

مقایسه حقوق زن مسلمان از دیدگاه مرتضی مطهری و فاطمه مرنیسی

تاریخ دریافت: ۹۶/۳/۲۴

تاریخ پذیرش: ۹۶/۸/۲۸

محمد علی توانا^۱

محمد کامکاری^۲

محمد امین میرزایی زاده کوهپایه^۳

چکیده

مرتضی مطهری و فاطمه مرنیسی مسئله زن مسلمان در وضعیت مدرن را در کانون توجه خود قرار داده‌اند؛ یکی از منظر فقه سیاسی شیعی و دیگر از منظر فمینیست اسلامی. این مقاله دیدگاه این دو متفکر درباره حقوق زن مسلمان را بررسی می‌کند و این پرسش‌ها را طرح می‌نماید که مطهری و مرنیسی چه حقوق مدنی، اجتماعی و سیاسی برای زن مسلمان قائل هستند؟ و دیدگاه این دو متفکر چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی باهم دارد؟ یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد: مطهری زن را از منظر وجودی همسان با مرد می‌داند، در نتیجه حق آزادی عقیده و مذهب، حق مالکیت (از حقوق مدنی)، حق آموزش و امنیت برابر (از حقوق اجتماعی) و حق رأی برابر (از حقوق سیاسی) را برای زنان همسان با مردان به رسمیت می‌شناسد اما به دلیل تفاوت طبیعت زن و مرد، حقوق متفاوت با مردان در زمینه قوانین ارث، پوشش و طلاق (از حقوق مدنی)، حق اشتغال (از حقوق اجتماعی) و حق انتخاب شدن سیاسی (از حقوق سیاسی) برای زنان قائل می‌شود. در مقابل، مرنیسی برابری ذاتی میان زن و مرد متصور است، در نتیجه تمامی حقوق مدنی، اجتماعی و سیاسی را که برای مرد مسلمان می‌توان قائل شد را برای زن مسلمان نیز قائل است. مبنای تفاوت دیدگاه مطهری و مرنیسی را می‌توان در نتیجه نگرش‌های متفاوت آنان به اسلام دانست. چه این که مطهری اسلام را دارای اصول ثابت و جهان‌شمول می‌داند که صرفاً مصادیق احکام اسلام درباره زنان را می‌توان قبض و بسط داد، اما مرنیسی اسلام را در جدال دائم با بافتار تاریخی آن می‌بیند، از این رو، احکام اسلام درباره زنان را به دو دسته احکام ذاتی و احکام تاریخی تقسیم می‌کند. از نظر مرنیسی، غلبه بافتار تاریخی (فرهنگ مردسالار عربی) سبب ترجیح اسلام تاریخی بر اسلام ذاتی شده است که نتیجه آن محدودیت حقوق مدنی، اجتماعی و سیاسی زن مسلمان در عمل می‌باشد.

واژگان کلیدی: اسلام، حقوق مدنی، اجتماعی و سیاسی زن، مطهری، مرنیسی.

۱. دانشیار گروه علوم سیاسی دانشگاه یزد

۲. فارغ التحصیل کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشگاه یزد

۳. دانشجوی کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشگاه یزد

مقدمه و بیان مسئله

نگرش سنت‌گرایانه جایگاه زنان را صرفاً عرصه خصوصی می‌داند، زیرا بر این باور است که زنان تحت تأثیر عواطف خود هستند بنابراین از عرصه عمومی، که محل کنش عقلانی است، می‌بایست دور نگه داشته شوند. درعین حال، تفکر سنتی حیاتی مستقل از مردان برای زنان قائل نیست، از این رو، مردان را حافظ حقوق زنان در عرصه عمومی نیز می‌داند (فیرحی، ۱۳۸۶: ۲۲۷). اما مدرنیسم با طرح ایده برابری این شیوه نگرش را با چالش اساسی روبرو نمود و متفکران مسلمان را به موضع‌گیری‌های متفاوت واداشت.

متفکران مسلمان را برحسب موضع‌گیری در مقابل مسئله زن می‌توان به چهار دسته کلی تقسیم نمود: نخست آنان که از قالب سنت چنانچه تاکنون بوده دفاع می‌کنند و به تعبیر دیگر، تغییر در وضعیت زنان را مخالف با سنت اسلامی می‌دانند^۱ (فیرحی، ۱۳۸۶: ۱۵۶). اینان را می‌توان سنت‌گرایان نامید. دوم آنان که سنت را عامل عقب‌ماندگی مسلمان می‌دانند و صرفاً مدرنیته غربی را رهایی از جمله رهایی زنان مسلمان می‌دانند.^۲ اینان را می‌توان مدرن‌گرایان غربی دانست. سوم آنان که از منظر دینی به بازتفسیر سنت اسلامی می‌پردازند به گونه‌ای که زنان صاحب حقوق مدنی، اجتماعی و سیاسی حداقلی گردند. آنان اصالت را به شریعت اسلامی می‌دهند و به صورت حداقلی و صرفاً از سر اقتضا زمانه، مدرنیسم را می‌پذیرند و می‌کوشند خوانشی عقلانی از آموزه‌های اسلامی ارائه نمایند (پدرام، ۱۳۸۳: ۱۵). طبیعی است که از نظر اینان در صورت تعارض ایده‌های مدرن با مفاهیم اسلامی باید به نفع دومی رأی می‌داد. بدین معنا اینان اسلام‌گرایان مدرن هستند. چهارم آنان که از نظر مدرنیسم به آموزه‌های دینی می‌نگرند و می‌کوشند میان این اسلام و مدرنیسم سازگاری ایجاد نمایند و به طبع اصالت را به مدرنیسم می‌دهند. بدین معنا، اینان را می‌توان مدرنیسم‌های اسلامی نامید. یکی از گروه‌های اصلی در جریان مدرنیسم اسلامی، فمینیست‌های اسلامی هستند. از نظر فمینیست‌های اسلامی مسئله زنان مسلمان در اولویت می‌باشد، اما هم‌زمان قصد دارند چارچوب شریعت اسلامی را نیز حفظ نمایند (بدران، ۱۹۹۵، میرحسینی، ۲۰۱۵: ۴).

۱. ابوعلاء مودودی را می‌توان از جمله این متفکران دانست.

۲. مریوان حلبچه‌ای مؤلف کتاب سکس و شرع و زن در تاریخ اسلام را می‌توان از جمله این متفکران دانست.

آنچه میان متفکران اسلام‌گرایی مدرن و مدرن‌گرایان اسلامی مشترک است این است که آنان می‌کوشند نشان دهند اسلام نقش انسانی زن در عرصه خصوصی (خانواده) و عرصه عمومی (اجتماع و سیاست) را می‌پذیرد. درحالی‌که جریان سنت‌گرا تغییرات رخ داده در جامعه بشری را نادیده می‌انگارد و در مقابل مدرنیسم مقاومت می‌نماید و جریان مدرنیسم غرب‌گرا نیز به ویژگی‌های بومی جوامع مسلمان (و به صورت خاص هویت، فرهنگ و دین زنان مسلمان) بی‌اعتناست، به نظر می‌رسد جریان سوم و چهارم راه میانه را می‌پیمایند و می‌کوشند به هر دو سوی هویت اسلامی و تغییرات مدرن توجه نشان دهند، هرچند که در تحلیل نهایی هرکدام کفه ترازو را به نفع اسلام یا مدرنیسم سنگین می‌کنند. بدین معنا شاید این دو جریان پاسخ متناسب‌تری برای مسئله زنان دربر داشته باشند.

