

موقعیت زن در تفکر فلاسفه عصر روشنگری سده هجدهم فرانسه

دکتر فاطمه عشقی*

تاریخ دریافت: ۸۲/۹/۲۶

تاریخ پذیرش: ۸۳/۷/۱۳

چکیده

تأثیر افکار میزورینی (به حساب نیاوردن زنان) ** ارسطو که غالباً از مکتب کلاسیک به افکار فلاسفه سده هجدهم راه یافته بود تا پایان قرن هجدهم ادامه یافت. مردانی که برای اعتلای تفکر بشری راه بسیار پرفراز و نشیبی را طی کردند، درباره جامعه زنان قضاوت بسته‌ای داشتند. متسکیو، حقوقدانی که تحلیل‌های حقوقی و سیاسی‌اش هنوز مرجع تحقیق متخصصان است، گرچه نسبت به گذشتگان تحت تأثیر روشن‌بینی خود در مورد جامعه زنان به نکات مثبتی دست یافت، اما در مورد حقوق مدنی و حقوق شهروندی زنان دیدی سنتی و کاملاً

ارسطویی داشت. همین خط فکری نزد فلاسفه دیگر چون دیدرو و بعضی دیگر از نویسندگان دایرةالمعارف و بالاخره روسو ادامه یافت و در دوره انقلاب فرانسه در وضع قوانین تأثیر گذاشت و سهم اجتماعی زنان نادیده گرفته شد.

انتقادات و دفاعیات زنان اهل قلم و دیگر فیلسوفان دایرةالمعارف نظیر دالامبر و کندرسه و پیروان خط تفکرش، نظریه پردازانی که در مقابل اظهارنظرهای فلاسفه ایستادند، بالاخره دریچه‌های فضای قابل استثمایی را در پس انقلاب گشود و از آن پس تکامل یافت.

واژه‌های کلیدی: میزوژینی، جنسیت، حقوق مدنی، شهروندی، تساوی

مقدمه

در اکثر کشورهای جهان، زنان هنوز برای دست یابی به حقوق خود راه درازی در پیش دارند و برعکس آن چه عده‌ای تصور می‌کنند که در بعضی از جوامع پیشرفته، بدون دغدغه احقاق حق حاصل شده و آن‌ها یک شبه راه چندصدساله رفته‌اند، این تحقیق سعی بر آن دارد که دست‌مایه‌ای از دیدگاه عالمان سده هجدهم فرانسه به دست دهد، قرنی که در پهنه جهان لقب برجای ماندنی «عصر روشنگری» را به خود تعلق داد و به زعم کانت «قرن ۱۸ عصر دست‌یابی به دانش و فعالیت عمومی برای آزادی تفکر است که به واسطه آن انسانیت توانست از هر نوع قیومیت‌رهایی یابد و بر سر نوشت خویش فایق آید» این مقاله بر آن است تا این پرسش را مطرح کند که زنان سهم خویش را تا چه حد بعد از تکاپوی فراوان به دست آوردند؟

خصوصیات اخلاقی دوران روند پیشرفت را چگونه به پیش برند؟ و گروه‌های موافق و مخالف آزادی‌های مدنی زنان چگونه از بحث‌ها و جدل‌های قلمی به نفع منافع خویش بهره گرفتند و مقاصد خویش را عملی ساختند؟

تأثیر تفکر ارسطویی که همان دورنگه داشتن زنان از هر نوع حقوق انسانی (میزوژینی) است تا دوران نوزایی سده شانزدهم در فرانسه ادامه داشت. در طول این زمان، انتقادات بسیار سطحی

از جمله منع ازدواج اجباری دختران صورت پذیرفت. اما این دیدگاه گرچه راه تنفسی بود، ولی اصلاً کافی به نظر نمی‌رسید. در سده هفدهم دکارت با فلسفه خردپژوهی سعی کرد زنان را از جامعه خشک سال‌های اسکولاستیک رهایی بخشد، به طوری که آنان را شفاف‌تر در موضوعات فلسفی معرفی کرد (Larriere, 1997: 188). گروهی از زنان روشنفکر در صحنه ادبیات به خصوص در سبک تصنع که به نوعی تفهیم استعداد خویش و از طرفی جدا کردن خود از جامعه مردان بود، اظهار وجود کردند (خانم سوینی و خانم دولافایت). اما عده‌ای از روشنفکران و حتی هنرمندان در صدد به مزاح کشیدن و لودگی درباره آنان بر آمدند که بهترین نمونه، نمایشنامه‌های مولیر به ویژه در *زنان دانشمند* است. از همین زمان هم علم مخالفت‌ها به طور جدی به سوی ابرازکنندگان حقوق تساوی نشانه رفت. در همین راستا، کسانی چون پولن دولابار طرفدار خط فکری دکارت جزوهای تحت عنوان *تساوی دو جنس* (۱۶۷۳) نوشت که بعداً مأخذ رجعت مجادله کنندگان بر مبحث حقوق مدنی زنان در سده هجدهم شد. تأثیر شایان توجه شعارش که «تفکر، جنسیت نمی‌شناسد» به دفعات تکرار شد اما در اذهان عموم لاقابل در اوایل سده کم‌تر مؤثر واقع شد.

از اوایل سده هجدهم از متسکیو تا ولتر و از دیدرو و روسو و اکثر روشنفکران دایرةالمعارف، همگی درباره انسان و تاریخ، انسان و حقوق، انسان و اجتماع تحقیقات بسیار کردند و به نقطه‌نظرهای برجای‌ماندنی رسیدند، اما در مبحث زنان، حقوق زن در دو فضای متفاوت تعریف شد: فضای عمومی در زمینه روابط اجتماعی و فضای خصوصی در روابط طبیعی خانوادگی. در فضای عمومی، دو قطب در جامعه مطرح شد. از یک سو، زنان قطب منفعل، محروم از حق مدنی خویش که همان حق شهروندی است و از سوی دیگر، مردان تصمیم‌گیرندگان فعال و مطرح در جامعه. در واقع زنان با مصلحت‌اندیشی از حق مدنی خویش محروم نگه داشته شدند، همان حقی که در دوره انقلاب به نام فردگرایی در حقوق طبیعی جدید تثبیت شد و در اعلامیه حقوق بشر در سال ۱۷۸۹ تحول پیدا کرد.

در این مرحله، کوشش فلاسفه چون در تعریف فراگرایی ریشه داشت، تحلیل مقام زن جزو مطالعات قرار گرفت، اما با تحلیل کندرسه مبنی بر فردگرایی قضایی تفاوت پیدا کرد. به طور کلی، در تفکر فلاسفه قرن، فردگرایی تعریفش به وضوح روشن نشد، چون در افکارش محدودیت‌های خاصی وجود داشت. همین تناقضات در ابعاد مختلف تفکر بزرگان درباره شناخت مقام زن، اثر زیادی در پهنه اجتماعی و سیاسی گذاشت، به طوری که در مرحله انقلاب، مانعی برای فعالیت‌های اجتماعی آنان شد. اما مباحثات و تأمل در اظهارنظرها، تأثیر پذیرفته از دوران باستان، باعث ایستایی فعالیت‌های اجتماعی زنان نگردید.

