زنان در پروژهٔ شریعتی

سوسن شریعتی

کانون آرمان شریعتی

Sco1385@Gmail.com

شماره مقاله : ۱۰۱۱

تعداد صفحه : ۱۱

آخرین بررسی : ۸۷/۰۵

تاریخ تحریر : ۱۳۸۶

www.shandel.org

موضوع : گفت و گوی اعتماد با سوسنِ شریعتی

زنان در پروژهٔ شریعتی

خانم پروین بختیارنژاد : چند و چونِ نظرگاهِ شریعتی در خصوصِ زنان با سوسن شریعتی مطرح شد. او از یک طرف زن است و ناخواسته وابسته به مطالباتِ زنان و نیز فرزندِ شریعتی. او در این گفت‌وگو در شرایطِ پارادوکسیکال قرار دارد که در واقع این گفت‌وگو او را گرفتارِ این و آن کرده است. حال با خواندنِ این گفت‌وگو خواهیم دید که سوسن شریعتی این تناقض را چگونه به سرانجام می‌نشاند.

س : برخی از منتقدانِ شریعتی بر این نکته تأکید دارند که وی حساسیت و دغدغهٔ مسائلِ خاصِ زنان را نداشته، او فقط از مسوولیت‌های زنان سخن گفته ولی از حقوقِ آنها هرگز . شما در مرحلهٔ اول به عنوانِ یک زن و در مرحلهٔ دوم به عنوانِ فرزندِ شریعتی در این مورد چه نظری دارید؟

چ : راستش در تجربهٔ شخصیِ آدم شدن‌ام، در هیچ لحظه‌ای مجبور به انتخاب بینِ زن بودن و شریعتی بودن، نشدم. در عینِ حال که این هر دو تعلق، نقطهٔ عزیمتِ محکم و مادیِ همان شدن بود. هیچ معلوم نیست هر نوع تعلقی، اسارت باشد. همه چیز بستگی به نسبتی دارد که با این همه برقرار می‌شود. بزرگی می‌گوید ما ضرورتاً انسانیم و تصادفاً مرد یا زن. شریعتی بودنِ بنده هم جزءِ همان تصادفات است، چنان‌چه زن بودنم نیز. با این وجود این تصادفات را باید جدی گرفت، اگر نمی‌خواهیم که تبدیل به تقدیر شود و تهدید. تهدیدها را می‌گویند می‌شود به فرصت بدل کرد. اما ظاهراً در حالِ حاضر صحبت از تجربهٔ شخصی نیست، صحبت از نسبتِ این دو است؛ شریعتی و مسألهٔ زنان.

قبل از ورودِ به این موضوع، ذکرِ چند نکتهٔ کلی در موردِ تفکر و روشِ شریعتی در برخوردِ با مفاهیم و وضعیت‌ها ضروری است. تفکرِ شریعتی تفکرِ بزنگاه‌ها است، شناساییِ بزنگاه‌های فرهنگی، انسانی و اجتماعیِ همین مای موجودِ گرفتار. شناساییِ بزنگاه‌هایی که محصولِ شناختی میدانی است و نه انتزاعی. شاید به همین دلیل است که ما نیز بر سرِ هر بزنگاهی خود را با او مواجه می‌بینیم و به او می‌پردازیم. این را منِ فرزند نمی‌گویم. این را همهٔ آنهایی می‌گویند که با طمأنینه یا از سرِ ناشکیبایی نقد یا حمله به شریعتی را در دستورِ کارِ روزِ خود قرار داده‌اند. واکنش‌هایی که در برابر او می‌بینیم

گاه به دلیلِ صحتِ پرسش‌هایی است که شریعتی طراحی کرده و هنوز پرسش‌های زمانهٔ ماست و گاه پاسخ‌ها است که جدال برانگیز است. در این تفکرِ بزنگاهی، مهم‌تر از پاسخ‌های شریعتی، روشِ او در طرحِ پاسخ است.

