

Research Article

A Comparative Study of Power in Feminist Thought and the Islamic Approach (Based on the Views of Simone De Beauvoir and Shahid Motahhari)

Karim Khanmohammadi¹

Maryam Ghazi Esfahani²

Received: 29/10/2021

Accepted: 13/04/2022

Abstract

The issue of power and its equitable distribution between men and women is one of the most important and controversial issues in the present age and has attracted the attention of many theorists. The concept of power in feminist thought and the Islamic approach seems to differ fundamentally and significantly. Therefore, a comparative study of two thinkers, one representing feminist thought and the other representing the Islamic approach, is useful in explaining their different interpretations of the power. In this paper, after examining the works of Simone De Beauvoir and Shahid Motahhari, using the comparative method, the views of two

1. Associate Professor, Department of Cultural Studies and Communication, Baqir al-Olum University, Qom, Iran. khanmohammadi49@yahoo.com.

2. PhD student in Culture and Communication, Baqir al-Olum University, Qom, Iran. maryam_ghazi2002@yahoo.com.

* Khanmohammadi, K., & Ghazi Esfahani, M. (1401 AP). A Comparative Study of Power in Feminist Thought and the Islamic Approach (Based on the Views of Simone De Beauvoir and Shahid Motahhari). *Journal of Islam and Social Studies*, 9(36), pp. 186-211.

DOI: 10.22081/JISS.2022.62249.1864

Copyright © 2021, Author (s). This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>) which permits copy and redistribute the material just in noncommercial usages, provided the original work is properly cited.

thinkers in the concept of power are compared. The findings suggest that Simone De Beauvoir considers power as a human-centered concept and gives it an inherent originality, but Islam's interpretation of power focuses on the divine purpose and attention to revelation in social matters. In other words, in the feminist approach, power is a human thing, but in the Islamic approach, it is a divine thing. The result of feminist thought is that women should have as much power as possible, but in the Islamic approach, their place in the power system is determined by considering the inherent differences between men and women.

Keywords

Power, Feminism, Islamic Approach, Simone De Beauvoir, Shahid Motahari.

مقاله پژوهشی

بررسی تطبیقی قدرت در اندیشه فمینیستی و رویکرد اسلامی (بر اساس دیدگاه‌های سیمون دوبووار و شهید مطهری)

کریم خان محمدی^۱ مریم غازی اصفهانی^۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۱/۲۴

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۸/۰۷

چکیده

موضوع قدرت و توزیع عادلانه آن میان زن و مرد، از جمله موضوعات مهم و مناقشه برانگیز در عصر حاضر به حساب می‌آید و توجه بسیاری از نظریه پردازان را به سوی خود جلب کرده است. به نظر می‌رسد مفهوم قدرت در اندیشه فمینیستی و رویکرد اسلامی، دارای تفاوت‌های مبنایی و چشمگیری باشد؛ بنابراین، بررسی تطبیقی و مقایسه‌ای دو اندیشمند که یکی نماینده تفکر فمینیستی و دیگری مبین رویکرد اسلامی است، در تبیین خوانش متفاوت آن‌ها از بحث قدرت، سودمند است. در این مقاله، پس از بررسی آثار سیمون دوبووار و شهید مطهری، با استفاده از روش تطبیقی، آرای دو متفکر در مفهوم قدرت با هم مقایسه شده است. یافته‌ها حاکی از آن است که سیمون دوبووار قدرت را مفهومی انسان محور می‌داند و برای آن اصالت ذاتی قائل است، اما بازخوانی اسلام از قدرت، معطوف به هدف الهی و توجه به وحی در شئون اجتماعی است. به بیان بهتر، در رویکرد فمینیستی، قدرت به مثابه امری انسانی، اما در رویکرد اسلامی به مثابه امری الهی است. نتیجه تفکر فمینیستی این است که زنان باید تا حد امکان از قدرت بیشتری برخوردار باشند، اما در رویکرد اسلامی با در نظر گرفتن تفاوت‌های ذاتی میان زن و مرد، جایگاه آنان در نظام قدرت مشخص می‌شود.

کلیدواژه‌ها

قدرت، فمینیسم، رویکرد اسلامی، سیمون دوبووار، شهید مطهری.

۱. دانشیار گروه مطالعات فرهنگی و ارتباطات دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم، ایران. khammohammadi49@yahoo.com
۲. دانشجوی دکتری فرهنگ و ارتباطات دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم، ایران. maryam_ghazi2002@yahoo.com

* خان محمدی، کریم؛ غازی اصفهانی، مریم. (۱۴۰۱). بررسی تطبیقی قدرت در اندیشه فمینیستی و رویکرد اسلامی (بر اساس دیدگاه‌های سیمون دوبووار و شهید مطهری). فصلنامه علمی پژوهشی اسلام و مطالعات اجتماعی، ۹(۳۶)، صص ۱۸۶-۲۱۱.
DOI: 10.22081/JISS.2022.62249.1864

مقدمه

قدرت، یکی از مفاهیم کلیدی است که در بسیاری از علوم بشری اعم از علوم تجربی، اجتماعی و انسانی به‌ویژه در حوزه ارتباطات و مطالعات فرهنگی و نظریه پردازی کاربرد فراوان دارد. مسئله قدرت نه تنها در همه انواع ارتباطات وجود دارد، بلکه یکی از چالش برانگیزترین مباحث در نظریه پردازی است. از این رو متفکران و نظریه پردازان بسیاری به تعریف، واکاوی و تحلیل قدرت از جنبه‌های گوناگون پرداخته‌اند.

به دلیل اهمیت مفهوم قدرت در ارتباطات و بحث جنسیت، نظریه پردازان فمینیست نیز در آثار خود به آن توجه ویژه نموده‌اند. سیمون دوبووار^۱ یکی از نظریه پردازان فمینیسم است که مفهوم قدرت و جایگاه آن را در مباحث فمینیستی مطرح می‌کند؛ هرچند، مبانی نظری مفهوم قدرت به میشل فوکو و آثار او باز می‌گردد. فمینیست‌ها بر این باورند که تاکنون جهان را مردان تعریف کرده‌اند و زنان در این تعریف مردانه، نادیده انگاشته شده‌اند. از این رو، هسته‌های اصلی تمامی نظریه‌های فمینیستی، برابری زن و مرد در همه زمینه‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی است (پیشگامی فرد، ۱۳۸۹، ص ۱). با این رویکرد، مسئله قدرت و سهم هر یک از افراد از آن در جامعه و نیز خانواده به مسئله‌ای چالش برانگیز تبدیل می‌شود. توجه ویژه فمینیست‌ها به بحث قدرت از این جهت است که ادعای اصلی آنان، حمایت از جایگاه زنان و تقسیم عادلانه قدرت میان زن و مرد است.

هرچند تلقی جایگاه پایین تری برای زنان در جامعه از جمله مسائل عام حقیقی و واقعیتهای مشترک بین همه فرهنگ‌هاست؛ اما برداشت‌های متمایز و حتی متناقضی از زن در فرهنگ‌های گوناگون وجود دارد. از این گذشته، رفتار با زنان و سهم آن‌ها از قدرت، در فرهنگ‌های مختلف و دوره‌های مختلف تاریخ سنت‌های فرهنگی، متفاوت است. این تفاوت‌ها عمدتاً در ایدئولوژی‌ها، نمادپردازی‌ها و ترتیبات ساختاری-اجتماعی

۱. سیمون دو بووآر (به فرانسوی: Simone de Beauvoir) (۹ ژانویه ۱۹۰۸ م - ۱۴ آوریل ۱۹۸۶ م). نام اصلی او سیمون لوسی ارنتسین ماری برتراند دوبووار است.

مربوط به زنان است (پیشگاهی فرد، ۱۳۸۹، ص ۲). در حقیقت، تحلیل نظریه‌های فمینیستی و بازنمایی جایگاه زن از طریق مطالعات فرهنگی با رویکرد بازنمایی، باور دارد که پدیده‌ها، خودبه‌خود قادر به دلالت نیستند، بلکه معنای آن‌ها باید به واسطه فرهنگ بازنمایی شوند. تردیدی نیست که جهانی مستقل از بازنمایی‌هایی که از آن صورت می‌گیرد وجود دارد، ولی معنادار شدن جهان در گرو بازنمایی آن است (بابایی فرد، ۱۳۹۵، ص ۱). قدرت یکی از مفاهیم کلیدی است که ما را در بازنمایی تصویر زن و جایگاه او در جامعه از دیدگاه فمینیستی و رویکرد اسلامی یاری می‌رساند.

