

---

# نسبت مقاومت اخلاقی و خانواده با نظریه جنسیت: با نگاهی به اندیشه انقلاب اسلامی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۳۱

تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۱۱/۱۰

---

زهرا داوورپناه

استادیار پژوهشکده زن و خانواده؛ aaz.davar@gmail.com

## چکیده

بسیاری از مهم‌ترین محورهای بحث درباره خانواده و مقاومت اخلاقی، حول دو موضوع مرتبط با هم، یعنی امر جنسی و جنسیت سامان می‌یابد. نظریه پردازان این مباحث غالباً با ملاحظه تحولات جوامع غربی و نظر به نفی آن تغییرات و رخدادها، مباحث خود را سامان می‌دهند. گام جدیدتر تحولات فرهنگی، اینک در جهت متلاشی کردن خود مفهوم «جنسیت» سامان یافته است. هدف قرار دادن این مفهوم مرکزی، منجر به تحولاتی دامن‌دارتر از آسیب‌های گذشته و تحت‌الشعاع قرار دادن بنیان‌های هویتی مقدم و پدیدآورنده‌ی انضباط و اخلاق جنسی می‌شود. انتقال نزاع به اصل وجود جنسیت طبیعی و گرایش بهنجار، ما را وامی‌دارد که به دفاع در همان مرتبه برخیزیم. پس ذات‌گرایی در نظریه جنسیتی مهم و راهبردی است. در این نوشتار با تأمل بر انواع طیف‌های ذات‌گرایی، می‌کوشیم نظریه جنسیتی را که در بطن آموزه‌ها و کنش‌های انقلابی تکوین یافت، صورت‌بندی کنیم و نسبت آن با خانواده مقاوم را مورد بررسی قرار دهیم.

## واژگان کلیدی:

نظریه جنسیت، ذات‌گرایی، فمینیسم، نظریه کویر، انقلاب اسلامی

## مقدمه و بیان مسئله

بسیاری از مهم‌ترین محورهای بحث درباره خانواده و مقاومت اخلاقی، حول دو موضوع مرتبط باهم، یعنی امر جنسی و جنسیت سامان می‌یابد. نظریه پردازان این مباحث غالباً با ملاحظه تحولات جوامع غربی و نظر به نفی آن تغییرات و رخدادها، مباحث خود را سامان می‌دهند. توضیح آنکه در گذشته و در فرایند انقلاب جنسی در کشورهای غربی، هنجارهای جنسی در تعاملات میان زن و مرد مورد سؤال و تردید قرار گرفتند. در مقابل تلاش‌های اخلاقی خانواده‌گرایان نیز متمرکز بر ارزش‌ها و اخلاق جنسی بود. هم‌چنین فمینیست‌ها با طرح دغدغه برابری، برخی جایگاه‌ها و نقش‌هایی که به‌طور سنتی مردانه تلقی می‌شد، به چالش کشیدند و مشترک یا حتی زنانه، اعلام کردند. این حرکت‌ها منجر به رویارویی با خانواده شد و در برخی صور افراطی این نظریه مطرح شد که مردسالاری فراگیر حاصل نیروهای فرهنگی است و هیچ نسبتی با واقعیت‌های زیست‌شناختی ندارد. لذا باید با انقلاب به پایان برسد و یک نظم نوین جنسی و برابری جویانه جایگزین آن شود. (گاردنر، ۱۰۲، ۱۳۸۶) این در حالی است که تا پیش از آن در غرب هم مانند غالب جوامع بشری نظریه جنسیتی «تکمیل‌کنندگی طبیعی» مبنی بر تفاوت اما مکمل بودن زن و مرد، نگاهی راقی و معتدل به حساب می‌آمد. (همان، ۱۸۸)

در مقابل این نگاه، تفکیک میان جنس و جنسیت در ۱۹۷۰ و از سوی فمینیست‌های رادیکال ابداع شد و هدف از آن تمیز طبقه‌بندی زیستی از اجتماعی و در ادامه امکان رهایی زنان از ایجاب‌های زیستی بود؛ زیرا با استناد نقش‌های جنسیتی به ساخت‌های اجتماعی می‌توان نقش‌ها را تاریخی و لذا اصلاح‌پذیر و تحول‌پذیر دانست. (زیبایی نژاد، ۳۲، ۱۳۹۱-۳۳)

ولی گام جدیدتر تحولات فرهنگی، اینک در جهت متلاشی کردن خود مفهوم «جنسیت» سامان یافته است. هدف قرار دادن این مفهوم مرکزی، منجر به تحولاتی دامنه‌دارتر از آسیب‌های گذشته و تحت‌الشعاع قرار دادن بنیان‌های هویتی مقدم و پدیدآورنده‌ی انضباط و اخلاق جنسی می‌شود.

این موضوع که آیا تأکید بر تعدد جنسیت و گرایش‌های جنسی، از نتایج تأملات و اقدامات جریان فمینیستی بود یا جریان‌های علاقه‌مند به این موضوع سودجویانه منجر به

تغییر مسیر فمینیسم شدند و یا سایر احتمالات، خود موضوعی مهم و قابل بررسی است. ولی صرف نظر از این موضوع، نکته محوری در این بحث همان است که جودیت باتلر در آشفتگی جنسیت به تصویر می کشد. او می گوید اساساً در پی تجویز روش جنسیتی جدیدی برای زندگی نیست، بلکه می کوشد با نقد هر رژیم حقیقت که میان انواع بیان‌های جنسی، تمایز خیر و شر برقرار می کند، زمینه‌ای برای انواع امکان‌های جنسیتی را بگشاید. به نظر او و سایر قائلان نظریه کوئیر<sup>۱</sup> زندگی جنسیتی در نظام‌های مختلف محدود و مسدود شده و برخی انواع را طرد و نفی می کند. (باتلر، ۱۰، ۱۳۸۵)

پس باید دسته‌بندی مرد/زن یا دگرجنس گرا/همجنسگرا را به چالش کشید. به چالش کشیدن جنسیت، باعث افشای این نکته می شود که آنچه ما واقعیت می دانیم، به آن استواری و ثبات مفروض نیست. افشای تزلزل جنسیت منجر به مخالفت با خشونت هنجارهای جنسیتی می شود. (همان، ۲۵) این اندیشه و تعمد پست مدرنیستی بر به هم ریختن، ترکیب و جابه‌جایی، نه تنها در اوصاف و نقش‌های جنسیتی بلکه در خود جنسیت، طبعاً به زوال همه هنجارها و ارزش‌های اخلاقی در نظام‌های جنسیتی، امر جنسی و مشخصاً خانواده بسط می یابد.

در تقابل با ابهام‌ها و آشفتگی‌های مطروحه درباره جنسیت، دغدغه‌مندان خانواده و اخلاق، علاقه‌مند به تأکید بر جنسیت و مرزهای زن/مرد هستند و این امر را راهبردی جهت مقاومت در برابر نابسامانی‌های بعدی تلقی می کنند. برای مثال گاردنر پذیرش همجنس‌گرایی در جامعه را نوعی «خودکشی اجتماعی» می شمرد و معتقد است آن‌ها به سبب اینکه خانواده طبیعی به معنای غیرطبیعی بودن ایشان است، دشمن خانواده هستند (گاردنر، ۲۳۴، ۱۳۸۶).

پس تلاش برای حفظ مرز زن/مرد و تأکید بر ریشه‌دار بودن تفاوت‌های جنسیتی و انحصار امر جنسی به رابطه میان زن و مرد، به‌ویژه در این نزاع معاصر، کاملاً صحیح و در راستای تقویت خانواده، مقاصد ادیان و اخلاق است. به بیان دیگر اینک سخن از تفاوت دو جنس دیگر در مقابل گفتمان فمینیستی و داعیه برابری آن نیست که تنها چالش روبه‌رو بحث به هم‌ریختگی نقش‌ها باشد. بلکه انتقال نزاع به اصل وجود جنسیت طبیعی و گرایش

1. queer

بهنجار، ما را وامی‌دارد که به دفاع در همان مرتبه برخیزیم. تلاش‌هایی که برای تبیین تفاوت‌های جنسیتی و بقا بر ذات‌گرایی به نحوی از انحاء می‌شود، در همین راستا است. ولی آیا این تلاش خود مصون از آسیب است؟

چنان‌که توضیح خواهیم داد به نظر می‌رسد در برخی موارد تأکید بیش‌ازحد بر جنسیت، منجر به غفلت از جنبه الهی و افق‌های انسانی مخصوصاً درباره زنان شود و این تبدیل جنسیت به حدّ و سقف به‌جای ویژگی و خصوصیت، خود آسیب‌های دیگری به همراه خواهد داشت. آسیب‌هایی که اتفاقاً منجر به تضعیف اخلاق و ارزش‌های حول خانواده می‌شود. در این نوشتار با تبیین بیشتر این آسیب و مهم‌ترین آن یعنی کاهش مقاومت اخلاقی خانواده و زنان و مردان، می‌کوشیم راهی برای برون‌رفت از دو کژراهه نفی جنسیت و نیز افراط در نگاه جنسیتی پیشنهاد کنیم.

