

فصلنامه مطالعات سیاسی

سال سیزدهم، شماره ۵۱، بهار ۱۴۰۰

صفحات: ۹۷-۱۱۸

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۸/۱۰؛ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۹/۱۱/۲۹

مقاله: پژوهشی

حقوق زنان ایرانی در کشاکش سنت و مدرنیسم؛ مقایسه آراء مرتضی مطهری و داریوش شایگان

پریا اسکندری* / محمد توحیدفام** / رویا منتظمی*** / نساء زاهدی****

چکیده

سطح وسیعی از مطالعه مطالبات زنان در تاریخ معاصر ایران، از منظر آراء اندیشمندان و متفکران صورت می پذیرد. در صورتی که این مطالعه به صورت مقایسه ای بین آراء دو اندیشمند با آراء متفاوت و گاه متعارض صورت گیرد این پتانسیل را ایجاد می کند که چهره واقعی آن بخش از آراء یک اندیشمند را که در خصوص مطالبات زنان عرضه داشته را بیش از پیش هویدا سازد. از مهم ترین اندیشمندان ایرانی معاصر که در خصوص مطالبات زنان مطالعاتی داشته اند می توان به مرتضی مطهری و داریوش شایگان اشاره داشت. سوال اصلی این مقاله آن است که «رویکرد اندیشه های مرتضی مطهری و داریوش شایگان درباره حقوق زنان در بازه های زمانی مختلف چگونه بوده است؟». این پژوهش به شیوه توصیفی-تحلیلی و با استفاده از تحلیل گفتمان لاکلاو و موف در قالب فرضیه پژوهش به این نتیجه رسیده که دال مرکزی گفتمان مرتضی مطهری در زمینه حقوق زنان متأثر از اسلام و مذهب تشیع و قرآن می باشد و دال مرکزی گفتمان شایگان در دوران اول حیات فکری ایشان در زمینه حقوق زنان متأثر از هویت شرقی و آسیایی بوده و در دوران دوم و سوم حیات فکری ایشان دال مرکزی گفتمان وی در زمینه حقوق زنان متأثر از مدرنیسم و پلورالیسم فرهنگی می باشد.

کلیدواژه ها: حقوق زنان؛ مدرنیته؛ اسلام؛ گفتمان؛ فمینیسم.

* دانشجوی دکتری علوم سیاسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

eskandari_paria@yahoo.com

** گروه علوم سیاسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسؤول).

Tohidfam_m@yahoo.com

*** گروه علوم سیاسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

roya.motazemi@yahoo.com

**** گروه علوم سیاسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

n_zahedi@ut.ac.ir

مقدمه

ایران در دوره معاصر شاهد جریان‌های روشنفکری متعددی بوده است. نخستین جریان روشنفکری در ایران روشنفکری سنتی دینی بود. این روشنفکران با هدف حفظ استمرار اسلام از یک سو و از سوی دیگر انفعال در مقابل اندیشه‌های وارداتی و غیرمنطقی قرار گرفته و چهره روشن و ناب از اسلام بر اساس مقتضیات زمان و مکان ارائه می‌دادند. جریان دوم، روشنفکری التقاطی دینی است. روشنفکرانی که در این جریان قرار می‌گرفتند دغدغه دینی داشته‌اند، اما تحت تأثیر مکاتب وارداتی غربی مانده لیبرالیسم، مارکسیسم و ناسیونالیسم بودند و در صد ارائه اسلام مدرن بر آمدند. جریان سوم روشنفکری لائیک یا سکولار؛ این جریان استمرار جریان روشنفکری غربی است که دین را امری شخصی می‌دانستند و با اعتقاد به سکولاریزم، اومانیزم و لیبرالیسم می‌کوشیدند کشور را به سوی ارزش‌ها و آموزه‌های غربی سوق دهند. جریان چهارم روشنفکری الحادی هستند؛ این روشنفکران به طوری بنیادی با دین و با باورهای مذهبی در ستیز بودند و بیشتر از تفکرات سوسیالیستی و مارکسیستی پیروی می‌کردند. در میان این جریان‌ها برخی از اندیشمندان و روشنفکران از جایگاه برتری نسبت به دیگر افراد برخوردار بودند؛ مرتضی مطهری از جریان روشن‌اندیش دینی و داریوش شایگان از جریان روشنفکران سکولار (در دوره متأخر) را می‌توان در این زمره نام‌آوران یاد کرد.

از مهم‌ترین موضوعاتی که روشنفکران (دینی، غیردینی و ضددینی) به آن می‌پرداختند مسأله حقوق و مطالبات زنان است. نابرابری‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی و مواجهه با دنیای مدرن زمینه‌های جنبش‌های فمینیستی در ایران معاصر را برقرار ساخت و هر یک از جریان‌های روشنفکری فوق‌الذکر به این مسأله واکنش نشان داده و در آثار خود به ارائه راه‌حلی در این خصوص اقدام داشتند. البته که به واسطه تعارضات و تفاوت‌هایی که در ساحت اندیشه و نظام گفتمانی هر یک از این جریان‌ها برقرار بود، دیدگاه‌ها و راه‌حل‌های متفاوتی ارائه می‌شد و در سیر زمان از دوره مشروطه تا به امروز این تفاوت‌ها همچنان ادامه دارد.

در مقاله حاضر تلاش داریم تا دو نمونه از اندیشه‌های روشنفکری را مورد بررسی قرار دهیم، تا بتوانیم در پرتو این بررسی لایه‌هایی از مباحث روشنفکران دینی در خصوص مسأله زنان را آشکار سازیم. در این راستا اندیشه‌های مرتضی مطهری و داریوش شایگان (در دوره متأخر) مورد توجه قرار خواهند گرفت. لذا پرسش اصلی این پژوهش بیان می‌دارد که «رویکرد اندیشه‌های مطهری و شایگان درباره حقوق زنان در بازه‌های زمانی مختلف چگونه بوده‌است؟»

در راستای دستیابی به پاسخ این پرسش، تلاش می‌شود تا از منظر رهیافت تحلیل گفتمان و در چارچوب آراء نظریات فمینیستی به بررسی دیدگاه مرتضی مطهری و داریوش شایگان پردازیم.

۱. «تحلیل گفتمان» به مثابه رهیافت مطالعاتی

تحلیل گفتمان^۱ به عنوان یکی از روش‌های تحلیل، یک گرایش مطالعاتی بین‌رشته‌ای است (بهرام‌پور، ۱۳۷۹: ۸). در نگاه نخست، شاید تحلیل گفتمان، همان تحلیل متن یا نوشتار یا تحلیل گفتار به نظر آید اما واقعیت این است که تحلیل گفتمان، چیزی بیش از این است و بیشتر به کارکرد ساختار جمله و کشف و توصیف روابط آن می‌پردازد. به زبان ساده‌تر این روش به عوامل بیرون از متن، یعنی بافت موقعیتی، فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، ارتباطی و... سر و کار دارد (آقاگل‌زاده، ۱۳۸۵: ۸۲)؛ و چگونگی تبلور و شکل‌گیری معنا و پیام واحدهای زبانی را در ارتباط با عوامل درون‌زبانی (زمینه متن واحدهای زبانی) و عوامل برون‌زبانی (زمینه اجتماعی، فرهنگی و سیاسی و ارتباطی و موقعیتی) بررسی می‌کند.

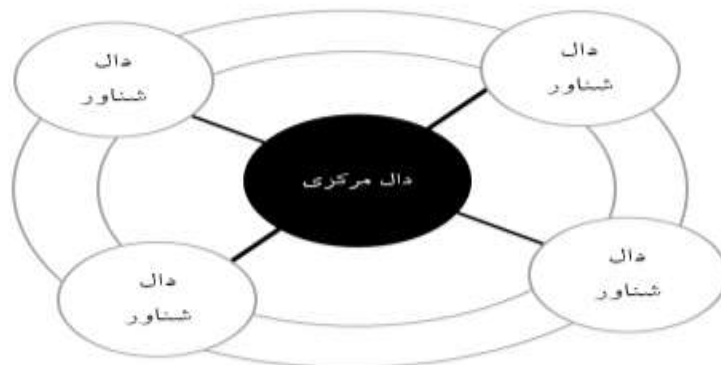
در صورت بسط این ایده می‌توان با آراء لاکلاو و موف نیز همراه شد که می‌توان از همه امور اجتماعی، برداشتی گفتمانی ارائه داد و از این منظر امور اجتماعی به مثابه ساخت‌های گفتمانی، فهم‌پذیر هستند (سلطانی، ۱۳۸۴: ۶۷ - ۵۵) و به طور مشخص با امر سیاسی و قدرت در ارتباط می‌باشند. لذا قابل تأمل است که هر گفتمان سیاسی حاوی اصول و قواعدی است که شکل خاصی از زندگی و کردارهای سیاسی را ممکن می‌سازد (تاجیک، ۱۳۸۹: ۱۴۹). در این صورت هر امر، کنش و واکنش اجتماعی (از جمله نابرابری بین حقوق زنان و مردان) برآمده از گفتمان آن زمان و مکان خاص است و قابل درک و فهم با روش تحلیل گفتمان می‌باشد.