به نظر می‌رسد مرتضی مطهری یکی از مهم‌ترین متفکران اسلام‌گرای مدرن است که به مسئله زنان مسلمان از منظر فقه سیاسی شیعه می‌نگردد. مرتضی مطهری ضمن احاطه بر مباحث فقهی از استدلال‌های عقلانی نیز برای تعیین حقوق زن در خانواده، اجتماع و سیاست بهره می‌برد، از این رو مباحث وی قابلیت فهم فرادینی را دارد. در میان متفکران مدرنیست اسلامی به صورت عام و فمینیست‌های اسلامی به صورت خاص، به نظر می‌رسد فاطمه مرنیسی شاخص‌ترین است.^۱ مرنیسی می‌کوشد تحولات تاریخی مؤثر بر سرنوشت زن مسلمان را واکاوی نماید. وی با طرح مسائلی جدید مانند: ایمان، هویت، استعمار و فرهنگ در مباحث زنان، باعث غنی‌سازی تفکر فمینیست در جهان اسلام شده است (مالک، ۲۰۱۴: ۲۵). بر همین اساس مقاله حاضر این پرسش‌ها را طرح می‌نماید که مرتضی مطهری و فاطمه مرنیسی چه حقوق مدنی، سیاسی و اجتماعی برای زن مسلمان قائل‌اند؟ و دیدگاه این دو چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی باهم دارد؟

۱. برخی از مهم‌ترین متفکران فمینیست اسلامی به غیر از فاطمه مرنیسی (از وی کتاب‌های زنان پرده‌نشین، نخبگان جوشن پوش، زنان بر بال‌های رؤیا و ملکه‌های فراموش شده در سرزمین خلافت اسلامی به فارسی ترجمه شده است) بدین قرارند: لیلا احمد (کتاب برجسته وی زنان و جنسیت در اسلام که به فارسی ترجمه شده است)، نوال سعدآوی (از وی کتاب چهره عریان زن عرب و زن، دین، اخلاق از دو نظرگاه مختلف به فارسی ترجمه شده است)، آمنه دود (از وی کتاب قرآن و زن به فارسی ترجمه شده است).

اهداف

هدف کلی مقاله حاضر بررسی مقایسه‌ای حقوق زن مسلمان از دیدگاه مرتضی مطهری و فاطمه مرنیسی است.

اهداف جزئی آن نیز بدین قرار است: (۱) فهم دیدگاه مرتضی مطهری نسبت به حقوق مدنی، سیاسی و اجتماعی زن در اسلام؛ (۲) فهم دیدگاه فاطمه مرنیسی نسبت به حقوق مدنی، سیاسی و اجتماعی زن در اسلام.

سؤالات تحقیق

۱- مرتضی مطهری و فاطمه مرنیسی چه حقوق مدنی، اجتماعی و سیاسی برای زن مسلمان قائل‌اند؟

۲- دیدگاه مرتضی مطهری و فاطمه مرنیسی درباره حقوق مدنی، اجتماعی و سیاسی زن مسلمان چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی باهم دارد؟

پیشینه تحقیق

تاکنون (۱۳۹۷) پژوهش مقایسه‌ای میان اندیشه‌های فاطمه مرنیسی و مرتضی مطهری به صورت عام و بررسی دیدگاه این دو درباره حقوق زن مسلمان صورت نگرفته است. اما به صورت جداگانه تحقیقاتی درباره فاطمه مرنیسی و مرتضی مطهری انجام شده است. از جمله محبوی شریعت‌پناهی (۱۳۹۱) در بخشی از پایان‌نامه خود، «امکان و چالش پیش روی فمینیسم اسلامی»، به اندیشه‌های فاطمه مرنیسی می‌پردازد. وی در این پژوهش از دو چهره مدعی فمینیسم اسلامی در کشورهای عربی فاطمه مرنیسی و هبت رئوف را انتخاب نموده و با تأکید بر نظریه‌های آنان، جایگاهشان را در طبقه‌بندی فمینیسم اسلامی مشخص کرده است. آشکار است که هدف ما در این مقاله مقایسه حقوق مدنی، سیاسی و اجتماعی زنان از منظر مطهری و مرنیسی است.

نجف لک‌زایی و راضیه زارعی (۱۳۸۸) نیز در مقاله «کنکاشی در زمینه رابطه مبانی فکری و حقوق زنان در آثار مطهری» در صدد پاسخ به این سؤال هستند که مبانی فکری مطهری از منظر هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی در رابطه با حقوق زنان (خانوادگی، سیاسی، اجتماعی) چیست. در این مقاله نشان داده می‌شود مطهری در زمینه حقوق زنان قایل به تساوی حقوق زنان با مردان است اما تشابه حقوقی را رد می‌کند. این مقاله ضمن استفاده از این نتیجه

می‌کوشد تفاوت‌ها و اشتراکات حقوق مدنی، سیاسی و اجتماعی زنان از دیدگاه مطهری و مرنیسی را توضیح دهد.

زهرا فهرستی (۱۳۸۴) در مقاله « نقد آرا فاطمه مرنیسی در خصوص حجاب» به نقد و تحلیل کتاب *زنان پرده‌نشین و نخبگان جوشن‌پوش* و به صورت خاص، به مسئله حجاب از منظر مرنیسی می‌پردازد. فهرستی نگرشی انتقادی نسبت به مرنیسی دارد و تأکید کند که وی تمامی منابع موثق در زمینه حقوق اسلامی زنان را مورد مطالعه قرار نداده است و از روش نادرست برای نقد احادیث درباره حجاب استفاده نموده است. اشکار است که مقاله فهرستی صرفاً در بخش بسیار کوچکی با اهداف مقاله پیش رو مشترک می‌باشد. پس می‌توان گفت که تا اکنون پژوهش مقایسه‌ای در مورد حقوق زن مسلمان از دیدگاه مرتضی مطهری و فاطمه مرنیسی انجام نگرفته است.

چارچوب مفهومی

تی اچ مارشال برای فهم حقوق شهروندی در عصر مدرن تحلیل تاریخی-جامعه‌شناختی ارائه می‌کند که نشان می‌دهد حقوق شهروندی چگونه تحول یافته است (نش، ۱۳۹۴: ۱۹۲). براساس تحلیل مارشال سه نوع حقوق اساسی در تاریخ مدرن برای شهروندان مطرح شده است: حقوق مدنی، حقوق سیاسی و حقوق اجتماعی. حقوق مدنی عبارت است از آزادی‌های حزبی، آزادی فکر و اندیشه، ایجاد توقع برابری و قضاوت بی‌طرفانه در نظام حقوقی، که این حقوق را زیربنای آزادی مرزی و سرمایه‌گذاری اقتصادی می‌دانند، بعد از آن، حقوق سیاسی قرار دارد که عبارت است از حقوقی که امکان مشارکت مردم در تصمیم‌گیری عمومی کشور یا تشکیل احزاب سیاسی و برگزاری انتخابات را فراهم می‌کند و سومین حق، حقوق اجتماعی است که عبارت است از حق امکانات رفاهی و حمایت از افراد و خانواده‌های آسیب‌پذیر به منظور ایجاد یک زندگی مطلوب می‌باشد (مارشال، ۱۹۵۰: ۱۰۵). از نظر مارشال حقوق اجتماعی تکمیل‌کننده حقوق مدنی و سیاسی است و به شهروندان محتوایی واقعی می‌بخشد چراکه این حقوق، شهروندی را بر مبنای منابع عمومی جامعه استوار می‌سازد (فالكس، ۱۳۸۱: ۱۵۲).

درواقع مطالعه مارشال نشان‌دهنده رشد و تکامل حقوق شهروندی در تاریخ مدرن است و تقریباً همان حقوقی است که برای زنان به مثابه شهروند در عصر مدرن دنبال شده است. بنابراین مقاله حاضر از چارچوب تحلیلی-جامعه‌شناختی مارشال به عنوان راهنمایی برای دسته‌بندی انواع

حقوق زنان بهره می‌برد. البته این چارچوب مفهومی می‌تواند نواقصی نیز داشته‌باشد، زیرا تجربه تحول حقوق شهروندی در غرب و جهان اسلام یکی نیست. بدین معنا مؤلفان بر خود فرض می‌دانند که خود را محدود و مقید به چهارچوب مفهومی مارشال نکنند و در متون این مطهری و مرنیسی کنکاش کنند تا موارد احتمالی دیگر را نیز کشف نمایند.

