



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



پژوهشکده زن و خانواده

قم: بلوار الغدير، کوچه ۱۰، پلاک ۵

تلفن: ۵۸-۳۲۶۰۳۳۵۷ (۰۲۵) دورنگار: ۳۲۶۰۲۸۷۹ (۰۲۵)

تهران: بلوار کشاورز، خیابان نادری، کوچه حجت‌دوست، پلاک ۵۶

تلفن: ۸۸۹۸۳۹۴۴ (۰۲۱)

پایگاه اینترنتی: www.wfrc.ac.ir



ما و تحول در نظام آگاهی دختران

بیانیه تحلیلی پژوهشکده زن و خانواده

بیستم جمادی الثانی میلاد یگانه هستی و شاهکار آفرینش و نور رهنما بر تمامی رهیافتگان به‌ویژه زنان و دختران مبارک باد. فاطمه عليها السلام حکیمی است که به قیاس با حکیمان نیاید؛ هدایتگری است که در افق دید راهبران نگنجد و رهروی است که در تولی، گوی سبقت از او نتوان ربود؛ پاک و پاک‌زاده‌ای است مورد مباهات معصومان عليهم السلام، سخن‌دانی است هم‌سخن با سخنگوی خدا (جبرئیل) و نکته‌سنجی است که آن‌گاه که بر کرسی حکمت می‌نشیند، از نمکین کلام خود^۱ پایه امامت را دوباره استوار و تا آخرالزمان راه را از بیراهه متمایز می‌کند.

سخنان فاطمه عليها السلام در جمع زنان مدینه، تصویری از کارکرد امامت و ولایت الهی می‌دهد که می‌تواند خطوط کلی حکمرانی با رویکرد اسلامی را ترسیم نماید. در این سخنان، چند مأموریت مهم بر عهده راهبر الهی است:

اول. راهبری: ولی جامعه به منزله سوزن‌بانی است که انحرافات را تبیین و جامعه را به مسیر درست هدایت می‌کند و راهبر مسئولی است که پس از آنکه جامعه را به «مسیر» آورد، آنان را گام به گام در مسیر پیش می‌برد.^۲

۱. اشاره به شعر پرمغز آیت الله محمدحسین غروی اصفهانی: «دختر فکر بکر من غنچه لب چو وا کند/ از نمکین کلام خود، حق نمک ادا کند». در اینجا نمک در حروف ابجد معادل ۱۱۰ است و این بیت اشاره به سخنان حضرت زهرا عليها السلام در تبیین ولایت امام علی عليه السلام است.

۲. وَ تَالله لَوْ مَالُوا عَنِ الْمُحَجَّةِ اللَّائِنَةِ، وَ زَالُوا عَنْ قَبُولِ الْحُجَّةِ الْوَاضِحَةِ لَرَدَّهُمُ إِلَيْهَا، وَ حَمَلَهُمْ عَلَيْهَا (مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۳، ص ۱۶۱).

دوم. هموارسازی: امام به مثابه پدری مسئول، دلسوز و سرشار از عاطفه و درعین حال توانمند و مقتدر، جامعه را از میدان‌های پر آشوب و راه‌های ناهموار - با هموار کردن راه و با طراحی الگوی حرکت - به گونه‌ای به پیش می‌برد که حرکت عمومی جامعه به‌آسانی و با کمترین مشقت انجام شود و مردم مشتاقانه و انگیزه‌مند به سمت انجام خوبی‌ها، ترک بدی‌ها و رشد فضایل اخلاقی و اعتقادی حرکت کنند.^۱ به سخن دیگر راهبری انگیزه‌ها و حساسیت‌ها به گونه‌ای انجام می‌شود که جامعه به هموارترین شکل ممکن به میدان کنش هدفمند مردم تبدیل شود.

سوم. بهره‌مندسازی: ولیّ الهی جامعه را به سرچشمه معرفت پاک و بدون التقاط، دل‌نشین و ثمربخش و سیراب‌کننده می‌برد و فرهنگ عمومی جامعه بر بستر معارف ناب و نه بر آبراهه‌های گل‌آلود و پر خاشاک، ساخته می‌شود.^۲ این معارف هم واقعاً پاک و ناب است و هم آنکه جامعه با احساسی خوش آن را می‌یابد.

چهارم. انتشار خیرخواهی: از منشأ ولیّ الهی نوعی خیرخواهی در جامعه رواج می‌یابد که «خیرخواهی پنهان و آشکار» است.^۳ آحاد جامعه از ولیّ الهی چنین الهام می‌گیرند که در هر اوضاعی، خیرخواه دیگران باشند؛ به‌ویژه آنجایی که دیگران مصلحت واقعی را نمی‌شناسند یا نمی‌خواهند. این شیوه از حکمرانی با سبکی که صرفاً در صدد برآوردن خواست عمومی است، تفاوت دارد.

پنجم: تمایزبخشی. راهبر الهی با سبک حکمرانی خود تمایز میان فضیلت و رذیلت، راستی و دروغ، و فساد و صلاح را برجسته می‌کند و با ارتقای بصیرت و بینش عمومی، صف دلسوزان بی‌توقع را از طلبکاران کم‌تلاش و راست‌گویان را از دروغ‌گویان جدا

۱. وَلَسَارَ بِهِمْ سَبِيْرًا سَجْحًا لَا يَكْلِمُ خُشَّاشَهٗ، وَلَا يَكْلُمُ سَائِرَهٗ، وَلَا يَمْلُ رَاكِبَهٗ (همان).

۲. وَلَا وَرَدَهُمْ مِّنْهَا لَمَبِيْرًا صَافِيَا رَوْيَا تَطْفَحُ صَفْتَاهُ، وَلَا يَتَرَتَّقُ جَانِبَاهُ وَلَا صَدْرَهُمْ بَطَانًا (همان).

۳. وَ نَصَحَ لَهُمْ سَبِيْرًا وَ اِعْلَانًا (همان).



می‌نماید.^۱ در اینجا حکمرانی دینی به چیزی فراتر از شفافیت در عملکرد می‌پردازد و آن شفافیت در صف‌بندی‌ها و شفافیت در نتایج و آثار فردی و اجتماعی عملکردهاست. خطبه فدکیه نیز به دو اثر مهم ولایت و امامت الهی می‌پردازد: اول آنکه «دین» پیرامون ولایت الهی که تجسد توحید ربوبی است، انتظام می‌یابد.^۲ بدون ولایت الهی، دین مجموعه‌ای از گزاره‌های پراکنده، بدون سامان و بی‌جهت است. صرفاً در میدان جاذبه ولایت الهی، امکان سامان‌دهی و نظام‌بخشی به آموزه‌های دینی فراهم می‌شود و اعمال فردی و اجتماعی هم‌جهت، معنادار و نتیجه‌بخش می‌شود. بدون اطاعت امام، رفتارهای خوب آثار مورد انتظار را بر جای نمی‌گذارند و راهگشا نیستند. دوم آنکه امامت و ولایت الهی با همسو کردن اراده‌ها و حساسیت‌ها، شکل دادن به نظام معنایی توحیدی و نقطه‌عطف‌های مشترک اجتماعی و برجسته‌سازی این نقاط وحدت‌بخش و پوشاندن گسل‌های فرهنگی و اجتماعی و با راهبری آرمان‌ها و مطالبات اجتماعی، جامعه را از افتراق‌های شکننده محافظت می‌کند^۳ و تمایزهای قومی و فرهنگی را در خدمت شکوفایی اجتماعی می‌آورد. انسجامی که پیرامون امام و با چنگ زدن به ریسمان الهی همراه نباشد، وفاقی شیطانی است که نباید انتظار گشایشی از آن داشت.

حکمت گران‌سنگ فاطمی به‌وضوح ما را به این مهم رهنمون می‌شود که راهبری راهگشا و ثمربخش - به‌ویژه در مقیاس حکمرانی - صرفاً در ذیل شکل‌گیری یک معنای متعالی مشترک، به مثابه نقطه همجوشی آحاد جامعه امکان‌پذیر است؛ معنایی که هم وجه تعلقی و عاطفی، هم وجه عقلی و بینشی و هم وجه رفتاری تربیت و راهبری اجتماعی بر آن تکیه کند و مفهوم و معنای بنیادینی باشد که عقلانیت اجتماعی حول آن شکل می‌گیرد. با توجه به این مهم، جامعه اسلامی نه جامعه‌ای که صرفاً به جریان یافتن احکام

۱. وَلِبَّانَ لَهُمُ الزَّاهِدَ مِنَ الرَّاغِبِ وَالصَّادِقَ مِنَ الْكَاذِبِ (همان).

۲. جَعَلَ اللَّهُ طَاعَتَنَا نِظَاماً لِلْمِلَّةِ (کلینی، کافی، ج ۱، ص ۳۸۱).

۳. و إِمَامَتُنَا أَمَاناً مِنَ الْفُرْقَةِ (همان).



اسلامی از جوامع دیگر متمایز می‌شود، بلکه جامعه‌ای است که نظام آگاهی‌ها، علاقه‌مندی‌ها، هویت‌سازی‌ها و هویت‌نمایی‌ها و قواعد و سبک‌های رفتاری جاری در آن حول معنای ربوبیت توحیدی و ولایت اجتماعی شکل می‌گیرد و ولایت الهی در آن جامعه، محور انسجام اجتماعی است. عقلانیت اجتماعی توحیدی که شبکه مفاهیم، ارزش‌ها و شیوه‌های رفتاری متناسب با خود را شکل می‌دهد، ساختارهای اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی‌ای می‌سازد که مسیر اقامه توحید و جریان یافتن فضیلت‌های اخلاقی و اعمال صالح است و آحاد جامعه نیز در مناسبات برادرانه و به مثابه اعضای یک «خانه» هم‌افزا، متعهد و غمخوار هم می‌شوند.

این تصویر گرچه تصویری است متعالی که تحقق کامل آن در جامعه مهدوی با حضور امام معصوم و پس از رفع موانع - از جمله موانع ساختاری و انسانی - میسر است؛ اما باید راهنمای ما در فهم حکمرانی اسلامی، حتی در عصر غیبت و زمانه کنونی باشد. اینکه گمان شود حکمرانان با تأکید بر اجرای احکام شریعت - بدون آنکه برای جامعه معنا بیافرینند - می‌توانند جامعه‌ای اسلامی بسازند، از جهاتی محل اشکال است:

اول. فروکاستن دین به وجه شریعتی آن، بخش عظیمی از معارف و اخلاق و ترجیحات را نادیده می‌انگارد و انسان متدین را به مثابه انسانی با دست و پای فربه، اما با قلبی ضعیف و عقلی ناتوان به تصویر می‌کشد. جامعه‌ای که صرفاً به جریان احکام حساس باشد، جامعه‌ای قشری، بدون آرمان و مطالبه، بدون انگیزه و طراوت و تحرک، با انسان‌هایی کم‌مایه است که ریاکاری در آن سکه رایج خواهد شد.

دوم. انسان‌ها بدون تعلق و بدون تفکر زندگی نمی‌کنند. اگر راهبران طرحی برای آرمان‌سازی، شکل‌دهی و راهبری مطالبات اجتماعی، ایجاد مسئله و شور و نشاط و حرکت اجتماعی نداشته باشند، با یکی از دو وضع روبه‌رو می‌شوند: یا آنکه جوانان و نوجوانان چارچوب فهم و تحلیل و آرمان‌ها و ارزش‌های خود را از بیگانگان و از عقلانیت‌های غیرتوحیدی می‌گیرند که در این فرض در برابر جاری شدن احکام شریعت، مقاومت فردی و اجتماعی را شکل می‌دهند و به نیروی معارض تبدیل می‌شوند



یا آنکه مسئله اجتماعی، آرمان اجتماعی و مطالبه اجتماعی پررنگی ندارند و در نتیجه دغدغه‌های ذهنی و علاقه‌مندی‌هایشان به حوزه‌های شخصی حول محور بدن و سرخوشی معطوف می‌شود. چنین نسلی مانند پیشینیان خود، چندان دغدغه حفظ دین، انسجام اجتماعی، یکپارچگی میهن، غمخواری اجتماعی و حراست از نوامیس را نخواهند داشت و نه تنها انگیزه‌ای در حراست از سرمایه‌های اجتماعی و تمدنی خود ندارند؛ بلکه از مسیر تمرکز بر سرخوشی، مطالبات مشترکی را با جوانان دیگر شکل می‌دهند؛ مطالباتی فردگرایانه که می‌تواند هر حاکمیتی را زمین‌گیر و از پیگیری مصالح اجتماعی ناتوان کند.

فاطمه زهرا علیها السلام در بیانات خود به ترسیم الگوی راهبری در جبهه توحیدی در تمایزگذاری با جبهه کفر و نفاق پرداخته‌اند. قدمت نزاع این دو جبهه (جریان راهبری الهی و راهبری شیطانی) به درازای تاریخ آفرینش انسان و ظهور انبیاست. سنت خداوند شکل‌دهی به تقابل این دو جریان است؛^۱ تقابلی که تا ظهور منجی عالم صلی الله علیه و آله به نفع هیچ‌یک از دو طرف فیصله نمی‌یابد؛^۲ هرچند در برهه‌هایی یکی از دو طرف موقعیت‌هایی کسب کنند و قوّت یا ضعف یابند. در این میان هریک از دو طرف از ظرفیت‌های خود بهره‌مند می‌شوند. جریان شیطانی با هم‌افزایی جنود خود از تمام راهبردهای ممکن از جمله ساختن شبه‌علم (سخنانی که عالمانه و با خاستگاه یافته‌های علمی به نظر برسد) و روایتگری بهره می‌گیرد و ادبیاتی آراسته و عوام‌فریب را شکل می‌دهد.^۳ راهبرد دیگر آنان برچسب‌زنی به دین‌باوران است؛ اینکه راهبران دینی افرادی عامی و با تحلیل‌های غلط و بدون وجاهت‌اند و اینکه بدنه اجتماعی یکتاپرستان افرادی رذل، خشک مغز یا به زبان امروز طالبانی و داعشی و تهی از اندیشه‌اند تا بتوانند میان

۱. فرقان: ۳۱.

۲. زخرف: ۳۳.

۳. انعام: ۱۱۲.