از منظر روش گفتمانی انتقادی، بی‌طرفی سیاسی بی‌معناست و با توجه به انتقاد ستم‌دیدگان در تولید و بازتولید روابط قدرت، این تحلیل‌ها با جانب‌داری از گروه‌های ضعیف‌تر سعی در رهایی آن‌ها از استثمار ستمگران دارد (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۱۱۰). بر این مبنا صحنه جامعه به مثابه یک ساخت گفتمانی صحنه تخاصم و منازعات است و رابطه‌ی دیالکتیکی بین

ویژگی‌های زبان‌شناختی (ساختارهای خرد) و ایدئولوژی و مناسبات اجتماعی (ساختارهای کلان) همواره برقرار است (مارش و استوکر، ۱۳۸۷: ۲۰).

لاکلاو و موفه مفهوم گفتمان خود را از فوکو وام گرفته‌اند؛ آن‌ها همچنین مفهوم «قدرت»^۱ را نیز از تعبیر فوکویی، وارد نظریه گفتمان کردند (هوارث، ۱۳۷۶: ۱۶۳). از نظر ایشان هر عمل و پدیده‌ای برای معنادار شدن باید گفتمانی باشد و فعالیت‌ها و پدیده‌ها وقتی قابل فهم می‌شوند که در قالب گفتمانی خاص قرار گیرند. از آن سو، لاکلاو و موفه رابطه‌ای بودن نظام نشانه شناختی گفتمان را از «سوسور» وام گرفته‌اند، هرچند که ثابت بودن رابطه «دال و مدلول»^۲ را نمی‌پذیرند و در این خصوص از دریدا تبعیت می‌کنند. دریدا دوگانگی دال و مدلول سوسور را درهم می‌شکند و زبان را مجموعه‌ای از دال‌های بدون مدلول می‌پندارد. دال‌هایی که معنایشان را به هنگام کاربرد به دست می‌آورند. مضاعف بر آن که همه نشانه‌های «مفصل‌بندی»^۳ شده در یک گفتمان از ارزش برابر برخوردار نیستند و به انواع مختلفی تقسیم می‌شوند و مهم‌ترین این نشانه‌ها دال «مرکزی»^۴ است (یورگنسن، ۱۳۹۱: ۵۶). این دال، دال‌های دیگر را شارژ می‌کند و آن‌ها را در قلمرو جاذبه معنایی خود نگه می‌دارد؛ برای مثال می‌توان دال «اسلام» را دال مرکزی گفتمان اندیشمندان مسلمانی هم‌چون مرتضی مطهری در زمینه حقوق زنان به حساب آورد و از آن سو نیز دال مورد توجه داریوش شایگان را هم دال «مدرنیسم و متافیزیک اشراقی» در زمینه حقوق زنان تشکیل می‌دهد. در مجموع می‌توان بیان داشت که نظریه گفتمان لاکلاو و موفه، معنا، سیاست و اجتماع را با هم ترکیب می‌کند و یک‌جا به تحلیل آن‌ها می‌پردازد. لذا در صورتی که بخواهیم از این روش تحلیل، الگویی جهت تحلیل گفتمانی آراء مرتضی مطهری و داریوش شایگان ترسیم نماییم، نیاز است به الگوی مطالعاتی زیر توجه داشته باشیم.

-
1. Power
 2. Signifier and Signified
 3. Articulation
 4. Nodal Point



۲. فرود و فراز مطالبات زنانه در امواج فمینیسم

«فمینیسم» را گاه به جنبش‌های سازمان‌یافته برای احقاق حقوق زنان و گاه به نظریه‌ای که به برابری زن و مرد از جنبه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و حقوقی معتقد است، معنا کرده‌اند (میشل، ۱۳۷۲ : ۱۳۱). با نگاهی به سیر تاریخی فمینیسم، وجه اختلاف در تفسیر این واژه که جنبشی اجتماعی است یا نظریه‌ای ایدئولوژیک، مشخص می‌شود. موج اول فمینیسم جنبش اجتماعی زنان فرانسه و دیگر کشورهای مغرب زمین در نیمه دوم قرن نوزدهم در مقابل نابرابری‌های حقوقی، سیاسی و اقتصادی بود، که به گرفتن حق رأی، حق کار و استقلال اقتصادی در برخی از کشورهای غربی منجر شد (ابوت و والاس، ۱۳۷۱ : ۱۲۷). بر همین اساس می‌توان آن را نهضت دفاع از حقوق زنان دانست. بعد از یک دوره فطرت حدود نیم قرن به خاطر جنگ‌های جهانی اول و دوم و تبعات آن، موج دوم فمینیسم از دهه ۱۹۶۰ و با طرح افکار ایدئولوژیک در تحلیل علل فرودستی زنان و ترسیم آرمان فمینیستی آغاز شد. در دهه‌ی هفتاد، فمینیسم‌ها به طرح مباحث زنانه در علوم انسانی و از جمله حقوق فمینیستی پرداختند و نهایتاً مجموعه تحولات دهه‌های هفتاد تا نود که به شکل گرفتن موج سوم فمینیسم منجر شد، در برخی از ابعاد تفاوت‌های بنیادینی را با شرایط ظهور دو موج دیگر فمینیسم نشان

می‌دهند. مجموعه تحولات دهه‌های ۱۹۷۰ تا ۱۹۹۰ به شکل گرفتن موج سوم فمینیسم منجر شد. در این دوره جامعه «پساصنعتی» شاهد افول تدریجی دولت رفاهی است. زنان در کل با گزینه‌ها و امکانات جدیدی روبرو شده‌اند، البته که در برخی از تبعیض‌ها نسبت به آن‌ها تعدیلاتی ایجاد شده‌است و گروه‌هایی از ایشان در برخی از حوزه‌ها کم و بیش قدرت یافته‌اند. در این دوران شاهد دگرگونی سیاست‌های دولت، تغییر در نظام اقتصادی و حتی دگرگونی‌های فرهنگی می‌باشیم. در این موج از فعالیت جنبش، فمینیسم هم باید تفاوت‌ها را به رسمیت بشناسد و هم پاسخگوی تفاوت‌ها و پیامدهای آن‌ها باشد (اعزازی، ۱۳۸۵: ۱۵۲).

موج سوم فمینیسم در فضای گفتاری متفاوتی (پساتجددگرایی) با دو موج دیگر قرارداد و برخلاف لیبرالیسم، اصلاح طلبی و ترقی‌خواهی، سوسیالیست و چپ نو که همگی گفتارهایی معطوف به عمل سیاسی و اجتماعی و توجیه‌کننده‌ی آن بودند، پساتجددگرایی بیشتر در حوزه نقد (و نه در حوزه عمل) به کار فمینیسم می‌آید (مشیرزاده، ۱۳۸۱: ۳۴۳). نفوذ گفتاری پساتجددگرایی در سطح روشنفکری و آکادمیک باعث شده که فمینیسم آکادمیک به شدت درگیر آن شود. در واقع فمینیسم موج سوم در نقد گفتارهای «مردمدارانه» و حتی در لزوم توجه به صداهای متفاوت در میان زنان و قدرت‌دادن به حاشیه‌نشین‌ها با پساتجددگرایان هم-صدا می‌شود (اخوان کاظمی، ۱۳۸۹: ۱۹۵). بر این اساس چشم‌گیرترین و مهم‌ترین ویژگی فمینیسم موج سوم حرکت آن به سمت تولیدات نظری است. فمینیسم‌ها موج سوم به نقد شاخه‌های مختلف دانش موجود و ارائه شناخت‌های بدیل فمینیسمی روی آورده‌اند (حکیم پور، ۱۳۹۲: ۱۸۰).

