

## **Study of intellectual roots of women's rights with a critical approach of the CEDAW**

### Abstract

According to the Convention on the Rights of Women, any discrimination against women should be abolished and women should have equal rights with men, but the humanist, feminist and secularist roots of this convention prevent all aspects of women's rights from being addressed in society. These Western ideas have caused political and economic rights to be considered more than civil and social rights, and this issue has led to double discrimination against women. That is how the construction of rights from women is such that women have established themselves in a position of dependence and only dependence from patriarchy has been transferred to legal institutions such as government institutions. The convention also, with its negative approach, causes a gender gap in the legal system of societies. Because the existing model of defending women's rights in this convention is born of a special type of principles and intellectual principles accepted in the West, which leads to the dependent construction of women in human rights. In other words, the intellectual context of the convention has led to the construction of women And a female identity should be produced in the shadow of a patriarchal view that applies the same structures of domination to women with a different view. This view has meant that, more than half a century later, the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women has failed to achieve significant or lasting results in favor of women.

**Keyword:** Human Rights, Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination, Women's Rights, Feminism, Humanism, Maternity

## واکاوی ریشه‌های فکری حقوق زن در جهان با خوانش انتقادی از کنوانسیون حقوق زن

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۸

سیدمحمد کاظم<sup>۱</sup>

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۰۳

حسینی، فائزه مقتدایی<sup>۲</sup>

### چکیده

هدف اصلی این پژوهش واکاوی ریشه‌های کنوانسیون رفع هرگونه تبعیض علیه زنان با رویکرد شناخت مبنای تعارضات می‌باشد. از دیدگاه کنوانسیون حقوق زن هرگونه تبعیض علیه زنان، بایستی از بین رفته و زنان از حقوقی برابر با مردان برخوردار شوند اما ریشه‌های اومانیستی، فمینیستی و سکولاریستی این کنوانسیون مانع از پرداختن به کلیه ابعاد حقوقی زنان در جامعه است. این تفکرات غربی موجب شده که حقوق سیاسی و اقتصادی بیش از حقوق مدنی و اجتماعی مورد توجه قرار گیرد و همین مسئله به تبعیض مضاعف زنان منجر شود. با این هدف و به روش تحلیل محتوای کیفی، مطالعه جز به جز متن کنوانسیون انجام شد و دریافتیم که نحوه برساخت حقوقی از زن به گونه‌ای است که زنان در موقعیت وابستگی تثبیت کرده و تنها وابستگی از پدرسالاری به نهادهای حقوقی نظیر نهادهای دولتی منتقل شده است. همچنین کنوانسیون با رویکرد سلبی خود، موجب شکاف جنسیتی در نظام حقوقی جوامع می‌شوند. زیرا الگوی موجود دفاع از حقوق زنان در این کنوانسیون، زاینده نوع خاصی از اصول و مبنای فکری پذیرفته شده در غرب بوده که برساخت وابسته از زن در حقوق بشر را به دنبال دارد. به عبارت دیگر، بسترهای فکری کنوانسیون موجب شده تا برساخت از زن و هویت زنانه در سایه نگاه مردسالار تولید شود که همان ساختارهای سلطه را بر زنان با نگاهی متفاوت اعمال کند. این نگاه موجب شده که با گذشت بیش از نیم قرن، کنوانسیون رفع هرگونه تبعیض علیه زنان نتواند به نتایج چشم‌گیر و یا مداومی به نفع زنان دست یابد.

**واژه‌های کلیدی:** حقوق بشر، کنوانسیون رفع هرگونه تبعیض، حقوق زنان، فمینیسم، اومانیسم، مادری،

<sup>۱</sup> دانشجوی دکتری گروه الهیات فقه و مبنای حقوق، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران شمال، تهران، ایران [Kazem.h6511@yahoo.com](mailto:Kazem.h6511@yahoo.com)

<sup>۲</sup> هیئت علمی گروه الهیات فقه و مبنای حقوق، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران شمال، تهران، ایران (نویسنده مسئول) [faezehmoghtadaee@yahoo.com](mailto:faezehmoghtadaee@yahoo.com)

بررسی اجمالی اسناد بین‌المللی دفاع از حقوق زن گویای آن است که دغدغه اصلی نخبگان جامعه ملل در دهه اول قرن بیستم، مسئله خرید و فروش زنان سفیدپوست و اجیر کردن آنان برای خودفروشی و ضرورت برخورد با این پدیده اجتماعی بود تا مسئله تساوی حقوق با مردان به شکل عملی درآید؛ اما پس از گذشت چند دهه تفکر جهانی نسبت به زنان و حقوق آنان متحول گردید. طرفداران نگرش جهان شمولی حقوق بشر معتقدند هر کشور مدافع حقوق بشر لزوماً با این اصل روشن اعلامیه جهانی حقوق بشر آشناست که می‌گوید: احترام به «حیثیت و کرامت ذاتی انسانی و حقوق برابر و سلب ناپذیر او» است که «اساس آزادی، عدالت و صلح» را می‌سازد. به عبارت دیگر، بر اساس این فرض روشن، آنجا که حقوق بشر پایمال می‌شود از آزادی و عدالت و صلح نیز خبری نخواهد بود. در مقابل، طرفداران نگرش نسبی‌گرایی در حقوق بشر معتقدند اصولاً حقوق بشر یک پدیده جهانی نیست و از فرهنگ و سنت‌های هر کشور نشأت می‌گیرد. پذیرفتن نسبییت در حقوق بشر، منوط به پذیرش تفاوت در بستر فرهنگی، اجتماعی و سیاسی جوامع است. بنابراین حقوق زنان در پرتو این حقوق نسبی، برساختی از زن و حقوق زن در هر جامعه ایجاد می‌کند که در چارچوب زمانی و مکانی آن جامعه قابل فهم است. رویکرد برساخت‌گرایی معتقد است که پدیده‌های اجتماعی در بطن یک تجربه مشترک جمعی ساخته و نهادینه می‌شوند و واقعیت پیشینی وجود ندارد.

نظریات نسبی‌گرایی اعلام می‌کند که نمی‌توان تمامی انسان‌ها را به پذیرش مفهوم یکسانی از حقوق بشر سوق داد زیرا حقوق عبارت است از قاعده و رفتار اجتماعی که مولود جوامع بشری است. در هر کجا جامعه‌ای وجود درد، حقوق هم وجود دارد. بنابراین ارزش‌های جوامع گوناگون با هم یکی نیستند بلکه هر جامعه‌ای باورها و عادت‌های مخصوص به خود دارد. بر این اساس حقوق بشر نیز باید بر مبنای هر جامعه‌ای تنظیم شود، در نتیجه حقوق بشر جهان‌شمول وجود ندارد. با این نگاه و بر اساس ریشه‌های فکری حقوق زنان شامل فردگرایی، سکولاریسم، نسبییت‌گرایی و لیبرالیسم، می‌توان گفت که حقوق بین‌الملل در حوزه زنان تابع شرایط تصویب آن‌ها بوده است. این نسبییت در حقوق زنان به ایجاد یک جریان در بیان خواسته‌ها و مطالبات آن‌ها ختم شده که همواره زنان را در موضوعات محدودی درگیر کرده و با تاکید کنوانسیون‌های بین‌المللی خوانشی از زن و هویت زنانه ارائه می‌دهد که همواره به دنبال کسب پذیرش از منابع قدرت بوده و به نهادینه شدن شخصیت ضعیف در زنان منجر می‌شود. در این پژوهش درصدد مطالعه ریشه‌های فکری و تحلیل محتوای کیفی کنوانسیون‌های بین‌المللی زنان هستیم تا تعارضات موجود در متن کنوانسیون با خود از یک سو و از سوی دیگر با دیگر اسناد حقوقی بین‌المللی نمایان گردد.

یکی از برنامه‌های توسعه سازمان ملل، کنوانسیون‌ها هستند. تهیه‌کنندگان این اسناد سعی بر آن دارند با توجه به شأن بزرگترین نهاد بین‌المللی، اسنادی دقیق، منظم و با کیفیت فراهم کنند. اما باید توجه داشت که روش‌شناسی و ایدئولوژی تلویحی که پشتوانه این برنامه‌ها و کنوانسیون‌ها است، مبتنی بر نظریه‌های غربی و متمایل به حاکمیت جهان سرمایه‌داری است. تلاش گردانندگان این عرصه، آن است که فضای بین‌المللی مناسبی ایجاد شود تا سازمان ملل و نهادهای وابسته به آن بتوانند نقش موثری را در سیستم‌های ملی ایفا کنند. کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان نیز از این قاعده استثناء نیست. با این ویژگی که ادبیات خاص حاکم بر آن، نشانگر مبانی و اهدافی است که تأثیرات فمینیسم را به ذهن متبادر می‌کند، از این رو بررسی مبانی این دو، یعنی کنوانسیون رفع تبعیض و مبانی فکری و ایدئولوژیک فمینیسم لازم به نظر می‌رسد. همان‌طور که مشاهده شد حقوق مطرح شده در اسناد عام و خاص مبنی

بر آن است که زنان به عنوان یک هویت وابسته بازتعریف می‌شوند. در این مصوبات زیست‌زانه به‌گونه‌ای ترسیم شده که گویی زنان بدون یک حامی قادر به زندگی در جامعه نیستند و مبنای حقوق اعطا شده به آنان نیز، جنسیت و فیزیک بدنی آنان است.

این نحوه خوانش از زنانگی و هویت‌زانه، برساختی از نظام‌های سلطه بوده که نسبت در حقوق را برجسته می‌کند. با توجه به بستر فرهنگی، سیاسی، مذهبی و اجتماعی هر جامعه، الزامات و مصوبات اسناد بین‌المللی در حوزه زنان، بیشتر به ویرینی تبدیل شده که کاربردی یکسانی برای زنان در کشورهای مختلف ندارد و نمی‌تواند دستاوردهای مشابهی را نیز متصور بود. یافتن ریشه‌های فکری تثبیت‌کننده هویت وابسته زنان به مردان و حضور مردان به عنوان دانای کل در زندگی اجتماعی زنان، مسئله‌ای است که در هیچ‌یک از پژوهش‌های مطالعه شده یافت نشد. در اغلب مطالعات به مقایسه حقوق در بین مذاهب و جوامع مختلف و یا ارزیابی و دستاوردهای آن برای زنان اشاره شده است. در حالی که برآنیم تا به ریشه تصویب این قوانین در این قالب‌ها بپردازیم و برساخت زنانگی در حقوق را شناسایی کنیم. در تدوین کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان، می‌توان به استناد اسناد پیش‌زمینه و زمینه‌ساز آن گفت که با توجه به نابرابری تاریخی جایگاه زنان نسبت به مردان در عرصه حقوق و قانون‌گذاری و نیز ظهور جنبش‌های برابری‌خواهانه زنان در تاریخ معاصر، نگاه قانون‌گذاران به تامین حقوق زنان معطوف گردیده است. هر چند در حمایت قانونی از حقوق زنان در مقایسه با سده‌های گذشته، تفاوت چشم‌گیری رخ داده اما هنوز جایگاه مطلوب را به دست نیاورده است و بسیاری از قوانین در حد یک توافق صوری باقی مانده است. علیرغم بررسی علل عدم اجرای این قوانین، مبنای حقوق زنان در سطح بین‌الملل به خصوص در کنوانسیون منع هرگونه خشونت علیه زنان، انتقاداتی وارد است که نیازمند مطالعه و ارزیابی است. مدعای این پژوهش بر آن است که مبنای هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی در تدوین حقوق زنان بر اساس برساختی از زن شکل گرفته که بر مبنای حمایت مردان و عدم توانم‌ندسازی شکل گرفته است. از سوی دیگر باید اشاره کرد که با گذشت بیش از سی سال از تصویب و لازم‌الاجرا شدن کنوانسیون رفع تبعیض از زنان، هنوز این کنوانسیون به عنوان یک سند بین‌المللی چالش برانگیز در جهان مطرح است و اجرای آن به نفع زنان بسیار محدود دیده می‌شود. هرچند بیشتر کشورها به این کنوانسیون پیوسته‌اند، ولی توجه به این مطلب که عمده این کشورها با گذاشتن حق شرط‌های متعدد، به این کنوانسیون ملحق شده‌اند، گویای چالش برانگیز بودن آن است. معاهدات بین‌المللی برای دستیابی به اهداف خود در یک نظام منسجم، باید در جهت یکدیگر یا دست کم به موازات یکدیگر عمل کنند، اما در بسیاری از موارد، مشاهده می‌شود.