هم‌چنین به یک نمونه اندیشه صحیح و جای‌مند در مورد جنسیت، یعنی گفتمان انقلاب اسلامی استناد می‌کنیم. گفتمانی که با برقراری نسبت صحیح میان جنسیت و انسانیت، امکان فهم، تأیید و تشویق کنش مقاومتی و اخلاق‌مدارانه جامعه ایرانی، به‌ویژه زنان را در جریان انقلاب اسلامی فراهم نمود و در عین حال رویکرد خانواده‌گرا را حتی در موقعیت‌های بحرانی حفظ کرد و از آن‌هم بیشتر، توانست امکان‌های فوق‌العاده آن را ظاهر کند. امید است با مرور عناصر این نگرش، به نظریه‌ای صحیح و مقاوم از جنسیت نزدیک شویم تا بر اساس آن بتوانیم از خانواده در برابر تحولات نابایسته متأخر محافظت کنیم.

در واقع مدعای این نوشته آن است که نه دو نگاه غربی برابری‌جویانه و نفی جنسیت و نه آموزه‌های سنتی عرفی (در برابر سنتی دینی) نمی‌تواند از خانواده در برابر تحولات اخلاقی جدید محافظت کند و چه‌بسا در صورت ایجاد نوعی مقاومت صوری و موقت، منجر به برخی ضعف‌های اخلاقی عمیق و ناپیدا، ولی همان‌قدر بااهمیت شود.

هم‌چنین لازم به ذکر است که هرچند در اینجا مقاومت در مقابل تحولات ارزشی نامناسب را بیشتر در سطح زنان بررسی می‌کنیم، این تمرکز به معنای عدول از اهمیت مقاومت خانواده نیست. بلکه ما نیز به طبع رویکردهای اخلاق‌گرا و خانواده‌محور در این مقام، نقش مهم (تر؟) زن در خانواده را فرض می‌کنیم. نکته مهم‌تر اینکه در سطح نظری نمی‌توان بدون نگاهی صحیح به جایگاه جنسیت، اندیشه منضبطی درباره خانواده و حالت

مطلوب آن، یعنی خانواده مقاوم داشت. پس لازم است علاوه بر تجویزهای معرفتی و ترویجی درباره زنان و خطاب به زنان، به ادراک آنان از جنسیت خود نیز اهمیت دهیم و بکوشیم اقسام این فهم و تبعات آن را بهتر بشناسیم.

در این نوشتار ابتدا مروری آسیب‌شناختی بر رویکردهای جنسیت مدار رایج در تفکر سنتی عرفی خواهیم داشت. برچسب منتخب ما برای این رویکردها نشانگر مرکزیت جنسیت در سامان بخشی به سایر ابعاد آنهاست. سپس با تأمل بر برخی گونه‌های جنسیت مدار و دارای کژکارکرد در عرصه خانواده، می‌کوشیم نظریه جنسیتی را که در بطن آموزه‌ها و کنش‌های انقلابی تکوین یافت، صورت‌بندی کنیم و نسبت آن با خانواده مقاوم را مورد بررسی قرار دهیم. لازم به ذکر است غیر از موارد مشخص شده، جنسیت را در این نوشته به معنای اصطلاحی کلی و عرفی اعم از جنسیت و جنس در معنای فمینیستی، مطابق عرف (غیردقیق) آثار این حوزه به کار می‌بریم.

### رویکردهای جنسیت مدار و مقاومت اخلاقی

چنان‌که ذکر شد بسیاری از رویکردهای دینی و سنتی به دلایل مختلف از جمله با انگیزه حفظ خانواده و صورت سنتی آن بر تمایزات جنسیتی تأکید می‌کنند و حتی گاهی با غرض محوریت دادن به آن، تمایزات حداکثری را از هر منبع و شیوه‌ای که فراهم شود، می‌پذیرند.

به این ترتیب ذات‌گرایی در عرصه جنسیت، رویکرد مرجح نگاه‌های خانواده‌گرا، دینی و سنتی است. ذات‌گرایی در مقابل نگرش‌هایی است که جنسیت را امری اکتسابی و غیراصیل و غیردخیل در حقیقت انسان و برآمده از محیط و فرهنگ می‌دانند. ذات‌گرایی جنسیتی به‌طور خلاصه بر آن است که زنان و مردان صفات به کلی متمایز و متفاوتی دارند و این تمایزات در تفاوت جسمی زن و مرد و طبیعت ریشه دارد. تنها دو جنس زن و مرد وجود دارند که به هم تمایل جنسی دارند، لذا هیچ جنسیت دیگر یا گرایش جنسی دیگری، عادی و طبیعی و موجه نیست. مردان جنس مسلط و زنان ذاتاً تابع هستند و نقش آن‌ها در حوزه‌های مختلف زندگی خانوادگی و اجتماعی، مشخص و متمایز است.

(wikipedia)

هرچند ذات‌گرایی تقریباً ایده مشترک نگاه‌های اخلاق‌گرا در عرصه خانواده و جنسیت است، اما در باب جزئیات آن اختلافات و طیف‌بندی‌هایی وجود دارد. این تمایزات اندیشه‌ای از سوئی در کمیت و پهنه‌ای است که ایشان به تفاوت‌های ذاتی جنسیتی اختصاص می‌دهند و اینکه تا چه حد آن را وسیع و شدید یا کم تعداد و حداقلی توصیف می‌کنند. از سوی دیگر در عمق این ذات‌گرایی و انتساب آن به جسم یا حتی روح و جان انسانی نیز اختلافاتی وجود دارد. (صادقی، ۱۱، ۱۳۹۱) ویژگی متمایز رویکردهای تمامیت‌خواه و حداکثری در مورد تفاوت‌های جنسیتی، در مقایسه با سایر جریان‌های ذات‌گرا ولی متفطن به اشتراکات انسانی، علاقه به تجمیع شواهد علمی درباره تفاوت‌های زنان و مردان و نیز تعیین تکلیف در جزئیات است. به نظر می‌رسد هر دوی این ویژگی‌ها منشأ برخی مشکلات در این اندیشه‌ها می‌شوند که به شرح آن می‌پردازیم. ولی ابتدا ذکر این نکته لازم است که زین پس برچسب «جنسیت‌مدار» را برای دلالت بر نظریه‌های ذات‌گرا ولی افراطی که قائل به غلبه دامنه و عمق تمایز جنسیتی بر اشتراکات انسانی میان دو جنس هستند به کار می‌بریم. پس هر نظریه ذات‌گرا یا خانواده‌گرا یا دینی و اخلاقی، ضرورتاً جنسیت‌مدار نیست و می‌توان از رویکردهای دیگری برای مثال خانواده‌مدار و جنسیت‌گرا سخن گفت که در آن‌ها در عین برابری انسانی و ارزشی مرد و توجه به لوازم این بینش، به درجات مختلفی می‌توان قائل به تفاوت‌ها و ثبات جنسیتی شد. (زیبایی نژاد، ۱۳۹۱، ۱۸)

اشاره شد که علاقه به تجمیع شواهد علمی در جنسیت‌مداران از این نکته نشأت می‌گیرد که ذات‌گرایی تا حدی برآمده از اندیشه‌ای است که فمینیست‌ها «جبر‌گرایی زیست‌شناختی» می‌نامند؛ یعنی قول به اینکه افراد از حیث زیستی و جسمی زن یا مرد متولد می‌شوند. تأکید فمینیست‌ها بر جدایی جنس<sup>۱</sup> و جنسیت<sup>۲</sup> در مقابل این رویکرد و تلاش بر پیشینه نشان دادن سهم فرهنگ و جامعه در برساخت تمایز جنسیتی است. هرچند با گذر زمان و افزایش تحقیقات تجربی، برخی دعاوی درباره تفاوت شدید زنان و مردان ابطال شده است، با این‌همه این نگاه هم‌چنان طرفداران فلسفی و علمی خود را دارد که شواهدی،

1. sex  
2. gender

اگرچه نه به گستردگی گذشته ارائه می‌کنند. (Mikkola, 2023)

