



پایان نامه کارشناسی ارشد علوم سیاسی

عنوان:

زن و سیاست در فلسفه سیاسی معاصر شیعه

باتاکید بر آراء

(علامه طباطبائی، شهید مطهری، امام خمینی، علامه جعفری و آیت الله جوادی آملی)

استاد راهنما:

حجة الاسلام دکتر منصور میراحمدی

استاد مشاور:

جناب آقای دکتر علیرضا صدرا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقدیم به:

- محضر مبارک حضرت زهرا(ؑ)، طاهره‌ی مطهره، فخر امت و سرور زنان دو عالم.
- حضرت زینب(ؑ) عقیله‌ی بنی‌هاشم، عالمه‌ی غیر معلمه و فهمه‌ی غیر مفهمه.
- حضرت فاطمه‌ی معصومه(ؑ)، کریمه‌ی اهل بیت.
- تمام بانوانی که این بزرگواران را الگو و اسوه‌ی خویش در زندگی قرار می‌دهند.

تقدیر و تشکر

”من لم یشکر المخلوق لم یشکر الخالق“

از استاد محترم حجه الاسلام و المسلمین دکتر میراحمدی که در ارائه این رساله با راهنمایی‌های ارزنده و مفید خویش بنده را یاری نمودند کمال تشکر را دارم، همچنین از استاد بزرگوار جناب آقای دکتر صدرا که در نگارش این رساله از مشورت‌های حکیمانه و دلسوزانه ایشان بهره‌مند شدم تقدیر و تشکر می‌نمایم.

لازم می‌دانم از استاد بزرگوار حجه الاسلام و المسلمین حمید پارسانیا رئیس محترم دانشگاه باقرالعلوم [A] و کلیه استادان محترم که با زحمات مستمر و دلسوزانه خویش در جهت اعتلای درجه علمی طلبه — دانشجویان تلاش می‌نمایند، تقدیر و تشکر می‌نمایم از جناب آقای جلیلی و کلیه کارکنان بالاخص مسئول تلفن‌خانه سپاسگزارم.

در پایان از پدر و مادر عزیزم که با الطاف خویش زمینه تحصیل علم مرا فراهم نموده و در این راه مشقات زیادی را تحمل نمودند تشکر می‌نمایم.

در نهایت از سرکار خانم سکینه بلندنظر و از تمام کسانی که در این پژوهش ما را یاری دادند سپاسگزارم.

چکیده

از آنجا که انسان مخاطب خداوند، انسان سیاسی است و بسیاری از احکام و آیات الهی جنبه‌ی اجتماعی دارد و از طرف دیگر استعدادهای کمالی انسان در جامعه رشد می‌یابد و سعادت وی در جامعه تأمین می‌شود. بر این اساس فلسفه سیاسی معاصر شیعه برای زنان در زندگی سیاسی دو وظیفه را ترسیم می‌نماید: نخست وظیفه‌ای که در خانواده بر عهده‌ی او گذاشته می‌شود که وی می‌تواند از طریق جامعه‌پذیری با توجه به این که کانون محبت و رحمت در خانواده است سبب پیوستگی اعضاء جامعه نیز شود و به این ترتیب باعث کاهش تضاد اجتماعی و افزایش همگونگی اجتماعی شود و در هدایت جامعه به سوی کمال این چنین ایفای نقش کند. که در این زمینه می‌توان گفت این دیدگاه فیلسوفان سیاسی معاصر ریشه در اندیشه‌های فیلسوفان سیاسی متقدم دارد. وظیفه دومی که برای زن در فلسفه سیاسی معاصر شیعه ترسیم شده حضور زن در سیاست به معنی اخص است، یعنی مشارکت سیاسی فعال و شرکت در امور اجرایی و اداره جامعه و امر سیاست‌گذاری می‌باشد که اکثریت فیلسوفان سیاسی معاصر آن را می‌پذیرند، اما تمام فیلسوفان سیاسی معاصر شیعه نقش مادری و همسری را برای زن در اولویت قرار می‌دهند. اما هرگز زنان را از مشارکت در امور سیاسی منع ننموده‌اند.

فهرست مطالب

9	مقدمه: طرح تحقیق
10	1. طرح موضوع
13	2- علت انتخاب موضوع
13	3- سابقه پژوهش
13	4- سؤال اصلی
13	5- سئوالات فرعی
14	6- مفاهیم پژوهش
14	7- متغیرها
14	8- مفروضات
14	9- فرضیه‌های پژوهش
14	10- روش پژوهش
14	11- سازمان‌دهی پژوهش
16	فصل اول: چارچوب نظری
17	مفاهیم و کلیات
17	الف - حقوق زن
17	1. مقدمه
17	2. جریان دفاع از حقوق زن در غرب
17	- فمینیسم
18	- تبیین فمینیسم و تحولات آن

- 20..... فمینیسم و رابطه‌ی آن با فلسفه سیاسی غرب
- 22..... تلقی فمینیسم از خانواده
- 23..... نتیجه‌گیری
- 24..... 3- دفاع از حقوق زن در فرهنگ اسلامی
- 28..... 1) جریان سیاسی دفاع از حقوق زن در ایران
- 29..... - ضدیت با اسلام و ارزش‌های اسلامی
- 30..... - مخالفت با نظام جمهوری اسلامی
- 31..... - بی‌توجهی به ارزش‌های اخلاقی
- 31..... - تضعیف خانواده
- 32..... 2) جریان غیر دینی (سکولار) دفاع از حقوق زنان
- 33..... - ویژگی‌های جریان غیر دینی دفاع از حقوق زن
- 33..... - استفاده ابزاری از دین
- 33..... - ارائه نکردن طرح و الگویی مشخص و عملی
- 34..... - پذیرش منفعلانه حقوق غربی
- 34..... - دین‌زدایی از حرکت اصلاحی زنان
- 35..... 3) جریان دینی دفاع از حقوق زنان
- 35..... 1. طیف تجدید نظر طلب
- 35..... - ویژگی‌های طیف تجدید نظر طلب
- 35..... - ناآگاهی یا تجاهل نسبت به منابع اجتهاد
- 37..... 2. طیف اصول‌گرا
- 37..... - ویژگی‌های طیف اصول‌گرا
- 37..... - توجه به تفاوت‌های طبیعی زن و مرد؛

- توجه به حقوق و اخلاق به عنوان دو محور اصلی روابط زن و مرد	38
- نفی تقابل و تضاد زن و مرد	38
- توجه به خانواده به عنوان واحد بنیادین جامعه	38
- حفظ استقلال و پرهیز از انفعال	39
- پرهیز از تجددمآبی و تحجرگرایی	40
- نتیجه‌گیری	41
ب - مفهوم فلسفه سیاسی	42
1. مقدمه	42
2. تعریف لغوی فلسفه و رابطه‌ی آن با سیاست	42
3. جایگاه و تعریف فلسفه سیاسی از دیدگاه اشتراوس	44
4. سیر فلسفه سیاسی شیعه	46
5- ویژگی روش‌شناسی فلسفه سیاسی شیعه	48
6. وجه افتراق و اشتراک فلسفه سیاسی متقدم و معاصر شیعه	50
7. تعریف فلسفه سیاسی	55
نتیجه‌گیری	57
ج - مفهوم سیاست	58
1. مقدمه	58
2- سیر دانش سیاسی در غرب	59
3. بررسی مفهوم سیاست از دیدگاه اندیشمندان غرب	60
4. مفهوم سیاست در حوزه تفکرات شیعی	62
5. مفهوم سیاست از دیدگاه فارابی	64
- جمع‌بندی و نتیجه‌گیری فصل اول	64

Error! فصل دوم: زن و سیاست در فلسفه سیاسی کلاسیک شیعه

Bookmark not defined.

الف- انسان‌شناسی سیاسی (از دیدگاه فیلسوفان سیاسی متقدم شیعه)

Error! Bookmark not defined......

Error! Bookmark not defined...... 1. تعریف انسان‌شناسی سیاسی

Error! 2. انسان‌شناسی سیاسی از دیدگاه قطب الدین شیرازی

Bookmark not defined.

Error! 3. انسان‌شناسی سیاسی از دیدگاه خواجه نصیرالدین طوسی

Bookmark not defined.

Error! Bookmark not 4. انسان‌شناسی سیاسی از دیدگاه فارابی

defined.

Error! Bookmark not defined...... الف- طبع انسانی

Error! Bookmark not defined...... ب- نابرابری انسان‌ها

Error! Bookmark not defined...... 5. نتیجه‌گیری

Error! ب- جایگاه زن در خانواده (از دیدگاه فیلسوفان متقدم)

Bookmark not defined.

Error! Bookmark not defined...... 1. مقدمه

Error! Bookmark not 2. جایگاه زن در خانواده از دیدگاه ابن سینا

defined.

Error! Bookmark not defined...... 3- جایگاه خانواده از دیدگاه فارابی

Error! 4- جایگاه زن در خانواده از دیدگاه خواجه نصیرالدین

Bookmark not defined.

Error! Bookmark not defined...... نتیجه‌گیری

Error! ج- جایگاه زن در سیاست (از دیدگاه فیلسوفان سیاسی متقدم)

Bookmark not defined.

Error! Bookmark 1. تعریف و جایگاه مدینه از دیدگاه فیلسوفان متقدم

not defined.

Error! 2. جایگاه زن در مدینه از دیدگاه فیلسوفان ساسی متقدم

Bookmark not defined.

Error! 3- جایگاه زن در سیاست به معنی اخص از دیدگاه ابن سینا

Bookmark not defined.

Error! 4- جایگاه زن در سیاست به معنی اخص از دیدگاه فارابی

Bookmark not defined.

Error! Bookmark not defined. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری فصل دوم

Error! فصل سوم: زن و سیاست در فلسفه سیاسی معاصر شیعه

Bookmark not defined.

Error! Bookmark not defined. الف- علامه طباطبایی

Error! Bookmark not defined. 1. مقدمه

Error! Bookmark not 2. انسان‌شناسی سیاسی از دیدگاه علامه طباطبایی

defined.

Error! Bookmark not defined. - طبع انسان

Error! Bookmark not defined. - سعادت انسان

Error! Bookmark not defined. - وجه اشتراک زن و مرد

Error! Bookmark not defined. - وجه تفاوت زن و مرد

Error! Bookmark not defined. - مدنی بالطبع بودن انسان

Error! Bookmark not defined. - رابطه‌ی فرد و اجتماع

Error! Bookmark not - راه وحی مسیر هدایت و کمال انسان

defined.

Error! Bookmark 3. جایگاه زن در خانواده از دیدگاه علامه طباطبایی

not defined.

Error! ... جایگاه زن در سیاست به معنای خاص از دیدگاه علامه طباطبایی ...

Bookmark not defined.

Error! Bookmark not defined. ب- شهید مطهری

Error! Bookmark not defined. 1. مقدمه

Error! Bookmark not 2. انسان‌شناسی سیاسی از دیدگاه شهید مطهری

defined.

Error! Bookmark not defined. - فطرت

Error! Bookmark not defined. - سعادت

Error! Bookmark not defined. - وجه اشتراک زن و مرد

Error! Bookmark not defined. - تفاوت زن و مرد

Error! - تساوی حقوق زن و مرد از دیدگاه شهید مطهری

Bookmark not defined.

Error! Bookmark not defined. - مدنی بالطبع بودن انسان

Error! Bookmark not 3. نقش زن در خانواده از دیدگاه شهید مطهری

defined.

Error! ... جایگاه زن در سیاست به معنی الاخص از دیدگاه شهید مطهری ...

Bookmark not defined.

Error! Bookmark ادله موافقین در رابطه با دخالت بانوان در امور سیاسی

not defined.

Error! Bookmark not defined. ... 1- بیعت زنان با پیامبر اسلام

Error! Bookmark not 2- بیعت زنان با امیرالمومنین [A]

defined.

Error! Bookmark not 3- داستان ملکه‌ی بلقیس در قرآن

defined.

Error! ... 4- سیره‌ی حضرت زهرا [9] و حضرت زینب [9]

Bookmark not defined.

Error! Bookmark ادله مخالفین مداخله بانوان در سیاست و رهبری جامعه

not defined.

Error! Bookmark 1- دلیل اول آیهی ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾

not defined.

Error! Bookmark 2- سیره‌ی پیامبر اکرم [3] و سایر مسلمانان

not defined.

Error! Bookmark not 3- روایت «لَنْ يَفْلَحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمْرَهُمْ إِمْرَاهُ»

defined.

4- آیهی شریفه‌ی ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى...﴾

Error! Bookmark not defined.

Error! 5- حدیث «ولا تولی المراه القضاء ولا تولی الاماره»

Bookmark not defined.

Error! 6- حدیث «لیس علی المراه جمعه... ولا تولی القضاء»

Bookmark not defined.

Error! 7- نحوه‌ی مذمت طرفداران جهل توسط امیرالمومنین [A]

Bookmark not defined.

Error! Bookmark not defined. 5. نتیجه‌گیری

Error! Bookmark not defined. ج- امام خمینی (ره)

Error! Bookmark not defined. 1. مقدمه

Error! Bookmark not 2. انسان‌شناسی سیاسی از دیدگاه امام خمینی

defined.

Error! Bookmark not defined. - فطرت

Error! Bookmark not defined. - انسان

Error! Bookmark not defined. - سعادت

Error! Bookmark not defined. - تشابه زن و مرد

Error! Bookmark not defined. - تفاوت زن و مرد

3. جایگاه زن در خانواده از دیدگاه امام خمینی **Error! Bookmark not defined.**

4. جایگاه زن در سیاست به معنی الاخص از دیدگاه امام خمینی **Error!** **Bookmark not defined.**

الف. همگانی بودن حق رأی **Error! Bookmark not defined.**

ب) برخورداری از آزادی کامل رأی دادن می‌باشد؛ **Error!** **Bookmark not defined.**

ج) ضرورت رأی دادن و انتخاب بر اساس بینش صحیح **Error!** **Bookmark not defined.**

نتیجه‌گیری **Error! Bookmark not defined.**

د- علامه جعفری **Error! Bookmark not defined.**

1. مقدمه **Error! Bookmark not defined.**

2. انسان‌شناسی سیاسی **Error! Bookmark not defined.**

- عناصر اساسی انسان و حیات معقول **Error! Bookmark not defined.**

- تشابه زن و مرد **Error! Bookmark not defined.**

- تفاوت زن و مرد **Error! Bookmark not defined.**

3. جایگاه زن در خانواده از دیدگاه علامه جعفری **Error! Bookmark not defined.**

4. جایگاه زن در سیاست به معنی الاخص از دیدگاه علامه جعفری **Error!** **Bookmark not defined.**

نتیجه‌گیری **Error! Bookmark not defined.**

ه- آیت الله جوادی آملی **Error! Bookmark not defined.**

1. مقدمه **Error! Bookmark not defined.**

2. انسان‌شناسی سیاسی از دیدگاه آیت الله جوادی **Error! Bookmark not defined.**

defined.

Error! Bookmark not defined......فطرت

Error! Bookmark not defined......وجه اشتراک زن و مرد

Error! Bookmark not defined......تفاوت زن و مرد

Error!3. جایگاه زن در خانواده از دیدگاه آیت الله جوادی آملی

Bookmark not defined.

4. جایگاه زن در سیاست به معنی الاخص از دیدگاه آیت الله جوادی آملی

Error! Bookmark not defined......

Error! Bookmark not defined......نتیجه گیری

Error! Bookmark not defined......نتیجه گیری فصل سوم

Error! Bookmark not defined......نتیجه گیری کلی

Error! Bookmark not defined......فهرست منابع

Error! Bookmark not defined......الف) کتابها

Error! Bookmark not defined......ب) منابع لاتین

Error! Bookmark not defined......ج) نشریات

مقدمه:

طرح تحقیق

1. طرح موضوع

برای تبیین موضوعات اجتماعی از قبیل مسایل مربوط به زنان مانند حقوق زن، تبیین جایگاه سیاسی، اجتماعی، اقتصادی زن در جامعه، اشتغال زن و غیره می‌توان از دو طریق عمل نمود، یا این که در چارچوب فرهنگ هر جامعه‌ای آنها را مورد بررسی قرار داد و یا خارج از این فرهنگ و از طریق فرهنگ‌های موجود در جوامع مختلف به جستجوی راه حلی برای این موضوعات و مسایل پرداخت. از آنجا که مسایل علوم اجتماعی با موضوعاتی از قبیل انسان و اعمال و رفتار وی سر و کار دارند و طرز تلقی هر جامعه و فرهنگی از «انسان» با هم متفاوت است، از طرف دیگر ارزش‌ها و هنجارهای هر جامعه‌ای با جامعه دیگر فرق می‌کند با توجه به این تعریف از فرهنگ که عبارت است از: «ارزش‌هایی است که یک گروه معین دارد و هنجارهایی که از آنجا پیروی می‌کنند و کالاهای مادی که تولید می‌کنند»¹ در این پژوهش جایگاه سیاسی زن به گونه‌ای تبیین می‌شود که متناسب با ارزش‌ها و هنجارهای پذیرفته شده در فرهنگ جامعه شیعی - اسلامی باشد.

از سوی دیگر «در هر جامعه‌ای بنابر مقتضیات و شرایط آن جامعه یکی از نهادهای نخستین قدرت و اهمیت پیدا می‌کند و سایر نهادها را به تبعیت وامی‌دارد. برای مثال در جامعه ایران نهاد دین، نهاد اصلی است و سایر نهادها خود را با آن وفق می‌دهند، در ایالات متحده آمریکا نهاد اقتصاد و در جامعه یونان و روم باستان نهاد سیاست اصلی‌ترین نهادها هستند»² پس در جامعه ایران نهاد دین، نهاد اصلی و سایر نهادها باید خود را با آن هماهنگ نمایند از آن جا که دین اسلام، دین کاملی است و در تمام زمینه‌های فردی و اجتماعی دارای قوانین و مقررات است و از طرف دیگر می‌دانیم، دیدگاه مورد پذیرش در شناخت انسان در درون فرهنگ شیعی -

1 - آنتونتی گیدنز، جامعه‌شناسی، منوچهر صبوری، چاپ دوم، تهران: 1374، ص 257.

2 - منصر قنادان و گروهی از نویسندگان، جامعه‌شناسی، چاپ سوم، تهران: انتشارات آوای نور، 1379، صص 138-139.

اسلامی دیدگاه وحی است که انسان را موجودی ثابت و سیال معرفی می‌کند. بر این اساس نقش‌ها و وظایفی که برای زن در سیاست می‌توان تبیین نمود. دو دسته می‌توانند باشند ابتدا وظایفی است که زن را موجودی ثابت معرفی می‌کند و در عصرها و زمان‌های مختلف این وظایف تغییرناپذیرند، بنابر این طبق آیه که می‌فرماید:

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾³

«پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن این فطرتی است که خداوند، انسان‌ها را بر آن آفریده، دگرگونی در آفرینش الهی نیست، این است آیین استوار، ولی اکثر مردم نمی‌دانند.»⁴

پس تغییر در فطرت انسان راه ندارد، به این ترتیب وقتی زن را به عنوان موجودی ثابت در نظر داشته باشیم و بر اساس فطرت وی از سوی خداوند تکالیفی برای او وضع شده باشد کسی نمی‌تواند آن قوانین را تغییر دهد حتی پیامبر اسلام [3] که اکمل انسانهاست زیرا تمام احکام و دستورات دینی ایشان وحی است. ﴿إِن هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾⁵ و ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾⁶ اصلی است فراگیر که تخصیص و تقیید در آن راه ندارد و دسته دوم؛ وظایفی که زن را موجودی سیال معرفی می‌کند و چون زندگی اجتماعی انسان همواره در تغییر است آن شریعتی می‌تواند عهده‌دار مدیریت جامعه در ابعاد گوناگون باشد که بتواند نیازهای ناشی از تحولات جامعه را پاسخ دهد. و دین اسلام بر اساس آموزه‌های دینی و اصول و مبانی خود توانایی پاسخگویی به این نیازها را دارد، بنابراین با توجه به پیشینه فرهنگی و علمی غنی دین اسلام به تبیین جایگاه سیاسی زن در فلسفه معاصر شیعه خواهیم پرداخت. در این پژوهش نخست اشاره می‌کنیم که نگاه اسلام به انسان و زن با دیگر فرهنگها متفاوت است و مسایل و موضوعات مربوط به زنان باید با توجه به آموزه‌های دینی و در چارچوب فرهنگ اسلامی مورد بررسی قرار گیرد. به این ترتیب چون در حکمت عملی فیلسوفان به بحث در رابطه با علم اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن می‌پردازند⁷ و در علم اخلاق در رابطه با طبع و نهاد انسان نیز بحث می‌کنند. لذا در این تحقیق نگارنده در فصل اول به مفهوم زن و نگاه اسلام به زن اشاره می‌کند و در فصل دوم و سوم به نگاه

3 - سوره روم، آیه 30.

4 - قرآن کریم، ترجمه آیت الله العظمی مکارم شیرازی، چاپ اول، قم: انتشارات مدرسه امام علی [A]، 1381، ص 404.

5 - نجم، آیه 4.

6 - انعام، آیه 57.

7 - مرتضی مطهری، آشنایی با علوم اسلامی، جلد 1، قم: انتشارات صدرا، بی تا، ص 127.

فیلسوفان سیاسی متقدم و معاصر به طبع و فطرت انسان و سعادت او و همچنین وجه تشابه و تفاوت زن و مرد خواهد پرداخت.

اما از آنجا که یکی از اهداف خلقت انسان رسیدن به کمال است، محقق طوسی جامعه را بستری برای بروز استعدادهای کمالی انسان و وصول به آنها می‌داند و ایشان عقیده دارد. که این وصول حاصل نمی‌شود مگر آن که سیاست، جامعه سیاسی را به هدف و غایت مورد نظر برساند و همچنین بیان می‌دارد که حوزه اصلی و اساسی سیاست جامعه سیاسی است که در آن انسان اجتماعی به ضرورت تدبیر نفس و دیگران پی می‌برد.⁸ و از طرف دیگر سیاست رابطه‌ی تنگاتنگی با فرهنگ دارد و دارای وجه تمدنی و نسبی است و ویژگی دانش سیاسی و علم سیاست شیعی این است که رویکرد متعالی و الهی دارد و بنابراین سیاست به گونه‌ای باید تعریف شود که بعد مادی و معنوی زندگی فرد مسلمان را در بر می‌گیرد. لذا در فصل اول، به تبیین مفهوم سیاست پرداخته می‌شود و سپس تعریفی از سیاست ارائه می‌شود که برگرفته از فرهنگ اسلامی و شیعی باشد.