هدف از انجام این پژوهش شناخت و استخراج تعارضات کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان بر مبنای هستی‌شناسی، معرفت‌شناختی انسان‌شناختی موجود در آن و سایر اسناد بین‌المللی در حوزه حقوق زنان است. هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی، با وجود داشتن ارتباط تنگاتنگ، قابل تحویل یا تقلیل به یکدیگر نیستند و رابطه آن‌ها مستقیم است. به این آن‌هم معنا که هستی‌شناسی بر معرفت‌شناسی و منطقی بر روش‌شناسی تقدم دارد. هستی‌شناسی مربوط می‌شود به ماهیت دنیای اجتماعی و سیاسی و معرفت‌شناسی مربوط می‌شود به آنچه می‌توانیم درباره دنیای موردنظر بدانیم و روش‌شناسی مربوط می‌شود به این‌که چگونه می‌توانیم آن شناخت را کسب کنیم (ویت<sup>۱</sup>، ۲۰۰۰). هستی‌شناسی به‌طور کلی درباره قواعد، احکام و اصولی درباره هستی و انواع آن به بررسی و کشف می‌پردازد. تحلیل‌های هستی‌شناسی تحلیل‌هایی فراگیر و عام درباره آنچه وجود دارد، هستند.

<sup>۱</sup> Wight

هستی‌شناسی به اتکای امکانات ویژه‌اش، اعم از مفاهیم، روش‌ها و گونه‌های وجودی را که تعریف کرده است، به بررسی ویژگی‌ها و مشخصه‌های این گونه‌ها می‌پردازد. به‌طور مثال، هستی‌شناسی می‌پرسد، داشته‌های درونی ما هم‌چون باورها، احساس‌ها و دانسته‌ها در کدام موطن و چگونه وجود دارند؟ اگر چنین چیزی یافت می‌شود، در کدام مقوله باید طبقه‌بندی شود؟ معرفت‌شناسی، مفهومی است مرتبط با دانایی‌هایی که ادعا می‌کنیم درباره جهان اجتماعی می‌دانیم. به سخن دیگر، ما برای آنچه که اعتقاد داریم، وجود دارد (هستی‌شناختی) از چه گزاره یا موارد اثبات‌شده‌ای برای تصدیق آن استفاده می‌کنیم که برای خودمان و دیگران قابل قبول باشد (ایمانی، ۱۳۹۱: ۵۶). روش‌شناسی، مربوط به منطق تحقیق اجتماعی است. به عبارتی، روش‌شناسی درگیر این سؤال است که چگونه معرفت و دانش خود را اعتباریابی می‌کنیم؛ بلیکی در این باره توضیح می‌دهد: «روش‌شناسی عبارت است از بررسی این موضوع که پژوهش را چگونه باید پیش برد و چگونه پیش می‌رود؛ بنابراین هرچند روش‌شناسی تعیین‌کننده اصولی است که شاید راهنمای گزینش روش باشند، نباید آن را با خود روش‌ها و فنون پژوهش اشتباه گرفت. در واقع روش‌شناسان اغلب میان آن دو تمایز قائل می‌شوند و بر گستره شکاف میان آنچه اصول جافتاده روش‌شناختی و شیوه‌های عملی یا اجرایی، شاید به همان اندازه جافتاده، روش‌شناختی می‌دانند، تأکید می‌کنند. (های، ۱۳۸۵: ۱۰۹). برخلاف روش‌های تحقیق کمی که باهدف تبیین<sup>۱</sup> روابط میان پدیده‌ها، با جزءنگری، متغیرهای مشخصی را زیر ذره‌بین تحقیق می‌برند، در این پژوهش درصددیم که به جای توجه به جزءنگری و به‌منظور رصد کردن پدیده‌ها در اکوسیستمی که آن‌ها را معنادار می‌کند، به شکلی کل‌نگرانه<sup>۲</sup> به سراغ آن‌ها می‌رود. به همین دلیل، ساخته‌وپرداخته کردن فرضیه‌ای که روابطی را میان متغیرهای محدود، پیش از ورود به تحقیق حدس به شمار رفته و نامعتبر شمرده می‌زند، تقلیل‌گرانه<sup>۳</sup> می‌شود. به همین دلیل، روند استدلال و استنتاج از داده‌های جمع‌آوری شده در این روش، روندی استقرائی دارد و نه قیاسی. در اینجا عدم برخورد قیاسی به این معنا است که هیچ حدس نظری مقدم بر داده‌های نیست که بر آن‌ها تحمیل شود و روند تحلیل و فهم ریشه‌های فکری این کنوانسیون‌ها از کنار هم قرار گرفتن داده‌های خرد به طرز استقرائی شکل می‌گیرد.

### ریشه‌های فکری کنوانسیون رفع هرگونه تبعیض علیه زنان

در این بخش مبانی فکری و به عبارتی مبانی هستی‌شناسی کنوانسیون مورد بازبینی و مطالعه قرار گرفته است و به همین دلیل نظریات مرتبط بیان می‌شود:

#### دیدگاه فمینیسم

فمینیسم<sup>۴</sup> گستره‌ای از جنبش‌های سیاسی، ایدئولوژی‌ها و جنبش‌های اجتماعی است که هدفی مشترک را دنبال می‌کنند: تعریف، برقراری و دستیابی به سطحی از حقوق زنان که در زمینه‌های سیاسی، اقتصادی، شخصی و اجتماعی، با مردان برابر باشد. این هدف شامل تلاش برای برقراری فرصت‌های برابر برای زنان در اشتغال و برابری حقوق مادی به ازای کار برابر با مردان می‌شود.

فعالین حقوق زنان فمینیست‌ها باور دارند که جنسیت در زندگی انسان‌ها نباید عاملی تعیین‌کننده برای جایگاه اجتماعی، سیاسی و اقتصادی آنها باشد، زیرا باور دارند زن و مرد باید از حقوق برابری در زمینه‌های مختلف برخوردار باشند و به برابری جنسیتی معتقدند. اعتقاد به برابری حقوق زن و مرد دارند. فمینیسم بیش‌ترین تمرکز

<sup>1</sup> Explanation

<sup>2</sup> Holistic

<sup>3</sup> Reductionist

<sup>4</sup> Feminism

خود را معطوف به تهدیدِ نابرابری‌های جنسیتی و پیش‌بردِ حقوق، علایق و مسایل زنان کرده‌است. فمینیسم عمدتاً از قرن ۲۰ میلادی انتشار اولین اساس‌نامه حقوق بشر پدید آمد. زمانی که مردم به‌طور گسترده‌ای این امر را پذیرفتند که زنان در جوامع مرد محور، سرکوب می‌شوند. بخشی از حقوق زنان دربرگیرنده این موارد می‌شود.

### دیدگاه اومانیسیم<sup>۱</sup> (انسان گرایی)

منظور از اومانیسیم اصالت بشر، انسان‌باوری و انسان‌گرایی است. در فرهنگ آکسفورد، در تعریف اومانیسیم آمده است که اومانیسیم، نظامی اعتقادی است که نیازهای بشری را مورد توجه قرار می‌دهد و راه حل آنها را به جای ایمان به خدا، از طریق عقل و خرد جستجو می‌کند (آکسفورد، ۱۹۹۸: ۵۲۸)؛ هم‌چنین در فرهنگ وبستر در تعریف این واژه چنین آمده که اومانیسیم گونه‌ای از تفکر است که به جای اصول مذهبی و الهیات، بر منافع بشری استوار است؛ یعنی بر منافع و ارزش‌های بشری تمرکز یافته است. (وبستر: ۵۵۶). بیرو در ذیل این واژه بیان نموده است که انسان‌گرایی اصطلاحی است بسیار متداول در علوم انسانی، لکن با معانی بسیار گوناگون و در مواردی متناقض. انسان‌گرایی به طور کلی و بدون تصریح کافی، جریانی فکری است که در آن تأکید بر ارزش‌های خاص انسانی در برابر ارزش‌های مادی، اقتصادی، فنی یا ارزش‌های دینی و فوق مادی دارد. تأکید بر این نکته که تنها انسان معیار سنجش همه چیز است، نوعی انسان‌گرایی است. (بیرو، ۱۳۷۰: ۱۶۴). اومانیسیم به غرب یاد داد که راه خوش بختی و کامیابی انسان خود انسان است. از این رو، باید گره کارها با دست خود انسان باز شود. از نظر متفکران غرب، دو راه بیشتر وجود ندارد: یکی راه عقل و اندیشه، و دیگری آزمون و تجربه؛ بدین روی از قرن هفدهم، در غرب دو مکتب فلسفی به وجود آمدند: نخست عقل‌گرایی<sup>۲</sup> که از معروف‌ترین متفکران این مکتب می‌توان به دکارت فرانسوی، لایب‌نیس آلمانی و اسپینوزا اشاره کرد که فرد آخر عقیده داشت در عقل انسان، مایه‌های اولیه معرفت نهفته‌اند و با کمک آنها می‌توان به شناخت حقیقت انسان و هستی دست یافت. دوم تجربه‌گرایی<sup>۳</sup> (چراغی، ۱۳۸۶)؛ اولین و مهم‌ترین ثمره تجربه‌گرایی<sup>۴</sup> جداسازی انسان از جهان و جداسازی ارزش‌ها از واقعیات بود. تجربه‌گرایی چنین می‌آموزد که معرفت‌های ما همه از جهان تجربه برمی‌خیزند و برای دستیابی به دانش واقعی، باید بی‌طرفانه در فعل و انفعالات خارجی به دیده حس نگریست. آنان معتقد بودند که همه چیز از جمله قواعد اخلاقی، ساخته دست بشر بوده و باید باشد. والتر لپمن در کتاب مقدمه‌ای بر اخلاقیات می‌نویسد: «مردم نیازمند یافتن معیارهای اخلاقی در تجربه بشری هستند و باید با این باور زندگی کنند که آنچه برای انسان ضروری و بر او لازم است این نیست که اراده خویش را با اراده خدا منطبق سازند، بلکه باید خواست انسان با بهترین شناخت نسبت به شرایط سعادت بشری منطبق باشد.» (رجبی، ۱۳۸۴: ۴۳ به نقل از لپمن). اصول اومانیسیم یا انسان‌باوری، اندیشه‌ای است که جهان و همه چیز را به خاطر انسان تفسیر و معنا می‌کند و اصولاً همه چیز برای وجود انسان حقیقت و معنا می‌یابد؛ به عبارتی «جوهر اومانیسیم دریافت تازه و مهمی از شأن انسان به عنوان موجودی معقول و جدا از مقدرات الهی است.... اومانیسیم تا اندازه‌ای واکنش در مقابل استبداد کلیسایی، و تا اندازه‌ای تلاش به منظور یافتن نقطه وحدت برای کلیه افکار و کردار انسان در چارچوب ذهنی بود که به آگاهی از قوه فائده خود رجوع می‌کرد.» (دیویس، ۱۳۷۸: ۴۹). در یونان باستان و در تقابل بین فیلسوفان و سوفسطائیان خیر انسانی و وجود انسانی مبنایی بود برای هر اندیشه‌ای که موضوع آن انسان بود. با پیروزی مسیحیت بر امپراطوری رم و تأسیس حکومت

