

اندیشه‌های فمینیستی و بازتاب آن در جهان

اسلام

اسدالله زائری*

چکیده

در این مقاله، اندیشه فمینیستی به لحاظ تاریخی مورد تحلیل و ارزیابی قرار گرفته؛ یعنی این که استحکام و توانمندی داده‌ها با استفاده از روش تاریخی-توصیفی به بحث گذاشته شده است. ویژگی‌های سیاسی و اجتماعی، تأثیرات گسترده آن بر ارزش‌های فرهنگی سراسر دنیای غرب و همین‌طور بازتاب آن در جهان اسلام، مورد تحلیل و توصیف قرار گرفته است و به زوایا و ابعاد ریز و درشت آن توجه شده است.

واژگان کلیدی: فمینیسم، جنس، جنسیت، دنیای غرب و جهان اسلام.

مقدمه

فمینیسم جریانی است که در بستر فرهنگی مغرب‌زمین بالید و بال و پر گرفت و با طرح شعارهای بسیار جذاب و مردم‌پسندانه در باره زنان، توانست به سرعت گسترش پیدا کند و

* دانش‌آموخته علوم سیاسی و استاد دانشگاه.

امواج آن در سطح دنیا فراگیر و توسعه یابد و در مسیر رو به گسترش‌اش جهان اسلام را نیز متأثر سازد. از زمانی که این جریان در ساحل ارزش‌های فرهنگی و تمدنی جغرافیای اسلامی لنگر انداخت، بعد از آن هر طیفی به فراخور توان و فهم خود، از این موضوع توشه‌ای برداشتند و در ارتباط با جریان فمینیسم، بدون توجه به پس‌زمینه‌ها و پیش‌زمینه‌های شکل‌گیری آن، به نظریه‌پردازی دست یازیدند.

فمینیسم در طول تاریخ همیشه در معرض تغییر و دست‌خوش تحول بوده است. بسیاری بر این اعتقاداند که سخن‌گفتن از یک فمینیسم، کار سخت و بس‌دشوار است. از زمان ورود این جریان به جهان اسلام، یعنی از همان اواخر قرن نوزدهم، واکنش‌های متفاوتی را به‌دنبال داشته است. در برخی از مواقع، این جریان به‌صورت کلیشه، ابزاری بوده در دست مخالفان آموزه‌های الهی و ابزاری برای انتقاد به آموزه‌های الهی و عرفی‌سازی مفاهیم و ارزش‌های دینی.

در ارتباط با فمینیسم آثار و نوشته‌های فراوان به نگارش درآمده‌اند. در جغرافیای ادبیات زبان فارسی و عربی، علی‌رغم تولید محصولات کم و اندک در این موضوع، ولی ترجمه ده‌ها کتاب و مقاله در باب فمینیسم (به‌ویژه زبان فارسی)، موجودند. در این میان، آنچه بسیار جالب است، این‌که اکثر آثاری که در زبان فارسی به رشته تحریر درآمده‌اند، گرده‌برداری شده از آثاری مانند انقیاد زنان (جان استوارت میل، ۱۳۷۹: ۲۳)، جنس دوم (سیمون دوبوار، بی‌تا: ۲۴)، پیکار با تبعیض جنسی (مکنزی و دیگران، ۱۳۷۵: ۵۳) و کتاب درآمدی بر ایدئولوژی سیاسی هستند.

در این تحقیق، علاوه بر استفاده از منابع مورد اشاره، تلاش شده است تا حد امکان به منابع جدیدتر مراجعه شود که به‌دلیل نبودن‌شان تا به امروز کم‌تر مورد استفاده پژوهش‌گران قرار گرفته‌اند؛ منابعی که هریک با برخورداری از غنای علمی، جا جای این مقاله را شکل داده‌اند. با تکیه بر همین آثار، معرفی اجمالی فمینیسم و نحله‌های آن از یک‌سو و بیان اهداف و واکنش متفکران اسلامی؛ به‌ویژه در ارتباط با حقوق و جایگاه اجتماعی زن در جامعه

اسلامی به‌طور کلی در جهان اسلام به‌بحث گذاشته شود.

۱. مفهوم فمینیسم

واژه فمینیسم (Feminism) از ریشه Feminine گرفته شده است، که به‌معنای جنس ماده یا زنانه است که خود از واژه Famina لاتین است به‌معنای زن می‌باشد (رودگر، ۱۳۸۸: ۲۳)؛ بنابراین، می‌توان آن را در لغت به‌معنای مؤنث‌گرا ترجمه کرد، نه زنانه که Womenism است.

برخی بر این اعتقادند که ارائه تعریف جامع و مانع از فمینیسم بسیار دشوار است. اینان معتقداند که ما با چیزی مشخص و معین به‌نام «فمینیسم» که بتواند همه گرایش و طیف‌های این جنبش را پوشش بدهد، مواجه نیستیم (مشیرزاده، ۱۳۸۵: ۱۹). اینان بر این اعتقادند و تأکید دارند که فمینیسم مفهوم واحد نیست؛ بلکه برعکس، مجموعه‌ای از عقاید است که در مرور زمان و با تکیه بر تجربیات تاریخی غرب، به وقوع پیوسته است. در واقع کنش‌هایی متفاوت و چندوجهی است و گاهی جریان‌های فمینیستی به‌شدت ضد هم هستند. گاهی فمینیسم به نظریه‌ای که به برابری زن و مرد از جنبه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و حقوقی معتقد است، اطلاق شده است (یزدانی و دیگران، ۱۳۸۲: ۱۹). بنا به یک نگرش، به هرنوع جنبشی که در ارتباط با احقاق حقوق زنان فعال باشد - صرف‌نظر از این که چه چیزی حق زنان است و چه راه‌کارهایی برای تحقق آن وجود دارد - اطلاق می‌شود (مشیرزاده، ۱۳۸۵: ۱۳).

در یک جمع‌بندی کلی از تعریف فمینیسم، می‌توان گفت جنبش‌های فعال مدافع حقوق زنان، چه در دنیای غرب و چه در جهان اسلام، که در واکنش به برخی از نابرابری‌های اجتماعی علیه زنان سامان یافته‌اند؛ اما به مرور زمان، از یک جنبش اجتماعی به یک جریان فکری و فرهنگی تبدیل شدند که این اتفاق از دهه هشتاد به بعد رخ داد. بر اساس انگاره‌های تعریف‌شده فکری، به تحلیل نابرابری‌های زنان و آرمان‌های زنانه اقدام کردند. امروزه، واژه فمینیسم به دفاع از حقوق زنان بر اساس آرمان برابری طلبی اطلاق می‌شود (متمسک، ۱۳۸۰:

۲. ویژگی‌های مشترک گرایش‌های فمینیستی

الف) اعتقاد به وجود تبعیض علیه زنان در جامعه؛ یعنی این‌که وضعیت زنان در جامعه مطلوب نبوده و نیست و حقوق واقعی آنان بیش از آن چیزی است که تا کنون به آن دسترسی دارند.

ب) برای نیل به وضعیت مطلوب و رسیدن به جایگاه مساوی با مردان باید از ابزارهای سخت بهره جست.

ج) شرایط مطلوب و ایده‌آل: از منظر کلیه گرایش‌های فمینیسم، تساوی حقوق زنان، مردان و یا حتی برتری حقوق زنان بر مردان است (معصومی، ۱۳۸۴: ۲۳).

د) با توجه به بستر و زمینه‌های رشد و توسعه فمینیسم و همچنین مطالباتی که دارند، سکولاربودن و حداقل مقدم‌داشتن حقوق و قوانین انسانی بر آموزه آسمانی، از ویژگی‌های مشترک گرایش‌های فمینیستی به حساب می‌آید (زیبایی‌نژاد و دیگران، ۱۳۸۱: ۲۱).

ه) نگرش منفی به خانواده از موضع آرام فمینیسم لیبرال آغاز می‌شود؛ در فمینیسم رادیکال و سوسیال به اوج می‌رسد و در فمینیسم پست‌مدرن دوباره معتدل‌تر می‌گردد (دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، ۱۳۸۷: ۹-۱۱).

۳. پیشینه و زمینه شکل‌گیری فمینیسم

گرچه واژه فمینیسم خاستگاه نو دارد، در واقع یکی از ابتکارات قرن بیستم در دهه ۱۹۶۰ بوده که با دو اعتقاد اساسی در ارتباط است: اول آن‌که زنان به دلیل جنسیت‌شان دچار محرومیت هستند. دوم این‌که این محرومیت یک پدیده تاریخی است (هی وود، ۱۳۸۶: ۴۱۰). اما نشانه‌هایی از تفکر فمینیستی در بسیاری از فرهنگ‌ها بیان شده و می‌توان پیشینه آن را تا تمدن‌های باستانی یونان و چین آدرس داد. اثر «کریستین دو بیان» به نام کتاب «شهر

بانوان»، که در سال ۱۴۰۵ در ایتالیا منتشر شده، با ثبت کردن دستاوردهای زنان مشهور گذشته و حمایت از حقوق زنان برای بهره‌مندی از آموزش و پرورش، بعدها الهام‌بخش عقاید این نهضت بود. با این وجود، نقش خانم «مری ولستون کرافت» در روند تکامل این جریان بسیار تعیین‌کننده است؛ چرا که به اعتقاد برخی از محققین در عرصه فمینیسم، نخستین متن مربوط به فمینیسم، تحت عنوان «حقانیت حقوق زنان»، که در سال (۱۷۹۲) منتشر شد (هی وود، ۱۳۸۶: ۴۱۱)، سنگ بنای فمینیسم تلقی شده است. در این متن، خانم کرافت نابرابری و فرودستی زنان را یک امر ساختگی و تاریخی قلمداد می‌نماید. به اعتقاد خانم کرافت، تمام اشکال نابرابری، ریشه فرهنگی و اجتماعی دارد. تأکید وی بر حقوق برابر سیاسی، آموزش و اشتغال و همچنین استقلال اقتصادی زنان از مردان، هنوز از مبانی فمینیسم به حساب می‌آید. بیانیه معروف سه‌صد صفحه‌ای خانم کرافت، محصول و دستاورد انقلاب فرانسه است؛ چرا که زنان در جریان این انقلاب، به این تجربه دست یافتند که در برابر پدیده ستم علیه زنان و غلبه بر آن، فقط و فقط واکنش‌های گروهی می‌توانند مطلوبیت‌های لازم را ایجاد نمایند؛ مثلاً در سال ۱۷۸۹ در حالی که مردان در مجلس مؤسسان سرگرم بحث در باره قانون اساسی بودند، زنان در خیابان‌ها مشغول تظاهرات بودند و همچنین خواستار حق رأی و حضور در مقامات عالی‌رتبه دولتی شدند.

