

تبیین انتقادی جریان فمینیسم اسلامی (با تاکید بر فمینیسم در مالزی) بر اساس انسان‌شناسی قرآنی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۱/۲۰

سلیبه بنت ایوب^۱

سید محسن میری^۲

چکیده

جریان فمینیسم با ادعای اجرای عدالت در مورد زن و با شعار برابری زن و مرد، فعالیت خود را آغاز کرد. این جریان که در فضای سکولار غرب، به وجود آمده بود، با تأثر از همان جریان‌های حاکم بر غرب، در دوره‌های مختلف، دستخوش تغییراتی شد که می‌توان آن را به فمینیسم لیبرال، فمینیسم مارکسیستی، فمینیسم سوسیالیستی و فمینیسم رادیکال تقسیم کرد. تأثیرپذیری دنیای اسلام از افکار غرب باعث ورود این جریان به فضای فکری و فرهنگی جوامع اسلامی شد. این جریان در ابتدا به دلیل رویکردهای سکولار آن، مورد استقبال چندان در دنیای اسلام قرار نگرفت؛ به همین جهت، طرفداران مسلمان فمینیسم با طرح عنوان "فمینیسم اسلامی" به نشر آن در جهان اسلام پرداختند. مالزی که دارای فرهنگی متنوع و رنگارنگ بود، مانند بسیاری از کشورهای اسلامی تدریجاً یکی از بسترهای رشد فمینیسم شد که جریان "انجمن خواهران مسلمان" یکی از آنهاست. این نوشتار با روش تبیینی-تفسیری و به شیوه کتابخانه‌ای، به دنبال تبیین انتقادی جریان فمینیسم با تاکید بر فمینیسم در مالزی مبتنی بر انسان‌شناسی قرآنی است. این نوشتار در پی آن است که به تفصیل نشان دهد که فمینیسم اسلامی با تاریخ‌مند کردن انسان، فهم او و متون دینی، نظریات خود را بر اسلام تحمیل می‌کند و در واقع، به تحریف گزاره‌های دینی در مسائل مربوط به زنان می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: انسان‌شناسی، فمینیسم، برابری جنسیتی، فمینیسم سکولار، فمینیسم اسلامی.

۱. دانشجوی دکتری اندیشه معاصر مسلمین، جامعة المصطفی العالمية نمایندگی تهران و البرز (نویسنده مسئول):

zainalhusaini@gmail.com

۲. دانشیار جامعة المصطفی العالمية: smmiriicas@gmail.com

مقدمه و بیان مسئله

پیدایش و سیر تحوّل تاریخی فمینیسم

اصطلاح «فمینیسم» (Feminism) تا اواخر قرن نوزدهم وارد نظام واژگانی نشده بود. هرچند بسیار پیش از آن، برخی آثار در مورد حقوق زنان به رشته تحریر در آمده بود. اولین آثار فمینیستی را زنان در دهه ۱۶۳۰ نوشتند. (cf. Elam, 1995: p.92).

ریشه اندیشه فمینیسم را شاید بتوان به دگرگونی‌هایی چون رنسانس و نوزایی و تحولات ناشی از ظهور مدرنیته و دوره روشن‌گری و سپس انقلاب فرانسه و انقلاب صنعتی نسبت داد، که مناسبات زنان و مردان را در برخی یا تمامی جهات مورد پرسش قرار داد.

در اواخر سده بیستم، با گسترش فرایند جهانی‌سازی و در پی آن، حرکت شتابان مردم در جوامع گوناگون به‌سوی مردم سالاری، تحرکات سیاسی از سوی زنان برای درگیر شدن آنان در امر سیاست و دخالت در فرایند تصمیم‌گیری در کشورهای گوناگون انجام شد. از سال ۱۹۴۵ در اغلب کشورهای اروپای غربی زنان حق رأی و شرکت در مبارزات انتخاباتی را با شرایط یکسان با مردان به دست آوردند.

