

عنوان کتاب: فمینیزم اسلامی

نام نویسنده: رضا متمسک

انتشارات: باشگاه اندیشه

تاریخ انتشار: ویراست اول - پاییز 1384

چکیده

نهضت برابری طلبی زنان به صورت منسجم و نام و نشان دار سابقه ای بیش از 150 ساله دارد، اما از اواخر قرن نوزدهم بود که اندیشه های زن گرایانه غربی در قالب آثار مکتوب، توسط نویسندگان مسلمان آشنا به غرب، به کشورهای اسلامی راه یافت. در ایران اندیشه دفاع از حقوق زنان تقریباً همزمان با مشروطه و آشنایی فرهیختگان ایران با جهان غرب مطرح شد. در این نوشتار نوسنده سعی می کند به پرسش هایی نظیر: آیا فمینیسم اسلامی پدیده ای نوظهور و مختص به کشور ماست یا آن که سابقه ای مدید دارد و در تمام کشورهای اسلامی پی گیری می شود؟ آن ها چه آرمانی را پی می گیرند و چه راهکارهایی پیشنهاد می کنند؟ وجه افتراق و تشابه این گروه با گروه های دیگر فمینیستی چیست و بالاخره فمینیسم اسلامی با چه چالش هایی روبه رو است؟ در سه بخش سابقه تاریخی، دیدگاه ها و چالش ها پاسخ دهد.

فهرست مطالب

● مقدمه

● سابقه تاریخی

● دیدگاه ها

1. برداشت از «فمینیزم»

2. برداشت از دین

1 - 2. عدالت

2 - 2. تساوی

3 - 2. آزادی

4 - 2. خانواده

3. جنسیت / تفکیک میان «جنس» و «جنسیت»

4. آرمان ها و راهبردها/ آرمان های فمینیستی

1 - 4. آموزش

2 - 4. خانواده

3 - 4. اقتصاد

4 - 4. حقوق

5 - 4. اجتماع

● چالش های پیش رو

● پی نوشت

● مقدمه

جنبش های دفاع از حقوق زنان چه در جهان غرب و چه در کشورهای اسلامی، در بدو تولد خود در اعتراض به برخی نابرابری های اجتماعی شکل گرفتند، اما با گذشت زمان به جریانی فرهنگی تبدیل شدند که براساس انگاره های مشخص اعتقادی به تحلیل نابرابری زنان و آرمان های زنانه پرداخته و راهبردهای خاصی را مطرح می کردند. واژه فرانسوی «فمینیسم» امروزه به «دفاع از حقوق زنان بر اساس آرمان برابری طلبی» اطلاق می شود. گرایش های مختلف فمینیستی هم در تحلیل علل فروتری زنان و هم در راهبردها، اختلافات کم و بیش مهمی با یکدیگر دارند. «فمینیسم اسلامی» اصطلاحی است که در چند سال اخیر به ادبیات دفاع از حقوق زنان راه یافته و در برخی کشورهای اسلامی نگاه قشری از زنان را به خود معطوف داشته است. اغلب چنین گفته می شود که فمینیست های اسلامی گروهی از زنان مسلمان اند که دفاع از حقوق زنان را با توجه به آموزه های اسلامی پی می گیرند. چنین معنایی تا چه حد با واقعیت مقرون است؟

اصولاً فمینیسم اسلامی چیست؟ آیا پدیده ای نوظهور و مختص به کشور ماست یا آن که سابقه ای مدید دارد و در تمام کشورهای اسلامی پی گیری می شود؟ آن ها چه آرمانی را پی می گیرند و چه راهکارهایی پیشنهاد می کنند؟ وجه افتراق و تشابه این گروه با گروه های دیگر فمینیستی چیست و بالاخره فمینیسم اسلامی با چه چالش هایی روبه رو است؟

در این نوشتار اشاره وار به پرسش های فوق در سه بخش سابقه تاریخی، دیدگاه ها و چالش ها پاسخ خواهیم داد.

● سابقه تاریخی

نهضت برابری طلبی زنان به صورت منسجم و نام و نشان دار سابقه ای بیش از 150 ساله دارد، اما از اواخر قرن نوزدهم بود که اندیشه های زن گرایانه غربی در قالب آثار مکتوب، توسط نویسندگان مسلمان آشنا به غرب، به کشورهای اسلامی راه یافت. شاید کشور مصر از اولین کشورهای اسلامی باشد که اندیشه های فمینیستی به آن راه یافته است. مهم ترین آثار زن پژوهی این دوران تحریر المرأة و المرأة الجديدة بود که در واپسین روزهای قرن نوزدهم و طلیعه قرن بیستم توسط قاسم امین نویسنده مصری منتشر گردید. این نویسنده به ویژه در کتاب دوم سعی کرده است که بر اساس دیدگاه تجددگرایانه به تفسیر و تأویل آموزه های دینی بپردازد. امروزه نیز فمینیست های زیادی در کشورهای اسلامی بخش مهمی از تلاش خود را صرف مبارزه درون دینی برای حاکمیت نگاه زن گرایانه می کنند که معروف ترین آن ها فاطمه مرنیسی (مراکش) رفعت حسن (پاکستان)، عزیزه الحبری (لبنان)، فاطمه احمد ابراهیم (سودان) و نوال السعداوی (مصر) اند. نیره توحیدی از فمینیست های خارج کشور معتقد است که آنان از موضعی دین باورانه و یا به مثابه یک تصمیم سیاسی و تاکتیکی درصدد بازخوانی و بازنگری در متون مقدس برآمده اند. (1)

در ایران اندیشه دفاع از حقوق زنان تقریباً همزمان با مشروطه و آشنایی فرهیختگان ایران با جهان غرب مطرح شد. در ابتدا نویسندگان مقالات و اشعار، ضرورت تحصیلات و بهداشت زنان را به عنوان اولویت اول و حقوق زنان را دررتبه بعد مطرح می کردند. در ضمن مقالات این دوره می توان به نوشته هایی از زنان مسلمان و برخی زنان متمایل به بهائیت (2) دست یافت که با بینشی تجددگرایانه به تفسیری جدید از آیات قرآن به ویژه در بحث تعدد زوجات پرداخته اند.

هرچند عملیات تفسیر و تأویل متون دینی بر اساس دیدگاه های زن گرایانه سابقه ای در حدود یک قرن دارد اما پدیده ای به نام فمینیسم اسلامی که خود را دارای مبانی تئوریک خاصی می داند و بر اساس یک

جهان بینی تعریف شده به تحلیل دین و آموزه های آن می پردازد، دارای سابقه ای در حدود دو دهه است.

برای شناسایی فمینیست های اسلامی نیازمند دو تقسیم بندی هستیم. تقسیم بندی اول نمایانگر ترکیب سیاسی فمینیست های اسلامی و تقسیم بندی دوم نشان گر چارچوب اندیشه ای آنان است:

۱. پس از انقلاب اسلامی گروهی از ایرانیان مخالف انقلاب، به کشورهای دیگر مهاجرت کردند. برخی از این مهاجران، از طرفداران سلطنت و برخی دیگر از مخالفان حکومت دینی بودند. در اوایل دهه شصت تعداد دیگری از گروه های چپ و مارکسیست هم به آنان پیوستند. در ابتدا مقابله سیاسی با انقلاب، سهم عمده ای از فعالیت آنان را تشکیل می داد اما رفته رفته به تبع تحلیل گران جهان غرب، به این بینش رسیدند که مقابله با انقلاب در کوتاه مدت و از روش های سیاسی ممکن نیست و باید راهکارهای فرهنگی، میان مدت و درازمدت را برگزینند. محور دفاع از حقوق زنان از چند جهت حائز اهمیت بود. از یک سو بسیاری از زنان در خارج از کشور که سابقه ناکامی در گروه های سیاسی چپ را تجربه کرده بودند، حوزه مطالعات زنان را جذاب تر و مؤثرتر تشخیص می دادند. از سوی دیگر، جهان غرب به این نتیجه رسیده بود که یکی از مهم ترین محورهای مقابله با بنیادگرایی اسلامی متزلزل کردن نظام خانواده و طرح الگویی جدید از روابط زن و مرد است. خانواده مهم ترین پایگاه حفظ ارزش ها و محکم ترین سنگر در مقابل فرهنگ نظام سرمایه داری است. اصولاً نظام سرمایه داری نظامی است که ارزش های ثابت را بر نمی تابد و به همین دلیل خانواده سنتی را تحمل نمی کند. بنابراین در دو دهه اخیر گروهی از زنان ایرانی، به ویژه کسانی که سابقه فعالیت های سیاسی داشتند، به رشته مطالعات زنان روی آوردند. گروهی از آنان به این نتیجه رسیدند که در بافت مذهبی جامعه ایران تنها در پوشش دفاع از دین می توان به طرح نظریات جدید پرداخت و به جای حربه زنگ زده دین ستیزی باید به قرائت های

جدید از دین دل خوش داشت. بنابراین در میان فمینیست های ایرانی خارج از کشور دو گروه را می توان یافت که با وجود سابقه سیاسی مشترک، به طرح دیدگاه هایی متفاوت از فمینیسم پرداخته اند. هایدی مگیثی، روحی شفيعی و رفعت دانش در طیف فمینیست های غیرمذهبی جای دارند و نیره توحیدی، هاله افشار و افسانه نجم آبادی (3) معتقد به امکان برقراری سازش میان اسلام و فمینیسم اند. گروهی دیگر از فمینیست های اسلامی را نیروهای داخل کشور تشکیل می دهند. گرچه در میان این گروه می توان افرادی را با سابقه حمایت از رژیم پهلوی یا مخالفت سیاسی با نظام جدید دید اما بیشتر طرفداران فمینیسم اسلامی در داخل کشور را زنان یا مردانی تشکیل می دهند که مخالفت با رژیم گذشته و حمایت از نظام جدید را تجربه کرده و در طیف زنان متدین و مذهبی جای می گیرند. برخی از آن ها هنوز هم جزء طرفداران و حتی مسئولان میانی نظام اند اما حاکمیت را به دلیل توجه ناکافی به نوگرایی، ناکارآمدی می دانند.

2. در دهه های اخیر اندیشمندان با یک پرسش مهم مواجه شدند و آن نسبت میان دین و تجدد بود. در نگاه اول دین بیان گر ارزش های ثابت و سنت هایی است که با تجدد و نو به نو شدن در تمامی عرصه ها، سازگاری چندانی ندارد. پس باید میان دین و تجدد، یک گزینه را برگزید یا یکی را بر اساس دیگری تحلیل و تفسیر کرد. در پاسخ به پرسش نسبت میان دین و تجدد، سه گروه از یکدیگر متمایز شدند: گروه اول سنت گرایان بودند. سنت گرایان با انکار فرهنگ و تمدن جدید در تمامی عرصه ها تنها راه اصلاح را بازگشت به شکل گذشته حیات بشری می دانند و هر جریان جدیدی را نفی می کنند. آنان بر این باورند که پیچیدگی تمدن بشری خود از خطاهای بزرگ بشر است و تنها راه نجات انسان یعنی بازگشت به جامعه ساده گذشته، از قدرت اختیار انسان ها خارج است و تنها یک ابرمرد می تواند انسان را به گذشته خود باز گرداند.

گروه دوم اندیشمندان اسلام گرا بودند. ویژگی اسلام گرایان آن است که اسلام را به عنوان منبع و معیار صحت تحلیل خود پذیرفته و بر این اساس به تحلیل تمدن جدید پرداخته اند. در میان اسلام گرایان دو طیف سنت اندیش و روشن اندیش از یکدیگر متمایز می شوند که البته نباید سنت اندیشی اسلام گرایان را با سنت گرایی گروه نخست یکی دانست. اسلام گرایان سنتی اسلام را مبنای تحلیل خود قرار داده اند و تمدن جدید را در تمام مظاهر آن نفی نکرده اند بلکه معتقدند با حفظ احکام ثابت شرع می توان با تمدن جدید تعامل نمود؛ اما در نحوه تعامل خود با فرهنگ جدید تا حدودی از اسلام گرایان روشن بین متمایز شده اند. روشن بینی اسلامی معتقد است که بر اساس مبانی دینی می توان با تحولات جدید رابطه برقرار نمود و دین ابزار لازم را ب پویایی را در اختیار دارد اما هیچ گاه پویایی دینی را به معنای مبنا و معیار قرار دادن تحولات جدید و تجدد نمی دانند. اشکالاتی که روشن بینان در مکانیزم پیشنهادی سنت گرایان برای تعامل میان دین و پدیده های نوین ارائه کرده اند، سبب تمایز این دو طیف از یکدیگر شده است. آنان کوشیده اند تا به معادله ای دست یابند که بر اساس آن بتوان به یک مدل برنامه ریزی دینی دست یافت. به عبارت دیگر، برخلاف گروه اول که به طور موردی و جزئی میان پدیده های جدید و احکام شرعی موازنه ایجاد می کنند و بیان احکام را وظیفه شرع و موضوع شناسی را حوزه ای عرفی و یا کارشناسی اما غیرجهت دار می دانند، می کوشند تا به معادله الگوی مدیریت دینی و تأسیس نظام و تمدنی بر اساس اسلام دست یابند. به عبارت سوم، با نگاه نظام وار به دین در پی دست یابی به یک الگوی هدایت اجتماعی دین محورند که اجزای تمدن جدید را در خود تحلیل کند؛(4) هرچند در این راه افت و خیزهای بسیاری داشته اند. گروه سوم را نوگرایان تشکیل می دهند. نوگرایی می کوشد تا با مبنا و معیار قرار دادن فرهنگ جدید غرب، دین را مورد تحلیل قرار دهد. نوگرایان نیز خود به دو طیف مهم تقسیم شده اند. طیف اول نوگرایان سکولارند که دین را منحصر به حوزه حیات فردی بشر می دانند و معتقدند که نهاد دین از نهاد اجتماع جداست و ادیان تنها برای اصلاح آخرت

مردم آمده اند و انسان ها خود به مصالح اجتماعی خود دست می یابند. بر اساس این تفسیر، احکام اجتماعی اسلام نمایان گر اجتماعی بودن دین نیست بلکه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم به دلیل آن که علاوه بر منصب نبوت از منصب حکومت اجتماعی هم برخوردار بود به صدور احکام اجتماعی پرداخته است. پس احکام اجتماعی در زمان پیامبر از زمره قوانین بشر ساخته است.