شناخت این امواج، شناخت توأمان تاریخ مبارزات زنان جهت احقاق مطالبات خود و همچنین سیر فرود و فراز ایشان در ایده و اندیشه فمینیستی را به همراه می‌آورد. مضاعف بر آن که در این بررسی، امواج مطالبات حقوق زنان از منظر رهیافت گفتمانی مورد بازخوانی قرار می‌گیرد.

۳. مطهری؛ روایت‌گر غیرسنتی از مطالبات زنان

ساحت کلان نظام اندیشگی مرتضی مطهری در زمینه حقوق زنان بر مبنای اسلام، سنت و مذهب تشیع شکل گرفته است؛ از دیدگاه مطهری قانون خلقت به وجودآورنده تمایزات بین زن و مرد است، اما این مسأله سبب تبعیض جنس مذکر بر مؤنث یا برتری جنس مذکر بر مؤنث

نمی‌شود. لذا می‌توان گفت که اسلام برای زن و مرد در همه موارد یک نوع حقوق و یک نوع وظیفه و یک نوع مجازات قائل نشده است.

از دیدگاه مطهری نگرش متعادل قرآن نه بر اساس افراط است نه تفریط، از نظر قرآن زن و مرد در انسانیت برابرند ولی از دو گونه خصلت برخوردارند. این دوگانگی از ساختار جسمانی و عاطفی آن دو سرچشمه گرفته است، همان‌گونه که آزادی و برابری انسان‌ها از طبیعت آن‌ها الهام گرفته، دوگانگی کارآیی و وظایف آن‌ها نیز از ساختمان وجودی آن دو ریشه یافته است (زارعی، ۱۳۸۸: ۳۲). مطهری با طرح ایده‌ای به نام «اصل عدل» به تطابق عقل و شرع در اسلام اشاره می‌کند. یعنی از نظر فقه شیعه اگر ثابت بشود که عدل ایجاب می‌کند یک قانون باید چنین باشد نه چنان و اگر چنان باشد ظلم است و خلاف عدالت است، ناچار باید بگوئیم حکم شرع هم همین است (مطهری، ۱۳۹۱: ۱۲۴). بر اساس آراء مطهری اسلام با تساوی حقوق زن و مرد مخالف نیست بلکه با تشابه حقوق آن‌ها مخالف است. مطهری می‌نویسد: «تساوی غیر از تشابه است، تساوی برابری است و تشابه یک نواختی» (مطهری، ۱۳۹۰: ۱۱۲). وی با نفی خرافات در مورد زنان می‌نویسد: «در اسلام نظریه تحقیرآمیزی نسبت به زن از لحاظ سرشت و طینت وجود ندارد.» (مطهری، ۱۳۹۱: ۱۱۵). وی همچنین در مورد نفی گزاره ناصحیح «زن عنصر گناه است» می‌نویسد: «زن عامل گناه و انحراف مرد نیست و او را از این اتهام تبرئه می‌کند و به نظر می‌رسد اصل تفاوت وجودی در آفرینش زن و مرد سبب تمایز این دو جنس در دیدگاه‌های مختلف شده است» (مطهری، ۱۳۹۱: ۱۱۶). بر این اساس هر مسلمانی خود باید پاسخگوی رفتار و کردار خود باشد و رعایت مسؤولیت خود را در برابر عدل و انصافی که دین بر عهده وی گذاشته است، بکند. لذا از منظر مطهری، اسلام در مورد حقوق خانوادگی زن و مرد فلسفه خاصی دارد که با آنچه در چهارده قرن پیش گذشته و با آنچه در جهان امروز می‌گذرد مغایرت دارد (مطهری، ۱۳۹۱: ۱۱۳) به این معنا که اسلام برای زن و مرد در همه موارد یک نوع حقوق و یک نوع وظیفه و یک نوع مجازات قائل نشده است. پاره‌ای از حقوق و تکالیف و مجازات‌ها را برای مرد و پاره‌ای از آن‌ها را برای زن مناسب‌تر دانسته شده است. البته که در تمامی این موارد و موارد دیگری هم‌چون حق استقلال، حق مالکیت، حق مشارکت سیاسی و... نه تشابه، بلکه تساوی رعایت شده است؛ در ادامه به این مسأله بیشتر توجه خواهد شد.

۳-۱. **زنان و حق مالکیت:** مطهری درباره حق مالکیت زن می‌نویسد: «یکی از مسلمات دین اسلام این است که مرد، حقی به مال و کار زن نداشته باشد، نه می‌تواند به او فرمان دهد که

برای من فلان کار را بکن و نه اگر زن کاری کرد که به موجب آن ثروتی به او تعلق گرفت، مرد حق دارد که بدون رضای زن در آن ثروت تصرف کند و از این جهت زن و مرد وضع مساوی دارند.» (مطهری، ۱۳۹۱: ۱۹۲).

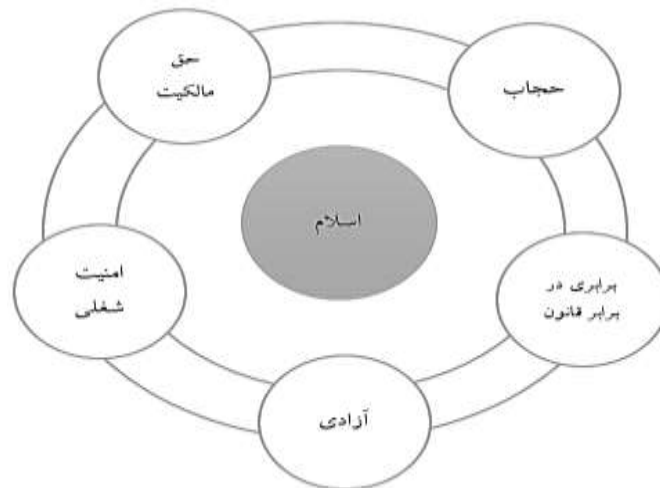
۲-۳. **زنان، آزادی و حجاب اجباری:** برخی گمان کرده‌اند که اسلام با طرح مسأله حجاب، خواسته است زن محبوس باشد و از حق حضور او در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی جلوگیری کند و نتواند از حق مسلم آزادی برخوردار باشد. مطهری در کتاب «مسأله حجاب» (۱۳۹۲: ۸۱) بیان می‌کند: «غریزه‌ی جنسی نیرومندترین‌ غرایز در وجود آدمی است. آزادی در مسائل جنسی سبب شعله‌ور شدن شهوات به صورت حرص و آز می‌گردد. طغیان و شعله‌ور شدن شهوات و نفس اماره تنها معلول محرومیت‌ها نیست. بلکه تسلیم مطلق شهوات بودن نیز سبب این طغیان می‌شود.» (مطهری، ۱۳۷۲: ۲۴۲). لذا به زعم مطهری اگر غریزه‌ی جنسی دائماً در معرض تحریک و تهییج قرار گیرد، علاوه بر به خطر افتادن عفت افراد اجتماع و در نتیجه از بین رفتن کرامت انسانی عوارض وخیم دیگری نظیر بلوغ زودرس، پیری و فرسودگی دارد. اما مطهری بلافاصله می‌افزاید از دیدگاه قرآن، عفاف و حجاب مختص زنان نیست بلکه مرد و زن هر دو به یکسان مخاطب قرآن قرار گرفته‌اند که باید پاکدامنی را حفظ کنند و از هرزگی و روابط نامشروع بپرهیزند (مطهری، ۱۳۹۸: ۹۲). مطهری تأکید می‌کند که در اسلام محبوس ساختن و اسیر کردن زن وجود ندارد (مطهری، ۱۳۶۸: ۴۸). مطهری حتی از آزادی بیان دفاع می‌کند و آن را مؤید حقانیت دین اسلام می‌داند و در این باره می‌نویسد: «وقتی گروهی یا افرادی پیدا می‌شوند که حتی ضداسلام سخنرانی می‌کنند و مقاله می‌نویسند نه تنها نباید ناراحت شد، بلکه باید از این موضوع خوشحال هم شویم، چون چهره‌ی اسلام بیشتر نمایان می‌شود. بدین معنا، مطهری هرچند به صورت مشخص به آزادی بیان زنان اشاره نمی‌کند اما هیچ قید و بندی از جمله جنسیت را نیز برای آن برنمی‌شمارد.