یکی از نمونه‌های حداکثری این رویکرد را در متنی که پیش از انقلاب اسلامی در مخالفت با اعطای حق رأی و نامزدی در انتخابات نوشته و منتشر شد، مشاهده می‌کنیم. «زن و انتخابات» نوشته‌ای است که هرچند به بهانه طرح موضوع حق رأی زنان نوشته شده، حاوی بسیاری از عناصر نگاه جنسیت مدار به خانواده و اخلاق است و در موضع‌گیری خود نسبت به آنچه در تقابل با حکم دین و اخلاق و حفظ خانواده می‌بیند، اوصاف آن را به تمامی نمایش می‌دهد. این متن با برشمردن تفاوت‌های زنان و مردان از حیث قد، وزن، استخوان، عضلات، حواس پنج‌گانه، جهاز تنفس، قلب، مغز، جمجمه و... در همه موارد زنان را ضعیف‌تر از مردان می‌داند و نتیجه‌گیری می‌کند «بنابراین ما نمی‌توانیم منشأ این اختلافات را غیر از نوامیس طبیعی، چیز دیگری بدانیم.» (قربانی و دیگران، ۲۳، ۱۳۳۹-۲۸)

به این ترتیب نویسندگان مانند سایر متدینان عادی با استناد تفاوت‌های جنسیتی به خلفت خداوند، آن را امری هدفمند و با غایت ایفای نقش‌های متفاوت تفسیر می‌کنند. گرچه علی‌رغم این مبنای مشترک، سعه و ضیق نتایج مستنبطه در آرای مختلف، متفاوت است. (فعالی، ۱۳۸۸، ۷۷)

نقطه مشترک این رویکردها، خانواده و نقش اساسی زن در آن به عنوان مادر و نیز بحث حفظ حریم با مردان است که در ادامه به آن‌ها بیشتر می‌پردازیم. ولی قرائت‌های حداکثری در این حوزه به موارد مذکور بسنده نمی‌کنند و علاقه‌مند به تجویز و نهی در عرصه جزئیات برحسب جنسیت و گاهی با استدلال نسبت به همین داده‌های تجربی است. لذا مثلاً در کتاب زن و انتخابات چنین عباراتی ملاحظه می‌شود: «هر فردی از زنان به طور متوسط چند فرزند به بار می‌آورد و مدت قابل توجهی از عمر خود را برای حمل و شیردادن و دوران بعد از شیرخوارگی هریک می‌پردازد، بدیهی است ساختمان فکری و جسمی زن که برای این کار ساخته شده موقعیت خاصی به او می‌دهد؛ بنابراین همان‌طور که مردان از نظر عواطف و احساسات و نیروهای لازمه برای پرورش فرزند قابل مقایسه با زنان نیستند و این موضوع، جز نواقص آنان محسوب نمی‌شود، هم‌چنین زنان که از جهات زیادی آمادگی اداره امور اجتماعی و سیاسی را ندارند، نباید ناقص‌تر از مردان به حساب آیند...» (قربانی و دیگران، ۷۹، ۱۳۳۹)

مقدماتی از جمله تفاوت طبیعی زن و مرد و البته برخی براهین دینی، به طور کلی فعالیت سیاسی و اجتماعی، در اینجا مشخصاً حضور در انتخابات برای زنان نامناسب تشخیص داده می‌شود.

هرچند می‌توان از نگارندگان این کتاب با ادگه مختلفی از جمله «بحث حاکمیت طاغوت» دفاع کرد، غرض نگارنده نه مشخصاً این نظر تاریخ‌مند، بلکه مشی و رویه این آراء است که البته مختص ایران و یا نگاه اسلامی نیست. در رویه جنسیت‌مدار از ترکیب ادگه دینی و علمی - با غلبه زیست‌شناسی و روان‌شناسی‌های عامه‌پسند - آغاز می‌شود و در ادامه تجویزها و نهی‌هایی در جزئیات زندگی برای خانواده و مخصوصاً زنان ارائه می‌شود؛ زیرا به نظر ایشان «نوع ساختمان زن و مرد باهم در همه چیز متفاوت است و اصلاً مقایسه این دو جنس از لحاظ قوت و ضعف مورد ندارد.» لذا «خانه‌نشینی زنان و عدم مداخله آنها در امور اجتماعی و سیاسی... معلول متابعت از قانون آفرینش و رعایت صلاح زن و مرد و لازمه تضمین بقاء نوع است» (قربانی و دیگران، ۱۳۳۹، ۸۸-۸۹).

نمونه دیگر نقدهای یکی از فضلا بر کتاب مسئله حجاب شهید مطهری است. ایشان می‌نویسد: «بعید نیست گفته شود که حجاب و خانه‌نشینی با عادت زنانگی سازگارتر است و به عبارت دیگر حیض یک عامل تکوینی برای حجاب است ولی...» (مطهری، ۱۸، ۱۳۷۷) هم چنین ذیل بحث شهید مطهری در عدم ممانعت اسلام از تحصیل و فعالیت‌های اقتصادی و اجتماعی و... می‌نویسد: «تشویق به کارهای اجتماعی بیرونی برای زن!! این سخنان نادرست است، به بخش توصیه‌های اخلاقی مراجعه شود.» (همان، ۲۸) و یا در جایی که شهید مطهری بر اولویت مادری و خانه‌داری برای زنان تأکید می‌کند، این تأکید را کافی نمی‌داند و انتظار دارد شهید مطهری نظر اسلام را انحصار نقش زن به این دو مهم بیان کند. از این رو می‌نویسد «منظور از محبوسیت همین مادری و خانه‌سالاری است.» (همان، ۴۷) زیرا به نظر ایشان «هرچه پای زن به اجتماع بیشتر باز شود، زمینه برای تمتعات عمومی و زنا فراهم تر می‌گردد...» (همان)

این الگوی بحث که در حوزه ترویجی و عمومی تر گفتمان دینی و بحث‌های عامه‌پسند زن و خانواده نیز رایج است، در معرض آسیب‌های متعدد است:

- تضعیف گفتمان دینی در مقابل پدیده‌های جدید و تحولات: مثلاً در همین بحث

انتخابات، با انقلاب اسلامی و تغییر شرایط امکان پذیرش بسیاری از فعالیت‌های سیاسی زنان از جمله انتخابات در عین التزام به دین فراهم آمد. یا در مثال بعدی که صرف فعالیت اجتماعی زن با زنا، نابودی خانواده و زوال اخلاق پیوند زده می‌شود. حال آنکه نه در ساحت نظر و نه از منظر دین و نه در واقع امر تلازمی میان این امور نیست. البته انتظار تصور همه آینده‌های ممکن از اهل نظر نمی‌رود. ولی این نکته مهم است که در حوزه خانواده و زنان، عادت به تجویزهای جزئی و بستن باب امکان‌های متعدد، غلبه جدی دارد و این عادت فکری منجر به انباشت شواهد خطاپذیری نظریه‌های دینی می‌شود. در حالی که این آسیب‌پذیری تا حدی قابل اجتناب است. چنان‌که بسیاری از علمای دین که اخلاق مدار و خانواده محورند، از این مشکل برکنار بوده‌اند.

- جمود نظریه‌ها در نسبت با شرایط متنوع: نکته فوق ناظر به قوت و ضعف نظریه‌ها در نسبت با تحولات زمانی بود. ولی نکته اخیر، ارجاع به تنوع شرایط خانواده‌ها و زندگی روزمره در آن زمانی واحد دارد. تمرکز بر جزئیات و علاقه به تجویز به جای «تأکید بر اصول و پذیرش حدی از کفایت و تعقل در مخاطب (به‌خصوص زنان) در تطبیق»، منجر به تصلب نظریه‌ها در محدوده شرایط خاص می‌شود.

- آخرین و در اینجا مهم‌ترین آسیب این مباحث، تأکید بر جنسیت بدون توجه به بعد روحانی و انسانی زنان و لذا تمایل به کلیشه‌سازی و سوق دادن افراد به انفعال و یکسانی است. طبعاً آگاهی انفعالی بسته به محیط ممکن است تابع ارزش‌ها یا ضد ارزش‌ها باشد. به بیان دیگر فردی که افق تکلیف خود را با فهرست بسته‌ای از نقش‌ها و تنها با تکیه بر جنسیت ارزیابی می‌کند، نمی‌تواند مانند فرد دیگری که ضمن ملاحظه اوصاف جنسیتی، افقی به گشودگی انسان خدامحور برای خود قائل است، باشد. خلاقیت، پویایی، ایشار و ورود به عرصه‌های والاتر از روزمرگی برای مورد دوم ممکن است.

به بیان دیگر گفتمان‌های جنسیت مدار حداکثری، با دغدغه حفظ خانواده، حدود جنسیتی و اخلاقی در حدّ وسع و دانش خود، آموزه‌ها و قالب‌هایی را به مخاطب به‌ویژه زنان ارائه می‌کنند که البته دغدغه ایشان در مورد امور معلوم را تا حدی برآورده می‌کنند. ولی بحران‌ها و تحولات اخلاقی نوپدید و پیش‌بینی نشده یا حوادث و شرایط خاص غالباً در این اندیشه‌ها پیش‌بینی نشده‌اند و از آنجا که تکلیف زنان در امور آینده توسط ایشان

تعیین نشده است، ممکن است دچار نوعی تأخر فرهنگی شوند.

