

جنسیت؛ فمینیسم یا ذات‌گروی الهی

(با تأکید بر عدالت جنسیتی)

محمدتقی فعالی*

چکیده

«لیندا نیکلسون» در مقاله خود با عنوان «جنسیت» به تفکیک میان دو واژه «جنس» و «جنسیت» پرداخته و تعارض بنیادین میان دو دیدگاه فمینیسم و ذات‌گروی را مطرح می‌کند. وی با طرح چندین ایراد که توسط فمینیست‌ها مطرح شده است به بحران تعریف «زن» می‌پردازد و در نهایت راهی برای برون‌رفت ارایه می‌کند. در بخش دوم ضمن نقد دیدگاه‌های فمینیسم که در مقاله نیکلسون بیان شده، به تبیین دیدگاهی با عنوان «ذات‌گروی الهی» پرداخته شده است. این دیدگاه مبتنی بر حقوق طبیعی و تفاوت‌های واقعی میان دو جنس زنانه و مردانه بوده و معتقد است باید نقش فطری زنانگی و مردانگی را پذیرفت؛ این دیدگاه در واقع عبور از ذات‌گروی طبیعی به ذات‌گروی الهی بوده و تناسب با عدالت جنسیتی را در نظر دارد.

کلید واژه

جنس، جنسیت، حقوق طبیعی، ذات‌گروی، شبکه درهم تنیده.

- تاریخ دریافت: ۱۳۸۸/۱۰/۱۶؛ تأیید نهایی: ۱۳۸۸/۱۲/۴
*- استادیار دانشگاه آزاد واحد علوم و تحقیقات.

طرح مسأله

یکی از جریان‌های رایج و غالب در فرهنگ غربی، فمینیسم می‌باشد. تا اواخر قرن بیست، باور بر این بود که میان دو جنس «زن» و «مرد»، تفاوت‌های طبیعی وجود دارد. اما، در این اواخر تمایزی میان «جنس»^۱ و جنسیت^۲ پدید آمد. «جنس» ناظر به تفاوت‌های زیستی و طبیعی تلقی شد و با «جنسیت» تمایزهای فرهنگی نشان داده می‌شد. نظریه پردازانی نظیر «جاگار» و «اسکات» تفاوت‌های جنسی را معلول شرایط اجتماعی دانستند. دیدگاه «ذات‌گروی» از سوی برخی فمینیست‌ها نظیر «اسپلمن»، «موهانتی» و «باتلر» مورد نقد قرار گرفت. چنانکه ذات‌گروی هم ایرادهای جدی به جریان فمینیسم وارد کرد. «لیندا نیکلسون» در مقاله پیش رو به طرح دیدگاه‌های طرفین می‌پردازد و در پایان سعی دارد به عنوان یک راه‌حل نهایی، تعریفی برای عنصر «زن» ارائه کند. در بخش دوم این نوشتار، ضمن نقد دیدگاه‌های فمینیسم که در مقاله نیکلسون بیان شده است، به تبیین دیدگاهی با عنوان «ذات‌گروی الهی» پرداخته می‌شود. این دیدگاه مبتنی بر حقوق طبیعی و تفاوت‌های واقعی میان دو جنس زنانه و مردانه بوده و معتقد است، باید نقش فطری زنانگی و مردانگی را پذیرفتند. این دیدگاه در واقع عبوری از ذات‌گروی طبیعی می‌باشد.

۱) جنسیت

اصطلاح «جنسیت»^۱ (c.f.Nicholson,2000:p.289-298) نقش کلیدی در نظریه فمینیستی و علوم سیاسی از اواخر دهه ۱۹۶۰م ایفا کرده است. بحث و گفت و گو در معنای این کلمه نمایانگر نقطه عطف مهمی در جنبش زنانه سی ساله گذشته است. پیش از اواخر دهه ۱۹۶۰م، انگلیسی‌زبان‌ها کلمه «جنسیت» را برای اشاره به آگاهی از برخی کلمات به منزله کلمه مؤنث یا مذکر استفاده می‌کردند. برای مثال کلمه «کشتی» اغلب کلمه‌ای زنانه تلقی می‌شد. در دهه ۱۹۶۰م فمینیست‌های انگلیسی زبان، معنای «جنسیت» را به گونه‌ای توسعه دادند که نه تنها کلمات، بلکه گونه‌های رفتاری مردانه یا زنانه را نیز توصیف می‌کرد. فمینیست‌ها درصدد بیان این نکته بودند که گونه‌های رفتاری مردانه یا زنانه نیز به اندازه کلماتِ مختص زنانه یا مردانه، قراردادی اجتماعی هستند.

پیش از این دوران، تلقی غالب این بود که یک چنین پدیده‌ای «به طور طبیعی» با مردان یا زنان مرتبط است و چنین تصور می‌شد که تمایز زیستی میان زن و مرد اغلب حاکی از تفاوت جنس‌ها است و موجب شد، زن به گونه‌ای و مرد به گونه‌ای دیگری رفتار کند. فمینیست‌ها پافشاری کردند که چنین تفاوت‌های رفتاری در نتیجه تفاوت زیستی نیست؛ بلکه ریشه در قرارداد اجتماعی دارد. آنان با گنجاندن این رفتارها تحت مقوله جنسیت و نه جنس،

۱- مقاله «لیندا نیکلسون» با عنوان «جنسیت» بین جنس و جنسیت تفکیک قائل شده است.

امیدوار بودند که افراد چنین تفاوت‌هایی را زیستی ندانند، بلکه اجتماعی قلمداد کنند.

تمایز میان جنس و جنسیت، درون گفتمان فمینیستی، به سرعت بسط یافت. این امر به نحو گسترده‌ای مورد تصدیق قرار گرفت، در حالی که جنس به آن دسته از تفاوت‌های زن و مرد که زیستی هستند، اشاره دارد و جنسیت نشانگر تفاوت‌هایی است که محصول جامعه است. به بیان دیگر فمینیست‌ها تفاوت‌های میان زن و مرد را از دو جنبه تفاوت‌های زیستی و تفاوت‌های اجتماعی ملاحظه می‌کنند؛ آنان با کلمه جنس به تفاوت‌های اولی و با کلمه جنسیت به تفاوت‌های دومی اشاره می‌کنند. از آنجا که پدیده‌های زیستی، اغلب به منزله امور ثابت تلقی می‌شوند، فمینیست‌ها درباره آن دسته از جنبه‌های زیستی تفاوت‌های زنانه و مردانه که در طول تاریخ و در میان فرهنگ‌ها ثابت است، بسیار تأمل می‌کنند.

تفاوت‌های جنسیتی - و نحوه تبیین جوامع از تفاوت‌های زیستی بر حسب انتظاراتی که درخصوص رفتار افراد جامعه وجود داشت - همچون امور متغیر در میان فرهنگ‌ها تلقی می‌شود. به بیان دیگر، نزد بسیاری از فمینیست‌ها پاره‌ای از تفاوت‌های زن و مرد، خصوصاً تفاوت‌های فیزیکی ثابت هستند، در حالی که تفاوت‌های دیگر نظیر تفاوت در خواسته‌ها با توجه به رفتارهای خاص زن و مرد تغییرپذیر می‌باشند. فمینیست‌ها این‌گونه نگاه به تفاوت‌های زن و مرد را به منزله پیشرفتی مهم نسبت به دیدگاه سابق تلقی می‌کردند؛ تلقی دیدگاه‌های گذشته این بود که قراردادهای اجتماعی با توجه به رفتار مردانه یا زنانه به منزله اموری طبیعی قلمداد شده و در نتیجه تغییرناپذیر هستند.

۱-۱) جنس در برابر جنسیت

برخی از فمینیست‌ها، در اوایل دهه ۱۹۸۰م، پی به مشکلاتی در این چارچوب بردند و این پرسش را مطرح کردند که آیا تفاوت‌های زیستی میان زن و مرد به همان اندازه که بسیاری از افراد تصور می‌کنند، تغییرناپذیر هستند؟ «آلیسون جاگار»^۱ علی‌رغم عقیده عمومی فمینیست‌ها مبنی بر اینکه تفاوت‌های ثابت جسمانی اساس تفاوت‌های گوناگون اجتماعی را تشکیل می‌دهند، خاطرنشان می‌کند که فعالیت‌های متنوع اجتماعی به تغییراتی در بدن منجر می‌شود. بر این اساس، از آنجا که توانمندی اجتماعی زنان بیشتر مقبول واقع شده است، به لحاظ جسمانی در حال قوی‌تر شدن هستند. به علاوه، تحول فعالیت‌های اجتماعی نه تنها بر ساختار بیرونی جسمی زنان، بلکه بر زیست درونی‌شان نیز تأثیر می‌گذارد و شامل تغییرات در استعدادهای ژنتیکی آنان می‌شود. بنابراین برتری محدود فرهنگی زنان در جوامع خاص ممکن است در نتیجه انتخاب زیاد یک چنین زنانی برای اهداف تولیدی باشد. جاگار مدعی بود که ارتباط علی متقابل میان فعالیت زیستی و اجتماعی، به لحاظ نظری، این اندیشه را که میان طبیعت و فرهنگ، مرزی مشخص وجود دارد، با معضل رو به رو نماید.

به علاوه برخی از نظریه‌پردازان فمینیست به دلایلی دیگر شروع به تردید در تمایز میان جنس و جنسیت کردند. یک مشکل این تمایز آن‌گونه که توسط فمینیست‌ها در دهه ۱۹۶۰م صورت‌بندی شد، این بود که تمایز زیستی میان زن و مرد، یعنی جنس، تمایزی معین و طبیعی است و این تمایز نه تنها به‌واسطه

1- Alison Jaggar

فعالیت اجتماعی بلکه از طریق تفسیر اجتماعی است. اما بسیاری از فمینیست‌ها اذعان دارند که تمامی تمایزها، حتی آن دسته از تمایزهای زیستی یا طبیعی، از درون منظر خاص نظری صورت‌بندی شده است. این بدان معناست که حتی تفاوت‌های زیستی میان زن و مرد برساخته از اجتماع می‌باشد، در نتیجه به اندازه قراردادهای اجتماعی که به تصور فمینیست‌ها به منزله بخشی از جنسیت است، قابل تغییر هستند. «جان اسکات»^۱ به این نکته اشاره کرده: «در این صورت جنسیت، سازمان‌مندی اجتماعی تفاوت‌های جنسی است. اما این بدان معنا نیست که جنسیت حاکی از تفاوت‌های ثابت و طبیعی میان زن و مرد است، بلکه جنسیت آن معرفتی است که معنای محصلی را برای تفاوت‌های جسمی پایه‌ریزی می‌کند».

