

حقوق اجتماعی زن در اندیشه محمد قاسم امین

یاسمن یاری*

دانش آموخته دکتری تاریخ اسلام، دانشگاه تهران

(از ص ۱۲۵ تا ۱۴۴)

تاریخ دریافت مقاله: ۹۳/۰۹/۱۴؛ تاریخ پذیرش قطعی: ۹۴/۱۲/۲۲

چکیده

این پژوهش تلاش دارد با بررسی اندیشه‌های محمد قاسم امین، نگاه این اندیشمند مصری به مسئله زن را درک نماید. در این نوشتار، به این پرسش بنیادین پاسخ داده می‌شود که متون وی، درباره حقوق اجتماعی زن مصری، چگونه صورت‌بندی شده است؟ در این راستا، از رویکرد نظری تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف بهره گرفته شده است. مدعای این پژوهش این‌گونه تنظیم شده است: متون تولید شده توسط یک اندیشمند سکولار مصری در نیمه نخست قرن بیستم، نابرابری موجود در حقوق اجتماعی زن را بازتاب می‌دهد. این متون تحت تأثیر هژمونی غرب‌گرایی، تلاش دارد جامعه سنتی مصر را زیر سؤال ببرد. گفتمان موجود در جامعه را که به شدت تحت تسلط اندیشه مردسالارانه و سنت قرار دارد در هم شکند و گفتمانی نوین، ایجاد نماید. گفتمانی که نابرابری جنسیتی موجود در جامعه را به چالش می‌کشد و متصور است که با بهره‌گیری از نگاه غرب به مسئله حقوق اجتماعی زن، می‌تواند دگرگونی ایجاد کند. متون تولید شده، به عنوان یک ساختار اجتماعی، خود بازتاب‌دهنده ویژگی‌های موجود در جامعه مصر در دهه‌های پایانی قرن نوزده و سال‌های آغازین قرن بیست است.

واژه‌های کلیدی: حقوق اجتماعی زن، قاسم امین، تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف، نوگرایی

*رایانامه نویسنده: yari_yasaman@yahoo.com

۱. مقدمه

محمد قاسم امین (۱۸۶۳م-۱۹۰۸)، در مدارس خدیویه مصر تحصیل کرد و در فرانسه لیسانس حقوق گرفت. او در دادگاه مختلط مصر وکیل عمومی شد و سرانجام به مقام مستشاری دادگاه استیناف رسید و تا زمان وفات در همین سمت باقی ماند (مرادی، سمیع‌زاده، ص ۱۰۹). امین با سعد زغلول، رهبر انقلاب ۱۹۱۹م مصر، ارتباط نزدیک داشت. هر دو همکار بودند و برای اصول قانونی جدید و مؤسسات مصری متناسب با نیازهای عصر نوین، تشریک مساعی می‌کردند (سلطانی، صص ۱۰-۱۱).

این اندیشمند، برای نخستین بار در جهان اسلام و به‌ویژه در جهان عرب، تلاش می‌کند گفتمانی را ایجاد نماید، که نابرابری جنسیتی در جامعه مصر را به چالش بکشد. او در طول تنها شش سال، از ۱۸۹۴م تا ۱۹۰۰م، سه کتاب به رشته تحریر درمی‌آورد که دو کتاب آخر به صورت ویژه به مسئله زن پرداخته است. اولین کتاب او *المصری* است که در جواب دوک دارکور فرانسوی نوشته شده است (عمار، *الاعمال الکامله محمد امین*، ص ۴۷). کتاب‌های دیگر وی *تحریر المرأة* و *المرأة الجدید* می‌باشد. متون تولید شده توسط این اندیشمند، از سویی خود بازتاب‌دهنده ساختارهای جامعه‌ای است که این نابرابری را ایجاد می‌کند؛ از سوی دیگر، تلاش دارد این گفتمان را به چالش کشیده و گفتمانی نوین ایجاد نماید. آنچه این هژمونی سلطه مرد بر زن را ایجاد کرده است، در این نوشتار بازسازی می‌شود، نقاط ضعف آن شناسایی شده و آنچه تا دیروز طبیعی جلوه می‌کرده، به چالش کشیده می‌شود. ساختار جامعه مصر در دهه پایانی قرن نوزدهم و آغازه قرن بیستم، دارای شاخصه‌هایی است که در متون امین، به وضوح این شاخصه‌ها تأثیرگذار و قابل‌رؤیت هستند. متن، در حالی که تلاش دارد این نابرابری را تخطئه کند، نابرابری‌های موجود را به تصویر می‌کشد. گاهی نیز این نابرابری را تأیید و تولید می‌کند. نویسنده تحت‌تأثیر هژمونی غرب‌گرایی است. تمدن غرب به شدت در شرق دگرگونی اندیشه‌ای ایجاد کرده است و متن تولید شده تحت‌تأثیر این تمدن نوپا تلاش دارد این هژمونی را بازتولید کند.

در این مقاله، از رویکرد تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف بهره گرفته شده است. بسیاری بر این گمان هستند که زلیگ هرپس، نخستین کسی است که از اصطلاح «تحلیل گفتمان» بهره گرفته است. البته این زبان‌شناس، صرفاً پیوندهای ساختاری میان بخش‌های مختلف متن را مورد توجه قرار داده و به پیوندهای معنایی و پیوند متن

با بیرون از خودش، اهمیت چندانی نداده است (ساسانی، ص ۹۸). تحلیل گفتمان، حوزه‌های وسیعی را دربر می‌گیرد ولی هنوز تعریف دقیقی از آن ارائه نشده است. شاید یک دلیل این موضوع آن باشد که محققین و اندیشمندان از حوزه‌های مختلف علمی به آن پرداخته‌اند که گاهی خیلی با هم تفاوت دارند (سلطانی، صص ۸-۲۷). تحلیل گفتمان انتقادی زمانی پدید آمد که زبان تحت‌تأثیر اندیشه‌های فوکو و هابرماس در تولید و بازتولید جامعه و ساخت روابط قدرت در عرصه اجتماعی اهمیت به‌سزایی یافت. نظریه آلتوسر و گرامشی در باب ایدئولوژی نیز تحلیل گفتمان انتقادی را تحت‌تأثیر قرار داد (محسنی، ص ۶۴).

تحلیل گفتمان انتقادی زبان را به عنوان یک عمل اجتماعی می‌بیند و زمینه استفاده از زبان را بسیار تعیین‌کننده می‌پندارد. گفتمان پدیده‌ای عملی، اجتماعی و فرهنگی است (ون دایک، ص ۸۰). گفتمان عمدتاً فعالیت نیت‌مند، کنترل شده و هدف‌دار انسان است (همان، ص ۹۱). بنابراین، مثل هر عمل اجتماعی و هدف‌مند انسان، تحت‌تأثیر مسائلی است که یک جامعه را تحت کنترل خود دارد (همان، صص ۸-۱۸۷).

۲. نظریه فرکلاف

فرکلاف با الگوگرفتن از زبان‌شناسی ساخت‌گرا، هالییدی، سعی می‌کند کاربرد ایدئولوژیک زبان و چگونگی این کاربرد را نمایان سازد (پرستش، ساسانی‌خواه، ص ۵۷). او سعی دارد به صورت دقیق شرح دهد که چگونه تحلیل گفتمان انتقادی در افشای ماهیت گفتمانی بسیاری از تغییرات فرهنگی و اجتماعی مفید واقع می‌شود (Meyer, Wodak, p.12). فرکلاف، نیاز به تغییر در نوع نگرش و روش شناختی زبان را در قالب دو هدف بنیادین خلاصه می‌کند: نخست، تلاش برای جبران بی‌اعتنایی گسترده نسبت به اهمیت زبان در تولید، پاس‌داشت و دگرگونه ساختن روابط اجتماعی قدرت؛ دوم، آگاه کردن مردم نسبت به اینکه چگونه زبان در حاکم شدن بعضی بر بعضی دیگر نقش دارد (آقاگل زاده، ص ۱۲۲).