همین طور در رابطه با فلسفه اسلامی و در ذیل آن فلسفه سیاسی اسلامی باید توجه داشت که این علم نیز برگرفته از آموزه‌های دینی می‌باشد هانری کربن در این رابطه می‌گوید: «ما از فلسفه اسلامی به عنوان فلسفه‌ای سخن خواهیم گفت که تکوین و صورت‌های متنوع آن، به طور اساس با امر دینی و معنوی اسلامی پیوند یافته.»⁹ و از طرف دیگر می‌دانیم استدلال‌های فلسفه سیاسی بر فرضیه‌هایی درباره انسان استوارند.¹⁰ چون اسلام دیدگاه انسان‌شناسی خاص خود را دارد لذا فلسفه سیاسی اسلام نیز که رویکرد الهی دارد با دیگر فلسفه‌های سیاسی متفاوت است. از آنجا که مطالعات فیلسوفان سیاسی بر اساس مفاهیم اعتباری فلسفی انجام می‌گیرد و علوم اعتباری نیز برای رفع احتیاجات بشری است با توجه به این موارد میان فیلسوفان سیاسی معاصر و متقدم وجه افتراق و اشتراک وجود خواهد داشت که در فصل اول به بررسی این موضوع خواهیم پرداخت.

در ادامه مباحث این تحقیق به این موضوع اشاره می‌شود که فیلسوفان سیاسی متقدم و معاصر شیعه بر اساس فطرت و استعدادهای زن جایگاه ویژه‌ای برای زن در هدایت کلی جامعه به سوی کمال را ترسیم می‌کنند که این موضوع را در ذیل جایگاه زن در خانواده جستجو می‌کنیم که در فصل دوم و سوم دیدگاه فیلسوفان سیاسی متقدم و معاصر را در این رابطه بیان می‌کنیم.

8- مرتضی یوسفی راد، اندیشه‌های سیاسی خواجه نصیرالدین طوسی، چاپ اول، قم: انتشارات بوستان کتاب 1380، ص 20.

9- هانری کربن، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبایی، چاپ چهارم، تهران: انتشارات فرهنگ و ارشاد اسلامی، 1384، ص 3-4.

10- حسین بشریه، دولت عقل، تهران: نشر علوم نوین، 1374، ص 5.

همچنین در رابطه با این مسئله که تغییر در زندگی اجتماعی نیازهایی را برای زنان مطرح می‌کند، که از جمله این نیازها نقش و جایگاه وی در سیاست را می‌توان نام برد که فیلسوفان سیاسی معاصر بر طبق آموزه‌های دینی باید بتوانند به تبیین این مسئله بپردازند که در فصل سوم به این موضوع اشاره خواهد شد.

2- علت انتخاب موضوع

با رشد روزافزون آگاهی‌های بشر و افزایش آگاهی بانوان در سده‌های اخیر به تدریج این پرسش به طور جدی مطرح شده است که جایگاه واقعی زن از دیدگاه سیاسی در جامعه اسلامی کدام است؟ از طرفی فرهنگ غرب با تسلط بر بیشتر امکانات و ظرفیت‌های اطلاعاتی و ارتباطی، سعی در تحمیل الگوهای ناقص خویش به ملت‌های دیگر جهان و یکسان‌سازی فرهنگی این ملت‌ها را دارد، از آنجا که هنوز نگرشی جامع نسبت به جایگاه سیاسی زن مسلمان به صورت جدی انجام نگرفته است، لازم است این موضوع در چارچوب فلسفه سیاسی اسلام مورد بررسی قرار گیرد، بدین جهت این پژوهش نیز گامی در جهت ترسیم الگوی کامل جایگاه سیاسی زن مسلمان در جامعه اسلامی می‌باشد.

3- سابقه پژوهش

در رابطه با موضوع مورد بحث، به صورت پراکنده در کتب مختلف در رابطه با مشارکت سیاسی زنان بحث‌هایی صورت گرفته است که نویسندگان معمولاً برای اثبات ادعای خویش نمونه‌هایی عملی از حضور زنان را در صدر اسلام بیان نموده‌اند، و در بعضی کتب نیز به آیات و روایاتی در این رابطه اشاره شده است. اما به طور مستقل در رابطه با موضوع پژوهش کاری صورت نگرفته و امید است پژوهش حاضر گامی در جهت ترسیم الگوی کامل جایگاه واقعی زن مسلمان در سیاست باشد.

4- سؤال اصلی

فلسفه سیاسی معاصر شیعه چه ماهیت و جایگاهی برای زن در سیاست قایل است؟

5- سئوالات فرعی

1- جایگاه زن و سیاست در فلسفه سیاسی کلاسیک شیعه کدام است؟

2- زن و سیاست در فلسفه سیاسی معاصر شیعه چه جایگاهی دارد؟

3- نقاط اشتراک و افتراق فلسفه سیاسی معاصر شیعه با فلسفه سیاسی کلاسیک در رابطه با زن و سیاست

چيست؟

6- مفاهيم پژوهش

زن، سياست، فلسفه سياسی

7- متغيرها

مستقل: شرايط زمانی و مکانی و توجه به مقتضيات زمان و مکان.

وابسته: مشارکت سياسی فعال و مستقیم.

8- مفروضات

1- بر خلاف دیدگاه فمینیستی که عقیده دارد، انسان برای این آمده که خوش بگذراند و از لذایذ مادی

بهره ببرد، دیدگاهی مادی نسبت به انسان و زن دارد؛ اما دیدگاه اسلامی، خدا محور است و عقیده دارد، انسان آمده که خوشبخت شود و از لذایذ معنوی بهره گیرد.

2- فلسفه سياسی معاصر شیعه به بحث جایگاه زن در سياست پرداخته است.

3- عنصر زمان و مکان در طرح پرسشها و پاسخهای ارائه شده نقش تعیین کننده ای دارد.

9- فرضیه های پژوهش

فلسفه سياسی معاصر شیعه همانند فلسفه سياسی کلاسیک نقش مشارکت سياسی غیر مستقیم و

تأثیرگذاری بر فرآیند جامعه پذیری سياسی را برای زن قایل است. اما با توجه به دخالت شرايط زمانی و مکانی

و توجه به مقتضيات زمان و مکان مشارکت سياسی فعال و حضور مستقیم زن در قدرت را نیز می پذیرد.

10- روش پژوهش

روش توصیفی - تحلیلی، روش این پژوهش می باشد.

11- سازمان دهی پژوهش

این پژوهش شامل یک مقدمه و چهار فصل می باشد.

کلیه حقوق مادی و معنوی این اثر متعلق به دانشگاه باقر العلوم علیه السلام می باشد

- فصل اول: مفاهیم که شامل بررسی مفهوم سیاست، فلسفه سیاسی و حقوق زن می باشد.
- فصل دوم: زن و سیاست در فلسفه سیاسی کلاسیک شیعه
- فصل سوم: زن و سیاست در فلسفه سیاسی معاصر شیعه.
- فصل چهارم: جمع بندی و نتیجه گیری.

کلیه حقوق مادی و معنوی این اثر متعلق به دانشگاه باقر العلوم علیه السلام می باشد

فصل اول:

چارچوب نظری

مفاهیم و کلیات

الف - حقوق زن

1. مقدمه

در این بخش از پژوهش به دنبال این مسئله هستیم که برای دستیابی و ترسیم حقوق سیاسی اجتماعی زن مسلمان و شیعی می‌توان از تحولات سیاسی — اجتماعی و مطالبات جریان‌های مختلف فمینیسم در غرب الگو گرفت؛ و یا این که نیازمند ترسیم الگوی خاص بر اساس مبانی فرهنگی و اجتماعی زن مسلمان هستیم که برای این منظور لازم است ابتدا به بررسی و تبیین مفهوم فمینیسم در غرب پردازیم. که بررسی رابطه‌ی فمینیسم با فلسفه سیاسی غرب در این رابطه امری ضروری می‌باشد که در این بخش به آن اشاره می‌کنیم. از آنجا که یکی از نهادهای عمده‌ای که در جوامع دینی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است نهاد خانواده می‌باشد. که لازم است تلقی فمینیسم در مورد نهاد خانواده را نیز مورد بررسی قرار دهیم. در ادامه بحث به بررسی دفاع از حقوق زن در فرهنگ اسلامی می‌پردازیم، در نهایت به جریانات سیاسی مختلفی که در کشور ایران برای دفاع از حقوق سیاسی اجتماعی زن مسلمان شکل گرفته اشاره می‌کنیم.

2. جریان دفاع از حقوق زن در غرب

فمینیسم

در فرهنگ علوم سیاسی اصطلاح فمینیسم چنین تعریف شده است:

«نهضت آزادی زنان، دفاع از حقوق زنان، فمینیسم، آزادی‌خواهی زنان» *(Feminism)*

1- دفاع و جانبداری از حقوق زنان و عقیده به برابری زن و مرد در زمینه‌های فرهنگی،

اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و مبارزه در راه وصول به این برابری.

2- ایدئولوژی که هدف اساسی آن از بین بردن تبعیض، تحقیر، توهین و ستم به زنان و بر انداختن سلطه مردان از جامعه است. همچنین بر اساس نظر فردریک انگلس که معتقد بود با الغای مالکیت خصوصی، دوران طلایی آزادی زن و مرد فرا می‌رسد و هیچ ملاحظه‌ای غیر از ملاحظه احساس تن در میان نخواهد بود. خانم الکساندر کولونتای (1872-1952) بلشویک روسی، نظریه فمینیسم پرولتری را پس از انقلاب اکتبر 1917 در روسیه مطرح و خواستار رهایی زنان از قیود تحمیلی مردان شد.¹¹

تبیین فمینیسم و تحولات آن

البته باید در نظر داشت که تاکنون تعریف جامعی از فمینیسم ارائه نشده که مورد قبول طرفداران آن باشد. بلکه هر کدام از نحله‌های مختلف فمینیسم که در درون سنت‌های مختلف فکری از قبیل لیبرالیسم، سوسیالیسم یا مارکسیسم شکل گرفتند تعریفی متفاوت با دیگری ارائه می‌دهند، لذا برای آشنایی هر چه بیشتر با این موضوع لازم است، بدانیم که جنبش دفاع از حق زنان خودش را با کدام یک از ایدئولوژی‌ها نام‌برده همراه کرده است. یان مکنزی در کتاب مقدمه‌ای بر ایدئولوژی‌های سیاسی این موضوع را چنین توضیح می‌دهد:

«کمتر کسی قبول دارد که معنی اصطلاحات "فمینیسم" و "فمینیست" بدیهی است. یکی از علایم این بلا تکلیفی، تمایل به استفاده از کلمه فمینیسمها برای نشان دادن تنوع دیدگاهی است که فمینیست‌ها ابراز می‌کنند. علامت دیگر، ترجیح دادن تعریفی حداقلی یا به گفته روزالیندرلماری تعریفی پایه‌ای است: دست کم می‌توان گفت فمینیست کسی است که نادیده و ارضا نشده می‌ماند. که لازمه‌ی ارضای این نیازها تغییری اساسی در نظام اجتماعی، اقتصادی و سیاسی است.»¹²

فمینیسم در متن سنت مکتب‌های فکری موجود یا تازه‌پا، چه لیبرالیسم، سوسیالیسم و یا مارکسیسم شکل گرفت. این موضوع دو نتیجه داشت: اول فمینیست‌ها به عنوان نمایندگان تفکر جدید و رادیکال، ناچار از جا باز کردن در هر یک از این سنت‌ها بودند. دوم در روند این جا باز کردن، فمینیست‌ها با مقدمات اساسی و خاص هر یک از "ایسم‌ها" همراه شدند. بدین قرار خط جداکننده فمینیست‌های مشخصاً لیبرالیستی، سوسیالیستی و یا مارکسیستی به وجود آمد.

11 - علی آقابخشی، مینو افشاری، فرهنگ علوم سیاسی، چاپ اول، تهران: چاپار، 1379، ص 164.

12 - یان مکنزی و دیگران، مقدمه‌ای بر ایدئولوژی‌های سیاسی، ترجمه م. فائز، چاپ اول، تهران: نشر مرکز، 1375، صص 346.

با وجود این، آرای فمینیستی صرفاً مشتق از نظرات دیگر نیست، فمینیست‌ها نه تنها با ایدئولوژی‌های موجود به داد و ستد فکری پرداختند، بلکه آن ایدئولوژی‌ها را استنطاق کردند. در کار شماری از مفروضات اصلی تکامل تفکر سیاسی از زمان افلاطون و ارسطو را زیر سؤال کشیدند که مهم‌ترین «دوگانگی رایج» بود. از جمله این دوگانگی‌ها: فرهنگ - طبیعت؛ عقل - عاطفه؛ عمومی - خصوصی؛ مذکر - مونث بود. بیشتر برنامه فمینیستی معطوف به برانداختن این دوگانگی‌هاست و از این روست که خصلتی مشخصاً بر هم زننده می‌یابد. بعضی فمینیست‌ها استراتژی مذکر محورانه‌ای اتخاذ کرده‌اند که زنان را تشویق می‌کند صفاتی را برگزینند که به طور سنتی به مردان نسبت داده شده است. عده‌ای دیگر به دنبال تجویز کردن راه حلی مذکر - مونث رفته‌اند یعنی صفات زنان و مردان هویت انسانی عام و فارغ از سلسله مراتبی درآمیخته شود. و عده‌ای دیگر استراتژی مونث محورانه را برگزیده‌اند و بعضی دیگر از فمینیست‌ها عقیده دارند گرچه زنان و مردان با هم متفاوت‌اند اما با هم مساوی‌اند و چنین تفاوت‌هایی را باید حسن تلقی کرد نه در پی انکار آنها برآمد و نه کوشید در هم ادغامشان کرد این استراتژی‌های متفاوت تا حد بسیار زیادی زیر تأثیر اهمیتی هستند که فمینیست‌ها برای جنسیت و جنس در معانی جسمی یا فرهنگی قائلند.¹³

فمینیست‌ها برای دفاع از حقوق زنان و رفع بی‌عدالتی در فرهنگ غرب برای ارائه نظریات خویش با ایدئولوژی‌های موجود در غرب مانند لیبرالیسم، سوسیالیست و مارکسیسم هماهنگ شدند و در واقع می‌توان گفت اختلافاتی که بین این ایدئولوژی‌ها وجود داشت سبب می‌شد، که نتوانند در ارائه تعریفی جامع از فمینیسم هماهنگ باشند و در شیوه بیان خواسته‌ها و اهداف خود استراتژی یکسان اتخاذ نمایند. پس یکی از دلایلی که نمی‌توان تعریف جامعی از فمینیسم ارائه نمود این است که ایدئولوژی‌های موجود در غرب با هم اختلاف دارند و طرف‌داران فمینیسم هر کدام ایدئولوژی خاصی را برای رسیدن به اهداف خویش اتخاذ نموده‌اند به این دلیل نمی‌توانند بر روی تعریف خاصی از فمینیسم هماهنگ باشند. در رابطه با زمینه‌های ایجاد و تحولات فمینیسم باید گفت؛ مجموعه‌ای از عوامل گفتاری، اقتصادی و سیاسی در شکل‌گیری آن موثر بوده است.

«این عوامل به طور خاص در جامعه‌ی غربی عبارتند از گفتار تجدد (به عنوان مجموعه‌ای از ایده‌ها مفاهیم و رویه‌هایی که از عصر روشنگری با تأکید بر اصولی چون انسان‌مداری،

فردگرایی، برابری فردگرایی و غیره در غرب شکل گرفت و به شکلی تناقض نمایانه به منبع گفتارهای هژمونیک و ضد هژمونیک تبدیل شد.)، ساختار اقتصادی - اجتماعی سرمایه‌داری (به عنوان نظم مبتنی بر مالکیت خصوصی ابزار تولید همراه با نیروی کار آزاد مزدبگیر که در آن هدف از تولید اقتصادی بالا بردن سود است). و دولت لیبرال به عنوان نمود سیاسی اصلی در جامعه سرمایه‌داری همراه با احترام به آزادی‌های فردی و اجتماعی. این عوامل از یک سو زمینه را برای شکل گرفتن جنبش زنان آماده ساختن و از سوی دیگر پس از شکل‌گیری جنبش کنش متقابل میان جنبش زنان و سایر جنبش‌ها و گفتارها از یک سو و دولت از سوی دیگر، به رکود نسبی جنبش منجر شده و فمینیسم را بیشتر به سمت تولد نظریه اجتماعی سوق داده است.»¹⁴

- فمینیسم و رابطه‌ی آن با فلسفه سیاسی غرب

ربع آخر قرن بیستم فلسفه سیاسی غرب در چارچوب کلی لیبرال به پیش می‌رفت. اما مسایل و مشکلات سیاسی مطرح شد که پاسخ به آن منابع فکری لیبرالیسم را با محدودیت مواجه کرد:

«1) مسئله عدالت اجتماعی که در طول بخش عظیمی از این قرن، به نوعی بر فلسفه سیاسی حاکم بوده است.

2) مسئله دوم، به وسیله فمینیسم و به ویژه مخالفت فمینیست‌ها با تمایز مرسوم که لیبرالیسم بین حوزه‌های عمومی و خصوصی قایل است مطرح می‌شود. بسیاری از جنبه‌های فراوان فمینیسم و لیبرالیسم به طور طبیعی با هم مطابقت دارند. اما زمانی که فمینیست‌ها از تغییرات بنیادین در نحوه تحقق روابط شخصی زنان و مردان بحث می‌کنند یا از سیاست‌های جبران بی‌عدالت‌های گذشته در امر اشتغال حمایت می‌کنند که به نظر می‌رسد با اصول لیبرالی شایستگی و لیاقت که ریشه محکمی دارند، مغایرت دارند. چالش‌های عمده‌ای را برای فلسفه سیاسی لیبرال فراهم می‌کنند.

14 - حمیرا مشیرزاده، از جنبش تا نظره اجتماعی، تاریخ دو قرن فمینیسم، چاپ اول، تهران: شیرازه، 1382، صص 18-19.

3) سوم این که مجموعه مسایلی وجود دارد که ناشی از نوعی تفکر سیاسی است که می توان آن را تفکر سیاسی جدید مبتنی بر هویت فرهنگی نامید. از یک سو می توان گروه های ملی گرا از سوی دیگر اقلیت های فرهنگی را نام برد.¹⁵

همان طور که متفکر اروپایی جرالده سی مک کالوم اشاره نموده است، بسیاری از جنبه های فراوان فمینیسم و لیبرالیسم به طور طبیعی با هم مطابقت دارد. و هیچ گونه محدودیتی برای فلسفه سیاسی لیبرالیسم فراهم نمی کنند و اساسی ترین مسایلی که چالش برای فلسفه سیاسی به وجود می آورد بحث از بی عدالتی و تغییرات بنیادین روابط زن و مرد است، از آنجا که فمینیسم برخواسته از درون لیبرالیسم می باشد. بسیاری از اصول لیبرالیسم از قبیل اومانیزم، سکولاریسم، نسبی گرایی و فردگرایی را می پذیرد.

فمینیسم لیبرال، فمینیسم مارکسیستی و فمینیسم سوسیالیستی همگی این شاخه ها با اصل فلسفه های سیاسی توافق داشته و معتقدند این فلسفه ها می تواند منافع زنان را تأمین کند. اما فمینیسم افراطی با نفس فلسفه سیاسی مخالفت کرده، آن را یکی از راه های مشروعیت بخشی به قدرت می داند. فمینیسم افراطی، علت تامه مظلومیت زن را خود مرد می داند، مظلومیت زن فراتر از دیگر شکل های مظلومیت است و برای مبارزه با آن باید زنان، از آن حیث که زن هستند، بر ضد مردان از آن حیث که ظالم هستند، متحد شوند.

در فمینیسم لیبرال، بر حقوق سیاسی و قانونی زنان و عادلانه بودن ساختارهای سیاسی تأکید می شود. فمینیسم مارکسیستی و سوسیالیستی، تبعیض اعمال شده بر زنان را ناشی از شرایط اجتماعی و اقتصادی می دانند.

از دیدگاه فلسفه سیاسی اهمیت فمینیسم افراطی در بازسازی مفهوم "امر سیاسی" است؛ در حالی که فمینیسم لیبرال بر غیر عادلانه بودن قوانین موجود تأکید می کند و اصرار دارد که حقوق مردان به زنان تعمیم یابد.

فمینیست های افراطی، بی عدالتی قوانین موجود را بخشی از ساختار فراگیر تسلط مرد می دانند که از خانواده شروع شده است.

15 - جرالده سی مک کالوم، فلسفه سیاسی، بهروز جندقی، چاپ اول، بهار 1383، ص 84.

در فلسفه سیاسی فمینیستی نوین عقیده بر این است که مساوات و عدالت میان زنان و مردان با تصدیق تفاوت میان آنها تضمین می‌شود؛ نه با انکار آن، زنان از جنبه‌های بسیاری همانند مردان نیستند و این تفاوت‌ها، بر توانایی زنان برای استفاده کامل از حقوق سیاسی تأثیر می‌گذارد.

پست مدرنیسم نیز با انکار هر گونه حقیقت مطلق و معنای ثابت، فمینیسم را به شورشی ناموجه مبدل ساخت، چرا که اگر هیچ یقین و عینیتی در کار نباشد، نمی‌توان در باره ستم‌دیدگی حکمی صادر کرد. امروزه برخی از فمینیست‌ها و غیرفمینیست‌ها، دریافته‌اند که حل مشکلات زنان، عملاً نه با رویکرد سیاسی مدرن ممکن است و نه با رویکرد سیاسی پست مدرن، بلکه ارتقای شأن اجتماعی زنان در سایه به رسمیت شناختن هویت زنان و هماهنگی کامل و عادلانه با نقش‌های مردانه است که می‌تواند عدالت حقیقی را در عرصه‌های مختلف فردی، خانوادگی و اجتماعی - سیاسی برای زنان به ارمغان آورد.¹⁶

با توجه به مطالب ارائه شده به روشنی می‌توان دریافت که حل مشکلات زنان در غرب با رویکرد سیاسی مدرن و پست مدرن امکان‌پذیر نیست و حتی اندیشمندان غرب نیز به این نتیجه رسیده‌اند که زنان برای ارتقاء شأن اجتماعی‌شان نیازمند این مسئله هستند که هویت زنان در هماهنگی عادلانه با نقش‌های مردانه به رسمیت شناخته شود. که البته این نوع طرز تفکر ناشی از نگاه فلسفه سیاسی غرب به انسان و زن می‌باشد.

