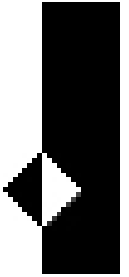


# مسأله زنان نواندیشی دینی و فمینیسم



گفت و گو با علی رضا علوی تبار

راستش را بخواهید من در رابطه با مسائل زنان صاحب نظر نیستم (مگر در رابطه با مسائل دیگر هستم؟!); این مصاحبه را با اصرار یکی از دوستان انجام دادم و با اصرار برخی دوستان دیگر آن را به دست چاپ می سپارم. سعی کرده‌ام تا متن مصاحبه را ویرایش کرده و کوتاه کنم تا کمتر وقت خواننده را بگیرد. امیدوارم با تذکرات و راهنمایی‌های شما نکات مثبت آن را تکمیل کنم و ضعف‌های آن را برطرف سازم.

موجود در جامعه را گردآوری و تحلیل می‌کنند، می‌توان به صراحت گفت که بله ما با مسائل و مشکلات خاصی در مورد زنان مواجهیم که غیر از مشکلات و مسائلی است که همه ما به عنوان شهروندان یک کشور در حال توسعه قرار گرفته در خاورمیانه و با یک پیشینه خاص تاریخی با آن مواجهیم.

حالا که واقعیت داشتن مسائل زنان در ایران را می‌پذیرید، می‌توانید فهرستی یا طبقه‌بندی از این مسائل و مشکلات از دیدگاه خودتان ارائه کنید؟

به گمان من مسائل زنان در ایران، مسائلی است که یا به چند محور منجر می‌گردد و یا اینکه از این محورها ناشی می‌شود. این محورها عبارتند از:

۱- نابرابری حقوقی میان زن و مرد. با مراجعه به قوانین موضوعه ایران می‌توان فهرستی از نابرابری‌های حقوقی میان زنان و مردان را از آن استقراء کرد. مهمترین موارد این نابرابری‌های حقوقی عبارتند از: زمان آغاز مسئولیت کیفری، مسأله قصاص و مجازات قاتل، دیه و دیه عضو و تفاوت مقدار آن در زن و مرد، اعتبار شهادت زن در اثبات دعوی و جرم، امکان تصدی برخی مشاغل سیاسی و اجتماعی، حقوق زنان در خانواده (تعدد زوجات، طلاق، ریاست خانواده، سهم الارث زوجین و رابطه حقوقی با فرزندان) و ارث.

۲- نابرابری فرصت‌ها میان زنان و مردان. مطالعات نشان می‌دهد که تفاوت معناداری میان زنان و مردان جامعه ما از نظر دسترسی به منابع مولد ثروت، قدرت، منزلت و اطلاعات و میزان برخورداری از این مطلوب‌های اجتماعی وجود دارد.

۳- فرهنگ مردسالار و کلیشه‌های جنسیتی. می‌توان گفت که در فرهنگ عمومی ما نوعی جنس‌گرایی (Sexism) وجود دارد که مردان و ارزش‌های مردانه را برتر از زنان و ارزش‌های زنانه می‌داند. این مردسالاری فرهنگی همراه با کلیشه‌هایی در مورد جنسیت‌هاست که اغلب با تحقیر زنان و نسبت دادن موقعیت فرودستانه به آنها توأم است.

۴- فقدان نهادهای مدنی معطوف به دلبستگی‌های زنان. اگرچه سه مشکل اول به نظر من اصلی‌تر هستند، اما آن سه مشکل با یک مشکل دیگر همراهند که در نتیجه آن زنان ناگزیرند تا برای دفاع از حقوق خود به نهادهای حکومتی متوسل شوند یا از نهادهایی که اهداف دیگری دارند یاری بگیرند.

نابرابری‌های حقوقی که در قوانین موضوعه ایران متجلی شده است، به طور عمده با الهام از فقه سنتی شیعه مورد تأیید قرار گرفته‌اند. سؤال این است که اولاً چه شده است که برخی از ایرانیان مذهبی نیز این نابرابری‌ها را مورد پرسش قرار داده‌اند و ثانیاً آیا می‌توان راه‌هایی را جست‌وجو کرد که در عین دین‌باوری و دین‌داری از برابری حقوقی زن و مرد دفاع کرد و با این نابرابری‌های حقوقی به مقابله برخاست؟

بخشی از این نابرابری‌های حقوقی در نظام حقوقی پیش از پیروزی انقلاب اسلامی (نظام حقوقی که کم و بیش حاصل انقلاب مشروطیت بود) نیز وجود داشت، اما بخشی از آن پس از انقلاب و با هدف غالب ساختن فقه جاری و سنتی بر عرصه زندگی اجتماعی وارد قوانین موضوعه شد. تا زمانی که «زیست جهان» مردم ما (به ویژه زنان ایرانی) زیست جهان سنتی بود و نظام حقوقی بازناترب روابط عرفی و جاری جامعه بود، این



اگر موافق باشید، گفت‌وگو را با یک سؤال تکراری شروع کنیم! آیا واقعاً چیزی به نام مسأله یا مشکل زنان در جامعه امروز ایران وجود دارد؟