تصدیق تفاوت‌های زیستی میان زن و مرد، به لحاظ اجتماعی، از درون چارچوب نظری معین ساخته شده، تأیید افزون‌تری را از آثار تاریخ‌نویسان می‌گرفت. «لیندا شیبینگر»^۲ و «توماس لاکور»^۳ خاطر نشان می‌کنند که دریافت معاصر غرب از تفاوت‌های زیستی میان زن و مرد، همچون دو قطب متضاد، از حدود قرن نوزدهم پدید آمد. پیش از این دوران، دیدگاه حاکم در غرب، زنان به منزله نسخه کمتر رشد یافته مردان تلقی می‌شدند. یعنی محض نمونه، اندام جنسی مردان به منزله اندامی کاملاً متفاوت از اندام زنان تصور نمی‌شد، بلکه همچون نسخه پیشرفته‌تر از اندام زنان تصور می‌شد. تصاویر اندام جنسی زنان و

1-Joan scott
2-Linda Schiebinger
3- Thomas Laqueur

مردان در متون پزشکی آن دوران به جای آنکه بر تفاوت‌ها تأکید کنند؛ آن‌گونه که از آن پس مسئله شد، بر شباهت‌های میان این اندام تأکید داشتند. اما این دیدگاه قدیمی حوالی نیمه قرن هجدهم منشأ پیدایش نظری جدیدتر شد که بر تفاوت‌های اندام جنسی تأکید زیادی می‌کرد. نتیجه به دست آمده تنها تمایل به این دیدگاه نبود که اندام‌های جنسی زنان و مردان کاملاً متفاوت هستند، بلکه بر تفاوت همه جنبه‌های بدنی زنان و مردان، از جمله استخوان‌بندی و سیستم عصبی خاص آنها تأکید داشتند.

در مجموع تا اواخر دهه ۱۹۸۰م و اوایل ۱۹۹۰م بخش اصلی رو به رشد ادبیات با این تصور که تمایز قدیمی میان جنس و جنسیت سودمند است، به مخالفت برخاستند. بسیاری معتقد بودند که چنین تمایز حساس و تعیین‌کننده‌ای که جنس فی‌نفسه ساخته‌ای اجتماعی است و از این روی بخشی از جنسیت است و متمایز از آن نبوده تا آن را تحت‌الشعاع قرار دهد. به علاوه، چنانچه برخی متوجه شدند، عدم درک اینکه جنس برساخته‌ای اجتماعی است، پیامدهای سیاسی مهمی داشت. به عنوان نمونه، می‌توان نشان داد، گرایش فمینیستی به تمایز جنس و جنسیت و این تلقی که جنس به منزله امر ثابت است که ساختارهای اجتماعی متغیر جنسیت بر پایه آن ساخته می‌شوند؛ (دیدگاهی که من آن را «بنیادگرایی زیستی» نامیدم) به جهت‌گیری فمینیست‌ها بر تقلیل دادن تفاوت‌ها در میان زنان کمک می‌کند. من مدعی هستم این تصور (که این بدنه مشروط بر یکنواختی معین در تجارب زنان) به نظریاتی منتهی می‌شود که جایگاه زنان را در سراسر تاریخ و فرهنگ‌ها اساساً مشابه توصیف می‌کند. اما مطمئناً

چنین نظریاتی را ترجیح می‌دهند؛ معانی‌ای که به این بدنه و اندام اختصاص دارند، فرض بگیرند و با آن دسته از معانی‌ای که برای ابداع‌کنندگان آن نظریات شناخته شده‌تر هستند، همراهی کنند. به عنوان مثال، برخی از فمینیست‌ها کوتاه قدی زنان نسبت به مردان را، به ویژه در جوامع پسا صنعتی، تفاوتی جسمانی که واجد معنا و اهمیت یکسانی در همه جوامع است؛ تلقی می‌کنند. در مجموع، گرایش به این تلقی که جنس همچون امری جدا از جنسیت است، به فمینیست‌ها کمک می‌کند تا تجارب و جایگاه زنان را یک‌دست و همگن کنند.

۲-۱) نزاع ذات‌گرایان

درون گفتمان فمینیستی، مسئله ارتباط میان جنس و جنسیت به واسطه این پرسش که آیا مفهوم زن واجد معنای ذاتی-معنایی که در همه برداشت‌ها و استنباط‌های این اصطلاح شایع است می‌باشد، از دور خارج شد. مسلماً این طرز تلقی که جنس به‌طور طبیعی معین است- و در نتیجه قابل تمییز از ساختارهای اجتماعی که سازنده جنسیت است، می‌باشد - قویاً به این اندیشه که پاره‌ای اشتراکات در معنای زن میان فرهنگ‌ها وجود دارد، یاری می‌رساند. اما اندیشه معنای واحد و ذاتی برای زن حتی با وجود شکست تمایز جنس و جنسیت، ممکن است، باقی بماند. محض نمونه، ممکن است استدلال شود در حالی که بدن همواره از درون چارچوب نظری خاصی ملاحظه می‌شود و در نتیجه در سراسر یا بخش اعظمی از تاریخ انسان، جزئی از جنسیت متمایز از آن نیست؛

یک تفسیر از بدن به دیدگاه عوامانه درباره معنای «زنانه» یا «مردانه» بودن کمک می‌کند.

بنابراین آنچه برای فمینیست‌ها محوری بود، کمتر پرسش از ارتباط میان جنس و جنسیت بود (بلکه) بیشتر این پرسش مطرح بود: آیا جنسیت - یا همان ساختار اجتماعی زن یا مرد بودن - واجد عناصری واحد یا ذاتی در میان فرهنگ‌ها هست؟ بسیاری از فمینیست‌ها تا اواخر دهه ۱۹۸۰م قبول داشتند که تفاوت‌های میان زنان بسیار گسترده‌تر از تفاوت‌هایی است که در گذشته تشخیص داده شده بود. اما بسیاری همچنان تمایل داشتند، که علیرغم تفاوت‌های عمده، برخی ویژگی‌های مشترک نیز در تجارب زنان وجود دارد؛ تجاربی که به مفهوم زن وحدت می‌بخشید و تلاش سیاسی واحدی را که فمینیسم نام داشت امکان‌پذیر می‌ساخت. با این وجود دیگران استدلال می‌کردند که تصور مفهوم زن واجد معنای ذاتی است که به نتایج سیاسی مخالف فمینیسم منتهی می‌شود. خلاصه آنکه، آیا مفهوم جنسیت - یا همان ساختار اجتماعی زن یا مرد بودن - به منزله امری دربردارنده عناصر همگن و ناهمگن فهم می‌شده یا همچون امری کاملاً ناهمگن؟

«الیزابت اسپلمن»^۱ در استدلال به نفع دیدگاه اخیر، به شیوه‌هایی پرداخت که در آنها به استنباط ذات‌گرایان درباره زن که در موج دوم نظریه فمینیستی مطرح شده بود، پرداخت. اسپلمن خاطرنشان کرد، که چنین دریافتهایی اغلب همراه با این تصور بود که فمینیست‌ها ممکن است، بخش زنانه کسی را که ما هستیم، از

1- Elizabet Spelman

سایر بخش‌ها، نظیر آن دسته از هویت‌های بنیادین، نژادی، طبقه‌ای و غیره- را توصیف می‌کنند؛ جدا کنند. این (رویکرد) نتیجه‌گرایش به تفکر درباره هویت از طریق درونی است؛ یا چنانچه اسپلمن آن را با اصطلاح pop-bead یا tootsie-roll توصیف می‌کند. براساس آن برابر با مجموعه‌ای برآمده از جنسیت، تبار، نژاد، و طبقه هستند که هویت با هریک از این مؤلفه‌ها به نحو جداگانه قابل توصیف است. از درون این دیدگاه، گرچه تصدیق می‌شود زنان آمریکایی - افریقایی دارای هویت متفاوت نژادی نسبت به زنان آمریکایی- اروپایی هستند و این هویت متفاوت نژادی به منزله امری خارجی و افزوده شده به هویت مشترک جنسیت تلقی می‌شود که هویتی انگاشته می‌شود که هر دو گروه از زنان نسبت به آن شریک و سهمیم هستند.

اسپلمن بسیاری از معضلات این نوع دیدگاه را نشان می‌دهد. مشکل اول، بخش «مشترک» زنانه هویت به عنوان ویژگی‌های گروه غالب توصیف می‌شود. هویت‌های اصلی، نژادی، طبقه‌ای و ... این گروه‌ها به منزله هویت‌های متمایز لحاظ نمی‌شوند؛ یعنی زنان سفید غالباً خودشان را واجد هویت متمایز نژادی نمی‌بینند. بنابراین، اعضای گروه‌های غالب اصلی، نژادی، طبقه‌ای و غیره اغلب درک نمی‌کنند که چگونه هویت‌های جنسیتی‌شان بواسطه هویت‌های اصلی، نژادی، طبقه‌ای و ... متأثر می‌شوند. چرا که آنان مایل هستند هویت‌های جنسیتی‌شان به منزله امری «همگانی» و هویت جنسیت به طور کلی به منزله امر قابل تفکیک از سایر جنبه‌های هویت لحاظ شود. همچنین اعضای گروه‌های غالب با ملاحظه هویت‌های اصلی، نژادی، طبقه‌ای و غیره به منزله امر قابل

تفکیک از هویت‌های جنستی‌شان، مایل بوده هویت‌های اصلی، نژادی، طبقه‌ای و غیره را صرفاً در بیان‌های سلبی لحاظ کنند. در نتیجه، از درون منظر «pop-bead» زنان افریقایی - آمریکایی به واسطه زنان اروپایی- آمریکایی به منزله موجود «دقیقاً همانند ما» تلقی می‌شوند، به جز اینکه از ظلم نژادی نیز رنج می‌برند. این دیدگاه جنبه‌های اثباتی زن بودن را که مشخصاً افریقایی- آمریکایی بودن است، نادیده می‌گیرد.