طیف دوم از نوگرایان را نوگرایان دینی می نامیم. آنان به جدایی حوزه دین و اجتماع تصریح نمی کنند اما معتقدند که دین قرائت پذیر است و قرائتی از دین ارائه می دهند که با فرهنگ و تمدن جدید همگرایی داشته باشد. آنان مفاهیمی چون عدالت و تساوی را از اهداف کلی دین می دانند که احکام شرعی برای دستیابی به آن وضع شده اند اما در همین موارد هم تفسیری از این مفاهیم ارائه می دهند که برگرفته از فرهنگ جدید غرب است. مجله های زنان و فرزانه بیشتر دیدگاه های این طیف را مطرح کرده اند. (5)

آنان در برخورد با احکام اسلامی معتقدند که احکام اسلامی عنوان شده در کتاب و سنت در شرایطی جعل شده است که تأمین کننده اهداف ذکر شده یعنی عدالت و تساوی باشد و یا دست کم جامعه را به سمت تساوی و عدالت هدایت نماید. پس در جامعه کنونی که عرف عقلا برخی از این احکام را در راستای تحقق عدالت و تساوی نمی دانند، این احکام، دینی و قابل التزام نیست و باید تفسیری نو از احکام ارائه کرد. در این دیدگاه دین نیامده است تا در امور اجتماعی بشر، نظام ارائه کند بلکه گاه تابلوهای راهنما نصب کرده است و همین تابلوهای راهنما بر اساس عقل جمعی در هر زمان قابل تفسیر است.

فمینیسم اسلامی از میان این دو طیف سر بر آورد. گروهی از فمینیست های اسلامی که جمعی از ایرانیان خارج کشور و گروهی از زنان داخلی را تشکیل می دهند معتقد به جدایی حوزه دین از سیاست اند و گروهی دیگر که بعضاً دارای سابقه انقلابی و در زندگی فردی خود متدین اند، بر اساس گرایش های

نواندیشانه دینی به دفاع از زنان پرداخته اند. برخی تحلیل گران به گروه سومی هم اشاره کرده اند. این گروه را طیفی از زنان متدین و انقلابی، روشنفکر، دانشگاهیان و حتی عناصری از حوزه های علمیه تشکیل می دهند که بیشتر آن ها در حوزه عمل و اجرا با مسائل زنان آشنا شده اند و کمتر از پایگاه تئوریک به تحلیل پرداخته اند. بسیاری از آنان خود را فمینیست نمی دانند و از این که در شمار فمینیست ها قرار گیرند، واهمه دارند. آنان دلسوزانه معتقدند که باید برای تضمین و ادامه نقش رهبری اسلام آن را با پیشرفت های زمانه هماهنگ ساخت. در مورد آنان تنها از تحلیل های موردی شان پیرامون مسائلی از جمله سن ازدواج، اشتغال، سرپرستی، حضانت، حضور اجتماعی و موارد دیگر می توان قضاوت کرد. آنان گرچه در موضع نظر بر تفاوت های زن و مرد پای می فشارند اما نگاه آنان به تک تک مسائل نشان از گرایش به نظریه تشابه زن و مرد دارد؛ به عنوان مثال، زنان متدین این طیف که خود را مقید به چارچوب شرع و تکلیف گرا می دانند، در بسیاری از مسائل به دنبال حکم فقهی فقیهی می روند که با دیدگاه تشابه سازگارتر باشد. در آموزش کودکان و نوجوانان به دنبال اصلاح نگرش های جنسیتی بر اساس استانداردهای شناخته شده بین المللی بر اساس نگاه تشابه محورند و اصلاحات حقوقی را بیشتر با همین نگاه پی می گیرند و کنوانسیون محو کلیه اشکال تبعیض علیه زنان را که از مهم ترین دستاوردهای فمینیستی قرن بیستم به شمار می رود، در کلیت خود سندی مترقیانه می دانند که تنها در موارد جزئی نیازمند اصلاح است.

این گروه گرچه اعتقاد راسخی به اسلام اجتماعی به معنای حضور دین در صحنه هدایت اجتماعی بشر دارند اما این اعتقاد، از مرحله ذهنیت، به یک برنامه راهبردی تبدیل نشده است و به همین دلیل در حوزه اندیشه و عمل به یک تعارض مبتلا هستند.

از آن جا که این گروه پشتوانه های تئوریک خود را بیان نکرده و از پایگاه نظری مشخصی به تحلیل مسائل زنان نپرداخته اند، آنان را در زمره فمینیست های اسلامی مورد بحث قرار نمی دهیم.

• دیدگاه‌ها

فمینیسم اسلامی به عنوان یک گرایش خاص، در معرفی خود باید برداشت خود از فمینیسم و دین را به منظور معرفی بهتر پایگاه اندیشه‌ای، و وجه تشابه و افتراق خود را با فمینیسم غربی برای معرفی خود به عنوان یک گرایش متمایز مطرح و راهبردهای خود را ارائه نماید:

1. برداشت از «فمینیسم»

فمینیست‌های اسلامی بر این نکته اصرار می‌ورزند که فمینیسم یک نهضت اجتماعی برابری طلبانه برای زنان است نه یک جریان ایدئولوژیک. به عبارت روشن‌تر، فمینیسم به دلیل آن که در ذات خود دارای گرایش‌های ایدئولوژیک نیست می‌تواند از مزایای آن بهره‌مند شود؛ می‌تواند با حفظ هویت اسلامی فمینیست بود و از حقوق و آزادی‌های زنان و کسب موقعیت‌های برابری آنان دفاع کرد. بانیان اولیه این نهضت هم‌نگاهی سیاسی - اجتماعی به آن داشتند نه نگاهی ایدئولوژیک. از سوی دیگر - وجود گرایش‌های مختلف در نهضت فمینیسم نشان از امکان سازگاری اندیشه‌های فمینیستی با گرایش‌های مختلف حتی گرایش‌های متضادی چون لیبرالیسم و مارکسیسم دارد. «وجود و ظهور مکاتب مختلف فمینیستی نشان‌گر این است که فمینیسم اساساً نه یک ایدئولوژی و مکتب که یک شخصیت تاریخی و اجتماعی است.» (6) برخی اندیشمندان از جمله ریک ویلفورد هم به این نکته تصریح کرده‌اند که بهتر است به جای واژه «فمینیسم» از واژه «فمینیسم‌ها» استفاده کرد، چون گرایش‌های فمینیستی به قدری مختلف‌اند که نمی‌توان آن‌ها را در یک مفهوم واحد جمع کرد. (7)

به نظر نمی‌رسد ادعای غیر ایدئولوژیک بودن «فمینیسم» قابل دفاع باشد. چون بحث طرفداری از حقوق زنان در دو مرحله مهم پی‌گیری می‌شود. مرحله اول، تبیین جایگاه و حقوق زنان و پاسخ به این پرسش

است که نقش و جایگاه زن چیست و مرزبندی های زنانه و مردانه کدام است؟ و مرحله دوم بحث از این است که برای استیفای حقوق شناخته شده زنان چه باید کرد؟ طرفداران حقوق زنان بیشتر در مرحله اول به بحث پرداخته اند پس جای طرح این پرسش است که بحث اصلی فمینیست ها که بحث از محدوده حقوق زنان است، با چه پیش فرض هایی دنبال می شود؟ آیا می توان بدون هیچ اصل موضوعه ای به اثبات حقوق زنان پرداخت؟ این اصول موضوعه چیست و آیا ممکن است مبتنی بر یک جهان بینی مادی یا الهی باشد؟ سخن از این مهم را که اصول موضوعه ما در تحلیل مسائل زنان و علل فروتری آنان مبتنی بر یک جهان بینی خاص، الهی و یا مادی، شکل می گیرد، باید در مقالات مبسوطتری پی گرفت.

نکته دیگر این که فمینیسم به عنوان یک جریان اجتماعی در غرب در بستر خاص خود شکل گرفت. این جریان تنها در جامعه ای می توانست شکل بگیرد که مفاد حقوق بشر فرانسه و آرمان تساوی به مفهوم غربی آن را پذیرفته باشد. از این رو پس از انقلاب کبیر فرانسه و رواج اندیشه فلسفی خاصی که تمام ابنای بشر را در قوانین و برخوردها برابری دانست این سؤال مطرح شد که مگر زن ها انسان نیستند؟ پس چرا دارای حقوقی متفاوت از مردان باشند؟

و نکته سوم آن که برخلاف نظریه پردازانی که معتقدند باید به جای «فمینیسم» از واژه «فمینیسم ها» استفاده کنیم، نگاهی دوباره به تمام گرایش های فمینیستی می تواند ما را به نقاط مشترکی رهنمون سازد. تمامی گروه های فمینیستی معتقد به آرمان برابری اند. نیره توحیدی که خود بر غیرایدئولوژیک بودن فمینیسم اصرار می ورزد، معتقد است که می توان اصول و حداقل هایی را یافت که مورد توافق همه بوده و هست. بنابراین فمینیسم را این گونه تعریف می کند: «اعتقاد به برابری حقوق، فرصت ها، امکانات و منزلت اجتماعی زن و مرد و تلاش در جهت از بین بردن سلطه جویی جنسی (مردسالاری) و پایان بخشیدن به ستم، تبعیض و خشونت علیه زنان» (8) از سوی دیگر، همه فمینیست ها اندیشه های بشری را داور نهایی در حل مسائل زنان می دانند. حتی فمینیست های اسلامی چاره ای جز این ندارند

که در حوزه امور اجتماعی از دایره تعبد و التزام به شریعت خارج شوند؛ گرچه در همین حرکت خود دستاویزی دینی از جمله تحول در شریعت را بهانه کنند. اتفاقاً آرمان برابری و اندیشه مبتنی بر جدایی حوزه اجتماعی از دین (سکولاریسم) دیدگاهی کاملاً ایدئولوژیک و مبتنی بر فلسفه حاکم بر فرهنگ غرب است و کسانی که معتقدند هیچ تفسیری از فمینیسم را نمی توان یافت که در چارچوب دیدگاه های دینی قابل تحلیل باشد، به این مهم اشاره می کنند.

فمینیست های اسلامی، فمینیسم غربی را از پایگاه انتقادی مورد مطالعه قرار می دهند. انتقاد عمده فمینیست های مسلمان را می توان در تأکید بر خانواده، انتقاد از فردگرایی افراطی فمینیست های غربی و لزوم توجه به شرایط فرهنگی و منطقه ای زنان هر کشور و در نتیجه عدم امکان ارائه راهبردهای واحد برای تمامی زنان، پی گیری کرد. در مورد اخیر فمینیست های مسلمان تا حدودی متأثر از دیدگاه های پست مدرنیستی اند. بنابراین فمینیست های مسلمان بیش از آن که به تحولی در مفهوم فمینیسم دست زده باشند به تحولاتی اساسی در روش ها و برخی راهبردها چشم دوخته اند. به گفته برخی از فمینیست های مسلمان، باید با استفاده از تجربیات گذشته سعی در تلفیق و تطبیق خلاق و نقادانه تئوری ها و ایده ها بر واقعیات جامعه داشته باشیم. (9)

2. برداشت از دین

برخی فمینیسم اسلامی را به «روش ها و رفتارهایی در زمینه مساوات و عدالت جنسی در قالب ارزش های اسلامی» تفسیر کرده اند؛ (10) یعنی فمینیسم اسلامی می کوشد تا در چارچوب آموزه های دینی به دفاع از حقوق زنان و ارزش های موردنظر دست یابد. بسیاری از فمینیست های اسلامی نیز در مقام اظهارنظر خود را متدین و مقید به شرع می دانند و در عمل هم سعی بر اجرای احکام دینی دارند. با

وجود این می توان در صحت این تفسیر از فمینیسم اسلامی تردید کرد و آن را تفسیری نارسا دانست. نگاه فمینیست های اسلامی به دین و تفسیری که از جایگاه دین ارائه می دهند می تواند در این زمینه ما را یاری کند. در میان آنان، فمینیست های مسلمان خارج از کشور به شکل صریح تری به بیان دیدگاه های خود پرداخته اند. نیره توحیدی، از صاحب نظران این گروه، معتقد است که باید میان دین سالاری و دین داری (11) تفکیک نمود. دین پدیده ای قابل احترام است و می تواند در ترسیم رابطه خالق و مخلوق نقش آفرین باشد؛ اما اعتقاد به دین ضرورتاً به معنای حاکمیت دین در شئون اجتماعی بشر نیست. سکولاریسم، یعنی جدایی حوزه دخالت دین از حوزه امور اجتماعی بشر، جانشین مناسبی برای دین مداری است پس باید از دخالت دادن گرایش های مذهبی در حوزه مسائل سیاسی پرهیز کرد.