بدین ترتیب می‌توان گفت که فمینیسم ناظر به جنبش جهانی زنان است که به گفته امریتا باسو، «طیف وسیعی از مبارزات زنان علیه نابرابری جنسیتی را شامل می‌شود.» (Antrobus, 2004: 10) از نظر ساسکیا ویرینگا، «جنبش زنان را می‌توان طیف وسیعی از اعمال، فعالیت‌ها، گروه‌ها یا سازمان‌های آگاهانه و ناخودآگاه فردی یا سازمانی مرتبط با کاهش وابستگی جنسیتی جمعی دانست که با نژادپرستی و ظلم طبقاتی توجهات معطوف به آن شده است. بخش‌هایی از این جنبش ممکن است با یکدیگر اختلاف نظر داشته باشند، اما مطالبات مختلف در زمان‌های مختلف به وجود می‌آیند و روش خاص سیستم غالب را به چالش می‌کشند.» (Wieringa, 1957: 7) یکی از ویژگی‌های فمینیسم در سده بیستم، تنوع و چندگانگی در اندیشه فمینیسم است که منشأ پیدایش اندیشه‌های متفاوتی در این جنبش شد؛ مانند فمینیسم لیبرال، مارکسیستی، سوسیالیستی و رادیکال. اما فمینیسم در قرن بیست و یکم، بدنبال نفی امتیازات جنسیتی و ایجاد برابری واقعی برای زن و مرد بر اساس قانون است.

جریان‌های فمینیستی در دو دهه اخیر در کشورهای با اکثریت مسلمانان مانند مالزی هم دیده شده است

که همگی انگاره تاریخی زنان مسلمان را بازنگری کرده و از سرنوشت زنان در جهان اسلام سخن گفته و سعی کرده اند تا اندیشه اقتدار مردان بر زنان را که شاید زمانی طبیعی و بدیهی می‌نمود، کنار بگذارند. مسلمانان، در کشورهای مختلف به ویژه در مالزی از سوی اندیشه و ایدئولوژی فمینیستی تهدید شده اند. این اندیشه، گرچه سعی کرده است با پسوند اسلامی، لباس دینی به خود بپوشاند و ادعاهای خود را مستخرج از دین بنمایاند، اما در حقیقت، متأثر از تفکرات سکولاریسم، لیبرالیسم و اومانیسم است که با ماهیت دینی بر گرفته از تعالیم قرآنی، تعارضاتی جدی دارد.

اهداف و پرسش های تحقیق

امروزه موضوع فمینیسم اسلامی و مسائل مربوط به آن، سرزمین های اسلامی را با چالش هایی مواجه ساخته است از این رو انجام پژوهش در این موضوع، با روی کردهای نقادانه و تبیین اشکالات موجود، هم از لحاظ تئوریک و نظری به توسعه دانش و آگاهی در این زمینه منجر می‌شود و هم می‌توان از نظر عملی و کاربردی، نتایج این نوع تحقیقات را در اختیار سیاستگذاران و متولیان متعهد قرار دهد تا از آن برای برنامه‌ریزی در حوزه مسائل زنان و خانواده بهره برداری کنند. علاوه بر اینکه، نبود پژوهشی جامع در خصوص مالزی در این حوزه با روی کردی انتقادی مبتنی بر انسان‌شناسی قرآنی، بر اهمیت و ضرورت انجام این تحقیق می‌افزاید.

با توجه به عنوان مقاله، پرسش اصلی این مقاله را می‌توان این‌گونه طرح کرد که «ریشه‌ها، ابعاد و پیامدهای جنبش فمینیسم اسلامی با تأکید بر کشور مالزی چیست و از منظر و چشم‌انداز انسان‌شناسی قرآنی چه نقدهای می‌توان بر آن‌ها وارد کرد؟» با توجه به ابعاد و زوایای این بحث، پرسش‌های فرعی دیگری نیز می‌توان مطرح کرد که عبارتند از:

۱. فمینیسم چیست و شامل چه گونه‌ها و گرایش‌هایی می‌شود؟
۲. فمینیسم در مالزی چه مراحل را طی کرده است و شامل چه گونه‌ها و گرایش‌هایی می‌شود؟
۳. مبانی وجودشناسی، انسان‌شناسی، معرفت‌شناسی و حقوقی فمینیسم اسلامی کدام‌اند؟
۴. از منظر قرآنی و اسلامی چه نقدهایی بر مبانی فمینیسم و فمینیسم اسلامی وارد است؟

پیشینه تحقیق

از برخی پژوهش‌های داخلی (در ایران) که در راستای پژوهش حاضر صورت گرفته‌اند، می‌توان سابقه

و پیشینه تحقیق را چنین گزارش داد:

۱. احمدی (۱۳۹۵) در مقاله‌ای با عنوان «ارزیابی انتقادی فمینیسم ازمنظر اخلاقی» ضمن جریان‌شناسی دوره‌های مختلف فمینیستی، در راستای نقد تأثیرگذاری آنها روی اخلاق، به پیامدهای اخلاقی دیدگاه‌های فمینیستی پرداخته است.

