

تبیین گفتمانی تبدیل شدن زنان به موضوع سیاست‌گذاری‌های رسمی در دوره‌ی رضاخان (با تأکید بر نظریه‌ی نژادی)

حسین کچویان*

قاسم زائری**

چکیده: این مقاله درصدد است تبیین نماید چرا زنان به موضوع سیاست‌گذاری‌های رسمی در دوره‌ی رضاخان بدل شدند؟ پاسخ این پرسش در منطق گفتمان خاص این دوره یعنی «ملت‌گرایی باستان‌گرا» است. این گفتمان متکی بر یک نظریه‌ی نژادی است و به‌ویژه، مسائل و موضوعات اجتماعی و فرهنگی بر همین اساس فهم می‌شود. در فاصله‌ی انقلاب مشروطه و شکست حکومت برآمده از آن تا روی کار آمدن رضاخان، بر مبنای راهبرد «استبداد منور»، این باور در میان نخبگان سیاسی و نیروهای اجتماعی ملت‌گرا تقویت شد که راهبرد پیشرفت و نوسازی جامعه‌ی ایران، اصلاح «طبیعت فاسد» مردم ایران است. روشن است که در چارچوب گفتمان ملت‌گرایی باستان‌گرا، اصلاح طبیعت ایرانیان، جز از طریق اصلاح نژادی آن‌ها ممکن نیست. «ازدواج»، اصلی‌ترین نقطه‌ی تمرکز در این راهبرد است و زنان، به‌عنوان یکی از طرفین ازدواج، هم در مقام متولدکننده‌ی فرزندان و هم در مقام مادر و مربی نسل جدید ایرانی، جایگاه ویژه و ممتازی نزد ملت‌گرایان باستان‌گرا پیدا کردند. از این رو مخاطب بخش عمده‌ای از سیاست‌گذاری‌های اجتماعی حکومت و نخبگان ملت‌گرا، «زنان» بودند که شاخص‌ترین آن‌ها قانون «کشف حجاب» است.

واژگان کلیدی: رضاخان، گفتمان ملت‌گرایی باستان‌گرا، نظریه‌ی نژادی، سیاست‌گذاری اجتماعی، آرتور گوینو، آمیزش نژادی، ازدواج، نوسازی، کشف حجاب، زن در مقام متولدکننده، زن در مقام مادر.

مقدمه و طرح مسأله

Hossein135742@yahoo.com

Qasem.zaeri@gmail.com

* دانشیار گروه جامعه‌شناسی دانشگاه تهران

** دکترای جامعه‌شناسی

تاریخ پذیرش مقاله: ۹۰/۴/۷

تاریخ دریافت مقاله: ۹۰/۲/۲۸

پرداختن به «مسأله‌ی زنان» که ناظر بر مجموعه‌ی مسایل ناشی از پیامدهای ورود و حضور فراگیرتر زنان در حوزه‌های مختلف اجتماعی است، یکی از مهم‌ترین مباحث کنونی در حوزه‌ی مطالعات علوم انسانی و اجتماعی در ایران است. وقوع انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ از یک‌سو زمینه‌ی حضور فعال و فزاینده‌ی زنان در عرصه‌های مختلف سیاسی و اجتماعی، نظیر مشارکت سیاسی، مدیریت‌های کلان، آموزش و اشتغال را فراهم آورد و از سوی دیگر موجب اهمیت یافتن مسائل مربوط به زنان و خانواده (اعم از حقوق فردی، ازدواج، طلاق، تربیت فرزندان و نظایر آن)، در سیاست‌گذاری‌های رسمی و اسناد بالادستی جمهوری اسلامی (مانند قانون اساسی، سند اصول سیاست فرهنگی جمهوری اسلامی، سند برنامه‌ی پنج‌ساله‌ی توسعه‌ی جمهوری اسلامی ایران، سند چشم‌انداز بیست‌ساله‌ی جمهوری اسلامی ایران، منشور حقوق و مسئولیت‌های زنان در جمهوری اسلامی ایران) شده است. به‌علاوه، در نتیجه‌ی فراگیر شدن موج ترویج نظریه‌های فمینیستی (نک. احمدی خراسانی، ۱۳۸۱ و مشیرزاده، ۱۳۸۸) و تشکیک در دیدگاه دینی نسبت به زنان (نک. رجب‌نژاد، ۱۳۸۵ و مرتضوی، ۱۳۸۰)، در دهه‌ی اخیر، کوشش‌های نظری متنوعی در ردّ و تأیید این نظریه‌ها (نک. منصورنژاد، ۱۳۸۱ و هاجری، ۱۳۸۲ و رواسیان کاشی، ۱۳۸۸) در ایران صورت گرفته است که نتیجه‌ی آن، تولید حجم گسترده‌ای از آگاهی‌ها و دانش‌ها پیرامون موقعیت و جایگاه زنان است: از جایگاه زن در نظام خلقت و آفرینش (نک. قاضی، ۱۳۸۷) و

^{۱۱} به‌طور مثال در سند «اصول سیاست فرهنگی جمهوری اسلامی»، مصوب شورای عالی انقلاب فرهنگی در سال ۱۳۷۱ ش. آمده است: «۱۸- تقویت شخصیت و جایگاه واقعی زن مسلمان به‌عنوان مادر و ترویج و فراهم آوردن زمینه‌های لازم برای ایفای نقش و رسالت اساسی خود به‌عنوان «مربی نسل آینده» و اهتمام به مشارکت فعال زنان در امور اجتماعی، فرهنگی، هنری و سیاسی و مبارزه با بینش‌ها و اعتقادات نادرست در این زمینه». همچنین شورای عالی انقلاب فرهنگی در جلسه مورخه ۱۳۸۳/۶/۳۱ منشور حقوق و مسئولیت‌های زنان در جمهوری اسلامی را «با هدف تبیین نظام‌مند حقوق و مسئولیت‌های زنان در عرصه‌های حقوق فردی، اجتماعی و خانوادگی» به تصویب رساند (وبگاه شورای عالی انقلاب فرهنگی، دسترسی در مورخه ۱۳۹۰/۱/۳۱). در ماده ۲۳۰ برنامه پنج‌ساله توسعه جمهوری اسلامی ایران (۹۴-۱۳۹۰ ش.) نیز آمده است: «دولت با همکاری سازمان‌ها و دستگاه‌های ذی‌ربط از جمله مرکز امور زنان و خانواده با هدف تقویت نهاد خانواده و جایگاه زنان در عرصه‌های اجتماعی و استیفای حقوق شرعی و قانونی بانوان در همه زمینه‌ها با تدوین و تصویب «برنامه جامع توسعه امور زنان و خانواده» مشتمل بر محورهای تحکیم بنیان خانواده، بازنگری قوانین و مقررات مربوطه، پیشگیری از آسیب‌های اجتماعی، توسعه و ساماندهی امور اقتصادی - معیشتی با اولویت ساماندهی مشاغل خانگی برای زنان سرپرست خانوار و زنان بدسرپرست، تأمین اجتماعی، اوقات فراغت، پژوهش، گسترش فرهنگ عفاف و حجاب، ارتقاء سلامت، توسعه توانایی‌های سازمان‌های مردم‌نهاد، ارتقاء توانمندی‌های زنان مدیر و نخبه، توسعه تعاملات بین‌المللی، تعمیق باورهای دینی و اصلاح ساختار اداری - تشکیلاتی زنان و خانواده اقدام قانونی نماید» (وبگاه مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی، دسترسی در مورخه ۱۳۹۰/۱/۳۱).

تبیین گفتمانی تبدیل شدن زنان به موضوع سیاست‌گذاری‌های رسمی در دوره‌ی رضاخان ۹

توضیح موقعیت زن در تاریخ ایران و جهان (نک. کریمی و عرشاهی، ۱۳۸۵ و خلیلی، ۱۳۸۱ و مهرآبادی، ۱۳۷۹ و فلاح، ۱۳۸۵) یا تعیین نسبت ذاتی میان زن و مرد تا مسایل خردتر و عینی‌تری نظیر کار زنان (جزنی، ۱۳۸۳)، و آموزش زنان (نک. عظیم‌زاده اردبیلی و خسروی، ۱۳۸۸)، طلاق و ازدواج (نک. فرجاد، ۱۳۷۲ و بیرامی، ۱۳۷۸ و گواهی، ۱۳۷۳) یا آسیب‌های اجتماعی و روان‌شناختی زنان (نوابی-نژاد، ۱۳۷۸)، زنان و سیاست (نک. حجتی کرمانی، ۱۳۸۸ و خسروپناه، ۱۳۸۱ و قندهاری، ۱۳۸۲)، زنان و توسعه (کولایی و حافظیان، ۱۳۸۵) یا حتی زنان و محیط‌زیست (محمدی‌اصل، ۱۳۸۸).

یکی از وجوه «مسأله‌ی زنان» در جمهوری اسلامی، سیاست‌گذاری‌های فرهنگی و اجتماعی در حوزه‌ی زنان است که مانند هر حوزه‌ی اجتماعی دیگری نظیر جوانان و دانشجویان یا موضوعات فرهنگی نظیر موسیقی، پوشش و نظایر آن، از دشواری‌های خاصی برخوردار بوده و هست. تصور اولیه این است که منشأ این دشواری و دشواری‌های مشابه آن، و نیز علل موفقیت یا عدم‌موفقیت چنین سیاست‌گذاری‌هایی را باید در شرایط فعلی جست‌وجو کرد و با شناسایی عوامل عینی دخیل در آن‌ها و ارزیابی میزان دخالت‌شان، راه‌حل مناسبی برای رفع دشواری‌ها و نیز موفقیت سیاست‌گذاری‌ها پیدا کرد. اما آنچه اهمیت دارد این است که فهم دقیق هر مسأله‌ی اجتماعی / سیاست‌گذاری، بدون بررسی تاریخی آن نوع مسأله / سیاست‌گذاری و بازگشت به نقطه‌ی آغاز شکل‌گیری و پیدایی‌اش، امکان‌پذیر نیست. از جمله در مورد زنان، فهم درست دشواری سیاست‌گذاری در این حوزه و نیز یافتن دلایل عدم‌موفقیت برخی از آن‌ها نیازمند بررسی تاریخی چنین سیاست‌گذاری‌هایی است. می‌دانیم که نخستین سیاست‌گذاری‌ها در حوزه‌ی زنان، متعلق به دوره‌ی رضاخان است و از این رو هر نوع سیاست‌گذاری در دوره‌های بعدی و از جمله در جمهوری اسلامی، نیازمند بازگشت به این نقطه‌ی آغاز و شناسایی عوامل مؤثر و دخیل در این سیاست‌گذاری‌ها، و موفقیت یا عدم‌موفقیت‌شان، از ابتدا تا به امروز است. به‌طور مثال، در گفتمان غالب در انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ و به تبع آن در نظام جمهوری اسلامی، بنابر نوع فلسفه‌ی دینی دولت که همانا رساندن انسان، و از جمله زنان، به مرحله‌ی سعادت و کمال است، «حجاب» امری شرعی و ضروری قلمداد می‌شود. حکومت، مقید به اعمال سیاست‌گذاری‌های فرهنگی و اجتماعی، به‌منظور تبیین و ترویج «حجاب» در میان زنان و نیز در کل جامعه است. آنچه مسلم است این‌که سیاست‌گذاری‌های مربوط به حجاب، تاکنون، به فراز و نشیب‌های فراوانی دچار بوده و اجرای آن، با دشواری‌های زیادی روبرو بوده است. با این مهم، خطای اصلی این خواهد بود که مسأله‌ی «حجاب» و سیاست‌گذاری‌های مربوط به آن

را منحصرأ مسأله‌ای مربوط به بازه زمانی سی‌ساله‌ی پس از انقلاب اسلامی دانسته و هرگونه سابقه‌ی پیشینی برای آن را انکار کنیم. این در حالی است که نخستین بار در دوره‌ی رضاخان، حجاب زنان، بنابر نوع جهت‌گیری حکومت، به یک مسأله‌ی اصلی بدل شد که در نهایت نیز منجر به صدور فرمان «کشف حجاب» شد. از آن دوره تا زمان وقوع انقلاب اسلامی، هرچند در سطح سیاست‌گذاری‌های رسمی، مسأله‌ی حجاب زنان «حل‌شده» تصور می‌شد، اما در بدنه‌ی اجتماعی، به‌خصوص در دهه‌ی منتهی به انقلاب اسلامی و به‌ویژه در میان متدینین، این مسأله فعالانه محل بحث و بررسی بوده، به‌گونه‌ای که یکی از دلایل مهم وقوع انقلاب اسلامی ۱۳۵۷، نوع سیاست‌گذاری‌های فرهنگی حکومت پهلوی دوم، به‌ویژه در حوزه‌ی زنان و پوشش آن‌ها بوده است. به‌علاوه، امروزه یکی از معیارهای سنجش سیاست‌گذاری‌های جمهوری اسلامی در حوزه‌ی زنان، به‌ویژه در محافل روشنفکری و منازعات فمینیستی، سیاست‌گذاری‌های رضاخان در مورد حجاب زنان است که در قیاس با جهت‌گیری‌های جمهوری اسلامی، مترقی و پیشروانه تلقی می‌شود. این نیز شاهد دیگری دال بر نیاز به اتخاذ رویکرد تاریخی نسبت به ماهیت «مسأله‌ی زنان» و دلایل سیاست‌گذاری‌های پیشین در این حوزه است.