رهیافت و روش

مقاله حاضر از رهیافت مقایسه‌ای برای فهم شباهت‌ها و تفاوت‌های دیدگاه مطهری و مرنیسی بهره می‌برد. به نظر می‌رسد مهم‌ترین موضوع در رهیافت مقایسه‌ای مشخص نمودن موارد مشابه و متفاوت است (کوثری، ۱۳۸۷: ۲۵۵). البته هر مقایسه‌ای نیازمند زمینه مشترک است؛ بدین معنا آنچه زمینه مقایسه مرتضی مطهری و فاطمه مرنیسی را مهیا می‌سازد را می‌توان چنین خلاصه نمود: ۱- توجه هر دو متفکر به مسئله حقوق زن مسلمان در وضعیت مدرن (مطهری بخشی از پروژه فکری خود را به مسئله زن مسلمان اختصاص داد و برای مثال کتاب *نظام حقوق زن در اسلام* (۱۳۵۷) و *مسئله حجاب* (۱۳۶۸) را به نگارش درآورد و مرنیسی تقریباً کل پروژه فکری خود را به مسئله زن مسلمان اختصاص داده‌است و برای مثال کتاب *ورای حجاب* (۱۹۷۵) و *زنان پرده‌نشین و نخبگان جوشن‌پوش* (۱۳۸۰) را به نگارش درآورد؛ ۲- استناد مداوم هر دو متفکر به متون اسلامی؛ ۳- التزام هر دو متفکر به استدلال‌های عقلانی و تاریخی. از این رو مقایسه دیدگاه این دو متفکر درباره حقوق زن در اسلام نه تنها می‌تواند حاوی نوآوری‌های بسیار نسبت به متفکران سنت‌گرا و غرب‌گرا باشد بلکه آزمونی برای سنجش استدلال‌های آنان نیز هست.

همچنین در این مقاله برای فهم دیدگاه مطهری و مرنیسی از روش خوانش متن بهره می‌بریم که عمدتاً از روش هرمنوتیک متن‌محور ریکور الهام گرفته‌است. بنابراین این روش، متن همواره روی مخاطب گشوده‌است (ریکور، ۱۹۹۱: ۱۰۵-۱۲۵). بدین معنا می‌توان پرسش‌های خود را پیش روی متن نوشتار مطهری و مرنیسی قرار دهیم و بکوشیم با ارجاع به متن نوشتار متفکران مذکور پاسخ‌های روشنی را از درون آنها استخراج کنیم. معیار اصلی در این روش، علاوه بر ارجاع دائمی به متن، ارائه تفسیر انسجام و سازگار از داده‌هاست.

یافته‌های تحقیق

مطهری در گفتمان فقه سیاسی شیعه می‌اندیشد و خود را موظف به دفاع از چارچوب دینی در مقابل تفکر غربی (چه مارکسیستی و چه لیبرالیستی) می‌داند (مطهری، ۱۳۸۱: ۱۳۸۹). از این رو می‌کوشید به چالش‌های غرب درباره مسئله زن مسلمان - از جمله مردسالارانه بودن آموزه‌های اسلامی - پاسخ بگوید.^۱ در مقابل مرنیسی، در درون گفتمان فمینیست لیبرال می‌اندیشد و می‌کوشید بر اساس اصول فمینیستی به تفسیر تاریخ اسلام به‌ویژه صدر اسلام بپردازد و نشان دهد این دو باهم سازگارند (مالک، ۲۰۱۴: ۲۵). بر اساس چنین پیش‌زمینه‌ای می‌بایست حقوق مدنی، اجتماعی و سیاسی زن مسلمان از منظر مطهری و مرنیسی را باهم مقایسه نمود.

مقایسه حقوق مدنی زنان از دیدگاه مطهری و مرنیسی

مهم‌ترین حقوق مدنی را می‌توان آزادی‌های شخصی شامل آزادی بیان، آزادی عقیده، آزادی پوشش، حق مالکیت، برابری در پیشگاه قانون (رفع تبعیض قانونی) دانست.

آزادی بیان

مطهری 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 ضد اسلام سخنرانی می‌کنند و مقاله می‌نویسند نه تنها نباید ناراحت شد، بلکه باید از این موضوع خوشحال هم شویم، چون چهره اسلام بیشتر نمایان می‌شود» (مطهری، ۱۳۸۵: ۳۲۶). وی در این باره مثال‌هایی ذکر می‌کند، از جمله اینکه «در طول سال‌های اخیر، افرادی نظیر کسروی پیدا شدند که علیه دین اسلام و خصوصاً تشیع مطالبی نوشتند، توده‌ای‌ها به اساس اسلام اعتراض کردند، همچنین افراد دیگری پیدا شدند که به نام حمایت از ملیت ایرانی علیه اسلام سخنرانی گفتند؛ اینها بدون اینکه خودشان بخواهند و قصد داشته باشند، به‌طور غیرمستقیم به اسلام خدمت کردند، چون وقتی کسروی آن کتاب‌ها را نوشت، تازه دست علمای اسلام رفت روی کاغذ و مسائلی را که در طول چند قرن

۱. در این زمینه مطهری می‌نویسد: «از نظر اسلام مرد مالک زن نیست و نسبت دادن این اعتقاد به اسلام که زن برای مرد آفریده شده است و زن مملوک و برده مرد یا در حکم مملوک و برده مرد است صحیح نیست ... هیچ‌جا در اسلام گفته نشده که زن برای مرد خلق شده، حتی در جایی که از مقام شامخ انسان سخن گفته زن را استننا قرار نداده است بلکه زنانی را در رتبه انبیا ذکر کرده است» (مطهری، ۱۳۸۲: ۹۰).

در اثر اینکه اعتراض و ایرادی به آنها وارد نشده بود و برای مردم مبهم بود را تشریح کردند و ابهام آن را برطرف کردند» (همان). 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 بر نمی‌شمارد.

فاطمه مرنیسی هم برای اثبات وجود آزادی بیان در اسلام، به صدر اسلام ارجاع می‌دهد و در این باره می‌نویسد: «در زمان پیامبر (ص) زنان خیلی راحت عقاید خود را با پیامبر اکرم (ص) در میان می‌گذاشتند و آزادانه اعتراض می‌کردند، از جمله «در روز چهارم بعد از فتح مکه، با شخصیت هند بنت عتبه همسر ابوسفیان برخورد می‌کنیم. او نمی‌پذیرد سوگند یاد کند که دختران خود را زنده به گور نکنند .. و به پیامبر (ص) چنین می‌گوید: که چنین درخواست‌های از زنان بسیار توقع زیادی است چون ما فرزندانمان را به دنیا می‌آوریم ولی تو در جنگ بدر آنها را کشتی.» (مرنیسی، ۱۳۸۰: ۲۷۸). بدین معنا از منظر مرنیسی، در زمان پیامبر اکرم (ص)، زنان همانند مردان آزادانه می‌توانستند از دولت اسلامی انتقاد کنند و مشکلات خود را بازگو کنند. بدین معنا، مرنیسی اسلام ذاتی را حامی آزادی بیان زنان معرفی می‌کند. پس هر دو متفکر از آزادی بیان در اسلام دفاع می‌کنند با این تفاوت که مطهری، آزادی بیان را از ملزومات عقلانی اسلام محسوب می‌کند، در حالی که مرنیسی آن را به عنوان واقعیت اصیل در تاریخ اسلام لحاظ می‌کند.

آزادی عقیده

از دیدگاه مطهری، اسلام به آزادی عقیده احترام می‌گذارد. بر همین مبنا مطهری با ارجاع به آیه ۲۵۶ سوره بقره می‌نویسد: «منطق قرآن این است که در امر دین، اجباری نیست، برای این که حقیقت روشن است، راه هدایت و رشد روشن، راه غی و ضلالت هم روشن است، هرکس می‌خواهد این راه را انتخاب کند و هرکس می‌خواهد آن راه را.» (مطهری، ۱۳۸۳: ۲۲۲).