<sup>1</sup> Humanism

<sup>2</sup> rationalism

<sup>3</sup> empiricism

<sup>4</sup> Empiricism

کلیسایی، انسان از جنبه نیروهای متافیزیکی و ماوراء ماده مورد مطالعه و تحقیق قرار گرفت. (رضایی، ۱۳۸۹ به نقل از علیپور)<sup>۱</sup>

نتیجه اومانیسیم، مادی قلمداد کردن انسان، نفی حاکمیت خداوند، زمینی ساختن دین و بی اعتبار کردن آن است. آنچه اصالت دارد، خواسته‌ها و لذات‌های انسان است و اگر دینی هم معتبر باشد، باید در جهت تأمین هواهای افراد و هماهنگی با خواسته‌های آن‌ها گام بردارد. اومانیسیت‌ها اگر از دین انسانی نیز سخن می‌گویند، مرادشان دین تابع هوس‌های این و آن است. مبنای فلسفی اومانیسیم متأخر، پوزیتویسم است. آگوست کنت، بنیان‌گذار مکتب پوزیتویسم، با اعتراف به ضرورت دین برای بشر معبود آن را انسانیت قرار داد، خودش عهده‌دار رسالت این آیین شد و مراسمی برای پرستش فردی و گروهی تعیین کرد. (فروغی، ۱۳۲۰: ۱۱۲-۱۱۳)

اومانیسیم دیدگاهی ایجابی درباره ارزشمندی انسان و یا نظریه‌ای فلسفی درباره ماهیت آن نیست، بلکه بیشتر دیدگاهی سلبی است که به نفی دخالت دین و مرجعیت آن در حیات بشری و هم‌چنین نفی تعلق انسان به شبکه‌ای از روابط انسانی توجه دارد. اومانیسیم، سکولاریسم، خردگرایی و فردگرایی اصول اساسی نگرش فلسفی مدرنیته را تشکیل می‌دهند. مدرنیته نیز سنگ بنای اصلی نظریه و ایده فمینیستی معاصر را بنا نهاد. فمینیسم در آغاز شکل‌گیری، ماهیتی اومانستی داشت. آگوست کنت، جان استوارت میل و همسرش هاربت تایلور، سارا گریمکه و فرانسیس در قرن ۱۹ از معروف‌ترین طرفداران نظریه تعمیم حقوق فردی اومانستی به زنان و نخستین رهبران فمینیسم لیبرالی بودند. ترتیب جنسی آرمانی برای فمینیست‌های لیبرال، ترتیبی است که طی آن هر فردی هر نوع زندگی را که می‌خواهد برای خود برگزیند و گزینش او از سوی دیگران پذیرفته شود. این گروه، جنسیت فرد را با حقوق او صد در صد بی‌ارتباط می‌داند و معتقد است که سرشت زنانه و مردانه کاملاً یکسان بوده، تنها انسان وجود دارد نه جنسیت. از این رو با پذیرش نقش‌های متفاوت و از پیش تعیین شده برای مذکر و مؤنث در خانواده مخالف است و چنان باور دارد که در روابط زناشویی، شادکامی و لذت خود محورانه زن و شوهر اصل است نه تشکیل خانواده و تربیت فرزند. (نگاهی به فمینیسم، ۱۳۷۷)

فمینیسم با تکیه بر اصول اومانستی و مطالعات انجام شده در این نحله فکری، در تلاش است تا نقش‌هایی هم‌چون مادری و همسری را که در طول تاریخ از طبیعی‌ترین نقش‌های زن در کانون خانواده بوده‌اند، نفی کرده، آنها را مهم‌ترین عامل اعمال ستم از سوی مردان با نظام پدرسالاری و هم‌چنین عامل پذیرش ستم از سوی زنان جلوه دهد. بنابر استدلال نظریه فمینیستی، جامعه رفتار مرتبط با جنسیت (مانند مادری و همسری) را به شیوه‌ای بی‌قاعده به هریک از دو جنس زیست‌شناختی پیوند می‌دهد. بخش بزرگی از پژوهش‌های فمینیستی معاصر با استفاده از رویکردهای نظری متعددی، از رفتارگرایی گرفته تا نظریه روابط ابژه‌ای، اثبات می‌کنند که تفاوت‌های روانی مشاهده شده بین دو جنس فطری نیستند، بلکه نتیجه شرطی‌سازی نقش جنسی هستند. (هام و گمبل، ۱۳۸۲: ۴۰۱-۴۰۲)

### دیدگاه عقل‌گرایی

عقل‌گرایی<sup>۲</sup> از ریشه لاتینی **Ratio** گرفته شده و در فارسی برابر با عقل‌گرایی، خردگرایی، خردباوری، اصالت عقل، اصالت اندیشه و نیز روشنفکری‌گری ترجمه می‌شود (نوربخش، ۲۴: ۱۳۸۰)؛ این واژه در اصطلاح، به معنای منطقی ساختن با قوانین خرد است و نیز فرایندی است که برپایه آن واقعیات و فعالیت‌هایی که در گذشته، دور از حیطه

<sup>۱</sup> ر.ک: ابراهیم علیپور؛ ترجمه کتاب نامه‌ای در باب اومانیسیم هایدگر (پایان نامه کارشناسی ارشد)، خرداد ۱۳۸۱، ص ۳۴ تا ۳۷.

<sup>۲</sup> Rationalism

فرد جای داشتند، اکنون در محدوده سلطه خرد قرار گرفته‌اند. آن‌ها در قلمرو عمل، به معنای انطباق آگاهانه، سنجیده و هماهنگی وسایل با اهداف مورد نظر است. در آغاز، اصطلاح عقلانی‌سازی که یکی از مشتقات Rationalism است، در روش‌های سازماندهی کار استفاده می‌شد که در آن، أخذ حداکثر بازده یا بیشترین سود با کار حداقل وسایل مطمح نظر قرار می‌گیرد. پس از آن، این مضمون مخصوصاً در مورد سازماندهی علمی کار، استفاده شد. سپس، جهت نشان‌دادن پیوند عناصر و هماهنگی عناصر توسعه در اقتصاد عمومی، به کار رفت. (بیرو، ۱۳۷۰: ۳۱۸). از سوی دیگر، از دوره اصحاب دائرةالمعارف قرن هجده میلادی، آنان که با سرسختی تمام هرگونه واقعیت فوق‌محسوس<sup>۱</sup> را نفی می‌کردند، مخصوصاً تمایل به تمسک به عقل در هر مقوله داشتند و خود را پیرو فلسفه تعقلی اعلام نمودند. بنابراین، متجددان به نام علم و فلسفه‌ای که آن را متصف به وصف عقلی نمودند، مدعی حذف هر نوع راز از عالم هستند، آن‌چنانچه خود تصور می‌کنند. (گنون، ۱۳۸۴: ۱۰۶)

در اروپا، رنسانس، دوران نوزایی اندیشه اصالت انسان و عقل‌گرایی است. جنبش رنسانس در مبارزه با جهان بین قرون وسطایی به‌طور بنیادی از عظمت و آزادی اراده انسان طرفداری می‌کند. «اگر انسان‌گرایی رنسانس در عالی‌ترین تجسم آن، اشتیاق ایجاد یک عصر طلایی را فراهم کرد، به دلیل آن است که به استقبال ارزش‌های بی‌چون و چرای انسانی می‌رفت که در سده‌های میانی به فراموشی و گزاندیشی‌گرایی‌ده بود. به این ترتیب، انسان در خود صفت بزرگ خداوندی را باز می‌شناسد، که آن قدرت آفرینندگی است. بزرگ‌ترین مطهر آفرینش او خود انسان است، با اصیل‌ترین جنبه‌های آند(ارشاد، ۱۳۸۳: ۱۵۴ به نقل از دایره‌المعارف ردینیکا، ۱۹۷۷: ۱۱۷۶). برخلاف متفکران سده‌های میانه و آبای کلیسای کاتولیک (دوران اسکولاستیک)، که انسان را ذاتا «گناهکار و خطا پیشه می‌دانست، پرچمداران جنبش رنسانس انسان را واجد کمال اهمیت باز شناختند. (مصاحب، ۱۳۴۵، ج اول: ۳۰۹)

بی‌شک عقل‌گرایی قرن هجدهم که توسط روشن‌اندیشانی چون دالامبر(۱۷۱۷-۱۷۸۳ م) ولتر (۱۶۹۴-۱۷۷۸ م) کندورسه (۱۷۴۳-۱۷۹۴ م) و دیدرو (۱۷۱۳-۱۷۸۴ م) رونق یافت، (مجله تخصصی کلام اسلامی، شماره ۳۹: ۱۰۶) ریشه و خاستگاه آن به قرن هفدهم باز می‌گردد که به خردگرایی دکارت معروف بود. البته تفاوت اساسی میان آن دو این است که عقل‌گرایی قرن هفدهم، ماهیت معرفت‌شناختی دارد؛ ولی عقل‌گرایی قرن هجدهم، ماهیت انسانی و اجتماعی دارد؛ یعنی در عصر عقل‌گرایی قرن هجدهم که با رویکرد اومانستی همراه بود، تنها کار عقل، پرداختن به امور زندگی انسان‌ها و ارزش آن نیز، به توانمند کردن بشر بر امور طبیعت استوار بوده است. در این دوران، عقل از معنای اصلی خود عدول کرده و به درک امور جزئی و تجربی خلاصه شده است. همچنین کارکرد اصلی خودش را که روشنگری و ارزش‌گذاری در امور فیزیک و متافیزیک است، از دست داده و تنها به امور مادی و فیزیکی روی آورده و در یک کلام، در خدمت علم قرار گرفته تا علم تجربی در کشف رموز طبیعت برای تسلط بشر بر سرنوشت طبیعت توانمندتر شود.

