

چالش فمینیسم با عدالت جنسیتی

نصراالله آفاجانی*

چکیده

نخستین موج فمینیسم در اواخر قرن نوزدهم با ویژگی تلاش برای کسب حقوق مساوی به ویژه حق رأی پدید آمد. فمینیسم لیبرالی در این مرحله با استدلال بر اشتراک ماهیت انسانی یا «جوهره مشترک انسانی» یا برتری ارزش‌های زنانه و با صرف نظر از تفاوت‌های جنسیتی، به دنبال برابری منزلت و نقش زن در مقابل مرد، بود. حوزه فعالیت موج دوم به عرصه‌های مختلف خانواده، کار و نظریه‌پردازی در حوزه علوم انسانی تعمیم یافت. موج سوم هم بیشتر از دیدگاه پست‌مدرن، تحولات نظام سرمایه‌داری و رویکرد افراطی موج دوم متأثر است. در این سه موج عدالت جنسیتی جایگاهی ندارد و با تکثرگرایی نمی‌توان مبنایی برای عدالت ترسیم نمود. در این نوشتار ضمن نقد و بررسی نظریه تساوی به تبیین دیدگاه اسلامی و شاخصه‌های عدالت جنسیتی پرداخته و معلوم می‌شود در اسلام درحالی‌که تفاوت‌ها نادیده گرفته نشده، تبعیض هم تجویز نمی‌شود.

کلید واژه

فمینیسم، جنسیت، عدالت جنسیتی، تفاوت جنسیتی.

- تاریخ دریافت: ۱۳۸۸/۱۰/۷؛ تأیید نهایی: ۱۳۸۸/۱۲/۱
* - استادیار دانشگاه باقرالعلوم

طرح مسأله

بدون تردید طرح موضوع برابری یا تفاوت جنسیتی از سوی فمینیست‌ها در غرب، ناظر به شرایط تاریخی و اجتماعی غرب و مبتنی بر ایدئولوژی‌های موجود در آن سرزمین می‌باشد، لذا فهم سخنان ایشان بی‌نیاز از ملاحظه شرایط اجتماعی و مبانی معرفتی و ایدئولوژیکی آنها نیست؛ هر چند نقد و بازشناسی قیمت آن در گرو مبانی فکری و فرهنگی یک محقق است. بنابراین توجه به مسائل زنان در دنیای غرب در دوره‌های سه‌گانه جریان فمینیستی بخشی از چرایی و چیستی برابری یا تفاوت جنسیتی را از منظر آنان نشان می‌دهد. دفاع از حقوق زنان، مثل بسیاری از مفاهیم ارزشمند و انسانی دیگر، دست‌مایه رویکردهای افراطی و گروه‌هایی قرار گرفته است که بدون شناخت ماهیت انسانی زن و حقوق وی، در مقام دفاع از حقوق زنان قرار گرفته‌اند. آیا فمینیست‌ها به درستی توانسته‌اند حقوق شایسته زنان را بازشناسی کنند؟ آیا در رویکرد آنها چیزی به نام «عدالت جنسیتی» وجود دارد یا از مفاهیم دیگری نظیر برابری جنسیتی و تفاوت جنسیتی سود جسته و به دنبال اهداف دیگری بوده‌اند؟ آنها در مدعای خود از چه نوع استدلال و شواهدی بهره گرفتند؟ در هر صورت رویکرد آنها در مسأله تبعیض و بی‌عدالتی جنسیتی چه پیامدهایی داشته و آیا توانسته است زن را در جایگاه شایسته خود قرار دهد؟ دیدگاه اسلام در باره عدالت جنسیتی چه ویژگی‌هایی داشته و چگونه از رویکردهای فمینیستی متمایز می‌شود؟ بنابر این با سه مفهوم کلیدی تساوی، تفاوت و عدالت جنسیتی مواجه بوده و نظر فمینیست‌ها را در این باره جویا شده، قهراً نقد و بررسی دیدگاه آنها بر اساس مبانی و آموزه‌های اسلامی می‌تواند ارزش دیدگاه اسلامی را در عدالت جنسیتی نمایان سازد.

در این مقاله تلاش شده، ضمن توجه به ابعاد فوق، ارزش رویکرد فمینیست‌ها را در راستای هدف عدالت جنسیتی مورد بررسی قرار گیرد.

۱) موج اول فمینیسم

۱-۱) زمینه‌ها و مسائل اجتماعی

مسئله دفاع از حقوق زنان و اعتراض به شرایط اجتماعی نابرابر قبل و بعد از جنبش فمینیسم در برخی از کشورهای اروپائی نظیر فرانسه و انگلیس وجود داشت، بدون اینکه پیوندی با فمینیسم داشته باشد (فریدمن، ۱۳۸۱: صص ۷-۸). مثلاً در فرانسه در سال ۱۷۹۲ اعلامیه‌ای تحت عنوان «حقوق زن» توسط «المیب دوگوگ» منتشر شد تا اعلامیه فرانسوی حقوق بشر را متهم به دفاع از حقوق مردان کند. اما فمینیسم به عنوان جریانی فرهنگی اجتماعی از زمینه‌های خاصی برخاسته است. مهم‌ترین مسائل اجتماعی دنیای غرب که در پیدایش جریان فمینیسم (در موج نخست) و گسترش و ساماندهی آن (در موج دوم) تأثیر داشته‌اند، عبارتند از: باورهای اجتماعی درباره زن، محرومیت‌های اجتماعی زنان، شرایط و فضای فکری مدرنیته و جنبش القاء بردگی.

۱-۱-۱) باورهای اجتماعی در باره زن

در جوامع غربی از دیرزمان باورهای اجتماعی تبعیض‌آلودی در باره زنان بوده که نشان دهنده ارزش و منزلت پائین زنان نسبت به مردان است. بخشی از این باورها از اندیشه تحریف شده یهودیت و مسیحیت برمی‌خیزد. در تورات وجود زنان تلخ‌تر از مرگ پنداشته شده است و در دعای روزانه یهودیان است که سپاس خدای را که مرا مرد آفرید یا در تعلیمات اصحاب معبد و کلیسا، زن خادم مرد و مرد ارباب اوست، گاه زن را به اقتضای سرشت خود در موقعیت بردگی قرار می‌دادند (ر.ک. بنوات گرو، ۱۳۷۹: صص ۷۰ - ۵۱). در فلسفه یونان و الهیات یهودی - مسیحی، زن همچون همدمی ناقص برای مرد و تنها برای رفع نیاز مردان تعریف شده است. مردان با عقلانیت، تمدن و امور بزرگ مرتبط می‌شوند اما زنان با امور غیرعقلانی، شهوت و طبیعت ربط می‌یابند (ر.ک. بیسلی، ۱۳۸۵: صص ۲۹-۳۱). در طول قرون وسطی تا رنسانس این بحث وجود داشت که آیا زن مخلوق کامل خداست یا نسخه ناقص مرد؟ آیا زن می‌تواند آموزش ببیند و اینکه در ازای خدمتی که به مرد میکند آیا شایسته احترام و تقدیر است؟ بین دیدگاه مسلط کلیسایی و الگوهای موجود و ادبیات جدید درباره جایگاه فرودست زنان،

ستیز بود (ر.ک. جیمز، ۱۳۸۲: ص ۸۴). نمونه‌هایی از نگرش اجتماعی به موقعیت زنان را میتوان در آراء فیلسوفان عصر جدید در غرب مشاهده کرد، «شوپنهاور»^۱ زن را حیوانی می‌داند با گیسوان بلند و افکار کوتاه، از نظر نیچه زن موجودی است که برای خدمت‌کاری آفریده شده است و فقط در حالت فرودستی به کمال می‌رسد (ر.ک. گرو، ۱۳۷۹: صص ۸۰، ۸۴).

۲-۱-۱) محرومیت‌های اجتماعی

محرومیت‌های اجتماعی زنان، فقدان شخصیت حقوقی، نابرابری شغلی و نداشتن حق رأی مهم‌ترین چالش‌های زن غربی بود که نخستین موج فمینیسم را به هدف برابری با مردان و بهره‌مندی از حقوق و مزایای یکسان به وجود آورد. این مرحله به شکل افراطی در آثار برخی از مدافعان جنبش زنان تا مردستیزی و گاه خانواده‌ستیزی هم پیش می‌رفت و این نشان می‌دهد که فمینیست‌ها در اهداف تساوی‌خواهانه خود حاضر بودند به همان ستیز جنسیتی دچار شوند که مردان مبتلا بودند و بدین ترتیب بنیادی‌ترین هسته اجتماعی یعنی خانواده را نادیده بگیرند. البته محرومیت‌های اجتماعی زنان می‌توانست چنین ستیزی را دامن بزند (ر.ک. مشیرزاده، ۱۳۸۲: صص ۷۵-۶۱).

۳-۱-۱) شرائط و فضای فکری مدرنیته

مدرنیته چارچوب تاریخی و تمدنی جدیدی برای دنیای غرب بود که با گسست از میراث دینی و فلسفی گذشته خود، شک و تردید مستمر در همه چیز را نهادینه کرد، حتی نگاه آن به دانش تجربی نگاهی سوداگرانه، موقتی و در معرض تغییر بود. انسان در مدرنیته خود به مرکزیت همه هست‌ها و ارزش‌ها تبدیل شد و مشروعیت‌بخش هر چیزی گردید. ارزش‌های لیبرالی از قبیل آزادی، تأکید بر فردگرایی و اقتصاد سرمایه‌داری مبنای نوینی در تعیین حقوق افراد ایجاد کرده و نهادهای اجتماعی را در معرض تغییری بنیادین قرار داد. بدون تردید فضای فکری مدرنیته بسیاری از باورها و نقش‌های اجتماعی مربوط به زنان را در معرض تغییر قرار داد. آموزه‌هایی مثل حقوق

بشر و تساوی افراد در انقلاب‌های فرانسه و آمریکا نمونه‌های خوبی از تأثیرگذاری ارزش‌های مدرنیته در نهضت فمینیسم را نشان می‌دهد (همان، صص ۲۲-۵).