منتسکیو و زنان

منتسکیو در ابتدا به سال ۱۷۲۱ در نامه‌های ایرانی و بعد در سال ۱۷۴۵ در *روح القوانين* بسیار طولانی به مسائل زنان از جمله مشکلات زناشویی، ازدواج، طلاق، خانواده و فرزندان، و تعلیم و تربیت از دید حقوقی و اجتماعی پرداخت. طرز تفکر این حقوق‌دان معروف قرن چنان مطابق با موازین اخلاقی فلاسفه قرن هم‌سویی پیدا کرد که با وجود مخالفت‌ها در تفکر روسو و حتی دیدرو و نویسندگان دایرةالمعارف نفوذ یافت. اگرچه هریک از این متفکران استدلال‌هایی برای خط فکری خود داشتند، اما همه از یک دیدگاه زن را می‌نگریستند: جنس حساس و ظریف که صرفاً برای خدمت به کانون خانواده و خدمت‌رسانی به همسر به وجود آمده است. او نباید در امور اجتماعی که به مردان مربوط می‌شود شرکت داشته باشد. دو کلمه کلیدی از منتسکیو تا روسو مرتب تحت تأثیر قلم مردان فرهیخته تکرار می‌شد: فروتنی و حفظ شرافت. منتسکیو به طور شخصی در شناخت زنان تجربه داشت، (Geffriand Rosso, 1997: 139) البته بسیار سخت می‌توان از لابه‌لای نوشته‌ها روابط خانوادگی‌اش را تکه برداری کرد. اما آن چه برای جامعه شناسان و ناظران بر اخلاقیات اهمیت دارد، تفکر دوگانه اوست. از طرفی حق سرپرستی در اعطای عدالت به زن در مورد حق انتخاب در ازدواج، طلاق، قانون ارث و

ارائه توضیحات لاف‌دار درباره ضعف یا نقاط نقصان و از سوی دیگر، ریشه میزوژینی است که به صورت مختلفی ظاهر می‌شود. به طوری که گاهی از خود می‌پرسیم آیا برای زنان مقامی در حد نوع بشر قائل است؟ از اظهاراتش نوعی احتیاط سطحی آمیخته با ترس برملا است که همراه با واژه‌های امپراتوری زنان (نامه‌های ایرانی، نامه شماره ۳۸ و فصل ۵ روح‌القوانین) و نسبت‌های دیگری چون عقل ناقص (روح‌القوانین، فصل ۷ کتاب ۹) مسئله کشش به جنس مخالف، اساس لذایذ ترفندهای جلب‌نظر، بی‌آلایشی در ستایش مرد و زمینه خالی برای رعایت حق احترام، تکراری به نظر می‌رسند.

منتسکیو شرایط زنان را برای فعالیت اجتماعی در دو مدل سیاسی بازنگری می‌کند که این دو تا انقلاب کبیر فرانسه با یکدیگر در تقابل قرار دارند. مدل اول در چهارچوب رژیم جمهوری (مدل ایده‌آل) و مدل دیگر در لوای رژیم سلطنتی است. رژیم مورد شماتت منتسکیو استبدادی است که در آزادی زن برای شرکت در امور جامعه بسیار محدود و در حد بردگی است. تعریف رژیم جمهوری همان است که در جامعه روم باستان متداول بود. در جمهوری زنان آزادند اما نحوه آزادی با رژیم پادشاهی متفاوت است (۳،۱۱) این آزادی به جز در بعضی موارد نادر، معنی شرکت در قدرت و کسب قدرت اجتماعی ندارد. آن چه در روح‌القوانین درباره زنان آمده است، بیش‌تر با مطالعه قوانین مدنی و مذهبی نه قوانین سیاسی ارتباط پیدا می‌کند. اگر شرایط زنان با حکومت فرق می‌کند، مربوط است به ساختار سیاسی، یعنی تقسیم قدرت و نحوه عمل‌کرد که کل زندگی اجتماعی را دربرمی‌گیرد و از آن جا هر جامعه سیاسی را واحدی پیچیده تشکیل می‌دهد که در آن، قوانین سیاسی و قوانین مدنی تغییر تشکیلاتی می‌دهند.

منتسکیو آزادی سیاسی و شرکت در قدرت را از هم جدا می‌کند. شهروندی از طریق اعمال قدرت تعریف نمی‌شود بلکه در زمینه قانون مورد توجه قرار می‌گیرد. شهروند آزاد است چرا که هر آن چه قوانین اجازه می‌دهد، می‌تواند انجام دهد. زن و مرد در این جا یکسانند. هر دو شهروند محسوب می‌شوند، اما آزادی زنان تحقیقات خاصی را لازم دارد چون آزادی آنان

بیش‌تر از مردان وابسته به اخلاقیات است، تا به قوانین (۱۹، ۱۶). پس شرایط اهرم اخلاقیات در جمهوری با رژیم سلطنتی متفاوت است. در جمهوری، زنان بر طبق قوانین آزادند اما درگیر اخلاقیات هستند. در رژیم سلطنتی آزادند، زیرا اخلاقیات آزاد است و رفتار زنان فقط بر طبق قوانین نیست، بلکه هنجار اجتماعی هم تعیین‌کننده است که این به صورت خودجوش عمل می‌کند. اخلاقیات و رفتارها، عملکردهایی است که قوانین آن‌ها را وضع نکرده‌اند و نخواستند وضع کنند (۱۹، ۱۶). درک شرایط زنان احتیاج به تحقیقات کاملی برای شناسایی حکومت‌ها دارد. از ساختار حکومتی متوجه می‌شویم که می‌خواهند زن چطور باشد و از اخلاقیاتشان متوجه می‌شویم که، چگونه است (۷، ۹).

رژیم استبدادی، بردگی است - چه در سیاست و چه در حقوق مدنی؛ پس در مورد زن و مرد تفاوتی وجود ندارد. اما چون مردان بر سر قدرت‌اند زورگویی آنان فرم جدیدی از خدمت‌رسانی به آنان در کانون خانواده را به وجود می‌آورد که به نوعی برده‌داری است که شکلی پلی‌گامی (ازدواج چندباره مردان) نمونه بارز آن است (۱۵، ۱۲).

با جنگ علیه برده‌داری، منتسکیو هر نوع برده‌داری را محکوم کرد و به مخالفت آنان بر خاست که به نام «قانون طبیعت» حق فاتح بر مغلوب را به این صورت اجرا می‌کردند. وی بازگشتی به سوی قانون طبیعی جهان‌شمول داشت و معتقد بود که قوانین شرم و حیا قوانینی هستند که از طبیعت گرفته‌اند و باید در تمامی جوامع بشری اجرای آن‌ها احساس شود. به همین دلیل هم روابط میان زن و مرد خارج از ازدواج را رد می‌کند (۱۰، ۱۲).

در جوامعی که استبداد بر آن‌ها حاکم است، زنان حق رفت و آمد ندارند و مردان از قدرت مرد بودنشان نهایت استفاده را می‌کنند و چون در جامعه حضور دارند این قدرت را حتی در مسائل سیاسی نیز اعمال می‌کنند. به همین سبب، چنین جامعه‌ای از نظر روانی نامتعادل است و در آن، انواع فسق و فجور رواج دارد و خانه‌نشین کردن زنان به هدف دورداشتن آنان از این فساد است (۱۶، ۱۰). همچنین در این باره به *نامه‌های ایرانی* (۲۰، ۳۴، ۱۰۲) مراجعه کنید.