بدین معنا مطهری بر مبنای آشکارگی حقیقت، حکم به آزادی عقیده می‌دهد. معنای مخالف این استدلال این است که آزادی دین و مذهب، شامل اموری نمی‌گردد که سبب نادیده گرفتن حقیقت آشکار گردد. بر همین اساس وی در کتاب *پیرامون جمهوری اسلامی* می‌نویسد: «مغالطه‌ای که در دنیای امروز وجود دارد در همین جاست از یک طرف می‌گویند فکر و عقل بشر باید آزاد باشد، و از طرف دیگر می‌گویند عقیده هم باید آزاد باشد، بت پرست هم باید در عقیده خودش آزاد باشد... حال آنکه اینگونه عقاید ضد آزادی فکر است» (مطهری، ۱۳۶۷: ۹۹).

بدین معنا مطهری معتقد است آزادی عقیده می‌بایست از فیلتر عقل بگذرد. هرچند وی به صورت دقیق این نوع عقلانیت را شرح می‌دهد اما به نظر می‌رسد مراد وی عقل فطری است که از پیش قلمرو خیر و شر را مشخص می‌سازد. پس اگر عقیده در تضاد بر خیر قرار گیرد نمی‌بایست امکان ابراز بیابد. در این مورد نیز مطهری میان دو جنس تمایزی قائل نیست و عقاید عقلانی را از سوی هر دو جنس مجاز می‌شمارد.

فاطمه مرنیسی در رابطه با آزادی عقیده معتقد است: اسلام برای آزادی عقیده زن مستقل از مرد ارزش قائل است، اما فرهنگ نخبگان زن‌ستیز در صدر اسلام این حق را محدود ساخته است (مرنیسی، ۱۳۸۰: ۲۸۱). وی در این زمینه نظام خلافت را متهم اصلی می‌داند و یادآوری می‌کند: «آنان فراموش کرده‌اند که امامان جماعت هر روز صبح این سخن را یادآوری می‌کنند که در صحنه سیاست خلافت، فقط یک عقیده و اظهارنظر وجود دارد که آن هم متعلق به خلیفه است» (مرنیسی، ۱۳۹۳: ۲۴۹). در اینجا نیز همان تفاوت پیشین میان دو متفکر وجود دارد.

حق مالکیت

از نظر مطهری، اسلام حق مالکیت زن را مستقل از مرد به رسمیت می‌شناسد. وی درباره حق مالکیت زن می‌نویسد: «یکی از مسلمات دین اسلام این است که مرد حقی به مال و کار زن ندارد؛ 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 می‌گیرد، مرد حق دارد که بدون رضای زن در آن ثروت تصرف کند و از این جهت زن و مرد وضع مساوی دارند» (مطهری، ۱۳۵۷: ۲۱۱). پس می‌توان گفت از نظر مطهری اسلام نه تنها فردیت زن بلکه تجلی چنین فردیتی در تصاحب مال را نیز به رسمیت می‌شناسد.

فاطمه مرنیسی هم معتقد است که قبل از اسلام، زنان از حق مالکیت برخوردار نبودند و حتی در آداب و رسوم عرب جاهلیت همواره زنان مانند اشیاء به ارث می‌شدند، ولی با ظهور اسلام و بعد از نازل شدن سوره نسا که دربردارنده قوانین جدید ارثی بود، امتیازات مردان در این زمینه حذف شد و زنان هم صاحب ارث شدند (مرنیسی، ۱۳۸۰: ۱۹۳). بدین معنا، از نظر مرنیسی، همانند مطهری، اسلام باعث به وجود آمدن حقوق مالکیت زنان شده است و هیچ قدرت یا قانونی نمی‌تواند این حقوق را سلب کند.

آزادی پوشش

مطهری بر مبنای استناد به قرآن کریم، حجاب زن را حکمی قطعی و بلا تغییر اسلام می‌داند و در پاسخ به این شبهه که حجاب موجب سلب حق آزادی پوشش - به عنوان یک حق طبیعی بشری - می‌گردد و نوعی توهین به حیثیت انسانی زن به‌شمار می‌رود می‌گوید: «در اسلام محبوس ساختن و اسیر کردن زن وجود ندارد. حجاب در اسلام یک وظیفه‌ای است که بر عهده زن نهاده شده... این وظیفه نه از ناحیه مرد بر او تحمیل شده است و نه چیزی است که با حیثیت و کرامت او منافات داشته باشد یا تجاوز به حقوق طبیعی او که خداوند برایش خلق کرده است محسوب شود... چنین مطلبی را زندانی کردن یا بردگی نمی‌توان دانست و منافی حیثیت انسانی و اصل آزادی فرد نمی‌توان دانست» (مطهری، ۱۳۶۸: ۹۳). بدین معنا، مطهری حجاب را بخشی از وظیفه زن می‌داند همان‌گونه که تأمین هزینه زندگی را وظیفه مرد قلمداد می‌کند.

از نظر مرنیسی، حجاب در اسلام، حکمی تاریخی و عرفی است که در نتیجه چندین عامل صادر شد: نامنی اجتماعی مدینه، عدم احترام برخی از مردان مسلمان به زندگی خصوصی پیامبر (ص)، فرهنگ مردسالارانه نخبگان صدر اسلام از جمله عمر بن خطاب و تداوم اقتصاد فاحشه‌گری در دوران اسلامی که ضرورت تمایز میان زنان آزاد و برده را ایجاد می‌نمود (مرنیسی، ۱۳۸۰: ۲۶۰ و ۲۶۷). همچنین مرنیسی معتقد است اسلام حکم به حجاب عمومی و اجباری نداده است (مرنیسی، ۱۳۸۶: ۳۷). در حالی که مطهری حجاب را حکم قطعی و بدون تغییر اسلام می‌داند که متناسب با طبیعت زن و مرد صادر شده است و سبب مصونیت زن مسلمان می‌گردد، اما مرنیسی با بررسی تاریخ اسلام به این نتیجه می‌رسد که موضوع حجاب بیشتر در رابطه با مردان و زنان پیامبر اکرم (ص) به کار رفته است و بدین معنا حجاب حکم قطعی و بدون تغییر نمی‌باشد.

برابری در قوانین مدنی و قضایی (رفع تبعیض)

از نظر مطهری، اسلام زن و مرد را با هم برابر می‌داند، اما آنها از جهات زیادی با یکدیگر متفاوت‌اند، از همین رو، ایجاد می‌کند که در بسیاری از حقوق، تکالیف و مجازات‌ها (دیه، ارث و...) وضع مشابهی نداشته باشند. اما در دنیای غرب، تلاش شده تا تفاوت‌های طبیعی زن و مرد نادیده گرفته شود و حقوق و تکالیف مشابه با مرد برای زن وضع شود. حال آنکه تساوی و تشابه متفاوت از یکدیگرند و با توجه به وضع طبیعی و احتیاجات جسمی و روحی زن، تشابه

حقوق زن با مرد منجر به برابری حقوق او با مرد نمی‌شود. زیرا زن اگر بخواهد حقوق مساوی با حقوق مرد داشته‌باشد، تنها راه این است که مشابهت حقوقی را از میان بردارد و برای خود حقوقی متناسب با طبیعتش قائل شود. درواقع، عدم تشابه حقوق زن و مرد با توجه به طبیعت زن و مرد هم با حقوق فطری و هم با عدالت بیشتر هم‌خوانی دارد و هم سعادت خانوادگی را بیشتر تأمین می‌کند و هم جامعه را بهتر به جلو می‌برد (مطهری، ۱۳۵۷: ۱۱۰). بنابراین مطهری معتقد است اسلام میان زن و مرد تبعیضی قائل نشده اما براساس تفاوت طبیعی میان زن و مرد احکام مدنی و قضایی متفاوتی درباره آنان صادر نموده که کاملاً عادلانه است.