۳-۳. **زنان و برابری در قوانین مدنی و قضایی:** مطهری بیان می‌دارد که اسلام حق طلاق را به مرد داده است، زیرا به طور طبیعی بی‌مهری و بی‌علاقگی مرد نسبت به زن به بی‌مهری طرفین و در نتیجه فروپاشی زندگی خانوادگی می‌انجامد اما بی‌مهری و بی‌علاقگی زن نسبت به مرد موجب بی‌علاقگی مرد نمی‌شود بلکه مرد اگر عاقل باشد می‌تواند با محبت و مهربانی علاقه زن را بازگرداند و برای مرد ننگ و عار نیست که محبوب رمیده خود را به زور قانون نگه دارد تا تدریجاً رام شود، اما برای زن چندان شایسته نیست که به دلیل بی‌علاقگی نسبت به شوهر به

زور و قانون متوسل شود و تقاضای طلاق نماید (مطهری، ۱۳۷۲: ۲۴۵). البته حق طلاق برای مرد به صورت مطلق نیست بلکه مرد می‌تواند حق خود را به زن تفویض کند (مطهری، ۱۳۸۵: ۲۴۹).

۳-۴. زنان و امنیت شغلی - اجتماعی: مرتضی مطهری موضوع امنیت زن مسلمان را با مسأله‌ی حجاب پیوند می‌دهد. مطهری به نقل از کنت دوگوبینو این مطلب را ذکر می‌کند که حجاب امروز زنان ایرانی بیش از آنکه مربوط به اسلام باشد مربوط به ایران قبل از اسلام است و دلیل آن وجود ناامنی در ایران آن زمان بوده است (مطهری، ۱۳۶۸: ۴۸). البته مطهری حق اشتغال زن مسلمان را مشروط به انجام سه وظیفه اصلی زن یعنی خانه‌داری، شوهرداری، بچه‌داری می‌داند (مطهری، ۱۳۸۲: ۲۹۱).

۳-۵. زنان و عرصه مشارکت سیاسی: از دیدگاه مطهری مهم‌ترین حق سیاسی مشارکت سیاسی در ساخت جامعه‌ی سیاسی است که در دو شکل مستقیم (به عنوان تصمیم‌گیرنده) و غیرمستقیم (به عنوان مشاوره‌ی سیاسی و مداخله‌گر در تصمیم‌گیری) خودنمایی می‌کند. مطهری معتقد است که اگر ما رأی دادن را به این تفسیر کنیم که همه‌ی افراد حق حکومت کردن دارند و با رأی دادن حق خود را به دیگری تفویض می‌کنند، باید ابتدا ثابت کنیم که زن حق حکومت دارد و سپس حق رأی دادن. اما اگر رأی دادن را به عنوان وکالت در نظر بگیریم، یعنی افرادی هستند که در یک کشور زندگی می‌کنند و قوانینی که در آن کشور می‌خواهد از تصویب بگذرد مربوط به شئون زندگی همه‌ی مردم است (مطهری، ۱۳۹۱: ۹۱). بر این اساس می‌توان گفت مطهری حق انتخاب کردن را از زنان سلب نکرده است (مطهری، ۱۳۹۱: ۵۴). مطهری همچنین اظهار می‌دارد که سیاست از آن دست مسائلی است که ثابت شده بین زن و مرد در این قضیه تفاوت‌هایی وجود دارد، به طور عملی هم ثابت شده زنان مانند مردان توانایی و استعداد انجام امور سیاسی را ندارند و خود زنان هم آن شور و اشتیاق به مسائل سیاسی را ندارند (مطهری، ۱۳۹۱: ۵۴). بدین معنا مطهری تفاوت ذاتی میان کنش‌گری سیاسی زنان و مردان قائل می‌شود و با استناد به شواهد تاریخی، زنان را موجودات اساساً غیرسیاسی تعریف می‌کند که نه توانایی مستقل دستیابی به قدرت سیاسی را داشته‌اند و نه اساساً راغب به قدرت سیاسی بوده‌اند. بر اساس الگوی مطالعاتی تحلیل گفتمان، دال مرکزی و دال‌های شناور در نظام گفتمانی مطهری در خصوص حقوق زنان به قرار زیر می‌باشد.



۴. شایگان؛ روایت‌گر شرقی از مطالبات زنان

داریوش شایگان، به عنوان یک اندیشمند خلاق، متفکر چندساحتی، فیلسوف هویت‌شناس، مطالب متعدد و متنوعی به رشته نگارش در آورده است ولی در یک سری حوزه‌ها مثل حقوق زنان، در تألیف‌های زیادی که در حوزه‌های هویتی و فرهنگی و سیاسی داشته به آن‌ها اشاره‌ای نکرده و بیشتر می‌توانیم از لابه‌لای مصاحبه‌ها و اشارات کلی که به این موضوع داشته و همچنین با توجه به محتوا و مضمون‌های اثری وی که در قالب سنت، هویت و مدرنیته می‌باشد، به دیدگاه وی در این زمینه اشاره داشته باشیم.

شایگان با طرح مسأله‌هایی نظیر «شرق و غرب»، «تجدد و خاطره‌آزلی»، «گفتگوی فرهنگ‌ها»، «مواجهه‌ی سنت‌ها با شرایط مدرن»، «هویت‌های فرهنگی پیرامونی و جهانی شدن»، «افسون‌زدایی و افسون‌زدگی» و با خلق مفاهیمی مانند «موتاسیون تاریخی- فرهنگی»، «توهم مضاعف»، «تعطیلات در تاریخ»، «اسکیزوفرنی فرهنگی»، «هویت چهل تکه و تفکر سیار» بخشی از تاریخ اندیشه‌ی ایران معاصر را رقم زده است (دباغ، ۱۳۹۰: ۵۵).

شایگان در آثاری هم‌چون «آسیا در برابر غرب» و «بت‌های ذهنی و خاطره‌آزلی» به نقد و رد مدرنیته در غرب پرداخت. او در این دوره سعی نمود تا وجوه فرهنگی و فلسفی غرب‌زدگی را به

تصویر بکشد، لذا می‌توان در ساحت همین رویکرد به جهان مدرن غرب، دیدگاه وی را در مورد فمینیست‌ها مورد توجه قرار داد. البته که او در دوره متقدم بیشتر در تلاش است تا با تکیه بر واژگان اندیشگی خویش به آسیب‌شناسی فرهنگ ایرانی پرداخته و با آگاهی‌ای که از مدرنیته داشت نخبگان ایرانی را از آن حذر دهد (دین‌پرست، ۱۳۹۱: ۴۵).

دور دوم تفکر شایگان (متأخر) با نگارش کتاب‌های «انقلاب مذهبی چیست؟» و «نگاه شکسته» آغاز می‌شود، که در آن به نظر می‌رسد کمی از «شایگان متقدم» فاصله می‌گیرد. در واقع اتفاقات اوایل انقلاب، وی را از کار تدریس در دانشگاه بازداشت و سبب خروج وی از ایران شد. همین امر فرصتی برای تجدیدنظر در آرای وی را فراهم نمود (دین‌پرست، ۱۳۹۱: ۴۶). شایگان در این دوره از فکر هویت ناب و خالص که از مهم‌ترین دغدغه‌های او در نخستین آثار نقدانه خود (مانند آسیا در برابر غرب بود) درمی‌گذرد و به اندیشه هویت چهل‌تکه و همزیستی مسالمت‌آمیز سطوح مختلف آگاهی می‌رسد.

دغدغه گفتگو میان سنت و مدرنیته در آثار او از این پس، کاملاً آشکار است. کتاب‌های «افسون‌زدگی جدید؛ هویت چهل‌تکه و تفکر سیار» (۱۳۹۱)، «زیر آسمان‌های جهان» و «انقلاب مذهبی چیست؟»، گویای این دوره از تحول فکری او است. «افسون‌زدگی جدید» که رویکردی پسامدرنیستی دارد بیان می‌دارد «ما وارد دوره تفسیر شده‌ایم، بین خطا و واقعیت دیگر نوری وجود ندارد و هر کس حقیقت را آن طور که مایل است تفسیر می‌کند» (شایگان، ۱۳۹۱: ۵۴). در این وضعیت حق و حقیقت از این قاعده مستثنا نمی‌باشند (دباغ، ۱۳۹۰: ۲۳). آنچنان که بیان می‌شود «از جمله مسائل پایان قرن بیستم، مسأله حق است. گمان می‌کنم که بشریت هرگز این همه از حق سخن نگفته است. حقوق بشر، حقوق کودکان، حقوق زنان، حقوق پناهندگان و...» (جهانبگلو، ۱۳۷۴: ۲۹). بر این اساس از دیدگاه شایگان پدیده حق و حقوق زنان در دوران کنونی بسیار مهم است که باید بدان توجه ویژه نمود. شایگان متأخر مجاب می‌شود با بیماری (اسکیزوفرنی فرهنگی) کنار بیاید و تکثرگرایی را بپذیرد و امیدوار است بتوان معنویت را در دل مدرنیته حفظ کرد. معنویتی که دیگر لزوماً به ایران، اسلام و یا شرق تعلق ندارد. بلکه معنویتی متعلق و برآمده از همه جای جهان است.