مسأله (یا مشکل) در تعریف عام، هر واقعیتی است که با ذهنیت فردی یا جمعی تطابق نداشته باشد. برای اجتناب از بحث‌ها و جدل‌هایی که در مورد تشخیص «مسأله» وجود دارد، می‌توان به اجمال گفت که مسأله (یا مشکل) هنگامی وجود دارد که «تعداد قابل ملاحظه‌ای از مردم باور داشته باشند که فاصله غیرقابل قبولی میان واقعیت‌ها و آرمان‌ها وجود دارد. به علاوه، باور داشته باشند که این فاصله را می‌توان با یک اقدام آگاهانه جمعی از میان برد.» بنابراین وجود مسأله یک امر عینی ذهنی است و هم به واقعیت خارجی بستگی دارد و هم تصور و ارزیابی ما از واقعیت خارجی.

علاوه بر تعریف عام مشکل (یا مسأله) وقتی از مسأله زنان صحبت می‌کنیم به طور تلویحی به این نکته توجه داریم که تنها مسائلی مورد توجه است که «خاص زنان» هستند و نه مسائل مشترک زنان و مردان. بنابراین صورت دقیق سؤال شما این است که آیا زنان ایرانی با مسائل و مشکلات خاصی (خاص زنان) مواجه هستند یا خیر؟ با مراجعه به زنان و به طور کلی همه آنها که اطلاعات موجود در مورد دیدگاه و گرایش‌های

نواندیشان دینی  
خواهان  
تغییر در  
طرز تلقی و  
شیوه نگرش  
به دین  
و در  
انتظاری است که  
از دین  
عموماً  
و فقه  
خصوصاً  
داریم

قوانین مورد اعتراض قرار نمی‌گرفت و نابرابری‌های میان زن و مرد طبیعی و جاودانه تصور می‌شد. اما در برخورد میان جامعه ما و جوامع مدرن و در نتیجه مقایسه‌ای که میان موقعیت زنان در این دو نوع جامعه صورت گرفت، «ضروری» و «همیشگی» بودن این نابرابری‌ها مورد سؤال واقع شد و به تدریج اعتراض علیه آنها جدی و مؤثر گردید. از این پس بود که برخی به فکر یافتن راهی برای مقابله با نابرابری حقوقی زنان و مردان افتادند. در میان افراد مذهبی به خصوص باید به نقد «اخلاقی» این «نظام حقوقی» اشاره کنم. بسیاری از دین‌داران از موضع اخلاقی این نابرابری حقوقی را ناموجه و غیرقابل قبول تلقی می‌کنند و آن را مغایر با روح و ساحت دین می‌انگارند. طی سال‌های اخیر با گسترش نقد «فقه» از موضع «اخلاق» امکان‌های تازه‌ای در اندیشه دینی در حال پدید آمدن است که باید در جای دیگری به آن پرداخت.

اما در پاسخ به بخش دوم پرسش شما باید عرض کنم که دیندارانی که مایل به حضور دین در عرصه عمومی و الهام‌گیری قوانین موضوعه از احکام و ارزش‌های دینی بوده‌اند، برای مقابله با نابرابری‌های حقوقی زن و مرد چند راه و روش را طرح و طی کرده‌اند که اهم آنها را می‌توان به این صورت طبقه‌بندی کرد:

### الف- تعطیل احکام اولیه

#### و قانونگذاری بر مبنای احکام ثانویه و احکام حکومتی

در فقه سنتی شیعه احکام شرعی را می‌توان از یک جهت به دو نوع تقسیم کرد: احکام اولی و احکام ثانوی. هر موضوعی، صرفنظر از عوارض ثانوی، دارای حکمی از احکام است که آن را حکم اولی می‌نامند. مثلاً خوردن گوشت مردار در حالت طبیعی (غیر اضطراری) حرام است. هر گاه به موضوعی به واسطه عوارض ثانوی مانند عسر، حرج، ضرر و... حکم تازه‌ای تعلق گیرد، آن را حکم ثانوی می‌نامند. مثلاً شخص برای تلف نشدن می‌تواند گوشت مردار بخورد. اما پس از تأسیس نظام جمهوری اسلامی ایران و بر مبنای دیدگاه رهبر فقید انقلاب، نوع دیگری از احکام نیز در نظام حقوقی ما به رسمیت شناخته شد که از آن به عنوان «احکام حکومتی» یاد می‌شود. یعنی حکومت دینی بر اساس ولایت شرعی که دارد می‌تواند طبق مقتضیات و مصالح عمومی جامعه اسلامی، نسبت به موضوعاتی که پیدا می‌شود، حکمی را صادر یا چیزی را موقتاً واجب یا حرام اعلام کند. بنابراین در نظام حقوقی ما سه مبنای شرعی برای صدور حکم می‌تواند وجود داشته باشد: طبیعت موضوع صرفنظر از عوارض ثانوی، عوارض ثانوی و اضطرار، مصلحت.

در چارچوب ساختار حقوقی نظام جمهوری اسلامی، حکومت می‌تواند احکام فرعی را در صورتی که مخالف مصالح کشور باشند، به طور موقت تعطیل کرده و از اجرای آن جلوگیری کند و حکم مناسب درباره آن صادر کند.