بنیاد اندیشه

تأسیس ۱۳۹۴

فمینیسم در کشورهایی رشد و نمو کرده است که از دموکراسی قوی بهره‌مند بودند؛ زنان حقوقی را مطالبه کردند که در بسیاری از موارد، مردان قبلاً از آن بهره‌مند بودند. در آمریکا، یک جنبش زنان در طول دهه ۱۸۴۰ فعال شد که تا حدودی از مبارزه برای الغای بردگی الهام گرفته بود، تا این که در سال ۱۸۴۸، اولین قطع‌نامه حقوق زنان توسط یک‌صد تن از زنان و مردان فمینیسم به تصویب رسید. در بریتانیا، یک نهضت سازمان‌یافته در دهه ۱۸۵۰ به وجود آمد؛ اما انقلاب صنعتی و راه‌یافتن زنان به کارخانه‌ها و مشاغل جدید، جریان فمینیسم را توسعه داد و نهادینه کرد.

۴. امواج فمینیسم

جنبش فمینیسم را به صورت عمده به سه موج تقسیم می‌کنند.

الف) موج اول از اواخر نیمه قرن نوزدهم آغاز می‌شود و تا حدود ۱۹۲۰ استمرار می‌یابد. مهم‌ترین مطالبات زنان در این موج، عبارت بودند از: حق برابری در کار، تحصیل و حضور فعال در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی؛ بنابراین، در این موج، مطالبات زنان عمدتاً رنگ حقوقی دارد (مشیرزاده، ۱۳۸۵: ۶۷). این موج، با کسب حق رأی در سال ۱۹۳۸ در نیوزیلند به پایان رسید. انگلستان به‌عنوان اولین کشور غربی در سال ۱۹۱۸ و پس از آن آمریکا در سال ۱۹۲۰، حق رأی زنان را به رسمیت شناختند. جنگ جهانی دوم و حضور در عرصه ارائه خدمات عمومی و ادارات و ضرورت پایان جنگ و صلح و موارد این چنینی سبب شد که جنبش زنان در محاق فرو رود؛ لذا سال‌های ۱۹۲۰ تا ۱۹۶۰ را سال‌های رکود و فترت جنبش زنان در تاریخ این جریان قلمداد کرده‌اند (رودگر، پیشین: ۴۰). فقط در دهه ۱۶۹۰ بود که جنبش زنان با ظهور موج دوم، دوباره تجدید حیات یافت.

۶۴

ب) موج دوم فمینیسم از دهه ۱۹۶۰ آغاز می‌شود. «سیمون دوبوار» با نوشتن کتاب «جنس دوم» (۱۹۴۹) و «بتی فریدان» با نگارش کتاب «زن فریب‌خورده» (۱۹۶۳)، تأثیر اصلی را در برانگیختن این جریان داشتند. در واقع، منابع فوق‌الذکر کمک بزرگی بود تا تفکر این جنبش شکل تازه‌ای به‌خود بگیرد. فریدان در صدد کشف آن چیزی برآمد که آن را یک مشکل بدون نام می‌نامید؛ یعنی ناکامی و بدبختی‌ای که بسیاری از زنان در اثر محدودشدن، نقش‌های خانه‌داری و مادری را تجربه کردند. موج دوم کسب حق رأی را کافی نمی‌دانست و بر این اعتقاد بود که دستیابی به حقوق سیاسی و قانونی، مسأله زنان را حل نکرده است. در واقع عقاید و استدلال فمینیست‌ها به‌گونه‌ای فزاینده حالت افراطی و گاهی انقلابی را به‌خود گرفت؛ البته در این میان، نباید از نقش بسیار مهم نظام سرمایه‌داری در شکل‌گیری این موج غافل شد (زیبایی‌نژاد، پیشین: ۱۷).

مهم‌ترین ویژگی موج دوم، خلق و نهادینه‌کردن ادبیات فمینیستی، تأکید بر نقد فرهنگی و

ارائه نظریه‌های فرهنگی جدید است. در این مورد، تمام جنبه‌های شناختی و نمادین؛ از جمله زبان، برداشت‌ها و آگاهی‌های عمومی، فلسفه، هنر، علم، رفتارهای اجتماعی و حتی نوع پوشش، نقادی شد و تمامی این حوزه‌ها عرصه مبارزه فمینیستی قلمداد شد (دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، پیشین: ۱۷). موج دوم فمینیسم، به عنوان یک نظریه مطرح شد و با پیگیری مستمر آنان از اوایل دهه هفتاد، برنامه زنان وارد ادبیات و متون دانشگاهی شد و به عنوان یک رشته خودش را در سطح مجامع آکادمیک مطرح کرد.

طرفداران موج دوم تلاش داشتند تا با تحلیل وضعیت زنان، علل فرودستی، تبیین وضعیت آرمانی آنان و نیز راهبردهای خود را در قالب نظریه‌های عام جهان‌شمول ارائه دهند و از این طریق به آن وضعیت آرمانی و مطلوب نایل آیند (جین، ۱۳۸۱: ۴۷). مهم‌ترین گرایش‌های فمینیستی موج دوم (رادیکال و لیبرال‌ها) به رغم تفاوت‌های خود، موفق شدند به یک استراتژی مشترک دست یابند. از یک سو، بسیاری از راهبردهای لیبرال‌ها به عنوان برنامه‌های مرحله‌ای رادیکال‌ها مورد قبول واقع می‌شد و از سوی دیگر، با نفوذ گفتاری رادیکال‌ها، رفته‌رفته برخی از خواسته‌های آنان؛ از جمله تأکید بر منع تبعیض همه‌جانبه، حق زنان بر جسم خود و مبارزه با خشونت علیه زنان، مورد قبول لیبرال‌ها قرار گرفت؛ بنابراین، برابری و تساوی، گفتمان غالب فمینیسم موج دوم بود (دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، پیشین: ۱۸). موج دوم فمینیسم، مشخصاً روی چند مفهوم عام و کلی مانور می‌دهد و آن‌ها را عامل فرودستی زنان تلقی می‌کند؛ مثل تقسیم‌بندی حوزه عمومی و خصوصی، جنس و جنسیت و برابری و تفاوت نظام سنتی را یک امر عمومی تلقی می‌کند، نه خصوصی. به نظر اینان، سیاست کنشی است که در درون یک قلمرو عمومی، نهاد حکومت و احزاب صورت می‌گیرد که زندگی خصوصی و خانوادگی جنبه غیرسیاسی دارد. حوزه سیاست در درون تمام گروه‌های اجتماع جاری و ساری است؛ محدود به امر حکومت با سایر نهادهای حکومتی نیست. استمرار نابرابری جنس، دقیقاً به دلیل تقسیم کار بر مبنای جنسیت در جامعه است و آن را یک امر طبیعی به شمار می‌آورند، نه سیاسی؛ قلمرو عمومی، ادبیات و سیاست در انحصار مردان بود. برابری و تشابه، گفتمان غالب فمینیسم موج دوم به حساب می‌آید (زیبایی‌نژاد، ۱۳۸۱:

۱۷- ۱۸). آن‌ها نظام خانوادگی و جدایی عرصه‌های عمومی از خصوصی را از عوامل اصلی فرودستی زنان می‌دانستند و برای رهایی آنان از وضعیت موجود و رسیدن به برابری کامل، با هرگونه دوگانه‌انگاری به شدت مخالف بودند (ریو- سارسه، ۱۳۸۳: ۱۳۵).

فمینیسم موج دوم، مفهوم پدرسالاری را برای تشریح رابطه قدرت مردان و زنان به کار می‌برد؛ حکومت پدر است. آن را به عنوان یک نهاد توصیف می‌کند که از طریق آن نهاد، آن نیمه‌ای از جمعیت که زن است، توسط نیمه‌ای که مرد است، کنترل می‌شود. نظام پدرسالار شامل دو اصل است: مرد بر زن سلطه دارد و پیران بر جوانان اعمال سلطه می‌کنند؛ پس یک نظام پدرسالاری، دارای مشخصه ظلم جنسیتی و ظلم نسلی است.

فمینیسم موج دوم با تکیه بر نظام جنسیت و ساختن جامعه غیرجنسیتی، بین جنسیت و جنس تفاوت قائل شده است. جنسیت اشاره به عوامل زیست‌شناختی است که مردان را از زنان متمایز می‌سازد؛ لذا تغییرناپذیر است؛ اما جنس یک واژه فرهنگی است و اشاره به نقش‌هایی دارد که یک جامعه نسبت به مردان و زنان تعریف می‌کند که نهایتاً بین کلیشه‌های «مذکر و مؤنث» تمایز قائل می‌شود (هی وود، ۱۳۸۶: ۴۲۲). اینان تأکید دارند که هیچ پیوند ضروری و منطقی بین جنسیت و جنس وجود ندارد. از نظر اینان، در عقاید پدرسالارانه، تفاوتی میان جنس و جنسیت وجود ندارد و می‌پذیرند که تمامی تفاوت‌های اجتماعی مردان و زنان، ریشه در شرایط زیست‌شناختی یا کالبدشناختی دارد. طرفداران جنبش زنان تأکید می‌کنند که هیچ پیوند ضروری یا منطقی بین جنسیت و جنس وجود ندارد، برعکس، روی این موضوع اصرار دارند که تفاوت‌های جنسی کاملاً جنبه فرهنگی دارند؛ لذا توسط جامعه بر افراد تحمیل می‌شوند. هدف موج دوم این است که زنان به استقلال کامل در زندگی شخصی دست یابند. از نظر این‌ها، تفاوت‌های جنسی کاملاً جنبه تصنعی دارند و می‌توان آن‌ها را از میان برد. سیمون دوبوار در کتاب جنس دوم در این مورد می‌گوید: زنان ساخته می‌شوند. آنان زن متولد نمی‌شوند. اینان برای رسیدن به وضع مطلوب و برابری کامل، با هرگونه دوگانه‌انگاری به شدت مخالف بودند. در این راستا، سقط جنین را ترویج می‌کردند و بر تفکیک روابط جنسی و دوری از تولید مثل تأکید داشتند.

ج) موج سوم فمینیسم از حدود اوایل دهه ۱۹۹۰ آغاز می‌شود. فمینیسمی که در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ در اوج خود به سر می‌برد، در اواخر قرن بیستم با مشکلات زیادی مواجه شد و در نتیجه، در سرازیری انحطاط افتاد (هی وود، ۱۳۸۶: ۴۱۱) و شکاف‌ها و دسته‌بندی‌های فاحشی در درون جنبش زنان به وجود آمدند. در واقع، موج سوم در پاسخ به نگرش‌های تند و رادیکالی موج دومی‌ها ظهور و بروز یافت. این موج با پذیرش برخی تفاوت‌های طبیعی زن و مرد، ایده کلی و فراگیر را مردود می‌داند؛ به گونه‌ای که برخی، تلاش برای پاسخ به معضل تفاوت را ویژگی اصلی موج سوم دانسته‌اند. این اندیشه که بخشی از اندیشه‌های پست‌مدرن به حساب می‌آید، در این پارادایم قابل بررسی است؛ لذا به فمینیسم پست‌مدرن معروف است (زیبایی‌نژاد، پیشین: ۱۸).

