

Analysis of the critical discourse of the ideal female model in the works of Morteza Motahari

Zahra Nozari*

Khadijeh Keshavarz**

Abstract

Paying attention to Active Subjects is important because following their actions and their constructed introduces us to the historical process of making and marginalizing different discourses. That is because active subjects shape their discourse through critical dialogue with other discourses. Furthermore, active Subjects can be used as clues so that we can trace these discourses in political and social structures. With the purpose of investigating the process of making a model of a desirable woman, this article goes to one of the influential subjects named Motahari in the contemporary history of Iran; Effective, in the sense that it is still possible to follow the rejection of the model of a desirable woman that she creates in the legal and political system of the country. Our question in this research is: how does Motahari constructs a model of the desired woman in competition with other discourses and his social context? In this study, we use the method of critical discourse analysis both as a method and as a theoretical approach. The research results are based on the analysis of two books by Motahari. It is clear that Motahari is trying to shape his model in contrast with curtain female model on one hand, and the modern female model on the other hand, but in the end his ideal female model becomes very similar to the curtain female model.

Keywords: Critical Discourse Analysis, construct, Fairclough, Active subjects.

* PhD student, Department of Sociology, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran,
z.nozari143@gmail.com

** Assistant Professor, Department of Sociology, Institute of Social and Cultural Studies, Ministry of Science,
Tehran, Iran (Corresponding Author), keshavarz@ises.ac.ir

Date received: 20/02/2023, Date of acceptance: 30/08/2023



Introduction

In the midst of the 1957 revolution and in the collision of two different worlds and around a specific symbol - woman - it is possible to see the collision of meaning systems and people's struggles to change and maintain gender patterns more clearly. However, in studies related to gender, there is an empty place to examine the performance of religious subjects, especially in such a historical moment; Subjects such as Motahari, who are already bound by the institution of religion, but actively try to create models that affect not only themselves, but also the institutions that are bound by them; It goes without saying that the purpose of these subjects is to influence the whole society or to create a model for the whole society; However, the study of the performance of these subjects in relation to their social context has not been taken seriously or has not become the main subject of research. The aim of the research is to answer the question, how does Motahari create a model of a desirable woman in competition with other discourses and her social context? And it goes without saying that in order to get the answer, we must first know what features this model has. There are studies that have studied the construction of gender and women's actions in certain periods of time with the discourse analysis method or with the Foucaultian approach; Omidpour has investigated women's resistance from the constitutional period to the beginning of the Pahlavi regime, and Sadeghi (2011) has investigated the types of women's resistance to power in Iran after the revolution, and In another research, the goal of Jamal and Fatemeh Mohammadi (1400) is to understand how the act of "managing the female body" in the context of the current consumer society can lead to the formation of individuality and independent female soul, or vice versa, lead to the reproduction of male domination. Yasini (2018) seeks to know how the aesthetics of Iranian women's clothing has been influenced by the institution of power In another research, Kasraei and Nikkhah Qomsari (2008) sought to explain the widespread participation of women in the revolution with the method of discourse analysis; this research, like many of the researches that I have mentioned, forgets the agency of the investigated subjects. (Except for Fatima Sadeghi's research) Padayar (2010) in a research introduces the speech of modernity as the dominant political speech between the 40s and 50s and examines its relationship with the social, economic, political situation and the speech of the secular and Islamic opposition, focusing on the status of women. In another research, the question of Kashi and Shariati (1400) is: Can popular religion become a factor for change. As it is clear, none of the conducted researches have examined the structure of a specific gender pattern in the relationship between

active activists and their social context; This is despite the fact that, ironically, the importance of examining discourses is in discovering this ratio; It means discovering the relationship between active activists and their social context.

Methodology

According to the purpose and questions of the article, it seems that the subject of the research is appropriate to the method of critical discourse analysis as taught by Fairclough. Among the texts that Motahari has presented about the issue of women, we chose two texts that have more coherence for analysis; The books "Hijab Issue" and "Women's Rights System in Islam". To interpret the texts, we have paid attention to the intertextual context because we need to know which historical collection the text belongs to in order to be able to understand the common context and common assumptions, while also paying attention to the topical coherence, structure and essence of the text. At the explanatory level, we identified the elements in the text that have ideological characteristics, and at the end, we said about the position of this discourse in relation to struggles at various levels.

Discussion and conclusion

Motahari's emphasis leads us to a model of the desirable woman that he considers; A woman who cares about motherhood and housekeeping above all else, and according to what is the law of nature, accepts the headship of a man and is submissive to his expediency (provided that the man's expediency is to preserve the family). A woman remains desirable when no man sees her as much as possible. In addition, the social environment should be such that there is no mixing between men and women. Having said that, even though Motahari claims to distance himself from the "Pardeshin woman" discourse, he reproduces the same characteristics of "veiled woman" with the logic that goes on. In addition, Motahari considers the ideal woman to be a woman with modesty who does not express her feelings to possess a man, and in this way indirectly serves the life of her society, and on the other hand, he considers a woman to have a social duty, and that is to When it is necessary for her to make sacrifices and accept her husband's marriage with someone else for the benefit of society and other women. With this description, it is clear that Motahari presents his dynamic jurisprudence based on the requirements of time and place, not based on his understanding of social time and place, especially women's actions. Nevertheless, one can clearly remember the existence

of policies - as well as legal gaps - that are needed to realize each and every characteristic of the ideal model of Motahari. But despite these policies - emphasizing the role of women as mothers and wives - there have been changes in women's attitudes towards their role in the private sphere; In the sense that they want more equality between their rights and duties with their husbands, and they have distanced themselves from the feminine role that Motahari presents as the ideal woman at home.

Bibliography

- Abbott, Pamela, Wallace, Claire(۲۰۰۱) Sociology of women, Translated by Manije Najm Iraqi. Tehran: ney publication [in Persian]
- Ahmadi Khorasani, Noushin(2011). Hijab and intellectuals. Tehran: Publisher: Author [in Persian]
- Asadollah Nejad, Mahsa(2019). gender gap; Production and reproduction of the woman-mother metaphor. Problematica site, 25/3/1400 [in Persian]
- Astrabadi, Bibi Khatun (1933). The faults of men. Parliament Library [in Persian]
- Devani, Ali (2011). My memories of Professor Shahid Motahari, Tehran, Qom: Sadra Publications [in Persian]
- Dubovar, Simon (2017). The second gender, translated by Qasim Sanawi. Tehran: Tos Publications, 11th edition [in Persian]
- Dupizan, Christian (2010). City of Women, translated by Noushin Shahandeh. Tehran, Publications: Qaside Sara [in Persian]
- Fairclough, Norman (۲۰۰۰). Critical Analysis of Discourse, edited by Mohammad Nabovi and Mehran Mohajer, Tehran: Center for Media Studies and Research [in Persian]
- Gudarzi, Mohsen (۲۰۰۳). Values and Attitudes of Iranians (Second Wave), Tehran: Culture, Art and Communication Research Institute [in Persian]
- Javadi Yaganeh, Mohammadreza (2014). Values and Attitudes of Iranians (Third Wave), Tehran: Culture, Art and Communication Research Institute [in Persian]
- Kashi, Shima; Shariati, Sara(1400). "Indicative Preachers of the Second Pahlavi Period and the Problem of "Social Justice"". Cultural Studies and Communication Quarterly: 65 [in Persian]
- Leggitt, Marilyn (۲۰۱۷) Women in their time; The history of feminism in the West, translated by Niloufer Mahdian. Tehran: Ney Publishing, fifth edition [in Persian]
- Mohammadi, Jamal; Mohammadi, Fateme (۲۰۲۱). "Discourse analysis of the construction of the female corporeal subject in relation to male domination (women of Sanandaj city)". Women's research journal: year 12, number two [in Persian]
- Motahari, Morteza (1997). The Hijab Problem, Tehran: Sadra Publications [in Persian]
- Motahari, Morteza (2013). Women's Rights System in Islam, Tehran: Sadra Publications [in Persian]
- Omidpour, Zohreh(2001). Discourse analysis of women's resistance from the constitutional period to the beginning of Pahlavi rule. Tehran: Al-Zahra University [in Persian]

159 Abstract

- Padayar, Parvin (2008). Women and "Age of Great Civilization". Tehran: Conversation magazine, number 32 [in Persian]
- Rezaei, Abdul Ali (2000) Values and Attitudes of Iranians (First Wave), Tehran: Culture, Art and Communication Research Institute [in Persian]
- Salarkarai, Mohammad; Nikkhaq Qomsari, Narges (2009). "Gender and revolution; A different look at women's participation in Iran's Islamic Revolution. *Matin Research Journal*: No. 44 [in Persian]
- Sanasarian, Elise (۲۰۰۵). The Women's Rights Movement in Iran (rebellion, Decline and Suppression from 1280 to 1357), translated by Noushin Ahmadi Khorasani, Tehran: Akhtaran Publishing. [in Persian]
- Sadeghi, Fatemeh (2011). Women, power and resistance in Iran after the revolution. Publication of women and laws in Muslim societies [in Persian]
- Yasini, Seyedeh Razieh (2019). "Institution of Power and Aesthetics of Iranian Women's Clothing in the Safavid, Afshar and Zand Periods". *Women's Journal*: Year 12, Number 4 [in Persian]
- Oakley, A (1972) .Sex, Gender and society, London: Temple Smith.

تحلیل گفتمان انتقادی الگوی زن مطلوب در آثار مرتضی مطهری

زهرا نوذری*

خدیجه کشاورز**

چکیده

توجه به سوژه‌های فعال ما را به صورت تاریخی با فرایند ساخته شدن و به حاشیه رفتن گفتمان‌های مختلف آشنا می‌کند چون آن‌ها از مجرای گفتگویی انتقادی به گفتمان خود شکل می‌دهند و سرنخی می‌شوند تا بتوانیم رد این گفتمان‌ها را در ساختارها جستجو کنیم. مقاله حاضر با سودای بررسی فرایند ساخته شدن الگویی از زن مطلوب، به سراغ مرتضی مطهری در تاریخ معاصر ایران می‌رود؛ به این دلیل که همچنان می‌توان رد الگویی را که او بر ساخت می‌کند در نظام حقوقی و سیاسی کشور دنبال کرد. پرسش ما در این پژوهش این است: مطهری چگونه الگویی از زن مطلوب را در رقابت با گفتمان‌های دیگر و زمینه اجتماعی‌اش بر ساخت می‌کند؟ ما برای پاسخ به این پرسش از روش تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف، هم به عنوان روش و هم به عنوان رویکردی نظری بهره بردیم. نتایج مقاله بر اساس تحلیل دو کتاب از مطهری صورت گرفته است. او الگوی مد نظرش را با گفتگوی انتقادی با الگوی زن پرده نشین از یک سو و الگوی زن مدرن از سوی دیگر شکل می‌دهد اما در نهایت الگوی زن مطلوب او در ابعاد مختلفی شبیه الگوی زن پرده نشین می‌شود.

کلیدواژه‌ها: تحلیل گفتمان انتقادی، فرکلاف، سوژه‌های فعال.