۴-۱-۱) جنبش القاء برده‌داری

نخستین موج فمینیسم در حالی در نیمه دوم قرن نوزده (۱۹۲۰-۱۸۴۸م) شکل گرفت که در آمریکا جنبش القاء برده‌داری در صدد کسب آزادی و حقوق بردگان بود و فعالیت زنان در این باره ویژگی مبارزه با برده‌داری را به خود گرفت؛ ولی طی مخالفت‌ها و محدودیت‌هایی به نخستین مسأله مربوط به آنان یعنی دفاع از حقوق زنان تبدیل شد (همان، صص ۵۵-۵۱). بنابراین در نخستین مرحله پیدایش فمینیسم در کشوری مثل آمریکا، زنان حتی شایسته دفاع از حقوق بردگان هم به حساب نمی‌آمدند. آنان علیرغم فعالیت خود در جنگ داخلی دهه هفتاد آمریکا، همچنان محروم از نقش سیاسی و اجتماعی بوده؛ لذا جنبش ضد برده‌داری را الهام‌بخش حرکت خود قرار دادند.

۲-۱) نقد و بررسی مهم‌ترین تبیین‌ها

نخستین موج فمینیسم بیشتر جنبشی اجتماعی بود تا فکری و فلسفی و به دنبال دستیابی به بخشی از حقوق سیاسی و اجتماعی زنان از قبیل حق رأی پدید آمد. در عین حال با توجه به مسائل زنان و مفاهیم جدید مدرنیته، تعاریف و انتظاراتی در حوزه برابری یا تفاوت جنسیتی به وجود آمد که می‌توان به وجوهی از آن به شرح ذیل اشاره نمود:

۱-۲-۱) اشتراک در ماهیت انسانی

در بیشتر استدلال‌های لیبرالی بر مسئله‌ای به نام «جوهره مشترک انسانی» صرف‌نظر از تفاوت‌های جنسیتی تأکید شده است. به این بیان که زن و مرد برابر آفریده شده‌اند و یکسانی نسل آنها اقتضاء دارد که زنان جایگاه فرودستی نسبت به مردان نداشته باشند، بلکه هیچ نوع تمایزی بین حوزه‌های زنانه و مردانه وجود ندارد (همان، صص ۶۴-۶۱). البته رویکرد سلبی فوق در نفی هرگونه تمایز جنسیتی درباره زنان، در کنار رویکرد ایجابی در اثبات ارزش‌های لیبرالی غرب در مقوله‌هایی نظیر فردیت، آزادی، عقلانیت و

اومانیسم معنا می‌یابد؛ لذا در عرصه‌های حقوقی و اجتماعی مخالفت خود را با هر نوع تمایز بین حوزه زنانه و مردانه اعلام می‌دارد. مثلاً استدلال «جان استوارت میل»^۱ معتقد است: اصول دنیای مدرن اقتضاء دارد، زنان باید مطلقاً خود تصمیم بگیرند که چه بکنند یا نکنند و جز راه آزمایش و حضور زنان در یک فضای رقابتی آزاد با مردان هیچ راه دیگری برای بازشناسی طبیعت زنان و باید و نبایدهای آنان وجود ندارد. بنابراین وضع قوانین در این باره یا آداب و رسوم تعیین‌کننده نیست (ر.ک. استوارت میل، ۱۳۷۹: صص ۴۰-۳۹). «ولستون کرافت»^۲ هم در بیانیه معروف خود در سال ۱۷۹۲ م با این استدلال که مفاهیمی مانند آزادی، برابری، خرد، معرفت و ذهن، اموری جنسیتی نیست، خواستار حضور زنان در عرصه اجتماع، سیاست و حقوق شد.

بنابراین رویکرد برابری در حوزه جنسیت و پابندی به لوازم سیاسی و اجتماعی آن بر نگرش لیبرالی از انسان مبتنی می‌باشد. فردگرایی مفرط، تقدم فرد بر جامعه و خودپرستی غیراجتماعی فرد از مفاهیم محوری لیبرالیسم است که ارزش‌ها و اخلاق اصالت و حقیقت خود را از دست داده و به شدت فردگرایانه و تابعی از میل و اراده انسان خواهد بود (ر.ک. آریلاستر، ۱۳۶۷: صص ۶۱-۲۲). بدیهی است که تعمیم چنین رویکردی در حوزه زنان در گرو تعمیم نگرش لیبرالی به انسان است؛ در حالی که صرف نظر از وجود انسان‌شناسی‌های فلسفی و دینی مختلف، به ویژه نگرش اسلام که تفاوتی ماهوی با دیگر فلسفه‌های مادی و لیبرالی در بیان حقیقت انسان و مبدأ و معاد او دارد، از منظر جامعه‌شناختی هم نمی‌توان انتظار داشت که نگرش لیبرالی به انسان بتواند الگوئی فراگیر و جهانی در باره حقوق زنان ارائه دهد؛ زیرا فرهنگ واحدی بر جهان اجتماعی حاکم نیست؛ تاریخ هم شاهد صدقی بر عدم موفقیت فمینیست‌های لیبرال در توسعه اندیشه‌های خود به فرهنگ‌های گوناگون است. تأکید بر «انسانیت مشترک» بین زن و مرد، تأکید درستی است که در آموزه‌های دینی اسلام به صراحت به آن توجه شده است. بنیادی‌ترین قلمرو این اشتراک را می‌توان در اصولی از قبیل آفرینش انسان، هدف و راه‌های وصول به غایت آفرینش، استقلال در گزینش راه صحیح، استقلال زن و مرد

1- John Stuart Mill
2- Wollstonecraft

در مالکیت مادی و معنوی و استقلال در تعیین سرنوشت معرفی کرد. اما چالش اصلی رویکرد فمینیسم لیبرالی در تعیین لوازم این اشتراک است. آیا انسانیت مشترک می‌تواند قاعده‌ای برای تساوی همه افراد اعم از زن و مرد، بالغ و نابالغ، عاقل و مجنون، سالم و مریض، توانا و ضعیف، آزاد و اجیر در همه حقوق و تکالیف اجتماعی باشد؟ چگونه در برخی از موارد فوق تفاوت امر معقولی است و هیچ‌گاه با اشتراک در انسانیت ناسازگاری ندارد؟!

تأکید بر حقوق طبیعی در رویکرد لیبرالی مبتنی بر فلسفه طبیعی و مادی فردگرایانه‌ای است که نمی‌تواند ابعاد انسان‌شناختی، اخلاقی و در نتیجه تناسب‌های حقوقی را بین زن و مرد اعتبار نماید. بنابراین غیر از مبنای اشتراک، مبنای و اصول دیگری هم به میان خواهد آمد که جملگی تعیین‌کننده نقش‌ها، حقوق و مزایای اجتماعی افراد اعم از زن و مرد خواهد بود. به علاوه، مبنای «اشتراک در انسانیت»، ناظر به ماهیت واحد انسانی است در حالی که نقش‌های اجتماعی، مختلف و متغیر هستند و اگر اشتراک در انسانیت تنها معیار و مبنای بود، هیچ‌گاه نمی‌توان تعدد و تکثر نقش‌ها را توجیه نمود و این نشان می‌دهد که متغیرهای مختلفی در تعیین اختلاف در نقش‌ها و موقعیت‌های اجتماعی تأثیرگذار است.

۲-۲-۱) برتری ارزش‌های اخلاقی زنان

در پاره‌ای از استدلال‌ها حتی در موج نخست فمینیسم، ایده برابری و عدم تمایز جنسیتی جای خود را به ایده برتری زن بر مرد می‌دهد. به اعتقاد ایشان زن واجد ویژگی‌های اخلاقی خاصی است که او را از نظر اخلاقی برتر از مرد قرار می‌دهد. در این استدلال، صداقت، عطف و ارزش‌های اخلاقی، فضیلت‌های زنانه‌ای تلقی شده که نقش خود را در تلطیف محیط خانواده نشان داده است؛ لذا حضور زن در جامعه مانع افراطی‌گری مرد و سبب اخلاقی‌تر شدن جامعه می‌شود و مشکلات سیاسی وقتی حل می‌شود که ارزش‌های زنانه بر جامعه حاکم شود (ر.ک. مشیرزاده، ۱۳۸۲: صص ۶۷-۶۴، ۱۰۵). در رویکرد برابری جنسیتی، زنان به عنوان «موجودی انسانی» همسان مردان در تمام عرصه‌ها نقشی برابر به عهده دارند؛ اما در رویکرد تفاوت جنسیتی، زنان به عنوان

«موجودی جنسیتی» متفاوت با مردان به دنبال دستیابی به جایگاهی متمایز از مردان و گاه برتر هستند (همان، صص ۱۶۰-۱۵۹). البته روشن است که رویکرد برتری ارزشی و اخلاقی زنان، با نگرش فردگرایانه لیبرالی تناسبی ندارد و اساساً بهره‌گیری از اصول اخلاقی در عرصه اجتماعی به ویژه زمانی که سبب تصادم آزادی و منفعت‌طلبی فردگرایانه افراد شود، با اصول لیبرالیسم ناسازگار است.

بررسی شرائط اجتماعی و سیاسی نخستین موج فمینیسم، نشان می‌دهد که تبعیض و بی‌عدالتی هر چند مسأله اصلی زنان بود؛ اما رویکرد نظری و عمدتاً عملی آنان برای رفع تبعیض، در راستای دستیابی به برابری یا برتری جنسیتی زنان نسبت به مردان به وجود آمد نه رسیدن به عدالت. نظریه قابل توجهی در این مرحله وجود ندارد تا حتی ابعاد نظری برابری یا تفاوت را تبیین نماید. همچنین ادعاها و استدلال‌هایی که از سوی فمینیست‌ها صورت گرفته، جملگی مبتنی بر اصول و ادبیات لیبرالی و اومانیستی مدرنیته بوده، لذا قهراً همه نقدها و نارسائی‌های مربوط به مدرنیته و نیز پیامدهای منفی آن را به دنبال خواهد داشت.

۲) موج دوم فمینیسم

موج دوم از دهه ۱۹۶۰م. همراه با طرح افکار ایدئولوژیک در تبیین علل فرودستی زنان و ترسیم آرمان فمینیسم آغاز شد و در دهه ۷۰ به مباحث زنانه در حوزه علوم انسانی پرداخت. در دهه ۸۰ به معرفت‌شناسی فمینیستی و نقد فلسفه و تولید دانش روی آورد. به طور کلی ویژگی خاص این دوره نقد تمام جنبه‌های شناختی، آگاهی‌های عمومی، فلسفه، هنر و رفتارهای اجتماعی می‌باشد (ر.ک. زیبایی‌نژاد، ۱۳۸۲: صص ۱۶-۱۵).