درمقابل مرنیسی، برای اثبات برابری کامل زن و مرد به سوره نساء ارجاع می‌دهد. اینکه در این سوره، خداوند اعلام می‌کند زن و مرد را برابر آفریده و تنها ملاک برتری آنها تقواست. مرنیسی درباره شأن نزول این سوره روایت می‌کند: «امه سلمه از پیامبر (ص) پرسید که چرا آیات قرآن بیشتر خطاب به مردان است ولی سوره‌ای در مورد زنان وجود ندارد. درمقابل، خداوند به سؤال امه سلمه چنین پاسخ داد: خطاب خداوند به زنان و مردان مؤمنین است که آنها یکسان هستند، جنسیت معیار به‌دست آوردن مرحمت خداوند نیست، بلکه ایمان و خواست خدمت و اطاعت از خدا معیار است» (مرنیسی، ۱۳۸۰: ۱۹۲). درحالی‌که مرنیسی برابری حقوق میان زن و مرد را به‌معنای هم‌سانی حقوق قانونی می‌داند، مطهری بر تفاوت طبیعی زن و مرد تأکید دارد و برابری حقوقی در عدم تشابه حقوق می‌بیند.

یکی از مهم‌ترین حقوق مدنی و قضایی که مطهری و مرنیسی بدان می‌پردازند حق طلاق است.^۱ مطهری معتقد است که اسلام حق طلاق را به مرد داده‌است، زیرا به‌طور 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. بنابراین اسلام حق طلاق را به مرد سپرده است. البته حق طلاق برای مرد به‌صورت مطلق نیست بلکه مرد می‌تواند حق خود را به زن تفویض کند، همچنین «در صورتی که مرد وظایف

۱. در این مقاله حق طلاق به عنوان نمونه‌ای از قوانین و قضایی بررسی می‌شود.

خود را به شایستگی انجام ندهد و اجازه طلاق را هم به زن ندهد قاضی می‌تواند بدون رضایت مرد حکم به طلاق دهد. به عبارت بهتر، مرد یا باید به شایستگی با همسرش رفتار کند یا آنکه او را آزاد بگذارد تا طلاق بگیرد و راه سوم وجود ندارد» (مطهری، ۱۳۵۸: ۲۴۹). می‌توان گفت استدلال مطهری حداقل درباره حق طلاق از منظری مردسالارانه طرح می‌شود. بدین معنا که وی نقش مرکزی را به علاقه مرد اعطا می‌کند و علاقه زن را حاشیه‌ای فرض می‌نماید، حق طلاق به صورت مطلق به مرد اعطا نشده است بلکه مرد می‌تواند حق طلاق را به زن تفویض کند.

درمقابل، مرنیسی براساس فقه اهل سنت، طلاق را به دو دسته تقسیم می‌کند: «یک: طلاق شرعی: عبارت است از اظهار یکبار طلاق در هنگام طهارت زن یعنی دوران قاعدگی، البته در این دوره زن و مرد هم‌بستر نمی‌باشد؛ دو: طلاق بدعت: عبارت است از مقررات طهارت و پاکیزگی در این نوع طلاق رعایت نمی‌شود و ممکن است طلاق با سه مرتبه اظهار غیر قابل فسخ شود» (مرنیسی، ۱۳۸۰: ۲۵). مرنیسی معتقد است قوانین اسلام در موضوع طلاق برای مردان محدودیت‌های ایجاد کرده است، وی توضیح می‌دهد: «در بسیاری از کشورهای اسلامی تعدد زوجات مجاز است و مرد به سادگی در یک لحظه با ادایی جمله (طلاق می‌دهم)، همسر خود را طلاق می‌دهد و قاضی نیز تصمیم او را ثبت می‌کند اما روابط جنسی در عهد جاهلیت بسیار آزاد بود و این دو قانون اسلامی مانند: عده و پدر سوگی محدودیت‌های برای مردان ایجاد کرده است» (مرنیسی، ۱۳۸۰: ۲۶۷). درحالی‌که مطهری داشتن حق طلاق را برای مرد یک امر طبیعی می‌داند (با این توجیه که ساختار روانی مرد نسبت به زن کمتر احساسی است) اما برای مرنیسی حق طلاق در اسلام برقراری گونه‌ای ضابطه است که روابط زن و مرد را نسبت به قبل از اسلام قانونمند می‌سازد و محدودیت‌هایی برای بر رفتار مردان در مقابل زنان ایجاد می‌کند.

حقوق اجتماعی زنان از دیدگاه مطهری و مرنیسی

مهم‌ترین حقوق اجتماعی شامل حق آموزش، امنیت، رفاه، اشتغال، سلامت و احترام و منزلت اجتماعی است.

حق آموزش

مطهری تبعیض آموزشی را رد می‌کند. وی معتقد است که خداوند، فکر و استعداد درس خواندن و میل و شوق به آن را همان‌طور که در مرد قرار داده، در زن هم قرار داده و ممانعت از

تحصیل زن به معنای جلوگیری از استعداد خدادادی اوست. وی همچنین یادآوری می‌کند که اسلام علم را نور و جهل را ظلمت می‌داند و کسب علم را بر هر مسلمانی واجب می‌داند، پس کسب علم برای زنان نیز واجب است زیرا نمی‌توان گفت که از نظر اسلام فقط بر مرد واجب است از این ظلمت خارج شود ولی زن باید در ظلمت بماند (مطهری، ۱۳۸۲: ۱۸۳).

مرنیسی نیز برای تأیید حق آموزش زنان از قرآن کمک می‌گیرد و متذکر می‌شود: «اولین ندای وحی خداوند آیه نخست سوره علق بود که پیامبر (ص) را به خواندن دعوت کرد، بدین‌سان اسلام با دستور خواندن و آگاهی یافتن آغاز شد» (مرنیسی، ۱۳۸۰: ۸۴)، مرنیسی با پرداختن به تاریخ آموزش در اسلام توضیح می‌دهد: «مردان آن عصر (قرن نهم میلادی) در بغداد دوست نداشتند زنان بی‌سواد را بگیرند. هارون‌الرشید از زنی خوشش می‌آمد که از دانش جغرافیا، شریعت و سنت کشورهای خارجی آگاه بود اما حریم امروزی از زنان بی‌سوادی تشکیل می‌شود.» (مرنیسی، ۱۳۸۶: ۱۰۴). به نظر می‌رسد، اسلام در موضوع آموزش مبنایی جنسیتی ندارد و زن و مرد می‌توانند جداگانه به آن پردازند، همان‌طور که توضیح داده شد فرهنگ و شیوه آموزش مردسالار است که باعث به‌وجود آمدن تبعیض جنسیتی می‌شود، اگر زنی بخواهد در مورد حقوق زنان در فرهنگ مردسالارانه کار کند، به احساس عذاب و گناه دچار می‌شود چون نتیجه این کار، نوعی شیوه آموزشی است که مرنیسی به آن اشاره می‌کند: «هنگامی که کلمات خلیفه و زن را در کنار هم می‌آوریم، احساس ناخوشایند و سرگیجه به من دست می‌دهد و هرکس همانند من از آموزش و تربیت جدی و کامل اسلامی برخوردار باشد چنین احساسی خواهد داشت، تربیت به شیوه اسلامی به شما می‌آموزد که مراقب سخنانتان باشید هر چیزی یا هرکسی را در جایگاه خود قرار دهید و به سلسله مراتب احترام بگذارید» (مرنیسی، ۱۳۹۳: ۳۰). مرنیسی موضوع آموزش را مبنای جنستی نمی‌داند و زن و مرد می‌توانند به‌طور برابر به آموزش پردازند. هر دو اندیشمند بر این باور اعتقاد دارند که درباره حق آموزش در اسلام هیچ فرقی بین زن و مرد نیست و مبنایی جنسیتی در اسلام وجود ندارد.

حق امنیت

مرتضی مطهری موضوع امنیت زن مسلمان را با مسئله حجاب پیوند می‌دهد. او معتقد است که در زمان‌های قدیم، بی‌عدالتی و ناامنی بسیار بوده است. دست تجاوز زورمندان و قلدران به مال و ناموس مردم دراز بوده طوری که اگر کسی زن زیبایی داشته مجبور بوده آن را از دست زورمندان

پنهان کند. وی داستان تجاوز انوشیروان به زن یکی از سرهنگ‌های خویش را برای اثبات سخن خود مثال می‌زند. مطهری به نقل از کنت گوینو 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). با این تفاسیر از نظر مطهری، حجاب نه تنها برای زن مانع نمی‌باشد بلکه موجب مصونیت و امنیت زن می‌شود و اسلام امنیت زن را از این طریق مورد توجه قرار داده است. البته وی تأکید می‌کند که امنیت زن علت منحصر و اساسی پوشش و حجاب زنان نیست بلکه فلسفه حجاب چیزی دیگری است اما حفظ زن از گزند و تجاوز مردان یکی از دلایل مسئله حجاب است (همان: ۴۶).