از نظر فرکلاف، گفتمان از سه سطح تشکیل می‌شود. عمل اجتماعی، عمل گفتمانی و متن (فرکلاف، ص ۱۳۷). در سطح متن، فرکلاف متون را فضاهای اجتماعی قلمداد می‌کند که هم‌زمان، سه فرایند در این فضا در حال رخ‌دادن است؛ شناخت، بازنمایی جهان و تعامل اجتماعی. هدف نهایی در تحلیل یک متن، این است که چگونه این

ساخت، تحت تأثیر ایدئولوژیک ساخت‌های کلان اجتماعی قرار دارد و از این راه بازتولید می‌شود.

دومین بعد، عمل گفتمانی است. گفتمان چیزی است که در جامعه تولید می‌شود. عمل گفتمانی به دو شیوه متداول و خلاقانه در بازتولید جامعه شریک می‌شود. بنابراین گفتمان در مسائلی مانند هویت اجتماعی، روابط اجتماعی، سیستم‌های دانش و عقاید و همین‌طور از طریق ایجاد تغییر در جامعه همکاری دارد (آقاگل‌زاده، ص ۱۲۹). متون، یکی از شکل‌های مهم عمل اجتماعی به حساب می‌آیند. بنابراین، زبان می‌تواند کار اجتماعی و ایدئولوژیکی انجام دهد و در تولید، بازتولید و انتقال ساختارها، روابط و هویت‌های اجتماعی مؤثر واقع شود. تحلیل متنی می‌تواند شاخص‌های کاملاً مناسبی برای تغییرات اجتماعی به دست دهد (فرکلاف، صص ۵-۱۵۴).

سومین بعد گفتمان همچون عمل اجتماعی است. خود فرکلاف از اصطلاح social practice استفاده می‌کند. او معتقد است این واژه معنای کم‌وبیش استوارتر و پایدارتر از فعالیت اجتماعی دارد. این اصطلاح با زمینه‌های اجتماعی موجود، سازمان‌ها و نهادها، مفصل‌بندی می‌شود. زبان، نوع خاصی از یک ساختار اجتماعی است (fairclough, p.2). گفتمان، به واسطه ساختارها شکل می‌گیرد؛ اما خود، در شکل‌دهی مجدد ساختارها و بازتولید آنها سهم دارد.

در این بعد، تأثیرات ایدئولوژیکی، فرایندهای هرژمنوتیکی و تغییرات هرژمنوتیکی مهم است. این امر از نظر فرکلاف، زبان را تبدیل به صورت مادی ایدئولوژی می‌کند. تأیید فرکلاف بر گفتمان در چارچوب بازتولید اجتماعی روابط سلطه است. حقیقت آن است که قدرت، نظام‌های گفتمانی را بر اساس مبانی سلطه تولید می‌کند. از آنجا که روابط قدرت، حاصلشان نابرابری و سلطه است، برای توجیه این نابرابری، به ایدئولوژی نیاز پیدا می‌کند. ایدئولوژی توان این را دارد که روابط نابرابری قدرت را در میان جامعه، گروه‌ها و اقشار مختلف جامعه، توضیح دهد و مشروعیت بخشد. گفتمان، همچون یک عمل ایدئولوژیکی است. البته از نظر فرکلاف، گفتمان تنها بازتاب دهنده روابط قدرت نیست، و خود وجه تأسیسی نیز دارد (پرستش، ساسانی‌خواه، صص ۹-۵۸). گفتمان می‌تواند هم‌زمان هم هویت‌ساز باشد و هم پایمال‌کننده هویت؛ می‌تواند سلطه‌شکن یا توجیه‌کننده سلطه باشد.

معمولاً می‌توان در نهادی اجتماعی یک صورت‌بندی ایدئولوژیک-گفتمانی مسلط و یک یا چند صورت‌بندی ایدئولوژیک-گفتمانی تحت‌سلطه تشخیص داد. موضوع اصلی مبارزه بین نیروها در یک نهاد، حفظ سلطه یا تضعیف یک صورت‌بندی ایدئولوژیک-گفتمانی مسلط است (فرکلاف، صص ۴۹-۵۰).

۳. آموزش، نخستین بستر دفاع از حقوق اجتماعی زنان

جامعه مصر در اواخر قرن نوزدهم، در رویارویی با تمدن نوظهور غرب، تحولاتی را تجربه می‌کرد که بر روی بخش‌های مختلف اجتماعی تأثیر مستقیم و غیر قابل انکار داشت. تجربه‌هایی که آن‌چه تا دیروز کاملاً طبیعی جلوه می‌کرد را به زیر سؤال می‌برد و به چالش می‌کشید. از زمان به قدرت رسیدن محمد علی، روند پیاده کردن مظاهر تمدنی غرب در مصر، در جهت برون‌رفت جامعه از اضمحلال و ایجاد پیشرفت، آغاز گشت. این روند در گام‌های نخست با گسیل جوانان به اروپا برای آموزش دیدن به سبک غربی شروع شد. آشنایی با غرب، هژمونی موجود در جامعه را که به شدت ریشه در سنت داشت، دگرگون ساخت و شروع به ایجاد هژمونی جدیدی کرد. مسئله نابرابری جنسیتی و حضور زنان در فعالیتهای اجتماعی یکی از این مواردی بود که به چالش کشیده شد. البته این چالش بسیار کند و آهسته بود و از آنجا که در همان گام نخست با بعضی آموزه‌های اسلام در تعارض قرار می‌گرفت، بسیار با احتیاط با آن برخورد می‌شد. اولین گام ایجاد گفتمانی در باره مسئله حقوق اجتماعی زنان، با موضوع آموزش ایشان، پیوند خورد. پس منطقی می‌نماید که در ابتدا به سراغ ورود حق آموزش زن، به گفتمان رایج پیرامون نابرابری جنسیتی بپردازیم.

آموزش، نخستین پدیده‌ای بود که در جامعه‌ای شرقی در برخورد با تمدن غرب، پذیرفته شد و رشد یافت. نخستین گام، همان‌گونه که پیش از این آمد، با گسیل دانشجو به اروپا و دومین مرحله با ایجاد مدارس با سبک اروپایی آغاز شد. این تحول اجتماعی، به سرعت جامعه سنتی را به چالش کشید.

نخستین بار، بر آموزش در جهت تربیت شهروندانی مستقل‌الاراده، از سوی طهطاوی تأکید شد، تا همین شهروندان، بازیگران عرصه عمومی شده و در روند تمدن‌سازی جامعه شرکت جویند (رجایی، ص ۲۶). همین تفکر در اندیشه عبده نیز وجود داشت و او نیز معتقد بود که تنها روش مؤثر در بلوغ فکری و استقلال حقیقی، همانا آموزش و

تعلیم است (Hourani, p.181). این اندیشه تبدیل به رکنی از ارکان تفکر ناسیونالیسم مصری شد. جریان فکری مسلط بر مصر در زمانه موردنظر این پژوهش، مصطفی کامل، مبارز ناسیونالیست مصری و رهبر حزب الوطنی که یکی از مؤثرترین رهبران ناسیونالیسم مصری محسوب می‌شود، هم در کنش خود و هم در کلام و افکار خویش، به‌صراحت از آموزش به‌عنوان ابزاری برای مبارزه با استعمار و کسب استقلال دفاع می‌کند. جرجی زیدان، در موضوع لزوم تأسیس دانشگاه مقاله‌ای نوشت و به نقش مصطفی کامل در ایجاد دانشگاه، به صورت مبسوط، پرداخت (زیدان، صص ۶۷-۷۳). مصطفی کامل، در مصاحبه‌ای با یک نشریه آمریکایی، گفته بود که ما برنامه مبارزاتی خود را برای رسیدن به مقصود بر دو اصل بنا نموده‌ایم: اصل نخست بر محور روابط خارجی استوار است و مترصد به‌دست‌آوردن فرصت‌های بین‌المللی است؛ اصل دوم بر امور داخلی تکیه دارد و متوجه انتشار علوم و معارف در میان برادرانمان می‌باشد (عمار، الجامعة الاسلامیة و الفکرة القومیة نموذج مصطفی کامل، ص ۷۱). لطفی سید، دیگر ناسیونالیست مصری در همین زمان، معتقد بود که استقلال را نمی‌توان به صورت ناگهانی و بدون ایجاد زمینه‌های آن، به دست آورد. اما این زمینه و بسترسازی آن، تنها از طریق آموزش شکل می‌گیرد و بنیادی حقیقی می‌یابد. او نتیجه تعلیم را زیاد شدن افرادی می‌دانست که به حق، خواهان استقلال هستند (لطفی سید، صص ۴-۱۳). بنابراین مسئله آموزش به یک اولویت برای اندیشمندان مصری بدل شد.

