

هرمنوتیک روایت حضور زنان در جامعه ایرانی

طیبه محمدی کیا*^۱

۱- عضو گروه پژوهشکده مطالعات سیاسی، بین الملل و حقوق، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران

چکیده

مطالعه مناسبات میان زنان و جامعه در ایران معاصر، از جمله عرصه‌های نوپدید در جامعه‌شناسی فرهنگی و نظریه‌های جنسیت است که امکان واکاوی آن از رهگذر مفاهیم کلیدی چون «حوزه عمومی»، «کنش نمادین» و «بازنمایی اجتماعی» فراهم می‌شود. این پژوهش با اتکاء به چارچوب نظری هرمنوتیک فلسفی پل ریکور و با تأکید بر منطق تأویلی فهم اجتماعی، در پی آن است تا الگوهای ظهور و غیاب زنان را در عرصه عمومی ایرانی تبیین نماید. پرسش اصلی تحقیق بر این مبنا سامان یافته است که چگونه زنان ایرانی در بستر تاریخی و فرهنگی جامعه خویش، در عین تجربه‌ی حاشیه‌مندی ساختاری، قادر به بازتولید معنا و حضور در سپهر عمومی‌اند؛ حضوری که گاه در قالب غیبت نمادین و کنش‌های غیرمستقیم بازتعریف می‌شود. تحلیل داده‌ها و مباحث نظری نشان می‌دهد که «حضور زن ایرانی در حوزه عمومی» را نمی‌توان صرفاً در سطح مشارکت نهادی یا سیاسی فهمید، بلکه باید آن را در چارچوبی چندلایه و بینادنی بررسی کرد که در آن کنش زنانه به مثابه‌ی فرآیندی از تفسیر، بازنمایی و مقاومت فرهنگی عمل می‌کند. بر این اساس، مفهوم «غیبت فعال» در این پژوهش به‌عنوان گونه‌ای از کنش تفسیری طرح می‌شود که طی آن، زنان از طریق فاصله‌گذاری آگاهانه با ساختارهای مسلط، نوعی حضور انتقادی و معانازا در میدان اجتماعی می‌آفرینند. بدین ترتیب، حضور و تأثیر زنان در جامعه ایرانی نه به منزله‌ی امری صرفاً مرئی و نهادی، بلکه به مثابه‌ی رخدادی پیچیده، چندسطحی و درهم‌تنیده با ساختارهای فرهنگی، زبانی و تاریخی درک می‌شود. این مطالعه با رویکردی میان‌رشته‌ای و بهره‌گیری از منطق هرمنوتیکی، می‌کوشد تا از تقلیل امر زنانه به ساحت‌های زیستی یا نهادی پرهیز کرده و آن را در مقام سوژه‌ای تأویل‌گر و معناآفرین در فضای عمومی ایران بازخوانی کند.

واژگان کلیدی: مطالعات زنان، حوزه عمومی، جامعه ایرانی، هرمنوتیک، ریکور

مقدمه

مناسبات بین زن و جامعه ایرانی را می‌توان از منظر هرمنوتیک پل ریکور با تمرکز بر مفاهیم «حضور» و «غیبت» تحلیل کرد. در این چارچوب، زن ایرانی عمدتاً به‌عنوان «عضوی غایب» در سپهر عمومی یا حوزه همگانی ظهور می‌یابد. این غیبت، هرچند ظاهراً فقدان حضور را نشان می‌دهد، اما به شکل معناداری در ساختار اجتماعی و فرهنگی جامعه ایفای نقش می‌کند؛ به بیان ریکور، غیبت خود نوعی حضور تفسیری است که امکان تحلیل کنشگری، محدودیت‌ها و ساختارهای بازنمایی اجتماعی را فراهم می‌آورد. (Ricoeur, 1981)

فقدان پایگاه اجتماعی فعال برای زنان در حوزه عمومی موجب شده است که حضور آنان در مقام سوژه اجتماعی، عمدتاً به «حضور در سایه» تقلیل یابد. این وضعیت، سوژه زنانه را وادار کرده است تا کنشگری خود را در چارچوبی محافظه‌کار، محدود و تا حدی منفعل سامان دهد؛ کنشی که در عین حال، واکنشی نسبت به ساختارهای اجتماعی و فرهنگی مردسالار است و امکان شکل‌دهی به حضور مستقل را محدود می‌کند. به عبارت دیگر، جامعه ایرانی زنان را در قالب‌هایی خاص و تحت پیش‌فرض‌های فرهنگی و نهادی پذیرفته است، بدون آنکه پایگاه اجتماعی مستمر و مشروعی برای ایفای نقش آزادانه آنان فراهم آید.

از منظر علوم اجتماعی، این وضعیت به بازتولید ساختارهای قدرت جنسیتی منجر شده و حوزه عمومی را به فضایی تک‌صدایی و ناقص بدل ساخته است؛ فضایی که بازنمایی و مشروعیت سوژه زنانه را محدود می‌کند و گفت‌وگوی چندصدایی را تضعیف می‌سازد. (Fraser, 2008; Habermas, 1989) در نتیجه، فهم حضور زن ایرانی بدون توجه به غیبت تاریخی و نقش سازنده آن در شکل‌دهی به ساختار اجتماعی امکان‌پذیر نیست. حضور در سایه، به‌مثابه کنشی محافظه‌کارانه و محدود، همزمان فرصت‌ها و موانع ویژه‌ای برای بازنمایی، کنشگری و مشروعیت‌بخشی به سوژه زنانه ایجاد می‌کند و نشان می‌دهد که بازتفسیر و بازاندیشی ساختارهای نهادی، فرهنگی و حقوقی برای تحقق حضور مستقل و برابر زنان ضروری است.

این تحلیل هرمنوتیکی نشان می‌دهد که غیبت و حضور توأمان زنان در حوزه عمومی، نه صرفاً مسأله‌ای حقوقی یا نمادین، بلکه پدیده‌ای ساختاری و تفسیری است که درک آن برای فهم روابط قدرت، بازتولید جنسیت و امکان گفت‌وگوی جمعی در جامعه ایرانی حیاتی است.

طرح مسئله

حوزه عمومی یا سپهر همگانی در جامعه ایرانی، از منظر تاریخی، به گونه‌ای شکل گرفته است که نقش زنان در آن فاقد پایه و تعریف نهادی مستمر بوده است. ساختار این حوزه، همچون بسیاری از جوامع سنتی، عمدتاً بازتابی از منطق مردسالارانه و اقتدار نمادین مردانه است و امکان تکوین حضور فعال و پایدار زنان در عرصه‌های گفت‌وگو، تصمیم‌گیری و تولید معنا را محدود کرده است. حتی در دوره‌های گذار و تحولات شبه‌مدرن، با ظهور ساختارهای اجتماعی نو و تغییرات فرهنگی، سپهر عمومی نتوانسته است خود را با حضور مستقل زنان وفق دهد؛ به عبارتی،

تغییرات صورت‌بندی شده بیشتر در سطح نمادین و ظاهری بوده و نتوانسته است پایگاهی مستمر و تأثیرگذار برای سوژه زنانه ایجاد کند.

از دیدگاه هرمنوتیک ریکور، فهم حضور زنان در این حوزه تنها در نسبت با غیبت تاریخی آنان میسر است. غیبت، نه به معنای فقدان مطلق، بلکه به مثابه یک ساختار تفسیری عمل می‌کند که در آن امکان تفسیر، بازنمایی و تحلیل جایگاه اجتماعی زن شکل می‌گیرد. به بیان ریکور، فهم هر پدیده اجتماعی در سپهر همگانی مستلزم تفسیر لایه‌های آشکار و پنهان متن اجتماعی است؛ در این چارچوب، غیبت زنان خود یک عنصر معنازا در متن اجتماعی محسوب می‌شود که محدودیت‌ها و فرصت‌های حضور آنان را تعیین می‌کند. (Ricoeur, 1981)

این غیبت تاریخی زنان در سپهر همگانی، به عنوان پدیده‌ای ساختاری، هم بر حوزه عمومی و هم بر هویت اجتماعی زنان اثرگذار است. از یک سو، فقدان حضور فعال زنان موجب بازتولید حوزه‌ای ناقص، تک‌صدایی و ناپخته می‌شود که توانایی برقراری گفت‌وگوی چندصدایی و بازتولید عقلانیت جمعی را محدود می‌سازد. از سوی دیگر، زنان، به عنوان سوژه‌های اجتماعی، تنها از طریق واسطه‌های فرهنگی، حقوقی و خانوادگی قادر به ایفای نقش محدود بوده‌اند؛ امری که نشان‌دهنده کاهش قدرت بازنمایی و مشروعیت اجتماعی آنان در سپهر عمومی است (Fraser, 2008).

تجربه تاریخی حضور زنان در ایران، از نهضت تنباکو و انقلاب مشروطه تا جریان‌های تجددخواه و انقلاب اسلامی، نشان می‌دهد که تلاش‌های جمعی برای نفوذ در حوزه عمومی همواره با محدودیت‌ها و موانع نهادی و فرهنگی مواجه بوده است. این تجربه‌ها، به مثابه لحظاتی از «بازخوانی روایی» و «کنش هرمنوتیکی» در متن تاریخ اجتماعی ایران، نشان می‌دهند که حضور زن در سپهر همگانی تنها از طریق تفسیر مجدد ساختارها و بازتأویل روایت‌های مسلط امکان‌پذیر است. (Butler, 2004; Ahmed, 2017)

با این تحلیل، می‌توان نتیجه گرفت که ایجاد پایگاه اجتماعی فعال و مستمر برای زنان در حوزه عمومی، مستلزم دو فرآیند همزمان است: نخست، اصلاح ساختارهای نهادی و حقوقی به گونه‌ای که حضور زنان را مشروع و پایدار سازد؛ دوم، بازتفسیر فرهنگی و گفتمانی که امکان بازنمایی مستقل سوژه زنانه را در سپهر همگانی فراهم آورد. از منظر هرمنوتیکی، این دو فرآیند، به بازسازی عقلانیت اجتماعی و شکل‌گیری گفت‌وگوی برابر در جامعه ایرانی کمک می‌کنند و حضور زن را از «حضور در سایه غیبت» به «حضور در متن اجتماعی» ارتقا می‌دهند.

در افق هرمنوتیک فلسفی پل ریکور، فهم اجتماعی هر پدیده‌ای در نسبت با روایت و تاریخ آن شکل می‌گیرد. پدیده‌ی «زن ایرانی در حوزه عمومی» را نیز نمی‌توان بدون بازشناسی «روایت غیبت» او تفسیر کرد. غیبت در این معنا نه صرفاً فقدان فیزیکی یا تاریخی، بلکه ساختاری از معناست که در آن، جامعه خویش‌نخواه را در نسبت با امر غایب می‌فهمد. ریکور در تحلیل خود از پدیدار تفسیر، بر آن است که فهم، همواره میان «آنچه گفته می‌شود» و «آنچه ناگفته می‌ماند» در نوسان است؛ و دقیقاً در همین فاصله، معنا زاده می‌شود. از این منظر، زن ایرانی را باید

به‌مثابه «سوژه‌ای فهم‌ناشده در گفت‌وگوی عمومی» نگریست که حضورش تنها از رهگذر غیبت تاریخی‌اش فهم‌پذیر می‌گردد. (Ricoeur, 1981)

غیبت تاریخی زنان در سپهر عمومی ایران، بخشی از ساختار تفسیری جامعه است که در طول زمان به صورت الگوهای فرهنگی، زبانی و حقوقی نهادینه شده است. این غیبت، به تعبیر جامعه‌شناسی تفسیری، نه نتیجه‌ی انفعال، بلکه پیامد نظامی از بازنمایی‌های جنسیتی است که در آن، امر زنانه به حاشیه رانده و در عین حال به عنوان دیگری ضروری نظم نمادین بازتولید شده است. چنین نظمی، زبان عمومی را به شکلی مردانه و اقتدارمحور سامان داده است؛ زبانی که در آن، تفاهم اجتماعی از مسیر طرد یا انقیاد سوژه‌ی زنانه عبور می‌کند.