سیمون دوبووار به‌عنوان یکی از مشهورترین نظریه‌پردازان فمینیستی در آثار خود برداشت خاصی از قدرت و توزیع آن میان زن و مرد دارد که مبتنی بر تساوی و تشابه است. او معتقد است تاریخ فرهنگی مانع شده که زنان آزادی خود را درک کنند، اما آن‌ها می‌توانند با نفی افسانه‌های فرهنگی، خود را بازتعریف کنند. تا وقتی که زنان به مردان و سنت‌های فرهنگی گذشته اجازه دهند تا سهم آنان از قدرت را تعریف کنند، آزادی نخواهند داشت؛ چرا که سهم برابری از قدرت را دریافت نخواهند کرد. اما مسئله اینجاست که دیدگاه اسلامی در مورد قدرت و جایگاه زنان با رویکرد فمینیستی متفاوت است. اسلام برخلاف فمینیسم که می‌گوید زن باید حقوق مساوی و قدرتی مشابه یا برابر با مرد داشته باشد، معتقد است زن و مرد با توجه به تفاوت‌های طبیعی و اختلاف در نقش‌های اجتماعی و خانوادگی، نمی‌توانند و نباید در حقوق و بهره‌مندی از قدرت در همه موارد مشابه باشند.

از همین‌رو، پژوهش حاضر در صدد است به بازخوانی قدرت در نظریات فمینیستی و نیز دیدگاه اسلامی پرداخته و آن دو را با هم مقایسه نماید. به همین منظور، آرای سیمون دوبووار و شهید مطهری در رابطه با قدرت، بررسی و مقایسه شده و تشابهات و تفاوت‌های این دو رویکرد در بحث قدرت تبیین می‌شود. در نهایت، دلیل برتری رویکرد اسلامی بر نظریات فمینیستی مشخص می‌شود؛ بنابراین پژوهش حاضر در صدد پاسخگویی به این سؤال‌هاست: ۱. در نظریات فمینیستی قدرت به چه معناست؟ ۲. در رویکرد اسلامی قدرت چگونه معنا می‌شود؟ ۳. در خوانش فمینیستی

از مفهوم قدرت و خوانش اسلامی آن، چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی وجود دارد و چرا قائل به برتری رویکرد اسلامی نسبت به نظریات فمینیستی در رابطه با مفهوم قدرت هستیم؟

تاکنون پژوهش‌های ارزشمندی در رابطه با مقایسه نظریات فمینیستی و رویکردهای اسلامی انجام شده است؛ از جمله: مقاله «اسلام در رویارویی با فمینیسم» نوشته (پروفسور محمد لنگهاوزن، ۱۳۸۳)^۱ که نویسنده مقاله مدعی است جنبش فمینیسم به دنبال از میان برداشتن تفاوت بین زن و مرد است. لنگهاوزن به بررسی فمینیسم از منظر الهیاتی می‌پردازد و از همین جنبه، دیدگاه‌های فمینیسم را با رویکرد اسلامی مقایسه می‌کند. اثر دیگر، مقاله «واکاوی نقش و جایگاه مادری از دیدگاه اسلام و فمینیسم» نوشته (رضا اسماعیلی و همکاران، ۱۳۹۴) که نویسندگان این مقاله در صدد نمایاندن جایگاه مادری از دیدگاه اسلام و فمینیسم هستند. یافته‌های آن‌ها حاکی از آن است که با وجود شباهت‌هایی که نگرش اسلام و فمینیست نسبت به زنان دارند، در مسائلی از جمله همسری و مادری رویکردشان کاملاً متفاوت است؛ اما سیده معصومه حسنی در مقاله «تفاوت‌های جنسیتی از دیدگاه اسلام و فمینیسم» به بیان این نکته می‌پردازد که اختلاف بین اسلام و فمینیسم در مبانی وجود شناختی و معرفت‌شناختی آن‌هاست. نویسنده منشأ این تفاوت را در این می‌داند که مصلحت را چه کسی معین کند؛ در دیدگاه اسلامی، خداوند خیر را تعیین می‌کند، در صورتی که فمینیسم اختیار تعیین خیر را به انسان می‌دهد. یافته‌های پژوهش حاضر نیز در تأیید یافته‌های مقاله اخیر در تبیین مفهوم قدرت از نظر فمینیسم و اسلام به تعیین معیار و ملاک قدرت از جانب خداوند تأکید دارد. با وجود تلاش‌های پژوهشی انجام‌شده در این زمینه، تاکنون پژوهشی به موضوع قدرت و مقایسه آن از نظر اسلام و فمینیسم نپرداخته است. مقایسه میان آرای سیمون دوبوار و شهید مطهری در موضوع زنان و بحث قدرت نیز پژوهشی نو و بدیع در این زمینه است.

1. Gary Carl (Muhammad) Legenhausen

۱. تعریف مفاهیم

پیش از ورود به بحث لازم است مفاهیم اساسی مربوط به پژوهش حاضر مورد بررسی قرار گیرد.

۱-۱. فمینیسم

فمینیسم، از ریشهٔ Feminine، از معادل Feminin در فرانسوی و آلمانی گرفته شده است. کلمهٔ Feminin به معنای زن یا جنس مؤنث است که خود از ریشهٔ لاتینی Femina است (کینگدام و دیگران، ۱۳۸۲، ص ۴). فمینیسم از نظر جامعه‌شناختی به جنبش اجتماعی دفاع از حقوق زنان اطلاق می‌شود که با تغییر شرایط زمانی، خط‌مشی متفاوتی را برای رسیدن به هدف انتخاب می‌کنند و در هر عصری به صورتی از تفکرات رایج زمان خودشان درمی‌آیند. فمینیسم تاکنون به صورت‌های لیبرالیسم^۱، مارکسیسم^۲، سوسیالیسم^۳ پسامدرنیته و پساساختارگرایی ظاهر شده و می‌خواهد از حقوق زنان و برابری دو جنس دفاع کند. فمینیست‌ها بر این باورند که دیدگاه مردان در جامعه در اولویت است و با زنان به صورت منصفانه رفتار نمی‌شود (Gamble, 2006, p. vii).

مهم‌ترین ویژگی‌های مشترک فمینیسم عبارتند از:

۱. اعتقاد به عدم مطلوبیت وضعیت زنان در جامعه و اینکه آنان به حقوق واقعی خود نرسیده‌اند؛
۲. برای رسیدن به وضعیت مطلوب، باید تلاش و مبارزه نمود؛
۳. شرایط آرمانی این است که زنان مساوی و حتی برتر از مردان باشند؛
۴. اومانستی و سکولاربودن از ویژگی‌های مشترک گرایش‌های فمینیستی است؛
۵. رویکرد انتقادی به خانواده، از فمینیسم لیبرال آغاز می‌شود، در فمینیسم رادیکال

۱. لیبرالیسم یا اباحه‌گری، مبتنی بر این نظر است که همه چیز مباح می‌باشد و چهار گزارهٔ اساسی در اعمال یعنی واجب، مستحب، مکروه و حرام را بر نمی‌تابد.
 ۲. مارکسیسم مبتنی بر ایدئولوژی جامعهٔ طبقاتی مارکس است.
 ۳. ایدئولوژی سوسیالیسم مبتنی بر مالکیت عمومی و سیستم اشتراکی است.

و سوسیال به اوج می‌رسد و در فمینیسم پست‌مدرن، دوباره معتدل‌تر می‌شود (زیبایی‌نژاد و سبحانی، ۱۳۹۱، ص ۲۲).