* دانشجوی دکتری گروه جامعه‌شناسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران،

z.nozari143@gmail.com

** استادیار گروه جامعه‌شناسی، موسسه مطالعات اجتماعی، فرهنگی وزارت علوم، تهران، ایران (نویسنده مسئول)،

keshavarz@iscs.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۲/۰۱، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۰۸



۱. مقدمه و بیان مسئله

همه‌ی ما به محض تولد با جنسیت‌مان مقوله‌بندی می‌شویم و در همان لحظه‌ی نخست با چیزی روبه‌رو می‌شویم که قبل از ما ساخته شده است؛ گرچه ما در ساختن آن دخیل نبوده‌ایم اما طبق آن عمل می‌کنیم. با گذر زمان خود ما هم بی‌آنکه لزوماً آگاه باشیم به همان کسانی می‌پیوندیم که قبلاً به ما گفته‌اند چگونه باش، و خودمان و دیگران را از خلال کنش‌های متقابل روزانه‌مان مقید به این گونه بودن می‌کنیم. همه‌ی کسانی که در خانواده‌های مذهبی، بزرگ شده‌اند در رابطه با جنسیت‌شان باید ارزش‌هایی را رعایت کنند که چه بسا پیگیرانه‌تر و سخت‌تر از ارزش‌ها در خانواده‌های غیرمذهبی، دنبال می‌شوند و سخت‌تر تن به تغییر می‌دهند. چرا این ارزش‌ها سخت‌تر دچار تغییر می‌شوند؟ پاسخ اولیه این است که این ارزش‌ها بیش از سایر ارزش‌ها طبیعی جلوه می‌کنند و حالا سوال این است که طبیعی بودن این ارزش‌ها از کجا می‌آید یا چگونه این ارزش‌ها طبیعی جلوه می‌کنند؟ پاسخ سر راست می‌تواند این باشد که این ارزش‌ها از زبان کسانی شنیده می‌شود که ما آن‌ها را به عنوان مفسر یا عالمان دینی می‌شناسیم و آن‌ها کسانی هستند که کلام خدا را برای ما تفسیر می‌کنند؛ و این تفسیر چون تفسیر کلام خداست، می‌تواند ازلی-ابدی باشد؛ و در گذر زمان، هنگامی که نهادهای خاصی این تفاسیر را ترویج دهند و یا از این تفاسیرها مراقبت کنند این طبیعی شدگی محکم‌تر هم خواهد شد.

مسئله دقیقاً آن جا خودش را نشان می‌دهد که در دوره‌های تاریخی و حتی در یک دوره‌ی تاریخی مشخص با تفسیرهای متفاوتی مواجه می‌شویم و در نهایت یک تفسیر غالب می‌شود و همین تفاوت میان تفاسیر و در عین حال غالب شدن و سفت و سخت شدن یک تفسیر خاص است که مسئله را بیش از پیش به جامعه ارجاع می‌دهد و یا مسئله را جامعه شناختی می‌سازد. در واقع تفسیر چگونه بودنمان یا چگونه زنانه/ مردانه عمل کردنمان از زبان عالمان دینی، در رابطه با لحظه‌های تاریخی و در کشاکش آراء بین نیروهای مختلف دچار تغییر و تحول می‌شود و در این جاست که چگونه بودن ما برساخت می‌شود.

با ظهور اسلام سیاسی در جنبشی به رهبری آیت الله خمینی در آغاز دهه ۴۰ شمسی، ناگهان دینداران خود را در لحظه‌ای می‌یابند که می‌توانند بر محور دین اسلام برای خود جایگاهی سیاسی تعریف کنند و این لحظه، لحظه‌ای است که مدرنیزاسیون دولتی در ایران شتاب گرفته بود و نماد این مدرنیزاسیون زن مدرنی بود که بیش از هر تغییر دیگری به چشم می‌آمد؛ از پوشش‌اش گرفته تا تغییر جایگاه و نقش او؛ چه در محیط خصوصی و چه در عرصه‌ی عمومی. در همین لحظه‌ی تاریخی است که کنش‌های سوژه‌های دیندار نیز شدت

می‌گیرد و برای اینکه بتوانند در مقابل گفتمان و نبردی که حکومت به راه انداخته بود سازمان یابند، ناگزیرند حول همان نماد مشخص یعنی «زن مدرن» گفتمان و نبردشان را شکل دهند. در این دوره، در برخورد دو جهان متفاوت و حول یک نماد -زن- مشخص است که می‌توان برخورد نظام‌های معنایی و تقلاهای افراد برای تغییر و حفظ الگوهای جنسیتی را با وضوح بیشتری دید. با این حال در مطالعات مرتبط با جنسیت جای خالی بررسی عملکرد سوژه‌های دیندار به خصوص در چنین لحظه تاریخی‌ای خالی است؛ سوژه‌هایی که خود قبلاً به وسیله‌ی نهاد دین مقید شده‌اند اما فعالانه سعی بر ساختن الگوهایی دارند که نه تنها خود، بلکه نهادهایی را که به وسیله آن‌ها مقید شده‌اند، متاثر کنند؛ ناگفته پیداست که غایت این سوژه‌ها، متاثر ساختن کل جامعه یا برساخت الگویی برای کل جامعه است؛ اما با این حال چنان که گفتیم مطالعه عملکرد این سوژه‌ها در رابطه با زمینه اجتماعی‌شان جدی گرفته نشده و یا به موضوع اصلی پژوهش تبدیل نشده است. به بیانی دیگر، پژوهش‌ها آن فرایند و تقلاهای افرادی را که این قالب‌ها را به جهانی بالاتر پیوند می‌زنند و آن را قالبی ازلی و ابدی می‌سازند، مطالعه نکرده‌اند، و ناگفته پیداست که اهمیت پرداختن به این موضوع از همین جا ناشی می‌شود.

در این میان مطهری یکی از متفکران اندیشه مدرن درباره خانواده است که سعی کرد از اصول عقلانی و منطقی که در دوران مدرن از جایگاه ویژه‌ای برخوردار شده بودند کمک بگیرد و الگویی از زن را بازسازی کند و یا به وجود بیاورد که هم با دوره و زمانه هماهنگ شود و هم بر اصول اسلامی وفادار بماند؛ بی‌آنکه در دام الگوی «زن پرده‌نشین» بیفتد. از سوی دیگر رد اندیشه‌ی او راجع به زن را تا لحظه اکنون چه در نظام حقوقی مثل حقوق مدنی و چه در سیاست‌هایی که در برخورد با زن اعمال می‌شود، می‌توان دنبال کرد؛ از این روی بررسی اندیشه او، ما را در فهم منشاء سیاست‌های کنونی راجع به زن، یاری خواهد رساند.

۲. اهداف و پرسش پژوهش

هدف پژوهش، پاسخ به این پرسش است که تصویر زن در گفتمانی که توسط مطهری در نسبت با وضعیت تاریخی‌اش ساخته می‌شود چگونه تصویری است، یا چگونه ساخته می‌شود. در واقع ما با این پرسش سعی در فهم پرسش بزرگ‌تری - که همواره کل علم جامعه‌شناسی را درگیر خود کرده است - داریم و آن همان پرسش از نسبت قدرت سوژه و ساختارهاست. به عبارت دیگر پرسش اصلی این پژوهش این است که مطهری چگونه الگویی از زن مطلوب را

در رقابت با گفتمان‌های دیگر و زمینه اجتماعی‌اش برساخت می‌کند؟ برای رسیدن به پاسخ این پرسش ابتدا باید بدانیم این الگو چه ویژگی‌هایی دارد.

۳. پیشینه تحقیق

پژوهش‌هایی وجود دارد که با روش تحلیل گفتمان و یا به وسیله رویکرد فوکویی به چگونگی برساخت جنسیت و کنش‌های زنان در دوره‌های زمانی خاص پرداخته‌اند؛ برای مثال زهره امیدی‌پور با روش تحلیل گفتمان فرکلاف، به بررسی مقاومت زنان از دوره مشروطیت تا اوایل حکومت پهلوی پرداخته است و با بررسی گفتمان مشروطه به این باور رسیده که در این مقطع زمانی، کنش زنان بیشتر در برابر گفتار مردسالار به شکل مقاومت بروز یافته است، نه به صورت جنبشی برای رسیدن به آزادی (امیدی پور، ۱۳۸۰). فاطمه صادقی در کتابی به نام «زنان، قدرت، مقاومت در ایران پس از انقلاب» (۲۰۱۱) با رویکردی فوکویی کنش زنانه در ایران بعد از انقلاب را صرفاً بازتاب یا پیرو چارچوب‌های ملی یا بین‌المللی نمی‌یابد. او معتقد است هر زمانی که فضای باز سیاسی وجود داشته زنان به صورت جنبشی سیاسی و اجتماعی گرد هم آمدند و متشکل شدند. اما در فضای اختناق نیز زنان منفعل نمی‌شوند بلکه سیاست حضور را در پیش می‌گیرند و موفقیت‌هایی از این راه کسب می‌کنند.

در پژوهشی دیگر، هدف جمال محمدی و فاطمه محمدی (۱۴۰۰) فهم این مسئله است که انجام کنش «مدیریت بدن زنانه» در بستر جامعه مصرفی کنونی چگونه می‌تواند به شکل‌گیری فردیت و نفس مستقل زنانه بیانجامد، و یا برعکس، به بازتولید سلطه مردانه بیانجامد. آن‌ها با روش «تحلیل گفتمان فوکویی» دریافتند که اصلی‌ترین موقعیت‌های سوژگی که به زنان ارایه می‌شود عبارتند از: «پایه زندگی»، «معشوق وفادار»، «شریک جنسی»، «زن جذاب»، «زن مهربان و فداکار» و «زن خانه‌دار». از این میان، شش گفتمان رایج درباره زنانگی به سوبژکتیویته زنان شکل می‌دهند: «گفتمان خودفعلیت‌بخشی»، «گفتمان عشق رمانتیک»، «گفتمان زن مستقل»، «گفتمان تناسب اندام»، «گفتمان شریک زندگی» و «گفتمان مادر دلسوز». با این توضیح، می‌توان گفت که سه گفتمان نخست به پرورش نفس مستقل زنانه کمک می‌کنند و سه گفتمان دوم به بازتولید سلطه مردانه می‌انجامد.

سیده راضیه یاسینی (۱۳۹۸) به دنبال فهم این موضوع است که زیبایی‌شناسی پوشاک زنان ایرانی چگونه از نهاد قدرت تأثیر پذیرفته است. او با روش تحلیل گفتمان نشان داد که میزان پوشش زنان در اجتماع، به شدت تحت تأثیر رویکرد دینی - سیاسی بوده اما نهاد قدرت در

تحلیل گفتمان انتقادی الگوی زن مطلوب ... (زهره نوذری و خدیجه کشاورز) ۱۶۵

زیبایی‌شناسی ساختار پوشاک، تاثیر قابل‌اعتنایی نداشته است. از سوی دیگر، تقیدات مذهبی گفتمان حاکم، سیاست‌هایی را برای تمایزبخشی روا می‌داشته که به تغییراتی در نوع و حدود پوشش زنان اقلیت‌های دینی منجر گشته است. نهاد قدرت همچنین در اثر تعاملات تجاری-فرهنگی خارجی با ممالک اروپایی تاثیرات مهمی بر زیبایی‌شناسی پوشاک زنان باقی گذاشت (یاسینی، ۱۳۹۸).

در پژوهشی دیگر، محمد سالار کسرائی و نرگس نیک خواه قمصری (۱۳۸۸) به دنبال این بودند که مشارکت گسترده زنان در انقلاب را با روش تحلیل گفتمان تبیین کنند؛ آن‌ها مشارکت گسترده زنان را در نتیجه نبرد بین گفتمان‌های سنتی، مدرن و انقلابی که به پیروزی گفتمان انقلابی منتهی می‌شود، می‌یابند. این پژوهش مانند بسیاری از پژوهش‌ها که به برخی از آن‌ها اشاره کردم (به جز پژوهش فاطمه صادقی) عاملیت سوژه‌های مورد بررسی را به فراموشی سپرده است.