رویکردِ شریعتی به مقولاتِ مختلف، رویکردِ پاندولی است. نشاندنِ مفاهیم در موقعیت‌های پارادوکسیکال. رفت و آمدِ مدام بینِ موقعیت‌های دوگانه‌ای که در این ۱۵۰ ـ ۲۰۰ سالِ گذشتهٔ انسانِ ایرانی به آن دچار شده است. در پرداختن به هر موضوعی، اول آن شرایطِ پاندولی را فراهم می‌آورد. دلیل‌اش روشن است. می‌داند مخاطب‌اش دچارِ ذهنیتِ کلیشه‌ای است، گرفتارِ "این" یا "آن" است؛ این و آنِ شرق و غرب، این و آنِ سنت و مدرنیته، این و آنِ عقل و دل، این و آنِ دیروز و فردا. شریعتی متوجهِ درگیریِ جامعه و گرفتار شدن‌اش در این دوگانه‌ها است و از همین رو، دعوتِ خود را در چنین فضایی ترسیم می‌کند.

کلیدْ واژهٔ پروژهٔ شریعتی آگاهی بخشی و خودآگاهی دادن است، در محتومیتِ "بودن" تردید انداختن و "شدن" را بدل به ضرورت آگاهانه کردن. برای تحققِ این پروژهٔ خود، بدیهی است که باید از همان اول امکان و اقتدارِ مخاطب‌اش را بشناسد؛ امکان و اقتداری ثنویت‌زده، کلیشه‌ای، شتاب‌زده و ترس خورده. به همین دلیل است که در طرحِ هر پاسخی، قبل از این‌که در پیِ ایجاب باشد، وجهِ سلبیِ آن را نیز لحاظ می‌کند. قبل از این‌که بگوید چه باید کرد، می‌گوید چه باید نکرد. مثلاً در دعوتِ به دین، در آغاز به نقدِ موقعیتِ دین در جامعه می‌پردازد و این‌که چه چیز دین نیست و نتیجه می‌گیرد که سنت، مذهب نیست. سنتْ متصلب است و مذهبْ دینامیک. در بحثِ شرق و غرب، باز همین موضع را دارد و شرق‌زدگی را روی دیگرِ غرب‌زدگی می‌داند یا در تزِ بازگشت به خویشتن. بلافاصله می‌پرسد کدام خویشتن؟ و می‌گوید خویشتنِ آزاد شده از چهار زندان و از جمله آزاد شده از زندانِ دیروز. اگر به دیالکتیک سلب و ایجاب در اندیشهٔ شریعتی دقت نکنیم، می‌توانیم هر بار بخشی از آرای او را عَلَم کنیم و در برابرِ بخشِ دیگرِ اندیشهٔ او قرار دهیم.

خطرِ "زدگی" مهم‌ترین هشدارِ اوست، "شرق زدگی"، "غرب زدگی" و "سنت زدگی". خطرِ دیگری که این پروسهٔ آگاهی را تهدید می‌کند تَشَبُّه است. "تشبهِ به سنت" و "تشبهِ به غرب". شریعتی به انسانِ از خودبیگانه حمله می‌کند، حال این مسخ شدگی توسطِ سنت باشد یا امرِ ظاهراً مدرن، در هر دو

حال جوهراً یکی است. شریعتی در مقابلِ "زدگی"، "تشبه" و "مسخ شدگی"، سوژه را می‌نشاند، انسانِ خودآگاهِ مختارِ قادر به عصیان.