در کنار این حقیقت، توسعه مدارس به سبک غربی نیز از طرف حاکمان وقت دنبال می‌شد. از عصر محمدعلی پاشا، تلاش برای ایجاد دانشکده‌ها و آموزشگاه‌های متعدد، آغاز شد. او در سال ۱۸۳۷م اقدام به تأسیس وزارتخانه‌ای به نام «دیوان معارف» کرد و پنجاه دبستان مجانی دولتی دایر نمود. تا اواخر عهد محمدعلی، نه هزار نوآموز در دبستان‌ها و دبیرستان‌های مصر مشغول به تحصیل بودند (جواهرکلام، ص ۶۶). به تدریج مدارس میسیون‌های اروپایی، مکتب‌خانه‌های دخترانه و آموزش خصوصی و مدارس خصوصی زنان، مانند مدرسه حکیم، در دوره محمدعلی پاشا، تأسیس شد. این مدارس اگرچه بیشتر به آموزش اقلیت‌های مذهبی مشغول بودند، از مسلمانان و مصریان نیز به صورت محدودی نام‌نویسی می‌کردند. اگرچه بنا بر ارقام انتشار یافته در سال ۱۸۸۷م، حدود ۴۰۰۰ دختر در این مدارس تحصیل می‌کردند، اما اکثریت این افراد از قبطیان بودند و خانواده‌های مسلمان رقبتی به نام‌نویسی دختران در این مدارس نداشتند. آنها

نسبت به این مدارس و مقاصد آنها بسیار بدبین بودند. بنابراین در حالی که مدارس دخترانه تنها ۸۶۳ دانش‌آموز را پوشش می‌دادند؛ جوامع خیریه برای ۱۱۶۴ دانش‌آموز، موقعیت تحصیل فراهم کرده بودند (Ahmed, Pp.136-7).

آموزش و تحصیل زنان را در دوره خدیو اسماعیل، در دهه ۱۸۷۰ م، رایج کرد (شادلو، صص ۳۸-۴۰). این حقایق نشان می‌دهد که پدیده آموزش زن به سبک غربی، در مصر ورود پیدا کرده بود. البته این واقعیت را که واکنش و مقاومت با این پدیده، در جامعه صورتی بسیار آشکارتر و فراگیرتر داشته است، نیز باید در نظر گرفت. با نگاهی به آمار که میزان زنان باسواد را در سال ۱۹۲۷ م منعکس می‌کرد، می‌توان این موضوع را درک کرد. در این سال تنها ۲/۳ درصد زنان مصر با سواد بودند و ده سال پس از آن، این میزان به ۶/۱ درصد رسیده بود و تنها ۰/۹ درصد این تعداد در دوره متوسطه تحصیل کرده بودند (ChapmanSmock, Haggagyoussef, Pp.2-41).

نکته قابل تأمل این است که گفتمانی مدافع آموزش زن نیز در جامعه مصر در حال شکل‌گیری بود. کسانی مانند طهطاوی و محمد عبده، پیش از قاسم امین، در دفاع از آموزش زنان سخن گفته و این عقیده را وارد جامعه کرده بودند. البته محدود بودن آن مهم است و اینکه نخستین بار این قاسم امین بود که متونی در دفاع از آموزش زن و تأثیرات این آموزش را تولید کرد. رفاعه طهطاوی از روحانیونی بود که در الازهر درس خوانده و در دوره محمد علی پاشا برای ادامه تحصیل به فرانسه عزیمت کرده بود. او تحول در تعلیم و تربیت را راه درست شناخت دستاوردهای غربی می‌دانست (عنایت، صص ۸-۲۷). بنابراین، زمانی که از تحول وضعیت اجتماعی زن سخن گفت به سراغ راه‌حلی اجتماعی رفت و تحصیل را به عنوان راهکار اصلی پیشنهاد کرد.

وی کتابی با عنوان *المرشد الامین للبنات و التبیین* در سال ۱۸۷۲ م نوشت. در این کتاب، به حق تحصیل زنان همپای مردان، اشاره کرد و آموزش زنان را باعث ارتقاء جایگاه ایشان در جامعه بشری دانست. طهطاوی در کتاب دیگری با نام *تخلیص الابریر فی تخلیص باریر*، بار دیگر بر آموزش و آزادی زن تأکید می‌کند (همان، ص ۳۳) و بیان می‌دارد که نباید امروزه، پسران و دختران را از سود و استفاده تحصیل محروم ساخت. تحصیل برای پسران و دختران از کودکی و سن پایین سعادت و سیادت را به همراه می‌آورد، اما اگر این اتفاق در کودکی نیافتد، با گذشت زمان و بزرگ شدن فرزندان، سال‌ها خواهد گذشت بدون آنکه به هیچ هدفی از زندگی و عقبایشان دست پیدا کنند.

پس تعلیم در سن جوانی برای تمامی افراد لازم است. نیاز است تا معارف بشری را درک کنند و در قوت بخشیدن به علم، ممارست داشته باشند. برای این امر نیز پایان و نهایی نیست (الطهطاوی، ص ۱۳۱). طهطاوی، بر آموزش عمومی تأکید ویژه دارد. او در این زمینه چنین سخن می‌گوید:

«تربیت عمومی معروف به آموزش عمومی یا تعلیمات عمومی، همان تعلیم پسران و دختران در مکاتب و مدارس و سایر مجامع علمی است که در آن مکان، تعداد مشخصی دانش‌آموز برای آموزش جمع می‌شوند. این قسم تعلیم، دوره ابتدایی و آموزش دبیرستان است تا آموزش کامل به انتها برسد. پس آموزش ابتدایی باید برای تمام مملکت به صورت مساوی و برابر باشد. همه مردم بایستی به آن اشتغال داشته باشند و از آن بهره بگیرند. چه فقیر و چه غنی، چه مرد و چه زن... و شامل تعلیم خواندن و نوشتن و همچنین آموزش قرآن شریف و ریاضیات و نحو می‌باشد.» (همان، ص ۱۳۴)

بدین طریق، طهطاوی تحصیل برای دختران را به عنوان یک حق اجتماعی مطرح می‌سازد. آن هم نه فقط تحصیل در حد ابتدایی و خواندن و نوشتن، بلکه آموزش متوسطه نیز برای زنان توصیه می‌کند. این نگاه طهطاوی، همان‌گونه که پیش از این نیز اشاره شد، از آشنایی وی با فرهنگ مدرن، در سفر به فرانسه، نشئت می‌گیرد.