در قرن ۱۷ و ۱۸ میلادی جنبشی در اروپا توسط دکارت، لاک و نیوتن و دیگران به وجود آمد که ایمان به عقل به عنوان کلید اصلی دانش، شناخت و پیشرفت بشری، مفهوم تساهل و تسامح دینی و مبارزه با خرافه پرستی محورهای اصلی آن محسوب می‌شوند. آراء روشنگری را می‌توان ادامه منطقی دستاوردهای رنسانس و اصلاح مذهبی دانست. روشنگری شیوه زندگی اروپاییان را به باد حمله گرفت و با اعتقاد به اینکه عقل سلیم قادر به کشف و ارائه دانش مقید و شناخت سودمند برای انسانهاست قصد داشت با فراهم ساختن آزادی سعادت و خوشبختی انسان را محقق کند. سخنان لاک و بارکلی در ماهیت عقل و همین‌طور آرای هیوم در پایه بودن ادراکات حسی

<sup>۱</sup> Supersensible



زمینه‌های معرفت‌شناختی مدرنیته را فراهم آورد. (نوذری، ۱۳۸۵: ۴۹-۶۳). یکی از مبانی نظری غرب جدید عقل‌گرایی است. اصطلاح عقل‌گرایی که عمدتاً از قرن هفدهم میلادی به بعد در غرب رواج پیدا کرد، از مفاهیم پیچیده و چندپهلوی است. بخش مهمی از پیچیدگی به تنوع معانی ارائه شده از این لفظ برمی‌گردد؛ در واقع عقل‌گرایی مشترک لفظی است. وبر عقلانیت حاکم در جامعه مدرن را در چهار نوع عقلانیت تقسیم کرده است. برای تحلیل عقلانیت، نخست به تقسیم‌بندی و تعریف کنش‌ها می‌پردازد، و در کنش عقلانی عطف به هدف، در واقع به عقل عملی توجه دارد. به نظر او کنش عقلایی معطوف به هدف، کنشی است که با سنجش وسیله/هدف و پیامدهای آن عملی می‌شود، یا به عبارت خود او، کنشی که متضمن ملاحظات عقلایی در مورد وسایل بدیل برای نیل به هدف یا اهداف معین، مشخص می‌شود. کرایب، ۱۳۸۲: ۱۰۰)

پدید آمدن تفکر راسیونالیستی و خردگرایانه پس از رنسانس موجب شد که برخی متفکران غربی آن را رنسانس دوم بخوانند، چرا که آن به راستی منشأ تحولات عظیمی در جامعه غرب شد. کوشش‌های تاریخی برای برپا کردن یک جامعه معقول، در بخش‌های فلسفی رشد می‌کرد و هر روز در جهت تکمیل آن قدم برداشته می‌شد. (اصغری، ۱۳۷۷: ۲). آنچه در مبانی نظری فمینیسم مدنظر است، عقل‌گرایی فلسفی و یا عقل‌گرایی کلامی نیست. (بوردو، ۱۳۸۳: ۱۱۶) مراد از عقل‌گرایی به‌عنوان مبنای نظری فمینیسم، عقل‌گرایی ویژه دوران روشنگری است که اغلب از آن با عناوینی چون عقل‌ابزاری، عقل‌جزئی و عقل‌مدرن یاد می‌شود. ویژگی عقل‌گرایی این دوران، تأکید بر محدودیت‌های عقل در گام اول است؛ به تعبیر لاک که یکی از بنیان‌گذاران اندیشه عقل‌گرایی مدرن است، اذهان ما به بزرگی و وسعت حقیقت ساخته نشده‌اند و برای دریافت کل گستره اشیا و امور مناسب نیستند. نتیجه چنین تواضعی در حدود عقل بشری، آن است که آنچه در محدوده تجربه ما نیست، در محدوده عقل ما هم نیست و معرفت عقلی ما نمی‌تواند از حدود عالم تجربی فراتر رود. (لاک، ۱۳۳۹: ۳۰۰)

### دیدگاه لیبرالیسم

برای پیدایش لیبرالیسم، تاریخ مشخصی ذکر نشده است اما تاریخ رشد و اوج آن را دوران رنسانس دانسته‌اند. از این دوره به بعد، انسان در جهان بینی لیبرالی مرکز جهان هستی قرار می‌گیرد و تأکیدی بی‌سابقه بر فرد انسانی، از ویژگی‌های مشخص عصر رنسانس است. (آربلاستر، ۱۳۷۷: ۱۴۰). نخستین سرچشمه لیبرالیسم، در مقام جنبش در دوره رنسانس و اصلاح‌طلبی پروتستان و در انقلاب علمی بود. نگرش دوره رنسانس دنیوی و این امر نتیجه تغییر علاقه و توجه انسان از جهان ماوراء طبیعی به زندگی بر روی زمین بود. مذهب پروتستان به واسطه تعلیم بنیادینش درباره قضاوت شخصی در تأویل و تفسیر کتاب مقدس، خردگرایی در دین را اشاعه داد. اعتقاد به اندیشه ترقی فرد، نگرشی این جهانی به ذهن را مطرح ساخت که به سکولاریسم معروف است. (اسلانی کتولی، ۱۳۸۷)

لیبرالیسم هم‌چون نظام هم‌بسته‌ای از آرمان‌ها و اهداف عملی در قرون ۱۷ و ۱۸ در انگلستان شکل گرفت و بعد از آن در دیگر کشورهای اروپایی برای نامیدن حکومت، حزب، سیاست یا عقیده‌ای به کار رفت که طرفدار آزادی بود. به طور کلی هدف اصلی ایدئولوژی لیبرالیسم از آغاز پیدایش را می‌توان مبارزه با قدرت مطلقه و حمایت از آزادی و حقوق شهروندان تلقی نمود.

لیبرالیسم در بعد معرفت‌شناختی با اتکا بر مجموعه‌ای از روش‌های تجربی و عقلی در نهایت به پوزیتیویسم<sup>۱</sup> منطقی و تجربه‌گرایی افراطی که بر عدم قطعیت در علوم تأکید دارد، می‌رسد (امیری، ۱۳۸۸: ۵۲-۶۰). بر این اساس، اصل معرفت و حقیقت، موضوعی نسبی، متغیر و غیر قابل اعتماد و داوری بوده و شناخت، امری کاملاً شخصی است. واقعیت، صرفاً همان مادی است و ارزش‌ها و مابعدالطبیعه، همه به نوعی غیر واقعی هستند. (رحیم‌پور، ۱۳۷۵: ۱۳) ماخذ هابز و لاک برای تعریف آزادی، وضع طبیعی است؛ وضعیتی آزاد و در عین حال پر کشمکش که هر کس به دنبال ارضای امیال خویش است (شریعت، ۱۳۸۹: ۷۱)؛ روشن است که در اینجا متمایز از آزادی هابزی، یعنی نبود موانع خارجی یک نوع آزادی معقول به وجود می‌آید که در لوای قانون معنا پیدا می‌کند. نزد لاک آزادی بدون قانون، گرچه بی معنا نیست اما غیر واقعی است. او مفهوم آزادی را تنها در چارچوب قانونی آن فهم می‌کند که در ادبیات علمی به آزادی معقول معنا می‌شود. لذا لاک پیش از آنکه لیبرال باشد، آزادی خواه است؛ گرچه در جریان لیبرالیسم و پیچیدگی‌های آرای وی در آزاد‌های سیاسی و ناسیونالیسم اقتصادی، صبغه لیبرالیستی وی قوام بیشتری یافته است. (شریعت، ۱۳۸۹: ۷۳ به نقل از لاک، ۱۹۹۷: ۱۳۶)

دیوید هیوم یکی دیگر از بنیانگذاران مکتب لیبرالیسم به صراحت اظهار می‌کند که انسان چیزی نیست جز مجموعه‌ای از غرائز و امیال. او حتی این بحث را مطرح می‌کند که عقل آدمی مهیمن بر امیال و غرائز او نیست، بلکه صرفاً ابزاری است که در جهت یافتن راه‌هایی برای نیل به امیال تلاش می‌کند. (آربلاستر، ۱۳۷۷: ۲۰۶) این نوع نگرش به انسان باعث می‌شود که از یک سو ابعاد روحی و معنوی انسان به فراموشی سپرده شده و مباحث مربوط به روح آدمی و معنویت جایگاه خود را از دست بدهد، از سوی دیگر وجدان، خرد و عقل آدمی جای دین و قوانین دینی را در زندگی اجتماعی بگیرد. از این رو لیبرالیسم در زندگی اجتماعی، تمشیت امور و تنظیم روابط اجتماع اعتنایی به دین و بعد معنوی زندگی انسان ندارد. از نظر لیبرال‌ها، نیل به آزادی کامل، مستلزم دنیوی یا غیردینی ساختن زندگی عمومی است. (شاپیرو، ۱۳۸۰: ۷)

یکی از مبانی مهم لیبرالیسم، اصالت فرد و نفی هر نوع سرچشمه و مبدأ آگاهی غیر از تشخیص فردی است. جرمی بنتام می‌گوید: «به طور کلی می‌توان گفت هیچ کس به خوبی خود شما نمی‌داند چه چیزی به نفع شما است. هیچ کس با چنین پیگیری و شور و شوقی، مایل به دنبال کردن آن نیست» (آربلاستر، ۱۳۷۷: ۴۲-۴۳)؛ به عبارت دیگر، چه کسی حق دارد بگوید خواست واقعی و مصلحت هر کس، غیر از آن چیزی است که خود او می‌گوید؟ به گفته آیزایا برلین، این عمل، نوعی خود جایگزین‌سازی شرم آور است. هر یک از افراد را باید قابل اعتمادترین داور در امیال خویش به حساب آورد. (همان)

## دیدگاه سکولاریسم<sup>۲</sup>

برایان ویلسون در تعریف سکولاریزاسیون می‌گوید: «جریانی که از آن طریق، نهادها، تفکرات و آداب دینی، اهمیت اجتماعی خویش را از دست می‌دهند.» (ویلسون، ۱۳۷۴: ۱۲۴) ویلسون سکولاریزاسیون را به زوال تدریجی اهمیت اجتماعی دین تعریف می‌کند. بروس در کتاب مدل سکولار شدن غرب، سکولاریزاسیون را این‌گونه تعریف می‌کند: به طور خلاصه من سکولاریزاسیون را یک وضعیت اجتماعی می‌دانم که با این خصوصیات، مشخص

<sup>۱</sup> پوزیتیویسم (POSITIVE) اصطلاحی فلسفی است که بر اساس آن، تنها روش معتبر تحقیق و شناخت، روش علمی تجربی دانسته می‌شود. روشی که بر پایه تجربه است. اولین بار در تاریخ علوم، این اصطلاح را آگوست کنت فیلسوف و جامعه‌شناسی فرانسوی به کار برد.

<sup>۲</sup> secularism

الف) کاهش اهمیت دین برای اداره نقش‌ها و نهادهای غیردینی نظیر آنچه مربوط به سیاست و اقتصاد است  
 ب) کاهش اعتبار اجتماعی نقش‌ها و نهادهای دینی  
 ج) کاهش در میزان درگیر شدن مردم در اعمال دینی در میزان بازنمایی ایده‌ها و عقاید دینی و در میزان تنظیم کردن سایر جنبه‌های زندگی با رویه‌ای که با ایده‌های دینی شکل گرفته است.» (بروس، ۱۳۸۷: ۵۷)  
 سکولاریزاسیون به عنوان یک بینش نظری بعد از روشنگری، یکی از جریان‌های مهم نظری در علوم انسانی را به خود اختصاص داد. جدایی دین از زندگی اجتماعی، اقتصاد سیاست و .. مرهون همین دوران است. از نظر وبر این فرآیند افسون‌زدایی که با پروتستانتیسم در دوران مدرن به اوج خود رسیده است، سکولاریزاسیون را تحقق می‌بخشد. این است که وبر می‌گوید: «دین در جهان مادی و افسون‌زدوده، دیگر کاری ندارد جز آنکه به حریم درونی وجدان‌ها پناه برد یا به جهان ماورائی کشیده شود که جهان خدای متعال یا جهان سرنوشت فردی پس از هستی دنیائی است.» (آرون، ۱۳۸۶: ۵۸۹)

سکولاریزاسیون در نزد برگر در سطوح مختلفی جاری است:

الف) در سطح نهادی و اجتماعی، یعنی نفوذ دین اجتماعی خود را بر سایر نهادها مانند اقتصاد، سیاست، تعلیم و تربیت و غیره از دست می‌دهد (سکولاریزاسیون در سطح کلان)