۵. گرایش‌های فمینیستی

فمینیسم یک گرایش و مکتب واحد نیست؛ بلکه یک جریان چند تکه و رنگارنگ هست. فمینیست‌ها به این سؤال که اساساً چرا وضع زنان چنین است و راه حل آن چگونه است، پاسخ یک‌دست و منسجم نداده‌اند. از نظر اخلاقی، فمینیسم‌ها دارای یک نظر و سبک واحد نبوده‌اند؛ صور فمینیسم هم با اعتلا و ارتقای عفت و پاکدامنی و هم با ایجاد روابط جنسی آزاد پیوند داشته است (وینسنت، ۱۳۸۷: ۲۴۷-۲۵۱). از نظر سیاسی، چهره فمینیسم در برگیرنده درجات و سلسله‌مراتب گوناگونی بوده است؛ از لیبرال سخت شروع و به چپ افراطی ختم می‌شود (اچ. بورک، ۱۳۷۹: ۲۴۶)؛ بنابراین، فمینیسم، همانند بیش‌تر اعتقادات، تداخل‌ها و ناهمانگی‌هایی در ارزش‌های بنیادین خویش داشته است (وینسنت، ۱۳۸۷: ۲۴۶) که همین مسأله موجب ظهور گرایش‌ها و مکاتب متعدد در درون این جنبش گردیده است. متفکران و محققان مطالعات زنان تا به امروز، پنج جریان را مورد ارزیابی و تحلیل قرار داده‌اند.

۱. فمینیسم لیبرال: دو ایده «برابری» و «رفع تبعیض جنسی» مهم‌ترین محور مطالبات فمینیسم لیبرال بوده است. این گرایش به دنبال احقاق حقوق سیاسی و قانونی زنان و

عادلانه‌بودن ساختار سیاسی است. به بیان دیگر، این جریان، در پی برابری کامل بین زن و مرد است. برای احقاق حق زنان، استقرار حکومت لیبرال را پیشنهاد می‌کند. در سایه برنامه‌های منصفانه حکومت، حقوق و مزایایی که به شهروندان اعطا می‌کند، باید به زنان هم تعمیم یابد. به اعتقاد پیروان این جریان، عامل فرودستی زنان عبارت‌اند از: نبود حقوق مدنی و فرصت‌های برابر و هم‌چنین سلطهٔ باورهای مردسالار در مناسبات فرهنگی و اجتماعی که از همان آغاز دوران کودکی، دیکته و در جامعه نهادینه می‌شود (جین، ۱۳۸۱: ۱۱).

آرمان آن‌ها استقرار جامعهٔ دوجنسیتی است؛ جامعه‌ای که اعضای آن از نظر جنس مذکر یا مؤنث هستند؛ اما ویژگی‌های زنان یا مردانه به چشم نمی‌آید و اختلافات فاحش را نشان نمی‌دهد. اینان پیشنهاد تغییر قوانین و فراهم‌سازی فرصت را پیشنهاد می‌کنند. از طریق ورود زنان به عرصه‌های آموزش و دسترسی به تحصیلات عالی، به آرمان‌های‌شان نزدیک می‌شوند؛ بنابراین، راه‌کارها در مرحلهٔ اول از منظر فمینیست‌های لیبرال، رفع هرگونه تبعیض و ایجاد برابری کامل، از طریق اصلاح قوانین و ساختار سیاسی و اجتماعی است. راهیابی زنان به عرصهٔ عمومی و حضور و دخالت آنان در عرصهٔ سیاست و تصمیم‌گیری‌ها، در وضع قوانین برابری محور میسر است. در قدم دوم، مبارزه با کلیشه‌های جنسیتی و مناسبات مردسالار را از طریق اصلاح فرهنگ‌ها، اصلاح آموزش و پرورش، اصلاح تعلیم و تربیت، اصلاح ادبیات و غیره، مطالبه می‌کنند. از جمله نقش سنتی زنان به عنوان مادران خانه باید دگرگون شود و نقش زنان و مردان در خانواده باید از نو به صورت کاملاً مساوی و برابر تعریف گردد.

بنا بر استدلال آنان، زنان انسان‌اند و مانند مردان از همان حقوق طبیعی لاینفک برخوردارند. زن‌بودن به حقوق اجتماعی و سیاسی ارتباط ندارد، زنان از قابلیت قدرت تعقل کامل برخوردارند؛ از این رو، استحقاق تمام حقوق انسانی را دارند. تفاوت‌های در خور توجه میان دو جنس ذاتی نیستند؛ بلکه نتیجهٔ اجتماعی شدن و «شرطی‌سازی نقش جنسی‌اند». با پسرها و دخترها، تقریباً از لحظهٔ تولد، با شیوه‌های متفاوتی رفتار می‌شود که احتمالاً زنان را از پرورش تمامی استعدادشان به عنوان انسان باز می‌دارد. این نگرش با این عقیده که تفاوت‌های جنسی طبیعی، تقسیم جنسی کار را به نحوی بسنده توضیح می‌دهد، مخالفت کرده است (پاملا

۲. **فمینیسم مارکسیست:** متأثر از اندیشه‌های مارکس و انگلس، ابتدا در آلمان به وجود آمد- اقتصاد زیربنا است- عامل اساسی فرودستی زنان نظام سرمایه‌داری، مالکیت خصوصی و در یک کلام تقسیم جامعه به طبقات مختلف؛ آن‌هم در اثر روابط ناسالم اقتصادی است. در واقع مطالعات فمینیسم مارکسیستی در زمینه «برابری» و «حذف سرمایه‌داری» است. به اعتقاد این دسته از فمینیست‌ها، سرمایه‌داری مشکل عمده نابرابری میان زنان و مردان است. سرمایه‌داری اساساً باعث دو ستم بر زنان شده است: اول آن‌که زنان را از کارمزدی بازداشته و سپس نقش آنان را در حوزه خانگی تعیین کرده است. به عبارت دیگر، کار بی‌مزد زنان در مراقبت از نیروی کار و پرورش نسل بعدی کارگران، به سرمایه‌داری سود می‌رساند و برای بقای آن ضرورت دارد؛ بنابراین، راه بیرون‌رفت از این وضعیت، مبارزه با اساس مشکل؛ یعنی نظام سرمایه‌داری و نظام خانواده به مثابه عاملی برای استثمار زنان است. برای نیل به این هدف، باید انقلاب کارگری و بسیج نیروها علیه سرمایه‌داری شکل گیرد و زنان وارد عرصه‌های سیاسی و اجتماعی شوند. برای انجام کارهای خانه و نگهداری از کودکان، مؤسسات اشتراکی تأسیس شود. مارکس تشکیل خانواده را تنها در وضعیت حاکمیت فرهنگ سرمایه‌داری رد می‌کرد. مارکسیست‌های فرانکفورتی با توجه به کارکرد مثبت خانواده، تشکیل خانواده را مجاز می‌دانستند و آن را تشویق می‌کردند؛ لکن وجه غالب فمینیسم مارکسیستی مبارزه با خانواده به مثابه عاملی برای به استثمار کشیدن زنان است (زیبایی‌نژاد، ۱۳۸۷: ۱۰۷).

۳. **فمینیسم رادیکال:** دو کلیدواژه «نجات زنان» و «حذف مردسالاری»، هسته اصلی مطالعات و مطالبات این گرایش هستند. این طیف در مطالعات فمینیستی آن قدر مهم است که حتی برخی از متفکران بر این اعتقاداند که جنبش اصلی فمینیسم در واقع، همین تیپ رادیکالی است (اچ. یوک، ۱۳۷۹: ۴۴۳). بر اساس این نگرش، به دلیل آن‌که هیچ حوزه‌ای از جامعه از تبیین مردانه برکنار نیست، نابرابری‌های جنسیتی ناشی از نظام مردسالاری است.

این جریان، افراطی‌ترین جنبش فمینیستی هست که در موج دوم نقش تعیین‌کننده داشته

است. این جنبش از مبارزات دهه ۱۹۶۰ در آمریکا در دفاع از زنان سیاه‌پوست آغاز شد و به سرعت و در بسیاری از نقاط عالم، به‌خصوص غرب، گسترش یافت. هسته مرکزی افکار این جریان این است که نابرابری‌های جنسیتی، محصول یک نظام مقتدر و مردسالار و مهم‌ترین شکل نابرابری اجتماعی است.

هرچند سیمون دوبوار، «ایوانیگز» و «جرماین گرییر»، از جمله متفکران اولیه این گرایش به‌شمار می‌روند؛ اما در اثر فعالیت سیاسی افرادی؛ هم‌چون: «کیت میل» با نوشتن کتاب «سیاست جنسیتی» (۱۹۷۰) و «شولامیت فایرستون» با نوشتن کتاب «دیالکتیکی جنسیت» (۱۹۷۲)، گرایش رادیکالی به یک نظریه نظام‌مند در باره ظلم جنسیتی مبدل گردید (هی وود، ۱۳۸۶: ۴۳۸). خانم سیمون دوبوار، نویسنده کتاب جنس دوم، می‌گوید: هیچ انسانی زن و یا مرد زاده نمی‌شود؛ بلکه جامعه است که جنسیت را ایجاد می‌کند و فرهنگ مردسالار است که جنسیت را به وجود می‌آورد. نظام پدرسالار و ساختار ظالمانه ناشی از جنسیت، بنیادی‌ترین و در عین حال ماندگارترین و فراگیرترین نظام ظالمانه است (جین، ۱۳۸۱: ۲۵). به هر حال، مهم‌ترین موضع فمینیسم رادیکال، قایل شدن ارزش بسیار مثبت برای زنان و ابزار نفرت و خشم عمیق بابت ستمگری در مورد آنان است. همان‌طور که اشاره شد، در کانون این تحلیل، تصویری از پدرسالاری جا دارد که با اعمال خشونت مردان و سازمان‌های تحت تسلط مردان علیه زنان تعریف می‌شود. این خشونت ممکن است به صورت بی‌رحمی جسمانی آشکار، تجلی نیابد و به صورت معیارهای مد و زیبایی، آرمان‌های بیدادگرانه مادر بودن، تک‌همسری، پاکدامنی، صورت مرسوم التذاذ جنسی، آزار جنسی در محیط کار، عرف‌های برخورد با بیماری زنان، مامایی، روان‌درمانی و عدم پرداخت حقوق به خدمات خانه‌داری و نیز کار زنان با دستمزد کم‌تر از مردان، تحقق یابد. هرگاه که گروهی از جامعه بخت‌های زندگی، محیط زیست، کنش‌ها و برداشت‌های گروه دیگر را به نفع خودش تحت نظارت بگیرد- هم‌چنان‌که مردها در مورد زنان عمل می‌کنند- خشونت پدیدار می‌شود.