طرح مسأله: چرایی برجسته شدن حضور زنان در سیاست‌گذاری‌های فرهنگی و اجتماعی دوره‌ی رضاخان آشنایی ایرانیان با افکار جدید، به‌ویژه در آستانه‌ی انقلاب مشروطه و در جریان آن، موجب شد تا دیدگاه انتقادی نسبت به وجوه مختلف زندگی اجتماعی در ایران، اعم از حکومت و سیاست، دین، تاریخ، فرهنگ، گروه‌ها و طبقات اجتماعی، مناسبات تجاری و بازرگانی و از جمله «زنان»، مورد توجه قرار گیرد. جعفریان (۱۳۸۳)، دامنه‌ی نخستین بحث‌ها در مورد زنان را به اولین سفرنامه‌های ایرانیان به فرنگ (به‌طور مثال، «سفرنامه‌ی رضاقلی میرزا» (۱۲۵۳ ق. / ۱۲۱۳ ش.) و توصیف آن‌ها از وضع زنان و مناسباتی که تمدن جدید پیرامون زنان شکل داده است، بر می‌گرداند (ر.ک. جعفریان، ۱۳۸۳: ۲۵-۱۵). با این همه، تنها با روی کار آمدن رضاخان و تشکیل دولت مدرن و سیاست‌گذار در ایران است که زنان، به «موضوع»ی برای سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی بدل می‌شوند. کشف حجاب، حذف پرده‌نشینی، تعلیم و تربیت زنان، تغییر لباس زنان، کار زنان و نظایر آن، تنها بخشی از سیاست‌گذاری‌های رضاخان برای تغییر وضعیت زنان در ایران است. مهم‌ترین پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که چه چیزی موجب شد که زنان، به «موضوع» برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری بدل شوند؟ هم‌چنان که گفته شد، در جریان انقلاب مشروطه، پدیده‌ها و گروه‌های اجتماعی مختلف، موضوع مباحث انتقادی متجددین و منورالفکران

تبیین گفتمانی تبدیل شدن زنان به موضوع سیاست‌گذاری‌های رسمی در دوره‌ی رضاخان ۱۱

بودند: درباریان و سیاستمداران، سفراء، تجار، علما، ایلات، اقلیت‌های مذهبی (نظیر زرتشتی‌ها)، زنان، شاعران، معلمان و نظایر آن. به‌طور مثال، «سیاحت‌نامه‌ی ابراهیم‌بیک» (مراغه‌ای، ۱۳۸۴)، از جمله شاخص‌ترین آثار انتقادی این دوره، به انتقاد فراگیر از بخش‌ها و گروه‌های مختلف جامعه‌ی ایران می‌پردازد. این انتقادات عموماً به منظور آگاهی‌بخشی و تحریک بخش‌های مختلف جامعه نسبت به تغییر در وضعیت زوال‌یافته و منحط خود و جامعه‌شان است. اما در دوره‌ی رضاخان، به‌طور خاص، سه گروه اصلی، موضوع برنامه‌ریزی قرار گرفتند: علما، ایلات و عشایر و نیز زنان. حکومت رضاخان، مجموعه‌ی منسجمی از سیاست‌ها را در مورد علما اعمال کرد، از جمله دخالت دولت در برنامه‌ی آموزشی و مدیریت حوزه‌های علمیه، تدوین قوانین قضایی بر مبنای اصول جدید به‌منظور کاهش قدرت اجتماعی آنها، قانون لباس متحدالشکل و نظایر آن (ر.ک. آشنا، ۱۳۸۵). به‌علاوه، رضاخان از همان ابتدا مبارزه‌ی گسترده‌ای با قدرت ایلات آغاز کرد و تلاش کرد تا آنها را از طریق سرکوب نظامی و از بین بردن توان تهاجمی‌شان و نیز سیاست‌های لباس متحدالشکل، تخته قاپو کردن عشایر، قانون سربازگیری اجباری و نظایر آن، در نظم جدید منهضم کند (ر.ک. نقیب‌زاده، ۱۳۷۹). این در حالی است که به‌طور مثال، تجار و بازرگانان که البته از حیث اقتصادی و اجتماعی یک قدرت مهم محسوب می‌شدند، به‌طور ویژه، موضوع برنامه‌ریزی قرار نگرفتند. پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که چه عاملی و چه منطبق تازه‌ای، در این دوره، این سه گروه اجتماعی اصلی، و به‌ویژه زنان را به یک «موضوع» مهم برای دخالت و سیاست‌گذاری دولت بدل کرد؟ در واقع، پرسش اصلی مقاله این است که چگونه زنان به موضوع سیاست‌گذاری‌های رسمی در دوره‌ی رضاخان بدل شدند؟ از نظر این مقاله، پاسخ را باید در گزاره‌های گفتمانی «ملت-گرایی باستان‌گرا» (گفتمان مسلط در این دوره) جست‌وجو کرد.

مبانی نظری

^۱ به‌طور مثال، او حاکمان و سیاستمداران ایران را «مشتی فراغت و نمارده» می‌خواند که «هرچه بر جان و مال مردم حکم رانند، مجراست و بازخواست و مؤاخذه بر ایشان نیست» (مراغه‌ای، ۱۳۸۴: ۸۸). او تاجران و بازرگانان ایران را «مزدوران فرنگ» می‌نامد که «همه ساله، به دامن، نقود مملکت را بار کرده و به ممالک خارجه می‌ریزند و در مقابل امتعه قلب و ناپایدار فرنگستان را به هزار زحمت بر خودشان حمل کرده و به وطن نقل می‌دهند» (همان، ۳-۲۰۱). از بی‌سوادی «معلمان و متعلمان» گله می‌کند و «شاعران» را به دلیل پرداختن به «مار زلف» و «سنبل کاکل»، «کمان ابرو» و «چشمان آهو» به باد انتقاد می‌گیرد که چرا به جای «این قبیل خیالات فساد»، «از حب وطن و ثروت وطن» ترانه و تصنیف نمی‌سازند (همان، ۱۵۰).

چنان که پیشتر گفته شد، یکی از مهم‌ترین راهبردها برای بحث پیرامون «مسأله‌ی زنان» و سیاست-گذاری‌های مربوط به آن‌ها، «بررسی تاریخی» است. مراد از بررسی تاریخی نیز بیان گزارش تاریخی یا آنچه «تاریخ نقلی» نامیده می‌شود، نیست. مقصود، استخراج ریشه‌های تاریخی پدیده‌های مربوط به زنان است که اکنون با آن مواجه هستیم؛ مراجعه به لحظات تاریخی شکل‌گیری پدیده‌ها یا دقایق آغازین شروع روندها و فرآیندهای مرتبط با زنان. مقصود، شناسایی پیچیدگی‌ها و کشف روندهای متنوع و گاه متضادی است که مسیرهای بعدی تغییرات را شکل داده‌اند.

جهت‌گیری روشی- نظری میشل فوکو (۱۹۸۴-۱۹۲۶ م.)، یکی از مهم‌ترین تفسیرها از «بررسی تاریخی» است که در این مقاله از آن استفاده شده است. فوکو در آثاری که از روش دیرینه‌شناسی استفاده کرده (مانند «دیرینه‌شناسی دانش» (۱۳۸۸)، «تاریخ جنون» (۱۳۸۱ الف))، تصورش بر این بود که یک «گفتمان»، امری خودسامان و خودبنیاد است که وابسته به چیزی غیر از خودش نیست و تغییراتش، بر اساس منطق درونی خاص خودش توضیح داده می‌شود (اپلر و ادلس، ۲۰۰۸: ۲۰۷). در دیرینه-شناسی، فوکو اولاً بر نقطه‌ی آغاز (درجه‌ی صفر) متمرکز است (فوکو، ۱۳۸۱ الف: ۱) و ثانیاً تلاش می‌کند تا گفتمان موردنظر را معرفی و گزاره‌بندی کند؛ برخی تغییرات احتمالی این گفتمان نیز بر اساس منطق و گزاره‌های درونی خودش توضیح داده می‌شود (دریفوس و رابینو، ۱۳۷۸: ۱۴۶). اما در ادامه، فوکو متوجه «امور غیرگفتمانی» شد که بر کردوکار گفتمان‌ها تاثیرگذارند، بدین معنا که از این پس، تطورات یک «گفتمان»، بر اساس منطق درونی‌اش فهمیده نمی‌شود و فوکو لاجرم، برای تکمیل روش دیرینه‌شناسی، رویه‌ی تبارشناسی را در پیش گرفت (در «مراقبت و تنبیه» (۱۳۸۷) و در «تاریخ جنسیت» (۱۹۷۳)). در اینجا فوکو تنها دلمشغول توضیح امر گفتمانی، بر اساس امر اجتماعی (غیرگفتمانی) است. نهاد «قدرت»، شامل تاثیر نهادها، رخدادهای سیاسی، اعمال اقتصادی و روندهای جاری (بست و کلنر، ۱۹۹۱: ۱۶۴)، یکی از مهم‌ترین امور غیرگفتمانی است که مورد توجه فوکو قرار گرفت. چنان که گفته شد، فوکو از تبارشناسی، نه به عنوان یک روش تازه و جداگانه، بلکه برای تکمیل دیرینه‌شناسی استفاده کرد و روشن است که بررسی «نقطه‌ی آغاز»، همچنان بخشی از روش تبارشناسی است، با این تفاوت که در تبارشناسی، تمرکز بر نقطه‌ی آغاز نه برای نشان دادن یک بازه‌ی زمانی یا یک لحظه‌ی تاریخی، بلکه برای شناسایی پیچیدگی‌های درونی یا کشف روندهای متضاد و متنوع در جریان شکل دادن آن گفتمان (پدیده) است. بخشی از این پیچیدگی، ناظر بر بحث‌های مختلفی است که در همان نقطه‌ی آغاز پیرامون

تبیین گفتمانی تبدیل شدن زنان به موضوع سیاست‌گذاری‌های رسمی در دوره‌ی رضاخان ۱۳

آن پدیده (و در اینجا سیاست‌گذاری زنان) صورت گرفته است؛ تبارشناس به دنبال توضیح چگونگی دخالت نیروهای اجتماعی در شکل دادن به پدیده‌ی مورد بررسی است. او می‌خواهد توضیح دهد که از میان پدیده‌ها/ گروه‌های مختلفی که می‌توانند مورد توجه قرار گرفته و سیاست‌گذاری شوند، چرا یک پدیده/ گروه خاص مورد توجه قرار گرفته و به موضوع سیاست‌گذاری بدل شده است؟ در اینجا تمرکز تبارشناس بر مناسبات گفتمانی است: فهم گفتمانی، یک پدیده یا گروه اجتماعی را به «ابژه گفتمانی» بدل می‌کند که اینک با پیوند خوردن گفتمان با نهاد قدرت، باید موضوع سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی قرار گیرد، در حالی که از منظر همان گفتمان، ممکن است دیگر پدیده/ گروه‌های اجتماعی، موضوعیت نداشته باشند. قدرت، دانش و رژیم حقیقت خاص خود را پدید می‌آورد. بیشتر کارهای فوکو در دهه‌ی ۱۹۷۰ میلادی، مبتنی بر شناسایی «رژیم‌های هنجارساز» است. او می‌خواهد نشان دهد که چگونه برخی هنجارهای خاص، در یک زمان تاریخی معین، ظهور کرده یا جابجا می‌شوند (وورتر، ۲۰۰۹: ۵۱). دانش و قدرت، یکسان نیستند. رابطه‌ی آنها، علت و معلولی نیست، بلکه از نوع همبستگی است که باید در شکل تاریخی خاص خودش مورد بررسی قرار گیرد. گفتمان و قدرت، نسبت متقابل دارند: از یکسو، یک گفتمان برای قرار گرفتن در موضع قدرت و دستیابی به قدرت عینی، نیازمند جانبداری نیروهای اجتماعی است و از سوی دیگر، هر گفتمان، «رژیم حقیقت» خاص خود را دارد که تبیین‌کننده‌ی منافع و اهداف همان نیروهای اجتماعی است. قدرت، مولد است و از جمله، دانش خاص خود را تولید می‌کند که وظیفه‌ی تبیین و توضیح برنامه‌ریزی‌ها و سیاست‌گذاری‌های اجتماعی- فرهنگی و در نهایت، مقاد ساختن افراد و گروه‌های اجتماعی را به عهده دارد. □

از این رو این مقاله، با اتکا به شیوه‌ی فوکویی بررسی تاریخی، بر نقطه‌ی آغاز سیاست‌گذاری‌های رسمی در حوزه‌ی زنان متمرکز است و تلاش می‌کند به این سؤال بنیادی‌تر پاسخ دهد که چرا زنان، به ابژه گفتمانی در دوره‌ی رضاخان بدل شدند؟ به‌علاوه، پاسخ به چنین پرسشی، ناگزیر از بحث در مورد مناسبات گفتمانی این دوره، به‌ویژه مشخص ساختن گفتمان غالب در دوره‌ی رضاخان است که لازمه‌ی آن، بازگشت به دوره‌ی مشروطه و ماقبل آن (هرچند به صورت اجمالی) برای نشان دادن پیچیدگی‌ها و روندهای متضاد و متنوع مؤثر در آن دوره است تا ماهیت سیاست‌گذاری‌های مربوط به زنان در این دوره

□ برای مشاهده نمونه‌های تجربی از کاربرد شیوه فوکو در بررسی تاریخی پدیده‌ها در میان محققان ایرانی، (ر.ک. فیرحی، ۱۳۷۸، کجویان، ۱۳۸۴ و تاجیک، ۱۳۸۲).