- تلقی فمینیسم از خانواده

در غرب نحله‌های مختلف فمینیسم که از جمله آنها فمینیسم لیبرال، مارکسیستی، سوسیالیستی افراطی و پست مدرن می‌باشند، خواهان تغییر و تحول در نظام خانواده می‌باشند و حتی در بعضی موارد از میان رفتن خانواده هستند، و خانواده و نظام درونی آن را نوعی ظلم و ستم علیه زنان می‌دانند. به همین دلیل است که جایگاه نظام خانواده در جوامع غربی کم‌رنگ شده و حتی رو به سوی فروپاشی در حرکت است.

«فمینیست‌ها عقیده دارند که خانواده صحنه‌ای نابرابر است که زنان در آن به انقیاد کشیده می‌شوند و نقش ایشان تداوم می‌یابد به گفته‌ی فمینیست‌ها در خانواده دو ساختار در هم تنیده برای زنان دست‌اندرکار است: اول - جایگاه زن در مقام همسر و مادر و دوم - روندهای تربیتی خانواده که منش‌های زنانه و مردانه را در فرزندان نهادینه می‌کند و آنها همین منش‌ها را به فرزندان خود منتقل می‌کنند و به این ترتیب سلطه مرد و فرودستی زن را

تداوم می‌بخشند. در مقابل فمینیست‌های مارکسیست که معتقدند استثمار زنان در خانواده به سود سرمایه‌داری است، رادیکال فمینیست‌ها اصرار می‌ورزند که این استثمار به سود مردان تمام می‌شود که در نظامی مردسالار از خدمت بی‌مزد زنان بهره‌مند می‌شوند. فمینیست‌ها نه تنها فرضیه‌های جامعه‌شناختی درباره‌ی خانواده بلکه باورهای عامه را نیز مورد چون و چرا قرار داده‌اند؛ حرف این است که باورهای عامه در باره خانواده فرصت مشارکت در جامعه بزرگ‌تر و کسب برابری با مردان را از زنان می‌گیرد. کنار گذاشته شدن زنان از بازار کار از فرهنگ جوانان از زندگی سیاسی و از دیگر عرصه‌ها را نیز بر همین اساس توضیح داد.¹⁷

بنابر این یکی از عوامل مهم و اساسی در تزلزل نظام خانواده در غرب، این است که نحله‌های مختلف فمینیست، پایبندی به خانواده را عامل مهمی در عدم دسترسی زنان غربی به حقوق واقعی‌شان می‌دانند. به همین دلیل روز به روز از اهمیت نظام خانواده و پایبندی به قوانین آن در میان شهروندان غربی بخصوص زنان کاسته می‌شود.

با توجه به آنچه که بیان شد می‌توان گفت:

اولاً در غرب هنوز تعریف جامعی از فمینیسم ارائه نشده است و فمینیسم در متن سنت مکتب‌های فکری لیبرالیسم، سوسیالیسم و مارکسیسم شکل گرفت. ثانیاً فمینیست‌ها برای رفع بی‌عدالتی و دفاع از حقوق زن غربی خود را با ایدئولوژی‌های موجود در غرب یعنی لیبرالیسم، سوسیالیست و مارکسیسم هماهنگ نمودند و رابعاً فمینیسم چون برخاسته از درون لیبرالیسم است بسیاری از اصول لیبرالیسم از قبیل اومانیزم، سکولاریسم نسبت‌گرایی و فردگرایی را می‌پذیرد. خامساً، نحله‌های مختلف فمینیسم خانواده را عامل مهمی در عدم دسترسی زنان غربی به حقوق واقعی‌شان می‌دانند و به همین دلیل روز به روز از اهمیت نظام خانواده و پایبندی به قوانین آن در میان شهروندان غربی بخصوص زنان کاسته می‌شود.

- نتیجه‌گیری

با توجه به پنج مولفه‌ای که به آن اشاره کردیم می‌توان گفت چون جریان‌های فمینیستی برخاسته از درون لیبرالیسم می‌باشند و لیبرالیسم نیز ایدئولوژی حاکم در غرب می‌باشد و از طرف دیگر این جریان‌ها خود را با

17 - پلاما، ابوت، کلروالاس، جامعه‌شناسی زنان، مترجم منیره نجم عرفانی، چاپ اول، تهران: انتشارات نشر نی، 1380، صص 114-115.

اصول و مبانی فکری لیبرالیسم هماهنگ نموده و آن را پذیرفته‌اند. به همین دلیل نمی‌توان مطالبات و خواسته‌های این جریان‌ها را در ترسیم الگوی حقوق سیاسی — اجتماعی زن مسلمان را معیار قرار داد. زیرا اصول و مبانی فکری لیبرالیسم با اصول و مبانی اسلام — شیعی متفاوت می‌باشد در نتیجه فرهنگ غربی با فرهنگ اسلامی متفاوت است. لذا در ترسیم جایگاه سیاسی — اجتماعی زن مسلمان شیعی نمی‌توان از افکار و اندیشه‌های جریان‌های فمینیستی غرب استفاده کرد. به عنوان مثال دیدگاهی که آنان در رابطه با اهمیت خانواده جایگاه زن در خانواده دارند با آنچه که دین اسلام در رابطه با اهمیت خانواده و جایگاه زن در خانواده مطرح نموده متفاوت است.

3- دفاع از حقوق زن در فرهنگ اسلامی

تردیدی نیست که زنان در طول تاریخ از شأن و موقعیت لازم و کافی برخوردار نبوده‌اند و غالباً دچار ستمی مضاعف بوده‌اند، از آنجا که هر جا ظلم و ستمی هست باید به سراغ عامل ظلم یعنی ظالم باشیم، می‌توان گفت یکی از مهم‌ترین عاملان ستم در حق زنان، ظالمین و طرفداران نابرابری و بی‌عدالتی و مخالفان عدالت می‌باشند، و مخالفان عدالت نیز می‌توانند زنان و مردانی باشند که دچار جهل و بی‌خردی و یا پایبندی به خرافات و سنت‌های بی‌پایه هستند و همچنین انسان‌هایی گناه‌کار که به دلیل زورگویی و پیروی از باطل راه حق از باطل را نمی‌توانند تشخیص دهند، لذا همان طور که می‌دانیم یکی از مهم‌ترین رسالت انبیاء گسترش عدالت اجتماعی بوده است، که تمام ادیان دینی برای برقراری عدالت، برنامه‌هایی داشته‌اند، که اگر این برنامه‌ها به درستی توسط پیروان اجراء می‌شد، ما در طول تاریخ شاهد، همچنین بی‌عدالتی‌ها چه در حق زنان و یا حتی بشریت نبودیم. مثلاً علامه طباطبایی در رابطه با خدمت اسلام به جنس زن چنین می‌فرماید:

«زن از برکت اسلام، مستقل به نفس و متکی بر خویش گشت، اراده و عمل او که تا ظهور اسلام گره خورده به اراده‌ی مرد بود، از اراده و عمل مرد جدا شد و به مقامی رسید که دنیای قبل از اسلام با همه قدمت خود در همه ادوارش چنین مقامی به زن نداده بود [اسلام] مقامی به زن داد که در هیچ گوشه از هیچ صفحه تاریخ گذشته بشر، چنین مقامی برای زن نخواهید یافت.»¹⁸

18 - محمدحسین طباطبایی، المیزان، ترجمه سید محمدباقر موسوی، چاپ هفتم، (قم: دفتر انتشارات اسلامی، 1375، جلد 2، ص 414.

و عمر در کتاب صحیح مسلم که از کتب روایی اهل سنت می باشد در رابطه با موقعیت زن در دوران جاهلیت چنین می گوید:

«به خدا قسم ما در جاهلیت برای زنان هیچ شأنی قائل نبودیم تا خداوند در قرآن در باره آنها، آیاتی را نازل کرد و حقوق و بهره‌هایی برایشان قایل شد.»¹⁹

هر چند مسلمانان از فرهنگ ناب اسلامی برخوردار بوده‌اند. اما عواملی چون عمل نکردن به فرامین الهی، و یا عدم آگاهی از دستورات الهی، پابندی به خرافات و سنت‌های غلط و بی پایه، و حتی چگونگی بیان مشکلات یک زن مسلمان نیز می‌تواند از جمله خیانت‌هایی باشد که مانع دستیابی زن مسلمان به حقوق واقعی خویش باشند. به طور مثال دفاع نمودن از حقوق زن مسلمان به سبک فرهنگ غرب و برجسته نمودن شعارهایی که هیچ‌گونه تناسبی با فرهنگ اسلامی و بومی زنان ندارد، باعث انحراف مسیر جریان دفاع از حقوق زن مسلمان است، مثلاً آنچه که برای فمینیسم امروز در غرب اهمیت دارد از جمله، آزادی بی حد و حصر و یا آزادی سقط جنین، قیام علیه مردان، و از میان رفتن نظام خانواده می‌باشد که هیچ گاه نمی‌تواند جزء مشکلات زنان در حکومت دینی و اسلامی باشد و در دوران در کتاب خود در رابطه با چگونگی دستیابی زنان غربی به حقوق خود چنین می‌گوید:

«در انقلاب فرانسه با آن که سخن از آزادی زن هم بود اما عملاً هیچ تغییری رخ نداد و تا حدود سال 1900 زن به سختی دارای حقی بود که مردانگزییر باشد از روی قانون آن را محترم بدارد. آزادی زن از عوارض انقلاب صنعتی است؛ زنان کارگران ارزان‌تری بودند و کارفرمایان آن را بر مردان سرکش سنگین قیمت ترجیح می‌دادند. یک قرن پیش در انگلستان کار پیدا کردن بر مردان دشوار گشت اما اعلان‌ها از آنان می‌خواست که زنان و کودکان خود را به کارخانه‌ها بفرستند... نخستین قدم برای آزادی مادران بزرگ ما قانون 1882 بود. به موجب این قانون زنان بریتانیای کبیر از امتیاز بی سابقه‌ای برخوردار می‌شدند و آن این که پولی را که به دست می‌آوردند حق داشتند که برای خود نگه دارند این قانون اخلاق عالی مسیحی را کارخانه‌داران مجلس عوام وضع کردند تا بتوانند زنان انگلستان را به کارخانه‌ها

19 - مسلم ابن الحجاج القشقری، صحیح مسلم بشرح النووی، ج 4، بیروت: دار الکتب العربی، 1987م، ص 190.

**بکشانند. از آن سال تا به امسال سودجویی مقاومت‌ناپذیری آنان را از بندگی و جان‌کندن
در خانه رهانیده، گرفتار جان‌کندن در مغازه و کارخانه کرده است...»²⁰**

با دقت در آنچه ویل دورانت گفته است، می‌بینیم، اولاً اقتضای انقلاب صنعتی و از عوارض این انقلاب بیان شعار آزادی زن بود و طرفداری از حقوق زن نه به خاطر عدالت‌خواهی و جلوگیری از ظلم و ستم در حق زنان بلکه برای دستیابی به سرمایه بیشتر و نیاز به کارگر ارزان قیمت بود که فرهنگ اروپایی را دچار تغییر و تحول کرد، نه تنها این شعارها نتوانست حقوق واقعی زنان را به آنها برگرداند بلکه نوع ظلم و ستم لباسش عوض شد و تغییر پیدا کرد. و دومین مطلب این که زنان اروپایی تا سال 1882 از داشتن حق مالکیت محروم بودند و سوم این که قوانین اخلاقی دین مسیحیت را کارخانه‌داران مجلس عوام وضع می‌کردند. در حالی که در فرهنگ اسلامی ما اولاً زن دارای حق مالکیت بوده است از صدر اسلام تاکنون و اگر در جایی ظلمی صورت گرفته اشکال از مسلمانان بوده است نه از دین اسلام و دوم این که قانون اخلاقی را از طریق مجلس برای مردم نمی‌شود وضع کرد بلکه اخلاقیات هر دینی باید از طرف پیامبر و رهبران آن دین بیان شود و سومین مسئله این که از نظر اسلام زن مانند مرد نیست که بتواند مسئولیت کارهای سنگین مانند کار در کارخانه را بر عهده او گذاشت بلکه نوع تقسیم کار در اسلام به گونه‌ای است که کارهای سنگین و طاقت‌فرسا بر عهده مردان گذاشته شده است. و این مسئله ظلم است در حق زن مسلمان که بدون شناخت نیازهای اساسی متناسب با فرهنگ وی به دفاع از حقوق او پرداخت. لذا بستر پرداختن به حقوق زنان در اسلام و اروپا با هم متفاوت است. زیرا فرهنگ‌ها با هم متفاوت است و همچنین مبانی فلسفی و انسان‌شناختی متفاوتی دارند، لذا کسانی که طرفدار دفاع از حقوق زن در ایران به شیوه اروپایی هستند سخت در اشتباه هستند. و از روی غفلت و ناآگاهی این مسیر را انتخاب نموده‌اند. زیرا همان طور که می‌دانیم مقررات اسلامی و احکام دین — مهم‌ترین بخش زندگی مسلمانان از جمله ایرانیان است که فرهنگ و شیوه زندگی آنها متناسب با آن شکل گرفته است، می‌دانیم اسلام برای برقراری عدالت و بیان احکام خود انسان‌شناسی و هستی‌شناسی خاص خود را دارد و در واقع می‌توان گفت مبانی فلسفی اسلامی با مبانی فلسفی غربی و نگاه هر دو به انسان متفاوت است. به طور مثال شهید مطهری در کتاب نظام حقوق زن در اسلام به بخشی از تفاوت انسان‌شناسی غرب و اسلام اشاره می‌نماید:

20 - ویل دورانت، لذات فلسفه، ترجمه عباس زریاب خویی، تهران: اندیشه فرامکلین، 1354، صص 155-159.

«در فلسفه غرب سال‌هاست که انسان از ارزش و اعتبار افتاده است، سخنانی که در گذشته درباره انسان و مقام ممتاز وی گفته می‌شد و ریشه همه آنها در مشرق‌زمین بود، امروز در اغلب سیستم‌های فلسفه غربی مورد تمسخر و تحقیر قرار می‌گیرد.

انسان از نظر غربی تا حدود یک ماشین تنزل کرده است، روح و اصالت آن مورد انکار واقع شده است. اعتقاد به علت غایی و هدف داشتن طبیعت یک عقیده ارتجاعی تلقی می‌گردد. در غرب از اشرف مخلوقات بودن انسان نمی‌توان دم زد، زیرا به عقیده غرب عقیده به اشرف مخلوقات بودن انسان و این که سایر مخلوقات طفیلی انسان و مسخر انسان می‌باشند ناشی از یک عقیده بطلمیوسی کهن در باره هیئت زمان و آسمان و مرکزیت زمین و گردش کرات آسمانی به دور زمین بود، با رفتن این عقیده جایی برای اشرف مخلوقات بودن انسان باقی نمی‌ماند. از نظر غرب این‌ها همه خودخواهی‌هایی بوده است که در گذشته دامن‌گیر بشر شده است، بشر امروز متواضع و فروتن است، خود را مانند موجودات دیگر بیش از مشتی خاک نمی‌داند، از خاک پدید آمده و به خاک باز می‌گردد و به همین جا خاتمه می‌یابد.

غربی متواضعانه، روح را به عنوان جنبه‌ای مستقل از وجود انسان و به عنوان حقیقتی قابل بقاء نمی‌شناسد و میان خود و گیاه و حیوان از این جهت فرقی قایل نمی‌شود، غربی، میان فکر و اعمال روحی و میان گرمای زغال سنگ از لحاظ ماهیت و جوهر تفاوتی قایل نیست، همه را مظاهر ماده و انرژی می‌شناسد، از نظر غرب صحنه حیات برای همه جانداران و از آن جمله انسان میدان خونینی است که نبرد لاینقطع زندگی آن را به وجود آورده است، اصل اساسی حاکم بر وجود جانداران و از آن جمله انسان اصل تنازع بقاء است، انسان همواره می‌کوشد خود را در این نبرد نجات دهد، عدالت و نیکی و تعاون و خیرخواهی و سایر مفاهیم اخلاقی و انسانی همه مولود اصل اساسی تنازع بقاء می‌باشد و بشر این مفاهیم را به خاطر حفظ موقعیت خود ساخته و پرداخته است.

از نظر برخی فلسفه‌های نیرومند غربی، انسان ماشینی است که محرک او جز منافع اقتصادی نیست، دین و اخلاق و فلسفه و علم و ادبیات و هنر همه روبناهایی هستند که زیربنای آنها طرز تولید و پخش و تقسیم ثروت است، همه این‌ها جلوه‌ها و مظاهر جنبه‌های اقتصادی زندگی انسان است.

خیر، این هم برای انسان زیاد است. محرک و انگیزه اصلی همه حرکات و فعالیت‌های انسانی عوامل جنسی است، اخلاق و فلسفه و علم و دین و هنر همه تجلیات و تظاهرات رقیق شده و تغییر شکل داده عامل جنسی وجود انسان است.»²¹

با توجه به آنچه شهید مطهری در مقام یک فیلسوف در رابطه با مبانی فلسفی و انسان‌شناختی غرب بیان نمودند، می‌بینیم که مبانی فلسفی و انسان‌شناختی غرب و اسلام کاملاً با هم متفاوت و حتی فلسفه غرب مفهوم عدالت و اخلاقیات را مولود اصل تنازع بقاء می‌بیند و اصالت را به سرمایه و ثروت می‌دهد و در جایی دیگر محرک همه افعال انسانی را عوامل جنسی می‌داند و حتی اخلاق و فلسفه و علم و دین و هنر را تجلی عامل جنسی وجود انسان می‌بیند و طبیعی است که جریان‌ات دفاع از حقوق زن در غرب از درون این تفکرات شکل گرفته و همان طور که در بحث فمینیسم گفته شد هر کدام از نحله‌های دفاع از حقوق زن در غرب بر ایدئولوژی‌های مهم غربی تکیه دارند و اصول و مبانی آنها را پذیرفته‌اند. بنابراین این می‌توان نتیجه گرفت شیوه و راه و روش و همچنین شعارهای جریان‌ات فکری دفاع از حقوق زن در غرب نمی‌تواند گره‌گشا مشکلات زنان در کشورهای مسلمان بخصوص کشور اسلامی و شیعی ایران باشد، زیرا جهان‌بینی و ایدئولوژی‌ها با هم متفاوت هستند.

با توجه به این که در دهه گذشته کشور ما شاهد رشد فزاینده جریان دفاع از حقوق زنان بوده است. در مقطع زمانی بسیار کوتاه، نهادها، سازمان‌ها، تشکل‌ها و نشریات بسیاری با هدف تلاش برای احقاق حقوق زنان پا به میدان گذاشتند که شاید این موضوع در سراسر تاریخ سیاسی - فرهنگی کشور ما بی‌نظیر باشد. با یک بررسی اجمالی می‌توان جریان‌های داخلی و خارجی فعال در عرصه دفاع از حقوق زن ایرانی را به سه دسته تقسیم کرد:

1) جریان سیاسی دفاع از حقوق زن در ایران

این جریان که فعالیت خود را در چند کشور اروپایی و آمریکایی متمرکز ساخته و کم و بیش ارتباط‌هایی با برخی از جریان‌های داخل کشور نیز دارد، معتقد است که امر رهای زن، امری سیاسی است زیرا زنان برای رسیدن به حقوق خود راهی جز مبارزه با دولت‌ها ندارند.

در یکی از نشریات وابسته به این جریان در مورد ماهیت جنبش مستقل زنان چنین آمده است:

21 - مرتضی مطهری، نظام حقوق زن در اسلام، چاپ سیزدهم، قم: انتشارات صدرا، 1368، صص 170-172.

«مهم آن است که تشکل مستقل زنان به عنوان یک نهاد صنفی — سیاسی اولاً به این امر تأکید نماید که امر رهایی زن امر سیاسی است، به این دلیل بسیار ساده که زنان در سراسر جهان برای کسب کوچک‌ترین حقوق خود با دولت‌ها و قوانین وضع شده از سوی آنها طرف هستند. یک نمونه بارز آن مبارزه برای حق آزادی پوشش و یا تغییر قوانین خانواده در جمهوری اسلامی است.»²²

در حالی که اگر توجه داشته باشیم قوانین مربوط به پوشش زن و یا قوانین خانواده که از ماده 1195 قانون مدنی مربوط به کتاب نهم تا ماده‌ی 1206 وضع شد.²³ برگرفته از قانون شرع و عرف می‌باشد و قوانین شرعی قوانینی هستند که از طرف خداوند بر پیامبر [3] نازل شده‌اند بنابر این قابل تغییر نیستند مگر این که شرع اجازه‌ی تغییر آن را داده باشد از این جهت جریان سیاسی دفاع از حقوق زن از روی ناآگاهی به احکام و قوانین اسلام به ایراد چنین نظرات پرداخته‌اند.

از ویژگی‌های مهم جریان سیاسی دفاع از حقوق زن در ایران می‌توان موارد زیر نام برد:

– ضدیت با اسلام و ارزش‌های اسلامی؛

این جریان سیاسی در دفاع از حقوق زنان به صراحت مخالفت خود را با احکام اسلام اعلام داشته، از هر چه که رنگ دینی داشته باشد دوری می‌جوید. به طور مثال یکی از همین فمینیست‌ها ایرانی خارج کشور چنین می‌گوید:

«در جایی که هنوز زنان به حکم اسلام سنگ‌سار می‌شوند، هنوز حق قضاوت ندارند و ده‌ها و ده‌ها قوانین ضد زن دیگر، و زمانی که یکی از اهداف جدی بنیادگرایان مسلمانان زنان هستند، چگونه می‌توان راه حلی میانی بین اسلام و فمینیست یافت.»²⁴

یکی دیگر از داعیه‌داران دفاع از حقوق زنان که مقالات او در نشریات داخلی و خارجی به چاپ می‌رسد، دین اسلام را متهم به جنسیت‌گرایی و مردسالاری کرده می‌گوید:

22 – «چرا تشکل مستقل زنان؟»، آوای زن، سال ششم، ش 25، بهار 1375/1996.