ب) در سطح فرهنگی یا فردی، یعنی باورپذیری آموزه‌های دینی نزد افراد از بین می‌رود و ایمان و اعتقاد قلبی آنان به سستی می‌گراید. (ویلهم، ۱۳۷۷: ۱۳۹). بین سکولاریسم و سکولاریزاسیون تفاوت‌هایی وجود دارد که دانشمندان علوم اجتماعی و سیاسی بدان توجه کرده‌اند. جریان سکولاریزاسیون یک نقطه عزیمت جامعه شناختی دارد و مانند یک پروسه است که تحت تاثیر آن، جوامع به صورت طبیعی و احیاناً ضروری تدریجاً از دامن سنت‌های دیرینه مذهبی جدا شده و به لوازمات زندگی مدرن تن می‌دهند. سکولاریزاسیون یعنی پروسه و جریان و فرایندی که در طی آن دین از صحنه زندگی کنار زده می‌شود و نفوذ آن در جامعه کاهش می‌یابد؛ اما سکولاریسم یک مکتب و مرام و ایدئولوژی است که بعد از رنسانس پدید آمد و از فرزندان نهضت روشنگری<sup>۱</sup> است و به معنای دنیاگرایی، بی‌دینی، بی‌خدایی، اعراض از دین و نوعی احساس استغنا و بی‌نیازی از دین کردن است. همان‌طور که گفته شد، سکولاریسم بر خلاف سکولاریزاسیون که یک پروسه و حادثه خاص است یک مسئله، طرز فکر، نگرش و جهان‌بینی است که بشر را بی‌نیاز از ارزش‌های الهی و اخلاق و معنویت و فضایل دینی و آموزه‌های وحیانی می‌داند. سکولاریزه شدن دین یک جریانی است که در متن جامعه و واقعیت خارجی رخ می‌دهد و از جنس فکر و معرفت نیست، اما سکولاریسم یک اندیشه و ایدئولوژی است و از جنس و سنخ فکر و معرفت است. (بروس، ۱۳۸۷: ۱۲)

به عبارت دیگر، سکولاریزاسیون به معنای عرفی شده و دنیوی شده و غیر دینی گشتن به کار رفته و معرف فرایند و پروسه‌ایست که طی آن بشر و جوامع بشری به مرور زمان از تعلقات ماوراءالطبیعی و باورهای دینی دست شسته و از هر گونه رویکرد غایت اندیشانه و فرجام نگرانه فاصله می‌گیرند و تنها در مقیاس‌های بشری به آبادانی دنیا می‌پردازند. تعبیر سکولاریزاسیون در زبانهای اروپایی اول بار در معاهده سال ۱۶۴۸ میلادی و توسط ستفالی به کار رفت (خسروپناه، ۱۳۷۸: ۲۲۱)؛ هاروی کاکس اندیشمند سکولار در این باره می‌گوید: «سکولاریزاسیون یا عرفی شدن یک جریان تاریخی غیر قابل بازگشتی است که طی آن جوامع از سلطه کلیسا و عقاید تعصب‌آمیز ما

<sup>۱</sup> Enlightenment

با توجه به آنچه شرح آن رفت باید گفت که در واقع سکولاریزاسیون یک فرایند نسبتاً تدریجی است ولی سکولاریسم یک نوع فلسفه و اندیشه و ایدئولوژی تمام عیار است که به دنبال تامین مقاصد خاصی است. دستاورد این دو پدیده اجتماعی یک چیز است و آن حذف دین و آموزش‌های مذهبی از متن برنامه‌های مدیریتی و کشورداری است؛ با این تفاوت که سکولاریسم به عنوان یک ایدئولوژی و طرز تفکر خاص آگاهانه برای نیل به این مقصود تلاش می‌کند، ولی سکولاریزاسیون صرفاً یک فرایند و پدیده‌ای اجتماعی است که در شرایط خاص و بر اثر یک سلسله عوامل اجتماعی به جداسازی دین از دنیا می‌انجامد. ویلسون درباره تفاوت این دو چنین گفته است: سکولاریزاسیون اساساً به فرایندی از نقصان و زوال فعالیت‌ها، باورها، روش‌های اندیشه و نهادهای دینی مربوط است که عمدتاً با سایر فرایندهای تحول ساختاری اجتماعی یا به عنوان پیامد ناخواسته یا ناخودآگاه فرایندهای مزبور، رخ می‌دهد؛ در حالی که سکولاریسم یا دنیوی‌گری یا اعتقاد به اصالت دنیا یک ایدئولوژی است. قائلان و مبلغان این ایدئولوژی همه اشکال اعتقاد به امور و مفاهیم ماورای طبیعی و وسایط و کارکردهای مختص به آن را طرد و تخطئه می‌کنند و از اصول غیردینی و ضددینی به عنوان مبنای اخلاق شخصی و سازمانی حمایت می‌کنند. (الیاده، ۱۳۷۴: ۱۲۶). مهم‌ترین فرق مفهوم سکولاریسم و سکولاریزاسیون در این است که سکولاریسم نوعی ایدئولوژی است که مولدان و حاملان آن می‌خواهند بر اساس آن نوعی نظم اجتماعی بیافرینند که دین یا در شکل‌گیری آن هیچ نقشی نداشته باشد و یا کم‌ترین اثر و نقش را داشته باشد؛ در حالی که سکولاریزاسیون، پدیده‌ای اجتماعی است که لزوماً به نحو ارادی و با خواست این و آن محقق نمی‌شود و چه بسا نتیجه ناخواسته عملکرد خود دینداران باشد. از سوی دیگر، فعالیت‌های سکولاریست‌ها نیز لزوماً به سکولاریزاسیون منتهی نمی‌شود بلکه چه بسا نتیجه ناخواسته کنش آنان، روی‌آوری بیشتر مردمان به دین و قوت گرفتن اجتماعی دین باشد. (محدثی، ۱۳۹۱). سکولاریسم با حذف خدا از عرصه حیات اجتماعی، افراد را به بهره بردن از لذت‌های مادی تشویق کرد. به قول پل ویتز و نیز پل دافنر با فراگیرشدن سکولاریسم دلیلی برای تحمل محدودیت‌ها و سختی‌های ازدواج و خانواده وجود ندارد. این همان چیزی است که در دیدگاه‌های موج دوم فمینیست‌ها به چشم می‌خورد. فمینیسم یک جنبش است؛ یعنی گروهی که برای رسیدن به اهداف خاصی تلاش می‌کنند که این اهداف عبارتند از دگرگونی اجتماعی و سیاسی. بدین معنی که فرد برای رسیدن به این اهداف بایستی با حکومت، قانون و نیز اعمال و رفتار و باورهای اجتماعی درگیر شود. (فرهمند، ۱۳۸۴: ۱۳۴-۱۳۵ به نقل از چانا، ۲۰۰۴). پل ویلهم در بحث از سکولاریسم به پنج دسته از عوامل مؤثر بر وقوع این فرایند اشاره می‌کند که عبارتند از عقلانیت، تمایزیابی ساختی جوامع، تکثرگرایی و نسبییت، رشد فردیت و جهانی شدن (ویلهم، ۱۳۷۷: ۱۴۵-۱۴۸)؛ از دیگر سو باید اشاره کرد که بنابر نظر برگر بروز تکثرگرایی از دیگر عوامل مؤثر بر فرایند دنیوی شدن است. زیرا نسبی ساختن جهانی‌بینی‌های رقیب آن‌ها را از موقعیت پایدار و مطلقشان به زیر می‌آورد و به همین جهت است که وی از تکثر و تنوع نظام‌های نمادین و جهانی‌بینی‌های رقیب که دین را تنها به عنوان یک انتخاب در کنار انتخاب‌های دیگر تقلیل می‌دهند، صحبت می‌کند. (تامپسون، ۱۸۱: ۴۴). فمینیست‌ها از اولین کسانی بودند که اعتقاد داشتند، که موضوع جنسیت و دین باید مورد توجه خاص قرار گیرد و مطالعه عادات و نمادهای دینی بدون توجه به تجربه فرهنگی وجود مفهوم جنسیت زنان و مردان امکان‌پذیر نیست. بنیادهای رویکرد فمینیسم به دین از موج نخست آن در قرن نوزدهم تاکنون بر انتقاد از نظام‌های دینی به ویژه مسیحیت استوار بوده است. الهیات فمینیستی زمینه‌های گشودن درهای

الهیات مسیحیت سنتی را بر روی نگرش انتقادی فراهم آورد و زمینه‌های دنیوی شدن از درون را در ساختار محافظه‌کارانه مسیحیت سنتی فراهم آورد (موحد، ۱۳۸۵: ۹۸)؛ سکولاریسم افراطی ناظر به رویکرد خاصی در انسان‌شناسی است که همه نیازها و خواست‌های او را در امور مادی و دنیوی جستجو می‌کند و به نیازهای معنوی انسان‌ها توجهی ندارد. (یزدانی، ۱۳۸۹: ۱۱۵). فمینیست‌ها بر این باور بوده و هستند که ادیان نهادهای قدرتمندی هستند که نقش‌های جنسیتی را در جامعه شکل می‌دهند. آن‌ها نه تنها چگونگی شرکت زنان و مردان را در فعالیت‌های مذهبی تعریف می‌کنند، بلکه نقش‌های جنسیتی اختصاص داده شده به آنان را در جامعه نیز مشروعیت بخشیده و تقویت می‌کنند. علاوه بر آن، ادیان بر چگونگی تعریف ایجاد روابط میان دو جنس یک جامعه تأثیرگذار هستند. بنابر تعابیر فمینیستی ادیان عموماً برای حمایت از دیدگاه‌های پدرسالارانه جامعه درباره نقش‌های زنان و مردان به‌کارگرفته می‌شوند و در همین راستا ادیان تبعیض بر علیه زنان بر پایه جنسیت را مورد حمایت قرار می‌دهند. بر همین اساس، انتقاد از ادیان سنتی برای درک و بررسی رابطه دین و جنسیت یکی از مهم‌ترین مسایل مطالعات دینی و اجتماعی از سوی فمینیست‌ها است. (موحد، ۱۳۸۵: ۹۵ به نقل از تافت<sup>۱</sup>، ۱۹۹۵: ۵۵۶)

بسیاری از زنان در دنیای غرب نیازهایشان را برای ارتباط با مقدسات خارج از دین نهادی ارضا می‌کنند. به عنوان مثال پرنسس دایانا دین شخصی‌ای را مطرح نمود که ترکیبی از مسیحیت با تأکید بر عشق و نیکوکاری، همراه با تأکید انسانی بر مراقبت از دیگران، با استفاده از آموزه‌های عصر مدرن بود. یا این که فمینیست‌های ذات‌گرا، که بر تفاوت‌های ذاتی مردان و زنان، و در عین حال بر برتری اخلاقی - فرهنگی زن بودن به‌عنوان یک روش زندگی تأکید دارند، مدعی وجود اسطوره عصری طلایی می‌باشند که در آن مادرسالاری حاکم بوده است. اینان با پیوند زدن هویت زن بودن با تاریخ عصر طلایی، معتقدند در آن دوران مبنای هماهنگی اجتماعی در ستایش الهه‌گان و حاکمیت ارزش‌های زنانه بوده است. بر همین اساس بر این باورند که با مرتبط ساختن تاریخ، فرهنگ و زیست‌شناسی با یکدیگر عصر جدیدی مبتنی بر محوریت ارزش‌های زنان و آمیختگی آن‌ها با طبیعت ظهور می‌کند، که می‌تواند دینی زنانه مبتنی بر الهه‌گان زنانه در ترکیب با ارزش‌های زیست محیطی مطرح شود. (تامپسون، ۱۳۸۱: ۲۳۹-۲۴۰)

یکی از مهم‌ترین ابعاد الهیات فمینیستی که می‌تواند بر فرایند دنیوی شدن مؤثر واقع گردد، عناصر ساختاری است که فمینیست‌ها به الهیات سنتی مسیحیت افزوده‌اند. تأکید زیاد بر آزادی بخشی الهیات به جای توجه به رستگاری ابدی، جایگزینی دغدغه‌های عادگرایانه مسیحیت سنتی با دل‌مشغولی‌های محیط شناختی، هم‌چنین تأکید بر جنبه تجسد و حلول به جای جنبه تعالی و مجرد خداوند، ذاتی دانستن تغییر به جای ثبات، و در نهایت تأکید بر ربط و وابستگی به جای جوهر و ذات مستقل، از جمله مواردی است که همگی در یک ویژگی مشترک می‌باشند و آن رویکرد این جهانی در آن‌هاست. زیرا در این عناصر توجه به دنیا و مسایل دنیوی جایگزین تأکید بر آخرت و زندگی اخروی گردیده است. (موحد، ۱۳۸۵: ۱۰۰-۱۰۱)

### دیدگاه فردگرایی

مفهوم فردگرایی از خلال مبانی چون اصالت انسان یا اومانیزم که در دوران مدرنیته شکل گرفته، به وجود آمده است. بر اساس چنین مفهومی، خدمت فرد به انسان، یگانه هدف مورد نظر برای تمام مقاصد عالی بشر است. فرد بشر تنها موجودی است که همگان باید پروای او را داشته باشند و در تمامی تعاملاتشان با جهان اطراف، نسبت به

<sup>1</sup> Toft, Evelyn, (1995), "Gender and Religion", in International Encyclopedia of Sociology, Fitzroy Dearborn Publishers, pp: 556-560.