۲-۱. قدرت

قدرت در زبان فارسی به معنای توانایی داشتن و نیز توانایی انجام‌دادن کاری یا ترک آن است. این مفهوم کلیدی‌ترین واژه متن به حساب می‌آید که مفاهیم دیگر حول محور آن بازتعریف می‌شوند. واژه قدرت معادل واژه power به انگلیسی و pouvoir به فرانسوی است که در نظریات فمینیستی به آن توجه زیادی شده است. از نظر ماکس وبر،^۱ تعریف قدرت از این قرار است که شخصی در رابطه اجتماعی خود، بتواند اراده‌اش را در جهت تعقیب اهداف، با صرف نظر از هرگونه مقاومتی اعمال کند. درحقیقت، قدرت به معنی توانایی دارنده آن است، جهت اجبار دیگران برای تسلیم در برابر خواست خود به هر شکل ممکن (بشیریه، ۱۳۸۱، ص ۷۴). در تعریف اندیشمندان کلاسیک، قدرت معادل حکومت در نظر گرفته شده است، اما متفکران پست‌مدرن تعریف متفاوتی از قدرت ارائه کرده‌اند. میشل فوکو^۲، درک سلسله‌مراتبی ساده در مورد مفهوم و چیستی قدرت را رد کرده و معتقد است قدرت، یک مفهوم از بالا به پایین و دستوری نیست، بلکه در شبکه‌ای از روابط درهم‌پیچیده، ساری و جاری می‌شود؛ همان چیزی است که ساختار جامعه را تعیین نموده و آن را مشروع می‌کند و در لایه‌های مختلف تعاملات اجتماعی و زبانی (مفاهیم) ریشه دارد (نوابخش و کریمی، ۱۳۸۸، ص ۱).

تعاریف دیگری از قدرت توسط ریمون آرون و راسل ارائه شده است. ریمون آرون قدرت را توانمندی برای اقدام یا نابودی و راسل آن را نوعی توانمندی تعریف می‌کند که توانایی ایجاد تأثیرات مورد نظر را داشته باشد (قاسمی، ۱۳۹۱، ص ۵۴). اما فوکو قدرت را

1. Max Weber

2. Paul Michel Foucault

مفهومی عام می‌داند که در همه جا هست و در هر شرایطی می‌توان ردّ پایش را یافت و ماهیتی گفتمانی دارد؛ به عبارت دیگر، در میان قدرت و حقیقت، پیوندی مستحکم و هستی‌شناسانه برقرار است. قدرت عاملی است که ضرورت دستیابی و تولید به حقیقت را در سوژه برمی‌انگیزاند و مرزبندی بین گفتارهای جدی و غیر جدی و کردارهای مجاز و غیر مجاز را از طریق فهمی که از حقیقت می‌سازد، آسان می‌کند (وکلی، ۱۳۹۸، ص ۱۰۲). فوکو معتقد است:

تحلیلگری که آثار قدرت را به مثابه سرکوب تعریف می‌کند، تصویری سراپا حقوقی از قدرت دارد و قدرت را با قانونی که کار آن نه گفتن است، یکی می‌گیرد. مهم‌تر از همه، او قدرت را نوعی نیروی منع محسوب می‌کند. چنین تصویری از قدرت که بسیار هم عمومیت دارد، کاملاً منفی، محدود و کلی است. آنچه به قدرت اعتبار می‌بخشد و آن را مقبول می‌سازد، دقیقاً این واقعیت است که قدرت به منزله نیرویی که کارش نه گفتن است، بر ما تحمیل نمی‌شود، بلکه چیزی است که وضعیت‌ها را تعیین می‌کند، ایجاد لذت می‌کند، به دانش شکل می‌بخشد و گفتمان‌ها را تولید می‌کند. باید قدرت را شبکه‌ای مولد محسوب کرد که کل پیکره اجتماعی را فرا می‌گیرد، نه امری منفی که یگانه کارکرد آن سرکوب است (جلایی‌پور و محمدی، ۱۳۹۱، ص ۲۰۹).

این تعریف فوکو از قدرت همان تعریفی است که توسط سیمون دوبووار پذیرفته شده و در آثار او مورد بسط قرار گرفته و مبنای نظریات فمینیستی است؛ اما حقیقت این است که فوکو و سیمون دوبووار در تعریفشان از قدرت، آن را امری اصیل تلقی نموده‌اند. این امر منجر به نسبت‌گرایی در معرفت و حقیقت خواهد شد. همان‌گونه که در بخش مربوط به تعریف اسلامی قدرت مبتنی بر اندیشه شهید مطهری آمده است، قدرت امری انسانی نیست که مقدم بر علم و حقیقت باشد، بلکه امری الهی و منشأ آن اراده حق تعالی است.

تعریف مختار پژوهش حاضر از مفهوم قدرت آن است که آن را امری مادی و انسانی نمی‌داند. بنابراین، برخلاف تعریف فوکویی که قدرت امری مطلق است و روابط

انسانی را از جنس روابط قدرت تلقی می‌کند، پژوهش حاضر آن را امری فرامادی و الهی می‌داند که هدف از آن اصلاح امور جامعه است. بر اساس تعریف اسلامی، منبع و منشأ قدرت خداوند متعال است؛ همان‌گونه که در قرآن آمده است: «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» (بقره، ۱۶۵) و در جای دیگر می‌فرماید: «مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ» (کهف، ۳۹). این قدرت از جانب خداوند است و مراتبی از آن به انسان‌ها تفویض می‌شود؛ از این‌رو، مقدم بر حقیقت نیست و امری الهی است.

۲. فرضیه و روش

روش تطبیقی که مبتنی بر مقایسه جهت فهم مشابهت‌ها و تفاوت‌هاست، یکی از قدیمی‌ترین روش‌ها در علوم اجتماعی است. این روش مورد توجه بنیادگذاران جامعه‌شناسی نیز قرار داشته و دورکیم در کتاب قواعد روش جامعه‌شناسی، روش تطبیقی را نه شاخه‌ای از روش، بلکه برابر با خود جامعه‌شناسی می‌داند. به عبارت دیگر، همه جامعه‌شناسی، تطبیقی است که در آن، حیات اجتماعی از طریق مقایسه و تطبیق واقعیت‌ها، حتی وقتی که فقط شامل توصیف و ارزیابی واقعیت‌هاست، فهم می‌شود (غفاری، ۱۳۸۸، ص ۲). این روش بر این فلسفه استوار است که حقیقت در همه جهان متجلی است و برای حرکت به سوی آن باید داده‌های تاریخی اذهان بشر را با هم‌دیگر مواجه کنیم تا امکان پیدایش نکته‌های جدید فراهم شود. بنابراین روش تطبیقی یکی از راه‌های پیدایش داده‌های ذهنی جدید و پیشرفت جامعه‌شناسی در آینده است؛ چون به‌طور پی‌درپی برای آینده طرح مسئله می‌کند و داده‌های ذهنی جدیدی را پدید می‌آورد (صادق‌شهر، ۱۳۸۷، ص ۷۶). برای انجام روش‌های مقایسه‌ای به صورت عملیاتی در مواردی که تشابه زیاد باشد می‌توان با مفروض‌پنداشتن آن شباهت‌ها، تفاوت‌ها را کشف و برجسته نمود، اما در صورتی که تفاوت‌ها زیاد باشد، محقق به دنبال آن است که تشابهات را برجسته کند (ساروخانی، ۱۳۷۷، ص ۱۸۸).

پژوهش حاضر در صدد است به روش تطبیقی به بررسی مفهوم قدرت از منظر فمینیسم و رویکرد اسلامی بپردازد. بر این اساس، ابتدا دیدگاه فمینیستی به قدرت، از

طریق بازخوانی آثار سیمون دوبووار ارائه می‌شود. در ادامه، دیدگاه شهید مطهری در مباحث قدرت و خانواده مورد بررسی واقع شده و سپس این مفهوم در رویکرد فمینیستی و اسلامی مقایسه می‌شود. هرچند در متون اسلامی واژه‌ای به نام فمینیسم به کار برده نشده و آنچه فمینیسم اسلامی نامیده شده، خارج از بحث ماست، اما با استفاده از موارد مشابهی که در متون دینی در مورد مفهوم قدرت در خانواده و بین زن و مرد آمده و مرتبط با مباحث فمینیستی قدرت است، مقایسه فوق صورت می‌پذیرد. از آنجا که روش پژوهش حاضر، تطبیقی (مقایسه‌ای) است، مفهوم قدرت از دیدگاه سیمون دوبووار به عنوان نظریه پرداز فمینیست و شهید مطهری به عنوان نماینده‌ای از رویکرد اسلامی بررسی شده و به بررسی این مفهوم در آثار دو دانشمند یادشده، پرداخته می‌شود.