با این حال، تاریخ معاصر ایران سرشار از لحظاتی است که در آن غیبت به چالش کشیده شده است. از مشارکت زنان در جنبش تنباکو و انقلاب مشروطه تا حضور آنان در جنبش‌های تجددخواه و انقلاب اسلامی، می‌توان ردپای تلاش‌هایی را یافت که کوشیده‌اند میان «تاریخ روایت‌شده‌ی مردانه» و «تجربه زیسته‌ی زنانه» پیوندی جدید برقرار کنند. این تلاش‌ها را می‌توان به مثابه «رویدادهای هرمنوتیکی» فهمید؛ لحظاتی که در آن‌ها، سوژه‌ی زنانه از حاشیه به متن گفتمان تاریخی قدم نهاده و روایت مسلط از جامعه را مورد بازتفسیر قرار داده است.

با وجود این، تجربه‌های مذکور غالباً در سطح کنش‌های پراکنده باقی مانده‌اند و نتوانسته‌اند به «ساختارهای معنایی نهادینه‌شده» تبدیل شوند. به تعبیر نانسی فریزر، مسئله تنها بازنمایی سیاسی زنان نیست، بلکه بازتوزیع واقعی قدرت و منابع در ساحت اجتماعی و حقوقی است. (Fraser, 2008) در فقدان این بازتوزیع، روایت زنانه از جامعه همواره در وضعیت تعلیق باقی مانده و به شکل دوره‌ای، از صحنه عمومی حذف یا جذب ساختارهای مردسالار شده است.

در این میان، هرمنوتیک ریکور امکانی نظری برای بازاندیشی فراهم می‌آورد. او تأکید می‌کند که «خودفهمی تاریخی» جامعه، نیازمند بازگویی مکرر روایت‌های سرکوب‌شده است؛ چراکه فقط از رهگذر روایت، جامعه می‌تواند با گذشته خویش آشتی کند و به فهم تازه‌ای از خود دست یابد. (Ricoeur, 1984) بدین ترتیب، بازخوانی حضور زنان در حوزه عمومی ایران را باید نه یک پروژه سیاسی صرف، بلکه تلاشی هرمنوتیکی دانست برای بازسازی حافظه جمعی و بازتعریف مفهوم مشارکت در افق تفاهم اجتماعی.

در این مسیر، نظریه‌های فمینیستی معاصر همچون جودیت باتلر و سارا احمد نیز به غنای این خوانش می‌افزایند. باتلر با طرح ایده‌ی «سوژگی اجراگرانه»، حضور زنانه را امری برساخته در میدان قدرت و زبان می‌داند، نه امری ذات‌مند یا طبیعی. (Butler, 2004) احمد نیز در تداوم این بحث، بر اهمیت تجربه‌های عاطفی و زیسته در شکل‌دهی به کنش‌های مقاومت و خودفهمی زنانه تأکید دارد. (Ahmed, 2017) از پیوند این دیدگاه‌ها با هرمنوتیک ریکور می‌توان چارچوبی تحلیلی استخراج کرد که در آن، حضور زن در حوزه عمومی ایرانی به مثابه امری «روایی»

تاریخی و تفسیری» بازشناخته می‌شود — امری که تنها از خلال بازتأویل جمعی و اصلاح ساختارهای نمادین و قانونی می‌تواند به حضور پایدار و گفت‌وگویی بدل گردد.

در نهایت، پرسش اصلی آن است که چگونه می‌توان در دل سنت و تجربه تاریخی ایران، امکان روایتی تازه از حضور زن را گشود؟ این پرسش نه صرفاً به سیاست یا حقوق زنان، بلکه به بنیان‌های هرمنوتیکی فهم اجتماعی در ایران بازمی‌گردد؛ بنیان‌هایی که بازسازی آن‌ها می‌تواند مسیر گذار از «حضور در غیبت» به «حضور در تفاهم» را هموار سازد.

روش‌شناسی

هرمنوتیک، در معنای علمی خود، به مثابه نظریه و عمل تاویل و تفسیر شناخته می‌شود و در طول تاریخ، از تحلیل آثار تمثیلی هومر در یونان باستان و خوانش‌های خاخامی تورات تا تأملات آگوستین قدیس و بررسی‌های اخلاقی، نوع‌شناسانه و تمثیلی متون مقدس، توسعه یافته است. (Gadamer, 2004) هرمنوتیک مدرن، به ویژه در آرای فریدریش شلایرماخر، از محدودیت حوزه‌های خاص فراتر رفت و بر مقوله فهم به عنوان تجربه‌ای عام و بنیادین تأکید کرد، امری که بعدها در سنت ریکور به سطح هستی‌شناسانه ارتقا یافت.

ریکور هرمنوتیک را نه تنها به عنوان یک روش شناختی بلکه به مثابه فرآیند هستی‌شناسانه فهم می‌بیند، فرآیندی که به تحلیل آنچه در اختفا بوده می‌پردازد و وظیفه اصلی تاویل را پرده‌گشایی و آشکارسازی هستنده‌ها می‌داند. (Ricoeur, 1981; 1992) در این رویکرد، فهم صرفاً بازشناسی یا تحلیل شناختی نیست، بلکه تجربه‌ای است که با جهان‌بودگی و زیست تاریخی فرد پیوند می‌خورد و امکان درک عمیق هستی و موقعیت سوژه در زمان و سنت را فراهم می‌آورد. در این چارچوب، مفهوم تاویل نفس‌اهمیت ویژه‌ای دارد؛ فرآیندی که امکان بازشناسی خود را در بستر تاریخی و اجتماعی فراهم می‌کند و با حضور در گذشته، شناختی پیوسته از کنش و ساختار اجتماعی ایجاد می‌نماید. برای زن ایرانی، این رویکرد به معنای فهم و بازشناسی حضور خود در متن جامعه تاریخی و سنتی است؛ حضور او همزمان شامل بخش‌های پنهان و آشکار است و تاویل هرمنوتیکی به او امکان می‌دهد هستنده‌ای غایب و حاضر را شناسایی کند و جایگاه اجتماعی خود را تحلیل نماید.

ریکور بر ضرورت پرده‌گشایی مداوم معنا تأکید می‌کند و بر این باور است که فهم از طریق نقد مستمر و تحلیل تضادها تحقق می‌یابد. معنا در این فرآیند از دل سنت، سرکوب، تجربه و آگاهی تاریخی و نیز امید به رهایی تولید می‌شود و نوعی خودشناسی هستی‌شناسانه در دسترس قرار می‌دهد. (Ricoeur, 1984) این منظر به ویژه برای تحلیل حضور زن ایرانی در حوزه عمومی راهگشا است؛ حضوری که گرچه دیرهنگام و محدود، اما در حال صعود و تحول مستمر است و همواره در بستر تضاد میان انفعال و تلاش برای ایفای نقش شکل می‌گیرد.

یکی از ابعاد برجسته هرمنوتیک ریکور، دوگانگی عمل تاویل است: فرارفتن و فرورفتن. این فرآیند پویا، تضادها و امیدها را به‌طور همزمان در خود جای می‌دهد و امکان تحلیل حضور زن در جامعه ایرانی را به شکلی عمیق فراهم

می‌کند. حضور زنان در عرصه عمومی را می‌توان از دو منظر مشاهده کرد: نخست، انفعال نسبی ناشی از محدودیت‌های ساختاری و اجتماعی، و دوم، انفصال و عدم دسترسی مستقیم به جریان‌های اصلی تصمیم‌گیری و کنش جمعی. این دوگانگی، حضور و غیبت را به شکل همزمان آشکار می‌سازد و وجه تاریخی و ساختاری آن را نمایان می‌کند. (Fraser, 2008; Butler, 2004)

ریکور در تحلیل استعاری خود بر کشش متضاد دو اقتضای رقیب تأکید می‌کند؛ فرآیندی که وحدت و تکرار را در یک پویایی مستمر گرد هم می‌آورد. این ویژگی هرمنوتیک ریکور را برای مطالعات اجتماعی و تحلیل مسائل جاری، از جمله بررسی وضعیت زن در حوزه عمومی ایرانی، بسیار کارآمد می‌سازد. او با تلفیق بعد هستی‌شناسانه، تاریخی و نمادین، امکان مطالعه پدیده‌های اجتماعی جاری و تحول آن‌ها در بستر تاریخ و سنت را فراهم می‌کند.

با بهره‌گیری از این چارچوب، حضور زن ایرانی در سپهر عمومی نه صرفاً یک واقعیت اجتماعی، بلکه پدیداری تاریخی و تفسیری است که در آن غیبت و حضور، انفعال و کنشگری، محدودیت و امکان به صورت همزمان قابل رصد و تحلیل است. بدین ترتیب، هرمنوتیک ریکور امکان فهم عمیق موقعیت زن ایرانی در متن اجتماعی را فراهم می‌آورد و چارچوبی برای تحلیل پیوسته‌ی سنت، ساختار اجتماعی، و تلاش‌های نوظهور برای حضور برابر در حوزه عمومی ارائه می‌کند. (Ricoeur, 1992; Habermas, 1989) در توضیح چرایی به کار بردن هرمنوتیک ریکور باید بگوییم که تاریخچه هرمنوتیک تا ورود به علوم اجتماعی و جامعه و مناسبات آن رویه‌ای زمانبر بوده است. مطالعه و تاویل و تفسیر متن را ریکور و هابرماس به سوی تفکر انتقادی و توضیح تغییرات اجتماعی پیش بردند. (Tomkins and Eatough, 2018:19 & 20-21) بیشتر کارهای ریکور مربوط به تفسیر نمادها است که در اسطوره‌ها، روایاها و روایت‌های ایدئولوژیک ظاهر می‌شود، به این ترتیب او به معانی پنهان و آشکاری علاقه مند است که در متن جریان دارند. این معانی هستند که پنهان و آشکار می‌شوند و به نوعی هر دو وجود ندارند و وجود دارند. (Ibid)

در هرمنوتیک پل ریکور، مفاهیم «حضور» و «غیبت» به مثابه دو وجه متناقض و در عین حال مکمل در فرآیند تفسیر و فهم معنا در نظر گرفته می‌شوند. ریکور در آثار خود، به‌ویژه در *La Mémoire, Temps et Récit* و *l'Histoire, l'Oubli*، بر این نکته تأکید دارد که معنا نه تنها در حضور آشکار کلمات و نشانه‌ها، بلکه در غیبت و فقدان آن‌ها نیز شکل می‌گیرد. به عبارت دیگر، معنا در فضای میان حضور و غیبت، در کشمکش و تعامل این دو وضعیت، به‌طور مستمر در حال ظهور و افول است. این دیدگاه، که به «هرمنوتیک غیبت» معروف است، بر این باور استوار است که فهم عمیق‌تر و کامل‌تر از یک متن یا پدیده، تنها از طریق توجه به آنچه که غایب است، ممکن می‌شود. در این چارچوب، غیبت نه به‌عنوان فقدان یا نقص، بلکه به‌عنوان عنصری مولد و سازنده در فرآیند تفسیر در نظر گرفته می‌شود. ریکور با این رویکرد، امکان فهم پیچیدگی‌های معنایی و ساختاری پدیده‌ها را فراهم می‌آورد و نشان می‌دهد که معنا در تقابل و تعامل میان حضور و غیبت، در یک حرکت دائمی و دیالکتیکی، به‌وجود می‌آید. ریکور در تشریح توضیح تاثیر غیبت تا به آنجا پیش می‌رود که غیبت الوهیت را شکل منفی

