

Opening a Window Toward Equality: An Examination of Morteza Motahhari's Views on Women in Islam

Sedigheh Shakori Rad¹

Received: Sep. 15, 2025; Accepted: Nov. 1, 2025

DOI: 10.22034/scm.2026.547134.1947

Abstract

The problem of women in Islam has been one of the most serious and challenging ones in the last century or more. Many thinkers with different attitudes and approaches have dealt with it within the Islamic tradition and without it. In Iran, Murtaza Mutahhari has been the most influential religious thinker who faced this issue. His thoughts on the issue of women in Islam have been discussed by Persian speaking researchers in Iran and outside. This paper, using library research method, tries to analyze his views and attempts at delineating the differences between his view and that of the dominant traditional Shiites. The result is that, although he's in line with the traditional thought on the differences of rights between men and women in the family, nevertheless his view has three essential differences with the traditional one: first, drawing on accepted and established concepts in the modern world, Mutahhari does not prioritize men over women. He emphasizes equality as an independent value while justifying the differences between men's and women's right. Second, he differentiates between equality and sameness. In his view, the rights and duties of men and women in the family are not the same but equal in the sense of being equitable, balancing between their rights and duties. Thirdly, he supports equality and sameness of social and political rights of men and women in modern societies. Finally, in addition to emphasizing the principles of freedom, equality, and justice, he considers continuous ijtihad (independent juristic reasoning) through the openings that exist within the fundamental principles of juristic inference as a means

¹ Women's Studies, Lecturer at the University of Tehran – Faculty of Family Sciences. shakouri.rad.s@ut.ac.ir

for revising Islamic rulings to become fairer and responsive to women's issues. However, it seems that he does not fully implement his proposed solution and does not adhere to its requirements in the field of women's rights in the family - especially considering the evolving role of women in the family. Unfortunately, Motahhari's egalitarian perspective on women's social rights continues to be disregarded, despite the growing discontent among society, particularly among women, regarding political and social inequalities and their calls for legislative review and reform.

Keywords: Motahhari, Islam, women, equality, rights.

Introduction

One of the most enduring and contentious debates in modern Islamic thought is the status, rights, and social roles of women in Islam. Over the past two centuries, the question of gender equality has emerged as a critical site of tension between Islamic tradition and modern social, political, and ethical ideals. While many Muslim scholars have dismissed feminist critiques as Western imports incompatible with Islamic values, others have attempted to reconcile Islamic teachings with evolving conceptions of justice, equality, and human dignity.

Within the Iranian intellectual context, Morteza Motahhari (1920–1979) is identified as the most influential religious thinker to engage systematically with the “woman question.” His writings—especially *The System of Women’s Rights in Islam*—have shaped post-revolutionary legal frameworks and continue to exert significant influence over policy, jurisprudence, and public discourse in Iran. This article situates Motahhari within the broader reformist lineage of Islamic modernism, particularly tracing conceptual affinities with Muhammad Abduh’s attempt to harmonize Islamic principles with modern rationality.

The central aim of the article is not merely descriptive. Rather, it critically evaluates the internal coherence of Motahhari’s positions and the extent to which he remained faithful to the methodological tools he himself proposed for reforming Islamic law. Here an effort is made to determine whether Motahhari’s approach genuinely enables gender justice or whether it ultimately reproduces traditional hierarchies under a modernized conceptual vocabulary.

Methodological Approach

This study employs a qualitative, interpretive approach, focusing on textual analysis of Motahhari’s principal works, including *The System of Women’s Rights in Islam*,

Islam and the Requirements of the Age, and his writings on Women's social and legal issues and sexual ethics.

These primary sources are systematically categorized and analyzed thematically. Secondary Persian and English-language scholarship is used; however, they were found irrelevant to the core focus of this article, since, it explicitly avoids a purely comparative or feminist critique. Instead, it adopts an internal critique, measuring Motahhari's conclusions against his own philosophical premises and methodological commitments.

The article is structured around four guiding research questions:

1. How does Motahhari conceptualize equality and inequality between women and men?
2. How does his view differ from traditional Islamic jurisprudence regarding women's familial and social roles?
3. What methodological innovations characterize his approach to women's issues?
4. Does Motahhari consistently apply his proposed method for legal and ethical reform?

Philosophical Foundations of Motahhari's Thought

By analyzing the interplay between traditional norms and reformist perspectives, the study identifies the theoretical and practical implications of Motahhari's thought.

There are five foundational assumptions underlying Motahhari's approach to gender:

1. Teleological Creation: God created humanity as two distinct sexes with complementary characteristics, oriented toward mutual attraction and family formation.
2. Sexual Difference as Natural and Fixed: Biological and psychological differences between men and women are inherent, divinely ordained, and largely immutable.
3. Family as a Natural Institution: Unlike society, which is contractual and historically contingent, the family is a semi-natural institution governed by stable, non-arbitrary laws.
4. Harmony Between Divine Law and Natural Law: Islamic legal prescriptions, especially in family law, are understood as reflections of natural realities rather than historical contingencies.

5. The principles of freedom, reason, equality and justice are also a general foundational assumption in his view. They are divine values and human essential rights validated by Islam.

Motahhari unequivocally affirms the full humanity and moral dignity of women. He rejects the widely cited claim -derived from certain classical interpretations- that women are inherently deficient in reason or faith. Notably, he challenges the authenticity and interpretive authority of traditions commonly attributed to Imam Ali that portray women as intellectually inferior.

He further maintains that equality is an intrinsic Islamic value, not merely a modern or Western ideal. However, his definition of equality is substantive rather than formal. Equality does not mean sameness, but proportional justice—each sex receiving rights and duties aligned with its natural capacities. This distinction between equality (*tasāwī*) and similarity (*tashābuh*) becomes one of Motahhari's most influential conceptual contributions. According to this framework, unequal legal outcomes can still be just if they preserve balance between rights and obligations.

These premises lead Motahhari to a sharp conceptual distinction between family law and social law, a distinction that becomes central to his theory of gender equality.

Gender Roles and Rights in the Family

Motahhari emphasizes the family as a natural and essential institution for human reproduction, moral education, and psychological stability. Within this context, he argues that men and women possess complementary qualities: women are naturally predisposed to child-rearing and emotional support, whereas men assume responsibilities aligned with physical strength and societal protection. This differentiation does not imply inequality or discrimination or hierarchical order but reflects proportionality between duties and rights. Motahhari defends classical family laws, including regulations concerning marriage proposals, paternal consent for daughters, dowry, alimony, male guardianship, divorce, inheritance, polygyny, and temporary marriage, arguing that these laws are aligned with natural differences and serve justice within the family structure. Importantly, he maintains that these differentiated rights do not diminish the equal value of women and men; instead, equality is expressed through proportionality between duties and entitlements.

Drawing on both Islamic sources and classical philosophy, particularly Aristotle's discussions on gender and society, he emphasizes that family roles are structured

according to innate capacities. Despite his conservative approach, Motahhari rejects misogyny and supports women's ability to delegate divorce, pursue judicial remedies, and exercise agency within marital and familial contexts. Furthermore, what distinguishes him is not the outcome but the mode of justification: instead of relying primarily on scripture, he appeals to natural law, psychology, and social function. His advocacy of gender equality, though with a different definition, introduces flexibility within Islamic law. He integrates contemporary scientific insights on physiological and psychological differences to justify gender-specific responsibilities while maintaining the intrinsic equality of men and women.

Gender Equality in Society

Beyond the family, Motahhari adopts a more progressive stance. He distinguishes between the natural order of the family and the constructed nature of societal roles. Human society, unlike animal communities, is not limited by biological sex, and permits flexible and merit-based division of roles. Muṭahharī champions the principles of freedom and equality as fundamental natural laws governing human society, arguing that all social regulations must conform to these principles.

He challenges traditional interpretations of hijab that confine women to the private sphere, proposing a reinterpretation that allows for public participation while preserving moral and social decency. This stance enables women to pursue education, professional careers, and political engagement, including voting, candidacy, and holding public office, under modern governance frameworks.

Although he acknowledges potential conflicts between social responsibilities and family obligations, he frames them as practical rather than theological constraints. He also emphasizes gender-specific education to develop skills suited to social and professional tasks, illustrating a pragmatic approach to equality that balances natural differences with societal demands. Motahhari's thought thus represents a dual strategy: conservative within the private domain of the family, yet egalitarian in the public sphere. In essence, Muṭahharī advocates for women's social equality based on human rationality, acquired skills, and societal contribution rather than immutable gender roles.

Jurisprudential Methodology for Reform

Motahhari's approach to Islamic law involves distinguishing immutable divine principles from variable social applications. He identifies essential rules rooted in nature and religion while allowing reform in areas subject to societal change. His

methodology emphasizes justice, prevention of harm, and proportionality between duties and rights. Key principles guiding his legal reform include:

1. Separation of spiritual and material aspects of law.
2. Preservation of core Islamic principles while adapting social applications.
3. Recognition of natural laws and human rationality.
4. Categorization of needs as fixed or variable to guide legal adjustments.
5. Avoidance of arbitrary changes inconsistent with fundamental principles.
6. Prioritization of justice and welfare in reform initiatives.
7. Empowerment of qualified jurists (ijtihad) to address contemporary issues.
8. Role of government in facilitating social justice within Islamic frameworks.

It appears that political context, fear of Westernization, and deference to traditional authority constrained Motahhari's reformist potential.

Critical Analysis

Motahhari's dualistic approach reflects the tension between tradition and modernity. Within the family, he emphasizes natural differences and complementary roles, reinforcing conservative interpretations of Islamic law. In contrast, his support for women's social equality demonstrates progressive reasoning, emphasizing rationality, skill, and merit over biological determinism. While his framework preserves core religious principles, limitations exist in its operationalization. Full gender equality in the family is constrained by adherence to traditional roles. Motahhari's methodology allows reinterpretation and adaptation in broader social and political contexts. Yet, he applies these principles selectively, advocating reform for social and political rights while defending traditional family laws to maintain the family's integrity and continuity. Motahhari's methodological legacy- especially his emphasis on justice, rationality, and contextual ijtihad -contains unrealized potential. His work thus provides a foundation for ongoing scholarly dialogue on reconciling Islamic jurisprudence with modern concepts of gender justice.

Conclusion

Morteza Motahhari's thought embodies a nuanced synthesis of Islamic tradition, rational natural law, and social pragmatism. He asserts that:

1. Gender differences are natural and essential for family life.
2. Social roles beyond the family are flexible and merit-based.

3. Family laws ensure proportional rights and responsibilities grounded in divine guidance.

4. Social laws should support freedom, equality, and human development.

Motahhari's legacy underscores the potential for dynamic engagement with Islamic law, balancing respect for tradition with responsiveness to societal change. By distinguishing between private and public spheres, he promotes a model of gender justice that preserves family integrity while enabling women's full social participation. While limitations in the application of his own methodology for flexibility in familial rights -particularly in response to evolving social contexts- are evident, his approach and methodology nevertheless offer a framework for ongoing reform that harmonizes contemporary discussions on gender, law, and human rights, justice, and equality, in Islamic societies. To conclude, Mutahhari was a transitional thinker whose work opened doors for other Muslim scholars to walk through.

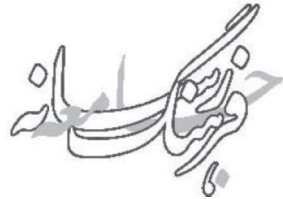
Bibliography

- Afrasiabi, M. S. (2013). *Social network studies and youth lifestyles*. Tehran, Iran: Simaye Shargh. (In Persian)
- Ahmed, L. (1992). *Women and gender in Islam*. New Haven & London: Yale University Press.
- Ameli, S. R. (2009). *Dual-world and dual-space culture*. Tehran, Iran: Jahad Daneshgahi. (In Persian)
- Aronson, E., Wilson, T. D., Akert, R. M., & Sommers, S. R. (2019). *Social psychology* (10th ed.). (In Persian)
- Asad Abukhalil. (1995). *Revival and renewal*. In J. L. Esposito (Ed.), *The Oxford encyclopedia of the modern Islamic world* (Vol. 3). Oxford University Press.
- Azari, F. (1983a). *Women of Iran: The conflict with fundamentalist Islam* (Vol. 1). London: Ithaca Press.
- Azari, F. (1983b). *Islam's appeal to women in Iran: Illusions and reality*. In *Women of Iran: The conflict with fundamentalist Islam* (Vol. 1). London: Ithaca Press.
- Castells, M. (2011). *The rise of the network society: The information age—economy, society, culture* (A. Aligholian & A. Khakbaz, Trans.; 7th ed.). Tehran, Iran: Tarh-e No. (In Persian)
- Cragg, K. (1995). *Abduh, Muhammad*. In J. L. Esposito (Ed.), *The Oxford encyclopedia of the modern Islamic world* (Vol. 1). Oxford University Press.