البته در جمهوری هم، زن و مرد از یکدیگر جدا هستند و فقط مردان فعالیت اجتماعی دارند (۲۷، ۱۹). ارتباط زنان و مردان در جمهوری بابت تشکیل خانواده و تولید نسل است. زنان در خانه به نگهداری و پرورش فرزندان اما نه تربیت آنان (۹، ۷) مشغولند. زیرا این وظیفه پدر است که مردان شایسته برای اجتماع و سیاست تربیت کند و اوضاع قوانین را برای همه جانبه کردن و پایداری فضیلت و شرافت مهیا سازد. اگر شرافت، اصل حکومت جمهوری قرار گیرد، به دو صورت ظاهر می‌شود: شرافت سیاسی مردان که در زمینه عشق به تساوی با حفظ آن در کانون خانواده که در رأس آن، زنان، فروتنی و پرهیزگاری پیشه کرده‌اند. قوانین و اخلاقیات در رأس ساختار سیاسی جمهوری با حفظ تساوی: یعنی حکومت افرادی که همه در یک سطح قرار دارند و ساختار اجتماعی طبقه‌بندی شده که در این جا بیش تر سن و تجربه مطرح است، یعنی در واقع قدرت پدری (۷، ۵) و بیش تر از این، وفاداری زنان. در بطن جمهوریت، «شفافیت» اخلاقی زناشویی مطرح می‌شود که رعایت آن در سطح جمهوری برای پاسداری از دموکراسی لازم است و از آن جا شرافت سیاسی مدنظر قرار دارد که باید در تمام سطوح مورد تکلیف قرار گیرد و تمام توجه عموم را به خود جلب کند. در یک جمهوری سالم، فساد کنترل می‌شود و جنایت به سزا می‌رسد (۷، ۵). در جمهوری روم که خیانت زن شوهردار در انظار عموم مطرح می‌شد، برای درس به دیگران، شرمندگی زنان و شوهران آنان بوده است. در واقع، به زعم منتسکیو حفظ آبروی خانواده به معنی پشتیبانی از اخلاقیات جامعه است، همان طور که سنا نگهبان قوانین است. به این قوانین، مردم با اخلاق با تشریک مساعی یک‌دیگر رأی داده‌اند. سرنگونی رژیم آن جا نیست که طبقه‌بندی جامعه به هم بخورد، بلکه وقتی است که زنان و کودکان و بردگان، دیگر از کسی تبعیت نکنند (۲، ۸) و عشق به نظم و شرافت از بین برود. اما در حکومت سلطنتی، زن حتی می‌تواند به قدرت هم دست یابد، مانند دوران باستان که در بعضی کشورها چون مصر یا نزد سکاها ایرانیان و هندی‌ها زنان و مردان از حقوق متساوی بهره می‌بردند و هر دو حقوق اجتماعی شرکت داشتند. اما از منظر این فیلسوف، دوره تغییر

کرده و بهتر آن است که زنان به سلطنت دست نیابند زیرا جنس حساس و ضعیف ممکن است قوانین خانواده را با قوانین حکومتی اشتباه گیرد و نظم اجتماعی به هم خورد و در نتیجه شرافت اصل قرار نگیرد (۵،۳). اخلاقیات برای حفظ شرافت نیست، بلکه صرفاً برای قضاوت رفتار است، بدین معنی که ظواهر چون مورد نظر است، ارتباط با دیگران را تحت تأثیر قرار می‌دهد: طرز برخورد متمدنانه و مؤدبانه است ولی اخلاقیات امتیازی ندارند. «جامعه زنان اخلاق را بی ارزش اما ذوق و قریحه را پرورش می‌دهند. (۸،۱۹). اخلاقیات زن در رژیم سلطنتی پیشرفتش در سلطه اجتماع اشراف خوش گذران درباری است که به طور کلی از قدرت کنارند و فقط با فساد دربار درمی‌آمیزند چون مردان این جامعه خود را تافته جدا بافته می‌دانند و فقط در جامعه محفلی در به مزاح گرفتن شرافت خانوادگی سهیمند. در این جا از عشق خبری نیست، و فقط سبک‌سری، ضعیف‌پرستی و ریا رواج دارد (۲۲،۲۸). به نظر منتسکیو سطحی‌نگری زنان امتیازاتی نیز دارد. باعث پیشرفت تجارت می‌شود چون خواسته‌های آنان از شوهران برای اجناس لوکس بازار را رونق می‌دهد (۹،۱۹)، در زیباسازی، ساخت و ساز کالسکه‌ها، تولید هنرهای دستی و کالاهای پررونق در جهان تحت لوای حکومت‌ها بطور غیر مستقیم مؤثر است. اما همین خواسته‌های زنان برای به دست آوردن اشیای گران‌قیمت، مردان را به انحراف می‌کشاند (۴،۶). پس تجمل‌پرستی یکی از جنبه‌های انحراف در اخلاقیات است که به چشم می‌آید و باید به خصوص در جمهوری که تساوی نسبی میان طبقات معقول است، اعتدال رعایت شود. منتسکیو می‌داند که دنیای تجارت در توسعه دنیای جوامع سیاسی آن چه امروز نظریه اقتصاد می‌نامیم، اهمیت دارد. تجملات، چرخه اقتصاد را چنان چه در آن کنترل وجود داشته باشد، بارور می‌کند (۵،۱۹). منتسکیو هم تحت تأثیر عواملی که در تجارت آن زمان در فرانسه در حال تحول بوده سخن می‌گوید و آن چه را به نام تجمل و سبک‌سری زن در رژیم سلطنتی فرانسه مضر می‌داند تا اندازه‌ای برای رونق چرخ مملکت می‌پذیرد.