پروین پایدار (۱۳۸۰) در پژوهشی گفتار مدرنیته را بین دهه‌های ۴۰ و ۵۰ به عنوان گفتار غالب سیاسی معرفی می‌کند و نسبت آن را با وضعیت اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و گفتار اپوزسیون سکولار و اسلامی با محوریت وضعیت زنان بررسی می‌کند. در این میان او به تلاش مطهری و علی شریعتی توجه ویژه‌ای نشان می‌دهد از این جهت که هر یک از آن‌ها از مجرای گفتار مدرنیته الگویی از زن مسلمان را صورت‌بندی می‌کنند. اما پایدار تلاش آن‌ها را برای چگونگی برساخت الگوی زن مسلمان توضیح نمی‌دهد. به طوری که نسبت بین این کنشگران و زمینه اجتماعی شان وضوح یابد.

در پژوهشی دیگر پرسش شیما کاشی و سارا شریعتی (۱۴۰۰) این است که: آیا دین عامه می‌تواند عاملی برای تغییر شود و یا تنها به کار حفظ وضع موجود می‌آید. این پژوهش از آن جهت مهم است که به بررسی نسبت عمل و گفتار سه واعظ (محمد تقی فلسفی، احمد کافی، حسینعلی راشد) شاخص و عامه پسند در دوره پهلوی دوم با مسئله عدالت اجتماعی می‌پردازد. واضح است که مسئله زن بخشی غیر قابل حذف از مسئله عدالت اجتماعی است. نتیجه اینکه آن واعظی که مسئله عدالت اجتماعی دغدغه اش بود در حاشیه قرار می‌گیرد و آن واعظی که دغدغه عدالت اجتماعی نداشتند، توانستند در میان عامه مردم بستری فراهم کنند که با گرم شدن فضای انقلاب، طبقه متوسط مرفه مذهبی و فرودست شهری، هر دو به هم متصل شوند و با «توسل» و «پناه» بردن به یک رهبر کاریزماتیک مذهبی، هویت و خلوص از دست رفته را در او جستجو کنند.

همان‌طور که مشخص است تحقیقات انجام شده هیچ‌کدام بر ساخت الگوی جنسیتی خاصی را در نسبت بین کنشگران فعال و زمینه‌ی اجتماعی‌شان بررسی ننموده‌اند؛ این در حالی است که دست بر قضا اهمیت بررسی گفتمان‌ها در کشف همین نسبت است؛ یعنی کشف نسبت بین کنشگران فعال با زمینه اجتماعی‌شان.

۴. ملاحظات نظری

در تلاش‌هایی که در ساحت تفکر برای مسئله‌مند کردن وضعیت زن صورت گرفت لحظه‌ای جنس از جنسیت تفکیک شد که سیمون دوبوار در کتاب جنس دوم (۱۹۴۹) با عبارت زن، زن به دنیا نمی‌آید، زن می‌شود به تمایز میان امر بیولوژیک و امر اجتماعی اشاره کرد. رویکرد تنوریک او بعدها در اندیشه جامعه‌شناسان فمینیست به تمایز دو مقوله جنس و جنسیت منجر شد. یکی از کسانی که در دهه ۷۰ میلادی از این واژه برای توضیح بر ساخت اجتماعی بودن زنانگی و مردانگی استفاده کرد آن اوکلی است. اوکلی (۱۹۷۲) به اعتبار پژوهش‌های تاریخی و مردم‌شناختی ادعا می‌کند که نقش‌هایی که برای زنان و مردان مناسب دانسته می‌شود مختص جوامع خاص در زمان‌های خاص است. آبوت و والاس (۱۹۹۱) توضیح می‌دهند که جنس مبنای زیست‌شناختی دارد؛ یعنی در تفاوت پیکر پسر و دختر- تردیدی وجود ندارد، اما مهم شیوه‌ی تعبیر این تفاوت‌هاست. شیوه تربیت پسران و دختران به آن‌ها می‌آموزد چه رفتاری را متناسب با جنسیت خود بدانند و چه رفتاری را با ارزش تلقی کنند (آبوت و والاس، ۱۳۸۰: ۲۷). وقتی متون کلاسیکی مثل شهر زنان دوپیزان (۱۳۸۹) نوشته شده در قرن ۱۵ میلادی و از آن سو، معایب الرجال استرآبادی (۱۳۷۱) نوشته شده در قرن نوزده. ^۱ را می‌خوانیم متوجه می‌شویم که هر دو این آثار با استفاده از «متون مقدس و آموزه‌های دینی» با یک نوع وارونه‌سازی استدلالی به مسئله زن پرداخته‌اند؛ یعنی اگر در زمان آنان از آیات و احادیث به نفع نظام مردسالار استفاده می‌شد، آنان اکنون با وارونه‌سازی‌ای از تفسیر این آیات و احادیث، تفسیری بر اساس عدالت و اخلاق شکل می‌دهند که علیه تبعیض جنسیتی باشد. آن‌ها سعی کردند آنچه که بر سر زنان می‌رود را با محوریت اخلاق به مسئله تبدیل کنند و اختلالی در نظام تبعیض بوجود بیاورند. همین موضوع را در اثر لگیت (۱۳۹۹) که تاریخ تفکر به مسئله زن در غرب را توضیح می‌دهد می‌بینیم؛ او کنش‌های زنانی را توضیح می‌دهد که با وارونه‌سازی تفاسیری از متون مقدس و آموزه‌های دینی در جهت رفع روابط تبعیض‌آمیز، استدلال‌هایی را ارائه می‌کردند. با این همه، آن‌ها تبعیض بر علیه زن را نظام‌مند

نمی‌دیدند و فکر می‌کردند با زیر سوال بردن این روابط غیراخلاقی می‌توان آن را از بین برد در حالی که تبعیض نظام‌مند هیچ‌گاه با اختلال ایجاد کردن در آن، از بین نمی‌رود بلکه این نوع اختلال می‌تواند صرفاً آگاهی‌بخش باشد. حال باید به این نکته توجه کرد که این آگاهی چگونه به پتانسیلی برای کنشی هدفمند تبدیل می‌شود؛ به نظر می‌رسد یکی از این راه‌ها نظام‌مند دیدن مسئله است؛ به این معنا که در عین حال که ما مسئله را در سطحی انضمامی مشاهده می‌کنیم بتوانیم ربط آن را در چارچوبی کلی‌تر ردیابی کنیم.

با این توصیف، این مقاله با روش تحلیل گفتمان انتقادی به دنبال پاسخ به این سوال است که چگونه یک الگوی جنسیتی به وسیله یک فرد در نسبتش با گفتمان‌های دیگر از یک سو و در نسبتش با شرایط تاریخی (اجتماعی، فرهنگی، سیاسی) از سوی دیگر، برساخت می‌شود.

رویکرد نظری ما رویکردی برساخت‌گرایانه است؛ اما از روش تحلیل گفتمان انتقادی به عنوان رویکردی نظری نیز بهره می‌بریم؛ این روش حامل رویکردی نظری است مبنی بر این که هر متن و گفتمانی را باید در نسبتش با آن لحظه‌ی تاریخی و همچنین با قبل و بعد از آن لحظه‌ی تاریخی فهمید. این رویکرد به ما امکان می‌دهد تا برای رسیدن به سطح تبیین، به صورتی روشمند، مدام بین سطوح خرد و کلان در رفت‌وآمد باشیم.

۵. روش پژوهش

برای پاسخ به پرسش‌های مقاله ناگزیریم از روش تحلیل گفتمان انتقادی استفاده کنیم. از میان متونی که مطهری راجع به مسئله زن ارائه کرده است دو متن را که از انسجام بیشتری برخوردار هستند برای تحلیل انتخاب کردیم؛ کتاب‌های "مسئله حجاب" و "نظام حقوق زن در اسلام" را با روش تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف بررسی کردیم.

«تحلیل گفتمان در سه سطح انجام می‌شود: توصیف، تفسیر و تبیین.

در سطح توصیف درگیر توصیف در سطح واژگان نخواهیم شد و از میان سوالاتی که در سطح دستور و ساخت متن مطرح است به برخی از آن‌ها توجه خواهیم کرد. در سطح تفسیر از مفهوم بافت بینامتنی بیشترین استفاده را خواهیم کرد زیرا باید بدانیم که متن متعلق به کدام مجموعه تاریخی است تا بتوانیم زمینه مشترک و مفروضات مشترک را درک کنیم. ضمن اینکه ما به انسجام موضعی و ساختار متن و جان مایه نیز توجه می‌کنیم.

ما با مطالعه بخش‌هایی از متن، می‌توانیم به انسجامی موضعی دست یابیم. مثلاً بررسی این نکته که آیا با آن اهدافی که مطهری این بخش از کتاب را شروع کرده بحث‌اش را به پایان می‌برد؟ یا اینکه آن بخش به لحاظ معنایی دچار نوسان شده است و بین پیش‌فرض‌های مختلف رفت و آمد می‌کند و در نهایت آن بخش به گونه‌ای پایان می‌یابد و یا نتیجه‌گیری در شرایطی رقم می‌خورد که با مقدمه چینی‌ها هماهنگ نیست؟

برای بررسی ساختار یا جان‌مایه متن که مبین چگونگی انسجام فراگیر و مبین چگونگی پیوند اجزاء به یکدیگر است (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۲۱۹)، لازم است بدانیم آن زن مطلوبی که مطهری در کتاب مسئله‌ی حجاب و یا در کتاب نظام حقوق زن در خانواده معرفی می‌کند نشان‌دهنده موضوع کلی مورد نظر مطهری است.

مرحله‌ی تبیین را می‌توان با سه پرسش خلاصه کرد، که می‌تواند در مورد یک گفتمان معین پرسیده شود:

۱. عوامل اجتماعی: چه نوعی از روابط قدرت در سطوح گوناگون نهادی، اجتماعی و موقعیتی در شکل دادن به این گفتمان موثر است؟

برای مثال به نظر می‌رسد مطهری در سطح نهادی در پی دگرگون‌سازی روابط قدرتی است که حول گفتمان "زن‌پرده‌نشین" می‌چرخد.

۲. ایدئولوژی‌ها: چه عناصری دارای خصوصیت ایدئولوژیک هستند؟

برای مثال کاربرد مفاهیم شرق در مقابل غرب در گفتمان مطهری دارای خصوصیت ایدئولوژیک است.

۳. تأثیرات: جایگاه این گفتمان نسبت به مبارزات در سطوح گوناگون نهادی، اجتماعی و موقعیتی چیست؟ آیا این مبارزات علنی است یا مخفی؟ آیا گفتمان یاد شده نسبت به دانش زمینه‌ای هنجاری است یا خلاق؟ آیا در خدمت حفظ روابط موجود قدرت است یا در جهت دگرگون ساختن آن عمل می‌کند؟ (همان: ۲۵۰)

با توجه به آن‌چه گفته شد ما در این مقاله ابتدا به بررسی زندگی مطهری می‌پردازیم و بعد به بررسی دو کتاب او خواهیم پرداخت. در این بین به زمینه‌ی موقعیتی و بین‌متنی این آثار توجه خواهیم کرد. در واقع از مجرای گذراندن مراحل‌ی که فرکلاف پیش روی ما گذاشته، می‌توان به الگوی زن مطلوب از دیدگاه مطهری و چگونگی برساخت آن دست یافت.