۳. یافته‌های پژوهش

در این بخش، جهت دستیابی به شباهت‌ها و تفاوت‌های دیدگاه فمینیستی و رویکرد اسلامی به قدرت، ابتدا نظریات سیمون دوبووار و سپس شهید مطهری مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۳-۱. اندیشه سیمون دوبووار

دوبووار مادر فمینیسم بعد از ۱۹۶۸م است. معروف‌ترین اثر وی کتاب جنس دوم^۱ نام دارد که در سال ۱۹۴۹م نوشته شده است. این کتاب به بررسی ظلمی که در طول تاریخ به جنس زن وارد شده می‌پردازد. کتاب جنس دوم به زبان فرانسه به چاپ رسید و پس از آن به انگلیسی ترجمه و در آمریکا منتشر شد و زیربنای تفکرات فمینیستی قرار گرفت. سیمون دوبووار فرد شاخص فمینیسم اگزیستانسیالیست^۲ است. بر طبق خوانش اگزیستانسیالیستی از فمینیسم، فقط باید در قلمرو هوش‌مداری و آزادی مطلق حرکت

۱. عنوان اصلی: Le Deuxième Sexe

۲. اصالت وجود یا هستی‌گرایانه

کرد و اصول دنیوی را محور اصلی تفکر قرارداد؛ در واقع، حیطه‌های معنوی و مذهبی در این تفکر وجود ندارد. زمانی که سیمون دوبووار شروع به نوشتن مطالبی در مورد حقوق زنان کرد، فمینیسم به صورت امروز توسعه نیافته بود و سال‌ها طول کشید تا نظریه فمینیسم توسعه یافت (یزدخواستی، ۱۳۸۴، ص ۱۹).

همان طور که پیش‌تر بیان شد، فمینیسم معتقد است زنان از طرف مردان مورد ستم هستند یا در وضعیت نامساعدتری نسبت به مردان قرار دارند و این ستم، نامشروع یا ناموجه است. در نتیجه، عنوان «فمینیست» از یک رشته مبارزاتی به وجود آمد که برای آزادی زنان در قرن نوزدهم صورت گرفت. در ابتدا تلاش حامیان فمینیسم، بر اصلاح وضع اجتماعی زنان متمرکز بود و ادعا می‌کردند زنان باید از تحصیل، کار و حقوق مدنی برخوردار باشند، ولی در نیمه دوم قرن بیستم به‌طور فزاینده‌ای به روش‌های اجتماعی متنوع (از جمله رویه‌های نظری) علاقه نشان دادند؛ روش‌هایی که باعث ایجاد و بقای درک فمینیسم از طبیعت زنانه و مردانه شد و سیمون دوبووار پرچم‌دار این جنبش فمینیستی بود (نبویان، ۱۳۸۴، ص ۲).

جامعه‌شناسان، جنبش فمینیسم را به‌لحاظ تاریخی به سه دوره تقسیم کرده‌اند که این مقاطع سه‌گانه به امواج فمینیسم مشهورند. موج اول مربوط به سال‌های بین ۱۸۳۰م تا ۱۹۲۰م است و متأثر از خیزش‌های عصر روشنگری و نهضت‌های لیبرالی و سوسیالیستی و مخصوصاً به‌عنوان پاسخی بر فشار محیط کار بر زنان در کشورهای رو به توسعه صنعتی شکل گرفت. این موج در دهه اول قرن بیستم که برخی آن را «خیزش موج اول فمینیستی» نامیده‌اند، وارد مرحله تازه‌ای شد و پس از دستیابی به حق رأی برای زنان در انگلیس و آمریکا فروکش کرد. مری ولستون کرافت^۱ که او را نخستین فمینیست انگلیس خوانده‌اند، با نگارش کتاب حقانیت حقوق زنان (۱۷۹۲م) و جان استوارت میل^۲ با انتشار کتاب انقیاد زنان (۱۸۶۹م) تأثیر بسزایی در این موج داشتند (اسحاقی، ۱۳۸۵،

1. Mary Wollstonecraft

2. John Stuart Mill

ص ۱۹۳). این جنبش از ۱۹۶۰م به رهبری سیمون دوبووار وارد موج دوم خود شد. مهم‌ترین ویژگی موج دوم، نهادینه کردن ادبیات فمینیستی، تأکید بر نقد فرهنگی و ارائه نظریه‌های فرهنگی جدید است. زمانی که موج دوم فمینیسم، به‌عنوان یک نظریه مطرح شد، طرفداران آن سعی داشتند علل فرودستی زنان و وضعیت آرمانی را تشریح نموده و راهبردهایی جهت رسیدن به وضعیت مطلوب ارائه داده و به نظریه‌های جهان‌شمولی دست پیدا کنند. شایان ذکر است که برابری و تشابه، گفتمان غالب فمینیسم موج دوم است (فریدمن، ۱۳۸۱، ص ۵). این موج پس از بیست سال، جای خود را به موج سوم فمینیسم داد که متعادل‌تر از موج دوم بوده و امروزه همچنان رو به گسترش است. برخی اندیشه‌های پست‌مدرن مانند آرای میشل فوکو و ژاک دریدا در برانگیختن موج سوم، مانند بسیاری از حوزه‌های دیگر از جمله جامعه‌شناسی و فلسفه بسیار تأثیرگذار بوده است (کچویان، ۱۳۸۲، ص ۱۶).

بر اساس طبقه‌بندی دیگری از شکل‌گیری امواج فمینیستی، دوره‌های مربوط به امواج آن عبارت‌اند از:

- «از سال ۱۶۳۰م تا ۱۷۸۰م: اعتراض‌های جسته‌وگریخته زنان نسبت به وضعیت خود و جامعه کلان؛

- از سال ۱۷۸۰م تا ۱۷۹۰م: دوران آزادی‌خواهانه تاریخ زنان غرب؛

- از سال ۱۷۹۰م تا ۱۸۴۰م: کوشش سازمان‌یافته زنان برای بهبود وضع اجتماعی، سیاسی و اقتصادی؛

- از سال ۱۸۴۰م تا ۱۹۳۰م: حرکت حرفه‌ای زنان جهت احقاق حقوقشان مانند حق رأی؛

- از سال ۱۹۳۰م تا ۱۹۶۰م: اوج اعتراضات فمینیستی در قالب نظریه‌پردازی؛

- از سال ۱۹۶۰م تا کنون: طرح پرسش‌های فمینیستی از طرف زنان فعال و دانشمندان و ارائه راه‌حل‌ها و پیشنهادها» (پیشگاهی‌فرد و قدسی، ۱۳۸۹، ص ۵).

یکی از نهادهایی که با تولید انوعی از قدرت سعی در کنترل رفتار افراد دارد، نهاد خانواده است؛ اما مکانیسم اعمال قدرت در خانواده همراه با تولید لذت و حمایت‌گری

است؛ برخلاف نهادی مانند زندان که با محوریت رنج، قدرت خود را اعمال می‌کند. در خانواده، خودانگاره و نقش‌های فرد شکل می‌گیرد. در واقع، سایر نهادهای هنجار ساز تشویق اجتماعی برای مشروعیت‌یابی می‌کوشند تا خود را با نهاد خانواده همانند کنند (وکیلی، ۱۳۹۸، ص ۴۷۵). فوکو قدرت را امری مطلق نمی‌داند، بلکه مجموعه‌ای از شبکه‌ها و مجموعه‌های متداخل می‌داند که ماهیتی نرم‌افزاری داشته و محسوس و قابل مشاهده نیست (نوابخش و کریمی، ۱۳۸۸، ص ۶۰). از این رو نظریه پردازان فرهنگی حوزه زنان و خانواده بسیار به موضوع قدرت پرداخته‌اند. بارکر نیز معتقد است همچنان که در بازنمایی فرهنگی، سوژه‌های جنسی برساخت اجتماعی شده‌اند، جریان تفکر اصلی فمینیست از پسا ساختارگرایی و روانکاوای نشئت گرفته است؛ ممکن نیست مطالعات فرهنگی با فمینیسم سروکار پیدا نکند. هر چند همه اشکال فمینیسم در قلمرو مطالعات فرهنگی نیستند و همه عرصه‌های مطالعات فرهنگی با پرستی از جنسیت سروکار ندارند؛ اما جریان‌هایی از اندیشه مطالعات فرهنگی هستند که با مقولات جنس، جنسیت و فمینیسم ارتباط دارند (بارکر، ۱۳۹۶، ص ۵۰۰).