طهطاوی در کتاب *تخلیص الإبریز*، در توصیف سفرش به فرانسه، از زنانی می‌گوید که کتاب‌های بزرگی تألیف کرده‌اند؛ آثاری که حتی به زبان‌های دیگر ترجمه شده است، متونی که با سبک‌های مختلف و به زیبایی نگاشته شده است. آثاری که زیبایی عقل ایشان را آشکار می‌سازد و رسایی کلامشان را هویدا می‌کند. این خود نشان دهنده عقل زن، قریحه، و فهم و معرفت زن است (الطهطاوی، *تخلیص الإبریز فی تلخیص باریز*، ص ۱۰۰). رفاعه، توضیح می‌دهد که زنان فرانسوی تا چه حد شیفته دانش و علوم هستند. عاشق آن هستند که بر اسرار کائنات آگاهی یابند و در باره آن سخن بگویند. آنها در همه امور به مانند مردان هستند (همان، ص ۱۲۳). او از مدارس مختلف موجود در پاریس می‌گوید و اینکه زنان در کنار مردان در این مدارس آموزش می‌بینند (همان، ص ۱۹۱). بدین‌گونه، با کلمات و واژگانی که کاملاً بار مثبت دارند، در حقیقت تمام این موارد فرهنگی و اجتماعی را به صورت ضمنی مورد تأیید قرار می‌دهد. گفتمان تولید شده توسط طهطاوی بی‌شک، سعی دارد آموزش زن را به عنوان مظاهری از پیشرفت و ترقی به مردم خویش معرفی کند.

شخص دیگری که موضوع حقوق زنان را در جهان اسلام مطرح کرد، روحانی برجسته مصر و جهان اسلام، محمد عبده، مفتی بزرگ مصر بود. محمد عبده آموزش را

همان عصای سحرآمیزی می‌دانست که قادر است همه‌چیز را تغییر دهد. تمام مشکلات جامعه از نادیده گرفتن این مهم است و پرداختن به آن، راه‌حلی برای تمام معضلات می‌باشد. البته بایستی محیط اجتماعی برای انجام این آموزش و سپس بهره گرفتن از افراد آموزش دیده، آماده و مناسب باشد. از نظر او انسان، به صورت حقیقی انسان نمی‌شود، مگر از راه آموزش. این همان سعادت حقیقی است. آموزش به ما می‌آموزد که هر چیزی برای خود دوست داریم، برای دیگران هم دوست داشته باشیم و بالعکس. عبده در مورد آموزش به افراط می‌رود و حتی آن را بدیلی برای عمل سیاسی معرفی می‌کند. او تأثیر آموزش را نزدیک‌تر از تأثیر فعالیت‌های سیاسی می‌داند. عبده، در این زمینه حتی استاد خود سید جمال را مورد انتقاد قرار می‌دهد (عمار، الاعمال الکماله للامام الشیخ محمد عبده، صص ۸-۱۵۶). وی با اهمیت دادن به عقل انسان و توان درک وی، تفسیر روشنگرانه‌ای را راجع به زن بیان کرد (پزشکی، صص ۸-۱۰۷).

او در یکی از سخنرانی‌هایش آورده است:

«ما امیدواریم که دخترانمان آموزش ببینند، چرا که خداوند قادر متعال آن را لازم شمرده و بسیاری از آیات مقدس قرآن این ایده را مکرراً طرح و تصریح کرده است، قرآن، آموزش را برای زنان و مردان لازم دانسته است تا بتوانند وظایف خود را در زندگی و نسبت به مذهب به جا آورند. رها کردن دخترانمان در گمراهی و جهالت گناه بزرگی است.» (کم‌گویان، ص ۲)

عبده، اعتقاد داشت که اسلام، نخستین بار زن را به عنوان انسان برابر با مرد به رسمیت شناخت. او در بحث در باره این موضوع، به این صورت تحلیل می‌آورد که اسلام آمد و احکام اساسی برای دین را آشکار کرد. حکم اساسی دین توحید خداوند و پرستش آن بود. اسلام اخوت حقیقی در بین مردم و حقایق اصلی طبیعت بشری را حاکم کرد. بعد از بیان اخوت حقیقی، در بیان مصداق آن از تعدد زوجات سخن می‌گوید. اذعان دارد که این سنت در بیشتر ملت‌ها پیش از اسلام بدون محدودیت وجود داشته است. پس اسلام آن را تنظیم کرد و تبعات بد آن را کاهش داد. برای تمام زنان ارزش قانونی قائل شد. پس کشورهای اسلامی را از فاحشه‌های رسمی که در اروپا شایع است، حفظ کرد. امری که به مراتب نسبت به تعدد زوجات خیلی بدتر است (همان، ص ۱۰). عبده، به وضوح آموزش را حقی برای زنان دانست. زمانی که سعی دارد از دین اسلام و موضع این دین در مقابل تمدن جدید بحث کند، و پاسخی درخور به وزیر خارجه فرانسه که به دین اسلام تاخته بود بدهد، در خصوص حق زن در تحصیل علم در اسلام چنین می‌گوید:

«این حدیث درستی است یا نه که طلب علم برای همه زنان و مردان مسلمان، یک فریضه است؟ قرآن معنای آن را تأیید می‌کند و عمل مسلمانان نخستین، بر آن صحنه می‌گذارد. مرد و زن در این خطاب یکسان تکلیف شده‌اند و اسلام علم را از فرائض و از نشانه‌های ایمان قرار داده است.» (عبده، ص ۹۷).

بنابراین مسئله آموزش زن، پیش از قاسم امین در جامعه مطرح شده بود. حال باید دید، متن تولید شده توسط محمد قاسم امین، در این عصر، چگونه بازتاب‌دهنده وضعیت آموزش زنان در جامعه است و چه تلاشی برای ایجاد تغییر و به چالش کشیدن تفکر جامعه در این متن صورت گرفته است؟

۴. آموزش زنان، به سبک غربی، نخستین راهکار محمد امین برای از میان برداشتن نابرابری جنسیتی

این متون، در بحث آموزش شاخصه‌های مشترکی دارند. آنچه را گفتمان مردسالار و سنتی مصری، در جهت حفظ سلطه و قدرت مرد بر زن، منعکس می‌کند، می‌توان در متون قاسم امین این‌گونه تقسیم کرد: ۱. زن را موجودی بی‌خرد، مکار، خرافاتی معرفی می‌کند؛ ۲. ورود زن به اجتماع و آموزش دیدن وی را، عامل فساد در اجتماع می‌داند؛ ۳. مذهب، آموزش بانوان را شرعی نمی‌داند. حال می‌توان شاهد مثال‌هایی بر این مدعاها بر شمرده شده، آورد.

جملاتی در متون آورده شده است که به وضوح نشان‌دهنده گفتمان رایج در جامعه در خصوص زن است. گفتمانی که سلطه بر زن را توجیه و مشروع می‌کند و هم‌زمان قاسم امین، این گفتمان را به چالش می‌کشد؛ برای نمونه، قاسم امین می‌نویسد:

«زن اگر آموزش ببیند، عقلش آمادگی خواهد یافت تا به قبول آرای درست بپردازد و از خرافات و اباطیل دوری گزیند و از آن نجات یابد. به این گونه، فضایل رشد پیدا خواهد کرد.» (قاسم امین، تحریر المرأة، ص ۳۳۰)

و در جای دیگر می‌آورد:

«زنان بایستی آموزش ببینند تا انسانی صاحب عقل و اراده شوند.» (همان، ص ۳۳۳)

جملات به وضوح نشان می‌دهند که گفتمان حاکم، زن را بی‌خرد دانسته و گرفتار خرافات و اباطیل می‌بیند. همین عقیده، توجیه می‌کند که زن را لایق آموزش و پیشرفت نداند. کلام امین نشان می‌دهد که او نیز این واقعیت را می‌پذیرد و آن را تولید می‌کند. اما این را صفتی ذاتی و طبیعی برای زن نمی‌داند. بلکه این ناتوانی را زایده