این طرز تفکر درباره اوضاع تجاری، اثر مهمی در وضع قوانین فردی و همچنین فعالیت

زنان بر جای گذاشت. فیزیوکرات‌ها فعالیت‌هایی را تحت مضمون «اقتصادی» به منظور کوشش در راه بهبود بهره‌مندی ملی تمام قشرها نوشتند و روی حق دانش برای همه در «افزاید برای تمام شهروندان» روزنامه اقتصادی پای ورزیدند و از همین جا حق «آموزش و تعلیم ملی» مبنی بر این که روستاییان جزو لاینفک ملی‌اند و نه بردگان قایل شدند. در سال ۱۷۶۸ میرابو برای آموزش با سبک و روش برای زنان نیز اصرار ورزید زیرا به عقیده او آنانی که در نبود شوهران، مربی خانواده‌اند باید بتوانند با درک و فهم غنی، اقتصاد خانواده را بگردانند. به این فصل که با هزار و یک دلیل و به طور بسیار بطئی رسیدند بالاخره توانستند ابراز دارند که کار زن و مرد در کنار هم برای کل جامعه دلپذیرتر است. اما ستایش کار در کنار هم معنی این را نداشت که شرایط زنان بهبود یافت. از سطحی‌نگری برای خواسته‌های پرزرق و برق در مدهای مختلف به مسئولیت مادری رسیدند، زیرا درست است که تبعیت از مد تعدادی را برای سازندگی از فقر نجات می‌دهد، اما توسعه اجناس لوکس باعث تشویق در تجرد و در نتیجه کمبود جمعیت و بی‌بندوباری می‌شود. این بحث‌های جمعیت‌گرایی به خصوص زنان را مخاطب قرار می‌داد و تحقیقات درباره مباحث پزشکی برای شناخت شفاف‌تر جنس مؤنث در روابط زناشویی و تولید نسل و نقش زن در آن‌ها بود. در همین راستا موضوع طلاق طبق نظریه منتسکیو مورد نظر قرار گرفت. او معتقد بود که اگر توافق برای ازدواج باید دوطرفه باشد، پس طلاق هم همین روال را باید طی کند. وی وجود طلاق را نزد مسلمانان، قانونی بسیار منطقی می‌دانست و چه در نامه‌های ایرانی (نامه‌های ۳۵، ۶۲ و...) و چه در روح‌القوانین (۴، ۲۷) از آن به تفسیر قلم می‌زند. به نظر او اجرای این قانون پسندیده است زیرا باعث افزایش جمعیت و تزکیه اخلاق می‌شود. زنان را به ازدواج و شیردادن فرزندان تشویق می‌کند و آن‌ها را از خودفروشی که باعث تنزل خانواده و تولیدمثل غیراخلاقی می‌شود، برحذر می‌دارد. اظهارات منتسکیو در ازدواج با توافق، طلاق و تشویق بر ازدیاد جمعیت و شناخته نشدن سهم زنان در کارهای اجتماعی نزد مابقی فیلسوفان سده هجدهم مانند دیدرو و ورسو ادامه یافت.

در سال ۱۷۷۲ پانورامای گفته‌های منتسکیو دوباره به صحنه آمد، سخت‌گیری جمهوری دوران باستان نسبت به زنان در مقایسه با قوانین آزاد سلطنتی، آنتوان لئونارد توماس، عضو فرهنگستان، را بر آن داشت که تبعی در زمینه شخصیت، اخلاقیات و تفکر زنان در طی قرون را در سال ۱۷۷۲ انتشار دهد (Thomas, 1772). توماس در مخالفت با منتسکیو نشان داد که چطور در طی دورانی طولانی، زنان تحت ستم و بی‌قانونی قرار داشته‌اند. خانم اپینه (Epinay, 1726-1783) یک جلد از این کتاب را برای پدر گالیانی (Galiani, 1992-1996) در نامه‌ای (۱۷۷۲/۳/۱۴) اعتراض‌آمیز ارسال داشته، می‌نویسد: «همه این نوشته‌ها همه جا به طور کلیشه‌ای بیان شده است. جزئیات مهم نیست، آن چه امروز احتیاج مبرم آن به چشم می‌خورد، تعلیم و تربیت یکسان زن و مرد است زیرا فرق فیزیکی وجود دارد، اما این تفاوت فلج‌کننده نیست. اگر آموزش یکسان داده نشود و زنان در سطح پست‌تر قرار گیرند، گویی طبیعت روال عادی خود را طی نکرده است. زن و مرد از اصل یک طبیعت‌اند و کم و بیش از نقطه‌ضعف‌های خاصی برخوردارند، اما هر دو همان شرافت و بزرگواری و نقطه‌ضعف‌های فسادپذیر را در خود دارند.»

تفاوت و عدم تساوی محکوم شد اما این که تساوی در چیست لزوماً به منصفه بحث گذاشته نشد. دالامبر در همین ایام ارتباطات مستبدانه مردان و زورگویی آن‌ها را محکوم کرد، اما به آن قسمت از قیاسی که خانم اپینه کم و بیش در مورد کیفیت اخلاقی انگشت گذاشته بود یا حتی خواستار تعیین درجه کیفیت روشنفکری در خصوص تساوی شده بود، جوابی نداد. فقط تفاوت را درج کرد، اما اظهار نظرش به لزوم تساوی حقوق خانم اپینه قاطعیت بخشید. در صورتی که پدر گالیانی به تحلیل خانم اپینه جوابی وارونه داد و همچنان بر عقاید قبل مبنی بر این که عدم تساوی در طبیعت است و ربطی به تعلیم و تربیت ندارد، اصرار ورزید.

او بازگشتی به سوی عقاید مطرح در جامعه کرد و زنان را خردتر و کم‌تر از مردان و موجوداتی مریض قلمداد نمود. جالب است که پدر گالیانی با دیدن او که از کتاب توماس در

مورد ستم به زنان انتقاد شدید کرده بود، هم‌داستان شده است. دیدرو زن‌ها را در شهرها ناشکر می‌داند ولی ابراز می‌دارد که «در اعماق جنگل‌ها بدبخت‌تر هستند.»

دیدرو و تفاوت در جنسیت

تمام همکاران دیدرو در دائرةالمعارف بر حسب تخصصشان، چه پزشکی، تاریخ، مردم‌شناسی و چه فلسفه و ادبیات درباره زنان اظهار نظر کرده‌اند. با این که جبهه‌گیری آنان یک‌دست نبوده، اما می‌توان گفت کثرت آن‌ها پیش‌تر در سمت و سوی مباحثات بر حقوق طبیعی زنان سوق داشته است (Dock, Women with the Encyclopedea, 1983). ژاکور در مقاله «زن و حق طبیعی» و دیدرو در مقاله «مجردها» همانند فیزیوکرات‌ها که کشاورزی را تنها منبع ثروت می‌دانستند و ازدیاد جمعیت را مدنظر داشتند، مباحثه می‌کنند و زنان را بخش مهمی در این راستا به حساب می‌آورند و معتقدند که ازدواج و طلاق اجباری باید منع قانونی شود (مقاله «ازدواج» از ژاکور). همین‌طور در مقالاتی چون «زن و زایمان» توجه خاص به بهداشت لحظات زایمان توصیه می‌شود. اما این کثرت‌ها به سوی قانونی کردن یک سلسله از تسهیلات برای زنان، هیچ باوری را نمی‌تواند به سمت خیالی واهی برانگیزد که مقصود، برداشتن موانع بر سر تساوی حقوق زن و مرد است. در این برهه نیز تقسیم رادیکال مردم‌شناسی انسانی برد و بخش نامتساوی ادامه دارد. هر چه تحقیقات به سوی زیست‌شناسی پیش می‌رود، تفرقه به سوی عدم تساوی هویداتر می‌شود. در همین زمینه، دیدرو در مکاتباتش با گریم تحت تأثیر تحقیقات حتی پزشکی که روی سنت‌های ارسطویی استوار بوده است و زن را فقط از نظر فیزیکی مرد ناقص می‌دانست اصرار ورزید. او درباره ساختمان بدنی زن می‌نویسد: تفکرات آن‌ها به تصوراتی غیرقابل رؤیت می‌رسد؛ و در جواهرات بی‌رمزوراز مقام زن را تا سطح یک عضو پایین می‌آورد. در ضمیمه‌ای به سفر کتاب بوگن ویل، به خصلت بشری «نر و ماده» و نه زن و مرد علاقه نشان می‌دهد. در واقع، تفکر مادی‌گرایی دیدرو از آن جا

که مخالف قانونمند کردن اخلاقیات بر اساس مذهب است، از تحقیقات در مورد تساوی انسان‌ها سرپا می‌زند.