- Debord, G. (1967/1994). *The society of the spectacle* (D. Nicholson-Smith, Trans.). Zone Books. (In Persian)
- Esposito, J. L., & Voll, J. O. (Eds.). (2001). *Makers of contemporary Islam*. Oxford University Press.
- Ferdows, A. K. (1983). Women and the Islamic revolution. *International Journal of Middle East Studies*, 15.(۲)
- Ferdows, A. K. (1985). The status and rights of women in Ithnā Ashari Shī'a Islam. In A. Fathi (Ed.), *Women and the family in Iran* (pp. 13–36). Leiden: E. J. Brill.
- Jamshidzadeh, E., Kafashi, M., & Mirzaei, K. (2019). Sociological study of social networks' role in social indifference: Citizens in Districts 1 and 2 of Tehran. *Urban Sociological Studies Quarterly*, 11(39). (In Persian)
- Kalantari, S., Adibi, M., Rabani, R., & Ahmadi, S. (2007). Indifference and altruism in urban Iranian society. *Shahid University Bi-Monthly*, 4(22), 73–91. (In Persian)
- Kaplan, H., & Sadock, B. J. (n.d.). *Comprehensive dictionary of psychiatry and psychology*. Tehran, Iran: Pedar. (In Persian)
- Mahdavi Kani, S. (2008). *Religion and lifestyle* (2nd ed.). Tehran, Iran: Imam Sadegh University Press. (In Persian)
- McQuail, D. (2003). *An introduction to mass communication theories* (P. Ajlali, Trans.). Tehran, Iran: Ministry of Culture & Islamic Guidance, Center for Media Research. (In Persian)
- Mehdizadeh, S. (2016). *Media theories: Common ideas and critical perspectives* (5th ed.). Tehran, Iran: Hamshahri. (In Persian)
- Mehdizadeh, S., & Anbarin, Z. (2009). Relationship between internet usage and cultural identity of youth. *Iranian Journal of Cultural and Communication Studies*, 17, 1–28. (In Persian)
- Mir-Hosseini, Z. (1999). *Islam and gender: The religious debate in contemporary Islam*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Mohammadpour, A., Naqdi, A., & Behzadnejad, N. (2010). The impact of satellite TV on cultural identity in Kurdistan, Iran. *Youth, Culture and Society*, 4, 131–156. (In Persian)
- Mohseni Tabrizi, A. (1991). Alienation. *Letter of Social Sciences*, 2. (In Persian)
- Mohseni Tabrizi, A., & Sadaqati-Fard, M. (1991). Alienation: Conceptualization and categorization of theories in sociology and psychology. *Letter of Social Sciences*, 25–74. (In Persian)

- Mohseni Tabrizi, A., & Sadaqati-Fard, M. (2011). A study on social indifference in Iran: Case study of Tehran citizens. *Applied Sociology*, 3, 1–22. (In Persian)
- Mohseni, M., et al. (2006). Effects of internet use on social isolation among internet café users in Tehran. *Iranian Journal of Sociology*, 7(4). (In Persian)
- Moshir Estakhareh, Z., & Kalahari, M. J. (2022). Role of social networks consumption patterns on social isolation among youth in Tehran. *Journal of Contemporary Research in Science and Studies*, 4(36). (In Persian)
- Mukherjee, S., & Ramaswamy, S. (1992 [1972]). Introduction. In M. Wollstonecraft, *The vindication of the rights of women* (ix). New Delhi: Deep & Deep.
- Naderi, H., Bani Fatemeh, H., & Hariri Akbari, M. (2009). Social sciences. *Journal of Social Sciences*, Ferdowsi University of Mashhad. (In Persian)
- Nye, A. (1998). *Feminist theory and the philosophies of man*. New York & London: Routledge.
- Rezaeian, M. (2014). Social networks: Challenges in defining public opinion. *Media Quarterly*, 25(94), 79–91. (In Persian)
- Roshblow, A.-M., & Bouronion, E. (1992). *Social psychology: An introduction to theories and rituals in social psychology* (S. M. Dadgaran, Trans., 2nd ed.). Tehran, Iran: Morvarid. (In Persian)
- Saroukhani, B. (1997). *Introduction to the encyclopedia of social sciences* (Vol. 1). Tehran, Iran: Keyhan. (In Persian)
- Savers, V. (1995). Islam in the Middle East and Africa. In J. L. Esposito (Ed.), *The Oxford encyclopedia of the modern Islamic world* (Vol. 2). Oxford University Press.
- Shahabi, M., & Bayat, G. (2012). Goals and motivations of users in virtual social networks. *Journal of Communication and Culture Studies*, 13(20). (In Persian)
- Shakouri Rad, S. (2009). *The status of women in Islam (1906–2004)* (Ph.D. dissertation). University of Birmingham, Birmingham, UK.
- Shirin, Mahdavi. (1985). The position of women in Shi'a Islam: Views of 'ulamā'. In E. Fernea (Ed.), *Women and the family in the Middle East: New voices of change*. Austin: University of Texas Press.
- Sotoudeh, H. (1994). *Social psychology*. Tehran, Iran: Avaye Noor. (In Persian)
- Surveen, T. (2006). *Mass communication theories* (A. Dehghan, Trans.). Tehran, Iran: University of Tehran Press. (In Persian)

- Taghavi, H. (2013). The prevalence of theoretical foundations of social indifference during the Safiyanians' rule. *History of Islamic Culture and Civilization*, 4(10), 115–130. (In Persian)
- Webster, F. (2001). *Theories of the information society* (E. Ghadimi, Trans.; 2nd ed.). Tehran, Iran: Ghasidehsara. (In Persian)
- Wellman, B., & Quan-Haase, A. (2008). Social networks and civic engagement: Participation and commitment. *Culture and Technology Journal*. (In Persian)



سال چهاردهم / پاییز ۱۴۰۴

مقاله پژوهشی

روزنه‌گشایی به سوی برابری:

بررسی دیدگاه مرتضی مطهری درباره زن در اسلام

صدیقه شکوری راد^۱

تاریخ دریافت: ۰۴/۶/۲۴، تاریخ تایید: ۰۴/۸/۱۰

DOI: [10.22034/scm.2026.547134.1947](https://doi.org/10.22034/scm.2026.547134.1947)

چکیده

مسأله زنان در اسلام از مباحث جدی و چالش برانگیز در بیش از یک سده اخیر است. اندیشمندان بسیاری با گرایش‌های فکری گوناگون در جهان اسلام و خارج از آن بدان پرداخته‌اند. می‌توان گفت در ایران مرتضی مطهری تأثیرگذارترین اندیشمند دینی در روپارویی با این مسأله بوده است. آراء وی درباره زن در اسلام به تفصیل توسط پژوهشگران فارسی زبان با گرایش‌های مختلف در ایران و خارج مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است. در این مقاله با استفاده از روش اسنادی-تحلیلی به بررسی مواضع وی پرداخته و کوشش شده است تا نشان داده شود که نخست، مطهری مردان را در جایگاه برتر نمی‌نماید و به برابری به عنوان یک ارزش مستقل و یک اصل اسلامی باور دارد. دوم، ضمن پذیرش تفاوت‌های طبیعی زنان و مردان و طبیعی دانستن نهاد خانواده، از تفاوت حقوق و وظایف مبتنی بر طبیعت زنان و مردان دفاع می‌کند. وی حقوق زنان و مردان را در خانواده نامتشابه اما مساوی می‌داند، به این معنا که نسبت حقوق به وظایف دو جنس در خانواده باهم در مجموع متعادل یا متوازن است. سوم، حقوق اجتماعی زن و مرد را در جوامع مدرن امروز برابر می‌داند. سرانجام، وی افزون بر تأکید بر اصول آزادی، برابری، اجتهاد مستمر را، با استفاده از روزنه‌هایی که در اصول استنباط فقهی وجود دارد، برای بازنگری در احکام اسلام به سوی عادلانه‌تر شدن و پاسخگویی به مسائل زنان راه‌گشا می‌داند. هرچند به نظر می‌رسد که وی راه حل پیشنهادی خود را کاملاً به کار نمی‌برد و به لوازیم آن در زمینه حقوق زن در خانواده - به ویژه با توجه به نقش تحول‌یابنده زنان در خانواده- پایبند نیست.

واژه‌های کلیدی: مطهری، اسلام، زنان، برابری، حقوق خانوادگی و اجتماعی

^۱ دکترای مطالعات زنان، گروه مطالعات خانواده، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران، تهران.

Shakouri.rad.s@ut.ac.ir

فصلنامه علمی جامعه، فرهنگ و رسانه / سال چهاردهم، شماره ۵۶، پاییز ۱۴۰۴ / ص ۹۷-۱۳۵

مقدمه

تفاوت جایگاه و نقش‌های زنان و مردان در ارتباط با یکدیگر و در خانواده و اجتماع و نابرابری حقوق آن‌ها با یکدیگر از موضوعات چالش و بحث‌برانگیزی است که به ساحت اندیشه‌های دینی نیز کشیده شده است. با ظهور اندیشه‌های زن محور و به ویژه ورود زنان اندیشه ورز در سپهر مباحث دینی، این حوزه با چالشی روزافزون روبرو بوده است. قریب دو سده است ایده‌ها و ایده-آل‌های جدیدی که زنان و مردان را به بازاندیشی و بازسازی در مفاهیم، باورها و ارزش‌های مربوط به زنان و ارتباط و نسبت آنان با مردان فرا می‌خوانند در جهان اسلام نیز طنین انداخته است. در این باره که آیا به چالش کشیدن تفاوت و نابرابری میان زنان و مردان در میان مسلمانان نتیجه مرادۀ آنان با دنیای غرب و متأثر شدن از اندیشه و سبک زندگی آنان است یا نتیجه تجربه زندگی و درک خود مسلمانان در کشورهای مختلف موضوعی مورد اختلاف در میان پژوهشگران و صاحب نظران است. با نظر به آثار علمای اسلامی آشکار می‌شود که اغلب آنان سوالات، ابهامات و مناقشات مطرح در این حوزه را نتیجه نفوذ افکار جدید غربی در میان مسلمانان دانسته و به همین جهت آن‌ها را وارداتی، فاقد اصالت، ضد دین و غیر قابل اعتنا می‌دانند و همه را به یکباره رد می‌کنند. پاره‌ای از علمای دینی نیز هستند که اگرچه در اندیشه‌های غربی مطالعه کرده و به نقد مدرنیته و لوازم آن پرداخته‌اند اما بازنگری در میراث اندیشه‌های سنتی اسلامی را لازم نمی‌بینند و همچنان بر ضرورت زندگی بر اساس باورها و مناسبات رایج در گذشته اصرار می‌ورزند. اما طیفی از علمای اسلامی در کشورهای مختلف چالش‌های مطرح شده را جدی گرفته و کوشیده‌اند تا اندیشه‌های جدید و دلالات و التزامات آن را بفهمند و از منظر انسان مسلمان این دوران به این موضوع نظر کنند و موضوعات مورد مناقشه را مورد بررسی و تحلیل قرار دهند. آنان ضرورت تغییر را پذیرفته و هریک اصول و روش‌هایی را برای سازگاری دین با دنیای جدید پیشنهاد کرده‌اند (Shakouri Rad, 2009).

در میان فقها و علمای حوزوی ایران، بدون تردید مطهری (۱۲۹۸-۱۳۵۸) بیش از سایرین در تبیین دیدگاه اسلام درباره نقش، مسئولیت و حقوق فردی، خانوادگی و اجتماعی زنان پیش و پس از انقلاب تأثیرگذار بوده است.^۱ این امر ناشی از گسترده بودن مطالعات وی و محدود

^۱ پیش از وی کتابی مستقل در این باره توسط یحیی نوری تحت عنوان حقوق زن در اسلام و جهان نوشته و در سال ۱۳۴۳ توسط مؤسسه مطبوعاتی فراهانی منتشر شده بود اما نگارش مقالات مطهری در مجله «ی زن روز» مخاطبان گسترده‌ای داشت.

نشدن به مباحث فقهی و محیط‌های حوزوی بود. وی در همه شاخه‌های دانش دینی از فلسفه و عرفان تا تاریخ و فقه و اصول و... دستی داشت و آثاری برجای گذاشته است که همچنان محل رجوع و کسب دانش اسلامی است. یکی دیگر از ویژگی‌های بارز و کمیاب وی ارتباط نزدیک وی با بدنه جامعه و دانشجویان و دانشگاهیان بود که در سخنرانی‌های عمومی یا کلاس‌های درس او در دانشگاه تهران حاضر می‌شدند و فرصتی را برای او فراهم می‌آورد تا با شرایط فکری و سؤالات مطرح در جامعه آگاه شود و به زبان نسل جوان با آنان گفتگو کند و در حدی که می‌توانست به سؤالات آنان پاسخ گوید.

مطهری با آثار و دیدگاه‌های متفکران مسلمان پیش از خود که نسبت به تحولات دوران مدرن حساس و آگاه بودند آشنا بود. شاید نخستین کوشش‌هایی که برای تبیین نگاه دوستدار زن در عصر جدید در جهان اسلام طنین‌انداز شد از سوی مفتی شناخته شده مصر، محمد عبده (۱۲۶۶-۱۳۲۳ ه. ق.) و برخی از شاگردان وی بود. عبده که به عنوان «معمار مدرنیسم اسلامی» شناخته می‌شود معتقد به هماهنگی وحی و عقل و در نتیجه سازگاری اسلام و مدرنیسم بود (Cragg; 1995; Ahmed, 1992). وی از تقلید انتقاد کرد و بر ضرورت اجتهاد و درک اقتضائات متفاوت مناسبات اجتماعی زمان صدر اسلام با عصر حاضر تأکید و اعتقاد داشت که مسلمانان ناگزیرند به مبانی و اصول اسلام بازگشته و بر اساس آن‌ها و تمایزشان از فروع دین راه را برای ارائه تفاسیر نو و متناسب با زمان حاضر فراهم کنند (Esposito and Vol, 2001; Asad Abukhalil, 1995; Savers, 1995). عبده از ایده «تجدد» در جوامع اسلامی، توسعه علم و گسترش آموزش، به طوری که زنان را نیز دربر گیرد، و اصلاحات اجتماعی و فکری حمایت و بر ضرورت تفسیر مجدد قرآن و اسلام تأکید کرد و خواهان «ارتقای جایگاه زنان» شد (Ahmed, 1992). لیلا احمد وی را نخستین فردی می‌داند که بر اساس آیات قرآن بر پیشتازی اسلام نسبت به غرب در طرح ایده برابری زن و مرد به عنوان انسان کامل استدلال کرد و با برخی محدودیت‌های حقوقی زنان، که به اسلام نسبت داده می‌شد، مخالفت کرد. به نظر عبده، «فساد» و «تفسیرهای نادرست» منابع اسلامی و مسلمانان در طول قرن‌ها عامل فرودستی زنان بوده است و راه مقابله با آن را ارتقاء جایگاه زنان از طریق تعلیم و تربیت و آشنایی آنان با حقوق خود می‌دانست. وی معتقد بود در پرتو این نگاه نو، مفسران و فقها درخواهند یافت که «مسائلی مانند طلاق، تعدد زوجات و برده‌داری از ضروریات اسلام نیست و اسلام آن‌ها را فقط برای مقتضیات زمان پذیرفته است». راهکار پیشنهادی عبده آشتی دادن بین

«ثبات» و «تغییر» یعنی تعهد به پایبندی شدید به منابع اساسی اسلام از یک سو، و تفسیر مجدد و سازگار آن منابع با شرایط جدید از سوی دیگر بود(همان)^۱.