یکی از شواهد این امر نگرش برخی زنان متدین و غیرهمراه با انقلاب اسلامی است. مری هگلند، انسان‌شناسی که شاهد انقلاب ایران بوده، در کتاب روزهای انقلاب ضمن طبقه‌بندی زنان روستای علی‌آباد شیراز از جهت نسبتشان با انقلاب به دو گروه از زنان مخالف انقلاب اشاره می‌کند:

- زنان سرآمدان سیاسی قاطعانه مخالف انقلاب بودند. هرچند ایشان در اثنای پیروزی انقلاب، تقریباً سکوت پیشه کردند؛ ولی قبل و بعد از آن به شدت مخالف انقلابیون بودند.  
- برخی رعایای فقیرتر نیز اعم از زن و مرد نسبت به مشارکت سیاسی در انقلاب مردد یا بدبین بودند «بدبینی آن‌ها، وقتی که درگیری در شرایط مذهبی پیش می‌رفت، کاهش نیافت. آن‌ها متقاعد شده بودند که بهترین کار این است که هیچ کاری نکنند. به خطر انداختن زندگی‌شان در حمایت از انقلاب بی‌فایده بود.» (هگلند، ۲۹۲، ۱۳۹۷-۲۹۳)

اگر فرض کنیم که در آن موقعیت، پیوستن به انقلاب اسلامی، افق رشدی والاتری در مقایسه با نپیوستن به آن بوده است، می‌بینیم که این زنان از آن محروم شده‌اند و حتی باورهای مذهبی نیز کمکی به گذر از کلیشه‌های قبلی نمی‌کند.

این موضوع در خاطرات شفاهی بسیاری از زنان انقلابی نیز ذکر می‌شود. آنان که دقیقاً با دغدغه دین و اخلاق و به تبع آن نگاه الهی به خانواده با جریان انقلاب همراه شده‌اند، از مخالفت‌هایی که به استاد جنسیت ایشان با فعالیتشان می‌شد، یاد می‌کنند. برای مثال طاهره غفوری، یکی از فعالان انقلاب، جنگ و تا حال حاضر می‌گوید خانمی که او را از دست مأموران شاه فراری داده بود، چنین نصیحتش می‌کند: «دختر که نباید تنها بره این طرف و اون طرف. می‌گیرن خفته‌ها می‌کنن‌ها.» (زارعی و دیگران، ۵۲، ۱۳۷۴) در مقابل این نگاه، دو فرد راهنمای او ننه خدیجه و ملاسکینه هستند که در راهپیمایی، وقتی خانم غفوری به او می‌گوید این کارها کار ما خانم‌ها نیست و باید برویم، می‌گوید: «این‌ها مردن. برن جلو یا دو تا سیلی می‌خورن یا کشته می‌شن. ولی ما زنیم، فرق می‌کنه.» ملاسکینه دقیقاً با استاد به «زن بودن و امکان‌های آن» همه را دعوت به ماندن و حتی مذاکره با نیروهای نظامی برای پیوستن به انقلاب می‌کند. (همان، ۵۴)

همین تقابل در خاطرات زنان انقلابی هرگزگان مشاهده می‌شود. خانم قمصی بعد از

دستگیری شوهرش توسط ساواک و فرار خود می‌نویسد: «تمام فامیل به من زخم‌زبان می‌زدند که تو باید مراقب شوهرت بودی تا کارتون به اینجا نکشه.» (بهبودی، ۱۵۰، ۱۳۹۹) در حالی که حکیمه کرمانی به مخالفان با حضورش در راهپیمایی می‌گوید: «حاج خانوم این وظیفه اس. نباید کوتاه بیاییم.» (همان، ۱۶۵) نمونه‌هایی از این دست با ادبیات «وظیفه» در دریافت و گفته‌های زنان انقلابی خارج از حد شمارش است. بعدتر به مفهوم وظیفه و اهمیت آن در حوزه اخلاق و جنسیت بازمی‌گردیم. در اینجا فقط به این مختصر بسنده می‌شود که مرکزیت جنسیت در نظریه‌های مقاومتی نمی‌تواند به تشخیص وظیفه در موارد جدید و غیر کلیشه‌ای کمک کند.

### ارزیابی تکافوی جنسیت مداری در تهدیدهای پیش روی خانواده و اخلاق

گاهی در تقابل با منتقدان خانواده و اخلاق ستیزان و تلاش ایشان در نفی نقش جنسیت، در جبهه مقاومت اخلاقی-خانواده گرا این نگرش خطا تقویت می‌شود که صرف تأکید بر تمایز میان زن و مرد، به‌طور خودکار الزامات موافق با مذهب و اخلاق را دربردارد و حافظ خانواده است. حال آنکه این تصور نیز خطاست. نفس آموزه تمایز جنسیتی لزوماً در حقانیت مابقی پیشنهادی که به زنان و مردان ارائه می‌دهد، اثرگذار نیست و می‌توان آن را در چارچوب‌های الهی و یا غیردینی و حتی ضددینی استخدام کرد.

مثال محقق آن در جامعه ایرانی، پروژه رضاخان در موضوع مدرن سازی جامعه و کشف حجاب بود. گفتمان رضاخانی نه در پی رهایی زن بود و نه سودای برابری او با مردان را داشت، در مقابل کاملاً بر تفاوت دو جنس تأکید داشت و در سلسله‌مراتب جنسیتی نیز زنان را فرودست مردان قرار می‌داد. ولی با تکیه بر همین نگرش، تصویر زن مدرن ایرانی باید بدون حجاب و آراسته با آخرین مدها و آرایش‌های غربی می‌شد. (Amin, 2004, 80) برخی منتقدان رضاخان از موضع فمینیستی، تلاش‌های او را با مدرنیزاسیون که بر برابری تأکید دارد متناقض ارزیابی می‌کنند و این پرسش را مطرح می‌کنند که چگونه مدرنیزاسیون که مبتنی بر برابری و آزادی است، در ایران بدل به سرکوب و تنزل زنان به ابژه جنسی می‌شود؟ (صادقی، ۱۳۹۳، ۳۹۷-۳۹۸)

شاید به‌جای این چیدمان در ادراک رضاخان و سپس متناقض فهمیدن او بتوان به نکته

دیگری اشاره کرد که ما را به خنثی بودن آموزه تمایز جنسیتی و امکان استخدام آن در نگرش‌های غیردینی و ضداخلاقی - به اندازه صور دینی و خانواده‌گرا - نزدیک‌تر کند. در آموزه‌ی رضاخانی، مانند دیگر آموزه‌های جنسیت‌مدار، استدلال‌های جدی دال بر ناتوانی و ناشایستگی اخلاقی و علمی زنان برای دخالت در امور اجتماعی ارائه می‌شد. لذا زن ایرانی مطلوب در پایان تلاش‌های رضاخانی، زنی بی‌حجاب، درس‌خوانده و شاغل بود که با رضایت کامل به مردان مراقب و حامی‌اش تکیه می‌کرد. البته عنصر مردانه و حامی اینک دیگر به شبکه محارم و مردان خانواده محدود نمی‌شد. بلکه هم کلاسی‌ها، معلم‌ها، همکاران و نهایتاً پدر ملت یعنی رضاشاه و مردان سیاست را نیز دربر می‌گرفت. این‌ها همگی مردانی بودند که از زنان انتظار می‌رفت حمایت و هدایت از سوی ایشان را بپذیرد. هدف از آگاهی زنان، آموزش‌هایی خاص و درعین حال مدیریت ایشان به گونه‌ای بود که هرگز خود را تصمیم‌گیرنده اصلی ندانند و تصور نکنند می‌توانند از وظایف اصلی و طبیعی شامل شوهرداری، بچه‌داری و نگه‌داری منزل‌شانه خالی کنند. (صادقی، ۱۳۹۳، ۱۹۰)

ترکیب عناصر تمایز و فرودستی زنانه با تحصیل و بی‌حجابی به‌عنوان عناصر مدرن، در واقع منجر به گسست از هر دوی سنت و مدرنیته و عدم رضایت اسلام‌گرایان و فمینیست‌ها می‌شد. (Amin, 2002, 247)

به این ترتیب نه صرف باور به تمایز مردان و زنان و سلسله‌مراتب جنسیتی، بلکه پذیرش این تمایز در عین قول به برابری عمیق و حداکثری ایشان در ساحت انسانی و به‌خصوص در محضر امر الهی است که دغدغه اخلاق‌گرایان و خانواده‌دوستان را برآورده می‌کند. به بیان دیگر تقویت جنبه انسانی در کنار حفظ حدود کم‌شمار جنسیتی با رویکرد مقاومت اخلاقی سازگارتر است و فرد را در عین التزام به اخلاق، در برابر هجمه‌های پیش‌بینی‌نشده مصون می‌سازد. این مجموعه در غیاب یکی از عوامل مقوم می‌تواند در خدمت اندیشه‌های ضدخانواده و ضداخلاق باشد. برای مثل حفظ تمایز جنسیتی و حتی اهمیت خانواده، مقوم نگاه رضاخانی و پروژه کشف حجاب بود و بعدتر با کم‌رنگ شدن اصل خانواده، تلقی سرمایه‌ای از تمایزات زنانه در عصر پهلوی دوم تقویت می‌شود. درعین حال محوریت برابری جنسیتی می‌تواند به فمینیسم‌های سنتی برسد.