رساله تساوی خانم رساله قضایی نیست زیرا از تساوی حقوق صحبت نمی‌کند، بلکه شناخت طبیعت زن و مرد را توصیه می‌نماید. چنانچه اصل متافیزیکی (فراسوشناختی) دکارتی هم کاملاً تطابق بر همین اصل یعنی جدایی روح و بدن دارد، خانم اینه هم بر تفاوت ساختمان بدنی که تأثیرات جنسی را نیز شامل می‌شود، تکیه دارد که از روح و معنویات مجزاست. فلوران دوپیزیو^(۱) در زنان پایین‌تر از مردان نیستند، تحت تأثیر جزوه پولن در سده هفدهم می‌نویسد: «همه می‌دانند که تفاوت جنسیت فقط ارتباط با ساختمان بدن دارد و ربطی به معنویات ندارد و این همان دوگانگی در وجود است که با جسم و روح در ارتباط است و کاملاً با اصول مسیحیت که روح کاملاً معنویست و جنسیت نمی‌شناسد در تطابق است». کندیاک (Condillac) اصل تفاوت را در استعداد تفکر می‌داند که اثر در زیبایی کلام هویداست و از آنجا زبان را بر تمام حواس مسلط می‌داند. او معتقد است، «آن‌گاه که دوگانگی سستی بین طبیعت بدن و تفکر قدیمی شود، تفاوت بدنی زن و مرد که کسانی چون پولن سعی بر آن دارند که از تفکر خود برانند، از آن غافل نخواهند شد» (Larriere, 1997: 188). اما دیدرو بر عکس تمامی کسانی که فکر می‌کنند تفاوت زن و مرد به خاطر تفاوت میان تعلیم و تربیت است، بر این نکته تأکید دارد که طبیعت زن به خاطر جنسیتش، او را در موقعیت پست‌تر قرار داده است. البته رساله ماتریالیست دیدرو در واقع بطن معنوی‌گرایی فراسوشناسی را مورد هدف قرار می‌دهد تا با اصول مسیحیت مخالفت ورزد. در مقاله «تلذذ»، روح هم جنسیت متفاوت دارد و آن چه را که ما وجود مستقل از روح می‌گیریم از سیال مادیات آزاد شده و چیزی جز مانیفست (نمایش) جنسیت نیست. در تمام این مقاله، دیدرو بر تفاوت میان جنسیت اصرار می‌ورزد تا

۱- فلوران دوپیزیو (۱۷۲۰-۱۷۹۸) رمان نویس و تنبگر اخلاقیات، صاحب چندین رمان و پژوهش، به خصوص درباره زنان لغت‌نامه ادیبان «وان تیگم» است.

از تساوی سرباز زند اما در نهایت معتقد است واقعیت نمی‌تواند برملا شود مگر با ارتباطی که بتوان میان تفاوت‌ها ایجاد کرد، تا مدل اجتماعی برای فراخوان به شناخت پیشنهاد شود و از این طریق تمام جبهه‌گیری‌های مرکزیت یافته و بی‌نهایت بسته را به تساوی رساند، نه بدان خاطر که آن‌ها را با هم در غیرقابل دست‌یافتن‌ها یا نمایش‌ها به سطحی‌نگری یعنی به بی‌تفاوتی‌های مکرر از همان نوع اشتباه گیریم، زیرا هر موقعیت، تفاوت خود را می‌پذیرد.

این دست‌مایه دایرة‌المعارف در جامعه فرهیختگان باعث شد که هیچ‌کس به هسته مرکزی موضوعات قابل‌بحث قاطعیت ندهد، به خصوص دیدرو که نقش اتصال مهره‌ها را داشت. پس دیدرو بحث تحقیقات در مورد زنان را پیشنهاد کرد: «بیش‌تر جبهه‌های گفت‌وگو را گسترده سازیم تا بهتر به واقعیت دست یابیم.» در واقع دایرة‌المعارف منعکس‌کننده سطح افکار کل فلاسفه این مقطع است. از یک سو، بر پایه آزادی ارزش‌ها و رهایی زن از قیدوبندهای قرون وسطایی و از سوی دیگر، در بند جبر اقتصادی - اجتماعی و اخلاقیات طبقه بورژواست. در واقع، همین دوگانگی بحث سنت و تجدد در افکار فیلسوفان سده هجدهم است که باعث می‌شود شناخت حقوق فردی زنان به طور بطئی صورت پذیرد.

خانم اپینه هم به نوبه خود که از آن همه کم‌لطفی پدرگالیانی نسبت به زنان بعد از نیم قرن مبارزه مکدر بود و نامه‌اش را چیزی در حد شیرین‌زبانی و خوش‌لفظی تشخیص نداده بود، عکس‌العمل تمام ناخرسندی‌هایش را بعد از چاپ *امیل* از روسو در سال ۱۷۷۵ در کتابی تحت عنوان *گفتگوهای امیل* به شکل تبادل نظر آموزشی مادری با دخترش سر و صورت داد. این مقاله بیش‌تر انتقادش بر عقاید روسو درباره زنان است: آن‌جا که صحت از محرّمات خانواده و ارتباطات آموزشی است (Ibid).

روسو و تفاوت جنسیت

در فصل پنجم *امیل*، روسو به طور رسمی تفاوت جنسیت را بار مثبت غفلت تلقی می‌کند

و به زنان می‌گوید که پشتیبانی از تساوی دو جنس و این که وظیفه‌شان یکسان است چیزی جز گمراهی خود در نطق‌های بیهوده نیست. روسو به این مجادلات سال‌ها پیش عادت کرده بود: از زمانی که نزد خانم وارن فصلی دربارهٔ زنان در سال ۱۷۳۵ نوشت و از استبداد مردان و به انحصار درآوردن زنان (تحت تأثیر رژیم‌های استبدادی) گله کرد تا نزد خانم دووین که منشی بود (۱۷۴۸) ۳۳۰ صفحه دربارهٔ زنان نوشت. اما این فصل امیل که به صوفی تعلق دارد بخش آخرین اظهار نظرهای روسو است. در این قسمت باید گفت که عکس‌العمل‌هایش نه مجادله‌آمیز و نه مانند گذشته است. اما اگر منتسکیو کمی آزادتر دربارهٔ نقش زن در حکومت فکر می‌کند، روسو خیلی اصول‌گراتر در افکار فلسفی و در زندگی روزمره واکنش نشان می‌دهد. روسو معتقد است که هیچ شباهتی میان جنسیت زن و مرد نیست و فقط زنان باید وفادار به زندگی زناشویی خود باشند زیرا طبیعت و وظیفهٔ وضع حمل اطفال را برای جواب‌گویی به مردان به آن‌ها محول کرده است. روسو هیچ خارج از عقاید منتسکیو نمی‌گوید که در روح‌القوانین دربارهٔ فعالیت‌های سیاسی ابراز داشته بود. بحق است که قوانین سیاسی و مدنی در تمام جهان از زنان قدری کنترل و از خودگذشتگی می‌خواهد که دربارهٔ مردان مصداقی ندارد. نقطه ضعف مزبور که در طبیعت بر بی‌وفایی زنان توسط علایم مشخصی برملا شده است به واسطهٔ این قوانین معقول می‌شود (روح ۲۶، ۸).