س : در این میانه برخوردِ شریعتی با زنان چگونه است؟

ج : بدیهی است که در این پروژه زنان حذف نمی‌شوند. مسألهٔ زنان را نیز در ذیلِ همین پروژهٔ خودآگاهی و کسی شدن تعریف می‌کند. اشاره کردم که در این پروژه، شریعتی از نوعِ انسان حرف نمی‌زند، از انسان در "وضعیت" صحبت می‌کند، انسانِ ایرانی ـ اسلامی، جهان سومی شرقی و به همین دلیل می‌داند که در این "وضعیت"، مسألهٔ زنان اگرچه نمی‌تواند به شکلِ جدا و ایزوله بررسی شود در عینِ حال ویژگی‌های خاصِ خودش را دارد. در این پروژه، شریعتی زن و مرد را در حقیقت به خوردنِ میوهٔ ممنوع ـ آگاهی ـ دعوت می‌کند اما می‌داند که پس از هبوط، موقعیتِ آدم و حوا در این زمین برابر نیست. می‌داند که آن زندان‌های چهارگانهٔ انسان در موردِ زنان تبدیل به لابیرنتی مخوف و غیرِ قابلِ عبور می‌شود. در نتیجه فوراً به سراغِ نسبتِ زن با سنت، نسبتِ زن با مذهب و نسبتِ زن با امرِ مدرن می‌رود و در این مثلث در جست وجوی پیدا کردنِ ترکیبی جدید است، از طریقِ تجزیهٔ آن. تفکیکِ سنت از مذهب اولین گام است. تفکیکِ مدرنیته از مدرنیسم دومینِ آن. سنتی که به وفادار ماندن، ماندن به دیروز و در دیروز می‌خواند و مدرنیسمی که با وسوسهٔ فردا می‌آید. اولی آویختن به یک خودِ محتضر است و دومی تشبه به یک توهم. یکی تحجر است و دیگری تشبه و هر دو محصولِ ذهنِ مونتاژگر. یکی مونتاژِ سنت است با مذهب و دیگری مونتاژِ داخلیِ سنت با امرِ مدرن. (تعبیرِ مونتاژِ داخلی در بابِ آن تصویری است که از زنِ غربی در جوامعِ پیرامونی شکل گرفته است و به نظرِ شریعتی فرسنگ‌ها با زنِ غربی فاصله دارد و نقل می‌کنم؛ "...زنی را که به عنوانِ زنِ اروپایی می‌شناسیم، در واقع زنِ اروپایی نیست، زنِ اروپاییِ موجود در ایران است...") به هر دو محصولِ دوگانهٔ این مونتاژ، شریعتی با صراحت و گاه به گونه‌ای غلوآمیز می‌تازد. دلیل‌اش روشن است چون پذیرشِ هر یک از این دو الگو، محصولِ انتخاب نیست. محصولِ "زدگی" است و در نتیجه هیچ وجهِ آگاهانه‌ای در آن نیست. در هر دو حالت، این زن، دچار است، سوژه نیست، ابژه است، خواه ابژهٔ سنت و خواه ابژهٔ ضدِ آن. نقدی که به موقعیتِ زنان در جهانِ سرمایه‌داری می‌کند را با موقعیتِ زنِ مدرن نباید یکی گرفت. چنان که با همان صراحت به موقعیتی که سنت برای زنان فراهم کرده است، می‌تازد.

س : برخی از منتقدانِ شریعتی بر این عقیده‌اند که دکتر به مسائلِ حقوقِ زنان نپرداخته تا نظرِ شما چه باشد؟

ج :البته دو نظر هست "برخی می‌گویند شریعتی به "مسائلِ زنان" نپرداخته و برخی بر این باورند که بد پرداخته.

این انتقاد که شریعتی به "مسائلِ زنان" نپرداخته، غلط نیست. یعنی شریعتی به طرحِ کلیِ موقعیتِ اجتماعی و فرهنگیِ زنان بسنده کرده است و به جز تک و توک مواردی و آن هم نه به شکلِ عمقی، واردِ پرونده‌های متعددِ مربوط به موقعیتِ زنان نشده است (خانواده ـ حقوقِ زنان در برابرِ قانون، حضانتِ کودکان، کار، و...). اما وی به "مسألهٔ زنان" پرداخته و نمی‌شود منکرِ این موضوع شد که همین طرحِ کلی‌ای که بدان اشاره کردم، مقدمهٔ ضروریِ "نظری" است برای هرگونه طرح‌اندازیِ کلان و درازمدت در موردِ جنبشِ زنان.

اما برخی می‌گویند مسألهٔ زنان را بد مطرح کرده، ناقص مطرح کرده و آن را عمدتاً در ذیلِ مبارزهٔ اجتماعی و سیاسی تعریف کرده است. به نظرِ من شریعتی از جای درستی شروع کرده و این رویکردْ اساساً رنگ و بوی ایدئولوژیک نداشته و ناشی از ضرورتِ بیرونی بوده است.