23 – منصور جهانگیر، قانون اساسی و قانون مدنی جمهوری اسلامی، چاپ دوم، پاییز 1376، صص 309-311.

24 – ناهید کشاور، «فمینیسم اسلامی»، راه آزادی، ش 46.

«ما در عین در نظر داشتن سهم و نقش دین اسلام به مثابه یکی از عوامل نهادی کردن جنسیت‌گرایی و مردسالاری، ناگزیر هستیم واقعیات مشخص تاریخی، مادی و سیاسی و فرهنگی جامعه را در یک کلیت همه‌جانبه‌تری در نظر بگیریم.»²⁵

یکی دیگر از زنانی که در داخل کشور به فعالیت برای احقاق حقوق زنان مشغول است، در مصاحبه‌ای که با یکی از نشریات خارج کشور انجام داده ماهیت جنبش زنان ایرانی را غیر دینی و با هدف اجرای قوانینی کاملاً غیر اسلامی دانسته می‌گوید:

«ماهیت خواسته‌های تاکنون مطرح شده جنبش زنان ایران، ماهیتی غیر دینی در جهت تصویب و اجرای قوانینی کاملاً غیر اسلامی است...»²⁶

همچنین یکی دیگر از وابستگان گروه‌های سیاسی خارج کشور در مورد مبارزه علیه حجاب می‌گوید:
«[...] هسته مرکزی و سراسر جنبش زنان در ایران هنوز هم همان مبارزه علیه حجاب اجباری است. این مبارزه نباید بی‌اهمیت و فرعی تلقی شود و نباید در میان خواسته‌های متنوع دیگر محو و بی‌رنگ شود؛ بلکه باید مورد پافشاری و حمایت بی‌قید و شرط قرار گیرد.»²⁷

- مخالفت با نظام جمهوری اسلامی

با توجه به این که زنان در انقلاب نقش فعالی داشتند لذا بعضی از مخالفان با طرح موضوع دفاع از حقوق زنان و تحریک احساسات زن ایرانی از آنها برای مقابله با نظام جمهوری اسلام بهره جویند.
یکی از مسئولان کمیته دفاع از حقوق زنان در ایران که در سوئد فعالیت می‌کند، در گفتگویی با مجله‌ی آوای زن می‌گوید:

«[...] یکی از مسائلی عمده و عاجل جنبش زنان، مبارزه با حکومت بنیادگرایی اسلامی زن‌ستیز در ایران است.»²⁸

او در ادامه‌ی گفتگو می‌گوید باید موانعی مثل جمهوری اسلامی را با سرعت از میان برد:

25 - نیره توحیدی، «مسئله زن و روشنفکران طی تحولات دهه‌های اخیر» نیمه دیگر، شماره 10، زمستان 1368.

26 - لاله پایدار، «وضعیت جنبش زنان در ایران، مصاحبه‌ای با یکی از زنان مطلع در داخل کشور»، آوای زن، ش 28، بهار و زمستان، 1375.

27 - مهرداد درویش پور، «وضعیت زنان در کشورهای اسلامی از دیدگاه فمینیسم غربی»، ترجمه سیما فرهودی، آوای زن، سال هفتم، ش 29، تابستان و بهار، 1376.

28 - «کمیته دفاع از حقوق زنان در ایران (سوئد)»، آوای زن، سال هفتم، ش 31-32، زمستان و بهار 1376.

«موانعی مثل جمهوری اسلامی، حکومت دین بر جامعه، خشونت علیه زنان در خانه و کوچه [...] باید ابتدا و با سرعت از میان برد.»²⁹

- بی‌توجهی به ارزش‌های اخلاقی

یکی دیگر از ویژگی‌های کسانی که به اسم زن ایرانی در خارج از کشور و با انگیزه‌های عمدتاً سیاسی به تلاش برای احقاق حقوق زنان این مرز و بوم مشغول‌اند بی‌توجهی به ارزش‌های اخلاقی و نادیده گرفتن هنجارهایی است که مورد احترام زنان مسلمان ایران است.

در مقدمه مقاله‌ای که با عنوان «اخلاق، انسان و هم‌جنس‌گرایی» به قلم مسئول سابق گروه هومان (گروه دفاع از حقوق هم‌جنس‌گرایان ایران) در سوئد در یکی از مجلات ایرانی خارج کشور به چاپ رسیده می‌گوید: «ما آمده‌ایم تا به کسانی که برای حقوق زنان مبارزه می‌کنند بگوییم که باید از حقوق زنان و دختران لذت ببریم (هم‌جنس‌گرای) ایرانی نیز دفاع کرد؛ چرا که هم‌خواهنگی یک زن هم‌جنس‌گرا با اجبار با جنس مخالف یعنی مشروعیت بخشیدن به تجاوز دائمی به یک انسان است.»³⁰

- تضعیف خانواده

این جریان به تبعیت از اندیشه‌های فمینیستی، خانواده را یکی از مظاهر نظام مردسالار دانسته و معتقد است وظیفه مقدس مادری چیزی جز بردگی خانگی نیست. در گزارشی که یکی از نشریات وابسته به این جریان از هیأت جمهوری اسلامی ایران در چهارمین کنفرانس جهانی زنان در پکن ارائه داده چنین می‌خوانیم:

«[...] وظیفه شرعی و مقدسی که جمهوری اسلامی برای زنان قایل است چیزی جز بردگی خانگی نیست! هیأت اعزامی جمهوری اسلامی به کنفرانس پکن یک هیأت مبلغ بردگی خانگی زنان بود.»³¹

همچنین مسئول زنان ایرانی در مونترال نیز توجه به نقش مادری زنان را مربوط دوران بربریت می‌داند و

می‌گوید:

29 - همان.

30 - نادر «اخلاق، انسان و هم‌جنس‌گرایی»، آوای زن، سال هفتم، ش 30، پاییز 1376.

31 - رویا سارویان، «کنفرانس جهانی زن و جمهوری اسلامی»، آوای زن، سال پنجم، ش 24، زمستان، 1374.

«اسلام بنیادگرا با اعتقاد به برتری مرد بر زن از نظر قوای جسمانی و مغزی، همچون قوانین دوران بربریت، نقش را محدود به مدر بودن می‌کند.»³²

در طی این مقاله در فصل دوم و سوم به تفصیل به نقد نظریه فوق پرداخته خواهد شد.

2) جریان غیر دینی (سکولار) دفاع از حقوق زنان

جریان دومی که در ایران به دفاع از حقوق زنان می‌پردازد جریان غیر دینی یا سکولار دفاع از حقوق زنان می‌باشد که از حدود سال 1368 به موازات رشد جریان‌هایی که در خارج از کشور موضوع حقوق زنان ایرانی را دست‌مایه فعالیت خویش قرار داده بودند، در داخل کشور نیز جریان‌هایی مختلفی با هدف دفاع از حقوق زنان وارد میدان شدند و فعالیت خود را آغاز کردند. زیرا فضای انقلابی کشور در دهه اول انقلاب و درگیری کشور با جنگ تحمیلی، فضای جامعه تحمل مباحثی که در رودرویی آشکار با ارزش‌های اسلامی و انقلابی بود را نداشت.

یکی از فعالان جریان سکولار برای درک زمینه‌هایی که باعث فعالیت جریان غیر دینی دفاع از حقوق زنان در داخل کشور گردید چنین می‌گوید:

«نگاهی به جمهوری اسلامی، قوانین، سیاست‌ها و عمل‌کردهای آن [...] نشان می‌دهد که ممکن است مبارزه در چارچوب سازمان‌های دموکراتیک زنان، حقوقی را نیز تأمین کند؛ ولی در نهایت باید به ستیز فرهنگ مردانه و ارزش‌های آن پرداخت.»³³

یکی دیگر از زنان وابسته به این جریان، چنین می‌گوید:

«دوران تندروی‌ها دیگر به پایان رسیده است. جامعه امروز ایران به ساختار حقوقی دیگری نیاز دارد که جواب‌گوی مسایل زنان و مردان امروز باشد و یک فهم نسبی نسبت به این مطلب در ایران به وجود آمده که در آن، بخشی از مردان و زنان لاییک، محقق، روشن‌فکران دینی و برخی از فقها هم جای دارند.»³⁴

32 - «انجمن زنان ایرانی در مونترال»، آوای زن، سال هفتم، ش 29، تابستان و بهار 1376.

33 - نیره توحیدی (تهیه و تنظیم)، «علت رو آوردن به فمینیسم اسلامی، گفتگویی با زهره خیام»، نیمه دیگر، ش 11، بهمن 1368.

34 - مهدی، علی اکبر، «گفت و شنودی با مهرانگیز کار»، پر، سال دوازدهم، ش 42، آبان 1376.

- ویژگی‌های جریان غیر دینی دفاع از حقوق زن

- استفاده ابزاری از دین

این جریان در حال حاضر برای نشر عقاید خود چاره‌ای جز نگارش در محدوده‌ی اصول اسلامی و مقررات حاکم نداشته، لذا نویسندگان وابسته به این جریان در مقالات نشریات داخل کشور از تعبیر و الفاظی مانند «روح رئوف اسلام»³⁵، «روح والای اسلام»³⁶ و عباراتی از آن دست سخن می‌رانند، اما در خارج از کشور، حرف دل خود را می‌زنند.

- ارائه نکردن طرح و الگویی مشخص و عملی

این جریان تا نیمه اول سال 1376 تمام تلاش را بر مخالفت با قوانین و مقررات جاری و طرح‌ها و لایحه‌های پیشنهادی به مجلس گذاشته و از ارائه الگویی مشخص برای زنان ایرانی خودداری کرده است. در این جا به برخی از مواردی که این جریان مورد نقد و یا مخالفت قرار داده است، اشاره می‌نماییم: 1- دیه زنان 2- قصاص زنان 3- شهادت زنان 4- مقررات حضانت 4- مقررات اطلاق 6- مقررات ولایت 7- طرح ممنوعیت استفاده ابزاری از زن³⁷ 8- طرح انطباق امور اداری و فنی موسسات پزشکی با موازین.³⁸

اما این که چرا این جریان در طول این سال‌ها تنها از مواضع سلبی وارد شده و کم‌تر به طرح مباحث اثباتی و ارائه الگوی مرد نظر پرداخته، از دو جنبه قابل بررسی است: الف - نداشتن طرح و الگویی مشخص ب - بیم از پذیرفته نشدن. جریان مورد نظر سعی می‌کند. نسخه فمینیسم ایرانی را به عنوان نسخه شفابخش دردهای زنان این مرز و بوم مطرح سازد. نگاهی اجمالی به کتاب‌ها و نشریاتی که در این دو سال منتشر شده‌اند به خوبی این ادعا را به اثبات می‌رساند.³⁹

35 - مهرانگیز، کار، «دادخواست اصلاح قوانین کیفری ایران»، زنان، سال ششم، ش 37، شهریور و مهر 1376.

36 - «حقوق بشر در ایران بدون تبعیض برای همه افراد بشر»، گفتگو با شیرین عبادی، جامعه، ش 8، 1376.

37 - پروین اردلان، «شما در باره این بند تازه چه می‌گویید؟»، زنان، ش 42، 1377.

38 - پروین اردلان، «دو طرح در جهت خلاف عقربه‌های ساعت»، پیام امروز، ش 24، تیر 1377.

39 - نوشین، احمد خراسانی، (به کوشش)، جنس دوم، ج 1 و 2؛ همان سالنمای زنان ایران و جهان، 1378، فرهنگ توسعه، سال ششم، ویژه‌نامه زنان، اسفند 76.

- پذیرش منفعلانه حقوق غربی

این جریان به دلیل برخوردار نبودن از مبانی مستحکم برخاسته از فرهنگ و سنن دینی و ملی و همچنین به دلیل عدم درک صحیح از آنچه که در تعالیم اسلامی در مورد زنان مطرح شده است، تنها از دریچه آموزه‌های غربی به حقوق زنان می‌نگرد و از راه احقاق حقوق آنان را تنها در تن دادن بی‌قید و شرط به الگوها و هنجارهای متناسب با فمینیسم غربی جستجو می‌کند، یکی از طرفداران این جریان به نقل از یکی از فعالان جنبش زنان هندوستان می‌نویسد: «بعضی فمینیسهای جهان سوم که از غرب تغذیه ایدئولوژیک می‌شوند، نقشی مشابه میسیونرها را به عهده می‌گیرند، [.....] آنها به مثابه ناجی و ارشاد کننده به بقیه زنان نزدیک می‌شوند.»⁴⁰ دفاع بی‌چون و چرای جریان سکولار از کنوانسیون محو کلیه اشکال تبعیض علیه زنان⁴¹ یکی از مظاهر بارز این انفعال و خودباختگی در برابر حقوق و ارزش‌های حاکم بر نظام‌های غربی است.

- دین‌زدایی از حرکت اصلاحی زنان

جریان یادشده با هدف دین‌زدایی از حرکت اصلاحی زنان کشور، در یکی دو سال گذشته در پوشش عناوینی چون «تاریخ شفاهی زنان»⁴²، و «زنان در گذشته»⁴³ و یا «سالنامه زنان»⁴⁴ تلاش وسیعی برای ترویج و توسعه فرهنگ ضد دینی رژیم پهلوی قدم‌های موثری برداشته‌اند. این جریان با جریان سیاسی فعال در خارج از کشور پیوند و ارتباط دارد، چاپ و انتشار مقالات منتشر شده در نشریات جریان سیاسی در نشریات داخلی⁴⁵، استفاده از طرح‌ها و الگوها و نمادها مشترک⁴⁶ و طرح هم‌زمان یک موضوع در نشریات وابسته به دو جریان و... از مظاهر این پیوند و ارتباط است.

40 - نیره توحیدی، فمینیسم، دموکراسی و اسلام‌گرایی، ص 14، همچنین ر.ک: همان، فمینیسم اسلامی: چالشی دموکراتیک یا پرخشی تئوکراتیک؟» کنکاش در گستره تاریخ و سیاست، ش 13، پاییز 1376.

41 - مرکز پژوهش‌های صدا و سیما، جمهوری اسلامی، بررسی و ارزیابی کنوانسیون محو کلیه اشکال تبعیض علیه زنان؛ مهرپور، حسین، حقوق بشر در اسناد بین‌المللی و موضع جمهوری اسلامی ایران، ص 271-278.

42 - نوشین، احمدی خراسانی (به کوشش)، جنس دوم، ج 2، ص 91-98.

43 - همان، ج 1، ص 85-93.

44 - نوشین، احمدی خراسانی (به کوشش)، سالنامه زنان ایران و جهان، ص 43.

45 - روحی، شیعی، «خواهی جهانی، در جستجوی استراتژی»، زنان، سال پنجم، ش 32، بهمن 1375.

46 - نوشین، احمدی خراسانی (به کوشش)، جنس دوم، (مجموعه مقالات)، ج 1 و 2، فرهنگ توسعه، سال ششم، ویژه‌نامه زنان، اسفند 76.

3) جریان دینی دفاع از حقوق زنان

همه کسانی که در این جریان وارد شدند از یک دیدگاه برخوردار نبودند و یا لاقلاً در طول مسیر به راهبردهای مشترک نرسیدند. عده‌ای در پی این بودند که با تجدید نظر در برخی از اصول، اسلام را به گونه‌ای تعریف کنند که کاملاً منطبق با حرکت‌های نوین دفاع از حقوق زنان باشد و عده‌ای دیگر سعی می‌کردند با حفظ اصول و مبانی، تعریفی متناسب با شرایط زمان و مکان از زن مسلمان ارائه دهند.

1. طیف تجدید نظر طلب

ماه‌های پایانی سال 1370 و هم‌زمان با انتشار اولین شماره مجله زنان سرآغاز رشد و توسعه طیف یادشده در عرصه دفاع از حقوق زنان است. سردبیر این مجله در اولین سرمقاله خود چنین می‌نویسد: «به اعتقاد ما کلید حل مشکلات زنان در چهار حوزه نهفته است: دین، فرهنگ، قانون و آموزش...»⁴⁷

نخستین مقالاتی که با صبغه‌ای به ظاهر فقهی در مجله یادشده به مطرح مسایل زنان می‌پردازد، با نام‌های مستعار مینا یادگار آزادی⁴⁸، زینب السادات کرمانشاهی⁴⁹ و نام‌های دیگر منتشر می‌شوند. اما پس از مدتی با احساس اطمینان از این که این گونه مقالات حساسیت علمای حوزه را تحریک نکرده است، نام واقعی نویسنده درج شده⁵⁰ و با جسارت بیشتری به طرح دیدگاه‌هایی که نوعی تجدید نظرطلبی در فقه به شمار می‌آید، پرداخته می‌شود.

- ویژگی‌های طیف تجدید نظر طلب

- ناآگاهی یا تجاهل نسبت به منابع اجتهاد.

نویسندگان این طیف به منظور رسیدن به نتایج مورد نظر آگاهانه و از روی عمد چشم خود را بر برخی منابع مسلم اجتهاد، همچون سیر و سنت رسول الله [3] و روایات معصومین [Γ] می‌بندند و تنها با استناد به برخی آیات قرآن به اجتهاد مورد نظر خود می‌پردازند.

47 - شهلا شرکت، «چشمه آگاهی اگر بجوشد»، زنان، سال اول، ش 1، بهمن 1370.

48 - «قضات زن»، زنان، سال اول، ش 4، اردیبهشت 1371 و ش 5، خرداد و تیر 1372.

49 - «جایگاه زن در فقه کفیری اسلام»، زنان، سال دوم، ش 13، شهریور 1372.

50 - سید محسن، سعیدزاده، «فقه، زن و ارزش‌ها»، زنان، سال سوم، ش 20، مهر و آبان 1373.

یکی از نویسندگان این طیف در مقاله‌ای پس از بیان آیه‌ی ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ﴾

می گوید:

«[...] از کجای آیه‌ی شریفه می فهمند که مرد را نمی توان به جرم قتل یک زن قصاص

کرد؟⁵¹»

یک نویسنده‌ی دیگر به هنگام بررسی موادی از قانون مجازات اسلامی که در آنها به تفاوت قصاص زن

و مرد اشاره شده می گوید:

«[...] پس اگر تضادی بین بعضی از مواد این قانون و برخی از آیات قرآن مشاهده شود، تمام

احادیثی که موید آن مواد قانونی باشند از درجه اعتبار ساقطاند.»⁵²

این طیف همچنین برداشت نادرست از مبادی اصولی اجتهاد دارند. نویسنده‌ای نظریه فقهای شیعه را که

قصاص زن در برابر مرد را مشروط به پرداخت نصف دیه دانسته‌اند حکم خدا نیست:

«با این بیان روشن می شود که نظریه سوم [قصاص مشروط] حکم خدا نیست، بلکه استنباط

جمعی از فقیهان دنیای اسلامی است که اگر به نسبت به مذاهب شمارش شوند در اقلیت

قرار می گیرند.»⁵³

این نویسنده همچنین با توجه به امضایی بودن احکام دیات، خواستار تغییر آنها شده و می گوید:

«چون دیات از قوانین امضایی اسلام و چون زمان در تشریح آن نقش اساسی دارد خواسته

مردم در این بخش به حق است و باید به آن توجه کرد.»⁵⁴

در مورد آنچه نویسنده مقالات بیان نموده‌اند باید گفت: اولاً — هیچ ملازمه‌ای میان امضایی بودن یک و

عدم ثبات و دوام آن وجود ندارد و ثانیاً — بسیاری از احکام اجتماعی اسلام از قبیل عقود و معاملات جنبه‌ی

امضایی داشته و چنانچه خواستار تغییر آنها به مقتضای تغییر زمانه شویم. در نهایت تنها بخش محدودی از

احکام عبادی، معاملی و قضایی اسلام به قوت خود باقی می ماند و ثالثاً اگر بنا باشد به زعم نویسنده، تنها احکام

51 - سید محسن، سعیدزاده، «دخترم! «جان» تو، «جان» من...»، جامعه سالم، سال ششم، ش 32، خرداد 1376.

52 - ژیلا، موحد شریعت پناهی، «تحقیقی در مورد قصاص از دیدگاه قرآن»، ایران فردا سال چهارم، ش 19، مرداد 1374.

53 - سید محسن، سعیدزاده، «آیا زن مقتول از مرد قاتل هم کمتر است؟»، زنان، سال ششم، ش 39، آذر 1376.

54 - محسن، سعیدزاده، «خونهای زنان چرا نابرابر؟»، زنان، سال ششم، ش 27، شهریور و مهر 1376.

تأسیسی اسلام را تعبدی محض و بدون تغییر بدانیم، دیگر کمتر حکم تعبدی و غیر قابل تغییر در اسلام باقی می ماند و حتی نماز و روزه از دایره احکام تعبدی اسلام خارج می شود.

2. طیف اصولگرا

شهید مطهری در دهه های 40 و 50 شمسی مسایل گوناگونی همچون حقوق خانواده و روابط زناشویی شخصیت انسانی زن، ارث، حجاب، فعالیت سیاسی و اجتماعی زنان، شهادت، قضاوت و مرجعیت زنان را با دقت نظر خاص خود مورد بررسی قرار داده و نظر اسلام را در این زمینه ها یادآور شدند. با استقرار نظام جمهوری اسلام و مطرح شدن موضوعات جدید در حوزه مباحث زنان، ضرورت نگاه اجتهادی به مسایل زنان تنی چند از عالمان و متفکران حوزوی با هدف ترسیم جایگاه و شخصیت زن مسلمان تبیین مبانی دینی دفاع از حقوق زنان و پاسخ گویی به شبهات و ایراداتی که در این زمینه متوجه اندیشه ی اسلامی گشته، به این عرصه وارد شدند و آثار ارزش مندی را از خود به جا گذاشتند که از جمله می توان کتاب زن در آئینه ی جمال و جلال اثر آیت الله جوادی آملی و برخی دیگر از کتاب ها و مقاله هایی که توسط دیگر نویسندگان و اندیشمندان حوزوی نوشته شده و در آنها تلاش شده که ضمن پافشاری بر مبانی و اصول اسلام فقاهتی، چهره ای مناسب و دل پذیر از زن مسلمان ارائه شود. اشاره کرد.⁵⁵

- ویژگی های طیف اصولگرا

- توجه به تفاوت های طبیعی زن و مرد؛

امام خمینی (ره) در این باره می فرماید:

«اسلام زن ها را مقابل مردها قرار داده، نسبت به آنها تساوی دارند. البته یک احکام خاص به مرد است که مناسب با مرد است، یک احکام خاص به زن است، مناسب با زن است، این نه این است که اسلام نسبت به زن و مرد فرقی گذاشته است.»⁵⁶

55 - مهدی، مهریزی، زن، چ 1، قم: نشر خرم، 1377، مرتضوی، سید ضیاء، درآمدی بر شناخت مسایل زنان، چ 1، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، 1377.