آموزش ندیدن زن می‌پندارد. یعنی آنچه توسط گفتمان غالب، توجیهی می‌شود تا مانعی برای آموزش زن گردد، در نزد محمد امین دلیلی بر لزوم آموزش زن، برای ایجاد تغییر است. در جای دیگر در این خصوص این‌گونه سخن می‌گوید:

«زن در طول ظلمات نسل‌های گذشته عقلش دچار اضمحلال شده. رشد و درکش هم ناتوان گشته. پس مجبور می‌شوند در رفتار با مردان به حيله روی آورند. با مردانی که سرور و ولی‌امر ایشان هستند؛ همانند زندانی و زندانبان. پس صفات مکر به غایت در ایشان رشد می‌یابد. اینچنین نماینده ماهر و مشخص قادر در تظاهر صفات متضاد و ملون‌الحال شدن آنها می‌شود. برای او عقلی نمی‌ماند و تنها مکر روباه از او باقی می‌ماند. آزادگی خویش را از دست می‌دهد و سلامت وی در قدرت تمییز خویش از کف می‌دهد. این از کوتاهی ماست که در تربیت زنان کوتاهی کرده‌ایم.» (همان، ص ۳۳۳)

همین عبارت را باز در متن می‌بینیم؛ به این جمله دقت کنید:

«مردان به زنان اعتماد ندارند و ایشان را دستیاران شیاطین می‌دانند.» (همان، ص ۳۴۵)

به وضوح متن آشکار می‌کند که زن در جامعه و در گفتمان رایج، با عنوان کم‌عقل، دستیاران شیاطین، حيله‌گر، ملون‌الحال، عامل ایجاد فساد و در حد چارپایان، نشان داده می‌شود. متن نشان می‌دهد که امین تمام این صفات را برای زن مصری، قبول دارد. اما همان‌گونه که پیش از این نیز اشاره شد، این را در ذات زن نمی‌داند. او را انسانی همانند مرد می‌بیند که با آموزش و تربیت، امکان تبدیل شدن به انسان دارای فضائل اخلاقی را دارد. از سوی دیگر، مسئله شرعی بودن آموزش زن را نیز بازتاب می‌دهد. آموزش زن از دید بسیاری مخالف شرع اسلام است و این یک مانع در مقابل تغییر وضعیت او از حالت فرودستی، می‌شود. به جملات زیر توجه کنید:

«مردم گمان دارند که آموزش زن و تعلیم وی، واجب نیست. حتی گاهی می‌پرسند که آیا آموختن خواندن و نوشتن به بانوان از نظر شرعی درست است؟ یا به واسطه دین، حرام می‌باشد؟» (همان، ص ۳۲۹)

این عبارات مشخص می‌کنند که با ابهام کامل، عوام مسئله آموزش زن را در زمره کارهای مخالف شرع قرار می‌دهند.

در جای دیگر چنین می‌نویسد:

«تکلیف شرعی ما را دلالت می‌کند به این که زن از عقل همان قدر بهره برده است

که مرد.» (همان، ص ۳۳۲)

این جمله نشان می‌دهد که قاسم امین تلاش دارد به این دغدغه جامعه پاسخ دهد و هم‌زمان، ایده‌پردازی جدیدی از این مسئله ارائه کند. گفتمان دوم در مقابل گفتمان اول شکل می‌گیرد. در راستای همین سیاست پیش‌تر آمده و ادعا می‌کند که تمدن اسلامی در درک ذات حقیقی زن، به خطا رفته و قدر آن را ندانسته است. امین متذکر می‌شود که منظورش از تمدن اسلامی، جنبه دینی نیست؛ بلکه از جهت علوم، فنون، صنایع و آداب و رسوم است؛ تمام آن چیزی که در کنار هم، وضعیت اجتماعی را ایجاد می‌کنند. محمد امین بازگشت به گذشته را خطا می‌داند. این دردی است که بایستی به سرعت دوا شود. این کار نیز ممکن نیست مگر این که فرزندان خویش را چنان تربیت کنیم که تمدن غرب را شناخته و از اصول و فروع و آثار آن آگاهی یابند (قاسم امین، المرأة جدید، ص ۴۴۹).

به این شکل امین تلاش می‌کند ذهن جامعه را از هراس فساد و بی‌دینی برهاند و راه چاره را در چند کلمه آخر خلاصه می‌کند: تربیت فرزندانمان به شیوه‌ای که در تمدن غرب در حال رخ‌دادن است. در این گام، بخشی از گفتمان جدیدی که امین تلاش دارد در باره مسئله زن طرح‌ریزی کند، شکل می‌گیرد؛ الگو گرفتن از تمدن نوپای غرب. این بخش از تولید متن، ابتدا در همان مسئله آموزش خود را نشان می‌دهد. به این نوشتار قاسم امین توجه کنید:

«در غرب تربیت زن در اولویت نسبت به تربیت مرد قرار دارد. زیرا زنان در این زمینه استعداد بیشتری از خود نشان می‌دهند. آنها در تربیت موفق‌تر عمل می‌کنند چون هم صبورتر و هم دقیق‌ترند. در عواطف و احساسات رقیق‌تر هستند. غربی‌ها افتخار می‌کنند که تأثیر زنان در وضعیت‌شان حتی بعد از رسیدن به پیشرفت، زیاد بوده است. نگاشته‌های ایشان نشان می‌دهد که آنها نه تنها بی‌نیاز نسبت به آموزش زنان نیستند، بلکه به آنها نیاز دارند. بعد، حدیثی از پیامبر نقل می‌کند که می‌گوید نصفی از دینتان را از حمیرا بگیرید. عایشه زنی بود که به وی وحی نمی‌شد، اما گوش می‌داد، آگاهی می‌یافت و می‌آموخت و آموزش می‌داد.» (امین، تحریر المرأة، ص ۳۴۳)

در این عبارات، دو پدیده در کنار یکدیگر و در پیوند با هم مشاهده می‌شوند: توجه دادن اذهان به غرب و نگاه غرب نسبت به زن و بلافاصله پیوند دادن آن با حدیثی در اسلام اهل سنت، نشان از تلاش امین برای اثبات این گزاره دارد که الگو گرفتن از تمدن غرب، در مسئله زن، با اسلام منافاتی ندارد، بلکه این دو به موازات یکدیگر هستند. او سعی می‌کند، با حساسیت‌زدایی از جامعه اسلامی و به شدت سنتی، این جامعه را برای پذیرش ایده‌های نوین، آماده سازد.

از این به بعد، در این مسیر کمی تندتر و جسورتر پیش می‌رود. آموزش زن را به سلامت جسمانی وی گره می‌زند. سلامت زن را به سلامت خانواده مربوط می‌سازد و در نهایت سلامت جسمانی خانواده را به بقای سلامتی در جامعه پیوند می‌دهد. در این راستا ورزش را برای زنان نیز به مانند مردان، توصیف می‌کند. بعد از این موضوع را به تمدن غرب و دستاوردهای آن گره می‌زند. او می‌گوید که سلامت عقل در جمیع مظاهرش پیرو سلامت جسم است و همین راز پیشرفت نژاد ساکسن انگلیسی است. از فوتبال، شنا، سوارکاری، آزادی و استقلال در آموزش در تربیت فرزندان‌شان از دختر و پسر می‌گوید (همان، صص ۲-۳۸۱). او در این راه حتی آموزش موسیقی را برای بانوان خواستار است (قاسم امین، تحریر المرأة، صص ۳۳۰-۱).