این برداشت از دین تنها برداشتی است که فمینیسم اسلامی می تواند با اتکا به آن به معرفی واقعی خود بپردازد. فمینیست های گروه دوم (نوگرایان دینی) هم که به جدایی حوزه دین و سیاست تصریح نکرده اند، به قرائتی نواندیشانه از دین می اندیشند که هم سویی دین با فرهنگ جدید را تا حدود زیادی تضمین نماید و آن قرائتی از دین است که امور اجتماعی را جایگاه جولان عقلا و امری عرفی بداند. (12)

از این جا می توان نتیجه گرفت که پسوند «اسلامی» پس از نام «فمینیسم» قیدی چندان محدود کننده در محتوا نیست؛ یعنی اسلامی بودن فمینیسم به معنای آن نیست که این نحله فمینیستی همه آرمان ها و راهکارهای خود را از اسلام گرفته است، بلکه این قید نشان گرپی گیری اهداف فمینیستی در یک قالب و شکل خاص است. به عبارت دیگر، می توان فمینیسم اسلامی را به شاخه ای از فمینیسم تفسیر کرد که آرمان های فمینیستی و راهکارهای موردنظر خود را با ادبیاتی کم و بیش دینی پی می گیرد نه آن که دین را پالایشگاه اندیشه بشری بداند. فمینیست های اسلامی به ویژه گروه دوم که به سکولاریسم تصریح نمی کنند، تحول در احکام شریعت را لازمه پویایی و پیشرفت می دانند و معتقدند که باید نگاه خود را از احکام شرعی به اهداف دینی معطوف بداریم و بر آن اساس به تفسیر مجدد آموزه

ها و احکام دینی پرداخته و به تغییراتی وسیع در احکام تن دهیم. از سخنان و نوشته های صاحب نظرانی که در تبیین و ترویج دیدگاه فمینیسم اسلامی سخن گفته اند، چنین به دست می آید که می توان به مفاهیم ثابتی که دین برای برقراری آن آمده است دست یافت. این مفاهیم عبارت اند از: عدالت، تساوی، آزادی و خانواده. اما در هر یک از این مفاهیم توضیحاتی را لازم می دانند:

1 - 2. عدالت

عدالت موردنظر آنان عدالت عرفی است نه عقلی. توضیح آن که در اعتقادات شیعه عدالت یک اصل محوری است که بر تمام دایره تکوین و تشریح حاکم است. خداوند عادل است و در خلقت و قانون گذاری ظالمانه عمل نکرده و ظلم را از بندگان نیز نمی پذیرد. مفهوم عدالت در این دیدگاه عدالت عقلی است؛ یعنی معنایی از عدالت که در بستر زمان و مکان تغییرپذیر نیست و تمام عقلای عالم در تمام زمان ها و فرهنگ ها بر آن اتفاق نظر دارند. عدالت به این معنا از مستقلات عقلیه است؛ یعنی عقل بدون کمک گرفتن از شرع به حسن آن حکم می نماید و شرع هم قطعاً آن را لازم می داند. در مقابل، به مفهومی از عدالت بر می خوریم که عدالت عرفی نام دارد؛ تعبیری از عدالت که جامعه علمی هر زمان (13) بر آن صحه بگذارد گرچه در زمان های دیگر مورد تأیید نبوده باشد. بنابراین عدالت عرفی مفهومی تغییرپذیر است. از این جا معلوم می شود که عدالت از نگاه روشنفکران و فمینیست های اسلامی گرچه از اهداف موردنظر دین است اما این مفهوم در ذات خود پذیرای تغییر است و با این تعبیر از عدالت می توان بسیاری از احکام زنان را که در ذهنیت کنونی جامعه ما عادلانه تلقی نمی شود، ملغا اعلام کرد. در این جا جای طرح این پرسش است که در جوامع جدید مکانیسم شکل گیری ذهنیت نخبگان یک جامعه چیست؟ اگر شکل گیری ارتکاز اجتماعی امری طبیعی است که بدون هیچ گونه برنامه ریزی و سازماندهی خاصی صورت می پذیرد، می توان به چنین بنائات عقلایی ارج گذارد. در سده

اخیر، تشکیل آکادمی های علوم، دانشگاه ها و مراکز پژوهشی حکایت از واقعیتی دیگر دارد. مفهوم سازی و تولید اطلاعات جدید غالباً در مراکز غربی انجام می شود و جریان یک طرفه اطلاعات چه در دانشگاه ها و مراکز علمی و چه در سطح لایه های اجتماعی دیگر، به انتقال این محصولات به کشورهای دیگر و شکل گیری مفاهیم، اصول موضوعه و ارزش های مشترکی در تمامی کره خاکی می انجامد.

سیری در کتب علوم انسانی موجود چه کتاب های درسی دانشگاهی و چه کتاب های مرجع و هم چنین نگاهی به مقالات علمی و نشریات تخصصی نشان از این واقعیت دارد که ارزش های تولیدشده بر اساس مبانی فرهنگ غرب در طی مراحل به نظریه های مختلف در علوم انسانی تبدیل و به اشکال مختلف در تمام جهان منتشر شده اند. در چنین فضایی بسیاری از اندیشمندان که متأثر از جریان یک طرفه فرهنگ سازی اند، اصولاً احتمال تردید و تشکیک در این اصل را به ذهن خود راه نمی دهند، به گونه ای که مباحثی چون حقوق بشر (به تفسیر رایج آن)، برابری، آزادی و... از ضروریات عقلی هم بدیهی تر به حساب می آیند؛ حال آن که در یک تحلیل دقیق می توان مبانی فلسفی فرهنگ غرب را در وادی این مفاهیم یافت. در چنین شرایطی چگونه می توان برداشت نخبگان از عدالت را مبنای تحلیل مفاهیم و آموزه های دینی قرار داد؟ آیا چنین تفسیری از عدالت به معنای آن نیست که آموزه های دینی را تابع دیدگاه های فلسفه مادی غرب قرار داده و تفسیری از دین را که متناسب با اومانیزم، سکولاریسم، فردگرایی و نسبیت گرایی است، پذیرفته ایم؟

از سوی دیگر، طرح کنندگان عدالت عرفی به این سؤال مهم پاسخ مفیدی نداده اند که دلیل اعتبار عدالت عرفی چیست و چگونه می توان آن را به دین نسبت داد؟ سخنان مطرح شده از طرف آنان بیشتر تصویر صورت مسئله است تا بیان دلیل انتساب آن به دین.

تساوی مفهوم دیگری است که در اعتقاد فمینیست های اسلامی از اهداف و جهت گیری های کلی دین است. دین آمده است تا تساوی میان انسان ها را برقرار سازد و تساوی میان زن و مرد از واضح ترین مصادیق تساوی انسان هاست.

استاد مطهری در کتاب ارزشمند خود نظام حقوق زن در اسلام تفسیری از «تساوی» ارائه (14) می دهد که با تشابه متفاوت است و بیشتر به تعادل و تناسب شباهت دارد. اما نباید مفهوم تساوی از نگاه تئوری پردازان تندرو فمینیسم اسلامی را با معنای آن در دیدگاه شهید مطهری یکسان دانست. تساوی موردنظر آنان دقیقاً همان مفهوم تشابه و برابری است و آنان در موضع گیری های خود به سمت برداشتن مرزهای جنسیتی گام بر می دارند؛ یعنی تساوی به همان معنایی که در میان دو انسان از یک جنس مطرح است باید به همان معنا برای زن و مرد هم مطرح شود. (15) برخی از فمینیست های مسلمان تصریح کرده اند که تفاوت های تکوینی میان زن و مرد نباید به تفاوت های تشریحی و حقوقی میان آنان منجر شود. (16) نگاه تشابه گرا به احکام حقوقی زن و مرد در ارث بری، دیه، قصاص، سرپرستی خانواده و مسائلی از این دست نتیجه این نگرش است.

در تحلیل این نظریه باید اذعان داشت که تساوی به معنای ذکرشده نه تنها از هیچ پایگاه دینی برخوردار نیست، بلکه برخلاف آموزه های روشن دینی است. آن چه دین بر آن اصرار می ورزد اقامه قسط و عدل است. می توان از متون دینی چنین استنباط کرد که زن همچون مرد، انسانی است که استعداد برخورداری از کمالات انسانی و ارزشمندی را داراست و از این زاویه تفاوتی با جنس مرد ندارد، اما خداوند که بر اساس حکمت سرشار خود و برای سامان دهی به امور اجتماعی تفاوت هایی را برای زن و مرد در بطن آفرینش در نظر گرفته است، انتظارات مختلفی از این دو جنس دارد و بر این اساس تکالیف و وظایف مختلف و حتی برخورداری های متفاوتی را برای آنان در نظر گرفته است؛ تمام این تفاوت ها عادلانه و هم سو با تعالی هر دو جنس است و نباید پایگاه های مختلف اجتماعی را به تفاوت

در ارزشمندی واقعی تفسیر کرد. آن چه می توان از پایگاه دینی بر آن صحنه گذاشت تناسب و تعادل است نه تشابه. بسیاری از فمینیست های داخلی برابری را در کلیت خود نپذیرفته اند و خواهان زن سالاری و یا تشابه زن و مرد در تمام عرصه ها نیستند، به همین دلیل بر موقعیت والای زن در خانه هم تأکید کرده اند. به عقیده آنان هدف جنبش زنان باید نزدیک کردن نقش ها و ارج گذاری برابر به وظایف متفاوت زن و مرد باشد. (17) با این تعبیر فاصله زیادی میان این فمینیست ها و فمینیست های تندروتر در داخل و خارج می توان یافت.

3 - 2. آزادی

آزادی مفهومی است که بیشتر فمینیست های اسلامی تندرو بر آن پای می فشارند. گرچه آزادی در معنای موردنظر آنان در پیوندی عمیق با فردگرایی به مفهوم غربی آن و برآمده از فرهنگ لیبرالیستی غرب است و در این دیدگاه همه انسان ها آزادند که آن چه را که بدان متمایل اند انجام دهند، تا جایی که آزادی دیگران را خدشه دار نکند، اما تأکید بر حفظ ارزش های معنوی و انتقاد از فردگرایی افراطی، آنان را تا حدودی از دیدگاه های لیبرالیستی جدا می کند. در این نگاه منوط شدن خروج زن از خانه به اذن همسر، هم به دلیل محدود کردن آزادی زن مردود است و هم به دلیل آن که حکمی بر اساس جنسیت و تبعیض گونه است. سرپرستی مرد در خانواده هم چنین حکایتی دارد. (18)

بحث آزادی را در میان فمینیست های داخلی بیشتر از نگاه آنان به حجاب اختیاری، ضرورت اصلاح روابط خانوادگی و برخی مسائل موردی می توان شناخت و گرنه در بحث تئوریک به بحث چندانی از مفهوم آزادی نپرداخته اند.

این تفسیر از آزادی هم از پایگاه دینی برخوردار نیست. اگر آزادی را به از میان برداشتن موانع رشد و تعالی تفسیر کنیم، بر این مطلب پای خواهیم فشرد که تمام ادیان الهی برای تحقق و توسعه آزادی آمده اند؛ آمده اند تا شخصیت بشر را از قیود موانع رشد آزاد سازند. اما این تفسیر از آزادی با تفسیری که تجددگرایان ارائه می کنند تفاوت اساسی دارد. در اعتقاد ما برخی فعالیت ها و احکام که به ظاهر محدودکننده به حساب می آید، در واقع در پی توسعه آزادی های بشری است. حجاب که در نگاه اول نوعی محدودیت به حساب می آید، در یک تحلیل دینی یکی از راه هایی است که اذهان را از توجه به موانع رشد باز می دارد و حساسیت هایی عمومی را از توجه به امور مزاحم به مسائل اصلی جامعه و حیات انسانی متوجه می سازد. و کشف حجاب، چنان که تجربه تاریخی ملت ایران هم مؤید آن است، زمینه ساز نگاه ابزاری به زن و محدودکننده زن و مرد است؛ زنان را از تأثیرگذاری مفید اجتماعی، و مردان را از توجه به خلاقیت ها و هدایتگری زنان باز می دارد. بر اساس همین تفسیر از آزادی است که عمل انقلابی ابراهیم علیه السلام در شکستن بت ها عملی آزادی بخش و به منظور آزاد سازی ذهنیت عمومی جامعه از تقیدات مزاحم پیشرفت بشری به حساب می آید و همین عمل در فرهنگ مدرن برخلاف آزادی تحلیل می شود.