در کنار دال مرکزی (سنت و فرهنگ شرقی) نظام گفتمانی شایگان متقدم واجد دال‌های شناوری هم‌چون «ارزش‌های جامعه»، «غرب‌زدگی و توهم مضاعف»، «موتاسیون فرهنگی» و... می‌باشد که در دوره متأخر حول دال مرکزی مدرنیته و پلورالیسم، نظام گفتمانی شایگان

متأخر واجد دال‌های شناوری چون «تفکر سیار»، «چندفرهنگی‌گرایی»، «برابری معرفتی» و... است.

باری شایگان برخلاف دور متقدم، در دوران دوم حیات فکری خود به دفاع از حقوق زنان بر اساس نظام اندیشگی پلورالیستی و چندهویتی و مدرنیته می‌پردازد. وی در دوران دوم نظام اندیشگی‌اش به فرهنگ آمریکایی و جوانب مدرنیته می‌اندیشد و آن را می‌ستاید (شایگان، ۱۳۸۷: ۲۰۳). شایگان از این گزاره به سطح دیگری گام می‌گذارد و با توجه به حقوق زنان درصدد پاسخ به آن است که آیا زنان دچار بحران هویت یا بی‌هویتی می‌باشند یا خیر. شایگان در مسیر پاسخ به این سوال به اصول زمینه‌ساز رفع بی‌هویتی اشاره دارد و می‌نویسد: «دموکراسی به معنای غربی شدن نیست. دموکراسی یک ارزش بشریت مدرن است، همانگونه که مداراگری نیز چنین است. این ارزش‌ها را در صورت لزوم حتی از راه زور باید ایجاد کرد» (جهانبگلو، ۱۳۷۴: ۱۷۶).

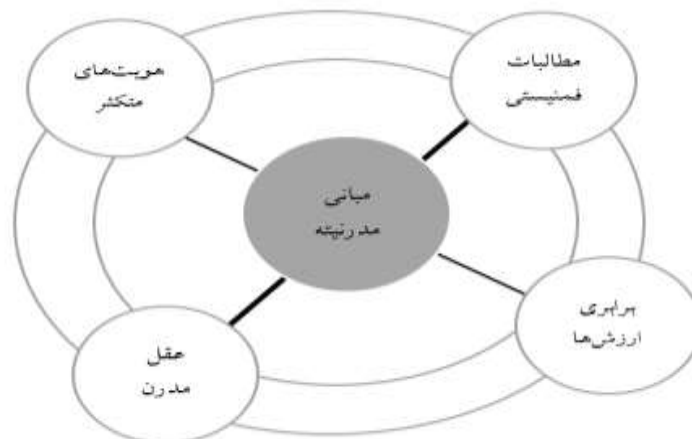
بر این اساس از دیدگاه شایگان پدیده حق و حقوق زنان در دوران کنونی بسیار مهم است زیرا این امر با انسان به عنوان فرد و نه به عنوان رعیت زبردست و مطیع جامعه سروکار دارد. از آنجا که انسان موضوع حق است، پس بنیانگذار ارزش‌های خویش نیز هست. به ویژه که وی بیان می‌کند «در روزگار ما، مدرنیته به انسان فردیت و ویژگی می‌بخشد. انسان‌ها بیش از پیش به فردیت خود آگاه می‌شوند و هرکس خود را چون جهان اصغری خودبنیاد می‌بیند» (شایگان، ۱۳۸۷: ۱۳۴). به عبارتی به دنبال مواجهه علمی با انواع هویت‌ها می‌باشد (جهانبگلو، ۱۳۷۴: ۱۲). از این منظر می‌توان وی را از طرفداران انواع هویت‌ها در قالب حمایت از جنبش زنان تفسیر نمود. به بیانی ساده‌تر التزام به هویت‌های متکثر زمینه را برای پذیرش هویت‌های متفاوت و چندگانه از جمله هویت‌های مدنظر فمینیست‌ها فراهم می‌سازد. بر این اساس و به صورت توأمان فمینیست‌ها و شایگان بر این ایده اتفاق نظر دارند که هویت ما حاصل ارتباطات بی‌پایان ما است.

از منظری دیگر و بر اساس دفاع شایگان از مبانی مدرنیته، مطالبات حقوقی زنان نیز قابل تأمل و پذیرش می‌باشد. شایگان مدرنیته را هم‌چون پیش‌فرض و بستری برای هر نوع تحرک فرهنگی و جریان هویت‌یابی و متعاقب آن طرح مطالبات حقوقی هویت‌های متکثر مورد نظر فمینیست‌ها معرفی می‌کند. بدین ترتیب شایگان از فمینیسم به عنوان یکی از جریان‌های نوین

_____ حقوق زنان ایرانی در کشاکش سنت و مدرنیسم؛ مقایسه ...

و مسلط مدرنیته که تبعات مناسبی برای زنان در حوزه احقاق حقوق آنان داشته حمایت می‌کند.

در مجموع می‌توان بیان داشت که شایگان در پی آن است که در دنیای کنونی نقش و رسالت تاریخی را برعهده زنان قرار دهد و آنان را در مسیری که قرار گرفته‌اند یا در حال قرار گرفتن هستند تشویق می‌کند. وی به گونه‌ای این رسالت تاریخی زنان و نقش آنان در پیشرفت توسعه سیاسی و فرهنگی جامعه را در دوران بعد از انقلاب هم بیان کرده و معتقد است نسل بعد از انقلاب در دنیایی پسااسلامی زندگی می‌کنند و حذف همه تبعیض‌های جنسیتی علیه زنان و مبالغه درباره نقش جنبش زنان از کلیشه‌های ثابت روشنفکری و آزادی‌خواهی در ایران است. اما وجهی از این موضع‌گیری بر بستر تحول فرهنگ مردسالار و دگرگونی در نظام ارزشی نیست و در آخر به این نکته اشاره می‌کند که انقلاب ایران در میان بسیاری از زنان این امید و انتظار را پدید آورد که پس از قرن‌ها انتظار بتوانند به حقوق خود دست‌یابند.



۵. مطالبات زنان؛ مقایسه روایت شایگانی و تجدد به سبک مطهری

بیان تفاوت و شباهت‌های گفتمانی داریوش شایگان و مرتضی مطهری در زمینه حقوق زنان با توجه به چارچوب گفتمانی لاکلاو و موف به قرار زیر می‌باشد. همانطور که پیش‌تر بیان شد برای تثبیت یک گفتمان نیاز است که نظام معنایی آن شکل بگیرد و در اینجا وجود دال مرکزی بسیار حائز اهمیت است، زیرا دال مرکزی نقطه‌ی ثقل همه‌ی دال‌هاست و دال‌ها دور