۱،۴- آموزش و اقتصاد

نکته دیگر که حائز اهمیت است، گره زدن آموزش زن با پیشرفت اقتصاد جامعه است. این بخشی از گفتمانی است که امین به تولید آن می‌پردازد. در این باره به این توجیه روی می‌آورد که زنان در تمام کشورها، نیمی از جمعیت را تشکیل می‌دهند و باقی‌ماندن ایشان در جهل به معنی محروم ماندن جامعه از نیروی نیمی از ملت است و این زیانی بزرگ است که نمی‌شود از آن چشم پوشید. زن مصری نیز می‌تواند به مانند همتهای غربی‌اش به علوم، آداب و هنرهای زیبا روی آورد. او نیز توان دارد که به تجارت و صنعت، بپردازد. تنها مانع جهل و کوتاهی در تربیت ایشان است. می‌توان به دست ایشان جامعه‌ای زنده ایجاد کرد تا اراده کنند در فعالیت‌های اجتماعی و مفید همکاری نمایند. توان فکری و جسمی ایشان در جامعه مورد استفاده قرار گیرد و این خیری برای وطن است و نتیجه آن، فزونی یافتن دارایی‌های عمومی و ثمرات عقلی است. مثل ما مثل مردی است که ثروت عظیمی دارد و آن را در صندوقی محفوظ نگه داشته است. گاهی به سراغ‌شان رفته به آنها نگاهی می‌اندازد و از تماشای آن لذت می‌برد ولی هیچ بهره و استفاده دیگری از آنها نمی‌برد (قاسم امین، تحریر المرأة، صص ۱-۳۳۰).

امین شغل آموزگاری را در مرتبه نخست برای زن بهترین شغل می‌داند. بعد، از پزشکی می‌گوید. در نهایت، کارهایی را که نیاز به زور بازو ندارند برای زن تأیید می‌کند. از جمله از بازرگانی یاد می‌کند. این نکته اما مهم است که او، کار را تنها در صورت لزوم برای زن ضروری می‌داند؛ در صورتی که زن به هر صورتی از داشتن شوهر محروم است. در کتاب *تحریر المرأة* از تحصیل دانشگاهی زن دفاع نمی‌کند و آن را لازم نمی‌داند. اما

در اینجا از شغلی مانند پزشکی حرف می‌زند. شغلی که به وضوح نیاز به تحصیلات عالی دارد. جالب است که امین معتقد است زن بایستی در دورانی که در خانه پدر هست، فرصت و توانمندی را برای این که در صورت لزوم شغلی به دست گیرد، پیدا کند. پس از فحوای سخن امین می‌توان استنباط کرد که او خواستار آموزش زن حتی آموزش عالی هست. ولی کار را در صورت اجبار، برای زن می‌خواهد (قاسم امین، المرأة الجدیدة، صص ۴۶۴-۴۶۸؛ زن امروز، صص ۶۷-۷۱).

۲،۴- آموزش و حجاب

در گام بعدی امین مسئله آموزش زن را به حجاب، پیوند می‌دهد. به این ترتیب این مسئله را در ساختار اجتماعی مصر، با عامل آموزش گره زده و یک کل قابل فهم ایجاد می‌کند. محمد امین در بحث حجاب، به صورت مستقیم و واضح صحبت نمی‌کند. آن چه به صورت واضح می‌توان از فحوای سخن وی درک کرد، مخالفت او با آن زواندی است که به نام حجاب به زن مسلمان اجبار شده است؛ این که زن مسلمان حق ندارد از خانه بیرون برود یا این که به صورت واضح از نقاب و پوشاندن صورت سخن می‌گوید و با غور در قرآن و احادیث، این موارد را از مظاهر حجاب کنار گذاشته و خواستار برداشتن آنها می‌شود. امین، این موارد را اغراق، مبالغه و حتی بیرون آمدن از شریعت، توصیف می‌کند، اما به غیر از زمانی که از این مباحث صحبت می‌کند در جاهای دیگر، مدام از برداشتن حجاب سخن می‌گوید، بی آنکه توضیحی واضح در مورد منظور خود از حجاب ارائه دهد (قاسم امین، تحریر المرأة، صص ۵۶-۳۵۰؛ صص ۶۴-۳۶۱؛ ص ۳۶۷). این عبارات، خواننده را به این فکر می‌اندازد که منظور قاسم امین کلا حجاب زن است و نمی‌تواند به صورت کامل میان این عبارات تمیز قائل شود و منظور حقیقی وی را درک کند.

امین معتقد است که شریعت به زن نیز همانند مرد حقوقی داده است. خداوند این جهان را آفرید و مکانی برای انسان قرار داد تا از منافع موجود در آن بهره بگیرد. به او اجازه داد که به وسیله توان و قدرت خویش برای رسیدن به این امکانات تلاش کند. البته به میزان و شکلی که حقوقش تعریف می‌کند. این حقوق برای زن و مرد به صورت مساوی است و تفاوتی ندارد. بخشی از زمین را قسمت زن نکرده که تنها از آنجا حق برداشت نعمت داشته باشند و بخشی برای مردها. همه دنیا به صورت مساوی در اختیار افراد، فارغ از جنسیت‌شان قرار گرفته است. حال چگونه زنان می‌توانند از این خواست خدا و نعمتی که به ایشان ارزانی شده است بهره بگیرند، در حالی که بایستی از آمدن

جلوی چشم مردان دوری گزیده و پوشیده و در پشت پرده باشند. این چیزی است که نه شرع و نه عقل بر آن صحنه نمی گذارند (قاسم امین، تحریر المرأة، صص ۴-۳۵۰). در مسئله آموزش، امین گفتاری نوین ارائه می دهد؛ اینکه فقط آموزش، برای زن کافی نیست. زن بایستی بتواند وارد جامعه شده و از نزدیک به تجربه زیست-محیطی خویش بپردازد. تنها در این صورت است که آموزش انسان کامل می شود. آموزش در صورتی تأثیر دارد که مداوم و مادام‌العمر باشد. این تنها از طریق خواندن کتاب اتفاق نمی افتد، بلکه به همراه مشاهده و ارتباط با مردم و تجربه امکان پذیر است. تربیت تنها در مدارس و طی کردن امتحانات و گرفتن مدرک نیست. تربیت در تمام لحظات زندگی و از تمام جوانب است. این تربیت از آغاز زندگی تا مرگ بایستی ادامه یابد. امین، زنان مسیحی در شرق را مثال می زند که با وجود آنکه تحصیل نکرده اند، به واسطه ارتباطات اجتماعی آزادشان با مردان، شناخت خوبی نسبت به لوازم زندگی دارند. آنها رشد یافته تر از زنان مسلمان هم وطن خویش هستند. در حالی که از یک جنسیت و از یک اقلیم هستند (همان، صص ۳-۳۶۰). البته به وضوح از اسلام دفاع می کند. او در جایی می نویسد که هرکس از شریعت اسلام آگاهی داشته باشد، می داند که آزادی زن یکی از اصول و پایه های این دین است که بایستی به آن افتخار کرد. مذهب اسلام دوازده قرن پیش از این، حقوقی را برای زن مقرر کرد که تا یک قرن پیش، زن غربی از آن محروم بود و هم اکنون تلاش دارد به آن دست یابد. مذهب ما، زن را شایسته آن دانسته که در تدبیر و اداره ثروت خویش و تصرف در آن آزاد و مختار باشد. مرد را به تربیت و آموزش او تشویق کرده است. او را از اشتغال به کار و حرفه باز نداشته است. عمر در بازار مدینه با بودن اصحاب پیامبر چند زن را قاضی قرار داد. در حالی که قوانین فرانسه تا سال پیش به زن حق وکالت در محاکم قضایی را نداده بود. وقتی شریعت ما بدین پایه به زن آزادی و مقام داده، چرا ما بایستی مانعی بر سر راه اجرای قوانین الهی شویم. و زن را از پیشرفت و از حقوقش محروم سازیم (قاسم امین، المرأة الجدید، ص ۴۲۳؛ زن امروز، صص ۶-۷).