اگر بخواهیم مرور تاریخی کوتاهی در این موضوع داشته باشیم باید دانست مسئله زن

در مطبوعات و منشورات اواخر دوره قاجار و به خصوص مشروطه، ذیل مسئله کلی تر ترقی و پیشرفت مطرح شد. هر چند هنوز ایده‌های ایجابی درباره «زن مدرن» تکامل نیافته بود ولی انتقاد از برخی وجوه زن سنتی کاملاً رواج داشت. (Amin,3)

اما نقطه گسست در مسئله زن و تمایز دو جنس، حاکمیت رضاخان و حجم عظیم دستکاری‌های دوره پهلوی است که عرصه جنسیت و زنان را پرتنش و چندقطبی کرد. دوره پهلوی اول، دوره ایجاد ملت-دولت مدرن بر اساس آموزه‌های ناسیونالیستی است که قبلاً در عصر مشروطه مطرح شده بودند. البته این ایده‌ها دیگر نه در تقابل با استبداد حاکم، بلکه به عنوان ایدئولوژی حاکمیتی استفاده می‌شدند. درباره شخص رضاشاه و اقدامات مختلف او از کشف حجاب و اسکان عشایر تا ترتیبات اداری مدرن و تأسیسات زیربنایی مثل راه آهن، نظرات متضاد تحسین آمیز و مخالف تقریباً باهم برابری می‌کنند. به همین ترتیب سیاست‌های او در حوزه زنان در نگاه برخی افراد، مثبت و در نظر گروهی، شدیداً منفی ارزیابی می‌شود.

ولی عمده‌ترین نقد که هم از سوی گروه‌های مذهبی و هم برخی دیگر از فعالان غیرمذهبی مباحث زنان به وی مطرح است، کشف حجاب اجباری و تأثیر این سیاست‌ها در ایجاد شکاف میان زنان است. از جمله عوارض این سیاست‌ها خانه‌نشین شدن بسیاری از زنان مذهبی و لذا عدم دسترسی آن‌ها به تعلیم و تربیت و مدارس و دیگر امکانات جدید شد. (صادقی، ۱۳۹۳، ۱۰۵)

به هر ترتیب هم از جانب مدافعان و هم مخالفان، اقدامات رضاخان حاوی اعمال متناقضی بود. ندادن حق رأی به زنان در کنار کشف حجاب، حذف همه انجمن‌های زنانه و ایجاد انجمنی واحد، اصرار بر تعلیم و تربیت عمومی و ورود زنان به برخی عرصه‌های عمومی به واقع متناقض هستند. یکی از راه‌های صورت‌بندی عملکرد وی، ایده «شهروند به‌مثابه سرباز» می‌تواند باشد که خانم صادقی در کتاب خود جنسیت، ناسیونالیسم و تجدد در ایران مطرح کرده است. به نظر ایشان و افرادی مثل خانم نجم‌آبادی حکومت ذاتاً نظامی رضاشاه در پی آن بود که زنان نیز مثل مردان، مطیع، منظم و کارآمد باشند. به دلیل الگوبرداری از جوامع سرمایه‌داری می‌خواست زنان وارد مدرسه، دانشگاه و سپس بازار کار شوند و باهدف متمدن‌سازی و بهینه و بهنجار سازی در پی اتحاد لباس و کشف

حجاب بود.

هرچند کشف حجاب به صورت موارد کم شمار قبل از رضاخان در ایران رخ داده بود و گاه مورد بحث قرار می گرفت و نیز رضاخان از برنامه های اصلاحی امان الله خان در افغانستان و آتاتورک در ترکیه متأثر شد، ابتکار خاص او بی حجابی اجباری (برخلاف ترکیه) بود. وضع جریمه و شدت عمل برای بی حجاب کردن زنان، الزام مقامات رسمی والارته تا کارکنان دون پایه دولت مثل رفتگران به شرکت همراه زنان بی حجاب و گشودن اماکن عمومی مثل کافه ها و سینماها به روی زنان به ضرب جریمه سبب شد که این اقدامات بیش از آن که رهایی بخش تلقی شوند، سرکوب زنان به نظر برسند. (همان، ۱۲۲) این تصور با برخی موارد دیگر تقویت می شد: عدم اعطای حق رأی به زنان و جلوگیری رژیم از اشتغال حرفه ای زنان و عدم ورود زنان تحصیل کرده به عرصه سیاست.

نکته مهم دیگر این است که اقدام قهری رضاخان راه را بر سایر امکان های «مدرن شدن زن ایرانی» بست. این پرسش که مدت ها در اذهان و نوشته ها مطرح بود و می خواست با تأمل در احوال زن اروپایی، زن ژاپنی، زن ترک و... به پاسخی برای زن ایرانی برسد، حالا گویی فقط یک پاسخ داشت و آن این که زندگی جدید و مدرن زن ایرانی ضرورتاً با کشف حجاب و دست شستن از برخی امور دینی ممکن می شود. (Amin, 2002: 13)

هم زمان با این فرایند، جهش بزرگ در حجم کالاهای وارداتی از سال ۱۹۳۴ تا ۱۹۳۵ (چهل درصد افزایش در حجم و بیست و پنج درصد در ارزش) وجود داشته است و این سطح جدید واردات تا زمان آغاز جنگ جهانی دوم گسترش و افزایش یافته است. هزینه شاخص زندگی مرتبط با پوشش سریع تر از شاخص کلی یا شاخص های موجود برای غذا، اجاره مسکن، یا سوخت و آب در دوره ۱۹۳۶ تا ۱۹۴۰ افزایش یافت. صفحات مطبوعات ایرانی، محصولات «بهداشتی و زیبایی» و مدها را به همان شیوه مطبوعات آمریکا - اگرچه نه به گستردگی آنان - بحث و تبلیغ می کردند. پروژه بیداری زنان دولت پهلوی، به شدت در خدمت ادغام زنان در بازار محصولات زنانه غرب بود.

هدف اصلی این پروژه عبارت بود از تعریف دوباره از ویژگی نقش های جنسیتی که البته تمایز و سلسله مراتب ذاتی جنسیتی را با اعطای امتیاز همه چیز به مردان حفظ می کرد. هرچند انسان جدید ایرانی باید تحصیل کرده، وطن پرست، ورزش کار، سلحشور، به لحاظ

اجتماعی فعال و به لحاظ اقتصادی مولد باش، ولی تفاوت بین جنسیت‌ها موضوعی بود که همواره مورد تأکید قرار می‌گرفت. با پیشبرد پروژه بیداری زنان، تصویر زنان مدرن ایرانی هرچه بیشتر با آخرین مدها و آرایش‌های غربی (که معمولاً آن را «ساده» و «کارآمد» می‌خواندند) ارائه می‌شد. (Amin, 2004, 80)

پس صرف رفع پوشش ضامن دستیابی به قدرت نبود، بلکه در گفتمان کشف حجاب، متمایز کردن خود با زنانه بودن یعنی مکشوفگی، جلوه‌گری، نوعی ظرافت رفتاری و طنزازی، شور و شوق برای انجام وظایف مادری و همسری و از همه مهم‌تر پذیرش سلسله‌مراتب اجتماعی جنسیتی مهم بود. (صادقی، ۱۳۹۳، ۳۸۸-۳۹۱)

شوکه ناشی از کشف حجاب سبب شد کشف حجاب دیگر نه وسیله‌ای در راه هدف مدرنیزاسیون، بلکه هدف رضاخان به نظر برسد و مردان و زنان را به شدت دچار حیرت و رنج کرد. دسترسی متأخری که امروزه به تاریخ شفاهی و تجربه زیسته زنان ایرانی متدین‌تر وجود دارد نشان می‌دهد که پدیده کشف حجاب و الزام به آن در ساحات مختلف عرصه عمومی برخلاف هدف ابراز شده آن یعنی آزادی زنان، باعث شد بسیاری از فعالیت‌های اجتماعی از قبل موجود زنان دچار محدودیت شود. رفت‌وآمدهای گزارش شده توسط سیاحان غربی در بازارها و تفرج‌گاه‌ها، رفت‌وآمدهای مختلفی که جزو لاینفک فعالیت اجتماعی است، دسترسی به مکاتب سنتی و اجتماع‌های زنانه مختلف همگی از دسترس زنان ملتزم به حجاب خارج شد. در واقع بسیاری از زنان به سبب کشف حجاب، گرفتار خانه‌نشینی شدند و نه به‌خاطر حجاب. در عین حال طبقات قدرتمند هم‌پسته با رضاشاه، زنانی که به دلایل مختلف خانوادگی، مصلحتی، مذهبی و اعتقادی التزام به حجاب نداشتند؛ امکان‌های بیشتری در مقابل خود یافتند. دوره رضاخان به نوعی منجر به جابه‌جایی جدی در طبقات زنان و ایجاد گروه جدیدی از زنان نخبه و طرد گروه‌های نخبه سابق شد. با این حال بهره‌مندان از این تغییر و آنان که با نگاه شرق‌شناختی به جامعه ایرانی و زن مسلمان می‌نگرند، بعضاً برداشت مثبتی از فعالیت‌های رضاخان در حوزه زنان دارند.