راهبران و بدنه اجتماعی آنان، شکاف ایجاد کنند و از شمار آنان بکاهند.^۱ راهبردهای دیگر آنان غیرعلمی دانستن راهبردهای ایمان‌پایه،^۲ بهره‌گیری از اهرم تحقیر و استهزا^۳ و افترا به راهبران الهی،^۴ متهم کردن آنان به تغییر مناسبات دینی و ایجاد مشکلات و مفساد اجتماعی است.^۵

گاه این‌گونه برساخت می‌شود که بدنه اجتماعی به شکل خودجوش در برابر عقلانیت توحیدی و جریان یافتن دین در مناسبات اجتماعی ایستاده‌اند؛ اما اشرافیت دنیازده و خواص پرنفوذند که در برابر راهبری توحیدی، مقاومت‌های منفی را شکل می‌دهند و با فریب افکار عمومی، جامعه را دچار انشقاق می‌کنند و خود بر راهبران الهی برچسب تضعیف‌کننده پیوندهای اجتماعی می‌زنند؛ اما هدف اصلی‌شان جلوگیری از حاکمیت یافتن مناسبات توحیدی در جامعه است.^۶ هدف غایی جریان مادی و انسان‌مدارانه تغییر دیدگاه مردم به ظرفیت سامان‌بخشی دین به مناسبات زندگی به‌ویژه مناسبات اجتماعی یا ناامید کردن آنان از تحقق‌پذیر بودن دین در زمانه و زمینه کنونی و احاله کردن تحقق مناسبات توحیدی به زمانه نامعلوم دیگری است.

فاطمه زهرا علیها السلام با به‌کارگیری استعاره ولایت و امامت به مثابه نظام‌بخش به دین، ما را با این حقیقت روبه‌رو می‌کند که دین یک شبکه معنایی و مجموعه‌ای از آموزه‌هاست که پیرامون «ربوبیت الهی» به مثابه مفهوم محوری سامان یافته‌اند و در نقطه مقابل با شبکه معنایی رقیب مواجهیم که پیرامون «ربوبیت انسان» سامان یافته‌اند. این شبکه معنایی در سده اخیر بیشتر در قامت «عقلانیت فردگرا» ظهور یافته است.

۱. هود: ۲۷-۳۰.

۲. هود: ۵۳.

۳. هود: ۹۱.

۴. هود: ۳۵ و ۳۸.

۵. غافر: ۲۶.

۶. هود: ۳۸ و ۸۳؛ مؤمنون: ۲۴.



عقلانیت توحیدی و عقلانیت فردگرا هرکدام شبکه معنایی متناسب با خود را شکل می‌دهد، ارزش‌های متمایزی را عرضه می‌کند و مسئله‌هایی^۱ متمایز از دیگری دارد. آنچه در عقلانیت اول مسئله به شمار می‌آید، چه‌بسا در عقلانیت رقیب نام مسئله یا حتی راه‌حل باشد؛ برای نمونه عفت و غیرت در عقلانیت توحیدی، ارزش و راه‌حل و در عقلانیت فردگرا مسئله و مانع خودشکوفایی فرد است. در میدان اجتماعی و در متن زندگی همواره این آسیب وجود دارد که ما در شناخت مسئله‌ها، راه‌حل‌ها و حتی ارزش‌ها متأثر از عقلانیت رقیب شویم یا در میدان عقلانیت رقیب به بازی گرفته شویم؛ امری که متأسفانه در عصر ما، هم دامان فرزندانمان را گرفته است و هم بسیاری از نخبگان، کنشگران اجتماعی و مدیران را درگیر خود کرده است. از این‌رو باید در تحلیل مسئله‌های اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی، هر موضوع و پدیده‌ای را هم به لحاظ نسبتی که در شبکه معنایی توحیدی با موضوعات و مفاهیم دیگر این شبکه و با مفهوم محوری می‌یابد، مطالعه کنیم تا به فهمی بهتر از اهمیت موضوع و جایگاهش در نسبت با موضوعات دیگر دست یابیم و هم جایگاه موضوع را در صحنه مواجهه عینی عقلانیت توحیدی با عقلانیت فردگرا دریابیم. ما در این بیانیه می‌کوشیم با الهام از این رویکرد، مسئله‌های مهم در حوزه زن و خانواده را فهم و از نام مسئله‌ها متمایز کنیم.

تحول در نظام آگاهی به مثابه مهم‌ترین مسئله

پیمایش‌های متعددی - به‌ویژه پیمایش‌های ملی در سه دهه اخیر - به بررسی مهم‌ترین مسائل اجتماعی و فرهنگی پرداخته‌اند. پیمایش ملی ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان که از سال ۱۳۷۹ تا ۱۳۹۲ در سراسر کشور و با مشارکت ده‌ها کارشناس خبره در چهار موج اجرا شده، از مهم‌ترین آنهاست. این پیمایش‌ها می‌توانند هم تحولات بین‌نسلی و هم تحولات یک نسل را تا حدودی بیان کنند. از مطالعه این پیمایش‌ها می‌توان آهنگ

1. Problems.



تحولات در باورها و حساسیت‌ها و قواعد رفتاری و مسئله‌ها را به‌ویژه در حوزه دین، خانواده و جنسیت دریافت. در موضوع بحث ما - زنان و دختران - می‌توان بسیاری از مسئله‌ها را که به آن اشاره خواهد شد، به یک کلان مسئله یعنی تحول در نظام معرفت و آگاهی زنان و دختران ارجاع داد؛ به بیان دیگر عقلانیت نسل جدید که گاه از آنها به «نسل زد» و «نسل آلفا» تعبیر می‌آورند،^۱ بیش از گذشته متأثر از فردگرایی شده است و بر اساس تغییر نسبی در پایگاه معرفتی و تعلقی‌اش، امور گوناگون را باز می‌شناسد و انتخاب‌هایش را شکل می‌دهد.

این موضوع البته به این معنا نیست که تمام دختران متحول شده‌اند یا آنکه تمام شاخص‌های فردگرایی بر نگرش‌ها، ارزش‌ها و رفتارهایشان انطباق‌پذیر است. جامعه ایرانی همچنان خانواده‌گرا و دین‌مدار است؛ اما در همین زمینه، تحولاتی را تجربه کرده که در مجموع نشان‌دهنده تأثیرپذیری از عقلانیت فردگراست. پیمایش‌های ملی نشان می‌دهند خانواده همچنان جایگاه بسیار مهمی در میان اعضا دارد؛ اما از شأن نظارتی و هدایتی آن تا حدودی کاسته شده و نقش حمایت‌گرانه آن باقی مانده است.^۲

این تحول در نظام آگاهی را می‌توان در محورهای ذیل نشان داد:

۱. تحول در خودآگاهی: نسل جدید کمتر از گذشته قانع شده است که خود را بر اساس مختصات تکوینی‌اش تعریف کند. تصویر او از «جنسیت» نه ضرورتاً امری طبیعت‌بنیاد که امری برساختی^۳ است که انتخاب و عاملیت خود او در ساختن و پرداختن آن نقش دارد؛ از این رو هویت جنسیتی نسل جدید بیش از گذشته سیال و

۱. نسل زد در اصطلاح به متولدان نیمه دهه ۱۹۹۰ تا سال ۲۰۱۰ (متولدان ۱۳۷۵ تا اواخر دهه ۱۳۸۰) و نسل آلفا به متولدان ۲۰۱۰ تا ۲۰۲۰ (از اواخر دهه ۱۳۸۰ تا ۱۳۹۰) گفته می‌شود.

۲. ر.ک: عزیزی مهر، «ارزش‌های حاکم بر خانواده ایرانی و تغییرات آن طی دو دهه پایانی قرن گذشته (فراتحلیل یافته‌های پیمایش‌های ملی)».

۳. ساخته و پرداخته در مناسبات اجتماعی.



لحظه‌ای و متأثر از خودآیینی انسان مدرن است. او احساس می‌کند لحظه به لحظه در حال انتخاب و ساخت جنسیت خود است. این سیالیت اگر در لایه‌های عمیق رخ دهد، پیامدهای مهمی خواهد داشت. او ممکن است در یک لحظه تمایلات دگرجنس‌خواهانه را در خود کشف کند و در لحظه‌ای دیگر تمایل هم‌جنس‌خواهانه را؛ در یک لحظه خود را به مثابه مرد برسازد و در لحظه‌ای دیگر زن و در لحظه سوم خود را از دام آنچه جزم‌اندیشی جنسیتی می‌خواند، رها کند^۱ و هویت ثالثی را برسازد. این سیالیت بیش از هر چیز مختصات یک انسان فردگرا و مصرفی را نشان می‌دهد.

۲. تغییر نگاه به زندگی: هرچند جامعه ایرانی همچنان آرمان‌گراست؛ اما نسل جدید بیش از گذشتگان از آرمان‌گرایی فاصله می‌گیرد. اگر با نسل پدرانش در اینکه چه آرمانی ارزش وفاداری و پرداخت هزینه را دارد به بحث می‌نشستیم، با این نسل باید در اصل و ضرورت آرمان‌خواهی سخن گفت. اگر مسئله پدران و مادرانشان چگونه ساختن و به چه سمتی رفتن بود، مسئله این نسل نفس ساختن و رفتن است؛ نه چگونه ساختن و به کجا رفتن. کمتر از والدین خود به شنیدن اخبار تحولات سیاسی و پیگیری مسئله‌های اجتماعی علاقه‌مند است و بیشتر به «خود» می‌پردازد و درگیر با «امر شخصی» است. این نسل کمتر از والدین خود مشتری رسانه‌های عمومی است؛ بیشتر به این دلیل که رسانه‌های عمومی حوزه کنشگری و نمایش «من» نیست و رسانه‌های اجتماعی بیشتر می‌توانند در خدمت امر شخصی درآیند، به هویت‌سازی و هویت‌نمایی «من» کمک کنند و در خدمت «سرخوشی» من باشند.

۳. تغییر نگاه به ارزش‌های اخلاقی: نسل کنونی کم‌تر از نسل‌های گذشته ارزش‌های اخلاقی را امری عینی، ثابت و لازم‌الاتباع می‌داند و بیشتر بر ابعاد معنوی، کم‌هزینه و آرامش‌دهنده تکیه می‌کند. برای او ارزش‌هایی چون عفاف، قناعت، غیرت،

۱. کوئیر (Queer) نشان‌دهنده گرایش‌های جنسی است که خود را ذیل یکی از هویت‌های جنسی به رسمیت شناخته شده تعریف نمی‌کنند (ر.ک: فرنام، «کوئیر چیست»، رادیو زمانه، ۱۳۹۶/۷/۲۸).



همیاری اجتماعی، انسجام و وحدت جذابیت کمتری دارد و جای آنها را اموری چون کنار آمدن با نکثرات (رواداری) و در لحظه زندگی کردن پر کرده است.

۴. تحول در نگاه به خانواده: دختران امروز کمتر از والدین خود به لزوم ازدواج، پابندی به ازدواج، انحصار مناسبات جنسی به روابط زناشویی، فرزندآوری، و ضرورت وجود سلسله مراتب قدرت و راهبری در خانواده باور دارند و بیش از آنکه از خانواده انتظار هدایت و نظارت داشته باشند، آن را حمایتگر می‌دانند و خانواده را تا آنجا که در خدمت «من» است، تحمل می‌کنند؛ نه آنجا که برای «من» هزینه می‌سازد.

۵. تغییر نگاه به مرجعیت‌های معنا ساز: نقش معنا سازی دین، خانواده و تاریخ و تمدن کشور کمتر از گذشته، نظام ارجاع نسل جدید را شکل می‌دهد. نگاه آنان بیش از گذشته به بیرون از مرزهای فرهنگی و به مرجعیت‌های جهانی است. خانواده جدید نیز در مسیر تحول خود تا حدودی تغییر در مرجعیت معنا ساز را تجربه می‌کند و نظام ارجاع او تا حدودی متکثر و ناهمگون شده است و بر برخی سنت‌ها همچنان پای می‌فشرد؛ اما به تغییرات هنجارین، آغوش می‌گشاید. برخی کارکردهای خود را با سهولت و با نگاهی عمل‌گرایانه وا می‌گذارد و بر حفظ برخی اصرار می‌ورزد و این تغییر موضع را متناسب با اقتضانات زندگی در دنیای جدید و مبتنی بر «قاعده بقا» می‌داند.

اگر تحول در نظام آگاهی‌ها و حرکت به میدان جاذبه عقلانیت فردگرا را به اجمال بپذیریم، با مسئله‌ای مهم یعنی چگونگی هم‌فهمی با نسل جدید روبه‌رو می‌شویم و این پرسش را به میان می‌کشیم که چرا گفت‌وگوهای میان‌نسلی و کنش‌های فرهنگی و تبلیغی ما در قبال این نسل به نتایج چندان مطلوبی نمی‌رسد. واقعیت آن است که پیام‌ها و آموزه‌های ارسالی از سوی ما در ساختار فهم و شبکه معنایی مخاطب رمزگشایی، فهم و تحلیل می‌شود و اگر چارچوب فهم و عقلانیت گوینده و مخاطب یکسان و هماهنگ نباشد، معنایی غیر از آنچه اراده شده است، دریافت می‌شود. برای نمونه امام خمینی در



سال ۱۳۵۸ جمله معروف خود را که «از دامن زن، مرد به معراج می‌رود»^۱ برای نشان دادن نقش کلیدی و منحصر به فرد زنان در پیشرفت و تعالی مردان مطرح کرده‌اند تا به مردان گوشزد کنند موفقیت خود را مرهون مادرانشان هستند؛ اما چند دهه بعد همین سخن حکیمانه در فضای تحول یافته به مثابه سندی برای نگاه ابزاری به جنس زن - زنی که خود زمینه‌ای برای تعالی ندارد و صرفاً ابزاری برای رشد مردان است - درک می‌شود. نمونه دوم از تحول در فهم را در بیان استعاره زن به مثابه مرواریدی در صدف می‌توان فهمید. این استعاره در دهه ۱۳۵۰ و ۱۳۶۰ بیانی مؤثر در دفاع از حجاب بود؛ اما در نظام نشانگانی نسل جدید نه تنها تأثیر سابق را ندارد، چه بسا ضد تبلیغ به شمار آید و چنین رمزگشایی شود که شما زن را موجودی پرده‌نشین می‌خواهید و نه موجودی عامل و تأثیرگذار اجتماعی. در اینجا باید تأکید کرد الگوهای تبیین و کنش عمر مفید دارند و پس از آن باید به الگوهایی نو از تبیین و از کنش فرهنگی - اجتماعی برای ارتباط با نسل متحول شده اندیشید. به علاوه در طراحی الگوهای مواجهه فرهنگی - اجتماعی و مواجهه از موضع حکمرانی باید به موقعیت استعلایی نسل جدید توجه کرد. از یک سو نسل جدید نسلی کمابیش خودآیین است که خود را تحت راهبری غیر از خود نمی‌داند و الگوهای ارتباط از موقعیت اقتدار و استعلا را پس می‌زند و از سوی دیگر نه نهاد دین و نه حاکمیت از اقتدار سنتی خود برخوردار نیستند و در میدان رقابت با مرجعیت‌های نوظهور، متاع خود را عرضه می‌کنند. تبیین و راهبری از موضع اقتدار در چنین زمینه‌ای می‌تواند پیامدهایی ناخواسته داشته باشد.