۲-۳. فمینیسم و قدرت

یکی از انواع فمینیسم با عنوان فمینیسم لیبرال، دو نوع آزادی برای هر فرد قائل است: آزادی مثبت و آزادی منفی. در آزادی مثبت، انسان صاحب امتیاز می‌شود و در آزادی منفی، به نفی هرگونه سلطه می‌پردازد که باید به شکل منفی تحقق یابد و فرد ابتدا باید از سلطه حاکم رها شود و از یک موجود تابع به موجود مستقل تبدیل گردد و در مرحله بعدی است که حق تعیین سرنوشت دارد (برلین، ۱۳۶۸، ص ۲۳۷). از مهم‌ترین نظریات دوبوار، اصرار وی به این نکته است که زنان در همه جوانب زندگی‌شان تحت سلطه هستند و فقدان نسبی آزادی در مورد آنان، فقط حقوق مدنی یا سمت‌های خاص مادری و همسری نیست، هر چند این عوامل نیز به عدم آزادی آن‌ها کمک می‌کند. آن‌ها توسط «همه مدنیت» با مجموعه ارزش‌گذاری‌ها و رفتارهای اجتماعی که درک ما را از زن و مرد و مذکر و مؤنث به وجود می‌آورد، در جایگاه

پست تری قرار می‌گیرند (نبویان، ۱۳۸۴، ص ۲). دویووار در ابراز نارضایتی خود از تحلیل‌های موجود در مورد پایین دست بودن زنان نسبت به مردان می‌گوید: «اگر طبقه‌ای را در حالت کهنتری نگه دارند، آن طبقه همچنان کهنتر باقی می‌ماند، اما این آزادی است که می‌تواند حلقه‌ها را در هم بشکند» (دویووار، ۱۳۷۹، ص ۶۸).

دویووار در جلد اول کتاب جنس دوم، همه تلاش خود را به کار می‌گیرد تا مشکل اساسی زنان را محصور بودن تحت سلطه مردان تبیین کند. او اسطوره‌های فرهنگی زنان در طول تاریخ را موجب ساختن تصویر زنانه و در نتیجه، ستم ابدی مردان بر آنان تلقی می‌کند و می‌گوید: «هر موجودی در آن واحد هم حالت است و هم تعالی. وقتی به او هدفی عرضه نشود یا نمی‌گذارند به هدفی نائل شود یا او را از پیروزی‌اش محروم می‌کنند، تعالی او به نحو بی‌ثمری جزو گذشته شده و گرفتار حالت می‌شود؛ یعنی همان سرنوشتی که در جامعه پدرسالار برای زن در نظر گرفته شده است؛ ولی این یک میل طبیعی نیست، همان‌طور که بردگی هم میل طبیعی برده به شمار نمی‌رود» (دویووار، ۱۳۸۰، ص ۳۹۴). در آخر به سبک اگزیستانسیالیست‌ها، راه خروج از این حصار را رسمیت‌بخشی به وجود زنان می‌داند. او در این کتاب سعی دارد دیدگاه خود نسبت به زنان را در چندین مدل مشخص کند:

۱. او مفهوم اگزیستانسیالیستی «دیگری» را درباره مردان به کار می‌برد و موجودیت مرد را برهم‌زننده فردیت و آزادی زن می‌داند. از نظر دویووار آنچه زن را در قید بندگی دائمی نگه می‌دارد، ازدواج و مادری است. او نظام خانواده را به‌عنوان رکن مهم حیات اجتماعی و پرورش انسان‌ها رد می‌کند و ازدواج را عامل رکود و بدبختی زنان می‌داند.

۲. او تفاوت فاحشی را بین زن و مرد در ابعاد اجتماعی و زیست‌شناختی تشریح می‌کند؛ با این وجود زنان را به اعمال و رفتارهای مردانه دعوت کرده و معتقد به درونی کردن آن‌ها است.

۳. دویووار نفوذ فرهنگ در تفاوت‌های جنسی را برجسته کرده و با شناسایی علل و پیامدهای مختلف آن در جامعه، تفاوت‌های جنسی را متأثر از فرهنگ جامعه می‌داند.

۴. او تفاوت‌های جنسی را در قالب ساخت‌گرایی اجتماعی مطرح کرده و عقیده دارد که تمدن، یک ملیت است و موجودی واسطه بین مرد و زن است که با ساختارهای مشخص و معین، یکی را زن و دیگری را مرد می‌نماید.

۵. دوبووار، در مورد مسئله ذهنیت می‌گوید که ذهن، محدوده‌ای فارغ از جنسیت و الگوی جنسی است و زن مقوله‌ای معین و فردی به حساب می‌آید که با مرد متفاوت است و بهترین راه مقابله با این تفاوت، به حداقل رساندن این تفاوت‌ها در ذهن است. بنابراین زنان را تشویق می‌کند که به شیوه مردان زندگی کنند و با شناخت فردیت خویش، خود را به یک زندگی آرمانی برسانند.

۶. دوبووار حس فاعلیت در زندگی فکری-اجتماعی را به زنان عرضه می‌کند. او راهکارهای نظری را درباره جایگاه زنان ارائه می‌دهد و راه‌حل‌های موجود را پیش‌پاافتاده تلقی می‌کند. او راهکارهایی نظیر دفاع برای افزایش تعداد زنان در مجلس یا حضور در پست‌های کلیدی یا قائل شدن حق ارث و حق رأی برای آن‌ها را بسیار ضعیف می‌شمرد و در مقابل، تغییر جنسیت ذهنی را بهترین راه موفقیت زنان می‌داند (یزدخواستی، ۱۳۸۴، ص ۸).

نتیجه اینکه از دیدگاه نظریات فمینیست‌هایی مانند سیمون دوبووار، قدرت بین زن و مرد در جامعه به صورت یکسان و متوازن توزیع نشده است. فمینیست‌های برابری‌طلب، مانند فمینیست‌های لیبرال و بسیاری دیگر از فمینیست‌ها، تفاوت میان زن و مرد را ناچیز می‌دانند و معتقدند این تفاوت اندک نباید در حوزه عمومی تأثیرگذار باشد. آن‌ها خواستار از میان برداشتن همه تفاوت‌ها و عوامل تفاوت‌ساز بوده و حتی معیارهای اخلاقی دوگانه را نیز نفی می‌کردند؛ بنابراین، زنان باید کاملاً با مردها برابر باشند تا قدرت رقابت با آنان را پیدا کنند (آقابابایی و شالباف، ۱۳۸۲، ص ۲۷). دوبووار در انتهای فصل اول کتاب جنس دوم می‌گوید «زن با وجود توانایی‌های فردی مهمی که دارد، ولی با این وجود بردگی می‌کند و پیکر او واقعیت تجربی ندارد مگر در مقامی که جامعه آن را بپذیرد» و سؤال مهم او این است که چرا زن، عبارت از دیگری است؟ (دوبووار، ۱۳۸۰، ص ۷۹).

۳-۳. اندیشه شهید مطهری

قبل از بررسی نظر اسلام در مورد مسئله قدرت و تفاوت‌های آن با نظریه فمینیستی، لازم به ذکر است که این مبحث به موضوع فمینیسم اسلامی مربوط نمی‌شود. فمینیسم اسلامی مفهومی مبتنی بر برداشتی برابری‌خواهانه میان زن و مرد از اسلام است. در پی شکل‌گیری جنبش زنان در غرب و توسعه ارتباطات و تبادل فرهنگی میان کشورهای اسلامی و غرب، خواسته‌ها و مطالبات طرفداران این جنبش همانند مدرنیته و سرمایه‌داری وارد کشورهای مسلمان شد (کرمی و محبوبی شریعت‌پناهی، ۱۳۹۲، ص ۲).

از یک نگاه می‌توان همه تلاش‌هایی که برای مقابله با ظلم بر زنان انجام شده را نهضت زنان نامید. بنابراین اسلام نمونه‌ای از نهضت زنان است؛ زیرا در بردارنده برنامه‌هایی است که طبق دستور خداوند برای از میان برداشتن ظلم به زنان وضع شده است. اما در دیدگاه غربی، معمولاً اسلام را به منزله یک نهضت زنان نمی‌شناسند و اصطلاح نهضت زنان را برای دستاوردهای فرهنگ غربی که برای تغییر مقام و منزلت زن در جامعه طرح شده‌اند، منحصر می‌کند (لگنهاوزن، ۱۳۸۳، ص ۲). به علت توجه ویژه اسلام به مسائل زنان و حمایت و دفاع از آنان، دانشمندان و متفکران مسلمان بسیاری به تشریح مسائل زنان و دفاع از منزلت آنان پرداخته‌اند. استاد شهید مطهری نیز از مشهورترین دانشمندان مسلمانی است که در آثار خویش به بحث درباره جایگاه زنان پرداخته‌اند؛ به عنوان نمونه، کتاب نظام حقوق زن در اسلام به خوبی نظریه اسلامی درباره حقوق زن و مرد و تفاوت‌های آنان را گردآوری کرده است.