دیدگاه مرنیسی در مورد امنیت اجتماعی زنان مسلمان این است که با ظهور و گسترش اسلام، زنان نتوانستند به این امنیت دست پیدا کنند و با جستجو در صفحات تاریخ اسلام می‌توان این موضوع را اثبات کرد ولی این موضوع را به گردن اسلام نمی‌اندازد بلکه در رابطه با فرهنگ و سنت زن‌ستیزی جامعه مردسالار عرب می‌داند. وی امنیت اجتماعی زنان را به دو دسته تقسیم می‌کند: یک: امنیت جانی، دو: امنیت مالی. مرنیسی درباره امنیت جانی زنان می‌نویسد: «در جنگ‌ها چه قبل و بعد از اسلام، زنان منفعّل بودند و در هنگام شکست به اسیری گرفته می‌شدند و حتی زنان آزاد شامل این موضوع بودند که در صورتی فدیّه پرداخت نمی‌شد و از طرفی دیگر شرایط زنان اسیر مانند شرایط برده‌ها بود» (مرنیسی، ۱۳۸۰: ۱۹۸). از سوی دیگر «زن اسیر به‌عنوان بخشی از غنایم جنگی توسط اسیرکننده به فروش می‌رسید، او همچنین می‌توانست زن اسیر را به‌عنوان مادر بچه‌هایش به‌صورت صیغه مجبور کند تا با او هم‌بستر شود یا آنکه فقط از نیروی کار او استفاده کند، زنان برده برای ارضای جنسی، کار خانگی و تولید مثل زنان اسیر استفاده می‌شدند» (مرنیسی، ۱۳۸۰: ۲۰۷). مرنیسی در بحث امنیت مالی به زنانی اشاره می‌کند که از شوهر یا برادر شوهر خود نزد پیامبر (ص) شکایت می‌کردند: «ام‌کجه که شوهرش فوت کرده بود و برادر شوهرش سهم‌الارثش را نمی‌داد و برادر شوهرش برای توجیه خودش به سنت‌های عرب اشاره می‌کرد و می‌گفت: زنان سوار اسب نمی‌شوند و به جنگ نمی‌روند، بنابراین نمی‌توانند ارث ببرند زیرا ارث برای جبران خسارت و خطر کردن در جنگ است» (مرنیسی، ۱۳۸۰: ۱۹۵)، یا «شیوه ارث بردن در میان مردم یثرب به این ترتیب بود که حتی وقتی مردی فوت می‌کرد پسرش می‌توانست زن پدر خود را تصاحب کند و آن زن نمی‌توانست در این مورد مخالفت کند این مرد اگر می‌خواست می‌توانست با زن پدرش ازدواج کند و همان

رابطه‌ای که پدرش با او داشت با او نیز داشته‌باشد یا اگر او را نمی‌خواست می‌توانست از او جدا شود، اگر پسر خردسال بود و نمی‌توانست با زن پدرش ازدواج کند زن موظف بود صبر کند تا آن پسر بزرگ شود و درباره او تصمیم بگیرد» (مرنیسی، ۱۳۸۰: ۱۹۶). این امر نشان‌دهنده آن است که زنان بعد از فوت شوهرشان، به ابزاری برای هوسرانی مرد یا وسیله مالی تبدیل می‌شدند که از خود هیچ اختیاری ندارند و خانواده شوهر برای او تصمیم‌گیری می‌کردند. مرتضی مطهری موضوع امنیت اجتماعی زنان مسلمان را با مسئله حجاب پیوند می‌دهد و نشان می‌دهد نامنی زنان در همه ادوار تاریخ عمدتاً ناشی از عدم رعایت حجاب بوده‌است و مبحث حجاب را مرتبط با شأن اجتماعی زنان در جامعه‌ای اسلامی می‌داند، اما از نظر مرنیسی اسلام به امنیت اجتماعی (مالی و جانی) زنان توجه جدی داشته‌است اما در تاریخ اسلام به دلیل حاکمیت فرهنگ مردسالارانه زنان در معرض ناامنی قرار گرفته‌اند.

حق اشتغال

مطهری حق اشتغال زن مسلمان را مشروط به انجام سه وظیفه اصلی زن یعنی خانه‌داری، شوهرداری، بچه‌داری می‌داند (مطهری، ۱۳۸۲: ۲۹۱). در واقع او معتقد است که حیطة اصلی فعالیت‌های زن مسلمان را عرصه خصوصی (خانه) می‌داند و هرگونه فعالیتی که با این وظیفه اصلی تداخل یابد بایستی کنار گذاشته شود. وی در این باره توضیح می‌دهد: «بحث از اینجا شروع می‌شود که آیا زن باید کارش منحصراً همان کار خانه‌داری و شوهرداری و بچه‌داری باشد به این معنی که از نظر اسلام کار خارج از خانه به هر صورتی برای زن ممنوع است؟ البته به طور قطع، به این مفهوم عام نمی‌شود گفت که هر کاری غیر از کار خانه‌داری برای زن ممنوع است، مثلاً اگر زنی بخواهد کار خیاطی زنانه خارج از خانه پیشه کند، بخواهد مؤسسه خیاطی داشته‌باشد، نفس کار خیاطی آیا ممنوع است؟ نه. احدی همچنین حرفی نزده و نخواهد زد» (مطهری، ۱۳۹۱: ۴۹). آشکار است که مطهری نه تنها حق اشتغال زنان را ثانوی می‌داند بلکه آن را صرفاً به مشاغل محدود می‌داند که به صورت سنتی زنانه تشخیص داده می‌شوند.

مرنیسی بر این باور اعتقاد دارد که دین اسلام اجازه داده زنان مسلمان بتوانند آزادانه حق انتخاب شغل و درآمد آبرومندانه داشته‌باشند و زنان می‌توانند در محیط‌های عمومی و بیرون از خانه فعالیت کنند، ولی دیدگاه‌های سنتی که در فرهنگ مردسالاری جامعه عرب وجود دارد، باعث شده که زنان دارای حریم و مرز مشخصی باشند و این چارچوب در خانه و خانواده

ترسیم می‌شود و زنان از فعالیت‌های بیرون از خانه دور بمانند. فرهنگ مردسالار جامعه عرب «حریم را پدیده‌ای شگفت‌انگیز و ضروری می‌داند، زیرا مردها با ایجاد حریم از زنان دفاع می‌کنند تا از خارج هیچ آسیبی نبینند، مردها زنان را دوست می‌دارند و برایشان طعام، لباس‌های زیبا و جواهرات می‌خرند مگر زن برای خوشبخت شدن به چیزهایی غیر از این نیاز دارد، تنها زنان فقیر مجبورند کار کنند» (مرنیسی، ۱۳۸۶: ۴۱). در استدلالی که جامعه مردسالار عرب در مواجهه با این‌گونه برخوردها می‌کرد، این‌طور توضیح می‌دادند که «اگر به زنان آزادی و اختیار تام داده شود تا در کوچه‌ها و بازار قدم بزنند، مردها بی‌کار می‌شوند، زیرا سرگرم تماشای آنان می‌شوند، پس بهتر است که زنان خانه‌نشین شوند و بیرون نیایند» (مرنیسی، ۱۳۸۶: ۳۶).