تبیین نموده‌های عینی تحولات

تحولات معنایی گفته شده جلوه‌های عینی متعددی دارند. نموده‌های این تحولات معنایی را می‌توان در محورهای ذیل مشاهده کرد:

۱. موسوی خمینی، صحیفه امام، ج ۷، ص ۳۴۱.



۱. تضعیف سلسله مراتب اقتدار در خانواده: وجود اقتدار همواره اهرمی مؤثر در حراست از ارزش‌ها بوده است. سلسله مراتب اقتدار گاه در افراد متجلی می‌شود و گاه در ارزش‌های مسلط؛ برای نمونه لزوم وجود راهبر در خانواده و لزوم وحدت در راهبری از ارزش‌های مسلطی بوده که در نسل جدید تضعیف شده و جایگاه راهبرانه پدر، هم در نظام آگاهی نسل جدید و هم در میدان عینیت آسیب دیده است. حذف پدر از موقعیت راهبری هم از سوی نخبگان طرفدار خانواده مدنی و طرفداران نظریه پسامدرن دنبال می‌شود و هم از سوی رسانه‌های تصویری با بازنمایی پدر و مرد به مثابه شخصی کم‌عقل، ناتوان، مزاحم و بی‌دست‌وپا. از سوی دیگر مشکلات اقتصادی در دهه‌های اخیر و هم‌زمانی آن با قدرتمند شدن سرمایه‌داری مصرفی، والدین را چنان به تأمین نیازهای ضروری و مصرفی خانواده سرگرم کرده است که توان و انگیزه کافی برای ایفای نقش هدایتی و نظارتی ندارند. به علاوه تمایلات مصرفی والدین از جمله وابستگی به شبکه‌های اجتماعی تا حدودی آنها را به پیگیری دغدغه‌های شخصی‌شان سرگرم می‌کند. در نتیجه کمتر از گذشته مسئولیت راهبری فرزندان را ایفا می‌کنند.

پیامد تضعیف خانواده مقتدر که در غرب از آن به «خانواده پدرسالار» یاد می‌شود، به محیط خانواده محدود نمانده است. تضعیف سلسله مراتب اقتدار در خانواده چنان‌که مانوئل کاستلز می‌گوید، سلسله مراتب اقتدار اجتماعی را به تدریج اما به یقین بر هم می‌زند. به اعتقاد او تضعیف جایگاه پدر در خانواده با تضعیف هنجارهای ناهم‌جنس‌گرایی نیز رابطه‌ای مستقیم دارد.^۱ کریستوفر لاش نیز معتقد است نباید گمان کرد فروپاشی اقتدار به آزادی می‌انجامد؛ بلکه انواع جدیدی از سلطه را پدید می‌آورد.^۲ سیطره سرمایه‌داری مصرفی به گونه‌ای است که هم خود در فروپاشی جایگاه پدر نقش ایفا می‌کند و هم جای خالی آن را با مظاهر قدرت بازار از جمله از طریق رسانه‌های خود پر می‌کند.

۱. کاستلز، عصر اطلاعات: اقتصاد، جامعه و فرهنگ، ج ۲، ص ۱۷۷-۱۷۸.

۲. لاش، خانواده پناهگاهی در دنیای بی‌عاطفه، ص ۲۷۸.



۲. **تحولات زندگی جنسی:** تحولات هویتی، تحول در نگاه به ارزش‌های اخلاقی و تحول در نگاه به ازدواج، آثار خود را در افزایش تجرد، بالا رفتن سن ازدواج، رفتارهای جنسی خارج از ازدواج، همزیستی‌های بدون ازدواج، هم‌جنس‌بازی، رابطه با افراد متکثر و اموری از این دست بر جای گذاشته است. از زمان شیوع شبکه‌های اجتماعی با چند پدیده در حوزه امر جنسی مواجه بوده‌ایم:

اول شکل‌گیری ارتباطات انسانی در فضای مجازی با محوریت بدن که به شیوع هرچه بیشتر بدن‌مندی یعنی دغدغه درباره بدن منجر شده است. در دهه اول انقلاب و با رواج دیدگاه ضدسرمایه‌داری و ضد مصرف‌گرایی به‌ویژه با شروع جنگ، رشد روحانی و معنوی مورد توجه قرار گرفت. اندیشیدن به بدن به مثابه امری مستقل، ضد ارزش قلمداد می‌شد و به مثابه ابزاری که ریاضت دادن و حتی قربانی کردن آن می‌تواند به تعالی انسان بینجامد، تلقی می‌شد. دهه هفتاد - در عصر سازندگی - بدن به مرکز توجه راه یافت؛ اما این بار ریاضت دادن به آن در خدمت یک امر دنیایی یعنی سلامت قرار گرفت. رسانه‌های دولتی در پزشکی کردن جامعه در این مقطع نقش مهمی ایفا کردند. برخی کارشناسان معتقدند نتیجه چرخش به سمت پزشکی شدن جامعه این بود که امر اجتماعی در ذیل توجه به بدن فراموش شود و مسائل اجتماعی به مسائل پزشکی و روانی تقلیل یابد؛ اما نتیجه مهم‌تر پزشکی شدن این بود که بدن مورد توجه افراطی مردم قرار گرفت.^۱

پزشکی شدن به جای توجه آسیب‌شناختی به بدن، بعد زیبایی‌شناسی بدن را زیر ذره‌بین برد و بدن محوریِ گفتمان رسانه‌ای موجب سکولار شدن بدن و توجه به مصرف و زیبایی شد. ریاضت بر بدن که در دهه ۱۳۶۰ بر تقویت روح مبتنی بود، در دهه ۱۳۸۰ نیز تداوم یافت؛ اما این بار نه برای تقویت روح یا سلامت جسم؛ بلکه به منظور خلق

۱. کاظمی، امر روزمره در جامعه پساانقلابی، ص ۱۴۸.



اثری هنری و زیبایی‌شناختی. غایت ریاضت بر بدن تنها در زیبایی نهفته بود.^۱ اگر در گذشته، بدن به مثابه شرمگاه و بدن‌آرایی در محیط عمومی مصادیقی از شرم‌زدایی شمرده می‌شد، هم‌اکنون بدن چیزی است که می‌تواند ساخته و پرداخته شود، مشاهده و قضاوت شود و سرمایه اجتماعی بیافریند. اگر در گذشته، تجربه‌های جنسی در خفا نگه داشته می‌شد، هم‌اکنون می‌تواند نه تنها موضوع بحث قرار گیرد؛ بلکه هویت‌ساز شود. تحول در معنای بدن امری است که هم در پسران رخ داده است و هم در دختران؛ هرچند در هرکدام از آنها آثاری کمابیش متمایز بر جای گذاشته باشد.

تأثیر بدن‌مندی را در اهمیت یافتن تناسب اندام، افزایش جراحی‌های زیبایی، رشد تجارت اقلام آرایشی و به تأخیر انداختن فرزندآوری برای حفظ تناسب اندام می‌بینیم. بدن در این فضای ارتباطی به سرمایه‌ای جنسی تبدیل شده است که هم موضوع لذت ساختارشکنانه و افسارگسیخته قرار می‌گیرد، هم می‌تواند به سرمایه اجتماعی یعنی موضوع کسب و جاهد اجتماعی تبدیل شود و هم قابلیت تبدیل شدن به سرمایه اقتصادی را دارد.

دوم اینکه اقلیت‌های جنسی که در فضای مجازی به بیان دغدغه‌های شخصی خود از جمله دغدغه‌های جنسی می‌پردازند، به آسانی می‌توانند افراد دیگری با دغدغه‌های مشابه را شناسایی و با آنها شبکه‌سازی کنند؛ به بیان دیگر فضای مجازی واسطه شکل‌گیری گروه‌های خاصی است که حول دغدغه‌های مشترک جنسی گرد می‌آیند، هویت مشترک می‌سازند و پس از احساس قدرت در فضای خیابانی، خود را نمایان می‌کنند.

سوم اینکه در سالیان اخیر با رواج شبکه‌های فساد مواجهیم که در میان آنان سرشبکه‌های قوّاد و هرزگان جنسی قرار دارند. تجربه مددکارانی که به نجات فریب‌خوردگان همت می‌گمارند، نشان می‌دهد به دلیل ارتباط این افراد با فضای مجازی و به دلیل اینکه قوّادان از عضویت و خدمات فریب‌خوردگان سود می‌برند و به آسانی به

۱. همان، ص ۱۴۹.



قطع ارتباط رضایت نمی‌دهند، نجات آنها بسیار دشوارتر از نجات فریب‌خوردگان عادی است. شیوع استفاده از الکل و روان‌گردان‌های جدید در میان اعضای شبکه‌ها نیز ضمانت بقای شبکه است. فضای مجازی فضای مناسب برای شکل‌گیری شبکه‌هایی است که به برگزاری مجالس لهو و لعب اقدام می‌کنند. این فضاها گام اول برای جذب نوجوانانی است که هنوز به دام مفاسد جنسی کشیده نشده‌اند. در این محفل‌ها افرادی زمینه ارتباطات تصادفی یعنی ارتباط دختران و پسران ناشناس را فراهم می‌کنند تا لذت نخستین تجربه زمینه ارتباطات بعدی شود.

تحولات زندگی جنسی در زمانه ما افزون بر خصلت شبکه‌ای و علاوه بر آنکه با فروکاستن جایگاه پدر به مثابه نظارتگر و هدایتگر بی‌ارتباط نیست، خاص‌بودگی‌های دیگری نیز دارد: از یک سو از طریق رسانه‌ها به‌ویژه برنامه‌های هنری و فیلم‌های سینمایی دامن زده می‌شود و از سوی دیگر ادبیات شبه‌علمی برای موجه‌سازی انحرافات جنسی به خدمت گرفته می‌شود؛ برای نمونه ده‌ها پژوهش به این موضوع می‌پردازند که تمایلات هم‌جنس‌خواهانه در ساخت ژنتیکی ریشه دارد و دارای منشأ زیست‌شناسانه است؛ بنابراین نباید به هم‌جنس‌گرایان یرچسب زد.^۱ بنابراین مواجهه سلبی با منحرفان جنسی واکنش جماعتی از جامعه علمی را بر می‌انگیزد^۲ و سرانجام آنکه امروزه نهادهای قدرت جهانی با تمام قوا، چه با حربه قوانین بین‌المللی حقوق بشری و چه از طریق شکل‌دهی به قوانین و رویه‌های حقوقی کشورها، صداها، مخالف با رواداری جنسی را خفه می‌کنند؛ تا آنجا که در برخی کشورهای اروپایی انتقاد از هم‌جنس‌گرایی حتی در مساجد یا کلیساها به بهانه هم‌جنس‌گراهراسی (هموفوبیا) با پیگردهای دولتی مواجه می‌شود.^۳

۱. ر.ک: «نتایج جدیدترین تحقیقات: هم‌جنس‌گرایی تحت تأثیر یک زن خاص نیست»، یورونیوز فارسی، (۲۰۱۹/۸/۲۱).

۲. ر.ک: «گزارشی از هم‌جنس‌گرایی در ایران، دکتر اوحدی: راهکار دست‌علمای قم است»، انصاف نیوز، (۱۴۰۰/۴/۱۶).

۳. ر.ک: «هم‌جنس‌گراهراسی در سوئیس جرم‌انگاری شد»، دویچه وله فارسی، (۱۳۹۸/۱۱/۲۰).



تحولات امر جنسی را نباید صرفاً در بروز انحرافات جنسی دید. در رتبه قبل ساختار هویت جنسی شخصی یعنی تعلق روانی او به پایگاه تکوینی اش تا حدودی خدشه دار می شود. هم اکنون با نوجوانان بیشتری روبه رو می شویم که خود را متعلق به جنس خود نمی دانند و به دنبال گزینش انتخابی جنسیت خود هستند. این پدیده را نباید با ترس ها که به لحاظ روان شناختی دارای ملال جنسی اند و از دوران کودکی تاکنون رفتارهایی بر خلاف جنس زیست شناختی خود بروز داده اند، یکی دانست. نسل جدید در حال عبور از جنسیت زیست شناختی به جنسیت انتخابی است؛ نه به دنبال هماهنگ کردن جنسیت زیست شناختی با جنسیت روان شناختی خود. بنابراین سرمایه گذاری بیش از حد نهادهای علمی و سیاست گذاری بر موضوع جراحی هایی که ظاهراً به تغییر جنسیت می انجامد، مصداقی از مشغول شدن به نامسئله هاست. در آینده مسئله نسل جدید آزادی از قید جنسیت تحمیل شده از سوی طبیعت و به رسمیت شناخته شدن جنسیت به مثابه امری برساختی، سیال و انتخاب گرانه خواهد بود.

۳. مطالبه برابری جنسیتی: تحولات هویتی و تحولات ارزشی همراه با سیطره اقتصاد اطلاعاتی و مصرفی و تزلزل سلسله مراتب اقتدار که مرزهای جنسیتی را آشفته می کنند، به شیوع مطالبه برابری نقش ها و برابری حقوقی منجر شده است. برخی پژوهش ها نشان می دهد با افزایش تحصیلات و سن دختران، تمایل به برابری جنسیتی در آنها افزایش می یابد. همچنین نسبتی مستقیم میان رواداری رابطه دختر و پسر با تمایل به برابری جنسیتی دیده می شود.^۱ یافته های پیمایش های ارزش ها و نگرش های ایرانیان تحول پذیری بیشتر زنان نسبت به مردان در ارزش های مدرن و فردگرایانه را نشان می دهد و بیانگر افزایش نگاه مثبت به برابری جنسیتی است. در عین حال با غلبه ارزش های بقا در

۱. ر. ک: رشوند سرخکوله و میرحسینی، «بررسی نگرش های برابری جنسیتی خواهانه دختران دانشجو و عوامل مرتبط با آن».



جامعه، گرایش به برخی ارزش‌های سنتی در یک روند زمانی، بیشتر شده است.^۱ مطالبه برابری جنسیتی، هم در عرصه خانواده جریان دارد که به لرزان شدن پایه‌های اقتدار در خانواده کمک می‌کند و هم در مناسبات اجتماعی رایج است.