قدسیت می داند و از امکان استمرار تجربه دینی در شرایط فقدان دین صحبت می کند. (شایگان، ۱۳۹۳: ۹۴) هرمنوتیک ریکور را با توجه به حرکت از جزیی به کلی می توان توضیح داد وی از فرایند حرکت استعاره و نقش آن در اندیشه صحبت می کند. به باور ریکور زیسا آدمی در تحلیل هرمنوتیکی به مثابه یک متن در نظر گرفته می شود. (ریکور، ۱۳۹۴: ۱۲) در اندیشه ریکور ناپیداها جایگاهی ویژه دارند و بر فهم موثرند. وی به تشریح این تاثیر و نیز نقش غایبان می پردازد. در هرمنوتیک پل ریکور خواننده در پی یافتن ارجاعات غیر آشکار متن است. (مور، ۱۳۷۸: ۱۶۱) نزد ریکور هرمنوتیک به عنوان «هنر کشف معانی غیر مستقیم» تعریف شده است. (Ricoeur, 2007: Part I) کشف معانی نهان در متن در نگاه ریکور بسیار برجسته است. از دیگر سوی ایده مرکزی هرمنوتیک او این است که تفسیر یک فرایند مداوم است که هرگز کامل نشده است^۱. فاصله از متن می تواند به فهم و تفسیر منتهی گردد؛ فاصله ای که خود حاوی درجه ای از تعلق است و نیز موجد خیال. ریکور به توضیح گفتار و تفاوت آن با متن نوشتاری و کنش نهفته در آن می پردازد. (Brown, 2014: 26) در واقع حضور حجم صدا را باید نوآوری او در فهم هرمنوتیکی اش قلمداد نمود. تلاشی که نوشتار از ان جهت توضیح حضور فعال و منفعل زن ایرانی در جامعه اش بهره می برد.

رویکرد تفسیری هرمنوتیک به جامعه، به مثابه متن، را باید در تاریخچه هرمنوتیک و تلفقی آن با رویکرد های پسامدرن پی گرفت. رویکرد هایی که به اهمیت نااندیشیده ها و دیده نشده ها و ناآشکارها می پردازد. ریکور از ناسازه ها و دشواری خرد سیاسی سخن می گوید و تحلیل جامعه را از زاویه تلفیق مکتب انتقادی و تاویل پی می گیرد. در هرمنوتیک ریکور تفسیر تاریخ از زمانی مقدور می گردد که آن جامعه نمایان می گردد. (ریکور، ۱۳۸۶: ۶) جامعه ای که به شکل توامان محصول حضور و غیبت عناصر آن است. با توجه به توضیحاتی از این دست باید گفت ایده حضور و غیبت توامان ریکور برای تفسیر حضور زنانه شایسته می نماید و نویسنده این مهم را به مثابه امکانی کارآمد به کار گرفته است.

ریکور متن را به کنش و رفتار و کردار مردمان گسترش داد. او از شباهت میان متن و کنش سخن می گوید و از واکنش یاد می کند و آن را در بستر و نیز به مثابه پدیده ای اجتماعی قابل تفسیر می داند. نزد ریکور کنش مانند متن دارای معنا است و نیز می توان آن را فارغ از کننده کار مورد تاویل قرار داد و همچون متن مخاطبانی بشمار دارد. او در امتداد فلسفه تاملی اش هرمنوتیک را شناخت نمادها، آثار و افعال وجودی مردمان می داند. براساس هرمنوتیک ریکور نهاد سیاست جامع ترین نهاد هاست. به گفته وی سیاست توان متحد ساختن مردم به عنوان شهروند و نیز ثبات و دوام بخشیدن به توانمندی های آنان را دارد. ریکور با نگاه هرمنوتیکی و اعتقاد به تکثر آراء و اولویت دادن به مشارکت و مساعی جمعی به نقش پررنگ دولت ها در حل کردن مشکلات باور دارد. براین اساس باید دشواره حضور موثر و مداوم زنان در عرصه عمومی را نه تنها از زاویه تلاش اجتماعی بلکه از زاویه خواست سیاسی و مشروعیت و جاهت قانونی و حقوقی نیز رصد نماییم و ضمن اتخاذ نگرشی آسیب شناسانه در صدد رفع و حل این دشواره برآییم.

^۱ - "someone saying something about something to someone" (Ricoeur 1995: Intellectual Autobiography)

حوزه عمومی و جامعه ایرانی

«حوزه عمومی» (Öffentlichkeit/public sphere) به طور کلی به عنوان فضای اجتماعی در نظر گرفته می شود که در آن نظرات مختلف امکان بیان شدن و نیز منافع مشکلات و نگرانی های عمومی امکان پیگیری دارند که راه حل های جمعی نیز به شکل ارتباطی و گفتگو محور به دست می آید. (Habermas, 1990: 161 & 297) آغاز تأملات نظری درباره حوزه عمومی را می توان در آثار هگل پی گیری کرد، جایی که او مفهوم جامعه مدنی را به عنوان فضایی میان خانواده و دولت تعریف می کند (Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, 1820). این رویکرد، که در بستر فلسفه آرمان گرایانه آلمانی و با تمرکز بر بنیان های قدرت اجتماعی قابل فهم است، نخستین تلاش برای تمایز گذاری میان حوزه خصوصی و دسترسی دولت به زندگی فردی را ارائه می دهد و در عین حال، امکان حضور فعال شهروندان و تأثیر گذاری آن ها بر سرنوشت جمعی را نیز در نظر می گیرد. در سطح عملی، انقلاب فرانسه نمونه ای شاخص از تحقق حوزه عمومی در عمل است، جایی که نگرش های سوسیالیستی و رمانتیک فرانسوی، بر مبنای مشارکت عمومی و حضور جمعی شهروندان، مسیر شکل گیری این حوزه را همزمان با گفتمان های برابری و آزادی نمایان ساخت. این تجربه نشان داد که تحقق حوزه عمومی، تنها از طریق سازمان یابی جمعی و آگاهی حقوقی و سیاسی افراد امکان پذیر است و بستری برای تعامل میان خواست های فردی و مصالح جمعی فراهم می آورد. در ادامه، اندیشیدن به حوزه عمومی در چارچوب لیبرالیسم قرن نوزدهم بیشتر مورد توجه قرار گرفت، به ویژه در تحلیل نسبت میان حقوق فردی، نهادهای مدنی و ساختارهای سیاسی، و با تمرکز بر سازوکارهای مشارکت جمعی و بازتولید گفتمان عمومی. این روند، به تثبیت نظری حوزه عمومی به عنوان فضایی میان خصوصی و سیاسی و به عنوان بستر تعامل اجتماعی-سیاسی شهروندان انجامید و مبنای بسیاری از تحلیل های معاصر در مطالعات حوزه عمومی شد. (Habermas, 1962/1989) میانه ده های سی تا پنجاه سده نوزدهم میلادی را مشخصاً باید دوره جدایی حوزه خصوصی و حوزه عمومی دانست. (محمدی، ۱۳۷۹: ۳۲) این دوره را باید دوره عملی سازی اسطوره زدایی و عقلانی سازی حوزه عمومی دانست. حوزه عمومی به مثابه بستر تعامل شهروندان فراتر از طبقه و جنسیت و قوم و زبان عرضه برآیند خرد جمعی و پیگیری منافع عمومی (Öffentliches Interesse) است. (Habermas, 1990: 161 & 297) سرانجام حوزه عمومی را باید پایان تک انگاری سلطه و تک صدایی و مجال گفتگو و مشارکت دانست. بی گمان، زنان باید سهمی متناسب با جایگاه اجتماعی و حقوق شهروندی خود در سپهر عمومی داشته باشند. با این حال، جوامع سنتی، به دلیل ساختارهای اقتدارگرایانه و اولویت بخشی به منافع فردی بر مصالح جمعی، در معرض بروز کژتابی های نهادی و اجتماعی در حوزه عمومی قرار دارند. این آسیب ها نه تنها توانایی فهم مناسبات و شبکه های ارتباطی را تضعیف می کنند، بلکه امکان کنشگری فعال و مشارکت مؤثر شهروندان را نیز محدود می سازند.

در چنین شرایطی، هرمنوتیک، به ویژه از چشم انداز پل ریکور، می تواند به عنوان ابزار تحلیل و فهم پیچیدگی ها و تکرار معانی حوزه عمومی عمل کند. رویکرد ریکور مبتنی بر آشکار سازی و تاویل، امکان بازشناسی ابعاد پنهان و آشکار غیبت زنان در سپهر عمومی ایرانی را فراهم می آورد و نشان می دهد که فقدان حضور زنانه، به مثابه عاملی ساختاری، نه تنها مانع تحقق کامل خرد جمعی می شود، بلکه روند شکل گیری و بلوغ حوزه عمومی را نیز با

دشواری مواجه می‌سازد. (Ricoeur, 1981; 1992) گرچه پرداختن به تاریخچه و تکوین حوزه عمومی در ایران نیازمند مطالعه‌ای مستقل و تفصیلی است، توافق نظری عمومی بر این نکته است که حوزه عمومی خردگرا و پویا در جامعه ایرانی به شکل کامل ظهور نیافته و فرآیند زایش آن با محدودیت‌ها و موانع نهادی، فرهنگی و جنسیتی مواجه بوده است. در این زمینه، هرمنوتیک ریکور، با تکیه بر روش تاویل و توجه به غیبت و حضور توأمان، می‌تواند نقشی کلیدی در فهم آسیب‌شناسانه و بازاندیشی به حوزه عمومی، به ویژه از منظر مشارکت زنان، ایفا کند. ریکور میان آشکارگی، رخداد و تجربه ارتباطی معنا دار قایل است و امکان فهم و تاویل خود را از زاویه ارتباط خود و زمینه تاریخی و اجتماعی مقدور می‌داند. (ریکور، ۱۳۹۷: ۶) اگرچه ایرانیان برای به دست آوردن آن بیش از یک سده کوشیده‌اند اما به دلایل معرفتی، تاریخی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی هنوز تجربه موثری از حوزه عمومی به مثابه عرصه پیگیری منافع جمعی فارغ از خواست طبقاتی و شخصی به دست نیاورده‌اند.

حوزه عمومی، به مثابه فضای واسط میان شهروندان و نهادهای قدرت و حامل مسئولیت عرضه مطالبات اجتماعی به حاکمان، در تاریخ ایران همواره تحت تأثیر سلطه نیروهای اقتدارگرای غالب قرار داشته و شکل‌گیری اراده عمومی مبتنی بر خواست جمعی و تحقق تغییرات معنادار از طریق کنش شهروندان به ندرت میسر شده است (Habermas, 1989; Fraser, 1990). تجربه تاریخی چنین محدودیت‌هایی، با وجود تلاش‌های مکرر برای تحقق مشارکت عمومی، نه تنها فرآیند شکل‌گیری حوزه عمومی را مخدوش ساخته است، بلکه بر جایگاه و سرنوشت اجتماعی زن ایرانی نیز تأثیرگذار بوده و امکان مشارکت او در فرآیندهای جمعی و تأثیرگذاری بر نهادهای قدرت را محدود کرده است.