۵. اصلاحات سیاسی به سبک غربی و مبارزه با نابرابری زن و مرد، در نگاه

محمد قاسم امین

محمد امین، همان گونه که پیش از این نیز مشاهده شد، همچون محمد عبده، معتقد به نقش مؤثر آموزش، پیش از سیاست بود. بنابراین اصل گفتمان تولیدی وی، به آموزش

تعلق می‌گیرد، اما در مرحله بعدی، به سیاست نیز می‌پردازد. در این مسیر، محمد امین نشان می‌دهد که او نیز مانند اغلب روشنفکران پایان قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم، شیفته تمدن نوین غرب است. این شیفتگی در فحوای متن به خوبی خود را نشان می‌دهد و در مسئله آموزش زن، در سطور بالا، این واقعیت به خوبی لمس شد. او، زن امروز را میوه و ثمره تمدن جدید می‌دید. از نگاه امین، ظهور زن مدرن، با تمام ویژگی‌هایی که در غرب دیده می‌شد، با تأثیر اکتشافات علمی‌ای همراه بود که خرد انسان را از سلطه اوهامات و کژاندیشی‌ها رهانید و به وی تسلط بر نفس خویش را عطا کرد. بنابراین، وی معتقد بود که تمدن نوین، راهی را که می‌بایست طی شود، ترسیم کرده است. غرب به هر چیز نگاه علمی کرد و تمام آرا و افکار خود را مورد نقد و بازخوانی قرار داد. چیزی را نپذیرفت مگر زمانی که دلیل کافی برای عام‌المنفعه بودن آن یافت. نهایت تلاش خود را کرد تا سلطه روحانیت کلیسا را از خود بردارد و امتیازات اشراف را از میان ببرد. قوانین را بر پادشاهان و سردمداران حاکم ساخت. سیاه‌پوستان را از بند بندگی رهانید. سپس کار خویش را تکمیل نمود و آنچه مرد را بالاتر از زن قرار می‌داد منسوخ کرد و در همه چیز آنها را برابر قرار داد (همان، ص ۴۲۰؛ زن امروز، صص ۱-۲).

بررسی این عبارات، شاخصه‌هایی را که به نظر قاسم امین، بر تغییر وضعیت فرودستی زن تأثیر دارد، آشکار می‌کند. ۱- الگو گرفتن از پیشرفت علمی ۲- نگاه علمی داشتن به مسائل و مخالفت با سلطه مذهب (سکولاریسم) ۳- مخالفت با طبقه سرمایه‌دار ۴- از بین رفتن حکومت استبدادی. بنابراین، مبارزه با نابرابری جنسیتی را با سکولاریسم، مبارزه با استبداد و نابرابری اقتصادی گره می‌زند. این رویکرد امین را در جای‌جای متون وی، می‌توان دید. امین، غربیان را رهیافتگان به آزادی حقیقی می‌داند که معنای حقیقی آزادی را درک کرده‌اند. امری که به اعتقاد وی هنوز توسط مردم مصر فهم نشده است و تنها تصویری از آن در اذهان مردم وجود دارد. از نظر امین مصر اکنون در دورانی هست که به تمرین آزادی برای عمل و رسیدن به اخلاق آزادی نیازمند است. نیاز به زمان دارد تا این صفت نیک در درون‌اش رسوخ کند، اما اروپاییان معنای آن را به حق فهمیده‌اند. به آزادی عشق می‌ورزند و برای آن احترام حقیقی قائلند. کندروسه در این باره چنین می‌گوید: یا حق حقیقی وجود برای هیچ فردی وجود ندارد و یا برای تمام افراد به تساوی وجود دارد. کسی که حق دیگری را از هر دین و نژادی که باشد، پایمال کند، در حقیقت حق خود را انکار کرده است و در عمل وجود حق در جهان را منکر شده است

(همان، ص ۴۳۳؛ زن امروز، ص ۲۲). بنابراین، به وضوح متون تولید شده توسط امین، مسئلهٔ زن را به مسئلهٔ الگو گرفتن از غرب گره می‌زند. امری که تا امروز دامان جنبش زنان را در جهان اسلام رها نکرده است. در گام بعد مسئلهٔ فرودستی زن در جامعه را با حکومت استبدادی و تبعات دیگر آن پیوند می‌دهد.

از نظر این متفکر سکولار و طرفدار لیبرالیسم فرانسوی (شرابی، ص ۱۰۶)، میان وضعیت سیاسی هر کشور و وضعیت خانواده، پیوستگی وجود دارد. هر کجا که مرد از منزلت زن کاسته است، با خود او در جامعه همین رفتار تکرار شده و وجدان آزادی را از دست داده است. بالعکس، در هر کشوری که زن از آزادی شخصیتی بهره برده، مرد نیز از آزادی سیاسی تمتع جسته است. پس این دو حالت ارتباط تنگاتنگ با یکدیگر دارند. نمی‌توان گفت کدام یک اول بر دیگری تأثیر می‌گذارند. این دو یکدیگر را تولید می‌کنند. به کشورهای شرقی بنگرید: زن در بند مرد است و مرد در بندگی حکومت است. هر کس به زیردست خود ستم می‌کند. در اروپا و آمریکا اما، حکومت، آزادی و احترام حقوق شخصیتی زن را پاس می‌دارد و او را به بالاترین درجه از اعتبار و آزادی فکر و عمل می‌رساند. تساوی بین زن و مرد در این کشورها در تمام حقوق فردی و در بعضی ولایات در حقوق سیاسی وجود دارد (قاسم امین، المرأة الجديدة، صص ۷-۴۲۶؛ زن امروز، صص ۳-۱۰).

تأثیر برجای مانده از حکومت استبداد بر افراد این است که قوی بر ضعیف حکم می‌راند و این‌گونه مرد به واسطهٔ قدرتش بر زن تسلط یافته و او را تحقیر می‌کند. از اولین اثراتی که بر ملت تحت تسلط حکومت جبار دیده می‌شود، فساد اخلاقی است. ملت تحت ظلم، وضعیتشان بهبود پیدا نمی‌کند و ضمیرشان به فضیلت آراسته نمی‌شود. تنها چیزی که در این فضا رشد می‌یابد، رذیلت است و این حال مردم مصر است، که تحت ستم حکومت‌های ظالم پیشین قرار داشته‌اند. عصری که زیاد هم از ایشان دور نیست. در چنین فضایی انسان تنها به قدرت احترام می‌گذارد و از کاری منصرف نمی‌شود مگر با ترس. در این جامعه زن ضعیف، حقوقش پایمال می‌شود و رفتار مرد با او به حقارت وی و بی‌حرمتی به شخصیت‌اش همراه است (قاسم امین، تحریر المرأة، صص ۷-۳۲۶). قاسم امین به تطور و پیشرفت اعتقاد داشت. اما این را فقط در جهان طبیعی همانند داروین در نظر نمی‌گرفت، بلکه این تغییر و تحول را در زندگی انسان نیز می‌دید. که این تطور، صورتی مستمر و به سوی پیشرفت دارد. این را خداوند متعال مقرر ساخته است. این‌گونه است که انسان از زندگی متوحشانه بیرون می‌رود. او معتقد بود که انسان

در ابتدا آزاد بوده است و سرانجام نیز به این آزادی دست خواهد یافت. تنها چیزی که فترت و وقفه در این حرکت روبه‌جلو می‌اندازد، استبداد و محنت چنین حکومتی است. همان دلیلی که شرق را در راه پیشرفت، دچار ایستایی کرده است (عمار، الاعمال الكاملة محمد امین، صص ۹-۳۶).