از آنجاکه اندیشمندان اسلامی و راهبران نظام اسلامی در بحث از عدالت، آن را به تناسب نقش‌ها و تناسب حقوقی تفسیر می‌کنند و از برابری جنسیتی انتقاد می‌کنند،^۲ تأکید بر برابری جنسیتی در قوانین و اسناد رسمی کشور، عملاً امکان‌پذیر نبوده است؛ از این‌رو تلاش‌های بخشی از کارگزاران به این سمت تمایل یافت که از یک سو با جهت‌گیری به سمت برابری جنسیتی، برخی قوانین مانند دیه را به طور موردی اصلاح کنند و از سوی دیگر با بهره‌گیری از عناوین غیرمستقیم مانند «عدالت جنسیتی» به مثابه یک واژه دوپهلوی، هدف برابری را پی بگیرند. عدالت جنسیتی را می‌توان بر اساس نگاه اندیشمندانی چون علامه طباطبایی^۳ و استاد مطهری^۴ به تناسب نقش‌ها و حقوق معنا کرد؛ اما این واژه در اصطلاح جامعه‌شناسی، حقوق و ادبیات فمینیستی به معنای درپیش‌گرفتن راهبردهایی برای تسریع در دسترسی به برابری جنسیتی و ناظر به دادن امتیازات ویژه به زنان از جمله سهمیه‌بندی جنسیتی در انتخابات و در احراز مناصب سیاسی است.^۵

۱. عظیمی، «تحلیل ثانویه ارزش‌های جنسیتی با توجه به داده‌های پیمایش ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان [با تأکید بر نگرش به نابرابری جنسیتی و خانواده]».

۲. امام خمینی در ۱۷ اردیبهشت ۱۳۴۲: «دستگاه جبار نسبت به احکام مقدسه اسلامی سوءنیت دارد. ... کراراً در بیانات خود گفته و اعلام نموده‌اند تساوی حقوق زن و مرد را که در اثر آن چندین حکم ضروری محو خواهد شد»

(موسوی خمینی، صحیفه امام خمینی، ج ۱، ص ۲۲۳).

۳. الطباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۲۳۲.

۴. مطهری، نظام حقوق زن در اسلام، ص ۱۲۲.

۵. درباره مفهوم عدالت جنسیتی ر.ک: علاسوند، عدالت، زن، جنسیت، ص ۲۸-۲۱.



۴. **مطالبه به رسمیت شناخته شدن:** چنان که گفته شد، نسل جدید که برخی آن را به نسل «من» تعبیر می کنند،^۱ بیش از پیش به فردگرایی متمایل می شود.^۲ به همین دلیل علاقه مندی کمتری به آرمان های متعالی و امر سیاسی و اجتماعی به معنای متعارف آن دارد. دغدغه های او حول امر شخصی (من) شکل می گیرد و به دنبال سرخوشی و خودشکوفایی است. شعار «رؤیاهایت را بساز» می تواند معرف این نسل باشد. او علاقه مند است خود را لحظه به لحظه بازاندیشی کند و برسازد؛ اگر تمایلاتی به برقراری ارتباط اجتماعی دارد، روابطی را می خواهد که در خدمت امر شخصی و خودشکوفایی و سرخوشی اش باشد. او برای شکل دهی، اثبات و تأیید چیزی تلاش می کند که دیگران آن را نفی و انکار می کنند؛ از این رو خودابرازی، شکل دادن به هویت خود، تحقق بخشیدن به «من استعلایی» که بر جایگاه ربوبیت تکیه می زند و خودشکل دهنده است، او را به تعبیر آلفی تورن به مطالبه «حق سوژه بودن» سوق می دهد: من باید بتوانم هر لحظه خودم و تاریخ و جامعه ام را آن گونه که می خواهم، برای خودم بسازم و جامعه و حاکمیت باید حق متفاوت بودن و حق زیست دلخواهانه مرا به رسمیت بشناسد.^۳ لازمه تحقق بخشیدن به خویشتن، انعطاف پذیری کامل انسان ها و نظم فرهنگی - اجتماعی موجود نسبت به اندیشه، گفتار و رفتار «من» است؛ از این رو نظام های سلسله مراتبی، چه خانواده مبتنی بر اقتدار و چه جامعه ای که سلسله مراتب قدرت و نظم انعطاف ناپذیر و ارزش های ثابت و صلب بر آن حاکم است، به مثابه مانع در برابر خودتحقق بخشی به شمار می آیند.

۱. در این باره دکتر جان. م. تونگ کتابی با نام *Generation Me* (نسل من) منتشر کرده است.

۲. در کشور ما افزون بر عوامل مشترک، در مقیاس جهانی، عوامل داخلی مانند فرایندهایی که مشارکت نوجوانان و جوانان را در ساخت اجتماعی محدود کرده اند نیز عطش ورود به فضای مجازی را در آنها تشدید می کنند و آنان را مستعد تأثیرپذیری از فردگرایی حاکم بر چنین فضاهایی می کنند.

۳. ر. ک: تورن، بازگشت کنشگر، ص ۲۳۳ تا پایان کتاب.



در اواخر دهه ۱۹۶۰ زمانی که فمینیست‌های رادیکال شعار «امر شخصی سیاسی است» را مطرح کردند، بر مسئله‌ای مهم دست می‌گذاشتند: اینکه مناسبات حوزه خصوصی و درون خانوادگی نسبتی مستقیم با مناسبات قدرت در جامعه دارد؛ پدرسالاری و پذیرش نظم سلسله‌مراتبی در خانواده در شکل‌گیری پدرسالاری اجتماعی مؤثر است و برای به‌هم‌زدن نظم سلسله‌مراتبی اجتماعی باید از خانه آغازید. این شعار در فضای جدیدتر حامل معنایی معکوس است: اینکه تحقق بخشیدن به «خود» به مثابه امری شخصی نیازمند برهم‌زدن مناسبات سیاسی - فرهنگی است. جنبش‌های اجتماعی نوجوانان و جوانان در دهه اخیر را بیشتر باید با لحاظ تحولات نسلی، اهمیت یافتن امر شخصی و استعلایی شدن «من» فهم کرد. نقطه عزیمت این جنبش‌ها حقوقی - فرهنگی است و جوانان به دنبال اصلاح مناسبات فرهنگی، اجتماعی و اصلاح مناسبات قدرت برای به رسمیت شناخته شدن تمایلات، هویت‌ها و رفتارهای متکثر و بازاندیشی‌های لحظه‌ای خود هستند. مطالبه آنها دستیابی به حقوق شخصی است؛ حقوقی که با الزامات اجتماعی و مذهبی پیوند نخورده و در خدمت «من» باشد. آنتونی گیدنز از سیاست مواجهه با زندگی در این نسل به «سیاست زندگی» یاد می‌کند.^۱

بنابراین باید در فهم جنبش‌های اجتماعی جدید به این نکته توجه کرد که امر سیاسی و اجتماعی برای آنها اصالتی ندارد و اهمیت اموری چون پرچم، سرزمین، دین و آرمان‌های اجتماعی برایشان به اندازه‌ای حائز اهمیت نیست که برای آن به خیابان بیایند. آنچه آنها را گهگاه به پای صندوق رأی می‌کشاند، تمایل به جناح‌های سیاسی نیست؛ بلکه این احتمال است که روی کارآمدن یک گروه بتواند مجالی برای دیده شدن و به رسمیت شناخته شدن سبک زندگی و حقوق شخصی و سرخوشی آنان فراهم آورد. منطق به خیابان آمدن آنها در جنبش مهسا نیز همین بود و آنها خواستار شکسته شدن اقتدار

۱. گیدنز، تجدد و شخص، ص ۲۹۰.



ایدئولوژی و سلسله مراتب قدرت بودند؛ اینکه هیچ کس جز «من» نمی تواند برای «من» تصمیم بگیرد. جنبش نسل جدید از نوع جنبش های شبکه ای و بدون ساختار است.^۱

تحولات نسلی گرچه در مقیاس جهانی در حال رخ دادن است و فضای مجازی مرزهای جغرافیایی و فرهنگی را کم اثر کرده، در کشور ما هم زمانی این تحولات با بحران اقتصادی و چالش های منطقه ای به هم افزایی این عوامل در زاویه گرفتن نسل جدید از حاکمیت دامن زده است. نکته ای را که باید بر این مطالب افزود، ماهیت کمابیش زنانه جنبش های اجتماعی اخیر است. تحولات نسلی در دختران، تحولاتی که با کلیدواژه های مصرفی شدن، فردی شدن، سیال شدن و عبور از اقتضانات و محدودیت های نظم جنسیتی و فرهنگی موجود از آن یاد می کنیم، دختران نسل زد و نسل آلفا را بیش از پیش به حاملان جنبش های جدید با محوریت امر شخصی تبدیل می کند و همین موضوع، حکمرانی ارزش گرا را در دنیای جدید به امری پیچیده و مستلزم برخورداری از هنر^۲ «در لحظه نواختن» تبدیل می کند؛ هنری که مستلزم تأکید هم زمان بر حفظ اصالت ها در عین تغییر لحظه ای سبک ها و آهنگ های مواجهه است.

رویش ها

بیان تحولات نسلی با دو مشکل روبه روست: اول اینکه گاه وجهی اغراق آمیز به خود می گیرد. در اینجا تأکید می کنیم آنچه تاکنون درباره تحولات گفته شد، بیان روند و جهت حرکت تحولات بود؛ نه آنکه وضع تبیین شده در تمام بدنه اجتماعی به طور کامل رؤیت می شود. دوم آنکه تحولات غالباً یک سویه روایت شده است؛ شاید به این دلیل که جامعه شناسانی که تحولات را رصد می کنند، بیشتر بر آهنگ تحولات عمومی بر مبنای کثرت عددی تمرکز کرده اند و جریان های مقاومت را کمتر موضوع مطالعه قرار داده اند.

۱. جنبش های جدید اگرچه در ظاهر از سوی احزاب یا راهبران کاریزماتیک راهبری نمی شوند، در پشت صحنه ممکن است تحت تدبیر و راهبری ناشناسان باشند.



در کشور ما نیز به دلیل توجه دانشوران علوم اجتماعی به پیمایش‌های کمی، جریان مقاومت فرهنگی کمتر روایت شده است.

در مقیاس جهانی، با شیوع حمایت‌های قانونی از هویت‌های متکثر جنسی و منحرفان جنسی و همچنین با شیوع رفتارهای نامتعارف، بسیاری از صاحب‌نظران و کنشگران اخلاق‌گرا - به‌ویژه از قشر بانوان - دربارهٔ تضعیف ارزش‌های اخلاقی و خانوادگی احساس خطر کرده‌اند. کنفرانس‌های بین‌المللی که در کشورهای گوناگون جهان در موضوع خانواده و اخلاق تشکیل می‌شود، نشان می‌دهد آگاهی‌ها به ماهیت و پشت‌صحنهٔ تحولات فرهنگی در حال ارتقااست و سال به سال، هم بر شمار خانواده‌گرایان و طرفداران حفظ ارزش‌های اخلاقی افزوده می‌شود و هم تحلیل‌های رافی‌تری در گفته‌ها و نوشته‌ها مطرح می‌شود.^۱

دراین‌میان برخورداری از فرهنگ غنی اسلامی به‌ویژه در قرائت اهل‌بیت علیهم‌السلام و گسترش فرهنگ انقلاب اسلامی، جامعهٔ ایرانی را به نقطه‌ای ممتاز در مناسبات بین‌المللی تبدیل کرده است. تجربهٔ فرهیختگان ایرانی در جمع اندیشمندان کشورهای دیگر و تجربهٔ ارتباطی کنشگران با بدنهٔ اجتماعی کشورهای دیگر به‌وضوح این حقیقت را نشان می‌دهد که سطح تحلیل و آگاهی‌های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی، هم در بدنهٔ اجتماعی جامعهٔ ایران و هم در سطح نخبگانی به گونه‌ای ممتاز و مثال‌زدنی است و اگر بتوان از ظرفیت «آگاهی» و «هوشیاری» زنان ایرانی با برقراری الگویی فعال از روابط بین‌المللی سود جست، آثار گران‌بهایی خواهد یافت.

در مقیاس داخلی نیز دختران و زنان جوان انقلابی سرمایه‌ای کمابیش ناشناخته‌اند. نسل مؤمن دههٔ هفتادی و دههٔ هشتادی در ایران، دخترانی پویا، تحول‌خواه، ناآرام و با

۱. برای نمونه در اردیبهشت ۱۴۰۳، پانزدهمین همایش بین‌المللی گفت‌وگوی ادیان با موضوع خانواده با حضور سیصد میهمان خارجی در دوحهٔ قطر برگزار شد که نمایندگان از ایران نیز در آن شرکت داشتند.



روحیه‌ای انتقادی اما آرمان‌طلب و عدالت‌خواه‌اند. روحیه انتقادی‌شان از آرمان‌طلبی آنان بر می‌خیزد. آنان نسلی انقلابی و منتقد آفت‌هایی هستند که ساختارها یا مسئولان به آن گرفتار شده‌اند. انتقاد آنان چیزی از جنس ضرورت بازگشت به آرمان‌های انقلابی، با نگاهی روبه‌جلو و تحول‌خواهانه است. نقد آنها به پیش‌کسوتان انقلابی آن است که آرمان‌گرایی آنان با نوعی ایستایی همراه بوده است و آنها در سبک‌ها و روش‌های سنتی که در موقعیت‌های جدید، کارایی خود را از دست داده است، مانده‌اند. از نگاه آنان پیش‌کسوتان به دلیل آنکه نگاه تحول‌خواه و روبه‌جلو به زنان ندارند و در زمانه جوانی خود متوقف مانده‌اند، نتوانسته‌اند اقتضائات جدید و نسل جدید را درک کنند. نگاه برخی پیش‌کسوتان به آنها نسلی پرتوقع، زودرنج و قدرت‌طلب است که کارنکرده مزد می‌طلبند و نگاه اینان به پیش‌کسوتان آن است که نه خود طرحی کارآمد برای اصلاح اوضاع درانداخته‌اند و نه فضایی فراهم کرده‌اند که نسل جدید طرح‌ها و ابتکارات خود را به میدان آورد. آنان پیش‌کسوتان را بیشتر در قامت مانع دیده شدن و عاملیت خود دیده‌اند، نه میدان‌ساز. از نگاه جوانان دغدغه پیش‌کسوتان کارآمدی زنان، حضور آنان در مراکز تصمیم‌گیر و تصمیم‌ساز و حل ابرمسئله‌های عینی زنان نیست؛ بلکه رویکردشان بیشتر سلبی و از نوع مقابله با فمینیسم و غرب‌زدگی است؛ اما دستشان در رویکرد اثباتی خالی است و ناخواسته نگاه حاشیه‌ای به زنان دارند.^۱

نسل جدید از دختران و زنان مؤمن به معنای واقعی کلمه انقلابی‌اند؛ به این معنا که تحول لحظه به لحظه بر اساس پایه‌های استقرار اسلام سیاسی را می‌خواهند؛ اما چون کمتر دیده و درک شده‌اند، فرصت نیافته‌اند صورت‌بندی خود از هویت انقلابی‌شان را ارائه کنند و تمایزهای مهمشان را با نسل پیشین و با بدنه اجتماعی، ارائه و سامان‌مند کنند؛ از این رو نگاه تحول‌خواهی‌شان گاه ناهماهنگ و بی‌قاعده می‌نماید. این نسل

۱. برآمده از گفت‌وگو با کنشگران جوان از سوی پژوهشکده زن و خانواده.