۶. یافته‌های تحقیق

۱.۶ شرایط کنش مطهری

مطهری در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ با آراء و گفتمان‌های مختلفی سروکار داشت که با برخی از آن‌ها از جهاتی دارای اشتراک و از جهاتی متفاوت است. در این بین رویکردهایی وجود دارد که او آن‌ها را نادیده می‌گیرد؛ مثل رویکرد شریعتی راجع به زن؛ زنی که هم مسلمان، و هم مبارز است. به نظر می‌رسد ریشه آراء مطهری حول مسئله زن به جزوه‌ای که نواب صفوی آن را در سال ۱۳۲۹ با عنوان «اعلامیه فدائیان اسلام» یا «راهنمای حقایق» نوشته است، برمی‌گردد. نواب در این جزوه تأکید زیادی بر شهوت‌زدایی از عرصه عمومی دارد و از این رو معتقد است زنان و مردان در عرصه عمومی باید از هم جدا باشند. او در پی این بود که حضور زنان در جامعه به حداقل برسد. این نگاه از یک‌سو شهوت را به زنان منتسب می‌کند و از سوی دیگر کلیه مناسبات اجتماعی به ویژه مناسبات میان زن و مرد را جنسی می‌بیند. همین موضع فدائیان اسلام بعدها در آثار مطهری به گونه‌ای دیگر بازتاب می‌یابد (صادقی، ۲۰۱۱) و از همین حیث مطهری و فدائیان در آراءشان شبیه یکدیگر می‌شوند.^۲

اما تفاوت آراء نواب با مطهری در این است که برعکس فدائیان که رویکردشان قهرآمیز است، مطهری سعی می‌کند این آراء را با آوردن استدلال به صورت عقلانی بازسازی کند. سوال این جاست که چه می‌شود که مطهری خودش را از رویکرد قهرآمیز نواب جدا می‌کند و سعی می‌کند با استدلال عقلانی همان آموزه‌ها را بازسازی کند. در واقع از سال ۱۳۴۱ وقتی که شاه به فکر اصلاحاتی می‌افتد تا ایران را به عنوان کشوری مدرن به جامعه‌ی بین‌الملل نشان دهد، همزمان علم و عقل - با این فرض که [دست کم در تئوری] مدرنیزاسیون سوژه خود آیین می‌طلبد - شأن بالاتری نسبت به گذشته پیدا می‌کنند، و البته نباید از نظر دور داشت که پیش از این، بالا رفتن شأن عقل و علم حاصل تلاش گروه‌های روشنفکر و چپ است. سوژه به معنای فاعلی آن معمولاً منطبق و یا هم‌زمان با روند مدرنیزاسیون به معنای عینی آن است؛ سوژه‌ای که با زیر سوال بردن هر شکلی از پیروی و بنابراین زیر سوال بردن هر آن چه که با استدلال عقلانی و یا علم نتوان اثبات کرد، تعریف می‌شود. از همین نقطه نظر است که مطهری در مقدمه کتاب "مسئله حجاب" ادعا می‌کند که جوانان از دین بیزار نیستند و از نظر او مسئله در این جاست که مریبان، زبان و منطق جوانان را درک نکرده‌اند. تا اینجا ادعا این است که مطهری آموزه‌های اصلی‌اش حول مسئله زن را از گفتمانی می‌گیرد که نواب سعی در بساختن آن داشت؛ اما در روش ارائه، او به گفتمان «زن مدرن»^۳ رجوع می‌کند که با

مدرنیزاسیون حکومتی در ایران عینیت می‌یابد. گفتمانی که مطهری سعی در برساخت آن دارد از حیث رویکردش به مسئله زن در مقابل گفتمان «زن مدرن» است^۴ و از حیث روش ارائه آموزه‌هایش در مقابل گفتمانی است که نواب سعی در برساخت آن داشت. سوالی که در این لحظه به جا خواهد بود این است که چرا مطهری عقلانی‌سازی دین را حول مسئله زن انجام می‌دهد؟ به نظر فاطمه صادقی (۲۰۱۱) از آنجا که اسلام‌گراها دغدغه ساختن مدینه فاضله‌ی اسلامی را دارند بنابراین مناسبات جنسیتی و جنسی بین افراد در کانون توجه آنان قرار می‌گیرد. اما ساناساریان (۱۳۸۴) در کتاب جنبش حقوق زنان در ایران و نوشین احمدی خراسانی (۱۳۹۰) در کتاب حجاب و روشنفکران، توجه به زن در این دوران را نوعی نقطه‌ی درگیری می‌دانند نه مسئله‌ی اصلی. مسئله زن به عنوان نقطه‌ی درگیری از این حیث موجه جلوه می‌کند که در همین دوران و در رویکرد شاه، پرداختن به مسئله‌ی پوشش زن، گویی ویتربینی برای نشان دادن روند مدرنیزاسیون شاهی و بستن دهان آمریکایی‌ها و اروپایی‌ها می‌شود. به همین دلیل است که در این دوره گروه‌های مخالف نیز مخالفت‌شان بر ضد شاه را حول پوشش زن شکل می‌دهند. در این بین، مطهری تلاش می‌کند زن مطلوب جامعه‌ی اسلامی را در مقابل زنی قرار دهد که در آمریکا و اروپا ساخته شده است و البته به زعم خودش با زن پرده‌نشین نیز متفاوت است.

از آن سو شریعتی نیز از "زن مسلمان مبارز" سخن می‌گوید. دغدغه او به عنوان روشنفکر مذهبی این است که زنان از دوگانه‌گی الگوی سنتی؛ که زن را مطیع و در پرده می‌خواهد و الگوی مدرنیستی حکومت که زن را مصرف‌گرا و تجملاتی می‌خواهد، خلاص شوند (صادقی، ۲۰۱۱). در رویکرد شریعتی نیز، اضطرار پرداختن به مسئله زن از این حیث است که زن به نقطه‌ی درگیری تبدیل شده است. اتفاقی نیست که در همین زمان مطهری تصمیم می‌گیرد در مجله زن روز راجع به زن بنویسد؛ در مجله‌ای که بیش از هر چیز به مدرن کردن زن در چهارچوب برنامه‌های مدرنیزاسیون پهلوی اهمیت می‌دهد.^۵

حاکمیت سیاسی با هدف مدرن کردن جامعه و نشان دادن ایران به جهان به عنوان کشوری مدرن، در نظم گفتمانی سیاسی خویش دگرگونی تصویر زن را به عنوان یکی از محورهای مدرن شدن پذیرفت. نهاد دین نیز به دلیل مخالفت با این‌گونه مدرن شدن دست به کار شد و در نظم گفتمانی دینی خود، پرداختن به تصویر زن را یکی از محورهای اصلی قرار داد؛ به زبانی دیگر، تلاش برای مبارزه با نظم گفتمان سیاسی به دگرگون‌سازی نظم گفتمان دینی به وسیله‌ی فاعلان نهاد دین منجر شد.

با این توصیف به نظر می‌رسد دوره و زمانهٔ مطهری را در نسبت با گفتمان‌ش درست در لحظه‌ای باید جدی گرفت که مسئله‌ی زن با مدرنیزاسیون حکومتی بیش از همیشه به چشم می‌آید به طوری که گویی زن، چهره و یا نماد یک تغییر و تحول تاریخی است و درست در همین لحظه اسلام‌گراهایی همچون مطهری با مسئله‌ای که همیشه برایشان مسئله بوده است، نقطه‌ی تلاقی‌ای تاریخی پیدا می‌کنند.

دغدغهٔ مطهری رو به سوی جوانان داشت و می‌خواست جوانان نسبت به دین اسلام رویگردان نشوند و مطابق آموزه‌هایش دست به عمل بزنند.^۶ مطهری این دغدغه را چه آن زمان که کتاب داستان راستان (۱۳۳۹) را نوشت، چه در سخنرانی‌هایش و چه زمانی که در مجله زن روز می‌نوشت، در ذهن داشت. او سعی می‌کرد با زبانی منطقی - عقلانی با مخاطبانش سخن گوید با این حال جوانان تحصیل کرده با سوالات پی در پی که نشان از تلاش برای به بن بست رساندن منطق مطهری داشت با او رو در رو می‌شدند. دوانی^۷ همچون مطهری این مسئله را به دلیل نفوذ کلام حریفی قدر قدرت می‌دانست که اتفاقاً به جای عمامه، کلاه می‌بود و به جای دروس حوزه، جامعه‌شناسی خوانده بود؛ آن هم نه در شرق بلکه در بلاد غرب؛ و او کسی نبود به جز علی شریعتی. با همه‌ی این موانع او به این نتیجه می‌رسد که به غیر از سخنرانی و نوشتن برای جوانان، باید برای موثر واقع شدن، حوزه را دچار تحول کرد؛ در همین راستاست که او در سال ۵۶ تصمیم می‌گیرد به قم برود و در رشتهٔ اقتصاد اسلامی شاگردانی تربیت کند (دوانی، ۱۳۹۰).

مطهری علاوه بر متحول کردن حوزه، لازم می‌داند پای دین را به نهادهای دیگر باز کند. از همین موضع است که او طرفدار قرائتی می‌شود که اسلام را سیاسی می‌بیند؛ قرائتی که می‌گوید باید طبق آموزه‌های اسلامی، حاکمیتی اسلامی شکل داد و همه‌ی ارکان جامعه را اسلامی کرد تا بتوان جامعه را طبق برنامه‌ای اسلامی، اداره کرد. در همین راستاست که دغدغهٔ مطهری حضور دین در تمام ابعاد زندگی می‌شود و رسیدن به این نقطه را از مجرای نهادهای سیاست و آموزش دنبال می‌کند. او زمانی که تلاش می‌کند در نهاد آموزش منشأ اثر باشد تا به قول خودش، مردم از دست نروند، به زبان منطق و استدلال‌ات عقلانی، تعالیم اسلامی را بازگو می‌کند و بین خودش و روحانیونی که از زبان عقل کمک نمی‌گیرند فاصله‌ای ایجاد می‌کند و به همین دلیل است که به اخباری‌گری نقدهای صریحی وارد می‌کند.^۸ او در عین حال که سوژه‌ی (معجری) نهادی مثل نهاد دین است، کنش‌هایش او را به سوژه‌ای (فاعلی) تبدیل می‌کند که در صدد است بر نهادهایی چون خود نهاد دین تاثیر بگذارد.

۲.۶ کلیاتی از گفت‌وگوی انتقادی آیت الله مطهری حول زن مطلوب

مطهری در «مسئله حجاب» (۱۳۷۶) سعی می‌کند از خلال گفتگوی انتقادی با کسانی که با منطقی عقلانی سعی در بی‌اعتبارسازی آموزه‌های دین اسلام دارند بوسیله‌ی زبان خودشان با آنها در افتد؛ به این معنی که با استدلالاتی منطقی-عقلانی دلایل آنها را از اعتبار بیاندازد و جوانانی را که از راه منحرف کردند، به راه برگرداند. از سوی دیگر او بر این باور است که باید به تربیت معلمان دین هم پرداخت و در بخش دوم کتاب سعی می‌کند وارد گفتگوی انتقادی با معلمان دین شود. او در یک چرخش زبانی نسبت به بخش قبل، با زبان معلمان دین سخن می‌گوید؛ یعنی بوسیله‌ی آیات و روایات با آنها وارد گفتگو می‌شود. به نظر می‌رسد هدفش این است که با آیات و روایات از الگوی زن مطلوبی که با استدلال عقلانی در بخش اول کتاب سخن گفته بود دفاع کند اما به واقع او در این گفتگوی انتزاعی مقهور می‌شود و الگویی را که به نظر می‌رسید در بخش قبل در حال بساختنش است، در بخش دوم تعدیل می‌کند.