اغلب رادیکال‌ها که نظام مردسالاری را عامل اصلی مظلومیت زنان می‌پندارند، راه‌کار اصلی را در از بین بردن جنسیت و نظام مردسالاری می‌دانند. اینان اعتقاد دارند که حتی در

راستای احقاق حقوق زنان نیز نباید به مردان اعتماد کرد؛ لذا هرگونه همکاری و همراهی زنان با مردان خیانت است. زنان حتی در مسائل جنسی نیز باید از مردان مستقل و جدا باشند. در این راستا، باید به هم‌جنس‌بازی روی آورند. در واقع، مبارزه با مردان و برچیدن جنسیت (برچیدن دو جنس)، تنها راه نجات از وضعیت موجود است (زیبایی‌نژاد و سبحانی، ۱۳۸۱: ۱۱۱). برخی چون صفات زنانه را ارزشمندتر و برتر از صفات مردانه می‌دانند، اعتقاد دارند که صفات زنانه باید گسترش یابد و صفات مردانه باید نابود گردد و معتقدند که پیروزی نهایی از آن زنان است. این‌ها به حدی افراط کردند که تا شعار «هم‌جنس‌گرایی زنان عمل است»، پیش رفتند و از دیگر شعارهای اساسی آن‌ها این است که «آینده مؤنث است» (معصومی، ۱۳۸۴: ۳۹). اینان برای درهم‌کوبیدن آنچه نظام مردسالار می‌نامیدند، تلاش می‌کردند تا با ساختن برنامه‌های صوتی- تصویری، نوشتن مقاله، داستان و غیره، از مردان چهره‌های مضحک، فاسد و ظالم و از زنان چهره‌های موفق، مهربان کارآمد و اخلاقی ترسیم نمایند (پاسنو، ۱۳۸۴: ۴۴-۴۲).

۴. فمینیسم سوسیال: این گرایش در واقع تلفیق از دو جریان مارکسیسم و رادیکال است و بر این باور است که هم نظام پدرسالارانه و هم نظام سرمایه‌داری در ستم و تبعیض علیه زنان نقش ایفا می‌کنند. به عقیده این گروه، در فرودستی زنان، دو عنصر اقتصاد (سرمایه‌داری) و جنسیتی (پدرسالار) موسوم به نظام سرمایه‌داری و مردسالاری هردو دخیل‌اند. نظام مردسالاری همواره عامل مقهوریت زنان بوده است؛ اما در نظام سرمایه‌داری شکل جدی‌تر و پیچیده‌تر به‌خود گرفته و مظلومیت زنان مضاعف می‌شود (زیبایی‌نژاد و سبحانی، ۱۳۸۱: ۱۱۲-۱۱۱).

آنان برای خروج از این وضع، خواستار اصلاح ساختار اقتصادی، فرهنگی و روانی جامعه هستند. از نظر اینان، آزادی زنان با فروپاشی ساختار نظام سرمایه‌داری محقق نمی‌شود؛ چرا که آن روی سکه که مارکسیسم از آن غافل بود، ستم بر زنان از ناحیه مردان و در حوزه خصوصی و خانواده و در نتیجه ساختار عمیق پدرسالاری است. پدرسالاری چنان سخت‌جان و مقاوم است، که با نابودی نظام سرمایه‌داری نیز محو نمی‌شود؛ از این‌رو، می‌توان گفت

فمینیسم سوسیالیست، محو نظام اقتصادی و سلطه نظام پدرسالارانه را همزمان می‌خواهد؛ چرا که، علت اصلی فرودستی زنان را متشکل از عناصر اقتصادی و فرهنگی می‌داند و راه‌حل را در مبارزه طبقاتی و جنسیتی جست‌وجو می‌نماید. به همین دلیل، شعار اصلی این‌ها این است که «جای زنان همه‌جا است» (زیبایی‌نژاد، ۱۳۸۲: ۱۱۲).

۵. فمینیسم پسامدرن: در واقع با ظهور فمینیسم پسامدرن، تاریخ موج سوم فمینیسم استارتش زده می‌شود. از شاخصه‌های مهم این جریان، تأثیرپذیری آن از مکاتب فکری پسامدرنیته و پساساختارگرایی است که از دهه هشتاد و نود در اروپا شکل گرفت. پسامدرن حاصل جمع نظرات و افکار شماری از فیلسوفان زن پسامدرن است که با استفاده از نظرات پسامدرن‌شان، مسائل زنان را مورد مطالعه و بررسی قرار دادند.

مهم‌ترین مؤلفه فکری فمینیسم پسامدرن، بحث مردانه تلقی کردن دانش، سیالیت هویت زنان و پذیرش تفاوت‌های زنان است.

بحث مردانه ارزیابی کردن علوم رایج در موج دوم وارد ادبیات فمینیستی شد که توسط فمینیست‌های رادیکال پیگیری شد (مشیرزاده، ۱۳۸۵: ۳۰۱-۳۱۹)؛ اما در موج سوم با شدت بیش‌تر دنبال شد و آموزه‌های فیلسوفان پسامدرن؛ از قبیل «لیوتار»، «دریدا» و «فوکو» حمایت شد. فمینیست‌ها علوم را مجموعه‌ای از فراروایت‌های کلان می‌دانند که غالباً به‌وسیله مرد تولید می‌شوند و متأثر از ویژگی‌های روحی و روانی جنس مذکر است؛ لذا علوم اجتماعی بازتاب علایق مردانه‌اند و از سوی فمینیستی‌ها رد و انکار می‌شوند.

به همین ترتیب، فمینیست‌های پست‌مدرن با کمک روش‌های فوکو ادعا می‌کنند: تمام گفتمان‌های تاریخ، متأثر از ساختار ذهنی مردان شکل گرفته‌اند؛ لذا رنگ و بوی مردانه دارند. در نتیجه، تمام علوم در جهت تأمین منافع قشر مذکر به‌وجود آمده‌اند.

برای بیرون‌رفت از این وضعیت، باید تمام علوم و نظریات فرهنگی از جمله تقابل‌های دو دویی - که زنان را هم‌ردیف امور پست نگاه می‌دارد - ساختارشکنی و تأثیر پنهانی قدرت سرکوبگر مردان در علم و فرهنگ آشکار شود. از سوی دیگر، باید زمینه‌ای فراهم آید تا

گفتمان‌ها و اندیشه‌ها و در نتیجه علوم زنانه احیا گردند (لوراین، ۱۳۸۷: ۲۰۳).

بر اساس نظریه لاکان، هویت را ساخته زبان و جامعه و دریدا هویت را نسبی و موقت می‌دانست. فوکو نیز هرگونه هویت ثابت برای انسان را انکار می‌کند و هویت فردی را ساخته و پرداخته قدرت حاکم می‌داند (مشیری‌زاده، ۱۳۸۵: ۳۸۳).

فمینیست‌های پست‌مدرن با استفاده از این رویکرد، تلاش دارند مسائل زنان را تحلیل کنند: هویت زنان به تبع هویت انسان، سیال و متغیر است؛ پس هیچ تعریف ثابت و جامع از هویت زنان وجود ندارد و در نتیجه زنانگی و جنسیت، نسبی و متغیرند و نمی‌توان آن‌ها را معیار و پایه برای تفکیک نقش‌ها تعریف و جزو وظائف زنان قرار داد.

«ژولیا کریستوا»، با رد مقوله مستقلی با زن طبیعی می‌گوید: چنین زنی وجود ندارد و نمی‌تواند وجود داشته باشد (مشیری‌زاده، ۱۳۸۵: ۴۵۱). «الن سیزو» نیز بر آن است که «زن» یا «زن نوعی» وجود ندارد. زنان نقاط اشتراک دارند؛ اما زنانگی «یک‌پارچه» و «همگن» وجود ندارد (مشیری‌زاده، ۱۳۸۵: ۴۴۸).

یکی از ویژگی‌های فمینیسم پسا‌مدرن، توجه به تفاوت‌های زنان است. بر همین اساس، در فمینیسم موج سوم، شاهد شکل‌گیری گروه‌های متعدد و متفاوت فمینیستی هستیم که بر پایه تفاوت زنان شکل گرفته‌اند؛ مانند فمینیسم سیاه، گاهی نیز حاصل تلفیق آرمان‌های فمینیستی با آرمان عام‌تر اجتماعی است؛ مانند فمینیسم صلح‌طلب یا اکوفمینیسم.

مهم‌ترین انتقاد فمینیست‌های پست‌مدرن بر جریان‌های پیشین فمینیسم، کلی‌گرایی آنان است. فمینیسم پست‌مدرن به دلیل نسبی‌نگری، جریان‌های دیگر فمینیسم را به عنوان کلی‌گرایی، جزم‌اندیشی و نادیده‌گرفتن تفاوت‌های بومی، فرهنگی و اجتماعی نقد می‌کند. آنان ارائه یک روش و پیچیدن یک نسخه برای حل مشکلات زنان را ناکافی می‌دانند. از نظر اینان، مبارزه با عوامل فرودستی زنان، بسته به نوع فرهنگ، دین، جغرافیا و غیره متفاوت است.

بر اساس این رویکرد، هرفرهنگی برای مشکلات جامعه خود، پاسخ‌های بومی دارد که باید در همان چارچوب راه‌کار ارائه نماید؛ لذا زنان در شرایط و مناطق گوناگون جهان، مسائل متفاوت دارند که می‌بایست برای رفع آن، راه‌حل بومی بیابند. برخی از متفکرین این جریان، خانواده و فرزند را عامل آرامش روانی و روحی زنان می‌دانند و آن را یک پدیده مثبت ارزیابی می‌نمایند.

۶. نسبت فمینیسم با پست‌مدرنیسم: اگرچه جنبش زنان با پست‌مدرنیسم وجوه اشتراک بسیار دارد و فعال‌ترین شکل خود را در فمینیسم، به‌عنوان بخشی از پست‌مدرنیسم، به رخ کشانده است؛ ولی همواره میان آن دو فاصله و شکاف انکارناپذیر وجود داشته است. برخی از متفکرین به این اشتراک اشاره نموده‌اند. فقط به چند مورد آن در این‌جا اشاره می‌شود. آن موارد عبارت‌اند از: فلاکس (۱۹۸۶)، هاردینک (۱۹۸۶)، هاروی (۱۹۸۳)، ژاردن (۱۹۸۵)، لیوتار (۱۹۷۸) و وائنز (۱۹۸۳). این گروه بر این باوراند که دلایل موجه وجود دارد که پرداختن به ارتباط میان فمینیسم و پست‌مدرنیسم را امری ضروری می‌نمایند. یکی از آن دلایل، آن است که هردو به نقد و خرده‌گیری از «نهاد فلسفه» پرداخته‌اند. دوم هردو به‌نوعی پرسپکتیو نقادانه در باره رابطه میان فلسفه و فرهنگ شکل داده‌اند و سوم و مهم‌تر از همه این‌که هردو تلاش کرده‌اند تا مثال‌واره‌هایی برای نقد اجتماعی پدید آورند که متکی به پندهای سنتی فلسفه نباشد (علی‌اصغر قره‌باغی، ۱۳۸۰، صص ۲۵۴-۲۵۶).