را به خوبی مشخص کند. بر این اساس، در ادامه، به تبیین چگونگی تبدیل شدن «ملت‌گرایی باستان - گرا»** به گفتمان مسلط در دوره‌ی رضاخان پرداخته خواهد شد. این گفتمان در دوره‌ی مشروطه، به - عنوان یک گفتمان حاشیه‌ای در کنار دیگر گفتمان‌های مدرن حضور داشت و مقاله توضیح خواهد داد که در نتیجه‌ی تحولاتی که از انقلاب مشروطه (۱۲۸۵ ش.) تا روی کار آمدن رضاخان (۱۳۰۴ ش.) و تغییر در نیروهای اجتماعی، گروه‌های قدرت و نیز دگرگونی در امور غیرگفتمانی (مانند وقوع جنگ جهانی اول یا تغییر در سیاست‌های انگلستان) رخ داد، این گفتمان، به گفتمان مسلط بدل شد و به‌ویژه با در اختیار گرفتن قدرت عینی، «رژیم حقیقت»^۱ش یعنی «نظریه‌ی نژادی» را به مبنایی برای سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی اجتماعی و نیز ارائه‌ی منطق تازه‌ای برای فهم ماهیت و جایگاه «زنان» بدل کند. روشن است که تاکنون در مورد ماهیت این سیاست‌گذاری‌ها و نگرش نخبگان دوره‌ی رضاخان به «مسأله‌ی زنان»، مباحث متعدد و گاه متخالفی مطرح شده و طبیعی است که برخی از آن‌ها بخشی از ماهیت این پدیده را توضیح داده‌اند. در این مقاله نیز با اتکا به منطق گفتمانی و شیوه‌ی فوکویی بررسی تاریخی، بخش دیگری از این مسائل تبیین خواهد شد. تلاش برای فهم منطق نژادی سیاست‌گذاری‌های دوره‌ی رضاخان در حوزه‌ی زنان، نه تنها لایه‌ی عمیق‌تری از ماهیت این سیاست‌گذاری‌ها را روشن خواهد کرد، بلکه در مقایسه با دیگر رویکردها، بیشترین توضیح را در مورد فهم این سیاست‌گذاری‌ها ارائه می‌کند.

دوره‌ی رضاخان: غلبه‌ی گفتمان «ملت‌گرایی باستان‌گرا»

مشروطه و پس از آن، در ایران شکل گیرد. یک ایرانی (اعم از سیاستمدار، بازرگان، سفیر، سیاح، شاعر و نویسنده، روزنامه‌نگار یا کارگر)، بنابر این که اولاً به کدام‌یک از کشورهای اروپایی مبدأ (انگلیس، فرانسه و بعدتر آلمان) سفر کرده باشد، ثانیاً با آثار کدام‌یک از متفکران آن‌ها (ولتر، اسمیت، گوینو و نظایر آن) آشنا باشد، و ثالثاً به کدام‌یک از مناطق پیرامون ایران (هند، آشنایی ایرانیان با غرب و دستاوردهای فکری و تکنولوژیک آن، موجب شد تا گفتمان‌های فکری متنوعی در آستانه‌ی انقلاب روسیه، عثمانی، مصر و

^۱ معمولاً در آثار فارسی، برای اشاره به «Nationalism»، از تعابیر «ملی‌گرایی»، «میهن‌پرستی» یا «ناسیونالیسم» استفاده می‌شود. این تعابیر، معنای واقعی این مفهوم، به‌ویژه اهمیت نقش «ملت» را بازنمایی نکرده و از آن، درکی عاطفی‌ارایه می‌دهند. از این رو برای آشنایی‌زدایی از این تعابیر، در این رساله از تعبیر کمتر رایج «ملت‌گرایی»، برای اشاره به «Nationalism» استفاده شده است.

تبیین گفتمانی تبدیل شدن زنان به موضوع سیاست‌گذاری‌های رسمی در دوره‌ی رضاخان ۱۵

عراق) رفت‌وآمد کرده باشد، گرایش فکری متفاوتی پیدا می‌کرد. در این دوره و در کنار سنت قدرتمند دینی، مکاتب فکری مختلف مدرن، شامل لیبرالیسم، سوسیالیسم، ملت‌گرایی، محافظه‌کاری و آنارشیزم، هریک در میان نخبگان و نیروهای سیاسی-اجتماعی در ایران، هوادارانی داشتند. صاحب‌نظران مختلف، در مورد گفتمان‌های فکری این دوره، به‌ویژه ملت‌گرایی، تعبیر و تفسیر مختلفی به کار برده‌اند. به‌طور مثال، احمدی (۱۳۸۸)، چهار گرایش اصلی شامل «ملت‌گرایی دولتی»، «ملت‌گرایی مردمی لیبرال»، «ملت‌گرایی رادیکال» (که خود شامل سه جریان «ملت‌گرایی باستان‌گرا»، «ملت‌گرایی چپ» و «پان ایرانیسم» است) و «ملت‌گرایی اسلامی» را در کل تاریخ معاصر ایران از هم تفکیک می‌کند (احمدی، ۱۳۸۸: ۱۵۳-۱۴۸). او «ملت‌گرایی دولتی» را شکل غالب ملت‌گرایی در دوره‌ی رضاخان می‌داند که در نتیجه‌ی روی کار آمدن دولت رضاخان، «با پشتیبانی بسیاری از نخبگان و متفکران ملت‌گرایی از دولت» شکل گرفت. «بسیاری از ملت‌گرایان ایرانی، دولت رضاشاه را نماد آرزوهای ملی می‌دانستند»، اما با گرایش رضاشاه به اقتدارگرایی، ملت‌گرایان راه خود را جدا کرده و «ملت‌گرایی لیبرال» را بنیان نهادند (همان، ۱۴۸). وی همچنین در مورد ملت‌گرایی باستان‌گرا می‌نویسد: در اینجا بر «ضرورت شناخت ایران باستان و شکوه» آن تأکید شده و در آثار «شاعران و نخبگان و برخی نخبگان سیاسی ایران» انعکاس می‌یابد. اعراب، عامل تیره‌بختی ایرانیان قلمداد می‌شوند و در دولت رضاخان، این شکل از ملت‌گرایی رادیکال، «جنبه‌های فکری و مطالعاتی» به خود گرفت (همان، ۱۵۱). از سوی دیگر سیاوشی (۱۳۸۶) تنها به بررسی «ملت‌گرایی لیبرال» می‌پردازد که از نظر او در دوره‌ی حکومت مصدق در ایران شکل گرفته است. او بحثی در مورد وضعیت ملت‌گرایی در دوره‌ی مشروطه یا رضاخان ارائه نمی‌کند. کچویان (۱۳۸۴) نیز سه مرحله در حیات گفتمان ملت‌گرایی در ایران از هم تفکیک می‌کند که در مرحله‌ی اول (و عمدتاً در دوره‌ی مشروطه)، به دنبال «نفی خود در طلب غیر غربی» است و در تعارض با هویت دینی و شیعی قرار دارد (کچویان، ۱۳۸۴: ۹۰-۷۳)؛ در مرحله‌ی دوم، به نوعی «آریاگرایی و باستان‌گرایی» بدل می‌شود که «با ارجاع به گذشته‌ی غیر اسلامی ایران»، در «هویت‌سازی دیکتاتورمآبانه‌ی پهلوی» نمود پیدا می‌کند (همان، ۵-۹۴)؛ و در مرحله‌ی سوم، به نوعی «ملت‌گرایی لیبرال» تطور می‌یابد که مواجهه‌ی خصمانه و حذفی با دین اسلام را کنار می‌گذارد و مبلغ نوعی «اسلام سکولاریزه»، شامل «مجموعه‌ای هنجارها و سنت‌ها»ی مقوم هویت ایرانی می‌شود (همان، ۱۱۰). ملاحظه می‌شود که هریک از این دسته‌بندی‌ها بنابر موضع نظری نویسنده‌ی آن، صورت‌بندی‌های متفاوتی از ایده‌ی «ملت‌گرایی» به

دست می‌دهند که البته در برخی موارد نیز با هم اشتراک دارند. □□ با الهام از دسته‌بندی‌های مذکور به نظر می‌رسد که ملت‌گرایی، به‌عنوان یکی از گفتمان‌های فکری اولیه و مهم در آغاز آشنایی ایرانیان با غرب که در تعامل با دیگر گفتمان‌های فکری نظیر لیبرالیسم (و مشروطه‌خواهی)، سوسیالیسم، محافظه‌کاری و نظایر آن قرار داشته است، در فاصله‌ی زمانی وقوع انقلاب مشروطه تا روی کار آمدن رضاخان، دست‌کم سه صورت‌بندی خردتر در خود داشته است: ملت‌گرایی رمانتیک (و عاطفی)، ملت‌گرایی لیبرال و ملت‌گرایی باستان‌گرا. از وقوع انقلاب مشروطه تا روی کار آمدن رضاخان، یک چرخش اساسی در نگرش نخبگان و منورالفکران ایران رخ داد و به همین ترتیب، راهبرد و طرح آنها برای آینده‌ی ایران نیز تغییر کرد: اگرچه راهبرد اولیه‌ی نخبگان ایرانی، ایجاد یک حکومت قانونی مشروطه در ایران (بر مبنای ایده‌های لیبرالیستی) بود، اما در نتیجه‌ی تحولات پس از انقلاب مشروطه و ناکارآمدی دولت‌های برآمده از انقلاب و نیز وقوع جنگ جهانی اول که منجر به ورود ناخواسته‌ی ایران به عرصه‌ی جنگ و تأثیرات فراگیر آن بر کشور شد، راهبرد نخبگان و نیروهای سیاسی-اجتماعی به لزوم ایجاد «دیکتاتوری صالح» □□ تغییر یافت. این تغییر راهبرد، موجب شد تا گرایش‌های فکری مشروطه‌خواهانه و دموکراتیک مانند ملت‌گرایی لیبرال (مشروطه‌خواه) در ایران تضعیف شده و به حاشیه روند. در عوض، گفتمان ملت‌گرایی باستان‌گرا که پیشتر در حاشیه قرار داشت، به متن آمده و به گفتمان مسلط در دوره‌ی جدید (دوره‌ی رضاخان) بدل شد. به‌عبارتی، خصیصه‌ی اصلی دوره‌ی رضاخان، از یکسو روی کار آمدن مستبده‌ی است که میل به مدرنیزاسیون و پیشرفت دارد و از سوی دیگر اتکا به «ملت‌گرایی باستان‌گرا» به‌عنوان گفتمان رسمی و غالب است که مبنای سیاست‌گذاری‌ها و برنامه‌ریزی‌هاست و البته خود ریشه در تحولات دوره‌ی مشروطه دارد.

چنان‌که پیشتر گفته شد، «ملت‌گرایی باستان‌گرا» یکی از اشکال ملت‌گرایی در دوره‌ی قاجار است که با سه چهره‌ی اصلی، یعنی جلال‌الدین میرزا قاجار، فتحعلی آخوندزاده و میرزا آقاخان کرمانی بازشناخته می‌-

□□ به همین ترتیب، اکبری (۱۳۸۴) نیز ملت‌گرایی (ایرانیّت) را در قالب گفتارهای ذیل دسته‌بندی کرده است: گفتار ایرانیّت دین‌گرا، گفتار ایرانیّت قوم‌گرا و گفتار ایرانیّت سکولار و باستان‌گرا (اکبری، ۱۳۸۴: ۶۷-۶۱).

□□ مجلات «کاوه»، «ایران‌شهر» و «نامه‌ی فرنگستان»، به‌عنوان سه تریبون اصلی ملت‌گرایان در این دوره، بر ضرورت ایجاد «دیکتاتوری صالح» / «دیکتاتور عالم» یا «استبداد منور» در ایران تأکید داشتند که نمونه‌ی واقعی این «دماغ‌مصلح» نزد آنان، نیز پتر کبیر، تزار روسیه، بیسمارک، صدراعظم آلمان و موسولینی، نخست‌وزیر ایتالیا بود (ر.ک. تاجیک، ۱۳۸۲: ۱۲۱).