تثبیت جایگاه او و حفظ حقوق او متعهد باشند. مفهوم فردیت سخت با مفهوم مدرنیته گره خورده است. بنابراین از دیدگاه فردگرایانه، فرد انسانی خودش به تنهایی معنی و مفهوم و هویت مستقل دارد و از تمامی حقوق و آزادی‌ها به صرف انسان بودنش برخوردار است. (بابک، ۱۳۷۷: ۴۲)

مفهوم فرد به عنوان مالک خودش به طور واضح در آثار جان لاک قابل مشاهده است. انسان به دلیل آقایی بر خود، تملک بر خویشتن و کار خود، پایه‌های عظیم دارایی را در خود داشت و هم اینک با تملک دارایی مادی، از همان مالکیتی پرده برمی‌دارد که پیشاپیش نسبت به خویش و اعمال و پیشه خویش داشته است. (جهانیان، ۱۳۷۸: ۵۹). در فرهنگ علوم سیاسی نیز فردگرایی چنین تعریف شده است: «مفهوم آن، برتر پنداشتن فرد از جمع و قایل شدن اهمیت برای فرد در برابر جمع است. بنابر این نظریه اگر حقوق، نیازها و منافع فرد و آزادی‌های فردی در جامعه تأمین شود این امر خود به خود منتهی به تأمین منافع و مصالح اجتماعی می‌گردد. فلسفه فردگرایی، مالکیت خصوصی را شرط ضروری آزادی می‌داند و با دخالت دولت در امور اقتصادی و اجتماعی مخالف است و دخالت دولت را تنها در صورتی که به منظور تأمین آزادی عمل فرد انجام گیرد مجاز می‌شمارد.» (آقابخشی و افشاری راد، ۱۳۸۳: ۳۱۱)

در منطق فردگرایی، انسان‌ها جدا از یکدیگرند؛ چراکه هریک از آنها در پی برآوردن امیال و خواسته‌های خویشند؛ لذا دیگران را به مثابه اشیائی تلقی می‌کنند که اگر بر سر راهشان قرار نگیرند، خنثی هستند و گرنه یاور و یا مانع تحقق مقاصد و امیال فردی‌اند؛ حتی آزادی فرد نه به جهت رسیدن به هدف سیاسی متعالی‌تر، بلکه فی‌نفسه عالی‌ترین هدف است و به معنای آزادی از تمام موانعی است که بر سر راه خواسته‌های فرد قرار می‌گیرد. (آربلاستر، ۱۳۷۷: ۲۱-۲۵). فردگرایی به عنوان یکی از عناصر اصلی لیبرالیسم دارای تناقضاتی است. از یک سو از دید لیبرالیسم، جامعه و نهادهای آن، چیزی بیش از مجموعه افراد نیست، و از سوی دیگر فرد در تقابل با جامعه قرار دارد و عمل جمعی و فردی، تفاوتی کیفی با یکدیگر دارند. (آربلاستر، ۱۳۷۷: ۷۲). از بعد عاطفه‌گرایی<sup>۱</sup> نیز می‌توان فردگرایی را این‌گونه به نقد کشید که گرایش طبیعی فردگرایی لیبرالی، اندیشیدن به فرد به صورتی مجزا و خود کفاست؛ اما مردم به ندرت، در تنهایی ارضاء می‌شوند و غالباً رابطه با دیگران در سطوح مختلف و گوناگون، از آشنایی تصادفی تا عشق و علاقه مادام‌العمر است که رضایت خاطر به بار می‌آورد. (همان: ۹۷)

نقد دیگر از آن جهت است که منبع فردگرایی، امیال فرد می‌باشد؛ اما تصویر انسان‌هایی که امیال و ذائقه‌هایشان را مستقل از هرگونه فشار خارجی، به طور کامل از منش خویش کسب می‌کنند، نمایشگر انسان‌هایی است که از آموزش و پرورش، فرهنگ، عادات و تاریخ و رسوم خود تأثیر نپذیرفته‌اند. این طرز فکر، تمامی آن تبلیغات و مناسبات عمومی را نیز که بخصوص به منظور قالب‌ریزی ذائقه‌ها و برانگیختن امیال پنهان او ابداع شده‌اند، نادیده می‌گیرد. لیبرالیسم معمولاً وجود شکاف بین امیال و آرزوهای واقعی یا بنیادی مردم و امیال بیان شده آنها را که در اعمال و انتخاب‌هایشان و به میزانی کمتر در گفته‌هایشان منعکس می‌شود، نپذیرفته است. از آنجا که برای فرد لیبرال تجربه‌ی‌باور، عمل، گویاتر از گفتار است، تفکر در مورد خواسته‌هایی که ممکن است مردم در فلان شرایط آرمانی و بنا بر این، نامحتمل دیگر داشته باشند اصلاً مطرح نیست. از نظر لیبرال‌ها، امیال ظاهری مردم همان امیال واقعی آنها است و باید مورد احترام قرار گیرد. (آربلاستر، ۱۳۷۷: ۴۲)

در نگاه فمینیسم، اصالت فرد شامل اصالت حقوق، خواسته‌ها، غرایز و عقاید فرد است و از آن درجه از اهمیت برخوردار است که هیچ قانونی قدرت سلب مشروعیت و یا ایجاد محدودیت آن را ندارد. بها دادن به هر آنچه فرد

<sup>۱</sup> emotionalism

می‌خواهد، آغاز تفرد بی‌پایانی است تا آنجا که حتی نهاد محبوب و مقدسی همچون خانواده، که در طول تاریخ مورد احترام فرهنگ‌های گوناگون بشری بوده است، نمی‌تواند و یا نباید مانع و یا محدودکننده خواسته‌های شخصی افراد باشد. از این رو، اگر تأمین خواسته فرد منجر به تخریب خانواده شود، باز هم این انتخاب و هنجارسازی از سوی جامعه و قانون ترجیح دارد. بنابراین، می‌بینیم که در همین موضوع خانواده، چگونه برای دسترسی آسان فرد به انواع خواسته‌ها، الگوهای جدیدی از خانواده، که بیشتر به خوابگاه شبیه هستند تا خانواده، ارائه می‌شوند. گاه ماجرا از این هم غم‌انگیزتر می‌شود؛ به گونه‌ای که وظایف خانوادگی که بر محور عاطفه و مسئولیت استوارند، به مؤسساتی که بر اساس قرارداد و منفعت تأسیس شده‌اند واگذار می‌گردند تا یک حلقه مادی در سلسله اشتغال و یک حلقه غیرمادی در سلسله فرهنگ برای تأمین خواسته‌های نظام سرمایه‌داری پدید آید، آن هم با توجه به تأثیر منفی واگذاری مسئولیت‌های خانوادگی به دیگر نهادها و بدیل پذیر دانستن شئون خانواده و مادری. (سوئیزی، ۱۳۸۵: ۱۱)

جنبش فمینیسم به منظور اعطای آزادی‌های بیشتر برای زنان و افزایش فردگرایی در بین آنان، حذف یا کم‌رنگ کردن اهمیت خانواده را برگزید. این مقوله نیازمند اهرم‌های قانونی و پشتوانه‌های سیاسی بود و نظام‌های غربی با طرح شعارهای دموکراسی و حقوق بشر در صدد اصلاح یا تغییر ماهیت قوانین، راهبردها و نگرش‌های جامعه برآمدند. قانونی شدن سقط جنین، عرفی سازی و ایجاد فرهنگ زندگی بدون تعهد اخلاقی و قانونی و نیز زندگی بدون ازدواج زن و مرد در کنار یکدیگر، آزادی روابط جنسی، که نیاز زنان به ازدواج را تحریف می‌نماید، برنامه‌های حمایت از همجنس‌گرایی، حمایت از خانواده‌های تک سرپرست و تک والد و تابوشکنی‌های متعدد در زمینه فرزندان نامشروع و ایجاد مهدکودک‌ها، پانسیون‌های متعدد برای رهایی زنان از نقش مادری، از جمله تحرکات دهه‌های اخیر دنیای غرب بوده است. (فرهمند و دیگران، ۱۳۸۵: ۱۰۵)

### دیدگاه روشنگری

دوره روشنگری که در پس دوران رنسانس و اصلاح دینی رخ نموده، می‌توان آن را ادامه منطقی دستاوردهای دوران پیشین دانست. در تعریف عامی که از روشنگری ارائه می‌شود معمولاً آن را جنبشی فکری و اعتقادی می‌دانند که به مفاهیم به هم پیوسته و دارای ارتباط متقابل متعدد نظیر خدا، عقل، طبیعت و انسان می‌پردازد. (نوذری، ۱۳۷۹: ۵۰). تحولات چشم‌گیر علمی، فکری و فلسفی بر مبنای فردگرایی و پیشرفت باوری، از مهم‌ترین شاخصه‌های این دوره است. سعی متفکران این دوره در تثویز کردن باورهای جدید، قرین به موفقیت بود. این باورها که بر اساس عقل محوری، تجربه‌مداری، آزادی‌پویی و تساهل‌انگاری شکل گرفته بود، در واقع تلاشی بود برای خودمختاری مطلق انسان از هرگونه سلطه‌پذیری به وسیله مفاهیم فرازمینی. انسان مدرن که در عصر رنسانس متولد گشته بود، در عصر اصلاح دینی رشد پیدا کرده و اکنون در عصر خود به سن جوانی نایل شده بود. پس مصمم گشت با تکیه بر عقل و علم، طبیعت را به تسخیر درآورده، بهشت آرمانی خویش را بر روی همین زمین بنا کند.