۲-۱) زمینه‌ها و مسائل اجتماعی

شرایط اجتماعی مربوط به موج نخست، فمینیسم را در چارچوب ادبیات لیبرالی با تأکید بر تساوی حقوق زن و مرد و در واقع تبدیل نقش‌های اجتماعی زنانه به نقش‌های مردانه منتهی ساخت و حاصل‌چندانی جز اثبات حق رأی برای زنان نداشت. اما در

موج دوم نظر به این معطوف شد که بین ارزش‌های لیبرالی و ساختار اقتصادی و سیاسی نظام سرمایه‌داری، در حوزه حقوق زنان ناسازگاری وجود دارد. ایدئولوژی لیبرالی بر برابری جنسیتی تأکید دارد، ولی شرایط حاصل از اقتصاد سرمایه‌داری و دولت رفاه، تفاوت حقوق و دستمزدهای زنان نسبت به مردان را پدید آورد. در واقع به تعبیر فمینیست‌ها ساختار اقتصادی و سیاسی جامعه، پدرسالارانه یا مردسالارانه بود و هنوز زن را به عنوان ابزاری در توسعه ثروت و قدرت تلقی می‌کرد؛ اما ارزش‌های لیبرالی مقتضی تساوی زن و مرد در ساختارهای سیاسی و اقتصادی بود. لذا موج دوم تغییر جایگاه ساختاری زن در نهاد اقتصاد و سیاست را دنبال می‌نمود (ر.ک. مشیرزاده، ۱۳۸۲: صص ۲۳۲-۲۲۹).

۲-۲) نقد و بررسی

۲-۲-۱) ایدئولوژی مساوات خواهانه لیبرالی

در موج دوم، فمینیست‌های لیبرال همچنان بر ایدئولوژی برابری تأکید ورزیده و درصدد تحقق آن از طریق حضور در ساختارهای سیاسی جامعه بودند. از نظر آنها با وجود نقاط اشتراک فراوانی که بین زن و مرد وجود دارد، ساختارهای سیاسی و اجتماعی موجود تفاوت‌های جنسیتی را بسط داده‌اند. در ادبیات این دسته از فمینیست‌ها، استدلال به اقتضائات «حقوق بشر» برای دستیابی به جایگاه مساوی زنان با مردان در همه ساختارهای سیاسی، اجتماعی، و حقوقی بسیار بکار رفته است (همان، صص ۲۴۵-۲۴۰). فمینیست‌های قائل به تساوی تا آنجا پافشاری می‌کنند که حاضرند حقوق و کمک هزینه ایام زایمان زنان را به عنوان کمک هزینه ایام بیماری تعبیر کنند (همان‌گونه که مردان در ایام بیماری کمک هزینه دریافت می‌کنند) و نه به عنوان هزینه زایمان، تا همچنان به رویکرد تساوی ملتزم باشند. آنها وضعیت موجود را حفظ می‌کنند، ولی برای رسیدن به برابری، زنان را در جایگاه مردان می‌نشانند. درحقیقت ساختارهای مردسالار تغییر نمی‌کند، بلکه این زنان هستند که لباس مردانه بر تن می‌کنند. در این رویکرد فمینیست‌ها سنت‌ها و ارزش‌هایی که نقش زنان را در خانواده

مورد تأکید قرار می‌دهد، به عنوان زمینه‌های ستم بر زنان معرفی می‌کنند، «بتی فریدن»^۱ یکی از این نمونه‌ها است (بستان، ۱۳۸۲: ص ۴۲). این در حالی است که همه شواهد موجود در جوامع غربی نشان می‌دهد که بر خلاف ادعای فوق، کاهش تعلق زنان به خانه و عدم وابستگی به مردان نه تنها خشونت در محیط خانواده را کاهش نداد، بلکه خشونت و تبعیض بیرون از خانه را هم بر آنان تحمیل کرد. علت اساسی مسأله این است که ارزش‌های لیبرالی نمی‌تواند زیاده‌خواهی فردگرایانه را کنترل کند، لذا جمع این ارزش‌ها و تأکید بر تساوی جنسیتی یک «پارادوکسیکال»^۲ است.

تیین فوق راه‌گشای حل مسائل و مشکلات زنان نخواهد بود، بلکه آن را مضاعف خواهد نمود؛ زیرا مادامی که ساختارها به وضعیتی انسانی تبدیل نشود و به ویژگی‌های جسمی، روحی، سنی، جنسی، علمی و توانمندی‌های اجرایی و مدیریتی توجه نکند، بسیار متصلب و شکننده خواهد بود. نظام‌های لیبرال غرب با شعار تساوی جنسیتی بیشترین ظلم و بی‌عدالتی را در حق زنان روا داشته‌اند، زیرا زنان را وارد میدانی از رقابت کردند که در آن ارزش‌های اخلاقی و انسانی جای خود را به سوداگری و ستیز سرمایه‌داری سپرده و زن به ابزاری جهت تأمین منافع مادی آنها تبدیل شده است. سوءاستفاده جنسی، سست شدن بنیان خانواده، افزایش ناهنجاری‌های نوجوانان و کودکانی که از تربیت مادری محروم شده‌اند و پیدایش انواع بیماری‌های روحی و روانی، تنها بخشی از عملکرد این رهیافت است.

در رویکرد مساوات‌خواهی لیبرالی، تمام تلاش برای نفوذ و رخنه نمودن در حصار جنس مذکر است نه به رسمیت شناختن جنس مونث. زنان در این رویکرد با نمایش مردانه، خواهان نقش‌ها و وظایف ایشان هستند و در نتیجه از هویت خود فاصله گرفته‌اند و قهراً به از خود بیگانگی و بسیاری از بیماری‌های روحی و روانی دچار شده‌اند.

1- Betty Friedan
2- Paradoxical

۲-۲-۲) ایدئولوژی تقابل جویانه رادیکالی

فمینیسم رادیکال تحت تأثیر اندیشه‌های رادیکال دهه ۱۹۶۰م. به دنبال تحولی انقلابی و بنیادی برای حل مسأله زنان به وجود آمد. در این رویکرد ضمن انتقاد از نابرابری جنسیتی تاریخی، بیش از آنکه بر برابری جنسیتی تأکید شود، بر تمایز آن اصرار می‌شود. به اعتقاد آنان مشکل اصلی زنان به «ایدئولوژی پدرسالاری» یا مردسالاری باز می‌گردد که همچون هژمونی مسلطی، تاریخ و فرهنگ انسانی را به نفع جنس مرد تمام کرده و همه چیز را با نگرش مردانه تعریف کرده است. در این رویکرد زنان به عنوان طبقه اجتماعی فرودست در «نظام کاستی» قرار گرفته‌اند که از سوی مردان تعیین شده است. در واقع مطابق رویکرد رادیکالی هر مردی دشمن ستم‌پیشه‌ای برای زن تعریف می‌شود که برای رسیدن به مطامع خود جایگاه و نقش‌های زن را تعریف و در واقع ماهیت زنان را تحریف می‌کند. بنابراین ستیزی فراگیر بین زنان و مردان وجود دارد؛ ولی زنان به جهت آگاهی کاذب که برآمده از نظام پدرسالاری است، به منافع خود پی نبرده‌اند. آنها تنها راهکار حل این مشکل را رسیدن زنان به خودآگاهی و ایجاد انقلاب و مبارزهای فراگیر حتی در عرصه زندگی خصوصی علیه مردان می‌دانند (مشیرزاده، ۱۳۸۲: صص ۲۸۰-۲۶۶). به اعتقاد «کریستین دلفی»، یکی از مهم‌ترین نظریه‌پرداز فمینیسم رادیکال، منشأ نابرابری بیش از آنکه به وضعیت شغلی یا ساختار سازمان‌های اجتماعی بازگردد به ساختار جنسیتی مردسالاری مربوط می‌شود؛ لذا اصلاح بنیادی را در گرو اصلاح این ساختار قلمداد می‌کنند (ابوت، والاس، ۱۳۷۶: صص ۴۳-۴۲).

راهکارهای این دسته از فمینیست‌ها بیانگر آن است که چیزی به نام عدالت جنسیتی در اندیشه ایشان وجود نداشته یا نمی‌تواند وجود داشته باشد. رویکرد جنسیتی افراطی و غیرواقع‌بینانه آنها اشتراکات فراوان انسانی بین زن و مرد را نادیده گرفته و به بهانه رفع ستم از زنان، ستیز فراگیری بین دو جنس به شدت وابسته به هم ایجاد می‌کند. این رویکرد بنیان خانواده را در معرض زوال و سستی قرار داده و به شدت رقابت‌جویانه خواهد کرد، در مقابل زمینه هم‌جنس‌گرایی را فراهم خواهد کرد. به عبارت دیگر با

حذف شدن کامل زنان از جامعه مردان، تمایلات جنسی فمینیست‌ها به صورت رابطه جنسی زن با زن خود را نشان می‌داد، هر چند آنها این نوع ارتباط را نوعی عمل سیاسی و بیانگر اعلام تعهد به زنان دیگر تفسیر کرده‌اند، اما در مقابل، بسیاری از زنان را به واکنش ضد فمینیستی واداشته‌اند (ر.ک. کلاین، ۱۳۸۷: ص ۹۶).

این سؤال بنیادین در برابر همه فمینیست‌ها وجود دارد که با کدامین ایدئولوژی خواهان تغییر وضعیت موجود هستند؟ اگر نظریه پدرسالاری فمینیسم چارچوب درستی در فهم و تبیین مسائل زنان باشد، آنها در آفرینش ایدئولوژی بدیل و آلترناتیو به چه بنیان‌های نظری و اجتماعی توجه کرده‌اند؟ اگر تأکید بر برابری (در رویکرد لیبرالی) یا تمایز کامل جنسیتی (در رویکرد رادیکالی) بر اساس همان اندیشه‌ها و شاخص‌های فرهنگ موجود جوامع (غربی) انجام گیرد، اصل مدعای آنها مخدوش می‌شود؛ زیرا ذهن انتقادی برخاسته از فرهنگ مردسالاری نمی‌تواند مردسالار فکر نکند. بدیهی است تغییر مبانی از مردسالاری به زن‌سالاری نیز نه تنها منقبتی به حساب نمی‌آید؛ بلکه به همان منقصت مردسالاری دچار خواهد بود. بنابراین تبیین صحیح هویت زنان و تحلیل واقع‌بینانه پایگاه و نقش‌های اجتماعی ایشان در گرو مفاهیم و مبانی ماتقدم خاصی است که جایگاه حقیقی انسان در نظام آفرینش را بشناسد و در سایه آن به بررسی بایدها و نبایدها بنشیند و این مهم جز در تعالیم انبیاء الهی وجود ندارد.