تبیین گفتمانی تبدیل شدن زنان به موضوع سیاست‌گذاری‌های رسمی در دوره‌ی رضاخان ۱۷

شود. ملت‌گرایان باستان‌گرا از حیث تعلق به «جامعه‌ی ایران» وضع ویژه‌ای داشتند: برخی از آنها اساساً در ایران زندگی نمی‌کردند یا این‌که تابعیت ایران نداشتند. برخی دیگر نیز به واسطه‌ی تعلقات مذهبی خاص‌شان، نظیر گرایش به زرتشتی‌گری یا بابی‌بودن، اساساً نسبتی با آیین مسلمانان غالب و کلیت دینی جامعه‌ی ایران نداشتند (ر.ک. کچویان، ۱۳۸۴: ۷۵). علاوه بر طرد و انزوای اجتماعی، ملت‌گرایی باستان‌گرا از حیث گزاره‌های گفتمانی‌اش نیز در حاشیه بود. سایر گفتمان‌های فکری در این دوره، درصدی بودند خود را منطبق بر اندیشه دینی و اسلامی نشان دهند. آنها می‌دانستند که در یک جامعه‌ی دینی که اکثریت آن ملتزم به زندگی بر مبنای شریعت و سنت‌های دینی هستند، تنها راهبرد برای پیشبرد مفاهیم و افکار مدرن، توضیح و ترویج آنها بر مبنای اصول و قواعد دینی است، به همین دلیل نیز مشروطه-خواهان، به‌طور مثال، از تعبیری مانند «امر به معروف و نهی از منکر» یا «حب‌الوطن» برای اشاره به مفاهیم مدرن یا از آیات قرآن و احادیث و روایات دینی در تایید مقولات و مباحث مدرن استفاده می‌کردند. □□ به‌طور مثال، یوسف‌خان مستشارالدوله که بر مبنای یک منطق مشروطه‌خواهانه، مشکل اصلی جامعه‌ی ایران را «یک کلمه» یعنی «قانون» می‌داند، کوشش کرده است تا اصول قانون اساسی فرانسه را بر مبنای آیات قرآن و احادیث دینی تفسیر و تایید کند (مستشارالدوله، ۱۳۸۲). *** اما ملت‌گرایی باستان‌گرا از همان ابتدا خواستار بازگشت به دوره‌ی ایران باستان و مشخصاً آیین زرتشتی شد و دین رسمی، فعال و ریشه‌دار موجود یعنی اسلام را به مبارزه طلبید. آن‌ها پیامبر اسلام را «پیغمبر عربی» و دین اسلام را «دین عربی» می‌دانستند که به زور بر مردم ایران تحمیل شده است (ر.ک. آقاخان کرمانی، ۱۳۲۶: ۲۵). بدون تردید، چنین گزاره‌های گفتمانی نمی‌توانستند در جامعه‌ی «اسلامی» ایران که از سنت‌های ریشه‌دار دینی برخوردار بود ریشه بدوانند. از این رو در حاشیه قرار گرفتند. تنها با روی کار آمدن رضاخان و دستیابی نخبگان ملت‌گرای غرب‌گرا به قدرت است که ملت‌گرایی باستان‌گرا، با اتکا به زور و قدرت نخبگان جدید و در قالب سیاست‌گذاری‌های رسمی (از جمله در حوزه‌ی زنان)، امکان طرح و پیگیری پیدا کرده و به گفتمان مسلط بدل می‌شود. ایده‌ی اصلی این مقاله نیز تلاش برای فهم دلایل

□□ میرزاملکم خان، که تاکید زیادی بر مشروطه و تاسیس حکومت قانون در ایران مطابق با الگوی پادشاهی مشروطه در انگلستان داشت، یکی از بهترین نمونه‌های چنین راهبردی است: «برای این‌که اصولی که اساس مدنیت غربی است به مذاق مسلمانان خوش آید و پذیرفته شود، به جای این‌که بگوییم آن را از لندن و پاریس بگیریم ... آسان است که آن اصول را اخذ کنیم و بگوییم که منبع آن اسلام است» (نورایی، ۱۳۵۲: ۲۳۳).
*** برای دیدن نقدهای امروزی از این جهت‌گیری‌های گفتمانی، (ر.ک. آجودانی، ۱۳۸۲).

سیاست‌گذاری‌های حکومت رضاخان در حوزه‌ی زنان، بر مبنای منطق گفتمانی ملت‌گرایی باستان‌گراست که در ادامه به آن اشاره خواهد شد.

ظهور نظریه‌ی نژادی: پیدایی منطق تازه‌ی فهم مناسبات انسانی

گفتمان ملت‌گرایی باستان‌گرا، مبتنی بر یک نظریه‌ی نژادی است. «نظریه‌ی نژادپرستی» که آرتور گوینو اصلی‌ترین چهره‌ی آن است (گیدنز، ۱۳۷۸: ۲۷۲)، از جمله رایج‌ترین و مؤثرترین نظریه‌های اجتماعی مدرن در سراسر قرن نوزدهم میلادی بود. □□□□ نظریه‌ی نژادی گوینو، چند گزاره‌ی اصلی دارد که ارنست کاسیرر در «افسانه‌ی دولت» (کاسیرر، ۱۳۶۲) تقریر مناسبی از آن ارائه داده است:

- گزاره‌ی اول: گوینو متأثر از فلسفه‌ی تاریخ عصر روشنگری اروپا بر این باور بود که تاریخ، از قوانین معین و تغییرناپذیری تبعیت می‌کند که ما توان دخل و تصرف در آنها را نداریم، بلکه تنها می‌توانیم با آنها همراهی کنیم (کاسیرر، ۲۸۴):
- گزاره‌ی دوم: او که متأثر از موفقیت‌های «علم تجربی» در روزگار خویش است، به‌دنبال ارائه‌ی درکی از ماهیت انسان است که بتوان بر اساس آن، شناختی عینی، تجربی، دقیق و پیش‌بینی‌پذیر از رفتار انسان و جوامع انسانی ارائه داد. او با ردّ همه‌ی پاسخ‌های دینی و فلسفی به پرسش از ماهیت بشر، بر عامل نژاد، به‌عنوان عامل سازنده‌ی ذات انسان و نیز عنصر پیشبرنده‌ی تاریخ تأکید می‌کند. برای گوینو، «نژاد»، واقعیت اساسی تاریخی و زندگی اجتماعی انسان است و همان کاری را در نظریه‌ی نژادی گوینو انجام می‌دهد که به‌طور مثال، قانون جاذبه در نظریه‌ی فیزیکی نیوتن (همان، ۲۹۲):

□□□ البته آرتور گوینو یکی از مهم‌ترین نظریه‌پردازان نظریه‌ی نژاد و شاید هم مهم‌ترین آنها باشد. به‌علاوه می‌توان از استوارت چمبرلین (۱۹۲۷-۱۸۵۵ م.) یکی دیگر از نظریه‌پردازان مهم نژاد یاد کرد که کتاب «بنیادهای قرن بیستم» را در ۱۸۹۹ م. نوشت و به تمجید از نژاد آریایی و آلمانی‌ها پرداخت. برای دیدن مباحث متنوع و مبسوط در مورد تعریف «نژاد»، تاریخچه‌ی نظریه‌ی نژادی و نتایج آن، (ر.ک.

Reilly, Kevin & Stephan Kaufman & Angela Bodino (2003), Racism: A Global Reader, New York, Armonak.)

تبیین گفتمانی تبدیل شدن زنان به موضوع سیاست‌گذاری‌های رسمی در دوره‌ی رضاخان ۱۹

- گزاره‌ی سوم: با این دو گزاره‌ی مقدماتی، گوینو به یک گزاره‌ی کلیدی در نظریه‌اش اشاره می‌کند: نژادهای انسانی، نابرابرند. نژاد سفید (آریا)، نژاد برتر و یگانه قدرت خلاقه‌ای است که می‌تواند تمدن و فرهنگ بیافریند. دیگر نژادها (زرد و سامی)، نژادهای پستی هستند که از خود اراده و حرکتی ندارند و تنها در امتداد نژاد آریا یا در پناه آن می‌توانند حرکت کنند. تاریخ، محصول نژاد سفید آریایی است. هر نژادی، طبیعت و خصایص خاص خود را دارد و برای منظور خاصی آفریده شده است (همان، ۳۹۵)؛
- گزاره‌ی چهارم: «آمیزش نژادها»، مضر و نامطلوب است و موجب نابودی خصایص طبیعی ملت‌ها و از بین رفتن نظم نژادی مقررشده‌ی برای انسان می‌شود. در واقع، عامل اصلی سقوط ملت‌هایی که روزگاری از تمدن باشکوه یا امپراتوری‌های قدرتمندی برخوردار بوده‌اند نیز اختلاط آنها با نژادهای پست و از بین رفتن خلوص نژادی آنها و خصایص خلاقه‌ی تمدن‌ساز در آنهاست (همان، ۳۹۷). گوینو، ملت ایران را بهترین نمونه از یک سقوط تمدنی در نتیجه‌ی آمیزش نژادی می‌داند. امروزه، ملت ایران در فلاکت و بدبختی به سر می‌برد و شکوه و عظمت گذشته‌شان را از دست داده‌اند، زیرا نژادشان، آلوده به نژادهای پست اعراب مسلمان و ترک‌ها/ مغول‌ها شده است. از نظر او آینده‌ی جهان، در صورتی از تباهی در امان خواهد بود که خلوص نژاد آریایی، نژاد خلاق و تمدن‌سازی که راهبر و ارباب دیگر نژادهاست، حفظ شود. تنها با زدودن مظاهر نژادهای پست و از بین بردن خصایل و صفات آنهاست که می‌توان خلوص آریایی را دوباره احیا کرد؛
- گزاره‌ی پنجم: راهبرد او برای ملت‌هایی نظیر ایران که به‌واسطه‌ی آمیزش نژادی در ورطه‌ی سقوط تمدنی افتاده‌اند، قیاس‌کردن خود با نژادهای پست و برده و رسیدن به خودشناسی، از طریق اظهار تحقیر و اشمئزاز نسبت به آنهاست. درواقع، نژادهای پست‌تر (زرد (ترک) و سیاه (سامی))، واجد هیچ فضیلتی نیستند، زیرا فضیلت، اکتسابی نیست و موهبتی نژادی است که تنها نژاد آریا از آن برخوردار است. از این رو هرگونه بیان محترمانه و دارای ارزش اخلاقی نسبت به این نژادها و اندیشه‌های عدالت‌محورانه‌ای که به دنبال کسب برابری برای این دسته از گروه‌های نژادی است، از نظر گوینو محکوم است (همان، ۳۰۰).

گویینو مهم‌ترین اثر خود، «رساله در نابرابری نژادها» را در ۱۸۵۳ م. در پاریس منتشر کرد. او در ۱۸۵۵ م. به‌عنوان مأمور سیاسی راهی سفارت فرانسه در تهران شد و دوره‌ی اول ماموریت او تا ۱۸۵۸ م. ادامه یافت. وی برای بار دوم در ۱۸۶۲ م. با سمت وزیرمختار دولت فرانسه راهی تهران شد و تا ۱۸۶۹ م. در ایران ماند. در بازگشت از ایران او کتاب «تاریخ ایرانیان» را نوشت. در این کتاب او ایران باستان را «بالاترین مظهر اخلاق پاک انسان‌ها» معرفی می‌کند که با شیوع «روش‌های سامی [عربی]»، انحطاط یافته و سقوط کرده است. در ادامه، به شرح جامعه‌ی قضا و قدری و تصوف‌زده‌ی ایران می‌پردازد تا نتیجه‌ی آمیزش نژادی با نژاد پست سامی را نشان دهد. در کتاب «کیش‌ها و فلسفه‌ها در آسیای مرکزی» نیز که روی هم رفته، مرادش از «آسیای مرکزی» همان ایران است (گویینو، بی‌تا: ۱۱۸)، به شرح «فاتالیسم، یعنی قدرگرایی یا جبر فراگیر» در ایران می‌پردازد که موجب فساد در جامعه‌ی ایران شده است. به‌علاوه گویینو دو داستان به نام‌های «قنبرعلی» و «جنگ ترکمن» دارد که در آن، فساد اخلاقی و مناسبات اجتماعی ناسالم در جامعه‌ی ایران را به تصویر می‌کشد. اینها همگی نتیجه‌ی فساد نژاد آریایی در نتیجه‌ی آمیزش با نژاد پست سامی و ترکی است که با دور شدن از آن‌ها و به‌ویژه زدودن خصایص سامی، می‌توان شکوه و عظمت پیشین ایران را احیاء کرد. آثار گویینو نه تنها در ایران، بلکه در اروپا به‌ویژه در آلمان تأثیر ویژه‌ای داشت. نظریه‌ی نژادی گویینو به سرعت در روسیه و عثمانی فراگیر شد (بیات، ۱۳۸۷) شرح مبسوطی از تأثیر نظریه نژادی و گرایش‌های باستان‌گرایانه مبتنی بر نژاد و زبان (به‌خصوص پان‌ترکیسم) در این مناطق، به‌ویژه در قفقاز و عثمانی ارائه کرده است). آخوندزاده و آقاخان کرمانی از این طریق با این نظریه آشنا شدند و جلال‌الدین میرزا، شاهزاده‌ی فرهیخته‌ی قاجار که خانه‌اش محل رفت‌وآمد اروپایی‌ها بود، در تهران با آرای گویینو آشنا شد. انطباق نظریه‌ی نژادی گویینو با تاریخ و وضعیت جامعه‌ی ایران، حداقل دو نتیجه‌ی اصلی داشت:

- یک: تقسیم‌بندی جهان به سه نژاد سفید و زرد و سیاه. چنین دسته‌بندی‌ای از گروه‌های مختلف انسانی بر اساس منطق نژادی، موجب می‌شد تا مناسبات موجود بر روابط جوامع انسانی با یکدیگر به چالش کشیده شود. به‌عبارتی، ایرانیان که تاکنون ذیل سنت اسلامی، اعراب و ترک‌ها را «برادر دینی» خود می‌دانستند، اکنون باید بر اساس منطق نژادی جدید،

^{۰۰۰} هرچند گویینو خود فرانسوی بود، اما نظریه‌اش، به دلیل قدرت سنت لیبرالیستی، در فرانسه هواداران چندانی نیافت.