در واقع هنگامی که مطهری می‌کوشد بین گفتمانی که خود کارگزار آن است و گفتمان زن پرده‌نشین تمایز قائل شود مخاطبان خود را با تناقض روبه‌رو می‌کند؛ زیرا مطهری خود، یک روحانی و فاعل نهادی چون حوزه‌ی علمیه است. از سویی دیگر هنگامی که مطهری می‌کوشد بین گفتمانی که نهاد دین تولید کننده آن است و گفتمانی که علم تولید کننده‌ی آن است به وسیله‌ی گفتمان جدیدی که خود مؤسس آن است، آشتی‌ای برقرار کند که در نهایت دین در آن دست بالا را داشته باشد؛ در این جا ما با تناقض‌هایی در جایگاه مواجهیم که در نهایت منجر به تشکیل "معماهایی ایدئولوژیک" در بین مخاطبین خواهد شد. معماهایی که به وسیله مخاطبین و با رجوع آنها به مبارزه‌ای که بین گفتمان‌های مختلف در افتاده حل خواهد شد.

چنان‌که قبلاً گفتیم گفتگوی انتقادی مطهری در بخش اول کتاب با کسانی است که مخالف حجاب هستند و با زبان عقل از مخالفت‌شان سخن می‌گویند. او سعی می‌کند دلایل آنها را با دلایل عقلانی از درون تهی کند یا از آنها اعتبارزدایی کند. بحث‌های عقلانی مخالفین حجاب زن، حول محورهای عدالت و آزادی شکل گرفته‌اند بنابراین مطهری باید حول همین محورها سخن گوید؛ اما به نظر می‌رسد او تنها بحث عدالت را جدی می‌گیرد.

او با تعریف دوباره عدالت تلاش می‌کند معنای عدالت از نظر مخالفین حجاب را از درون تهی کند. او عدالت را زمانی محقق شده می‌یابد که با زن و مرد بر اساس طبیعت‌شان رفتار شود؛ نه آن‌طور که مخالفین حجاب می‌گویند؛ عدالت به معنای تشابه حقوق بین زن و مرد باشد. به همین دلیل مطهری جا به جا سعی می‌کند از طبیعت و یا از فطرت زن و مرد

سخن گوید. او معتقد است که اگر چستی طبیعت زن و مرد کشف شود، و اگر بتوان حول طبیعت به تعریف نقش زن و مرد در خانواده و اجتماع پرداخت آن وقت است که عدالت را محقق کرده ایم.

در همین راستا او سعی می کند به ما نشان دهد که اولاً طبیعت زن و مرد چیست و ثانیاً کدام تقسیم نقش و در نهایت کدام سیاست اجتماعی برای زن و مرد بر اساس حقوق و وظایف طبیعی شان مناسب تر است. مطهری مبنا را بر پایه طبیعت می گذارد چون معتقد است طبیعت با هدف خلقت مطابقت دارد؛ و در همین جاست که عقلانیتی که از نظر مطهری در دستورات اسلامی وجود دارد، کشف می شود و بدیهی جلوه می کند.

بنابراین در گام نخست مطهری باید از طبیعت زن و مرد سخن بگوید؛ او برای رسیدن به این مقصود گاهی به زندگی حیوانات ارجاع می دهد و در برخی موارد به آراء فیلسوفان و روانشناسان غربی رجوع می کند اما همزمان از این حیث که آن ها غربی هستند در مقابل شان از آراء حکما و اشعار شعرای شرقی استفاده می کند و به وسیله ی شرقی ها سعی در اثبات و یا تایید ادعایش دارد. او گاهی نتیجه گیری هایش را بر اساس اخباری که درباره زنان غربی منتشر شده است استوار می سازد و در باقی موارد ادعاهایش را بی هیچ ارجاعی مطرح می کند و همین بی ارجاع بودن، می تواند به بداهت موضوع بیفزاید.

در واقع هم در کتاب "مسئله ی حجاب" و هم در کتاب "نظام حقوق زن در اسلام" (۱۳۹۲) می توان زنجیره ای بینامتنی را مشاهده کرد؛ هنگامی که مطهری گزارش های علمی و حتی خبری را به گفتار دینی خود پیوند می زند و از نظم های گفتمان به نحوی گزینش گرانه استفاده می کند. در واقع همین استفاده ی گزینش گرانه است که در نهایت به ما نشان خواهد داد که چگونه متن ها این منابع تاریخی و اجتماعی را تغییر می دهند.

مطهری -در گفتگوی انتقادی اش با عقل گرایان- علت اجتماعی پدید آمدن حجاب را در غریزه ی زن جستجو می کند و می گوید در خلقت زن این است که ارزشش حفظ شود. بنابراین «حیا و عفاف و ستر و پوشش تدبیری است که خود زن با یک نوع الهام برای گرانها کردن خود و حفظ موقعیت خود در برابر مرد به کار برده است.» «ضمن اینکه در مرد هم تمایل به عفاف و پاکیزگی وجود دارد» (مطهری، ۱۳۷۶: ۶۱). با این اوصاف مطهری زن را ذاتاً یا طبیعتاً عقیف می داند و مرد را ذاتاً دوستدار زن عقیف. از سوی دیگر او مرد را ذاتاً شکارگر می داند؛ شکارگری که در کمین نشسته تا تن زن را شکار کند. از آن سو زن نیز شکارگر است؛ اما شکارگر قلب مرد. چون زن ذاتاً شکارگر قلب مرد است، بنابراین دلبری کردن های زن بر اساس

طبیعتش توجیه پذیر است. از نظر مطهری به همین دلیل دستور پوشش مخصوص زنان است و برهنگی از انحرافات مخصوص زنان محسوب می‌شود.

حال چگونه دلبری کردن با عقیف بودن قابل جمع است؟ پاسخ مطهری این است که زن هر چقدر عقیف‌تر باشد و خودش را سخت‌تر در دسترس قرار دهد مردان بیشتری به سوی او کشانده می‌شوند؛ یعنی زن عقیف، مردان را بیشتر دلباخته خود می‌سازد زیرا مرد ذاتاً زن عقیف را دوست دارد و در پی شکار اوست.

مطهری در ادامه می‌گوید زنان نیز به مانند مردان نگرانند؛ نگران از اینکه مردشان با زن دیگری رابطه داشته باشد؛ اما او ریشه‌ی روانی این نگرانی در زن را متمایز از آنچه که در طبیعت مرد است می‌داند؛ در زنان این حسادت است که باعث این نگرانی می‌شود و در مردان غیرت؛ حسادت زن نشان از میل به تصاحب و به تملک در آوردن و در نتیجه خودخواهی دارد اما غیرت بر اساس ماموریتی است که خلقت بر عهده مرد گذاشته است؛ که نشان از دفاع از هم نوع و نگهبانی از جامعه دارد تا نسب در نسل آینده حفظ شود (همان: ۶۲). مطهری از ابتدای تاریخ، احساس زن از خودش در نسبت با مرد را بر اساس یک نوع احساس حقارت توضیح می‌دهد؛ احساسی که به زعم او خود زن و ادیان زرتشتی و یهودی در ایجاد و دامن زدن به آن دخیل بودند؛ از نظر او این احساس حقارت به دو دلیل به وجود آمده است؛ یکی به دلیل احساس نقص عضو نسبت به مرد، دیگری خونریزی ماهانه و حین زایمان و حین ازاله‌ی بکارت. او در ادامه می‌گوید به هر حال اسلام نه زن را حقیر می‌داند به خاطر حیض شدنش - حتی اگر زن خودش را به این دلیل حقیر بداند- و نه حجاب را به این دلیل برای زن مطرح کرده است و در واقع اسلام در برخوردش با زن نسبت به برخورد زن با خودش بسیار محترمانه‌تر بوده است.

۳.۶ زن مطلوب در کتاب "مسئله حجاب"

این کتاب را می‌توان به دو بخش کلی تقسیم کرد؛ در بخش اول مطهری بیشتر مصر است که پاسخ کسانی را بدهد که با حجاب زن مخالفند و با استدلال‌های منطقی سعی در اثبات نظرشان دارند و بر روی عدالت بین زن و مرد و همین‌طور آزادی زنان تاکید می‌کنند و در بخش دوم مطهری با کسانی وارد گفتگو می‌شود که مریبان دینی محسوب می‌شوند. به نظر می‌رسد تصویر زن مطلوبی که او در بخش اول به آن نظر دارد در بخش دوم دچار تغییراتی می‌شود و به زن مطلوب سنت‌گرایان دینی نزدیک‌تر می‌شود. بنابراین الگوی زن مطلوب مطهری در این کتاب از

انسجام برخوردار نیست؛ اما تأکیدات او ما را در نهایت به سمت این قضاوت می‌کشاند که عناصر سنتی دینی، دست بالا را دارد و مدرن‌بودگی زن را مقید می‌کند.

در بخش اول کتاب، مطهری به حضور زن در عرصه عمومی می‌پردازد. او می‌گوید شرافت زن اقتضای می‌کند که هنگامی که از خانه بیرون می‌رود متین و سنگین و با وقار باشد، در طرز رفتار و لباس پوشیدنش هیچ‌گونه عمدی که باعث تحریک و تهییج شود به کار نبرد (همان: ۱۰۲). او اضافه می‌کند که مصلحت خانوادگی ایجاب می‌کند که خارج شدن زن از خانه با جلب رضایت شوهر و مصلحت اندیشی او باشد و اگر مصلحت خانوادگی ایجاب می‌کند، مرد می‌تواند زن را حتی از رفتن به خانه خواهر و مادرش منع کند (همان: ۱۰۴). مطهری در گفت‌وگوی انتقادی همزمانش با سنت‌گراها و مدرنیست‌ها، چگونه بودن زن در عرصه عمومی را چنین صورت‌بندی می‌کند؛ او می‌گوید: آنچه موجب فلج کردن نیروی زن و حبس استعدادها و استعدادهای او است، حجاب به صورت زندانی کردن زن و محروم ساختن او از فعالیت‌های فرهنگی و اجتماعی و اقتصادی است؛ و در اسلام چنین چیزی وجود ندارد. اسلام نه می‌گوید که زن از خانه بیرون نرود و نه می‌گوید حق تحصیل علم و دانش ندارد بلکه علم و دانش را فریضه‌ی مشترک زن و مرد دانسته است - و همچنین فعالیت اقتصادی خاصی را برای زن تحریم نمی‌کند. پوشانیدن بدن به استثناء وجه و کفین مانع هیچ‌گونه فعالیت فرهنگی، اجتماعی یا اقتصادی نیست. آنچه موجب فلج کردن نیروی اجتماع است آلوده کردن محیط کار به لذت‌جویی‌های شهوانی است (همان: ۹۲).