56 - صحیفه نور (مجموعه رهنمودهای امام خمینی (ره)، ج 4، ص 60، از پیام امام خمینی (ره) به ملت ایران در تاریخ 57/9/20.

شهید مطهری در کتاب نظام حقوق زن در اسلام به تفصیل در باره مبانی نظری دو دیدگاه تساوی و تشابه حقوق زن و مرد سخن گفته‌اند.⁵⁷

- توجه به حقوق و اخلاق به عنوان دو محور اصلی روابط زن و مرد

شهید مطهری پس از مقایسه روحیه شرقی و غربی به بیان دیدگاه اسلام در مورد جایگاه حقوق و اخلاق در تنظیم روابط انسان‌ها اشاره کرده است.⁵⁸

مقام معظم رهبری نیز در یکی از بیانات خود بر ضرورت دفاع اخلاقی و قانونی از زن تأکید کرده و می‌فرماید:

«یک نکته دیگر که باید مورد توجه باشد، دفاع اخلاقی و قانونی از زن، بخصوص در داخل خانواده است...»⁵⁹

- نفی تقابل و تضاد زن و مرد

در دیدگاه استاد مطهری، نهضت اسلامی دفاع از حقوق زنان از نظر اهداف و خط مشی‌ها کاملاً با نهضتی که در غرب به اسم دفاع از حقوق زنان شکل گرفته تفاوت دارد در نهضت اسلامی، دو هدف اساسی به موازات هم مورد توجه قرار گرفته است: اول، آشنا ساختن زنان با حقوقی انسانی‌شان و دفاع از شخصیت، آزادگی و استقلال آنان و دوم، ایجاد ارتباطی همراه با صفا و صمیمیت میان همه‌ی اعضای خانواده، اعم از زن، شوهر و فرزندان. اما در نهضت غربی دفاع از حقوق زنان، آنچه بیش از هر چیز دیگر مورد توجه قرار گرفته ایجاد تقابل میان جنس زن و جنس مرد و مطرح ساختن منافع میان این دو جنس است.⁶⁰

- توجه به خانواده به عنوان واحد بنیادین جامعه

«سردمداران نهضت فمینیسم خانواده را به عنوان جایگاه اصلی پابرجایی ستم بر زنان معرفی کرده و معتقدند که مهم‌ترین عامل فرودستی زنان، نظام خانواده و کار خانگی»⁶¹

57 - مرتضی، مطهری، نظام حقوق زن در اسلام، چاپ سیزدهم، قم: انتشارات صدرا، صص 200-220.

58 - همان، صص 139-196.

59 - روزنامه جمهوری اسلامی، 1376/8/1.

60 - مرتضی مطهری، نظام حقوق زن در اسلام، پیشین، صص 170-171.

61 - مهوش، قهرمانی، «جامعه مدنی و خانواده»، فرهنگ توسعه، سال ششم، ویژه‌نامه زنان، اسفند 1376.

کلیه حقوق مادی و معنوی این اثر متعلق به دانشگاه باقر العلوم علیه السلام می باشد

حضرت امام نقش زنان در تربیت انسان را همسنگ با قرآن کریم دانسته و می فرماید:

«زنان، مردان شجاع را در دامان خود بزرگ می کنند و قرآن کریم انسان ساز و زنان نیز

انسان ساز»⁶²

مقام معظم رهبری با بهره گیری از آیات قرآن کریم نقش خانواده در آرامش و سعادت زن و مرد را چنین

تبیین می کند:

«شما ببینید این آیه شریفه، در مورد زن و مرد — عمدتاً در داخل خانواده — چه می فرماید،

می فرماید: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ (روم: 21) یعنی از بهترین نشانه های

قدرت الهی یکی این است که برای شما انسان ها، از نوع خودتان و از جنس خودتان

همسرانی قرار داد. [...]، مرد برای پیدا کردن آرامش به زن در محیط خانواده احتیاج دارد،

زن هم برای یافتن آرامش به مرد در محیط خانواده احتیاج دارد. ﴿لَتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾، هر دو

برای سکون و آرامش به هم احتیاج دارند»⁶³

– حفظ استقلال و پرهیز از انفعال

جریان اصول گرای اسلامی ضمن دفاع از حقوق زنان و تأکید بر ضرورت حرکتی جدی و فراگیر برای

رفع ستم از زنان و بهبود شرایط اجتماعی، فرهنگی آنان، همواره بر این نکته پافشاری کرده که هر تلاش

فرهنگی و حقوقی در راه رسیدن زنان به جایگاه مطلوب خود باید مبتنی بر آرمان ها و ارزش های اسلامی و

ایرانی و به دور از هر گونه خودباختگی و انفعال باشد.

مقام معظم رهبری در این رابطه می فرماید:

«در باره ی مسأله زن، حقوق زن، رفع ستم از زنان، فراهم کردن زمینه های مناسب برای زنان

کشورمان لازم است کار فرهنگ بزرگی انجام گیرد»⁶⁴

62 – صحیفه نوز، ج 15، ص 90، از پیام امام خمینی به مناسبت آغاز سال تحصیلی، 60/6/31.

63 – جمهوری اسلامی، 1376/8/1.

64 همان.

- پرهیز از تجددمآبی و تحجرگرایی⁶⁵

دو آفت جوامع اسلامی «تجدد مآبی» و «تحجرگرایی» است. استاد مطهری می گوید:

«جامد از هر چه نو است متنفر است و جز با کهنه خود نمی‌گیرد و جاهل هر پدیده‌ی
نوظهوری را به نام مقتضیات زمان، به نام تجدد و ترقی موجه می‌شمارد، جامد هر تازه‌ای را
فساد و انحراف می‌خواند و جاهل همه را یک جا به حساب تمدن و توسعه علم و دانش
می‌گذارد.»⁶⁶

65 - ابراهیم شفیعی سروستانی، جریان شناسی دفاع از حقوق زنان در ایران، چاپ اول، قم: موسسه فرهنگی طه، 1379، صص 59-143.

66 - مرتضی مطهری، نظام حقوق زن در اسلام، پیشین، ص 96.

- نتیجه‌گیری

برای ترسیم جایگاه سیاسی و اجتماعی زن مسلمان دین و فرهنگ دینی نقش اساسی را دارد زیرا دین به عنوان یک نهاد اصلی در حکومت اسلامی مطرح است و وظیفه‌اش استقرار رفتارهای مناسب برای ایفای کارکردهای اساسی در جامعه می‌باشد. بنابر این کسانی که برای دفاع از حقوق زن مسلمان و یا ترسیم جایگاه سیاسی وی نقش دین را نادیده گرفته‌اند. دچار خطای بزرگی شده‌اند به این ترتیب می‌توان گفت تنها کسانی می‌توانند به ترسیم صحیح جایگاه سیاسی اجتماعی زن پردازند و از آن دفاع کنند که اولاً دین را به درستی شناخته باشند و ثانیاً بر اساس منابع دینی و بر طبق مقتضیات زمان به بررسی مسایل مربوط به زنان پردازند.

ب - مفهوم فلسفه سیاسی

1. مقدمه

تعریفی که از فلسفه سیاسی در این پژوهش ارائه می‌شود، تعریفی است که فارابی از فلسفه سیاسی نموده است. یکی از دلایلی که باعث شد، چنین تعریفی از فلسفه سیاسی ارائه شود این است که فلسفه سیاسی مدرن غرب نوعی فلسفه سیاسی ممتنع است. زیرا از دو منبع معرفتی عقل و شهود محروم است. لذا در این بخش از پژوهش ضمن تعریف لغوی فلسفه و رابطه آن با سیاست، با توجه به این نکته که از قرن 16 شانزدهم میلادی دانش سیاسی غرب رویکردی ماتریالیستی پیدا نمود، فلسفه سیاسی را یکی از زیررشته‌های کمتر علمی علوم سیاسی نامیدند، لذا ضرورت داشت در ادامه بحث به بررسی جایگاه فلسفه سیاسی به عنوان یک رشته علمی از دیدگاه اشتراوس که یک اندیشمند غربی است پردازیم. آن گاه لازم است برای نشان دادن اهمیت و جایگاه فلسفه سیاسی در میان دانشمندان شیعی به سیر فلسفه سیاسی شیعه به طور مختصر اشاره شود. و در ادامه به بررسی ویژگی فلسفه سیاسی شیعه که برهانی بودن آن می‌باشد پرداخته می‌شود. در نهایت با توجه به موضوع پژوهش که بررسی جایگاه سیاسی زن در فلسفه سیاسی معاصر شیعه می‌باشد. لازم است وجه افتراق و اشتراک فلسفه سیاسی معاصر شیعه با فلسفه سیاسی متقدم مشخص شود. از آنجا که عامل اصلی تعیین کننده وجه افتراق این دو فلسفه سیاسی مقتضیات زمان و مکان است همین عامل باعث شد که به بررسی جایگاه سیاسی زن در فلسفه سیاسی معاصر شیعه پردازیم، اما با توجه به این که فلسفه سیاسی معاصر و متقدم شیعه بر بنیادهای متافیزیکی و بدیهیات اولیه عقلیه استوار هستند لذا می‌توان گفت در این بخش از دیدگاه‌ها فلسفه سیاسی معاصر شیعه ریشه در فلسفه سیاسی متقدم دارد همچنان که در رابطه با موضوعاتی مانند سعادت، فطرت، عدالت، تفاوت زن و مرد و جایگاه زن در خانواده و هدایت کلی جامعه اینچنین می‌باشد.

2. تعریف لغوی فلسفه و رابطه‌ی آن با سیاست

واژه فلسفه کلمه‌ای یونانی به معنای دوستی دانش یا دوستدار دانش است و در زبان عربی کلمه حکمت و علم مترادف فلسفه می‌باشند. اخوان الصفا آغاز فلسفه را محبت دانش‌ها وسط آن را شناخت موجود به حسب

قدرت انسان و پایان آن را گفتار و کردار موافق دانش می‌دانند.⁶⁷ فارابی نیز فیلسوف کامل را کسی می‌داند که ادراکات را به افعال در خود و دیگران متصل کند.⁶⁸

همواره قسمتی از فلسفه به بحث چگونه زیستن انسان و این که انسان از چه طریقی به سعادت می‌رسد، می‌پردازد. بنابر این فلسفه، انسان، زندگی گروهی و مدنی وی را مورد توجه قرار داده، لذا فلسفه نمی‌تواند نسبت به سیاست بی تفاوت باشد.

«در همیشه تاریخ فلسفه از سیاست تفکیک‌ناپذیر بوده است. چرا که یک فیلسوف و حکیم نمی‌توانسته است به انسان جوامع انسانی و سعادت آن نیاندیشد، از اینجاست که دانشی به فلسفه سیاسی پدید آمده است. اما آیا فلسفه سیاسی چیست؟ و فیلسوفان قدیم و جدید به طور دقیق چه برداشتی از آن داشته و دارند؟ البته اندیشمندان مختلف، متناسب با مبانی فکری و فلسفی خود، تعریف‌های نسبتاً متفاوتی از آن داشته و دارند، ولی همه‌ی آنها در یک مسئله اتفاق دارند و آن این که موضوع فلسفه سیاسی انسان است. به ویژه انسان در حالت زندگی گروهی که اصطلاحاً «اجتماع»، «مدینه» یا «اجتماع سیاسی» نامیده می‌شود.»⁶⁹

«معرفت‌های علم سیاست به وسیله‌ی سه مفهوم نظری زیر به سادگی از یکدیگر تشخیص داده می‌شوند:

1. مفهوم نظری هنجارهای بحث وجود. 2. مفهوم نظری تحلیل تجربی. 3. مفهوم نظری دیالکتیک تاریخی.»⁷⁰

متفکرین علم سیاست هر کدام در بررسی علم سیاست یکی از مفاهیم فوق را مورد توجه قرار می‌دهند، با توجه به این که تفکر فلسفی در عرصه علم سیاست قدمتی طولانی دارد اما در رابطه با اصطلاح فلسفه سیاسی مفهوم و تعریف واحدی وجود ندارد.

67 - جمعی از نویسندگان، اخوان الصفاء و خلان الوفاء اعداد و تحقیق عارف تامر (بیروت: عواید، 1415، ج 1، ص 81.

68 - محمد فارابی، تحصیل السعاده، تحقیق و تعلیق جعفر آل یاسین (بیروت: دارالاندلس، الطبعة الثانیة، 1403 ق، ص 92.

69 - ابوالفضل شکوری، فلسفه سیاسی ابن سینا، چاپ اول، قم: انتشارات عقل سرخ، 1384، ص 126.

70 - ویلفرید درویشی، سیاست به مثابه علم، ملک یحیی صلاحی، چاپ اول، انتشارات سمت، 1372، ص 14 و 15.

3. جایگاه و تعریف فلسفه سیاسی از دیدگاه اشتراوس

لئو اشتراوس (1899-1973) از جمله مهم‌ترین فیلسوفان سیاسی قرن بیستم در رابطه با فلسفه سیاسی و اندیشه سیاسی بر این عقیده است که اندیشه سیاسی همواره جزیی از اندیشه‌های بشر برای تبیین و مشخص نمودن وظیفه خویش در رابطه با زندگی اجتماعی بوده است:

«آغاز سرگذشت فلسفه سیاسی به زمانی بر می‌گردد که فلسفیدن در باب سیاست به عنوان گفتمانی مستقل، تاسیس شد. بروز و ارائه فلسفه سیاسی در یک دوره خاص به این معنا نیست که بشر پیش از آن در باب سیاست اندیشه نکرده است. اما اندیشه سیاسی به عنوان جزیی از سپهر اندیشه در کوشش بشر برای تعریف، تبیین و تعیین مناسبات خویش با خارج همیشه با زندگی اجتماعی ملازمت داشته است.»⁷¹

از آنجا که در غرب دانش سیاسی از قرن 16 میلادی رویگری ماتریالیستی پیدا نمود و در قرن 19 آگوست کنت دانش سیاسی پوزیتیویستی را ابداع نمود. تحت تأثیر این رویکرد بعضی از اندیشمندان سیاسی غرب نظیر کلایمرودی فلسفه سیاسی را یکی از رشته‌های کمتر علمی علوم سیاسی می‌داند: «علوم سیاسی زیررشته‌های مختلفی دارد و فلسفه سیاسی یکی از زیررشته‌های کمتر علمی آن است.»⁷²

اشتراوس در کتاب فلسفه سیاسی خود می‌گوید: «طرد فلسفه سیاس به عنوان مشغله‌ای غیرعلمی، خصیصه‌ای اثبات‌گرایی عصر جدید است. اثبات‌گرایی دیگر آن چیزی نیست که اوگوست کنت آغاز کرد. او هنوز این نظر آگوست کنت مورد قبول است که علم جدید بالاترین شکل معرفت است؛ دقیقاً به این دلیل که دیگر مثل علم کلام و متافیزیک در پی معرفت مطلق در باره چرا نیست، بلکه به دنبال معرفت نسبی در باره چگونه است»

اشتراوس عقیده دارد که حیات سیاسی صورتی از حیات فلسفی است:

«متفکری که هم خود را صرف فلسفه سیاسی می‌کند اولاً به هدف کشف حقایق حاکم بر سیاست به تأمل می‌نشیند و ثانیاً با این فرض آغاز کرده است که سیاست صرفاً در حوزه

71 - لئو اشتراوس، فلسفه سیاسی چیست؟، فرهنگ رجایی، چاپ اول، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، 1373، صص 1-5.
72 - c.clymer Rodee (and others). Interoduction to political science, (U.S.A: Mc Graw Hill Bool co, 1757) pp. 5, 6, 11.

عمل یا فعالیتی صرفاً ابزارمند نیست، بلکه حیات سیاسی خود صورتی از حیات فلسفی است.»⁷³

ایشان در باره اهمیت فلسفه سیاسی می گوید:

«فلسفیدن در باب سیاست از اندیشیدن در آن باره به مراتب جدی‌تر، هدف‌دارتر و حرفه‌ای تر است، بلکه حیات سیاسی خود صورتی از حیات فلسفی است.»⁷⁴

اشتراوس عقیده دارد فلسفه سیاسی مقوله‌ای تاریخی نیست:

«بروز فلسفه سیاسی در زمان خاص به معنای تاریخی بودن فلسفه سیاسی نیست. شک نیست که زمانه‌ی هر فیلسوف سیاسی سئوالاتی در سر راه او قرار می‌دهد و او را به تأمل وامی‌دارد، اما به هیچ وجه این تأثیر موجب نمی‌شود که فلسفه سیاسی مقوله‌ای تاریخی شود.»⁷⁵

اشتراوس در رابطه با فلسفه سیاسی می‌گوید: «فلسفه سیاسی در پی کشف حقیقت سیاست است. معنی فلسفه سیاسی و هویت معنادار آن، امروزه به همان اندازه روشن است که از زمان ظهور و آن در آتن تا حال بوده است. از آنجا که فلسفه سیاسی شاخه‌ای از فلسفه است، حتی مقدماتی‌ترین و ساده‌ترین توضیح در مورد این که «فلسفه سیاسی» چیست نمی‌تواند از توضیح این که فلسفه چیست معاف شود، فلسفه به عنوان جست و جوی حکمت، جستاری است برای معرفت جهان‌شمول، یعنی برای معرفت به کل، اگر چنان معرفتی هم‌اکنون در اختیار بود، اصلاً جست و جو ضرورت پیدا نمی‌کرد. فلسفه کوششی است برای نشان دادن معرفت به کل به جای گمان نسبت به کل، جستار برای معرفت به «همه چیز» به معنای جستار برای معرفت به خدا، هان و انسان است و بلکه جستار برای معرفت به طبیعت هر چیز است، طبایع بر روی هم همان «کل» هستند. فلسفه اساساً نه به معنی تملک حقیقت بلکه جست و جوی حقیقت است.»⁷⁶

73 - لئو اشتراوس، فلسفه سیاسی چیست؟، پیشین، صص 1-5.

74 - همان، ص 1-50.

75 - همان.

76 - همان.

اشتراوس پس از بیان اهمیت فلسفه سیاسی و جایگاه آن، فلسفه سیاسی را چنین تعریف می‌کند: «فلسفه سیاسی کوششی است برای نشان دادن معرفت به ماهیت امور سیاسی به جای گمان در باره آنها»⁷⁷

فلسفه سیاسی کلاسیک با فلسفه سیاسی مدرن در غرب اختلافاتی با هم دارند که اشتراوس آن را چنین بیان می‌کند:

«وقتی فلسفه سیاسی افلاطون و ارسطو را با صفت کلاسیک توصیف می‌کنیم، منظور ما این است که آنها صورت کلاسیک از فلسفه سیاسی را تشکیل می‌دهند. گفته شده است که سادگی با شکوه و عظمت خاموشی از خصایص کلاسیک بوده است. به این دلیل نمی‌توانستیم از راه حل کلاسیک برای مسئله فلسفه سیاسی سخن بگوییم که توافقی اساسی و در عین حال معین در میان فیلسوفان سیاسی کلاسیک وجود داشت: هدف زندگی سیاسی فضیلت بود و نظامی که بیش از همه به فضیلت منجر می‌شد جمهوری اشرافی یا نظام مختلط بوده اما در عصر جدید مجموعه متنوعی از فلسفه‌های سیاسی با تفاوت‌های بنیادی وجود دارد.»⁷⁸

4. سیر فلسفه سیاسی شیعه

فلسفه‌ی سیاسی با عنوان جامع‌تر آن «حکمت عملی» همیشه بخشی از فلسفه و جزئی از هر نظام فلسفی بوده است، شناخت درست سیر تحولات آن در گرو آگاهی کلی از سیر فلسفه می‌باشد.

«مطالعات دقیق تاریخی و علمی نشان می‌دهد که فلسفه برای ایران و خاور میانه کنونی سوغاتی وارداتی و رهاوردی اجنبی نیست. بلکه در ضمن یک سیر چرخشی و جا به جایی تمدنی در شرق (بین النهرین، مصر، ایران، هند و...) شکل گرفته و به یونان و روم انتقال یافته و در آن جا به دست سران فاضل حکمت، تبدیل به میراث عقلی مکتوب گردید و از طریق اسکندرانیان و سریانیان مترجم، مجدداً به زادگاه اصلی خویش در شرق یعنی جهان اسلام و ایران بازگشته و هم‌زمان با اوج‌گیری، تمدنی جهان اسلام، توسط فرهیختگان و فرزندان بسیاری همچون کندی، فارابی، اخوان الصفاء اسماعیلیان، عامری، ابن مسکویه، ابن سینا و بسیاری دیگر از فیلسوفان و عالمان، در قالب جریان‌های فکری خردگرایانه و

77 - همان.

78 - همان.

مکتب‌های فلسفی متنوع، با هویتی کاملاً نوین تبلور و واقعیت یافته است که در مجموع با صورت یونانی آن از هر جهت متفاوت و متمایز است.⁷⁹

با توجه به آثار فلاسفه برجسته شیعی متوجه این مطلب خواهیم شد که هر کدام از آنان به بررسی مبانی نظری یا بنیادی فلسفی پدیده‌های سیاسی از جمله انسان سیاسی، دولت و نظام سیاسی با ره‌یافت هستی‌شناسانه پرداخته‌اند گرایش علمی - سیاسی یکی از ره‌یافت‌های عمده‌ی دانش سیاسی شیعی است:

«گرایش فلسفی — سیاسی شامل: 1- حکمت مشاء (سینایی) 2- حکمت اشراقی (سهروردی) 3- حکمت متعالیه (صدرایی).»