تبیین آنها در علت ستم‌دیدگی زنان تنها بر نظریه پدرسالاری استوار است که علاوه بر اینکه به شکلی افراطی، غیرعلمی و پیش‌داورانه کل تاریخ و تمدن بشری را تاریخ توطئه فراگیر علیه زنان می‌داند، لازمه‌اش آغازی دیگر در تأسیس فکر و فرهنگ و تمدن است و چنین امری بدون پشتوانه نظری سابق ناممکن خواهد بود، در حالی نظریه فمینیسم رادیکال با همان ایده جنسیت سالاری، زن را به جای مرد می‌نشاند که حاصل آن به نفع هیچ‌یک از زن و مرد تمام نخواهد شد. لذا یکی از فمینیست‌ها (سیگال) در هشداریه علیه رویکرد «تفاوت» می‌نویسد: «همواره این احتمال وجود داشته که در ارزیابی مجدد تصورات مان از جنس مونث و توسل جستن به تجربیات زنان، ایده‌های قطبیت جنسی را که هدف فمینیسم در آغاز اعتراض به آنها بود، تقویت کنیم» (فریدمن، ۱۳۸۱: ص ۱۹).

۲-۲-۳) تبعیض جنسیتی در رویکرد اگزیستانسیالیستی فمینیسم

فمینیسم اگزیستانسیالیسم یکی از رویکردهای فمینیستی مربوط به موج دوم است که تحت تأثیر از فلسفه اگزیستانسیالیسم و استفاده از چاقوب فلسفی آن یعنی «موجودیت برای خود» و «موجودیت در خود»، تلاش نمود، تفاوت یا تبعیض جنسیتی زن و مرد را تبیین نماید. «سیمون دوبوار»^۱ در کتاب «جنس دوم» (سال ۱۹۴۹م) چنین ایده‌ای را مطرح کرد. موجودیت برای خود مستلزم نظاره‌گری و استقلال است در حالی که موجودیت در خود مقتضی تحت نظاره بودن و شیء‌وارگی یا شیئیت‌یافتگی است. به نظر دوبوار وضعیت جسمی زن و مرد در کنار تأثیر مهم شرائط اجتماعی سبب شده تا مردانگی چون «موجودیت برای خود» و با ویژگی‌های نظیر سیال بودن، استقلال و تعیین‌کنندگی ممتاز شود، اما زنانگی همچون «موجودیت در خود» با خصوصیات نظیر سکون، وابستگی و ثانوی بودن متمایز گردد (ر.ک. باقری، ۱۳۸۲: صص ۳۳-۳۲). مردان انفعال زنان را تشویق می‌کنند و زنان هم این سلطه‌طلبی مردان را می‌پذیرند و در واقع نقش مادری و همسری باعث شده تا آنان به شیء بی‌جان تبدیل شوند؛ لذا دوبوار پیشنهاد می‌کند، زنان این نقش‌ها را رها کنند (ر.ک. جیمز، ۱۳۸۲: ص ۹۴).

بدون تردید شرائط اجتماعی و فرهنگی در پیدائی هویت و خودآگاهی افراد تأثیر به سزائی دارد؛ لذا از منظر اجتماعی چنین احتمالی وجود دارد که جوامع غربی، مردانی سلطه‌گر و زنانی سلطه‌پذیر بار آورده باشد که هویت خود را در شیء‌وارگی نزد مردان ببینند، ولی رویکرد اگزیستانسیالیسم در بیان تفسیر وجودی خود از انسان بر بنیان‌های صحیح و واقعی انسان‌شناختی استوار نیست. در حالی که تبیین درست هویت و جایگاه زن و مرد قبل از هر چیز نیازمند شناخت ماهیت ثابت انسانی است تا در پرتو آن جایگاه حقوقی و نقش‌های اجتماعی زن و مرد آشکار شود. در غیر این صورت نه تنها مسأله اجتماعی مهمی مثل وضعیت نامناسب زنان راه حل خود را نمی‌یابد؛ بلکه بر مشکلات آن افزوده خواهد شد. راه حل‌های ارائه شده توسط این رویکرد به ستیز دیگری علیه زنان و مردان منجر خواهد شد که جایگاه هیچ‌کدام را پاس نمی‌دارد. مهم‌ترین پرسش انتقادی از فمینیست‌های اگزیستانسیالیست این است که چرا رابطه زن

1- Simon de Beauvoir

و مرد یا هر دو موجود دیگری را در دیالکتیک ستیزه‌جویانه‌ای قرار می‌دهید که در آن اثبات «موجودیت برای خود» در گرو شیء‌وارگی موجود دیگر است؟! اصل این مبنا و نیز تحلیل آن از تبعیض جنسیتی بر فلسفه واقع‌بینانه‌ای استوار نیست، همانطوری که اثری از عدالت جنسیتی در این رویکرد همانند رویکردهای سابق مشاهده نمی‌شود. بدون فلسفه‌ای صحیح در انسانشناسی و پیرو آن بدون یک ایدئولوژی انسانی، هرگز نمی‌توان به این سؤال پاسخ داد که زنان همانند مردان چگونه می‌توانند به «موجودی برای خود» تبدیل شوند؟

۴-۲-۲) تبعیض جنسیتی در رویکرد سوسیالیستی فمینیسم

در تبیین‌های سوسیالیستی و مارکسیستی گره‌گشائی از مسأله زن و رفع هر نوع تبعیض و ستم از زنان از طریق اعطاء حقوق سیاسی آنها تبیین نشده است و چنین راه حلی را مناسب ندیده‌اند، بلکه منشأ اصلی آن را نظام سرمایه‌داری و اصل مالکیت دانسته‌اند که به اعتقاد آنها زن را حتی در حوزه زندگی خصوصی تحت عنوان مادر یا همسر به انقیاد درآورده است (جیمز، ۱۳۸۲: ص ۸۹). فمینیست‌های مارکسیست در تبیین تبعیض جنسیتی، علت اصلی آن را محروم بودن زنان از تولید عمومی می‌دانند و علت چنین محرومیتی را به ساختار و شیوه تولید در نظام سرمایه‌داری مستند می‌سازند؛ ولی فمینیست‌های سوسیالیست در کنار این عامل، نظام مردسالاری را علتی دیگر در تبعیض علیه زنان معرفی می‌کنند. «هارتمن»^۱ از نظریه‌پردازان فمینیستی سوسیالیست، معتقد است، فهم فرودستی زنان در گرو نظریه مارکسیستی و مردسالاری است؛ بلکه ستم مردسالاری مقدم بر نظام سرمایه‌داری است هر چند نظام سرمایه‌داری اشکال جدیدی از مردسالاری را گسترش داد (ر.ک. ابوت، والاس: ۱۳۷۶: صص ۴۴-۳۸).

در نظریه مارکسیستی، ارتباط با ابزار تولید، تعیین‌کننده طبقه اجتماعی و هویت طبقاتی است و چون کار زنان در خانه تنها تولیدکننده ارزش مصرفی است و نه ارزش اضافی قابل فروش در بازار، لذا زنان ارتباط مستقیمی با کارمزدی نداشته در نتیجه جایگاه مستقلی در نظام طبقاتی نخواهند داشت بلکه در حاشیه آن و به محوریت مردان

1- Hartman

جایگاه خواهند یافت (همان، صص ۵۱-۵۰). از نظر فمینیست‌های سوسیالیست رفیع تبعیض و ستم علیه زنان در جامعه سرمایه‌داری تنها وقتی اتفاق می‌افتد که تقسیم جنسی کار در تمام حوزه‌ها رخت بر بندد (همان، ص ۲۶۱).

تبیین‌های مارکسیستی و سوسیالیستی هر چند تلاش کرده مصائب و معضلات نظام سرمایه‌داری را آشکار سازد؛ اما به طور کلی در تبیین آن بر اساس اصل مالکیت و زیربنا قرار دادن آن برای فرهنگ و نهادهای اجتماعی به بیراهه رفته است. این نظریه نمی‌تواند چارچوبی کلی در تبیین مسأله فرودستی زنان به حساب آید؛ زیرا علاوه بر معایب نظریه مردسالاری، کارخانگی زن را تنها در چارچوب مزایای مادی نگریسته و فقدان آن را به معنی بیگاری زنان و از خود بیگانگی آنها معرفی می‌کند، در حالی که نقش زن در خانه را می‌توان در چارچوب دیگری، کاری با ارزش و در راستای منفعت مادی و معنوی کل خانواده ارزیابی نمود. همچنین کار مردان در بیرون از خانه را تنها با این رویکرد نمی‌توان تفسیر کرد که درصدد تسلط هر چه بیشتر خود یا بسط قدرت مادی خود بر زنان هستند، هر چند ممکن است چنین تفسیری در برخی از فرهنگ‌ها و جوامع سرمایه‌داری و لیبرالی صادق باشد، اما قابلیت تعمیم ندارد.

۳) موج سوم فمینیسم

موج سوم بیشتر متأثر از دیدگاه پست‌مدرن، تحولات نظام سرمایه‌داری و رویکرد افراطی موج دوم می‌باشد که از دهه ۱۹۸۰م آغاز می‌شود. ویژگی مهم آن را تأکید بر «تفاوت‌ها» دانسته‌اند، تفاوت بین زنان و مسائل ایشان در مناطق و فرهنگ‌های مختلف و نیز کاهش تفاوت و ستیز بین زنان و مردان که هر دو موضوع در سطح نظری و عملی مورد بی‌توجهی فمینیسم در موج دوم بود.

۳-۱) زمینه‌ها و مسائل اجتماعی

در موج دوم با تأکید بر «جوهرگرایی» و تلقی وجود اشتراک جوهری بین همه زنان، در واقع تفاوت‌های واقعی بین آنها نادیده انگاشته شد. این تفاوت‌ها از عوامل مختلف هویت‌بخش همچون نژاد، قومیت، دین، سن، ارزش‌ها و باورهای فرهنگی پدید می‌آید.