مطهری در بخش دوم کتاب به حدود پوشش زن می‌پردازد. او در بخش اول گفته بود وظیفه پوشش به زن اختصاص دارد؛ چون زن مظهر جمال و مرد مظهر شیفتگی است اما در این بخش پا را فراتر می‌گذارد و می‌گوید: چون وظیفه پوشش به زن اختصاص دارد بنابراین قهراً به زن باید بگویند که خود را در معرض نمایش قرار ندهد نه به مرد (همان: ۱۴۴). در این جا مطهری به وضوح توضیح می‌دهد که زن اختیاردار وضعیت پوشش خود نیست و اصولاً پوشش یک وظیفه زنانه محسوب می‌شود و اگر زن بخواهد در این باره مختار باشد؛ به معنی سرباز زدن از زنانگی‌اش است؛ همان زنانه‌گی‌ای که خلقت به او داده است و بنابراین از نظر او واضح است که باید قهراً او را به راه برگرداند (همان: ۱۴۴). مطهری از آیه ۶۱ سوره نور نتیجه می‌گیرد که: از نظر اسلام هر قدر زن جانب عفاف و ستر^۹ را بیشتر مراعات کند پسندیده‌تر است و با وجود رخصت‌های تسهیلی و ارفاقی که به حکم ضرورت درباره وجه و کفین و غیره داده شده است، این اصل کلی اخلاقی را نباید از یاد برد (همان: ۱۶۸). اما منظور مطهری از

این اصل کلی اخلاقی که به نظر بی حد و حدود می‌آید چیست؟ او می‌گوید: درست است که ظاهر آیات و روایات این است که پوشش وجه و کفین لازم نیست ... اما شکی نیست که هرچه اصل ستر بیشتر رعایت شود از نظر تامین هدف شارع بهتر است (همان: ۲۰۷). در مورد محارم (غیر شوهر) هم هر قدر زن پوشیده‌تر باشد بهتر است (همان: ۲۱۲).

در ادامه مطهری سختی‌های چرخش نظری‌اش را با نقل توصیه‌ای از امام علی (ع) به فرزندش، هموار می‌سازد: «تا می‌توانی کاری کن که زن تو با مردان بیگانه معاشرت نداشته باشد. هیچ چیز بهتر از خانه زن را حفظ نمی‌کند ... اگر بتوانی کاری کنی که جز تو مرد دیگری او را نشناسد چنین کن» (همان: ۲۳۶). برای ما روشن است که مطهری بر روایات در این بخش تاکید زیادی می‌کند و این تاکیدات به ما می‌گوید که او در صدد است که نظر تاییدی خود را بر آن‌ها الصاق کند.

۴.۶ وظایف زنان در عرصه عمومی و خصوصی

مطهری در گفتگوی انتقادی‌اش با مدرنیست‌ها و سنت‌گرایان دینی می‌گوید: زن با پوشاندن خود به جز وجه و کفین، می‌تواند هر نوع کار از کارهای اجتماعی را عهده‌دار شود؛ اما بلافاصله چند نکته را مطرح می‌کند:

۱. شک نیست که ما طرفدار این هستیم که وظیفه‌ی اول زن، مادری و خانه‌سالاری است.
۲. آیا از نظر اسلام زن می‌تواند برخی مناصب از قبیل سیاست و قضاء و افتاء (فتوا دادن و مرجعیت تقلید بودن) را عهده‌دار شود یا نه، نیازمند بحث جداگانه و مفصل است.
۳. از نظر اسلام مرد رئیس خانواده است و زن عضو این دایره است علیهذا در حدودی که مرد مصالح خانوادگی را در نظر می‌گیرد حق دارد زن را از کار معینی منع کند (همان: ۱۸۵).

روشن است که این نکات، رویکرد پیشین را تعدیل می‌کند. مطهری در خصوص وظایف زنان روایتی می‌آورد بدین مضمون که اسماء به پیامبر گفت چرا وظائف بزرگ و مقدس مال مردان است و ما از آن محرومیم؟ پیامبر در جواب گفت: زن اگر خوب خانه‌داری و شوهرداری کند، نگذارد محیط پاک خانه با غبار کدورت آلوده شود، اجر و پاداش و فضیلت و توفیقش معادل است با همه‌ی آن کارها که مردان انجام می‌دهند (همان: ۲۲۷). در واقع آوردن این روایت اتفاقی نیست چون در پی آن نکته‌ای می‌آید که مطهری قبلاً بر آن تاکید کرده است؛ وظیفه اول

تحلیل گفتمان انتقادی الگوی زن مطلوب ... (زهره نوذری و خدیجه کشاورز) ۱۷۷

زن، مادری و خانه‌داری است. بنابراین به نظر می‌رسد که مطهری به ما می‌گوید بهتر است زن در خانه باشد و به کار خانه و بچه‌ها بپردازد. ضمن این که او حضور زنان را در عرصه عمومی منفک از مردان می‌خواهد؛ او می‌گوید اسلام در عین اینکه به زنان اجازه‌ی شرکت در مساجد را می‌دهد دستور می‌دهد به صورت مختلط نباشند، زیرا فتنه‌ها از همین اختلاطها بر می‌خیزد (همان: ۲۳۴) و در ادامه بحثش را به زمان حال می‌کشاند و می‌گوید این دوش به دوش هم کارکردن در نهایت به هم آغوشی می‌رسد و باید فعالیت‌ها در صفا جداگانه باشد (همان: ۲۳۷).

۵.۶ زن مطلوب در کتاب نظام حقوق زن در اسلام

این کتاب به صورت مقالاتی در مجله‌ی زن روز در سال ۴۶-۴۵ به بهانه تعویض قوانین مدنی در مورد حقوق خانوادگی و مشخصاً در پاسخ به بحث‌های مطرح شده از سوی ابراهیم مهدوی زنجانی^{۱۱} نوشته شده است.^{۱۱} مطهری در این کتاب به طور مداوم یادآوری می‌کند که در مقابل فلسفه‌های غربی و به خصوص اعلامیه حقوق بشر وارد گفتگوی انتقادی می‌شود.

مطهری در هر دو کتابش برای نشان دادن خصوصیات زن مطلوب ابتدا زن را از آن جهت که زن است یا زن را بر طبق طبیعتش تعریف می‌کند. به گفته او اگر زن در مدار طبیعی خود باشد به سعادت یا به حقتش خواهد رسید؛ او حق را بر اساس استعداد طبیعی می‌بیند.

۶.۶ اما چه چیز طبیعی است؟

مطهری اساس حقوق طبیعی و فطری را، خود طبیعت می‌داند؛ او طبیعی بودن کنش را گاهی با ارجاع به نظرات متفکران غربی و گاهی به وسیله تجربه‌هایی عینی یا تجربی در کشورهای مختلف و در بعضی مواقع بر اساس تکرار تاریخی یک رفتار مشخص و یا رفتار غالب در حیوانات نتیجه می‌گیرد. انتخاب هر یک از این گزینه‌ها بر اساس مناسب بودن هر یک از آنها برای تایید ادعای مورد نظر صورت می‌گیرد.

او برای این که به ما بگوید زن چیست و چرا حقوق و وظایفش مشابه مرد نیست باید چستی زن یا زن طبیعی را در مقایسه با مرد طبیعی به ما نشان دهد. او می‌گوید مرد متجاوزتر و غوغاگرتر است و زن آرام‌تر و ساکت‌تر. زن در مورد اموری که مورد علاقه و ترسش است زودتر تحت تاثیر احساساتش قرار می‌گیرد. زن طبعاً به زینت و زیور و جمال و آرایش و مدهای مختلف علاقه‌ی زیاد دارد. احساسات زن بی‌ثبات‌تر از مرد است. زن از مرد محتاط‌تر،

مذهبی‌تر، پرحرف‌تر، ترسوتر و تشریفاتی‌تر است. احساسات زن مادرانه است و این احساسات از دوران کودکی در او نمودار است. علاقه زن به خانواده و توجه ناآگاهانه او به اهمیت کانون خانوادگی بیش از مرد است. زن در علوم استدلالی و مسائل خشک عقلانی به پای مرد نمی‌رسد ولی در ادبیات، نقاشی و سایر مسائل دست کمی از مرد ندارد. مرد از زن بیشتر قدرت کتمان راز دارد و اسرار ناراحت کننده را در درون خود حفظ می‌کند و به همین دلیل ابتلای مردان به بیماری ناشی از کتمان راز بیش از زنان است. زن از مرد رقیق القلب‌تر است و فوراً به گریه و احیاناً به غش متوسل می‌شود (مطهری، ۱۳۹۲: ۱۶۶).

از نظر احساسات نسبت به یکدیگر، مرد بنده‌ی شهوت خویشتن است و زن در بند محبت مرد است. مرد، زنی را دوست دارد که او را پسندیده و انتخاب کرده باشد و زن، مردی را دوست می‌دارد که ارزش او را درک کرده باشد و دوستی خود را قبلاً اعلام کرده باشد. مرد می‌خواهد شخص زن را تصاحب کند و در اختیار بگیرد و زن می‌خواهد دل مرد را مسخر کند و از راه دل بر او مسلط شود. مرد می‌خواهد از بالای سر زن بر او مسلط شود و زن می‌خواهد از درون قلب بر مرد نفوذ کند. مرد می‌خواهد زن را بگیرد، زن می‌خواهد او را بگیرند. زن از مرد شجاعت و دلیری می‌خواهد و مرد از زن زیبایی و دلبری. زن حمایت مرد را گرانبهاترین چیزها برای خود می‌شمارد. زن بیش از مرد قادر است بر شهوت خود مسلط شود. شهوت مرد ابتدایی و تهاجمی است و شهوت زن انفعالی و تحریکی است. آفرینش مرد را مظهر طلب و عشق و تقاضا، و زن را مظهر محبوبیت و معشوقیت قرار داده است (همان: ۱۶۷).

او بعد از اینکه به طور مفصل از خصوصیات طبیعی زن و مرد سخن می‌گوید^{۱۲} نتیجه می‌گیرد که آن‌ها به لحاظ انسان بودن مساوی‌اند و بنابراین آزاد و با حقوقی مساوی خلق شده‌اند اما زن، انسانی است با چگونگی‌های خاص؛ همانطور که مرد، انسانی است با چگونگی‌های خاص؛ به این معنا که زن و مرد در انسانیت برابرند و از این جهت دارای حقوقی مساویند اما در عین حال با هم متفاوتند؛ بنابراین حقوق‌شان با این که مساوی است اما مشابه نیست (همان: ۱۵۱). مطهری هم در نظام حقوق زن در اسلام و هم در مسئله حجاب راجع به مشابه نبودن حقوق زن و مرد به طور مفصل سخن می‌گوید اما راجع به حقوق مساوی آن‌ها و چگونگی مساوی بودن حقوق در عین مشابه نبودنش سخنی نمی‌گوید. او می‌گوید توجه به تفاوت آفرینش زن و مرد و بنابراین توجه به مشابه نبودن حقوق زن با مرد باعث رسیدن زن به تمام حقوقش می‌شود. چون اگر حقوق زن را مشابه مرد فرض کنیم بنابراین ناگزیریم که وظایف آن دو را نیز مشابه فرض کنیم

تحلیل گفتمان انتقادی الگوی زن مطلوب ... (زهره نوذری و خدیجه کشاورز) ۱۷۹

در این وقت است که کلاه زن سخت پس معرکه است زیرا زن بالطبع نیروی کار و تولیدش از مرد کمتر است و استهلاک ثروتش بیشتر؛ بعلاوه بیماری ماهانه، ناراحتی‌های بارداری، سختی‌های وضع حمل و حضانت کودک شیرخوار، زن را در وضعی قرار می‌دهد که به حمایت مرد و تعهداتی کمتر و حقوقی بیشتر نیازمند است (همان: ۲۰).