برخی از متفکرین به بیان نسبت این دو، یعنی فمینیسم و پست‌مدرنیسم، توجه کرده‌اند که از آن جمله هال فاستر در «فرهنگ پست‌مدرن» (۱۹۸۳) نسبت این دو را به تفصیل شرح داد است. چکیده بیان او چنین است:

۱. پست‌مدرنیسم و فمینیسم، هردو، برآنند که روایت بزرگ و روشنگری توان و مشروعیت خود را از دست داده‌اند. پست‌مدرنیسم، به سرکردگی لیوتار، بر آن است که تمامی روایت بزرگ با ضرب و زور در اندیشه سطره‌یافتن بر طبیعت بوده و هدفی به جز مشروعیت‌بخشیدن به پندارهایی که مرد غربی برای دگرگون‌کردن جهان در سر

می‌پرورانده، نداشته است. می‌خواسته مهر و انگشت خود را بر هر چیزی بگذارد و تمامی جهان را به‌نوعی بازنمایی نماید که مرد مضمون و مرکز آن باشد. از این دیدگاه، عصر مدرن نه تنها دوران روایت بزرگ شمرده می‌شود؛ بلکه دوران بازنمایی هم به حساب می‌آید یا همان عصری که هایدگر آن دوران را «دوران تصویر جهان» نامید؛ حتی «فردریک جمیسون» هم در مصاحبه‌ای به «تسخیر دوباره گونه‌های معینی از بازنمایی» اشاره می‌کند و آن را معادل روایت بزرگ می‌گیرد. جمیسون بر آن است که روایت بزرگ همان چیزی است که مردم هنگام صحبت در باره پست‌استراکچرالیسم از آن به عنوان نقد بازنمایی یاد می‌کنند. فمینیسم بی‌اعتبارشدن روایت بزرگ را در آن می‌داند که بر هرچه در طول تاریخ اشاره کرده، در پیوند با مردان و آن‌هم در فرهنگ، طبقه، نژاد و آرمان‌های خاص بوده است.

۲. بازنمایی غربی، چه در هنرهای تجسمی و چه در نظریه‌پردازی، ثمره پرداختن به قدرت بوده است نه حقیقت زنان همواره به عنوان نماد و ایماژه‌های خیالی چیزی بیرون از خودشان نماینده شده‌اند. نمادها تصورات بوده‌اند؛ مانند صلح، عدالت و آزادی که در واقعیت وجود ندارند و تنها دلخوش‌کنک زنان بوده‌اند. در سراسر تاریخ، کم‌تر دیده شده است که به مشروعیت زنان پرداخته شود و نسبت به زن به عنوان یک انسان با حقوق همسان مرد نگریسته شود.

۳. سیستم اندیشگی بازنمایی غربی همواره جفتی و دوگانی بوده است؛ یعنی اندیشه‌ای که باید میان دو چیز یکی را برگزیند و دیگر را حذف کند.

۴. هردو بر پاره‌ای دوگانگی‌ها و ناهم‌خوانی‌ها در بسیاری از زمینه تأکید ورزیده‌اند.

۵. هردو خواسته‌اند تا شکاف میان نظریه و عمل و ذهنیت و عنیت را از میان بردارند.

۷. چالش‌های ناشی از توسعه فمینیسم در غرب

جریان‌های فمینیستی، به‌ویژه از نوع جنبش رادیکال آن، مشکلات، ناهنجاری‌ها و

نابسامانی‌های گسترده‌ای را در بخش‌های مختلف جامعه غرب و مناسبات زندگی فردی و اجتماعی مردم آن دیار در پی داشته که موارد مهم آن به قرار ذیل‌اند:

الف) تضعیف نهاد خانواده: اکثر فمینیست‌ها به دنبال تقلیل نقش مرد در زندگی زناشویی‌اند. اینان نسبت به مرد نگرش منفی دارند و ازدواج و مادری، همسری و غیره را ناشی از نظام مردسالارانه و در واقع ابزاری به بندکشدن زنان تلقی می‌کنند. به همین دلیل، برخی از محققین غربی، به حق از آن به «جنگ علیه خانواده» یاد کرده‌اند (پاسنو، ۱۳۸۴: ۴۶). جریان معتدل‌تری که دید خوش‌بینانه و نگاه معتدل‌تری دارد و بر اهمیت نقش خانواده تأکید می‌کند، نیز دست‌کم انقلاب ماهوی در نظام خانواده را خواستار است (متمسک، ۱۳۸۰: ۴۷۷-۴۷۶).

ب) مردستیزی: رویکردها و ادبیات فمینیستی، خصومت بین زن و مرد را اجتناب‌ناپذیر می‌دانند و تأکید بر مردانه‌بودن علوم و ادبیات، ناشی از همین رویکرد بدبینانه نسبت به جنس مخالف است. عدم تمایل به ازدواج با مردان و ترجیح حضور در عرصه‌های عمومی بر زندگی در درون خانواده، همه و همه، به تقویت روحیه مخالفت با مرد مدد می‌رساند. برخی گرایش‌های فمینیستی حتی بر ظالمانه‌بودن طبیعت مرد تأکید دارند و زنان را به دوری جستن از مردان دعوت می‌کنند (پاسنو، ۱۳۸۴: ۴۴-۴۲).

ج) ناهنجاری‌های اخلاقی: تأکید بر آزادی‌های فردی، لذت‌گرایی، ترویج ازدواج آزاد، جست‌وجوی زندگی عاشقانه بدون ازدواج و غیره، از دیگر عواقب و پیامدهای فمینیسم به حساب می‌آیند (ریو-سارسه، ۱۳۸۳: ۹۹).

د) سقط جنین: برخی از جریان‌های فمینیستی، به‌ویژه طیف رادیکال این جنبش، برای فایده‌آمدن بر مردسالاری و حضور در فعالیت‌های اجتماعی، با حامله‌شدن و یا زایمان و بچه‌داری مخالف بودند و برای غلبه بر مشکلات مذکور، سقط جنین را تبلیغ می‌کردند (ریو-سارسه، ۱۳۸۳: ۱۲۰-۱۱۸).

ه) هم‌جنس‌گرایی: یکی دیگر از آثار زیان‌بار توسعه و گسترش فمینیسم در غرب، نفرت

از جنس مخالف و گرایش به هم‌جنس‌گرایی است. فمینیست‌های رادیکال، برای ترویج هم‌جنس‌بازی تلاش می‌نمودند و این امر را در برخی از کشورها به صورت یک امر قانونی درآوردند.

و) **ناامنی روحی و روانی:** رشد، تقویت و نفوذ روزافزون جنبش فمینیسم در غرب، مشکلات عاطفی و روحی عمیقی را؛ چون: فروپاشی خانواده‌ها، مخاصمه میان زن و مرد و فساد اخلاقی موجب شد که خودکشی، ناهنجاری‌های روحی و روانی و حتی اختلال در مسائل سیاسی و اجتماعی و غیره در غرب افزایش یابد (پاسنو، ۱۳۸۴: ۱۹۷).

۸. فمینیسم در جهان اسلام

مباحث فمینیسم در جهان اسلام در واپسین روزهای قرن نوزدهم و اوائل قرن ۲۰م، وارد جهان اسلام شد. شاید کشور مصر در زمره اولین کشورهای مسلمان باشد که اندیشه فمینیستی به آن راه یافته باشد. در ایران، اندیشه دفاع از حقوق زنان همزمان با مشروطه‌خواهی مطرح شد (توحیدی، ۱۹۹۶: ۱۰). با ورود جریان فمینیستی در جهان اسلام در طلیعه قرن بیستم، تأثیر شگرف بر نحوه تعریف متفکران اسلامی از حقوق زن گذاشت. از آن تاریخ به بعد، این بحث به صورت جدی از سوی متفکران و دانشمندان دینی و سکولار به جد مورد تأمل و تعمق قرار گرفت. در هر حال، مطالعات زنان از این تاریخ به بعد، همواره بخش جدایی‌ناپذیر از روند نظریه‌پردازی در جهان اسلام شد. این تأملات و کاوش‌گری و مطالعات را می‌توان به لحاظ مرجعیت اعتبار آن‌ها به دو دسته مطالعات عرفی و مطالعات اسلامی تقسیم‌بندی کرد (پزشکی، ۱۳۸۹: ۱۳).

بر اساس رهیافت مطالعات اسلامی، تفکر در مورد زنان و جایگاه آن در حوزه عمومی، به طور مشخص سه مرحله را سپری کرده است: دوره نخست اندیشه اسلامی نوگرا است. در این مقطع، مسائل زنان از منظر سران جنبش بازخیزی اسلامی؛ مانند محمد عبده، رشید رضا و قاسم امین بررسی می‌شود. به لحاظ تاریخی، فروپاشی امپراتوری عثمانی، نماد پایان این دوره است که از این دوره ما عبور می‌کنیم و متعرض آن نمی‌شویم. دوره دوم مطالعات

زنان در اندیشه معاصر اسلامی می‌باشد که به لحاظ تاریخی، از ربع دوم سده بیستم شروع شده و تا نیمه دهه هفتاد این سده ادامه می‌یابد. در این مقطع زمانی، سه دیدگاه کلی راجع به مسائل زنان قابل ردیابی است. ما در این جا به طور مشخص از چند رویکرد نام می‌بریم. دیدگاه سنت‌گرا، اصلاح‌گرا، تجددگرا و معرفت‌شناختی. نوشته حاضر عهده‌دار بررسی چهار دیدگاه فوق است.

۱. دیدگاه سنت‌گرا: این دیدگاه در جهان اسلام کمابیش از حضور و تأثیرگذاری زیادی برخوردار است. نگرش به زن و حضور آن در جامعه بسیار دید منفی دارد؛ زن را یک موجود ضعیف تصور می‌کند؛ هیچ‌گونه حقوق سیاسی و اجتماعی را برای او به رسمیت نمی‌شناسد و با هرگونه اصلاحات و تغییر و تحول در امور زنان، که حضور او را در عرصه جامعه تضمین نمایند، مخالفت می‌ورزد.