این تأثیر زمانی برجسته‌تر می‌شود که حضور زن ایرانی در بافت تاریخ اجتماعی خود مورد مطالعه قرار گیرد؛ او در چارچوب جامعه‌ای پدرسالار و سلسله‌مراتب اقتدار محور زندگی کرده است که محدودیت‌ها و قواعد خاص خود را برای مشارکت زنان در عرصه عمومی ایجاد می‌کرده است. این ساختار نه تنها توان ایفای نقش فعال زنان در حوزه عمومی را تحت تأثیر قرار می‌دهد، بلکه جریان مطالبه‌گری، کنش اجتماعی و بازنمایی تاریخی زنان را نیز محدود می‌سازد و فرصت‌های آنها برای مشارکت مؤثر در تعیین سرنوشت جمعی را کاهش می‌دهد. در این چارچوب، حضور زنان در سپهر عمومی نه به صورت مستقیم و آزاد، بلکه غالباً در قالب کنش‌های محدود و واسطه‌ای تحقق می‌یابد؛ کنش‌هایی که تحت سایه سلسله‌مراتب قدرت و نهادهای پدرسالار شکل می‌گیرند و در فرآیند بازتولید جامعه، تأثیرات تاریخی و ساختاری پایدار خود را برجای می‌گذارند. بنابراین، فهم جایگاه زن ایرانی در حوزه عمومی مستلزم تحلیل همزمان ساختارهای نهادی، فرهنگی و تاریخی است و نشان می‌دهد که محدودیت‌های اجتماعی و قدرت‌محور، به‌طور مستقیم بر امکان حضور فعال زنان و توان آنان در اثرگذاری بر اراده جمعی تأثیرگذار بوده است. (Ricoeur, 1992; Butler, 2004)

زن و حوزه عمومی

فمینیست‌ها عموماً به تجربه تاریخی مشترک برای زنان همه جهان باور دارند و تاریخ حضور اجتماعی را امری مردانه می‌دانند. (Hirsch, 2013) این حضور اجتماعی ذیل آموزه‌های نوین و تجدد رو به دگرگونی نهاده است. در این زمینه اقدام‌های اجتماعی، حقوقی و سیاسی ضمن توجه به حقوق زنان از زاویه‌های مختلف در راستای تغییر این وضعیت و حمایت از حضور موثر زنان و رفع تبعیض اعمال شده است. (متین دفتری، ۱۳۴۸: ۳۷۱-۳۷۴) تغییر وضعیت نیمی از جامعه بشری از باشنده‌ای محدود در حوزه خصوصی به باشنده‌ای موثر در حوزه عمومی با تلاش‌ها، تجربه‌ها و پیامدهای گوناگونی روبرو بوده است. در واقع خروج زنان از غیبت در حوزه عمومی چهره‌ای متفاوت برای جوامع به ارمغان آورد که در بسیاری از مواقع دور از انتظار بود چه آن‌که باشندگان نودل در گرو فهمی زنانه داشتند که از ساحت مناسبات و تعاملات و مراودات حوزه عمومی غالب غایب بود. در واقع حضور زنانگی فراتر از حضور جنسیت و در قالب فردیت رهاورد آموزه‌های مدرنی بود که تغییر مداوم را باید ویژگی همواره آن به شمار آورد. با این وجود مدرنیسم نیز در برابر حضور زنانگی در حوزه عمومی ایستاد و زنان را به تلاشی افزون واداشت. (Scott, 1995: xxxi) اتفاقی که در جامعه ایرانی با شدتی بیشتر رخ داد و زنان به شیوه‌ای واسطه‌ای و در پرده غیبت موفق به تاثیرگذاری بر حوزه عمومی گردیدند. نوشتار به تجزیه و تحلیل حضور ناب زن ایرانی فارغ از حضور هویت مضاف او می‌پردازد و زمینه‌های برآمدن حضور فردیت زن ایرانی در حوزه عمومی را مورد پژوهش قرار می‌دهد. این تلاش مستلزم توجه به تجربه عمومی زنان در وهله نخست و نحوه حضور زن ایرانی در حوزه عمومی در وهله پسین است.

پیشینه‌ای فراگیر

جنسیت زنان را می‌توان در یک چارچوب تاریخی و در پیوند با تحولات مذهبی و فرهنگی اروپا، به‌ویژه در بستر جامعه مسیحی، تحلیل کرد. با این حال، شواهد تاریخی حاکی از آن است که تا دهه‌های پایانی سده هفدهم، نه نشانه‌ای از مطالبه‌گری جمعی زنان وجود داشته و نه خواست آشکاری برای بازنگری در مناسبات اجتماعی و جنسیتی قابل رصد بوده است. تنها در اواخر سده هجدهم و اوایل سده نوزدهم است که زمینه‌های نظری و عملی برای بازتعریف نقش‌ها و روابط جنسیتی و ظهور ایده‌های جایگزین نسبت به موقعیت سنتی زنان پدیدار شد. به عبارت دیگر، ظهور اندیشه‌های مبتنی بر برابری جنسیتی و بازاندیشی در ساختارهای اجتماعی، محصول فرآیندی طولانی و متأثر از تحولات فرهنگی، سیاسی و اقتصادی اروپا در سده هجدهم و نوزدهم بود (Tilly & Scott, 1978; Offen, 1988). این اتفاق حاصل سده‌ها کوشش ذیل فرهنگ مردسالار بود که زنان به شیوه‌های گوناگون حضور و باشندگی خود را بر چارچوب‌های سروری مردانه تحمیل می‌نمودند. (لگیت، ۱۳۹۷: ۴۱ و ۱۶-۱۷ و ۳۲ و ۲۷) در این شرایط ورود زنان به فضای عمومی با مقاومت‌های بسیاری روبرو بوده است. این مقاومت بسته به تجربه تاریخی و نهادهای اجتماعی جوامع متغیر بود. در واقع ورود زنان به فضای عمومی در ادامه هویت یابی فرد و سهم خواهی مردم از قدرت پدیدار شد که به مثابه وجه مکمل ترکیب اجتماعی به فضای عمومی افزوده

گردید. (Hartmut & Rainer, 2018) این اتفاق به سادگی مقدور نگردید و با توجه به دوره تاریخی و نیز بستر اجتماعی با واکنش‌های متفاوتی مواجه شد. در ۱۷۴۷ که نخستین گردهم‌آیی مطالبه حقوق زنان در ایالات متحده به وقوع پیوست به مثابه یک پدیده شکفت انگیز مورد استهزا قرار گرفت در حالی که مطالبه حق رای برای زنان مشارکت‌کننده بسیار معمولی به نظر می‌رسید. (لگیت، ۱۳۹۷: ۴۱ و ۱۶-۱۷ و ۳۲ و ۲۷)

در واقع فمینیسم ستیزی پیش از فمینیسم وجود داشت چرا که مطالبه حقوق زنان بنیاد‌های جامعه مردسالار را مورد هجوم قرار می‌داد و در نتیجه آن‌ها را برمی‌آشت. مردسالاری مفهومی کهن در بسیاری از فرهنگ‌ها و جوامع است که به فرودست‌انگاری زنان بسیار طبیعی م‌نگرد. و مذمت و شماتت زن بودگی را از زوایای فرهنگی، طبیعی، اجتماعی، تاریخی، مذهبی و فلسفی مورد توصیف، تحلیل و تایید قرار می‌دهد. حاکمیت پدر بسیار کهن تر از رویکرد فمینیستی به مفهوم مرد/پدر سالاری است که کیت میلِت در تشریح چرایی ضرورت فمینیسم، برای نخستین بار، آن را طرح نمود. (Millet, 1970: 25) نتیجه این تجربه آن بود که مردان به معیار و زنان به حاشیه تبدیل شوند. (لگیت، ۱۳۹۷: ۴۱ و ۱۶-۱۷ و ۳۲ و ۲۷) میلِت مردسالاری را با توجه به بسترها زمینه‌های اجتماعی توضیح می‌دهد و وولف جامعه را برآیند مردسالاری می‌داند. (Woolf, 1966: 105) رویکرد کلی از این قرار است که زنان طی هزاره‌ها از تجربه سیاسی و سهمی بودن در اقتدار محروم بوده‌اند و این اتفاق محدود به یک تمدن و جامعه‌ای ویژه نبوده بلکه تجربه‌ای جهانشمول است. (Proctor, 1990:9) هم از این روی حضور زنان در حوزه عمومی نیازمند تعبیه پیش‌نیازها و امکاناتی است که جوامع به لحاظ تاریخی از آن بی‌بهره‌اند. (Schaeffer-Hegel, 1996: 10)

این امکانات که بسته به ویژگی پیشرو بودن جامعه یا سیاست با تقدم و تاخر تغییرات حقوقی و قانونی-بیش از بیست سند بین‌المللی مرتبط با حقوق زنان تدوین شده است- و یا مطالبات اجتماعی روزافزون در حال ساخته شدن، البته با سرعت‌هایی متفاوت، است. (منتظری، ۱۳۹۶: ۸۷) نمونه توجه حقوقی به حضور زنان در عرصه اجتماع را می‌توان در بریتانیای سده نوزدهم سراغ گرفت. در اثری که باربارا لی اسمیت بودیشون به وضعیت حقوقی زنان متاهل می‌پردازد زنان در هیات موجودی منفعل و بی‌اختیار و فاقد کمترین حقوق اقتصادی و اجتماعی و سیاسی تصویر شده‌اند. (لگیت، ۱۳۹۷: ۴۱ و ۱۶-۱۷ و ۳۲ و ۲۷) بی‌گمان اندیشه حضور زن در حوزه عمومی ذیل برآمدن انگاره شعار برابری مطرح می‌شود. (Märk-Rohrer, 2017:8) خاستگاه تاریخی ایده‌ی برابری را باید در انقلاب فرانسه جست‌وجو کرد؛ انقلابی که برای نخستین بار این مفهوم را در سطحی از بلوغ نظری و اجتماعی به‌منزله‌ی مطالبه‌ای عمومی و جهان‌شمول مطرح ساخت. این ایده، در سیر تطور خود و در فرآیند ورود به جوامع دیگر، نه تنها در بافت‌های فرهنگی و سیاسی گوناگون بازتولید شد، بلکه به تدریج در حوزه‌های تازه‌ای چون حقوق، آموزش، و جنسیت نیز رسوخ یافت و رنگ و بوی جدیدی به خود گرفت.

خاستگاه تاریخی مفهوم «برابری» را باید در انقلاب کبیر فرانسه جست‌وجو کرد؛ رویدادی که در آن، برابری از یک انگاره اخلاقی به مطالبه‌ای سیاسی و اجتماعی ارتقا یافت و در مقام یکی از اصول بنیادین نظم مدرن تثبیت شد.