نگاهی به تاریخچهٔ جنبشِ زنان در اروپا و به خصوص در فرانسه، این ضرورتِ مرحله بندی را نشان می‌دهد. مسألهٔ زنان در اروپا تا قبل از این‌که بتواند به عنوانِ پرونده‌ای مستقلِ از احزاب، ایدئولوژی‌های سیاسی و قدرت‌های حاکم و محکوم مطرح شود، لااقل دو قرن وابستگی به جنبشِ عمومیِ اجتماعی و مدنی (کمی کمترِ از دو قرن) را پشتِ سر گذاشت و تازه این دو قرن بدونِ احتسابِ قرنِ مقدماتیِ روشنگری است که با سرزدنِ سوژه و تضعیفِ نظامِ کلیسایی و عقلانیتِ خود بنیاد و... تعریف می‌شود.

اولین باری که صحبت از زنان می‌شود ـ با همهٔ آن مقدماتِ نظری‌ای که اشاره کردم ـ در انقلابِ فرانسه در ۱۷۸۹است. در حقیقت صحبت از زنان نمی‌شود، زنان با حضورِ یکپارچه در انقلابِ فرانسه و از طریقِ مشارکتِ فعالِ در آن می‌گویند ما هم هستیم. برای اولین بار اعلامیهٔ حقوقِ زنانِ المپ را صادر می‌کنند، با تهیه و تنظیمِ دفترچه‌هایی، شکایت‌ها و خواسته‌هایشان را فرموله می‌کنند و... در مرحلهٔ اول، از طریقِ مشارکتِ بی‌واسطهٔ زنان در این

تجربهٔ عمومیِ تبدیلِ رعیت به شهروند، تازه می‌فهمیم که هستند، کسی هستند و حضورشان همچون اکتورهای اجتماعی ضروری است. بی‌تردید در این مرحله، زنان جزءِ سیاهی لشکرِ جنبشِ انقلابی هستند.

از اواسطِ قرنِ نوزدهم و با سر زدنِ جریاناتِ اتوپیک و سوسیالیست ـ و چهره‌هایی شاخص چون سن سیمون و فوریه ـ جنبشِ زنان واردِ مرحلهٔ جدیدی می‌شود. در ذیلِ همین ایدئولوژی‌های اتوپیک که مدام در پیِ الگوسازی برای جامعه‌های ایده‌آل بودند و طبیعتاً نقادِ جوامعِ موجود، زنان نیز تغییر در موقعیتِ موجودِ خودشان را تبدیل به یکی از مشخصاتِ ضروریِ جامعهٔ ایده‌آل کردند.

در سال‌هایی که زنان هنوز حق رای ندارند با وجودی که در صفوفِ انقلاب ۱۸۵۰ـ۱۸۴۸، برای دموکراسی مشارکت کرده‌اند، با وجودی که سی سال بعد در کمونِ پاریس در برابرِ دولتِ راستِ لویی ناپلئون بناپارت و در کنارِ رفقای سوسیالیست و پرودونی بسیاری از آنان قربانی شدند حضورِ این زنان چنان جدی بود که سوسیالیست‌ها را وادار کرد که این موقعیتِ پر تناقض ـ مشارکت بی‌داشتنِ حقوق ـ را تئوریزه کنند و برای آن وجههٔ نظری دست و پا کنند و تئوریِ تقدم و تأخر را مطرح کردند و آن یعنی این‌که مبارزهٔ طبقاتی در اولویت قراردارد و جنبشِ زنان باید خود را در ذیلِ آن تعریف کند.

مارکسیست‌ها نیز در جنبش‌های کمونیستیِ اوایلِ قرن به مسألهٔ زنان توجه نشان دادند اما طبیعتاً با رعایتِ همان تقدم و تأخر. در جنگ جهانی اول این بحث‌ها فروکش کرد. مجدداً از دهه‌های ۴۰ و ۵۰ به موقعیتِ زنان و تغییراتی که جنگ به دنبال داشته بارِ دیگر توجه نشان داده شد و البته نه به عنوانِ یک جنبشِ اجتماعی. در سال ۱۹۴۸ زنان دارای حقِ رای می‌شوند و کتابِ جنسِ دوم اثرِ سیمون دوبوار بابِ جدیدی را باز می‌کند. از مه ۶۸ به بعد است که برای اولین بار جنبشِ زنان، همچون جنبشی مستقل از احزاب و جریاناتِ سیاسی موجود سر بر می‌دارد و اعلانِ موجودیت می‌کند. مقصودم این است که برای رسیدن به این سر منزل، زنان راهی به جز پیوند خوردن با جنبشِ عمومیِ مدنیِ دو قرنی نداشتند. باید اول تبدیل به نیرویِ فشار بشوی تا بتوانی فشارآوری، تا نادیده‌ات نگیرند. شریعتی هم چیزی بیشتر از این نمی‌گفت.