۳-۴. اسلام و قدرت

شهید مطهری در کتاب نظام حقوق زن در اسلام می‌گوید:

زن غربی تا اوایل قرن بیستم از ساده‌ترین و پیش‌پاافتاده‌ترین حقوق محروم بود و در اوایل قرن بیستم بود که غربی‌ها به فکر جبران مافات افتادند. چون غرب به دنبال «تساوی» و «آزادی» بود، همه معجزه‌ها را از معنی این دو کلمه خواستند؛ غافل از اینکه تساوی و آزادی مربوط است به رابطه بشرها با یکدیگر از آن

جهت که بشوند. زن از آن جهت که انسان است، مانند هر انسان دیگر آزاد آفریده شده و از حقوقی مساوی بهره‌مند است، ولی انسانی است با چگونگی‌های خاص؛ و مرد انسانی است با چگونگی‌های دیگر. زن و مرد در انسانیت «برابرند» ولی دو گونه انسان‌اند با دو گونه خصلت و دو گونه روان‌شناسی. این اختلاف ناشی از عوامل جغرافیایی و یا تاریخی و اجتماعی نیست؛ بلکه طرح آن در متن آفرینش ریخته شده. طبیعت از این دو گونه‌گی‌ها هدفی داشته و هرگونه عملی بر ضد طبیعت و فطرت، عوارض نامطلوبی به بار می‌آورد. ما همان‌طور که آزادی و برابری انسان‌ها - و از آن جمله زن و مرد - را از طبیعت الهام گرفته‌ایم، درس «یک گونه‌گی» یا «دو گونه‌گی» حقوق زن و مرد را و همچنین اینکه اجتماع خانوادگی یک اجتماع لااقل نیمه‌طبیعی است یا نه را نیز باید از طبیعت الهام بگیریم. آیا دوجنسی‌شدن حیوانات - و از آن جمله انسان - یک امر تصادفی و اتفاقی است یا جزء طرح خلقت است؟ (مطهری، ۱۳۸۱، ص ۳).

شهید مطهری به نکته بسیار مهمی اشاره دارد که دیدگاه اسلامی در مورد قدرت و تساوی حقوق زن و مرد را به خوبی بیان می‌کند. به عبارت دیگر، اسلام تساوی را می‌پذیرد نه تشابه را. شهید مطهری اضافه می‌کند:

برابری حقوق زن و مرد از نظر ارزش‌های مادی و معنوی یک چیز است و همانندی و هم‌شکلی و همسانی چیز دیگر. در نهضت فمینیسم عمداً یا سهواً «تساوی» به جای «تشابه» به کار رفت و «برابری» با «همانندی» یکی شمرده شد، «کیفیت» تحت الشعاع «کمیت» قرار گرفت، «انسان» بودن زن موجب فراموشی «زن» بودن وی گردید. حقیقت این است که این بی‌توجهی را نمی‌توان تنها به حساب یک غفلت فلسفی ناشی از شتاب‌زدگی گذاشت؛ عوامل دیگری نیز در کار بود که می‌خواست از عنوان «آزادی» و «تساوی» زن استفاده کند (مطهری، ۱۳۸۱، ص ۳).

شهید مطهری می‌گوید «بدون شک زن و مرد، دو شاخه از نوع انسان‌اند؛ در آنچه

ملاک انسانیت است و شرف‌های انسانی وابسته به آن است، با هم مشترک هستند و درحقیقت، در کمالاتی که انسان را از حیوان متمایز می‌کند از قبیل استعداد عقلی و علمی، دینی و عبادتی، اخلاقی و عاطفی مانند یکدیگرند. حقوق و تکالیف و مجازات و اخلاق و تربیت آن‌ها تا حدودی که مربوط به جنبه‌های مشترک انسانی آن‌هاست، باید متشابه و همانند باشد» (مطهری، ۱۳۷۸، ص ۲۷۰).

از نظر اسلام در نظام تجلیات، زن و مرد جلوه‌ اسمای الهی هستند، با این تفاوت که زن مظهریت بیشتری در جمال و مرد مظهریت بیشتری در جلال دارد. عرفان اسلامی، حضرت فاطمه علیها السلام را به‌عنوان نمونه نقش مادری و همسری مورد توجه قرار داده است. اگر زن در مدار «زن کامل بودن» و مرد در مدار «مرد کامل بودن» حرکت کنند، «فروتری‌ها» و «برتری‌ها» بی‌معنا است؛ همان‌گونه که وقتی علی علیه السلام به‌عنوان یک انسان کامل و مرد کامل و فاطمه علیها السلام به‌عنوان یک انسان کامل و زنی کامل است، نمی‌توان به‌راحتی سخن از برتری یکی بر دیگری به دلیل مرد یا زن بودن به میان آورد. بنابراین پیش‌فرض فمینیست در جنس دوم بودن زن و توزیع نابرابر قدرت بحث بی‌اساسی است (قدسی و صفایی، ۱۳۹۸، ص ۹).

شهید مطهری در بحث قدرت سیاسی معتقد است:

سیاست از آن مسائلی نیست که ثابت شده باشد بین زن و مرد در این قضیه تفاوتی نیست و دنیا هم پذیرفته باشد که هیچ فرقی بین زن و مرد از این نظر نیست؛ چون که عملاً ثابت شده زنان مانند مردان توانایی و استعداد انجام امور سیاسی را ندارند؛ خود زنان هم آن شور و اشتیاق به مسائل سیاسی را ندارند. بر همین اساس، اگر زنان همچون مردان می‌توانستند و می‌خواستند که در امور سیاسی دخالت کنند، امروزه نیمی از مشاغل سیاسی دنیا در دست زنان بود. اما می‌بینیم در کشورهایی که حضور زنان در امر سیاست منع قانونی هم ندارد، زنان نمی‌توانند مناصب مهم سیاسی را تصاحب کنند و اگر زنانی هم توانسته‌اند پست سیاسی مهمی را احراز کنند، در سایه شوهرانشان توانسته‌اند این مناصب را تصاحب کنند (مطهری، ۱۳۹۱، ص ۵۴).

بنابراین شهید مطهری قائل به تفاوت بین رفتار سیاسی زنان و مردان است و باور دارد که زنان مخلوقاتی غیر سیاسی هستند و تمایل به داشتن قدرت سیاسی بالاتری ندارند. قانون خلقت، زن و مرد را به لحاظ جسمی و روحی متفاوت آفریده و علت اصلی این تفاوت، تحکیم پیوند خانوادگی بوده است؛ چون خانواده اساس اجتماع است و هرگونه سرمایه‌گذاری بر روی آن، نوعی بیمه کردن سلامت جامعه محسوب می‌شود (مطهری، ۱۳۷۸، ص ۴۴). در اسلام، اصالت با احقاق حقوق خاص مرد یا زن نیست، بلکه حقوق انسانی مورد توجه است تا به وسیله آن زیباترین رابطه انسانی ترسیم شود. در این رابطه نه سلطه‌گر وجود دارد، نه سلطه‌پذیر؛ نه فرادست و نه فرودست؛ زیرا هرکسی در جایگاه خویش قرار می‌گیرد و مطابق آن از حقوق خویش بهره‌مند می‌شود. این تنوع رابطه که لزوماً تفاوت را در پی دارد، لازمه ضرورت جامعه و موجب حفظ بقای آن است (حسنی، ۱۳۸۳، ص ۱۱).

نکته بسیار مهم دیگر اینکه ممکن است در سنت‌ها و فرهنگ‌های موجود و روابط زن و شوهر در جامعه کنونی اسلام اشکالاتی وجود داشته باشد و حقوق زنان ضایع شود، ولی این کاستی‌ها ربطی به حقوق زن در قرآن ندارد و هر مسلمانی خود باید پاسخگوی رفتار و کردار خود باشد. قرآن همان‌طور که مردان را در نتایج کار و تلاششان دارای حق می‌داند، زنان را نیز در نتیجه کار و فعالیتشان ذی‌حق می‌شمرد و برخلاف دنیای غرب، حقوق زنان را به صورت مستقل در نظر گرفته است. اسلام زنان را تکریم می‌کند و از همین رو به آنان استقلال اقتصادی نیز می‌دهد؛ اما به قول ویل دورانت، خانه‌براندازی نکرده و زنان را علیه مردان به تمرد و عصیان وادار نکرده است (مطهری، ۱۳۸۱، ص ۲۲۵).