در این بستر، ایده‌ی برابری با عبور از مرزهای ملی و فرهنگی، در فرآیند مدرن‌سازی جوامع گوناگون بازتفسیر شد و به حوزه‌هایی چون حقوق، آموزش، شهروندی و جنسیت نیز راه یافت (Tocqueville, 1856)؛ (Habermas, 1996). این تطور مفهومی نشان می‌دهد که برابری نه یک امر ایستا، بلکه مفهومی در حال تحول و وابسته به زمینه‌های تاریخی و گفتگمانی است. در سنت فکری مدرن، مفهوم برابری به‌طور خاص در نسبت با ساختارهای جنسیتی جایگاهی متمایز یافته است. جنبش‌های فمینیستی، از موج نخست تا جریان‌های معاصر پسافمینیستی، در پی انتقال معنای برابری از سطح انتزاعی و نظری به **زمینه‌های زیست‌جهان اجتماعی زنان** بوده‌اند، به گونه‌ای که تجربه‌های روزمره، کنش‌های اجتماعی و ساختارهای نهادی زنان را نیز در بر گیرد (Fraser, 1997; Butler, 2004). درک نوین از برابری، دیگر صرفاً معادل همسانی مطلق نیست، بلکه بر **تمایزپذیری جنسیتی** و شناسایی تفاوت‌های اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی میان زنان و مردان تأکید دارد و بر ضرورت بازاندیشی در ساختارهای اجتماعی و نهادهای قدرت برای تحقق عدالت جنسیتی و مشارکت برابر تأکید می‌کند. این رویکرد، بر تقابل میان عدالت انتزاعی و عدالت بسترمند اجتماعی تأکید دارد و نشان می‌دهد که برابری مؤثر، مستلزم توجه همزمان به تفاوت‌ها و فرصت‌های برابر در عرصه‌های اجتماعی و زیست‌جهان زنان است (Young, 1990; Fraser, 2009). ارزش‌گذاری بر تفاوت‌ها حاصل می‌شود (Beauvoir, 1949)؛ (Fraser, 2008). چنین فهمی امکان بازاندیشی در ساختارهای اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی را از منظر تجربه‌ی زیسته‌ی زنان فراهم می‌سازد و از برابری به‌مثابه‌ی عدالت تفاوت‌محور سخن می‌گوید.

با این حال، در مرحله‌ی بلوغ اجتماعی این حضور، زنان با مقاومت نظام‌مند نهادهای مردسالار مواجه شدند؛ نهادهایی که بر اساس منطق سلطه‌ی نمادین (Bourdieu, 2001) به بازتولید نابرابری از طریق آموزش، خانواده، دین و رسانه می‌پرداختند. این ساختارها، استمرار جهل و انفعال زنان را به‌منزله‌ی شرط بقای نظم محافظه‌کارانه می‌پنداشتند و در برابر برساخت سوژه‌ی زنانه‌ی خودآگاه و برابر در حوزه عمومی ایستادگی می‌کردند. با این همه، تداوم کنشگری زنان در عرصه‌های فکری، فرهنگی و سیاسی، گفتگمان برابری را از سطح آرمان به سطح واقعیت اجتماعی نزدیک‌تر ساخت و بنیان‌های جامعه‌ی مدرن را به‌گونه‌ای برگشت‌ناپذیر دگرگون کرد.

در این میان، برابری به‌ویژه در جنبش‌های فمینیستی و مطالبه‌گری زنان مسیری طولانی و پیچیده را پیموده است. در تلقی معاصر، برابری نه به معنای یکسان‌سازی مطلق، بلکه در پرتو درک تفاوت‌های طبیعی، فرهنگی و اجتماعی میان زنان و مردان فهم می‌شود؛ برداشتی که زمینه‌ساز گسترش مشارکت زنان در عرصه‌های عمومی و بازاندیشی در ساختارهای اجتماعی از منظر تجربه‌ی زنانه است.

پیدایش حضور فعال زنان در سپهر عمومی با گسترش آموزش مدرن، رواج سواد، و شکل‌گیری عرصه‌ی عمومی جدید - به تعبیر هابرماس، میدان ارتباط عقلانی میان شهروندان - پیوندی وثیق دارد. (Habermas, 1989) زنان با بهره‌گیری از ابزارهای آموزش و فرهنگ، توانایی عقلانی و خلاقیت خود را به‌منزله‌ی حجتی برای

مشروعیت حضور اجتماعی اثبات کردند. این حضور نه صرفاً نمادی از پیشرفت فردی، بلکه نشانه‌ای از تحول در ساختار معرفتی و فرهنگی جامعه بود. در واقع ظهور فعال زنان در سپهر عمومی با گسترش آموزش همگانی و رواج فرهنگ، دانش و هنر همراه شد. بهره‌مندی آنان از امکانات آموزشی و فرهنگی، به‌منزله‌ی شاهدی معتبر بر توانایی عقلانی و خلاقیت انسانی زن، مشروعیت استمرار حضور آنان را در قلمرو عمومی تثبیت کرد. با این حال، این فرایند در مراحل پیشرفته‌تر خود با مقاومت نیروهای محافظه‌کار و ساختارهای مردسالار مواجه گردید؛ نیروهایی که از طریق بازتولید جهل و انفعال، استمرار سلطه‌ی نمادین مردانه را می‌طلیبیدند و در برابر تثبیت جایگاه زن به‌عنوان سوژه‌ای آگاه، فعال و برابر در عرصه‌ی اجتماعی ایستادگی می‌کردند. (Lerner, 1994: 1021) ایران دهه چهل که با آموزش زنان به سوی دگرگونی می‌رفت تجربه‌هایی از ایندست را از سر گذرانده است. امروزه علیرغم فراگیر شدن تحصیل زنان عدم دسترسی ایشان به امکان اشتغال برابر از جمله دغدغه‌های جامعه زنان است که به مثابه نقطه پایان حضور نیمی از جمعیت در حوزه عمومی قابل تحلیل است.

زن و حوزه عمومی ایرانی

فرآیند تجربه‌ورزی زنان در مسیر احقاق حقوق اجتماعی و مدنی خود، هرگز بی‌هزینه نبوده است. در طول تاریخ مدرن، زنان و مردان بسیاری در جهت بازتعریف موقعیت اجتماعی زن و گشودن عرصه‌های تازه‌ی حضور او در سپهر عمومی، به اشکال گوناگون از مقاومت مدنی تا کنش روشنفکرانه دست یازیده‌اند. این کنش‌ها، بسته به بافتارهای فرهنگی، سیاسی و طبقاتی جوامع، با واکنش‌هایی متنوع از پذیرش تدریجی تا انکار صریح مواجه شد. در ایران، این روند هم‌زمان با برآمدن گفتمان مدرنیته و شکل‌گیری اندیشه‌های مشروطه‌خواهی و قانون‌گرایی در آغاز سده‌ی چهاردهم هجری خورشیدی، صورتی تاریخی به خود گرفت.

انقلاب مشروطه و تصویب قانون اساسی ۱۲۸۵ خورشیدی، به‌مثابه‌ی نقطه‌ی عطفی در تاریخ اندیشه سیاسی ایران، در سطح نظری اصولی چون آزادی، برابری و حق مشارکت را به رسمیت شناخت؛ امری که در مقایسه با بسیاری از جوامع منطقه‌ای، پیشرو می‌نمود. با این حال، در عرصه‌ی تحقق اجتماعی، این تحولات از مرحله‌ی شعار و نوشتار فراتر نرفت و نتوانست به بازتوزیع واقعی قدرت و منزلت میان زنان و مردان بینجامد.

تحریک اجتماعی زنان در عصر مشروطه، عموماً در چارچوب انجمن‌ها و محافل محدود به نخبگان شهری، طبقات متوسط نوظهور و گروه‌های تحصیل‌کرده شکل گرفت. این فضاها، گرچه حامل ایده‌های نوین درباره‌ی برابری جنسیتی و مشارکت اجتماعی بودند، اما به دلیل گسست ساختاری میان نخبگان و توده‌ی مردم، توان نفوذ به لایه‌های عمیق‌تر جامعه را نیافتند. در نتیجه، جنبش‌های زنان در ایران نه از حمایت عمومی برخوردار شدند و نه به صورت جریان‌ی توده‌گیر و فرهنگ‌ساز درآمدند.

این محدودیت، ریشه در دو عامل ساختاری داشت: نخست، فقدان نظریه‌پردازی بومی در باب نسبت زن، مدرنیته و جامعه ایرانی؛ دوم، ناهماهنگی میان گفتمان‌های مدرن برآمده از غرب با زمینه‌های فرهنگی، دینی و تاریخی ایران. در نتیجه، خواست برابری جنسیتی در جامعه‌ای مطرح شد که هنوز در ساحت‌های حقوقی، معرفتی و فرهنگی،

در کی هم‌ساز از مفهوم «شهروند زن» نیافته بود. این شکاف معرفتی و اجتماعی موجب شد تا کنش زنان در تاریخ معاصر ایران، اغلب در حاشیه‌ی گفتمان‌های کلان سیاسی و توسعه‌ای باقی بماند و چهره‌ای پایدار و تحول‌آفرین نیابد.

در سطحی کلان‌تر، می‌توان گفت که پروژه‌ی برابری زنان در ایران، به دلیل فقدان فرایند بومی‌سازی ایده‌های مدرن و نبود سازوکارهای اجتماعی برای درونی‌سازی مفاهیم جدید، به وضعیتی از سکون و بازتولید نابرابری انجامید. به بیان دیگر، در غیاب هم‌سنخی میان خواست‌های مدرن و بستر اجتماعی-فرهنگی مقصد، زنان نه تنها به موقعیتی برابر دست نیافتند، بلکه به حاشیه‌ای‌ترین لایه‌های ساختار اجتماعی رانده شدند؛ جایی که نقش آنان نه مشارکتی، بلکه تبعی و تابع تلقی می‌شد. با گذشت بیش از یک سده از مشروطه، می‌توان این فرایند را نوعی «ناهم‌زمانی تاریخی» میان تحول در سطح اندیشه و ایستایی در سطح ساختار دانست. جامعه ایرانی، در غیاب نظریه‌ای بومی و کارآمد برای بازتعریف نسبت جنسیت و مدرنیته، همچنان از تحقق برابری اجتماعی بازمانده است. از این رو، مسئله زنان در ایران را باید نه در سطح مطالبات مقطعی، بلکه در چارچوب پرسش‌های عمیق‌تری درباره‌ی تحول فرهنگی، عدالت اجتماعی و ظرفیت‌های تمدنی جامعه ایرانی بازخوانی نمود.

کریستین دوپیزان (Christine de Pizan- ۱۳۶۳- c. 1430) نخستین کسی بود که از حقوق زنان-در معنای امروزی- سخن گفت. او حقوق زنان را به مثابه یک مطالبه و نیز در مذمت خشونت‌ی طرح نمود که بر زنان می‌رفت. او از نفرت، تحقیر و یا تعصب علیه زنان یا دختران (Misogyny) و ردپای آن در متون و اسطوره‌ها و نیز اثرات و پیامدهای اجتماعی اش باز یافت و درجه‌ای ویژه از آگاهی در ارتباط با نسبت جامعه و زن را هویدا ساخت که پیش از آغاز نگرش‌های فلسفی فمینیستی و جنبش‌های برابری خواهی بود. کریستین دوپیزان از انگاره فرهنگی آسیب دیدن زنان صرفاً به این دلیل که زن هستند و از شماتت زن‌بودگی در جامعه مردسالار سخن گفت و جامعه را به بازاندیشی در این انگاره کلیشه‌ای فرا خواند و به رصد این نگرش در میراث معنوی غرب از یونان باستان تا مسیحیت سده‌های چهاردهم و پانزدهم پرداخت. (Southern, 1990:314) شماتت زن‌بودگی و ایجاد محدودیت به علت جنسیت را می‌توان در دوره معاصر نیز سراغ گرفت. هنوز جوامع اولویت‌ها و ساختارهای خود را بر اساس جنسیت تعریف می‌کنند و با شدتی متغیر مانع حضور برابر زنان در عرصه عمومی می‌شوند. (هابرماس، ۱۳۷۸: ۴۰ و ۴۱) باید گفت هنوز عرصه عمومی به مثابه محدوده‌ای مردانه در برابر فضای خصوصی به مثابه فضای امن بود و باش زنان قابل شناسایی است. این اتفاق در جوامع بسته به شدت مردسالار بودن ساختارها و تداوم تاریخی این ویژگی به میزان متفاوتی قابل مشاهده است. جامعه ایران که نه تنها در عبور از وردسالاری تاریخی پیشامدرن موفق نبوده بلکه در تفکیک فضای عمومی و خصوصی و برساختن فضای عمومی مبتنی بر حضور برابر شهروندان نیز موفق عمل نکرده است و تجربه‌ای از این دست امکان به محاق رفتن حضور زنانه در فضای عمومی جامعه ایرانی را دوچندان نموده است. اتفاقی که می‌توان از آن به مثابه پدیداری یاد نمود که به زنان در سده بیست و یکم امکان اعمال اراده از طریق غیبت را می‌بخشد؛ حضور و اعمال اراده با واسطه در عین غیبتی که فارغ از در نظر داشتن منافع مشترک جنسیت غایب جامعه دنبال می‌شود. در واقع صدای زن ایرانی در تاریکی نبودن او

شنیده می شود و خلا او خود بزرگ ترین گواه عدم احقاق حق اوست. نوشتار پیدایش فقدان حضور را به مثابه امری اجتماعی و حقیقتی نانوشته در متن و بافتار جامعه ایران می کاورد. عدم حضوری که خود دربردارنده درجاتی جالب توجه از حضور و تاثیر است و از دریچه تاویل و فهم از غیبت و حضور مداوم از جانب زن ایرانی عملی می گردد.