سایر نظریه‌پردازان فمینیست، به دلایل گوناگون، در قبال استنباط ذات‌گرایان درباره زن موضع‌گیری کرده‌اند. «چاندرا تالپاد موهانتی»¹ مدعی است، چنین برداشت‌هایی، (که) مبتنی بر مشترکات موجود در تجربه است و تصویری معین و فردی از تجربه ابتناء دارد. یعنی مبتنی بر مفهومی شخصی از تجربه است تا مفهوم اجتماعی. از آنجا که تجربه از شرایط اجتماعی متنوع است، تفاوت‌های میان زنان، از جمله تفاوت در قدرت نیز، نادیده گرفته شده است.

در نتیجه، تجربه منازعه به عنوان امری شخصی و غیرتاریخی تعریف شده است. به عبارت دیگر، امر سیاسی منحصر به امر شخصی است و تمامی نزاع‌های میان زنان نادیده گرفته می‌شود. اگر (مفهوم) خواهری، فی نفسه، براساس مقاصد، رویکردها و علائق شخصی تعریف شود، خود به خود کشمکش نیز صرفاً بر سطح روان‌شناختی پی‌نهاد می‌شود. بنابراین تجربه به طور همزمان امری شخصی - یعنی در روان تن یک زن قرار دارد - عمومی در زنان به عنوان مجموعه از پیش‌نهاد جای دارد است.

1- Chandra Talpade Mohanty

بنابراین، درک کاملاً روان‌شناختی از تجربه، به دیدگاهی در باب تجربهٔ جمعی زنان منجر می‌شود که در آن تجربهٔ جمعی زنان، صرفاً مجموعه‌ای از احساسات مشترک و نتیجهٔ احساسات فردی هریک از زنان است. این نظر گاه، تحلیل‌هایی را که شامل تجارب زنان به عنوان اعضای گروه‌های اجتماعی خاص است، کنار می‌گذارد؛ تجاربی که زنان را از یکدیگر متمایز می‌کند. آنگونه که موهانتی استدلال نموده، چنین تفاوت‌هایی شامل تجارب قدرت و نیاز است که سیاست‌های فمینیستی در این موارد باعث نزاع‌های درونی و بیرونی می‌گردد.

اثر «جودیث باتلر»^۱ دربارهٔ جنسیت نیز نقد مفهوم زن به منزلهٔ امر واجد هرگونه معنای ذاتی یا واحد را ضروری می‌داند. چنانچه باتلر استدلال کرده، مفهوم زن به منزلهٔ امری واحد، ادبیاتی است در خدمت حاکمیتی بسیار مستبد که فمینیسم خواهان سرنگون کردنش می‌باشد. این باور که زن معنایی مشترک دارد، از الزام افراد به رفتاری که غرض از آن اظهار چنین معنایی است، پشتیبانی می‌کند. به بیان دیگر مفهوم زن به مثابه واحد، همچون نیروی نظارت‌کننده‌ای است که افعال و تجارب خاصی را ایجاد و مشروع می‌کند و فعالیت‌ها و تجارب دیگری را محدود و نامشروع می‌گرداند. به علاوه، مفهوم زن به عنوان یک واحد و نهاده شده در مقابل مرد، تلاش می‌کند تا جهت‌گیری‌های ناهمجنس‌خواهی را تقویت کند. این اندیشه که زن و مرد موقعیتی واحد در قبال یکدیگر دارند، اندیشهٔ میل جنسی به منزلهٔ «جاذبهٔ (جنس) مخالف» را پشتیبانی می‌کند. از این روی، پروژهٔ فمینیستی که یک چنین معنای واحدی را مفروض می‌گیرد، سر از

1-Judith Butler

بازتولید همان طبقه اجتماعی جنس‌خواه و ناهمجنس‌خواه در می‌آورد که خود درصدد حذف آن است.

سایر فمینیست‌ها، دیدگاه‌های متفاوتی دربارهٔ نزاع ذات‌گرایان اتخاذ کرده‌اند. برخی، مسائلی را عنوان کرده‌اند که موضع «ضد ذات‌گرایانه» نزد هر کسی که برای تعمیم تلاش می‌کند به «فضای بی‌روحي» در تحقیقات فمینیستی منتهی می‌شود. «جین مارتین»^۱ ادعا می‌کند، صفت «ذات‌گرا» نقشی به منزلهٔ واژهٔ هولناک ایفا می‌کند و محققان فمینیستی را از پی‌جویی هرگونه اشتراکات میان زنان که امکان دارد واقعاً موجود باشد، برحذر می‌دارد. با تحقیقات بیشتر، چنین دیدگاهی به نفی تفاوت‌ها منجر می‌شود. «سوزان بوردو»^۲ نیز استدلال مشابهی می‌کند، آن‌گاه که وی مدعی می‌شود، تأثیر مباحث فمینیستی علیه ذات‌گرایی عبارت از: نادرست بودن پیشینی اهمیت‌دهی به بررسی وحدت تجربی و زمینهٔ مشترک ساختاری در میان زنان است.

به علاوه، چنانچه مارتین و بوردو استدلال می‌کنند، مسئله تنها هشدار علیه ذات‌گرایی نیست که فضایی را ایجاد کرده که اشتراکات میان زنان نادیده گرفته می‌شود. از این گذشته، همان توصیه‌هایی که محققان برای اجتناب از تعمیم‌دهی ارائه دادند متناقض بود. همان‌گونه که این دو نظریه‌پرداز خاطر نشان کرده‌اند، هرگونه نظریه‌سازی همان تعمیم‌دهی است. اجتناب از تعمیم‌دهی‌ها به طور کلی عبارت از محدود کردن محقق به توصیف وقایعی خاص در یک دورهٔ زمانی

1- Jane Martin
2- Susan Bordo

است. از آنجا که عملی شدن چنین توصیه‌هایی غیرممکن می‌باشد و در حد نظریه باقی می‌ماند، بوردو و مارتین ادعا کرده‌اند: این توصیه‌ها علیه تعمیم‌دهی، در واقع، مستعد کاربرد تناقض‌آمیز است. در حالی که بسیاری از فمینیست‌ها علیه تعمیم‌دهی مبتنی بر جنسیت استدلال می‌کنند، عده‌ی دیگر معتقدند مقولاتی نظیر نژاد و طبقه در مخالفت با تعمیم‌دهی است. اما انسجام، در اینجا به همان اندازه که به معنای تفسیح بحث درباره «زنان» است، دقیقاً به معنای نکوهش بحث درباره «زنان سیاه» خواهد بود.

همان‌گونه که مقوله زنان هرچه زنان سیاه‌پوست را دربر می‌گیرد، پوشش می‌دهد، مقوله زنان سیاه‌پوست شامل همه اعمال و رفتار زنان کارائیبی می‌شود. چنین تعبیری درباره زنان سیاه‌پوست کارائیب و زنان سیاه‌پوست جامائیکایی نیز صادق است، همین‌طور درباره زنان جامائیکایی و زنان سیاه‌پوست جامائیکایی قرن بیستم و نظائر آن.

سرانجام، آنگونه که بسیاری از نظریه‌پردازان فمینیست ادعا کرده‌اند، مباحث ضد ذات‌گرا مضامین سیاسی محافظه‌کارانه دارد. چنین مباحثی، فمینیسم را بدون پیرو و حامی سیاسی رها می‌کند. چگونه ممکن است، فمینیسم به منزله جنبش سیاسی وجود داشته باشد، بی‌آنکه ادعاهای در باب نیازها و جایگاه زنان داشته باشد؛ ادعاهای که متضمن حکم کلی نسبت به زنان است؟ به نظر می‌رسد مباحث ضد ذات‌گرایی فمینیسم را با اندیشه‌های لیبرال نظیر «همه ما صرفاً فرد هستیم» متحد ساخته است. فمینیسم به منزله چالشی در برابر این اندیشه ظهور کرد که بسیاری از مشکلات پیش روی زنان را با ارجاع به خصوصیات فردی

زندگی آنان می‌توان تبیین کرد. به علاوه، فمینیسم ادعا کرد که چنین معضلاتی ریشه در جایگاه زنان از «آن جهت که زن» هستند، دارد. برخی نظریه‌پردازان نظیر «نانسی هارتسوک»^۱، به دلیل اهمیت تعمیم‌دهی در سیاست‌های فمینیستی ظهور مباحث ضد ذات‌گرا را به واکنش‌های ضد فمینیسم مرتبط دانسته است.

در برخی موارد، همزمان، مشغولیت بسیاری از گروه‌ها به «ملی‌گرایی» که مبتنی بر باز تعریف دیگران، حاشیه‌ای است، مشکوک به نظر می‌رسد؛ زیرا شک درباره «سوژه» و امکان بروز نظریه‌ای کامل که بتواند جهان را در رابطه با «پروسه» تاریخی خود توصیف کند، دچار مشکل می‌کند.