۲. حکمت (۱۳۹۱) در مقاله «بررسی و نقد نظریه تربیتی فمینیسم» بیان می‌کند که در ارزیابی و نقد فمینیسم باید سه نکته مهم را مورد توجه قرار داد: ۱. نباید نهضت دفاع از حقوق و کرامت زنان با فمینیسم را یکی دانست. ۲. آثار مثبت از آن نهضت زنان و طرح بحث حقوق زنان در غرب است، نه اندیشه‌های فمینیستی. ۳. در نگاهی جامع، ضمن توجه به آثار مثبت طرح بحث حقوق زنان، باید به پیامدهای ویرانگر و مخرب اندیشه‌های فمینیستی توجه شود تا این که بحث حقوق زن در دام اندیشه فمینیسم رادیکال و لیبرال گرفتار نشود.

۳. پژوهش کرامتی و همکاران (۱۳۹۰)، با عنوان «تبیین ملاحظات جنسی و جنسیتی در ارزش‌شناسی فمینیسم اگزیستانسیالیسم و اسلام» نشان می‌دهد که فمینیست‌های اگزیستانسیالیست، در مقام توصیفی و هنجاری، قائل به موارد واقعی مشترک بین دو جنس اند و موارد واقعی تفاوت بین دو جنس را بر نمی‌تابند. اسلام به عنوان دینی الهی و عدالت‌محور به لحاظ اهمیتی که برای مناسبات بین دو جنس، چه در سطح خانواده و چه در سطح جامعه قائل است، بینش‌ها، رهنمودها و مقررات ویژه‌ای نشان می‌دهد که از مبنا با فمینیسم اگزیستانسیالیسم تفاوت دارد؛ بنابراین، گروهی از صفات بنا بر تفاوت‌های تکوینی، جزء ذات زنان شمرده می‌شود که به معنای کهنتری (فروستی) او نیست و بنا بر حکمت مدبری حکیم است.

۴. پژوهش حسینی زاده و همکاران (۱۳۸۹) با عنوان «نقد دیدگاه فمینیسم لیبرال در زمینه برابری زن و مرد از منظر قرآن و روایات (مبانی انسان‌شناختی تعلیم و تربیت اسلامی)» بیانگر آن است که فمینیسم لیبرال بر برابری زن و مرد، فمینیسم رادیکال بر برتری زن بر مرد و فمینیسم پسامدرن بر تفاوت زن و مرد و ویژگی خاص هریک تأکید دارد. این مقاله با نگاه نقد بیرونی به موضوع برابری یا تفاوت از منظر آیات قرآن و روایات معصومان(ع)، و با تمسک به دوازده دسته دلیل نقلی، به تبیین تفاوت زن و مرد از نگاه اسلام پرداخته است.

۵. رمزی مختاری (۱۳۸۸) در پایان نامه‌ای با عنوان «بررسی و تبیین الگوی تربیتی حضرت زهرا(س) به عنوان زن مسلمان و مقایسه آن با مبانی فلسفی فمینیسم» نشان داده که نتیجه الگوی تربیتی فمینیسم تنها

انهدام و فروپاشی نظام خانواده و ترویج زندگی عاری از عاطفه و معنویت و نیز بروز انواع مشکلات اجتماعی، از جمله شیوع بیماری‌های جسمی و روحی حاصل از بی بندوباری جنسی، ازدیاد جمعیت کودکان بی‌هویت و رواج روابط نامتجانس بین مرد و زن بوده است.

۶. سجادی (۱۳۸۴) در پژوهشی با عنوان «فمینیسم در اندیشه پست‌مدرن» نشان داده که فمینیسم پسامدرن از نورس‌ترین گرایش‌های فمینیسم است که زیر پرچم آموزه‌های پست‌مدرن، شکل گرفته است. جریان یاد شده با تأکید بر اصل تفاوت انسان‌ها و به ویژه تفاوت‌های زنان و مردان، تردید در روایت‌های کلان و مفروضات پیشین و مرتبط با حقیقت و نفی مبانی معرفت‌شناختی و متافیزیکی هویت مدرنیستی، بر این باور است که نمی‌توان زن را با قالب و معیار مشخصی تعریف کرد و ساختار فرهنگی-اجتماعی ثابتی برای وی در نظر گرفت.