وجه غیبت به مثابه وجه عیان حضور زن در عرصه عمومی موثر موجد آثار بیشتر و علنی تری است که وجه حضور اقلیت زنان حاضر در فضای عمومی را تحت تاثیر قرار می دهد. چه بسا حضور زن ایرانی در سایه غیبت وی فهم می گردد. غیبتی که نااندیشیدن به مطالبات او را در پی دارد. مطالباتی که عموماً از سوی مردان طرح و دنبال و اجرا می شود. فهم با واسطه و حضور با واسطه مردان را باید به مثابه شیوه حضور زن ایرانی در حوزه عمومی دانست. این مهم تبعات بسیاری دارد و سرانجام عدم توفیق پاسخ گویی به خواست های اصیل زنان را در پی دارد. در واقع مطالبات زن ایرانی ذیل التفات مردان جامعه نه در قالب خواست و میل زنان بلکه در قواره فهم مردان از شیوه حضور زن در حوزه عمومی عرضه می گردد. چرا که عموماً فهم و برداشت افراد فارغ از پیش انکارها اتفاق نمی افتد. (هابرماس، ۱۳۷۸: ۴۰ و ۴۱) بنابراین نمی توان برداشت های مردانه را انعکاس دهنده خواست زنان دانست.

در نسخه موفق پاسخ گویی به مطالبات نحوه حضور زن در پرده غیبت و از لابلائی واژگان مصطلح در فضای عمومی طرح می گردد: حقوق زنان، مشارکت سیاسی، حقوق شهروندی و برابری. (اصل سوم، اصل بیستم، اصل بیست و یکم، قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران) هر یک ضمن قرار گرفتن در تفسیر مضیق سلطه مردانه به مفاهیمی نیمه کاره تبدیل می شوند. نمونه در خور توجه حق رای زنان است که ضمن برخورداری از حق انتخاب کردن از حق انتخاب شدن به عنوان رئیس جمهور و نماینده مجلس خبرگان بی بهره است. (اصل ۱۱۵ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران و تجربه رد صلاحیت جمعی بانوان جهت نمایندگی دوره پنجم مجلس خبرگان سال ۱۳۹۴) حق رأی زنان در ایران، هر چند به منزله ی گامی نمادین در مسیر مشارکت سیاسی آنان تلقی می شود، اما نمی توان آن را مترادف با تحقق کامل «حق برابر شهروندی» دانست. در واقع، برخورداری از حق رأی به تنهایی معادل با تحقق مفهوم بنیادین «برابری» نیست؛ مفهومی که در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در اصولی همچون نوزدهم و بیستم مورد تصریح قرار گرفته است، اما در عمل، به دلیل ساختارهای فرهنگی و نهادی مردسالار، تحقق تام نیافته است (قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اصول ۱۹ و ۲۰).

نیمه کاره ماندن مفاهیم حقوقی مرتبط با مطالبات زنان را باید در پیوندی تنگاتنگ با برداشت اجتماعی از حضور زن در سپهر عمومی تحلیل کرد. جامعه ای که بر پایه ی تاریخ طولانی مردسالاری فرهنگی و ساختاری شکل گرفته است، اغلب تنها آن گاه حضور زنان را در عرصه ی عمومی می پذیرد که این حضور در قالب نقش هایی تعریف شود که به لحاظ فرهنگی «مردانه» تلقی می گردند. به بیان دیگر، تفکیک میان «حضور جنسی» و «حضور جنسیتی» در چنین جامعه ای به درستی صورت نگرفته و هویت اجتماعی زن در افق تنگ «نقش های خصوصی» و «بازنمایی های جنسی» محصور مانده است. از این رو، حضور زن در عرصه ی عمومی نه به مثابه ی حقی ذاتی و

نخستین، بلکه در مقام امتیازی تفسیر می‌شود که نظم مردانه، به اقتضای شرایط، به او اعطا می‌کند. این امر، همان چیزی است که فمینیست‌های نهادی از آن با عنوان «پذیرش مشروط زنان در حوزه عمومی» یاد می‌کنند (Fraser, Pateman, 2008).

در بستر تاریخی جامعه ایرانی، زن همواره به‌مثابه‌ی «عضو غایب حوزه عمومی» بازنمایی شده است. بخش عظیمی از جمعیت جامعه، که از مشارکت مستقیم در فرایندهای تصمیم‌گیری، گفت‌وگو و تولید معنا در عرصه عمومی بازمانده‌اند، ناگزیر از پیگیری مطالبات خود از طریق واسطه‌های مذکر بوده‌اند. این پدیده، نوعی «میانجی‌گری جنسیتی» ایجاد کرده است که در آن، زنان از رهگذر نسبت‌های خانوادگی و هویت‌های منتسب به مردان (همسر، دختر، یا مادر فردی بانفوذ) به شکلی غیرمستقیم در ساخت قدرت مشارکت می‌کنند. در نتیجه، «فردیت زنانه» در سپهر عمومی ایران، مستقل از انتساب‌های مذکر، هنوز به‌تمامی تحقق نیافته است.

در سطح تاریخی، می‌توان از دو گونه حضور زنان در عرصه قدرت یاد کرد: نخست، زنان درباری که از طریق موقعیت‌های خویشاوندی و پیوند با نهاد سلطنت به اقتدار دست یافتند؛ دوم، زنان عادی جامعه که حضورشان در حوزه عمومی عمدتاً به‌واسطه‌ی مردان یا در حاشیه ساختارهای رسمی قدرت ممکن شد. در هر دو سطح، نوع و میزان بهره‌مندی از قدرت میان زنان و مردان اساساً نابرابر بوده است. سهم کنونی زنان از قدرت سیاسی و اجتماعی در ایران، عمدتاً محدود به حضور در شوراهای اسلامی شهر و روستا و تعداد معدودی کرسی در مجلس شورای اسلامی است؛ حضوری که بیشتر جنبه‌ی نمادین دارد تا ساختاری.

غیبت تاریخی زنان از عرصه‌ی عمومی نه‌تنها به معنای حذف نیمی از جمعیت از فرآیندهای تصمیم‌سازی و گفت‌وگوهای ملی است، بلکه پیامد آن، اختلال در امکان تحقق «گفت‌وگوی جمعی» به‌مثابه‌ی بنیان جامعه مدنی است (Habermas, 1989). جامعه‌ای که تنها صدای نیمی از اعضای خود را می‌شنود، از دستیابی به فهم متقابل، عدالت ارتباطی و بازتولید دموکراتیک ارزش‌ها بازمی‌ماند. از این منظر، مسئله زنان در ایران نه صرفاً مسئله‌ای حقوقی، بلکه مسئله‌ای بنیادین در نسبت میان جنسیت، قدرت و امر عمومی است.

زیرا علاوه بر اینکه نیمی از جمعیت غایب و صامت، و در بهترین شرایط ماذون، است. (جاویدی و مصطفوی نیا؛ ۷۶) این نیمه غایب مجهز به زبان عرصه عمومی نیست و همچنین نیمه غایب در معرض شنیدن صدای حاضران نیست. وضعیتی این چنین را باید نوعی نابسامانی سیستماتیک در حوزه عمومی دانست که ضمن اعمال محرومیت جنسیتی با دسترسی به اقتدار عمومی امکان ورود نیمه غایب را به عرصه تاثیرگذاری نمی‌بخشد. معادله‌ای از این دست زنان را وامی‌دارد که در چهره‌ای جنسیت زدایی شده و ذیل پذیرش نقش‌های مردانه و با صدایی مذکر به ورود و حضور خطر کنند. به عبارت دقیق‌تر باید گفت از آن روی که دیالوگ برقرار در جامعه ایرانی محدود به دیالکتیک نقش مردانه است زنان حضور مشروع و موجه خود را در پیکره‌ای مردانه می‌یابند و در واقع در قالب‌های از پیش تعیین شده و مورد پذیرش واقع گردیده که در غیاب ایشان شکل گرفته است وارد حوزه عمومی می‌شوند. ورودی از اینچنین را باید غیبت جنسیت زنانه دانست که به زنان امکان حضور در قالب‌های مردانه حضور را

می بخشد. چنین تجربه ای ذیل باور به جامعه پذیری جنسیتی (socialization gender)، که مبتنی بر پذیرش اقتدار مرد و نقش فرمانبرداری زن است، به وقوع می پیوندد. (نیازی و دیگران، ۱۳۹۶: ۸۳-۱۰۴)

غیبت تاریخی زنان از عرصه‌ی عمومی، دو پیامد تاریک و درهم تنیده را پدید آورده است: نخست، محرومیت خود عرصه‌ی عمومی از حضور و کنش زنانه؛ و دوم، تضعیف امکان تکوین شخصیت و سوژه‌مندی زنانه در سطح جامعه. این دو سویه‌ی متقابل، به شکل‌گیری دو قطب ناامن و متخاصم انجامیده‌اند: از یک‌سو، عرصه‌ی عمومی که بدون مشارکت زنان ناقص و غیرتعاملی باقی مانده است، و از سوی دیگر، هویت زنانه‌ای که به دلیل طرد از فضای گفت‌وگو، از بازنمایی اجتماعی و مشروعیت فرهنگی محروم مانده است. نتیجه‌ی این وضعیت، تعلیق گفت‌وگو و فروبستگی مسیر آشتی اجتماعی میان دو قطب جنسیتی جامعه است؛ امری که فاصله‌ی جامعه را از وضعیت آرمانی «گفت‌وگوی برابر» - به معنای هابرماسی آن، یعنی برقراری ارتباط آزاد و غیرسلطه‌گر - هرچه بیشتر می‌کند. در چنین شرایطی، نه امر عمومی از غنای تفاوت بهره‌مند می‌شود و نه امر زنانه مجال بازگویی و بازشناسی می‌یابد؛ گسستی که در نهایت، به بازتولید ناامنی فرهنگی و ناتوانی ساختاری در رسیدن به وفاق اجتماعی منجر می‌گردد. (هولاب، ۱۳۷۵: ۷۵) به بیان دقیق‌تر، غیبت زنان از حوزه‌ی عمومی نه صرفاً به زیان زنان، بلکه به زیان خود عرصه‌ی عمومی و کیفیت تعاملات اجتماعی است. حذف یا به‌حاشیه‌رانی زنان از فرایندهای گفت‌وگو و تصمیم‌گیری، موجب شکل‌گیری حوزه‌ی عمومی‌ای ناقص، ناتمام و از نظر سرمایه‌ی فرهنگی و نمادین تهی می‌شود؛ حوزه‌ای که در سایه‌ی سیطره‌ی صدا و منطق مردانه، از امکان تحقق «گفت‌وگوی متقارن» به‌منزله‌ی بنیان ارتباط اجتماعی کارآمد بازمی‌ماند. (Habermas, 1989) در چنین ساختاری، امر عمومی از کثرت تجربه‌های زیسته محروم می‌شود و به نظامی تک‌صدا، ناپخته و درون‌زا تبدیل می‌گردد که قادر به بازتولید مشروعیت اجتماعی خویش نیست.