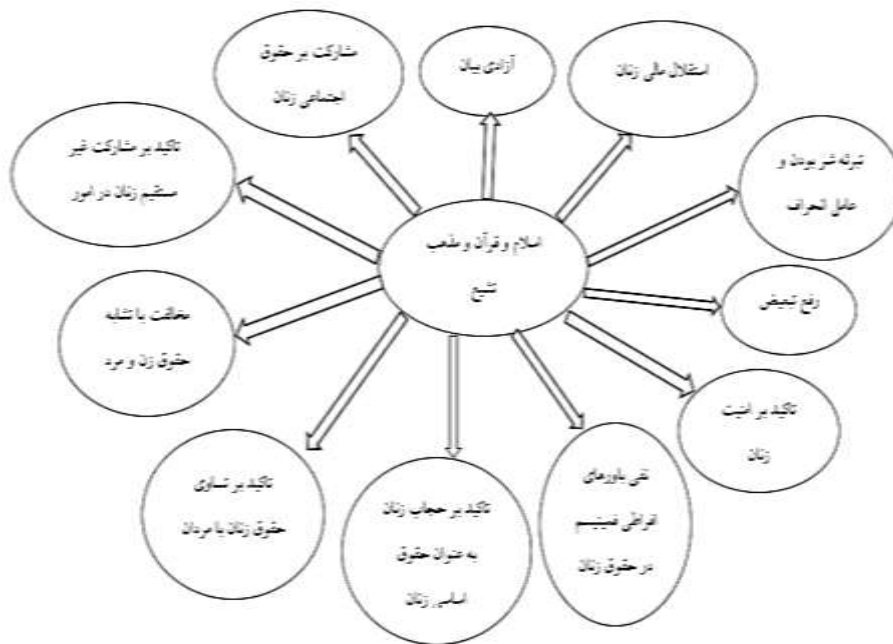
آن مفصل‌بندی می‌شوند؛ به بیان دیگر دال مرکزی عبارت است از نقطه‌ی کانونی گفتمان که تمامی دال‌ها حول آن جمع می‌شوند؛ درواقع، جاذبه‌ی معنایی دال مرکزی است که سبب می‌شود بقیه‌ی دال‌ها درحوزه‌ی آن باقی بمانند(لاکلاو و موفه، ۱۳۹۱: ۱۱۲). از دیدگاه لاکلاو و موفه گفتمان‌ها مجسم‌کننده معنا و ارتباط اجتماعی است. بر این اساس و با توجه به نظام معنادهی گفتمان‌ها و به نوعی گفتمان‌های هویت‌بخش شایگان و مطهری به بررسی حقوق زنان براساس دال مرکزی و شناور اشاره می‌کنیم و تفاوت‌ها و شباهت‌های گفتمانی هر دو را مطرح می‌نماییم.

از دیدگاه لاکلاو و موفه دال شناور دالی است که مدلول آن شناور و غیرثابت است. ابتدا باید بیان کنیم که نظام اندیشگی و گفتمانی مطهری در زمینه حقوق زنان بر مبنای دال مرکزی اسلام و قرآن و مذهب تشیع شکل‌گرفته است و دال‌های شناور را مبتنی بر دال مرکزی که اسلام و مذهب تشیع می‌باشد، قرار می‌دهد. بر این اساس از دیدگاه مرتضی مطهری اسلام و مقوله تشیع از مهم‌ترین مقولات گفتمانی می‌باشند که بر اساس این چارچوب گفتمانی می‌توان در زمینه حقوق زنان به دال‌های شناور رسید، چرا که قائل شدن هر حقوقی برای زنان از دیدگاه مطهری از جمله برابری، مساوات، نفی تبعیض، آزادی بیان و رعایت حجاب و غیره بر محوریت دال مرکزی که مبتنی بر اسلام و آموزه‌های تشیع می‌باشد شکل می‌گیرد و بر حول محور اسلام و مذهب تشیع، نظام گفتمانی و اندیشگی مطهری در زمینه زنان بروز پیدا می‌کند. بر این اساس باید بیان کنیم که گفتمان مرکزی مطهری در زمینه حمایت از حقوق زنان اسلام و مذهب تشیع می‌باشد که دال‌های شناور بر حول و محور این گفتمان مرکزی یا دال مرکزی شکل می‌گیرد که این دال‌های شناور در اندیشه و گفتمان مطهری بر مسائلی همچون تاکید بر تساوی حقوق بین زن و مرد تشابه حقوقی آن‌ها و همچنین تاکید بر حقوق اجتماعی و اقتصادی زنان و عدم مداخله مستقیم آن‌ها در امور سیاسی غیر می‌باشد.

از سویی بر طبق این گفتمان از دیدگاه مطهری بر طبق آموزه‌های اسلام؛ قانون خلقت به وجود آورنده تمایزات بین زن و مرد است و این مسأله سبب تبعیض جنس مذکر بر مؤنث یا برتری جنس مذکر بر مؤنث نمی‌شود: «این تفاوت‌ها به هیچ‌وجه به اینکه مرد یا زن جنس برتر است و دیگری جنس پائین‌تر و پست‌تر و ناقص‌تر مربوط نیست. قانون خلقت از این تفاوت هم منظور دیگری داشته است، قانون خلقت این تفاوت‌ها را برای این بوجود آورده است که پیوند خانوادگی زن و مرد را محکم‌تر کند و شالوده وحدت آن‌ها را بهتر بریزد. قانون خلقت این

تفاوت‌ها را به این منظور ایجاد کرده است که به دست خود حقوق و وظایف خانوادگی را میان زن و مرد تقسیم کند» (مطهری، ۱۳۹۰: ۱۱۲). مطهری مطرح می‌کند که ادعای اسلام این است که عدم تشابه حقوق زن و مرد در حدودی که طبیعت زن و مرد را در وضع نامشابهی قرار داده است هم با عدالت و حقوق فطری بهتر تطبیق می‌کند و هم سعادت خانوادگی را بهتر تأمین می‌نماید و هم اجتماع را بهتر به جلو می‌برد. کاملاً توجه داشته باشید، ما مدعی هستیم که لازمه عدالت و حقوق فطری و انسانی زن و مرد عدم تشابه آن‌ها در پاره‌ای از حقوق است. پس بحث ما صددرصد جنبه فلسفی دارد، به فلسفه حقوق مربوط است، به اصلی مربوط است بنام «اصل عدل» که یکی از ارکان کلام و فقه اسلامی است. اصل عدل همان اصلی است که قانون تطابق عقل و شرع را در اسلام بوجود آورده است، شرع اسلام طبق اصلی که خود تعلیم داده، هرگز از محور عدالت و حقوق فطری و طبیعی خارج نمی‌شود (مطهری، ۱۳۹۱: ۱۲۴).

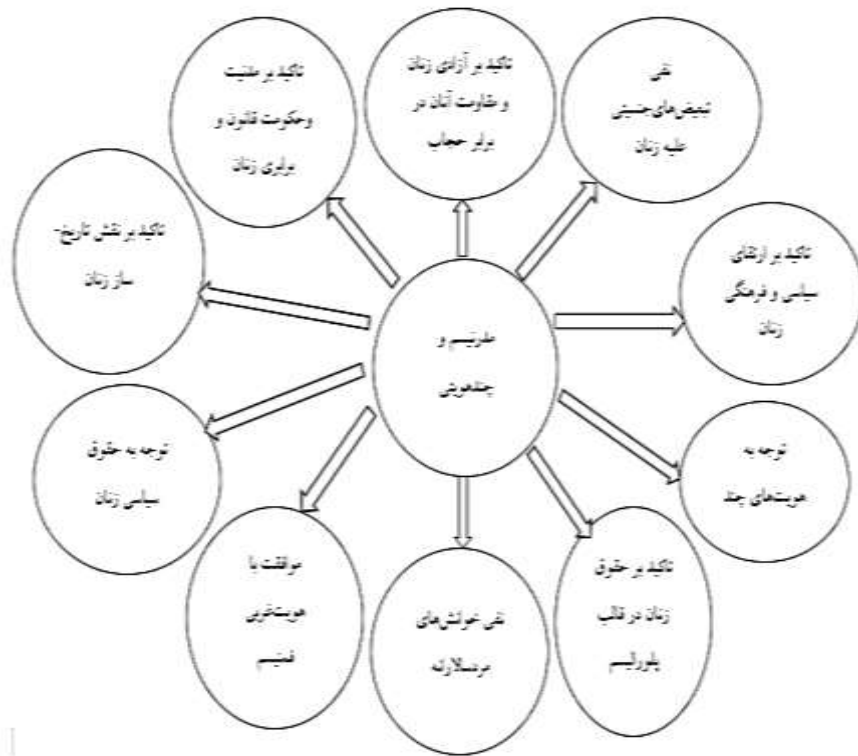
از سویی دیگر یکی دیگر از دال‌های شناوری که مطهری در گفتمان خود بر اساس دیدگاه اسلام و مذهب تشیع و قرآن در زمینه حقوق زنان بدان استناد می‌کند مسأله استقلال مالی می‌باشد، گفتمان و دیدگاه وی در خصوص مالکیت مالی زن در قاموس آیات قرآنی هم مورد تاکید قرار گرفته است به طوری که وی در این زمینه بیان می‌کند: «اسلام در هزار و چهارصد سال پیش این قانون را گذارد و در آیه ۳۲ سوره نساء چنین بیان می‌کند: «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَ ... / مردان را از آنچه کسب می‌کنند و بدست می‌آورند بهره‌ای است و زنان را از آنچه کسب می‌کنند و بدست می‌آورند بهره‌ای است» (مطهری، ۱۳۹۱: ۱۲۴).