فمینیست‌های سابق افکار، آرمان و اولویت‌های مربوط به همه زنان را نمایندگی نمی‌کردند؛ زیرا بسیاری از زنان علاقه‌ای به کار بیرون از منزل نداشته و از خانه‌داری لذت می‌بردند، یا سقط جنین را اقدامی ضد زنانه تلقی می‌کردند یا مسائل آنها مشکلات بومی و محلی خاص خودشان بود نه ادعاهای فمینیست‌ها؛ لذا شعارها و عملکرد فمینیست‌ها مطلوب آنها نبود، در چنین فضائی لزوم توجه به تفاوت‌ها در بین زنان و پرهیز از زیاده‌روی در تمایز از مردان، مهم‌ترین زمینه پیدایش موج سوم فمینیسم را در کنار سایر عوامل و شرائط اجتماعی مربوط به جامعه پسامدرن فراهم آورد تا به تجدید نظر در نظریه‌ها و تغییر در اولویت‌های سابق روی آورند (ر.ک. مشیرزاده، ۱۳۸۲: صص ۳۹۸-۳۹۱). البته تأکید بر تفاوت‌ها خود تابعی از رویکرد پست‌مدرنیسم و فیلسوفان نسبیت‌گرای آن از قبیل «فوکو»^۱ و «دریدا»^۲ است که در آن اندیشه‌ها و متون، معانی جهان‌شمول، ثابت و یگانه‌ای را ندارند؛ بلکه همواره متغیر بوده، خود تابعی از گفتمان‌های متغیر اجتماعی خواهند بود. از دل اندیشه تکثر و نسبیت‌گرایی پست‌مدرن، تأکید بر تفاوت‌ها در موج سوم از سوی فمینیست‌ها ظهور یافت.

۲-۳) تکثرگرایی

دو زمینه مختلف اجتماعی و فکری سبب شده تا فمینیسم در سومین موج خود با تأکید بر تکثرگرایی پدید آید. یکی مربوط به تکثر نیازها و مسائل زنان در محیط‌ها، جوامع و طبقات مختلف و دیگری ناظر به اندیشه نسبیت‌گرایی پست‌مدرنیسم می‌باشد. در این دوره نیز بسیاری از فمینیست‌ها جنسیت را امری اجتماعی می‌دانند و نه طبیعی، ولی بر خلاف دو موج سابق، جنسیت را ذاتاً بی‌ثبات، امری تاریخی و گفتاری تلقی می‌کنند که تنها در ذیل گفتار فرهنگی (گفتارها مجموعه‌ای از تصاویر، واژه‌ها، ژست‌ها، ارزش‌ها و ایستارهایی است که در نهادهای مختلف اجتماعی وجود دارد) ساخته می‌شود و متضمن هیچ واقعیتی نمی‌باشد. مطابق این رویکرد، جنس زن هویت زنانه واحدی ندارد تا بتوان جوهر واحدی را از آنان ترسیم یا ریشه‌های تاریخی آن را بازشناسی نمود؛ زیرا جنس زن تاریخ واحدی ندارد، بلکه در درون بسترهای متفاوت و

1 - Foucault
2 - Derrida

متغیر اجتماعی پدید می‌آید و چون زنان تجارب یکسانی از جنسیت ندارند، تعدد و تکثر قرائت‌ها از نظریه جنسیت و ساخت‌شکنی از هر نوع مقوله‌ای ثابت درباره زنان مطرح می‌شود (ر.ک: مشیرزاده، ۱۳۸۲: صص ۴۵۸-۴۴۴). رویکرد فوق فمینیست‌های ذات‌گرا را به این نقص متهم می‌کند که علاوه بر نادیده گرفتن نژادپرستی در جوامع خود و اینکه نگرش‌های زنان سفیدپوست طبقه متوسط را به زنان سیاه‌پوست و حاشیه‌نشینان تعمیم می‌دهند، با اروپامحوری، الگوهای غربی فمینیسم را به زنان کشورهای جهان سوم و کشورهای اسلامی تحمیل می‌کنند (فریدمن، ۱۳۸۱: ص ۱۲۹). در تحلیل فمینیست‌های پسامدرن یا پسا ساختارگرا، مردانگی و زنانگی معانی ثابت و یکنواختی ندارند، بلکه خود تابعی از گفتمان‌هایی است که در نهادهای اجتماعی، شیوه‌های تفکر و ذهنیت‌های فردی، همواره معانی موقت و در حال تغییر را به سود مناسبات قدرت و منافع اجتماعی خاص خلق می‌کنند (همان، صص ۱۴۳-۱۴۲).

این رویکرد به جهت عدم توانایی در ایجاد وحدت و انسجام عملی بین همه زنان در ایجاد تغییر سیاسی، مورد انتقاد سایر فمینیست‌ها قرار گرفته است. زیرا به گمان آنها تغییر وضعیت زنان نیازمند ایده‌ای مشترک و جامع بین آنها است تا در سایه هم‌نوائی، امکان بسیج فراگیر زنان فراهم آید، در حالی که فمینیسم پسامدرن چنین امکانی را سلب می‌کند.

سؤال اساسی این است که فمینیسم پسامدرن و پسا ساختارگرا با مفهوم عدالت جنسیتی چه نسبتی دارد؟ با توجه به اینکه آنها هیچ مشخصه ضروری را برای مقوله زنان به رسمیت نمی‌شناسند و هر نوع ادعای شناخت حقیقت جهان‌شمول را نامطلوب و از لحاظ جنسی جهت‌دار و در پیوند با قدرت ارزیابی می‌کنند (ر.ک. بیسلی، ۱۳۸۵: ص ۱۲۹)، قهراً مفهوم عدالت جنسیتی با تعریف و ویژگی‌هایی معین، معنایی نزد آنها نخواهد داشت؛ بلکه زیر تیغ ساخت‌شکنی قرار خواهد گرفت. بر اساس این رویکرد وقتی که نتوان تعریف واحدی از هویت جنسی زنانه و حتی مردانه و هر مقوله دیگری ارائه کرد، با توجه به اینکه مطابق نگرش فوق، معانی تنها در درون متن و زمینه‌های خاص به طور مداوم در حال بازتولید باشند، در این صورت موضوعی به نام عدالت جنسیتی همچون مقوله‌ای ثابت و تعیین‌کننده در هویت جنسی، معنای خود را از دست

خواهد داد. زیرا به اعتقاد آنها بدون در هم شکستن ساختارهای موجود در نظریاتی مثل یگانگی، عدالت، راستی، بی طرفی، آزادی، حقیقت، واقعیت، واقع بینی، خویشتن، دیگران و ... راهی برای گسستن از زنجیر سلطه مردانه وجود ندارد (ر.ک. کلاین، ۱۳۸۷: ص ۳۰). این در حالی است که عدالت جنسیتی به مراتب بیش از هویت جنسیتی و بنیادی تر از آن، نیازمند معیارهای ثابت و جهان شمول در تعیین حقوق و تکالیف می باشد. دفاع از حقوق زنان و مبارزه با ظلم و ستم علیه آنان به مثابه ایدئولوژی یا شعار همه نظریه های فمینیستی، خود سخن جهان شمولی است که تنها بر پایه های عدالت در همه حوزه ها و به ویژه در حوزه جنسیت قوام می یابد.

۴) نقص تئوریک نظریه های فمینیسم

نقص بنیادی تئوریک در همه نظریه های فمینیستی مربوط به مسأله تبعیض به چند مسأله برگشت می کند:

اولاً، به نظام سرمایه داری و لیبرالی غرب بازمی گردد و در واقع عکس العملی به شرائط فرهنگی و اجتماعی آنان بوده و بازتولید بن بست های معرفتی، اخلاقی و اجتماعی آن در حوزه نظریه پردازی از مسائل زنان است. بدیهی است چنین نظریه ای در چارچوب اندیشه ای فلسفی یا تبیینی انسان شناختی و حتی تاریخی که ناظر به ماهیت انسانی، حقوقی و تاریخی زنان و نسبت آنان با مردان باشد، قرار نمی گیرد.

ثانیاً، به مبانی فکری و فرهنگی و در واقع به پارادایمی مربوط می شود که همه این نظریه ها در آن فضا تنفس می کنند. مادی گرایی، فرد گرایی، فقدان آرمان انسانی، این جهانی بودن، سود گرایی، آزادی جنسی و خانواده گریزی تنها بخشی از مبادی فکری و فرهنگی آنها است و در واقع نقدها و اعتراضات ایشان بریدن شاخه ای است که بر آن نشسته اند. به علاوه ره آورد جریان فمینیسم در عرصه های خانواده، فرهنگ، اقتصاد، حقوق و سیاست به تحکیم بنیان خانواده نینجامیده است؛ بلکه از ارزش همسری و مادری کاسته بر دامنه ستیز و ناآرامی خانواده افزوده است، لذا از اوائل دهه ۱۹۷۰م جریان ضد فمینیستی در آمریکا با تأکید بر جایگاه زن در خانه و نقش مادری به وجود آمد. هیچ یک از نظریه های فمینیسم زن را در جایگاه حقیقی خود و مبتنی بر اقتضائات

جسمی و روحی قرار نداده‌اند، این در حالی است که بر خلاف نظر آنها دست آفرینش به تناسب هدف و حکمت خود، زن و مرد را تکمیل کننده ساحت‌های مختلف انسانی در دو عرصه فردی و اجتماعی قرار داد. وجود تفاوت در نقش‌های جنسیتی در همه فرهنگ‌ها و در کل تاریخ به صورت کلی بر اصل طبیعی بودن تفاوت دلالت دارد، هر چند افراط و تفریط در این حوزه قابل انکار نیست؛ ولی تلقی تساوی فمینیستی یا تبیین سیاسی مردسالاری در خصوصی‌ترین عرصه زندگی انکار طبیعت و جنسیت خاص زن و مرد بلکه از خود بیگانگی آنها را به دنبال دارد. به علاوه فمینیست‌هایی که از جایگاه فرودست زنان یا ظلم و حقارت تاریخی علیه آنان سخن می‌گویند، نوعی داوری ارزشی را به عمل می‌آورند و قهراً جایگاه ایشان و ملاک‌های ارزیابی آنها نمی‌تواند، مشمول پرسش انتقادی نباشد. آیا داوری ایشان متأثر از ساختارها و شرائط فرهنگی خاصی است و از درون نظریه پسا ساختاری است که در این صورت نمی‌توانند ایده‌ای جهان‌شمول و مربوط به جنسیت زنان در همه فرهنگ‌ها ارائه دهند؟! و اگر بر مبنای ذات‌گروی لیبرالی یا رادیکالی است، جایگاه و ویژگی‌های ذاتی زنان را با چه معیاری می‌توان به فرودستی و فرادستی یا تساوی تقسیم نمود؟!