از آنجاکه احساس می‌کند میدان‌های جدید را بهتر می‌شناسد و انرژی‌های آزادشده بسیاری دارد که میدان برای بروز آن فراهم نیست، نسلی کمابیش عصیانگر و با روحیه تند انتقادی است و گاه پرخاشگری را در رفتارهای اجتماعی و انتقادهای اش بروز می‌دهد. خصلت پرخاشگری را، هم با توجه به جوانی، هم عضویت در شبکه‌های اجتماعی که به‌طور طبیعی و ناخواسته به ضعف توانمندی در برقراری ارتباط در فضای عینی می‌انجامد و هم با توجه به احساس نادیده گرفته شدن آنها می‌توان درک کرد؛ بنابراین ویژگی مشترک جوان مؤمن انقلابی و بدنه اجتماعی که پیش‌تر به آن اشاره شد، آن است که مطالبه دیده شدن و تکریم و فراهم شدن زمینه‌های عاملیت را دارد.

نسل جوان مؤمن هرچند خود را در زمینه‌های علمی مرتبط با حوزه زنان نسبت به نسل پیشین دارای مزیت می‌داند، ممکن است یکدستی معرفتی را به مثابه نسل پیش از خود نداشته باشد و تا حدودی تحت تأثیر مرجعیت‌های نوظهور در گونه‌ای از آشوب معرفتی و هنجاری گرفتار شده باشد. چنین وضعی با توجه به آنکه اتصال نسلی‌شان با پیش‌کسوتان و مراجع معرفت‌ساز به‌درستی برقرار نبوده، طبیعی می‌نماید. به بیان دیگر این آشوب‌ها نه از منشأ انکار، بلکه بیشتر ناشی از ناآشنایی با منابع معرفتی بوده است؛ اما باید به این نکته هشدار توجه کرد که ناپختگی طبیعی ناشی از جوانی و ضعف ارتباطی نسل پیش‌کسوت با آنان از یک سو و احساس مانع در مسیر رشد و عاملیت آنان می‌تواند موجب رانش بخشی از این نسل به خارج از جبهه انقلابی و حتی ایمانی شود.

مواجهه با مسئله‌ها

روحانیت، نهادهای فرهنگی - اجتماعی، حاکمیت و مصلحان اجتماعی چه مسئولیت‌هایی در مواجهه با ابرمسئله تحول در نظام آگاهی دختران و مسئله‌های برآمده از آن دارند؟ در پاسخ به این پرسش، متناسب با تصویری که از راهبری الهی در مقدمه متن و از تحول در نظام آگاهی‌ها و نمودهای آن در ادامه متن گفته شد، محورها و نکته‌هایی مورد توجه قرار می‌گیرد:



۱. **ساخت معنا:** چرا امر شخصی (من) به مهم‌ترین مسئله در نسل متحول تبدیل شده است؟ می‌توان درباره علل و عوامل این تحول سخن گفت و نوییرالیسم و سرمایه‌داری مصرفی را از مهم‌ترین عوامل مؤثر بر آن دانست و می‌توان پای عوامل دیگری از جمله عوامل داخلی را نیز پیش کشید. هرچه باشد، مهم‌ترین مسئله نسل جدید، مسئله بی‌مسئله‌گی است. نسلی که گرفتار خلأ در آرمان‌ها و دغدغه‌های اجتماعی و سیاسی باشد، در دام امر شخصی با محوریت سرخوشی گرفتار می‌شود. از آنچه در بخش حکمت فاطمی گفته شد، می‌توان دریافت که مهم‌ترین رسالت راهبران اجتماعی «ساخت معنا»ست؛ ساخت معنایی انگیزه‌بخش که بتواند از جاکنندگی ایجاد کند و جامعه را با نشاط و آرامش راه اندازد، موتور محرک فرزندان ما باشد و میدان جاذبه‌ای بیافریند که در این میدان، هم «عاملیت» شکوفا شود و هم «جنسیت»^۱ کارآمدی خود را نشان دهد.

اسلام در اوایل ظهور خود ناگزیر برای تمام عرصه‌ها برنامه‌های خاص و موردی ارائه نکرد؛ بلکه در گام نخست به ساخت معنا پرداخت. شعار توحید چنان به زندگی مؤمنان معنا بخشید که بدون نیاز به توصیه‌ای خاص، بسیاری از عرصه‌ها از ادبیات و شعر تا آداب و سنن و مناسبات خانگی و اجتماعی را با انقلاب در مضمون و رویکرد روبه‌رو کرد و چنان رابطه با خداوند را برجسته نمود که رویکردها، مرزبندی‌ها و مضامین را تا حدود زیادی متحول کرد. در گام دوم در ذیل معنای توحید، امت اسلامی را ساخت و رابطه طولی میان امت و راهبر الهی را با استعاره «پدری» که آمیزه‌ای از مسئولیت‌پذیری، محبت و غمخواری در عین اقتدار بود، با تعبیر «أَنَا وَ عَلَيَّ أَبَوَا هَذِهِ الْأُمَّةُ»^۲ شکل داد. استعاره پدری برای مردم که از نزدیک تلاش‌ها، خون دل خوردن‌ها و رحمت و نرمی پیامبر ﷺ را درباره خود می‌دیدند، استعاره‌ای

۱. جنسیت در اینجا در معنای زنانگی و مردانگی به کار رفته است، نه معادل با واژه Gender.

۲. ابن بابویه، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۸۵.



آشنا و دل‌نواز بود. در گام بعد رابطه عرضی غمخوارانه و اصلاح‌گرانه میان امت را با به‌کارگیری استعاره برادری و با تعبیر «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ»^۱ شکل داد و با جریان دادن مرحمت و شفقت و همیاری ایمانی به مثابه عوامل رحمت‌افزا، فضایی معنوی شکل داد که در ذیل آن، توصیه به فضیلت‌های اخلاقی و امر به معروف و نهی از منکر به مثابه مصادیقی از رحمت و غمخواری اجتماعی و نوعی همیاری برای ساختن جامعه‌ای بهتر و انسانی والاتر قلمداد می‌شد. امروزه نیز همین الگو می‌تواند در تعامل با نسل جدید، گره‌گشا باشد. در گام نخست باید به بازسازی استعاره پدری در رابطه طولی نسل جوان با راهبران نظام و روحانیت پرداخت. این بازسازی، هم نیازمند اصلاح در برخی رویکردها و هم وساطت مؤثر و هنرمندانه رسانه‌ها در ساخت معنا و روایتگری است. در گام دوم، همت همه ما از راهبران تا کنشگران و ترویج‌گران باید مشارکت در ساخت پیوند برادرانه برای شکل‌دهی به جامعه ایمانی باشد. نسل جوان در ارتباط با ما بیش از هر چیز باید بتواند رحمت، هم‌گرایی، غمخواری و نوع‌دوستی را با تمام وجود لمس کند. بازسازی استعاره پدری و برادری برای نسل جوان البته ظرافت‌های خود را دارد و نباید این دو استعاره، ناگزیر به برچسب اقدامات ما تبدیل شود؛ بلکه برآیند و نتیجه اقدامات ماست. بسیاری از موضوعات از جذابیت‌های لازم برای تبدیل شدن به مسئله ذهنی نسل جوان و تقویت روحیه برادری اجتماعی برخوردارند. اگر پدری در رابطه طولی - چه در خانواده و چه در جامعه - به‌درستی بازسازی شود و اگر رابطه برادری در مقیاس خانواده و اجتماع برقرار شود، آن‌گاه هم خانواده و هم جامعه شاهد شکوفایی عاملیت زنانه و بازسازی مادرانگی و خواهرانگی در مقیاس خانوادگی و اجتماعی خواهد بود. هرچه پدری و برادری ملموس‌تر، راقی‌تر و کارآمدتر احساس شود، تمایل به ایفای مکمل‌های پدری و برادری در میان دختران و زنان محسوس‌تر و نقش‌های مکمل آنان کارآمدتر و ضروری‌تر به شمار می‌آید و خلأهای هویتی نیز تا حدودی پر می‌شود.



تأکید بر اجرای احکام اسلامی در این فرض که به ساخت معنا در ذیل عقلانیت توحیدی نپرداخته‌ایم و نسل جوان ما کمابیش در میدان جاذبهٔ عقلانیت فردگرا و در فضای خلأ آرمانی و ضعف تعلق اجتماعی و در موقعیت استعلا قرار دارد، نه تنها همراهی نسل جوان را در پی نخواهد داشت و به نتایج مورد انتظار نخواهد رسید، که می‌تواند مقاومت اجتماعی را تشدید کند.

بحث از ساخت معنا را به گونه‌ای دیگر می‌توان مطرح کرد. رسالت مهم راهبران اجتماعی ایجاد حرکت، تکاپو و جنبش اجتماعی حول یک محور وحدت‌بخش است. در اینجا دو هدف اهمیت دارد: اول نشاط و پویایی اجتماعی و دوم اینکه این پویایی حول یک محور معنابخش باشد که راهبران اجتماعی به آنها حساس‌اند. در کشورهای چون آمریکا، بدون پیشینهٔ تاریخی و فرهنگی معنابخش که بیشتر جمعیت آن را مهاجران تشکیل می‌دهند، تلاش شده است معنایی مانند «پرچم» وحدت‌بخش آحاد جامعه باشد؛ از این رو در چنین کشورهایی وجه نمادین پرچم به مثابه نماد وحدت ملی، پررنگ است. سخن این است که مسئولیت راهبران الهی و حکمرانی دینی شکل‌دهی به انسجام اجتماعی و ایجاد نشاط و تکاپو با محوریت معنایی متعالی است که هم مصداق اعتصام وحدت‌آفرین به حبل‌الله باشد^۱ و هم برادری ایمانی^۲، همیاری اجتماعی در خوبی‌ها^۳ و حس هم‌خانوادگی و هم‌خانگی را در جامعه تقویت کند. این میدان جاذبهٔ ایمانی اگر ایجاد شود، آزادی آحاد جامعه از جمله زنان و جوانان و زمینهٔ رشد و شکوفایی آنها و جامعه را فراهم می‌کند و آسیب‌های اجتماعی را می‌کاهد. اینکه مطالبهٔ آزادی در نسل جوان به مطالبهٔ رهاشدگی و سرخوشی می‌رسد، نشان می‌دهد مرجعیت‌های معنابخش

۱. در احادیث اهل بیت (علیهم‌السلام) نیز به این مطلب اشاره می‌شود که نباید بیش از ظرفیت ایمانی افراد بر آنها مراتب بالاتر را تحمیل کرد (کلینی، کافی، ج ۲، ص ۴۲، باب درجات الایمان و ج ۸، ص ۳۳۴، ح ۵۲۲).

۲. آل‌عمران: ۱۰۳.

۳. حجرات: ۱۰.



در جامعه، مرجعیت‌های ناصالح‌اند و حکمرانان، چه نهاد حاکمیت، چه روحانیت و نهادهای فرهنگی و اجتماعی، چه به دلیل ضعف‌های خود و چه به دلیل سیطره رسانه‌ای و غیررسانه‌ای رقیبان نتوانسته‌اند به رسالت خود در ساخت معنا عمل کنند. هم‌اکنون حرکت جامعه در مسیر پاک - چنان‌که در حکمت فاطمی دیدیم - گرفتار ناهمواری است؛ به گونه‌ای که بدنه اجتماعی از دعوت به تقوا و نیکی، احساس عزت و نشاط نمی‌کند و آرمان‌ها و مطالباتش با آنچه راهبران الهی می‌خواهند، همسو نیست. در چنین اوضاعی توقع پابندی نسل جوان و آحاد جامعه به قوانین شرعی و ارزش‌های الهی، توقعی بلندپروازانه است.^۱

نباید در معنابخشی گرفتار روش‌های کلیشه‌ای یا از بالا به پایین شد. گروه‌های مؤمن در هر جا - چه در نهادهای عمومی مانند شهرداری‌ها، چه در نهادهای تبلیغی و ترویجی مانند مساجد و هیئت‌ها و چه در نهادهای مردمی و گروه‌های خویشاوندی یا محلی و یا در مدرسه - اگر عزم و قدرت ابتکار و خلاقیت خود را به میدان آورند، می‌توانند با شکل‌دهی به اجتماعاتی متشکل از کودکان، دانش‌آموزان، دانشجویان، دختران و خانواده‌ها، آنها را حول یک محور مشخص به عنوان نمونه یک خدمت محلی، اجتماعی یا ملی، گرد آورند؛ اما به این بهانه، مناسبات دوستانه و روابط پاک انسانی را که مصداق هم‌خانوادگی ایمانی و زمینه‌ساز ساخت یک هویت جمعی ایمانی است، شکل می‌دهند. از این مسیر طعم شیرین نشاط، وحدت و هم‌خانوادگی در پیوند با انسان‌های مؤمن را تجربه می‌کنند و رفته‌رفته ایمان، اعتماد ایمانی و همیاری ایمانی برایشان معنادار می‌شود. در این اجتماعات باید فضا را باز کرد تا از خلاقیت‌ها رونمایی شود. موضوعاتی که تا جزئی‌ترین ابعاد و مختصات آن از پیش معین و بخشنا شده‌اند و روش‌ها و قالب‌ها و فرایندهای از پیش تعیین‌شده نمی‌توانند حامل چنین خصلتی باشند. احساس عاملیت

۱. مانند: ۲.



نسل جدید را نمی‌توان با هدایت آنان به زمینی که خط‌کشی‌های آن تماماً از پیش تعیین شده است، سیراب کرد. او باید طراحی کند، خلق و اجرا کند و احساس مشارکت در راهبری کند. آنچه از راهبران انتظار می‌رود، ایجاد فضا برای کنشگری اما ذیل یک مناسبات سالم و ایمانی و راهبری نرم است. او ابتکاراتش را به میدان می‌آورد و راهبران آن را در ذیل فضای سالم معنا می‌بخشند و کژی‌هایش را در فضایی دوستانه، خیرخواهانه و هم‌افزا برطرف می‌کنند.

اگر راهبران قدرت راهبری اجتماع ایمانی را داشته باشند - بسته به قدرت راهبری - می‌توانند فضا را برای ورود دختران یا پسرانی که تعلق ایمانی و انقلابی کمتری دارند نیز فراهم کنند. این اجتماعات اجتماعات ایمانی است، نه ضرورتاً اجتماع مؤمنان؛ از این‌رو ورود افرادی از غیرمسلمانان به این اجتماعات ایمانی، نه تنها ضرری ندارد، که فایده‌مند است. همه باید طعم دوستی ایمانی و برادری با محوریت محبت به خداوند و اهل بیت علیهم‌السلام را بچشند.