تبیین گفتمانی تبدیل شدن زنان به موضوع سیاست‌گذاری‌های رسمی در دوره‌ی رضاخان ۲۱

آنها را دشمن و دیگری خود بدانند که بنابر نظریه‌ی گوبینو، آمیزش و اختلاط نژاد ایرانی با آن‌ها موجب فساد و انحطاط جامعه‌ی ایران شده است. □□□□ به‌علاوه، بنابر توصیه‌ی گوبینو تنها با تحقیر و اشمئزاز نژادهای پست عرب و ترک بود که ملت ایران می‌توانست گذشته‌ی شکوهمند خود را بازیابد. این راهبرد به‌ویژه در نوشته‌های آخوندزاده و آقاخان کرمانی مشهود است. ***

- دو: در منطق نژادی تازه، ایرانیان با اروپایی‌ها و هندی‌ها، خویشاوندی نژادی پیدا می‌کردند. آن‌ها همگی از زیرشاخه‌های نژاد آریایی بودند. از این رو همان‌طور که اروپا، هم‌نژاد ایرانیان، توانسته بود راه پیشرفت و ترقی در پیش گرفته و تمدن باشکوه کنونی را پدید آورد، ایران نیز می‌توانست همانند خویشاوندان اروپایی‌اش یا دست‌کم مانند خویشاوندان هندی‌اش که به واسطه‌ی حضور اروپایی‌های متمدن در کشورشان، توانسته بودند سطحی از پیشرفت و تمدن را به دست آورند، به‌سرعت ترقی نموده و تمدن گذشته‌اش را احیا کند. به‌طور مثال، پارسیان هند، نمادی از ایرانیانی بودند که در اثر مرواده با دولت متمدن انگلستان توانسته بودند خصلت خلاقه‌ی نژادی‌شان را آشکار ساخته و به جایگاه مهمی در امپراتوری انگلستان دست پیدا کنند □□□□ (برای دیدن نمونه‌هایی از تعلق خاطر چهره‌های اصلی ملت‌گرایی باستان‌گرا به پارسیان هند، (ر.ک. بیگدلو، ۱۳۸۰).
- روشن است که در جامعه‌ی «اسلامی» ایران که بر مبنای نظم دینی عمل می‌کرد، چنین دیدگاه ساختارشکنی نمی‌توانست با اقبال عمومی مواجه شود، از این رو در حاشیه قرار گرفت.

^{□□□} به‌طور مثال، فتحعلی‌خان آخوندزاده، با اشاره به «عرب‌های برهنه و گرسنه»، ضمن تایید تلاش جلال‌الدین میرزا برای زدودن الفاظ عربی از زبان فارسی و تاکید بر تلاش خودش به‌منظور «تغییر خط»، آرزو می‌کند که «کاش ثالثی پیدا شدی و ما را از قید اکثر رسم ذمیمه این عرب‌ها» نجات دهد که «سلطنت هزارساله عدالت‌آیین ممدوحه بلندآوای ما را به زوال آوردند و ما را بدین ذلت و سرافکنندگی و عبودیت و رذالت رسانیدند» (آخوندزاده، بی تا، ۱۷۲).

^{□□□□} به‌طور مثال، منطق با همین راهبرد، میرزا آقاخان کرمانی، در وصف اعراب می‌نویسد: «یک مشت تازی لخت و برهنه، وحشی و گرسنه، دزد و شترچران، سیاه و زرد و لاغریمان، موشخواران بی‌خانمان، شدید و بی‌ادب و خونخوار مثل حیوان، بل پست‌تر» (ر.ک. آدمیت، ۱۳۵۷، ۲۸۳).
^{□□□□} آقاخان کرمانی در «رساله عمران خوزستان» پیشنهاد کرده بود که حکومت ایران، بخش‌هایی از زمین‌های حاصل‌خیز خوزستان را به پارسیان (زرتشتی‌های) هند واگذار کند تا آن‌ها شهر پیشرفته و متمدنی همانند بمبئی در آن بنا نهند (بیگدلو، ۱۳۸۰: ۶۷). اسکان زرتشتی‌های هند که نماد «آریایی‌های اصیل» بودند و با مهاجرت از ایران به هند (و زیستن در میان هم‌نژادان هندی‌شان) با اعراب در نیامخته بودند، در منطقه خوزستان که منطقه عرب‌نشین ایران بود، مطابق با منطق نژادی ملت‌گرایان باستان‌گرا، بسیار معنادار است.

البته برخی چهره‌های سیاسی و ادبی، از جمله عارف قزوینی و میرزاده‌ی عشقی، در جریان انقلاب مشروطه، اشاراتی به برخی از گزاره‌های گفتمان ملت‌گرایی باستان‌گرا داشته‌اند (برای دیدن نمونه‌هایی از چنین اشعاری با محتوای باستان‌گرایانه و نیز شرحی در این مورد، (ر.ک. خارابی، ۱۳۸۰)؛ اما این جریان، جریان غالب نبود. در واقع، تاثیر گزاره‌های باستان‌گرایانه بر نیروهای سیاسی-اجتماعی در جریان انقلاب مشروطه، وجه تئوریک و گفتمانی ندارد، بلکه عام است و به‌واسطه‌ی یادآوری روزگار عظمت ایران و پادشاهان قدرتمند باستانی و مابعدباستانی‌اش، خصلت شورانگیزانه و برانگیزاننده دارد. □□□□

• اما انقلاب مشروطه، با شکست مواجه شد و نتوانست وعده‌های خود را عملی سازد و در نهایت به کودتای اسفند ۱۲۹۹ ش. انجامید که در نتیجه‌ی آن، نه یک «حکومت مشروطه»، بلکه یک «حکومت استبدادی» از نوع مدرن آن که مجهز به ارتش حرفه‌ای و بوروکراسی مدرن است، جایگزین آن شد. در فاصله‌ی انقلاب مشروطه (۶-۱۲۸۵ ش.) تا استقرار سلطنت رضاخان (۱۳۰۴-۱۳۰۰ ش.)، مجموعه تحولات مختلفی رخ داد (که در اینجا مجال پرداختن به آنها نیست) و موجب غلبه‌ی گفتمان ملت‌گرایی باستان‌گرا بر سایر گفتمان‌ها شد. در دوره‌ی جدید، رضاخان و نخبگان متجدد هوادارش، بنابر ایده‌ی استبداد منور، به‌سرعت، «مجلس شورای ملی» را که نماد انقلاب مشروطه بود به حاشیه راندند و رضاخان، به‌عنوان «مستبد منور» و «دماغ مصلح»، با اتکا به ارتش جدید و بوروکراسی، قدرت زیادی پیدا کرد. بنابر منطق نژادی، عرب‌ها و همه‌ی مظاهرشان (اسلام، زبان عربی، تاریخ و سنت‌های دینی، علما و نیروهای مذهبی) و (با حساسیت کمتری، به‌ویژه پس از سفر رضاخان به ترکیه و نیاز به تدوین یک الگوی نوسازی بر اساس الگوی ترکیه) ترک‌ها (به‌ویژه لغات ترکی یا بخش

□□□□ عارف قزوینی شاعر و تصنیف‌خوان مشهور این دوره، در پی برانگیختن جامعه به قیام علیه حاکمان قاجار و نیز پایان دادن به مداخله استعماری روس و انگلیس، این‌گونه سروده است که: (عارف قزوینی، ۱۳۵۷: ۱۰۷)

خوشا مرز آباد ایران‌زمین / خوش آن شهریاران باآفرین
خوش آن کاخ‌های نوآراسته / خوش آن سروقدان نخواست
خوش آن شهر استخر مینو نشان / خوش آن شیرمردان و گردن‌کان
... کجا رفت آن کاوه نامور / کجا شد فریدون والاتبار
دلیران ایران کجا رفته‌اند؟ / که آرایش ملک بنهفته‌اند؟

تبیین گفتمانی تبدیل شدن زنان به موضوع سیاست‌گذاری‌های رسمی در دوره‌ی رضاخان ۲۳

ترکی تاریخ ایران)، نمودها و نشانه‌هایی از آن نژادهای پستی قلمداد شدند که نژاد آریایی ایران را فاسد کرده بودند و باید با آنها مبارزه می‌شد. به‌علاوه، مردم ایران نیز به‌عنوان افرادی با نژادهای مختلط که دچار انحطاط شده، در نظر گرفته شدند که دیگر با اتکا به آنها امکان پیشرفت و تحقق مدرنیزاسیون وجود نداشت، زیرا ترقی و پیشرفت نیز نتیجه‌ی خصائل و صفات ناب نژاد پاک آریایی بود که دیگر در بین ایرانیان وجود نداشت و به خصائل نژادهای پست درآمیخته بود. از این رو مردم، نه به‌عنوان عامل پیشرفت، بلکه به‌مثابه مانعی در راه مدرنیزاسیون و نوسازی ایران قلمداد شدند که می‌بایست طبیعت فاسدشان، ترمیم و تربیت شود. بر همین اساس، حکومت رضاخان و نخبگان باستان‌گرای متعهد به آن، مجموعه‌ای از سیاست‌گذاری‌ها را برای اصلاح طبیعت اجتماعی و اخلاقی فساد یافته‌ی مردم ایران در پیش گرفتند. مخاطب این سیاست‌گذاری‌ها همه‌ی مردم ایران و همه‌ی گروه‌های اجتماعی بودند. اما برخی از گروه‌های اجتماعی که باید طبیعت‌شان اصلاح شده و خلیقات فاسد دیگر نژادها (عرب و ترک) از طبیعت آنها خارج می‌شد، به‌علاوه، در جریان اصلاح طبیعت فاسد سایر افراد و گروه‌های جامعه، حکم «وسیله» و ابزار پیدا می‌کردند. به‌عبارتی، نه تنها خود آنها باید اصلاح می‌شدند، بلکه امکان اصلاح دیگران نیز از طریق آنها میسر بود. به‌طور مثال، علمای دینی، به عنوان یک نیروی قدرتمند اجتماعی، مظهر فساد نژادی و زوال خلیقات دانسته می‌شدند که باید از طریق سیاست‌گذاری‌های دقیق آنها را اصلاح کرد، یا این که دین اسلام، به‌عنوان تجسم فرهنگ منحنط عربی را از بین برد یا حتی الامکان شرایط گسترش دین اسلام و نیز مراکز ترویج آن (حوزه‌های علمیه) را محدود و در نهایت از بین برد. اما علما با شرایط انحطاط‌آمیزی که از نظر باستان‌گرایان در آن به سر می‌بردند، هیچگاه نمی‌توانستند «وسیله» و ابزاری برای اصلاح طبیعت دیگر گروه‌های اجتماعی باشند؛ اما در مورد زنان، وضع کاملاً متفاوت بود.

تبدیل زنان به «ابژه‌ی گفتمانی» بر اساس منطق نژادی

تاکنون تفسیرهای متفاوتی از دلایل ابژه‌شدن زنان در دوره‌ی رضاخان ارائه شده است که در ادامه به اجمال به آن‌ها اشاره خواهد شد:

تفسیر اول: زنان به‌مثابه نیروی کار. بر اساس این تفسیر، ایران دوره‌ی رضاخان، در حال ورود به مرحله‌ی اقتصاد سرمایه‌داری و از این رو به‌شدت، نیازمند کار زنان است. زنان، به‌عنوان نیمی از جمعیت جامعه و نیز به‌عنوان یک نیروی کار ارزان‌قیمت و البته قابل‌کنترل، مورد توجه حکومت قرار می‌گیرد، اما از آنجا که شیوه‌ی زندگی زنان، و نیز کل جامعه‌ی ایران، سنتی و غیراقتصادی است، لازم است که برنامه‌ریزی‌ها و سیاست‌گذاری‌هایی به‌منظور آماده کردن آنها برای ورود به بازار کار و فعالیت اقتصادی صورت گیرد (نک. طبری و یگانه، ۱۹۸۲: ۱۴۷). از این رو آموزش و تربیت زنان، به‌عنوان نیروی کار آینده، به یکی از راهبردهای اصلی حکومت بدل می‌شود. پوشش سنتی زنان نیز که مانع از فعالیت مؤثر آنها در محیط کار صنعتی است، باید اصلاح شود، از این رو «کشف حجاب» زنان در دستور کار قرار می‌گیرد؛

تفسیر دوم: زنان به‌عنوان نماد حقارت. برخی از محققان معتقدند که ریشه‌ی بسیاری از تصمیماتی که در دوره‌ی رضاخان اتخاذ شده، احساس «حقارت» و سرافکنندگی است که رضاخان و نخبگان متجدد ایرانی، در مقایسه‌ی بین شیوه‌ی زندگی خود و افراد متمدن اروپایی احساس می‌کردند (کاتوزیان، ۱۳۸۰: ۲۳۶). شاخص‌های زندگی در ایران، اساساً قابل مقایسه با شاخص‌های عمومی زندگی در اروپا و آمریکا نبود و نحوه‌ی زندگی زنان، از جمله مهم‌ترین این شاخص‌ها بود. زنان، از جهت نوع زندگی، خلقیات و آداب رفتاری‌شان، پوشش و نیز جایگاه اجتماعی‌شان، نماد عقب‌ماندگی جامعه‌ی ایران و به همین ترتیب، تجسم حقارت و شرمندگی متجددین ایرانی در مواجهه با فرنگی‌ها و متمدن‌نین بودند. از این رو حکومت، سیاست‌گذاری‌های مختلفی مانند «کشف حجاب» را به‌منظور تغییر در شرایط زنان و به عبارت دقیق‌تر، رفع مظاهر حقارت از جامعه‌ی ایران در پیش گرفت؛

تفسیر سوم: زنان موضوع یک الگوی ناقص نوسازی. برخی دیگر از صاحب‌نظران بر این باورند که اصلی‌ترین راهبرد نوسازی در دوره‌ی رضاخان، «غربی کردن» جامعه‌ی ایران بود. بر این اساس، «شبهه-سازی» جامعه‌ی ایران با جوامع اروپایی در دستور کار قرار گرفت که البته نتیجه‌ی یک درک ناقص از

منورالفکرها و روشنفکران «از بابت برخی هنجارها و سنت‌های موجود، احساس حقارت و حتی گاهی احساس شرمندگی» می‌کردند و از بابت «مردم عادی و راه و رسم‌شان و نیز این‌که اروپاییان با نگاه به آنان چه تصویری درباره «ما» خواهند داشت، خجلت‌زده» بودند، ولی در مقابل، «به شکوه و جلال واقعی و خیالی روزگاران گذشته می‌بالیدند» و تبلیغات پرسروصدایی در مورد کوروش، داریوش، انوشیروان و نژاد آریا به راه می‌انداختند (کاتوزیان، ۱۳۸۰: ۲۳۶).