گرایش فلسفی — سیاسی دانش سیاسی به بررسی پدیده‌ی سیاست با رویکرد فلسفی می‌پردازد آن هم با ره‌یافت هستی‌شناسانه یا هستی اعم از وجود و ضرورت، خاستگاه، جایگاه، روابط و آثار سیاست و سایر پدیده‌های سیاسی نظریه ارائه می‌کند.

این گرایش اعم از خود فلسفه سیاسی و شامل گرایش‌های کلام سیاسی (نظری)، اخلاق نظری - سیاسی و حتی عرفان نظری سیاسی را شامل می‌شود. گرایش فلسفی - سیاسی خود نیز بنیاد یا مرتبه بنیادین دانش سیاسی به معنای خاص محسوب می‌شود حکیم سیاسی، فرزانه، ابونصر فارابی در تدام توفیقات الکنندی، بنیان‌گذار مکتب فلسفی سیاسی در میان مسلمانان آثار متعدد خود را به بررسی و ارائه نظر درباره اجزاء و وجوه و نیز جهات و جنبه‌های گوناگون پدیده‌های سیاسی اختصاص داده و به نیکی از عهده آن برآمده است. این گرایش بعدها توسط اخوان الصفا، ابن عامری، ابن سینا، خواجه نصیرالدین طوسی و قطب الدین شیرازی تا فلاسفه حوزه اصفهان و بالاخص ملاصدرا و تا امام خمینی (ره) با طی فراز و فرودها و قبض و بسط‌های گوناگون تداوم یافته است. گرایش مزبور در روند پیش روی خویش، بعدها به جریانات و شعبه‌ها و شاخه‌های مختلف تقسیم شده است، حکمت مشاء حکمت اشراق و سرانجام حکمت متعالیه هر یک با ویژگی‌ها، روش‌ها و مسایل و وابستگان و حتی سیر تحولات خاص خویش سه مکتب عمده دانش سیاسی فلسفی یا دانش فلسفی سیاسی و حتی دانش سیاسی محسوب می‌گردند.⁸⁰

79 - ابوالفضل شکوری، فلسفه سیاسی ابن سینا، چاپ اول، قم: انتشارات عقل سرخ، 1384، ص 137.

80 - علی‌رضا، صدرای، سنت مکتب سیاسی اسلامی ایران، فصلنامه علم سیاسی، سال سوم، شماره دوازدهم، زمسان 1379، صص 328-

فلسفه سیاسی اسلام طیف زیادی از فیلسوفان سیاسی در جهان اسلام را در بر می‌گیرد که در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان آنان را به دو دسته کلی تقسیم کرد: فلاسفه سیاسی اسلامی قدیم و فلاسفه سیاسی اسلامی جدید. فلاسفه سیاسی قدیم نیز خود نیز به دو بخش فلاسفه سیاسی شرق تمدن اسلامی و غرب تمدن اسلامی تقسیم می‌شوند. فارابی، ابن سینا و خواجه نصیرالدین طوسی از جمله مهم‌ترین نمایندگان سنت شرق تمدن اسلامی هستند و ابن باجه، ابن طفیل و ابن رشد در سنت غرب تمدن اسلامی قرار می‌گیرند. فلاسفه سیاسی اسلامی جدید را نیز می‌توان بر حسب جغرافیای امروزی جهان اسلام تقسیم کرد، برای نمونه فلاسفه سیاسی مسلمان ایرانی و غیر ایرانی.⁸¹

5- ویژگی روش‌شناسی فلسفه سیاسی شیعه

برهانی بودن فلسفه سیاسی یکی از ویژگی‌ها و امتیازات فلسفه سیاسی شیعه است اما باید توجه داشت فلسفه سیاسی اسلامی علاوه بر استفاده گسترده از عقل از حس، تجربه استقراء و خصوصیات ویژه هر یک از آنها غافل نیست. و به طور کلی می‌توان گفت فلسفه‌ی سیاسی از علم سیاست متمایز نیست در این رابطه یکی از نویسندگان می‌گویند:

«خصلت روش‌شناسی فلسفه‌ی سیاسی دنیای اسلام گرچه متأثر از اصول موضوعه یا بنیادهای متافیزیکی آن است، لیکن به طور خاص در شیوه برهانی آن تمرکز می‌یابد. در برهان با آن که عقل نقش محوری دارد، لکن شیوه برهانی به معنای شیوه عقلی نیست تا آن که در قبال روش‌های حسی یای شهودی قرار گیرد. برهان نحوه‌ای از استدلال قیاسی است و قیاس یکی از روش‌های استدلالی در قبال استقراء و تمثیل است؛ استقراء استدلال از جزیی به کلی و تمثیل استدلال از جزیی به جزیی است و قیاس استدلالی از کلی به جزیی است. قیاسات برهانی به تبع انواع یقینیات دارای اقسامی هستند. انواع یقینیات عبارتند از: اولیات فطریات، حسیات، تجربیات، حدسیات و متواترات.

برجسته‌ترین منبع معرفتی در روش برهانی، عقل است و لکن عقل تنها منبع معرفتی آن نیست مواد قیاس برهانی اگر از حسیات و تجربیات باشد، در وصول به نتایج از حس نیز به عنوان یک منبع ضروری و لازم استفاده می‌کند.⁸²

81 - منصور، میراحمدی، آزادی در فلسفه سیاسی اسلام، چاپ اول، قم: بوستان کتاب 1381، ص 46 و 47.

82 - حمید پارسانیا، روش‌شناسی فلسفه سیاسی و علم سیاست، فصلنامه علوم سیاسی، سال ششم، شماره بیست و دوم، تابستان 82، صص

فارابی سیاست مدن را دانشی می‌داند که ناظر به حوادث اجتماعی بوده و چگونگی تحولات و تغییرات جوامع را در انتقال از یک نوع اجتماعی به نوع دیگر دنبال کند، او سیاست مدن را در قیاس با نظام اجتماعی به پزشکی و طب در قیاس با بدن تشبیه می‌کند و معتقد است که نظام بدن همان گونه که با طبابت به سامان می‌آید نظام اجتماعی نیز با توصیفات و تجویزات این دانش سامان می‌گیرد. ظرفیت‌های فلسفی و متافیزیکی متفکران مسلمان به تناسب تبیینی از نبوت داشته‌اند، فرصت استفاده از شهود را نیز به عنوان یکی از منابع معرفت همواره فراهم آورده است. فلسفه سیاسی دنیای اسلام با بهره‌مندی از همین ذخیره معرفتی، ابعاد وجودی خود را در مسیر فقه سیاسی توسعه داده است. ضعیف‌ترین تبیین را از نبوت در حاشیه‌ی غربی فلسفه اسلامی، یعنی در اندیشه‌های ابن رشد، می‌توان یافت و صورت قوی‌تر آن را در جریان محوری فلسفه مشاء و بیشتر از آن را در حکمت اشراق و متعالیه می‌توان ملاحظه کرد مبانی متافیزیکی اگر از تبیین دانش شهودی یا از وصول به آن عاجز بمانند، فلسفه سیاسی از این منبع معرفتی محروم مانده و به دو منبع عقل و حس اکتفا می‌کند.

حضور حس به عنوان یکی از منابع معرفتی در کنار عقل، اولاً، فرهنگی غنی از اصطلاحاتی را که ناظر به چگونگی بهره‌وری از آن است در بستر اندیشه‌ی اسلامی به دنبال آورده است، نظیر استقراء حسیات و تجربیات تفاوت گزاردن بین استقرا و تجربه و توجه به پایگاه عقلی حسیات، برای کسانی میسر است که نگاهی همه‌جانبه به زوایای فلسفه و منطق مسلمانان داشته باشد، به همین دلیل تمایزات اصطلاحات فوق اغلب مورد غفلت مترجمانی قرار گرفته است که در حاشیه‌ی اندیشه‌های مدرن قدم و قلم می‌زنند؛

ثانیاً، نشان دهنده این است که بر خلاف القانات پوزیتیویستی رایج، عقلی بودن خصلتی نیست که نشان دهنده تمایز فلسفه‌ی سیاسی از علم سیاست مدرن باشد. فلسفه‌ی سیاسی و به خصوص صورت اسلامی آن به رغم استفاده گسترده‌ای که از عقل می‌کند، از حس، تجربه، استقراء و خصوصیات ویژه هر یک از آنها غافل نیست، و استفاده از هر یک از آنها را در جایگاه خود تجویز می‌کند. اگر قرار است امتیازی روش‌شناختی بین فلسفه سیاسی مسلمانان و علم سیاست مدرن گذارده شود، مناسب است که از برهانی بودن به عنوان ویژگی فلسفه سیاسی مسلمانان یاد شود.⁸³

اما همان گونه که قبلاً گفته شد، فلسفه سیاسی مدرن از دو منبع معرفت عقلی و شهودی به دلیل بنیان‌های معرفتی و اپیستمولوژیک خود محروم مانده و در واقع فلسفه سیاسی مدرن نوعی فلسفه سیاسی ممتنع می‌باشد.

6. وجه افتراق و اشتراک فلسفه سیاسی متقدم و معاصر شیعه

یکی از تفاوت‌های مهم و اساسی فلسفه سیاسی کلاسیک با فلسفه سیاسی معاصر این است که فیلسوفان سیاسی کلاسیک قائل به اصالت ماهیت بوده‌اند و فیلسوفان سیاسی معاصر قایل به اصالت وجود و این دیدگاه می‌تواند بر انسان‌شناسی فلسفی و سیاسی آنان و جایگاهی که آنان برای انسان ترسیم می‌نمایند موثر باشد. یکی از نویسندگان در این رابطه می‌گوید:

«قائلین به اصالت الوجود که سرسلسله آنها صدرالدین شیرازی است می‌گویند که تحقق و واقعیت (Reality) همه‌ی اشیاء در تمام مراحل جهان هستی از مابعدالطبیع گرفته تا ذرات عالم طبیعت به وجود است، ولی واقعیت وجود به ذات خویش. و این واقعیت ذاتی هستی است که پدیدارنده‌ی هر چیزی در هر مرحله‌ای از مراحل وجود می‌باشد، و تمام اشیاء را از نابودی مطلق به مرحله‌ی ظهور و هستی و شئییت می‌رساند. اما گروه مخالف معتقد است اصالت و تحقق اشیاء را باید در نهاد خود این اشیاء جستجو کرد. حال اگر این اشیاء از رده‌ی ماهیات ممکنات باشند. همان که از سوی مقام علت فاعلی خود شرف صدور یابند تحقق و اصالت به خود می‌گیرند. و اگر از سوی این مقام صادر نشوند ر تاریکی عدم و نابودی و لاشئییت مطلق باقی خواهند بود و اگر آن شیء واجب الوجود باشد که به کلی از قلمرو ممکنات بیرون است. آن یک ماهیت مجهوله الکنه است که تحقق و اصالتش از پیش خود او و از آن ذات اوست و نیاز به صدور و تحقق از سوی هیچ مقامی ندارد.»⁸⁴

از طرف دیگر همان طور که قبلاً گفته شد ویژگی مهم فلسفه‌ی سیاسی شیعه برهانی بودن آن است و علاوه بر استفاده از عقل از حس و تجربه، استقراء و از خصوصیات ویژه هر یک از آنها استفاده می‌کند. بنابر این همین ویژگی فلسفه سیاسی اسلامی را از علم سیاست مدرن متمایز نمی‌کند. همچنین می‌دانیم فلسفه سیاسی اسلامی با سیاست مدن رابطه دارد.

«به این ترتیب که فلسفه سیاسی اسلامی و سیاست مدن هر دو اعمال و رفتار ارادی آدمی را بررسی می‌کنند و از این نظر (علت فاعلی) یکسان هستند، اما در علت مادی، قوای نفسانی درگیر در مطالعه سازمان‌ها، نهادها و اشکال زندگی در سیاست مدن گسترده‌تر از فلسفه سیاسی است. سیاست مدن در علت صوری نیز از فلسفه سیاسی گسترده‌تر است. هر

84 - مهدی حائری یزدی، حکمت و حکومت، چاپ اول، بی جا: انتشارات شادی، 1995، ص 15.

دو دانش مطالعات خود را بر اساس مفاهیم اعتباری فلسفی و اعتباریات عملی عقلایی یا شرعی انجام می دهند ولی سیاست مدن علاوه بر این ها که در حوزه معقولانند، از خلقیات و صناعات نیز استفاده می کند و در نهایت آن که هدف هر دو دانش رسیدن به جامعه کمال مطلوب در دنیا است؛ از این رو در علت غایی نیز یکسان هستند.⁸⁵

به این ترتیب فلسفه سیاسی مطالعات خود را بر اساس مفاهیم اعتباری فلسفی و اعتباریات عملی عقلایی یا شرعی انجام می دهد و می دانیم علوم اعتباری فرض هایی است که ذهن برای رفع احتیاجات حیاتی آنها را ساخته و چون احتیاجات بشری در هر دوره و زمانی متفاوت است. بنابر این تابع مقتضیات زمان و مکان می باشند. علامه طباطبایی در این رابطه می فرماید:

«مجموع ادراکات و مفاهیم ذهنی در نظر فیلسوف سه دسته مهم را تشکیل می دهند؛ 1- «حقایق» یعنی مفاهیمی که در خارج مصداق واقعی دارند. 2- «اعتباریات» یعنی مفاهیمی که در خارج مصداق واقعی ندارند لکن عقل برای آنها مصداق اعتبار می کند یعنی چیزی را که مصداق واقعی این مفاهیم نیست مصداق فرض می کند. 3- «وهمیات» یعنی ادراکاتی که هیچ گونه مصداقی در خارج ندارند و باطل محض می باشند.»⁸⁶ ایشان می فرماید که ادراکات اعتباری برای رفع احتیاجات حیاتی ساخته شده اند. «ادراکات اعتباری فرض هایی است که ذهن به منظور رفع احتیاجات حیاتی آنها را ساخته و جنبه وصفی و قراردادی و فرض و اعتباری دارد و با واقع و نفس الامر سر و کاری ندارد.»⁸⁷

همچنین شهید مطهری در رابطه با این که علوم اعتباری تابع مقتضیات زمان و مکان است می فرماید: «البته یک سلسله ادراکات دیگری نیز دارم که تابع مقتضیات زندگانی هستند و دائماً در تغییر و تبدیلهند و یک مسیر نشو و ارتقاء را طی می کنند و در اصطلاح این مقاله «ادراکات اعتباری» و «افکار عملی» خوانده می شوند ولی چنان که خواهیم دید این سلسله ادراکات ربطی به عقل و معقولات مطلق نظری ندارد.»⁸⁸

85 - محمدپزشکی، چیستی فلسفه سیاسی اسلامی، فصلنامه علوم سیاسی، سال پنجم، شماره هفدهم، بهار 1381، ص 86.

86 - مرتضی مطهری، مجموعه آثار استاد، جلد ششم، چاپ هشتم، قم: انتشارات صدرا، 1480، ص 58.

87 - همان، ص 371.

88 - همان، ص 382.

بنابر آنچه که بیان شد می توان گفت: فیلسوفان سیاسی مطالعات خود را بر اساس مفاهیم اعتباری فلسفی انجام می دهند و علوم اعتباری نیز برای رفع احتیاجات بشری است و به این ترتیب این بخش از اندیشه‌ی فیلسوفان سیاسی متوجه رفع احتیاجات بشری می شود که تابع مقتضیات زمان و مکان است یعنی فیلسوفان سیاسی در بخشی از مطالعات خود به موضوعاتی می پردازند که تابع شرایط زمانی و مکانی عصری است که در آن به سر می برند و وضعیت سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی آن زمان بر آن موثر می باشد. و این امر مهم ترین وجه افتراق فلسفه سیاسی متقدم شیعه با فلسفه سیاسی معاصر آن است. به عنوان مثال وضعیت سیاسی زمان فیلسوفان سیاسی متقدم به گونه ای بوده است که مسایلی مانند حضور زن در سیاست به معنای خاص یعنی مشارکت سیاسی فعال زنان و یا مدیریت اجتماعی و اجرایی و شرکت در امر سیاستگذاری در آن زمان مطرح نبوده و یا حکومت ها اجازه چنین مباحثی را به آنان نمی دادند. بعنوان مثال لئو اشتراوس فیلسوف غربی که برای نخستین بار با پدیده ای تحت عنوان پنهان نگاری در فلسفه سیاسی اسلامی متقدم مواجه گردید⁸⁹ در این رابطه می گوید:

«تعقیب و آزار آشکارترین و بی پرده ترین دلیلی است که در پنهان نگاری صورت گرفت. [زیرا] اکثر جوامع گذشته دارای حکومت هایی استبدادی بودند که بر اساس سنت و مذهب خاصی اداره میشدند. چنین حکومت هایی از تعقیب و آزار برای حمایت از سنت های سیاسی و مذهبی رایج استفاده می کردند در چنین جوامعی فیلسوفان سیاسی نمی توانستند اندیشه های خود را که نوعاً در تقابل با حکومت های رایج بود یا حکومت ها تصور می کردند چنین افکاری دولت ها را به چالش می کشاند، به صورت آشکار بیان و آن را بنگارند.»⁹⁰

اما در شرایط زمانی فیلسوفان سیاسی معاصر، به دلیل مطرح شدن مباحثی نظیر جریانات فمینیستی دفاع از حقوق زن، تغییرات اساسی که در صحنه ی بین الملل به وجود آمد و همچنین تغییر حکومت ها از استبدادی به دموکراتیک، شرایطی فراهم شد که ضرورت داشت این فیلسوفان به مباحث سیاسی مربوط به زنان توجه کنند و در رابطه با مشارکت سیاسی اجتماعی زنان به ارائه دیدگاه خود بپردازند.

89 - محسن رضوانی، اشتراوس و روش شناسی فهم فلسفه سیاسی اسلامی، فصل نامه علوم سیاسی، سال هفتم، شماره بیست و هشتم، زمستان 1383، ص 17.

- Leo struss, persecution and Art of writing Chicago, university of Chicago, Press. 1988, p. 23, 90

اما در ادامه بحث وجه اشتراک فلسفه سیاسی معاصر و متقدم شیعه باید گفت از آنجا که فلسفه سیاسی دنیای اسلام متأثر از اصول موضوعه یا بنیادهای متافیزیکی است که حتی هانری کربن در این رابطه می گوید: «ما از فلسفه اسلامی به عنوان فلسفه‌ای سخن خواهیم گفت که تکوین و صورت‌های متنوع آن، به طور اساسی به امر دینی و معنوی اسلام پیوند یافته».⁹¹ به این ترتیب فلسفه سیاسی متقدم و معاصر هر کدام بر مبانی و بنیادهای الهی و دینی استوار هستند. و از طرف دیگر می‌دانیم چنانچه یک سری بدیهیات اولیه عقلیه پذیرفته نشود نمی‌توان قانون کلی علمی را شکل داد شهید مطهری در این رابطه می‌فرماید:

«طبق نظریه طرفداران منطق عقلی که از جمله آنها ابن سینا، خواجه نصیرالدین طوسی و صدرالمتألهین می‌باشند یک سری اصول و مبادی عقلی را باید بپذیرند و اگر این بدیهیات اولیه عقلیه پذیرفته نشود هیچ قانون کلی علمی شکل نمی‌گیرد. زیرا مبادی عقلی یکی از دو عنصر سازنده قواعد و قوانین علمی است و اگر بر طبق مقتضیات زندگانی این مبادی رها و مبادی دیگری به جای این مبادی قرار گیرد هیچ یک از اصول و قواعد علمی نمی‌تواند کلیت و قطعیت داشته باشد زیرا ممکن است در مقتضیات زندگانی تغییراتی حاصل شود و ذهن مجبور به ترک این مبادی و پذیرفتن مبادی دیگری بشود و از این رو علمی که بر این پایه‌های متزلزل استوار گردیده با خود آنها فرو می‌ریزد و از بین می‌رود».⁹²

و از طرف دیگر می‌دانیم ممکن است ذهن همان احکام بدیهی اولی را پایه و مبنا قرار دهد و با روش استنتاج و قیاس عقلی نتایج تازه به دست آورد و باز آن نتایج به دست آمده را پایه و مبنا برای نتایج جدید قرار دهد و به همین ترتیب...⁹³

بنابر این فیلسوفان سیاسی متقدم و متأخر باید به یک سری مبادی عقلی و بدیهیات اولی که صرف عرضه شدن تصور موضوع و تصور معمول برای حکم ذهن، در مورد آنها کافی است، را بپذیرند و می‌توان گفت وجه اشتراک فلسفه سیاسی معاصر شیعه رابطه‌ی عموم و خصوص من وجه می‌باشد. از آن رو فلسفه سیاسی کلاسیک نیز از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. و حتی می‌توان گفت فلسفه سیاسی معاصر شیعه ریشه در فلسفه سیاسی متقدم آن دارد. به عنوان مثال مباحثی را که فیلسوفان سیاسی معاصر شیعه در رابطه با فطرت، سعادت،

91 - هانری کربن، تاریخ فلسفه اسلامی، جواد طباطبایی، چاپ چهارم، تهران: انتشارات فرهنگ و ارشاد اسلامی، 1384، صص 3.

92 - مرتضی مطهری، اوصال فلسفه و روش رئالیسم، پیشین، صص 383.

93 - همان، صص 333.