۵) اسلام و عدالت جنسیتی

در بررسی عدالت جنسیتی از دیدگاه اسلام سؤالات متعددی وجود دارد و پاسخ به آنها جامعیت و واقع‌بینی دیدگاه اسلامی را در مقابل رویکردهای فمینیستی نمایان می‌سازد. آیا جنسیت امری اجتماعی یا طبیعی است؟ عدالت چه نسبتی با جنسیت دارد؟ نسبت جنسیت با تساوی و تفاوت چیست؟ چه معیارهایی برای عدالت جنسیتی وجود دارد؟ عدالت جنسیتی چه حوزه‌هایی را شامل می‌شود؟ پاسخ مبسوط به پرسش‌های فوق در این مقال نمی‌گنجد، لذا با نگرشی اجمالی به پاره‌ای از آنها پرداخته می‌شود.

۱-۵) ترابط «هویت انسانی»، «جنسیت طبیعی و اجتماعی»

سه مفهوم کلیدی در بررسی و تحلیل جنسیت نقشی بنیادی بر عهده دارد: ۱- هویت انسانی یا چیستی معنای انسان؛ ۲- جنسیت طبیعی یا زیست‌شناختی؛ ۳- جنسیت

اجتماعی یا هویت جنسی که بعد اجتماعی دارد. بین سه مفهوم فوق ارتباط وثیقی برقرار است و تبیین عدالت جنسیتی متوقف بر آنها است. آنچه مورد چالش و نزاع است به هویت جنسی باز می‌گردد که در آن سخن از جایگاه، حقوق و نقش‌های اجتماعی زنان به میان می‌آید. فمینیست‌ها در مواجهه با مسأله تفاوت یا تساوی از دو حقیقت که در بازشناسی جنسیت اجتماعی یا هویت جنسی و تحلیل و ارزیابی آن نقش بنیادی دارد، اجتناب نموده، ارتباط حقیقی آنها را نادیده انگاشته‌اند، آنها از سوئی اصل تفاوت جنسیت زیست‌شناختی را پذیرفته‌اند، ولی تأثیر آن را در هویت جنسی زنانه به کلی نفی نموده‌اند و از سوئی دیگر در حوزه هویت انسانی، جز به فردگرایی و ارزش‌های لیبرالی فکر نمی‌کنند، قهراً نتوانسته‌اند تحلیل واقع‌بینانه‌ای از تأثیر آن در هویت جنسی ارائه دهند. بنابراین سه موضوع را باید مورد توجه قرار گیرد:

اول، عدم اختلاف زن و مرد در هویت انسانی است؛ چون در این‌باره دیدگاه اسلامی نسبت تساوی بین زن و مرد است، لذا عدالت جنسیتی مستقیماً ناظر به آن نخواهد بود، هر چند هویت انسانی با عدالت جنسیتی در حوزه نقش‌ها ارتباط می‌یابد.

دوم، زنان و مردان در برخی از جهات زیستی و روانی با هم تفاوت دارند. سوم، زنان و مردان در هویت جنسیتی تفاوت دارند. مفروض این است که اسلام به جنسیت توجه نموده، فی‌الجمله قائل به تمایز جنسیتی در برخی از نقش‌ها، حقوق و هنجارهای اجتماعی برای زن و مرد است. ارتباط سه‌گانه فوق را می‌توان چنین تبیین نمود که تأثیر جنسیت زیست‌شناختی و تفاوت‌های زیستی زن و مرد در دو مقوله دیگر (هویت انسانی و هویت جنسیتی)، عبارت است از فراهم ساختن زمینه‌ها، توانمندی‌ها، گرایش‌ها و امکان‌های غریزی خاصی که در هر یک از دو جنس زن و مرد به ودیعت نهاده شده و آنها را در مسیر تحقق اهداف و بایسته‌های هویت انسانی و جنسیتی کمک می‌کند و در واقع به تناسب جنسیت آنها، طی کردن راه را آسان می‌سازد. به عبارت دیگر، خالق متعال دو جنس زن و مرد را در عین اشتراک در بسیاری از ابعاد زیستی، متفاوت در ابعاد زیستی و روانی دیگر آفرید تا بهتر به ایفاء نقش و وظایف انسانی و جنسیتی خود پردازند. اما فعلیت این زمینه‌ها و چگونگی ماهیت آنها در بستر جامعه و فرهنگ و در فرایند جامعه‌پذیری محقق می‌شود؛ به عبارت دیگر باور و ارزش‌های

مشترک اجتماعی پایه‌های تعیین جنسیت اجتماعی هستند که از درون نهادهای اجتماعی و طی مراحل مختلف جامعه‌پذیری، جنسیت اجتماعی را پدید می‌آورد. اگر این باورها و ارزش‌های اجتماعی هماهنگ با هویت انسانی باشد، هویت جنسی هم در راستای آن خواهد بود.

۲-۵) اشتراک زن و مرد در هویت انسانی

۱-۲-۵) همسانی در آفرینش

از دیدگاه اسلام مبدأ آفرینش زن و مرد از گوهر واحد و مشترکی است «هو الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا» (اعراف، ۱۸۹)، (اوست آن کس که شما را از نفس واحدی آفرید و جفت وی را از آن پدید آورد). مقصد و هدف آفرینش آن دو، حقیقت واحدی است و هر کدام مستقلاً در راستای آن خلق شده‌اند، نه اینکه یکی طفیل دیگری باشد «وما خلقت الجنَّ و الإنس إلا ليعبدون» (ذاریات، ۵۶)، (و جن و انس را نیافریدم جز برای آنکه مرا بپرستند). همچنین زن و مرد به یکسان شایسته جایگاه خلیفه الهی و عهده‌دار شدن امانت الهی هستند. «و إذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة» (بقره، ۳۰)، (و چون پروردگار تو به فرشتگان گفت من در زمین جانشینی خواهم گماشت). آنها در وصول به درجات کمال و مقام قرب همسان یکدیگر بوده، هیچ‌گاه جنسیت یکی شرط یا مانع آن نمی‌باشد. قرآن تنها معیار فضیلت نزد خدا را تقوی معرفی کرده است «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (حجرات، ۱۳)، (در حقیقت ارجمندترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست).

۲-۲-۵) همسانی در تکالیف و رسالت‌ها

در حوزه تکالیف و رسالت‌های انسانی که همان ارزش‌ها و باید و نبایدهای دینی است، بین زن و مرد اشتراک و همسانی وجود دارد و هر دو به یکسان مخاطب اوامر و نواهی الهی‌اند: «إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ

و المؤمنات و القانتين و القانتات و الصادقين و الصادقات و الخاشعات و المتصدقين و المتصدقات و الصائمين و الصائمات و الحافظين و الحافظين فروعهم و الحافظات و الذاکرين الله كثيراً و الذاکرات أعد الله لهم مغفرة و أجراً عظيماً» (احزاب، ۳۵)، (مردان و زنان مسلمان و مردان و زنان با ایمان و مردان و زنان عبادت‌پیشه و مردان و زنان راستگو و مردان و زنان شکيبا و مردان و زنان فروتن و مردان و زنان صدقه‌دهنده و مردان و زنان روزه‌دار و مردان و زنان پاکدامن و مردان و زنانی که خدا را فراوان یاد می‌کنند خدا برای [همه] آنان آمرزشی و پاداشی بزرگ فراهم ساخته است). بنابراین آنجا که پای هویت انسانی در میان است، در همه ارزش‌ها، نقش‌ها و رسالت‌ها، زن و مرد بدون هیچ نوع تبعیض و تفاوتی همسان و مشترک هستند. به تعبیر برخی از حکماء متأله، در حوزه ارزش‌ها و موصوف آنها که جان آدمی است، سخن از تفاوت و تساوی نیست؛ زیرا تفاوت و تساوی از باب ملکه و عدم ملکه بوده که رفع هر دو ممکن است. روح انسانی و ارزش‌های مربوط به آن نه مذکر است و نه مؤنث، لذا بحث تساوی یا تفاوت زن و مرد مطرح نیست و عدم تفاوت آنها از باب سالبه به انتفاع موضوع است (ر.ک. جوادی آملی، ۱۳۶۹: صص ۷۶-۶۷).

همچنین در اسلام بسیاری از نقش‌های اجتماعی که هویتی انسانی دارند و نه جنسی یا جسمی، مثل امر به معروف و نهی از منکر، تعلیم و تعلم، دخالت در سرنوشت اجتماعی و امثال آن زن و مرد از جایگاه واحد و همسانی برخوردارند؛ هر چند در چگونگی ایفاء نقش، وقتی که پای جنسیت به میان می‌آید، هنجارهای جنسی تأثیر خود را نشان می‌دهند (مثلاً در میدان جنگ، نظر به جنسیت است که نقش مردان اصلی‌تر می‌باشد و در تأمین آرامش خانواده و تشویق و ترغیب به میدان جنگ زنان نقش برجسته‌تری دارند). به دیگر سخن در حوزه نقش‌های اجتماعی و رسالت‌های انسانی، هر یک از زن و مرد نسبت به جامعه ولایت و حق قانونی دارند تا در برابر انحرافات و کجروی‌ها، امر به معروف و نهی از منکر کنند و این دخالت در جامعه، نوعی سلطه و

ولایت یا حق قانونی است و نشانه شایستگی زن همانند مرد است (ر.ک. خامنه‌ای، ۱۳۸۷: ص ۷۰).

۳-۲-۵) همسانی در پاداش‌ها

همان‌طوری که زن و مرد در تکالیف و مسئولیت‌ها همسان‌اند، در جزاء و پاداش عمل هم همانند و برابراند. نه مرد بودن شرط اکتساب و سبب افزایش پاداش است و زن بودن مانع اکتساب و باعث نقص در پاداش نمی‌شود «من عمل صالحاً من ذکر أو أنثی و هو مؤمن فلنحییته حیاة طیبة ولنجزیئهم أجرهم بأحسن ما كانوا یعملون» (نحل، ۹۷)، (هر کس از مرد یا زن کار شایسته کند و مؤمن باشد قطعاً او را با زندگی پاکیزه‌ای حیات [حقیقی] بخشیم و مسلماً به آنان بهتر از آنچه انجام می‌دادند پاداش خواهیم داد). در اکتساب ارزش‌های مادی زن و مرد یکسانند. مثلاً در اصل مالکیت، هر چیزی که به تملک ایشان درآید، جنسیت را در آن تأثیری نیست. هیچ فردی را به بهانه جنسیت نمی‌توان از حقوق مادی‌اش بازداشت یا در آن تبعیض روا داشت. «لَلرَّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ» (نساء، ۳۲)، (برای مردان از آنچه [به اختیار] کسب کرده‌اند بهره‌ای است و برای زنان [نیز] از آنچه [به اختیار] کسب کرده‌اند بهره‌ای است).