هر یک از پیروان عبده به یکی از این دو عنصر ذکر شده در بالا متمایل بودند. اکثر شاگردان او، مانند قاسم امین (۱۲۹۵-۱۳۷۳ ه. ق.)، نویسنده کتاب تحریر المرأه^۲، بیشتر به تغییر توجه داشتند تا ثبات و حتی تا سکولاریسم پیش رفتند. امین عقاید خود را بر پایه‌های نسبتاً سکولار قرار داد. ارکان اصلی تز امین برای گذار اجتماعی «تغییر آداب و رسوم در مورد زنان و تغییر پوشش آنان و به ویژه لغو حجاب» و توسعه آموزش زنان بود. او با شور و شوق برای لغو حجاب بحث کرد (همان؛ بوذری و یزدانی، ۱۴۰۳: ۲۷۲-۲۷۳). البته آموزش زنان در دبستان و اصلاحات قانونی در مورد چندهمسری و طلاق، که در کتاب امین ذکر شده است، ابتدا توسط عبده و الطحطاوی در دهه‌های ۱۸۷۰-۱۸۸۰ مطرح شده بود. اما برخی از شاگردان عبده مانند رشید رضا تأکید بیشتری بر عناصر پایداری اندیشه عبده داشتند. نوشته‌های عبده و رضا توسط نوگرایان الیگه در هند برای تفسیر جدیدی از قوانین اسلامی و بهبود وضعیت زنان در مورد تحصیل، ازدواج، حجاب و گوشه‌نشینی مورد استفاده قرار گرفت (Commins, 1995).

رد مبنای فکری و تلاشی که عبده در جهت ایجاد سازگاری میان اسلام و مدرنیسم کرد در آثار مطهری نیز دیده می‌شود. مطهری از آموزش و حضور اجتماعی زنان حمایت کرد اما چنانچه خواهیم دید وی در سپهر خانواده بیشتر به وجه پایداری قوانین دینی متعهد ماند و اصلاحات در زمینه چند همسری و طلاق را تشویق نکرد در حالی که در یادداشت‌های او که بعدها منتشر شد این تمایل آشکارا دیده می‌شود.

مقاله حاضر با توجه به نیاز به بازنگری در حوزه زنان و اهمیت شخصیت و آرای مطهری نزد قانونگذاران و نظام جمهوری اسلامی دیدگاه و روش بحث وی را درباره جایگاه و حقوق زن در اسلام مورد بررسی قرار داده و می‌کوشد به سؤالات زیر پاسخ دهد:

۱ - چگونه مطهری از برابری یا نابرابری حقوق زن و مرد دفاع می‌کند؟

^۱ بر اساس دیدگاه‌های عبده پاره ای تغییرات در سال ۱۹۲۷ در قوانین مصر رخ داد که چند همسری و حق طلاق مردان را محدود می‌کرد (احمد: ۱۷۵).

^۲ بخشی از این کتاب با عنوان تربیت نسوان (۱۳۱۸ق) توسط یوسف خان آشتیانی (پدر پروین اعتصامی) در تبریز به چاپ رسید و بعداً کامل آن تحت عنوان زن و آزادی (۱۳۱۶ ش) به دستور وزارت فرهنگ و توسط مهذب الدوله شیرازی ترجمه و منتشر شد.

۲ - دیدگاه مطهری در مقایسه با دیدگاه سنتی درباره نقش و حقوق زن در خانواده و اجتماع چیست؟

۳ - روش وی در بحث چگونه است؟ و چه تفاوتی با روش استدلال علمای پیش از خود دارد؟

۴ - لوازم به کار بستن روش پیشنهادی مطهری در بررسی مسائل زنان چیست؟ آیا وی به آن‌ها پایبند می‌ماند؟

مقاله حاضر ضمن اشاره به مبانی نظری مطهری درباره نگاه به جهان و هدفمندی آن، طبیعت‌گرایی و نظریه حقوق طبیعی، تفاوت‌های جنسی و جنسیتی، نخست به تبیین جایگاه و موقعیت زنان و پیامدهای آن در حقوق زنان در خانواده و جامعه و ضرورت توجه به مسأله برابری زن و مرد در تقابل با جریان اصلی تفکر اسلامی می‌پردازد. در این بین، به برخی ناسازگاری‌های درونی در آرای وی نیز اشاره می‌شود. سپس، در پرتو تبیین روش پیشنهادی مطهری در بازنگری موضوعات مورد سؤال در دنیای معاصر، این مقاله نتیجه می‌گیرد که با وجود این که دیدگاه و روش شناسی مطهری در شرایط متفاوت اجتماعی امروز قابلیت فراوانی برای بازنگری در احکام اسلامی مربوط به زنان و پاسخ به مطالبات زنان مسلمان و بازخوانی برابری طلبانه از اسلام دارد، متأسفانه خود آن را به کار نگرفته است.

روش پژوهش

مقاله حاضر حاصل مطالعه‌ای کتابخانه‌ای، با رویکرد توصیفی-تحلیلی است که عمدتاً بر منابع دست اول یعنی خود آثار چاپ شده مطهری در حوزه زنان، متکی است. این منابع - که در انتهای مقاله ذکر شده - مطالعه و فیش برداری شده و به صورت موضوعی / مفهومی دسته‌بندی شده‌اند. سپس ضمن تبیین آرای وی، محتوای اندیشه وی مورد تحلیل قرار گرفته و کوشیده شده است تا الزامات آن‌ها استخراج و سازگاری درونی آن‌ها بررسی شود. به بیان روشن، این مقاله از نقد صرفاً تطبیقی یا فمینیستی اجتناب می‌کند و در عوض، نتیجه‌گیری‌های مطهری را با پیش‌فرض‌های فلسفی و تعهدات روش‌شناختی خودش می‌سنجد.

پیشینه پژوهش

در کوشش برای تبیین ادبیات پژوهش موضوع، آثار دست دوم موجود درباره اندیشه مطهری درباره زنان به زبانهای فارسی و انگلیسی مورد بررسی قرار گرفتند. آشکار شد اغلب این آثار، که کم نیستند، اغلب به دیدگاه وی در باره حقوق زن در خانواده و یا به مقایسه آن با دیدگاه سایر

علما و یا تحلیل آنها با دیدگاه فمینیستی (عمدتاً در آثار انگلیسی زبان) پرداخته‌اند. آثار انگلیسی که اغلب در چند سال مقارن و پس از مدت کوتاهی از انقلاب اسلامی نوشته شده است. به عنوان مثال آذری، مهدوی، و فردوس (Azari, 1983A & B; Ferdows, 1982; Mahdavi, 1985) در بررسی های خود بر کتاب نظام حقوق زن در اسلام وی تکیه داشته و نابرابری های حقوقی زنان و مردان در اسلام را برجسته و بر مبنای اندیشه سکولار مورد بررسی و نقد قرار داده‌اند. اما آرای مطهری درباره حقوق اجتماعی که سالها بعد توسط موسسه نشر آثار مطهری جمع آوری و تحت عنوان زن و مسائل قضایی و سیاسی، و بخش هایی از یادداشتهای استاد مطهری، ج. ۳ و ج. ۵، منتشر شده مورد توجه این گروه قرار نگرفته است.

از میان پژوهش‌های فارسی زبان به عنوان نمونه، حسین شرفی (۱۳۷۸) در مقاله خود صرفاً به تبیین آرای مطهری در کتاب وی، نظام حقوق زن در اسلام، می‌پردازد که اختصاص به حقوق زن در خانواده دارد. حسین بستان (۱۳۸۸) در مقاله خود در موافقت با نظریه مطهری تأکید می‌کند که پذیرفتن تفاوت های فطری زن و مرد، مکمل بودن نقش آنان، عدالت جنسیتی (نه برابری صوری)، محوریت اخلاق، محبت و تعهد، و تقدم خانواده بر فرد گرایی عوامل اصلی در حفظ ثبات خانواده است. محمدجواد رودگر (۱۳۸۸) در مقاله خود، مفهوم عدالت جنسیتی را از دیدگاه علامه طباطبایی و شهید مطهری مقایسه می‌کند. در مقاله دیگری درباره هویت اجتماعی زن (۱۳۸۸) سپیده سپهری از همسانی وجودی در دیدگاه مطهری و دفاع وی از پاره ای حقوق مدنی، اجتماعی و سیاسی چون حق آزادی عقیده و مذهب، حق مالکیت، حق آموزش و امنیت برابر و حق رأی برابر سخن می‌گوید در حالی که به دلیل قائل بودن به تفاوت طبیعت زن و مرد، برخلاف مرنیسی، پاره ای دیگر از حقوق زنان را به رسمیت نمی‌شناسد مانند قوانین ارث، پوشش و طلاق و حق انتخاب شدن سیاسی. محمد علی توانا و دیگران (۱۳۹۶) در مقاله خود به بررسی مقایسه‌ای آرای مطهری و مرنیسی پرداخته و نتیجه می‌گیرند که وی بر خلاف مرنیسی در ارتباط با حقوق اشتغال و انتخاب شدن به تفاوت در میان زن و مرد باور دارد! چنانکه خواهیم دید، یافته های مقاله حاضر در مورد حقوق سیاسی و اجتماعی زنان با دو نظریه موافقت ندارد. مقاله یحیی بوذری و دیگران (۱۳۹۸) اگر چه مطالعه تطبیقی نظرات مطهری و سید قطب است بیش از همه در راستای پژوهش حاضر است. نویسندگان تأکید دارند که هر دو متفکر به مسأله زنان در دنیای معاصر توجه کرده اند اما اندیشه مطهری ظرفیت بیشتری برای گفت و گو با جهان معاصر دارد و واجد

عقلانیت اجتهادی و انعطاف اجتماعی است در حالی که سید قطب از اندیشه سنتی رایج حمایت کرده و نقش اجتماعی زنان را محدود می‌کند.

در هر حال، موضوع پژوهش حاضر بر خلاف پژوهش‌های موجود صرفاً به تبیین دیدگاه مطهری و یا مطالعه مقایسه‌ای آرای وی با آرای سایر اندیشه‌ورزان نمی‌پردازد. بلکه این پژوهش افزون بر مطالعه جامع و انتقادی دیدگاه انسان‌شناسانه و حقوقی مطهری درباره زن در دو سپهر خانواده و اجتماع، دارای این ویژگی و نوآوری است که معطوف به بررسی هماهنگی و انسجام درونی دیدگاهها و روشهای پیشنهادی مطهری در حل مسائل مربوط به زنان است و می‌کوشد ضمن بررسی آنها به این سوال اساسی پاسخ دهد که وی تا چه حد به راه حل‌های خود در حل مشکلات زنان مسلمان در عصر حاضر پایبند و موفق بوده است.

برابری زن و مرد در دیدگاه مطهری

مطهری (۱۳۵۳) نیز مانند عبده (Ahmed, 1992) به انسانیت کامل زنان اعتقاد دارد. وی هرچند به تفاوت طبیعی میان زنان و مردان قائل است اما برتری مردان بر زنان را مطلقاً رد می‌کند و زنان و مردان را به لحاظ جایگاه و ارزش انسانی برابر می‌داند. وی دیدگاه غالب فقها و مفسران قرآن را درباره بهره کمتر زنان در عقل و ایمان نمی‌پذیرد؛ و سخن منسوب به امام علی (ع) در خطبه هشتاد نهج البلاغه را، که مبنای تفسیر آیه قوامین (نساء: ۳۴) است و مستند اصلی علما برای اثبات برتری مردان بر زنان است، فاقد اعتبار (مطهری، ۱۳۵۳؛ ۱۳۸۲ ب) می‌داند. مطهری به برابری در حقوق نیز به عنوان یک ارزش مستقل باور دارد، اگرچه تعریف او از برابری حقوق در خانواده و اجتماع یکسان نیست. به نظر وی دو ارزش «تساوی» و «آزادی» از ارزش‌های انسانی مبتنی بر طبیعت و از شروط لازم هستند، اما کافی نیستند و درکنار آنها باید به تفاوت‌های طبیعی زن و مرد هم توجه کرد. «زن و مرد در انسانیت» برابرند «ولی دو گونه انسانند، با دو گونه خصلت‌ها و دو گونه روانشناسی. و این اختلاف ناشی از عوامل جغرافیائی و یا تاریخی و اجتماعی نیست، بلکه طرح آن در متن آفرینش ریخته شده. طبیعت از این دو گونه‌گی‌ها هدف داشته است و هر گونه عملی بر ضد طبیعت و فطرت عوارض نامطلوبی به بار می‌آورد.» (۱۳۵۳: ۱۸) بنا بر این، وی با تمایز «تساوی» از «تشابه» از برابری حقوق نامشابه و متفاوت زن و مرد در خانواده حمایت می‌کند و می‌نویسد «برابری حقوق زن و مرد از نظر ارزش‌های مادی و معنوی یک چیز است و همانندی و همشکلی و همسانی چیز دیگر.» (همان) اگرچه جای دیگری (همان: ۱۱۶) در بحث از حقوق خانوادگی - از برابری حقوق آنها

به معنای برابری مجموع حقوق آن‌ها (تساوی ریاضی) حمایت می‌کند، اما از مجموع بحث‌های وی به نظر می‌رسد برابری مورد نظر وی -چنانچه خواهد آمد- بیشتر معادل با توازن و تعادل نسبت حقوق به وظایف برای هر دو جنس در خانواده است. اما در بحث از حقوق زن و مرد در اجتماع، وی هم به برابری و یکسانی و هم تشابه حقوق دو جنس باور دارد (همان؛ ۱۳۸۲ الف و ب؛ ۱۳۹۱)،

مطهری ستم‌هایی که در طول تاریخ بر زنان رفته است را می‌پذیرد اما زن ستیزی تاریخی و استفاده از نظریه استخدام و ستمگری در تفسیر تفاوت حقوقی زن و مرد در طول تاریخ را رد می‌کند. وی معتقد است نوع پیوند خاصی در خلقت میان زن و مرد نهاده شده است که بر روابط آن‌ها سایه می‌اندازد و مانع ستم بی‌رویه و از روی منفعت طلبی بر زنان می‌شود. در واقع، ستم مردان بر زنان را ناشی از جهالت و از نوع ستمی می‌داند که بر فرزندان نشان هم می‌کنند (همان). مطهری هم چنین تأکید می‌کند که اسلام خیلی زودتر از عصر روشنگری و صنعتی شدن، از طریق اعطای استقلال اقتصادی به زنان وضعیت آنان را بهبود بخشید و به آنان جایگاهی برابر با مردان اعطا کرد، بدون این که با تأکید بر آزادی زن به خانواده و نحوه تنظیم روابط در آن آسیب بزند. حکم همه علمای مسلمان مبنی بر این که مردان نمی‌توانند هیچ ادعایی نسبت به دارایی، ثروت، ارث یا پولی که زنان برای کار خود دریافت می‌کنند داشته باشند گواه استقلال مالی اعطایی اسلام به زنان است (همان). اگرچه سخن وی درباره پیشتازی اسلام در این مورد درست است ولی بدون تردید و به گواهی تاریخ و تجربه زیسته زنان، این به معنای اعطای برابری به زنان در جوامع مسلمان نیست.