بنابراین اگر احکام فقهی مشهور در مورد زنان را، احکام اولیه شرعی نیز فرض کنیم، اگر این احکام منجر به عوارض ثانویه‌ای شوند و عسر و حرج ایجاد کنند و یا اینکه اجرای آنها به مصلحت جامعه تشخیص داده نشود، این امکان وجود دارد که آنها را تعطیل کرد و به طور موقت قانون دیگری را به جای آنها مبنای عمل قرار داد. تا زمانی که عوارض ثانوی یا مصالح باقی بمانند، این تعطیل کردن حکم مجاز و قابل قبول است.

بحث در مورد ضرورت‌ها و مصالح بحث فقهی نیست و کارشناسان بایستی آنها را دریافته و در مورد آن سخن بگویند. بنا بر آنچه گفته شد یک راه‌حل دینی برای مقابله با نابرابری‌های حقوقی میان زن و مرد این است که بپذیریم این نابرابری‌ها احکام شرعی اولی هستند، اما در شرایط کنونی ایران و جهان عمل کردن به آنها به دلیل عوارض ثانوی یا مغایرت با مصالح جامعه اسلامی امکان ندارد و بایستی مبنای برابر برابری در این موارد گذاشت.

### ب- اجتهاد پویا در فروع

طرفداران اجتهاد پویا معتقد به امکان دستیابی به احکام متفاوت از احکام شناخته شده فقهی در زمینه مسائل زنان (فقه زنان) هستند و برای اثبات این امکان چند مقدمه را طرح می‌کنند:

یکم. اجتهاد در استنباط احکام شرعی ضروری است. این ضرورت از عوامل گوناگونی نشأت می‌گیرد. مانند کلی بودن مدارک و ادله منبع اساسی احکام (قرآن و سنت)، فاصله زمانی با عصر صدور روایات و مشکلاتی

چون از بین رفتن قرائن غیرلفظی روایات، نابود شدن بعضی از نصوص و جعل برخی از احادیث و پیش آمدن حوادث واقعه (پیدایش موضوعاتی که نص خاصی در مورد آنها وارد نشده است).

دوم. لزوم تفاوت قائل شدن میان «بدیهیات فقهی» و «بدیهیات شریعت». بسیاری از بدیهیات فقه از بدیهیات شریعت نیز هست به خصوص اگر مسأله از اموری باشد که فقیهان جمیع مذاهب بر آن اتفاق نظر دارند. اما نمی‌توان گفت هر آنچه در فقه از بدیهیات است، لاجرم از بدیهیات شریعت هم هست. حتی در پاره‌ای از حالت‌ها، یک مسأله در تمام مذاهب بدیهی به حساب می‌آید، اما از بدیهیات شریعت نبوده و قابل طرح و بررسی مجدد است.

سوم. لزوم تمایزگذاری میان «وحی قطعی» و «وحی ظنی». هر بیان منسوب به وحی در صورتی قطعی تلقی می‌گردد که هم از نظر «صدور» قطعی باشد (در مورد منشأ آن یقین وجود داشته باشد) و هم از نظر «دلالت» قطعی باشد. (در مورد معنای آن ابهامی وجود نداشته باشد). اگر بیان منسوب به وحی یکی از این دو قطعیت را نداشته باشد، دیگر وحی قطعی تلقی نخواهد شد. با توجه به این دو معیار منابعی که وحی قطعی محسوب می‌شوند، بسیار اندک خواهند بود. مثلاً آیات قرآن اگرچه قطعی‌الصدور هستند، اما بخشی از آنها قطعی‌الدلالت نیستند و معناهای متفاوتی از آنها می‌توان استنباط کرد.

طرفداران اجتهاد پویا در فروع معتقدند که بسیاری از منابعی که برای صدور حکم در مورد زنان مورد استفاده قرار گرفته‌اند. نه قطعی‌الصدوراند و نه قطعی‌الدلالت، بنابراین نباید وحی قطعی تلقی شوند. آنها معتقدند که دست فقها برای اجتهاد در این موارد باز است و آنها با شجاعت می‌توانند به فتاوی تازه‌ای که مبنای آنها برابری زن و مرد است، دست یافت. برخی از آنها با قوت این برابری را در زمینه‌هایی چون شایستگی زنان برای حکومت کردن نشان داده‌اند.

### پ- اجتهاد در مبنای

راه‌حل سوم متعلق به روشنفکران دینی یا نواندیشان دینی است. نواندیشان دینی اگرچه «اجتهاد در فروع» و دستیابی به «نظریات» جدید را برای رسیدن به برابری حقوقی زن و مرد لازم می‌دانند، اما آن را کافی ندانسته و در نهایت فقط «اجتهاد در مبنای» و دستیابی به «منظرهای» جدید را راه‌حل می‌دانند. به بیان دیگر نواندیشان دینی خواهان تغییر در «طرز تلقی» و «شیوه نگرش» به دین و در انتظار آن که از دین (عموماً) و فقه (خصوصاً) داریم هستند باید مبادی عام فهم شریعت، یعنی مفروضات کلامی، فلسفی و معرفت‌شناختی که تأثیر خود را در فهم بسیاری از احکام فرعی نشان می‌دهد و مبنای کل فقه و اصول فقه است مورد اجتهاد قرار گیرند، نه مبنای این یا آن مسأله خاص و جزئی فقهی.