۳-۱) حل نزاع

به نظر می‌رسد نزاع میان «ذات‌گرایی» و «ضد ذات‌گرایی» نزاعی است که در آن هیچ طرفی کاملاً بر حق نباشد. از یک سو، بحث از «طبیعت» یا «جوهر» زنان به درک کمتر از تفاوت میان آنها منجر می‌شود. به علاوه، راه‌هایی را پدید می‌آورد که در آن زنان متعلق به گروه‌های بسیار خاص، به اشتباه، موقعیت و مشکلات خود را به کل جامعه تعمیم می‌دهند. از سوی دیگر، فمینیسم در نظریه و در سیاست مبتنی بر تعمیم‌دهی است. چگونه ممکن است فمینیست‌ها بر تفاوت‌های زنان تأکید کنند و در عین حال پدید آورنده نظریه سیاسی و مؤثر باشند؟

یک راه‌حل ممکن به این تناقض، پذیرش چیزی است که «ذات‌گرایی راهبردی» نامیده می‌شود. این اندیشه که اغلب همراه با پیشنهادی است که نخستین‌بار توسط «گایاتری اسپیواک»^۱ ارائه شد، عبارت است از: فمینیست‌ها آشکارا ادعاهای خود دربارهٔ زنان را به منزلهٔ مداخلات سیاسی تلقی می‌کنند. به بیان دیگر، اظهارات در باب «وضعیت زنان» به منزلهٔ تعمیم‌دهی‌هایی تلقی می‌شود که به حصول نتایجی خاص در برابر تصویری غیرسیاسی از واقعیت سرعت می‌بخشد. پیشنهاد مشابهی که توسط «دایانا فوس»^۲ ارائه شد آن است که مفهوم «زن» نباید به مثابهٔ نمادی از یک «طبقه طبیعی» بلکه باید به منزلهٔ برساختهٔ سیاسی ائتلافی فهم شود.

راه‌حل‌های ارائه شده، واکنش‌های انتقادی بسیاری را برانگیخته است. اسپیواک در مصاحبه اخیر، اذعان کرد، امیدوار بود بتواند راه‌حل خود را مجدداً بررسی کند. وی استفاده از اصطلاح «ذات‌گرایی راهبردی» در فرهنگ آکادمیک خاص، «دلایل و شواهد اطمینان‌آوری را برای ذات‌گرایی» ارائه می‌دهد. «ایریس ماریون یونگ»^۳ دو دلیل علیه نوع پیشنهادهایی که توسط فوس ارائه شده بود، برمی‌شمرد. نخست، این پیشنهاد با ایراد جودیت باتلر از بین می‌رود. هرگونه ادعای کلی دربارهٔ زنان، حتی آنهایی که نتیجهٔ سیاست بوده و از طبیعت نمی‌باشد؛ به عادی‌سازی امور منجر می‌شود. همچنین یونگ ادعا می‌کند که این‌گونه از پیشنهادات ظاهراً استبداد سیاسی فمینیستی را بوجود می‌آورد.

1- Gayatri Spivak
2- Diana Fuss
3- Iris Marion Young

برخی زنان تصمیم گرفته‌اند در جنبشی سیاسی گرد هم آیند تا خود را به عنوان گروهی از کنش‌گرهای مستقل توصیف کنند. اما این گردهم‌آیی بر چه اساسی است؟ چه شرایط اجتماعی، محرک این سیاست است؟ از همه مهم‌تر آیا سیاست‌های فمینیستی، زنانی را که خود را فمینیست نمی‌دانند، کنار می‌گذارند؟ آیا راه‌هایی هست که در آن دیدگاه‌های ذات‌گراها و ضد ذات‌گراها، هر دو حفظ شود؟ بگذارید راه‌حلی را برای پاره‌ای مسائل پیچیده پیشنهاد کنم. نخست، همان‌گونه که «نانسی فراسر»^۱ نشان داد، مسئله اینگونه نیست که آیا فمینیست‌ها باید از تعمیم‌دهی‌ها استفاده کنند؟ فمینیست‌ها محتاج تعمیم‌دهی هستند. ضد ذات‌گرایان با اشاره به آنچه فمینیسم را به جنبشی سیاسی بدل کرد، توصیف موقعیت زنان در بیان‌های «کلی» بود، بر حق هستند. اما آنچه که آنها کمتر بر آن تأکید داشتند عبارت بود از: ماهیت مسئله‌ساز بسیاری از تعمیم‌دهی‌هایی که فمینیست‌ها از دهه ۱۹۸۰م-۱۹۶۰م انجام دادند. اینها همان کلی‌سازی‌هایی بود که مرزهاشان چنان مبهم صورت‌بندی شده بود که عملاً و به طور مشخص همگانی به کار می‌رفتند. محض نمونه، در حالی که محققان ممکن است مدعی شده باشند، تعمیم‌دهی‌هایی که آنها مطرح کرده‌اند، صرفاً در «جوامع مردسالار» نسبت به زنان صدق می‌کند، نوعاً مرزبندی‌های این جوامع چنان ضعیف تبیین شده بود که چنین اظهاراتی در مورد اغلب زنان، اگر همه زنان نباشد، به کار بسته می‌شد. در واقع، ممکن است کسی ادعا کند که ناپیدایی مرزها - و نه موقعیت آنان - باعث بروز بحران‌هایی در میان زنانی از طبقات مختلف نظیر زنان افریقایی-

1-Nancy Fraser

آمریکایی، هم‌جنس‌بازها، زنان طبقه کارگر و دیگران شده است که ادعای چنین تبیین‌هایی به طور مناسب گویای مشکلات آنان نیست.

البته، این سؤال مطرح بود که میزان تعمیم‌دهی چه مقدار است؟ چنانچه مارتین و بوردو به درستی اشاره می‌کنند، ادعاها درباره «زنان سیاه‌پوست» به اندازه گفتار درباره زنان متأثر از ناپیدایی مرزهاست. اما نتیجه بحث این نیست که نسبت مرزهای مبهم بایستی به تناقض بیانجامد، بلکه به این معناست که همواره سؤالاتی درباره مرزها وجود دارد و این سؤالات سیاسی است نه منطقی. به علاوه، سؤالات به خاطر این بود که بسیاری از زنان آمریکایی - آفریقایی احساس نیاز به فرق‌گذاری میان موقعیت خود از موقعیت زنان آمریکایی - اروپایی کردند؛ چرا که این مرزها زنان آمریکایی - اروپایی را بر آن داشته بود تا درباره «تمام زنان» نظریه‌پردازی کنند. اگر تضادهای طبقاتی میان جامعه آمریکایی - آفریقایی به سطحی بیش از امروز بیانجامد، باید انتظار داشت، طبقه فقیر آمریکایی - آفریقایی مدعی شوند که تعمیم‌ها درباره گرفتاری‌های گروه آمریکایی - آفریقایی باید براساس طبقه مشخص شود. به علاوه بحث‌هایی که زنان آمریکایی - آفریقایی دارند تنها درباره تعمیم دادن صرف نیست. آنان ادعا می‌کنند که تعمیم‌های صورت گرفته، ظرفیت‌های لازم را که از دید آنها به لحاظ سیاسی اهمیت دارد، تأمین نمی‌کند.

بحث فوق، ادعایی را که جودیت باتلر مطرح کرده بود، تقویت می‌کند؛ این ادعا که ما باید واژه زن را به منزله موقعیتی برای گشودگی دائمی و بازتعریف‌پذیر بودن فهم شود. طی دهه‌های ۱۹۷۰م - ۱۹۶۰م، تعمیم‌ها درباره

زنان، ابتدا خام و ناپخته، گرچه شاید لازم بود و جنسیت طریقه‌ای برای اظهار این بود که مسئله اجتماعی و نه فردی است. با گسترش و رشد فمینیسم و صدای گروهی که برای آن تلاش می‌کردند، این جریان در مناسبات اجتماعی نمود بیشتری یافت و خواست سیاسی برای بیان خواسته‌هاشان مستحکم‌تر شد. اما چگونگی انتقال این صداها به راه‌هایی بستگی داشت که در آن معادلات سیاسی و هویتی تعریف می‌شدند. دلیلی ندارد تصور شود چنین مسائل و هویت‌هایی ثابت می‌مانند. از آنجا که خواست‌های سیاسی جدید شکل می‌گیرند و هویت‌های اجتماعی جدید بروز می‌یابند، پس باید منتظر ادعاهای تازه‌تر در باب شرایط لازم تعمیم درباره زنان بود.

وقتی ادعا می‌شود معنا و مرزهای زنان سیاسی است به این معنا نیست که ادعاها درباره اشتراکات یا تفاوت‌ها در موقعیت زنان به جنبش‌های صرفاً «راهبردی» در صحنه بازی سیاست منجر می‌شود. یکی از مشکلات نظریه ذات‌گرایی راهبردی آن بود که می‌توان میان فهم عمومی درباره زن و آنچه بازیگران صحنه سیاست برای رسیدن به اهداف خاص خود اظهار می‌کنند، تفاوت قائل شد. نظر من این است که آنچه می‌توان یا نمی‌توان درباره معنای نام زن دریافت، در معنای عمیق‌تر، سیاسی است. چگونگی برداشت ما از این اصطلاح و نوع مدعیاتی که معتقدیم می‌توان به نفعشان استدلال کرد به موقعیت‌ها و نیازهای گوناگون ما بستگی دارد.

این به آن معناست که تمایزهای اجتماعی میان زن و مرد به تمایزی بدون آنکه ضرورتاً دارای مفهوم مشترکی هستند. تبدیل می‌شود، اما فقدان مفهوم

مشترک به معنای آن نیست که هیچ ارتباطی میان معانی گوناگون زن و مرد وجود ندارد. به جای آنکه تصور شود، یا باید معنایی مشترک برای زن در شرایط متفاوت وجود داشته باشد، یا اینکه دسته‌بندی متمایزی از چنین معانی بدون هیچ گونه ارتباط، وجود دارد، می‌توان معنای متمایز زن و مرد را در خلال فرهنگ‌ها به روش دیگری، درک کرد. می‌توان آن را به صورت شبکه‌ای درهم تنیده از تمایزات در نظر گرفت که نمایانگر تهدیدات همپوشی در گستره‌ای ناپیوسته است. این تفسیری از «جنسیت» است که معتقدم امروز به آن نیاز داریم تا بتوانیم سیاست فمینیستی پویایی را پی نهم. با کنار گذاشتن اندیشه مفهومی مشترک میان زن و مرد می‌توانیم دریابیم که در چه نقاطی تفاسیر مشترک وجود دارند (cf. Nicholson, 2000, p.289-298).