برابری و نامشابه بودن حقوق زنان و مردان در خانواده

عمده آرای مطهری درباره زن در خانواده از منظر اسلام را می‌توان در کتاب وی *نظام حقوق زن در اسلام* یافت. دلیل و زمینه اصلی نگارش این کتاب نقد لایحه چهل ماده‌ای پیشنهادی درباره اصلاح قوانین مدنی در مورد حقوق خانواده در سال ۱۳۴۵ بود. این کتاب که در سال ۱۳۵۳ در قالب یک جلد به چاپ رسید در اصل حاوی ۳۳ مقاله‌ای است که وی تحت عنوان زن در حقوق اسلامی در ارجاع به لایحه مذکور و نقد آن برای مجله زن روز در سال‌های ۱۳۴۵-۱۳۴۶ نوشت. به همین دلیل وی در این کتاب به انحصار آن دسته از حقوق زنان را مورد بحث و بررسی قرار می‌دهد که عمدتاً تقاضای بازنگری در مورد آن‌ها در لایحه پیشنهادی مطرح بود:

نکاح، مهریه، نفقه، ولایت مرد بر خانواده، نافرمانی زن (نشوز)، ارث، طلاق، تعدد زوجات و ازدواج موقت (مطهری، ۱۳۵۳؛ ۱۳۵۴؛ ۱۳۷۴).

در دیدگاه مطهری، خانواده به‌عنوان مهم‌ترین واحد اجتماعی، وظیفه‌ای سنگین در تربیت نسل‌ها دارد. او معتقد است که زن و مرد در خانواده به‌طور متعادل و متوازن نقش ایفا می‌کنند. از نگاه مطهری، وظایف زنان و مردان در خانواده به‌طور طبیعی و از روی تمایزهای جسمانی و روان‌شناختی تفکیک می‌شود، اما در هیچ حالتی این تفکیک به معنای نابرابری و تبعیض نیست. مطهری در کتاب *نظام حقوق زن در اسلام* بیان می‌کند که زن در خانواده وظایفی همچون مدیریت خانه، تربیت فرزندان و حفظ امنیت روانی خانواده را دارد. اما او تأکید دارد که این مسئولیت‌ها به‌هیچ‌وجه به معنای محدود کردن زنان به چارچوب‌های اجتماعی خاص یا بی‌حقوقی آنان نیست. مطهری همچنین از مردان انتظار دارد که در قبال زنان مسئولیت‌پذیر باشند و از حقوق آن‌ها دفاع کنند.

مطهری (۱۳۵۳) از طبیعی بودن نهاد خانواده دفاع می‌کند به این معنا که خداوند دو جنس نامشابه و ناهمسان و با کیفیات گوناگون آفریده است تا در کنار هم قرار گرفته و تشکیل خانواده دهند که لازمه بقای نسل است. به نظر وی خانواده یک اجتماع طبیعی-قراردادی است که قراردادهای آن ناگزیر باید از طبیعت الهام گرفته شوند و از اقتضائات طبیعی دو جنس تبعیت کنند، به عبارت دیگر، قوانین تدوینی باید هماهنگ با قوانین تکوینی باشند (همان: ۴۳، ۲۳). برای اساس، وی در مقابل تغییر در مناسبات زن و مرد در خانواده مقاومت کرده و پیروی از الزامات طبیعی را که غیر قابل تغییر هستند لازم می‌داند. وی برای تقویت این نظر به یافته‌های علمی جدید آن زمان نیز استناد می‌کند و تفاوت‌های جسمی، روانی، احساسی و اخلاقی بین زنان و مردان را، که با هدفی مشخص و برای جذب این دو به یکدیگر در نهاد آنان قرار داده شده است، بر می‌شمارد. وی با اشاره مختصر به دیدگاه افلاطون و ارسطو، از نظر ارسطو در کتاب «سیاست» درباره تفاوت طبیعی دو جنس در استعدادهایشان از هر دو جهت کیفی و کمی حمایت می‌کند و به تبع او، قائل به تفاوت در وظایفی است که خلقت بر عهده آنان گذاشته است.

بر اساس این نگاه، مطهری (همان) نظریه حقوق طبیعی را که از قرن هفدهم به بعد شکل گرفت ارجح می‌نهد و از کوشش متفکران دوران روشنگری چون روسو (۱۷۱۲-۱۷۷۸)، مونتسکیو (۱۶۸۹-۱۷۵۵)، و ولتر (۱۶۹۴-۱۷۷۸) دفاع می‌کند. اگرچه وی می‌پذیرد که انسان

به فرمان خلقت و طبیعت و به صورت فطری دارای یک سلسه حقوق و آزادی‌ها مانند حق آزادی و حق تساوی است که غیر قابل سلب و واگذاری است. اما تأکید می‌کند نظام خانواده از سایر نظام‌ها متفاوت است و الزامات خاصی دارد. خانواده یک واحد با ساختار طبیعی است که موجب می‌شود زن و مرد وظایفی و حقوقی متناسب با ویژگی‌های طبیعی خود، که با یکدیگر متفاوت هستند، داشته باشند.

مطهری معتقد است این تفاوت‌ها مانع برخورداری آنان از حق تساوی نیست. وی تأکید می‌کند که هر دو جنس به یک اندازه در اسلام تکریم شده و برابرند؛ به این معنا که تکالیف و وظایف زنان با حقوقی که بر گردن مرد دارند متناسب است و وظایفی نیز که مردان در برابر زنان دارند با حقوقی که بر آنان دارند متناسب است و این یک تناسب متعادل است. این تناسب متفاوت با برابری به معنای یک شکلی و همسانی بوده و در خدمت عدالت است و راه را برای برابری واقعی شأن و ارزش دو جنس و ایفای نقش‌های متفاوت ولی به یک اندازه مهم و ارزشمند در زندگی خانوادگی باز می‌کند. این مفهوم از برابری را می‌توان به صورت زیر نشان داد:

$$\frac{\text{حقوق مردان}}{\text{وظایف مردان}} = \frac{\text{حقوق زنان}}{\text{وظایف زنان}}$$

بدین ترتیب مطهری از موارد زیر دفاع می‌کند:

- سنت خواستگاری مرد از زن (مطهری توجه نمی‌کند که این یک سنت فرهنگی است و در دین حق مرد دانسته نشده است، بلکه برعکس، در عقد نکاح، ایجاب از سوی زن و قبول از سوی مرد است)،
- لزوم اجازه پدر برای ازدواج دختر باکره و نه پسر،
- حق مهریه زن بر مرد،
- حق نفقه زن بر مرد،
- حق مالکیت و استقلال اقتصادی زنان
- حق چند همسری مرد،
- حق ریاست و ولایت مرد بر خانواده،
- وظیفه تمکین زن و حق مرد بر مجازات نرم نافرمانی زن (نشوز)،
- تفاوت ارث زن و شوهر، دختر و پسر، و خواهر و برادر،
- حق یکسویه مرد در طلاق، و البته تأکید بر حق طلاق خلع زن،

• حق مرد متأهل و مجرد برای ازدواج موقت و حق صرفاً زن بیوه (نه دختر) برای ازدواج موقت.

در همین راستا وی مانند ارسطو تفاوت در فضایل اخلاقی مردان و زنان را می‌پذیرد. وی اخلاق را تا حدودی جنسی/جنسیتی می‌داند، به این معنی که یک خلق و خو می‌تواند برای مرد فضیلت شمرده شود ولی برای زن خیر. (همان؛ ۱۳۷۴). این تفاوت‌ها، مانند غیرت را فضیلت مردان، و حیا را فضیلت زنان دانستن، به مطهری کمک می‌کند تا دستورات فقه اسلامی درباره طلاق، ازدواج موقت و چند همسری را توضیح دهد.

به این ترتیب مشخص است که با وجود دفاع مطهری از برابری زن و مرد، آرای وی در این موضوع تفاوت مهمی با آرای فقهای سنتی که بر اساس تفسیرشان از آیات قرآنی و روایات و با استفاده از روش مصطلح فقهی به دست آمده‌اند،^۱ ندارد (شکوری راد، ۲۰۰۹). اما رویکرد مطهری از دو جهت با سایر علمای حوزوی تفاوت اساسی دارد: نخست، روش بحث و منابع استدلال آن‌هاست. آرای فقها بر اساس تفسیرشان از آیات قرآنی و روایات و با استفاده از روش مصطلح فقهی به دست می‌آید، در حالی که مطهری در استدلال‌های خود از مباحث و روش‌های درون دینی بهره نمی‌برد و بر اساس آیات و روایات و منابع اسلامی استدلال نمی‌کند بلکه بیشتر به فطرت و عقل انسان و قوانین طبیعی تکیه می‌کند، اگر چه به آرای فقها نیز اشاره می‌کند و با اشراف به تفاوت آرای آن‌ها، آرای مقبول‌تر را برجسته می‌کند. به عنوان مثال بر حق تفویضی طلاق و حق طلاق قضایی برای زن تأکید می‌کند. دوم، اغلب فقها و مفسرین بر مبنای آیاتی از قرآن (مانند نساء: ۳۴) زنان را برتر از مردان قرار می‌دهند اما دیدگاه مطهری به هیچ وجه مؤید مرد/پدرسالاری و فرودستی و تحقیر زنان نیست. بلکه در بسیاری از موارد، وی دلیل اختلاف احکام آنان را تفاوت روانی و احساسی زن و مرد می‌داند بدون آن که ویژگی‌های یکی را ارزشمندتر یا بهتر از ویژگی‌های دیگری بداند. (همان).

به نظر می‌رسد حضور و تدریس مطهری در دانشگاه تهران و ارتباط با نسل جوان آن دوره در تعیین رویکرد وی در این بحث‌ها تأثیر جدی و سازنده‌ای داشت. وی با لحاظ کردن زبان و

^۱ برای آشنایی با علمای سنتی می‌توانید به آرای محمد تقی مصباح و سید محمد حسین حسینی تهرانی که در بخش منابع آمده است مراجعه کنید. دیدگاه علامه طباطبایی در پاره ای موارد متفاوت است اما دیدگاه جوادی آملی به نظر مطهری بسیار نزدیک است و در تقسیم بندی آرای علمای اسلامی در یک طبقه قرار می‌گیرد که نویسنده آن را «دیدگاه سنتی عقل‌گرا» در مقابل دیدگاه مسلط «سنتی» می‌نامد.

شاکله ذهنی مخاطبین مجله زن روز کوشید تا با استدلال‌های مبتنی بر یافته‌های علمی و مقبولات مخاطبین از دیدگاه‌های دینی حمایت کند.^۱ هرچند میزان موفقیت وی را در مجاب کردن مخاطبین در زمان انتشار مقالاتش نمی‌توان تعیین کرد، اما تردیدی نیست که با اقبال خوانندگان روبرو شد به طوری که مقالات وی تا ۳۳ شماره ادامه یافت. کتاب حاصل از آن‌ها نیز در زمان خود و به ویژه در دوران انقلاب اسلامی و استقرار جمهوری اسلامی مورد استقبال فراوان قرار گرفت و مکرر تجدید چاپ شد و مبنای سیاست‌گذاری‌های بعدی واقع شد. این کتاب به چندین زبان دیگر هم ترجمه شده است. البته نباید از این نکته غافل شد که استدلال‌های او در دفاع از تفاوت‌های حقوقی زنان با مردان در خانواده با مشکلاتی در همان زمان روبرو بود زیرا منابعی که وی در اختیار داشت و بر اساس آن‌ها استدلال کرد محدود بود. البته این بدین معنا نیست که او به صورت گزینشی از منابع و استدلال‌هایی استفاده کرد که در نهایت اندیشه غالب سنتی در حوزه خانواده را تثبیت و تقویت می‌کرد. بلکه بی‌تردید محدودیت منابع، وی را از امکان بررسی دقیق‌تر و عمیق‌تر پاره‌ای از اشکالات بازداشته است. زیرا در زمان انتشار این مقالات، دیدگاه‌ها و استدلال‌های دیگری هم وجود داشت که مغایر با نظریه حقوق طبیعی بود. دیدگاه‌های متنوع‌تر و گسترده‌تری که در طول زمان از سوی روشنفکران مسلمان مطرح شده و بیش از گذشته دیدگاه غالب سنتی را به چالش می‌کشند.