۶. نتیجه

آثار محمد قاسم امین، با محوریت اصلی بررسی علل نابرابری حقوق اجتماعی زن، و ارائه راهکارهایی در این زمینه، صورت‌بندی شده است. در گام نخست و در بدنه اصلی این گفتمان، آموزش زن قرار دارد. امری که به زعم امین، تضمین‌کننده آزادی و برابری اجتماعی زن هست. توانمندی زن با آموزش ایجاد می‌شود. چون توانایی یابد، امکان حضور در جامعه و بیرون آمدن از سلطه فراهم می‌شود. البته مظاهر سلطه مردانه بر زن را در تعریفی که برای حجاب، طلاق، سن ازدواج، شکل ازدواج و مسائلی اینچنینی ارائه می‌دهد، می‌گنجانند. در این گفتمان، هم‌زمان، ساختار گفتمان رایج را در هم می‌شکند و گفتمان جدیدی با محوریت الگوگیری از غرب بنا می‌کند. در بعدی کوچک‌تر اصلاحات سیاسی را نیز، راهکاری برای ایجاد تغییر در وضعیت فردوست زنان، مطرح می‌کند. خردگرایی و سودگرایی به وضوح پایه تحلیل‌های او را می‌سازد. با بررسی و واکاوی عرف و مذهب، کژاندیشی‌های موجود در عرف که به نام مذهب به جامعه خوانده می‌شود را جدا کرده و سعی می‌کند، به پیرایش دین بپردازد. یعنی همان روش اسلام‌گرایان اصلاح‌طلبی مانند جمال‌الدین اسدآبادی و محمد عبده را پیش می‌گیرد. در نهایت، راهکار را با الگو گرفتن از تمدن غرب، ارائه می‌دهد. آنچه پس از آن می‌آید، همان گفتمانی است که در غرب پیرامون حقوق اجتماعی زن، شکل گرفته است. بنابراین، آموزش و سیاست، دو ابزار اصلی در ایجاد تغییر، معرفی می‌شوند. دو ابزاری که جامعه سنتی را به چالش کشیده و دچار تحول می‌کنند؛ دو ابزاری که به زعم وی، بایستی مطابق با الگوهای غربی باشند. بدین‌گونه، جامعه‌ای نوین با معیارهایی به دور از نابرابری جنسیتی، ایجاد می‌شود؛ جامعه‌ای که ایده‌آل محمد امین است.

منابع

- آقاگل زاده، فردوس، *تحلیل گفتمان انتقادی*، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۵.
امین، محمد قاسم، *تحریر المرأة قاسم امین الأعمال الكاملة*، قاهره، دارالشرق، ۱۹۸۹.

- امین، محمد قاسم، *المرأة الجديدة، قاسم امین الاعمال الكاملة*، محمد عماره، قاهره، دارالشرق، ۱۹۸۹.
- امین، محمد قاسم، *زن امروز، ترجمه مهذب*، تهران، چاپخانه مرکزی، بی تا.
- جواهر کلام، علی، *تاریخ مصر و خاندان محمد علی بزرگ*، بی جا، بی تا.
- رجایی، فرهنگ، *اندیشه سیاسی معاصر در جهان عرب: از قرارداد پارسارووتیز تا قرارداد غزه- اریحا*، تهران، مرکز پژوهش‌های علمی و مطالعات استراتژیک خاورمیانه، ۱۳۷۹.
- ساسانی، فرهاد، *معنا کاوی: به سوی نشانه‌شناسی اجتماعی*، تهران، علم، ۱۳۸۹.
- سلطانی، اصغر، *قدرت، گفتمان و زبان*، تهران، نشر نی، ۱۳۸۴.
- السید، احمد لطفی، *صفحات مطوية من الحركة الاستقلالية فی مصر من مارس سنة ۱۹۰۷ إلى سنة ۱۹۰۹ م، عصر انقلاب فی السياسة الوطنية، مصر، المختارات السياسية*، ۱۹۴۶.
- شادلو، شیده، *سیمای زن در جهان مصر*، تهران، زیتون، ۱۳۷۷.
- شرابی، هشام، *روشنفکران عرب و غرب: سال‌های تکوین ۱۹۱۴-۱۸۷۵*، ترجمه عبدالرحمن عالم، چاپ دوم، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۶۹.
- الطهطاوی، رفاعة، *المرشد الامین للبنات والبنین*، قاهره، دارالکتب المصری، ۲۰۱۲.
- الطهطاوی، رفاعة، *تخلیص الإبریز فی تلخیص باریز، مصر، کلمات*، ۲۰۱۱.
- عبده، محمد، *اسلام بین العلم و مدنیت*، مصر، دارالهلال، ۱۹۸۳.
- العقاد، عباس محمود، *سعد زغلول زعيم الثورة*، قاهره، دارالهلال، ۱۹۸۸.
- عماره، د.محمد، *الجامعة الاسلامیة و الفکرة القومیة نموذج مصطفی کامل*، قاهره، دارالشرق، ۱۹۹۴.
- عماره، د.محمد، *الاعمال الكاملة محمد امین*، قاهره، دارالشرق، ۱۹۸۹.
- عماره، د.محمد، *الاعمال الكاملة للامام الشیخ محمد عبده*، بیروت، دارالشرق، ۱۹۹۳.
- عنایت، حمید، *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی*، چاپ دوم، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۵.
- فرکلاف، نورمن، *تحلیل انتقادی گفتمان*، مترجمان: فاطمه شایسته پیران [و دیگران]، ویراستاران محمد نبوی، مهران مهاجر، چاپ دوم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، دفتر مطالعات و توسعه رسانه‌ها، ۱۳۸۷.
- کم‌گویان، اعظم، *رهایی زنان و روندهای سیاسی در خاورمیانه*، www.middleeast women.org، [۲۰۰۸/۰۱/۱۷]، ۲۰۰۸.
- منوچهری، عباس؛ محمدرضا تاجیک [و دیگران]، *رهیافت و روش در علوم سیاسی*، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی و دانشگاهی (سمت)، ۱۳۸۷.
- ون دایک، تئون ای، *مطالعاتی در تحلیل گفتمان از دستور متن تا گفتمان کاوی انتقادی*، مترجمان، پیروز ایزدی [و دیگران]، تهران، مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه، ۱۳۸۴.
- پرستش، شهرام؛ ساسانی‌خواه، فائزه، «بازنمایی جنسیت در گفتمان رمان (۱۳۷۵ تا ۱۳۸۴)»، *زن در فرهنگ و هنر، دوره اول*، شماره ۴، صص ۵۵-۷۴، ۱۳۸۹.

- پزشکی، محمد، «صورتبندی مطالعات فکری دفاع از حقوق زن در جهان عرب»، کتاب زن، ش ۲۹، صص ۸-۱۰۷، ۱۳۸۴.
- زیدان، جرجی، «المدرسة الكلية المصرية»، الهلال، جزء الثاني، سال ۱۵، صص ۷۴-۶۷، ۱۹۰۶.
- محسنی، محمدجواد، «جستاری در نظریه و روش تحلیل گفتمان فرکلاف»، معرفت فرهنگی اجتماعی، سال سوم، شماره ۱۱، صص ۶۶-۸۳، ۱۳۹۱.
- مرادی، فاطمه؛ سمیع‌زاده، رضا، «ضرورت تعلیم و تربیت زنان در اندیشه قاسم امین مصری و پروین اعتصامی»، مطالعات ادبیات تطبیقی، شماره ۲۸، زمستان ۱۳۹۲، صص ۱۰۱-۱۲۶، ۱۳۹۲.
- Ahmed, Leila (1992), *woman and gender in Islam*. New haven & London: Yale university press, 1992.
- Chapman Smock ,Audrey; Haggagyoussef, Nadia (1977). "Egypt:From selusion to limited participation inter science."Women roules and status in eight countries, Newyourk, London: wiley.
- Hourani, Albert (1967), *Arabic Thought in the Liberal Age*,London: Oxford University Press.
- Wodak, Ruth and Meyer, Michael (2001). *Methods of Critical discourse analysis*. London: SAGE publications.

Archive of SID