به عنوان مثال: علامه یحیی نوری در خصوص حضور زنان در عرصه‌های اجتماعی معتقد است: اعضای اجتماع مانند اعضای بدن هریک استطاعت کارهای مشخص و محدودی دارند. همان‌طوری که دست را به کار راهپیمایی و چشم را به کار شنوایی نمی‌توان گمارد، هم‌چنین کارهایی که نیاز مبرم به دوراندیشی و حزم و حذاقت و سنجش دقیق مضار و منافع میلیون‌ها نفوس حال و آینده دارد و از فکر قوی و عقل مجرب ساخته است، نبایست به دست عواطف و احساسات داد.

تصدی مقام حکومت و قضا- و زمام‌داری ملت- و یا اشتغال کرسی قانون‌گذاری و امثال آن... به مردان دانا و توانا، با اراده و الواالعزم متفکر و حازم و صالحی نیاز دارد که خویش و بیگانه را کسان نگریسته و دور و نزدیک را یک‌نواخت دیده، با حقوق و مقدرات زندگی مردم بازی نکنند و مطامع و شهامت و حریت و تقوی داشته باشند. این مشاغل حساس کار مرد است که به حکم آفرینش از لحاظ تفکر و ضبط نفس از زن قوی‌تر است؛ بلکه مردانی ممتاز و واجد همه‌گونه شرایطاند. حکومت و اداره شؤون مختلف مملکت با تدابیر سیاسی و هم‌چنین تشریع و قانون‌گذاری ارتباط مستقیم به نیروی فوق‌العاده و اندیشه و تعقل دارد

و مداخله اندکی از احساسات و عواطف که در زنان غالب است، مملکت و ملت را به خاک سیاه می‌نشانند.

از لحاظ عقلی نیز اصولاً برای زنان مسائل سیاسی، مانند ریاضی، خشک و بی‌روح و بی‌نشاط و زمخت است و با احساس رقیق و طبع ظریف آنان- که متمایل به ادبیات و هنر و کارهای عاطفی است- ابدأً سازش ندارد؛ لذا به حکم عوامل درونی از آن متنفر و یا رغبتی به آن نشان نمی‌دهند.

به نظر همین متفکر، کوشش در برابری زن و مرد بسیار خطرناک است؛ زیرا زن از برابری خرسند نیست. اگر مرد مرد باشد، به شهادت سراسر جهانیان، زن اطاعت و فرمان‌بری را بهتر دوست دارد (نوری، بی تا: ۲۶۰-۲۶۱).

۲. دیدگاه اجتهادی (اصلاح‌گرا): یکی دیگر از رویکردهایی که در ارتباط با مسائل زنان در جهان اسلام شکل گرفته است و مطالعات ژرف در مورد آن صورت گرفته است، به‌ویژه در ایران، دیدگاه فقهاء اصلاح‌گرا است. این گروه از فقهاء تلاش می‌کنند که با توجه به نیازهای زمان، پاسخ‌ها را از متون فقهی استخراج کرده و وضعیت زنان را در بهره‌مندی از حقوق اصیل اسلامی، بهبود بخشند.

بنیاد اندیشه
تأسیس ۱۳۹۴

در این خصوص، برخی از علما به نکاتی اشاره می‌کنند که بسیار مفید و راه‌گشا است. آن‌ها در باره توانایی و ظرفیت فقه شیعه برای انطباق با شرایط زمان و مکان می‌گویند: این طور نیست که هرچه در فقه است، عبارت از اسلام باشد. فقه عبارت است از استنباط فقهاء، اجتهاداتی که فقهاء می‌کنند، این فقه است. این قابل تغییر است. این نیست که لایتغیر باشد. تازه ما می‌بینیم که استنباط فقهاء در گذشت زمان هم با هم متفاوت است. فقهی یک چیز را حرام می‌کند و فقیه دیگر حلال می‌داند؛ چرا؟ چون بر اساس استنباطی است که از ادله اربعه (قرآن، روایت یا سنت نبوی و اجماع) می‌کنند. حالا اگر فقه مجمع فقهاء آمدند گفتند که زن از زوج متوفای خودش در باره زمین ارث نمی‌برد، این نظر قطعی دین نیست؛ بلکه قابل تغییر است؛ چون ممکن است ما از ادله اربعه استنباط کنیم که غیر از این است. آیه قرآن

بین نحوهٔ ارث مرد از زن و زن از مرد فرقی نمی‌گذارد، زن از مرد و مرد از زن از همه چیز ترکهٔ متوفا ارث می‌برند. این فرازونشیب‌ها را ما همیشه در تاریخ فقه شیعه می‌بینیم تا این عصر اخیر، که امام خمینی^(ره) این موضوع را گشود که عنصر زمان و مکان در نحوهٔ استنباط احکام تأثیر می‌گذارد، نه این که حکم خدا را عوض کند، حکم خدا عوض نمی‌شود. حکم خدا، اگر حکم واقعی در لوح محفوظ باشد، عوض‌شدنی نیست؛ لکن گفتم به شما هر چه در فقه است، معنایش این نیست که در دین هم هست. مسألهٔ شهادت زن، مسألهٔ ارث زن از زوج متوفای خود، مسألهٔ نحوهٔ قصاص، مسألهٔ دیات، مسألهٔ قضاوت زن و مسائل دیگری در ارتباط با حقوق زن در فقه مدنی و جزایی خود می‌بینیم که دنیا و دیگران به عنوان تبعیض تلقی می‌کنند. به نظر من اگر در این موارد، فقها و حقوق‌دانان تجدید نظر بکنند و مجدداً با یک دید باز وارد مسائل شوند، کثیری از این احکام تغییر می‌کنند؛ چون بسیاری از این‌ها بر اساس اجماع و قول مشهور آمده است، نه این که بر مبنای نص صریح و معتبر باشد... من بر این اعتقادم در بسیاری از احکام که در حال حاضر تبعیض بین زن و مرد تلقی می‌شود، می‌توان تغییراتی را از نظر فقهی ایجاد کرد. من عقیده‌ام این است که حقوقی که در بارهٔ زن در حال حاضر در فقه شیعه وجود دارد، این طور نیست که اصل مسلم باشد و قابل تغییر است» (کار، ۱۳۷۸: ۵۶).

آیت‌الله عبدالکریم موسوی اردبیلی که در زمرهٔ فقهاء اصلاح‌گرا جا می‌گیرد، نیز بر این باور است که زنان می‌توانند در مسائل اجتماعی همگام با مردان نقش‌آفرینی نمایند. نامبرده در پاسخ به این سؤال که «آیا زنان می‌توانند ولی فقیه و رئیس جمهور شوند؟» پاسخ داده‌اند که «در حوزهٔ شرع زن می‌تواند مجتهد شود و بنابراین می‌تواند به مقام ولایت فقیهی نیز برسد و منصب قضاوت هم داشته باشد؛ ولی بحث ریاست جمهوری یک بحث عرفی است و در فقه نیست و به توافق بستگی دارد. آقایان علماء باید تلاش کنند و در مورد مسأله، اجتهاد کنند تا جواب درست به مردم داده شود» (عذرا، دژم، ۱۳۷۶: ۳۵-۳۷). امام خمینی^(ره) نیز در زمرهٔ فقهای اصلاح‌طلب محسوب می‌شود که در خصوص حقوق زنان نظری بدیع و راه‌گشا دارد. ایشان در این زمینه می‌فرماید: «زن باید همان حقوق مردان را داشته باشد.

اسلام برابری بین زن و مرد را تأکید کرده است. اسلام به هردوی آن‌ها حق تصمیم‌گرفتن در بارهٔ سرنوشت‌شان و برخورداری از تمام آزادی‌ها را اعطا کرده است. حق انتخاب‌کردن و انتخاب‌شدن، حق آموزش و کار و نیز حق اعمال تمام وظائف اقتصادی. اسلام دست زنان را گرفته و در قبال مردان نگهداشته است. در صورتی که زمان پیامبر ظهور کرد، زن‌ها را هیچ حساب می‌کردند. اسلام زن‌ها را قدرت داده است. اسلام زنان را در مقابل مردان قرار داده است که مناسب مرد است. یک سلسله احکام خاص به زن است. زن و مرد همه آزادند که به دانشگاه بروند، آزادند در این که رأی بگیرند» (امام خمینی^(ره)، روزنامه اطلاعات، ۱۳۷۳).

آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر آیه ۱۸ سورهٔ مبارکهٔ نساء می‌فرماید: «با زن‌ها معاشرت نیک داشته باشید» (سورهٔ نساء (۴)، آیه ۱۸). در ادامه می‌گوید: زن را چون مرد در جوامع راه بدهید و اگر خوشایندتان نیست که آن‌ها در مجامع شرکت کنند، این کار ناخوشایند را بکنید؛ چرا که ممکن است خیر فراوانی در این کار باشد و شما نمی‌دانید... اگر خوش‌تان نمی‌آید که زنان مانند شما سمتی داشته باشند و در جامعه و صحنهٔ سیاست، درمان پزشکی، فرهنگ و تدریس حضور داشته باشند، این امر را تحمل کنید، شاید خیر فراوانی در این کار باشد و شما نمی‌دانید» (جوادی آملی، ۱۳۷۶: ۳۷۰).

بنیاد اندیشه

از نظر این متفکر اسلامی، چیزی را که عقل به رسمیت می‌شناسد و در شریعت با آن موافقت شده است، معروف است. از نظر نامبرده، هرامری را که عقل و شرع مورد امضاء قرار ندهد، منکر است. قرآن می‌فرماید: با قشر زنان به گونه‌ای رفتار نمایید که عقل و شرع آن را به رسمیت می‌شناسند. این صنف عظیم را منزوی نکرده و با آن‌ها بدرفتاری نکنید (جوادی آملی، همان)؛ بنابراین، حضور زنان در جامعه و اشتغال در مناصب حکومت‌داری و قضا ایراد ندارد.