شکل ۱: دال مرکزی و دال‌های شناور حقوق زنان از دیدگاه مطهری بر اساس چارچوب تحلیل گفتمان

بررسی نظام گفتمانی و فکری شایگان متأخر نشان‌دهنده چرخش قابل توجهی در بنیان‌های گفتمانی و هویتی خویش بوده است، به طوری که وی در این دوران با تأکیدی که بر دال مرکزی گفتمان مدرنیسم و هویت‌های چندگانه دارد، به دفاع از حقوق زنان می‌پردازد و در راستای تثبیت دال مرکزی؛ دال‌های شناوری را در حمایت از دال مرکزی و همچنین در حمایت از حقوق زنان شکل می‌دهد. از سوی دیگر دال‌های شناوری که در دوره دوم حیات تفکری شایگان بر محور دال مرکزی تشکیل یافته‌اند می‌توان به آزادی‌بیان زنان و همچنین مشارکت مستقیم زنان در فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی اشاره نمود و از سوی دیگر دفاع وی از هویت‌های فمینیستی زنان و نقشی که زنان در چند دهه اخیر در توسعه جوامع داشته‌اند اشاره می‌کند و مضاعف بر این از دیگر دال‌های شناوری که حول دال مرکزی از دیدگاه شایگان

در زمینه حمایت از حقوق زنان مورد توجه قرار می‌گیرد دال عدم تبعیض علیه زنان در حوزه‌های گوناگون و همچنین رفع تبعیض‌های جنسیتی علیه آن‌ها است. بنابراین شایگان در دوره متأخر حیات فکری خود با برداشتی نوین از مدرنیته و مصادیق آن و به نوعی تغییری در بنیان‌های فلسفی‌اش به حمایت از مصادیق آن از جمله فمینیسم و حقوق زنان در مصاحبه و سخنرانی‌های خود پرداخته و اشاره می‌کند، که فمینیسم و حقوق زنان یکی از مهم‌ترین نتایج و دستاوردهای مدرنیته برای ارتقای حقوق زنان در دنیای کنونی می‌باشد و به نوعی از آن حمایت می‌کند به طوری که وی در این دوران حیات فکری خود به پلورالیسم فکری و دموکراسی و وجود هویت‌های گوناگون در کنارهم می‌اندیشد و بر این نظر است که فمینیسم را هم به عنوان یک هویت جدید و هم به عنوان دستاورد جدیدی از مدرنیته و هویت نوین به رسمیت شناخت و به آن احترام گذاشت (جهانبگلو، ۱۳۷۴: ۱۲). وی به دیگران که به مقابله با غرب و پیامدهای آن همچون حقوق زنان و فمینیسم و... رو می‌آورند توصیه می‌کند: «هرجا لازم باشد از هویت خویش دست بشوید و تلاش کنید خود را غربی کنید و از علم و دستاوردهای آن بهره‌گیرید» (شایگان، ۱۳۸۷: ۱۰۹). بدین ترتیب شایگان از فمینیسم به عنوان یکی از جریان‌های نوین و مسلط مدرنیته که تبعات مناسبی برای زنان در حوزه احقاق حقوق آنان داشته حمایت می‌کند.



شکل ۲: دال مرکزی و شناور توجه به حقوق زنان در حیات فکری شایگان متأخر بر اساس چارچوب تحلیل گفتمان

در زمینه شباهت گفتمانی مطهری و شایگان در زمینه حمایت از حقوق زنان باید بیان کنیم که هرکدام از این اندیشمندان بر اساس دیدگاه فلسفی و سیاسی خود از حقوق زنان دفاع نموده‌اند، به طوری که از دیدگاه مطهری کمیت غیر از کیفیت است، برابری غیر از یکنواختی است، آنچه مسلم است این است که اسلام حقوق یک‌جور و یکنواختی برای زن و مرد قائل نشده است ولی اسلام هرگز امتیاز و ترجیح حقوقی برای مردان نسبت به زنان قائل نیست، اسلام اصل مساوات انسان‌ها را درباره زن و مرد نیز رعایت کرده است. اسلام با تساوی حقوق زن و مرد مخالف نیست، با تشابه حقوق آن‌ها مخالف است. بر این اساس مشاهده می‌شود که مطهری بر اساس مبانی فکری و اعتقادی خویش به بررسی حقوق زنان از دیدگاه اسلامی

می‌پردازد و شرایط حقوق مساوی و مشابه زنان با مردان را بیان کرده است. از طرفی شایگان هم در دوران کنونی نقش قابل توجهی را به حقوق زنان در زمینه مشارکت سیاسی اختصاص داده است چراکه دنیای مدرنیته و تأکیدی که بر وجود جامعه پلورالیستی و چندهویتی و فرهنگی دارد ایجاب می‌کند که حقوق زنان در قالب یک جنبش منسجم فمینیستی مورد توجه قرار می‌دهد. وی در پی آن است که در دنیای کنونی نقش و رسالت تاریخی را بر عهده زنان قرار دهد و آنان را در مسیری که قرار گرفته‌اند یا در حال قرار گرفتن هستند تشویق می‌کند. بررسی محتوای کتب و نوشته‌های مطهری نشان می‌دهد که زن را از انجام فعالیت‌های اجتماعی منع نکرده است؛ اما مطهری معتقد است که سیاست از آن مسائلی نیست که ثابت شده باشد بین زن و مرد در این قضیه تفاوتی نیست و دنیا هم پذیرفته باشد که هیچ فرقی بین زن و مرد از این نظر نیست، چون که عملاً ثابت شده زنان مانند مردان توانایی و استعداد انجام امور سیاسی را ندارند و خود زنان هم آن شور و اشتیاق به مسائل سیاسی را ندارند (مطهری، ۱۳۹۱: ۵۴). ولی شایگان نقش قابل توجهی را به فعالیت‌های اجتماعی زنان؛ بخصوص با توجه مقاومتی که حکومت ایران در دوران بعد از انقلاب داشته‌اند و فعالیت‌های سیاسی داشته‌اند در نظر می‌گیرد و در این زمینه همانطور که قبلاً هم بیان کردیم اشاره می‌کند که: «جنبش زنان ایران، به‌رغم همه کاستی‌هایی که بر آن تحمیل شده است، وجه مهمی از جنبش آزادی‌خواهی است و ارتقای سیاسی و فرهنگی جامعه ایرانی، بدون ارتقای جنبش زنان ممکن نیست» (شایگان، ۱۳۹۷: ۱۰).

در واقع مهم‌ترین تفاوت میان مطهری و شایگان را می‌توان در حقوق سیاسی زنان مشاهده نمود؛ درحالی که مطهری نقش تصمیم‌گیرنده سیاسی را برای زنان رد می‌کند، ولی شایگان می‌کوشد با ذکر مثال‌های عینی این حق را برای زنان تعریف نماید. یکی دیگر از مواردی که در زمینه تفاوت دیدگاه‌های این دو اندیشمند در زمینه حقوق زنان مشاهده می‌شود این است که هر دو اندیشمند حقوق زنان را براساس معیارهای مشخص و بنیان فلسفی مشخص مورد مطالعه قرار می‌دهند بدین صورت که مطهری در زمینه حمایت از حقوق زنان بر بنیان‌های فلسفی اسلام و دیدگاه‌های دینی می‌پردازد و شایگان هم بر اساس بنیان‌های فلسفی و سیاسی مدرنیته و وجود جوامع پلورالیستی و وجود هویت‌های چندگانه، از هویت زنان هم به عنوان یک جنبش فمینیستی که از متن مدرنیته سربرآورده است دفاع می‌کند.