اجتهاد در مبنای از چند مبنای خاص تغذیه می‌شود. به برخی از آنها اشاره می‌کنم.

یکم. از نظر خداوند نیل به غایت اصلی دین (درک ساحت ربوبی و نیل به تجربه دینی) اهمیت اولی و ذاتی دارد و خداوند برای آنکه به انسان‌ها نحوه تقرب به آن ساحت را بیاموزد، امت خاصی را برگزیده است و بر مبنای نحوه زیست بالفعل آن امت، احکام جاری در میان آنها و سطح دانش و امکانات عملی آن عصر، نظامی از احکام فقهی مناسب برای نیل به آن هدف را سامان داده و به آنها عرضه داشته است. به این ترتیب، نظام تشریح شده از جانب خداوند نیز در تعیین خارجی اش مقید به قید «در شرایط معین» است و لذا با تغییر آن شرایط چه بسا شکل آن احکام نیز دستخوش تحول شود و ناکارآمد گردد. اما در اینجا، به هم خوردن تناسب موجود میان آن مجموعه احکام، با آن هدف مطلوب به معنای نفی امکان نیل به هدف و غایت مطلوب نیست. در چنین شرایطی دینداران می‌کوشند بر مبنای آن الگوی آرمانی که خداوند در یک امت خاص عرضه داشته است، نظام فقهی مناسب را فراهم آورند تا به ساحت تجربه‌های دینی راه یابند.

دوم. جدا کردن ذاتی و عرضی در دین و قرار دادن فقه (و فقه زن) در میان عرضیات.

#### عرضیات دین چهار ویژگی اصلی دارند:

- ۱- عرضی‌ها از دل ذات برنمی‌آیند، بلکه بر آن تحمیل می‌شوند.
- ۲- عرضی‌ها تغییرپذیر و جانشین‌پذیرند. ۳- عرضی‌ها اصالت محلی

### نواندیشان دینی

#### اگرچه

#### اجتهاد در فروع

#### و دستیابی به

#### نظریات جدید را

#### برای رسیدن به

#### برابری حقوقی

#### زن و مرد

#### لازم می‌دانند

#### اما آن را

#### کافی ندانسته

#### و در نهایت

#### فقط

#### اجتهاد در مبنای

#### و دستیابی به

#### منظرهای

#### جدید را

#### راه‌حل

#### می‌دانند

و دوره‌ای دارند، نه جهانی و تاریخی ۴- عرضی‌ها مقصود و مطلوب بالذات نیستند و به تبع مطلوب واقع می‌شوند.

ذاتیات اسلام آن عناصری هستند که اسلام بدون آنها اسلام نیست و دگرگونی‌اش به پیدایش دینی دیگر خواهد انجامید. عرضیات اسلام عبارتند از: زبان و فرهنگ عربی، نظریه‌های علمی مطرح شده در کتاب و سنت، حوادث و وقایعی که در تاریخ اسلام رخ داده و ذکر آنها در قرآن و سنت رفته است، پرسش‌ها و پاسخ‌هایی که ذکرشان در قرآن و سنت رفته است.

فقه به سه دلیل از جمله عرضیات دین اسلام است: ۱- پاره‌ای از احکام فقهی، محصول و مولد رویش پرسش‌های تصادفی‌اند، پرسش‌هایی که می‌توانستند پدید نیایند، ۲- فقه علمی دنیوی است و برای فصل خصومت و استقرار نظم در جامعه آمده است. ۳- فقه مقید به شرایطی است.

هنگامی که شما کل فقه را از عرضیات بدانید، تکلیف احکام فقهی مربوط به زنان معلوم می‌شود. از نظر طرفداران اجتهاد در مبانی می‌توان کاملاً دینی زیست و به غایت اصلی دین (درک ساحت ربوبی و نیل به تجربه دینی) نزدیک شد، بدون آنکه لازم باشد فقه موجود و احکام فقهی موجود را بدون تغییر نگاه داریم. دینداری در دنیای مدرن با توجه به سیره عقلاء مدرن (حقوق جدید و حقوق بشر) هم ممکن است و هم مطلوب.

گمان می‌کنم برای نشان دادن راه‌های دینی دفاع از برابری حقوقی زن و مرد همین اندازه کافی باشد. البته هر کدام از این راه‌ها را می‌توان به طور تفصیلی هم مورد بحث و بررسی و ارزیابی قرار داد.