س : آیا فکر نمی‌کنید که در جامعهٔ ما هم همین اتفاق افتاد، اول زنان خود را به جنبشِ اجتماعیِ کلانی چون انقلابِ ۵۷ پیوند زدند و بعد از یک دهه

سکوت، به مسائل و مطالباتِ جنبشِ زنان پرداختند؟ در واقع زنانِ ایرانی سرگذشتِ مشترکی با زنانِ فرانسوی، البته با یک قرن فاصله را تجربه کردند؟

ج : بله دقیقاً. شریعتی متعلق به دهه‌های ۴۰ و ۵۰ است، سال‌هایی که هنوز خبری از جنبشِ مدنی نیست. زمانهٔ پروژه‌های کلان است و نه پروژه‌های مخصوص. هنوز، زمانهٔ "کوچک زیبا است" نیست، زمانهٔ فتحِ قله‌های بلند است و ترسیمِ چشم اندازهای دوردست. بُعدِ نظریِ این پروسهٔ کسبِ هویت هم قابلِ توجه است.

هابرماس بحثِ جالبی در این باب دارد که بی‌ربط به این موضوع نیست. می‌گوید پروسهٔ کسبِ هویت ـ یعنی همین موضوعِ خود بودن ـ سه مرحله دارد؛ ۱ـ مرحلهٔ اول فرد از طریقِ قرار دادنِ خود در سیستمِ اجتماعی، از طریقِ سوسیالیزاسیون و از طریقِ همسویی و انطباق با هنجارهای فرهنگی و اجتماعی، موجودیت پیدا می‌کند. شبیهِ دیگری، دیگران شدن و پذیرشِ عُرفِ مسلط ۲ـ در مرحلهٔ دوم، بر عکس از طریقِ در افتادن با نظم و عُرفِ مسلط و از طریقِ کشفِ تفاوت هایش، خود را تعریف می‌کند. فردیت یافتن، من هستم برای این‌که شبیهِ تو نیستم. ۳ـ تازه در مرحلهٔ سوم است که دیگر خود را نه در کنش و واکنش بلکه به گونه‌ای خودمختار تعریف می‌کند. می‌گوید من هستم چون هستم.

شریعتی در این دعوت به بازیافتنِ خود، برای این‌که نه قالبی باشی نه قلابی، نه تنها برای زنان بلکه برای مردان نیز راهی به جز پیوند زدنِ سرنوشت‌های فردی با سرنوشتِ اجتماعی نمی‌بیند و در نتیجه پروژهٔ زنان را به گونه‌ای مجرد بررسی نمی‌کند. به همین دلیل است که در این مورد در سطحْ باقی می‌ماند. فقط تعیینِ فاز می‌کند. در این شرایط شریعتی به زنان می‌گوید شما مجبورید از فازِ سوسیالیزاسیون بگذرید. می‌گوید برای این‌که بگویی "من هستم"، باید سرنوشتِ خودت را در پیوند با سرنوشتِ عمومی تفسیر کنی و به دنبالِ آن از فردیت و "خاص" بودنِ پروژهٔ خودت صحبت کنی. به قولی برای این‌که شبیهِ خودت باشی، اول باید کسی باشی. اتفاقاً یکی از همین فمینیست‌های فرانسوی به این موقعیتِ بحرانی اشاره می‌کند وقتی که می‌گوید زنانْ گرفتارِ یک دیالکتیک هستند؛ "دیالکتیکِ خود بودن و غیبتِ خود نیز." قرار است خودمان باشیم، در عینِ حال، خودی در کار نیست. البته روی سخن‌اش، نقدِ آن "منِ" دکارتی است که به تعبیرِ این فمینیست، از اساس یک خودِ مردانه است، چرا که به "موقعیتِ" زنان در "واقعیت" بی‌توجه مانده‌است.