از منظر جامعه‌شناختی، این وضعیت تنها منجر به تکوین زنان منزوی و فاقد اقتدار اجتماعی نمی‌شود، بلکه خود عرصه‌ی عمومی را نیز به فضایی نیمه‌کاره و نابالغ بدل می‌سازد؛ فضایی که به‌جای گفت‌وگوی چندصدایی، در چارچوب بازنمایی‌های مردسالارانه و منطق سلطه‌ی نمادین (Bourdieu, 2001) عمل می‌کند. به تعبیر دیگر، نابرابری جنسیتی نه صرفاً مسئله‌ای مربوط به زنان، بلکه بحرانی در کارکرد ارتباطی و انسجام اجتماعی کل جامعه است. این در حالی است که در دوره‌ی معاصر، دگرگونی چشمگیری در سطح آگاهی اجتماعی نسبت به نابرابری‌های جنسیتی رخ داده است. اگر در گذشته، زنان خود نیز نابرابری و محرومیت از اقتدار را امری طبیعی، مقدر و اجتماعی‌شده می‌پنداشتند، امروز چنین تلقی‌ای مشروعیت خود را از دست داده است. تحول در افق آگاهی جنسیتی، نشانه‌ای از زوال هژمونی گفتمان‌های سنتی و پیدایش سوژه‌ی زنانه‌ی آگاه است که دیگر به بازتولید نظم نابرابر رضایت نمی‌دهد (Fraser, 2008). (Butler, 1990).

در نتیجه، می‌توان گفت که مسأله غیبت زنان از حوزه‌ی عمومی، به منزله‌ی نشانه‌ای از بحران ساختاری در بازنمایی اجتماعی و گفتمانی جامعه است. جامعه‌ای که نیمه‌ای از کنشگرانش از امکان مشارکت معنادار محروم‌اند، در واقع

از ظرفیت خود برای بازتولید عقلانیت ارتباطی و انسجام فرهنگی تهی می‌شود؛ و این تهی‌شدگی، به تعبیر هابرماس، جامعه را از دستیابی به «وضع گفت‌وگوی آرمانی» و شکل‌گیری وفاق اجتماعی واقعی بازمی‌دارد. (کاستلز، ۱۳۸۴: ۱۷۷) حوزه‌ی عمومی در ایران را می‌توان بر ساخته‌ای دانست که بر بنیاد اقتدار نمادین مردانه شکل گرفته و در فرآیند تاریخی خود، به جای گذار از سنت‌های پیشامدرن به سوی عقلانیت ارتباطی و گفت‌وگویی، در مدار بازتولید همان الگوهای سلطه‌گرانه باقی مانده است. این حوزه نه توانسته است سنت را در چارچوب مدرنیته بازتفسیر کند و نه قواره‌ای نو برای زیست اجتماعی بر مبنای برابری جنسیتی و مشارکت متکثر بپذیرد. نتیجه، شکل‌گیری ساختاری است که در ظاهر واجد نهادهای مدرن است، اما در عمق، از نظر گفتمانی همچنان تحت سیطره‌ی منطق مردسالارانه عمل می‌کند. (Bourdieu, 2001) در این بستر، وضعیت زنان به منزله‌ی «سوژه‌های غایب» عرصه عمومی، به نحو برجسته‌تری نمود می‌یابد. زنان در چنین ساختاری از امکان پیگیری فعال و مستقیم مطالبات خود محروم‌اند، چرا که زبان مسلط در این حوزه، زبانی مردانه، اقتدارطلب و مبتنی بر حذف تفاوت است؛ زبانی که به تعبیر فوکویی، ابزار نظم‌بخشی به قدرت و طرد امر زنانه است. بدین ترتیب، گفتمان عمومی نه تنها به مشارکت زنانه مجال بروز نمی‌دهد، بلکه از رهگذر طبیعی‌سازی اقتدار مردانه، نوعی «بی‌زبانی اجتماعی» را بر زنان تحمیل می‌کند. (Fraser, 2008)

در نتیجه، زن در حوزه عمومی ایرانی نه به مثابه‌ی فاعل گفتار، بلکه در هیئت «ناظر صامت» حضور می‌یابد؛ ناظری که همزمان با احساس غربت از زبان مسلط، در معرض فرآیند شی‌وارگی (Objectification) قرار دارد. این فرآیند، که ریشه در ساختارهای فرهنگی و زبانی قدرت دارد، زن را از مقام سوژه‌ی گویای اجتماعی به ابژه‌ی دیده‌شونده و قضاوت‌شونده تنزل می‌دهد. (Butler, 1990) چنین وضعیت دوگانه‌ای، به جای بر ساخت گفت‌وگویی برابر میان صداها، متفاوت جامعه، به بازتولید سکوت و انفعال می‌انجامد و در نهایت مانع از شکل‌گیری عقلانیت ارتباطی و بلوغ مدنی می‌گردد. (Habermas, 1989) در این شرایط زبان عرصه عمومی زبانی مردانه و خشن است که امکان حضور گویش زنانه را کاهش می‌دهد و نوعی غربت همراه با شی‌گشتگی را پیش روی این ناظر صامت می‌نهد. (هولاب، ۱۳۷۵: ۷۵)

در چارچوب هرمنوتیک ریکور، فهم حضور زن ایرانی در نسبت با کنشگری او در عرصه عمومی، تنها در سایه‌ی غیبت تاریخی‌اش قابل تفسیر است. به بیان دیگر، غیبت نه صرفاً فقدان حضور، بلکه افقی تفسیری است که در آن معنا و امکان حضور زنانه آشکار می‌گردد. این غیبت، به تعبیر ریکور، نوعی «پدیدار تأویلی فقدان» است؛ امری که خود حامل معناست و از خلال آن، جامعه ایرانی به بازشناسی خویش در نسبت با امر زنانه دست می‌زند. (Ricoeur, 1981) در نتیجه، فهم زن ایرانی در سپهر عمومی نه بر مبنای حضور ایجابی، بلکه بر بستر نوعی حضور در غیاب شکل گرفته است — حضوری که در لایه‌های گفتمانی، فرهنگی و حقوقی جامعه رمزگذاری شده است.

غیبت تاریخی زن، به مثابه بخشی از روایت جمعی ملت ایران، در برهه‌های گوناگون با واکنش‌هایی اجتماعی مواجه شده است که خود بازتابی از «هرمنوتیک اعتراض» به وضع موجود است. تجربه‌های تاریخی حضور زنان در نهضت تنباکو، انقلاب مشروطه، جنبش‌های تجددخواهانه و انقلاب اسلامی، نمودهای بارز این پویا تاریخی‌اند؛ رویدادهایی که می‌توان آن‌ها را به منزله‌ی «لحظه‌های روایی گسست و تداوم» در تاریخ تأویل زنانه در ایران تعبیر کرد. در این لحظات، سوژه‌ی زنانه کوشیده است از طریق کنش جمعی و بازخوانی هویت خویش، از غیبت به حضور گذر کند و معنا و عاملیت خود را بازتولید نماید. با این همه، این لحظات تاریخی غالباً در سطحی «اپیزودیک» باقی مانده‌اند و نتوانسته‌اند به ساختارهای نهادی پایدار تبدیل شوند. به تعبیر جامعه‌شناختی، این تجربه‌ها بیشتر بیانگر «کنش‌های گسسته‌ی بازنمایی» بوده‌اند تا «نظام‌های مستقر بازتوزیع قدرت». استمرار این گسست را باید ناشی از فقدان پشتیبانی حقوقی و قانونی دانست؛ فقدانی که مانع از تثبیت «خودفهمی زنانه در مقام سوژه‌ی مدنی» در ساختار سیاسی و اجتماعی ایران شده است. (Fraser, 2008)

در نتیجه، راه برون‌رفت از چرخه‌ی تکرار این غیبت تاریخی، نه صرفاً در سطح کنش اجتماعی، بلکه در بازسازی بسترهای معنایی و هنجاری فهم از زن نهفته است. به بیان هرمنوتیکی، جامعه ایرانی نیازمند نوعی بازخوانی روایی از خویش است؛ بازخوانی‌ای که بتواند «غیبت زن» را به مثابه بخشی از روایت تاریخی خود فهم کرده و در پرتو آن، امکان حضور برابر و گفت‌وگویی را برای سوژه‌ی زنانه فراهم آورد. تنها از خلال این بازتأویل تاریخی و تضمین نهادی آن در عرصه‌ی قانون و سیاست است که می‌توان از «حضور در سایه‌ی غیبت» به «حضور در افق تفاهم» گذر کرد.

نتیجه‌گیری و مرور مباحث

نوشتار مطالعه غیبت و حضور توأماً زن ایرانی در فضای عمومی را مورد مطالعه قرار داده است. این پژوهش دربردارنده بررسی تلاش زنان جهان در راستای ورود و حضور و فعالیت در حوزه عمومی به مثابه بستر حضوری فراتر از وجه خصوصی زندگی بشر است. نوشتار این مهم را ضمن بهره‌گیری از هرمنوتیک پل ریکور مورد بررسی قرار داده است. هرمنوتیک ریکور را به لحاظ توجه به غیبت و حضور توأمان باید روشی شایسته برای این پژوهش دانست.

این پژوهش مناسبات برقرار میان زنان و جامعه و نحوه حضور زن در حوزه عمومی ایرانی را در بخش‌های مقدمه، روش‌شناسی، حوزه عمومی و جامعه ایرانی، زن و حوزه عمومی شامل پیشینه‌ی فراگیر و زن و حوزه عمومی ایرانی طرح نموده است. خواست عمومی برای حضور اجتماعی زنان را باید یک تجربه جهانی دانست. تجربه‌ای که در شمار خواست‌های متاخری قرار می‌گیرد که به دگرگونی چهره جامعه و غنای بیشتر و توانمندسازی آن می‌انجامد. به باور نوشتار مطالعه این مهم در جامعه ایرانی نیز ضروری است. این مطالعه با توجه به کوشش تاریخی زنان و مردان ایرانی و ضمن مطالعه وضعیت امروزی حضور زنان در فضای عمومی انجام گرفته است. علزغم تلاشی فراتر از یک سده زنان ایرانی هنوز راه درای جهت حضور موثر در فضای عمومی ایرانی درپیش دارند.

نوشتار وضعیت کنونی این حضور را به مثابه مرحله ای گذرا و میانی وضعیت حضور و غیبت توامان نامیده است و از این دریچه به زن و حوزه عمومی ایرانی پرداخته است.