او می‌گوید این وضعیت زن «اختصاص به انسان ندارد؛ همه‌ی جاندارانی که به صورت زوج زندگی می‌کنند چنین‌اند؛ جنس نر به حکم غریزه به حمایت جنس ماده برمی‌خیزد» (همان: ۲۱). مطهری در این کتاب دست به یک تفکیک می‌زند به نظر او افراد بشر در اجتماع مدنی دارای حقوق مشابه و مساوی هستند؛ برای مثال به نظر او زن و مرد، هیچ یک، طبیعتاً رئیس و مرئوس و... به دنیا نیامده‌اند [در مقایسه بین دو کتاب، این رویکرد مطهری دچار عدم انسجام است؛ چون به نظر می‌رسد در کتاب مسئله حجاب تلویحاً، کار قضاوت و سیاست و فتوا دادن را از عهده زن خارج می‌کند و بودن زن در اجتماع را منوط به مصلحت‌اندیشی مرد قرار می‌دهد] اما در اجتماع خانوادگی با اینکه حقوق مساوی است اما مشابه نیست؛ چون قانون خلقت آن‌ها را در وضع نامشابهی قرار داده است (همان: ۱۴۸). مطهری این تفکیک را بدون هر گونه توضیحی راجع به اینکه چگونه قوانین خلقت به حوزه عمومی و خصوصی تقسیم پذیر می‌شوند، رها می‌کند. این توضیح ناپذیری گویی بر پیش فرضی قطعی استوار است؛ قطعیتی که بر بداهت موضوع می‌افزاید.

او مساوی بودن حقوق در عین مشابه نبودن را عین عدالت می‌داند؛ عدالتی که ریشه در قانون خلقت دارد و از همین حیث، عدالتی است طبیعی. اما معنای برابری و عدالت در کتاب نظام حقوق زن در اسلام دچار عدم انسجام می‌شود؛ اولین بار این عدم انسجام در جایی رخ می‌دهد که مطهری در گفتگوی انتقادی‌اش با مهدوی از ازدواج موقت دفاع می‌کند؛ او به عنوان نکات مثبت این نوع ازدواج تأکید می‌کند که در ازدواج موقت زن و مرد از آزادی بیشتری برخوردارند؛ ضمن این که در ازدواج موقت دیگر مرد رئیس نیست بلکه همه چیز را قرارداد تعیین می‌کند (همان: ۴۸). این در حالی است که او رئیس بودن مرد در ازدواج دائم را بر اساس قانون خلقت و بنابراین طبیعی و عادلانه فرض کرده است.

بار دیگر وقتی که می‌گوید «زن همیشه مرد را می‌ساخته و مرد اجتماع را» (همان: ۱۸۷)، این عدم انسجام رخ می‌دهد. این ادعا با این رویکرد که زن و مرد در اجتماع هم حقوق‌شان مساوی است و هم مشابه، جور نیست و یا انسجام ندارد؛ بنابراین معنای عدالت طبیعی در این جا نیز دچار عدم انسجام می‌گردد. در همین راستاست که مطهری در گفتگوی انتقادی‌اش با مهدوی

تاکید می‌کند «رسم خواستگاری یک تدبیر ظریفانه و عاقلانه برای حفظ حیثیت و احترام زن است و شرکت دادن زن در وظیفه خواستگاری به زیان جامعه بشری است» (همان: ۴۰). از سوی دیگر از نظر مطهری در اسلام برای ارزشمند ساختن شخصیت زن تدابیری اندیشیده شده است در حالی که مرد بی‌نیاز از این ارزش‌هاست (همان: ۴۰) و همین قضیه معنای عدالت مورد نظر مطهری را دچار شبهه می‌کند. از این گذشته و از این مهم‌تر، او بر این باور است که مرد طبعاً حامی زن است و زن طبعاً این حمایت را می‌پسندد؛ بنابراین نه تنها قوانین اسلامی مراقب حفظ ارزش زن هستند بلکه مرد نیز برای حفظ حرمت زن حامی او می‌شود؛ اما در مقابل چه کسی مرد حامی زن می‌شود؟ ناگفته پیداست که مرد در مقابل مرد از زن حمایت می‌کند؛ زیرا در رویکرد مطهری مردان طبعاً شکارگرند. در این جا نیز نوعی عدم انسجام به چشم می‌خورد؛ گویی طبیعت مردانه دچار نوعی تناقض است زیرا مرد در نقش شوهر، پدر یا برادر، طبعاً یک حامی است اما همان مرد در بی‌نقشی‌اش یا به عنوان یک مرد بیگانه با زن، طبعاً یک شکارگر در کمین است.

مطهری بحثش حول زن مطلوب را با دفاع از تعدد زوجات ادامه می‌دهد او می‌گوید حق تعدد زوجات بیشتر از همه از ناحیه زن است زیرا زن بیش از مرد به کانون خانوادگی نیازمند است چون ازدواج برای مرد طبعاً از جنبه مادی (نیاز به تصاحب تن زن) اهمیت دارد و برای زن از جنبه معنوی (نیاز به تصاحب قلب مرد) (همان: ۳۳۹). بنابراین در اینجا زن مطلوب آن زنی است که

شخصیت واقعی خود را باز یابد و به نام حمایت از حقوق حقه زن، به نام حمایت از اخلاق، به نام حمایت از نسل بشر، به نام یکی از طبیعی‌ترین حقوق بشر، تعدد زوجات را در همان شرایط منطقی که اسلام گفته، به عنوان حقی از حقوق بشر به رسمیت بشناسد و از این راه بزرگترین خدمت را به جنس زن و اخلاق بنماید (همان: ۳۵۰).

از نظر مطهری وظیفه اجتماعی تعدد زوجات یک تکلیف واجب کفایی است آن هم نه فقط وقتی که یکسری از زنان از حق شوهر داشتن محروم شده‌اند بلکه در زمانی که نیازمند تکثیر نسل باشیم باید زنان این فداکاری را به نفع زنان دیگر بکنند.

هنگامی که مطهری با فرض‌های نواب راجع به روابط زن و مرد با رویکردی عقل محور همراه می‌شود در این مسیر او به طور همزمان با دو رویکرد از زن مدرن روبه رو می‌شود اما آن‌ها را یکی نشان می‌دهد. او گفتاری را که به وسیله فمینیست‌ها بر مبنای رویکردی عدالت‌محورانه و آزادی‌خواهانه در پی دفاع از حقوق زن است را با الگوی زن مدرنی که

حکومت به وسیله مجلات و رسانه‌هایی که در اختیار دارد، برساخت کرده است، ادغام می‌کند و با یک تیر دو نشان می‌زند؛ به این صورت که با استدلال‌های عقلانی به مقابله با گفتمانی برمی‌خیزد که زن مدرن را با استقلال و آزادی‌اش تعریف می‌کنند اما مثال‌هایی را که برای توصیف این زن مدرن برمی‌گزیند با قالب زن مدرنی می‌خواند که مد نظر حکومت است.^{۱۳}

او در بازتعریفی که از گفتمان‌ها ارائه می‌دهد تا آن‌ها را از مشروعیت بیاندازد: ۱. همه‌ی الگوهایی که حول زن مدرن شکل گرفتند را یکی نشان می‌دهد و ۲. به وسیله روشی مبتنی بر استدلال به تهی کردن این الگوها از معنا می‌پردازد.

در واقع مطهری زن تجملاتی‌ای را که حکومت مجری بازتولید آن است به عنوان زن مدرنی معرفی می‌کند که نماینده همه‌ی طیف‌هایی است که در تلاش‌اند الگویی از زن مدرن ارائه کنند؛ به تعبیر دیگر، او با یکی کردن و یا هم نام کردن همه‌ی این طیف‌ها ذیل آنچه که حکومت زن مدرن می‌نامد، از زن مدرن به معنای کلی و همه شمول آن اعتبارزدایی می‌کند. او برای اعتبارزدایی از آن‌ها به اخباری که در کشورهای غربی راجع به وضعیت خانواده و زنان منتشر می‌شود رجوع می‌کند و همچنین به صورت گزینشی از نظرات دانشمندان غربی کمک می‌گیرد و بدون هر نوع توضیحی بخشی از نظر یک فیلسوف مشخص را در جایی تایید و بخشی دیگر را در جایی دیگر رد می‌کند؛ او نمی‌گوید که بر چه اساسی بخشی از نظر را در جایی تایید و بخشی دیگر را رد می‌کند و به نظر می‌رسد همین عدم توضیح، به بداهت آنچه ادعا می‌کند، می‌افزاید.

۷. نتیجه‌گیری

مطهری در تعریف و صورت‌بندی مفاهیم اساسی‌ای مثل عدالت در روابط زن و مرد دچار تناقض‌گویی می‌شود و صورت‌بندی او از زن مطلوب در کتاب‌هایش دچار عدم انسجام است. زن مطلوب در نگاه او پیش و بیش از هرچیز به وظیفه مادری و خانه‌داری اهمیت می‌دهد و براساس آنچه که قانون طبیعت است، ریاست مرد را می‌پذیرد و مطیع مصلحت‌اندیشی‌های او است (منوط به این که مصلحت‌اندیشی مرد برای حفظ خانواده باشد).

زن وقتی مطلوب می‌ماند که تا حد ممکن مردی او را نبیند. عرصه اجتماع نیز باید برای این مهم آماده باشد؛ یعنی محیط اجتماع را به گونه‌ای مساعد کنند که اختلاطی بین زن و مرد پیش نیاید.

با اینکه مطهری ادعای فاصله گرفتن از گفتمان "زن پرده نشین" را دارد، اما با منطقی که پیش می‌رود در نهایت همان خصوصیات "زن پرده نشین" را بازتولید می‌کند. تفسیر او در این جا کاملاً منطبق با تعبیرهای "ذات‌گرایی جنسی" و "همه جنسی دیدن" روابط بین زن و مرد است که صادقی (۲۰۱۱) از آن سخن می‌گوید. مطهری به دنبال انتقاد از نهاد دین برمی‌آید و در مقام سوژه‌ای خودآیین در سودای آشتی دادن نهاد دین [حوزه] و جامعه است. او با فراروی از آموزه‌های ناکارآمد نهاد دینی‌ای که خود، درون آن پرورش یافته است به برساخت الگویی از زن مطلوب می‌پردازد اما در نهایت به همان الگوها، چارچوب‌ها و قواعد و حتی به منطق زبانی‌ای باز می‌گردد که این نهاد قبلاً در او نهادینه ساخته است.

مطهری زن مطلوب را زنی با حیا می‌داند که احساس خود را برای تصاحب مرد جلوه‌گر نمی‌سازد و از این راه به طور با واسطه به حیات جامعه‌اش خدمت می‌کند. او برای زن یک وظیفه اجتماعی قائل است که در زمانی که لازم است فداکاری کند و به نفع جامعه و زنان دیگر ازدواج شوهرش با دیگری را بپذیرد. بنابراین با توجه به اینکه زن مطلوب مد نظر مطهری زنی خانه‌سالار است بنابراین شیوه و اندازه دخالت زن مطلوب مورد نظر او در جامعه گویا با واسطه و به وسیله کنش‌های فردی-اخلاقی رخ می‌دهد؛ گویی "زن" با حفظ خود و با فداکاری‌اش به حفظ جامعه و به دیگران خدمت می‌کند. با این اوصاف روشن است که او با صورت‌بندی‌ای متفاوت از آنچه که در نهاد دین مرسوم است به بازتولید الگوی زن مطلوبی می‌رسد که از قبل نهاد دین بر آن تاکید و آن را با سازوکارهایی بازتولید می‌کرد.