۲) تحلیل و بررسی

از مقاله «لیندا نیکلسون» معلوم می‌شود تا قبل از دهه ۱۹۹۰م اعتقاد بر این بود که تفاوت‌های طبیعی میان جنس زن و مرد وجود دارد. اما بعد از آن نخستین تمایز شکل گرفت؛ یعنی تمایز میان جنس و جنسیت. جنس ناظر به ویژگی‌ها و تفاوت‌های زیستی بود؛ اما جنسیت تمایزهای فرهنگی را نشان می‌داد. برخی نظریه‌پردازان نظیر جاگوار معتقد هستند که تفاوت‌های جنسی معلول و تابع شرایط اجتماعی است. این عقیده از سوی جان اسکات هم مطرح شد. اسپینینگرو لاکور بر این باور هستند که تمایزهای بیولوژیکی معلول چارچوب نظری است و باید از دور خارج شود. با طرح دیدگاه «ذات‌گروی»، اسپلمن به نقد این دیدگاه

پرداخت و مشکل اساسی آن را اعتقاد به هویت مشترک زنانه دانست. همچنین موهانتی و باتلر به گونه‌های دیگر به نقد ذات‌گروی پرداختند. نزاع میان فمینیست‌ها و ذات‌گرایان بالا گرفت تا اینکه اسپواک و فوس راه‌حل جدیدی را با عنوان «ذات‌گرایی استراتژیک» مطرح کردند. این دیدگاه هم منتقدانی از جمله یانگ دارد. راه‌حل نهایی توسط لیندا نیکلسون مطرح شد که در آن می‌توان با استفاده از «شبهه درهم تنیده» تعریفی برای واژه زن در نظر گرفت. مباحثی که در مقاله مزبور مطرح شده است با استفاده از مدل‌های مختلف قابل نقد و بررسی می‌باشد که اهم آنها عبارتند از:

۲-۱) ذات‌گروی

۲-۱-۱) ذات‌گروی و عدالت جنسیتی

به طور کلی در رابطه با زن و مرد دو دیدگاه کلی وجود دارد؛ یکی نظریه فمینیسم و دیگری دیدگاه طبیعت‌گروی که تا حدی نزدیک به نظریه ذات‌گروی است که در مقاله نیکلسون مذکور مطرح شد. به نظر می‌رسد نفی تفاوت‌های طبیعی زنانه و مردانه صواب نیست و هیچ دلیلی جز انحراف در نگاه آن را همراهی نمی‌کند.

زن و مرد از آن جهت که انسان هستند مشترکند و در تمامی ویژگی‌های انسانیت به صورت مساوی بهره‌مند می‌باشند. از سوی دیگر زن انسانی است با ویژگی‌های خاص چنانکه مرد انسانی است با خصوصیات خاص دیگر. زن و مرد از نظر انسانی دارای بخش‌های «برابر» هستند، اما دو گونه انسان محسوب

می‌شوند؛ زیرا دارای چگونگی‌ها و امتیازهای متفاوت هستند. این تفاوت ناشی از شرایط اجتماعی، تاریخی، اقلیمی، جغرافیایی نیست، تا اصالت نداشته باشد، بلکه تفاوت‌هایی اصیل است و ریشه آن را باید در متن طبیعت و به تعبیر بهتر متن «خلقت و آفرینش» جستجو نمود.

طبیعت از این دوگانگی خلقت زن و مرد هدف دارد و این هدف در متن آفرینش کار گذاشته شده است. تفاوت طبیعی در دو جنس زن و مرد اختصاصی به انسان ندارد و شامل حیوانات و گیاهان نیز می‌شود. این اصلی مسلم است که در میان حیوانات و گیاهان دو جنس نرینه و مادینه وجود دارد و تفاوت‌های طبیعی میان آنها به چشم می‌خورد. این اصل مسلم هم پشتوانه تجربی و علمی دارد و هم از دیدگاه اسلام قابل توجیه است.

تفاوت‌ها در آفرینش قابل اثبات است. کتاب آفرینش به هریک از دو جنس مؤنث و مذکر استعدادهای طبیعی عطا کرده تا هر کدام نقشی خاص در جهان هستی ایفا کنند. هر استعداد طبیعی سندی طبیعی برای یک حق طبیعی است (ر.ک. مطهری، ۱۳۵۷: ص ۱۴۸). اگر در آدمی استعداد درس خواندن است یعنی دستگاه آفرینش این حق طبیعی را به او داده و انسان می‌تواند براساس خصیصه طبیعی خود آن را به عنوان یک حق طلب‌کار باشد. اگر در انسان توان فکر کردن از سوی مبدأ خلقت به ودیعت گذاشته شده، به معنای اختصاص حق طبیعی به وی می‌باشد. چنانکه استعدادهای مشترک زن و مرد که از حیث انسان بودن منشأ پیدایش «حقوق طبیعی» است، استعدادهای مختص به هریک هم می‌تواند منشأ زایش یک «حق طبیعی» برای زن یا مرد باشد.

بر این اساس از یک سو حقوق، طبیعی خواهد بود و از سوی دیگر حقوق طبیعی، ضمانت اجرا خواهد داشت؛ زیرا در نهاد و سرشت آدمی چه زن چه مرد وجود دارد. به عبارت دیگر خداوند آدمی را به صورت دو جنس زن و مرد پدید آورد و به هر کدام از آن دو ویژگی‌ها و استعداد‌های خاصی عطا کرد تا هریک بتواند نقش خاص خود را ایفا کرده و مکمل نقش دیگری باشد.

در اسلام هریک از زن و مرد از جهات مختلف «مشابه» یکدیگر نیستند. آفرینش، هریک را به گونه‌ای خاص آفرید و این مقتضای «عدالت آفرینش» است (همان: ص ۱۳۳). لازمه عدالت که در متن خلقت قرارداد و از اسم «عادل» الهی نشات می‌گیرد؛ این است که خلقت دو جنس انسانی مکمل یکدیگر باشد و هر جزء آفرینش یعنی زن یا مرد در محل خاص خود و با ویژگی‌های مختص به خویش قرار گیرد. «عدالت جنسیتی» اقتضای تفاوت‌های طبیعی در متن آفرینش برای زن یا مرد دارد.

در رابطه با امتیازهای زن یا مرد دو دیدگاه تساوی و دیگری تشابه مطرح می‌شود. مشابهت میان دو جنس زن و مرد بدین معناست که آن دو دارای حقوق کاملاً یکسانی هستند. یعنی اگر مثلاً مرد دارای حق طلاق هست زن هم باید آن را دارا باشد، آن دو در ارث به صورت یکسان بهره‌مند باشند، حق خواستگاری یا ایجاب نکاح به هر دو طرف به صورت یکسان واگذار شود، زن جیره‌خوار نفقه مرد نباشد و به تعبیر کلی توزیع حقوق میان این دو جنس انسانی به صورت کاملاً یک نواخت صورت گیرد؛ اما تساوی میان دو جنس زن و مرد معنای متفاوتی دارد. این نظریه بر این باور است که چون استعداد‌های طبیعی که

آفرینش به این دو جنس انسانی داده، متفاوت است؛ لذا «حقوق طبیعی» آن دو هم نمی‌تواند عین یکدیگر باشد. از سوی دیگر جمع حقوق میان زن و مرد مساوی است؛ یعنی اگر مثلاً حق ارث در زن برابر مرد نیست، در عوض مرد برحسب اقتضائات طبیعی وظایفی نظیر نفقه بر عهده دارد که باید به آن قیام کند، مثلاً اگر حق طلاق با مرد است (که البته می‌تواند بصورت وکالت به زن واگذار شود)، در عوض ایجاب نکاح از سوی زن می‌باشد؛ بنابراین جمع حقوق و وظایف برابر است.

با مراجعه به کتاب آفرینش معلوم می‌شود ویژگی‌های زنان و مردانه در اصل خلقت از یکدیگر جدا است، لذا نمی‌توان مشابهت را پذیرفت، بلکه باید «تساوی در حقوق» را براساس «عدالت جنسیتی» پذیرفت. زندگی خانوادگی همانند زندگی اجتماعی باید طبیعی باشد و براساس فطرت و خمیرمایه طبیعت زن و مرد تنظیم شود. عدول از این اصل، عدول از مقتضای نظام آفرینش و خلقت است که راه به جایی نمی‌برد. بنابراین متن خلقت براساس تدبیر الهی استعدادهای متفاوت به دو جنس زن و مرد داده که براساس آن حقوق متفاوت اما طبیعی میان این دو جنس شکل می‌گیرد.

این حقوق مساوی بوده و مشابه نیست و راه تشخیص آن مراجعه به کتاب خلقت و آفرینش می‌باشد. قانون خلقت تفاوت میان زن و مرد است؛ این تفاوت به منظور استحکام بیشتر پیوند زن و مرد یا خانواده و جامعه است و هرگز به معنای نقص مرد یا زن نیست. مقتضای تفاوت طبیعی، تناسب طبیعی است و به معنای ناقص بودن زن یا مرد نیست. در این رابطه دو نکته شایان توجه است:

اول، نگاهی که از زبان کلیسا و مسیحیت در رابطه با زن مطرح شد، نگاهی بسیار تحقیرآمیز نسبت به این بخش از خلقت است؛ نظیر: «زن عامل گناه مرد است»، «زن عامل ناقص شده مرد است»، «زن موجودی است که گیسوان بلند اما عقل کوتاه دارد» یا «زن حد فاصل حیوان و انسان است». اصولاً چنین نگاه‌های تحقیرآمیزی بود که باعث شکل‌گیری جنبشی در غرب با محوریت زنان شد. اما جنبش زنانه هم بعد از گذر از چندین دهه متأسفانه ادعای «برتری زن» و «ناقص بودن مرد» را کرد؛ یعنی تفریطی در برابر افراط که تاریخ سده‌های اخیر در غرب به آن شکل داد. اما اسلام معتقد به «تناسب و تعادل» دو جنس انسانی است. باید هر یک نقش‌ها و کارکردهای مختص به خود را داشته تا نظامی متوازن در جهان و جامعه شکل گیرد.