تبیین گفتمانی تبدیل شدن زنان به موضوع سیاست‌گذاری‌های رسمی در دوره‌ی رضاخان ۲۵

تجدد و تحولات آن است (برای دیدن مقایسه‌ای بین الگوی تجددخواهی آمرانه‌ی آتاتورک و رضاخان با همین جهت‌گیری، نک. اتابکی، ۱۳۸۷). بر اساس همین درک سطحی و مبتدیانه نیز سیاست‌گذاری‌های مختلفی به‌منظور تغییر در مظاهر سنتی جامعه‌ی ایران و اروپایی‌نمایدن آن صورت گرفت. به‌طور مثال، پوشش و لباس زنان و نیز نوع رابطه‌ی آن‌ها با مردان، از جمله مظاهر سنتی بود که باید اصلاح می‌شد تا جامعه‌ی ایران، مدرن و متمدن «به نظر برسد»؛

تفسیر چهارم: زنان به‌عنوان بخشی از «ارتش بزرگ ملت ایران». برخی محققان نیز معتقدند که رضاخان، به‌دلیل خصلت نظامی‌اش، درصدد تبدیل کردن جامعه‌ی ایران به «ارتش بزرگ ملت ایران» بود که زنان بخشی از سربازان آن بودند و باید تحت شرایط انضباطی تازه‌ای قرار می‌گرفتند. صادقی (۱۳۸۴) به «سیاست مشرف بر حیات رضاخان» برای انجام «پروژه‌ی شهروند به‌مثابه سرباز» اشاره می‌کند که در آن، زنان باید بهنجارسازی می‌شدند. لازمه‌ی بهنجارسازی، مرئی شدن و دیده‌شدن زنان بود (صادقی، ۱۳۸۴: ۴۵). از این رو سیاست‌گذاری‌ها، معطوف به مرئی کردن زنان بود: تغییر در لباس، وضعیت کار، وضع آموزش و به‌طور کلی، حضور آشکار زنان در جامعه. زنان نیز باید در «نظم سرتاسربین» دوره‌ی رضاخان، همانند سربازان، در صفوف منظم و گوش به فرمان دیده می‌شدند.

- هر کدام از این تفسیر، کم‌وبیش، بخشی از دلایل موردتوجه قرار گرفتن و ابژه شدن زنان را بیان می‌کنند، اما وجوه دیگری از این مسأله، همچنان مورد غفلت قرار گرفته و آن، منطق نژادی ابژه شدن زنان در گفتمان ملت‌گرایی باستان‌گراست. به نظر می‌رسد هیچ‌یک از این چهار تفسیر فوق‌الذکر، کماکان نمی‌توانند برخی دیگر از وجوه ابژه شدن زنان را توضیح دهند، هرچند که سطحی از توضیح این مسأله را در خود دارند. گفته شد که در دوره‌ی رضاخان، تصور بر این بود که «طبیعت» مردم ایران فاسد شده و باید از طریق سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی‌های گسترده‌ی فرهنگی-اجتماعی، آن را اصلاح و ترمیم کرد. طبیعی است که راه‌حل را باید در نظریه‌ی نژادی‌ای جست‌وجو کرد که مبنای گفتمان ملت‌گرایی باستان‌گراست. نژاد، مقوله‌ای طبیعی-زیستی است که عامل اصلی در آن، خون است: درواقع، هم‌نژادی، ناظر بر نوعی پیوستگی خونی است. بر این اساس، هرگونه اصلاح نژادی نیز باید مبتنی بر اصلاح خونی باشد و سیاست‌گذاری‌ها نیز باید بر آن جایی متمرکز باشد که پیوستگی خونی ممکن می‌شود: ازدواج. ازدواج، عامل اصلی انتقال ژن‌هایی است که خصائل نژادی خاص یک ملت

را در خود دارند. ازدواج درون‌گروهی (درون‌نژادی)، موجب حفظ خصائل نژادی می‌شود و هرگونه ازدواج برون‌گروهی (برون‌نژادی)، سبب از بین رفتن خلوص نژادی می‌شود. فساد در نژاد ایرانی، از طریق آمیزش خونی با نژادهای پست‌تر و از راه ازدواج با آنان میسر شده است. نسل / نسل‌هایی که در نتیجه‌ی ازدواج بین نژاد ایرانی و نژاد پست‌تر عرب یا ترک پدید آمده‌اند، خون‌شان فاسد شده و خصائل نژادهای پست را به زندگی ایرانیان وارد کرده‌اند. خصائل نیک از بین رفته و در گذر زمان، صفات و خلقیات زشت اعراب و ترک‌ها جزو صفات ایرانیان شده است. روشن است که در این‌جا، زنان، موقعیت ویژه و تعیین‌کننده‌ای پیدا می‌کنند، چراکه نه تنها خودشان باید از حیث نژادی اصلاح شوند، بلکه برای اصلاح دیگر گروه‌های اجتماعی و نیز کلیت جامعه‌ی ایران نیز حکم یک «وسيله» و ابزار تعیین‌کننده پیدا می‌کنند. موقعیت جدید زنان در گفتمان ملت‌گرایی باستان‌گرا و نزد نخبگان حاکم در این دوره، دو وجه اساسی دارد: نخست، با اهمیت یافتن ازدواج در راهبرد ملت‌گرایان باستان‌گرا به‌منظور اصلاح طبیعت و نژاد فاسدشده‌ی مردم ایران، «زنان به‌عنوان متولدکننده»ی فرزندان و یکی از طرفین ازدواج، موقعیت مهمی یافتند. زنان، صاحب رجیم بوده و فرزندان، یعنی نسل جدید ایرانی را به دنیا می‌آوردند. از این رو اصلاح طبیعت زنان، موجب می‌شد تا نسل جدید ایرانی، نسلی اصلاح‌شده و ترمیم‌یافته باشد. اما فرزندان تولدیافته، نیازمند تربیت بودند و در حالی که هنوز مدارس جدید و آموزش‌های نوین در ایران فراگیر نشده بود، بار اصلی تربیت فرزندان و نسل جدید ایرانی، همچنان بر عهده‌ی خانواده و «زنان در مقام مادر» بود. آنچه در مکتب‌خانه‌های سنتی آموزش داده می‌شد، مبتنی بر متون اسلامی بود و از منظر ملت‌گرایی باستان‌گرا، چنین متونی، محصول خصایص نژاد پست سامی بود که از قضا عامل بدبختی و فلاکت ملت ایران محسوب شده، باید حذف می‌شدند. بر این اساس، زنان در مسیر اصلاح نژاد ایرانی، نقش مهم و گسترده‌ای پیدا می‌کردند. آنها می‌توانستند نسل جدید ایرانی را مطابق با خصایص نژاد اصیل ایرانی که منطبق با پیشرفت‌های جوامع هم‌نژاد آریایی متمدن اروپایی بود، به دنیا آورده و تربیت کنند. بر این اساس، زنان، به‌عنوان «متولدکننده» و نیز به‌عنوان «مادر»، به موضوع برنامه‌ریزی‌ها و سیاست‌گذاری‌های نخبگان حاکم بدل شدند و تغییر در شیوه‌ی زندگی، رفتار و افکار زنان در دستور کار قرار گرفت. برخی از این سیاست‌گذاری‌ها با برنامه‌ریزی‌ها و

تبیین گفتمانی تبدیل شدن زنان به موضوع سیاست‌گذاری‌های رسمی در دوره‌ی رضاخان ۲۷

سیاست‌گذاری‌هایی که برای کلّ اقشار و طبقات اجتماعی صورت می‌گرفت، «مشترک بود. به طور مثال، «سازمان پرورش افکار»، به‌منظور «علاج روح بیمار ایرانی» در ۱۳۱۷ ش. تشکیل شد و وظیفه داشت به‌منظور ایجاد «وحدت فکری» و «قوای معنوی واحد» در جامعه و به‌طور کلی، اصلاح «فرهنگ عمومی» ایران فعالیت کند. مخاطب این سازمان، کلّ جامعه‌ی ایران و از جمله زنان بودند. همچنین «سازمان پیشاهنگی ایران» نیز در فاصله‌ی ۱۳۰۴ ش. تا ۱۳۱۲ ش. تاسیس و تثبیت شد و به‌ویژه بر دو مسأله‌ی اصلی، یعنی ورزش و تمرینات جسمانی به‌منظور تربیت بدنی نسل جدید ایرانی از یکسو و تحکیم حسّ شاهپرستی، اطاعت و نظم و انضباط در میان آنها از سوی دیگر تمرکز داشت. این سازمان، پسران و دختران ۷ تا ۲۵ ساله را زیر پوشش تعلیمات اجباری خود داشت (عضویت دختران در این سازمان از میانه‌ی دهه‌ی ۱۳۲۰ ش. ممکن شد). اما برخی برنامه‌ریزی‌ها و سیاست‌گذاری‌ها نیز خاصّ زنان و به‌واسطه‌ی موقعیت گفتمانی ویژه‌ای بود که آنها اخیراً پیدا کرده بودند: از تشکیل سازمان‌های رسمی نظیر «کانون بانوان ایران» تا سیاست‌گذاری کلان اجتماعی مانند قانون «کشف حجاب». موقعیت ویژه زنان و نقشی که در مسیر اصلاح طبیعت ایرانی پیدا کرده بودند، حساسیت‌ها نسبت به اجرای دقیق برنامه‌ریزی‌ها در مورد آنها را دوجندان می‌کرد. بر این اساس، دلایل اعمال خشونت فراوان نسبت به زنان و دقت متصدیان امور در اجرای قوانینی مانند کشف حجاب، قابل فهم است (برای دیدن نمونه‌هایی از سخت‌گیری‌ها و خشونت نسبت به زنان (ر.ک. آشنا، ۱۳۸۵: ۲۴۰-۲۳۰).*****

• به‌علاوه، مباحثی که در حوزه‌ی عمومی جامعه و در میان نخبگان ملت‌گرا وجود داشته است نیز نشان‌دهنده‌ی موقعیت ویژه‌ی گفتمانی زنان در دوره‌ی جدید است. در این‌جا به‌خصوص بر نقش راهبردی زنان در اصلاح طبیعت ایرانی، به واسطه‌ی «متولدکننده» و «مادر بودن» تاکید می‌شود. از جمله می‌توان به یک گفتگوی عمومی در مجله‌ی ایرانشهر اشاره کرد. حسین کاظم‌زاده‌ی ایرانشهر، یکی از اعضای «کمیته‌ی ملیون برلن» و از جمله مهم‌ترین

***** صادقی (۱۳۸۴) نیز می‌نویسد که پیامد این سیاست برای بسیاری از زنان، محرومیت از تحصیل و تربیت و حتی بهداشت فردی بود (صادقی، ۱۳۸۴: ۵۲)، زیرا زنان محجبه، از هرگونه خدمات اجتماعی اعم از حمام رفتن یا حقوق فردی، مانند (حتی) رفتن به زیارت قبور مردگان هم محروم بودند.