بررسی پیشینه پژوهش‌های انجام شده نشان می‌دهد، تاکنون پژوهشی در ارتباط با مطالعه حاضر «تبیین انتقادی جریان فمینیسم (با تأکید بر فمینیسم در مالزی) بر اساس انسان‌شناسی قرآنی» صورت نگرفته است و انجام این پژوهش، می‌تواند ابعاد تازه‌ای از مباحث فمینیسم به‌ویژه در حوزه تحلیل و نقد فمینیسم مبتنی بر انسان‌شناسی قرآنی به‌ویژه در جامعه مالزی را روشن نماید.

تعریف مفاهیم

۱. واژه فمینیسم

واژه فمینیسم (Feminism) از ریشه Feminine^۱ گرفته شده، که در اصل فرانسوی است و این واژه نیز از ریشه لاتینی Famine گرفته شده است. واژه فمینیسم از نظر واژگانی در زبان انگلیسی دو کاربرد دارد: ۱. جنبش برابری زن و مرد. ۲. جنبش آزادی زنان (منوچهر آریانپور کاشانی، ۱۳۷۷: ۲/ ۱۹۲۸). این دو کاربرد، معانی نزدیک به هم دارند.

فمینیسم به معنای کلی عبارت است «از تشویق و ترویج فعالانه حقوق زنان، خصوصاً حق رأی آنها، و البته بیش از پیش حق برخورداری از برابری با مردان در همه شئون زندگی» (سیمور مارتین لپیست،

۱۳۸۵: ۲/ ۱۰۱۶).

۱. به معنای مؤنث و زن.

یکی از فرهنگ‌نویسان در تعریف مفهوم فمینیسم آورده است: «فمینیسم که از واژه فرانسوی «فم» (femme) به معنای «زن» گرفته شده و معنای لغوی آن طرفداری از «زن» است، نام نهضتی است که در اواخر قرن نوزدهم برای تساوی حقوق سیاسی و اجتماعی زنان با مردان در اروپا آغاز شد، و به تدریج در سراسر جهان گسترش یافت.» (طلوعی، محمود، ۱۳۸۵: ۷۲۸). بنابراین، فمینیسم جنبشی است در برابر مجموعه عقایدی که نابرابری جنسیتی را با مشکل روبه‌رو می‌سازد.

اساس «فمینیسم» بر این باور است که در فرهنگ غربی، زنان زیردست مردان هستند و فمینیسم در پی آن است که زنان را از این فروروستی برهاند و جامعه را چنان بازسازی کند که «مردسالاری» محو شود و فرهنگی شکل بگیرد که به طور تمام و کمال، متضمن امیال و مقاصد زنان باشد. این تلقی، هدف مشترک تمامی نظریه‌های فمینیستی است که تعدد و تنوع چشم‌گیر هم دارند (اندرو ادگار و پیتر سجویک، ۱۳۸۷: ۲۰۷).

۲. مفهوم «جنس» و «جنسیت»

از منظر جامعه‌شناسان، بین دو واژه «جنس» و «جنسیت» تمایز و تفاوت وجود دارد. به طور کلی، آنها از اصطلاح «جنس»^۱، به آن دسته از تفاوت‌های کالبدی و فیزیولوژیک اشاره می‌کنند که بدن مرد و زن را تعریف و مشخص می‌سازند. در مقابل، «جنسیت»^۲ به تفاوت‌های روان‌شناختی، اجتماعی و فرهنگی دو جنس مذکر و مؤنث مربوط می‌شود (آنتونی گیدنز و بردسال، ۱۳۸۷: ۱۵۶)؛ بنابراین، از نظر جامعه‌شناسی، مفهوم جنسیت به افکار و مفاهیمی درباره مردانگی و زنانگی مربوط می‌شود که به صورت اجتماعی بر ساخته می‌شوند و محصول ذهنیت جامعه است و ضرورتاً محصول مستقیم زیست‌شناختی یک فرد نیست.

به هر روی، اندیشه فمینیسم که در صدد مبارزه با نابرابری جنسیتی است، این برساخته اجتماعی را بر نمی‌تابد. لذا برابری جنسیتی از خواسته‌های اصلی فمینیست‌ها و بدینسان، مقابله با نابرابری جنسیتی و تفاوت مرد و زن، از جمله اهداف آنان در گرایش‌ها و نحله‌های مختلف فمینیسم است. با تأمل در موضع و رویکرد فمینیستی، روشن می‌شود که فمینیسم به مثابه یک پارادایم در جهان مدرن و پسامدرن، مبتنی بر نظریه «انسان‌شناسی انسان همسان/برابر» (The Uniformity of man theory) است.

-
1. Sex.
 2. Gender.