بر این نکته تأکید می‌کنیم که اجتماع ایمانی در اوضاع تحولی نسل نوناگزیر از برچسب‌های دینی بهره نمی‌گیرد؛ به بیان دیگر ساخت معنا هدف و غایت است، نه برچسب فعالیت؛ از این‌رو اصرار بر استفاده از برچسب‌های دینی و انقلابی ممکن است به مثابه مانع عمل کند؛ چنان‌که انتخاب محیط‌های مذهبی به عنوان نقطه عزیمت برای تمام اقشار می‌تواند مانعی در جذب حداکثری به شمار آید؛ هرچند مسجد قرارگاه نهایی است.

۲. غلبه بر قطبیدگی: منظور از قطبیدگی شکل‌گیری فضای دوقطبی و واگرایانه است که در این فضا هم‌آحاد جامعه، هم‌نخبگان علمی، هم‌سیاسیون و هم موضوعات و مسئله‌ها به سمت یکی از دو قطب، رانده و احاله می‌شوند؛ برای نمونه موضوعاتی همچون افزایش جمعیت که می‌تواند موضوعی جذاب برای شکل‌گیری وفاق اجتماعی باشد، به یک سو رانده می‌شود؛ به گونه‌ای که مسئله کاهش جمعیت به جای آنکه مسئله‌ای



ملی قلمداد شود، به مسئله یکی از این دو قطب تبدیل می‌شود و دیگران با این موضوع و مسئله تمایزگذاری می‌کنند.

قطبیدگی یا فضای دوقطبی گاه در میان اقشار جامعه رخ می‌دهد که می‌توانیم آن را «قطبیدگی عرضی» یا هم‌سطح نام بگذاریم و گاه میان حاکمیت و بخش‌های مهمی از مردم احساس می‌شود که می‌توان آن را «قطبیدگی طولی» نامید. در وضع اخیر این بخش از جامعه می‌کوشند قوانین و تصمیمات حاکمیت را تا آنجا که بتوانند، نادیده بگیرند یا در برابر آن مقاومت کنند. در اینجا بخش دیگر جامعه هم برای برقراری ارتباط با بخش مقاومت‌کننده باید با حاکمیت تمایزگذاری کند تا پذیرفته شود.

منشأ قطبیدگی عرضی از یک سو سیاست‌زدگی است که می‌تواند در بخشی از جامعه به سیاست‌گریزی منجر شود و از سوی دیگر طبیعت درگیری میان عقلانیت اسلامی و عقلانیت فردگراست. در این درگیری، عقلانیت فردگرا با بهره‌گیری از ابزار رسانه، نخبگان غرب‌زده، مرجعیت‌های اجتماعی همسو، ابزار تحریم و فشارهای بین‌المللی سعی بر ایجاد شکاف در جامعه دارد و از سیاست قطبی‌سازی سود می‌برد. قطبیدگی طولی نیز دو عامل دارد: اول درگیری عقلانیت‌هاست که در این درگیری، نظام سرمایه‌داری در صدد است دین یا دست‌کم حکمرانی دینی را در جایگاه متهم ردیف اول در نابسامانی اوضاع اجتماعی - اقتصادی بنشاند و مردم را در برابر حاکمیت قرار دهد و دوم بی‌توجهی نظام حکمرانی و نهادهای ذی‌ربط به ضرورت تحول در الگوی حکمرانی در جهان متحول و در قبال انسان خودآیین است.

در فضای مساعد برای قطبیدگی از یک سو غرب‌زدگان و رسانه‌ها با دوگانه‌سازی‌های مصنوعی به ایجاد هراس از انقلاب و انقلابیون می‌پردازند. بآنکه انقلابیون بیشترین خدمات عمومی را چه در حراست از امنیت مردم و در عرضه خدمات اجتماعی به آنان انجام داده‌اند، به مثابه گروهی خشک مغز، کم‌سواد، بی‌اعتنا به منافع عمومی، کاسبان تحریم و مخالفان آسایش مردم و غرب‌زدگان به مثابه کلیدداران حل مشکلات جامعه و



دارندگان نسخه‌های شفاف‌بخش بازنمایی می‌شوند و جامعه در فضای هراس از آینده - در صورت اجرای برنامه‌های انقلابی یا روی کار آمدن انقلابیان - نگه داشته می‌شود.

در نقطه مقابل، گروه‌هایی از انقلابیان در موقعیت راهبری، تلقی اشتباهی از اسلامیت حکمرانی دارند و چنان‌که گفته شد، انقلابی‌گری و اسلام سیاسی را به جای آنکه به مثابه نتیجه اقدامات سازنده‌ای بدانند که به تقویت پیوند مردم با اسلام سیاسی و انقلاب می‌انجامد، به مثابه یک شعار و «برچسب» قلمداد کرده‌اند که باید هرچه بیشتر به چشم آید؛ به بیان دیگر با پدیده‌ای به نام برداشت بی‌رویه از منابع معناساز مواجه شده‌ایم و همین پدیده به جای اعتمادسازی به دل‌زدگی مردم منجر می‌شود. به علاوه از این نکته غفلت می‌کنند که وجود درگیری میان عقلانیت‌ها نباید به درگیری در بدنه اجتماعی منجر شود. بخشی از جامعه که به هر دلیل از جمله آنکه در میدان جاذبه عقلانیت فردگرایانه در یک سر قطب قرار گرفته‌اند، بخشی مهم از پیکره جامعه ایرانی و فرزندان و هم‌خانه و هم‌خانواده ما هستند، نه دشمنان ما؛ بنابراین در ارتباط با آنان نباید گرفتار مرزگذاری‌های تصنعی شویم. دیگری‌های ما نظام سرمایه‌داری و سواره‌نظام‌های داخلی آنان و منافقان‌اند، نه دختران و پسران غافل و حتی آنان که در فساد رفتاری غوطه‌ور شده‌اند. اینها همه فرزندان و جگرگوشه‌های ایران‌اند و باید پناه و غمخوارشان بود و آنان را دریافت.

در اینجا البته توجه به یک نکته حائز اهمیت است. در فضای قطبیدگی، هریک از دو سر طیف مواجهه‌ای خاص را با نسل جوان شکل می‌دهند. از یک سو با گروه‌هایی مواجهیم که متأثر از عقلانیت فردگرا با شعار جذب حداکثری جوانان به گونه‌ای چشم بر خطاها می‌پوشند که گویا اصولاً چیزی به نام گناه و خطا را به رسمیت نمی‌شناسند و در نقطه مقابل با گروه‌هایی مواجهیم که به گونه‌ای گناه را برجسته‌سازی می‌کنند که گویا عطوفت اجتماعی و غمخواری با نسل جوان را از یاد برده‌اند. شیوه صحیح مواجهه توجه به گناه در ذیل پیوند هم‌خانوادگی ایمانی و در فضای برادری و خواهری اجتماعی است.



در فضای قطبیدگی، جامعه به قدری در فشار عصبی و روانی است که نمی‌تواند مسئله‌ها را از نام مسئله‌ها تشخیص دهد و اولویت‌ها را به‌درستی تعیین کند. در این فضای احساسی، موضوعات و مسئله‌ها وجه نمادین می‌یابند و به موضوع تمایزگذاری اجتماعی تبدیل می‌شوند و مسئله‌های غیرمهم به دلیل بار روانی و نمادین خود به مسئله‌های اولویت‌دار تبدیل می‌شوند. در چنین فضایی برخی دولت‌ها نیز می‌توانند با برساخت اولویت از این مسئله‌ها، از توجه به مسئله‌های اساسی که مزیتی در حل آن ندارند، طفره بروند. در فضای قطبیدگی اگر مسئله‌ها به‌درستی هم تشخیص داده شوند، به‌درستی فهم و تحلیل نمی‌شوند و در بستر جناح‌بندی‌ها به شکل اصولی هم حل نمی‌شوند و اگر هم به گونه‌ای حل شوند، طرفین نمی‌گذارند حس خوب حل مسئله ذائقه مردم را شیرین کند؛ بلکه حل مسئله خود به نماد قدرت یک گروه علیه دیگری تبدیل و به بهانه‌ای برای واگرایی تبدیل می‌شود.

تحولات ماه‌های اخیر در خاورمیانه نشان می‌دهد ما وارد فضایی جدید شده‌ایم و با چالش‌های پرشمار و عمیقی روبه‌رو خواهیم شد که غلبه بر آنها نیازمند برخورداری از قدرت اجتماعی و انسجام عمومی است. اگر نتوانیم بر فضای قطبیدگی غلبه کنیم، گسل‌های اجتماعی جامعه ایرانی را خواهند شکست؛ از این‌رو لازم است غلبه بر قطبیدگی به مثابه یک سیاست اصولی مورد توجه قرار گیرد. در فضای مواجهه با دشمن خارجی باید صلابت داشت و در مواجهه با بدنه اجتماعی مسلمان باید قاعده رحمت و برادری^۱ و نرمی و نیکی در رویارویی با عداوت‌ها^۲ را جریان داد.

چگونه می‌توان بر فضای واگرا و قطبی شده غلبه کرد؟ وفاق اجتماعی باید دارای دو خصلت باشد؛ اول آنکه حول موضوعات و محورها و علایق مشترک شکل گیرد؛ از این‌رو نمی‌توان با شعار وفاق به برجسته‌سازی موضوعاتی پرداخت که هم در بدنه کارشناسی و

۱. فتح: ۲۹.

۲. فصلت: ۳۴.



هم در بدنه اجتماعی مورد اختلاف است. دوم آنکه وفاق با رویکرد اسلامی، وفاقی است که حول ولایت الهی و برای همیاری بر تقوا و نیکی باشد؛ نه همیاری بر گناه و همسویی با دشمنان.^۱

برای غلبه بر فضای واگرا، گروه‌ها و نهادهایی که کمتر برچسب‌های قطبی دریافت کرده‌اند، مسیر هموارتری برای ارائه طرح‌ها و ایده‌های وحدت‌آفرین در مقیاس‌های محلی، منطقه‌ای و ملی دارند. بدین منظور می‌توان موضوعاتی را پیش کشید که کمتر دست‌کاری و مصرف شده‌اند و می‌توانند برای هم‌افزایی نسل جوان جذاب باشند و شبکه‌ای از گروه‌های اجتماعی و مخاطبان خود را به مشارکت فعال در خلق یک اثر ماندگار محلی، شهری یا ملی که برای آنها منفعت مشهود دارد، دعوت کنند. این مهم مستلزم تغییر رویکرد سمن‌ها، طلبه‌های خواهر و برادر و نهادهای تبلیغی و کنشگری از جمله سازمان تبلیغات اسلامی و دفتر تبلیغات اسلامی و ائمه جمعه و جماعت است.

۳. مرجعیت خانواده: راهبران اجتماعی باید مرجعیت جامعه به‌ویژه خانواده را بپذیرند. این گزاره را به سه گونه می‌توان فهم کرد:

۱-۳. نظام حکمرانی باید مصالح جامعه و خانواده را به مثابه اصل حاکم مورد توجه قرار دهد. راهبران جامعه باید شخصیت‌هایی مردمی و از جنس مردم باشند و برای مردم کار کنند. در این تصویر، جامعه و خانواده به مثابه ذی‌نفع و بهره‌بردار مورد توجه قرار می‌گیرد و راهبران جامعه آنچه را صلاح آنان است، تشخیص می‌دهند و به نفع آنان اجرا می‌کنند. این الگو از حکمرانی بیشتر در جوامع سنتی جریان داشته است. کریم خان زند و امیرکبیر دو نمونه از حاکمان مردمی در این تفسیر هستند.

۲-۳. حکمرانان باید به مثابه تسهیلگر و میزگردان عمل کنند و حکمرانی صرفاً مجاز به پیگیری مطالبات مردمی است و خود نمی‌تواند حامل ارزش‌ها باشد؛ بنابراین صرفاً

۱. مانده: ۲؛ ر.ک: مجلسی، بحار الانوار، ج ۷، ص ۳۱۳ و ج ۲۹، ص ۵۴۴.



زمینه را برای مشارکت و مطالبه‌گری گروه‌های اجتماعی فراهم می‌کند تا صاحبان صنعت و سازمان‌های مردم‌نهاد، میدان را راهبری کنند. هدف این الگو از راهبری که «الگوی لیبرالیستی» نامیده می‌شود، ایجاد میدانی برای کنش‌های آزاد با نظارت حداقلی، آن هم برای حداکثرسانی کنش آزاد آحاد جامعه با رویکرد عقلانیت سودگرایانه است. این الگو از حکمرانی با دو اشکال روبه‌روست: اول اینکه بیش از آنکه میدانی را برای کنش‌های آزاد مردم و خانواده‌ها فراهم کند، میدان اجتماعی را به مثابه بازاری برای جولان سرمایه‌داری مصرفی می‌آراید. در اینجا مردم ظاهراً انتخابگر و در واقعیت، فاعل بالعنایه‌اند؛ یعنی کسانی هستند که الگوی عاملیتشان متأثر از مناسبات بازار است. اشکال دوم مخالفت این الگو از حکمرانی با رویکرد اسلامی است که حاکمیت را دارای حساسیت ارزشی می‌داند و پیش‌فرض شکل‌گیری انقلاب و برپایی نظام اسلامی است.

۳-۳. فهم مرجعیت در این تصویر مبتنی بر چند مقدمه است: اول آنکه فهم استعلایی از حکمرانی اسلامی در برخی از تفاسیر آن می‌تواند موجب بدفهمی شود. تردیدی نیست که ولی فقیه مشروعیت‌بخش به حکمرانی و راهبر کلی جامعه است؛ اما این تمام حکمرانی نیست. بدنه چندمیلیونی قوای سه‌گانه از مدیران ارشد و میانی تا معلمان و کارمندان بخشی از حکمرانی‌اند؛ چنان‌که نهادهای رسمی تبلیغی و فرهنگی نیز بخشی از حکمرانی به شمار می‌آیند. این بدنه انسانی مانند آحاد جامعه، خود در معرض تحولات فرهنگی و اجتماعی و متأثر از عقلانیت‌های رقیب‌اند و اشتباه است که گمان شود ناگزیر بدنه حکمرانی فرهیخته‌تر و متعهدتر از آحاد جامعه‌اند، حساسیت فرهنگی بیشتری دارند، مصالح جامعه را بهتر تشخیص می‌دهند و در اجرا بهتر عمل می‌کنند. تصویر استعلایی از حکمرانی با توجه به بدنه انسانی و ساختارهای موجود، تصویری است که گرچه در ذهن نقش می‌بندد، در عینیت کمتر مصداق دارد. دوم آنکه تصویر نخبگانی از تحولات نسلی و خانوادگی ممکن است تا حدودی اغراق‌آمیز باشد. اگر میدان اندیشه‌ورزی و کنشگری برای خانواده‌ها و مردم به‌درستی فراهم شود، هم



کم خطا تر از آنکه گمان می‌کنیم ظاهر می‌شوند و هم آنکه در مسیر ایفای مسئولیت اجتماعی، رشد می‌یابند.