نظریه پردازان ملت‌گرایی باستان‌گرا در این دوره است که نظراتش را عمدتاً در مجله‌ی «ایران‌شهر» منعکس کرده است. او متأثر از مباحث مربوط به «روح ملی» و فلسفه‌ی نژادی در آلمان بود و با تمرکز بر منطق نژادی، در شماره‌ی دو ایران‌شهر، شش سؤال از خوانندگان پرسیده است که تأمل بر نوع سؤالات و پاسخ‌هایی که خوانندگان داده‌اند، به‌خوبی نشان‌دهنده‌ی ابژه شدن زنان در این دوره، بر اساس منطق نژادی گفتمان ملت‌گرایی باستان‌گرا و نیز موقعیت ویژه‌شان است. این شش سؤال عبارتند از:

- یک. از چه نظر دختران ایرانی را برای ازدواج به دختران فرنگی ترجیح می‌دهید؟
- دو. ازدواج با دختران ایرانی، چه فواید و محسناتی دارد؟
- سه. به نظر شما زن دارای چه صفات و شرایطی باشد تا قابل ازدواج شود؟
- چهار. موانع و نقایصی که در تزویج دختران ایرانی است کدام‌اند و از چه راه آن را به رفع و اصلاح می‌توان کرد؟
- پنج. آیا زنان فرنگی بهتر می‌توانند در ایران زیست کنند یا زنان ایرانی در فرنگ؟ در این باب چه مثال‌ها و نمونه‌هایی دیده یا شنیده‌اید؟
- شش. آیا برای جوانان تحصیل کرده و تربیت شده به قدر کافی دختر تحصیل کرده و تربیت شده در ایران هست؟» (کاظم‌زاده، ش ۸، ۴۹۵).
- ملاحظه می‌شود که زنان و دختران، از آن حیث که یک طرف «ازدواج» هستند و ازدواج راهی برای حل مسائل اجتماعی است، مورد توجه ایران‌شهر قرار دارند. به‌ویژه مقایسه‌ی دختران ایرانی با دختران فرنگی (که هم‌نژاده‌های اروپایی ما و متمنداند) برای ازدواج، نشان‌دهنده‌ی توجه ایران‌شهر به زنان، به عنوان راهی برای رسیدن به وضعیت متمدن‌تر است. هم‌چنان که تأکید بر وجود «دختر تحصیل کرده و تربیت شده» نیز نشان‌دهنده‌ی عزم ملت‌گرایان باستان‌گرایان برای تغییر در شیوه‌ی زندگی و تربیت زنان و نسل جدید ایرانی است.
- پاسخ‌هایی که در مجله انعکاس یافته از این هم‌گوی‌تر است. از مجموع پاسخ‌هایی که به سؤالات داده شده، دو راهبرد اصلی قابل استنباط است: یک، ازدواج مردان ایرانی با زنان فرنگی؛ و دوم، ازدواج زنان ایرانی با مردان فرنگی. صادقی (۱۳۸۴) در تفسیری از این

تبیین گفتمانی تبدیل شدن زنان به موضوع سیاست‌گذاری‌های رسمی در دوره‌ی رضاخان ۲۹

پرش‌ها و راه‌حل‌های ارائه شده، معتقد است که راهبرد دوم، مردود است، زیرا اساساً مردان متمدن اروپایی، حاضر به ازدواج با زنان و دختران «تربیت‌نشده‌ی» ایرانی نمی‌شوند. به‌علاوه، چنین راهبردی، به معنای «تسلط مرد فرنگی بر ناموس ایرانی» است (صادقی، ۱۳۸۴: ۷۳) و مردود است. استدلال صادقی در این مورد می‌تواند صحیح باشد، اما آنچه او در مورد پذیرفته شدن راهبرد دوم می‌گوید، کفایت نمی‌کند و بیانگر کل استدلال نیست. صادقی می‌گوید که راهبرد اول مقبول است، زیرا «فتح و غلبه [بر] ناموس فرنگی مجاز است». به نظر می‌رسد که در اینجا صادقی، تحت تاثیر گرایش‌های فمینیستی قرار گرفته و همین امر موجب شده تا دیگر زوایای موضوع، از جمله منطق نژادی نهفته در این راهبرد، بر او پوشیده ماند. در واقع، ازدواج مرد ایرانی با زن فرنگی، از این جهت مقبول است که زن اروپایی، هم‌نژاد ما و آریایی است. زن فرنگی، نمادی از خلوص نژاد آریایی است که در صورت ازدواج با مردان ایرانی، می‌تواند به تولد نسل جدید «پاک» و سالم ایرانی کمک کند. خلوص این زنان، خود را در جایگاه آنان به‌عنوان متولدکننده و مربی نسل‌های متاخر آریایی اروپایی نشان می‌دهد که تمدن و پیشرفت کنونی اروپا، ظهور و بروز خصایص نژادی همین‌هاست. نسلی که بدین ترتیب در ایران، متولد خواهد شد، در دامن مادران آریایی متمدن اروپایی تربیت شده و از آموزش‌های فسادآور برآمده از نژاد پست سامی و ترکی به دور خواهند بود. ملاحظه می‌شود که منطق نژادی، تبیین عمیق‌تر و دقیق‌تری از مسأله ارائه می‌دهد، تا صرف تاکید بر تمایلات سلطه‌طلبانه‌ی مردان ایرانی بر «فتح ناموس فرنگی». به‌علاوه دلیل رد شدن راهبرد دوم نیز بر اساس منطق نژادی قابل فهم است: مردان اروپایی که خلوص نژادی دارند، حاضر نیستند با زنان ایرانی ازدواج کنند که خون‌شان آمیخته با خون نژادهای پست عرب و ترک بوده و آلوده‌اند. آنها به دنبال حفظ خصائل خلاقه‌ی آریایی خود خواهند بود و آمیزش خونی با زنان ایرانی موجب می‌شود تا پاکی نژادی‌شان را از دست بدهند. این منطق نژادی، به‌خوبی در پاسخ رضازاده‌ی شفق به این سؤالات، در مقاله‌ی «مسأله‌ی زناشویی با اجانب» و در دسته بندی که او از نظرات مطرح در آن دوره ارائه می‌دهد، منعکس شده است. او در تایید دیدگاه موافق با ازدواج با اجانب، به نظر لنتس فریتس اشاره می‌کند که: «بهترین و

+++++ Lentz-Fritz.

سریع‌ترین چاره برای تقویت نژاد، تصفیه‌ی خون به‌واسطه‌ی زناشویی با ملل خارجی است و البته در میان این ملل نیز باید آن را انتخاب کرد که قوتِ خون و استعداد کارش نسبت به دیگران افزون باشد» (ایران‌شهر، ۱۳۶۳: ۵-۵۴۴) و به‌عنوان شاهد مثال، از قول واندروموند □□□□□ می‌نویسد: «ملت‌های بزرگ عالم، مانند آلمان و آمریکا، در نتیجه‌ی آمیزش خون اسلاو، یهود، ژرمن و انگلوساکسون، دارای قوه‌ی خستگی‌ناپذیر و حیرت‌بخش می‌باشند» (همان). در توضیح دیدگاه مخالف با ازدواج ایرانیان با اجانب نیز همان منطق نژادی را دنبال می‌کند: «در قسمت کوه‌نشین و دهات و ایلات ایران، مردمان تندرست زیادند» (همان، ۷۸) که خون‌شان آلوده نشده و می‌توان با تکثیر جمعیت آن‌ها و گسترش ازدواج‌های درون‌گروهی در میان ایشان، نسل سالم و نوینی را در ایران پدید آورد. ملاحظه می‌شود که در اینجا نیز همان منطق نژادی دنبال می‌شود، هرچند این بار، به جای اروپایی‌های آریایی پاک‌نژاد، تاکید بر ایلاتی‌ها و مردمان کوه‌نشین اصیل ایرانی است. در هر دو حالت، در مباحث موافقین و مخالفین، محوریت اصلی با زنان است. آنها رکن اصلی ازدواج‌اند و اصلاح نژاد و طبیعت ایرانی، از طریق آنها میسر می‌شود.

نتیجه‌گیری و جمع‌بندی

یکی از مهم‌ترین تاثیرات تجدد بر جوامع غیرغربی، به چالش کشیدن نظم سنتی-دینی حاکم بر این جوامع با ترویج و تفهیم نظریه‌ی نژادی بود. در حالی که نظام اجتماعی جوامع غیرغربی، نظیر ایران، مبتنی بر نظم دینی بود، منطق تازه‌ای برای فهم جهان و تاریخ و تعاملات اجتماعی ارائه شد که در تضاد یا تخالف با نظم دینی-سنتی موجود بود. به طور مثال، جوامع اسلامی از جمله ایران، ذیل نظم دینی، بر مبنای اصل «اخوت اسلامی» در کنار یکدیگر می‌زیستند و هرچند بین امپراتوری عثمانی یا حکومت صفویه در ایران، گاهی منازعاتی در می‌گرفت، اما همگی، به عنوان مسلمان، رو به یک کعبه داشته و در ایام حج، به گرد یک خانه طواف می‌کردند. اما منطق نژادی، با تفکیک بین نژادهای آریایی و عرب‌ها و

**** Vandermonde.

تبیین گفتمانی تبدیل شدن زنان به موضوع سیاست‌گذاری‌های رسمی در دوره‌ی رضاخان ۳۱

ترک‌ها، مبنای تازه‌ای برای تعامل بین آن‌ها تعریف کرد و آنها را در تخصیص ذاتی و بنیادی با یکدیگر قرار داد.

اما تاثیر نظریه‌ی نژادی صرفاً در مناسبات بین حکومت‌های جوامع اسلامی نبود، بلکه بر مناسبات فرهنگ و اجتماعی درون این جوامع نیز تاثیرات عمیقی گذاشت. در ایران دوره‌ی رضاخان، منطق حاکم بر تلاش نخبگان غرب‌گرا برای نوسازی فرهنگی-اجتماعی و اقتصادی جامعه، منطق نژادی بود. انقلاب مشروطه، نتوانست انتظارات را برآورده کند و با وقوع جنگ جهانی اول و قرار گرفتن ایران در مسیر تحولات سریع منطقه‌ای و بین‌المللی، موجب فروپاشی دولت‌های برآمده از مشروطه از یکسو و تغییر در نگرش نخبگان غرب‌گرا به مردم، موقعیت و آینده‌ی ایران از سوی دیگر شد. در حالی که تاکنون مردم ایران، شایسته‌ی آزادی و «حکومت قانون» و نیز پیشرفت و ترقی معرفی می‌شدند، با شکست مشروطه، خود مردم به مانع اصلی در راه ترقی و نوسازی بدل شدند. مردم ایران که بنا بر منطق نژادی، از نژاد آریایی محسوب می‌شدند، به واسطه‌ی اختلاط نژادی با نژادهای پست عرب و ترک، طبیعت‌شان فاسد شده بود. چنین طبیعت فاسدی، نمی‌توانست پذیرنده‌ی آن اصول ترقی و پیشرفتی باشد که زاینده‌ی خویشاوندان نژادی ایرانی‌ها یعنی اروپایی‌ها بود، مگر این که از حیث نژادی، اصلاح شود. از این رو یک راهبرد اساسی نزد ملت‌گرایان باستان‌گرای ایرانی در این دوره، تلاش برای اصلاح طبیعت فاسد ایرانی بود. سیاست‌گذاری‌های حکومتی، در حوزه‌های مختلف فرهنگی و اجتماعی معطوف به اصلاح و ترمیم نژاد فاسدشده‌ی ایرانی و پاک کردن آلودگی‌های نژادهای پست ترک و عرب از آن بود.

بر این اساس، در جریان روند نوسازی ایران، منطق تازه‌ای برای مواجهه با گروه‌های مختلف اجتماعی پیدا شد. در این منطق تازه، برخی گروه‌های اجتماعی مانند علما (و متدینین) برجسته می‌شدند و به‌عنوان مظاهر و محصولات عینی نژاد پست عربی، تهدید و تحدید می‌شدند. نخبگان حاکم، تلاش خود را در حوزه‌های مختلف، معطوف به کاستن از نفوذ علما، محدود کردن ورود افراد به حوزه‌های علمیه، دخالت در تعیین مواد درسی و امتحانی آن و به طور کلی حذف مظاهر و مناسک دینی، به‌عنوان عوامل تولیدکننده‌ی آلودگی نژادی کردند. این منطق تازه، در حالی که نسبت به برخی دیگر از گروه‌های اجتماعی نظیر بازرگانان و تجار بی‌تفاوت بود، برخی دیگر نظیر زرتشتی‌ها را به جایگاه رفیع فرهنگی و سیاسی-اجتماعی رساند. زرتشتی‌ها به‌عنوان گروهی از مردم ایران که به دین اسلام درنیامده و خلوص

نژادی‌شان را حفظ کرده بودند، اکنون و در گفتمان ملت‌گرایی باستان‌گرا موقعیت ممتازی داشتند و به-
مثابه الگوی نژادی مورد توجه بودند (هم‌چنان که در مورد پارسیان (زرتشتیان) هند) توضیح داده شد).
زنان، به عنوان نیمی از جامعه و نیز یکی از مهم‌ترین گروه‌های اجتماعی، در منطق نژادی گفتمان ملت-
گرایی باستان‌گرا جایگاه متفاوتی نسبت به گذشته پیدا می‌کردند: از یکسو آنها مانند دیگر بخش‌های ملت
ایران، طبیعت‌شان فاسد شده بود و می‌بایست تحت تأثیر برنامه‌ریزی‌ها و سیاست‌گذاری‌های کلان
حکومت اصلاح شوند؛ از سوی دیگر زنان، یک «وسيله» مؤثر در اصلاح طبیعت و نژاد ایرانی‌ها و به
همین نحو، وسیله‌ی مؤثری برای گشودن راه نوسازی و ترقی ملت ایران تلقی می‌شدند. زنان، در مقام
«متولدکننده»، نسل جدید ایرانی را به دنیا می‌آوردند و واضح است که اصلاح صفات و خصایل زنان،
می‌توانست به پاک‌ی نژادی نوزادی که به دنیا می‌آمد و لاجرم، به اصلاح نسل جدید ایرانی کمک کند.
به‌علاوه، زنان در مقام «مادر»، و در فقدان یک نظام آموزشی کارآمد رسمی، وظیفه‌ی تربیت نسلی نوزاد
ایرانی و انتقال خصایل و صفات نیک‌آریایی به آنها را به‌عهده داشتند. از این رو زنان، به عامل مؤثری در
ترمیم و اصلاح طبیعت فاسد ایرانی که از منظر منطق نژادی، مهم‌ترین مانع بر سر راه پیشرفت و
نوسازی ایران بود، بدل شدند.