همچنین در عرصه حق و تکلیف در محیط خانواده، قرآن کریم با بیان قاعده کلی «ولهنّ مثل الَّذی علیهنّ بالمعروف و للرجال علیهنّ درجۃ» (بقره، ۲۲۸)، (و مانند همان [وظایفی] که بر عهده زنان است به طور شایسته به نفع آنان [بر عهده مردان] است و مردان بر آنان درجه برتری دارند)، همسانی پاداش و تکلیف را بر اساس معیار «معروف» به رسمیت می‌شناسد.

۳-۵) تفاوت در جنسیت طبیعی

هویت انسانی با ویژگی‌های فوق در چگونگی خلقت زن و مرد و نوع سرشت و طبیعت آن دو تأثیرگذار است، همان‌طوری که احکام و حقوق اسلامی در چارچوب هویت انسانی و هدف آفرینش معنا می‌یابد. خداوند متعال طبیعت جنسی زن و مرد را

بر اساس عدالت تکوینی به گونه‌ای هماهنگ با هویت انسانی و در عین حال متفاوت با یکدیگر آفرید تا نیازهای متقابل آنها تأمین شود و این نیازها نشان‌دهنده تفاوت‌ها است. برخی از این نیازها ذیلاً بیان می‌گردد:

۱-۳-۵) آرامش

تفاوت در طبیعت جنسی زن و مرد مایه تسکین و آرامش آنها می‌باشد. «ومن آیاته أن خلق لکم من أنفسکم أزواجاً لتسکنوا إليها وجعل بینکم مودةً ورحمةً إن فی ذلك لآیات لِّقوم یتفکرون» (روم، ۲۱)، (و از نشانه‌های او اینکه از [نوع] خودتان همسرانی برای شما آفرید تا بدان‌ها آرام گیرید و میانتان دوستی و رحمت نهاد آری در این [نعمت] برای مردمی که می‌اندیشند قطعاً نشانه‌هایی است). این سکون و آرامش، طبیعت خاصی به زن و مرد می‌دهد که نه کاملاً مثل هم، بلکه تأمین‌کننده نیاز هم و تکمیل‌کننده وجود همدیگر باشند. در آیه فوق سکونت، مودت و رحمت موجود بین دو جنس در راستای حکمت آفرینش و از آیات خدا قرار داده شد و این به معنای هماهنگی طبیعت و جنسیت آدمی با هویت انسانی است.

۲-۳-۵) همپوشانی

قرآن کریم از پوشش خاصی برای زن و مرد یاد می‌کند که غیر از پوشش ظاهری است. «هنّ لباس لکم و أنتم لباس لهنّ» (بقره، ۱۸۷)، (آنان برای شما لباسی هستند و شما برای آنان لباسی هستید). علامه طباطبائی می‌نویسد: آیه فوق با استعاره لطیفی بیانگر این معنا است که هر یک از زوج و زوجه همچون لباسی، دیگری را از پیروی فسق و فجور و اشاعه آن در جامعه باز می‌دارند (ر.ک. طباطبائی، ۱۳۹۳ق: ص ۴۴).

۳-۳-۵) بقاء نسل

در قرآن کریم زن به منزله «حرث» (کشتزار) تشبیه شده است. «نساء وکم حرث لکم» (بقره، ۲۲۳)، (زنان شما کشتزار شما هستند). آیه بیانگر این حقیقت است که نسبت زن به جامعه انسانی از جهت نیاز بقاء آدمی به آن مثل نسبت کشتزار به انسان

است. بقاء نوع انسانی مرهون وجود زن می‌باشد (همان، ص ۲۱۳). بنابراین یکی از وجوه تفاوت طبیعی و جنسیتی زن و مرد، به بقاء نوع انسانی باز می‌گردد.

۴-۳-۵) تفاوت در بنیان وجودی

نیازهایی که بیان شد، گویای تعادل در وجود زن و مرد است، نه تفاوتی که سر از تبعیض درآورد. دست آفرینش به اقتضاء تأمین نیازهای فوق، بنیان جسمی و روحی زن را متفاوت از مرد آفرید. علامه طباطبائی در این باره می‌نویسد: خداوند در آفرینش، بنیان وجودی زن را لطیف قرار داد و شعور و احساس او را لطیف و رقیق کرد، این دو خصوصیت (که یکی مربوط به جسم او و دیگری مربوط به روح او است) در حالات و وظائف اجتماعی او تأثیرگذار است (همان، ص ۲۷۲). تفاوت‌های زیست‌شناختی و به خصوص روان‌شناختی زن و مرد مورد توجه بسیاری از اندیشمندان و روان‌شناسان هم قرار گرفته و بر آن تأکید داشته‌اند (ر.ک. مطهری، ۱۳۷۸: صص ۱۵۷-۱۷۵؛ فتاحی‌زاده، ۱۳۸۶: صص ۲۵۰-۲۳۳). تفاوت‌هایی از قبیل وضعیت جسمانی از متوسط قد و وزن و حجم مغز گرفته تا تفاوت در خلیات، خلاقیت‌های هنری، میزان تحمل‌پذیری، آستانه تحریک‌پذیری، نوع خردورزی، جنبه‌های زیبایی‌شناختی و ... جملگی مبنائی زیست‌شناختی و روان‌شناختی داشته که متأثر از جامعه و فرهنگ هم می‌باشند (ر.ک. زیبایی‌نژاد، سبحانی، ۱۳۸۱: ص ۶۴).

۴-۵) تفاوت در جنسیت اجتماعی

نقش‌های اجتماعی بر حسب نوعی تقسیم کار اجتماعی و به تناسب عوامل و متغیرهای خاصی انجام می‌گیرد. از جمله این متغیرها که تأثیری بنیادی در تعیین جنسیت اجتماعی یا هویت جنسی زن و مرد دارد، هویت انسانی از یک سو و جنسیت طبیعی از سوی دیگر است. به عبارت دیگر، پایگاه و نقش‌های اجتماعی زن و مرد نمی‌تواند به گونه‌ای ترسیم شود که بر خلاف اقتضائات هویت انسانی یا ویژگی‌های جنسیت طبیعی آنها باشد؛ لذا تمایز بنیادی اسلام و فمینیسم آشکار می‌گردد. در نگرش اسلام، جنسیت اجتماعی، نقش و حقوق اجتماعی زن در چارچوب هویت انسانی و با توجه به جنسیت طبیعی وی معنا می‌یابد؛ لذا با هر نوع رویکردی که بین زن و مرد

تساوی کامل یا تفاضل جنسیتی کامل یا روابط رقابت‌آمیز و ستیزه‌جویانه برقرار سازد، آنگونه که در جریان فمینیسم وجود دارد، به شدت مخالفت می‌شود. مدعای اصلی این است که جنسیت اجتماعی زن و مرد مبتنی بر عدالت جنسیتی بوده، در عین اشتراک آن دو در بسیاری از نقش‌ها (که مربوط به همسانی در تکالیف و رسالت‌های انسانی است)، در بسیاری از موارد دیگر، متفاوت با یکدیگر می‌باشد. اما در همه حال، هنجارهای اخلاقی مربوط به جنسیت از قبیل حجاب، عفاف، محرم و نامحرم، بر کلیه نقش‌های اجتماعی زن و مرد حاکم است. بنابراین دو موضوع شاخص‌های عدالت جنسیتی و حوزه‌های عدالت جنسیتی، نیازمند بررسی از منظر اسلامی است

۵-۵) شاخص‌های عدالت جنسیتی

عدالت تکوینی خداوند متعال در آفرینش دو جنس زن و مرد، تشریح را هم با خود هماهنگ کرده است. یعنی احکام مساوی و متفاوت شریعت در تعیین وظائف و حقوق هر یک از دو جنس، با نظر به وضعیت جسمانی و روانی آنها و در راستای تحقق هویت انسانی و الهی آنان تشریح شده و عدالت جنسیتی را رقم زده است. هویت جنسیتی زن و مرد و نقش‌های جنسیتی آنها در اسلام، شاخصه‌ها و ویژگی‌هایی دارد که نشان دهنده عدالت جنسیتی است. این شاخص‌ها بیان‌گر ربط وثیقی است که بین هویت انسانی و مشترک زن و مرد و جنسیت طبیعی متفاوت آنها با جنسیت اجتماعی ایشان وجود دارد؛ می‌باشد. به عبارت دیگر، شاخص‌های عدالت جنسیتی تنها ناظر به تساوی یا تفاوت زن و مرد در هویت جنسیتی و اجتماعی آنها نیست؛ بلکه آن را به مثابه نتیجه‌ای تلقی می‌کند که از درون اشتراک زن و مرد در هویت انسانی و تفاوت‌شان در جنسیت طبیعی برمی‌خیزد. برخی از شاخص‌های عدالت جنسیتی ذیلاً بیان می‌شود:

۱-۲-۵) تساوی در ارزش‌ها

از دیدگاه اسلامی زن و مرد به جهت داشتن هویت انسانی مشترک و از جهت ارزشی، ترجیحی بر یکدیگر مگر به سبب تقوی ندارند، لذا هیچ یک از نقش‌های اجتماعی آنها به دلیل جنسیت نمی‌تواند متصف به ارزش برتر و پست‌تر شود. رویکردی که نقش زنان را بی‌ارزش‌تر از مردان بداند، عدالت در هویت جنسی را

مخدوش می‌نماید. مردان بر زنان برتری ارزشی ندارند، مواردی که مردان توانمندتر از زنان یا زنان برتر از مردان باشند، این برتری ارزشی نیست؛ بلکه توانمندی در انجام کار است، لذا در روایات اسلامی فضیلت حسن شوهرداری زن با ثواب جهاد مرد برابری می‌کند: «عن النَّبِيِّ (ص) قَالَ جِهَادُ الْمَرْأَةِ حَسَنُ التَّبَعْلِ لَزَوْجِهَا» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۱۰۰، ص ۲۴۷).