**سوالی که بعد از توضیحات شما پیش می‌آید این است که با وجود راه‌های دینی برای مقابله با نابرابری زن و مرد، چرا این نابرابری هنوز وجود دارد و خواسته‌های برابری طلبانه در این زمینه هنوز به هدف نرسیده‌اند؟**

پاسخ دقیق به این سؤال البته محتاج پژوهش وسیع و روش مندی است. من چنین پژوهشی انجام نداده‌ام و از انجام آن توسط دیگران نیز مطلع نیستم. اما برخی از نکاتی را که به نظرم می‌آید عرض می‌کنم. چرا نابرابری‌های موجود میان زنان و مردان هنوز هم در قوانین ما انعکاس دارند و از جانب بخش‌هایی از جامعه مورد تأیید قرار می‌گیرند؟ به نظرم چند دلیل برای این حمایت ذهنی از نابرابری‌ها (یا رضایت دادن به وجود آنها) می‌توان آورد:

اول. قدرتمندی و نفوذ نگرش سنتی به زنان در جامعه ما. به دلایل متعددی نوعی نگرش خاص نسبت به زنان در جامعه ما شکل گرفته است که کم و بیش همه ما (چه مذهبی و چه غیر مذهبی) را تحت تأثیر قرار می‌دهد. ممکن است کسی برای توجیه این نگرش سنتی به دلایل مذهبی و دینی متوسل شود، اما واقعیت این است که بدون گرایش مذهبی نیز می‌توان تحت تأثیر این نگرش سنتی فکر کرد و عمل کرد. من قبلاً در مقاله‌ای سعی کردم ارکان این نگرش سنتی را به طور مستند طرح کنم، در اینجا صرفاً به این ارکان اشاره می‌کنم. این ارکان عبارتند از: پذیرش دوگانگی کامل قوای ظاهری و باطنی زن و مرد، تأکید بر نیاز روحی زنان به اتکا بر مردان، باور به اینکه ساخت وجودی زنان متناسب با دو نقش اصلی بارداری و بچه‌داری است، پذیرش اینکه مردان قیّم زنان هستند، پذیرش حق مردان برای تیبیه زنان و محدود کردن این حق، باور به عدم جواز حکومت و ورود به مجلس برای زنان، مضر دانستن حضور زنان در صنعت و فعالیت‌های اجتماعی و مخالفت با دستاوردهای علوم تجربی (طبیعی و اجتماعی) در مورد زنان. واقعیت این است که این نگرش سنتی هم در میان مردم عادی و هم در میان قشری که قدرت را در ایران امروز در اختیار دارد، نافذ و قدرتمند است. یکی از موانع برطرف شدن نابرابری‌های حقوقی همین نگرش سنتی است که از خود جان سختی بسیاری هم نشان می‌دهد.

دوم. توسعه نیافتگی فناوری معیشتی در جامعه ما. فناوری ریشه و علت همه ویژگی‌های یک جامعه نیست. اما فناوری دو چیز اساسی را تعیین می‌کند. اولاً محدوده آنچه امکان‌پذیر است و ثانیاً هزینه‌های نسبی امکاناتی که در اختیار ما قرار دارد. حضور فعال اجتماعی زنان و آزادی آنها از قیدهای مصنوعی که زندگی اجتماعی به دست و پای آنها می‌زند به مقدار زیادی به محدوده انتخابی بازمی‌گردد که فناوری مشخص می‌کند. به طور مثال در جامعه توسعه نیافته از نظر تکنولوژی معیشتی، زن باید میان داشتن خانواده و زندگی مشترک و بچه‌داری و فعالیت در جامعه، یکی را انتخاب کند. اما پیشرفت فناوری معیشتی امکان انتخاب را گسترش می‌دهد. افزایش

**طرفداران  
اجتهاد پویا  
در فروع  
معتقدند که  
بسیاری از  
منابعی که  
برای صدور حکم  
در مورد زنان  
مورد استفاده  
قرار گرفته‌اند  
نه قطعی الصدوراند  
و نه قطعی الدلالت  
بنابراین  
نباید  
وحی قطعی  
تلقی شوند  
دست فقها  
برای اجتهاد  
در این موارد  
باز است  
و آنها  
با شجاعت  
می‌توانند  
به فتاوی تازه‌ای  
که مبنای آنها  
برابری زن و مرد  
است  
دست یابند**

اوقات فراغت، جایگزینی ماشین به جای انسان، تأمین نیازهای ابتدایی افراد و... همگی حاصل توسعه فناوری است. گسترش دایره انتخاب زنان و کاهش هزینه‌های نسبی حضور فعال اجتماعی و سیاسی آنها می‌تواند جلوی تکرار تبعیض علیه زنان را بگیرد و زمینه را برای برابری بیشتر آنها فراهم کند.