سوم آنکه انسان جدید با عاملیت و بازنگری لحظه به لحظه و با خودآیینی شناخته می‌شود. این انسان تحول‌یافته را نمی‌توان با الگوی نخست - بدون آنکه خود احساس انتخابگری کند - مدیریت نمود؛ مگر آنکه از ابتدا او را چنان‌که گفته شد، در میدان معنایی دیگری درگیر نمود. چهارم آنکه حکمرانی اسلامی نمی‌تواند در برابر ارزش‌ها بی‌تفاوت باشد. با توجه به مقدمات چهارگانه فوق حاکمیت باید دو راهبرد مهم داشته باشد: اول آنکه نقطه عزیمت و آغاز فرایند اعمال حکمرانی باید درک عمومی باشد. حکمرانان باید در نقطه اتصال با خانواده بایستند، در فرایندی مشارکتی و همدلانه ارزش‌ها را مرور کنند و مسئله‌ها را فهم و اولویت‌گذاری کنند. تکیه بر حاکمیت در دوران جدید نه تنها به فاصله گرفتن با جامعه می‌انجامد؛ بلکه مقاومت اجتماعی را شکل می‌دهد. میزان توانمندی حکمرانان برای حل مشکلات و اجرای احکام شرع، بسته به میزان اقتناع افکار عمومی و شکل‌دهی به اجماع نسبی با دست‌کم میزانی از توافق است که تأمین‌کننده قدرت بر حل مسئله و شکل‌نگرفتن مقاومت اجتماعی مزاحم در مسیر رویارویی باشد.^۱ در شکل‌دهی به این فهم مشترک و توافق نسبی، نهادهای مردمی، روحانیت، رسانه‌ها و خواص نقشی مهم ایفا می‌کنند.

دوم آنکه موانع را حتی الامکان از سر راه خانواده‌ها بردارد و آنها را از موقعیت بهره‌بردار به موقعیت مشارکت‌کننده در فهم و تحلیل میدان و در تدوین سیاست‌ها و برنامه‌ها و در اجرا و نظارت بر برنامه‌ها ارتقا دهد. خانواده اگر با خصلت جمعی و گروهی خود به مسئله‌های اجتماعی بیندیشد و درباره آنها احساس تعهد و عاملیت کند، بیش‌ازپیش منسجم و پویا خواهد شد و می‌تواند بر شکاف نسلی نیز تا حدودی فائق آید.

۱. البته نباید اقتناع عمومی را کلید حل تمام مشکلات دانست. بهره‌گیری هرچه بیشتر از موازین حکیمانه و اصلاحات موردنیاز در قوانین در کنار اقتناع عمومی، کلید حل مشکلات بسیاری است.



در اینجا نهادهای واسط مانند روحانیت و گروه‌های متدین مردمی، هم به عنوان مطالبه‌کننده نقش مؤثر خانواده از حاکمیت و هم به عنوان واسطه میان خانواده و حاکمیت و محافظت‌کننده بر ارزش‌ها نقش مؤثری دارند.

در نقطه مقابل، خانواده‌ها هم باید دریابند که تا صدا و قدرت نداشته باشند، نمی‌توانند از ارزش‌های خود پاسداری کنند؛ از این‌رو خانواده‌هایی با احساس تعهد اجتماعی باید به تشکیل گروه‌ها و شبکه‌های ارتباطی بپردازند تا در تعامل با رسانه‌ها و حکمرانان، زمینه را برای شنیده شدن مطالبات ارزشمند خانواده‌ها و نظارت مسئولانه بر عملکرد نهادهای عمومی، حکمرانان و رسانه‌ها فراهم کنند و در تعامل با خانواده‌های دیگر به گسترش ارزش‌های خانواده کمک کنند.

۴. اصلاح اساسی در نظام تربیت: نظام تربیت ما نه تنها بخشی از راه‌حل اساسی برای رویارویی با امواج تهدیدهای اخلاقی و اعتقادی به فرزندان ما نیست، که خود بخشی از مسئله است. ژان بودریار^۱ (۱۹۲۹-۲۰۰۷م) معتقد است تربیت در قرن بیستم در خدمت مصرف‌نظام‌مند و سازمان‌یافته است. همان فرایند بهینه‌سازی نیروهای مولد صنعتی که در قرن نوزدهم در بخش تولید وجود داشت، در قرن بیستم به مصرف‌راه یافت. نظام صنعتی پس از اجتماعی کردن توده‌ها و تبدیلشان به نیروی کار باید برای کنترل آنان و تبدیلشان به نیروی مصرف، گامی فراتر می‌رفت. کل ایدئولوژی مصرف می‌خواهد به ما بقبولاند که وارد عصر جدیدی شده‌ایم و یک انقلاب انسانی سرنوشت‌ساز عصر دردناک و قهرمانانه تولید را از عصر نشاط‌آور مصرف جدا کرده است. سرانجام در همین عصر جدید است که حق مطلب درباره انسان و امیالش ادا می‌شود.^۲

آنچه بودریار به آن اشاره می‌کند، مربوط به حوزه عام تربیت به‌ویژه در تربیت رسانه‌ای است؛ اما بررسی نظام تربیت رسمی نیز جای خود را دارد. نظام تربیت مدرسه‌ای که از نیمه

1. Jean Baudrillard.

۲. بودریار، جامعه مصرفی، اسطوره‌ها و ساختارها، ص ۱۱۳.



قرن نوزدهم به ایران راه یافت، در صدد تحول در چارچوب فهم متربیان و خلق انسانی نو بود تا بینش‌ها، تمایلات و قواعد رفتاری‌اش در ذیل عقلانیت مدرن جای گیرد. دیوید مناشری محقق اسرائیلی در حوزه آموزش و پرورش در خاورمیانه اسلامی که چند سال نیز در ایران به بررسی آموزش و پرورش جدید پرداخته، معتقد است هدف اصلی از تربیت مدرسه‌ای در ایران نه پرورش نیروهای متخصص، که تحول در چارچوب فهم انسان جدید و ساخت ایران مدرن از مسیر تحول در ساختار فهم متربیان است.^۱

اصلاح اساسی و تغییر رویکرد نظام تربیت رسمی همسو با اهداف اسلامی تاکنون جامعه عمل نپوشیده است؛ بیشتر به این دلیل که شناخت عمیقی از الگوی تربیت، متناسب با نیازهای امروز و فردا و برای شکل‌دهی به عقلانیت توحیدی نداشته‌ایم و نتوانسته‌ایم کارشناسانی فراوان و نظریه‌پردازان و تبیینگران و طراحانی متناسب با آن پرورش دهیم. آنچه بدان نیازمندیم، شکل‌گیری اجتماع علمی در حوزه تربیت است. اینکه با تغییر دولت‌ها انگیزه‌چندانی برای چنین اصلاحی نیست، هم به زمینگیر بودن ساختار آموزش و پرورش و درگیر بودن مسئولان ذی‌ربط با معاش معلمان و مسائل سخت‌افزاری باز می‌گردد، هم به عمیق بودن اصلاحات اساسی و اینکه راهبری انقلاب تربیتی از هر کسی ساخته نیست و هم به اینکه گفتمان تربیت انقلابی و اسلامی هنوز به شکل قوی میدان‌دار نشده و از نیروی انسانی کافی برخوردار نیست.

نظام تربیت موردنظر باید به چند چیز حساس باشد:

اول. به جای آنکه متربیان را در معرض بمباران اطلاعات و آموزه‌ها قرار دهد، آموزه‌های اساسی را نهادینه کند و به جای آنکه همه‌چیز را به آنان آموزش دهد، یک چیز مهم و اساسی را نهادینه کند. این همان است که پیش‌تر با عنوان معنابخشی از آن یاد کردیم.

۱. در این باره ر.ک: مناشری، نظام آموزشی و ساختن ایران مدرن، ص ۶۱-۱۸۹.



دوم. مدرسه را به میدان عاملیت هدفمند متربیان و خانواده‌ها تبدیل کند و از ابتدا بذر مسئولیت‌پذیری و مسئله‌مندی را در آنان بکارد.

سوم. عاملیت هدفمند را با جنسیت ترکیب کند. مدرسه به عنوان میدان کنش باید بتواند مزیت‌های مردانگی و زنانگی را به‌درستی جا بیندازد؛ پسران را برای ایفای نقش‌ها و مسئولیت‌های مردانه و دختران را برای ایفای نقش‌ها و مسئولیت‌های زنانه توانمند کند.^۱ چهارم. زمینه حضور مؤثر خانواده در مدرسه به گونه‌ای فراهم شود که خانواده سهم خود را از نظام تربیت رسمی استیفا کند و از جایگاه بهره‌بردار به جایگاه مشارکت‌کننده، ناظر و حتی مشارکت در راهبری ارتقا یابد.

پنجم. مضامین وحدت‌بخش دینی از جمله برادری و هم‌خانوادگی اجتماعی در مدرسه فرهنگ‌سازی شود؛ برای نمونه مدرسه به جای فرهنگ رقابت بر فرهنگ همیاری تأکید کند. انتظار اصلاحات عمیق از سوی حاکمیت در اوضاع کنونی - به دلایل پیش‌گفته - انتظاری ناموجه است؛ بنابراین در گام نخست مسئولیت شکل‌دهی به شبکه کارشناسان و نخبگان تعلیم و تربیت بر دوش نخبگان انقلابی سنگینی می‌کند. افزایش انتظارات از دولت‌ها و بازنمایی دولت‌ها به مثابه حلال تمام مشکلات یا منشأ تمام مشکلات، بیش از هرچیز ناشی از تبلی بدنه کارشناسی و کنشگران است که با سلب مسئولیت از خود، همه چیز را از دولت‌ها مسئلت می‌کنند. تا زمانی که شبکه‌ای نیرومند و گفتمان‌ساز شکل نگیرد، انتظار اصلاحات اساسی، چه در حوزه تربیت رسمی و چه در تربیت رسانه‌ای، انتظاری غیرواقع‌بینانه است.

۱. برای نمونه پسران در ایام فراغت با انجام فعالیت‌های حرفه‌ای، ضمن فراگیری فنون و حرفه‌ها با کار دستمزدی آشنا شوند و بخشی از دستمزد خود را برای حمایت از خانواده‌های نیازمند اختصاص دهند تا فرهنگ تلاش در حمایت از خانواده برایشان جا بیفتد و دختران در ایام فراغت، نقش مربیان مهدکودک و سرای سالمندان را ایفا کنند و با سالمندان هم‌صحبت شوند تا مراقبت و حمایت عاطفی را تمرین کنند.



تحول در نظام آگاهی‌ها و واقعیتهای اجتماعی است که بخشی از آن تحولات در مقیاس جهانی رخ داده است و بخشی نیز از مشکلات داخلی به‌ویژه در حوزه اقتصاد ناشی می‌شود. در این میان نقش روایتگرانه رسانه‌های بیگانه و رسانه‌های داخلی همسو از رابطه حاکمیت با مردم نیز بسیار تأثیرگذار است. رسانه صحنه را این‌گونه روایت می‌کند که مردم با مسائل اقتصادی و غیراقتصادی در زندگی روزمره خود دست و پنجه نرم می‌کنند؛ اما مسئله راهبران نظام درگیری با قدرت‌های جهانی و نشان دادن سروری خود بر جهان اسلام به قیمت هزینه‌سازی برای خانواده‌ها، جوانان و زنان است؛ روایتی که با زبان هنر در برخی فیلم‌های سینمایی بیان شده است. بالا گرفتن منازعات در خاورمیانه به‌ویژه پس از تحولات سوریه به احتمال زیاد فضا را به سمتی خواهد برد که سرعت تحولات فرهنگی و اجتماعی شتابان‌تر، حوادث پرشمارتر و جنگ رسانه‌ای و روایت‌گرانه نمایان‌تر خواهد شد. در چنین وضعی، شکل‌گیری حوادث و فتنه‌های اجتماعی پیش‌بینی نشده به‌ویژه با حضور پررنگ دختران و جوانان دور از انتظار نیست؛ از این‌رو لازم است جبهه انقلاب با تحلیل دقیق از میدان پیش‌رو - چه در بعد علمی، چه در حوزه کنشگری اجتماعی داخلی و بین‌المللی و چه در حوزه رسانه و روایتگری - تلاشی دوجندان اما مدبرانه را شکل دهد و سیاست‌ها، راهبردها و برنامه‌هایی انعطاف‌پذیر، متناسب با شرایط انعطاف‌پذیر بیرونی را طراحی و اجرا کند.

با درک صحیح و روزآمد از عینیت اجتماعی از یک سو و اعتقاد و اعتماد به ظرفیت‌های زنان و جوانان می‌توان از میدان‌های تهدید، فرصت‌هایی گران‌بها آفرید و نوجوانان و جوانان را به کنشگران پرنشاط و مؤثر در این میدان‌ها تبدیل کرد. پیش‌نیاز دستیابی به این نتیجه، اعتماد به وعده الهی است. خداوند وعده داده است مسیر تحقق آرمان‌های متعالی مسیری پرمخاطره است و برای دستیابی به اهداف مهم باید مخاطرات راه را پذیرفت و دانست که در این مسیر، تمامی نیروهای معارض دست در دست



یکدیگر - به مثابه جنگ احزاب - در برابر مؤمنان خواهند ایستاد.^۱ این صف‌بندی‌ها تنها نباید ما را متزلزل کند، که باید بر استحکام درونی و ایمانمان بیفزاید.

در مواجهه با عقلانیت فردگرایانه باید بپذیریم امروزه عقلانیت فردگرا به مدد نظام سرمایه‌داری، «جریان قدرت» جهانی و عقلانیت توحیدی، «جریان مقاومت» است. فهم این واقعیت، هم الگوهای سیاستی و راهبردی ما را متحول خواهد کرد و هم انتظارات ما را تعدیل می‌کند و ما را به جمع‌آوری تمام ظرفیت‌ها، تولید ظرفیت‌های جدید و استفاده بهینه از آنها سوق می‌دهد. در این میدان نباید دولت‌ها را در جایگاه متهمان ردیف اول در نابسامانی اوضاع فرهنگی و اخلاقی نسل جوان و دختران شمرد. بخشی از خلأهای ما نتیجه کاستی‌هایی در حوزه اندیشه اسلامی است. اندیشمندان مسلمان تاکنون به بسیاری از موضوعاتی که می‌تواند نظام حکمرانی را از چالش‌های مدیریتی خارج کند، ورود نکرده‌اند؛ برای نمونه الگوی راهبری دینی در جامعه متحول، متکثر و ارتباطی و راهبری انسان مدرن چندان مسئله اندیشمندان ما در حوزه و دانشگاه نبوده است؛ چنان‌که راهبری دینی متربی در میدان‌های پرچالش و برنامه دین برای نشاط و پویایی نوجوانان و جوانان و راهبری مؤمنان در موقعیت مقاومت و اینکه برای ساخت معنا چه باید کرد، موضوعی پربسامد در پژوهش‌های دینی نبوده است.