از سرِ همین ضرورت برای داشتنِ یک طرحِ کلی از آن خودِ فرضی برای زنان است که شریعتی به سراغِ زنانی می‌رود که تجربهٔ کسی شدن را با امرِ عمومیِ اجتماعی پیوند زده‌اند؛ در آن مرحله از جنبشِ اجتماعی، این راهِ حل را نشان می‌دهد. مقدمه‌ای که باید تدارک دید تا بشود در مرحلهٔ بعدی بیشتر بخواهی و قادر به فرموله کردن مطالباتِ بیشتری باشی.

س : با در نظر گرفتنِ بودن ما در سال ۸۶، به نظرِ شما پروژهٔ شریعتی در موردِ زنان، پروژه موفقی بوده؟

ج : پروژهٔ اصلیِ شریعتی آگاهی بخشی و تبدیل شدنِ زنان و مردانِ جامعه‌اش به سوژه‌ها و شهروندانِ آگاه بود. امروز، اتفاقاً به همین دلیل که زنان از طریقِ مشارکتِ فعال در جنبشِ اجتماعیِ چند دههٔ اخیر و حضور در عرصهٔ اجتماع و به طورِ خلاصه خروج از زیرِ سقف، دارای موقعیتِ ویژه‌ای شده‌اند ـ آمار و ارقام هم این نکته را تأیید می‌کند ـ و طبیعتاً آگاه به شرایطِ نابرابر برای تحققِ همان " خود"ی که همه از آن سخن می‌گویند، طبیعتاً واردِ مرحلهٔ جدیدی از مطالبات شده‌اند. مطالباتی که هم مبانیِ نظری دارد و هم مادی. مبانیِ نظری آن تمامی بحث‌هایی است که دربارهٔ نسبتِ مونث ـ مذکر مطرح است. آیا می‌شود زن و مرد را تحتِ مفهومِ خنثایی به نامِ انسان جا داد بی‌آنکه به تفاوت‌های خصلتی ـ جنسیتی آنها توجه کرد. آیا زنانگی، خاصیت‌های ذاتی دارد که از مردان متمایز می‌شود؟

ذکر یک نکته دربارهٔ مفهوم فمینیسم خالی از لطف نیست. در نیمه‌های قرنِ نوزدهم، تعبیرِ فمینیسم در حوزهٔ پزشکی استفاده می‌شد و به مردانی اطلاق می‌شد که دچارِ اختلالات رفتاری بودند و شبیهِ زنان بودند. در مرحلهٔ بعدی، در حوزهٔ اجتماعی، این‌بار به جنبشِ اجتماعی اطلاق می‌شد که طیِ آن زنان خواهانِ حقوقِ مشابهِ با مردان بودند و همین موضوعِ مزاح‌گونه معطوف به زنانی بود که می‌خواستند شبیهِ مردان شوند.

امروز، بحث بر سر این است که به جای این تشبه، بیاییم و به جای این‌که از تضادِ دو جنس صحبت کنیم از وجودِ دو "نوع" نام ببریم. زن و مرد همچون دو نوع و نه دو جنس. در نتیجه، نَه نزاع یا چالشِ میانِ دو جنس، بلکه میانِ دو نوع، نوعِ زن و مرد که هر دو توانمندی‌ها و قدرت‌هایی دارند و نزاعی هم اگر باشد نزاعِ دو نوع قدرت است و نه دعوای ضعیف علیه قوی. ـ مثلاً قدرتِ زنانه : قدرتِ مادر شدن، قدرتِ جذابیت و... قدرتِ مردانه : قدرتِ تصاحب و

تملک ـ از تقابلِ بینِ قدرتِ زنان و مردان پدیدهٔ اجتماعی شکل می‌گیرد. از بحثِ نظریِ ماجرا که بگذریم، رویکردِ عملی هم به مقولات ـ از جمله مسألهٔ زنان ـ تغییراتی اساسی پیدا کرده و آن رها کردنِ رویکردِ کلان و روی آوردن به سمتِ آرمان‌ها و اهدافِ کوچک و مطالباتِ مشخص است.

س : شریعتی به رغمِ بحث‌های کلی در موردِ زنان، گاه تعابیرِ تحقیر آمیزی نسبت به آنها به کار می‌برد؛ آنجایی که می‌گوید "به زنانِ ما شعور" یا در وصیت نامهٔ سمبلیکی که در سال ۴۸ می‌نویسد، می‌گوید؛ "...به دختران که امیدی نیست، مگر تو، احسان..."