باید بر این نکته تاکید کرد که مطهری با اینکه از استدلال‌آوری به ظاهر روانشناسانه راجع به طبیعت زن و مرد و همچنین استدلال‌های ظاهراً جامعه‌شناسانه راجع به انسجام یافتن جامعه^{۱۴} استفاده می‌کند تا توجه مخاطبان را به این موضوع جلب کند که با زبان منطق و علم و عقل سخن می‌گوید اما عملاً همان رویه‌هایی را تایید و با زبانی دیگر بازتولید می‌کند که پیش از این توسط نهاد دین تولید شده بود؛ همچون صیغه، تعدد زوجات، حق ارث کمتر زنان نسبت به مردان^{۱۵}، حجاب، خانه‌نشینی زنان، داشتن حق طلاق یک جانبه مردان.^{۱۶}

با برشمردن خصوصیات زن مطلوبی که مطهری از او سخن می‌گوید می‌توان به روشنی به این نکته رسید که مطهری بر اساس مقتضیات زمان و مکان فقه پویا صورت‌بندی‌اش از زن مطلوب را ارائه می‌دهد و نه بر اساس فهمی که از زمان و مکان اجتماعی و به خصوص کنش‌های زنانه داشته است. با این وجود می‌توان به وضوح وجود سیاست‌ها و قوانین و همچنین خلاءهای قانونی‌ای^{۱۷} را که برای تحقق تک‌تک ویژگی‌های الگوی زن مطلوب

تحلیل گفتمان انتقادی الگوی زن مطلوب ... (زهره نوذری و خدیجه کشاورز) ۱۸۳

مطهری مورد نیاز است به یاد آورد و به نظر می‌رسد نیازی نیست که در این مقاله به تک‌تک این قوانین ارجاع دهیم.

با ارجاع به تحقیقاتی که به بررسی ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان پرداخته است (۱۳۹۴، ۱۳۷۹، ۱۳۸۲) در می‌یابیم که با وجود سیاست‌گذاری‌هایی که با تاکید بر نقش زن به عنوان مادر و همسر انجام گرفته است، در نگرش زنان تغییراتی نسبت به نقش‌شان در حوزه خصوصی رخ داده است؛ به این معنا که آن‌ها خواهان برابری بیشتری بین حقوق و وظایف خود با شوهران‌شان هستند و از نقش زنانه‌ای که مطهری از زن مطلوب در خانه ارائه می‌دهد فاصله گرفته‌اند. این بررسی‌ها نشان می‌دهد که نگرش آن‌ها در حوزه خانواده از حیث برابری خواهانه بودن، جلوتر از قوانین موجود است. می‌توان گفت که زنان نسبت به حقوق خود در خانواده آگاه‌ترند و تفاوت نسبتاً محسوسی با نگرش مردان دارند (اسدالله نژاد، ۱۳۹۹) و دقیقاً از همین حیث زنان از زنانگی‌ای که در رویکرد مطهری وجود دارد، فاصله گرفته‌اند.

پی‌نوشت‌ها

۱. این دو متن، دو اثر فمینیستی پیشامدرن هستند.
۲. میان این دو رویه اسلام‌گرایی [نواب و مطهری] از حیث تلقی از جنسیت اشتراکات زیادی وجود دارد. به نظر آن‌ها نوع بشر از دو جنس مذکر و مؤنث با ویژگی‌های ذاتی و لایتغیر تشکیل شده است. همچنین آن‌ها انسان را موجودی تمام جنسی می‌دانند که گزینه‌ی اصلی او را شهوت جنسی تشکیل می‌دهد. به نظر مطهری نیز شهوت یکی از مهم‌ترین عوامل فساد و تباهی جامعه است و زنان تجسم عینی آن به‌شمار می‌آیند و لذا آموزه‌ی حجاب اسلامی را برای تقابل با شهوت ترویج می‌کند (صادقی، ۲۰۱۳: ۴۲).
۳. زن مدرنی که مد نظر حکومت است و بیشتر از طریق مجلات و رسانه‌ها تبلیغ می‌شود زنی است تجملاتی و مصرف‌گرا و بر عکس زن پرده‌نشین با نمایش دادن بدنش تعریف می‌شود.
۴. لازم است همین‌جا اشاره کنم که این "در مقابل بودن" به معنای این نیست که به تمام و کمال آموزه‌های مطهری خصم آموزه‌هایی است که حول زن مدرن [به معنای حکومتی آن] شکل می‌گیرد چون گفتمان «زن مدرن» در خودش رویکردهای پدرسالار را حمل می‌کند؛ بنابراین برخی از آموزه‌هایش با آموزه‌های مطهری یکی می‌شود؛ به این معنی که هر دو در غایت منطقی‌شان به هم می‌پیوندند.
۵. به طور مشخص او کتاب "نظام حقوق زن در اسلام" را در واکنش به اصلاح قانون خانواده در سال ۴۶ و مشخصاً در برابر لایحه‌ی ۴۰ ماده‌ای آقای مهدوی زنجانی در مجله‌ی زن روز می‌نویسد.
۶. نگاه کنید به مقدمه کتاب "مسئله حجاب" اثر مطهری
۷. علی دوانی (۱۳۸۵-۱۳۰۸). از دوستان مطهری

۱۸۴ جامعه‌پژوهی فرهنگی، سال ۱۴، شماره ۴، زمستان ۱۴۰۲

۸. نگاه کنید به مقاله "مزایا و خدمات مرحوم آیت الله بروجردی" و کتاب "اصل اجتهاد در اسلام و حد عقل در اجتهاد"
۹. باید همین جا اشاره کنم که ستر در دیدگاه مطهری غیر از پوشش به جدایی زن و مرد نیز اشاره دارد. برای مثال نگاه کنید به کتاب "مسئله حجاب" صفحه ۲۱۳
۱۰. ابراهیم مهدوی زنجانی به کار قضاوت مشغول بوده است و در سال ۱۳۴۵ از دنیا می‌رود؛ درست همان زمان که مطهری در پاسخ به او در مجله زنان می‌نویسد.
۱۱. مهدوی در بحث‌هایش حول حقوق خانواده سعی می‌کند از برابری حقوق زن و مرد دفاع کند.
۱۲. او بی‌هیچ ارجاعی از خصوصیات زن و مرد سخن می‌گوید و به نظر می‌رسد این خصوصیات تکرار همان کلیشه‌هایی است که قبلاً رواج یافته است و این بار به دست مطهری بازتولید می‌شود.
۱۳. کتاب "مسئله حجاب" مملو از این ادغام گفتمان هاست.
۱۴. در هر مورد که او استدلال می‌آورد مبنای این استدلال روشن نیست و بدون هر نوع تجزیه و تحلیل روشمند است و به نظر می‌رسد فقط برای تایید گرفتن ادعایش چنین استدلالی را بیان می‌کند. او گاهی کلیشه‌های جنسیتی‌ای که در بین مردم رواج دارد را مبانی تحلیل روانشناسانه قرار می‌دهد و هدف خلقت را در ادامه به همین کلیشه‌ها منتسب می‌کند و اینگونه کلیشه‌ها را ازلی و ابدی می‌سازد. برای مثال نگاه کنید به کتاب "مسئله حجاب" ص ۶۰
۱۵. نگاه کنید به کتاب "نظام حقوق زن در اسلام" اثر مطهری
۱۶. نگاه کنید به کتاب "مسئله حجاب" اثر مطهری
۱۷. ارجاع من به خلاء قانونی درباره‌ی خانه‌نشینی زنان است؛ وقتی زنان شاغل بچه‌دار می‌شوند و بین وظیفه مادری و شغلی آن‌ها شکافی پدید می‌آید و جامعه (قوانین) هیچ حمایتی از آن‌ها نمی‌کند.

کتاب‌نامه

- آبوت، پاملا. والاس، کلر (۱۳۸۰). جامعه‌شناسی زنان (مترجم: منیژه نجم عراقی). تهران: نشر نی
- احمدی خراسانی، نوشین (۱۳۹۰). حجاب و روشنفکران. تهران: ناشر: مؤلف
- استرآبادی، بی‌بی‌خاتون (۱۳۱۲). معایب الرجال. کتابخانه مجلس
- اسدالله نژاد، مهسا (۱۳۹۹). شکاف جنسیتی؛ تولید و بازتولید استعاره‌ی زن-مادر. سایت پرابلماتیکا، ۱۴۰۰/۳/۲۵
- امیدی‌پور، زهره (۱۳۸۰). تحلیل گفتمان مقاومت زنان از دوره مشروطیت تا اوایل حکومت پهلوی. تهران: دانشگاه الزهرا
- پایدار، پروین (۱۳۸۰). زنان و «عصر تمدن بزرگ». تهران: مجله گفتگو، شماره ۳۲

تحلیل گفتمان انتقادی الگوی زن مطلوب ... (زهره نوذری و خدیجه کشاورز) ۱۸۵

جوادی یگانه، محمدرضا (۱۳۹۴). ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان (موج سوم) تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات

دوانی، علی (۱۳۹۰). خاطرات من از استاد شهید مطهری، تهران، قم: انتشارات صدرا

دوبوار، سیمون (۱۳۹۷). جنس دوم، ترجمه‌ی قاسم صنعوی. تهران: انتشارات توس، چاپ یازدهم

دوبیزان، کریستین (۱۳۸۹). شهر زنان، ترجمه‌ی نوشین شاهنده. تهران، انتشارات: قصیده سرا

رضایی، عبدالعلی (۱۳۷۹). ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان (موج اول)، تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات

سالارکسرای، محمد؛ نیک‌خواه قمصری، نرگس (۱۳۸۸). «جنسیت و انقلاب؛ نگاهی متفاوت به مشارکت زنان در انقلاب اسلامی ایران». پژوهشنامه متین: شماره ۴۴

ساناساریان، الیز (۱۳۸۴). جنبش حقوق زنان در ایران (طغیان، افول و سرکوب از ۱۲۸۰ تا ۱۳۵۷)، ترجمه: احمدی خراسانی، نوشین، تهران: نشر اختران

صادقی، فاطمه (۲۰۱۱). زنان، قدرت و مقاومت در ایران پس از انقلاب. نشر زنان و قوانین در جوامع مسلمان

فرکلاف، نورمن (۱۳۷۹). تحلیل انتقادی گفتمان (ویراستاران محمد نبوی؛ مهران مهاجر)، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها

کاشی، شیماء؛ شریعتی، سارا (۱۴۰۰). «واعظان شاخص دوره پهلوی دوم و مسئله‌ی "عدالت اجتماعی"». فصلنامه مطالعات فرهنگی و ارتباطات: ۶۵

گودرزی، محسن (۱۳۸۲). ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان (موج دوم)، تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات

لگیت، مارلین (۱۳۹۶). زنان در روزگارشان؛ تاریخ فمینیسم در غرب (مترجم: نیلوفر مهدیان). تهران: نشر نی، چاپ پنجم

محمدی، جمال؛ محمدی، فاطمه (۱۴۰۰). «تحلیل گفتمان برساخت سوژه جسم‌مند زنانه در ارتباط با سلطه مردانه (زنان شهر سنج)». پژوهش‌نامه زنان: سال ۱۲، شماره دوم

مطهری، مرتضی (۱۳۷۶). مسئله حجاب، تهران: انتشارات صدرا

مطهری، مرتضی (۱۳۹۲). نظام حقوق زن در اسلام، تهران: انتشارات صدرا

یاسینی، سیده راضیه (۱۳۹۸). «نهاد قدرت و زیبایی‌شناسی پوشاک زنان ایران در دوره‌های صفوی، افشار و زند». پژوهش‌نامه زنان: سال ۱۲، شماره ۴