نتیجه گیری

دیدگاه‌های روشنفکران مرد ایرانی یادآور این واقعیت تلخ است که روشنفکران مرد چه مذهبی، چه غیرمذهبی هیچ‌گاه به درستی و جدیت به طرح پرسش‌های اساسی درباره چگونگی وضعیت زنان و علل آن نپرداخته و آن را موضوع اندیشه قرار نداده‌اند، که البته عوامل مختلفی در این موضوع دخیل‌اند که ریشه در عمیق‌ترین سنت‌ها و فرهنگ ما دارد. همچنین این موضوع مربوط به نسل‌های مختلف روشنفکران ما نیز می‌شود. چون خود روشنفکری در ایران را دچار ضعف‌هایی است. چراکه بسیاری از آن‌ها در گذشته مناسبات اجتماعی درون ایران را نمی‌شناختند و از غرب الگو می‌گرفتند و درصدد بودند آن الگوها را در داخل مورد بهره‌برداری قرار دهند. همچنین روشنفکری ما خود انتقاد نبوده و همین باعث می‌شود نسبت به حوزه خصوصی و مناسبات شخصی خود نگاه نقادانه‌ای نداشته باشند. لذا در پژوهش حاضر درصدد برآمدم تا عمده مؤلفه‌های تئوریک حقوق زنان در بازه‌های زمانی مختلف شامل حقوق اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و... زنان در آراء مرتضی مطهری و داریوش شایگان مورد بررسی قرار گیرد؛ در پاسخ به سؤال اصلی، فرضیه اصلی این پژوهش بر این قرار گرفت که در واقع اندیشه مطهری و شایگان درباره حقوق زنان در بازه‌های زمانی مختلف متفاوت بوده است. عمده مؤلفه‌های حقوق زنان در اندیشه داریوش شایگان تحت تاثیر مدرنیسم و پلورالیسم فرهنگی قرار می‌گیرد، که شامل مواردی همچون حقوق سیاسی زنان و مشارکت مستقیم آنان در فرآیندهای سیاسی و جنبش فمینیسم و نفی تبعیض و برابری سیاسی می‌شود. در مقابل عمده مؤلفه‌های حقوق زنان در اندیشه مطهری تحت تاثیر اسلام و تشیع و قرآن شامل مواردی همچون امنیت، حجاب و نفی فمینیسم و برابری حقوق زن و مرد و عدم تشابه حقوق آنان و... مبتنی می‌باشد.

مضاعف بر این شباهت‌ها و تفاوت‌ها، اهمیت موضوع مورد بررسی در این پژوهش آنجا آشکار می‌شود که بررسی نقش روشنفکران در برخورد با حوزه عمومی و به ویژه مسأله زنان در جامعه بسیار مهم و واجد اهمیت است. حوزه عمومی یعنی حوزه‌ای که از پيله خودش خارج می‌شود و بر دریافت و درک و نگاه رفتار کسانی که این واقعه را دریافت می‌کنند تأثیر می‌گذارد. روشنفکران کارشان معنابخشی به این موضوعات و وارد کردن این مباحث در زندگی انسان‌ها است. به خصوص در ایران که ما شاهد تغییرات و تحولات ناگهانی و چالش‌ها و بحران‌های زیادی بوده‌ایم. به ویژه در مورد مسأله زنان که گاه فهم آن رویدادها برای فضای عمومی سخت

است و احتیاج به شناخت از وضعیت موجود و پیش‌بینی‌های مناسب با این امر را طلب می‌کند. زنان ایران به عنوان نیمی از نیروهای انسانی جامعه از یک‌سو و دلایل تاریخی از سوی دیگر دچار آسیب‌های اجتماعی قابل ملاحظه‌ای شده‌اند، که اگر روشنفکران این مسأله را نادیده بگیرند و کوتاهی و بی‌توجهی کنند، این وضعیت به تعویق خواهد افتاد و بسیاری از مسائل اجتماعی، فرهنگی و سیاسی جامعه را متأثر از خود خواهد ساخت.

فهرست منابع

- اخوان‌کازمی، بهرام (۱۳۸۹)، نقد و ارزیابی گفتمان‌های اجتماعی سیاسی مطرح در جمهوری اسلامی ایران، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- استوکر، جری؛ مارش، دیوید (۱۳۸۷)، روش و نظریه در علوم سیاسی، ترجمه امیرمحمد حاجی‌یوسفی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- اعزازی، شهلا (۱۳۸۵)، فمینیسم و دیدگاه‌ها، تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
- آبوت، پاملا و والاس کلر (۱۳۷۱)، درآمدی بر جامعه‌شناسی نگرش‌های فمینیستی، ترجمه مریم خراسانی، تهران: دنیای مادر.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۹)، گفتمان، یادگفتمان و سیاست، تهران: موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- جهانبگلو، رامین (۱۳۷۴)، گفتگوی رامین جهانبگلو با داریوش شایگان، ترجمه نازی عظیمیا، تهران: انتشارات فرزانه.
- حکیم‌پور، محمد (۱۳۹۲)، حقوق زن در کشاکش سنت و تجدد و تأملی در مبادی هرمنوتیک حقوق زنان، تهران: نغمه‌نواذیش.
- دباغ، سروش (۱۳۹۰)، تأملاتی در روشنفکری معاصر، تهران: کویر.
- دریابندری، نجف (۱۳۸۰)، افسانه اسطوره، تهران: نشر کارنامه.
- دین‌پرست، منوچهر (۱۳۹۱)، «فیلسوف داریوش شایگان، آسمان‌های جهان»، نشریه وایر، سال ۱۷، شماره ۱۹.
- ریو، میشل (۱۳۷۲)، تاریخ فمینیسم، ترجمه عبدالوهاب احمدی، تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
- زیبایی‌نژاد، محمدرضا و سلطانی، رضا (۱۳۸۱)، فمینیسم و دانش‌های فمینیستی، تهران: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
- زیبایی‌نژاد، محمدرضا (۱۳۸۸)، «خواستگاه فمینیسم در ایران»، فصلنامه حورا، سال ۱۲، شماره ۳۳.

سلدن، رامان (۱۳۸۴)، راهنمای نظریه‌ی ادبی معاصر، ترجمه عباس مخبر، تهران: طرح نو.
سلطانی، علی‌اصغر (۱۳۸۹)، «تحلیل گفتمان به مثابه نظریه و روش»، مجله علوم سیاسی، سال ۱۱، شماره ۲۸.

سلطانی، علی‌اصغر (۱۳۸۴)، قدرت، گفتمان و زبان، تهران: نشر نی.
شایگان، داریوش (۱۳۹۷)، «اسلام و انقلاب با هم ناسازگارند»، مصاحبه‌ی دی‌وی‌پی میترا با داریوش شایگان در نشریه‌ی وایر، سال ۱۰، شماره ۱.

شایگان، داریوش (۱۳۹۱)، زیر آسمان‌های جهان، ترجمه نازی عظیمی، تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز.

شایگان، داریوش (۱۳۸۹)، «زائر شرقی در غربت غربی»، اندیشه پویا، سال اول، شماره سوم، صص ۱۱۶-۱۲۵.

شایگان، داریوش (۱۳۸۹)، «روشنفکری نبود، تقدیس جهل بود»، ماهنامه مهرنامه، سال اول، شماره نهم، صص ۱۴۴-۱۵۲.

شایگان، داریوش (۱۳۸۸)، افسون‌زدگی جدید، ترجمه فاطمه ولیانی، تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز.
شایگان، داریوش (۱۳۷۸)، بت‌های ذهنی و خاطره‌آزلی، تهران: امیرکبیر.

شایگان، داریوش (۱۳۸۷)، آسیا در برابر غرب، تهران: امیرکبیر.

مشیرزاده، حمیرا (۱۳۸۱)، مقدمه‌ای بر مطالعات زنان، تهران: وزارت علوم، تحقیقات و فناوری.

مشیرزاده، حمیرا (۱۳۸۸)، از جنبش تا نظریه، تهران: انتشارات روشنگران.

مطهری، مرتضی (۱۳۹۸)، عدل الهی، انسان و سرنوشت، تهران: انتشارات صدرا.

مطهری، مرتضی (۱۳۹۱)، حکمت‌ها و اندرزها، فلسفه اخلاق، تعلیم و تربیت در اسلام، تهران: صدرا.

مطهری، مرتضی (۱۳۹۱)، نظام حقوق زن در اسلام، تهران: انتشارات صدرا.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۰)، سیر فلسفه در اسلام، تهران: انتشارات صدرا.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۹)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران: انتشارات صدرا.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۷)، خدمات متقابل اسلام و ایران، تهران: انتشارات صدرا.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۲)، اصل عدل در اسلام، تهران: انتشارات صدرا.

هوارث، دیوید (۱۳۷۶)، «نظریه گفتمان»، فصلنامه علوم سیاسی، ترجمه رضا سلطانی، سال ۱، شماره ۲، پاییز، صص ۱۸۳-۱۵۶.

یورگنس، فیلیپ، (۱۳۸۹)، نظریه و روش در تحلیل گفتمان، ترجمه: هادی جلیلی، تهران: نشر نی.