ج : این روشِ شریعتی است. مختصِ زنان نیست؛ به دنبالِ همان جمله‌ای که ذکر کردید می‌آورد که، "و به مردانِ ما شرف". "به مردمِ ما آگاهی"، "به مومنینِ ما فهم" و... آیا مقصودش این است که مردانِ ما شرف ندارند؟ مردمِ ما عقب مانده‌اند، مومنینِ ما نفهمند؟ خب البته چیزی از واقعیت در همهٔ این دعاها هست. اشاره به کمبودهایی است "واقعی". اما اینجا صحبت از "حقیقت" نیست. در واقع شریعتی اینجا، قصدِ آموزشی دارد، تحریک کردنِ مخاطب، حتی عصبانی کردنش. می‌خواهد با تحریک کردن، اسبابِ آگاهی را فراهم کند. در واقع شریعتی در پیِ تلنگر زدن است. وقتِ نوازش کردن ندارد. می‌خواهد مخاطب‌اش را معذب کند. این است که در موردِ زنان با همان روش، شروع می‌کند یعنی با حمله و سپس دفاع. حمله به زنِ سنتی و دفاع از زنِ آگاهِ مذهبی. حمله به زنِ سرمایه‌داری و دفاع از زنِ غربی. می‌گوید :

"...چهره‌ای که از زنِ اروپایی می‌شناسیم، مونتاژِ ملی است. نمی‌گذارند ما زنِ غربی را بشناسیم. ما حق داریم فقط زنانی را که رمان‌های جنسی و فیلم‌های جنسی به ما نشان می‌دهند بشناسیم. ما حق نداریم مادام گرشن را بشناسیم که تمامِ عمرِ خود را صرف کرد تا ریشهٔ مسائلِ حکمتِ بوعلی و ابن رشد را بشناسیم... مادام کوری را..." (مجموعه آثار ۲۱،زن)

شریعتی به آن چهره‌ای از زنِ غربی حمله می‌کند که جامعهٔ زنانِ اروپایی بیش از دیگران به او حمله کردند یعنی زنِ ساختهٔ دستِ سرمایه‌داری، تبدیلِ همه چیز به کالا، از جمله کالا شدنِ زن. فرانسواز ساگان نویسندهٔ فرانسوی و از فعالانِ مه ۶۸ همین را می‌گوید؛"...در مهِ ۶۸ ما می‌خواستیم با تابویی به نام سکسوالیته مبارزه کنیم، متاسفانه اسطوره‌ای به نامِ عشق را از بین بردیم...". منظورم از این جمله این است که شریعتی در پیِ حمله به تابوها

بود ـ تابوی سنت و تابوی امرِ مدرن ـ به منظورِ حفظِ اسطوره‌هایی چون آزادی، معنا، عشق و...

س : اما شریعتی با تعددِ زوجات مخالفت نکرده است؟

ج : شریعتی برای تعددِ زوجات فقط و فقط توجیهِ اجتماعی قائل است و نه یک توصیهٔ اعتقادی یا توجیهِ دینی. همان دلایلی که مردم‌شناسان و انسان‌شناسان بارها و بارها در بررسیِ مسألهٔ خانواده و اَشکالِ گوناگونی که نسبتِ مرد و زن در طولِ تاریخِ بشری، در فرهنگ‌ها و جوامعِ مختلف پیدا کرده است در نتیجه دلایلی کاملاً مادی، سیاسی یا اجتماعی و در هیچ شکلش دینی. می‌گوید : "...این شکلی که الان در جامعهٔ ما مطرح است یک هوس‌چرانیِ بی‌بند و بارِ فردی است...". شریعتی تعددِ زوجات را همچون ضرورتِ اجتماعی و آن هم در ذیلِ سنت تعریف می‌کند و نه در ذیلِ مذهب . یعنی چه؟ در جامعهٔ سنتی است که بنابر ضرورت‌های اجتماعی ـ مثلاً تعدادِ بالای یتیمان به دلیلِ جنگ، وجودِ زنانِ بی‌سرپرستی که هیچ موقعیتِ اجتماعیِ تعریف شده ندارند، برهم خوردنِ نسبتِ کمّیِ میانّ زن و مرد و... ـ تعددِ زوجات مطرح می‌شود. و منظورش از جامعهٔ سنتی، جامعه‌ای است که نسبتِ زن و مرد را بدونِ داشتنِ تعریفِ حقوقی ـ قضایی برنمی‌تابد. چنانچه در جامعه‌ای که از سنت عبور کرده است، همین ضرورتِ اجتماعی ـ یعنی برهم خوردنِ نسبتِ کمّیِ زن و مرد ـ آحاد را وادار به داشتنِ تعریفِ حقوقی از رابطه نمی‌کند. مثلاً در اروپای امروز که چند همسری عملاً به دلیلِ کوتاه بودنِ عمرِ ازدواج‌ها یا اصلاً روابطِ آزادِ فراقانونی، وجود دارد و راهِ حلِ خودش را تعریف کرده است.