مطهری مدت کوتاهی پس از پیروزی انقلاب و آغاز جمهوری اسلامی در اردیبهشت ۱۳۵۸ به شهادت رسید. این امر با تحسین و بزرگداشت رهبر فقید انقلاب از ایشان موجب شد تا آثار وی بیانگر اندیشه اسلامی تلقی شد. از اینرو می‌توان گفت دفاع وی از حقوق متفاوت زن و مرد در خانواده نقش مهمی در تدوین قوانین جدید خانواده مطابق با اندیشه سنتی ایفا کرد.^۲ این

^۱ در این باره خاطره ای که دکتر هادی خانیکی (از مبارزان قبل از انقلاب و استاد فعلی دانشگاه علامه طباطبایی) در یک ملاقات خصوصی اظهار داشتند شایان توجه است: در یکی از ملاقات‌های خود به همراه یکی از دوستان در سال ۱۳۴۵ خدمت آقای مطهری رسیدیم. در آن سال افزون بر نشریه این هفته که به لحاظ فرهنگی شیوه پورنوگرافی را در انتشار مطالب انتخاب کرده بود نشریه دیگری در حوزه زنان به نام زن روز توسط موسسه کیهان منتشر می‌شد. این نشریه با برگزاری برنامه‌هایی مثل انتخابات دختر شایسته که مبتنی بر ترویج ارزش‌ها و الگوهای غربی بود در فضای مذهبی و انقلابی آن زمان مورد انتقاد بود. ما به آقای مطهری اعتراض کردیم که انتشار مقالات شما در این نشریه به آن مشروعیت می‌دهد و بهتر است مطالبتان را در جای دیگری منتشر کنید. ایشان گفتند کسانی که این مجله را می‌خوانند در جلسات سخنرانی و مجامع مذهبی حاضر نمی‌شوند. ما چگونه می‌توانیم حرفمان و استدلال‌هایمان را به گوش آنها برسانیم؟ (تابستان ۱۴۰۴)

^۲ جایگاه وی و نقش افکار وی در رویکرد قوانین جمهوری اسلامی در آثار فمینیست‌های ایرانی که در خارج منتشر شده هم مورد تأکید قرار گرفته است. برای نمونه ببینید: Ferdows, 1982, 1983, 1985; Azari, 1983A, 1983B; Mahdavi, 1985; Mir Hosseini, 1999.

رویگرد که مورد تأیید جناح سنتی نیز است همچنان دارای اعتبار دینی تلقی شده و مبنای وضع حقوق زنان در خانواده است. با وجود این که قوانین خانواده مبتنی بر این دیدگاه مشکلات فراوانی برای زنان ایجاد کرده و آنان خواهان تجدید نظر در این قوانین هستند.

برابری و مشابهت حقوق اجتماعی زنان و مردان

در موضوع نقش و حقوق اجتماعی زنان، مطهری از تفکر غالب و جریان اصلی علمای دینی فاصله گرفت. وی از اساس مبنای تعیین حقوق اجتماعی را از حقوق خانوادگی متمایز دانست و بیان کرد که اجتماع انسانی یک اجتماع طبیعی نیست تا روابط و مناسبات طبیعی بر آن حاکم باشد بلکه یک ساخت انسانی و متکی بر قرارداد اجتماعی و قابل تغییر است (۱۳۵۳؛ ۱۳۸۲ ب). به باور وی، جامعه انسانی اساساً ماهیت و ساختاری متفاوت از سایر اجتماعات حیوانی دارد. وی زنبور عسل را به عنوان یک نمونه زندگی اجتماعی مبتنی بر یک ضرورت طبیعی و زیستی مطرح می‌کند که در آن زنبور ملکه و زنبوران کارگر ناگزیرند در قالب زندگی اجتماعی و تقسیم کار مشخصی که در نهاد و طبیعت (غریزه) آنان قرار داده شده است زندگی کنند. اما معتقد است اعضای جامعه انسانی بر اساس غریزه نقش خاصی را بر عهده ندارند و مناسبات و روابط آحاد آن از پیش به طور قطعی مشخص نشده، بلکه جایگاه و کارکرد اعضای آن بنا بر توانایی‌های افراد و نیازهای جامعه قابل تعریف و تغییر است. در جامعه انسانی هیچ انسانی برای کار خاصی آفریده نشده و وظایف خاص برای بقای جامعه خود برعهده ندارد. هیچکس از ابتدا به عنوان فرمانده، فرمانبر، قاضی، دکتر، معلم، و... آفریده نشده است، اگرچه توانایی‌ها و قابلیت‌های افراد و عوامل متعدد دیگری ناگزیر آنان را به پذیرش مسئولیت‌ها و نقش‌های متفاوتی در آینده می‌کشاند اما هیچیک از آن‌ها از ابتدای خلقت تعیین شده و قطعی نیستند (۱۳۵۳).

با این استدلال و برخلاف جریان اصلی تفکر اسلامی، وی با در نظر گرفتن ساختار اجتماعی و سیاسی جوامع مدرن از برابری حقوق اجتماعی و سیاسی زنان با مردان حمایت کرد. به نظر وی، از آنجا که انسان بر اساس اراده آزاد خود و تحت تأثیر عوامل ضروری بیرونی، نه صرفاً درونی یا طبیعی، زندگی اجتماعی را انتخاب می‌کند، اعضای آن از حقوق مساوی برخوردارند و آنچه آن‌ها را از یکدیگر متمایز می‌کند حقوق مکتسبه‌ای است که تحت تأثیر شرایط و استعدادهای طبیعی و کسب شده هر فردی به دست می‌آیند. وی در این باره تصریح می‌کند:

یگانه قانون طبیعی در اجتماع مدنی قانون آزادی، مساوات است. تمام مقررات اجتماعی باید بر اساس دو اصل آزادی و مساوات^۱ تنظیم شود، نه چیز دیگر. بر خلاف پیمان ازدواج که در طبیعت جز اصل‌های آزادی و مساوات قوانین دیگری نیز برای آن وضع شده است و چاره‌ای از رعایت و پیروی آن قوانین نیست (همان: ۳۱۲).

انتشار کتاب مسأله حجاب (بی‌تا.) که در آن، مطهری پرده نشینی زنان را رد و تفسیری جدید از حدود حجاب زنان ارائه می‌کند گامی به جلو در زمان خود بود. وی امکان حضور اجتماعی زنان را بر مبنای آموزه‌های دینی فراهم می‌کند و گام بلندی برای استیفای حقوق اجتماعی زنان بر اساس اسلام برمی‌دارد. در این کتاب، وی این عقیده را که زنان باید صورت و دست خود را در ملاء عام بپوشانند رد کرده و صریحاً بیان می‌کند که چنین نگاهی به حجاب موجب گوشه نشینی زنان و مانع آن‌ها از هر گونه فعالیت، مگر در داخل خانه و یا در جاهایی که فقط زنان حضور دارند، می‌شود. وی با محدود کردن حجاب به پوشاندن سایر اعضای بدن، از امکان و جواز حضور اجتماعی زنان حمایت و بیان می‌کند که با حفظ چنین حجابی، لذت جنسی همچنان در محدوده خصوصی محصور و سلامت اخلاقی جامعه حفظ می‌شود و زنان فرصت حضور فعال و سازنده در عرصه‌های مختلف اجتماعی را می‌یابند.

البته روش استدلال او در مسأله حجاب، با توجه به حساسیت موضوع، کاملاً منطبق با روش مصطلح فقهی است. وی با مطالعه دقیق در صحت صدور و دلالت احادیث مورد استناد تردید کرده و در استدلال خود بر حضور زنان در صدر اسلام، در بیعت با پیامبر (ص) و در غزوات، وجود راویان زن و مشارکت آنان در جوامع اسلامی در طول تاریخ با حفظ حجاب تأکید می‌کند. مطهری با این استدلال که رعایت حیا و حجاب منحصر به زن نیست، چنانچه آیه ۲۴ سوره نور هر دو جنس را به رعایت حیا و اخلاق، دوری از فحشا، پاکدامنی و پوشاندن عورت توصیه می‌کند، شکلی از حجاب را برای زنان پیش روی قرار می‌دهد که برخورداری زنان از حق کار در خارج از خانه را موجه و قابل وصول می‌کند. از نظر وی شرکت زنان در فعالیت‌های مختلف اجتماعی خارج از خانه و حتی اشتغال آنان در زمان دولت غیراسلامی قبل از انقلاب، فی نفسه حرام شرعی نبود (۱۳۸۲ب).

ارائه برداشت‌های غیر محدود کننده‌ای از آیات قرآن درباره حجاب که مغایر با استنباطات رایج و مسلط بود اقدام شجاعانه‌ای بود که مطهری را در معرض انتقاداتی از سوی برخی

^۱ تأکید از نویسنده است.

سنت‌گرایان قرار داد. همین اعتراضات از هوشمندی وی در تشخیص حساسیت وافر موضوع و استدلال وی در مسأله حجاب در چارچوب روش مصطلح فقهی پرده برمی‌دارد. اما مهارت علمی مطهری موجب شد که وی از موضع خود عقب ننشیند و پاسخ‌های مطهری به نقدی بر کتاب مسأله حجاب (۱۳۶۷) را بنویسد. در نتیجه وی راه را برای دختران خانواده‌های مسلمان به طور خاص باز می‌کند و فرصت تحصیل و کار در محیط‌های مناسب مانند آموزش و پرورش را برای آنان فراهم می‌آورد. با غلبه اندیشه مطهری، زنان توانستند در جریان انقلاب و پس از استقرار جمهوری اسلامی در ایران، با وجود مخالفت علمای سنتی، همچنان حضور اجتماعی و مشارکت سیاسی خود را حفظ کنند و بیش از گذشته توسعه دهند.

اگرچه مطهری زنان و مردان را از نظر فکری، مذهبی، اخلاقی و عاطفی مشابه می‌داند، و برای رفع نیازها و مشاغل مختلف اجتماعی آموزش در مهارت‌های مختلف را برای دو جنس تأیید و تشویق می‌کند. وی همچنین از آموزش جنسیتی و تقسیم کار جنسیتی، به دلیل برخی نیازهای اجتماعی، حمایت می‌کند (۱۳۵۳؛ ۱۳۸۲ ب). به نظر می‌رسد در این باره مطهری دچار تعارض است. از یک سو، از نظر وی تفاوت‌های فطری و طبیعی بین دو جنس در خدمت تشکیل خانواده است و نه جامعه، اما از سوی دیگر، وی همچنان تقسیم کار اجتماعی مبتنی بر جنس و جنسیت را می‌پذیرد (۱۳۵۳) به جای آنکه از تقسیم کار و مسئولیت اجتماعی مبتنی بر آموزش، استعداد و مهارت حمایت کند. البته یادداشت‌هایش درباره زنان و حقوق سیاسی و اجتماعی آنان متعارض این نظر وی در این کتاب است (۱۳۸۲ الف و ب؛ ۱۳۹۱). تردیدی نیست که مطهری با ژان ژاک روسو، درباره زنان هم نظر نیست، اما گویا مانند او با گسترش آموزش و ایده تفکیک آموزش دختران و پسران موافقت داشت. روسو با سایر روشنفکران اروپایی درباره زنان اختلاف نظر داشت. وی معتقد بود که ایده حقوق طبیعی از این واقعیت نشأت می‌گیرد که انسان بر خلاف سایر حیوانات موجودی عاقل است. اما در عقلانیت زنان شک داشت و لذا آنان را فاقد حقوق انسانی مانند مردان دانست. او معتقد بود که غلبه احساسات بر عقل در زنان ایجاب می‌کند که آنان در دنیای عمومی و قدرت سیاسی مشارکت نکنند. او زنان را به‌طور طبیعی ضعیف‌تر و دارای طبیعتی متمایز دانست که آنها را مناسب تولید مثل تحت سلطه اقتدار مردانه می‌کند. اما از آموزش زنان حمایت کرد برای آنکه بتوانند وظیفه‌ی خاص خود را در تحریک و در عین حال ارضای میل مردان و مادر بودن آموزش ببینند (Mukherjee and Ramaswamy, 1992; Nye, 1988). شاید مطهری بر اساس ارزش‌های پایه

دینی فکر می‌کرد زنان برای انجام وظیفهٔ اصلیشان در خانواده بهتر است که این تقسیم کار جنسیتی در اجتماع را هم بپذیرند. البته مطهری بسیار گذرا به این موضوع اشاره می‌کند و در مورد نتیجهٔ تقسیم کار جنسیتی و ارتباط آن با عدالت اجتماعی و جنسیتی و خسارت ناشی از کاهش حضور زنان توانمند بحث نمی‌کند.

مطهری به طور کلی فعالیت‌ها و مشارکت‌های سیاسی زنان را تأیید می‌کند. در بحث خود از حقوق زنان برای تصدی پست‌های سیاسی و حکمرانی، وی از یک سو، از این باور سنتی حمایت می‌کند که فرصت حکومت اساساً یک حق نیست، بلکه یک وظیفهٔ الهی برای مردان در چارچوب حکومت دینی است (۱۳۹۱). اما از سوی دیگر، در دو جا از این دیدگاه سنتی غالب فاصله می‌گیرد: نخست، هنگامی که تصدیق می‌کند که در منابع اسلامی هیچ منع دینی قطعی در مورد حکومت زنان وجود ندارد؛^۱ دوم، هنگامی که بین حکومت اسلامی و حکومت دموکراتیک در دنیای مدرن تمایز قائل می‌شود. به نظر وی، در حکومت اسلامی، تنها مردان به عنوان خلیفه (در مفهوم سنی) و ولی (در مفهوم شیعه) خداوند حق حکومت دارند. اما در یک دولت مدرن، دولت‌ها با رأی مردم، از جمله زنان، انتخاب می‌شوند. از این رو آن‌ها به عنوان نمایندهٔ مردم عمل می‌کنند، نه خلیفه یا ولی خدا. بنابراین، با پذیرفتن این ایده که در چارچوب نظام‌های سیاسی کنونی، هرکسی که بتواند رأی دهد می‌تواند انتخاب شود، مطهری از حقوق زنان در رأی دادن، انتخاب شدن و حکومت کردن دفاع می‌کند.