در پایان قرون وسطی دو جریان مهم و قدرت‌مند رنسانس<sup>۱</sup> و رفرم<sup>۲</sup> یا اصلاح دینی پدید آمدند که هر دو علیه وضعیت موجود به پا خاستند؛ اما با این تفاوت که رنسانس با سرخوردگی از وضع موجود در پی رد و انکار جاه و دولت کلیسا و شاه و احیای دوران طلایی کلاسیک مربوط به عهد یونان و روم باستان و توجه فراوان به انسان محوری در آموزش‌های دینی و توجه به علوم طبیعی بود. اما رفرم در دفاع از دین کلیسای کاتولیک را متهم کرد که

<sup>۱</sup> Renaissance

<sup>۲</sup> Reformation

تفسیر نادرستی از کتاب مقدس ارائه کرده است و وارد شدن او در امور سیاسی و کشورداری را محکوم و ناروا دانست. اصلاح دینی در قرن شانزدهم برای اصلاح آیین کاتولیک آغاز شد. در این دوره فساد در بین روحانیان مسیحی و پاپ‌ها اوج گرفته بود و به دست آوری ثروت و قدرت دنیوی مهم‌ترین دغدغه آنان را تشکیل می‌داد و برای گردآوری دارایی و ثروت بیش تر به مردم آموزش الهی می‌فروختند و برای واگذاری مقام‌های روحانی به افراد رشوه گرفتن امری شایع بود. (باربور، ۱۳۸۹: ۷۷)

روشننگری شاهد شکل گرفتن مجموعه‌ای از آثار به ویژه لیبرالیسم و نظریه قرارداد بود که اصطلاحات و چشم‌اندازهای اصلی در مردم سالاری و حقوق در اندیشه سیاسی غرب را برای ما به جا گذاشت. نویسندگانی چون ایمانوئل کانت، جان لاک و جان استوارت میل به اشکال مختلف، ارزش‌هایی را مشخص کردند که در قلب اندیشه اجتماعی و سیاسی تجدد جای دارد. فرد برای آن‌ها در مرکز چارچوب سیاسی قرار دارد. فرد حاکم در پرتو توانایی خود به عنوان یک مرد می‌تواند با خرد و عقلانیت عمل کند و حق دارد در مورد دارایی، جسم و کنش‌های خود داور کند. دولت اگر مردسالارانه و مبتنی بر مدلی از حقوق باشد، با همه شهروندان به یک شکل رفتار خواهد کرد. این چارچوب بر دعاوی خاصی درباره سرشت بشر است. به طور خاص این که ما عقلانیمی‌اندیشیم و نیازها و نگرش‌های مشابهی داریم. قراردادهای میان افراد و میان دولت و افراد، ابزار اصلی حمایت در برابر فردی است که تمایلات خود را به حقوق دیگران اعمال می‌کند. اخلاقیات مشترک و قرارداد را حفظ می‌کند. در مواردی که از این راه توفیقی حاصل نمی‌شود. ضمانت اجرای قانون، مجازات‌هایی را برای کسانی که بر اساس قضاوت انجام شده، قواعد و هنجارهای جامعه را می‌شکنند، در نظر می‌گیرد. لازمه عادلانه بودن قانون این است که نسبت به منافع افراد خاص نابینا باشد و با همگان برخوردی یکسان داشته باشد. پیشرفت جامعه به پیگیری دانش گره خورده است. شناخت علمی این نمکان را به وجود می‌آورد که حقیقت جامعه را بسازد و بر آن حکومت کند و نه به سنت و داست‌های عوامانه. (لافین، ۱۳۸۷: ۸).

روشننگری در راستای عقل‌گرایی قرار دارد. عقل‌گرایی دارای تاریخی طولانی است. شاید بتوان افلاطون را یکی از نخستین فیلسوفان عقل‌گرا به حساب آورد. دکارت، اسپینوزا و لایب‌نیتز را نیز باید در زمره پیش‌آهنگان مدرن این مکتب محسوب داشت. به زعم ایشان فلسفه باید از قید اعتقادات اسکولاستیک (مدرسی) سده‌های میانه رها گردیده و با تکیه بر روش‌های عقلی راه خودپویایی فلسفه و به طور کلی علوم را هموار نماید. در دوران روشننگری اصطلاح عقل‌گرایی در اغلب موارد در انتقاد از مرجعیت نیروهای سنت‌مدار به کار می‌رفت. در این چارچوب عقل و خرد همواره در تقابل با مرجعیت سنت قرار می‌گرفت. (بایزر و بوی، ۱۳۸۵: ۶۰)

ذکر این نکته ضروری است که مکتب خردباور و عقل‌گرای عصر روشننگری به‌هیچ‌وجه دین ستیز و یا غیر دینی نبود بلکه می‌کوشید تا وجود خود را با معیارهای عقلی به اثبات رساند. هر سه فیلسوف مذکور الهیات خویش را بر همین بنیاد توجیه می‌نمودند بدین معنا که آنها حقیقت و حیانی را به چالش گرفتند و کوشیدند تا مناسبت انسان و خدا را در چارچوبی عقلی و به طور کلی علمی به اثبات برسانند. به زعم آنها عقل باید در تقابل با تجربه حسی، وحی الهی و یا مرجعیت مسیحی در تحصیل معرفت نقش اساسی ایجاد کند. (دورانت، ۱۳۷۹: ۵۱؛ بایزر و بوی، ۱۳۸۵: ۴۶-۴۵). عصر روشننگری و لیبرالیسم بورژوازی با استناد به ظهور طبقه جدیدی که میان اشراف و ضعفا قرار می‌گرفت، خواهان بر هم خوردن نظم فرهنگی و اجتماعی شد که اشراف را از حقوق و امتیازات ویژه برخوردار می‌کرد. در عین حال بورژوازی پس از پیروزی بر اشراف و استیفای حقوق خود، تا حدود زیادی سعی کرد به طبقه اشراف متصل شود، و از دیدگاه بسیاری از متفکران و منتقدان، اساساً بورژوازی اشرافیت جدیدی شد.



(مان، ۱۳۸۳) به این ترتیب، در فردای عصر مساوات خواهی روشنگری، که طلب مساوات عمده‌تاً میان بورژوازی و اشراف بود نه میان همه لایه‌های اجتماعی، لایه‌های محذوف جامعه احساس می‌کردند که از تحولات بزرگ قرن هیجدهم بهره‌اندکی داشته‌اند. (مردیها، ۱۳۸۴: ۱۶)

### نتیجه‌گیری

امروز یکی از شاخصه‌های توسعه انسانی، میزان حضور زنان و نحوه ایفای نقش آنان در عرصه‌های گوناگون فعالیت است که تأثیری جدی بر دیگر اقدامات، در این زمینه دارد زیرا زنان با داشتن نقش مادری و همسری، می‌توانند در حل معضلات اجتماعی و غیره نقش مؤثری ایفا کنند. بنابراین، بحران‌های اخلاقی و بن‌بست‌های خانوادگی، رشد بی‌رویه جمعیت، شیوع بسیاری از بیماری‌های لاعلاج و غیره در سراسر جهان، جملگی بیان‌گر این واقعیت است که جامعه بشری در عصر حاضر، آن‌چنان که باید و شاید به نقش زنان در توسعه انسانی اهمیت نداده و رشد ناکافی زنان و وجود فقر فرهنگی و نداشتن پشتوانه حقوقی از حقوق و تکالیف در میان آنان، مؤید این مطلب است که ریشه بسیاری از بحران‌ها و ناهنجاری‌های قرن حاضر را باید در همین مسئله جستجو کرد. گفتنی است به موازات فعالیت‌های بین‌المللی، اقدام جهت شناسایی و احقاق حقوق زنان، مشارکت فعال آنان در فرایند توسعه، رفع انواع تبعیض نسبت به زنان و برخورداری از فرصت‌های برابر در زمینه سیاسی، اقتصادی اجتماعی فرایندی است که در کشورهای مختلف از نیمه دوم قرن حاضر آغاز و تا کنون ادامه یافته است. همچنین لازم به ذکر است که یکی از برنامه‌های توسعه سازمان ملل، کنوانسیون‌ها هستند. تهیه‌کنندگان این اسناد سعی بر آن دارند با توجه به شأن بزرگترین نهاد بین‌المللی، اسنادی دقیق، منظم و با کیفیت فراهم کنند. اما باید توجه داشت که روش‌شناسی و ایدئولوژی تلویحی که پشتوانه این برنامه‌ها و کنوانسیون‌ها است، مبتنی بر نظریه‌های غربی و متمایل به حاکمیت جهان سرمایه‌داری است. تلاش گردانندگان این عرصه، آن است که فضای بین‌المللی مناسبی ایجاد شود تا سازمان ملل و نهادهای وابسته به آن بتوانند نقش مؤثری را در سیستم‌های ملی ایفا کنند.

در بررسی ادبیات تجربی متوجه شدیم که موضوعات پژوهش‌های بررسی شده به مسائلی چون تعارضات، دلایل پیوستن یا نپیوستن کشورها به کنوانسیون، هم‌پوشانی کنوانسیون به حقوق داخلی و ... اختصاص یافته و این مسئله تا حد زیادی مغفول مانده است. بر اساس مطالعات گسترده انجام شده در این حوزه، تمایزخواهی پژوهش حاضر بر مبنای ارزیابی مبانی فکری، حقوقی و فلسفی شکل‌دهنده کنوانسیون‌های حقوق زن است. همانطور که منشور ملل متحد، اولین سند بین‌المللی الزام آور است که از تساوی زن و مرد سخن رانده است. هیچ سند حقوقی پیش از آن، بدین شکل، برابری همه انسان‌ها را مورد تأکید قرار نداده بود. در مقدمه منشور، به تساوی حقوق بین زن و مرد و تشریح مساعی، اشاره و برای تحقق این منظور به طور صریح بر تمایز از جهت نژاد، زبان و مذهب تکیه شده است. میثاق‌های بین‌المللی در قالب دو میثاق حقوق مدنی، سیاسی و میثاق اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی به عنوان اسناد الزام‌آوری هستند که در زمینه حقوق بشر، گام‌هایی برداشته‌اند. میثاق حقوق مدنی، سیاسی در ۱۶ دسامبر ۱۹۶۶ به تصویب مجمع عمومی رسید و در سال ۱۹۷۶ با تودیع سی و پنجمین سند الحاق و بر طبق ماده ۴۹ لازم الاجرا شد. در ماده ۳ آن، کشورهای طرف این میثاق متعهد می‌شوند که تساوی حقوق مردان و زنان را در استفاده از کلیه حقوق یاد شده تأمین کنند.

آشکار است که از نظر قانون بین‌المللی، حقوق زنان همان حقوق بشر است. با این وصف، نظریه حقوقی غالب، در آغاز مسیری است که حقوق مورد ادعای جنبش زنان را به عنوان حقوق بشر به رسمیت بشناسد. جهانی شدن با نقد قانون بین‌المللی و اصرار بر ملاحظه موارد اختلاف، چه بسا که در ایجاد زمینه‌های فلسفی انتقادهای فمینیستی مؤثر بوده باشد. این امر به خصوص در بروز خشونت بر ضد زنان، چه در عرصه همگانی و چه در عرصه خصوصی، مصداق دارد. تفسیر مجدد قانون حقوق بشر از منظر زنان می‌باید در اذعان به این امر تجلی یابد که خشونت بر ضد زنان، چه در خانواده و چه در اجتماع و در زمان صلح یا جنگ، تعرض به حیثیت اخلاقی و جسمی و منزلت انسانی آنان در مقام، می‌باید برچیده شود و دیوار سکوتی که حافظ «عمومی» و «خصوصی» انسان است و همچنین موانع ساختگی میان عرصه‌های حق‌کشی‌های فرهنگی و مذهبی و غیره است، فروریزد تا بتوان رفتارهایی از قبیل ضرب و شتم و تجاوز به زنان (در درون و بیرون خانواده)، آتش زدن بیوه‌گان و مثله کردن اندام‌های جنسی را مانع آن شد و یا مرتکبین این گونه نقض حقوق بشر را به مجازات رسانید.