سوم. نوسازی برونزا به عنوان الگوی، اندیشه و عمل. به نظر من تلاش برای ایجاد نوسازی برونزا در ایران (و در کل کشورهای اسلامی) به نحو دیالکتیکی به تقویت گرایش‌های بنیادگرا و طرفدار تبعیض علیه زنان انجامیده است. وقتی از نوسازی برونزا صحبت می‌کنم، هم یک چارچوب فکری را در نظر دارم و هم مجموعه‌ای از خط‌مشی‌ها و سیاست‌ها را. از نظر فکری «نوسازی برونزا» دیدگاهی است که از نظریات تطورگرا و کارکردگرا در جامعه‌شناسی تغذیه می‌کند و می‌کوشد تا با تأکید بر دو قطبی «سنتی» / «مدرن» به درک فرآیندهای عام توسعه در کشورهای جهان سوم نایل آید. در این دیدگاه راه توسعه کشورهای جهان سوم انتقال ارزش‌ها، نهادها و فناوری از کشورهای غربی و صنعتی تلقی می‌شود. نکته مهم در این دیدگاه این است که در آن اساساً «سنت» دشمن توسعه تلقی می‌شود و تلاش می‌شود تا کنار گذاشته و حذف گردد. مدرن شدن در این دیدگاه مترادف «غربی شدن» است و تنها یک مسیر برای توسعه و نوسازی شناخته می‌شود که همان مسیر کشورهای غربی و الگوی زیستی آنهاست. از نظر خط‌مشی نوسازی برونزا اولاً نتایج و میوه‌های مدرنیست (مانند فناوری مدرن و نهادهای مدرن) را مهم تلقی می‌کند و کاری به ریشه‌های مدرنیست (عقل انتقادی مدرن) ندارد. به علاوه تلاش برای نوسازی را نه به عنوان یک نیاز درونی، بلکه به عنوان نتیجه ارتباط با دیگران و در پاسخ به نیازهای آنها انجام می‌دهد. غلبه الگوی نوسازی برونزا در کشورهای اسلامی برای چند دهه باعث واکنش‌هایی شده است که یکی از آنها «بنیادگرایی» است. اگر به جای حذف سنت و تقابل با آن، تلاش برای تفسیر مجدد و مدرن سنت صورت گرفته بود و سنت به عنوان مکمل و یاری‌دهنده و نه به عنوان مانع توسعه به رسمیت شناخته شده بود و اگر مسیرهای متعدد و چندسویه توسعه مورد پذیرش قرار گرفته بود، شاید امروز ما با جنبش رو به رشد بنیادگرایی در جهان اسلام مواجه نبودیم.

مبلغان و مروجان نوسازی برونزا اگر چه به دنبال احقاق حقوق زنان بودند، اما تحقق این حقوق را به تأخیر انداختند.

**با توضیحاتی که شما در مورد مسائل زنان و دلایل تداوم آنها دادید، سوالی در ذهنم شکل گرفته که می‌خواهم آن را با شما در میان بگذارم. می‌دانم که عنوان «فمینیسم» در ایران به ویژه در میان مذهبی‌ها احساس مثبتی ایجاد نمی‌کند. اما بگذارید به صراحت پیرسم که با توجه به آنچه که گفتید، چه نسبتی میان فمینیسم و نواندیشی دینی می‌بینید؟ آیا یک نواندیش دینی می‌تواند فمینیست هم باشد؟ یا از اساس فمینیسم را با هر نوع دین‌باوری مغایر می‌دانید؟**

پاسخ به پرسش شما مرا ناگزیر می‌کند تا حدودی در مورد فمینیسم و معنای آن سخن بگویم، موضوعی که خودم را در مورد آن متخصص و صاحب‌نظر نمی‌دانم. به هر حال آنچه می‌گویم تصورات کنونی من است و ممکن است در گفت‌وگوها و مطالعات آینده دیدگاه‌های دیگری پیدا کنم. تصور من این است که فمینیسم راهم می‌توان به صورت یک «گفتمان» مورد مطالعه قرار داد و هم به صورت یک «جنبش اجتماعی». از این رو از لحاظ روش شناختی روش‌های مرسوم برای مطالعه این دو پدیده را برای مطالعه فمینیسم مناسب می‌دانم. بدون آنکه بخواهم به بحث‌های تفصیلی مطرح شده در مورد فمینیسم وارد شوم، در اینجا برای بحث خودمان به دو نکته در مورد فمینیسم اشاره می‌کنم. یک نکته در مورد تعابیر مختلفی که از فمینیسم وجود دارد و نکته دیگر در مورد زمینه‌های اوج‌گیری گفتمان فمینیستی در سال‌های اخیر.

جنبش فمینیسم شکل‌ها و جهت‌گیری‌های بسیار متفاوتی دارد که بستگی به خاستگاه فرهنگی، نهادی و سیاسی دارد که در آن شکل گرفته و بالیده‌اند. اگر تنوع موجود در درون جنبش فمینیسم را تأیید کنیم، بر مبنای مشاهدات و به شیوه استقرائی می‌توان چند تعبیر درباره فمینیسم را از یکدیگر متمایز ساخت. به بیان دیگر می‌توان گفت که کسانی که امروز به عنوان فمینیست شناخته شدند، در چند

سنخ مختلف قابل طبقه بندی هستند. این گرایش های مختلف یا انواع فمینیسم را می توان به صورت زیر طبقه بندی کرد:

۱- دفاع از برابری حقوقی و اجتماعی زن و مرد، ۲- دفاع از استقلال هویت زنانه و زنانه نگری، ۳- مؤنث گرایی و دفاع از زن سالاری، ۴- مذکر ستیزی (مرد ستیزی)، ۵- تلاش برای ارتقای عملی موقعیت زنان.

در تعبیر نخست از فمینیسم نه تنها از برابری حقوقی زن و مرد دفاع می شود، بلکه تلاش می شود تا زنان از نظر دسترسی به منابع ایجادکننده مطلوب های کمیاب اجتماعی (ثروت، قدرت، منزلت و اطلاعات) و میزان برخورداری از این مطلوب هادر موقعیتی برابر با مردان قرار گیرند.