همین فرایند با خشونت کمتر در دوران پهلوی دوم دنبال شد. البته این تقلیل، ناشی از ضعف شخص شاه و اوضاع ناآرام کشور بود. این به معنای صرف نظر کردن شاه از آرزوی مدرنیزاسیون سریع و ظاهری پدرش نیست. در مقابل او به زمان نیاز داشت تا قدرت خود را

تثبیت کند، مأموریتی برای خود تعریف کند و در آن مسیر گام بردارد. به این ترتیب در آغاز پادشاهی وی، در غیاب اقتدار و خشونت رضاخانی، عزم و فشار در اجرای سیاست‌های کشف حجاب اجباری کاهش یافت و بسیاری از زنان مخصوصاً در مناطق روستایی و شهرهای کوچک مجدداً با حجاب شدند. در پی افزایش مشکلات ناشی از اشغال کشور توسط متفقین و تقویت مخالفان کشف حجاب و ضعف پادشاه جوان سرانجام دولت در سال ۱۳۲۲ قید «اجباری» را از قانون «کشف حجاب اجباری» حذف کرد. (زائری و یوسفی نژاد، ۱۳۹۸، ۱۷۴)

در مرحله بعد شاهد عزم شاه بر تعمیق و تبدیل سیاست‌های رضاخانی در حوزه زنان به اقدامات نرم‌تر اما همه‌جانبه هستیم. از انقلاب سفید ۱۳۴۲ و اعطای حق رأی به زنان تا تشکیل سازمان‌های زنان، رواج گفتمان زیبایی‌گرایی، مسابقات دخترشایسته، ارائه و تولید محتوای صوتی و تصویری با مضامین غربی و احیاناً شهوانی و... نمود این دوره است. این تلاش‌ها نه تنها به گفته اندیشمندان انقلابی، بلکه به گفته بسیاری از اهل نظر مخالف یا معارض با جمهوری اسلامی، دچار تناقضات داخلی و کژکارکردهایی بود که بخشی از اقبال زنان به انقلاب اسلامی را توضیح می‌دهد. پس تأکید بر فرودستی و تمایز زنان نسبت به مردان و وظایف خاص ایشان در کنار ظاهرگرایی باعث شد که زن جدید بیش از آنکه مستقل و کارآمد به نظر برسد، مستعد تبدیل به نسخه منفی زن مدرن که در پی فریب و جذب مردان است، تلقی شود. تصویری که با فیلم‌های خارجی و گفتمان زیبایی و سلامت در رسانه هم‌راستا می‌شد. (Amin, 2002, 15) نتیجه‌ای که دیگر فاصله واضحی با شعار خانواده در دوره رضاخان و وظایف خانگی زن داشت.

پیوند تلاش‌های مختلف حاکمیت در راستای نفی حجاب و مظاهر دینی از زندگی زنان مسلمان و تبدیل آن‌ها به ابژه‌های جنسی، چنان سایه سنگینی داشت که اعطای حق رأی به زنان نیز در همان منظومه فهم می‌شد. (سراج زاده و دیگران، ۱۳۹۱، ۳۵)

### جایگاه جنسیت در اندیشه انقلاب اسلامی

هرچند بحث حق رأی زنان و مواضع امام خمینی نسبت به آن خود شایسته پرداخت تفصیلی است، از آن می‌گذریم و صرفاً به این بخش از بیانات ایشان به عنوان مدخلی بر

جایگاه جنسیت در اندیشه انقلاب اسلامی بسنده می‌کنیم: «آقایان نمی‌دانند که اسلام مراعات بانوان را در تمام جهت بیش از هر کس نموده؛ و احترام به حیثیت اجتماعی و اخلاقی آن‌ها موجب شده است که از این نحو اختلاط مخالف با عفت و تقوای زن جلوگیری کند؛ نه آنکه خدای نخواسته آنان را مانند محجورین و محکومین قرار داده. مگر فقط علامت عدم محجوریت آن است که در این مجلس‌ها وارد شوند؟! اگر چنین است، باید اول نظام برّی و بحری و صاحب‌منصبان و اجزای امنیه و نظمیه و شاهزادگان بلافضل و اشخاصی که کمتر از بیست سال دارند، از محجورین و محکومین باشند! امام خمینی (ره)؛ ۰۱ اسفند ۱۳۴۱»

به این ترتیب در همین نامه امام با محجور تلقی کردن زنان، مخالفت می‌کنند و زنان را از سلک اشخاصی که از انتخاب نمودن کلیتا و به دلایل ذاتی محروم هستند، به اشخاصی که به شرط ممنوع‌اند، انتقال می‌دهند. این عبارت کوتاه اما نسبتاً مغفول نشان می‌دهد شاید نظر امام در مورد زنان تغییر نکرد. آنچه تغییر کرد، از سویی شرایط پیرامونی و از سوی دیگر گرایش و بینش عموم زنان ایرانی بود. انقلاب اسلامی به عنوان واقعه‌ای در عینیت جامعه، جهات متنوع عینی و نظری داشت. یکی از این موارد ظهور اندیشه‌ای در باب جایگاه جنسیت بود که از سوی برخی متفکران انقلابی مثل شهید مطهری، دکتر شریعتی و... و در صدر ایشان امام خمینی (ره) ارائه می‌شد. در نگاه زنان ایرانی که در دوراهی سنت و تجدد ناراضی بودند، این بینش، نگاه اصالتاً دینی به نظر می‌رسید. این منظر نه در خلال یا بعد از انقلاب و برای موجه سازی حضور زنان، بلکه مدت‌ها پیش تر و در پاسخ به مسئله زن ظهور کرده بود.

مثلاً در کتاب «مسئله حجاب» شهید مطهری - که اتفاقاً حسب موضوع آن می‌تواند به عرصه‌ای برای تأکید بر محوریت جنسیت به شیوه سنتی و جایگاه تعیین کننده آن شود - نگرشی اخلاقی، خانواده‌گرا و متفطن به جنسیت، بدون تقلیل نگاه انسانی به آن را شاهد هستیم. «اسلام در عین اینکه نهایت مراقبت را برای پاکی روابط جنسی به عمل آورده است، هیچ‌گونه مانعی برای بروز استعدادهای انسانی زن به وجود نیاورده است. بلکه کاری کرده است که اگر این برنامه دور از هر افراط و تفریطی اجرا شود، هم روحیه‌ها سالم

1 <http://emam.com/posts/sahifehbydate/41/12/01/1>

می ماند و هم روابط خانواده‌ها صمیمی تر و جدی تر می گردد و هم محیط اجتماع برای فعالیت صحیح مرد و زن آماده تر می شود.» (مطهری، ۲۳۴، ۱۳۷۸-۲۳۵)

در نگاه امام خمینی به عنوان رهبر انقلاب نیز در اثنای انقلاب و پس از آن، در دوران استقرار حاکمیت هم چنان بیش از نگرش جنسیت مدار، با نگاهی متعادل به جنسیت مواجه هستیم که منجر به تأیید فعالیت‌های ماسبق زنان در جریان نهضت و تشویق آنان به ادامه حضور در عرصه‌های مختلف می شود. این تشویق‌ها البته شامل تأکید بر خانواده و حفظ حریم میان دو جنس نیز می شود. از آن جمله «اسلام با مفهوم زنشی شده و به عنوانشی مخالفت کرده است و شرافت و حیثیت وی را به وی باز داده است. زن مساوی مرد است. زن مانند مرد آزاد است که سرنوشت و فعالیت‌های خود را انتخاب کند...» {مصاحبه با نشریه لوموند ۵۷/۲/۱۵} (امام خمینی، ۳۰، ۱۳۷۰)