البته نباید فراموش کرد که توجه به موضوع حقوق زن و تحلیل آن با الهام از متون دینی، در چارچوب مرزهای ایران محدود نمی‌شود. عبور از اندیشه‌های مردسالارانه، اختصاصی به ایران و فقهای ایرانی ندارد؛ بلکه این نگرش، یعنی نگاه نو و اصلاح‌گرایانه، در کشورهای

عربی، به‌ویژه کشور لبنان در میان علمای شیعه، نیز طرفداران زیادی دارند که از جمله می‌توان به‌صورت مشخص از دو متفکر برجسته این بخش از جهان اسلام نام برد که هرکدام به فراخور شرایط و موقعیت‌شان در این زمینه برداشت‌های جدیدی را در ارتباط با حقوق زنان مطرح کرده‌اند که در این میان، می‌توان از دو چهره مشهور و برجسته جهان اسلام نام برد. به‌عنوان مثال: مرحوم شیخ مهدی شمس‌الدین در زمینه حقوق زن از منظر اسلام، دیدگاه‌های بدیع و جدی را از خود به یادگار گذاشته است. به‌عنوان نمونه: در این‌جا به دیدگاه وی اشاره می‌شود. ایشان در این مورد می‌نویسد: «مقامی که برای زن به موازات مرد، در تمام مشترکات طبیعی و توانایی‌ها مقرر داشته است، این امکان را به زن می‌دهد تا در حدود احترام به تکالیف شرعی - از حیث پوشش، شکل رابطه با مردان نامحرم و مسئولیت‌های زناشویی و خانوادگی - در فعالیت سیاسی وارد شود. بدون شک، زن مسلمان همگام با مرد مسلمان، مسئولیت امر به معروف و نهی از منکر و اهتمام به امور مسلمانان، همگام با مرد مسلمان جامعه اسلامی را بر دوش دارد... زن به مقتضای اصل آفرینش و سرشت خویش، از صلاحیت کامل برخوردار است. این ادله ثابت می‌کند که او برای اهتمام عملی به امور عمومی اجتماع و امت، صلاحیت و شایستگی دارد. زن می‌تواند به شناسایی نیازهای جامعه و امت بپردازد و اعمال دولت و سیاست‌مداران و مواضع‌شان را در پرتو آشنایی با نیازهای جامعه و امت، زیر نظر بگیرد و در موافقت، مخالفت یا انتقاد به آن عملکردها، ابراز عقیده نماید و برای برآوردن نیازها و حل مشکلات، تلاش کند» (شمس‌الدین، ۱۳۷۶: ۳۷-۳۶). از نظر شمس‌الدین، زنان صلاحیت عهده‌دار شدن زمام‌داری و قضاوت را دارد و از سوی شارع مقدس منعی وجود ندارد.

از دیگر فقهای نواندیش که در زمینه فعالیت و حضور زنان نظر بلند و قابل تأمل دارد، آیت‌الله فیاض است. ایشان به ارتباط فعالیت‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و آموزشی بین زن و مرد هیچ‌گونه تفاوت قائل نیست و نسبت به فعالیت هردو قشر، رعایت اخلاق، کرامت، شرافت انسانی، حفظ شأن و منزلت انسانی را لازم و ضروری دانسته است (فیاض، ۱۴۳۲: ۶۲). همین‌طور ایشان، هیچ تفاوت بین شهادت زن و مرد در مسائل سیاسی، اقتصادی،

اجتماعی و فرهنگی قائل نیست (فیاض، ۱۴۳۲: ۳۶).

۳. رویکرد تجددگرایانه به فمینیسم: اندیشه تجددگرا رشد خود را از دهه ۱۹۲۰ میلادی آغاز کرد و تا کنون ادامه دارد (پزشکی، ۱۳۸۹: ۱۶۷). در واقع، مطالعات زنان یا جریان فمینیسم، در این مقطعی از تاریخ در جهان اسلام با نام قاسم امین گره خورده است. نامبرده دو کتاب دارد که با نگاهی تجددگرایانه و تأویل آموزه‌های دینی به موضوع نگریده است. بعدها طیفی از نویسندگان در جهان اسلام که این نگاه و رویکرد قاسم امین را همراهی کردند، افرادی چون طاهر الحداد، زین الدین نظیره، دکتر علی شریعتی (ایران)، محمد الشحرور (مصر)، فاطمه مرنیسی (مراکش)، رفعت حسین (پاکستان) و نوال السعداوی (مصر) می‌باشند. این نویسندگان هرچند از عقاید متفاوت پیروی می‌کنند و تنوع فکری آن‌ها گستره وسیعی را فرا می‌گیرد؛ اما نقطه اتصال همه این‌ها در کاربرد آموزه‌های مدرنیته برای تفسیر مفاهیم دینی هستند.

۴. رویکرد معرفت‌شناسانه به فمینیسم: نصر حامد ابوزید موضوع حقوق زنان در جهان اسلام و عرب را یک موضوع فرهنگی می‌داند. از این نظر، بررسی ابوزید در باره فمینیسم بسیار عمیق‌تر از مطالعه احکام زنان در اسلام و توضیح و تفاوت آن با احکام مردان است. از نظر وی، موضوع زن در جهان عرب، ریشه فرهنگی دارد. از نظر ابوزید، گفتمان زن در جهان عرب، گفتمان قومی است؛ گفتمانی که از مطلق زن/ مؤنث سخن می‌گوید و او را در رابطه مقارن با مرد/ مذکر قرار می‌دهد. در حالی که رابطه میان آن‌ها را متقابل یا متعارض می‌داند، به لزوم تبعیت یکی از دیگری اشاره می‌کند. او این ویژگی را تنها ویژگی گفتمان رایج و مسلط عربی می‌داند.

ابوزید این نوع نگاه را در چارچوب فهم اعراب از متون دین تفسیر می‌کند. وی بر این اعتقاد است که قرآن در هنگام نزول وحی، بر قومی نازل شده است که تمایز میان زن و مرد، جزئی از فرهنگ و نظام اجتماعی‌شان بوده است. انعکاس چنین تمایزاتی در آن بسیار طبیعی است. وی مشکل را در این می‌بیند که تعبیرات مقایسه‌ای و دوگانگی میان مرد و زن در

قرآن به مثابه قوانین و احکام اسلامی که در قرآن آمده است، از سوی عالمان مسلمان به عنوان حکمی قطعی تلقی شوند؛ همان چیزی که در بسیاری از فتاوا و تأویل‌های قرآنی بر آن اساس شکل گرفته و عده‌ای دچار خطاهای بسیار گردیده‌اند.

چهره برجسته و مشهور دیگر این جریان محمدعابد الجابری است. وی در کتاب «مردم‌سالاری و حقوق بشر» به موضوع حقوق زن در اسلام می‌پردازد. به عقیده جابری، در باب مطالعه حقوق زن و حقوق بشر از توجه به سه نکته نباید غافل بود: آموزه‌هایی که کلیات شریعت اسلامی را بیان می‌کنند؛ نصوصی که به بیان احکام جزئی آن می‌پردازند و مقاصد عقلی و اسباب نزول این احکام. همو در ارتباط با حقوق زن می‌گوید که اصل آغازین اسلام، به عنوان حکم عمومی و مطلق، برابری میان زن و مرد است. نامبرده در اثبات ادعای خود به آیاتی از قرآن استناد می‌کند. خداوند می‌فرماید: «ای مردم، ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم و شما را تیره‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید. گرامی‌ترین شما نزد خداوند با تقواترین شما است. خداوند دانا و آگاه است» (پزشکی، ۱۳۸۹: ۲۲۶) و نیز می‌فرماید: «خداوند درخواست آن‌ها را پذیرفت که من عمل هیچ عمل‌کننده‌ای از شما را، زن باشد یا مرد، ضایع نخواهم کرد. شما هم‌نوعید، از جنس یکدیگر...» (آل عمران (۳)، آیه ۱۹۵). جابری علاوه بر آیات فوق‌الذکر، به روایات زیاد اشاره می‌کند که مقام زن را بالا می‌برند؛ به طور مثال: حدیث نبوی که فرمود: «بهشت زیر پای مادران است». وی می‌گوید روشن است که اسلام زن را به همان واجبات دینی مکلف کرده است که مردان را ملزم نموده و میان آن‌ها در مسئولیت‌پذیری تساوی برقرار کرده است؛ هم‌چنان‌که زنده به گورکردن دختران - رسمی که در جاهلیت رایج بود - را تحریم نمود.

جابری از سخنان بالا نتیجه می‌گیرد که با توجه به آنچه که بیان گشت، آشکار می‌گردد که نگرش عمومی اسلام در متون اسلامی، تساوی زن و مرد در حقوق و واجبات دینی است؛ اما به نظر او، راجع به معقولیت مقاصد و اسباب نزول احکام جزئی که به نظر مخالف با این نگرش می‌باشند، باید بررسی کرد. وی این احکام را در سه کته‌گوری دسته‌بندی می‌کند (الجابری، ۱۹۹۷: ۱۸۰ - ۱۸۱).

اول شهادت قضایی زن: از نظر جابری، قرآن در شهادت قضایی دست‌کم شهادت دو مرد یا یک مرد و دو زن را شرط کرده است؛ آن‌جا که می‌فرماید: «... دو نفر از مردان خود را شاهد بگیرد و اگر دو مرد نبودند، یک مرد و دو زن، از کسانی که مورد رضایت و اطمینان شما هستند، انتخاب کنید تا اگر یکی انحراف یافت، مسأله را دیگری به او یادآوری کند...» (بقره (۲)، آیه ۲۸۲). جابری می‌گوید: آشکار است که آیه بالا تنها دلیلی را که شریعت دو زن را به جای یک مرد قرار می‌دهد، احتمال آن است که یک زن یا دچار فراموشی گردد یا اشتباه؛ در حالی که فراموشی و اشتباه جزو طبیعت زن و گوهر او نیست؛ بلکه تنها به شرایط اجتماعی و آموزشی او باز می‌گردد (پزشکی، ۱۳۸۹: ۲۵۳).

دوم حق ارث زن: جابری می‌گوید که قرآن بر این مطلب تصریح می‌کند که دختر نصف پسر ارث می‌برد. «خداوند در باره فرزندان شما سفارش می‌کند که سهم پسر به اندازه دو دختر باشد...» (نساء (۴)، آیه ۱۱). او می‌گوید: اما قرآن دلایل اعتبار این تفاوت را برخلاف مسأله شهادت قضایی بیان نمی‌کند؛ بنابراین، باید با کاربرد عقل، به مقاصد و اسباب نزول آن مراجعه کرد. جابری می‌گوید: واقعیت آن است که اگر به دوره‌ای که قرآن در آن نازل شد، مراجعه کنیم، دلیل این حکم را درمی‌یابیم. از سویی اجتماع عرب در جاهلیت، اجتماع قبیلگی و روابط میان قبیله‌ها، رابطه نزاع با همدیگر و از سویی رابطه میان زن و مرد، رابطه زناشویی صرف نبود؛ بلکه رابطه خاندان شوهر با خاندان زن و در نتیجه رابطه میان قبایل به‌شمار می‌رفت. جابری می‌گوید: رابطه قبایل عرب غالباً بر ترجیح بستگان دورتر نسبت به بستگان نزدیک‌تر بنا می‌شد؛ از این‌رو، ادواج دختر با فردی از قبیلۀ دیگر بیش‌تر اوقات مشکلات فراوانی در باره میراث زن پس از مرگ پدر را به‌وجود می‌آورد؛ چرا که اگر دختر بهره‌ای از میراث پدر داشت، این ارث از قبیلۀ پدر به قبیلۀ شوهر منتقل می‌گشت. این امر خود باعث وقوع منازعات و جنگ‌های بی‌شماری می‌شد؛ از این‌رو بود که بعضی از قبایل به جهت جلوگیری از درگیری‌ها، به‌کلی زن را از حق ارث محروم می‌کردند؛ در حالی که برخی دیگر، ارث او را به یک سوم یا کم‌تر تقلیل دادند (پزشکی، ۱۳۸۹: ۲۵۴).