از همین رو، روسو رسالهٔ تساوی را یک بار دیگر همچون منتسکیو رد کرده و خودش نیز خواستار اصل رعایت شرافت و فروتنی از جانب زنان است.

روسو با در نظر گرفتن تفاوت دو جنسیت، اصول شفافیتی را جست‌وجو می‌کند تا نظم اجتماعی برقرار شود. در بحث بر اصل بی‌عدالتی زن و مرد، هر دو در وضعیت طبیعی یک نوع زندگی دارند و تنها بند و فقط تشکیل خانواده از مرد است؛ اما این ضعف بستگی به شرایط دارد و مطلق نیست. درست است که وابستگی زنان به نظر دیگران می‌آید، اما در واقع یک وابستگی اجتماعی است و چون احتمال بی‌وفایی از جانب زنان و ویرانی کانون خانواده می‌رود، پس زن

موظف می‌شود بطور مداوم قضاوت اجتماعی را که به آن وابسته است حفظ نماید. امیل آموزش دیده است چون سایر مردان جامعه مستقل باشد؛ حتی از ناصحش دنباله‌روی نمی‌کند؛ فقط پیرو طبیعت است. اما صوفی بر عکس دربارهٔ رابطه‌اش با دیگران به خودش واگذار نمی‌شود. آموزش می‌بیند که وابسته باشد، چگونه نظر دیگران را جلب کند و چه کند تا افکار دیگران درباره‌اش قضاوت مثبت داشته باشند. تعلیم و تربیت دختران فقط در راه خدمت نیست بلکه آموزش برای در خدمت بودن است. در همین طیف عدم تساوی در آموزش پسران و دختران و موضوع بر اصل کشش و جذب گسترش می‌یابد. این تفاوت‌گذاری همان اصل سازماندهی و شرح وظایف برای پای‌بست اجتماعی است. برای مردان فضای عمومی و سیاست، برای زنان فضای خصوصی کانون خانواده و از این‌جا آن‌چه مربوط به تعیین مسیر کنترل رفتاری است: حفظ اخلاقیات، تفرقه‌افکنی جنسیت و جدایی زن و مرد. از این رو روسو جمهوری افلاطون را در زمینهٔ ارتباط تنگاتنگ مردان و زنان در کارهای اجتماعی به باد انتقاد می‌گیرد.

در هلوتیز جدید (۱۳،۴) بر اصل جدایی دو جنسیت اصرار می‌ورزد و به همین دلیل هم در فعالیت‌ها همچون تفریحات، شرم و حیای زن که باعث فاصلهٔ بین زن و شوهر می‌شود لازم است. در این کتاب، ژولی و شوهرش آقای ولمار در یک خانه زندگی می‌کنند ولی روز خود را با هم نمی‌گذرانند. این جامعهٔ جدایی جنسیت البته به تصور روسو در ژنو (۵،۶) است. آن‌جا دور از فضای جامعهٔ پادشاهی است که در آن زن همچون شیئی به دربار راه دارد و آزاد است. در نوع جامعهٔ سلطنتی (۲۱،۲) روسو معتقد است که همه از یک نفر به نام شاه اطاعت می‌کنند پس زن و مرد فرقی با هم ندارند. اما جامعهٔ آزاد سیاسی چیزهای دیگری می‌طلبد. در جمهوری، مرد لازم است. روسو جمهوری خواه، در مبحث زنان و مردم، آنان را بر ضد جامعهٔ آریستوکراسی بسیج می‌کند. او علت آزادی زنان را در این نوع جامعه جدا دانستن آریستوکرات‌ها از مردم می‌داند و معتقد است چون آن‌ها نمی‌خواهند با مردم درآمیزند پس به

یک سری ضدآرمان‌های

غناي نفس و حيا که در ميان مردمان فروتن رواج دارد دست می‌زنند (۲، ۲۱). روسو تأکید دارد که بحث جنسیت را به همین دلیل باید از طبقه اجتماعی جدا کرد و به زنان پیشنهاد می‌کند که به داشتن فرزند، علاقه به همسر، و ایجاد روابط دوستانه بین خود رضایت داشته باشند. البته همانند منتسکیو از دواج اجباری را منع کرده، آن را برای جامعه مضر می‌داند. در عین حال شایان توجه است که تنها اوست که قانون حق ارث تنها به اولاد مذکر را رد می‌کند و حق فردی را مطرح می‌سازد و معتقد است برای ازدواج، شخص را شوهر می‌دهیم، نه شرایط را. سراسر هلوئییز جدید این آزادی را پیام می‌دهد و از این جاست که باید گفت رمانی است اجتماعی. زن قهرمان داستان، ژولی فردیست آزاد که تا مرگ از منویات قلبی خود دفاع می‌کند و این جاست که روسو با اعتقادات اصولگرایانه‌اش در تناقض قرار می‌گیرد. در نهاد ژولی، هم اخلاقیات جلوه‌ای خاص دارد و هم آزادی فردی و معنوی. جامعه‌ای می‌سازد که در آن نمونه‌های اجتماعی که شرایط زنان را توصیف کند (استبدادی، سلطنتی، یا جمهوری) هیچ‌گونه جایی ندارند. جامعه‌ای از دوستی، عشق و استقلال می‌سازد. جامعه‌ای که در آن بهترین دوست مرد فرهیخته، همسرش است (۶، ۶). بدین ترتیب مبحث وابستگی به تساوی کشیده می‌شود. قانون اولیستیک (حق سلطنت فقط به جنس مذکر) نزد منتسکیو، در این جا به نوعی به قهرمان زن داستان ژولی که در خور و سزاوار است تفویض می‌شود. اما این امپراتوری زن همان قدرتی است که روسو خارج از توانایی سیاسی می‌گوید زن می‌تواند در مقابل زورگویی مرد به کار برد و در اینجا باز با منتسکیو هم‌داستان می‌شود (تفکرات، ۱۷۲۶). او حق پایمال شدن ارث زن از خانواده را رد می‌کند ولی به صحنه سیاسی آمدن تحریم است چون زنان مثل مردان خلق نشده‌اند ولی برای مردان به وجود آمده‌اند و طبیعت آن‌ها فرمانبرداری است، پس هیچ نوع استقلالی به آنان تفویض نمی‌شود.

انتقاداتی که بر خردگرایی روسو وارد شد، نه تنها دال بر کوچک شمردن سطح توانایی

هوشی زنان نسبت به مردان است، بلکه خوار شمردن آنان در برابر درک موضوعات پیچیده، عدم توانایی در پیگیری حقایق ناملموس و ضعف و عجز در مقابل دوران‌دیشی در خصوص ایده‌های علمی و به طور کلی عقاید استفهام‌آمیز است که یک جا ارائه شوند. آموزش آن‌ها باید در کارهای عملی باشد؛ باید درباره شناخت مردان آموزش ببینند و برای آشنایی‌های جالبی آمادگی پیدا کنند، زیرا کتاب‌های سنگین برای آنان قابل درک نیست (امیل، بخش ۵).