البته ایشان بر تغییر شرایط و از آن مهم تر تحول درونی زنان تأکید می کنند و معتقدند زنان با عبور از ابژگی جنسی و به اصطلاح «ملعبه» بودن اکنون تحول روحی مهمی یافته اند: «در جامعه ما بانوان زمان محمدرضا و رضا برگشتند به یک بانوانی که زینب گونه شدند و تابع فاطمه (س). آن روز تابع آرایش اروپایی بودند و باید از اروپا طرح لباس بیاید، امروز تابع مکتب هستند و آنچه اسلام می پسندد، مقبول است؛ و این یک تحولی است که بالاترین تحولات است در جامعه ما... خودتان مستقل فکر کنید و تابع افکار دیگران نباشید.» {در جمع اعضای موسسه دوازده فروردین} (امام خمینی، ۳۷، ۱۳۷۰)

این مقدمات به امام و حکومت «اسلامی» این امکان را داد که مواضع جدید اتخاذ و نقش آفرینی‌های متنوع، از جمله فعالیت سیاسی زنان را به عنوان یک مرجع دینی، مشروع تلقی کند. «شما بانوان هم که مشغول یک عمل اسلامی و انسانی شده‌اید، جازم باشید به اینکه چون برای خدا دارید کار می کنید، این کار را ادامه می دهید و موفق خواهید شد.» {۵۹/۱۱/۱۹} (همان، ۱۳۶) این نگاه در مقابل رویکردهای رایجی بود که بر کلیشه‌های جنسیتی تأکید داشتند و امکان فراروی در عین حفظ اخلاق جنسیتی را نفی می کردند. لذا در پاسخ به پرسش‌های مکرر درباره تحصیل، اشتغال، رانندگی، اجتهاد و... دائماً تکرار می کنند: «با حفظ حجاب و وظایف شرعیه مانع ندارد.» (همان، ۱۵۰ و هم چنین نک به ۱۴۶ تا ۱۵۰)

این تأیید و به رسمیت شناسی، حاوی نکاتی روشنگر درباره نسبت جنسیت، خانواده و مقاومت اخلاقی است، از جمله: «اگر این نهضت و انقلاب اسلامی هیچ نداشت جز این تحولی که در بانوان و در جوانان ما پیدا شده، این یک امری بود که کافی بود برای کشور ما... خودتان برای کشور خودتان کوشش کنید که مفید باشید و شما هدایت کنید مردان را و هدایت کنید و نصیحت کنید دولتمردان را. شما مادران خوبی برای اطفال باشید و ناصحان خوبی برای جامعه و...» {۵۹/۱۲/۲۵ در جمع بانوان موسسه دوازده فروردین} (همان، ۱۸۷) یا «شما خانم‌ها ارزش دارید در پیشگاه خدا. ان شاء الله تهنید کنید بچه‌های خودتان را، تربیت کنید، تربیت‌های اسلامی. اسلام از شما این معنا را می‌خواهد که بچه‌های خودتان را در دامن‌های خودتان مهذب کنید و دامن خودتان را منور کنید به نور این بچه‌های اسلامی که این‌ها فرزندان اسلام‌اند و بعد از این مقدرات اسلام و مملکت خودتان به دست آن‌ها است. من از شما تشکر می‌کنم از اینکه در نهضت ما کوتاهی نکردید و همدوش مردها قیام کردید...» {۵۸/۲/۲۰ در جمع برخی بانوان قم} (همان، ۱۹۸) به این ترتیب اگر نظریه‌ای درباره جنسیت از آرا و سخنان رهبر انقلاب و اندیشمندان انقلابی استنباط شود، حاوی نکات ذیل خواهد بود:

- برجسته‌سازی تحول روحی و خروج زنان از انفعال ناشی از کلیشه‌های جنسیتی منفی
- تأکید بر ماهیت انسانی و ایمانی فعالیت‌های زنان در جریان انقلاب و پس از آن
- نفی هم‌زمان کلیشه‌های جنسیتی متحجرانه و غربی
- دعوت به حفظ حدود جنسیتی راستین

همراهی غالب زنان با این موضوع، مؤید معناداری این ایده حداقل برای جامعه مخاطبان ایشان و امکان‌های منطقی در آن به مثابه یک نظریه منسجم و معتدل درباره نسبت جنسیت، اخلاق و خانواده با سایر ساحات حیات انسانی است. خانم گرجی زاده از فعالان انقلابی هرمزگان می‌نویسد: «همه اقشار مردم در تظاهرات حضور داشتند. دختران و زنان جوانی که بی‌حجاب بودند از ما می‌خواستند که به آن‌ها روسری یا مقنعه بدهیم که با حجاب در راهپیمایی شرکت کنند.» (بهبودی، ۲۶۴، ۱۳۹۹)

برخلاف آنان که پذیرش و نگاه انقلاب اسلامی به زنان را مصلحت‌جویانه و مختص به برهه گذار نهضت به حاکمیت می‌دانستند/می‌دانند، نگاه انسانی و رشدی امام خمینی

بعدها نیز ادامه یافت. در همه سخنرانی‌ها به‌ویژه در مناسبت‌های حول شخصیت حضرت زهرا شاهد حفظ افق‌های انسانی و امکان‌های گشوده در عین ملحوظ داشتن نقش جنسیتی زنان در حوزه اخلاق و خانواده هستیم. برای مثال «از برای زن ابعاد مختلفی است، چنانچه برای مرد و انسان. این ورق صوری طبیعی نازل‌ترین مرتبه انسان است و نازل‌ترین مرتبه زن است و نازل‌ترین مرتبه مرد است، لکن از همین مرتبه نازله 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 - صلی الله علیه و آله و سلم - مراحل را طی کرده است تا رسیده است به مرتبه‌ای که دست همه از او کوتاه است...» {پیام روز زن ۵۸/۲/۲۶} (امام خمینی، ۲۰۷) یا در وصیت‌نامه ایشان «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 بلکه بر اسلام و مسلمانان تحمیل نمودند، شجاعانه و متعهدانه خود را رها کرده و از قید خرافاتی که دشمنان برای منافع خود به دست نادانان و بعضی آخوندهای بی‌اطلاع از مصالح مسلمین 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؛ و ما مکرر دیدیم که زنان بزرگواری زینب گونه - علیها سلام الله - فریاد می‌زنند که فرزندان خود را از دست داده و در راه خدای تعالی و اسلام عزیز از همه چیز خود گذشته و مفتخرند به این امر؛ و می‌دانند آنچه به دست آورده‌اند بالاتر از جنات نعیم است، چه رسد به متاع ناچیز دنیا...» (وصیت‌نامه امام خمینی)

آنچه بعدها در مباحث مقام معظم رهبری ادامه یافت، در واقع نامیدن همین اندیشه ضمنی در انقلاب و در آرای رهبران و متفکران انقلاب بود که «الگوی سوم» خوانده شد. ترکیبی که هرچند با تمایز جنسیتی و اهمیت جنسیت در تعیین حیات انسانی با رویکردهای

خانواده‌گرا و اخلاقی اشتراک دارد، ولی محور و هسته نظریه خود را تعیین جنسیتی حیات زن قرار نمی‌دهد. برای مثال ایشان در توصیف حضرت زهرا (س) می‌گویند: «آن حضرت تجسم عالی‌ترین مفاهیم انسانی و اسلامی در مورد زن است که به این‌ها باید توجه کرد؛ درس فاطمه‌ی زهرا بیشتر این موارد است. برخی از مفاهیم اسلامی مفاهیم اختصاصی است، مثل مادری، همسری، کدبانویی، تربیت فرزند؛ در همه‌ی این‌ها اوج قلّه‌ی تصور، حضرت فاطمه‌ی زهرا (سلام‌الله علیها) است. در عرصه‌ی تربیت فرزند، در عرصه‌ی همکاری با شوهر، در عرصه‌های مشترک و در آن چیزهایی که بین زن و مرد مشترک است، مثل بندگی خدا - وظایف بزرگ مثل بندگی خدا - وضعیت فاطمه‌ی زهرا (سلام‌الله علیها) یک وضعیت فوق‌العاده اعجاب‌انگیز و مهم است... نقشه‌ی جامع هویت زن در منطق اسلام این است؛ مادر خوب، همسر خوب، مجاهد فی سبیل‌الله، در عین حال کدبانو، مدیر خانه و در عین حال عابد و بنده‌ی خدای متعال؛ و در نهایت، فاطمه‌ی زهرا (سلام‌الله علیها) نشان داد که زن می‌تواند به رتبه‌ی عالی عصمت برسد که این‌ها خصوصیات این بزرگوار است.»