انسان‌شناسی، تفاوت زن و مرد و جایگاه زن در خانواده مطرح می‌کنند ریشه در اندیشه‌های فیلسوفان سیاسی متقدم دارد. در رابطه با وجه افتراق و اشتراک فیلسوفان سیاسی معاصر و متقدم شیعه می‌توان به نظریه چند تن از متفکرین نیز اشاره کرد. آنان در این رابطه سئوالی مطرح می‌کنند که :

«آیا آنچه محل تأمل فیلسوفان سیاسی متقدم بوده امروز دیگر موضوعیت ندارد؟ که در این رابطه چند نظریه وجود دارد. گروهی از متفکرین برای زندگی به خصوص زندگی سیاسی پرسش‌های ابدی و جاودانه قایل هستند. اینان مسایل متغیر را به مسایل ابدی برمی‌گردانند. بنابر این از منظر و نظر این متفکران، اندیشه پیشینیان می‌تواند در پاسخ به بحران‌ها و مشکلات امروز بشر کارساز باشد.»⁹⁴

«گلن تیندر از کسانی است که سعی کرده است پرسش‌های جاودانه‌ی انسان را در عرصه‌ی زندگی سیاسی را یک جا گرد آورد.»⁹⁵

در واقع می‌توان گفت این دیدگاه مربوط به وجه اشتراک فلسفه سیاسی معاصر و متقدم می‌باشد. که ما به آن اشاره نمودیم. در حالی که توماس اسپریگنز به مسایل متغیر زندگی سیاسی نظر داشته است.⁹⁶ که این مربوط به وجه افتراق فلسفه سیاسی متقدم و معاصر می‌باشد. البته دیدگاه سومی در این رابطه نیز وجود دارد که می‌گوید: «زندگی سیاسی انسان دارای دو دسته مسایل، مشکلات، نیازها و حتی بحران‌هاست: یک نوع از مسایل، در ردیف دغدغه‌های همیشگی، ابدی و جاودانه همه انسان‌هاست قرار می‌گیرد [وجه اشتراک] و نوع دیگر در ردیف مسایل حادث، نوپیدا متغیر و موسمی [وجه افتراق] برخی از دغدغه‌های [همیشگی] انسان‌ها، در تمامی ادوار، اعم از جهان قدیم و جدید به این قرار است: پرسش از چیستی و هستی جهان آفرینش، خالق هستی، عدالت، سعادت، قدرت، شناخت، آزادی، فقر، نابرابری، خیر و شر، دین، اخلاق و معنویت...»⁹⁷ و به این ترتیب دیدگاه سوم می‌تواند موید آنچه که ما در رابطه با وجه افتراق و اشتراک فلسفه سیاسی معاصر و متقدم شیعه بیان نمودیم باشد.

94 - نجف لکزایی، اندیشه سیاسی آیت الله مطهری، چاپ اول، قم: بوستان کتاب، 1381، صص 14-15.

95 - گلن تیندر، تفکر سیاسی، ترجمه محمود صدری، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، 1374، ص 105.

96 - توماس اسپریگنز، فهم نظریه‌های سیاسی، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران: نشر آگاه، 1365، ص 72.

97 - نجف لکزایی و دیگران، اندیشه سیاسی شهید مطهری، پیشین، ص 15.

7. تعریف فلسفه سیاسی

در این پژوهش نگارنده موضوع زن و سیاست را از دیدگاه فلاسفه سیاسی معاصر که از وابستگان حکمت متعالیه که یکی از مکاتب عمده دانش فلسفی سیاسی می‌باشند، مورد بررسی قرار می‌دهد که از جمله این اندیشمندان می‌توان به امام خمینی (ره)، علامه طباطبایی، شهید مطهری، علامه جعفری، آیت الله جوادی آملی اشاره نمود.

و با توجه به این که فارابی بنیان‌گذار مکتب فلسفی سیاسی می‌باشد و دارای آثار متعدد در این زمینه است، لذا تعریف فلسفه سیاسی در این پژوهش، تعریفی است که فارابی از فلسفه سیاسی ارائه می‌دهد، می‌باشد. ابونصر فارابی، بزرگ‌ترین فیلسوف دوره میانه است که اندیشه‌های او از دیدگاه «فلسفه مدنی» نخستین، مهم‌ترین و واپسین تلاش‌ها در جهت تأسیس و تدوین نظامی از اندیشه عقلی در سیاست دوره اسلامی است. در باره اندیشه فارابی و، تبعاً فلسفه سیاسی اسلامی آثار زیادی وجود دارد.⁹⁸

یکی از نویسندگان در این رابطه می‌گوید:

«فارابی علم به معنای عام را شامل هم فلسفه به معنای خاص یا فلسفه عمومی و الهیات

دانسته و هم حتی آن را شامل فلسفه به معنای اخص مانند فلسفه مدنی می‌داند.

فارابی، علم و فلسفه عملی را عبارت از همان فلسفه مدنی می‌داند؛ علمی که خود، متشکل

از دو علم انسانی و اجتماعی مدنی بوده و مبتنی بر دو فلسفه اخلاق و سیاسی تلقی می‌شود.

وی خانواده را به عنوان یک گروه اجتماعی در اجتماع مدنی ادغام می‌نماید. در نتیجه، علم

عملی فارابی تنها یک علم می‌باشد و آن، یعنی علم مدنی است.»⁹⁹

فارابی فلسفه مدنی را با فلسفه عملی¹⁰⁰ مترادف دانسته و می‌گوید:

«الفلسفه المدنیة صنفان: احدهما — تحصل به علم الافعال الجمیلة والاخلاق التي تصدر عنها الافعال

الجمیلة والقدرة علی اسبابها وبه تصیر الاشیاء الجمیلة قتیة لنا»¹⁰¹

98 - رضا، داوری، فارابی، تهران، طرح نو، 1374، ص 135.

99 - علیرضا صدرا، علم مدنی از دیدگاه فارابی، فصلنامه علوم سیاسی، سال دوم، شماره هفتم، زمستان 1378، ص 28-29.

100 - رضا، داوری، فلسفه‌ی مدنی فارابی، تهران: شورای عالی فرهنگ، 1374، ص 101.

101 - همان.

که فلسفه مدنی خود دو صنف و حتی دو مرتبه می‌باشد. یکی، علم و صناعت اخلاق، که به وسیله‌ی آن، شناخت افعال بهینه، ملکات، ارزش‌ها و نیز انجام افعال زیبا و مناسب عملی شده و قدرت بر فراهمی اسباب و شرایط آنها حاصل می‌شود. و همچنین در نتیجه آنها، زیباگرایی، فضیلت و تعالی‌طلبی و بهینگی، مطلوب‌ها می‌گردند. با این صناعت، مطلوبیت و طلب و تلاش‌ها در جهت به زیستن و رشد و تعالی، سمت و سو می‌یابند. وی، همین را صناعت اخلاق می‌خواند: «وهذه یسمى الصناعه الخلقیه»¹⁰²

دیگری، فلسفه سیاسی که به تعبیر وی؛ یعنی صنفی که مشتمل بر معرفت اموری است که به وسیله آنها زیبایی‌ها برای اهل مدن فراهم آمده و قدرت کسب و حفظ آنها در مدینه و اهل آن، فراهم می‌گردد:

«یشتهل علی معرفه الامور التي بها تحصل الاشياء الجميله لاهل المدن والقدره علی تحصیلها لهم وحفظها علیهم»¹⁰³

بنابر این، از نظر فارابی، فلسفه سیاسی شامل معرفت اموری است که به وسیله آنها، پدیده‌ها و اشیای بهینه و زیبا یا ارزش‌ها، هنجارها و نهادهای مدنی مناسب - که تحصیل و کسب آنها برای اهل مدینه لازم است - شناسایی و مشخص می‌گردند، همچنین قدرت و زمینه‌های ایجاد آنها در اهل کشورها و حفظ آن هنجارها و نهادها در کشورها علمی شده و اجرا می‌گردند. وی آن‌گاه تأکید می‌نماید: «فهذه جمل اجزاء صناعه الفلسفه» یعنی این‌ها جمله اجزای صناعت فلسفه بوده و اجمال آنهاست.

به نظر می‌رسد نگرش راهبردی و کل‌نگرانه فارابی را باید عامل اصلی این گرایش دانست. بر این اساس خانواده جز مدینه و اجتماع مدنی است و عنصر اصلی آنها می‌باشد. کما این که افراد نیز اعضای خانواده محسوب می‌شوند و همه در فرایند راهبرد و سیاست مدنی، کلیت و نظام مدینه غایت آن موضوعیت و واقعیت می‌یابند.¹⁰⁴

102 - همان.

۱۰۳- ilhk.

104 - علی‌رضا صدرا، علم مدنی از دیدگاه فارابی، فصلنامه علوم سیاسی، پیشین، صص 28-30.

نتیجه‌گیری

به این ترتیب می‌توان گفت فلسفه سیاسی معاصر شیعه با فلسفه سیاسی متقدم آن دارای وجه افتراق و اشتراک می‌باشد. و آنچه که سبب وجه اشتراک آنهاست این است که هر دو برای این که بتوانند یک قانون کلی علمی را شکل بدهند، باید یک سری بدیهیات اولیه عقلیه را بپذیرند، از آنجا که در حوزه تفکرات اسلامی شکل گرفته‌اند، متأثر از اصول موضوعه یا بنیادهای متافیزیکی می‌باشند. و از طرف دیگر می‌توان گفت وجه افتراق آنها این است که مقتضیات زمان و مکان نیازهای را برای جامعه ایجاد می‌کنند، که لازم است فیلسوفان سیاسی در مورد آنها به ارائه دیدگاه خود بپردازند. و چون جوامع در حال تحول، و نیازها نیز متغیر هستند، پس ممکن است فیلسوفان سیاسی یک دوره‌ای در رابطه با موضوعی بحث کنند که فیلسوفان سیاسی دوره‌ی دیگر به آن نپرداخته باشند.

ج - مفهوم سیاست

1. مقدمه

از آنجا که در این پژوهش به بررسی ماهیت و تبیین جایگاه زن و سیاست در فلسفه سیاسی شیعه پرداخته می‌شود، لازم است مفاهیم مورد نظر در حوزه تفکرات شیعی مورد بررسی قرار گیرند، زیرا دانش سیاسی شیعی با دانش سیاسی غرب از نظر رویکرد (Approach) متفاوتند. دانش سیاسی اسلامی — شیعی متأثر از دین می‌باشد. و رویکردی الهی و خدامحور دارد و منابع دانش سیاسی اسلامی عبارتند از: قرآن، سنت و در نظریه شیعه، سنت امامان، عقل و اجماع می‌باشد در نتیجه «علم سیاست اسلامی — شیعی رویکردی متعالی و متعادل دارد که به بررسی و تبیین علمی نظری و عملی توأمان ابعاد مادی و معنوی پرداخته یعنی توسعه اقتصادی، با تعادل اجتماعی و سیاسی در جهت تعالی فرهنگ و بررسی بنیادین جامع، سازمند و جهت‌مند قرار می‌دهد.»¹⁰⁵

اما دانش سیاسی غرب

«رویکردی مادی، ماتریالیستی، تک‌ساحتی، مدرنیستی و دانش صرفاً عرفی، سکولار و دنیوی، اومانیستی و لائیسیم یا غیر معنوی می‌باشد که قدرت سیاسی را برای خود قدرت، ثروت، لذت و همچنین رفاه می‌خواهد.»¹⁰⁶

بر همین اساس یکی از نویسندگان عرب می‌گوید:

«انگاره علم سیاست بی‌طرف، عینی و بری از ارزش دیگر معمول نیست و چنین علمی احتیاجات و نیازهای مسلمانان را برآورده نکرده و نمی‌کند و به معنای دقیق کلمه نمی‌تواند در جامعه اسلامی ریشه اجتماعی و فرهنگی بدواند.»¹⁰⁷

با توجه به این که علم سیاست پدیداری فرهنگی است، لازم است تعریفی از سیاست ارائه شود که متناسب با فرهنگ جامعه‌ی اسلامی — شیعی باشد، در رابطه با وجه فرهنگی و تمدنی علم سیاست یکی از نویسندگان چنین می‌گوید:

105 - علی‌رضا صدرا، چشم‌انداز علم سیاسی اسلامی و ایرانی نوین، فصلنامه علوم سیاسی، سال ششم، شماره بیست و چهارم، زمستان 1382، صص 32-7.

106 - همان.

107 - موتن عبدالرشید، روش‌شناسی اسلامی در علم سیاست، مترجم: محمد شجاعیان، فصلنامه علوم سیاسی، سال دوم، شماره هشتم، بهار 1379، صص 245-229.

«سیاست از هر چشم‌اندازی که تعریف شود، خواه به عنوان شاخه‌ای از دانش یا به مثابه منظومه‌ای از عمل، وجوه تمدنی و نسبی آن را نمی‌توان نادیده گرفت. علم سیاست بخشی از حکمت عملی و از اجزای رئیسه عقل عملی است و چون عمل سیاسی سرشت تاریخی و تمدنی دارد پرسش‌های دانش سیاسی نمی‌تواند در گسست از دوران تاریخی و بستر تمدنی یک جامعه طرح شود و اگر چنین باشد، به علم سیاست غیر سیاسی و حکمتی فراتاریخی بدل شده و اندوخته و انبانی بلاثمر می‌شود.»¹⁰⁸

بدین ترتیب سیاست رابطه‌ی تنگاتنگی با فرهنگ دارد و دارای وجه تمدنی و نسبی است چه سیاست نظری یعنی مفهوم سیاست به عنوان شاخه‌ای از دانش و چه سیاست عملی. برای روشن شدن بحث، اشاره مختصری به مسیر دانش سیاسی در غرب می‌نمائیم و وجهی فرهنگی و تمدنی مفهوم سیاست را در ضمن ارائه تعریف‌های متعددی از سیاست از سوی دانشمندان غربی بررسی می‌کنیم، سپس به بررسی مفهوم سیاست در فرهنگ شیعی می‌پردازیم.

2- سیر دانش سیاسی در غرب

«دانش سیاسی جدید غرب در قرن 15 با اندیشه‌های ماکیاولی آغاز شد، در حالی که این دانش دارای دو خصوصیت مهم بود، اول این که این دانش دین مسیحی و اخلاق مسیحیت را نادیده گرفت و دوم این که این دانش با فلسفه سیاسی ستیزه می‌نمود و هر گونه فلسفه از قبیل فلسفه اخلاق، فلسفه دین و غیره را نمی‌پذیرفت. ماکیاولی با توجه به این که مسئله شناخت مسئله‌ای نفسانی و طبیعی است؛ «علم سیاسی طبیعی» را معرفی نمود، در تداوم اندیشه‌های وی هابز در قرن 16 میلادی دانش سیاسی را با رویکردی ماتریالیستی ترسیم نمود. و فرآیند دانش سیاسی طبیعی تا قرن 19 امتداد یافت و در قرن 19 اگوست کنت دانش سیاسی پوزیتیویستی را ابداع نمود و سپس جان استوارت با وارد نمودن لذت‌گرایی و سودگرایی در چرخه روابط و رفتار سیاسی آنها را به جای نمودگرایی پوزیتیویستی و ذهن‌گرایی روشن‌فکری مورد نظر اگوست کنت موضوع مطالعه دانش سیاسی قرار داد. و در واقع یکی از ارکان اساسی نظریه و دانش سیاسی لیبرالیستی را شکل داد.»

108 - داوود فیرحی، دانش سیاسی و فرهنگ اسلامی، فصلنامه علوم سیاسی، سال اول، شماره اول، تابستان 1377، صص 2-3.

و بدین ترتیب دانش سیاسی لیبرالیستی بر پایه‌هایی نظیر، لذت‌گرایی، سودگرایی، سکولاریسم، اومانیسم و فردگرایی استوار شده است. که مورد انتقاد مکاتب مختلف از جمله مکتب فرانکفورت و مکتب لئو اشتراوس می‌باشد.

از طرف دیگر زبان‌شناختی سوسوری و ویتگنشتاینی نقش دوگانه‌ای را در گذار دانش سیاسی مدرنیستی به فرامدرنیستی ایفا می‌کند.¹⁰⁹

با بیان ارکان دانش سیاسی غرب وجهی فرهنگی و تمدنی این دانش نمایان‌تر می‌شود. اینک پس از بیان تعاریف متعدد از سیاست، نیز فرهنگی و تمدنی بودن این مفهوم را در حوزه تفکرات غرب مورد بررسی قرار می‌دهیم.

3. بررسی مفهوم سیاست از دیدگاه اندیشمندان غرب

با توجه به وجهی فرهنگی و تمدنی دانش سیاسی طبیعی است که اندیشمندان غرب بر اساس آموزه‌های سیاسی موجود در این مکتب فکری به ارائه تعریف از سیاست پردازند که دقت در تعاریف ذیل، تأثیرپذیری افکار اندیشمندان غربی از رویکرد لیبرالیستی دانش سیاسی را به خوبی نمایان می‌کند:

[در فرهنگ لیتره «سیاست، علم فرمانروایی بر کشورهاست» و در فرهنگ روبر «سیاست فن و عمل فرمانروایی بر جوامع انسانی است» در فرهنگ علوم سیاسی، علم سیاست را «علم کسب قدرت و حفظ قدرت می‌دانند» و «هنر حکومت بر نوع بشر از طریق فریفتن یا گول زدن» و «علمی که می‌آموزد چه کسی می‌برد؟ چه چیزی می‌برد؟ کجا می‌برد؟ چگونه می‌برد؟ و چرا می‌برد؟»¹¹⁰

رابرت دال نظریه‌پرداز غربی رشته علوم سیاسی در رابطه با علم سیاست بر این عقیده است که:

«علم سیاست به تحلیل و بررسی جنبه‌های سیاسی پدیده‌های اجتماعی نظر دارد، تحلیل سیاسی به انسان کمک می‌کند تا جهانی را که در آن زندگی می‌کند بهتر بشناسد و از میان شقوق گوناگون پیش روی خویش بهترین را انتخاب کند و بالاخره موفق شود به تغییرات

109 - علی‌رضا صدرا، چشم‌انداز علم سیاسی اسلامی و ایرانی نوین، فصلنامه علوم سیاسی سال ششم، شماره بیست و چهارم، زمستان 1382، صص 20-10.

110 - علی آقابخشی، مینو افشاری، فرهنگ علوم سیاسی، چاپ اول، تهران: چاپار، 1379، ص 454.

کوچک و بزرگ که هر کدام یکی از جنبه‌های لاینفک زندگی می‌باشند تأثیر بیشتر
بیخشد.»¹¹¹

رابرت دال هدف سیاست را شناخت بیشتر انسان در محیط پیرامون خود و ایجاد تغییر در زندگی دنیوی
انسان می‌داند که رکن فردگرایی رویکرد لیبرالیستی را برجسته نموده است. ریمون آرون سیاست را:
«تصمیم‌گیری در باره‌ی مسایل ناهمگون می‌داند.»¹¹²

[دانشمندانی مانند هارولد لاسول چارلز، مریام، ماکس وبر، برتراند راسل، واتکینس و هانس
مورگنتا که بر سرشت چوپانی سیاست تأکید کرده‌اند معتقدند که قدرت، مفهوم اساسی
سیاست و همه شاخه‌های علم سیاست را به هم می‌پیوندد برای مثال لاسول در تعریف از
علم سیاست گفته است: «علم سیاست به صورت یک نظام تجربی عبارت از مطالعه
چگونگی مشکل گرفتن قدرت و سهم شدن در آن عمل سیاسی عملی است که بر اساس
قدرت انجام می‌گیرد.»¹¹³ موریس دورژه نیز عقیده دارد که «هسته اصلی قلمرو سیاست
قدرت است.»¹¹⁴

با دقت در تعاریف اخیر اندیشمندان برجسته، علم سیاست در غرب درمی‌یابیم، که این اندیشمندان
سیاست را وسیله و ابزاری برای کسب قدرت می‌دانند، که دلیل بر دیدگاه لیبرالیستی و مادی‌گرای آنان نسبت به
سیاست می‌باشد. می‌توان گفت این امر اقتضای علم سیاست مدرن است؛ زیرا این علم منبع معرفتی عقلی و
شهودی را کنار گذاشته و از روش قیاسی - استنتاجی، کاستی داده‌های حسی را تأمین می‌کند. بنابر این نمی‌تواند
گزاره‌های تجویزی و ارزشی را داوری علمی نماید، طبیعی است که اندیشمندان علم سیاست در غرب نتواند
تعریفی ارزشی و خدامحور از علم سیاست داشته باشند. یکی از نویسندگان در رابطه با همین موضوع چنین
می‌گوید:

«علم سیاست مدرن در حقیقت نوعی فلسفه سیاسی است که به دلیل بنیان‌های معرفتی و
اپیستمولوژیک خود از دو منبع معرفتی عقلی و شهودی محروم مانده است و به دلیل این
محرومیت، کاستی داده‌های حسی را ناگزیر از منابع خیالی و وهمی تأمین کرد. و به این

111 - رابرت دال، تجزیه و تحلیل جدید سیاست، ترجمه حسین ظفریان، تهران: نشر مترجم، 1364، ص 2.

112 - عبدالحمید ابوالحمد، مبانی سیاست، چاپ سوم، تهران: انتشارات قومس، 1365، ص 27.

113 - عبدالرحمن عالم، بنیادهای علم سیاست، چاپ اول، تهران: نشر نی، 1373، صص 26-28.

114 - موریش دورژه، اصول علم سیاست، ابوالفضل قاضی شریعت‌پناهی، چاپ اول، تهران: دادگستر، 1376، ص 10.

ترتیب روش قیاسی — استنتاجی را در قبال روش قیاسی — برهانی قرار داد این علم ابتدا به ناتوانی خویش از ورود به عرصه‌هایی پی برد که فلسفه سیاسی در آنها با استفاده از منابع عقلی و شهودی داوری می‌کرد. مرزهایی که وبر بین کار دانشمند و سیاست‌مدار ترسیم می‌کند، بخشی از این روند است. در مرزبندی او گزاره‌های تجویزی و ارزشی که در عمل سیاسی سیاست‌مدار تأثیرگذار است، از قلمرو داوری‌های علمی بیرون مانده است، علم سیاست به این نکته نیز پی برد که داوری‌های به اصطلاح علمی خود را در محدوده‌ی داده‌های حس محض با روش استقرایی نمی‌تواند سازمان دهد.¹¹⁵

به این ترتیب طبیعی است، جریان دفاع از حقوق زن در غرب در چارچوب فرهنگ سیاسی - اجتماعی و هنجارهای موجود در جامعه‌ی خود به دفاع از حقوق زن پردازد در این پژوهش از آنجا که تبیین جایگاه سیاسی زن مسلمان، متأثر از فرهنگ جامعه اسلامی است لذا نگارنده برای این که بتواند در چارچوب فرهنگ اسلامی، با توجه به هنجارهای موجود در جامعه اسلامی و وجه تمدنی و فرهنگی بودن علم سیاست پژوهش خود را به نگارش درآورد، نخست به بررسی مفهوم سیاست از دیدگاه اندیشمندان اسلامی می‌پردازد و در آخر بحث، تعریفی از سیاست را که بهتر بتواند مباحث پژوهش را تبیین نماید ارائه می‌کند.