از نظر مرنیسی حریم باعث شده که زنان از فعالیت‌های بیرون از خانه دور بمانند، در واقع فرهنگ مردسالار جامعه عرب «حریم را یک پدیده ضروری می‌داند، زیرا مردها معتقدند که با ایجاد حریم از زنان دفاع می‌کنند تا از خارج هیچ آسیبی نبینند، مردها با ایجاد حریم برای زنان می‌خواهند نشان دهند که زنان را دوست دارند و برایشان طعام، لباس‌های زیبا و جواهرات می‌خرند. مرد می‌گوید مگر زن برای خوشبخت شدن به چیزهای غیر از این نیاز دارد، تنها زنان فقیر مجبورند کار کنند» (مرنیسی، ۱۳۸۶: ۴۱). درحالی‌که مطهری بر تمایز حوزه خصوصی و حوزه عمومی تأکید دارد: عرصه خصوصی عمدتاً محل کنش زنانه و عرصه عمومی عمدتاً محل کنش مردانه می‌داند و صرفاً به صورت محدود زنان حق اشتغال دارند، مرنیسی حق اشتغال را جزئی از حقوق ذاتی زنان برمی‌شمارد که وابسته به هیچ شرطی نمی‌باشد.

حقوق سیاسی زنان از دیدگاه مطهری و مرنیسی

مهم‌ترین حق سیاسی مشارکت سیاسی در ساخت جامعه سیاسی است که در دو شکل مستقیم (به عنوان تصمیم‌گیرنده) و غیرمستقیم (به عنوان مشاوره سیاسی و مداخله‌گر در تصمیم‌گیری) خودنمایی می‌کند.

حق مشارکت غیرمستقیم (به عنوان مداخله‌گر)

مطهری معتقد است که اگر ما رأی دادن را به این تفسیر کنیم که همه افراد حق حکومت کردن دارند و با رأی دادن حق خود را به دیگری تفویض می‌کند، باید ابتدا ثابت کنیم که زن حق حکومت دارد و سپس حق رأی دادن وی خود به خود ثابت می‌شود 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 همه مردم است. مثلاً قوانین مالی می‌خواهد از تصویب بگذرد. در این صورت لزومی ندارد که ما اول ثابت کنیم زن حق حکومت دارد تا حق رأی دادن داشته‌باشد. ما باید ببینیم آنهایی که می‌روند مجلس در اموال و زندگی چه کسانی تصرف می‌کنند. زن مال و ثروت دارد، تصمیماتی که در آنجا می‌گیرند، راجع به آنچه که در اختیار اوست نیز هست (مطهری، ۱۳۹۱: ۹۱). بر این اساس می‌توان گفت مطهری حق انتخاب کردن را از زنان سلب نکرده، البته وی بر این عقیده است که حکومت و سیاست با یکدیگر متفاوت‌اند حکومت به معنای مطاعت یا حتی قیمومت است و اسلام هیچگاه نخواست است که زن به یک مقام مطاعت برسد، ولی سیاست یک مفهوم عام‌تری دارد مثلاً زنی که رأی می‌دهد یا کارمند وزارت خارجه است و از مسائل مهم سیاسی اطلاع دارد. در واقع در سیاست دخالت می‌کند و از نظر ایشان مسائل اینچنینی مثل رأی دادن زنان از نظر اسلام اشکالی ندارد (مطهری، ۱۳۹۱: ۵۴).

در مقابل، مرنیسی به دنبال پرده برداشتن از سلطه مردان بر زنان در تاریخ اسلام است و اینکه اسلام حق مشارکت سیاسی زن را به‌طور کامل به رسمیت می‌شناسد. در این زمینه، مرنیسی می‌نویسد: «پیامبر (ص) در مواقع جنگ به صورت قرعه دو تن از زنان خود را انتخاب می‌کرد که در جنگ او را همراهی کند و همین زنان در تصمیم‌گیری‌های مهم و مسائل استراتژیکی شرکت می‌کردند و پیشنهادهای می‌دادند که در بعضی از موارد به عامل تعیین‌کننده‌ای تبدیل می‌شد، به‌طور نمونه در پیمان صلح حدیبیه با مکیان در سال ششم هجری، بعضی از اصحاب آن را حقارت نظامی می‌دانستند و با آن مخالفت می‌کردند از این رو پیامبر (ص) با امه سلمه مشورت کرد و پیمان را منعقد کرد» (مرنیسی، ۱۳۸۰: ۱۷۶). همچنین برای اثبات حق مشارکت سیاسی زن در اسلام، نقش عایشه را مثال می‌زند که در قدرت رسیدن سه خلیفه اول و مهیا کردن سپاه علیه خلیفه چهارم در جنگ جمل نقش به‌سزایی داشت (مرنیسی، ۱۳۸۰: ۹۸). هر دو متفکر بر این باور هستند که زنان می‌توانند آزادانه حق رأی دادن و انتخاب کردن را داشته‌باشند از سوی دیگر، مرنیسی با بررسی تاریخ اوایل اسلام در زمان پیامبر اکرم به این نتیجه می‌رسد که زنان با مشارکت در پیمان‌ها، تصمیمات و جنگ‌ها در سرنوشت اسلام مشارکت داشته‌اند.

حق مشارکت مستقیم (به‌عنوان تصمیم‌گیرنده اصلی)

همان‌طور که در مباحث قبلی گفته شد مطهری زن را از انجام فعالیت‌های اجتماعی منع نکرده اما سؤال اساسی این است آیا از نظر مطهری زنان می‌توانند مناصب عالی سیاسی (تصمیم‌گیری)

را برعهده بگیرند؟ مطهری در این مورد معتقد است که سیاست از آن مسائلی نیست که ثابت شده‌باشد بین زن و مرد در این قضیه تفاوتی نیست و دنیا هم پذیرفته‌باشد 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. بر همین اساس وی معتقد است که اگر زنان همچون مردان می‌توانستند و می‌خواستند که در امور سیاسی دخالت کنند امروزه نیمی از مشاغل سیاسی دنیا در دست زنان بود، اما ما می‌بینیم که در کشورهای که حضور زنان در امر سیاست منع قانونی هم ندارد زنان نمی‌توانند مناصب مهم سیاسی را تصاحب کنند و اگر زنانی هم توانسته‌اند پست سیاسی مهمی را احراز کنند در سایه شوهرانشان توانسته‌اند این مناصب را تصاحب کنند مادام نهمو یا همسر مائو از این نمونه‌اند (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. درمقابل، مرنسی بر کنشگری سیاسی زنان در تاریخ اسلام تأکید دارد و برای این اثبات این ادعا بر نقش زنان پیامبر (ص) - از جمله امه سلمه - اشاره می‌کند. مرنسی می‌نویسد: «همسران پیامبر (ص) و زنانی که با او مخالفت داشتند سعی می‌کردند که بتواند حقوق خود را از جامعه مردسالاری عرب بگیرند و روایتی که مردان در ارتباط با زنان تعریف می‌کردند را تغییر دهند و اسناد تاریخی و جزئیات زندگی یاران پیامبر حاکی از آن است که زنان دوشادوش مردان جامعه اسلامی را بنا نهادند.» (مرنسی، ۱۳۸۰: ۸). در این رابطه می‌توان به «نقش عایشه همسر پیامبر اکرم در به قدرت رسیدن سه خلیفه اول و مهیاکردن سپاه علیه خلیفه چهارم در جنگ جمل می‌توان اشاره کرد.» (مرنسی، ۱۳۸۰: ۹۸). یا در عصر جدید، از هدی شعراوی، قهرمان حقوق زنان در مراکش، یاد می‌کند. «او توانست در سال ۱۹۱۹ نخستین راهپیمایی زنان علیه استعمار انگلیس را برپا کند و قانون‌گذاران را مجبور ساخت در چند قانون مانند تعیین حداقل سن ازدواج دختران (شانزده سالگی) و (عدم) اعطای حق رأی به زنان تجدیدنظر کنند» (مرنسی، ۱۳۸۶: ۹۲).

درواقع مهم‌ترین تفاوت میان مطهری و مرنسی را می‌توان در حقوق سیاسی زن مسلمان مشاهده نمود؛ درحالی‌که مطهری نقش تصمیم‌گیرنده سیاسی را برای زنان رد می‌کند، مرنسی می‌کوشد با ذکر مثال‌های عینی این حق را برای زنان تعریف نماید.