نتیجه‌گیری

در رویکردهای گوناگون و در میان نظریه‌پردازان، دیدگاه‌های مختلف و متفاوتی نسبت به قدرت وجود دارد.

شهید مطهری بر اساس مبانی اسلامی معتقد است که قدرت، ارزشی از ارزش‌های

انسانی است که در کنار ارزش‌های دیگر قرار دارد و همه ارزش‌ها در کنار یکدیگر یک انسان کامل را تشکیل می‌دهند که این یک نگاه معرفت‌گرایانه به قدرت است. اما خوانش فمینیستی از قدرت، از تفکرات انسان‌محورانه ناشی می‌شود و نتیجه آن، نظریات سطحی و سکولار موجود در نظریات آنان و امواج سه‌گانه فمینیسم است. در نتیجه، معیار حقیقت فقط خود فرد است و معیار در خانواده و جامعه همان اصالت فردی است؛ اما نگرش صحیح اسلام به قدرت، باعث ایجاد ساختار مناسب بین زن و مرد در جامعه و نیز در خانواده می‌شود.

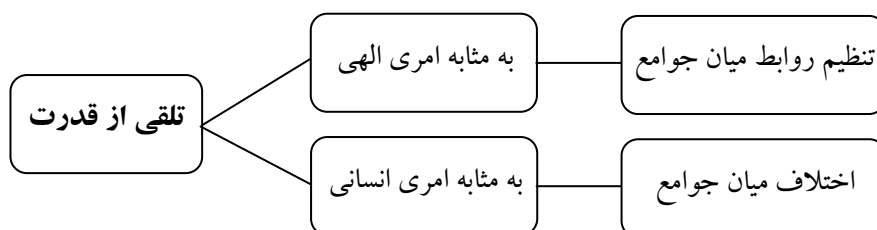
در فمینیسم، قدرت هدف است و برای آن نوعی مطلوبیت ذاتی قائل است؛ اما در اسلام قدرت تنها وسیله‌ای برای نیل به هدف متعالی است. از دید فمینیست‌ها، انسان موفق و کامل کسی است که از قدرت بیشتری برخوردار باشد و در همه نزاع‌ها پیروز شود؛ اما اسلام انسان موفق را کسی می‌داند که در دنیا در جهت نیل به تکامل بشری قدم بردارد و قدرت برایش اصالت ندارد.

بازخوانی فمینیسم از قدرت، به شدت اومانستی و با در نظر گرفتن اصالت انسان است؛ اما بازخوانی اسلام از قدرت معطوف به هدف الهی از خلقت انسان است. در دیدگاه فمینیستی، توسل به وحی و اعتقاد به حاکمیت آن در شئون اجتماعی پذیرفته نیست. در این رویکرد، بی‌توجه به هدف‌مند بودن هستی، آنچه شایسته توجه و بررسی است، فقط زندگی دنیایی انسان است.

در رویکرد فمینیستی و سکولار، قدرت به‌مثابه امری انسانی، اما در رویکرد اسلامی به‌مثابه امری الهی است. تمایز میان امر انسانی و امر الهی در بحث قدرت در این است که اگر قدرت، امر انسانی تلقی شود و مانند تفکرات فمینیستی با نگاه سکولار و مادی به قدرت نگریسته شود، نتیجه آن این است که هر انسانی همه تلاش خود را به کار می‌گیرد تا سهم بیشتری از قدرت را از آن خود نماید؛ اما اگر قدرت امری الهی در نظر گرفته شود، صاحب قدرت خداوند است؛ اوست که حصه‌ای از آن را به خلائق واگذار می‌نماید و به هر موجودی متناسب با ظرفیت و استعداد و جایگاهی که در اجتماع برایش در نظر گرفته شده، قدرت می‌بخشد. در رویکرد الهی به قدرت، خداوند

به‌عنوان خالق جهان در جهت تنظیم امور خلائق سهم مشخصی از قدرت را به آنان عطا نموده است.

دسته‌بندی انواع تلقی از قدرت، در شکل زیر به نمایش درآمده است:



از همین رو، رویکرد شهید مطهری به قدرت به مثابه امری الهی، موجب تنظیم روابط میان جوامع و افراد و به‌ویژه روابط میان زن و مرد می‌شود؛ برخلاف رویکرد فمینیستی که آن را امری انسانی دانسته و موجب اختلاف میان زن و مرد و سستی بنیان خانواده شده است. بنابراین اسلام به دنبال احقاق حقوق خاص مرد یا زن نیست، بلکه حقوق انسانی که از جانب خداوند به او تفویض شده، مورد توجه است تا روابط انسانی به زیبایی شکل گیرد. در این صورت نه سلطه‌گری وجود دارد، نه سلطه‌پذیری و همین امر، بقا و سلامت خانواده و در نتیجه جامعه را تأمین می‌کند.

فهرست منابع

* قرآن کریم

۱. اسحاقی، حسین. (۱۳۸۵). فمینیسم (چاپ اول). قم: مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما.
۲. اسماعیلی، رضا؛ بیاتی، پروانه و سیف‌زاده، علی. (۱۳۹۴). واکاوی نقش و جایگاه مادری از دیدگاه اسلام و فمینیسم. ارائه شده در: اولین کنفرانس بین‌المللی علوم اجتماعی و جامعه‌شناسی.
۳. بابایی‌فرد، اسدالله؛ عموشاهی، محسن. (۱۳۹۵). نظریه‌های فرهنگی فمینیسم. ناشر: پنجمین کنفرانس ملی توسعه پایدار در علوم تربیتی و روان‌شناسی، مطالعات اجتماعی و فرهنگی. تهران، مرکز راهکارهای دستیابی به توسعه پایدار.
۴. بارکر، کریس. (۱۳۹۶). مطالعات فرهنگی: نظریه و عملکرد (مترجم: نفیسه حمیدی و مهدی فرجی). تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۵. برلین، آیزایا. (۱۳۶۸). چهار مقاله در باب آزادی (مترجم: محمدعلی موحد). تهران: انتشارات خوارزمی.
۶. بشیریه، حسین. (۱۳۸۱). جامعه‌شناسی سیاسی. تهران: نشر نی.
۷. پیشگاهی‌فرد، زهرا؛ قدسی، امیر. (۱۳۸۹). نظریه‌های فرهنگی فمینیسم و دلالت‌های آن بر جامعه ایران. نشریه زن در فرهنگ و هنر، ۱(۳)، صص ۱۰۹-۱۳۲.
۸. حسنی، سیده معصومه. (۱۳۸۳). تفاوت‌های جنسیتی از دیدگاه اسلام و فمینیسم. فصلنامه مطالعات راهبردی زنان، (۲۳).
۹. دویبوار، سیمون. (۱۳۷۹). جنس دوم (جلد دوم: تجربه عینی) (مترجم: قاسم صنعوی). تهران: نشر توس.
۱۰. دویبوار، سیمون. (۱۳۸۰). جنس دوم (جلد اول: حقایق و اسطوره‌ها) (مترجم: قاسم صنعوی). تهران: نشر توس.