سخت‌ترین انتقادات از جانب ماری ولستون^(۱) درباره موضوع تعلیم و تربیت زنان مطرح گردید که مبارزه‌اش از زمان خانم لامبر شدت گرفته بود و انتقادش بر متسکیو همواره مطرح بود (لامبر، ۱۷۳۴) صورت گرفت. ولستون اعلام کرد روسو بردگی زنان را همیشگی دانسته به دختران جوان درس خوش‌مشربی و جلب توجه داده، بدون آن که به آنان راه بزرگواری و شرافت بیاموزد. انتقاد بر کمبود درس فضیلت، از جمله این سؤال را از جانب آکادمی برانسون در ۱۷۷۷ مطرح کرد:

چطور تعلیم و تربیت زنان می‌تواند در بهبودی انسان‌ها مؤثر باشد؟ طرفداران روسو به جواب وادار شدند. برناردن دو سن‌پیر شاگرد روسو به طور سطحی جواب داد که آموزش زنان در راه شرافت و بزرگواری برای بهسازی اخلاق مردان است هیچ‌ذکری از این که می‌تواند برای خود زنان مؤثر باشد نیست. خانم اپینه خط روسو را بازتر کرد با این بحث که دختران تربیت می‌یابند تا زنانی وفادار برای پاسداری از شهرت شوهران و مادری فداکار باشند، اما در کار روزانه، مطالعه و نوشتار را فراموش نمی‌کنند و لحظاتی برای خود اختصاص می‌دهند که از حوزه فامیلی جدا شوند، به علم و دانش پناه برند و از وابستگی به دیگران فراتر روند.

در مورد حق تساوی آنتوان لئونارد توماس در *تتمع بر شخصیت زنان* یادآوری کرده بود که نزدیک به ۱۵۰ سال است که این آرمان برتری جنسیت مطرح و تساوی حقوق سرکوب شده

۱- ماری ولستون‌کرافت (۱۷۹۷-۱۷۵۹) پژوهنده انگلیسی و نویسنده کتاب *A vindication of the right of women 1792*

است. بحث تساوی و تعلیم و تربیت را در ۱۷۹۵ در نامه‌ای به دالامبر به عنوان گله از روسو دربارهٔ مسائل زنان پیش کشید و برده‌داری را نوع پست شمردن افراد بشر دانست که به زنان از این دیدگاه توجه شده است. او خواهان آن است که خانواده‌ها همان تعلیم و تربیت پسران را به دختران خود نیز بدهند. دالامبر از برداشت‌های توماس در تفکرات پشتیبانی کرد اما چون باعث کشمکش از جانب زنان می‌شد، این مبحث نادیده گرفته شد. اما شور و حرارت دیدرو برای جواب به توماس او را به شهرت رساند.

ماری ولستون‌کرافت تمام تحلیل‌های روسو را در مورد طبع زنانه، بنا بر استناداتی به منظور اثبات جنس ضعیف، به نام اشتباه احساسی رد کرد و این برداشت‌ها را ناشی از انگار مردانه دانست که زنان را ماده‌ای بیش تصور نمی‌کنند. این بانوی سرسخت معتقد بود که اگر نسون را بخشی از بشریت بدانیم، وضع اجتماعی بهبود بیش‌تری می‌یابد.

در **قراردادهای اجتماعی** روسو معتقد است که سیاست آزادی خواهانه وجود ندارد مگر بر پایهٔ حکومت قانون. او عدالت اجتماعی را توصیه می‌کند زیرا تساوی قدرت، نقطهٔ توازن پایدار ندارد و قدرت نمی‌تواند حق بیافریند، همان‌طور که استبداد نمی‌تواند راهی برای آزادی خلق کند.

همین تناقض‌گویی‌ها متفکران دوران انقلاب را بر آن داشت که به یک سری توافق‌ها در حقوق مدنی برای بهبود وضع زنان تن دردهند. گرچه در مجلس اول انقلاب از حضور زنان خودداری شد، اما بالاخره انقلاب فرانسه، صحنهٔ کامل بر حقوق نسون گذاشت ولی به تساوی جنسیت در حقوق مدنی تن در نداد. در سال ۱۷۹۰ کندرسه (Condorcet) یکی از نادر نویسندگانی که به تساوی بی‌شرط و شروط هر دو جنس اصرار ورزید، مقاله‌ای دربارهٔ اجازهٔ زنان به داشتن حقوق مدنی نوشت مبنی بر این که تعجب‌انگیز است که مجلس نمایندگان اعلامیهٔ حقوق بشر و حقوق شهروندی را اعلام کرد بدون آن که حقوق کامل نیمی از افراد بشر را که زنان هستند به آنان ارزانی دارد. در سال ۱۷۹۲ ماری ولستون‌کرافت زنان را بخشی از

بشریت دانست، پس افرادی خردمند و آن چه مردان عصر روشنگری درباره سرشت خاص زنان و احساس برانگیزی آنان گفته بودند، همه را مردود دانست؛ اتفاقاً نه از زاویه دید روشنفکرانه، بلکه از دیدگاه باز مذهبی مبنی بر دوگانگی روح و بدن و امکان تفوق بر مجذوبیت‌ها و شیفنگی‌ها که از طریق حکمت و اخلاقیات به دست می‌آید. او بر طبق اعتقاد مذهبی‌اش مبنی بر وحدت معنوی بشر، بر تساوی جنسیت صحنه گذاشت، در صورتی که کندرسه وفادار به کندياک چنین جهتی را نگرفت. او تعریف کرد که هر فرد حساس چه مرد و چه زن خواستار آن است که از طریق اخلاقیات و منطق به خردپژوهی دست یابد. این متفکر از فردگرایی «اگزبولوژی» یعنی شناخت عقاید فردی، به فردگرایی حقوقی رسید و فردگرایی متدیک را نهادینه کرد. کندرسه مخالفت نمود که همچون روسو خرد را در بحث جنسیت و طبقه اجتماعی محدود کند. باید در ابتدا حقوق انسان و شهروند مشخص می‌شد. یا همانطور که سبیز (Sieyes)^(۱) در برنامه اعلامیه حقوق بشر و شهروندی اظهار داشت: شهروند معنی خاصی را داراست: شهروند فعال و غیرفعال همه کسانی که در یک کشور زندگی می‌کنند، از قوانین شهروند غیرفعال می‌توانند استفاده کنند؛ اما شهروند فعال کسی است که در تمام کارهای اجتماعی مانند فعالیت سیاسی که زندگی عموم را دربردارد، مشارکت ورزد. هیچ فرقی میان آنان نیست پس اصول آزادی متساوی بدون حدود و ثغور. فقط چون زنان در اوضاع اجتماعی تا سال ۱۷۸۹ شرکت نداشتند، بر طبق جمهوری باستان و مدل دموکراسی مستقیم انتخاب نمایندگان در بین مردان صورت می‌گرفت. ولی از انقلاب به بعد سبیز صراحتاً پای فشاری کرد که فرانسه قادر نیست دموکراسی برقرار کند مگر آن بخش از افراد بشر که به خاطر پیش‌دوری‌ها کنار گذاشته شده‌اند، به حساب آیند. همین انتخاب نمایندگان از میان مردم، فرق میان دموکراسی مستقیم در دوران باستان با دموکراسی جدید را شفافیت بخشید. پس عقیده کندرسه

1- Sieyes (Emmanuel Joseph)

سبیز کسی ای که برنامه حقوق بشر را پیشنهاد کرد.