در بحث از تصدی منصب قضاوت مطهری بیان می‌کند که هیچ آیهٔ قرآنی یا حدیثی در تأیید فهم فقیهان مبنی بر منع زنان وجود ندارد. وی احادیث مورد استدلال فقها در این باره را از نظر سلسلهٔ راویان یا دلالت برای اثبات انحصار مردان در مقام قضاوت فاقد اعتبار می‌داند. همچنین تأکید می‌کند دیدگاه علمای مسلمان عمدتاً مبتنی بر اجماع فقها است که به اندازه کافی قانع‌کننده نیست (همان).

در حالی که او از حق زنان برای حکومت و خدمت به عنوان قاضی در یک جامعه دولت-مردم دفاع می‌کند، اما همچنان تمایل دارد زنان را از این موقعیت‌ها منصرف کند (۱۳۸۲)؛

^۱ هرچند بلافاصله تصریح می‌کند که چون از نظر تاریخی، هیچ‌گاه زمینه‌ی عملی برای حکومت زنان وجود نداشته است نیازی هم به منع آن نبوده است (۱۳۵۳). از این سخن می‌توان برداشت کرد که به نظر وی، اگر در تاریخ نمونه‌ای از حکومت یک زن در زمان صدر اسلام بود، احتمالاً اسلام آن را ممنوع می‌کرد. این در حالی است که سیاست و حکومت ملکه سبا در قرآن (۲۷-۴۴) ستوده شده است!

۱۳۹۱). مطهری تأکید می‌کند که باید از حکمرانی و قاضی بودن زنان اجتناب شود، زیرا نه به نفع آنهاست و نه به نفع جامعه. و در عمل منجر به فعالیت‌های حرام می‌شوند. به دیده‌ی وی نامزدی برای یک منصب یا/و تصدی سمت قاضی آسیب‌های دو طرفه دارد: آنها زنان را فاسد می‌کنند و همچنین توسط آنها به فساد کشیده می‌شوند (۱۳۹۱)! مطهری هیچ دلیلی برای این ادعاها ارائه نمی‌کند و تفاوت این سمت‌ها را با سایر مشاغل توضیح نمی‌دهد. می‌توان تصور کرد که وی عدم اشتغال زنان در این پست‌ها را از آن جهت که منطبق با اندیشه و نظم زندگی خانوادگی در اسلام است توجیه پذیر دانسته و تشویق می‌کند. از نظر او، با توجه به اهمیت اساسی و حیاتی خانواده در اسلام و نقش اصلی زن در آن، رهبر یا قاضی خوب بودن و هم‌زمان مادر و همسری خوب و مهربان بودن برای یک زن بسیار دشوار، بلکه غیرممکن است. از این رو زنان لازم یا بهتر است این حقوق را کنار بگذارند و نقش و وظیفه خود را در خانواده در اولویت قرار دهند و به آنچه حافظ خانواده است پایبند باشند.

بحث‌های تا حدودی مغایر هم در این موضوعات از کشاکش نظری و درونی مطهری حکایت و این تصور را ایجاد می‌کند که گشودن برخی از دروازه‌ها که قبلاً تقریباً همه علمای تاریخ به روی زنان بسته بودند، برای هر عالم اسلامی واقعاً دشوار است و نیاز به آزادی درونی بسیار دارد. به نظر می‌رسد در کوشش برای ایجاد سازگاری میان احکام اسلام و مقتضیات زمان قدرت‌فکهای بزرگ گذشته و حال و نیز سنت‌ها و باورهای عمومی رخ می‌نماید و یک محقق دینی، مانند مطهری، در زمان و مکان خود برای در پیش گرفتن جهتی جدید فشار شدیدی احساس می‌کند.

با این وجود، در حالی که علمای مسلمان همچنان بر این باورند که زنان حق افتاء ندارند، زیرا اسلام از مشارکت زنان در امور اجتماعی و اختلاط با مردان منع می‌کند، مطهری تفاوتی بین زن و مرد در حق افتاء نمی‌بیند (۱۳۹۱). وی دیدگاه دانشمندان مسلمان را در مورد شرایطی که فرد را برای صدور حکم یا فتوا واجد صلاحیت می‌کند رد و تصریح می‌کند که هیچ آیه و حدیثی وجود ندارد که مانع افتاء و مرجعیت زنان شود.

درباره شهادت زنان، مطهری از دیدگاه سنتی پیروی می‌کند اما با این تأکید که دلیل آن، به طوری که سنت‌گرایان بیان کرده‌اند، ضعیف‌تر بودن عقل زنان از مردان نیست. زیرا به نظر وی، برای شهادت مانند شهادت علمی یا تخصصی بین زن و مرد تفاوتی وجود ندارد. او فکر می‌کند که چنین تفاوت جنسیتی بر این واقعیت استوار است که زنان فراموشکارتر از مردان به نظر می‌رسند. به دلیل همین احتمال فراموشی است که در شهادت مردان نیز به دو نفر نیاز

است و یک نفر کفایت نمی‌کند. به گمان وی ماهیت احساساتی زنان و نیز رعایت حیثیت آن‌ها از طریق کمتر کردن نیاز به حضور آن‌ها در مکان‌های مجادله و درگیری، در مواقعی که شهادت شاهدان لازم است، از دلایل محدودیت پذیرش شهادت زنان است (۱۳۸۲ب).

مطهری این محدودیت فقهی را به صورت کلی می‌پذیرد با وجود این که آیه قرآنی مربوط (بقره: ۲۸۲) فقط در مورد شهادت در مسائل مالی صراحت دارد. در تحلیل خود، وی نه فقط از محدودیت آیه در مسائل مالی غفلت می‌کند بلکه، در حالی که به صراحت و مکرر بر ضرورت توجه به اقتضائات اجتماعی و سیاسی دوره صدر اسلام و تفاوت آن با دنیای امروز تأکید می‌کند، از تفاوت زنان و جامعه امروز با صدر اسلام نیز غفلت می‌کند. چه بسا این آیه معطوف به مشارکت، تجربه و دانش اندک زنان در آن زمان بوده و در مورد زنانی که اکنون در دنیای بسیار متفاوتی زندگی می‌کنند، تحصیل کرده و تجربیات گوناگون اجتماعی دارند، درست نباشد.

روش پیشنهادی مطهری در بازنگری در احکام در چارچوب علم فقه رایج

در پی آگاهی از مشکلات پیش روی مسلمانان در عصر جدید، مطهری می‌کوشد تا راه حل‌های عملی برای آن‌ها و ایجاد سازگاری میان ثبات و تغییر در احکام اسلامی ارائه کند. در مسأله زنان هم، وی امکان تغییر را منحصر به حقوق اجتماعی نمی‌کند بلکه با وجود همه تلاش‌هایی که مطهری برای توجیه تفاوت‌های احکام فقهی زنان با مردان به ویژه در سپهر خانواده انجام می‌دهد، همچنان تصریح می‌کند «این تفاوت‌ها در ذات اسلام نیست، بلکه مربوط به حوادث آن است که در چارچوب اجتهاد قابل انعطاف و تغییر است.» (۱۳۵۳: ۱۹۰) برای حل مشکل و ارائه طریق، در بحث مستقلی که در قالب کتابی به عنوان «اسلام و مقتضیات زمان» چاپ شده، وی بر مفاهیم و قواعدی در فقه و اصول تأکید می‌کند که امکان تغییر در احکام اسلامی را فراهم و مسیر علمای اسلام را در جهت تغییر احکام به منظور سازگاری آنها با شرایط اجتماعی جدید هموار می‌کند. تکرار مختصر مباحث کتاب *اسلام و نیازهای زمان* (۱۳۸۳) در بخشی از کتاب *نظام حقوق زن در اسلام* شاید گواهی است بر اینکه وی از طبیعی و غیر قابل تغییر بودن حداقل همه احکام خانواده مطمئن نبوده و آن‌ها را نیازمند مطالعه و بررسی بیشتری می‌داند. به ویژه که در کتاب اخیر در جایی تصریح می‌کند که نهاد خانواده و قوانین آن «لااقل نیمه طبیعی» است (همان: ۱۸). در همان مقالات وی اصل ضرورت تغییر را می‌پذیرد اما آن را در بستروشهای اسلامی مقبول می‌داند؛ چنانچه می‌نویسد «مقتضیات عصر ما ایجاب می‌کند که بسیاری از مسائل مجدداً مورد ارزیابی قرار گیرد و به ارزیابی‌های گذشته بسنده نشود.»

نظام حقوق و تکالیف خانوادگی " از جمله این سلسله مسائل است. » (همان: ۱۳). یعنی علیرغم تأکید بر طبیعی بودن نظام خانواده و مبتنی بودن احکام شرعی حوزه خانواده بر مناسبات طبیعی، امکان تغییر در احکام جنسیتی در این حوزه را هم می‌پذیرد! اما جامعه اسلامی را تشویق می‌کند که از اخلاق مدرن و سکولار فاصله گرفته و فطرت را به جای آن بنشانند تا در پرتو هدایت الهی از مجموع تجربیات شیرین و تلخ انسانی برای احقاق حقوق واقعی زنان بهترین استفاده را ببرد (همان). با این وجود، می‌بینیم که مطهری تجدید نظر در احکام اسلامی مندرج در قانون مدنی را که در لایحه خانواده پیشنهادی ذکر شده بود رد می‌کند. به نظر می‌رسد به دلیل لین که وی آنها را در جهت فاصله گرفتن از اسلام و تطبیق قوانین با ارزش‌های مدرنیته و سکولاریزاسیون تلقی می‌کرد، با جدیت از ثابت بودن احکام خانواده در مقالات خود دفاع کرد.

در کنار برخورداری از صلاحیت‌های حوزوی به عنوان یک متکلم و فقیه، حضور مطهری در محافل گوناگون علمی و اجتماعی حساسیت‌های او را تشدید کرده و درک او را از مشکلات افزایش داده و او را به این نتیجه می‌رساند که در پی تحولات دنیای مدرن، اسلام با دو خطر عمده روبرو است: «تعصب و جمود» که به محافظه کاری سرسختانه می‌انجامد و «تجدد مآبی» که مبتنی بر جهل است. او خود را ملزم می‌دید تا با دو گروه مبارزه کند: از یک سو با متعصبانی که با اصرار بر حفظ تمام اشکال سنتی گذشته اسلام را تهدید می‌کنند و با هرگونه تغییری که ممکن است متفاوت از سنت به نظر برسد، مخالف بوده و در برابر هر گونه تحول در جامعه مقاومت می‌کنند؛ از سوی دیگر، با نوگرایان جاهلی که اسلام را به خطر می‌اندازند زیرا اسلام را سنتی متعلق به گذشته پنداشته و آماده‌اند که هر نوع تغییری را در اعتقادات و اصول خود بپذیرند. به گفته مطهری، هر دوی این گرایش‌ها از این واقعیت رنج می‌برند که روح اسلام و سازوکار تشریحی آن را درک نکرده‌اند.

در پاسخ به این مشکل، مطهری اصولی را در اسلام سنتی و اندیشه فقهی برجسته می‌کند که به نظر وی، هم عواملی را فراهم می‌آورند که موجب انطباق اسلام با تحولات و شرایط جدید اجتماعی می‌شود و هم، بر برخی از جنبه‌ها و عناصر دائمی و تغییرناپذیر تفکر اسلامی تأکید می‌کنند. در تلاش برای حفظ پایداری اسلام در عین داشتن انعطاف برای سازگاری با مقتضیات دوران جدید، او نسبت به اشتباه گرفتن «جدید» با «بهتر» یا پیشرو هشدار داده و این ایده را رد می‌کند که هر آنچه «نو» است لزوماً «بهتر» و هر چه «قدیمی» است ناگزیر «معیوب» و

«نسخ شده» است. او با استفاده از آزادی و اختیار انسان، رویکردی معقول را برای تشخیص تغییرات مثبت از تغییرات منفی تشویق کرده و بر نقش دین در کمک به انسان‌ها برای انتخاب عاقلانه پای می‌فشرد (همان: ۱۱۷-۱۱۹).

تلاش مطهری برای نشان دادن سازگاری دین با مقتضیات زمان را می‌توان در هشت اصل و قاعده خلاصه کرد (۱۳۸۳: ۱۱۱-۱۳۱؛ ۱۳۷-۱۳۵۳: ۱۰۱).

۱. اسلام دو بعد دارد: روح و جسم، یا هسته و پوسته، یا باطن و ظاهر. روح هدف و همچنین جهتی است که انسان در زندگی برای جهت دهی و سامان دادن به غریزه و در نتیجه جامعه باید در پیش گیرد. قرآن این بعد را بیان می‌کند که مبتنی بر واقعیت‌ها و قوانین ثابت است و از این رو تغییر ناپذیر است. در مقابل، بدن یا شکل زندگی است که کاملاً به زمان، مکان و دانش انسان بستگی دارد و می‌تواند تغییر کند. این بعد نه محور و نه هدف اسلام است.

۲. باید روح و معنای دستورات اسلام را دریافت و حفظ کرد و در چمبره ظواهر نیفتاد. هیچ امر ظاهری و صوری تقدس ندارد و صورت‌ها بسته به روح و تامین اهداف می‌توانند تغییر کنند. ۳. واقعیت‌ها و قوانین جهان تغییر ناپذیرند و آنچه دستخوش دگرگونی می‌شود، صرفاً صورت و ظواهر آن واقعیت‌هاست.

۴. نیازهای انسان بر دو نوع است: ثابت و متغیر یا موقت. اسلام دو نوع قانون ارائه کرده است که هر دو نوع نیاز انسان را برآورده می‌کند: قوانین ثابت برای نیازهای ثابت و قوانین متغیر برای نیازهای متغیر.

۵. گرچه در اسلام برای نیازها و موقعیت‌های متغیر قوانین تغییرپذیر وجود دارد، اما این به معنای امکان یا جواز هر گونه تغییر در قوانین موقت نیست. به بیان دیگر، روح هر جسم و صورتی را نمی‌پذیرد، بلکه در اسلام اصول تغییر ناپذیری وجود دارد که بر اساس آن‌ها قوانین متغیر تعریف و وضع می‌شود.