دوم، اسلام قائل به تناسب در خلقت بوده توازن و عدالت جنسیتی را می‌پذیرد و هیچ جمله‌ای که دلالت بر نقص یکی نسبت به دیگری داشته باشد بر زبان جاری نمی‌کند و جمله‌هایی که گاه در آیات یا احادیث مطرح می‌شود، خلاف مراد الهی تفسیر می‌گردد. شواهد متعددی از تفاوت‌های طبیعی زنانه و مردانه وجود دارد که ذیلاً برخی بیان می‌شود:

۱-۱-۲) خواستگاری مرد از زن

برخی معتقدند اگر مرد به خواستگاری زن برود این به معنای خرید و فروش زن است و زن نوعی کالا محسوب می‌شود و بهتر است خواستگاری به عنوان حقی برابر برای زن و مرد در نظر گرفته شود. در پاسخ می‌توان مدعی شد، اگر

مرد به خواستگاری زن برود حیثیت و احترام زن محفوظ مانده است؛ زیرا مرد در طبیعت مظهر طلب، تقاضا و عشق آفریده شده و زن در طبیعت مظهر مطلوب و معشوق بودن است. طبیعت زن را گل، و مرد را بلبل، زن را شمع و مرد را پروانه قرار داده است. این یکی از تدابیر حکیمانه و شاهکارهای خلقت است که در غریزه مرد نیاز و طلب و در غریزه زن ناز و جلوه قرار داده است. جسمانی زن را در مقابل نیرومندی جسمانی مرد، با این وسیله جبران کرده است. خلاف حیثیت و احترام زن است که بدنبال مرد بدود، برای مرد قابل تحمل است که از زن دیگری خواستگاری کند و جواب رد بشنود و آنگاه از زن دیگری خواستگاری کند و جواب رد بشنود تا بالاخره زنی رضایت خود را به همسری با او اعلام کند، اما برای زن که می‌خواهد محبوب و معشوق و مورد پرستش باشد و از قلب مرد سر در آورد تا بر سراسر وجود او حکومت کند، قابل تحمل و موافق غریزه نیست که مردی را به همسری خود دعوت کند و احیاناً جواب رد بشنود و سراغ مرد دیگری برود (همان، ص ۱۵).

۲-۱-۱-۲ مهریه

سؤال دیگر اینکه مهریه یادآور دوره‌ای است که زنان مملوک یا برده و مردان مالک و برده‌دار بودند. در آن دوره برای مالکیت بردگان وجهی پرداخت می‌شد. اما تفسیر مهریه در اسلام به گونه‌ای دیگر است. اولاً، دختر کاملاً با اراده آزاد خویش همسر خود را انتخاب می‌کند. ثانیاً، دختر چه در خانه پدر و چه در منزل همسر، مملوک یا برده یا خادم نیست؛ بلکه همانند دیگران انسان است و از

تمامی حقوق انسانی برخوردار است. ثالثاً؛ زن همانند مرد محصول کار خویش را می‌تواند برای خود نگه دارد و به تعبیری دارای استقلال مالی است. تمامی موارد مزبور ریشه در طبیعت و آفرینش زن دارد.

فلسفه پرداخت مهریه تدبیری ماهرانه است که در خلقت ریشه دارد و برای تعدیل نقش زنانه و مردانه طراحی شده است. مهریه نوعی «هدیه و پیش‌کشی» می‌باشد که نثار زن می‌شود (همان، ص ۲۰۱). مرد برای جلب رضایت زن و احترام برای موافقت او، هدیه‌ای پیشکش می‌کند. زن با ناتوانی جسمی خود، همواره توانسته است. مرد را به آستانه خویش بکشد و آن‌گاه تن به ازدواج با او داد، مرد از روی صداقت عطیه‌ای نثار می‌کند. مرد بسیاری از شجاعت‌ها و نبوغ‌های خویش را مدیون زن و عفاف اوست؛ از این رو زن می‌تواند شیرین بفروشد و مرد به هنگام ازدواج هدیه‌ای به نام مهر تقدیم به وی کند. این نکته زیبا از تعبیری ظریف از قرآن کریم به دست می‌آید: «و آتوا النساء صدقاتهنّ نحلة» (نساء، ۴). در این آیه مهریه به عنوان «صدقه» آمده است که از ریشه صدق است و بدین معنا است که مهریه نشانه صداقت مرد می‌باشد (ر.ک. طباطبائی، ۱۳۹۰: ج ۴، ص ۱۶۹). همچنین تعبیر «نحلة» هم نشان می‌دهد که مهریه به عنوان عطیه و پیشکش می‌باشد و هیچ عنوان دیگری ندارد.

۲-۲) امامت رحمت الهی

از زاویه‌ی عرفان هم می‌توان به دو عنصر زن و مرد نگریست. در نگاه عرفانی خداوند دارای دو اسم «جمال» و «جلال» است. این دو اسم الهی دارای مظاهری هستند. یکی از قواعد عرفانی که از آیات به دست می‌آید، اینکه جلال حق در جمال وی نهفته است و جمال خداوند در جلالش مستور است (ر.ک. محی‌الدین، بی‌تا: ج ۲، ص ۱۰۸). مظهر جلال الهی درون خود از جمال بهره‌مند است و جلوه جلال او هم در باطن خویش از جمال نصیب دارد. قرآن به زیبایی این حقیقت را درباره قصاص بیان می‌کند: «و لکم فی القصاص حیاة» (بقره، ۱۷۹). قصاص نماد جلال حق است و حیات را که مظهر جمال است، مطرح می‌کند (ر.ک. حقی البرسوی، ۱۴۰۵ق: ج ۳، ص ۵۲)، همچنین در سیاق آیات قتال جمال حق را که حیات است به رخ می‌کشد: «یا ایها الذین آمنوا استجیبوا لله و للرسول إذا دعاکم لما یحییکم» (انفال، ۲۴) و در رابطه با تکلیف که ظاهری جلالی دارد، باطنی جمالی را مطرح می‌کند: «فعسی أن تکرهوا شیئاً و یجعل الله فیہ خیراً کثیراً» (نساء، ۱۹). شاهدی دیگر بر اینکه جمال در عمق باطن جلال نهفته است یا جلال در باطن جمال وجود دارد، این تعبیر را می‌کند «حفت الجنة بالمکاره و حفت النار بالشهوات» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۶۷، ص ۷۸)، بهشت با مکاره آمیخته و دوزخ با شهوات آمیخته شده است. نکته ظریف و مهم اینکه «جمال» و «جلال» الهی در عرض یکدیگر نیستند؛ بلکه دو اسم در طول هم هستند. یکی از مضامین بلندی که به عنوان یک اصل

در دعای جوشن کبیر مطرح شده است: «یا من سبقت رحمته غضبه». همچنین مشابه آن را می‌توان در فرمایشات سید الساجدین (ع) یافت: «و أنت الّذی تسعی رحمته امام غضبه» (صحیفه سجادیه، ش ۳۷، ص ۱۴۲)؛ سبقت رحمت که همان جمال است نسبت به غضب که همان جلال است، می‌باشد. سبقت کمی نیست یعنی تعابیر مزبور بدین معنا نیست که رحمت الهی به لحاظ کمیت بیش از غضب است، بلکه سبقت رحمت و جمال به معنای آفرینش، مهندسی و هدایت ماسوی است (ر.ک. جوادی، ۱۳۸۸: ص ۱۶۹). رحمت و جمال در عالم، پیشگام است و قهر و غضب خداوند متعال مأمومی بیش نیست. خداوند براساس رحمت و جمال، نقشه عالم را تنظیم نموده و قهر و جلال خداوند متعال در طراحی نقشه عالم امامت ندارد.

بنابراین از یک سو عاطفه، مهر و محبت در جنس زن موج می‌زند، چنانچه صلابت و جلال در جنس مرد است. لذا خانواده همان‌طور که نیاز به صلابت یعنی مدیریت دارد که خداوند آن را به مرد واگذار کرده: «الرّجال قوّامون علی النّساء» (نساء، ۳۴). نیاز به مهر و محبت دارد که خداوند آن را به زن واگذار کرده: «جعل بینکم مودة و رحمة» (روم، ۲۱). بر این اساس کانون خانواده نظامی الهی خواهد داشت. نقش زنانه در خانواده نقش مهر و محبت و سکون و جمال است و نقش مردانه در خانواده نقش صلابت، مدیریت و جلال است و تنها در این صورت خانواده استحکام و تقویت یافته، در پناه آن می‌توان امیدوار بود فرزندان تربیتی شایسته یابند. اما آن زمان که نقش‌های طبیعی

و الهی زن یا مرد از او ستانده شود، هستهٔ جامعه یعنی خانواده متلاشی خواهد شد.

۳-۲) تساوی، نه تشابه

براساس مبانی عقلی و نقلی ثابت شده که انسان موجودی دو بعدی از جسم و روح است. از میان این دو بعد اصالت برای روح است. در مبانی فلسفی آمده روح، مذکر و مؤنث ندارد و زن و مرد بودن تنها مربوط به بعد جسمانی انسان است (ر.ک. ابن سینا، ۱۴۰۴ق: ج ۱۰، ص ۲۸۳). در قرآن کریم درباره خلقت روح آمده: «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» (مؤمنون، ۱۴). در این مرحله دو بیان برداشت می‌توان از آیه داشت؛ اول، ما به او بعدی از جنس دیگر داده، دوم ما همان وجود جسمانی را چیز دیگری کردیم. خداوند تعبیر دوم را به کار برده، یعنی روح در آغاز جسمانی بوده و در ادامه روحانی می‌شود، به عبارت دیگر روح جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء است (ر.ک. شیرازی، ۱۳۸۳ق: ج ۸، ص ۱۵۲).