احترام به «حیثیت و کرامت ذاتی انسانی و حقوق برابر و سلب ناپذیر او» است که «اساس آزادی، عدالت و صلح» را می‌سازد. آنجا که حقوق بشر پایمال می‌شود از آزادی و عدالت و صلح نیز خبری نخواهد بود. در مقابل، طرفداران نگرش نسبی‌گرایی در حقوق بشر معتقدند اصولاً حقوق بشر یک پدیده جهانی نیست و از فرهنگ و سنت‌های هر کشور نشأت می‌گیرد. پذیرفتن نسبییت در حقوق بشر، منوط به پذیرش تفاوت در بستر فرهنگی، اجتماعی و سیاسی جوامع است. بنابراین حقوق زنان در پرتو این حقوق نسبی، برساختی از زن و حقوق زن در هر جامعه ایجاد می‌کند که در چارچوب زمانی و مکانی آن جامعه قابل فهم است. رویکرد برساخت‌گرایی معتقد است که پدیده‌های اجتماعی در بطن یک تجربه مشترک جمعی ساخته و نهادینه می‌شوند و واقعیت پیشینی وجود ندارد. ادبیات خاص حاکم بر آن، نشانگر مبانی و اهدافی است که تأثیرات فمینیسم را به ذهن متبادر می‌کند، از این رو بررسی مبانی این دو، یعنی کنوانسیون رفع تبعیض و مبانی فکری و ایدئولوژیک فمینیسم لازم به نظر می‌رسد. در تدوین کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان، می‌توان به استناد اسناد پیش‌زمینه و زمینه‌ساز آن گفت که با توجه به نابرابری تاریخی جایگاه زنان نسبت به مردان در عرصه حقوق و قانون‌گذاری و نیز ظهور جنبش‌های برابری‌خواهانه زنان در تاریخ معاصر، نگاه قانون‌گذاران به تأمین حقوق زنان معطوف گردیده است. هر چند در حمایت قانونی از حقوق زنان در مقایسه با سده‌های گذشته، تفاوت چشم‌گیری رخ داده اما هنوز جایگاه مطلوب را به دست نیاورده است و بسیاری از قوانین در حد یک توافق صوری باقی مانده است.

## منابع

- ۱) ابن تراب، مریم (۱۳۹۳) «جایگاه کنوانسیون رفع هرگونه تبعیض علیه زنان در حقوق اسلامی: با رویکردی بر دیدگاه امام خمینی (ره)»، پژوهشنامه متین، سال شانزدهم، شماره ۶۳، صص ۱-۲۰.
- ۲) اردبیلی، مریم (۱۳۸۳) قتل عام جنین‌ها به سود چه کسی است، کتاب نقد، ش ۳۱، صص ۵۲-۶۹.
- ۳) اسلانی کتولی، انسیه (۱۳۸۷) «تاریخ و مفهوم فلسفه» در روزنامه رسالت، شماره ۶۶۵۴، ۱۳۸۷/۱۲/۱۱، صفحه ۱۹.
- ۴) اصغری، امیر حسین (۱۳۷۷) «سیر خردگرایی در فلسفه غرب»، مجله کیهان فرهنگی، شماره ۱۴۹، صص ۲-۴.
- ۵) اعظم آزاده، منصوره (۱۳۸۴) «آگاهی از نابرابری‌های جنسیتی: مدلی برای سنجش میزان شناخت از نابرابری‌های جنسیتی»، مجله زن در توسعه و سیاست، شماره ۱۲، صص ۵۱-۷۴.
- ۶) امیری، عباس (۱۳۸۶) نگاهی انتقادی به مبانی معرفت‌شناسی فمینیسم. مجله معرفت. شماره ۱۲۱.
- ۷) امین، سید حسن (۱۳۸۳) «تاملی در مفهوم، انواع و مختصات آزادی»، نشریه زبان و ادبیات حافظ، شماره ۸، صص ۵۴-۶۳.
- ۸) باقرزاده، محمدرضا (۱۳۸۲) «نگاهی به حقوق زن در اسلام، نقدی بر کنوانسیون رفع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان»، معرفت، ش ۷۰.
- ۹) بیگم طاهری، معصومه و علی محمد مکرمی (۱۳۹۳) «بررسی تعارض‌های کنوانسیون «رفع تبعیض از زنان» با دیگر اسناد و معاهدات بین‌المللی»، دو فصلنامه اندیشه‌های حقوق عمومی، سال سوم، شماره ۲، صص ۷۷-۹۶.
- ۱۰) پارسانیا، حمید (۱۳۹۲) «نظریه و فرهنگ: روش‌شناسی بنیادین تکوین نظریه‌های علمی»، مجله راهبرد فرهنگ، شماره ۲۳.
- ۱۱) پاک نیا، محبوبه (۱۳۸۹) «لیبرالیسم و فمینیسم لیبرال-رادیکال»، مجله مطالعات اجتماعی روانشناختی زنان، سال هشتم، شماره ۲، صص ۱۰۷-۱۲۳.

- ۱۲) توحیدی، احمدرضا (۱۳۹۱) «تحول حقوق زنان و خانواده در اسناد بین المللی، منطقه‌ای و حقوق ملی»، مطالعات راهبردی زنان، دوره ۱۵، شماره ۵۷، صص ۵۲ تا ۷۵.
- ۱۳) توسلی، حسین (۱۳۸۲) «مشکل توجیه برابری در تفکر لیبرال»، مجله فلسفه، کلام و عرفان، شماره ۳۱ و ۳۲، صص ۴۰۴-۴۲۶.
- ۱۴) جلالی، محمد و موسوی، سیده فاطمه (۱۳۹۲) «حقوق سیاسی زنان از منظر اسلام و اسناد بین المللی حقوق بشر»، زن و فرهنگ، دوره ۴، شماره ۱۵، صص ۵۹ تا ۶۹.
- ۱۵) جلووف، الیزابت فاکس (۱۳۸۹) «زنان و آینده خانواده (آزادی رفتار جنسی و تأثیر آن بر خانواده)»، فصلنامه کتاب زنان، شماره ۱۷.
- ۱۶) جهانیان، ناصر (۱۳۷۸)، «فردگرایی و نظام لیبرال- سرمایه‌داری»، در نشریه کتاب نقد، شماره سوم.
- ۱۷) سوئیزی، م سوئیزی (۱۳۸۵) «کنوانسیون رفع کلیه اشکال ظلم علیه زنان، یک ضرورت»، فصلنامه کتاب زنان، شماره ۳۱.
- ۱۸) چراغی، اسماعیل (۱۳۸۶) «فمینیسم و نوع نگاه به خانواده، معرفت، شماره ۱۱۶».
- ۱۹) حسینی، سیداحمدرضا (۱۳۸۸) «نگاهی ب مبانی کنوانسیون رفع هرگونه تبعیض علیه زنان»، مجله رواق اندیشه، شماره ۱.
- ۲۰) خسروشاهی، قدرت الله و سعیده یراقی (۱۳۹۲) «بررسی انتقادی کنوانسیون رفع هرگونه تبعیض علیه زنان در پرتو منشور حقوق و مسئولیت‌های زنان در نظام جمهوری اسلامی ایران»، فصلنامه مطالعات راهبردی زنان، سال ۱۶، شماره ۶۲، صص ۱۴۷-۱۷۵.
- ۲۱) دفتر امور زنان در نهاد ریاست جمهوری، ۱۳۷۵، سند چهارمین کنفرانس جهانی زن، کارپایه عمل و اعلامیه پکن، ترجمه علی آرین و علی میرسعیدقاضی، تهران.
- ۲۲) دفتر مجامع مقدماتی فرهنگستان علوم انسانی، ۱۳۶۷، حکومت جهانی محور گسترش یا محو انقلاب اسلامی، تهران.
- ۲۳) دلانته، گرارد. (۱۳۸۴) علم اجتماعی: فراسوی تعبیرگرایی و واقع گرایی. محمد عزیز بختیاری (مترجم). تهران: دانش و اندیشه معاصر
- ۲۴) دوبنوا، الن (۱۳۷۲) «ژراف اندیشی در مفهوم دموکراسی»، ترجمه بزرگ نادرزاده، مجله اطلاعات سیاسی-اقتصادی، شماره ۷۱ و ۷۲، صص ۳۹-۴۶.
- ۲۵) دومینه، کریستین (۱۳۸۸) «روش‌شناسی حقوق بین‌الملل» مصطفی فضائلی (مترجم) مجله پژوهش‌های فلسفی-کلامی، شماره ۱
- ۲۶) ذوالقدر، مالک و محمدزاده، وحید (۱۳۹۳) «حقوق بشر و جهان‌بینی‌ها و نسبی‌گرایی»، فصل‌نامه مطالعات حقوق بشر اسلامی، سال سوم، شماره ۶، صص ۶۱-۷۱.
- ۲۷) راد، پریسا (۱۳۸۷) «پدرسالاری، بن بست فمینیست‌ها / تأملی در نسبت و رابطه میان زنان و مردان»، مجله حواره، شماره ۲۷.
- ۲۸) رفیعی، محمد تقی، و دباغی، مجید، (۱۳۹۳). جهانی شدن و حقوق زنان؛ فرصت‌ها و چالش‌ها، فصلنامه مطالعات راهبردی جهانی شدن، سال پنجم، شماره چهاردهم.
- ۲۹) زعفرانچی، لیلیاسادات (۱۳۸۲) «نقدی اجمالی بر کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان» کتاب نقد، شماره ۲۶ و

۲۷. زمانی، فریبا (۱۳۸۸) «تفاوت تبعیض جنسی و جنسیتی و تاثیر آن در تحولات اجتماعی» مجله فرهنگ، شماره ۷۰، صص ۲۱۷-۲۶۴.
۳۰. سعاد، بهناز، ۱۳۸۲، کنوانسیون از دیدگاه دیگران، معرفت فلسفی، ش ۲۹، صص ۲۵۹-۲۶۷.
۳۱. سوئیزی، مهري (۱۳۸۵) «کنوانسیون رفع کلیه اشکال ظلم علیه زنان، یک ضرورت»، فصلنامه کتاب زنان، شماره ۱.
۳۲. شیخاوندی، داور (۱۳۸۳) «مفاهیم برابری و نابرابری در فلسفه‌های غربی، مجله جامعه شناسی، شماره ۲۴، صص ۴-۱۳.
۳۳. کارساز، سها (۱۳۹۰) «تأثیر گرایش‌های فمینیستی بر کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان» ماهنامه تعالی حقوق سال سوم، شماره ۱۰، صفحات ۵۱ تا ۶۶.
۳۴. محدثی، حسن (۱۳۹۱) «انحصارزدایی از این در جهان مدرن: لزوم تشکیک در تز مساله‌دار سکولاریزاسیون» مجله مهرنامه، شماره ۷۴.
۳۵. موثقی، حسن (۱۳۹۲) «چشم انداز حقوق زنان از نگاه سازمان ملل متحد» زن و مطالعات، دوره ۶، شماره ۲۲، صص ۱۳۵ تا ۱۴۶.
۳۶. نفر، سعید (۱۳۹۶) «نقد و بررسی نظریه تساوی در اسلام و کنوانسیون رفع هرگونه تبعیض علیه زنان» فصلنامه مطالعات صیانت از حقوق زن، شماره ۷، صص ۱۵۳-۱۷۷.
۳۷. نوروزی، فیض اله، گل پرور، منا (۱۳۹۰) «بررسی میزان احساس برخورداری زنان از حقوق شهروندی و عوامل موثر بر آن» دوره ۲۰، شماره ۵۹، صص ۱۶۷ تا ۱۹۰.
۳۸. یزدانی، عباس (۱۳۸۹) «رابطه بین دین و مدرنیته: سازگاری یا تعارض؟»، مجله الهیات تطبیقی، سال اول، شماره ۳، صص ۱۰۳-۱۲۰.
۳۹. یوسف‌زاده، حسن (۱۳۸۸) «نگاهی به تحول آرای پیتربرگر درباره سکولاریسم»، مجله معرفت فرهنگی-اجتماعی، شماره اول، صص ۱۴۵-۱۷۸.