در هر حال، نتیجه‌ای که جابری در این‌جا می‌گیرد، مهم است. او می‌گوید: مصلحت و

شرایط اجتماعی پشت این گونه احکام قرار دارد و اضافه می‌کند که برخی از فقیهان از چنین سابقه‌هایی، از روح شریعت اسلامی قاعده‌ای استخراج کرده‌اند که بیان می‌کند در صورت تعارض میان مصلحت با نص، مصلحت مراعات می‌شود؛ زیرا مصلحت اصل در ورود نص است (الجابری، ۱۹۹۷: ۱۸۴-۱۸۵).

سوم حق طلاق و چندهمسری زنان: جابری می‌گوید: انتخاب دو مسأله حاضر در بررسی حقوق زن در اسلام به لحاظ نظری لازم است؛ زیرا اسلام، نه مشوق طلاق و چندهمسری مردان است و نه این رسوم را ایجاد کرده است؛ بلکه درست برعکس، این رسوم در اجتماع عربی پیش از اسلام رایج بودند و اسلام آن را مشروط به شرایطی که نزدیک به منع است، پذیرفت. اسلام عدالت در گزینش همسران متعدد را شرط کرد و اضافه کرد: «... و اگر می‌ترسید که عدالت را رعایت نکنید، تنها یک همسر بگیرید...» (سوره نساء (۴)، آیه ۴) و در آیه دیگر می‌فرماید: «شما هرگز نمی‌توانید در میان زنان عدالت برقرار کنید؛ هرچند کوشش نمایید...» (سوره نساء (۴)، آیه ۱۲۹). جابری سپس می‌گوید: این آیه تمایل آشکار قرآن به ممنوعیت چندهمسری را بیان می‌کند.

جابری در نهایت می‌گوید که علماء میان عبادات که اجتهاد در آن روا نیست و معاملات که موضوع اجتهاد است، تمایز قایل می‌شوند. وی می‌گوید: معاملات با مقاصد شریعت و اسباب نزول و آنچه که فقیهان علل قلمداد می‌کنند، ارتباط دارند؛ در حالی که عبادات تفسیر عقلی را بر نمی‌تابند. جابری علاوه می‌نماید زمانی که ارتباط دادن حکم به مقاصد به جای علل روا باشد، بنابراین، نباید چیزی باعث تقیید دایمی و مطلق قاعده‌ای باشد که می‌گوید: «احکام با تغییر علل‌شان تغییر می‌کنند و نه با تغییر حکمت‌شان»؛ زیرا این قاعده نتیجه اجتهاد است و نه چیز دیگر. او می‌گوید: نصوص، علل احکام را بیان نمی‌کنند؛ بلکه آن‌ها را فقیه با عقل خود و با اعتراف به این که استنباط او مبتنی بر گمان است و نه یقین، به دست می‌آورد (پزشکی، ۱۳۸۹: ۲۵۴).

به هر صورت، رویکرد معرفت‌شناسانه به مطالعات زنان، دیدگاه نو و جدید است که از

اوائل دهه ۱۹۸۰ میلادی وارد ادبیات اجتماعی جهان اسلام شده است. به لحاظ تبارشناسی، این جریان را می‌توان به آثار محمد عبده و قاسم امین ارجاع داد. به صورت عمده در صدد بازتولید مفاهیم جدید بر اساس مرجعیت دینی است.

۹. نتیجه‌گیری

فمینیسم جریانی است سازمان‌یافته که بر اساس مبانی و مؤلفه‌های فرهنگی غرب طراحی و استقرار یافته است. هدف اصلی بنیان‌گذاران آن، تحقق ایده‌ی برابری حقوق زن مرد بوده است.

فمینیسم در مرحله‌ی طرح و آرمان، به دنبال برابری زن و مرد در تمام عرصه‌های سیاسی و اجتماعی است؛ به دنبال رفع سلطه‌ی نابرابری جنسی مردان بر زنان به اشکال مختلف است و خواهان محو مردسالاری است. پایان‌بخشیدن به انواع نابرابری نسبت به زنان را هدف جنبش قرار دادند؛ اما بیش‌تر این اهداف در حد شعار و ایده باقی ماند و فراگیر و عملی نشدند.

فمینیسم به دلیل فقدان ایدئولوژی منسجم و کارآ، به جریان متنوع چندپارچه و دارای گرایش‌های مختلف تقسیم شده است. همین تعدد گرایش‌ها در فمینیسم، نشانگر ناسازگاری، اختلافات، عدم تحمل نقد درونی حامیان آن در این مکتب است.

به صورت کلی، از پنج نوع فمینیسم در این مقاله سخن به میان آمد که هر کدام نگاه و رویکرد مختص و ویژه خود را در موضوع حقوق زن در جامعه داشتند. در این میان، «فمینیسم رادیکالی» مخرب‌ترین و عقب‌افتاده‌ترین جنبش دهه ۶۰ به‌شمار می‌رود.

فمینیسم پدیده‌ای جدید در جامعه اسلامی است که از همان بدو ورودش به جهان اسلام، واکنش متفکران اسلامی را در پی داشته است. فمینیسم هم‌چنین دارای تأثیراتی در جهان اسلام بوده است؛ در عین حال نفوذ فمینیستی بر متفکران اسلامی، یک‌سان و همگون نبوده؛ چرا که واکنش اندیشمندان اسلامی متفاوت بوده است. حداقل به پنج رهیافت در جهان اسلام در قبال مسائل زنان اشاره شد و مورد بررسی قرار گرفتند. همه این رهیافت‌ها بر پایه

تحلیل و تأویل آموزه‌های دینی شکل گرفته است.

مهم‌ترین اهداف فمینیسم، تلاش برای رفع تبعیض علیه زنان، کسب برابری حقوقی، تساوی زن و مرد، تشابه در حقوق، برابری جنسی و به رسمیت شناختن هم‌جنس‌گرایی و سقط جنین است؛ مبانی و اصولی که با آموزه سکولاریسم قرابت و تجانس قوی دارد. این حرف به این معنا خواهد بود که ایده‌های فمینیسم با مبانی و آموزه‌های آسمانی سازوگاری ندارد و نتایجی جز تضعیف نهاد خانواده و اجتماع در پی ندارد.

منابع

۱. قرآن شریف.
۲. اچ. بورک، رابرت (۱۳۷۹)، در سراشیبی به‌سوی گومورا، لیبرالیسم مدرن و افول امریکا، ترجمه الهه هاشمی حائری، تهران، انتشارات حکمت.
۳. امام خمینی (۱۳۷۳)، روزنامه اطلاعات.
۴. پاسنو، دایانا (۱۳۸۴)، فمینیسم راه بی‌راه؟، ترجمه محمدرضا مجیدی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و معارف، چاپ اول.
۵. پزشکی، محمد (۱۳۸۹)، صورت‌بندی مطالعات زنان در جهان اسلام، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۶. توحیدی، نیره (۱۹۹۶)، فمینیسم، دموکراسی و اسلام‌گرایی، چاپ اول.
۷. الجابری، محمدعابد (۱۹۹۷)، الديمقراطية و حقوق الانسان، بیروت، مرکز الدراسات الوحده العربيه، الطبعة الثانية.
۸. جان استوارت میل (۱۳۷۹)، انقیاد زنان، ترجمه علاءالدین طباطبائی، تهران، انتشارات هرمس.
۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۶)، زن در آینه جلال و جمال، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۰. جین، فریدمن (۱۳۸۱)، ترجمه فیروزه مهاجر، تهران، نشر آشیان، چاپ اول.
۱۱. در جست‌وجوی راه امام، کلام امام (۱۳۶۱)، دفتر سوم، زن، تهران، انتشارات امیر کبیر.
۱۲. دفتر مطالعات و تحقیقات زنان (۱۳۸۷)، از فمینیسم جهانی تا فمینیسم ایرانی، قم، حوراء.
۱۳. رودگر، نرجس (۱۳۸۸)، فمینیسم، قم، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، چاپ اول.
۱۵. ریو- سارسه، میشل (۱۳۸۳)، تاریخ فمینیسم، ترجمه عبدالوهاب احمدی، انتشارات روشنگران و مطالعات زنان.
۱۶. زیبایی‌نژاد، محمدرضا و محمدتقی سبحانی (۱۳۸۱)، درآمدی بر نظام و شخصیت زن در اسلام، قم، دفتر تحقیقات و مطالعات زنان.

۱۷. زیبایی‌نژاد، محمدرضا (۱۳۸۲)، فمینیسم و دانش‌های فمینیسم، قم، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، چاپ دوم.
۱۸. سیمون دوبوار (بی‌تا)، جنس دوم، ترجمه حسین مهری، تهران.
۱۹. شمس‌الدین، محمد مهدی (۱۳۷۶)، حدود مشارکت سیاسی زنان در اسلام، ترجمه محسن عابدی، تهران، انتشارات بعثت.
۲۰. عذرا، دژم (۱۳۷۶)، ماهنامه پیام امروز، شماره ۱۹.
۲۱. فمینیسم و دانش‌های فمینیستی، ترجمه یزدانی، عباس و بهروز جندقی (۱۳۸۲)، قم، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
۲۲. فیاض، اسحاق (۱۴۳۲)، نموذج لمجموعه اسئله حول موقع المرأة فی النظام السياسي الاسلامی، بغداد، دارالبذره.
۲۳. قره‌باغی، علی اصغر (۱۳۸۰)، تبارشناسی پست‌مدرنیسم، دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
۲۳. کار، مهرانگیز (۱۳۷۸)، رفع تبعیض از زنان، تهران، نشر قطره.
۲۴. مشیرزاده، حمیرا (۱۳۸۵)، از جنبش تا نظریه اجتماعی، تهران، نشر پژوهش شیراز، چاپ سوم.
۲۵. معصومی، مسعود (۱۳۸۴)، فمینیسم در یک نگاه، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
۲۶. مکنزی و دیگران (۱۳۷۵)، ایدئولوژی‌های سیاسی، ترجمه، م. قائد، نشر مرکز.
۷. نوری، یحیی (بی‌تا)، حقوق زن در اسلام، بی‌جا، مؤسسه مطبوعاتی فراهانی، چاپ سوم.
۲۸. وینسنت، ادرو (۱۳۷۸)، ایدئولوژی‌های مدرن سیاسی، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران، انتشارات ققنوس.
۲۹. هی‌وود، اندرو (۱۳۸۶)، درآمدی بر ایدئولوژی‌های سیاسی، ترجمه محمد رفیعی مهرآبادی، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
۳۱. متمسک، رضا (۱۳۸۰)، فمینیسم اسلامی، واقعیت‌ها و چالش‌ها در: مسائل و مشکلات زنان؛ اولویت‌ها و رویکردها (۱)، قم، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.