بحث و نتیجه گیری

در کل، مطهری از لحاظ ساحت وجودی میان زن و مرد تفاوتی قائل نیست، اما معتقد است بنا به طبیعت زنان و مردان ساخت روانی و جسمی متفاوت دارند، از این رو تفاوت میان آنان عین عدالت است. در مقابل، مرنیسی میان زن و مرد تفاوت بتیادین قائل نیست و بر این باور است حقوق برابر زنان با مردان، ارزش و احترام برابر برای زنان به ارمغان می‌آورد. مرنیسی برای اثبات پذیرش این اصل توسط اسلام، روش جامعه‌شناسی تاریخی را برمی‌گزیند تا وضعیت اجتماعی زن مسلمان در آغاز اسلام را نشان دهد. بدین منظور وی میان اسلام ذاتی (اصیل) و اسلام تاریخی تمایز قائل می‌شود. اسلام ذاتی حاوی حقوق برابر زن و مرد و اسلام تاریخی، ناقض آن است (کریمی زنجانی اصل: ۱۳۸۰: ۱۲). مرنیسی مدعی است «به‌طور واضح علمای اولیه مسلمانان حقوق زنان را غصب کرده‌اند و متن‌های مقدس را با توجه به منافع سیاسی و مذهبی روزگار خودشان دستکاری کرده‌اند. وی ادعا می‌کند که این احادیث باعث فریب و غفلت زنان از حقوق خودشان شده‌است و مردان و علما از آنها به‌عنوان یک سلاح سیاسی برای حفظ قدرت خود استفاده کرده‌اند» (مرنیسی، ۱۹۹۵: ۱۱۹).

مقایسه حقوق زن از نظر مطهری و مرنیسی به ما نشان می‌دهد که این دو خوانشی گزینشی از متن و تاریخ اسلام به دست می‌دهند. به نظر می‌رسد هدف هر دو طیف اثبات این مدعاست که اسلام دین کامل و جامع است و قابلیت سازگاری با دستاوردهای عقلانی مدرن را داراست. متهمی مطهری چندان مفروضات مردسالارانه حاکم بر تاریخ اسلام را به پرسش نمی‌گیرد بلکه در فرایند تاریخی اسلام را واجد نگرش متعالی‌تر نسبت به زنان می‌داند که پیش از آن مسبوق به سابقه نبوده‌است. به تعبیر دیگر، از نظر مطهری ظهور اسلام سبب شده که زنان شخصیت حقوقی بیابند اما این بدان معنا نیست که حقوق زنان و مردان مشابه هم می‌باشد. در مقابل، مرنیسی خوانش مردسالارانه از متن و تاریخ اسلام را مورد انتقاد قرار می‌دهد و اعلام می‌نماید معنای نهفته در پس متن کتاب مقدس تفاوتی میان زن و مرد قائل نمی‌باشد. همچنین وی حاکمیت آموزه‌های مردسالارانه بر تاریخ اسلام را حاصل غلبه فرهنگ عربی بر اسلام ذاتی می‌داند. بدین معنا، به طرح پرسش‌های مدرن درباره تاریخ اسلام مبادرت می‌کنند و در این میان اصالت را به ایده‌های مدرنی همچون آزادی زنان و برابری میان زن و مرد می‌دهند. در نتیجه، به ابهام‌زایی از متن و تاریخ اسلام مبادرت می‌کند. در کل، هم مطهری و هم مرنیسی به ما کمک می‌نمایند تا ظرفیت‌های پنهان نهفته در پس متن و تاریخ اسلام برای درک مسائل جدید -به‌ویژه

درباره زنان - را بهتر درک کنیم، درعین حال این انتقاد نیز بر هر دو وارد است که تفاسیر گزینشی به دست می دهند.

منابع

- برلین، آیزیا (۱۳۶۸)، چهار مقاله درباره آزادی، ترجمه محمدعلی موحد، تهران: خوارزمی.
- پدرام، مسعود (۱۳۸۳)، روشنفکران دینی و مدرنیته، چاپ دوم، تهران: گام نو.
- شرابی، هشام (۱۳۶۸)، روشنفکران عرب و غرب، عبدالرحمان عالم، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
- فیرحی، داود (۱۳۸۶)، نظام سیاسی و دولت در اسلام، تهران: سمت.
- فالکس، کیث (۱۳۹۱)، شهروندی، محمد تقی دلفروز، چاپ دوم، تهران: کویر.
- فهرستی، زهرا (۱۳۸۴)، «نقد آراء فاطمه مرنیسی در خصوص حجاب»، پژوهش زنان، دوره ۳، شماره ۳: ۱۹۴-۱۷۷.
- کریمی زنجانی اصل، محمد (۱۳۸۰)، «مقدمه و ویرایش»، در کتاب زنان پرده نشین و نخبگان جوشن پوشش، ملیحه مغازه‌ای، تهران: نی.
- کوثری، مسعود (۱۳۸۷)، «روش مقایسه‌ای» در کتاب رهیافت و روش در علوم سیاسی، به اهتمام عباس منوچهری و همکاران، تهران: سمت: ۲۵۴-۳۰۰.
- لک زایی، نجف و زارعی، راضیه (۱۳۸۸)، «کنکاشی در زمینه رابطه مبانی فکری و حقوق زنان در آثار مطهری»، بانوان شیعه، شماره ۲۲: ۱۵۴-۱۱۹.
- مرنیسی، فاطمه (۱۳۸۰)، زنان پرده‌نشین و نخبگان جوشن پوشش، ترجمه ملیحه مغازه‌ای، تهران: نی.
- مرنیسی، فاطمه (۱۳۸۶)، زنان بر بالهای رؤیا، ترجمه حیدر شجاعی، تهران: دادار.
- مرنیسی، فاطمه (۱۳۹۳)، ملکه‌های فراموش شده در سرزمین خلافت اسلامی، ترجمه حسن اسدی، تهران: مولی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۵۷)، نظام حقوق زن در اسلام، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۷)، پیامون جمهوری اسلامی، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۸)، مجموعه آثار جلد نوزدهم، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۸)، مسئله حجاب، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۸)، ده گفتار، چاپ پنجم، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۸)، سیره نبوی، چاپ ششم، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۱)، فلسفه تاریخ (۴ جلد)، چاپ چهارم، تهران: صدرا.

- مطهری، مرتضی (۱۳۸۲)، *یادداشت‌ها جلد ششم*، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۵)، *آینده انقلاب اسلامی*، چاپ چهلیم، تهران: صدر.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹)، *نقدی بر مارکسیسم*، چاپ هفتم، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۱)، *زن و مسائل قضایی و سیاسی*، تهران: صدرا.
- نش، کیت (۱۳۹۴)، *جامعه‌شناسی سیاسی معاصر*، محمد تقی دلفروز، چاپ سیزدهم، تهران: کویر.
- Tom, Bottomore (1992), *Citizenship and Social Class*; T.H. Marshall, London, *Pluto Pres.*
- Margot, Bodran, (1995), *Feminists, Islam, and Nation: Gender and the Making of Modern Egypt*, Princeton: Princeton University Press.
- Cengiz. Koc (2016), "Fatima Mernissi and Amina Wadud: Patriarchal Dominance and Misinterpretation of Sacred Texts" in *Islamic Countries: International Journal of Humanities and Social Science*.
- T.H, Marshall (1950), "Citizenship and social class", *combrdge:Cambridge university press*.
- Fatima, Mernissi (1991), "The Veil and the Male Elite: A Feminist", *Interpretation of Women's Rights in Islam*, translated by Mary Jo Lakeland: New York: Basic And Social Science.
- Fatima, Mernissi (1995), *WomenandIslam: An Historicaland TheologicalEnquiry*, Oxford: Blackwell.
- Ziba, Mir-Hosseini (2015), *Men in Charge? Rethinking Authority in Muslim Legal Tradition*, Oneworld Publications.
- Shazia, Malik (2014), "Towards a Feminist Interpretation of Islam: Faith and Fatima Mernissi Gender in the Work", *IOSR Journal Of Humanities*.