4 - 2. خانواده

فمینیست های اسلامی برخلاف فمینیست های غربی که نهاد خانواده و مادری را ساخته نظام مردسالاری و برای تحکیم اقتدار خویش می دانند، بر حفظ کیان خانواده اصرار و به نقش زن در خانه به عنوان همسر و مادر توجه دارند و گاه از دیدگاه های لیبرالیستی به دلیل آن که مصالح جامعه و خانواده را در پای اعتقاد به فردگرایی افراطی قربانی می کنند، انتقاد می نمایند.

به همین دلیل مخالفت خود را با همجنس گرایی که به نظر آنان گرایشی افراطی به حساب می آید، اعلام کرده اند. (19) در دیدگاه آنان نهاد خانواده و مادری در ذات خود مشکل زا نیست با وجود این از خانواده سنتی که مبتنی بر سلسله مراتب و سرپرستی مرد و حامل ارزش های جامعه سنتی است، انتقاد می کنند. آنان خواهان خانواده ای بر اساس برابری نقش ها و نفی سرپرستی مرد هستند و دموکراسی در خانواده را جایگزینی مناسب برای سرپرستی مرد می دانند.

شاید تأکید فمینیست های اسلامی بر حفظ خانواده بر این اساس باشد که آنان برخلاف فمینیست های غربی، خانه را محیطی می دانند که زن می تواند نقش های مثبتی از خود بروز دهد و در انتقال ارزش ها، به نسل بعد فعال باشد. اما این ارزش ها، ارزش های جامعه سنتی نیست بلکه نقش هایی است که کمتر رنگ و بوی جنسیتی دارد و می تواند دختر را برای ایفای نقش های جدید فارغ از جنسیت و پسر را برای پذیرش رابطه ای فارغ از اقتدار و مردسالاری آماده سازد.

برخی صاحب نظران نوگرا در مباحث تئوریک خود حفظ خانواده را از مفاهیم مورد اهتمام دین همچون عدالت و تساوی دانسته اند. (20) با این توضیح که دین به حفظ اشکال مختلف خانواده از جمله خانواده گسترده یا هسته ای اهتمام ندارد؛ آن چه دین بر آن اصرار می کند حفظ اساس خانواده است. آنان روشن نکرده اند که از کدام یک از متون دینی اهتمام به حفظ خانواده ای که نه گسترده است و نه هسته ای و نه مبتنی بر سلسله مراتب و نه منسجم استفاده می شود؟ در جای خود بیان خواهد شد که می توان از متون دینی اهتمام به حفظ خانواده گسترده و مبتنی بر سلسله مراتب را استخراج کرد. البته تعریف خانواده گسترده دینی با آن چه جامعه شناسان در تعریف خانواده گسترده بیان می کنند، تا حدودی متفاوت است. از سوی دیگر در ادامه بحث خواهیم دید که تأکید فمینیست های اسلامی بر حفظ خانواده بیشتر به موضع نظر منحصر می شود و راهبردهای آنان غالباً در جهت تزلزل خانواده است. شاید بهتر بود فمینیست های اسلامی تعریفی از خانواده موردنظر خود را که بر حفظ آن اهتمام

می کنند، ارائه دهند تا روشن شود که خانواده موردنظر آنان از قبیل شیر بی یال و دم و اشکم است یا آن که می توان برای آن مصداق روشنی یافت؟

3. جنسیت / تفکیک میان «جنس» و «جنسیت»

جنس (sex) به ویژگی های طبیعی هر یک از دو جنس اشاره می کند و در مقابل آن واژه «جنسیت» (gender) به تفاوت هایی میان دو جنس نظر دارد که محصول روابط فرهنگی - اجتماعی است و در طبیعت هر یک از دو جنس ریشه ای ندارد. از دیدگاه فمینیست ها، از جمله فمینیست های اسلامی، نظام مردسالار همیشه کوشیده است تا تفاوت های موجود میان هر یک از دو جنس را به طبیعت آنان نسبت دهد و با طبیعی و غیرقابل تغییر دانستن این تفاوت ها راه را بر هر گونه تغییر و اصلاح ببندد. به دیگر بیان، تمام اقتدار مردسالارانه در طبیعت دانستن فروتری زنان نهفته است. فمینیست ها می کوشند با تفکیک میان جنس و جنسیت نشان دهند که تبعیض میان دو جنس در ویژگی های طبیعی آنان نهفته نیست بلکه محصول روابط حاکم بر نظام های مردسالار است.

فمینیسم تندرو غربی دیدگاه سنتی را متهم می کند که با جنسی و طبیعی شمردن تفاوت های زن و مرد در حوزه های مختلف اجتماعی و خانوادگی، راه را بر هر گونه تغییر در روابط میان زن و مرد می بندد. تندورها همه تفاوت ها را محصول نظام اجتماعی می دانند و معتقدند که اصولاً زنانگی و مردانگی عنصری فرهنگی است نه طبیعی. در این میان برخی چون فرزانه نجم آبادی سعی کرده اند تا راه میانه ای را برگزینند. وی معتقد است که تفاوت های جسمی و طبیعی میان زن و مرد غیرقابل انکار است، اما این تفاوت ها نباید منشأ تفاوت در قانون گذاری و زمینه برخورد متفاوت با زن و مرد باشد. وی تأکید فمینیست های اسلامی بر مقوله «جنسیت» را مثبت می شمارد و آن را امکان تازه ای از سوی فمینیست های مسلمان برای برابری طلبی می داند. (21)

در این میان، بسیاری از فمینیست های داخلی موضع معتدل تری اتخاذ کرده اند و نقش مادری و همسری زن را نقش طبیعی وی می دانند. زنانگی فطری زن، وی را متناسب با مادری سازماندهی کرده است و باید در ایفای هر چه بهتر این نقش توانمند شود. بر این اساس برابری در نقش ها را در کلیت خود مورد تردید قرار می دهند. (22)

تفکیک میان «جنس» و «جنسیت» از نکات مهمی است که فمینیست ها به خوبی به آن توجه داده اند. در طول تاریخ قدرت های سلطه گر با طبیعی دانستن فروتری ها بساط سلطه خود را گسترده تر کرده اند. بنابراین باید با یک تحلیل دقیق به بازشناسی دقیق ویژگی های طبیعی از مقوله های جنسیتی پرداخت و سپس در مورد تفاوت های جنسیتی عالمانه داوری نمود. اساس این داوری بر پاسخ به این پرسش استوار است که آیا میان تفاوت های طبیعی و تفاوت های تشریحی و جنسیتی تناسبی برقرار است؟ به عبارت دیگر، آیا ممکن است تفاوت های طبیعی منشأ تفاوت در برخورداری ها و حقوق شود؟ پاسخ افسانه نجم آبادی به این پرسش تعجب برانگیز است. وی بیان نکرده است که کدام اصل علمی و عقلی ارتباط میان تکوین و قانون گذاری را منتفی دانسته است؟ حق آن است که ارتباط میان تکوین و تشریح را دست کم در حد احتمال بپذیریم.

نکته دیگر آن است که فمینیست های غربی و برخی طرفداران داخلی آنان کوشیده اند تا تفاوت های زن و مرد را در غیر از موارد خاص بیولوژیک، تماماً محصول روابط فرهنگی بدانند و با اطلاق واژه «جنسیت» آن را از محدوده امور جنسی (طبیعی) خارج کنند. با وجود این ادله علمی ارائه شده توسط آنان تنها مسئله ای را که به طور قطع ثابت کرده است تأثیر زمینه های تربیتی و اجتماعی در شکل گیری شخصیت دختر و پسر بوده است نه نفی زمینه های طبیعی. ما هم بر این مهم پای می فشاریم که فرهنگ ها و تمدن ها در شکل گیری هویت زنانه و مردانه و تقویت آن بی تأثیر نبوده اند، اما بر این

باوریم که بسیاری از این آثار در بسترهای طبیعی مناسب شکل گرفته اند. بنابراین از اثبات تأثیر فرهنگ های اجتماعی نمی توان ثابت کرد که زمینه های طبیعی در میان نبوده است.

فمینیست های معتدل داخلی هم که بر طبیعی بودن هویت زنانگی و مادری پای فشرده اند، از انتقادات در امان نمانده اند. فمینیست های غربی اشکالی بر آنان وارد کرده اند که در جای خود قابل دقت است. اگر طبیعی بودن نقش مادری و همسری زن را بپذیریم، نابرابری های قهری حاصل از این روابط را هم باید پذیرفت؛ یعنی نتیجه پذیرفتن تفاوت جایگاه زنانه و مردانه در خانواده، توزیع نابرابر منابع اجتماعی و تحکیم سلطه مردانه است. چنین اشکالی از جغرافیای باور غربی به فمینیست های اسلامی معتدل، موجه می نماید. فمینیست های مسلمان باید توضیح دهند که بر چه اساسی مادری و همسری نقش طبیعی زنان است؟ آیا از آموزه های دینی به چنین مهمی دست یافته اند یا دلیل دیگری داشته اند؟ و اگر تفاوت نقش ها را می پذیرند، آثار مترتب بر آن، مثل لزوم حمایت اقتصادی مرد از زن و اصل بودن اشتغال مردان (به دلیل حمایت از همسر) نسبت به اشتغال زنان را هم می پذیرند؟

به نظر می رسد برخی فمینیست های مسلمان در برزخ میان دین و مدرنیسم گاه بر اساس تمایلات مذهبی خویش گزینه ای را بر می گزینند که با نوع نگرش مدرن چندان سازگار نیست.

در بینش اسلامی خلقت جهان هدفمند، حکیمانه و براساس لطف خداوند است بنابراین تفاوت های طبیعی میان دو جنس نیز تفاوت هایی معنادار و حکیمانه است. خداوند با ایجاد تفاوت های طبیعی هم زمینه کشش میان دو جنس را فراهم ساخته و هم انتظارات مختلف از هر یک از دو جنس را در باور آنان جای داده است. آیا مدبر حکیم که بر اساس انتظارات متفاوت از هر یک دو جنس، تفاوت هایی را در متن طبیعت آنان قرار داده، برای تسهیل و هدایت روابط اجتماعی آنان بر اساس انتظارات خود از بشر، قوانین خاصی مبتنی بر جنسیت وضع نکرده است؟ اصولاً تفاوت های حقوقی و تفاوت در برخورداری ها بر اساس جنسیت مسئله ای است که فمینیست ها هم در عمل به آن ملتزم شده اند. ایجاد تسهیلات و

حقوق خاص از قبیل مرخصی زایمان، مهد کودک در کنار محل کار، بازنشستگی قبل از موعد بانوان، حق حضانت کودک در سالیان اولیه عمر کودک و مسائلی از این دست مورد تأکید آنان و تأیید عقلاست. اگر در چنین مواردی بر تفاوت های حقوقی و تفاوت در برخورداری ها صحنه می گذاریم چرا در موارد دیگر به انکار مبادرت می کنیم؟! انکار این تفاوت ها بر کدام مأخذ عقلی، شرعی یا تحقیقات علمی استوار شده است؟

ما بر این اعتقاد پای می فشاریم که نباید هر اختلافی را به طبیعت متفاوت دو جنس نسبت داد و هم چنین نباید به بهانه تفاوت های طبیعی، بر هر تفاوتی در بهره وری ها و حقوق صحنه گذاشت و بر این باوریم که هر تفاوت طبیعی بین دو فرد هم ضرورتاً زمینه ساز تفاوت های تشریحی نیست. تفاوت های طبیعی گاه بدون نیاز به قانون گذاری متناسب، زمینه ساز انتظام امور اجتماعی است (مثل تفاوت در استعداد های شخصی افراد که به طور طبیعی زمینه احراز مشاغل و مناصب مختلف و پر شدن خلأ های اجتماعی می شود) و گاه بدون تنظیم قوانین متناسب زمینه ساز رشد و شکوفایی نیست. این را که چه ویژگی های طبیعی نیازمند جعل قانون خاصی بر اساس جنسیت است، شرع مشخص می کند و عقلاً با توجه به چارچوب های شرعی و آموزه های دینی و با روش های خاص هم می توانند در مواردی قوانین و روابط اجتماعی مناسب را برای رشد و تعالی هر یک از دو جنس پیشنهاد دهند.

4. آرمان ها و راهبردها/ آرمان های فمینیستی

برابری، آرمان تمام فمینیست ها از جمله فمینیست های اسلامی است. برابری را در چند مرحله می توان مطالعه کرد:

الف) برابری در دسترسی به منابع و امکانات (از جمله، منابع مالی...)

ب) برابری در مشارکت ها (احراز مشاغل و میزان حضور در اجتماع)

ج) برابری در آگاهی (دسترسی برابر دختران و پسران به اطلاعات، مدارج تحصیلی، یکسان بودن نظام تحصیلی و...)

د) برابری در کنترل (توازن قدرت بین زنان و مردان)(23)

اگر برابری در موارد یادشده تحقق یابد نتیجه آن برابری زن و مرد در برخورداری از رفاه است.

برابری در رفاه غایت تمام برنامه ریزی های مبتنی بر نگرش مادی به انسان است.

فمینیست های اسلامی برای دست یابی به آرمان برابری چه راهکارهایی را پیشنهاد کرده اند؟ حامد شهیدیان اهداف فمینیست های اسلامی را لغو محدودیت های حقوقی زنان در خانواده، تمهیدات حقوقی و اجتماعی برای دست یابی زنان به فضای اجتماعی، تغییر دادن نظام های اعتقادی و هنجارهای فرهنگی مربوط به توانایی های زنان و توان مشارکت آنان در جامعه و سرانجام تعدیل برخورد جامعه با «اخلاق» و در واقع با «جنسیت زنانه»(24)، می داند. در بررسی راهبردهای فمینیستی به این نتیجه دست می یابیم که تأکید بر اخلاق معمولاً به قصد محدود کردن اختیارات مردانه پی گیری می شود و در پی گیری حقوق زنان اثر چندانی از اخلاق محوری نیست. به هر حال می توان محورهای زیر را راهبردهای فمینیست های اسلامی در داخل کشور دانست:

1 - 4. آموزش

در سالیان اخیر تلاش هایی در حوزه آموزش و تحصیل صورت گرفته است که به دو مورد آن اشاره می کنیم. مورد اول طرح بحث اصلاح نگرش های جنسیتی در کتب درسی است.(25) در دهه گذشته در کشورهای اروپایی و امریکا به متون آموزشی توجه ویژه ای شده است. بر اساس تحلیل های انجام شده، الگوهای جنسیتی در خانواده و مدرسه به دختران و پسران القا می شود و دختران برای نقش های

کلیشه ای (مادری و همسری) آموزش می بینند. تصاویر ارائه شده در کتب درسی از مواردی است که در این فرهنگ سازی نقش ویژه ای ایفا می نماید. ارائه تصویر یک دختر در حال بازی با عروسک و پسر در حال انجام امور فنی، و ارائه تصویر مادر در حال آشپزی و به بغل گرفتن فرزند و پدر در حال تعمیر ماشین و مطالعه کتاب و تصویر هر یک از دختر و پسر در حال بازی با هم جنس خود، تأثیرات ناخواسته ای بر کودکان خواهد گذاشت. (26)

مورد دوم برداشتن مرزهای جنسیتی در گرایش های تحصیلی دانشگاهی است که از اوایل دهه هفتاد آغاز شده است. بر این اساس رشته هایی چون مهندسی معدن که به دلیل مردانه تلقی شدن امکان حضور زنان در آن ها نبود، غیرجنسیتی اعلام شد.

البته نباید اصلاحات موجود در زمینه های یادشده و دیگر زمینه ها را محصول فعالیت های فمینیستی داخلی دانست. فشار بین المللی و رویکرد توسعه ای بر اساس مدل های رایج در جهان، علت اصلی بروز این تغییرات است.

به نظر می رسد تأسیس رشته مطالعات زنان در مقطع کارشناسی ارشد در سه دانشگاه کشور نیز به منظور تعمیق جریان فمینیستی در داخل کشور و نهادینه کردن جریان دفاع از حقوق زنان بر اساس بینش های نواندیشانه دینی است. (27) دستیابی به تعادل جنسیتی از اهداف تأسیس این رشته عنوان شده است.

2 - 4. خانواده

در ضمن موضوعات خانوادگی مورد توجه فمینیست های ایرانی می توان به بحث دموکراسی در خانواده، مشارکت مردان در فعالیت خانگی زنان، ضرورت بالا رفتن سن ازدواج و نفی خشونت خانگی اشاره نمود.

دموکراسی در خانواده بر این تحلیل استوار است که قوامیت مرد در خانواده نوعی مدیریت مردسالارانه است که زن را در وضع فروتری قرار می دهد. (28) بنابراین برای حذف نگرش ها و روابط کلیشه ای باید مدیریت توافقی با حذف سرپرستی بر اساس جنسیت تحقق یابد.

فمینیست های اسلامی در طرح بحث دموکراسی در خانواده خواسته یا ناخواسته دو عنصر فردگرایی و آزادی را به مفهوم غربی آن به کار گرفته اند. فردگرایی به معنای تقدم و ارزشمندتر بودن خواسته های فردی نسبت به مصالح اجتماعی است و قوانین هم باید در جهت دستیابی به این حقوق اصلاح گردد. آزادی به معنای عدم ممانعت از به فعلیت رساندن تمایلات، از مفاهیم کلیدی فرهنگ غرب است که پذیرش آن لزوماً نفی سرپرستی در خانواده را در پی خواهد داشت.

در دیدگاه دینی از آن جا که خانواده مجموعه ای محوری و از مهم ترین کانون های پرورش نیروی انسانی و تعادل اخلاقی است که باید از انسجام و هماهنگی لازم برای ایفای این نقش مهم برخوردار باشد، ضرورتاً نیازمند سرپرستی است. وظیفه سرپرست خانواده حمایت اقتصادی، ایجاد انتظام و هماهنگی و زمینه سازی رشد و ارتقای این مجموعه است و به تناسب وظایف و تکالیف از اختیاراتی نیز برخوردار است. چنین اختیاراتی را هر مجموعه منسجمی به سرپرست آن مجموعه اعطا می کند. توجه به این نکته جالب است که کشورهایی که شاخص های نظام غربی را در مورد سرپرستی خانواده پذیرفته اند، حاضر به پذیرش مدیریت توافقی و یا نفی سرپرستی به عنوان یک شیوه متداول و مقبول در سازمان ها و ادارات کوچک و بزرگ نیستند. مگر می توان با توصیه های اخلاقی و دعوت به هماهنگی و بدون تعیین سرپرست، به مجموعه ای منسجم و کارآمد دست یافت؟ این نکته نشان می دهد که جهان غرب ارزشمندی خانواده را حتی در حد و اندازه یک شرکت و اداره کوچک هم به رسمیت نشناخته است.

باید به این پرسش پاسخ داده شود که اصولاً خانواده نیازمند سرپرستی است یا نه؟ آیا در مواردی که زن و شوهر به توافق دست نیافتند، هر کس باید به نظر خود جامه عمل بپوشد یا آن که باید روشی را در گزینش یک رأی پذیرفت؟ روشن است که سرپرستی در دو موضع کارآیی خود را نشان می دهد: اول هماهنگ کردن دیدگاه ها در حد امکان و دوم اجرای یک تصمیم از میان دیدگاه های موجود. در این جا سخن از اعمال سرپرستی بیشتر در مرحله تصمیم گیری و عقلایی بودن نیاز به سرپرستی است که نباید مورد غفلت قرار گیرد. برخی بر این نکته اصرار می ورزند که سرپرستی برای اداره خانواده لازم است اما تعیین سرپرست باید بر اساس کارآیی بهتر و شایسته سالاری انجام پذیرد. (29) چنین راه حلی صرفاً مبتنی بر ذهنیات است و با واقعیات همخوانی ندارد. مرجع تشخیص شایسته ترین فرد برای سرپرستی کیست؟ اگر زوجین در این مورد به توافقی دست نیافتند آیا می توان دادگاه خانواده را برای ده میلیون خانوار مرجع رسیدگی به تعیین سرپرست خانواده دانست؟

اسلام برای انتظام به امور خانواده و ضمن توجه به نارسایی هایی که در سرپرستی هر یک از دو جنس ممکن است بروز کند، بر اساس صلاحیت غالبی مرد را با اختیاراتی محدود به سرپرستی خانواده منصوب و وظایف و حقوقی را برای وی مقرر نموده و دادگاه ذی صلاح را مرجع رسیدگی به تخلفات مرد از وظایف سرپرستی و محدود کردن قدرت وی در برخی موارد قرار داده است. به نظر می رسد چنین راه حلی عملی تر و به مصلحت زن و مرد نزدیک تر است؛ مشروط بر آن که نظام آموزشی شأن خود را در پرورش متناسب دختر و پسر برای ایفای نقش های مناسب در زندگی خانوادگی و آموزش صحیح دو جنس ایفا نماید و مرد به عنوان سرپرست خانواده با حقوق اعضای خانواده، شأن ویژه زن به عنوان همسر و مادر، محوریت اخلاق و محبت در ارتقای کانون خانواده و اغماض در مقابل لغزش های احتمالی به عنوان اصول سرپرستی، آشنا گردد.

بالا بردن سن ازدواج از دیگر محورهایی است که فمینیست های اسلامی به آن اهتمام دادند. آنان ازدواج زود هنگام را موجب محدود شدن زنان، کم شدن حضور آنان در صحنه اشتغال، کم شدن میزان تحصیلات، فرزندان ناخواسته که خود تأثیر منفی در حضور اجتماعی و اقتصادی دارد، و مسائلی از این دست عنوان کرده اند. این سخنان عیناً در جزوات آموزشی نهادهای بین المللی که دیدگاه های فمینیستی را در تمام جهان ترویج می کنند، وجود دارد. (30) باید توجه داشت که نظام های غربی در کنار بالا رفتن سن ازدواج به مسائل جنسی جوانان بی توجه نبوده و با طرح بحث آزادی جنسی برای پر کردن فاصله میان سن بلوغ و سن ازدواج، به راه حل مناسبی از دیدگاه خود دست یافته اند اما فمینیست های اسلامی معمولاً از پاسخ به این پرسش که در این فاصله زمانی، نیازهای جنسی جوانان چگونه پاسخ داده می شود طفره رفته اند.

به نظر می رسد دیدگاه دینی در زمینه سن ازدواج روشن و قابل دفاع باشد. از آن جا که دین رابطه جنسی خارج از چارچوب ازدواج را به رسمیت نمی شناسد، ازدواج در اوان سنین رشد را پیشنهاد کرده است. ازدواج در این سنین در صورتی که فرهنگ متناسب با آن در جامعه حاکم شود آثار مثبت فراوانی خواهد داشت. رغبت جوانان به فعالیت های اقتصادی و ضعیف شدن فرهنگ تن پروری و بیکارگی، کم شدن اعتیاد به دلیل ایجاد حس مسئولیت و احساس شخصیت، سالم سازی فضای جامعه به دلیل هدایت روابط جنسی به خانواده و دیگر موارد از آثار این نوع ازدواج هاست. جا داشت فمینیست های مسلمان به جای اصل قرار دادن اشتغال و تحصیلات به شکل کنونی آن، اصل را بر حفظ نظام خانواده قرار دهند و نظام تحصیلی و اشتغال متناسب با آن را پیشنهاد دهند تا دختران و پسران با حفظ روابط زناشویی بتوانند در شکلی نوین به فراگیری دانش و فنون و ایفای نقش های سازنده خود بپردازند.

خشونت خانگی از دیگر محورهایی است که توجه فمینیست های مسلمان را به خود جلب کرده است. شکی نیست که در روابط خانوادگی زن به دلیل ضعف جسمانی و ضعف اقتصادی در مقابل همسر آسیب

پذیرتر می نماید. آمارها از افزایش روزافزون موارد خشونت علیه زنان حکایت دارند و مواردی که به دلیل روحیه سازش پذیری زنان و فرهنگ حاکم بر خانواده ها، به دادگاه گزارش نمی شود بسیار بیش از موارد گزارش شده است. از سوی دیگر زنان در دفاع از خود در برابر خشونت از امکانات کمی برخوردارند، پس باید برای مقابله با خشونت چاره ای اساسی اندیشید. راه حل فمینیست های اسلامی در این مورد چیست؟

راه حل پیشنهادی فمینیست های اسلامی چند چیز است: دعوت زنان به دست یابی به استقلال اقتصادی به منظور تغییر موازنه قدرت در خانواده، حمایت های حقوقی لازم از زنان، آموزش های حقوقی به منظور استیفای حقوق خود در مقابل همسر، تأمین اجتماعی برای زنان خشونت دیده و بالاخره ایجاد خانه های امن برای زنانی که در خانه از تأمین جانی و امنیتی لازم برخوردار نیستند.

این راه حل ها همگی راهبردهای فمینیستی است که در کشورهای غربی هم تجربه شده است. با این حال باید توجه داشت که خشونت خانگی در کشورهایی که از شاخص های خوبی در راهبردهای ارائه شده برخوردار شده اند، هنوز هم سیر تصاعدی دارد. حمایت حقوقی و مالی از زنان و آموزش های حقوقی تا حدودی نقش محدودکننده ایفا می کنند، اما هرگز نباید به عنوان راهکار اساسی مورد توجه قرار گیرند. ریشه اصلی خشونت های خانگی در جای دیگری است که فرهیختگان غربی و فمینیست ها غالباً به آن توجه ندارند. اصولاً فرهنگ حاکم بر نظام سرمایه داری که بر اساس حرص و توجه به مادیات بنا شده، خود تنش زا و خشونت آفرین است و ناکامی نظام سرمایه داری در اصلاح روابط خانوادگی از آن جا ناشی می شود که در بعد فرهنگی تنور شهوت طلبی و قدرت طلبی را گرم و پس از آن طرفین را به آرامش دعوت می کند. اصلاح روابط خانوادگی، پرورش اخلاقی خاص خود را می طلبد و تا زمانی که فرهنگ عمومی جامعه، رسانه های جمعی و نظام آموزشی فرد محوری، اومانسیسم و لیبرالیسم را ترویج می کند، اصلاحات حقوقی و حمایت های اقتصادی چاره ساز بحران های خانوادگی نیست.

از این رو بر این اعتقاد پای می فشاریم که فمینیسم اسلامی در حل مشکلی به نام خشونت های خانگی به دلیل آن که با نگاه مبتنی بر فردیت و برابری مشی می کند، به بیراهه رفته است. تا زمانی که زن و مرد نسبت به یکدیگر برداشتی در حد جنس مخالف، جنس مزاحم، دشمن، فرصت طلب و رقیب داشته باشند، رابطه آنان در بهترین تصویر ممکن همچون رابطه دو ابرقدرت در وضعیت جنگ سرد است که حد و مرز یکدیگر را بر اساس واهمه ها و خطرات احتمالی حفظ خواهند کرد و از هر روزنه ای برای تقویت حاکمیت خود و تضعیف طرف مقابل بهره خواهند گرفت. تنها در صورتی می توان به اصلاح رابطه زن و مرد در خانواده امیدوار بود که تلقی ابتدایی هر جنس در ابتدا برداشتی بر اساس مکملیت باشد و هر کدام رشد خود را در ارتقای طرف مقابل جست و جو کند و روابط خانوادگی حتی الامکان بر اساس ملاحظت و دلسوزی تنظیم گردد. طبعاً در این صورت، برخوردهای خشن به موارد ضرورت تقلیل خواهد یافت.

آزادی سقط جنین از خواسته های دیگر تعدادی از فمینیست های اسلامی در چند سال اخیر بوده است اما برخلاف فمینیست های غربی کمتر مشاهده می شود که آنان سقط جنین را در عمومیت خود مثبت تلقی کنند. به نظر می رسد دست کم در دو مورد آزادی سقط جنین موردنظر آنان بوده است: جنین های ناسالم و ناقص الخلقه و جنین های ناشی از روابط نامشروع. توجیه آنان در دفاع از سقط جنین در این دو مورد آن است که فرزندان ناسالم زندگی را برای خود و خانواده بسیار مشقت بار خواهند کرد و لازم است علاوه بر از میان بردن درد و غم خانواده، نوزاد را هم قبل از آشنا شدن با زندگی غمبار از این غمکده برهانیم. به علاوه هر نوزاد مبتلا به بیماری های خاص هزینه زیادی را بر جامعه تحمیل می کند که می توان از آن پیشگیری کرد.

در مورد جنین های نامشروع هم باید به این واقعیت اجتماعی توجه کرد که فرهنگ جامعه ما فرزندان نامشروع را تحمل نمی کند و به مادران آنان نیز به دیده تحقیر می نگرد. از آن جا که چنین افرادی

معمولاً توان بازگشت به دامان خانواده و جامعه را ندارند؛ به سقط جنین های غیربهداشتی اقدام کرده و در این راه گاه خود را با مخاطرات جدی روبه رو می سازند. حال آن که با قانونی کردن سقط جنین در این دو مورد می توان جلو خطرات زیادی را گرفت.

این نگرش فمینیستی به سقط جنین، مبتنی بر دو پیش فرض است که از درون فرهنگ مدرن برآمده اند. اولین پیش فرض، محوریت رفاه مادی است. هدف غایی برنامه های توسعه به مفهوم غربی آن دستیابی به رفاه مادی است و توسعه سیاسی و فرهنگی جاده هایی برای رسیدن به توسعه رفاه اند. در چنین جامعه ای آن چه را که رفاه فرد یا جامعه را محدود می کند، از میان برداشت و بر همین اساس سقط جنین ناقص الخلقه یا نامشروع توجیه می گردد. از سوی دیگر، آزادی به مفهوم ذکرشده، از مفاهیم پذیرفته شده در فرهنگ لیبرالیستی است که یکی از مصادیق آن حق تسلط هر فرد بر بدن خود (31) است. بر این اساس زن از چهار آزادی برخوردار است: آزادی روابط نامشروع حتی با همجنس، آزادی در خودارضایی، آزادی بر کنترل موالید بدون نیاز به هماهنگی با همسر و آزادی سقط جنین. در این فضای فرهنگی شعار «جنین مرده از جنین ناسالم بهتر است» شعاری مردم پسند و عقلائی به نظر می رسد.

بر اساس آموزه های اسلامی می توان هم در اصل بودن رفاه مادی تردید کرد و هم در اعتبار آزادی به مفهوم عرفی آن. آن چه اسلام بر آن صحنه می گذارد دست یابی به آرامش است و رفاه مادی در بسیاری اوقات آرامش انسان را تأمین نمی کند. آزادی به مفهوم غربی آن، زمینه رشد و تعالی فرد و جامعه را محدود می کند و در چنین فضایی انسان ها از امور ارزشمند حیات بشری به امور بی ارزش و یا کم ارزش مشغول می شوند.

در دیدگاه اسلامی جنین هم بشری است که حق برخورداری از حیات دارد، حتی اگر نامشروع یا ناقص الخلقه باشد. اهتمام جامعه بشری باید در از میان بردن زمینه های بروز بیماری و ناهنجاری ها باشد و

گره پس از شکل گیری جنین ناسالم و ناخواسته نمی توان به بهانه های ذکر شده حق حیات را از وی سلب کرد. در دیدگاه اسلامی جنین پس از دمیده شدن روح در وی، از حقی معادل حق انسان زنده برخوردار است و حتی حق حیات مادر بر حق حیات وی ترجیح نمی یابد. فمینیست ها باید به این پرسش پاسخ دهند که تفاوت جنین نه ماهه ای که آخرین لحظات جنینی را می گذراند با نوزادی که تنها چند لحظه از تولد وی می گذرد در چیست که سقط اولی را جایز و دومی را ناروا می دانند؟

اگر به نتایج و آثار قانونی شدن سقط جنین توجه کنیم نکات بیشتری در خواهیم یافت.

آزادی سقط جنین در مورد فرزندان نامشروع، دغدغه های دختران بزهکار برای ارتکاب عمل نامشروع را کم و آمار بزهکاری ها را افزایش خواهد داد و در نتیجه فرزندان نامشروع بیشتری متولد و یا سقط خواهند گردید.

در کشورهای اروپایی بحث سقط جنین ابتدا از همین موارد آغاز شد و کم کم به آزادسازی بدون قید و شرط سقط جنین انجامید. تا آن جا که بر اساس گزارش نویسنده کتاب لیبرالیسم مدرن و افول امریکا سالیانه بیش از 1/5 میلیون مورد سقط جنین در امریکا صورت می گیرد که 310 از میزان کل حاملگی هاست و بر اساس تحقیق انجام شده بیشتر زنان به دلیل فرار از مسئولیت به سقط جنین اقدام می کنند. وی می نویسد: «یک شب در یک گردهمایی دوستانه من بی منظور و احیاناً از روی سادگی گفتم: زنانی که حاضر به سقط جنین اند اگر بدانند که اقدامشان در واقع قتل یک انسان است و بتوان آن را به این حقایق قانع ساخت، هرگز دست به سقط جنین نمی زنند. همین صحبت ساده من چنان خشم چند حاضر در میهمانی را برانگیخت که مرا حیرت زده بر جای گذارد. یکی از آنان با ابراز نهایت خشم به من گفت: موضوع اصلاً مربوط به کشتن یک انسان نیست بلکه موضوع کلاً مربوط به آزادی زن است.» (32)

استقلال اقتصادی و اشتغال از مهم ترین شعارهای فمینیست هاست که فمینیست های اسلامی هم بر آن پای می فشارند. اشتغال زنان علاوه بر آن که خودباوری زنان را افزایش می دهد، نگرانی آنان از آینده را تقلیل می دهد و آنان را برای مقابله با تعدیات احتمالی همسر آماده می سازد. بیشتر فمینیست ها بر استقلال اقتصادی به خاطر آثار سیاسی آن در موازنه قوا تأکید کرده اند. بنابراین زن شاغل از آینده زندگی خود پس از طلاق، واهمه کمتری دارد. البته نقش اشتغال زنان در برخورداری بیشتر از رفاه را هم نباید نادیده گرفت. با وجود این فمینیست های اسلامی معادله ای پیشنهاد نمی کنند که بر اساس آن توجه به اشتغال زنان با ملاحظه نقش محوری آنان در خانواده صورت پذیرد. البته گاه چون دیگر خواهران مسلمان بر طرح های حمایتی از جمله مرخصی ساعتی برای شیر دادن فرزند، مرخصی زایمان، بازنشستگی قبل از موعد هم صحنه گذاشته اند. آیا به راستی تأکید بر اشتغال زنان به طور اساسی به تقویت نظام خانواده کمک کرده است؟ پاسخ به این سؤال چندان ساده نیست. تأکید بر اشتغال زنان باید با توجه به شرایط خاص زمانی و مکانی و با اولویت به نقش ویژه زنان به عنوان همسر و مادر و متناسب با توانمندی ها و محدودیت های آنان باشد. در شرایطی که چندین میلیون جوان تنها به دلیل بیکاری به ازدواج رغبت نمی کنند، تأکید بر اشتغال زنان بدون هر قید توضیحی و تخصیصی بیشتر، منافع کارفرمایان را که در پی نیروی کار مطیع و ارزان اند، تأمین می کند و پی آمد ناشی از اجرای این سیاست دامن گیر زنان نیز خواهد شد (33) چون دختر شاغل به راحتی حاضر به ازدواج با همسر بیکار نیست و توزیع ناصحیح فرصت های شغلی، فرصت ازدواج را از دختران سلب خواهد کرد. به علاوه، در صورتی که فرصت شغلی را به یک دختر مجرد بدهیم باز نیازمند یک فرصت شغلی برای یک پسر هستیم در حالی که اعطای فرصت شغلی به سرپرست خانواده، نیاز همسر وی به اشتغال را تا نصف کاهش می دهد؛ چون به طور طبیعی نیمی از وقت خود را به فعالیت های خانگی اختصاص می دهد.

بحث از سیاست های اشتغال بانوان از مباحثی نیست که به راحتی بتوان در مورد آن تصمیم گرفت. تنها نکته ای که می توان به آن اشاره کرد آن است که دفاع شعارگونه از اشتغال بانوان به همان اندازه مخاطره آمیز است که محبوس کردن آنان در فضای تنگ خانه در عصر صنعتی و فراصنعتی. اما آن چه به عنوان یک سیاست در اشتغال می تواند مدنظر داشت اولویت اشتغال برای سرپرست خانواده و پس از آن برای کسانی است که در بنیان اقتصادی خانواده نقش محوری دارند. اصلاح نظام آموزشی و جهت گیری رشته های دانشگاهی متناسب با جنسیت دختران و پسران، هم در اصلاح نگرش ها مؤثر است و هم دختران را به سمت مشاغلی سوق می دهد که حضور زن در آن مشاغل ضروری است یا دست کم آنان را به مشاغل متناسب با جنسیت شان که تزاخم کمتری برای جنس مقابل هم به همراه دارد، راهنمایی خواهد کرد. انتقاد فمینیست ها از خانواده های سنتی و مذهبی بی توجهی به وضعیت زنان در مواقع بحرانی و پس از طلاق است. به همین دلیل زن در خانواده سنتی به دلیل وحشتی که از آینده خود دارد زندگی خفت آور و زجر آفرین را بر جدایی و مقابله با تعدی همسر ترجیح می دهد. اما خانواده در شکل نوین خود با دعوت نمودن از زن به ورود به عرصه های اقتصادی تا حدود زیادی درصدد پاسخ به این مشکل برآمده است.

در حقیقت فمینیست ها مشکلات ناشی از هسته ای شدن خانواده و دوری از پیرمردهای مذهبی و سنتی را بر سر خانواده سنتی خراب کرده اند. در شکل سنتی، روابط خانوادگی زن قبل از ورود به خانواده تحت حمایت اقتصادی پدر و پس از آن مورد حمایت همسر است و پس از طلاق هم پدر موظف به تأمین هزینه های اقتصادی اوست و در صورت فوت پدر و عدم تأمین اقتصادی، جامعه و دولت خود را موظف به تأمین وی می دانند. از سوی دیگر، فرهنگ حاکم بر جوامع سنتی به گونه ای است که دوران بیوگی زن را به حداقل می رساند و زن می تواند به سرعت با ورود به زندگی زناشویی جدید از حمایت اقتصادی بهره مند گردد. وانگهی وجود پیوندهای خانوادگی قوی در چنین جوامعی، به دلیل برخوردار

زن از پشتوانه حمایت طایفه ای، تا حدودی زمینه های تعدی همسر را کم می کند. در واقع باید گفت که گناه مظلومیت زنان تا حدودی بر عهده تمدن جدید است که با کم رنگ کردن پیوندهای خانوادگی، مزایای خانواده گسترده را از میان برد، بدون آن که جایگزین مناسبی ارائه نماید. (34)

4 - 4. حقوق

برابری حقوقی زن و مرد، دغدغه اصلی فمینیست های اسلامی در حوزه مسائل حقوقی است. دستیابی به نظام حقوقی که در مواردی چون قضاوت، شهادت، ارث، دیه، ازدواج، طلاق، سرپرستی خانواده و ده ها مورد دیگر، بدون لحاظ جنسیت موضع مشابهی را نسبت به زن و مرد اتخاذ نماید، آرمانی است که در راه آن تلاش بسیاری کرده اند. کنوانسیون محو کلیه اشکال تبعیض علیه زنان از آن جا که بر مفهوم تشابه بنیان شده است، مورد حمایت آنان است و می کوشند که زمینه الحاق ایران به این معاهده را فراهم آورند. ماده اول از این معاهده هر گونه تفاوت و تمایز میان زن و مرد را که زنان را در موضعی نابرابر قرار دهد، مصداق تبعیض می شمارد و محکوم می کند.

نگاه انتقادی آنان به قانون مدنی و مجازات با محور قرار گرفتن مفهوم برابری (تشابه) شکل گرفته است. در این میان نباید نقش تقویت کننده نهادهای بین المللی را از نظر دور داشت؛ به عنوان مثال، در کارگاه آموزشی حقوق انسانی زنان و دختران که با هدایت و حمایت یونیسف (صندوق کودکان سازمان ملل متحد) برگزار شد، (35) قوانین داخلی از جمله قضاوت، قوامیت، ارث، حضانت، طلاق و دیه بر اساس الگوی برابری مورد نقد قرار گرفت.

در سال های اخیر تحرک هایی نیز در زمینه اصلاح قوانین و مقررات داخلی برای اجرای مفاد کنوانسیون حقوق کودک توسط فمینیست های اسلامی انجام شده است. این معاهده در سال 1373 پس از تصویب

در مجلس شورای اسلامی، توسط شورای نگهبان با دو قید کلی در چارچوب شرع و قانون اساسی مورد پذیرش قرار گرفت، اما طرفداران این معاهده در تبلیغ و آموزش آن، به این دو قید محدودکننده توجه خاصی نشان ندادند. از مهم ترین محورهای این معاهده آن است که کودک را به افراد کمتر از هیجده سال تفسیر می کند که از مجازات های قانونی افراد بالغ مستثنا خواهند بود؛ به عنوان مثال، اگر دختر یا پسر هفده ساله مرتکب عمل منافی عفت شود، از اجرای حدود معاف خواهد بود. به علاوه، معاهده مذکور نظارت والدین بر رفتار کودکان را بسیار محدود می کند. این که چرا فمینیست های اسلامی این معاهده را مورد توجه قرار داده اند، به این دلیل است که این معاهده هرچند مستقیماً به موضوع کودکان می پردازد، اما در حقیقت روابط خانوادگی را نیز دچار دگرگونی هایی خواهد کرد که در مسیر اهداف آنان خواهد بود.

نکته دیگری که توجه به آن مهم به نظر می رسد آن است که فمینیست های اسلامی چون دیگر گروه های زن گرا، بر روش های حقوقی برای استیفای حقوق زنان تأکید می کنند. اصلاحات موردنظر آنان، به ویژه در محور روابط خانوادگی، بیشتر رنگ و بوی حقوقی دارد. آموزش حقوق به زنان از ابتدایی ترین پیشنهادات آنان به منظور آشنایی زنان با حقوق خود و استیفای آن به ویژه در خانواده است.

شکی نیست که زنان و مردان از حقوق و اختیاراتی برخوردارند که آشنایی با آن در استیفای حقوق مؤثر است و بسیاری از زنان اصولاً با حقوق خود در خانواده آشنایی کامل ندارند و در موارد اختلاف و جدایی، از این حقوق محروم می شوند. اما استیفای حقوق از طریق آموزش حقوق زنان تا چه حد مؤثر بوده است؟ به نظر می رسد آموزش حقوقی به روشی که فمینیست های اسلامی پیشنهاد کرده اند زمینه تقابل میان دو جنس را در خانواده افزایش داده است. بالا رفتن آمار دعاوی خانوادگی و طلاق مؤید این ادعاست. در عین حال فمینیست ها این پدیده را مثبت ارزیابی کرده و می گویند بالا رفتن آمار طلاق به دلیل آشنا شدن زنان با حقوقشان است و آن ها دیگر حاضر نیستند تضییع حقشان را تحمل کنند.

اگر نتیجه آشنا شدن زنان با حقوق خود بالا رفتن معنادار آمار طلاق، خشونت خانگی و اختلافات باشد، نشان گر آنست که در روش های خود برای ارتقای وضعیت زنان موفق نبوده ایم و آنان را از مصیبت های زندگی با همسر رها نکرده و در دام مصایب فراوان پس از طلاق و اختلاف رها کرده ایم. آیا می توان به شیوه ای دست یافت که در ضمن استیفای حقوق، آرامش خانوادگی زن و شوهر و فرزندان حتی الامکان خدشه دار نشود؟ فمینیست ها تاکنون چنین راهی را تجربه نکرده اند اما اگر به آموزه های دینی که اصلاح اساسی روابط را در تربیت و سازندگی انسان جست وجو می کند، توجه بیشتری داشتند، به راه حل های بهتری دست می یافتند. برای اصلاح روابط خانوادگی باید محور اصلاح را تربیت تفاهم محور قرار داد و روش های حقوقی را برای تبیین مرزها و برای استفاده در مواقعی پیشنهاد کرد که روش های تربیتی کارآیی لازم خود را از دست می دهند. یکی از روش های تربیتی آموزش حقوق، شیوه امام سجاد علیه السلام در رساله حقوقیه است که به جای آموزش حقوق به شخص صاحب حق، حقوق وی را به طرف مقابل می آموزند؛ حق پدر و مادر را به فرزند و حق فرزند را به والدین و حق استاد را به دانش پژوه و حق وی را به استاد. (36) آیا می توان روشی برای آموزش حقوق به زوجین در پیش گرفت که علاوه بر آشنایی هر یک از دو جنس با حقوق خود، آغاز زندگی با دلهره همراه و متن زندگی با تخصص و مجادله آمیخته نباشد؟

5 - 4. اجتماع

مدل های غربی که مورد پذیرش برخی نهادهای بین المللی هم قرار گرفته است، حضور زنان را در مشاغل و مدیریت های میانی و بالایی حکومت ها از شاخص های مثبت قرار می دهد و با ملاحظه آمار کمی موجود به تحلیل مثبت یا منفی بودن نقش زنان در اجتماع می پردازد. نقطه ایده آل برای فمینیست ها از جمله فمینیست های اسلامی آن است که زنان مرزهای جنسیتی را در نوردند و برابری

در موازنه اجتماعی را با حضور در مدیریت ها و مشاغل تجربه کنند؛ به ویژه آن چه لازم به نظر می رسد آن است که مرزهای جنسیتی از مشاغل و مناصبی که در بینش سیاسی مردانه یا زنانه تلقی می شود، برداشته شود.

به وضوح می توان دریافت که این نگاه به مشارکت اجتماعی زنان، نگاهی مردم‌محور و سطحی است؛ مردم‌محور است چون با نگاهی مردانه به حضور اجتماعی و اصل قرار دادن شکل مشارکت مردانه، زنان را به مشارکت می طلبد و سطحی است چون واقعیت مشارکت اجتماعی را چنان که باید تحلیل نکرده است. اگر منظور از مشارکت اجتماعی زنان، ایفای نقشی تأثیرگذار از سوی زنان در روند تکاملی جامعه باشد، زنان در جوامع مذهبی و جوامع شرقی در طول تاریخ خود بهترین نوع مشارکت را تجربه کرده اند. آنان به خوبی دریافته اند که نیروی انسانی مهم ترین عنصر در رشد و تعالی هر جامعه است و سازندگی اخلاقی، اعتقادی و رفتاری نیروی انسانی و پرورش انسان هایی که دارای تعادل اخلاقی، تعالی روحی، فکر پویا و اندیشه کار و تلاش و اراده ای پولادین باشند، مهم ترین نوع مشارکت اجتماعی و خانواده مهم ترین رکن در سازندگی انسانی است و زن هم در نقش مادر و هم در نقش همسر آفریننده این نقش مهم است. نگاه فمینیستی به زن آن است که وی را از هسته تحولات اجتماعی به پوسته آورد و نقش های کلیشه ای مردانه را به وی واگذار کند؛ نقش خانگی زن رابه عنوان نقش های کلیشه ای و کسالت آور تحقیر کند و در عوض نقش هایی مثل رانندگی کامیون و فروشنده گی به وی پیشنهاد دهد؛ زن را تشویق کند که محیط خانه و نقش مادری در کنار فرزند را به نفع موقعیت اجتماعی رها کند و زنانی دیگر را تشویق می کند که به حرفه مربی گری مهتد کودک که مرتبه بسیار نازلی از شأن مادری است روی آورند.

حضور زن در اجتماع با محوریت خانواده و با حفظ پویایی روابط خانوادگی از یک سو و با حفظ احترام و امنیت زن و در فعالیتی متناسب با شئونات زنانه از سوی دیگر، می تواند مفید باشد اما فمینیست های

اسلامی برای حفظ امنیت زن در محیط کار و جامعه چه پیشنهادی داده اند؟ به دلیل آن که فمینیست های مسلمان عادت کرده اند مسائل جامعه خود را از دریچه «دیگری» (غرب) تحلیل کنند، حساسیت های آنان نیز تابعی از حساسیت های «دیگری» است و پرواضح است که بحث اختلاط، روابط زن و مرد در جامعه و در محیط کار، امنیت اخلاقی در محیط کار و خرد نشدن زنانگی زن در زیر چرخ ماشین های سنگین و خشن مردانه دغدغه اصلی آنان نیست.

• چالش های پیش رو

آرمان فمینیست های اسلامی دست یابی به برابری است. یک فمینیست مسلمان جامعه ای را در ذهن خود می پرورد که در آن رابطه حقوقی زن و مرد، حضور اجتماعی، روابط خانوادگی و اقتصادی به گونه ای مشابه و بدون وجود مرزهای جنسیتی تعریف شود و زنان آزادانه به هر آن چه متمایل اند دسترسی داشته باشند.

از نگاه ما چنین آرمانی نه صحیح است و نه دست یافتنی. صحیح نیست چون نه بر معیارهای عقلی و شرعی استوار است و نه سعادت انسان را تأمین می کند. سعادت انسان در دسترسی به آرامش است و آرامش انسان ها در آن است که در عین برخورداری از تفاوت در عملکرد و برخورداری از حقوق و تکالیف، راه تعالی خود را بدون مزاحمت طی کنند و تفاوت ها را در خدمت آرامش و تعالی خود بیابند. به عبارت دیگر، الگوی مورد نظر ما الگویی تناسب محور است نه تشابه محور. تنها در پرتو دست یابی به این الگوست که توانمندی های هر یک از دو جنس به ظهور می رسد و محدودیت های آنان در نظر گرفته می شود.

الگوی تشابه دست یافتنی هم نیست چون خداوند متعال بر اساس حکمت خویش زن و مرد را با تفاوت هایی خلق کرده است و از این دو جنس انتظارات کم و بیش متفاوتی هم دارد. الگوی تشابه چون

متناسب با طبیعت هیچ یک از دو جنس نیست در بطن خود تزاخم و تضاد را افزایش می دهد و در عمل به پیچیده تر شدن اشکال ستم علیه زنان می انجامد. اگر آمار شاخص های پیشرفت زنان در اجتماع، اقتصاد، مدیریت و... در میان ده کشور پیشرفته جهان در دستیابی به برابری زنان با آمار طلاق، روابط جنسی خارج از چارچوب ازدواج، خانواده های تک والد، تک زیستی زنان، خشونت های خانگی و مواردی از این قبیل مقایسه شود، نکات جالب و قابل ارائه ای به دست خواهد آمد که نشان گر ناکارآمدی الگوی تشابه است.

فمینیست های مسلمان، اسلام اجتهادی را با عنوان «اسلام سنتی» متهم می کنند که زنان را موجوداتی فروتر می داند. در دیدگاه برخی از آنان نابرابری خون بهای (37) زن و مرد، نابرابری در ارث و موارد دیگر ناشی از نگاه تحقیرآمیز نسبت به زن است. مشکل اساسی آن است که فمینیست های مسلمان چون از جغرافیای باور غربی به تحلیل مسائل پرداخته اند نتوانسته اند میان ارزش های واقعی و ارزش های اجتماعی تفکیک قائل شوند.