تعبیر دوم با تأکید بر تفاوت تاریخی زن و مرد آغاز می شود و زنان را به ساختن اجتماع مخصوص به خود و بازسازی هویت خویش دعوت می کند. در واقع در این نگاه، زنان هم می توانند نگاهی متفاوت به جهان را ارائه کرده و ترویج کنند و هم می توانند الهام بخش ارزش های بدیل باشند. این تعبیر گرایشی است فرهنگی که باور دارد با تحقق استقلال زنانه و طرح زنانه نگری در جامعه می توان به دگرگونی کل آن دست یافت.

تعبیر سوم نه تنها تفاوت ذاتی زنان و مردان را که ریشه در زیست شناسی و تاریخ دارد تأیید می کند، بلکه معتقد به برتری اخلاقی فرهنگی زن بودن به عنوان روش زندگی است. این تعبیر با تصدیق خصوصیت تقلیل ناپذیر زنان و طرح بازسازی جامعه بر اساس ارزش های زنانه گاه با جریان هایی خارج از جنبش فمینیسم همسو و همراه می شود، مثلاً با زیست بوم گراییان.

تعبیر چهارم خواهان جدایی خودآگاه و ریشه ای زنان از مردان، که به عنوان منبع ستم به آنها معرفی می شوند، است. به گونه ای که حتی ارتباط جنسی با آنها را نیز به عنوان نظامی که بر ستم بر زنان استوار است، نفی می کنند و مبلغ همجنس گرایی می شوند. طرفداران این تعبیر با مردان همجنس گرا متحد می شوند تا نظام اجتماعی ناهمجنس گرایی را که از نظر آنها منشأ ستم بر زنان است، از پای در آورند.

تعبیر پنجم بر کسانانی اطلاق می شود که بدون آنکه خود را فمینیست بنامند و یا به دنبال نظریه پردازی باشند، می کوشند تا موقعیت زنان را در خانواده و در محل کار و در کل جامعه ارتقاء دهند. آموزش، سلامت، شأن و کرامت، برخورداری از تأمین اجتماعی، برخورداری از فناوری پیشرفته و فراغت زا و... همگی از اهدافی است که آنها برای زنان دنبال می کنند.

نکته دومی که می خواهیم عرض کنم به زمینه های رشد جنبش فمینیستی و گفتمان آن در جهان امروز بازمی گردد. گفتمان فمینیستی و اوج گیری آن در سال های اخیر را بایستی در بطن زمینه ای درک کرد که چهار ویژگی اساسی داشته است. نخستین ویژگی «دگرگونی در اقتصاد و بازار کار» است. حضور انبوه زنان در کارهای درآمدزا اگرچه قدرت چانه زنی آنان را در مقابل مردان افزایش می داد، اما کار روزانه آنها را به کاری چهارنوبتی بدل می کرد: کار برای دریافت مزد و حقوق، خانه داری، پرورش کودک و وظایف زناشویی و شوهرداری. افزایش توأمان توانایی زنان و فشار وارده بر آنها امکان و انگیزه عصیان علیه شکل سنتی روابط زن و مرد و موقعیت اجتماعی آنها را فراهم می ساخت. دومین ویژگی دگرگونی فناورانه در زیست شناسی، داروسازی و پزشکی است که امکان کنترل فرزندزایی و تولید مثل نوع بشر را فراهم ساخته است. ویژگی سوم تحولاتی است که در نتیجه همزمانی وقایعی چون فروپاشی اردوگاه سوسیالیسم و بی اعتباری مارکسیسم انقلابی، قدرت گیری جریان های پسانتاجددگرایی و بی اعتبار شدن قطب های گوناگون اندیشه مدرن و جنبش های نوپدید اجتماعی (مانند محیط زیست گرایی و...) حاصل آمده است. ویژگی چهارم در این زمینه انتشار سریع اندیشه ها در فرهنگ جهانی و بهم پیوسته است. به طور خلاصه گفتمان فمینیسم در بستر جامعه سرمایه داری نو است که اوج می گیرد و قدرت می یابد. سرمایه داری نو با چند ویژگی از سرمایه داری قبل از آن متمایز می شود، این ویژگی ها عبارتند از: جهانی شدن فعالیت های اصلی اقتصادی، انعطاف پذیری سازمانی و مدیتریتی، محوریت اطلاعات، بهره وری و توان رقابتی، تولید و مصرف انبوه و حذف اجتماعی گسترده بخش هایی از جوامع.

رشد گفتمان فمینیستی در کشورهای در حال توسعه بیشتر ناشی از انتشار گفتمان تولید شده در جوامع مدرن است که البته در بستر احساس نیازهایی که در این جوامع وجود دارد، جذب می شود و مورد بهره برداری قرار می گیرد.