تلاش برای حضور موثر زنان در حوزه عمومی ادامه دارد. این تلاش منحصر به ایران نیست بلکه نوعی کوشش جهانی است. کوششی که جهت توانمند سازی زنان برای این حضور از یک سوی و غنی تر نمودن تجربه بشری از سوی دیگر قابل احترام است. باید گفت زنان به حوزه عمومی آمده اند و با آمدنشان چهره ای نو به جهان تعاملات انسانی بخشیده اند. ذیل تر به ای اینچنین جهان به سوی آزمودن تجربه هایی پیش می رود که تا کنون از آنها بی بهره بوده است. بی گمان کسب این تجربه ها در درجه نخست وابسته به پذیرش حضور زنان در حوزه عمومی و اعطای امنیت حضور و امکان بودن و نیز معتبر شمردن تجربه و فهم زنانه است. شرایطی از این دست به غنای حوزه عمومی و سرریز تجربه هایی نو به آن می انجامد که نه تنها به سود زنان است بلکه منفعت عمومی و نیز منافع مردان را نیز در دسترسی به جهانی نو در پس دنیایی که تا کنون تجربه شده است نیز تامین می نماید. سرانجام سخن این که جهان در جال ورود به تجربه حضور زنان در حوزه عمومی در پس غیبتی طولانی است و این حضور در جوامع مختلف به شیوه هایی گوناگون رخ می نماید.

کتاب نامه:

الف) منابع فارسی:

۱. جاویدی رقیه، احمدی محمدرضا، مصطفوی نیا سید کاظم (۱۳۹۶)، شرطیت اذن زوج در فعالیت های سیاسی زوجه از دیدگاه امامیه و حنفیه، پژوهش نامه اسلامی زنان و خانواده، سال پنجم / شماره نهم / پاییز و زمستان ۱۳۹۶، ص: ۷۶.
۲. ریکور پل (۱۳۹۴)، استعاره و پارادایم های ترجمه، جعفریان فائزه، دهقانی حسام، پارساخانقاه مهرداد، نشر شوند، چاپ اول.
۳. ریکور، پل (۱۳۸۶)، اسطوره و تاریخ، ترجمه و تلخیص رضایت علیرضا، ماهنامه پژوهشی اطلاعات حکمت و معرفت، شماره ۱۲ (پیاپی ۲۴)، ص: ۶.
۴. ریکور پل (۱۳۹۷)، تاریخ و هرمنوتیک، ترجمه فیضی، مهدی، تهران: نشر مرکز، چاپ اول.
۵. شایگان، داریوش (۱۳۹۳)، زیر آسمان های جهان: مصاحبه رامین جهاننگلو با داریوش شایگان، ترجمه عظیمیا، نازی، تهران: انتشارات فرزانه روز، چاپ هفتم.
۶. کاستلز، ایمانوئل (۱۳۸۴)، عصر اطلاعات: اقتصاد و جامعه و فرهنگ، قدرت هویت، ترجمه حسن چاوشیان، طرح نو.
۷. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، مصوب ۱۳۵۸ هجری شمسی همراه با اصلاحات سال ۱۳۶۸ هجری شمسی.
۸. لگیت مارلین (۱۳۹۷)، زنان در روزگارشان، ترجمه نیلوفر مهدیان، تهران: نشر نی.

۹. متین دفتری، احمد (۱۳۴۸)، حقوق بشر و حمایت بین‌المللی از آن، تهران، چاپخانه بهمن.
۱۰. محمدی، مجید (۱۳۷۹)، لیبرالیسم ایرانی الگوی ناتمام، تهران: انتشارات جامعه ایرانیان.
۱۱. منتظری سید هادی (۱۳۹۶)، نگاهی بر حقوق زنان از منظر حقوق بین‌الملل، فصلنامه مطالعاتی صیانت از حقوق زنان، شماره ۹، پاییز ۱۳۹۶، ص: ۸۷.
۱۲. مور، هنریتا، پل ریکور: کنش، معنا و متن، ترجمه مجیدی قهرودی، نسیم، مجله نامه فرهنگ شماره ۳۴، ص: ۱۶۱.
۱۳. نیازی محسن، سخایی ایوب، نژادی اعظم، افرا هادی (۱۳۹۶)، فراتحلیل عوامل مؤثر بر خشونت علیه زنان، پژوهشنامه زنان، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی سال هشتم، شماره چهارم، زمستان ۱۳۹۶، صص ۱۰۴-۸۳.
۱۴. هابرماس یورگن (۱۳۷۸)، شناخت‌شناسی تحلیلی و دیالکتیکی، مترجم: محمود علی زاده، فرهنگ توسعه سال ۱۳۷۸ شماره ۳۹ و ۴۰ و ۴۱.
۱۵. هولاب، رابرت (۱۳۷۵)، یورگن هابرماس، نقد حوزه عمومی، ترجمه حسین بشیریه، نشرنی، تهران.

(ب) منابع لاتین (انگلیسی، فرانسوی و آلمانی)

1. Afary, Janet (1996), *The Iranian Constitutional Revolution, 1906–1911: Grassroots Democracy, Social Democracy, and the Origins of Feminism in Iran*. Columbia University Press.
2. Ahmed, Sara (2017), *Living a Feminist Life*. Duke University Press.
3. Beauvoir, Simone de (1949), *The Second Sex*. Paris: Gallimard, 1949.
4. Bourdieu, Pierre (2001), *Masculine Domination*. Stanford University Press.
5. Butler, Judith (1990), *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Routledge.
6. Butler, Judith (2004), *Undoing Gender*. Routledge.
7. Fraser, Nancy (1997), *Justice Interruptus: Critical Reflections on the "Postsocialist" Condition*. Routledge.
8. Fraser, Nancy (1990), *Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy*. Social Text, 1990.
9. Fraser, Nancy (2008), *Scales of Justice: Reimagining Political Space in a Globalizing World*. Columbia University Press.
10. Fraser, Nancy (2009), *Scales of Justice: Reimagining Political Space in a Globalizing World*. Columbia University Press.
11. Habermas, Jürgen (1996), *Between Facts and Norms*. MIT Press.
12. Habermas, Jürgen (1989), *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. MIT Press (original: 1962).
13. Habermas, Jürgen (1989), *The Structural Transformation of the Public Sphere*. MIT Press.
14. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1820), *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Nicolai, Berlin.
15. Honig, Bonnie (1993), *Political Theory and the Displacement of Politics*. Cornell University Press.

16. Landes, J(1988), *Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution*. Cornell University Press.
17. Moghadam, Valentine M(2003), *Modernizing Women: Gender and Social Change in the Middle East*. Lynne Rienner Publishers.
18. Najmabadi, Afsaneh(2005), *Women with Mustaches and Men without Beards: Gender and Sexual Anxieties of Iranian Modernity*. University of California Press, 205.
19. Offen, K(1988), *European Feminisms, 1700–1950: A Political History*. Stanford University Press.
20. Paidar, Parvin(1997), *Women and the Political Process in Twentieth-Century Iran*. Cambridge University Press.
21. Pateman, Carole(1988), *The Sexual Contract*. Stanford University Press.
22. Ricoeur, Paul(1981), *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*. Cambridge University Press.
23. Ricoeur, Paul(1992), *Oneself as Another*. University of Chicago Press.
24. Ricoeur, Paul(1984), *Time and Narrative*. University of Chicago Press.
25. Tilly, L., & Scott, J(1978), *Women, Work, and Family*. Routledge.
26. Tocqueville, Alexis de(1856), *The Old Regime and the Revolution*.
27. Tohidi, Nayereh(2009), Iranian Women and the Civil Society Movement of the 1990s.” *International Journal of Middle East Studies* 41, no. 4 (2009): 563–582.
28. Young, Iris Marion(1990), *Justice and the Politics of Difference*. Princeton University Press.
29. Brown, Roger Grahame (2014) *The active presence of absent things: a study in social documentary photography and the philosophical hermeneutics of Paul Ricoeur (1913-2005)*, Doctoral thesis, Staffordshire University.
30. Hartmut, Wessler, Rainer, Freudenthal(2018), *Public Sphere*, oxford.
31. Habermas Jürgen (1990), *Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*, Suhrkamp.
32. Hirsch Rene (2013), *The Masculine Civilization: A Meta-History*, Rene Hirsch.
33. Lerner Gerda(1994), *The Creation of Feminist Consciousness: From the Middle Ages to Eighteen-seventy*, Oxford University Press, p:10.
34. millet kate(1970), *Sexual Politics*, university of Illinois, press Chicago.
35. Proctor Candice E. (1990), *Women, equality, and the French Revolution*, Greenwood Press, New York, p:9.
36. Märk-Rohrer, Linda (2017), *Vom Mythos der Chancengleichheit: Frauen und Gleichberechtigung in Liechtenstein*, Benden: Liechtenstein-Institut, 2017. DOI: <https://doi.org/10.25595/443>.
37. Ricoeur, Paul (1913-2005) (2007), *From Text to Action: Essays in Hermeneutics II*, trans. Kathleen Blamey and John B. Thompson. 2nd Edition: with new Forward by Richard Kearney. Evanston, NorthWestern University Press.
38. Schaeffer-Hegel – Barbara(1996), *Säulen des Patriarchats: zur Kritik patriarchaler Konzepte von Wissenschaft, Weiblichkeit, Sexualität und Macht*, Centaurus.
39. Scott Bonnie Kime (1995), *Refiguring Modernism: Women of 1928*, Indiana University Press.
40. Southern, Richard W. (1990), *Western Society and the Church in the Middle Ages*, Penguin Books.

41. Tomkins Leah and Eatough Virginia (2018), *Hermeneutics: interpretation, understanding and sense-making Chapter*, The Open University (UK).
42. Woolf Virginia (1966), *Three Guineas*, Hogarth Press.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

Scientific–Research Quarterly of Social Sciences

Islamic Azad University, Shushtar Branch

Vol. 20, No. 3 (Serial 4), Autumn 2025, pp. 59-82

Received May 1, 2022 | Accepted: August 4, 2025

Hermeneutics of the Narrative of Women's Presence in Iranian Society

Tayebeh Mohammadi-Kia¹

1-Member of the Research Group, Institute for Political, International, and Legal Studies, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran

Abstract:

The study of the relationship between women and society in contemporary Iran constitutes an emergent field within cultural sociology and gender theory, inviting multidimensional inquiry through the conceptual lenses of the public sphere, symbolic action, and social representation. Anchored in Paul Ricoeur's philosophical hermeneutics and guided by an interpretive epistemology, this research seeks to elucidate the modalities of women's appearance and absence within the Iranian public sphere. The central question revolves around how Iranian women, situated within a historically and culturally embedded structure of marginality, reconstitute social meaning and agency in public life—often through indirect, symbolic, or concealed forms of participation that render “absence” itself a mode of “presence.” The findings suggest that women's engagement in the Iranian public sphere cannot be adequately understood in terms of institutional or political participation alone. Rather, it must be approached as a multilayered, intersubjective process in which feminine agency operates through interpretation, representation, and cultural resistance. Within this framework, the concept of active absence emerges as a key analytical category: it refers to a hermeneutic act through which women consciously distance themselves from dominant structures while simultaneously generating critical and meaning-laden forms of social presence. Accordingly, the presence and influence of women in Iranian society are not reducible to visible or institutional manifestations but are instead configured as complex, multi-scalar, and historically entangled phenomena shaped by cultural narratives and discursive power. Through a cross-disciplinary and hermeneutically informed methodology, the study seeks to transcend reductionist biological or institutional approaches, conceptualizing women as interpretive and meaning-producing subjects within Iran's public domain.

Keywords: Women, Public sphere, Iranian Society, Hermeneutics, Ricoeur

* Corresponding author Email: t.mohammadikia@gmail.com