۶. از جمله این اصول و قواعد مسلم، تغییر ناپذیر و راهگشا می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: اصل عدالت؛ قاعده تلازم یا قاعده عدم مغایرت عقل و دین (شریعت)؛ قاعده اهم و مهم در فقه به این معنا که عقل درجه اهمیت مصلحت‌ها را تشخیص داده و تعیین می‌کند و عمل به امر مهمتر عقلاً اولویت دارد؛ قاعده لاضرر که به موجب آن هر چیزی که موجب ضرر

دیگری شود، پسندیده نیست؛ و قاعدهٔ لاجرح که به موجب آن هر چیزی که موجب عسر و حرج دیگری شود، جایز نیست.

۷. بر اساس اصل اجتهاد که مطهری با وام گرفتن از اقبال آن را «نیروی محرک اسلام» می‌خواند وظیفه مجتهد یا فقیه است که نسبت آن اصول تغییرناپذیر و قوانین قابل تغییر را بیابد. اما او به درستی مشکل اصلی را این می‌داند که «اجتهاد نفس خود را از دست داده و در عمل دیگر کارایی ندارد» (۱۳۵۳: ۱۳۰-۱۳۵؛ ۱۳۸۳: ۱۱۹-۱۲۰) و مجتهدان جدید اکنون همان چیزی را که قدیمی‌ها گفته‌اند تکرار می‌کنند و این باعث شده است که برخی فکر کنند اسلام دیگر در دنیای مدرن مطرح نیست.

۸. حکومت صالحه اسلامی اختیاراتی دارد که بر اساس آن‌ها در مواقع مقتضی برای رفع مشکلات پیش آمده می‌تواند چاره اندیشی کند. وی در این باره توضیح بیشتری نمی‌دهد. مطهری برای تبیین رابطهٔ بین اصول غیر قابل تغییر و قوانین متغیر، مثالهایی را بیان می‌کند. به عنوان نمونه، به آیهٔ قرآنی «و لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل» (سوره نساء، ۲۹) به عنوان یک اصل تغییرناپذیر اشاره می‌کند که گردش اموالی را که ارزش واقعی ندارد، منع می‌کند. این یک اصل ثابت منطبق بر یک نیاز ثابت اجتماعی است و از خرید و فروش کالاهایی که مفید نیستند جلوگیری می‌کند. منع خرید و فروش خون انسان از این اصل ناشی می‌شود. اما اینکه این کالا به عنوان یک مال با ارزش تلقی شود یا خیر بستگی به زمان و مکان و موقعیت دارد و اگر با تغییرات علم و صنعت مفید تلقی شود، قوانین مربوط به آن تغییر می‌کند. کشف حکم امور جدید بر عهدهٔ مجتهدان است، اما به گفتهٔ مطهری متأسفانه آنان فقط قوانین گذشته را تکرار می‌کنند (۱۳۵۳).

بدین ترتیب می‌توان دریافت که بر اساس اصول و شیوهٔ پیشنهادی مطهری و با در نظر گرفتن شرایط و مقتضیات اجتماعی، فرهنگی و سیاسی راه برای بازبینی احکام فقهی در حوزهٔ زنان در چارچوب علم فقه رایج باز است. با این وجود، متأسفانه شاهدیم که در زمان خود، مطهری اصولی را که خود مورد تأکید قرار داد در بازنگری در حقوق خانوادگی زنان به کار نمی‌برد. حتی در حوزهٔ احکام اجتماعی زنان هم، که دلایل کافی فقهی با توجه به استدلال‌های وی وجود نداشت، همچنان در اثبات حقوق زنان بسیار محتاط است. به طور نمونه بر اساس اصول هشتگانهٔ فوق، به نظر می‌رسد با در نظر گرفتن گسترش و لزوم اشتغال زنان و نقش آنان در تأمین معیشت خانواده و مشارکت اقتصادی زنان در ادارهٔ خانواده بازنگری در احکام ارث و

رفع اختلاف در این حوزه ممکن و به عدالت نزدیک تر باشد. یا با در نظر گرفتن روند افزایش هزینه‌های زندگی، آسیب‌های وارد شده به خانواده، و افزایش خشونت خانگی ما نیازمند استنباطات به روز و مشکل گشا در حق طلاق زنان، چند همسری و یا حق ازدواج موقت مردان هستیم. میزان حضور اجتماعی زنان و گسترش تحصیلات آنان، تا آنجا که اکنون تعداد آنان در دانشگاه‌ها از مردان بیشتر شده است، ضرورت اجازه پدر را در ازدواج دختر باکره و نیز بی-اعتباری شهادت زنان را زیر سؤال می‌برد. همچنین مطالبه زنان برای برابری در سطوح بالای مدیریتی، مانند ریاست جمهوری، که همچنان با مانع روبروست، و یا وزارت، که به سختی و در موارد بسیار اندک به آن تن داده شده است، و یا قضاوت با وجود تغییرات اساسی فرهنگی و اجتماعی در جامعه ما و شواهد بسیار موفق جهانی مطالبه‌های جدی. و معقولی‌اند که نیاز است با توجه به اقتضائات موجود و با استفاده از اصول اساسی اسلام و قواعد استنباط فقهی بدان پاسخ درخور داده شود. البته برخی از این موارد و مشابه آن در لایحه خانواده‌ای که در آن زمان مطهری با آن مخالفت کرد وجود داشت اما غلبه دیدگاه‌های سیاسی و غرب ستیزی مانع از توجه شایسته به مواد آن شد. امروز بازنگری در قوانین تبعیض‌آمیز مطالبه بخش بزرگی از جامعه، اعم از زن و مرد، و مذهبی و سکولار، است. البته در سه دهه اخیر اندیشمندی به عرصه آمده‌اند که با حرکت در این مسیر فکری و بهره بردن از امکانات بالقوه در فقه و اندیشه اسلامی به باز اندیشی در احکام مربوطه پرداخته و به نتایج امیدوارکننده و به روزی دست یافته‌اند. اما متأسفانه دیدگاه آنان در اصلاح قوانین اعمال نمی‌شود. اگر مطهری عمر طولانی‌تری داشت شاید به دنبال تحولات اجتماعی ما پس از انقلاب، خود مقتضیات زمان و جامعه متحول شده ما، به ویژه زنان ایران، را در نظر گرفته و با به کار بستن قواعد فوق در پرتو اصول آزادی، برابری و کرامت انسانی همت خود را مصروف بازنگری در احکام و قوانین اسلامی می‌کرد. بدین ترتیب، چه بسا اهمیت و جایگاه مؤثر مطهری نیز موجب غلبه دیدگاه برابری طلب بر دیدگاه سنتی و برخورداری زنان از حقوقی که شایسته آنند می‌شد.

خلاصه و نتیجه‌گیری

دیدگاه مطهری درباره جایگاه و نقش و حقوق زنان و مردان مبتنی بر چهار اصل است: نخست، خداوند از آفرینش انسان به صورت دوجنس هدف خاصی دارد: ویژگی‌هایی در طبیعت زنان و مردان آنان قرار داده است تا همواره به یکدیگر نیاز داشته، به یکدیگر جذب شده و تشکیل خانواده دهند که ضامن بقا و تداوم نسل انسان است. بنا بر این، خانواده یک نهاد طبیعی است.

در حالی که زندگی اجتماعی در نهاد انسان تعبیه نشده و یک ضرورت زیستی نیست. جامعه یک سازه انسانی است که بر اساس احساس ضرورت و قرارداد اجتماعی شکل می‌گیرد. دوم، ویژگی‌های طبیعی و خلقتی دو جنس که آنان را به تشکیل نهاد خانواده ترغیب می‌کند ذاتی و ثابتند. ولی افراد علاوه بر خصوصیات طبیعی خود دارای ویژگی‌های اجتماعی-اکتسابی هستند که موقعیت آنان را در جامعه تعیین می‌کند. این ویژگی‌ها قابل رشد و تغییرند. سوم، قوانین حاکم بر خانواده متأثر از طبیعت و ویژگی‌های جنسی/جنسیتی زن و مردند و ثابتند؛ در حالی که قوانین اجتماعی که بر مناسبات و روابط اعضای جامعه حاکم است بنا بر ماهیت خود زمان‌مند و مکان‌مندند و اعتبار آنها بسته به شرایط است. چهارم، قوانین الهی و تشریحی هم راستا با قوانین طبیعت هستند، از این رو قوانین شرعی حاکم بر خانواده غیر قابل تغییرند. به بیان روشن، حقوق و تکالیفی که خداوند در دین برای هر یک از دو جنس در خانواده تعیین کرده متأثر از ویژگی‌های طبیعی آنان بوده و روابط آنان را حول این محور تنظیم می‌کند و از این رو، عادلانه است (مطهری، ۱۳۵۳) (همان)

در مجموع در پاسخ به پرسش‌های مطرح شده در ابتدای این مقاله می‌توان گفت در روبرویی با عصر جدید و مسائل نوین در جهت ایجاد سازگاری میان اسلام و مدرنیسم، مطهری با ارزش نهادن به آزادی و برابری، زنان و مردان را به لحاظ ارزش انسانی و نیز ارزش حقوق و تکالیف برابر می‌داند و برتری مردان بر زنان را انکار می‌کند. وی در سپهر خانواده بیشتر به وجه ثبات قوانین دینی متعهد می‌ماند و اصلاحات در زمینه مسائلی مانند چند همسری و طلاق را تأیید نمی‌کند بلکه با رد برابری به معنای تشابه و یکسانی، از تفاوت حقوقی دو جنس و همزمان برابری زن و مرد در خانواده به معنای برابری و تعادل نسبت حقوق به تکالیف دو جنس دفاع می‌کند. مطهری با تأکید بر تفاوت‌های طبیعی زن و مرد و استدلال مبتنی بر نظریه حقوق طبیعی بدون ارجاع به قرآن و روایات و منابع دینی از حقوق انحصاری اسلامی مردان در مقابل زنان در خانواده مانند طلاق، تعدد زوجات و عقد موقت، حق حضانت، ولایت و ارث حمایت می‌کند و آن‌ها را بعدالآنه و به نفع زنان و خانواده می‌داند.

اما از سوی دیگر می‌بینیم که مطهری در آراء اجتماعی خود با قراردادی و برساخته بودن جوامع انسانی از استقلال اقتصادی، آموزش و حضور اجتماعی زنان حمایت و رویکرد و افکار تازه‌ای به سود تغییر احکام اجتماعی به سوی برابری ارائه می‌کند. وی در بحث پیرامون حقوق اجتماعی اسلام درباره زنان، به ویژه در بحث از حجاب، با استفاده از منابع دینی و

روش فقهی استدلال می‌کند. مطهری از محدودیت‌های حجاب کاسته و بدین وسیله گام مهمی برای فراهم کردن زمینه حضور اجتماعی و مشارکت سیاسی زنان برمی‌دارد. وی اختلاف احکام اجتماعی اسلامی درباره زنان را به کلی رد نمی‌کند اما آن‌ها را معطوف به جامعه تحت حکومت اسلامی می‌داند نه جوامع موجود که با دولت‌های مدرن اداره می‌شوند. بنابر این، وی از حقوق برابر اجتماعی و سیاسی زنان مانند حق حکومت و قضاوت و افتا دفاع می‌کند، اگرچه استفاده از این حقوق را گاه مخل انجام نقش زنان در خانواده تلقی می‌کند ولی آن‌ها را همچنان حق زنان می‌داند.

در مجموع مطهری از درستی دیدگاه غالب سنتی و تناسب آن با شرایط زندگی دوران حاضر اطمینان ندارد و اجتهاد به روز را لازم می‌بیند تا میان احکام اسلام و نیاز جامعه امروز سازگاری ایجاد شود. وی بر ضرورت بازاندیشی در این احکام اصرار دارد و با ارائه چند اصل و قاعده فقهی به طور بالقوه راه را برای بازاندیشی در احکام دینی در پرتو مقتضیات زمان، از جمله در قوانین مربوط به زنان، باز می‌کند. او خود تا حدودی در این مسیر پیش می‌رود و به ویژه در خصوص اثبات برابری احکام اجتماعی اسلام در دنیای کنونی دیدگاه‌های تازه‌ای ارائه می‌کند.

در نهایت، با این وجود، وی در حوزه احکام خانواده تغییر محسوس را پیشنهاد نمی‌کند و از پتانسیل موجودی که در اصولی چون آزادی، عدالت و برابری و نیز در اصول استنباط فقهی برمی‌شمارد بهره لازم را نمی‌برد و ملتزم به لوازم منطقی دیدگاه و روش پیشنهادی خود نیست، بلکه برعکس، تأکید می‌کند که از آنجایی که قوانین مربوط به زنان در خانواده بر اساس و مطابق با واقعیات طبیعی، ذاتی و دائمی، که تغییر ناپذیرند، تعیین شده‌اند تحت تأثیر هیچ گونه تغییر احتمالی در زمان و مکان قرار نمی‌گیرند. بنابر این وی با ایجاد پاره‌ای تغییرات در احکام موجود، که مورد اعتراض بخشی از جامعه زنان بود، مخالفت می‌کند. قطعاً پذیرش کامل نظریه حقوق طبیعی و شاید تا حدودی هراس از تجددمآبی و غرب‌گرایی در فضای فکری، دینی و اجتماعی آن زمان وی را از قدم نهادن در راه پیشنهادی خود در حوزه خانواده باز می‌دارد به ویژه که به شکل متناقضی در جاهایی به امکان تغییر احکام خانوادگی هم اشاره می‌کند. زمان بیشتری لازم بود تا نظریات جایگزین جای خود را در وادی اندیشه بیابند و نیز این تغییر نگاه به منابع و رویکرد و روش فقهی رایج و توسعه دیدگاه تاریخی به علوم و مسائل جای خود را باز کند و ضرورت تغییر در قوانین به تبع تحول شرایط فرهنگی-اجتماعی چنین آشکار شود. چنانچه سال‌ها بعد از شهادت وی، ادامه راه استدلالی او توسط برخی از علمای حوزوی

پی گرفته شد و منجر به ارائه احکام جدیدی در این حوزه شد که با عقل، برابری و کرامت انسانی سازگارتر است. اما این دیدگاه جدید نیز از سوی دیدگاه سنتی با ترش رویی و محدودیت روبرو شده است. بحث در باره نحوه شکل‌گیری این دیدگاه و تحولی که در ادامه راه مطهری در مبانی، منابع و روش استخراج احکام پدید آمد، فرصت دیگری می‌طلبد.