شریعتی مدافعِ تعددِ زوجات نیست، فقط سعی می‌کند منطقِ درونیِ آن را که منطقی است اجتماعی و نه توصیه‌ای دینی بفهمد و در عینِ حال نشان دهد که در جوامعِ سنتی قابلِ فهم است. جوامعی که در آن هنوز مفاهیمی چون حرام‌زادگی، دوشیزگی، ارث و میراث، حضانتِ کودک و... پایی در سنت دارد. امروز چه؟ امروزِ ما؟ آیا می‌توان موقعیتِ زنان را همچنان در ذیلِ سنت تعریف کرد؟ زنی که کار می‌کند، مشاورِ رئیسِ جمهور می‌شود، در سیاست و اقتصاد و هنر صاحبِ موقعیت‌های جدیدی شده است... به نامِ کدام ضرورتِ اجتماعی می‌توان او را قانع کرد که زندگی‌اش را و فردیت‌اش را با زنانِ دیگر تقسیم کند؟

واقعیت این است که در جامعهٔ کنونیِ ما "زنِ جدیدی" متولد شده اما قوانینِ ما پا به پای این تحولات به پیش نیامده است. به همین دلیل است که مثلاً شریعتی به سختی به مهریه می‌تازد و آن را "یادگارِ دورهٔ بردگیِ زن و دورهٔ خرید و فروشِ زن" می‌داند و بعد تعجب می‌کند از این‌که چطور می‌شود که زنان هرچه تحصیل‌کرده‌ترند، مهریهٔ بالاتر هم می‌خواهند.

س : سخنِ دیگری نمانده است؟

ج : فقط یک نکته، این پروژهٔ آگاهی‌بخشی که ذکرش رفت، معتقد است باید از نقدِ خودمان شروع کنیم به جای این‌که یکسره به گردنِ استعمار و استبداد و دشمنِ خارجی و... بیندازیم. البته بی‌آنکه بخواهد آنها را به عنوانِ عللِ بعیدِ عقب ماندگیِ ما منکر شود. همین روش را هم در موردِ جنبشِ زنان به کار می‌گیرد. شروع کردن از تناقضاتی که زنِ امروز به آن دچار است. زنی که هم امنیتِ سنت را می‌خواهد و هم آزادیِ امرِ جدید را. بی‌آنکه منکر تناقضاتی باشد که محیطِ بیرونی تحمیل می‌کند. به هر حال، بحثِ مفصلی است که باید ادامه پیدا کند و بنده به سهم خود و به قولِ شما به عنوانِ زنی که در این وسط دخترِ شریعتی هم هست از همهٔ کسانی که با نقدِ شریعتی یا حتی حملهٔ غیرمنصفانه به او و البته در دفاع از حقوقِ زنان، فرصتِ سخن گفتن از این مباحث را فراهم می‌کنند تشکر می‌کنم. در این زد و خوردها، اگر آگاهی هم سر نزند، شرایطِ امکانِ تحققِ آن فراهم می‌شود.

راست می‌گوید اسکار وایلد : این‌که دربارهٔ آدمْ حرفِ بی‌ربط بزنند خیلی ناراحت کننده نیست. آنچه که دردآور است این است که اصلاً دربارهٔ آدم حرف نزنند. دربارهٔ زنان باشد یا دربارهٔ شریعتی. بله؟