تعریف شد که حق شهروندی چیزی جز رأی دادن نیست در صورتی که عاقل و بالغ باشند و این نه تنها شامل مردان بلکه شامل زنان نیز می‌شود. البته در این مبحث حق نماینده شدن مقوله‌ای جدا بود. یک چنین برهانی فقط کودکان را از حق رأی معاف می‌کرد. پس سیستم حق رأی روی کار پایه‌گذاری شد، که از نظر فعالیت اقتصادی بسیار قابل توجه بود چون اقتصاد از چهارچوب خانواده به سطح جامعه کشیده شد. تعلیم و تربیت، فضایی بازتر از طلب کرد و دختران از بند و بست خانه خارج شدند. این همان تمهید فکری کندرسه برای کاهش اختلاف بین دو جنس و کسب قدرت برای زنان بود که از حقوق شهروندی بهره‌مند شوند. پس پای فشاری‌ها بر سر آزادی، بحث را دوچندان کرد که اغلب تأیید بر شناخت طبیعت و فراسو شناختی یا مذهب و شناخت نوع بشر داشت. تمام این مباحثات باز به یک جا منتهی می‌شد که آن از گسترش آزادی استعداد و تغییر شکل شرایط وجود شرچشمه می‌گرفت. در آلمان هیپل (Hippel)^(۱) طرفدار کانت در ۱۷۹۲ مانند کندرسه ضعف انقلاب فرانسه را در محرومیت زنان از حقوق اجتماعی به خاطر آسایش اصول حقوقی شخصی دانست و از آن انتقاد کرد. در همین راستا بحثی را شروع کرد که برای بهبود شرایط زنان و نتیجه دادن به سوی پیشرفت تعلیم بشری از جمله گسترش فرهنگ شناخت بود. آنان که در سال ۱۷۸۹ بار زنان از حق شهروندی، فقط به خاطر بحثهای روسویی و دفاع از شرافت مردانه سر بلند بیرون آمده بودند، با در نظر گرفتن این که از مبانی فکری روسو از جانب ژاکوبین‌ها^(۲) تنها اقتباس صورت پذیرفته بود. دوباره در چالش‌های فردگرایی انقلابی گرفتار شدند زیر آنها که به دید دور باستان برده به حساب می‌آمدند (روستایان ژاکوبین) در حال حاضر شهروند محسوب می‌شدند ولی زنان از این جرگه خارج بودند.

1- Hippel (Theodor Gotteieb) uber die burliche verbesserungder werbesserun cite pas Lauieze coop. Cit. P. 199.

2- Jacobin جمهوریخواهان دو آتشه اوایل انقلاب فرانسه

نتیجه

در تمام سال‌های سده هجدهم مباحثه در زمینه تساوی حقوق، مبنی بر این که زنان نیز مانند تمامی افراد بشر، نه به نام زن، بلکه به عنوان فردی از افراد بشر از حقوق اجتماعی برخوردارند، پس حقوقی را که برای فرد قایل می‌شویم باید شامل حال تمام افراد شود و آنچه به نام هنجار اجتماعی اعم از اخلاقیات و قراردادهای اجتماعی منع می‌شود، همان که منتسکیو در *روح القوانین* برای شرایط زنان آورد، به همه تعلق می‌گیرد، در اقلیت می‌ماند، چون موانع خاص خود را دارد. بحث‌های جهان‌شمولی که بر فردگرایی صحه می‌گذارد با سرباززدن از تفویض حقوق اجماعی به زنان، زن بودن را نفی کرد و یک ابهام بی‌طرفی طبقه‌ای با امتیاز دادن به جنس مذکر را حفظ کرد. اما از گسستگی کلی طبقه‌ای این امکان به وجود آمد تا زنان هوشیارتر و آگاه نیز از شناخت اختلاف و ماهیت‌شان گلیم خود را از آب بیرون کشند. همان راهی که دیدرو از بحث خواسته‌های فیزیکی زن به موقعیت شناختی او رسید اما با نشان دادن جایگاهش خیلی سریع از آن رد شد و کامیابی حاصل نشد. از طرفی هم، بحث تساوی فردگرایی تمام وحشت دسته جمعی راجع به موقعیت زن را از دور خارج کرد. بحث روسو چون دقیقاً طبقه‌بندی شده و معتقد به قدرت سیاسی در دست مردان (اولیستی) بود و مسئولیت سطح جمعی از وجود فردی را تقبل می‌کرد به آسانی در مباحثه بر سر آزادی واژگون شد. اما ارتباطی را که بین جنسیت با ردیف طبقاتی قائل شده بود، مباحثاتی را درباره برقراری ارتباط برای گشایش طبقات و آزادی زنان در دوران بعدی ملزم کرد.

به نظر بسیار ناهمگون می‌آید که فلاسفه قرن روشنگری که تفکرات و تجزیه و تحلیل‌هایشان افقهای بسیاری را به سوی انسان‌شناسی گشایش داد، همان قرنی باشد که در اثر آموزش‌ها و تعلیم و تربیت دوران باستان زنان را جدا از مردان بدانند و وجودشان را در صحنه‌های اجتماعی نفی کرده، آن‌ها را در شرایط خود محبوس کند و ناسازی به وجود آورد که بالاترین مانع برای دست‌یابی به تساوی شود. اما مجادلات چندگانه، تناقض‌گویی‌ها که از

همان تفکرات انسانگرانه نشأت می‌گرفت و بالاخره ارتباطات تنگاتنگ با کشورهای دیگر کم‌کم موانع را در اثر ایجاد بحث‌های شناخت زن و ارائه حقوق اجتماعی، از سد راه برداشت و مسیر را هر چند به طور بطئی، برای موفقیت‌های بعدی و آزادی فعالیت‌های اجتماعی زنان هموار کرد.

منابع

- Alembert (Jean Le Roland de). *Lettre a Monsieur Rousseau* sur l'article de Gendev Amsterdam, 1759.
- _____ *Pensées de Monsieur d'Alembert*, Paris, 1774.
- Condorcet (Jean Antoin Nicola). Sur l'admission de femmes au droit de cite, *Journal de la societè de 1789*, 3 Juiellet 1790.
- Diderot (Denis) *Oeuvres competes*, Paris, Club franc, ais du livre 1968-1973; 15 Vol:
- _____ *Encyclopèdie, ou dictionnaire raisonnè des sciences, des arts et des metiers par une societè des gens de lettres Libraires associes* 1750-1765, 17 Vol.
- Epinay (Louise Florence) *La conversation d'Emilie*: Lipziig, Paris 1775.
- Galiani (Ferdinando), Epinay Louise. *Correspondance*, Paris: 1996 4Vol.
- Geffriaud Rosso (Janette) *Montesquieu et la femminite*, Paris, 1984.
- _____ *La Femminite au XVII eme et au XVIII eme siecle*, Paris, 1984.
- Larriere, Cathrine. *Le Sex ou Le Rang*. PUF, 1997.

- Montesquieu, Charles de Secondat baron de Oeuvres Completes. Paris: Pleiade, 1946-1950, 2 Vols.

- Rousseau, Jean Jacques. *Essai sur les caracteres, Les moeurs L'esprit des femmes dans les differents siecles*. Paris: Moutard, 1772.

- Voltaire, Jean Marie Arouet. *Oeuvres Completes*. Paris: Garnier, 1963, 3 Vols.





پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی