

نقد و بررسی مبانی فکری و شاخصه‌های فمینیسم اسلامی

ابوالحسن حسین‌زاده *

حسین عباسیان **

چکیده

فمینیسم اسلامی مفهوم و جریانی است که متأثر از جریان غربی فمینیسم در دهه‌های اخیر در کشورهای اسلامی، از جمله ایران رواج یافته است؛ به گونه‌ای که بیشتر مدافعان حقوق زنان در این کشورها خود را فمینیست مسلمان معرفی می‌کنند و تلاش می‌نمایند با نگاهی جدید به آموزه‌های دینی و سنت‌های رایج، تفسیری خاص از آن را ترویج نمایند. مهم‌ترین مبانی فکری فمینیسم اسلامی عبارتند از: اومانیسیم اسلامی، عدالت عرفی، تأکید بر مساوات، آزادی و فردگرایی، تقدم جامعه‌گرایی بر خانواده‌گرایی و تأکید بر مشارکت اجتماعی، تفکیک میان جنس و جنسیت، برابری حقوق زن و مرد. همچنین شاخصه‌هایی که جریان فمینیست مسلمان بر آن تأکید دارد، جداانگاری دین‌داری و دین‌مداری، نفی احکام ثابت و نگاه منفی به نقش زنان در خانواده است. آنچه بیش از هر چیز برای نظریه‌پردازان و طرفداران فمینیسم اسلامی حائز اهمیت بوده، این است که در ظاهر مواجهه و تقابل جدی با دین صورت نپذیرد. آنان با تمسک جستن به منابع دینی - از جمله قرآن کریم و احادیث - در تلاش بودند تفاسیر عرف‌گرایانه و مدرنیستی از این منابع ارائه دهند. از این‌رو این نظریه‌پردازان بر لزوم به‌کارگیری شیوه‌های کلاسیک

* دانشجوی دکتری سیاست‌گذاری فرهنگی (نویسنده مسئول): hoseinzadeh3000@yahoo.com

** دانش‌آموخته کارشناسی ارشد علوم سیاسی

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۰۶/۱۷

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۰۳/۲۱

استنباط احکام شرعی، از جمله «تفسیر» و «اجتهاد» در راستای احقاق حقوق زنان و ارائه تفاسیر «زنانه» و به دور از «رویکرد مردسالارانه» تأکید می‌ورزند. مقاله حاضر ضمن پرداختن به پیشینه تاریخی و عناصر و گروه‌های این جریان و مبانی فکری و شاخصه‌های آن، به نقدهای وارد شده بر آن می‌پردازد.

کلیدواژه‌گان: فمینیسم، فمینیسم اسلامی، جنسیت، حقوق زنان.

مقدمه

فمینیسم اسلامی از موضوعاتی است که از نیمه اول قرن بیستم میلادی به تدریج هم‌زمان با پیدایش برخی تحولات در عرصه بین‌المللی از جمله جنگ‌های جهانی اول و دوم، پا به عرصه گفتمان بین‌المللی نهاد. فعالان و طرفداران «فمینیسم اسلامی» از نیمه دوم قرن بیستم هم‌زمان با طرح موضوع حقوق بشر و به‌ویژه حقوق و آزادی‌های زنان در عرصه بین‌المللی، از جمله تدوین و تصویب اسناد و معاهدات حقوق بشری، به‌خصوص «کنوانسیون منع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان» و نیز پررنگ‌تر شدن فعالیت‌ها و جنبش‌های آزادی‌خواهانه زنان که عمدتاً جنبه سکولاریستی داشت، درصدد نظریه‌پردازی پیرامون آن برآمد. فمینیسم اسلامی شاخه‌ای از فمینیسم است که به تفسیر زن‌مدارانه از اسلام می‌پردازد و درصدد ارائه آموزه‌های خود با استناد به منابع دینی، به‌خصوص قرآن است. در واقع نظریه‌پردازان فمینیسم اسلامی بر این ادعا هستند که فمینیسم اسلامی، یافته‌ها و رسالت اصلی خویش را از قرآن دریافت کرده است. آنها اذعان دارند که قرآن، حقوق و عدالت را برای همه بشریت، اعم از زن و مرد به ارمغان آورده است.

پژوهش حاضر در پی پاسخ به این سؤال است که مبانی فکری و شاخصه‌های فمینیسم اسلامی چیست و چه انتقاداتی بر آن وارد است؟

چارچوب مفهومی و نظری

واژه فمینیسم از ریشه Feminine (زنانه، مادینه، زن‌آسا، مؤنث) است که در زبان فرانسوی و آلمانی معادل Feminin به معنای زن یا جنس مؤنث بوده و از ریشه لاتینی Femina اخذ شده است (Webster, 1898, p.708). این واژه اولین بار در سال ۱۸۷۳م وارد زبان فرانسه شد. واژه

یادشده در فارسی به این معانی آمده است: طرفداری از زنان، هواداری از حقوق و آزادی زنان، آزادی‌خواهی زن، زن‌وری، زن‌گرایی و مؤنث‌گرایی (عمید، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۱۵۵).

فرهنگ لغت **روبرت** در تعریف فمینیسم چنین می‌گوید: «آیینی که طرفدار گسترش حقوق و نقش زن در جامعه است» (Dictionnaire Robert, 1978, p.768). در اصطلاح شاید بتوان از مجموع تعریف‌ها چنین برداشت کرد که فمینیسم به مجموعه‌ای از حرکات و فعالیت‌های اجتماعی گفته می‌شود که با هدف احقاق حقوق زنان و رفع تبعیض و تضییق از آنان - در بیشتر موارد به‌وسیله خود زنان - انجام می‌گیرد.

هرچند گونه‌های مختلفی از فمینیسم (Anne Minas, 2000, p.71) اعم از فمینیسم روانکاوانه، فمینیسم رادیکال، فمینیسم لیبرالی (Schneir, 1988, p.5-16)، فمینیسم سوسیالیستی و مارکسیستی و فمینیسم پست مدرن وجود داشته و دارد که از مکاتب عقیدتی، سیاسی و اقتصادی نشئت گرفته، اما در چند دهه اخیر با حضور مؤثر کشورهای اسلامی در تحولات جهانی، نام «فمینیسم اسلامی» نیز به آن اضافه شده است.

نظریه فمینیسم اسلامی^۱ اصطلاحی است که در نتیجه رسوخ تفکر فمینیستی در جوامع اسلامی جعل گردیده و در سده اخیر به ادبیات دفاع از حقوق زنان راه یافته و در برخی کشورهای اسلامی نگاه جدیدی را به زنان معطوف داشته است.

برخی فمینیسم اسلامی را روش‌ها و رفتارهایی در زمینه اجرای مساوات و عدالت جنسی در قالب ارزش‌های اسلامی دانسته‌اند (منصورزاد، ۱۳۸۱، ۲۶۶). البته این تعریف نارساست و بهتر است فمینیسم اسلامی به تفسیری زن‌مدارانه از اسلام تعریف شود. گروهی پس از انقلاب اسلامی کوشیدند تا با تفکر لائیکی به دفاع از حقوق زنان بپردازند، اما دریافتند که گرایش‌های مذهبی در زنان مسلمان قوی است و هیچ تحول اساسی بدون در نظر گرفتن مذهب نمی‌تواند راهگشا باشد. بر این اساس به طرح فمینیسم اسلامی پرداختند (بنگرید به: توحیدی، ۱۳۷۴).

شاید بتوان ادعا کرد فمینیسم اسلامی تا حدودی متأثر از نظریه‌های پست مدرن است؛ زیرا هردو بر نسبیت فرهنگی استوارند، بدین معنا که هر جامعه‌ای برای مسائل خود پاسخ بومی دارد که باید در قالب فضای فرهنگی خود آن را ارائه نماید (بنگرید به: شهیدیان، ۱۳۷۷). از آنجاکه

فمینیست‌ها با وجود گرایش‌های مختلف در اعتقاد به آرمان برابری با هم مشترکند، از این رو مجبورند اسلام و متون دینی آن را به‌گونه‌ای تفسیر کنند که با اندیشه آنان سازگاری یابد؛ این همان چیزی است که در نوشته‌های فمینیست‌های اسلامی نیز به چشم می‌خورد. پروفیسور مارگارت بدران در مصاحبه‌ای در این زمینه می‌گوید: «فمینیسم اسلامی یک ایده آگاه‌سازی است که براساس بازخوانی قرآن و بازآزمایی نوشته‌های مذهبی می‌گوید: مردان و زنان حقوق برابر دارند و از مردم می‌خواهند که بدان عمل کنند» (جعفری، «رویکرد انتقادی به فمینیسم اسلامی» در: <http://feminism.ir/archive/1476>).

چارچوب تاریخی فمینیسم اسلامی

نهضت اجتماعی زنان از فراورده‌های عصر روشنگری، مدرنیته و انقلاب صنعتی است (Offen, 1988, p.119-157) اوج گرفتن فمینیسم همراه با روند مدرنیزاسیون، سوغات کشورهای غربی برای کشورهای جهان سوم و اسلامی بود. هرچند منشأ فمینیسم و نام‌گذاری آن از فرانسه بوده است، فمینیست‌های مسلمان، فمینیسم را غربی نمی‌دانند و مسائل زنان را امری جهانی می‌دانند. کتاب **فمینیسم و ناسیونالیسم** کوماری جایاواردنا، بنیان‌گذار دانشگاه سری‌لانکا که در سال ۱۹۸۶م چاپ شد، توضیح‌دهنده تاریخچه پیدایش جنبش‌های فمینیستی در کشورهای مختلف آسیا و خاورمیانه است. نهضت برابری‌طلبی زنان به‌صورت منسجم و نام و نشان‌دار، سابقه‌ای بیش از ۱۵۰ سال دارد، اما از اواخر قرن نوزدهم بود که اندیشه‌های زن‌گرایانه 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 اندیشه‌های فمینیستی به آن راه یافته است. مهم‌ترین آثار زن‌پژوهی 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 به‌ویژه در کتاب دوم سعی کرده است براساس دیدگاه تجددگرایانه به تفسیر و تأویل آموزه‌های دینی بپردازد. امروزه نیز فمینیست‌های زیادی در کشورهای اسلامی، بخش مهمی از تلاش خود را صرف مبارزه درون‌دینی برای حاکمیت نگاه زن‌گرایانه می‌کنند که معروف‌ترین آنها فاطمه

مرنیسی (مراکش)، رفعت حسن (پاکستان)، عزیزه الحبری (لبنان)، فاطمه احمد ابراهیم (سودان) و نوال السعداوی (مصر) هستند.

در ایران هم مهم‌ترین شخصیت‌های فمینیست اسلامی عبارتند از: نیره توحیدی، افسانه نجم‌آبادی، پروین پایدار (ناهدید یگانه)، هاله افشار، ژیلا شریعت‌پناهی و هاله سبحانی که بیشتر در خارج از کشور فعالیت می‌نمایند. نیره توحیدی معتقد است که آنان از موضعی دین‌باورانه یا به‌مثابه یک تصمیم سیاسی و تاکتیکی درصدد بازخوانی و بازنگری در متون مقدس برآمده‌اند (توحیدی، ۱۳۷۴، ص ۶۶). 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 به‌عنوان اولویت اول و حقوق زنان را در رتبه بعد مطرح می‌کردند. در ضمن مقالات این دوره می‌توان به نوشته‌هایی از زنان مسلمان و برخی زنان متمایل به بهائیت دست یافت که با بینشی تجددگرایانه به تفسیری جدید از آیات قرآن، به‌ویژه در بحث تعدد زوجات پرداخته‌اند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۵، ص ۱۴۶). هرچند عملیات تفسیر و تأویل متون دینی براساس دیدگاه‌های زن‌گرایانه سابقه‌ای حدود یک قرن دارد، اما پدیده‌ای به‌نام فمینیسم اسلامی که خود را دارای مبانی تئوریک خاصی می‌داند و براساس یک جهان‌بینی تعریف‌شده به تحلیل دین و آموزه‌های آن می‌پردازد، دارای سابقه‌ای بیش از دو دهه است.

عناصر و گروه‌های فمینیسم اسلامی

امروزه در جهان اسلام و از جمله ایران، گروهی از اصطلاح «فمینیسم اسلامی» برای طرح مطالبات حقوقی، اجتماعی و معرفت‌شناختی زنان مسلمان بهره می‌برند. شاید مهم‌ترین نحله فمینیستی برای جوامع اسلامی، گرایش فمینیستی به اصطلاح «اسلامی» است که بیش از سه دهه در ایران فعالیت می‌کند. به‌نظر برخی فمینیست‌های اسلامی، دین‌داری و دین‌سالاری باید از هم تفکیک شود و نظام سکولاریستی جای آن را در عرصه سیاست بگیرد. برخی دیگر به‌صراحت از نظام سکولار حرفی نمی‌زنند، بلکه خواهان قرائتی از اسلام و آموزه‌های دینی هستند که مطابق با فرهنگ غربی باشد (بنگرید به: ظهراپی کلانتری، «اسلام و فمینیسم» در: <http://www.bashgah.net>). از آنجاکه بافت دینی و مذهبی جوامع اسلامی اجازه فعالیت به فمینیسم را نمی‌دهد، این جنبش

برای بقا و ادامه فعالیت خود مجبور است عقاید و خواسته‌های خود را در قالب اسلامی بگنجانند و آنها را با زبان دین تفسیر کند.

برخی فمینیست‌های اسلامی معتدل‌تر که با صراحت به مقابله با دین‌مداری نپرداخته‌اند، بر این باورند که شرایط زمانی و مکانی تغییردهنده بسیاری از احکام اجتماعی است. البته آنها میزان تأثیر زمان و مکان در احکام اجتماعی را تا آنجا توسعه می‌دهند که در عمل نتیجه‌ای جز دین‌زدایی و نفی حاکمیت اجتماعی دین حاصل نخواهد شد (زیبایی‌نژاد و سبحانی، ۱۳۸۱، ص ۱۸۲-۱۸۱).

شماری از نویسندگان برخلاف بینش رادیکالی، تفاوت طبیعی میان زن و مرد را در کلیت خود پذیرفته‌اند، اما تأثیر این تفاوت‌ها در تشریح و قانون‌گذاری را مورد نقد قرار می‌دهند. آنان با انتقاد از متفکرانی چون مرحوم مطهری که تشابه حقوق زن و مرد را بی‌توجهی به هدفمندی خلقت دانسته و معتقد به تأثیر تفاوت‌های تکوینی در تفاوت‌های تشریحی است، به طرح دیدگاه سومی پرداخته‌اند که در عین پذیرش تفاوت‌های تکوینی، نیاز به تساوی حقوق را نیز منکر نشده باشد (نجم‌آبادی، ۱۹۹۵). طرفداران این دیدگاه با اعلام ناکارآمدی روش اجتهاد فقهی، اجتماعی مدرن و سازگار با پیشرفت‌های جهان غرب را به‌عنوان جایگزینی اجتناب‌ناپذیر برای دفاع از حقوق زنان معرفی کرده‌اند (بنگرید به: سعیدزاده و قائمی، ۱۳۷۴).

این گروه با استفاده از نظرات اندیشمندان جهان غرب، بر این باور اصرار می‌ورزند که احکام اجتماعی اسلام دارای مبانی کاملاً عرفی است و اصولاً مصالح و مفاسد در احکام اجتماعی امری قابل شناسایی است. بنابراین هرگاه یک مصلحت و مفاسد اجتماعی پیدا شد، براساس آن به جعل احکام و قوانین پرداخته خواهد شد (زیبایی‌نژاد و سبحانی، ۱۳۸۱، ص ۱۷۵-۱۸۲).

برخی تحلیل‌گران از گروه دیگری نیز به‌عنوان عناصر تشکیل‌دهنده فمینیسم اسلامی یاد می‌کنند که شامل زنان متدین و انقلابی، روشنفکران و دانشگاهیان و حوزویان می‌باشد که بیشتر آنان در حوزه عمل و اجرا با مسائل زنان آشنا شدند؛ از این‌رو کمتر از پایگاه تئوریک به تحلیل می‌پردازند. بسیاری از آنان خود را فمینیست نمی‌نامند و از لحاظ گرایش‌های فکری، بیشتر متمایل به نظریه تشابه حقوق زن و مرد هستند. این افراد خود را تکلیف‌گرا و شریعت‌مدار می‌دانند و در بسیاری از مسائل به‌دنبال حکم فقهی می‌روند که با دیدگاه آنان سازگارتر است. آنان «کنوانسیون محو کلیه اشکال تبعیض علیه زنان» را - که از مهم‌ترین

دستاوردهای فمینیسم در قرن بیستم به‌شمار می‌رود - در کلیت خود، سندی مترقیانه می‌دانند که تنها در موارد جزئی نیازمند اصلاح است. این گروه اعتقاد محکمی به اسلام دارند، اما اعتقادشان از مرحله ذهنیت به یک برنامه راهبردی تبدیل نشده است. به همین دلیل در حوزه اندیشه و عمل دچار تعارض شده‌اند (جعفری، «رویکرد انتقادی به فمینیسم اسلامی» در: <http://feminism.ir/archive/1476>).

به‌طور کلی فمینیسم اسلامی برآیند فعالیت دو گروه است:

گروه اول: این گروه، افرادی هستند که توجه به اسلام را به‌عنوان یک سیاست راهبردی برای توسعه مفاهیم فرهنگی غرب و مقابله با اصول‌گرایی در کشورهای اسلامی برگزیده‌اند. در جوامع اسلامی که ادبیات فمینیسم رادیکال و لیبرال به شکل عریان مقبولیت نمی‌یابد، به‌کار گرفتن ادبیات دینی در طرح دیدگاه‌های فمینیستی و اعمال تعدیل در این دیدگاه‌ها، تنها راه دفاع از آموزه‌های فمینیستی و ایجاد جنبش‌های زنانه‌ای است که مقابله با اصول‌گرایی اسلامی را در دستور کار خود قرار می‌دهند. بسیاری از زنانی که در پی پیروزی انقلاب اسلامی به‌عنوان طرفداران سلطنت یا نیروهای چپ از ایران خارج شدند، پس از چند سال به این نتیجه رسیدند که مقابله با نظام اسلامی راه‌حل سیاسی از نوعی که تا آن زمان مورد توجه آنان بود، ندارد و باید به فعالیت‌های فرهنگی درازمدت دل بست. از این‌رو بسیاری از آنها به‌جای فعالیت در گروه‌های سیاسی، به ایجاد تشکل‌های زنانه و شرکت در رشته مطالعات زنان اقدام کردند.

گروه دوم: دسته‌ای از روشنفکران مسلمان هستند که آشنایی با فرهنگ مدرن، آنان را با یک چالش اساسی درباره رابطه میان تجدد و سنت مواجه ساخته است. آنان از یک سو به‌دلیل داشتن پیوندی عاطفی با دین و از سوی دیگر به‌دلیل پذیرش بن‌مایه‌های فرهنگ مدرن به‌عنوان محصول عقل بشری، اصلاحات در دین را با ترازوی فرهنگ مدرن ضروری می‌دانند. بدین ترتیب، ادبیات انتقادی یا عاریت گرفتن از مفاهیم بنیادین فرهنگ مدرن چون آزادی، فردگرایی، برابری و عرفی‌گرایی شکل گرفت. ضرورت تفکیک گوهر دین از متون و گزاره‌های دینی، عرفی شدن دین در عرصه اجتماع، ضرورت تحول در احکام شریعت، جداسازی قرآن از سنت و ضرورت اجتهاد در مبانی، از جمله مباحثی است که این گروه از روشنفکران به آن توجه دارند. این مباحث مستلزم

نفی روشمندی اجتهادی، یعنی بازشناسی مستمر متون دینی براساس مبانی عقلایی و شرعی و تفکیک میان حوزه خصوصی و عمومی است.

ورود این گروه به هسته مطالعات زنان، ادبیاتی در دفاع از زنان ایجاد کرد که با انتقاد از دیدگاه‌های تند فمینیستی (در فردگرایی افراطی و حمله به نهاد خانواده)، برابری زن و مرد را از اهداف دین می‌شمرد و نابرابری‌ها در احکام شریعت را یا ناشی از سیاست دین در اصلاحات مرحله‌ای می‌دانست که از زمان پیامبر اسلام(ص) با هدف حذف تدریجی تفاوت‌ها آغاز و متأسفانه در نیمه راه متوقف مانده است، یا از نگاه مردسالارانه حاکم بر فقه می‌شمرد. تاریخی شمردن خانواده که لازمه آن عصری شدن احکام خانوادگی اسلام است، مقید کردن احکام به «عدالت عرفی»، عدم تأثیر تفاوت‌های طبیعی زن و مرد در مقررات حقوقی و برنامه‌های اجتماعی، از جمله مباحث مطرح‌شده از سوی آنان بود (شورای عالی حوزه علمیه، ۱۳۸۲، ص ۲۷).

مبانی فکری فمینیسم اسلامی

از سخنان و نوشته‌های صاحب‌نظرانی که در تبیین و ترویج دیدگاه فمینیسم اسلامی سخن گفته‌اند، چنین به دست می‌آید که می‌توان به مفاهیم ثابتی که دین برای برقراری آن آمده است، دست یافت. این مفاهیم عبارتند از: اومانیسیم، عدالت، تساوی، آزادی، خانواده، جنسیت، برابری حقوقی زن و مرد و مشارکت اجتماعی. اما در هریک از این مفاهیم توضیحاتی را لازم می‌دانند:

۱. اومانیسیم اسلامی

نهضت فمینیسم در اصل مولود رنسانس و مبتنی بر جهان‌بینی غرب جدید با محوریت «اومانیسیم» است. از آنجاکه در دیدگاه اومانیستی انسان مادی و زمینی تنها موضوع ارزشمند برای تلاش و تفکر است، تمامی گرایش‌های فمینیستی بر این پیش‌فرض استوارند که انسان مصدر تشریح و بی‌نیاز از هدایت وحی می‌باشد. بنابراین در هیچ‌یک از گرایش‌های فمینیستی توسل به وحی و اعتقاد به حاکمیت دین در شئون اجتماعی پذیرفته نیست (زیبایی‌نژاد و سبحانی، ۱۳۸۱، ص ۲۰). اولین اصل در مبنای فکری فمینیست‌های اسلامی، قرائت انسان‌مدارانه از آموزه‌های دینی است که بازتاب گسترش تفکر اومانیستی به ارث رسیده از دوران رنسانس است.

از آنجاکه پیدایش تفکر اومانیسیم نتیجه تفکر مرجعیت عقل انسان بر مرجعیت دینی است (بومر، ۱۳۸۰، ص ۴۶)، جایگاه آموزه‌های دینی تحت پارادایم عقل بشری تفسیربردار می‌شود و در مواقع تعارض، اولویت به نگاه بشری داده می‌شود. از این رو در فمینیسم اسلامی نیز این رویکرد تعمیم می‌یابد و آموزه‌های دینی با نگاه اومانستی و بشری تفسیر می‌شود.

۲. عدالت

عدالت مورد نظر فمینیست‌های اسلامی، عدالت عرفی است، نه عقلی. عدالت عرفی تعبیری از عدالت است که جامعه علمی هر زمان بر آن صحنه بگذارد، اگرچه در زمان‌های دیگر مورد تأیید نبوده باشد (مجتهد شبستری، بی‌تا، ص ۱۸). بنابراین عدالت عرفی مفهومی تغییرپذیر است. بدین ترتیب معلوم می‌شود که عدالت از نگاه روشنفکران و فمینیست‌های اسلامی گرچه از اهداف مورد نظر دین است، اما در ذات خود پذیرای تغییر است. در واقع با این تعبیر از عدالت می‌توان بسیاری از احکام زنان را که در ذهنیت کنونی جامعه ما عادلانه تصور می‌شود، لغوشده تلقی کرد.

۳. تساوی

تساوی مفهوم دیگری است که در اعتقاد فمینیست‌های اسلامی از اهداف و جهت‌گیری‌های کلی دین آمده است. تساوی میان زن و مرد از واضح‌ترین مصادیق تساوی انسان‌هاست. تساوی مورد نظر آنان دقیقاً همان مفهوم تشابه و برابری است. آنها در موضع‌گیری‌های خود به سمت برداشتن مرزهای جنسیتی گام برمی‌دارند؛ یعنی تساوی به همان معنایی که در میان دو انسان از یک جنس مطرح است، باید برای زن و مرد هم مطرح شود. برخی فمینیست‌های مسلمان تصریح کرده‌اند که تفاوت‌های تکوینی میان زن و مرد نباید به تفاوت‌های تشریحی و حقوقی میان آنان منجر شود (نجم‌آبادی، ۱۹۹۵، ص ۲۰). بسیاری از فمینیست‌های داخلی برابری را در کلیت خود نپذیرفته‌اند و خواهان زن‌سالاری یا تشابه زن و مرد در تمام عرصه‌ها نیستند؛ به همین دلیل بر موقعیت والای زن در خانه نیز تأکید کرده‌اند. به عقیده آنان هدف جنبش زنان باید نزدیک کردن نقش‌ها و ارج‌گذاری برابر به وظایف متفاوت زن و مرد باشد (مطیع، ۱۳۷۵، ص ۲۰). با این تعبیر، فاصله زیادی میان این فمینیست‌ها و فمینیست‌های تندروتر در داخل و خارج می‌توان یافت.

۴. آزادی

آزادی مفهومی است که بیشتر فمینیست‌های اسلامی تندرو بر آن پای می‌فشارند. آزادی در معنای مورد نظر آنان در پیوندی عمیق با فردگرایی به مفهوم غربی آن و برآمده از فرهنگ لیبرالیستی غرب است. بنابر این دیدگاه، همه انسان‌ها آزادند آنچه را که بدان متمایل‌اند، انجام دهند، تا جایی که آزادی دیگران را خدشه‌دار نکنند. تأکید بر حفظ ارزش‌های معنوی و انتقاد از فردگرایی افراطی، آنان را تا حدودی از دیدگاه‌های لیبرالیستی جدا می‌کند. 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 آنکه حکمی براساس جنسیت و تبعیض‌گونه است. سرپرستی مرد در خانواده نیز چنین حکایتی دارد (توحیدی، ۱۳۷۴، ص ۱۰۴). بحث آزادی را در میان فمینیست‌های داخلی بیشتر از نگاه آنان به حجاب اختیاری، ضرورت اصلاح روابط خانوادگی و برخی مسائل موردی می‌توان شناخت؛ چراکه در مباحث تئوریک به بحث چندانی از مفهوم آزادی نپرداخته‌اند.

۵. خانواده

فمینیست‌های اسلامی برخلاف فمینیست‌های غربی که نهاد خانواده و مادری را ساخته نظام مردسالاری و برای تحکیم اقتدار خویش می‌دانند، بر حفظ کیان خانواده اصرار و به نقش زن در خانه به‌عنوان همسر و مادر توجه دارند و گاه از دیدگاه‌های لیبرالیستی به دلیل آنکه مصالح جامعه و خانواده را در پای اعتقاد به فردگرایی افراطی قربانی می‌کنند، انتقاد می‌نمایند. به همین دلیل مخالفت خود را با هم‌جنس‌گرایی که به نظر آنان گرایشی افراطی به حساب می‌آید، اعلام کرده‌اند (شهیدیان، ۱۳۷۷، ص ۶۲۴). در دیدگاه آنان، نهاد خانواده و مادری در ذات خود مشکل‌زا نیست. با وجود این، از خانواده سنتی که مبتنی بر سلسله‌مراتب و سرپرستی مرد و حامل ارزش‌های جامعه سنتی است، انتقاد می‌کنند. آنان خواهان خانواده‌ای براساس برابری نقش‌ها و نفی سرپرستی مرد هستند و دموکراسی در خانواده را جایگزینی مناسب برای سرپرستی مرد می‌دانند. شاید تأکید فمینیست‌های اسلامی بر حفظ خانواده بر این اساس باشد که آنان برخلاف فمینیست‌های غربی، خانه را محیطی می‌دانند که زن می‌تواند نقش‌های مثبتی از خود بروز دهد و در انتقال ارزش‌ها به نسل بعد فعال باشد. اما این ارزش‌ها، ارزش‌های جامعه سنتی نیست، بلکه نقش‌هایی است که کمتر رنگ و بوی جنسیتی دارد و می‌تواند دختر

را برای ایفای نقش‌های جدید فارغ از جنسیت و پسر را برای پذیرش رابطه‌ای فارغ از اقتدار و مردسالاری آماده سازد. برخی صاحب‌نظران نوگرا در مباحث تئوریک خود، حفظ خانواده را از مفاهیم مورد اهتمام دین همچون عدالت و تساوی دانسته‌اند (مجتهد شبستری، بی‌تا، ص ۱۸)

۶. جنسیت

جنس^۱ به ویژگی‌های طبیعی هریک از مرد و زن اشاره می‌کند؛ در مقابل، واژه «جنسیت»^۲ به تفاوت‌هایی میان دو جنس نظر دارد که محصول روابط فرهنگی - اجتماعی است و در طبیعت هریک از دو جنس ریشه‌ای ندارد. از دیدگاه فمینیست‌ها - از جمله فمینیست‌های اسلامی - نظام مردسالار همیشه کوشیده است تا تفاوت‌های موجود میان هریک از دو جنس را به طبیعت آنان نسبت دهد و با طبیعی و غیر قابل تغییر دانستن این تفاوت‌ها، راه را بر هرگونه تغییر و اصلاح ببندد. به دیگر بیان، تمام اقتدار مردسالارانه در طبیعت دانستن فروتری زنان نهفته است. فمینیست‌ها می‌کوشند با تفکیک میان جنس و جنسیت نشان دهند که تبعیض میان دو جنس در ویژگی‌های طبیعی آنان نهفته نیست، بلکه محصول روابط حاکم بر نظام‌های مردسالار است. فمینیسم تندرو غربی، دیدگاه سنتی را متهم می‌کند که با جنسی و طبیعی شمردن تفاوت‌های زن و مرد در حوزه‌های مختلف اجتماعی و خانوادگی، راه را بر هرگونه تغییر در روابط میان زن و مرد می‌بندد. تندورها همه تفاوت‌ها را محصول نظام اجتماعی می‌دانند و معتقدند که اصولاً زنانگی و مردانگی عنصری فرهنگی است، نه طبیعی. در این میان برخی چون افسانه نجم‌آبادی سعی کرده‌اند تا راه میانه‌ای را برگزینند. وی معتقد است که تفاوت‌های جسمی و طبیعی میان زن و مرد غیر قابل انکار است، اما این تفاوت‌ها نباید منشأ تفاوت در قانون‌گذاری و زمینه برخورد متفاوت با زن و مرد باشد. وی تأکید فمینیست‌های اسلامی بر مقوله «جنسیت» را مثبت می‌شمارد و آن را امکان تازه‌ای از سوی فمینیست‌های مسلمان برای برابری طلبی می‌داند (نجم‌آبادی، ۱۹۹۵، ص ۱۸۶).

در این میان، بسیاری از فمینیست‌های داخلی موضع معتدل‌تری اتخاذ کرده‌اند و نقش مادری و همسری زن را نقش طبیعی وی می‌دانند. زنانگی فطری زن، وی را متناسب با مادری

1. Sex.
2. Gender.

سازمان‌دهی کرده است و باید در ایفای هرچه بهتر این نقش توانمند شود. بر این اساس، برابری در نقش‌ها را در کلیت خود مورد تردید قرار می‌دهند (مطبع، ۱۳۷۵، ص ۱۶).

۷. برابری حقوقی زن و مرد

دغدغه اصلی فمینیست‌های اسلامی در حوزه مسائل حقوقی است؛ چنان‌که دستیابی به نظام حقوقی در مواردی چون قضاوت، شهادت، ارث، دیه، ازدواج، طلاق و سرپرستی خانواده‌ها، آرمان‌هایی هستند که برای تحقق آنها تلاش‌های چشمگیری کرده‌اند. «کنوانسیون محو کلیه اشکال تبعیض علیه زنان» از آنجاکه بر مفهوم تشابه بنیان شده، مورد حمایت جدی آنان است. نگاه انتقادی آنها به قانون مدنی و قانون مجازات اسلامی با محور قرار گرفتن مفهوم تشابه شکل گرفته و در سال‌های اخیر نیز تحرک‌هایی در زمینه اصلاح قوانین و مقررات داخلی صورت گرفته است (اسحاقی، ۱۳۸۷، ص ۱۳).

فمینیست‌های اسلامی بر روش‌های حقوقی برای استیفای حقوق زنان تأکید می‌کنند و اصلاحات مورد نظر آنان، به‌ویژه در محور روابط خانوادگی، بیشتر رنگ و بوی حقوقی دارد.

۸. مشارکت اجتماعی

نگاه فمینیستی به زن، وی را به فعالیت‌های ملموس اجتماعی ترغیب می‌کند، و ایفای نقش‌های مردانه را یک امتیاز تلقی می‌نماید و نقش‌های مادری و همسری را کسالت‌آور و حقیر جلوه می‌دهد؛ اما در مقابل، نقش‌هایی مانند رانندگی کامیون، فروشندگی و تاکسی‌سرویس را به وی پیشنهاد می‌کند و او را تشویق می‌کند که محیط خانه را به نفع موقعیت اجتماعی رها کند (همان). البته حضور زن در اجتماع با محور قرار دادن خانواده و حفظ پویایی روابط خانوادگی از یک سو و حفظ احترام و امنیت زن در فعالیتی متناسب با شئونات زنانه از سوی دیگر می‌تواند مفید باشد؛ اما نقطه ایدئال برای فمینیست‌ها این است که زنان، مرزهای جنسیتی را درنوردیده و به‌صورت برابر در موازنه اجتماعی، حضور در مدیریت‌ها و مشاغل را پذیرا گردند و مرزهای جنسیتی به هر شکل ممکن برداشته شود.

شاخصه‌های تفکر فمینیسم اسلامی

فمینیست‌های اسلامی برای تطبیق متون دینی با اعتقادات و اندیشه‌های پیش‌ساخته خود و ملهم از جریان فمینیست غرب‌گرا، به تأویل آیات قرآنی می‌پردازند؛ در حالی که روش اجتهادی تفسیر آیات قرآنی و روایات تنها در چارچوب اصول پذیرفته‌شده عقیدتی و شرعی معتبر است. همچنین دخالت دین در شئون زندگی اجتماعی از مواردی نیست که خردمندان دین‌آشنا در آن تردیدی داشته باشند. با این حال شاخصه‌های اصلی این تفکر را می‌توان در محورهای زیر جستجو نمود:

۱. جدانگاری دین‌داری و دین‌مداری

فمینیست‌های اسلامی به‌صراحت بیان می‌کنند که اعتقاد به دین ضرورتاً به‌معنای حاکم بودن دین در شئون اجتماعی بشر نیست. دین رابطه خالق و مخلوق را ترسیم می‌کند و نباید حوزه دخالت دین را به مسائل اجتماعی و تنظیم قوانین سرایت داد. حکومت نباید تحت نظر هیچ دین و مذهبی باشد؛ حتی باید شهروندان را از دخالت دادن گرایش‌های مذهبی در حوزه مسائل سیاسی پرهیز داد (توحیدی، ۱۳۷۶، ص ۱۰۶).

اینان می‌گویند مصالح و مفاسد در احکام اجتماعی امری قابل شناسایی است. از این‌رو براساس این باور به جعل احکام و قوانین می‌پردازند و می‌گویند احکامی که در شرایط خاص زمانی و مکانی جزیره العرب وضع شده و مصالح خاص خود را داشته است، در دنیای کنونی قابل اجرا نیست. صاحبان این تفکر، احکام مسلم اسلامی مانند تفاوت زن و مرد در ارث، دیه، پرداخت مهریه به زن، لزوم نفقه و سرپرستی مرد در خانه را مورد خدشه و تردید قرار می‌دهند (اسحاقی، ۱۳۸۷، ص ۱۳).

۲. انکار احکام ثابت

از نگاه فمینیست‌های مسلمان، دفاع از حقوق زن از هیچ‌الگوی ثابتی تأثیر نمی‌پذیرد؛ زیرا اعلام مواضع یکپارچه ابدی بر مبنای خصوصیت‌های همگانی و جهان‌شمول، بدون تأثیرپذیری از شرایط اجتماعی و تاریخی را برنمی‌تابند و در نتیجه وجود احکام ثابت را انکار می‌کنند. از دید آنان، اعتقاد به ناپایدار بودن گوهر دین و اعتقاد به جدایی دین از شئون اجتماعی در رسیدن به آرمان‌های فمینیسم اسلامی، لازم و ملزوم یکدیگرند (توحیدی، ۱۳۷۴، ص ۶۶-۶۵).

برخی طرفداران این دیدگاه با ناکارآمد دانستن روش اجتهاد فقهی، اجتهاد مدرن و سازگار با پیشرفت‌های جهان غرب را جانشین اجتناب‌ناپذیر آن برای دفاع از حقوق زنان معرفی می‌کنند (محسن‌زاده، بی‌تا، ص ۱۸).

۳. نگاه منفی به نقش زنان در خانواده

فمینیست‌های مسلمان با سنتی پنداشتن خانواده مذهبی، انتقادهای خود را متوجه خانواده ساخته و خواهان برقراری برابری نقش، مشارکت مرد در فعالیت‌های خانگی و نفی سرپرستی مرد در خانواده‌اند. البته از فمینیست‌های غربی انتقاد می‌کنند که مصالح جامعه و خانواده را در پای اعتقاد به فردگرایی افراطی قربانی می‌کنند (شهیدیان، ۱۳۷۷، ص ۶۱۲).

نقد مبانی فکری و شاخصه‌های فمینیسم اسلامی

۱. نقد اومانیسم اسلامی

خاستگاه اومانیسم مبتنی بر نگرشی دین‌گريزانه بوده است و در برابر رویکرد دینی که منظور کردن توأمان حق و تکلیف برای انسان در برابر خدا و جامعه را تبیین می‌نماید، به رویکرد اصالت و تقدم حق بر تکلیف به‌وجود آمد. از این‌رو تلفیق اومانیسم با اسلام، شعاری نقض غرض گونه و به‌دور از فلسفه وجودی اسلام و اومانیسم است که هیچ‌کدام از غایات هر دو تفکر را برآورده نمی‌نماید و بیش از اینکه بر چارچوب فکری مشخص و منطقی استوار باشد، یک مفهوم‌سازی کاذب است و ماهیتی شعاری دارد. اومانیسم در پی حذف خدا از کانون اندیشگی هستی و در اوج خود نفی دین آسمانی و ابداع دین بشری بود. آگوست کنت در اواسط قرن نوزدهم، دین بشری را عرضه داشت و برای آن مناسک خاص تعریف کرد. اومانیسم تظاهر خودخواهی و خودمحوری انسان پس از رنسانس و به‌خصوص پس از تضعیف اعتقادات دینی در غرب امکان ظهور و بروز بیشتری پیدا کرد؛ گرچه پیش از رنسانس نیز اومانیسم تظاهرات ذهنی و جزئی داشته است. این گفته پروتاگوراس را به یاد داشته باشیم که می‌گفت: انسان مقیاس همه چیز است (بلخاری و محمدی وکیل، ۱۳۹۲، ص ۱۲۵). از این‌رو اومانیسم و اسلام با توجه به اینکه در سه عرصه هدف، قلمرو و روش با هم متفاوت و متمایز هستند، قابل جمع و ادغام نیستند؛ به‌لحاظ هدف که یکی به‌دنبال تبلیغ دین و خدامحوری و دیگری در پی انسان‌محوری

و دین‌زدایی است. به لحاظ قلمرو، عرصه اومانیسم بر مطالعه و مطالبه حق استوار است و اسلام مبتنی بر تکلیق و حق به صورت توأمان است. به لحاظ روش نیز در اومانیسم عقل و تجربه روش رسیدن به معرفت و دانایی است و وحی و ابزارهایی متافیزیکی در آن به شدت نفی و نهی می‌شود، در حالی که در دین اسلام علاوه بر عقل و تجربه، وحی و ابزارهایی ماورایی نقش غیر قابل انکاری در شناخت دارند.

۲. نقد عدالت عرفی

عدالت در ادبیات دینی، قرار گرفتن هر چیزی در جای خودش می‌باشد. از آنجاکه در نظام تکوین در عالم هستی هر چیزی در جای خود قرار دارد، خداوند برای حفظ این استقرار و هدایت انسان‌ها در چارچوبی عادلانه، نظام تشریح را وضع نمود تا جریان استقرار در بستر متناسب و هماهنگ با نظام تکوین حرکت نماید. عرفی‌زدگی در نظام تشریحی عادلانه هستی اختلال ایجاد می‌کند و به نحوی عدالت تفسیربردار و دچار نسبی‌گرایی می‌شود و تزامم و نسبی‌گرایی تفسیری منجر به تزامم و نسبی‌گرایی رفتاری در عرصه‌های مختلف اجتماعی می‌شود و این پراکندگی و تنوع و تشتت منجر به دوری جامعه از استقرار عدالت می‌گردد.

۳. نقد برابری و مشارکت اجتماعی

اسلام اصولاً با مساوات موافق نیست، بلکه بر مواسات و عدالت تأکید می‌کند. هرکس با توجه به ظرفیت‌ها و کارویژه‌های تعریف‌شده متناسب با ساختار وجودی خود است و تکلیف خواسته‌شده بر اساس طاققت نفس است و لزوماً هیچ‌گونه برتری در مأموریت‌های مرد بر زن یا برعکس نیست. هرکس بر اساس طبیعت و خلقت به کارویژه‌های خود بپردازد، دارای ارزش است. از آنجاکه فعالیت‌های اجتماعی مردان بروز و نمود بیشتری دارد، حس خوداظهاری زن او را دچار این نگرش می‌نماید که انجام فعالیت اجتماعی همچون مردان یک ارزش است؛ از این رو خود را جهت نزدیک نمودن به موقعیت مرد یا برابر نمودن تحریک می‌نماید؛ غافل از اینکه ارزش مرد اگر به خاطر فعالیت‌های اجتماعی‌اش هم باشد، ارزش زن در این است که مربی و تربیت‌کننده مرد می‌باشد و با این کار ارزشی مضاعف می‌یابد.

۴. نقد آزادی

آزادی سه نوع است: آزادی فلسفی، آزادی تشریحی و آزادی اجتماعی. آن آزادی‌ای که در اسلام مورد قبول است، آزادی فلسفی و آزادی اجتماعی در چارچوب قوانین تشریحی است. آنچه در خصوص اطاعت زن از شوهر در اسلام تأکید شده، فقط محدود به اجازه خروج از منزل و تمکین جنسی است و در موارد دیگر زن اختیار کامل دارد. این آزادی در چارچوب قوانین شرعی است و حتی شوهر نمی‌تواند همسرش را از انجام دستورات شرعی بازدارد. از آنجاکه آزادی موردنظر فمینیست‌ها متأثر از آزادی لیبرالیستی است، اساسش مخالفت با دین است و آموزه‌های دینی را مورد چالش قرار می‌دهد. در بحث حجاب اختیاری نیز باید گفت با توجه به اینکه مردم براساس سازوکار مردم‌سالاری به قانون اساسی رأی دادند، بنابر قوانین مورد حمایت مردم، حجاب چارچوب خاصی دارد و هرگونه تصمیم در این خصوص بستگی به نظر مردم دارد. البته از آنجاکه طبق اصل ۴ قانون اساسی، قوانین در نظام اسلامی باید برابر شرع اسلام باشد، طبق قانون شرعی، حجاب یک دستور مولوی دینی و لازم‌الاجراست و حجاب اختیاری با روح سیاست دینی تنافی دارد. از آنجاکه حکومت اسلامی مجری احکام شرعی و به‌خصوص ضروریات دین است، یکی از ضروریات دینی نیز حجاب می‌باشد.

۵. نقد برابری و جنسیت

از آنجاکه بسیاری از فمینیست‌های مسلمان الفاظ «برابری» و «تشابه در حقوق» را کلماتی مترادف و یکسان از نظر معنا می‌دانند و از سویی در قرآن کریم به آیاتی برمی‌خورند که با این ایده در تضاد است، مسئله بازخوانی و درنظر گرفتن زمان نزول آیات قرآن و جوی که در آن زمان حاکم بوده و نیز تفسیر الفاظ آن را به‌گونه‌ای که با ایده آنان موافق باشد، مطرح می‌کنند. بنابه اذعان برخی منتقدان فمینیسم اسلامی، نقطه شروع خطا و اشتباه فمینیسم اسلامی از همین جا آغاز می‌شود. ایراد آن است که چه کسی فمینیسم اسلامی را ارائه نمود؟ آیا نظریه‌پردازان فمینیسم اسلامی، اسلام‌شناس به معنای واقعی کلمه بوده‌اند که بتوانند مبادرت به استنباط اصول و احکام از متن شریعت اسلام به‌خصوص قرآن کریم بنمایند؟ به این ترتیب طرح ادعای ابتدای فمینیسم اسلامی بر قرآن کریم، راه پیش روی طرفداران فمینیسم اسلامی را بیش از پیش ناهموار و دشوار می‌سازد.

بسیاری از فمینیست‌های اسلامی تفاوت‌های بیولوژیک زن و مرد را طبیعی می‌دانند و تأثیر این تفاوت‌ها را در برخی موارد می‌پذیرند (مانند مرخصی زایمان). آنان باید به تأثیر این تفاوت‌ها در سایر موارد نیز توجه کنند، که این همان پذیرش تناسب میان تکوین و تشریح است. از این رو حذف دین از اجتماع بشری لغو است. دخالت دین در عرصه زندگی بشر، مسئله‌ای نیست که هیچ خردمند دین‌آشنایی با آن مخالف باشد؛ چون اصلاح جامعه در صلاح و سعادت او نیز مؤثر است. از آنجاکه میان دنیا و آخرت پیوند محکمی برقرار است، امور اجتماعی نیز در محدوده دخالت شریعت قرار می‌گیرد. بنابراین تفکیک میان دین‌سالاری و دین‌مداری که از اصول فکری فمینیست‌های اسلامی می‌باشد، کاملاً مطرود است.

۶. نقد معنایی و مفهومی

یکی از مهم‌ترین انتقادات وارد به فمینیسم اسلامی، وجود پارادوکس مفهومی در آن است. اگر فمینیسم را نه صرفاً دفاع از شخصیت و حقوق زنان، بلکه نظریه‌ای که برابری میان زن و مرد را در عرصه‌های مختلف حیات بشری پی می‌گیرد، بدانیم، در این صورت ترکیب میان اسلام و فمینیسم پارادوکسی ایجاد می‌کند که جز با تفسیر مجدد اسلام براساس آموزه‌های غربی و به قیمت تفسیر به رأی متون دینی و تحریف در آن، قابل رفع نیست. البته بازشناسی متون دینی و استفاده از ظرفیت‌های نهفته دین در دفاع از زنان، به معنای پذیرش مؤلفه‌های فرهنگ بیگانه و قبول ادبیات فمینیستی در دفاع از زنان نیست.

بدین ترتیب باید تفکیکی بین دفاع از حقوق زنان و فمینیسم صورت داد. البته متأسفانه فمینیست‌ها گاهی اوقات با غفلت و گاهی وقت‌ها با رندی از این تفکیک شانه خالی کرده‌اند. به هر صورت، دفاع از حقوق زنان و فمینیسم، دو بحث متمایزند؛ به این معنا که می‌توان مدافع حقوق زنان بود، ولی فمینیسم نبود. از جمله اشتباهاتی که فمینیست‌ها مرتکب می‌شوند این است که برای خود تاریخ می‌سازند و هر آنچه را که مربوط به جریان‌های تاریخی دفاع از حقوق زنان است، به عنوان تاریخ فمینیسم می‌آورند؛ حال آنکه فمینیسم، الگوی خاصی از دفاع از حقوق زنان است که می‌کوشد با نقد وضعیت موجود و اثبات فرودستی زنان، به سمت برابری نقش‌ها و حقوق حرکت کند. از این رو جریان دفاع از حقوق زنان ضرورتاً به معنای التزام به فمینیسم نیست (زیبایی‌نژاد و سبحانی، ۱۳۸۱، ص ۱۸۰-۱۷۶). ممکن است ما به موازات دفاع از حقوق

زنان، قائل به تفاوت نقش‌ها و تفاوت حقوق هم باشیم؛ به این معنا که معتقد باشیم تفاوت نقش‌ها و حقوق تنها راهی است که می‌توان برپایه آن جایگاه زن و مرد را به وضعیت ارزشمندی ارتقا داد. اما اینکه چیزی به‌نام فمینیسم اسلامی داریم یا خیر، بسته به این است که فمینیسم اسلامی را چگونه معنا کنیم.

معنای صحیح فمینیسم اسلامی این است که قرائت فمینیستی از متون اسلامی ارائه شود؛ یعنی فمینیسم اسلامی بازخوانی فمینیستی متون اسلامی است. این برداشت بر این باور است که ما تاکنون نگرش‌های مردسالار از متون (اسلامی) داشته‌ایم و از این پس باید براساس مبانی مدرن، یعنی برابری مرد و زن، فردگرایی، نسبی‌گرایی و آزادی در مفهوم غربی آن، متون دینی را بازخوانی کنیم. این تفسیر واقعی از فمینیسم اسلامی است. به این دلیل معتقدیم فمینیسم با اسلام سازگاری ندارد و نمی‌توان قرائت فمینیستی از اسلام را پذیرفت؛ چراکه مانند این است که شخصی بگوید من قرائت شاعرانه از دین دارم. آنچه برای ما حجت دارد، قرائتی است که مبنای عقلانی و شرعی داشته باشد. اما مفهوم دیگری از فمینیسم اسلامی می‌توان ابداع کرد و گفت که آیا می‌توان براساس الگوی دینی از حقوق زنان دفاع کرد؟ به نظر می‌رسد می‌توان به این سؤال پاسخ مثبت داد؛ یعنی می‌توان یک الگوی اسلامی از حقوق زنان ارائه داد. اما این تفسیر، تفسیر صحیح فمینیسم اسلامی نیست، بلکه دفاع از حقوق زنان با ادبیات اسلامی است (همان). اسلام و فمینیسم دو مقوله کاملاً جدا از هم، با مبانی ایدئولوژیکی مختلف، اهداف، کارکردها و آرمان‌های متفاوت هستند و با هم تلفیق نمی‌شوند و مولودی به‌نام «فمینیسم اسلامی» را به‌وجود نخواهند آورد.

از اینجا می‌توان دریافت که پسوند «اسلامی» پس از واژه «فمینیسم» تلاشی برای دفاع از حقوق زنان براساس آموزه‌های اسلامی نیست، بلکه نشان‌گر تفسیری فمینیستی از اسلام است؛ چنان‌که یکی از فمینیست‌های اسلامی خارج از کشور (نیره توحیدی) نیز به‌صراحت به این نکته اشاره کرده است:

فمینیسم اسلامی، اصطلاحی است که در سالیان اخیر به ادبیات دفاع از حقوق زنان راه یافته و در برخی از کشورهای اسلامی، همچون ایران دنبال شده است. این گرایش، شاخه‌ای از فمینیسم است که به تفسیر زن‌مدارانه از اسلام می‌پردازد و از آنجاکه دین را نافذترین و مهم‌ترین

رکن فرهنگ در کشورهای اسلامی می‌بیند، در این کشورها دستیابی به اهداف تساوی‌طلبانه خویش را در گرو هم‌سویی و همراهی با فرهنگ دینی می‌پندارد. از این رو آرمان‌ها و راهکارهای خود را در حال و هوای مباحث دینی و از زاویه‌ای درون‌دینی پی می‌گیرد؛ هرچند اساس اندیشه و راهکار خود را برآمده از آموزه‌های دینی نمی‌داند. به عبارت دیگر، در این انگاره، ادبیات دینی بستر طرح مباحث فمینیستی قرار می‌گیرد، نه آنکه تفکر دینی، منشأ حرکت دفاع از حقوق زنان باشد؛ چنان‌که در تعریف فمینیسم اسلامی، آن را تلاش‌های نظری، علمی و سیاسی خوانده‌اند که در این مقطع از تاریخ جنبش زنان ایران، نوگرایی، اصلاح و حتی شالوده‌شکنی را از زاویه درون‌دینی نمایندگی می‌کند (شورای عالی حوزه علمیه، ۱۳۸۲، ص ۲۹).

۷. نقدهای دیگر

از نقدهای وارد بر فمینیست‌های اسلامی - به‌یژه داخلی‌ها - رویکرد آنان به راهبردهای غربی، حتی در جزئیات است، که این ناشی از ضعف کارشناسی می‌باشد. به همین دلیل حتی در بومی کردن راهبردها به‌گونه‌ای که با فرهنگ دینی و ملی متناسب باشد، چندان موفق عمل نکرده‌اند؛ چنان‌که اولویت‌گذاری آنان نسبت به مسائل زنان هم تابعی از دغدغه‌های فمینیستی غربی است. البته برخی فمینیست‌های مسلمان به همراهی زنان فرهیخته، مواردی از مشکلات زنان را به‌خوبی دریافته و آن را عنوان کرده‌اند؛ چنان‌که بحث حمایت از زنان بی‌سرپرست از جمله این موارد است.

فمینیست‌های اسلامی از انتقاد دیگر فمینیست‌ها نیز در امان نمانده‌اند. برخی مخالفان اندیشه‌های پست مدرنیستی، فمینیسم اسلامی را زنباوری پوپولیستی (عوام‌زده) لقب داده‌اند که با طرح نسبی‌گرایی فرهنگی، از قبول ایده‌های جهانی در مورد زنان طفره می‌رود و در پی تبدیل شکلی از مردسالاری به شکل دیگری از مردسالاری است. همچنین آنان را متهم می‌کنند که خواهان ارتقای حقوق زنان و ایده‌های تساوی‌طلبانه در چارچوب حفظ نظام اسلامی‌اند (منصورنژاد، ۱۳۸۱، ص ۲۶۹). برخی نیز پا را فراتر گذاشته و اصولاً اسلام را مخالف با حقوق و هویت زنان می‌دانند. به زعم آنان، با تفاسیر زن‌مدارانه از متون اسلامی نمی‌توان بر ماهیت زن‌ستیز دین اسلام سرپوش گذاشت (بنگرید به: یگانه، بی‌تا، ص ۱۲). به‌طور کلی فمینیست‌های غرب‌گرا در انتقاد به فمینیسم اسلامی اذعان کرده‌اند که طرفداران فمینیسم اسلامی مدعی هستند که اسلام با زنان با کرامت و احترام رفتار کرده و به آنها حقوق برابر اعطا می‌کند.

با این‌همه، نظام حقوق و آزادی‌ها در کل و نظام حقوق زنان به‌طور خاص، محصول مبارزات دموکراتیک در جوامع غربی است. موضوع حقوق زنان از مفاهیمی نظیر حقوق شهروندی، دولت دموکراتیک و جامعه مدنی انفکاک‌ناپذیر است و همه این مفاهیم، دستاورد غرب است. از این‌رو فرایند فمینیسم اسلامی نمی‌تواند خود را منفک از تجربیات جوامع غربی بداند و ناگزیر وابسته به آن است (بنگرید به: اشارت، «مروری اجمالی بر خاستگاه فمینیسم» در: <http://mehrkhane.com/fa/news/5380>).

۸. نقد شاخصه‌های فمینیسم اسلامی

انتقادات مهمی که در خصوص رد سکولاریسم و جدایی دین از سیاست مطرح است نیز در اینجا قابل بحث و مذاقه است. از آنجاکه دین اسلام دینی جامع، کامل و فراگیر است و کتاب مقدس این دین «تبیان لکل شیء» (نحل، ۸۹) است، همچنین ماهیت احکام اسلام به‌گونه‌ای است که جز از طریق تشکیل حکومت قابل اجرا نیست، از این‌رو نمی‌توان دین و سیاست را از هم جدا انگاشت. در نقد انکار احکام ثابت باید گفت فطرت و طبیعت انسان‌ها در طول تاریخ و در همه مکان‌ها و زمان‌ها یکسان است و احکام تشریحی نیز متناسب با آن ثابت است که از آن به احکام اولیه تعبیر می‌شود. البته اسلام اقتضائات زمانی و مکانی را نیز در نظر گرفته که در قالب احکام ثانویه است و بنابه مصلحت قابل تغییر می‌باشد؛ ولی این به‌معنای تغییر در احکام ثابت و اولیه نیست. در خصوص نگاه منفی به نقش زن در خانواده هم در قسمت نقد مشارکت اجتماعی و برابری مطالبی بیان گردید.

نتیجه

ضروری است به مبانی فکری فمینیسم اسلامی با تمامی جوانب و شرایط، با دیدی عمیق و قابل تأمل نگریسته شود. گرایش عمومی طرف‌داران فمینیسم اسلامی، به‌ویژه در ایران، حاکی از آن است که بیشتر آنان از شرایط اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران و گروه‌های متعدد زنان، شناخت درستی ندارند. درست است که فمینیسم به‌عنوان یک پدیده، در جوامع اسلامی، کم و بیش ظهور کرده و توانسته است تا حدودی دیدگاه جامعه را نسبت به مسائل زنان به خود معطوف سازد، اما باید توجه کرد که دامنه این فعالیت‌ها تا آنجا نتیجه‌بخش خواهد بود که به

بافت مذهبی و اعتقادی جامعه آسیبی نرساند. از آنجاکه فمینیسم اسلامی از لحاظ بینش و پشتوانه علمی، وابسته به غرب است و به‌وسیله روشنفکران غربی طرح‌ریزی شده است، بعید به‌نظر می‌رسد که بتواند در جوامع اسلامی نتیجه بگیرد. فمینیسم و اسلام دو قطب مخالفاند و از تلفیق آنها، هرگز فمینیسم اسلامی به‌وجود نمی‌آید.

ناسازگاری احکام اسلامی با بیشتر مطالبات فمینیستی، از روشن‌ترین مسائلی است که نظر هر آشنا به شریعت اسلامی را به خود جلب می‌کند. به همین دلیل است که بیشتر اسلام‌گراها و بسیاری از فمینیست‌ها ایده «فمینیسم اسلامی» را نمی‌پذیرند و آن‌دو را مفهوم متضاد می‌دانند. با اندک تأملی در مبانی فکری اسلام و فمینیسم، وجه ناهمخوانی این‌دو روشن می‌شود: اومانیسیم، سکولاریسم، نسبی‌گرایی و فردگرایی و آزادی غیر منطقی، از جمله مبانی فمینیسم هستند، حال آنکه اسلام این مبانی را نمی‌پذیرد.

در نهایت اینکه، «تقابل اسلام و فمینیسم» و «فمینیسم اسلامی» می‌تواند دو حوزه متفاوت تحقیقی باشد و نمی‌توان آن‌دو را با یکدیگر آمیخت، هرچند می‌توان اشتراکاتی در این دو حوزه یافت.

فهرست منابع

قرآن کریم.

- اسحاقی، سید حسین، «تأملی بر پیکره و پیامدهای فمینیسم»، *رواق اندیشه*، شماره ۴۴، ۱۳۸۷.
- اشارت، بشری، «مروری اجمالی بر خاستگاه فمینیسم اسلامی» در: <http://mehrkhane.com/fa/news/5380>.
- بلخاری، حسن و مینا محمدی وکیل، «انسان‌مداری از منظر سوفیست‌ها و فلاسفه بزرگ یونان»، *تاریخ فلسفه*، شماره ۱۴، پاییز ۱۳۹۲.
- بومر، فرانکلین لوفان، *جریان‌های بزرگ در تاریخ اندیشه غرب (گزیده آثار بزرگ در تاریخ اندیشه اروپای غربی از سده‌های میانه تا امروز)*، ترجمه حسین بشیریه، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۰.
- توحیدی، نیره، «جنسیت، مدرنیت و دموکراسی»، *جنس دوم*، شماره ۳، ۱۳۷۴.

- _____، «فمینیسم اسلامی چالشی دموکراتیک یا چرخشی تئوکراتیک»، **کنکاش**، ش ۳، پاییز ۱۳۷۶.
- جعفری، لیلا، «رویکرد انتقادی به فمینیسم اسلامی» در: <http://feminism.ir/archive/1476>.
- جمعی از نویسندگان، «نامه‌ها، نوشته‌ها و اشعار»، **نیمه دیگر**، شماره ۳، زمستان ۱۳۷۵.
- زیبایی‌نژاد، محمدرضا و محمدتقی سبحانی، **درآمدی بر نظام شخصیت زن در اسلام**، چاپ دوم، تهران: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، ۱۳۸۱.
- سعیدزاده، محسن و محسن قائنی، «کتک زدن زن نتیجه ریاست مرد بر خانواده»، **زنان**، ش ۱۹، ۱۳۷۴.
- شورای عالی حوزه علمیه، **فمینیسم و دانش‌های فمینیستی**، بی‌جا: دفتر مطالعات و تحقیق زنان، ۱۳۸۲.
- شهیدیان، حامد، «فمینیسم اسلامی و جنبش زنان ایران»، **ایران‌نامه**، پاییز ۱۳۷۷.
- ظهرابی کلانتری، خداداد، «اسلام و فمینیسم» در: <http://www.bashgah.net>.
- عمید، حسن، **فرهنگ عمید**، ج ۲، چ ۸، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۱.
- مجتهد شبستری، محمد، «تواندیشی دینی و مسئله زنان»، **زنان**، شماره ۵۷، بی‌تا.
- محسن‌زاده، سعید، «شیوه استنباط در مکتب فقهی مدرن»، **پیام هاجر**، ش ۳۳۵، بی‌تا.
- مطیع، ناهید، «فمینیسم در ایران (در جست‌وجوی یک رهیافت بومی)»، **زنان**، شماره ۳۳، ۱۳۷۵.
- منصورنژاد، محمد، **مسأله زن، اسلام و فمینیسم**، تهران: برگ زیتون، ۱۳۸۱.
- نجم‌آبادی، افسانه، «سال‌های عسرت، سال‌های رویش»، **کنکاش**، شماره ۱۲، ۱۹۹۵ م.
- یگانه، ناهید، «فمینیسم اسلامی»، **راه آزادی**، ش ۴۶، بی‌تا.
- **Dictionnaire Robert**, paris: nouv, 1978.
- Minas, Anne, **Gender. Basics, Feminist perspective on women and men**, second Edition, printed in the 71 USA. 2000.
- Offen, Karen, **Defining Feminism: A comparative Historical Approach**, Vol. 14, No.1, Published by: The University of Chicago Press, Autumn, 1988.
- Schneir, Miriam, **Feminism: The Essential Historical writings**, Mary wollstoneraft, Vindication of the Rights of women, Vintage books New York, By h wolff book, 1988.
- Webster, Noah, **collegiate dictionary**, Merriam: Webster, 1898.