۱۱. زیبایی‌نژاد، محمدرضا؛ سبحانی، محمدتقی. (۱۳۹۱). درآمدی بر نظام شخصیت زن در اسلام (بررسی مقایسه‌ای دیدگاه اسلام و غرب). قم: مرکز نشر هاجر (وابسته به مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه خاوران).
۱۲. ساروخانی، باقر. (۱۳۷۷). روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی (مجلد دوم بینش‌ها و فنون) (چاپ اول). تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۳. صادقی شهر، علی. (۱۳۸۷). روش‌شناسی عرفان تطبیقی. نشریه پژوهشنامه ادیان، ۲(۴)، صص ۷۶-۱۰۰.
۱۴. صفوت صفایی، شیدا؛ قدسی، سید فضل‌الله. (۱۳۹۸). بررسی تطبیقی مادر و مادری در اندیشه‌های سیمون دوبووار و عرفان اسلامی. مجله عرفان اسلامی، ۱۶(۶۲)، صص ۲۴۰-۲۶۳.
۱۵. غفاری، غلامرضا. (۱۳۸۸). منطق پژوهش تطبیقی. نشریه مطالعات اجتماعی ایران ۳(۸)، صص ۷۶-۹۲.
۱۶. فریدمن، جین. (۱۳۸۱). فمینیسم (مترجم: فیروزه مهاجر). تهران: آشیان.
۱۷. قاسمی، فرهاد. (۱۳۹۱). اصول روابط بین‌الملل. تهران: نشر میزان.
۱۸. کچوییان، حسن. (۱۳۸۲). فوکو و دیرینه‌شناسی دانش، روایت تاریخ علوم انسانی از نوزایی تا مابعدالجدد. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۱۹. کرمی، محمدتقی؛ محبوبی شریعت‌پناهی، نسیم‌السادات. (۱۳۹۲). فمینیسم اسلامی، مفاهیم و امکان‌ها. فصلنامه مطالعات راهبردی زنان، ۱۵(۵۹)، صص ۲۲۶-۲۶۳.
۲۰. کینگدام، ای. اف؛ تونگ، رزماری و جیمز سوزان. (۱۳۸۲). فمینیسم و دانش‌های فمینیستی، ترجمه و نقد تعدادی از مقالات دائرةالمعارف فلسفی روتلیج (مترجمان: عباس یزدانی بهروز جندقی؛ ویراستاران: اسماعیل آقابابایی و علیرضا شالباف). قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان - مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه خاوران.
۲۱. لگنهاوزن، محمد. (۱۳۸۳). اسلام در رویارویی با فمینیسم (مترجم: نرگس جواندل). مجله بانوان شیعه، ۲(۲)، صص ۱۹-۵۸.
۲۲. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۸). یادداشت‌های استاد مطهری. تهران: انتشارات صدرا.

۲۳. مطهری، مرتضی. (۱۳۸۱). نظام حقوق زن در اسلام. تهران: انتشارات صدرا.
۲۴. مطهری، مرتضی. (۱۳۹۱). زن و مسائل قضایی و سیاسی. تهران: انتشارات صدرا.
۲۵. نبویان، سید محمود. (۱۳۸۴). معرفی کتاب فمینیسم و دانش‌های فمینیستی. فصلنامه مطالعات راهبردی زنان، ۸(۲۸).
۲۶. نوابخش، مهرداد؛ کریمی، فاروق. (۱۳۸۸). واکاوی مفهوم قدرت در نظریات میشل فوکو. نشریه مطالعات سیاسی، ۱(۳)، صص ۴۹-۶۴.
۲۷. وکیلی، شروین. (۱۳۹۸). نظریه قدرت. تهران: نشر شورآفرین.
۲۸. یزدخواستی، بهجت. (۱۳۸۴). مروری بر افکار سیمون دوبووار. فصلنامه مطالعات راهبردی زنان، ۸(۲۹).
29. Gamble, Sarah. (2006). [1998] "Introduction", In Gamble, Sarah, *The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism*. London and New York: Routledge.

References

* The Holy Qur'an.

1. Babaei-Fard, A., & Amoushahi, M. (1395 AP). *Cultural theories of feminism*. Publisher: Fifth National Conference on Sustainable Development in Educational Sciences and Psychology, Social and Cultural Studies. Tehran, the center of strategies for achieving sustainable development. [In Persian]
2. Barker, C. (1396 AP). *Cultural Studies: Theory and Practice*. (Hamidi, N., & Faraji, M. Trans.). Tehran: Research Institute for Cultural and Social Studies. [In Persian]
3. Bashirieh, H. (1381 AP). *Political Sociology*. Tehran: Ney Publications. [In Persian]
4. Berlin, I. (1368 AP). *Four articles on freedom*. (Movahed, M. A, Trans.). Tehran: Kharazmi Publications. [In Persian]
5. De Beauvoir, S. (1380 AP). *The second Material*. (Vol. I: Facts and Myths). (Son'avi, Q. Trans.). Tehran: Toos Publications. [In Persian]
6. De Beauvoir, S. (1379 AP). *The second material*. (Vol. 2: Objective experience). (Son'avi, Q. Trans.). Tehran: Toos Publications. [In Persian]
7. Eshaqi, H. (1385 AP). *Feminism*. (1st ed.). Qom: Islamic Research Center of Radio and Television. [In Persian]
8. Esmaeili, R., & Bayati, P., & Seifzadeh, A. (1394 AP). *An analysis of the role and position of motherhood from the perspective of Islam and feminism*. Presented at: The 1st International Conference on Social Sciences and Sociology. [In Persian]
9. Friedman, J. (1381 AP). *Feminism*. (Mohajer, F. Trans.). Tehran: Ashian. [In Persian]
10. Gamble, S. (2006). [1998] "Introduction", In Gamble, Sarah, *The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism*. London and New York: Routledge.

11. Ghaffari, Q. R. (1388 AP). The logic of comparative research. *Iranian Journal of Social Studies* 3(8), pp. 76-92. [In Persian]
12. Ghasemi, F. (1391 AP). *Principles of International Relations*. Tehran: Mizan Publications. [In Persian]
13. Hassani, S. M. (1383 AP). Gender differences from the perspective of Islam and feminism. *Journal of Women's Strategic Studies*, (23). [In Persian]
14. Kachuian, H. (1382 AP). *Foucault and the paleontology of knowledge, the narrative of the history of the humanities from the Renaissance to the postmodern period*. Tehran: Publishing and Printing Institute of the University of Tehran. [In Persian]
15. Karami, M. T., & Mahboubi Shariatpanahi, N. (1392 AP). Islamic feminism, concepts and possibilities. *Journal of Women's Strategic Studies*, 15(59), pp. 226-263. [In Persian]
16. Kingdam, E. F., & Tung, R., & Jame, S. (1382 AP). *Feminism and Feminist Sciences, translation and critique of a number of Routledge philosophical encyclopedia articles*. (Yazdani, A., & Jandaghi, B, Trans.). (Aghababaei, E., & Shalbaf, A. R. Ed.). Qom: Office of Women's Studies and Research, Center for Management of Sisters' Islamic Seminaries. [In Persian]
17. Lahnhausen, M. (1383 AP). Islam in the Face of Feminism. (Javandel, N. Trans.). *Shiite Women Magazine*, (2), pp. 19–58. [In Persian]
18. Lawyer, S. (1398 AP). *Theory of power*. Tehran: Shoorafarin Publications. [In Persian]
19. Motahari, M. (1378 AP). *Professor Motahhari's notes*. Tehran: Sadra Publications. [In Persian]
20. Motahari, M. (1381 AP). *The system of women's rights in Islam*. Tehran: Sadra Publications. [In Persian]
21. Motahari, M. (1391 AP). *Women and judicial and political issues*. Tehran: Sadra Publications. [In Persian]

22. Nabaviyan, S. M. (1384 AP). Introducing the book Feminism and Feminist Sciences. *Journal of Women's Strategic Studies*, 8(28). [In Persian]
23. Nawabakhsh, M., & Karimi, F. (1388 AP). An analysis of the concept of power in the theories of Michel Foucault. *Journal of Political Studies*, 1(3), pp. 49-64. [In Persian]
24. Pishgahifard, Z., & Ghodsi, A. (1389 AP). Cultural theories of feminism and its implications for Iranian society. *Journal of Women in Culture and Art*, 1(3), pp. 109-132. [In Persian]
25. Sadeghi Shahpar, A. (1387 AP). Methodology of Comparative Mysticism. *Journal of Religious Studies*, 2(4), pp. 76-100. [In Persian]
26. Safwat Safaei, Sh., & Qudsi, S. F. (1398 AP). A Comparative Study of Mother and Motherhood in the Thoughts of Simone de Beauvoir and Islamic Mysticism. *Journal of Islamic Mysticism*, 16(62), pp. 240-263. [In Persian]
27. Sarukhani, B. (1377 AP). *Research Methods in Social Sciences*. (Vol. 2, Insights and Techniques). (1st ed.). Tehran: Publications of the Institute of Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
28. Yazdkhasti, B. (1384 AP). An overview of the thoughts of Simone de Beauvoir. *Journal of Women's Strategic Studies*, 8(29). [In Persian]
29. Zibaeinejad, M. R., & Sobhani, M. T. (1391 AP). *An Introduction to the System of Female Personality in Islam*. (A Comparative Study of the Perspectives of Islam and the West). Qom: Hajar Publications Center. (affiliated with the Management Center of Sisters Islamic Seminaries). [In Persian]