این موارد موجب شد تا زنان به یک ابژه‌ی گفتمانی مهم در دوره‌ی جدید بدل شوند و سیاست‌گذاری‌ها و
برنامه‌ریزی‌های مختلفی برای تغییر در وضعیت آنها صورت گرفت که از جمله شاخص‌ترین آنها قانون
کشف حجاب است. در مورد نحوه‌ی برخورد حکومت رضاخان و نخبگان باستان‌گرا با زنان، تفسیرهای
مختلفی ارائه شده است که در متن مقاله به آنها اشاره شد. هر یک از این تفسیرها و جوهی از این روند را
توضیح می‌دهند، اما راه برای ارائه‌ی تفسیرهای تازه همچنان باز است. در حالی که برخی از این تفسیرها
در سطح باقی می‌ماند (مانند تفسیر زنان به مثابه عامل حقارت)؛ برخی دیگر به درک نادرست از تحولات
سیاسی-اقتصادی ایران مبتلا هستند: به طور مثال، در تفسیر زنان به‌مثابه نیروی کار ارزان، به این نکته
توجه نمی‌شود که اساساً در این دوره، یک انقلاب صنعتی یا روند فزاینده‌ی صنعتی در ایران، و حتی در
مناطق مجاور آن نظیر ترکیه یا افغانستان، در جریان نبود است که حکومت و برنامه‌ریزان اقتصادی، برای
تامین نیروی کار آن، متوسل به ورود زنان به عرصه‌ی کار اقتصادی شده باشند. این مقاله نشان می‌دهد
که تحلیل ابژه شدن زنان در دوره‌ی رضاخان، بر مبنای منطق نژادی، عمیق‌تر و قابل‌فهم‌تر است. هم-
چنان که مسائلی مشابه با آن، مانند نوع مواجهه‌ی نخبگان باستان‌گرای دوره‌ی رضاخان با علما و

تبیین گفتمانی تبدیل شدن زنان به موضوع سیاست‌گذاری‌های رسمی در دوره‌ی رضاخان ۳۳

متدینین را بر اساس منطق نژادی بهتر می‌توان فهمید تا بر مبنای ایده‌ی سکولاریزاسیون در ایران. روشن است که مدعای این مقاله، منحصر و محدود کردن فهم تحولات دوره‌ی رضاخان به منطق نژادی نیست، بلکه تمرکز بر آن به‌عنوان متغیری است که فهم فراگیرتر و عمیق‌تری ارائه می‌دهد و گرنه برای فهم تحولاتی این دوره، ما نیازمند کنار هم گذاشتن همه‌ی تفسیرهایی هستیم که تاکنون مطرح شده و تفسیرهایی که در آینده مطرح خواهند شد. به‌علاوه، دامنه‌ی کاربرد نظریه‌ی نژادی در فهم مسایل ایران، گسترده‌تر از آن چیزی است که در این مقاله مطرح شد و در پارادایم تحلیلی تحولات «ایران معاصر» باید مورد بررسی بیشتری قرار گیرد.

منابع

- آجودانی، ماشاءالله (۱۳۸۴)، مشروطه‌ی ایرانی، تهران، نشر اختران.
- آخوندزاده، فتحعلی (بی‌تا)، مکتوبات، تهران (محل نگهداری: کتابخانه‌ی ملی ایران).
- آدمیت، فریدون (۱۳۴۰)، فکر آزادی و مقدمه‌ی نهضت مشروطیت، تهران، نشر سخن.
- آشنا، حسام‌الدین (۱۳۸۵)، از سیاست تا فرهنگ (۱۳۲۰-۱۳۰۴)، تهران، سروش.
- آقاخان کرمانی، میرزاعبدالحسین (۱۳۲۶)، آیین‌ی سکندری، تهران، بی‌نا.
- اتابکی، تورج (۱۳۸۷)، تجدد آمرانه: جامعه و دولت در عصر رضاشاه، مترجم: مهدی حقیقت‌خواه، تهران، نشر ققنوس.
- احمدی، حمید (۱۳۸۸)، بنیادهای هویت ملی ایرانی (چهارچوب نظری هویت ملی شهروندمحور)، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری.
- احمدی خراسانی، نوشین (۱۳۸۱)، فصل زنان (مجموعه‌ی دیدگاه‌های فمینیستی)، تهران، نشر توسعه.
- اکبری، محمدعلی (۱۳۸۴)، تبارشناسی هویت جدید ایرانی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

۳۴ زن در توسعه و سیاست (پژوهش زنان)، دوره ۹، شماره ۲، تابستان ۱۳۹۰

- بیات، کاوه (۱۳۸۷)، پان‌ترکیسم و ایران، تهران، نشر شیرازه.
- بیرامی، منصور (۱۳۷۸) خانواده و آسیب شناسی آن، تهران، انتشارات آیدین.
- بیگدلو، علیرضا (۱۳۸۰)، باستان‌گرایی در تاریخ ایران معاصر، تهران، نشر مرکز.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۲)، تجربه‌ی بازی سیاسی در میان ایرانیان، تهران، نشر نی.
- جزنی، نسرين (۱۳۸۳)، ارزش کار خانگی زن، تهران، مرکز مشارکت امور زنان.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۳) داستان حجاب در ایرن پیش از انقلاب، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- حجازی، بنفشه (۱۳۷۰)، زن به‌ظن تاریخ (جایگاه زن در ایران باستان)، تهران، نشر شهرآب.
- حجتی کرمانی، سوده (۱۳۸۸)، سیاست و زنان ایرانی (عوامل مؤثر بر مشارکت سیاسی زنان)، تهران، موسسه‌ی انتشاراتی جامعه و فرهنگ.
- خارابی، فاروق (۱۳۸۰)، سیاست و اجتماع در شعر عصر مشروطه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- خسروپناه، محمدحسین (۱۳۸۱)، هدف و مبارزه‌ی زن ایرانی (از انقلاب مشروطه تا سلطنت پهلوی)، تهران، نشر پیام امروز.
- خلیلی، کامیاب (۱۳۸۱)، زنان بنام در تاریخ ایران (از آغاز تا انقراض سلسله‌ی ساسانیان)، تهران، قصیده‌سرا.
- دبیرخانه‌ی سازمان پرورش افکار (۱۳۱۸)، مجموعه‌ی سخنرانی‌های آموزشگاه سازمان پرورش افکار، مجموعه‌ی چهارم، تهران، سازمان پرورش افکار.
- دریفوس، هیوبرت و رایینو، پل (۱۳۸۷)، میشل فوکو: فراسوی ساختگرایی و هرمنوتیک، مترجم: حسین بشیریه، تهران، نشر نی.
- رجب نژاد، محمدرضا (۱۳۸۰)، خرد زیبا: بررسی شبهه‌ی نقصان عقل زن، تهران، انتشارات عابد.
- رواسیان کاشی، سمیه (۱۳۸۸)، فصل مشترک تبعیض‌ها (بررسی کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان)، تهران، نشر شیرازه.
- سیاوشی، سوزان (۱۳۸۰)، لیبرال ناسیونالیسم در ایران، مترجم: محمدعلی قدسی، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران؛
- صادقی، فاطمه (۱۳۸۴)، تجدد، ناسیونالیسم و جنیست در ایران، تهران، انتشارات قصیده‌سرا.
- عارف قزوینی، ابوالقاسم (۱۳۵۷)، کلیات میرزا ابوالقاسم عارف قزوینی، تهران، انتشارات جاویدان.
- عظیم‌زاده اردبیلی، فائزه و خسروی، لیلا (۱۳۸۸)، مطالعه‌ی تطبیقی حقوق زن از منظر اسلام و غرب: حق آموزش و تابعیت زنان، تهران، مرکز امور زنان و خانواده (نهاد ریاست جمهوری).
- فرجاد، محمدحسین (۱۳۷۲)، آسیب شناسی اجتماعی ستیزه‌های خانواده و طلاق، تهران، بی‌نا.

تبیین گفتمانی تبدیل شدن زنان به موضوع سیاست‌گذاری‌های رسمی در دوره‌ی رضاخان ۳۵

- فلاح، مه‌رنگیز (۱۳۸۵)، زنان پیشگام ایرانی، تهران، نشر شیرازه.
- فوکو، میشل (۱۳۸۱ الف)، تاریخ جنون، مترجم: فاطمه ولیانی، تهران، نشر هرمس.
- فوکو، میشل (۱۳۸۱ ب)، نیچه، تبارشناسی و تاریخ، مترجمان: نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده؛ مندرج در: (کپون، لارنس (۱۳۸۱)، متن‌گزیده‌های مدرنیسم و پست‌مدرنیسم، مترجمان: عبدالکریم رشیدیان دیگران، تهران، نشر نی).
- فوکو، میشل (۱۳۸۷)، مراقبت و تنبیه: تولد زندان، مترجم: نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران، نشر نی.
- فوکو، میشل (۱۳۸۸)، دیرینه‌شناسی دانش، مترجم: عبدالقادر سواری، تهران، گام نو.
- فیرحی، داوود (۱۳۷۸)، قدرت، دانش و مشروعیت، تهران، نشر نی.
- قاضی، فاطمه (۱۳۸۷)، زن صدف آفرینش، تهران، نشر خادم‌الرضا (ع).
- قندهاری، پردیس (۱۳۸۲)، زن و قدرت، تهران، پژوهشکده‌ی مردم‌شناسی.
- کاتوزیان، محمدعلی همایون (۱۳۸۰)، تضاد دولت و ملت (نظریه‌ی تاریخ و سیاست در ایران)، مترجم: علیرضا طیب، تهران، نشر نی.
- کاسیرر، ارنست (۱۳۶۲)، افسانه‌ی دولت، مترجم: نجف دریابندری، تهران، انتشارات خوارزمی.
- کاظم‌زاده (ایران‌شهر)، حسین (۱۳۶۳)، مجموعه‌ی کامل ایران‌شهر، تهران، نشر اقبال.
- کچویان، حسین (۱۳۸۴)، تطورات گفتمان‌های هویتی در ایران، تهران، نشر نی.
- کریمی، فرشته و عربشاهی، بهروز (۱۳۸۵)، زن در طول تاریخ، شیراز، نوید شیراز.
- کولایی، الهه و حافظیان، محمدحسین (۱۳۸۵)، نقش زنان در توسعه‌ی کشورهای اسلامی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- گواهی، زهرا (۱۳۷۳)، بررسی حقوق زنان در مسئله طلاق، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- گویینو، آرتور (بی‌تا)، مذاهب و فلسفه در آسیای مرکزی (وسطی)، مترجم: م.ف، تهران، (بی‌نا).
- گویینو، آرتور (۱۳۸۵)، سه سال در ایران، مترجم: ذبیح‌الله منصوری، تهران، نشر نگارستان کتاب.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۷۸)، جامعه‌شناسی، مترجم: منوچهر صبوری، تهران، نشر نی.
- محمدی‌اصل، عباس (۱۳۸۸)، زنان و محیط‌زیست، تهران، نشر شیرازه.
- مراغای، (حاج) زین‌العابدین (۱۳۸۴)، سیاحت‌نامه‌ی ابراهیم‌بیک، تهران، نشر آگه.
- مرتضوی، سیدضیاء (۱۳۸۵)، مسائل زنان: پرسشگری و شبهه‌شناسی، تهران، انتشارات میثم تمار.
- مستشارالدوله، میرزایوسف (۱۳۸۲)، یک کلمه، تهران، به اهتمام سیدمحمدصادق فیض، تهران، نشر صباح.
- مشیرزاده، حمیرا (۱۳۸۸)، از جنبش تا نظریه‌ی اجتماعی: تاریخ دو قرن فمینیسم، تهران، نشر شیرازه؛

- منصورنژاد، محمد (۱۳۸۱)، مسأله‌ی زن، اسلام و فمینیسم (در دفاع از حقوق زنان)، تهران، نشر برگ زیتون.
مه‌آبادی، میترا (۱۳۷۹)، زن ایرانی به روایت سفرنامه‌نویسان فرنگی، تهران، نشر روزگار.
نقیب‌زاده، احمد (۱۳۷۹)، دولت رضاشاه و نظام ایلی، تهران، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
نوابی‌نژاد، شکوه (۱۳۷۸)، روان‌شناسی زن، تهران، جامعه‌ی ایرانیان.
نورایی، فرشته (۱۳۵۲)، تحقیق در افکار میرزاملکم‌خان ناظم‌الدوله، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
هاجری، عبدالرسول (۱۳۸۲)، فمینیسم جهانی و چالش‌های پیش‌رو، قم، بوستان کتاب.

- Appelrouland, scott & Laure D. Edles**, (2008), "Classical and Contemporary Sociological Theory: Text and Reading", London, Pine Forge Press;
Best, Steven & Kellner, Douglas (1991), "Postmodern Theory, Critical Interrogation, London, Macmillan, Press LTD;
Foucault, Michel (۱۹۷۳)," History of Sexuality, vol. 1 & 2, New York, Vintage Books.
Reilly, Kevin & Stephan Kaufman& Angela Bodino (2003), "Racism: A Global Reader, New Yourk, Armonak.
Tabari, Azar and Nahid Yeganeh (1982), "In the shadow of Islam : the women's movement in Iran, London and Wesport, Conn., U.S.A. ZedPress..
Whorter, Mc Ladelle (2009), "Racism and Sexual Oppression in Anglo-America (A Genealogy), Bloomington and Indianapolis ,Indiana university prees.