نکته مهم اینکه از یک طرف در هر انسانی روح اصالت دارد و از سوی دیگر روح مذکر و مؤنث ندارد. روح انسان، انسان است و نه چیز دیگر. قرآن کریم تمامی فضایل را مربوط به روح می‌داند که می‌توان به نمونه‌هایی از آنها اشاره نمود:

۱-۳-۲) هدایت عام قرآن

قرآن کریم و اصولاً تمامی کتب آسمانی برای هدایت زن یا مرد نازل نشده، بلکه قرآن هادی انسان است: «شهر رمضان الَّذِي أَنْزَلَ فِيهِ الْقُرْآنَ هُدًى لِّلنَّاسِ» (بقره، ۱۸۵). تعبیر «ناس» در اینجا یا تعبیر «با ایها الناس» در بسیاری از آیات دیگر ناظر به صنف و گروه خاصی نیست؛ بلکه شامل تمام انسان‌ها چه زن چه مرد می‌شود.

۲-۳-۲) عامل ارزش انسان

قرآن کتاب ارزش‌ها و فضایل است، در هیچ کدام از آیات قرآن کریم خوبی‌ها، زیبایی‌ها و ارزش‌ها منحصر به زن یا مرد نشده است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (حجرات، ۱۳). انسان دارای دو شناسنامه طبیعی و الهی است. تفاوت‌های جسمی و کالبدی نظیر چهره، زبان، رنگ، نژاد و مرد یا زن بودن مربوط به شناسنامه طبیعی انسان است. اما هر آدمی شناسنامه‌ای نزد خدا دارد که براساس آن ارزش، معرفت و فضیلت‌های وی را می‌سنجند. برای شناسنامه آسمانی آدمیان تنها ملاک تقوا، ایمان و عمل صالح است و در این مورد بین زن یا مرد بودن فرقی نمی‌کند.

۳-۳-۲) الگوی بشر

انسان‌ها به لحاظ روحی نیازمند الگو برای حرکت در مسیر مناسب هستند، قرآن کریم انسان کامل را به عنوان الگو برای آدمیان معرفی می‌کند: «لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة» (احزاب، ۲۱). نکته جالب اینکه تعبیر «لکم» نشان می‌دهد، مخاطب مرد یا زن نیست؛ بلکه خطاب به مردم است. یعنی مردم می‌تواند با تمسک به رسول الله (ص) راه خویش را جسته و به سمت کمال طی کند.

در قرآن کریم الگوهای متفاوت و متنوعی است. دو نمونه از آنها را می‌توان در کنار یکدیگر ذکر نمود. این دو نمونه یکی حضرت یوسف (ع) و دیگری حضرت مریم (س) که در عفاف به صورت مشترک بیان شده‌اند (ر.ک. جوادی، ۱۳۸۸: ص ۱۲۴).

خداوند متعال درباره یوسف می‌فرماید: «ولقد همّت به وهمّ بها لولا أن رأى برهان ربّه» (یوسف، ۲۴). زلیخا قصد یوسف کرد و این قصد در آستانه عمل قرار گرفت، اما یوسف همت و قصد گناه نکرد؛ زیرا «برهان رب» را دید. یوسف از بندگان مخلص الهی است و شیطان به درون او توان نفوذ ندارد: «إنّه من عبادنا المخلصین» (یوسف، ۲۴).

- قرآن درباره مریم می‌فرماید: «قالت إنّي أعود بالرحمان منك إن كنت تقیاً» (مریم، ۱۷). نه تنها خودش میل نداشت بلکه فرشته‌ای که برای او متمثل شده بود را از انجام گناه منع کرد و به تعبیری نهی از

منکر نمود و نمی‌فرماید اگر مریم دلیل الهی را نمی‌دید، همت گناه می‌کرد. لذا مقام حضرت مریم اگر از یوسف بالاتر نباشد پائین‌تر نیست.

بنابراین معلوم می‌شود زن و مرد در تمام ویژگی‌های انسانی مشترکند و این اشتراک، «برابری» و «تساوی» ریشه در خلقت و آفرینش آدمی دارد. انسان‌ها چه زن چه مرد در عین حال که برابرنده؛ اما از یک سلسله تنوعات و تفاوت‌های مربوط به آفرینش برخوردارند و همین امر برای آنها حقوق طبیعی را به ارمغان می‌آورد. نکته مهم اینکه استعدادها و متفاوت جزء اهداف آفرینش است. تدبیر کتاب خلقت این است که این دو جنس انسانی مکمل یکدیگر بوده و به کمک یکدیگر مراتب رشد و تعالی را طی کنند.

به بیان دیگر در میان دو دیدگاه فمینیسم و طبیعت‌گرایی، دیدگاه دوم قابل دفاع است. اما در مقاله نیکلسون که نقدهایی به آن وارد شد، می‌توان دیدگاه جدیدی ارائه کرد که در عین حال که قائل به هویت مشترک میان جنس زن باشد، از نقدها هم جان سالم به در برد. این دیدگاه در مقاله حاضر با عنوان «ذات‌گروی الهی» مطرح می‌شود. براساس نظریه مزبور طبیعت و آفرینش به هر کدام از این دو جنس انسانی استعدادها، ظرفیت‌ها و قابلیت‌هایی داده، این استعدادها هدفدار است. بدین معنا که هر استعدادی بنیاد یک «حق» و در کنار آن یک «وظیفه» است. لذا حقوق و وظایف براساس استعدادها و طبیعت انسانی تعریف می‌شوند و به همین دلیل ضمانت اجرائی هم دارند. اگر آفرینش به انسانی حقی داده، در کنار آن وظیفه‌ای هم قرار داده که مکمل آن است، عکس آن هم صادر است. اگر طبیعت به دست هستی به یکی مسئولیت و وظیفه‌ای

سپرده است، در کنار آن حقی را جعل کرده است مهم این که این حقوق و وظایف به دلیل «تفاوت استعدادها» طبعاً عین یکدیگر و «مشابه» نیستند بلکه «مساویند».

نظام خانواده هم نیازمند نقش‌های مشابه و یکنواخت نیست؛ بلکه استحکام بنیاد خانواده مبتنی بر نقش‌های متفاوت و گوناگون اما مکمل است. از یک سو خانواده نیازمند مدیریت بوده که البته می‌تواند براساس مشاوره صورت پذیرد. به تعبیری فرایند تصمیم‌سازی مبتنی بر مشاوره است؛ اما تصمیم‌گیری وظیفه مرد می‌باشد. از سوی دیگر خانواده وابسته به عنصر محبت است که این نقش به عنصر دیگر یعنی زن واگذار شده است. خانواده نظیر یک سازمان، اگر بخواهد قائم باشد، باید نقش‌ها متفاوت، اما مکمل باشد، اگر همه یک نقش داشته باشند و یک رفتار انجام دهند عمر سازمان دوام نخواهد داشت؛ مثل اینکه یک گروه ارکستر همه جا یک ساز و دقیقاً عین یکدیگر بنوازند.

۴-۲) هویت مشترک

الیزابت اسپلمن این نقد را به دیدگاه ذات‌گرایان وارد کرد که ذات‌گراها هویتی را که میان برخی زنان وجود دارد به عنوان هویت مشترک زنان تلقی می‌کنند. در جواب می‌توان ادعا کرد:

اولاً، شاید این اشکال به «ذات‌گرایان طبیعی» وارد باشد؛ اما «ذات‌گروی الهی» مؤلفه‌های مشترک زنان را براساس نگاه خود به زن بیان نمی‌کند، بلکه معتقد

است سازنده زن یعنی خداوند می‌گوید زن اینگونه است، لذا هویت‌سازی زن براساس برداشت انسان نیست؛ بلکه گفته خالق زن و مرد است.

ثانیاً، مشکل تعمیم‌دهی اختصاصی به ذات‌گرایان ندارد؛ بلکه بیش از آن به فمینیست‌ها وارد می‌شود؛ زیرا تمامی فمینیست‌ها ویژگی‌های تعدادی محدود از زنان را به تمامی جنس زن تعمیم می‌دهند لذا می‌توان از آنها پرسید: از کجا می‌دانید که زنان در گذشته هم اینگونه بودند؟ از کجا می‌دانید زنان در آینده هم همان‌گونه‌اند که شما می‌گوئید؟ از کجا می‌دانید که تمامی زن‌های امروز نظیر زنان آسیایی، زنان آفریقایی و زنان روسی همانند زنان سفیدپوست اروپایی هستند؟ فمینیست‌ها جواب روشنی برای این سؤال‌ها ندارند و نمی‌توانند ارائه کنند. اما براساس دیدگاه اسلام خصوصیات و مؤلفه‌های زنانه براساس نگاه و بیان خالق زن مطرح می‌شود و ربطی به برداشت افراد ندارد.

به بیان دیگر اگر اساس هویت مشترک براساس تجربه‌های شخصی زنانه باشد، هویت مشترک قابل اثبات نیست؛ زیرا تجربه‌های زنان شرقی و غربی بسا با یکدیگر متفاوت باشند یا دریافت‌های زنان آفریقایی با زنان آمریکایی چه بسا یکسان نباشد؛ اما اگر دلیل اثبات هویت مشترک نظام آفرینش باشد و قواعد آفرینش در کتاب خالق هستی بیان شده باشد. می‌توان مبنای مستحکم برای اثبات هویت مشترک برای زنان در هر زمان و مکانی که باشند ارائه کرد. اگر به قوانین هستی مراجعه شود، چیزی جز حقوق طبیعی و تساوی یا عدالت جنسیتی حاصل نخواهد شد؛ این یعنی دیدگاه ذات‌گروی الهی.

۲-۵) تجربه‌های شخصی یا جمعی

چاندرا موهاتتی از دیگر مخالفان نظریه ذات‌گرا است، وی معتقد است ذات‌گروی ریشه در تجربه‌های شخصی دارد. این ایراد مشترک ورود است؛ زیرا می‌توان نسبت به فمینیست‌ها هم بیان داشت که درک فمینیسمی از زن مبتنی بر تجربه‌های شخصی است و هیچ تجربه جهانی و عمومی در این رابطه وجود ندارد. اما ذات‌گروی الهی مبتنی بر بیان مبدأ سازنده جهان هستی و انسان‌ها است، لذا مدلی که از زن در کتاب تشریح بیان می‌شود، می‌تواند مؤلفه‌های مشترک زنانه را آنگونه که هست بیان کند.

۲-۶) نفی نقش زنانگی

نگاه فمینیسم به زن موجب شد که مسأله زن تا بدان حد مبهم و پیچیده شود که درباره امکان تعریف زن سؤال جدی مطرح شد که آیا اساساً زن را می‌توان تعریف کرد؟ مسأله به گونه‌ای دشوار جلوه داده شد که لیندا نیکلسون پیشنهاد شبکه درهم تنیده را مطرح نمود. گذشته از ایرادهایی که به تعریف براساس شبکه درهم تنیده وارد است می‌توان مدعی شد که امروزه در غرب «نقش زنانگی» گم شده است. انکار تفاوت‌ها و استعدادهای زنان و مردان به جامعه انسانی و شخصیت زن لطمه شدیدی وارد کرد. برابری کامل بخش‌های زنانه و مردانه نخست برای جنس زن آسیب‌زا شد. نفی نقش زن و عبور از مرزهای جنسیتی و چشم بستن بر عدالت جنسیتی، یکی از بحران‌های زن معاصر محسوب می‌شود.

این در حالی است که براساس معارف اسلامی خداوند در میان گیاهان، حیوانات و انسان‌ها، دو جنس با استعدادها و زمینه‌های متفاوت آفرید تا آنها بتوانند با یافتن مسیر خود به کمک یکدیگر توانمندتر شده و توازن و تعادل را در آفرینش برقرار سازند: «من عمل صالحًا من ذکر أو أنثی و هو مؤمن فلنحییته حیاة طیبة» (نحل، ۹۷).

۲-۷) پیامدهای اجتماعی - اخلاقی فمینیسم

بعد از اعلام حقوق برابر و یکسان زنان در سال ۱۹۴۸م و پشت سر گذاردن چندین موج فمینیسم این سؤال مهم مطرح می‌شود که دستاوردهای فمینیسم برای جامعه بشری و جنس زن چیست؟ مناسب است پاره‌ای از پیامدهای اجتماعی - اخلاقی فمینیسم بیان شود:

۲-۷-۱) آزار جنسی دختران و پسران

یکی از دستاوردهای برابری جنسیتی آزار جنسی دختران و پسران است. امروزه با دخترانی مواجه شده که می‌خواهند مدرسه را ترک کنند و از مزاحمت‌های فراوان جنسی به ستوه آمده‌اند (Pipher, 1994, pp. 59-60). در سراسر ایالات متحده بخش‌های وسیعی به عنوان تعلیم دهندگان آمیزش‌های جنسی جهت روشنگری، مباحثی نظیر سقط جنین، کنترل زایمان، استمناء و بلوغ جنسی را از مهدکودک آموزش می‌دهند، به گونه‌ای که براساس آمارهایی که اعلام شده ۷۵ درصد کودکان قبل از ورود به مدرسه از مسائل جنسی آگاهی کامل دارند.

۲-۷-۲) عدم جایگاه خاص برای حیا و عفت

امروزه شرم و حیا یا به تعبیری عفت جایگاهی ندارد، دختران و پسران از چیزی خجالت نمی‌کشند، لباس نازک دختران، خوابگاه‌های مشترک دانشگاه‌ها و شرکت تعاونی‌های جنسیتی چیزی به نام شرم و عفت برای زنان و مردان باقی نگذاشته است (ibid, p. 35). بعد از آنکه تفاوت‌های زنانه و مردانه به طور کلی منهدم شد؛ برابری به بدترین شکل ممکن به صحنه آمد، یعنی تجاوز، تعرض، آزار جنسی، فحاشی، بی‌نزاکتی، مردان شرور، زنان شرور و در یک کلام برابری کامل جنسیتی (fletcher, 1995, p. 126). وقتی کودکان و نوجوانان نمی‌توانند با کسی صحبت کنند، به کسی اعتماد کنند احساس تنهایی کرده همواره تنها خواهند ماند، والدین هم حق دخالت ندارند، فرزندان با والدین خداحافظی می‌کنند و برای همیشه از خانه می‌روند و این یعنی فرار از منزل، بی‌اعتمادی به همه، شورش فرزندان علیه والدین. از سوی دیگر به دلیل گسترش روابط آزاد جنسی، قرص‌های ضد بارداری شایع شده و طبعاً انواع بیماری‌ها از این طریق به سراغ دختران می‌آید.

۲-۷-۳) افزایش طلاق

توسعه روابط جنسی پیش از ازدواج و خیانت همسران به یکدیگر باعث جدایی‌های زود هنگام شده؛ لذا افزایش طلاق، خصوصاً طلاق‌های زود هنگام، فشار مضاعفی بر زنان و به دنبال آن جامعه وارد می‌کند (Ibid,p.57).

۴-۷-۲) رواج همجنس‌بازی

امروز روابط آزاد سکسی حتی میان دو همجنس به عنوان برابری حقوقی، قانونی تلقی می‌شود و جامعه با تمسخر عشق و عاطفه، بنیاد خانواده‌ها را تهدید می‌کند که نتیجه آن چیزی جز زنان مجرد و روسپیان قانونی که به حداقل مزد اکتفا می‌کنند، نیست (Spender, 1982, p. 341).

بنابراین برابری جنسیتی یا فمینیسم که براساس نظر رهبران آن یک پدیده کاملاً سیاسی است، پیامدهایی نظیر: مادران مجرد، پدران غایب، شیوع گسترده بیماری‌های مقاربتی، ایدز، سقط جنین، بی‌بند و باری جنسی، ایجاد باشگاه‌های مردانه یا زنانه، همجنس‌گرایی، کاهش اعتماد به نفس دختران، سقوط پسران، ضرب و شتم، خودکشی، خشونت و پیامدهای شوم دیگر دارد. به نظر می‌رسد جنبش آزادی زنان بیش از آنکه در خدمت حقوق زنان باشد در خدمت هرزه‌گان و همجنس‌گرایان بوده. واقعیت آن است که اگر در سده‌های ۱۸-۱۷ میلادی ظلم‌هایی به زنان می‌شد، امروز هم زنان مورد ظلم و تجاوز جدیدتر، خشن‌تر و وحشتناک‌تری قرار گرفته‌اند.

اهداف اقتصادی سرمایه‌داران ایجاب می‌کند که از جنس زن بهره‌برداری‌های جدیدی صورت گیرد از این رو آنها را به اسم برابری وارد بازار کار کردند تا به عنوان کالا پا به پای مردان در خدمت اقتصاد و تجارت جهانی باشد. این همه، چیزی جز از بین بردن نقش زنانگی و نقش مادری نیست. غرب راهی جز بازگشت به تفاوت‌های طبیعی زن و مرد ندارد، یعنی همان که در متن آفرینش به ودیعت نهاده شده است.

«داده‌های تجربی و عقل بشر در طول قرن‌ها معتقد به این بوده که بسیاری از تفاوت‌های اساسی زن و مرد، فطری است و به هیچ وجه ارتباطی به تأثیرپذیری از شرایط اجتماعی ندارد. در چند سال گذشته پیشرفت‌های عظیمی در زمینه شناخت سیستم عصبی، ژنتیک، ترشحات غدد داخلی و روان‌شناسی تکاملی صورت گرفته که نظریه ساختارشناسان اجتماعی را رد و بر تفاوت‌های جنسیتی فطری تأکید می‌نماید» (Ibid,p.178).

۳) نتیجه

در رابطه با زن و مرد فمینیست‌ها معتقد به برابری در تمامی زمینه‌ها از جمله حقوق هستند، اما به نظر می‌رسد که تفاوت‌ها، امتیازها و تنوعات زنانه و مردانه اصالت داشته و ریشه در متن طبیعت، خلقت و آفرینش دارد. اما در ذات‌گروهی الهی به دلیل وجود استعدادهای متفاوت و متنوع در زن و مرد باید به حقوق طبیعی معتقد شد و باید تساوی را به جای تشابه نشانند، یعنی در تمام حوزه‌های کمال، زن و مرد وضعیتی یکسان دارند؛ اما مشابهت در نقش‌های آنان وجود ندارد. ذات‌گروهی انتقادهایی را برانگیخت، ایرادهایی که «اسپلمن» و «موهانتی» مطرح کردند، قابل نقد است و می‌توان از قرائتی از ذات‌گروهی یعنی «ذات‌گروهی الهی» دفاع نمود.

منابع

- ◀ ابن سینا، عبدالله (۱۴۰۴ق)، **الشفاء**، قم: بیدار.
- ◀ جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸)، **زن در آئینه جلال و جمال**، قم: مرکز نشر اسراء.
- ◀ حق البرسوی، اسماعیل (۱۴۰۵ق)، **روح البیان**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ◀ شیرازی، صدرالدین، (۱۳۸۳ق)، **الاسفار الاربعه**، قم: انتشارات مکتبه المصطفوی.
- ◀ طباطبائی، سید محمد حسین (۱۳۹۰ق)، **المیزان**، قم: موسسه الاعلمی.
- ◀ مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، **بحار الانوار**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ◀ محی الدین، ابن عربی (بی تا)، **الفتوحات المکیه**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ◀ مطهری، مرتضی (۱۳۵۷)، **نظام حقوق زن در اسلام**، تهران: صدرا.

- Anthony Fletcher,(1995) **Gender, sex and subordination in England 1500- 1800** , New Haven: Yale university press.
- Dele Spender,(1982), **women of Ideas and what men Have Oone to Them**, London: Routledge and keganpaul.
- Lee Bartky Sandra,(1990) **Femininity and Domination**, Newyork: Routledge.

- Linda Nicholson (2000), "**Gender**", in *A Companion to Feminist Philosophy*, edited by Alison M. Jaggar and Iris Marion Young, Blackwell.
- Mary Pipher,(1994) **Reviving ophelia**, Newyork: Ballantine Books.