حالا به سؤال شما برگردیم. با توضیحاتی که در مورد سؤالات قبلی شما دادم، روشن می شود که دو تعبیر از تعابیر موجود از فمینیسم (دفاع از برابری حقوقی و اجتماعی زن و مرد و تلاش برای ارتقاء عملی موقعیت زنان) کاملاً می تواند با نواندیشی دینی سازگار باشد و یک نواندیش دینی با حفظ دینداری به طور کامل می تواند به دو معنای پیش گفته فمینیست نیز باشد. اما تا آنجا که اطلاعات و حافظه من یاری می کند دو تعبیر از فمینیسم (مؤنث گرایی و دفاع از زن سالاری و مذکر ستیزی) کاملاً با مواضع و دیدگاه های نواندیشان دینی در تقابل قرار می گیرد. یک تعبیر باقی مانده از فمینیسم (دفاع از استقلال هویت زنانه و زنانه نگری) نیز با احتیاط مورد پذیرش قرار می گیرد. به این معنا که نواندیشان دینی این تعبیر از فمینیسم را برای جدا کردن «تاریخ» از «آموزه» (یا جدا کردن ذاتی و عرضی دین) مفید می دانند و می کوشند تا از آن برای نقد «رفتار تاریخی دین داران» بهره بگیرند. اما نگرانند که افراط در این گرایش به نوعی از «نسبی گرایی» بینجامد و به جدایی کامل زن و مرد و نگاه زنانه و مردانه منجر شود. دین همانطور که نباید با نگاه مردانه تفسیر شود، نمی تواند در خدمت نگاه زنانه به جهان نیز قرار گیرد. مخاطب ادیان «انسان» صرفنظر از جنس و جنسیت اش هستند.

**بر اساس توضیحات شما «فمینیسم اسلامی» نه تنها ممکن است، بلکه «وجود» هم دارد؟**

البته بستگی دارد که این اصطلاح به چه معنا به کار برود. اما اگر معنای آن این است که می توان ضمن پایبندی به ارزش ها و بینش های دینی از برابری حقوقی و اجتماعی زن و مرد دفاع کرد، بله هم ممکن است و هم موجود. فمینیسم اسلامی دعوتی است به بازخوانی مجدد تفاسیر ما از متون و نصوص دینی و تاریخ زندگی دینی، با کنار گذاشتن ارزش ها و گرایش های ملهم از مردسالاری. در این نگاه جدید بسیاری از آنچه که «بدیهی شریعت» تلقی می شده است، مورد پرسش قرار می گیرد و تلاش می شود تا ثابت شود که آنها «بدیهی شریعت» نیستند، بلکه ناشی از «زیست جهان» سنتی ما هستند. فمینیسم اسلامی تلاشی است برای فراهم کردن امکان تحقق ظرفیت های موجود در آموزه های دینی در یک زیست جهان مدرن. فمینیسم اسلامی به این معنا قربابت زیادی با پروژه روشنفکری دینی پیدما می کند.

**به نظر شما چه نسبتی میان تلاش زنان برای برابری حقوقی و اجتماعی بیشتر با جنبش مردسالاری خواهی ایرانیان وجود دارد؟**

راستش را بخواهید، من در تفسیر رابطه میان این دو، تعبیر و مفاهیم دوست اندیشمندم آقای دکتر جلالی پور را بیشتر از سایر تعابیر می پسندم. اگر درست فهمیده باشم از نظر ایشان در ایران امروز ما «یک جنبش عام و متعارف اجتماعی» داریم و «الله پویش خاص جدید اجتماعی». یکی از این پویش های خاص، پویش زنان است. جنبش مردسالاری خواهی یک جنبش اجتماعی متعارف است. متعارف است یعنی خواسته های عام و کلی را دنبال می کند، در تقابل و تضاد دائمی با مخالفان مردسالاری و طرفداران اقتدارگرایی است، به دنبال سازماندهی و ایجاد تشکل های منسجم است، رنگ و بوی سیاسی آن غلبه دارد و از روش های مبارزاتی سیاسی برای پیشبرد اهداف خود بهره می گیرد. در حالی که پویش زنان یک جنبش جدید است. جدید است یعنی اهداف و راهکارها و مطالبات محدود و خاصی دارد، در آن هویت یابی اعضا فی نفسه امری مطلوب و خود عین هدف است، در قالب محافل و تجمع های غیرمتمرکز و پراکنده و کوچک پیش می رود و برای پیشبرد اهداف خود بیش از هر چیز بر رسانه های عمومی تأکید دارد.

تنها در صورت همسویی و همراهی آن جنبش عام با این پویش خاص است که هر دو جنبش با هم جنبش درآمده و تحولات اساسی در آینده اتفاق خواهد افتاد. به بیان دیگر، حوزه فعالیت سیاسی اگر بتواند با حوزه مقاومت اجتماعی فرهنگی همراه و همسو گردد، می توان به موفقیت هر دو امیدوار بود. تنها راه این همسویی و همراهی گفت و گو میان متولیان و فعالان این دو جنبش است.

راه حل دینی  
برای مقابله با  
نابرابری های حقوقی  
میان زن و مرد  
این است که  
بپذیریم  
این نابرابری ها  
احکام شرعی اولی  
هستند  
اما در شرایط کنونی  
ایران و جهان  
عمل کردن  
به آنها  
به دلیل  
عوارض ثانوی  
یا مغایرت  
با مصالح  
جامعه اسلامی  
امکان ندارد