از نگاه ما ارزشمندی واقعی هر انسان به برخورداری وی از قدرت کمال و تقرب به درگاه خداوند است و در این زمینه زن و مرد تفاوت اساسی ندارند. به همین دلیل زنانی چون حضرت فاطمه علیها السلام، آسیه و مریم علیهما السلام، نه تنها الگوی زنان که الگوی عملی تمامی بشریت اند؛ اما زن و مرد دستیابی به کمال و تقرب را ضرورتاً از یک طریق نمی پیمایند؛ مثلاً یکی از راه های تقرب برای جنس مذکر جهاد با نفس و مال در مقابل دشمنان است و زن از طریق فعالیت های حمایتی خود از همسر و فرزند و نقش آفرینی در تربیت نیروی سازنده و رزمنده، به تقرب نایل می گردد. جامعه انسانی مانند مدرسه و دو جنس زن و مرد به منزله معلمان و مدیران مدرسه اند که در عین تفاوت در عملکرد، همگی مقصود واحدی را دنبال می کنند.

به دلیل انتظارات مختلفی که خداوند از جنس زن و مرد دارد و به همین دلیل تفاوت هایی را در مسیر دستیابی به کمالات انسانی میان آن دو مقرر داشته است، برای هموار شدن حرکت در این مسیر، احکام متناسبی جعل کرده است. به همین منوال می توان دریافت که چه بسا در روابط اجتماعی، برخی امور برای مردان و برخی دیگر برای زنان ارزشمند باشد؛ چنان که تأمین مخارج اقتصادی خانواده از وظایف ارزشمند مرد و تنظیم اقتصاد مصرفی خانواده از ارزش هایی به حساب می آید که زنان در آن نقش محوری ایفا می کنند.

پس اگر برخی مناصب اجتماعی چون قضاوت، مردانه به حساب آید نمایان گر نگرش فروتری نسبت به زنان نیست، بلکه نمایان گر نوعی تقسیم وظایف برای دسترسی بهتر هر یک از دو جنس به کمالات است. بحث تفاوت در خون بها را هم می توان بر اساس تفاوت جایگاه زن و مرد در روابط اجتماعی بر اساس وظیفه نان آوری مرد تبیین کرد. زن در صورت برخورداری مالی هم وظیفه نان آوری را به عنوان تکلیف واجب بر عهده ندارد، هرچند در عمل به آن مبادرت ورزد. (38) بنابراین تفاوت در دیه براساس تفاوت در نقش های اجتماعی است نه در جایگاه انسانی.

فمینیست ها تحلیل علل فروتری زنان و راهبردهای اصلاحی را با محور قرار دادن مدرنیسم غربی پی گرفته اند و اگر بر حفظ خانواده هم تأکید می کنند نه به آن دلیل است که اهمیت خاصی برای خانواده از متون دینی استخراج کرده اند، بلکه به تبع فمینیست های خانواده گرای غربی دریافته اند که خانواده می تواند محل مناسبی برای بروز استعداد های زن باشد. اما چنان که گذشت نظریه خانواده گرایی آنان به راهبردهای اصولی و مؤثر در حفظ و تحکیم خانواده نینجامیده و در حد شعار باقی مانده است. می توان به وضوح دریافت که راهبرد فمینیسم اسلامی در مورد حضور اجتماعی و اشتغال و حتی روابط خانوادگی نتیجه مهم تزلزل بنیان خانواده را در پی داشته است.

فمینیست های داخلی به ویژه گروهی که خود را به مبانی دینی ملتزم تر نشان می دهند رفته رفته به بحران تئوریک خواهند رسید و باید میان آموزه های صریح دینی و الگوهای مبتنی بر تجددطلبی، یکی را برگزینند. بالاخره تفسیرهای تأویل گونه از آیات قرآنی و احکام شرعی هم همیشه ممکن نیست و در مقابل احکام ضروری دین و آیات صریح و روایات قطعی السند نمی توان به تفسیر به رأی مبادرت نمود و چاره ای جز ملتزم شدن به پایان عمر دین در عصر مدرنیسم یا جدایی دین از حوزه امور اجتماعی و عرفی گرایی کامل و تردید در حجیت کتاب و سنت وجود ندارد و گرنه برخی تفسیر و تأویلات در متون دینی به حدی سست و مضحکه انگیز است که بعید است خود آن ها را هم قانع کند. به گفته حامد شهیدیان «مهم ترین پروژه فرهنگی فمینیسم اسلامی یعنی تفسیری زن مدارانه از اسلام، تاکنون راه به جایی نبرده است. به این ترتیب اگر پس از گذشت بیش از یک دهه تلاش های همه جانبه هنوز فمینیست های اسلامی نتوانسته اند الهیات فمینیستی خود را به وجود آورند، تنها از آن روست که باز تفسیر و بازنگری در احکام اسلامی به بن بست رسیده است.» (39)

فمینیست های اسلامی از آن جا که از زاویه نگاه غربی به مسائل و مشکلات زنان می نگرند، بسیاری از مشکلات آنان را نمی بینند. بحران روابط جنسی دختران و پسران در سنین جوانی و نوجوانی و بالا رفتن سن ازدواج، نگاه ابزاری به زن در رسانه های تصویری، شکاف نسل ها، بالا رفتن آمار طلاق و مسائلی از این دست معمولاً دغدغه اصلی آنان نیست و نسبت به برخی مسائل دیگر از جمله پدیده فرار دختران نیز بسیار کلیشه ای و از زاویه نگاه تجددگرایانه می نگرند و آن را مسئله ای طبیعی در زمان گذار از جامعه سنتی به مدرن تلقی می کنند. در حالی که پدیده فرار دختران از خانه در جوامع مدرن غربی که مرحله گذار را پشت سر گذاشته اند نه تنها کم تر نشده بلکه با تغییر شکل ظاهری تبدیل به پدیده تک زیستی شده است. بی شک اگر در جامعه ما تک زیستی قبح اجتماعی خود را از دست می

داد و امکانات این کار هم فراهم می شد، پدیده فرار دختران می توانست به پدیده تک زیستی تغییر عنوان دهد.

از بحران های دیگر فمینیست های داخلی ضعف کارشناسی است. شاید یکی از علل رویکرد آنان به راهبردهای غربی حتی در جزئیات، ضعف در کارشناسی باشد. به همین دلیل حتی در بومی کردن راهبردها به گونه ای که با فرهنگ دینی و ملی ما متناسب باشد هم چندان موفق عمل نکرده اند. چنان که اولویت گذاری آنان نسبت به مسائل زنان هم تابعی از دغدغه های فمینیستی غربی است.

البته برخی فمینیست های مسلمان به همراهی زنان فرهیخته ما مواردی از مشکلات زنان را به خوبی دریافته و آن را عنوان کرده اند. بحث از زنان بی سرپرست را هم مسئولان نهادهای دولتی و سازمان های خیریه پی گرفته اند و هم فمینیست ها؛ اما مهم ترین پیشنهاد آنان حمایت اقتصادی از این گروه از زنان در قالب تأمین اجتماعی زنان بی سرپرست است. تاکنون شنیده نشده است که به طور صریح و قاطع در کنار حمایت های اقتصادی، بهداشتی و آموزشی از دو مسئله مهم تأمین عاطفی و جنسی آنان و زمینه سازی برای ازدواج مجدد این گروه از زنان، برنامه یا پیشنهادی مطرح شده باشد.

تأسیس رشته مطالعات زنان در سطح کارشناسی ارشد زمینه ساز توجه بیشتر فمینیست های اسلامی به مبانی تئوریک خواهد شد. بنابراین انتظار می رود در آینده همه شاهد ارائه دیدگاه های منسجم تر آنان باشیم و البته همین مسئله خود زمینه ساز ایجاد شکاف میان آنان و بروز گرایش های مختلف خواهد شد.

• پی نوشت ها

- (1). ر.ک: نیره توحیدی، فمینیسم، دموکراسی و اسلام گرایی (چاپ اول: لوس آنجلس، 1996) ص 66.
- (2). عصمت خانم متخلص به طایره (متوفای 1329 ق. / 1911 م.) از زنان بهایی بود که با نام مستعار خانم دانشمند در نشریه ایران نو به نقد قوانین می پرداخت. (ر.ک: «نامه ها و نوشته ها و اشعار»، نیمه دیگر، چاپ امریکا، شماره 3، زمستان 75، ص 146).
- (3). افسانه نجم آبادی نیز در زمره کسانی است که در ابتدا سازش میان اسلام و فمینیسم را محال می دانست و سپس این نظریه را برگزید که در اسلام امکاناتی وجود دارد که می تواند به فمینیسم تمایل پیدا کند. (ر.ک: حامد شهیدیان، «فمینیسم اسلامی و جنبش زنان ایران»، ایران نامه، امریکا، پاییز 1377، ص 628).
- (4). می توان امام خمینی (ره)، آیه الله خامنه ای و شهید مطهری را از کسانی دانست که به سمت معرفی نظام مند دین گام برداشته اند.
- (5). نیره توحیدی نقاط قوت مجله زنان را چنین بر شمرده است: 1. تکیه بر اجتهاد به جای تقلید و موظف دانستن هر فرد دین دار مکلف به اجتهاد و استنتاج بر مبنای تعقل و نه تعبد 2. دخالت ندادن تفاوت های طبیعی زن و مرد در حیطه حقوق اجتماعی آنان 3. تفکیک جنسی sex (> از جنسیت gender) یعنی درک این واقعیت که نقش ها خصوصیات جنسیتی هستند نه صرفاً زاییده خلقت و طبیعت و بیولوژی (ر.ک: نیره توحیدی، فمینیسیم، دموکراسی و اسلام گرایی، ص 63).
- (6). نیره توحیدی، همان، ص 9.
- (7). ر.ک: یان مکنزی و دیگران، مقدمه ای بر ایدئولوژی های سیاسی، ترجمه م. قائد (نشر مرکز، 1375) ص 383 و محمدرضا تاجیک، «فرا نوگرایی و جنبش های نوین اجتماعی»، گفتمان، شماره 1، ص 89.

8). نیره توحیدی، همان، ص 10.

9). حامد شهیدیان، «فمینیسم اسلامی و جنبش زنان ایران»، ایران نامه، چاپ امریکا، پاییز 1377، ص 612.

10). ر.ک: نیره توحیدی، فمینیسم، دموکراسی و اسلام گرایی، ص 12.

11). همان، ص 23.

12). تنها گروه سوم اند که در امور اجتماعی هم خود را در چارچوب فقه احساس می کنند اما نگرش گزینشی آنان به احکام فقهی در همسویی با تحولات جهانی آنان را به مرز سکولاریسم نزدیک و نزدیک تر می کند.

13). برای آشنایی بیشتر با عدالت عرفی ر.ک: مصاحبه با حجة الاسلام محمد مجتهد شبستری، مجله زنان، شماره 57، ص 21.

14). مرتضی مطهری، نظام حقوق زن در اسلام (چاپ بیست و پنجم: انتشارات صدرا) ص 122.

15). بسیاری از کسانی که امروزه خود را از فمینیست های مسلمان می دانند در آغاز راه برابری را مردود می دانستند، اما کم کم به پذیرش ایده های برابری طلبانه نزدیک و نزدیک تر شدند.

16). افسانه نجم آبادی، «فضای تنگ ناسازگاری»، نیمه دیگر، چاپ امریکا، شماره 11، 1990، ص 20.

17). ر.ک: ناهید مطیع، «فمینیسم در ایران (در جستجوی یک رهیافت بومی)»، زنان، شماره 33، ص 20.

18). نیره توحیدی حجاب را حربه ای در خدمت سیاست های جنسی و از قید و بندهای محدودکننده می داند و در عین حال سیاست رضاخانی کشف حجاب را به دلیل آن که زورمدارانه و سرکوبگرانه است، مورد انتقاد قرار می دهد (ر.ک: فمینیسم، دموکراسی و اسلام گرایی، ص 104).

19). ر.ک: حامد شهیدیان، «فمینیسم اسلامی و جنبش زنان ایران»، ایران نامه، چاپ امریکا، 1377، ص 624.

20). ر.ک: محمد مجتهد شبستری، «نواندیشی دینی و مسئله زنان»، زنان، شماره 57، ص 18.

21). افسانه نجم آبادی، «سال های عسرت، سال های رویش»، کنکاش، شماره 12، 1995، ص 186.

22). ر.ک: ناهید مطیع، «فمینیسم در ایران (در جست وجوی یک رهیافت بومی)»، زنان، شماره 33 و جمیله کدیور، زن، ص 16.

23). ر.ک: دفتر امور زنان ریاست جمهوری و یونیسف، نقش زنان در توسعه (انتشارات روشنگران، 1376) ص 27.

24). حامد شهیدیان، «فمینیسم اسلامی و جنبش زنان در ایران»، ایران نامه، پاییز 1377، ص 630.

25). فمینیست معروف فرانسوی آندره میشل در کتاب پیکار با تبعیض جنسی به تحلیل نقش های کلیشه ای در تصاویر کتب درسی پرداخته است. (ر.ک: آندره میشل، پیکار با تبعیض جنسی، ترجمه محمد جعفر پوینده، انتشارات آگاه، 1376).

26). از حدود سه سال پیش تحقیقاتی در وزارت آموزش و پرورش کشور برای تحلیل کتب درسی از دیدگاه جنسیتی آغاز شده است و انتظار می رود در آینده شاهد تغییراتی به منظور اصلاح نگرش های جنسیتی بر اساس مدل های رایج باشیم.