### نتیجه‌گیری

چنان‌که ذکر شد جریان انقلاب اسلامی مستظهر به بینش‌هایی درباره جنسیت بود که هم چنان در تحولات معاصر می‌تواند با کفایت ظاهر شود و از خانواده و افراد به‌طور هم‌زمان در برابر تحولات اخلاقی جهان معاصر حفاظت کند. در این نظریه دستاوردهای ظاهری زنان که احیاناً مشابه دستاوردهای مردان و در واقع دستاوردهای انسانی است، مخالف زنانگی و خانواده تلقی نمی‌شود؛ بلکه در صورت تطابق با چارچوب‌های کلی اخلاقی و الهی، ممدوح است لذا رهبر انقلاب می‌تواند بگوید: «در کشور ما در هیچ مقطعی از تاریخ، نه در گذشته، نه در دوران غرب‌زدگی، این همه زن تحصیل کرده نداشتیم؛ این همه زن فعال در فعالیتهای اجتماعی، در فعالیتهای فرهنگی، در فعالیتهای علمی نداشتیم؛ این همه بانوی موثر در سرنوشت اجتماعی نداشتیم؛ این همه بانوان دارای فهم سیاسی و تحلیل سیاسی نداشتیم؛ این همه نویسنده‌ی زن، مترجم زن، هنرمند زن، به معنای واقعی کلمه نداشتیم؛ همه‌ی این‌ها از برکت جمهوری اسلامی و از برکت نگاه اسلام به زن است»

که نگاه تکریم است.» { سالروز میلاد حضرت فاطمه‌ی زهرا سلام‌الله‌علیها ۱۳۹۹/۱۱/۱۵ } هم چنین ذکر این نکته لازم است که هرچند تلاش در جهت مقاومت در برابر براندازی جنسیت و مفاهیم مبتنی بر آن ضروری است، باید توجه داشت که تأکید افراطی بر نقش جنسیت در حیات انسانی، مخالف نگرش مقاومتی و چه بسا نوعی رویکرد فرقه‌ای است. تمایز فرقه‌گرایی با مقاومت مهم و در جای خود نیازمند پرداخت است. در اینجا به این مختصر بسنده می‌کنیم که در مقاومت اخلاقی، خلاقیت، همت والا، آزادی و تفاوت محفوظ و ضروری است؛ ولی در مقاومت فرقه‌ای، بی‌اعتنا به تحولات و تنوع‌های مثبت، از انسدادی فرو بسته دفاع می‌شود که امکان ارزیابی اخلاقی آن و اصلاح و رشدش وجود ندارد.

در نهایت چنان که گذشت، علت تأکید جریان‌های مذهبی و اخلاقی بر جنسیت، تهدید واقعی «آشفته‌گی جنسیت» است. مقاومت در برابر این تحول نادرست، لازم ولی در معرض آسیبی دیگر است. در واقع نباید از ترس تحول جدید و ضد اخلاق «آشفته‌گی جنسیتی» به امر ضد اخلاق گذشته، «تبدیل جنسیت به حد انسانیت و کلیشه ضد مقاومت» پناه برد. این رویکرد در معرض آسیب‌های دیگری نیز هست که خود منجر به نقض غرض مقاومت اخلاقی و حفظ خانواده می‌شود:

- افزایش تنش جنسیتی به این معنا که با افراط در ترسیم اوصاف حدی جنسیت، به جای اکتفا به اصول کلی و خطوط قرمز، امکان عدم تطابق تعداد فزاینده‌ای با این معیارهای زنانه یا مردانه پیش می‌آید که خود در ادامه منجر به تقویت اختلال در هویت جنسیتی و جنسی می‌شود.

- با توجه به تغییرات اجتماعی و افزایش زمینه‌های اشتراکی حیات زنان و مردان، تأکید بر افتراقات دو جنس و طراحی سامانه‌های حل مشکلات خانوادگی بر اساس آن، خانواده‌های با الگوی شباهت، بی‌اعتبار و آن دسته از مشکلات خانواده‌ها که ارتباطی به تفاوت جنسیتی ندارد، بی‌پاسخ می‌ماند. رویه‌ای که در تجویزهای نادرست و نگاه‌های غیر تخصصی در مسائل خانواده به شدت رایج و آسیب‌زاست.

- تأکید بیش از حد بر تفاوت جنسیتی و به تبع آن دور کردن توجه زنان از زمینه‌های مشترک و انسانی رشد، منجر به تمرکز بر قابلیت‌های جنسیتی مادی می‌شود. به بیان دیگر

این نگرش‌ها هرچند با دغدغه حفظ خانواده و اخلاق می‌کوشند زنانگی زنان را پررنگ و به آنان گوشزد کنند، نتیجه تضمین شده نیست. تمرکز بر زنانگی ممکن است بسیاری را به وجهت تمرکز بر سرمایه جنسی به‌عنوان تنها داشته زن راهنمایی کند. حال آنکه اشتراکات انسانی به‌ویژه معنوی، هم فرد را از این نگاه‌ها دور می‌کند و هم او را آماده پذیرش کارویژه‌های جنسیتی و تعهد به اخلاق جنسیتی می‌سازد.

- به‌طور کلی سرایت جنسیت به همه ابعاد حیات بشری با فراجنسیتی بودن حداکثری آموزه‌های دینی در عرصه‌های عقاید، اخلاق و حتی احکام سازگار نیست.

در مقابل نگرش‌های جنسیت مدار، نمونه اندیشه صحیح و جای‌مند در مورد جنسیت، گفتمان انقلاب اسلامی به رهبری امام خمینی بود که امکان فهم، تأیید و تشویق کنش مقاومتی زنان در جریان انقلاب اسلامی و نیز خلاقیت و پویایی خانواده‌های انقلابی در مقاومت و تحفظ بر ارزش‌های انقلابی و اسلامی را فراهم نمود. البته تبیین علمی و بسط عملیاتی این نظریه جنسیت نیازمند گام‌های بعدی اندیشه‌ورزان حوزه جنسیت با آگاهی نسبت به نگرش‌های ظاهراً مشابه ولی دیگرگونه است.

## منابع

۱. بهبودی، انسیه، (۱۳۹۹)، ما هم بودیم: انقلاب اسلامی به روایت زنان هرمزگان، انتشارات سوره مهر.
۲. زارعی، ستاره و مینا حاجی حبیب زاده، (۱۴۰۱)، به توان شانه‌هایت: خاطرات شفاهی طاهره غفوری، تهران: راه یار، چاپ اول: ۱۴۰۱
۳. زیبایی نژاد، محمدرضا، (۱۳۹۱)، جایگاه خانواده و جنسیت در نظام تربیت رسمی، قم، مرکز نشر هاجر.
۴. سیمای زن در کلام امام خمینی، (۱۳۷۰)، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
۵. گاردنر، ویلیام، (۱۳۸۶)، جنگ علیه خانواده، ترجمه معصومه محمدی، ناشر: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، قم.
۶. صادقی، هادی، (۱۳۹۱)، جنسیت و نفس، با گفتارها و گفتگوهایی از اساتید و دانشوران محمدتقی مصباح یزدی و...، قم، مرکز نشر هاجر،
۷. صادقی، فاطمه، (۱۳۹۳)، جنسیت، ناسیونالیسم و تجدید در ایران، تهران، قصیده سرا. نسخه الکترونیک
۸. فیرحی، داوود، (۱۳۹۳)، نظام سیاسی و دولت در اسلام، چاپ یازدهم، چاپ اول ۱۳۸۲، انتشارات: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی و دانشگاه باقرالعلوم، قم.
۹. فعالی، محمدتقی، (۱۳۸۸)، جنسیت، فمینیسم یا ذات گروه الهی، مطالعات راهبردی زنان، سال دوازدهم، شماره ۴۶، زمستان ۱۳۸۸
۱۰. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۸)، مسئله حجاب، انتشارات صدرا، چاپ ۵۱.
۱۱. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۷)، پاسخ‌های استاد به نقدهایی بر کتاب مسئله حجاب، چاپ هشتم، چاپ اول: ۱۳۶۷، انتشارات صدرا، تهران
۱۲. هگلند، مری، (۱۳۹۷)، روزهای انقلاب: چطور زنان یک روستا در ایران انقلابی شدند؟ ترجمه میترا دانشور، انتشارات ترجمان
۱۳. وصیت‌نامه امام خمینی [http://www.imam-khomeini.ir/fa/c207\\_53952](http://www.imam-khomeini.ir/fa/c207_53952)

۱۴. سخنرانی مقام معظم رهبری در سالروز ولادت حضرت زهرا (س)  
<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=47254>

15. Mikkola, Mari, "Feminist Perspectives on Sex and Gender", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2023 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2023/entries/feminism-gender/>>.
16. Amin, Camron Michael, (2002) The Making of the Modern Iranian Woman Gender, State Policy, and Popular Culture, 1865–1946, University Press of Florida.
17. [https://en.wikipedia.org/wiki/Gender\\_essentialism](https://en.wikipedia.org/wiki/Gender_essentialism)
18. [https://www.jwss.ir/article\\_45267\\_857b8b3cdee75efcefb97d3f6b7a1f75.pdf](https://www.jwss.ir/article_45267_857b8b3cdee75efcefb97d3f6b7a1f75.pdf)