۲-۲-۵) تناسب جنسیت با نقش‌ها

یکی از شاخصه‌های عدالت جنسیتی تناسب و توازن نقش‌ها با جنسیت است. جنسیت همانند بلوغ، عقل و قدرت، یکی از پایه‌های استعداد و توانمندی‌ها است که قوانین طبیعت آن را الزام می‌کند. نظریه‌های فمینیستی که نقش جنسیت را نادیده می‌گیرند، در واقع بر خلاف جریان طبیعت و آفرینش گام برمی‌دارند؛ اما از دیدگاه اسلام، باورها، ارزش‌ها و هنجارهایی که سازنده نقش‌های جنسیتی است، با جنسیت متفاوت زن و مرد تناسب دارد. مثال‌های زیادی در این باره وجود دارد که تناسب نقش‌ها با جنسیت را نشان می‌دهد. نقش مادری نقشی جنسیتی است که مناسب با تحمل‌پذیری بالای مادر، ویژگی‌های عاطفی خاص او و شرایط ویژه کودک است، به طوری که چنین نقشی از مردان بر نمی‌آید؛ لذا حق حضانت مادر نسبت به فرزند به نفع مادر و فرزند است و در عین حال تمایزی جنسیتی محسوب می‌شود. کارهای سخت که نیازمند نیروی طاقت فرسای جسمانی است از قبیل جنگ، مناسب جنس زن نیست و به تعبیر امام علی (ع)، «زن ریحانه است نه پهلوان» (نهج البلاغه، نامه ۳۲). لذا در روایت نبوی آمده است که جهاد زن حسن شوهرداری است. از سوئی دیگر وقتی مسئولیت تأمین معاش خانواده بر دوش مرد خانه گذاشته شده، عدالت جنسیتی اقتضاء دارد که جامعه اشتغال مردان را در اولویت نخست قرار دهد و بیکاری زن و مرد را به یک درجه اعتبار نکند. البته قاعده فوق مثل همه قواعد اجتماعی دیگر قابل استثناء است، مثل موردی که زن به دلیل عدم سرپرست نان‌آور خانه باشد.

۳-۲-۵) تقارن اخلاق و حقوق

از دیگر شاخصه‌های عدالت جنسیتی در اسلام، این است که حقوق و تکالیف نباید زمینه ظلم اخلاقی را فراهم کند؛ زیرا زن و مرد حق رشد اخلاقی و معنوی را در جامعه و خانواده دارند، لذا احکام حقوقی و نقش‌های زن و مرد باید با اخلاق تقارن داشته باشد. تعیین بسیاری از رفتارهای اجتماعی و تقسیم کار در حوزه‌های مختلف بین زن و مرد باید معطوف به اهداف و معیارهای اخلاقی باشد، در غیر این صورت ستمی اخلاقی روا داشته می‌شود. به عنوان مثال، نقش‌هایی که اجراء آن عفاف زنان را مخدوش می‌کند یا مقارن با لوازمی باشد که به حیثیت اخلاقی زن آسیب برساند، شاخص عدالت جنسیتی را ندارند.

۴-۲-۵) عدم تبعیض در مزایا

با مفروض گرفتن شاخص‌های سابق، در مواردی که زنان نقش‌هایی اجتماعی یا مسئولیت‌هایی را بر عهده دارند، با دارا بودن شرائط لازم و همسان با مردان، برابری مزایا و دستمزد ایشان شاخص دیگری در عدالت جنسیتی است. در بسیاری از جوامع و حتی در جامعه ما، گاه به بهانه جنسیت، دستمزد زنان کمتر از مردان است؛ اسلام چنین نگاه تبعیض‌آمیزی را به رسمیت نمی‌شناسد.

بنابراین عدالت جنسیتی مقتضی تفاوت و تفکیک نقش‌ها، وظائف و حقوق اجتماعی زن و مرد بر اساس شاخص‌هایی است که به برخی از آنها اشاره شد. این تفاوت، زن و مرد را از جهت اهمیت و شأنیت اجتماعی به دو دسته اصلی و ثانوی تقسیم نمی‌کند؛ تا مایه رفعت یکی و تنزل دیگری باشد. همچنین تفاوت جسمی، جنسیتی و ویژگی‌های روحی و روانی زن و مرد قابل انکار نیست، بسیاری از این تفاوت‌ها در بین خود زنان یا مردان نسبت به یکدیگر وجود دارد، ولی در اندیشه اسلامی چنین تفاوت‌هایی به معنی تناسب زنان به طبیعت و نزدیک بودن مردان به فرهنگ نیست.

۳-۵) حوزه‌های عدالت جنسیتی

هویت جنسیتی با هر نوع تعریفی که داشته باشد، حقیقتی است که در همه جوامع و در طول تاریخ خود را نشان داده و قابل انکار نیست. در هر حوزه‌ای که هویت جنسی

باشد، پیشاپیش حضور عدالت جنسیتی ضرورت می‌یابد. نهادهای مختلف اجتماعی از قبیل خانواده، اقتصاد، حکومت، تعلیم و تربیت و فعالیت‌های تفریحی و هنری از مهمترین عرصه‌های حضور فرد با هویت جنسی است؛ لذا عدالت جنسیتی در تمامی این عرصه‌ها اجتناب‌ناپذیر خواهد بود. ورود در این بحث با توجه به گستردگی مسائل آن دقت‌ها و ظرافت‌های اجتهادی که لازم دارد، نیازمند مباحث مفصلی است که در این مقال نمی‌گنجد (ر.ک. بستان، ۱۳۸۸).

۶) نتیجه

عدالت جنسیتی مثل سایر مقوله‌های عدالت نیازمند اصول و مبانی، شاخص‌ها و حوزه‌های گوناگونی است و با عقل ابزاری، مادی‌گرائی، منفعت‌طلبی و حتی جنسیت‌گرائی نمی‌توان به آن نائل شد. نظریه‌های فمینیستی با توجه به خاستگاه آنها و به ویژه مبانی فلسفی و فکری ایشان در راستای هویت انسانی قرار نداشته و از دو جهت جغرافیائی و فرهنگی، قابلیتی برای تعمیم ندارند. کارکردهای این نظریه‌ها و پیامدهای جریان‌های فمینیستی یا زنان را به مردانی تبدیل می‌کند که به دنبال نقش‌های ایشان از زن بودن فاصله گرفته و به از خود بیگانگی هویتی و آسیب‌های مختلف روانی، خانوادگی و اخلاقی تن می‌دهند؛ یا در ستیز علیه جنس مردانه، بخشی از وجود خود را نفی نموده و پایه‌های خانواده را سست و نسل بشر را با انحرافات بزرگی چون همجنس‌گرائی مواجه می‌سازند. تنها راه سعادت و سامان‌گیری دو جنس زن و مرد در هماهنگی با قوانین خلقت است که در کتاب شریعت اسلام متجلی شده است.

منابع

- ◀ ابوت، پاملا و والاس، کلر (۱۳۷۶)، *درآمدی بر جامعه‌شناسی نگرش‌های فمینیستی*، (ترجمه مریم خراسانیو حمید احمدی)، تهران: دنیای مادر.
- ◀ آریلاستر، آنتونی (۱۳۶۷)، *ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب*، (ترجمه عباس مخبر)، چ اول، تهران: نشر مرکز.
- ◀ استوارت میل، جان (۱۳۷۹)، *انقیاد زنان*، (ترجمه علاءالدین طباطبائی)، چ اول، تهران: انتشارات هرمس.
- ◀ باقری، خسرو (۱۳۸۲)، *مبانی فلسفی فمینیسم*، تهران: وزارت علوم، تحقیقات و فناوری (دفتر برنامه‌ریزی اجتماعی و مطالعات فرهنگی)، مؤسسه قصیده سرا.
- ◀ بستان، حسین (۱۳۸۲)، *نابرابری و ستم جنسیتی از دیدگاه اسلام و فمینیسم*، چ اول، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- ◀ بستان، حسین (۱۳۸۸)، *اسلام و تفاوت‌های جنسیتی*، چ اول، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ◀ بیسلی، کریس (۱۳۸۵)، *چیستی فمینیسم*، (ترجمه محمدرضا زمردی)، چ اول، تهران: انتشارات روشنگران و مطالعات زنان.
- ◀ جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۹)، *زن در آئینه جمال و جلال*، چ اول، قم: مرکز نشر فرهنگی رجا.
- ◀ جیمز، سوزان، (۱۳۸۲)، *مقاله فمینیسم*، (فمینیسم و دانش‌های فمینیستی، مقالات د ائرة - المعارف فلسفی روتلیج)، چ اول، قم: ناشر دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
- ◀ خامنه‌ای، سید محمد (۱۳۸۷)، *فلسفه زن بودن*، چ دوم، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ◀ زیبایی‌نژاد، محمدرضا (۱۳۸۲)، *مقاله درآمدی بر فمینیسم*، (از فمینیسم و دانش‌های فمینیستی، مقالات د ائرة المعارف فلسفی روتلیج)، چ اول، قم: ناشر دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
- ◀ زیبایی‌نژاد، محمدرضا؛ سبحانی، محمدتقی (۱۳۸۱)، *درآمدی بر نظام شخصیت زن در اسلام*، چ دوم، قم: دارالنور.
- ◀ طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۳ق)، *المیزان فی تفسیرالقرآن*، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- ◀ فتاحیزاده، فتحیه (۱۳۸۶)، *زن در تاریخ و اندیشه اسلامی*، چ اول، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- ◀ فریدمن، جین، (۱۳۸۱)، *فمینیسم*، (ترجمه فیروز مهاجر)، چ اول، تهران: انتشارات آشیان.
- ◀ گرو، بنوات (۱۳۷۹)، *زنان از دیدگاه مردان*، (ترجمه محمدجعفر پوینده)، چ سوم، بی‌جا: انتشارات جامی.

- ◀ مجلسی، محمدتقی (۱۴۰۳ق)، بحارالانوار، چ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ◀ مشیرزاده، حمیرا (۱۳۸۲)، از جنبش تا نظریه اجتماعی تاریخ دو قرن فمینیسم، تهران: نشر و پژوهش شیرازه.
- ◀ مطهری، مرتضی (۱۳۷۸)، نظام حقوق زن در اسلام، چ بیست و هفتم، تهران: انتشارات صدرا.
- ◀ کلاین، آلن آر (۱۳۸۷)، عربان کردن فمینیسم، (ترجمه و تلخیص طاهره توکلی)، چ اول، تهران: دفتر نشر معارف.

Archive of SID