مطهری مدت کوتاهی پس از پیروزی انقلاب و آغاز جمهوری اسلامی در اردیبهشت ۱۳۵۸ به شهادت رسید. این امر با تحسین و بزرگداشت رهبر فقید انقلاب از ایشان موجب شد تا آثار وی بیانگر اندیشه اسلامی تلقی شود. از این رو می‌توان گفت دفاع وی از حقوق متفاوت زن و مرد در خانواده نقش مهمی در تدوین قوانین جدید خانواده مطابق با اندیشه سنتی ایفا کرد. این رویکرد که مورد تایید جناح سنتی نیز است، با وجود این که مشکلات فراوانی برای زنان ایجاد کرده و آنان خواهان تجدید نظر در این قوانین هستند، همچنان دارای اعتبار دینی تلقی شده و مبنای وضع حقوق زنان در خانواده است اما دیدگاه برابری طلب وی در حوزه حقوق اجتماعی مورد توجه قرار نمی‌گیرد و زنان همچنان نسبت به نابرابری سیاسی و اجتماعی معترض و خواهان بازبینی قوانین و گشایش هستند.

منابع

- بستان، حسین. (۱۳۸۸). تبیین بی‌ثباتی خانواده با تکیه بر نظریه استاد مطهری. *فصلنامه علمی تخصصی اسلام و علوم اجتماعی*، ۱(۱)، ۸۵-۱۰۶.
- بوذری‌نژاد، یحیی، و یزدانی، مهدی. (۱۴۰۳). حجاب زن؛ کشاکش آرای مرتضی مطهری و قاسم امین. *زن در فرهنگ و هنر*، ۱۶(۲)، ۲۶۵-۲۸۶.
- بوذری‌نژاد، یحیی، جهانشاهی، مینا، و زارع‌پیما، شاهین. (۱۳۹۸). بررسی تطبیقی جایگاه زن مسلمان در اندیشه شهید مطهری و سید قطب. *پژوهش‌های اجتماعی اسلامی*، ۱۱۹، ۲۸۳.
- توانا، محمدعلی، کامکاری، محمد، و میرزایی‌زاده کوهپایه، محمدمامین. (۱۳۹۶). مقایسه حقوق زن مسلمان از دیدگاه مرتضی مطهری و فاطمه مرنیسی. *فصلنامه علمی نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان*، ۱(۲)، ۴۱-۶۱.
- تهرانی، سید محمدحسین حسینی. (۱۴۱۰ق). *انوارالملکوت*. مشهد: انتشارات علامه طباطبایی.
- تهرانی، سید محمدحسین حسینی. (۱۴۱۸ق). *رساله بدیعه*. مشهد: انتشارات علامه طباطبایی.
- تهرانی، سید محمدحسین حسینی. (۱۴۲۵ق). *رساله نکاحیه: کنترل جمعیت، حربه‌ای سهمگین بر پیکر مسلمین*. مشهد: انتشارات مؤسسه ترجمه و نشر دوره علما و معارف اسلام.

- جعفریان، رسول. (۱۴۰۰). حجاب از استدلال‌های دینی تا استدلال‌های اجتماعی. *آئینه پژوهش*، ۱۸۷، ۸۳-۱۱۲.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۸). *زن در آئینه جلال و جمال*. قم: مرکز نشر عصر. (اثر اصلی منتشر شده در ۱۹۹۸)
- جوان‌آراسته، حسین، و فراهانی، انسیه. (۱۳۹۶). بررسی مبانی اصل تصدی مناصب سیاسی - اجتماعی زنان. *حکومت اسلامی*، ۲(۱)، ۸۳.
- شرفی، حسین. (۱۳۷۸). شهید مطهری و حقوق زن در اسلام. *پژوهش‌های قرآنی*، ۱۷-۱۸ (ویژه‌نامه استاد شهید مطهری).
- طباطبایی، سید محمدحسین. (بی‌تا). *تفسیر المیزان* (ترجمه محمدباقر همدانی، ۲۰ جلد). قم: دارالعلم.
- علیزاده، سعید. (۱۴۰۲). واکاوی درون‌دینی به مقوله حجاب در آرای شهید مرتضی مطهری. *تحقیقات راهبردی در تعلیم و آموزش و پرورش*، ۵، ۱۱۵-۱۳۶.
- لاریجانی، ساره. (۱۴۰۱). حضور اجتماعی زنان با توجه به رویکرد شهید مطهری به حقوق فطری. *پژوهشنامه فلسفه دین*، ۲۰(۱)، ۱۸۷-۱۹۴.
- مصباح، محمدتقی. (۱۳۷۰). *جایگاه زن در اسلام* (ویرایش سوم). تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- مصباح، محمدتقی. (۱۳۸۲). *پرسش‌ها و پاسخ‌ها: حقوق زن در قرآن*. قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۵۳). *نظام حقوق زن در اسلام*. قم، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۵۴). *پیرامون محلل. در امدادهای غیبی بشر*. قم، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (بی‌تا). *مسئله حجاب*. قم، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۴). *نقش زن در جمهوری اسلامی. در پیرامون جمهوری اسلامی*. قم، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۷). *پاسخ‌های مطهری به نقدی بر کتاب مسئله حجاب*. قم، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۴). *اخلاق جنسی در اسلام و جهان غرب*. قم، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۲الف). *یادداشت‌های استاد مطهری (ج ۳)*. قم، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۲ب). *یادداشت‌های استاد مطهری (ج ۵)*. قم، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۳). *اسلام و نیازهای زمان (ج ۱)*. قم، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۹۰الف). *فلسفه اخلاق*. قم، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۹۰ب). *تعلیم و تربیت در اسلام*. قم، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۹۱). *زن و مسائل قضایی و سیاسی*. قم، تهران: انتشارات صدرا.

- منصوری، بیژن. (۱۳۹۸). تأملی بر جایگاه حقوق طبیعی در منظومه فکری استاد مطهری *فصلنامه علمی پژوهشی فلسفه و الهیات*، ۲۴ (۳)، ۸۳-۱۰۶.
- مهریزی، مهدی. (۱۳۸۲). *شخصیت و حقوق زن در اسلام*. تهران: شرکت انتشارات علمی - فرهنگی.
- نوری، یحیی (۱۳۴۳). *حقوق زن در اسلام و جهان*. تهران: مؤسسه مطبوعاتی فراهانی.
- نوذری، زهرا، و کشاورز، خدیجه. (۱۴۰۳). تحلیل گفتمان انتقادی الگوی زن مطلوب در آثار مرتضی مطهری *فصلنامه جامعه‌پژوهی فرهنگی*، ۱۴ (۴).
- Afrasiabi, M. S. (2013). *Social network studies and youth lifestyles*. Tehran, Iran: Simaye Shargh. (In Persian)
- Ahmed, L. (1992). *Women and gender in Islam*. New Haven & London: Yale University Press.
- Ameli, S. R. (2009). *Dual-world and dual-space culture*. Tehran, Iran: Jahad Daneshgahi. (In Persian)
- Aronson, E., Wilson, T. D., Akert, R. M., & Sommers, S. R. (2019). *Social psychology* (10th ed.). (In Persian)
- Asad Abukhalil. (1995). Revival and renewal. In J. L. Esposito (Ed.), *The Oxford encyclopedia of the modern Islamic world* (Vol. 3). Oxford University Press.
- Azari, F. (1983a). *Women of Iran: The conflict with fundamentalist Islam* (Vol. 1). London: Ithaca Press.
- Azari, F. (1983b). Islam's appeal to women in Iran: Illusions and reality. In *Women of Iran: The conflict with fundamentalist Islam* (Vol. 1). London: Ithaca Press.
- Castells, M. (2011). *The rise of the network society: The information age—economy, society, culture* (A. Aligholian & A. Khakbaz, Trans.; 7th ed.). Tehran, Iran: Tarh-e No. (In Persian)
- Cragg, K. (1995). Abduh, Muhammad. In J. L. Esposito (Ed.), *The Oxford encyclopedia of the modern Islamic world* (Vol. 1). Oxford University Press.
- Debord, G. (1967/1994). *The society of the spectacle* (D. Nicholson-Smith, Trans.). Zone Books. (In Persian)
- Esposito, J. L., & Voll, J. O. (Eds.). (2001). *Makers of contemporary Islam*. Oxford University Press.
- Ferdows, A. K. (1983). Women and the Islamic revolution. *International Journal of Middle East Studies*, 15(2).
- Ferdows, A. K. (1985). The status and rights of women in Ithnā Ashari Shī'a Islam. In A. Fathi (Ed.), *Women and the family in Iran* (pp. 13-36). Leiden: E. J. Brill.
- Jamshidzadeh, E., Kafashi, M., & Mirzaei, K. (2019). Sociological study of social networks' role in social indifference: Citizens in Districts 1 and 2 of Tehran. *Urban Sociological Studies Quarterly*, 11(39). (In Persian)
- Kalantari, S., Adibi, M., Rabani, R., & Ahmadi, S. (2007). Indifference and altruism in urban Iranian society. *Shahid University Bi-Monthly*, 4(22), 73-91. (In Persian)

- Kaplan, H., & Sadock, B. J. (n.d.). *Comprehensive dictionary of psychiatry and psychology*. Tehran, Iran: Pedar. (In Persian)
- Mahdavi Kani, S. (2008). *Religion and lifestyle* (2nd ed.). Tehran, Iran: Imam Sadegh University Press. (In Persian)
- McQuail, D. (2003). *An introduction to mass communication theories* (P. Ajlali, Trans.). Tehran, Iran: Ministry of Culture & Islamic Guidance, Center for Media Research. (In Persian)
- Mehdizadeh, S. (2016). *Media theories: Common ideas and critical perspectives* (5th ed.). Tehran, Iran: Hamshahri. (In Persian)
- Mehdizadeh, S., & Anbarin, Z. (2009). Relationship between internet usage and cultural identity of youth. *Iranian Journal of Cultural and Communication Studies*, 17, 1–28. (In Persian)
- Mir-Hosseini, Z. (1999). *Islam and gender: The religious debate in contemporary Islam*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Mohammadpour, A., Naqdi, A., & Behzadnejad, N. (2010). The impact of satellite TV on cultural identity in Kurdistan, Iran. *Youth, Culture and Society*, 4, 131–156. (In Persian)
- Mohseni Tabrizi, A. (1991). Alienation. *Letter of Social Sciences*, 2. (In Persian)
- Mohseni Tabrizi, A., & Sadaqati-Fard, M. (1991). Alienation: Conceptualization and categorization of theories in sociology and psychology. *Letter of Social Sciences*, 25–74. (In Persian)
- Mohseni Tabrizi, A., & Sadaqati-Fard, M. (2011). A study on social indifference in Iran: Case study of Tehran citizens. *Applied Sociology*, 3, 1–22. (In Persian)
- Mohseni, M., et al. (2006). Effects of internet use on social isolation among internet café users in Tehran. *Iranian Journal of Sociology*, 7(4). (In Persian)
- Moshir Estakhareh, Z., & Kalahari, M. J. (2022). Role of social networks consumption patterns on social isolation among youth in Tehran. *Journal of Contemporary Research in Science and Studies*, 4(36). (In Persian)
- Mukherjee, S., & Ramaswamy, S. (1992 [1972]). Introduction. In M. Wollstonecraft, *The vindication of the rights of women* (ix). New Delhi: Deep & Deep.
- Naderi, H., Bani Fatemeh, H., & Hariri Akbari, M. (2009). Social sciences. *Journal of Social Sciences, Ferdowsi University of Mashhad*. (In Persian)
- Nye, A. (1998). *Feminist theory and the philosophies of man*. New York & London: Routledge.
- Rezaeian, M. (2014). Social networks: Challenges in defining public opinion. *Media Quarterly*, 25(94), 79–91. (In Persian)
- Roshbllow, A.-M., & Bouronion, E. (1992). *Social psychology: An introduction to theories and rituals in social psychology* (S. M. Dadgaran, Trans., 2nd ed.). Tehran, Iran: Morvarid. (In Persian)
- Saroukhani, B. (1997). *Introduction to the encyclopedia of social sciences* (Vol. 1). Tehran, Iran: Keyhan. (In Persian)

- Savers, V. (1995). Islam in the Middle East and Africa. In J. L. Esposito (Ed.), *The Oxford encyclopedia of the modern Islamic world* (Vol. 2). Oxford University Press.
- Shahabi, M., & Bayat, G. (2012). Goals and motivations of users in virtual social networks. *Journal of Communication and Culture Studies*, 13(20). (In Persian)
- Shakouri Rad, S. (2009). *The status of women in Islam (1906–2004)* (Ph.D. dissertation). University of Birmingham, Birmingham, UK.
- Shirin, Mahdavi. (1985). The position of women in Shi'a Islam: Views of 'ulamā'. In E. Fernea (Ed.), *Women and the family in the Middle East: New voices of change*. Austin: University of Texas Press.
- Sotoudeh, H. (1994). *Social psychology*. Tehran, Iran: Avaye Noor. (In Persian)
- Surveen, T. (2006). *Mass communication theories* (A. Dehghan, Trans.). Tehran, Iran: University of Tehran Press. (In Persian)
- Taghavi, H. (2013). The prevalence of theoretical foundations of social indifference during the Safiyanians' rule. *History of Islamic Culture and Civilization*, 4(10), 115–130. (In Persian)
- Webster, F. (2001). *Theories of the information society* (E. Ghadimi, Trans.; 2nd ed.). Tehran, Iran: Ghasidehsara. (In Persian)
- Wellman, B., & Quan-Haase, A. (2008). Social networks and civic engagement: Participation and commitment. *Culture and Technology Journal*. (In Persian)