4. مفهوم سیاست در حوزه تفکرات شیعی

سیاست واژه‌ای عربی است که از ماده‌ی «س-س-س» اشتقاق یافته است. لغویون مفاهیم و کاربردهای مختلفی برای آن ذکر کرده‌اند، مهم‌ترین آنها عبارتند از: «پرورش، پروردان، ریاست، سرپرستی، فرمان و دستور، امر و نهی و تدبیر امور».¹¹⁶

در کتاب‌های لغت فارسی نیز این واژه به اموری نظیر

«حکم راندن بر رعیت» اداره‌ی امور کشور، حکومت کردن، عدالت و داوری و حفظ و حراست تفسیر شده است، علاوه بر این در مورد تنبیه، مجازات و تأدیب نیز به کار رفته است.¹¹⁷

115 - پارسانیا، حمید، روش‌شناسی فلسفه سیاسی و علم سیاست، فصلنامه تخصصی علوم سیاسی، سال ششم، شماره بیست و دوم، تابستان 82، ص 15-16.

116 - کتاب‌های لغت عربی از جمله: لسان العرب و قاموس اللغه.

117 - کتاب‌های لغت فارسی از جمله: لغت‌نامه‌ی دهخدا، فرهنگ معین و فرهنگ فلسفه و سیاست.

مسکویه که یکی از اندیشمندان حوزه تفکر شیعی است در رابطه با تعریف سیاست آن را «تدبیر فرد یا جامعه به منظور تأمین مصالح و سامان دادن به حیات دنیوی و اخروی می‌داند.»؛

«هی‌آلتی بها مصالح العباد فی الدنيا والاخره.»¹¹⁸

تعریفی که مسکویه از سیاست ارائه می‌کند، با توجه به خدامحور بودن و الهی بودن رویکرد دانش سیاسی شیعی انجام گرفته از این روی تدبیر در تأمین مصالح دنیوی و اخروی افراد جامعه تعریفی است که حاوی ارزش‌های اسلامی و برگرفته از آموزه‌های دینی مکتب سیاسی تشیع می‌باشد. محقق طوسی سیاست را به معنای «تدبیر حیات جمعی و علم سازمان‌دهی، راهبردی و راهبری یک اجتماع سیاسی، اعم از شهر، کشور و جامعه جهانی و بین‌المللی می‌داند که سیاست از نظر خواجه نصیرالدین دارای سه منشاء می‌باشد، غریزه، عقل و شرع.»¹¹⁹

ملاصدرا یکی از اندیشمندان شیعی نیز سیاست را به معنای

«تدبیر و هدایت جامعه از دنیا به سوی آخرت به منظور تقرب به خداوند متعال می‌باشد،

حرکت از خودپرستی به خداپرستی و از شرک به توحید، بدیهی است چنین سیاستی به

انبیاء، ائمه و علماء واجد شرایط اختصاص دارد.»¹²⁰

همچنین می‌گوید:

«انسان به کمالات ممکن خود نمی‌رسد مگر با اجتماع گروهی زیاد، یعنی به صورتی که

همه یکدیگر را کمک و به اصطلاح معاونت نمایند، تا از مجموع آنها، همه آنچه در سیر

کمالی انسان ضروری است، فراهم گردد.»¹²¹

با توجه به وجهی فرهنگی و تمدنی علم سیاست و دانش سیاسی شیعی و رویکرد متعالی آن، اندیشمندان

اسلامی سیاست را به گونه‌ای تعریف نموده‌اند که بعد مادی - معنوی و دنیوی - اخروی زندگی فرد مسلمان را در بر گیرد.

118 - محسن مهاجرنیا، اندیشه سیاسی مسکویه، چاپ اول، بوستان کتاب، قم: 1380، ص 41.

119 - مرتضی یوسفی راد، اندیشه سیاسی خواجه نصیرالدین طوسی، چاپ اول، قم: بوستان کتاب، 1380، صص 107-128.

120 - نجف لک‌زایی، اندیشه سیاسی صدرالمآلهین، چاپ اول، قم: بوستان کتاب، 1381، صص 85-90.

121 - ملاصدرا، مبدأ و معاد، ترجمه ادراکانی، نهران: مرکز نشر دانشگاهی، 1362، صص 560 - 557.

بدین ترتیب در این پژوهش باید تعریفی از سیاست ارائه شود تا بتواند جایگاه را زن به عنوان انسانی مدنی، که مخاطب احکام و مقررات اسلامی است از لحظه تولد و تا زمان مرگ بر اساس استعداد و اراده اش تبیین نماید. و این تعریف باید به گونه‌ای باشد که جایگاه زن در سیاست را در همه‌ی ابعاد بر اساس قانون شرع تبیین نماید. همان طور که ملاصدرا در کتاب مبدأ و معاد می‌گوید:

«نوع انسان به اصطلاح منحصر در فرد نمی‌باشد، حتی وجودش به صورت افراد ممکن نیست، انسان و اجتماع مدنی در ارتباطات و تبادلات یا در معاملات فردی، گروهی و اجتماعی و در حقوق و حدود محتاج به قانون می‌باشند قانونی که عامه‌ی خلق به آن رجوع نمایند قانون شرع می‌باشد.»¹²²

به نظر می‌رسد تعریف فارابی از سیاست بهتر می‌تواند ما را به هدف مورد نظر نزدیک نماید. بنابراین تعریفی که از سیاست ارائه می‌شود، تعریفی است که فارابی از سیاست نموده است.

5. مفهوم سیاست از دیدگاه فارابی

«علم مدنی» به معنای اعم، در نظریه سیاسی حکیم ابونصر فارابی، عبارت است از: شناخت پدیده‌ی مدنی، اهم پدیده‌های مدنی در نظریه فارابی عبارتند از: اجتماع مدنی، مدینه، امت و سرانجام سیاست مدنی، بنابراین علم مدنی عبارت خواهد بود از علم اجتماع مدنی، علم مدینه علم امت و علم سیاست مدنی. از این علوم مدنی اصلی و پایه می‌توان تعبیر به ارکان علم مدنی نمود.

رکن اول علم مدنی، اجتماع مدنی می‌باشد، انسان به تعبیر فارابی از حیوان مدنی و مدنی بالطبع است و از طرف دیگر مبدأ و عنصر اولیه و اصلی پدیده‌ی مدنی و اجتماعی محسوب می‌گردد. در نظر فارابی، پدیده‌ی اجتماعی مدنی انسان. به عنوان نخستین مرتبه کمال انسانی و عرضه‌ی اجتماعی حیات و موجودیت مدنی انسان، موضوع علم مدنی محسوب می‌گردد.

از نظر او اجتماع مدنی، عبارت است از مجمع جمعیتی انسانی و در موضع و قلمروی واحد می‌باشد.

لکن جمعیتی خاص و با جامعیتی مشترک محسوب می‌گردد.¹²³

122 - همان، صص 280-279.

123 - علی‌رضا، صدرا، ارکان علم مدنی از دیدگاه فارابی، فصلنامه علوم سیاسی، شماره هشتم، 1379، صص 20-19.

فارابی در خصوص اجتماعی مدنی و ماهیت، ضرورت و شرایط آن، در کتاب السياسة المدینه نیز تصریح

می کند که:

«انسان منن الانواع التي لا يمكن أن يتم لها الضروری من امورها ولا تنال الافضل من احوالها الا منها

كثيره في مسكن واحد.»^{۱۲۴}

انسان از جمله انواع موجودات و جانورانی بوده که نه به امور ضروری و اولیه زندگی خویش همچون غذا و به ویژه امنیت خواهد رسید و نه به حالتها و مراتب برتر و افضل به موجودیت و حیات خویش دست خواهد یافت، مگر با اجتماع و زیست گروهی افراد و گروههای اجتماعی بسیار در مسکن و قلمرو و واحد. انسانهایی که در همین راستا از نظر وی با او در هدف و غایت مشترک هستند و با کار صنفی/تخصصی، تقسیم کار اجتماعی و بر این اساس با تبادل کار، کالا و خدمات، با هم هم‌گرایی و هم‌بستگی داشته باشند.^{۱۲۵}

تجمع انسانهای مدنی از دیدگاه فارابی دارای تقسیمها و انواع مختلفی است، نخستین تقسیم‌بندی از جهت نقص یا کمال جماعت‌هاست؛ جماعت‌ها در صورتی ناقص هستند که دارای هویت و واقعیت واحد نبوده و استقلال ذاتی نداشته باشند.

جماعت‌های کامل مدنی در نظر وی، واقعیت و هویت و یک شخصیت واحد حقوقی و حتی حقیقی محسوب شده و جماعت‌های ناقص، افراد، اجزا و اعضای آن شخصیت هستند.

در تقسیم‌بندی جماعت‌های مدنی از جهت بُرد و گستره یا قلمرو آنها، هر یک از جماعت‌های کامل و غیر کامل، دارای اقسام متعددی است. اجتماع‌های مدنی کامل در نظریه فارابی سه مورد هستند؛ اجتماع مدنی یا کوچک، امت یا میانی، بین امتی یا بزرگ و جهانی؛

«الاول فمنها الكامله والثانی غیر الكامله»^{۱۲۶} و «الكامله ثلاث، عظمی، وسطی، صغری» و

«الجماعات الانسانیة؛ منها عظمی ومنها وسطی و منها صغری»^{۱۲۷} و «الجماعه العظمی، هی جماعه

امم کثیره تجتمع و تتعاون و الوسطی هی الامه و الصغری، اجتماع اهل مدینه فی جزء مسکن امه.»^{۱۲۸}

124 - فارابی، السياسة مدینه، تحقیق دکتر متری نجار، بیروت: المطبعه الكاثولیکیه، 1964، ص 69.

125 - همان، ص 33.

126 - الفارابی، آراء اهل المدینه الفاضله، ص 69.

127 - الفارابی، سیاست و مدینه، ص 136.

128 - الفارابی، آراء اهل المدینه الفاضله، پیشین، ص 70، 118، ص 69، ص 117.

اجتماع‌های غیر کامل عبارت از: انواع چهارگانه اجتماع‌های روستایی و ده و قریه و حتی ناحیه اجتماعی محلی و محله، اجتماع کوی و کوی می‌داند. این اجتماع‌های ناقص پیش و بیش از همه، شامل اجتماع خانوادگی و خانواده‌ها و منزل‌هاست.

«و اما اجتماعات الانسانیه... غیر الکامله؛ اجتماع اهل القریه، اجتماع اهل للمحله ثم اجتماع فی سکه ثم اجتماع فی منزل»

اجتماع خانواده، مرکب از انسان‌های مدنی، به عنوان مبدأ اولیه و عنصر اصلی پدیده‌های مدنی از جمله اجتماع مدنی بوده و متشکل از حداقل دو نفر به عنوان همسر و زن و شوهر می‌باشد. فرزندان و حتی خدمه نیز از اجزای خانواده محسوب می‌گردند. اگر چه انسان مدنی، عنصر اصلی پدیده‌های مدنی و از جمله جماعت‌های مدنی، خواه ناقص یا کامل و از مدنی تا جهانی می‌باشند، لکن عضو اولیه و اصلی تشکیل دهنده‌ی اجتماع‌های مدنی، در نگاه فارابی، خانه و خانواده می‌باشد.

«وهذه منها ما هو أنقص جداً و هو الاجتماع المنزلی»^{۱۲۹}

آخرین و برترین تقسیم‌بندی اجتماع‌های مدنی در آرا و آثار فارابی، تقسیم‌بندی و در حقیقت طبقه‌بندی اجتماع‌های مدنی، به اعتبار جهت‌گیری‌های مدنی آنهاست. وی با تمایز دو نوع جهت‌گیری کلی و غایی متباین؛ یعنی حقیقت‌گرایی و ظن یا پندارگرایی مدنی و سیاسی، به طبقه‌بندی اجتماع‌های مدنی پرداخته است. از نظر وی اجتماع مدنی فاضله و پدیده‌های مدنی برتر، خواستار غایت و غرض یا هدف و سعادت حقیقی یعنی کمال واقعی بوده و در پی ارزش‌ها، هنجارها و فضیلت‌های انسانی و مدنی هستند. اینان در دید او به به دنبال کسب عوامل و وسایل دست‌یابی بدان‌ها می‌باشند. یعنی مواردی که وی از آنها تعبیر به خیرات می‌نماید. حال آن که اجتماع‌های مدنی غیر فاضله و همین‌طور پدیده‌های مدنی غیر فاضله یا ضد فاضله خواستار غایت یا سعادت ظنی و پنداری هستند؛ یعنی به تعبیر وین خواهان کمال ظاهری، از قبیل قدرت، ثروت و شهرت فردی و اجتماعی مدنی هستند.

بنابر این در نظر وی این گونه انساها‌ی مدنی، اجتماع‌های مدنی و پدیده‌های مدنی خود به اقسام سه‌گانه؛ جاهلی یا ناآگاهانه، ضاله یا گمراه و فاسقه یا کجراه تقسیم می‌شوند.

129 - فارابی، تلخیص نوامیس افلاطون، فی رسایل فلسفیه الفارابی، حقه البدوی، بی‌جا، دارالاندلس، بی‌تا، نقل از: افلاطون فی اسلام، البدوی (تهران: دانشگاه تهران و مک گیل کانادا، 1353، 1974 م) ص 64.

رکن دوم عام مدنی؛ مدینه است، که فارابی بیان می‌کند: «انّ المدینه علی الحقیقه لیست هی المواضع الذی یسمى مدینه او مجمع الناس»¹³⁰ مدینه تنها و بلکه رد حقیقت موضع یا محل تجمع مردم نیست، مدینه دارای شرایطی هست که تنها با وجود و لحاظ آنها می‌توان بدان مدینه و اجتماع مدنی اطلاق کرد. رکن سوم علم مدنی؛ امت می‌باشد، در نظریه فارابی، به یک اعتبار است سومین رکن اصلی از ارکان چهارگانه حیات مدنی، به عنوان موضوع و متعلق واقعی علم مدنی است.¹³¹

رکن چهارم علم مدنی؛ سیاست مدنی می‌باشد. در نگاه فارابی پدیده و مفهوم سیاست مدنی به معنای مطلق تدبیر، یعنی سامان‌دهی و راهبرد جامعه در سطح مدنی، ملی، امتی و بین امتی، بین المللی و جهانی است. سیاست دارای مراتب و انواع گوناگون از عام و اعم تا خاص و اخص و حتی از عام الاعم تا خاص الابخص می‌باشد. یعنی از سیاست مطلق، کلی و عمومی تا سیاست جزئی و موردی.

سیاست به مفهوم مدنی فوق، گاه به معنای اعم گفته می‌شود و گاه به به معنای خاص، مراد از سیاست به خاص بیشتر همان سامان‌دهی و راهبردی مدنی و اجتماع مدنی است.¹³²

مراد از سیاست به معنای عام، علاوه بر سیاست به معنای خاص، ایجاد و تحول مدینه و اجتماع مدنی را نیز در بر می‌گیرد. بنابر این علم سیاست به معنای عام عبارت است از علم سامان‌دهی و راهبرد مدنی، به اضافه علم لوازم آن یعنی علم اجتماع مدنی و مدینه که اجتماع مدنی و مدینه پدیده مدنی محسوب می‌شوند. لکن سیاست عبارت است از عمل و رفتار سامان‌دهی و راهبرد این پدیده‌ها، یعنی مواردی که فارابی از آنها تعبیر به امر می‌کند، اموری که می‌توان آن را به مثابه یک فرآیند دانست. بنابر این سیاست شامل، تدبیر، تأمل و تصمیم‌گیری، تدبیر، برنامه‌ریزی و سازماندهی و سرانجام اداره، اجرا و پیش‌برد امور می‌باشد. در نتیجه علم سیاست علم تدبیر عام بوده و اعم از علم سامان و سامان‌دهی و همچنین راهبرد عمومی و عام مردم و مملکت است. سیاست بدین معنا، خود نیز دارای دو مرتبه است؛ یکی سیاست‌گذاری و دیگری سیاست‌مداری. سیاست‌گذاری و به تعبیر فارابی، مرتبه و مرحله‌ای که طی آن توسط فرد و اجتماع مدنی هدف‌گیری شده و آمادگی لازم برای فعالیت سیاسی فراهم می‌شوند. سیاست‌گذاری به یک اعتبار خود شامل دو مرتبه‌ی تدبیر و تدبیر است.

130 - فارابی، تلخیص نوامیس افلاطون، پیشین، ص 57.

131 - الفارابی، الجدل، تحقیق رفیق العجم، بیروت، دار المشرق، 1986 م، ص 67.

132 - همان، ص 43.

دوم، سیاست‌مداری یعنی اداره یا اجرای و راهبری مدنی و سیاسی که شامل بسیج افکار عمومی و امکانات، سازمان‌دهی و سرانجام راهبرد مدنی و آن‌گاه نظارت و کنترل است.¹³³

بعد از تبیین مفهوم سیاست در اندیشه فارابی، برای این که خدامحوری و الهی بودن اندیشه وی روشن‌تر شود لازم است به این موضوع اشاره نماییم؛ فارابی زمانی که از اهل مدینه فاضله به عنوان یک الگوی کامل سخن به میان می‌آورد. می‌گوید: «مردم اهل مدینه فاضله در پی ارزش‌ها، هنجارها و فضیلت‌های انسانی و مدنی هستند. یعنی به دنبال خیرات هستند از طرف دیگر ایشان در کتاب نوامیس افلاطون یکی از مهم‌ترین شرایط مدینه را این می‌داند، که «اهل آن مدینه قابلیت پذیرش سنت‌های سیاسی را داشته و مدبران الهی را یافته و پذیرا باشند، اخلاق و عادات پسندیده و نیکو در اهل آن پدیدار گردد.»¹³⁴ پس افراد مدینه باید مدبران الهی را بیابند و بر طبق احکام و مقرراتی که آنها از طرف خداوند دریافت نموده‌اند عمل کنند.»

سپس فارابی در کتاب تحصیل السعاده با اشاره به رابطه اخلاق، عادات و سیاست و این که دلیل بر قابلیت کسی بودن اخلاق این است که می‌بینیم در جامعه و کشورها ایجاد می‌گردد؛ تصریح می‌کند: «سیاست گزاران و سیاست‌مداران، اهل مدن را اهل خیر می‌سازند؛

«الدلیل علی ان الاخلاق انما تحصل عن العاده، مانراه یحدث فی المدن» «فان اصحاب السياسات، انما

یجعلون اهل المدن اخیاراً، بما یعودونهم عن افعال الخیر.»

بنابر این سیاست را اخلاق‌سازی و فرهنگ‌سازی و نهادینه کردن ارزش‌ها و هنجارها در اهل

مدین، به ویژه در جهت خیر و صلاح و نیکی می‌داند.¹³⁵

بنابر این در اندیشه‌ی فارابی علم سیاست، علم ساماندهی و راهبرد مدنی جهات معنوی و مادی زندگی افراد است.

پس اندیشه سیاسی و تعریف فارابی از سیاست نیز در بر دارنده‌ی ارزش‌های الهی است. که این امر نشان دهنده‌ی این است که اندیشه سیاسی فارابی نیز متأثر از رویکرد الهی دانش سیاسی شیعه می‌باشد.

133 - الفارابی، سیاست مدینه، ص 153.

134 - فارابی، تلخیص نوامیس افلاطون، پیشین، صص 57-68.

135 - الفارابی، تحصیل السعاده، ص 92.

- جمع‌بندی و نتیجه‌گیری فصل اول

با توجه به آنچه که در این فصل گفته شد، می‌توان گفت: اولاً برای ترسیم جایگاه سیاسی و اجتماعی زن مسلمان دین و فرهنگ دینی نقش اساسی را دارد؛ زیرا دین به عنوان یک نهاد اصلی در حکومت اسلامی مطرح است، پس لازم است کسانی که برای زن مسلمان به ترسیم جایگاه سیاسی می‌پردازند، نقش دین را در این لازم و اساسی بدانند. و از طرف دیگر باید گفت، فیلسوفان سیاسی متقدم و معاصر به دلیل مقتضیات زمان و مکان ممکن یک سری موضوعات و مسائل برای آنها به وجود آید و اهمیت پیدا کند، که برای دیگری مطرح نبوده باشد. اما بالاخره هر دو در اصول و مبانی با هم مشترک هستند، و در موضوعاتی مانند فطرت، سعادت و برابری زن و مرد و وجه تفاوت آنها دارای دیدگاه‌های مشترکی هستند به گونه‌ای که می‌توان گفت فلسفه سیاسی معاصر ریشه در فلسفه سیاسی متقدم دارد. اما در ادامه باید گفت توجه به وجه فرهنگی و تمدنی سیاست، از یک طرف و همچنین استفاده از تعریف فارابی از سیاست از طرف دیگر برای تبیین جایگاه سیاسی زن از دیدگاه فیلسوفان سیاسی شیعه از طرف دیگر به ما کمک می‌کند، که این جایگاه را بر اساس تعریف، به طور کامل و در درون فرهنگ شیعی - اسلامی تبیین نماییم. بنابر این ضرورت دارد در ادامه مباحث پژوهش، نخست جایگاه زن در سیاست به معنای عام را، که در جهت رسیدن جامعه به اهدافش است ترسیم می‌شود؛ که در قالب جایگاه زن به عنوان عضو اصلی خانواده، که عنصر اصلی جامعه می‌باشد، اشاره می‌شود. سپس نقش و جایگاهی را که این فیلسوفان، برای زنان در سیاست به معنای خاص یعنی سامان‌دهی و راهبرد مدینه و اجتماعی مدنی ترسیم نموده‌اند مورد بررسی قرار می‌گیرد. اما با توجه به این نکته که فلسفه سیاسی معاصر شیعه ریشه در فلسفه سیاسی متقدم آن دارد. نخست در فصل دوم به بررسی جایگاه زن در سیاست از دیدگاه فیلسوفان سیاسی متقدم می‌پردازیم و در فصل سوم نیز به دیدگاه فیلسوفان سیاسی معاصر در این رابطه به طور کامل خواهیم پرداخت.