غلبه فضای قطبیدگی از یک سو و ضعف اعتمادبه‌نفس از سوی دیگر سبب شده است در داخل کشور نتوانیم در مسئله‌هایی مهم مانند امر جنسی به فهم و راهبردهای مورد وفاق دست یابیم. در عرصه بین‌الملل نیز در موضوعاتی مانند خانواده طبیعی و انحصار روابط جنسی به ازدواج که نقطه اشتراک تمامی ملل و بسیاری از دولت‌هاست، با نوعی خودسانسوری، از ارائه موضع شفاف خود که توجه بخشی مهم از جامعه بین‌الملل را به خود جلب می‌کند، طفره رفته‌ایم.

۱. احزاب: ۲۲.



در پایان باز بر این نکته تأکید می‌کنیم که در مقیاس اجتماعی و تمدنی، لازم است موضوعات و مسئله‌ها را با ارجاع به عقلانیت‌ها فهم نمود. تحلیل در مقیاس عقلانیت‌ها می‌تواند الگوهای فکری (وجوه پارادایمیک) مفاهیم و مسئله‌ها را نمایان کند و با برقراری نسبت میان عقلانیت توحیدی و عینیت اجتماعی، مسئله‌ها را از نامسئله‌ها متمایز و اولویت‌ها را تا حدودی مشخص نماید.

مباحثی را که در سالیان اخیر در موضوع حجاب و عفاف مطرح شده است، می‌توان به موازنه عقلانیت‌ها ارجاع نمود. در عقلانیت توحیدی، جامعه سالم و تمدن اسلامی بر پایه دامن‌های پاک و اقتصاد پاک بنا می‌شود و فساد اقتصادی و فساد جنسی در قالب روابط ناسالم شهوانی و شکل‌گیری نسل ناپاک رمزواژه اضمحلال خانواده و فساد اجتماعی و تمدنی است. در نقطه مقابل عقلانیت فردگرا با ترویج مفاهیمی چون آزادی به مثابه رهاشدگی، حق تسلط بر بدن، رواداری جنسی و با حمایت از اقلیت‌های جنسی و رهاشدگی جنسی و با ترویج برساخت جنسیت و بدیل‌های خانواده، جامعه و تمدنی را بنیان می‌نهد که بر سرخوشی و شادکامی فردی استوار است. امروزه یکی از نقاط تیز درگیری عقلانیت‌ها موضوع امر جنسی است.

اینکه در چند دهه اخیر حجاب و عفاف وجه نمادین یافته و به نمادی برای اسلام سیاسی تبدیل شده است که باید مورد هجوم قرار گیرد، در همین راستا قابل فهم است؛ بنابراین شگفتی‌برانگیز نیست اگر مخالفان اسلام سیاسی و نظام اسلامی مقابله با حجاب و عفاف را نه صرفاً به دلیل آنکه نشانه‌ای از پاکی اجتماعی و مرزگذاری با رهاشدگی جنسی است، بلکه به دلیل آنکه اسلام سیاسی باید در خاورمیانه زمین بخورد، در دستور کار مبارزاتی خود قرار داده باشند. مستندات فراوانی در این زمینه وجود دارد.^۱

۱. از جمله ر.ک: متین، «چهار دهه اعتراض به حجاب اجباری در ایران»، عصر نو، (۱۳۹۶/۱۲/۱۷)؛ «گفت‌وگویی با شهین نوایی از فعالان جنبش زنان»، دموکراسی شورایی، (۲۰۱۲/۱۲/۱۰)؛ حصوری، «درباره حجاب اجباری و مقاومت زنان؛ در نقد رویکردهای فرمالیستی»، پراکسیس، (۲۰۱۸/۴/۲۲).



باید به این نکته نیز توجه داشت که بسیاری از مخالفت‌هایی که از سوی بخشی از بدنه کارشناسی و حتی بخشی از بدنه دولتی با این قانون ابراز شده، دارای پیش‌زمینه است و نباید در ظاهر کلمات عنوان‌شده، مانند اینکه اجرای این قاعده امنیت اجتماعی را به مخاطره می‌اندازد، متوقف ماند. در نگاه آنان حاکمیت باید فارغ از تعلقات ارزشی و صرفاً نماینده مطالبات عمومی باشد و الگوی حاکمیت مبتنی بر اسلام سیاسی باید جای خود را به لیبرالیسم دولتی بدهد؛ بنابراین مسئله آنها با قانون حجاب، مفاد سخت‌گیرانه آن و تبدیل آن به قانونی سهل‌گیرانه‌تر نیست. آنان اصولاً با ورود ارزشمندان حاکمیت در هر عرصه‌ای مخالف‌اند؛ چه حجاب باشد و چه قانون مجازات اسلامی.

البته بی‌انصافی است اگر تمام مخالفت‌ها با اجرای قانون یادشده را به صفت‌بندی عقلانیت‌ها ارجاع دهیم. بسیاری از نخبگان و مدیران کشور به‌راستی نگران‌اند؛ نگران از اینکه قانونی که آن را نامتوازن می‌دانند یا اجرای ناهوشمندانه یک قانون - هرچند با مبنای قانونی - هزینه‌های سنگینی را بر حاکمیت و جامعه تحمیل کند؛ بدون آنکه اهداف موردنظر از تدوین قانون نیز تحقق یابد. از نگاه آنان وضع کنونی جامعه ایرانی وضع «پرمسئله‌گی» است. اگر در جامعه با تک‌مسئله حجاب و عفاف مواجه بودیم، با سهولت بیشتری می‌توانستیم بر آن فائق آییم؛ اما مسئله‌های متعدد جامعه ما را خسته و رنجور کرده و جامعه را به آستانه ناپردباری رسانده است. این گروه می‌پذیرند که دشمن برای بی‌عفتی جامعه ایرانی به‌طور ویژه برنامه‌ریزی کرده و به این لحاظ حجاب و عفاف موضوعی دارای ابعاد سیاسی است؛ اما این نکته را یادآور می‌شوند که حکمرانی حکیمانه آن است که بتواند از فهرست مسائل امنیتی‌اش بکاهد و مسئله‌های امنیتی را به موضوعات عادی تبدیل کند که با روش‌های سهل و نرم، قابلیت حل دارد. از نگاه آنان مواجهه با موضوع حجاب به‌گونه‌ای که اوضاع را وارد مرحله امنیتی کند، نه خدمت به جامعه است و نه تقویت حکمرانی اسلامی.

در نقطه مقابل، موافقان حجاب قانونی دو موضوع را حائز اهمیت می‌دانند: اول اجرای احکام اجتماعی اسلام؛ پیامدهای ناگوار گناهان مستور صرفاً گناهکار را درگیر



می‌کند؛ اما گناهان علنی و اجتماعی اگر واکنش حاکمیت و مؤمنان را در پی نداشته باشد، پیامدهایی اجتماعی دارد که تمام جامعه را درگیر می‌کند.^۱ دوم آنکه فضای جامعه باید فضایی پاک باشد. آنان دریافته‌اند که حجاب ابتدای زنجیره عفاف است که اگر این حلقه شکسته شود، حلقه‌های پس از آن نیز در معرض شکست خواهند بود. بی‌حجابی سرآغاز وضع ابتذال جنسی و زمینه‌ای برای فراگیر شدن انواع مفاسد علنی است. اگر چنین شود، در تربیت فرزندانمان در این محیط پرفساد با چالش‌های زیادی روبه‌رو خواهیم بود. هم‌اکنون می‌دانیم که بسیاری از مفاسد در میان جوانان و نوجوانان هست؛ اما علنی و عادی شدن آن، تحولات اخلاقی را به گونه‌ای شتابدار سرعت می‌بخشد.

آستانه رواداری - چه در مقیاس فردی و چه در مقیاس اجتماعی - امری سیال و انعطاف‌پذیر است. این آستانه باید در جایی تنظیم شود که هم مانعی برای کنشگری اجتماعی دختران و زنان ایجاد نکند و هم به گسترش فساد و انحطاط اجتماعی منجر نشود. هر سطحی از رواداری جنسی - مثلاً رواداری درباره بی‌حجابی - گرچه حجاب را از دستور کار خارج می‌کند؛ اما یک سطح بالاتر یعنی رواداری درباره عریانی یا روابط نامشروع را به موضوع نزاع و مباحثه اجتماعی و حتی نخبگانی تبدیل می‌کند و سپس رواداری درباره آن سطح را در پی خواهد داشت و این چرخه تا فراگیری کامل فساد ادامه خواهد داشت؛ بنابراین بارها کردن موضوع حجاب، مسئله حل نمی‌شود؛ بلکه پرونده‌های دیگری گشوده می‌شود تا جامعه و نظام را از پیگیری ارزش‌ها خسته کنند. مسئله مسئله همه یا هیچ است. تا از ادعای حضور دین در زندگی اجتماعی دست نشویم، وضع جبهه‌بندی‌ها همین است.

حجاب و عفاف نمونه‌ای از موضوعات غامض اجتماعی است که هم تنازل از آن پیامدهای خطیری دارد و هم آنکه بدون ساخت معنا و عبور از فضای دوقطبی نمی‌توان به پاسداری از آن امیدوار بود.

والسلام

۱. الحر العاملی، تحف العقول عن آل الرسول ﷺ، ص ۲۳۷.



ابن بابویه، محمد بن علی، عیون اخبار الرضا علیه السلام، چ ۱، تهران: انتشارات جهان، ۱۳۷۸.
 اوحدی، بهنام، «گزارشی از هم‌جنس‌گرایی در ایران، دکتر اوحدی: راهکار دست‌علمای
 قم است»، انصاف نیوز، (۱۴۰۰/۴/۱۶)، دسترسی در: ۱۴۰۳/۱۰/۱۵

<https://ensafnews.com/298061>

بودریار، ژان، جامعه مصرفی، اسطوره‌ها و ساختارها، ترجمه پیروز ایزدی، تهران: نشر
 ثالث، ۱۳۸۶.

تورن، آلن، بازگشت کنشگر: نظریه اجتماعی در جامعه پسا صنعتی، ترجمه سلمان
 صادقی‌زاده، چ ۲، تهران: نشر ثالث، ۱۴۰۰.

الحر العاملی، محمد بن حسین، تحف العقول عن آل الرسول صلی الله علیه و آله و سلم، چ ۲، تهران: مؤسسه
 النشر الاسلامی، ۱۳۶۳.

حصوری، امین؛ «درباره حجاب اجباری و مقاومت زنان؛ در نقد رویکردهای
 فرمالیستی»، سازمان کارگران انقلابی ایران (راه کارگر)، (۲۰۱۸/۴/۲۲)، دسترسی در:
 ۱۴۰۳/۱۰/۱۵

B2n.ir/q35762

رشوند سرخکوله، مرجان و زهرا میرحسینی، «بررسی نگرش‌های برابری جنسیتی خواهانه
 دختران دانشجو و عوامل مرتبط با آن»، فصلنامه جامعه‌شناسی کاربردی، ش ۸۸،
 زمستان ۱۴۰۱، ص ۴۹-۷۲.

الطباطبایی، السید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن، ط ۵، بیروت: مؤسسة الاعلمی
 للمطبوعات، ۱۹۸۳ م.

عزیزی مهر، خیام، «ارزش‌های حاکم بر خانواده ایرانی و تغییرات آن طی دو دهه پایانی
 قرن گذشته (فراتحلیل یافته‌های پیمایش‌های ملی)»، مطالعات جنسیت و خانواده، ش
 ۲۱، ۱۴۰۲، ص ۱۶۳-۱۹۴.



عظیمی، رضا، «تحلیل ثانویه ارزش‌های جنسیتی با توجه به داده‌های پیمایش ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان (با تأکید بر نگرش به نابرابری جنسیتی و خانواده)»، فصلنامه علمی مطالعات فرهنگ-ارتباطات، ش ۸۵، بهار ۱۴۰۰، ص ۲۴۷-۲۶۸.

علاسوند، فریبا، عدالت، زن، جنسیت، قم: پژوهشکده زن و خانواده، ۱۴۰۳.
فرنام، سهراب، «کوئیر چیست»، رادیو زمانه، (۱۳۹۶/۷/۲۸)، دسترسی در: ۱۴۰۳/۱۰/۱۵

<https://www.radiozamaneh.com/364162/>

کاظمی، عباس، امر روزمره در جامعه پسانقلابی، چ ۱، تهران: نشر فرهنگ جاوید، ۱۳۹۵.

لش، کریستوفر، خانواده پناهگاهی در دنیای بی‌عاطفه، ترجمه امیر قربانی، قم: پژوهشکده زن و خانواده، ۱۴۰۳.

کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۵.
گیدنز، آنتونی، تجدد و تشخیص، ترجمه ناصر موفقیان، چ ۵، تهران: نشر نی، ۱۳۸۷.
کاستلز، مانوئل، عصر اطلاعات: اقتصاد، جامعه و فرهنگ، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: طرح نو، ۱۳۸۲.

متین، مهناز، «از ۵۷ تا ۹۶؛ چهار دهه اعتراض به حجاب اجباری در ایران»، عصر نو، (۱۳۹۶/۱۲/۱۷)، دسترسی در: ۱۴۰۳/۱۰/۱۵

[www.asre-https://asre-nou.net/php/view.php?objnr=43563](https://asre-nou.net/php/view.php?objnr=43563)

مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، ۱۹۸۳.
مطهری، مرتضی، نظام حقوق زن در اسلام، چ ۴۱، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۴.
مناشری، دیوید، نظام آموزشی و ساختن ایران مدرن، ترجمه عرفان مصلح و محمدحسین بادامچی، چ ۱، تهران: انتشارات حکمت سینا، ۱۴۰۰.
موسوی خمینی، سیدروح‌الله؛ صحیفه امام، ج ۱، مؤسسه تنظیم نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۱.



«نتایج جدیدترین تحقیقات: هم‌جنس‌گرایی تحت تأثیر یک زن خاص نیست»، یورونیوز فارسی، (۲۰۱۹/۸/۲۱)، دسترسی در: ۱۴۰۳/۱۰/۱۵

B2n.ir/y11175

نواپی، شهین، «گفت‌وگو با شهین نواپی از فعالین جنبش زنان پیرامون مطالبات و مبارزات زنان در ایران»، دموکراسی شورایی، (۲۰۱۲/۱۲/۱۰)، دسترسی در: ۱۴۰۳/۱۰/۱۵

<https://tvshora.com/2012/12/10/shahin-navaai/>

«هم‌جنس‌گراهراسی در سوئیس جرم‌انگاری شد»، دویچه وله فارسی، (۱۳۹۸/۱۱/۲۰)، دسترسی در: ۱۴۰۳/۱۰/۱۵

B2n.ir/a55919