۳. فمینیسم اسلامی:

تعریف‌های مختلفی در مورد فمینیسم اسلامی ذکر شده است که ضرورتی به پرداختن به همه آنها نیست. شالوده اصلی این اصطلاح را دو واژه فمینیسم و اسلام تشکیل می‌دهد. فمینیسم به معنای برابری جنسیتی، در مقابل مردسالاری و اسلامی به معنای ابتدا بر منابع دین اسلام است؛ بنابراین، فمینیسم اسلامی را می‌توان این گونه معنا کرد: گفتمان برابری و عدالت جنسیتی مبتنی بر منابع اسلامی به ویژه قرآن(رک: توحیدی، نیره، ۱۳۷۵: ۱۰).

فمینیسم اسلامی، پروژه‌ای است که به طور یکسان هم به الهیات و هم به سیاست ارتباط دارد و با جنبش رفرم اجتماعی پیوستگی تنگاتنگی دارد(شروتز، سوزانه، ۲۰۱۱).

زیبا میرحسینی معتقد است جریان «فمینیسم اسلامی» در دهه ۱۹۹۰ به گروهی از زنان اشاره دارد که مبنای استنادات‌شان متن قرآن است و می‌خواهند عدالت و برابری اعطا شده از جانب قرآن و پیامبر به زنان را باز پس بگیرند. آنان معتقدند، قرآن مسیر عدالت برای همه بشر، از جمله زنان را به ما نشان می‌دهد و اگرچه تعریف دقیقی از عدالت نداده، اما همیشه نمونه‌های بی‌عدالتی را مطرح کرده است؛ بنابراین، فمینیسم اسلامی می‌کوشد، عدالت را در زمانه و بافت خود درک کند. فمینیست‌های مسلمان از یک سو منتقد مدرنیته غربی و استانداردهای دوگانه بین‌المللی و از دیگر سو منتقد سنت مردسالارانه به نام دین در جوامع اسلامی اند(<https://www.youtube.com/watch?v=7rSix9lsIK0>).

روش تحقیق

در این تحقیق از روش تبیینی-تفسیری و به شیوه کتابخانه‌ای استفاده و سعی شده است که با توضیح در مورد فمینیسم به صورت عام و فمینیسم اسلامی به صورت خاص و مسائل ناشی از فمینیسم اسلامی به صورت خاص‌تر در جامعه مالزی به سؤالات تحقیق پاسخ داده شود. مبنای این تفاسیر نیز بر اصول انسان‌شناسی قرآنی استوار است. لازم به ذکر است که این روش، در بر دارنده روش تحقیق کیفی است و به کنش معنادار انسانی و از جمله، رفتار معنادار و تجربه خاص زنان که محور و رکن اصلی اندیشه فمینیسم اند، می‌پردازد.

یافته های تحقیق

فمینیسم در مالزی

مالزی کشوری چند قومی و چند فرهنگی است. مردم مالایی قوم اصلی در مالزی و همه آنان مسلمان اند. جامعه مسلمانان به طور سنتی عمدتاً اسلام را بر مبنای عقیدتی و فقهی اهل سنت و جماعت پذیرفته اند و بدان التزام دارند.

موقعیت زنان به طور کلی و به ویژه زنان مالایی، از زمان استقلال مالزی در سال ۱۹۵۷ به دلیل تجربه مدرن سازی سریع اقتصاد مالزی، دست خوش تغییرات چشمگیری شده است. در درون سنت فرهنگی مالایی معروف به عادت (عرف، آداب و رسوم)، تصور می شود که زنان مسلمان مالزی از حقوق، منزلت و نقش هایی برخوردارند که عادلانه تر از برخی جوامع مسلمان دیگر است. (رک: مسعود، زهرا، ۱۳۹۹).

در اوایل ژانویه ۱۹۹۷، گروه های مختلف زنان در این کشور به سرپرستی «شورای ملی سازمان زنان»^۱، «سازمان جامعه اقدام همه زنان»^۲ و «انجمن خواهران مسلمان» در راستای اسلامی سازی و مدرن سازی در مالزی، خواستار اصلاحات بیش تر و یکنواختی در قوانین، رویه و سیستم دادگاه شدند تا عدالت را برای زن و مرد تضمین کند.

۱. فمینیسم اسلامی در مالزی

جنبش های زنان در مالزی تحت تاثیر دو موضوع واقع شدند؛ اول، طرح و تصویب کنوانسیون رفع انواع تبعیض علیه زنان که در سال ۱۹۷۹ در مجمع عمومی سازمان ملل متحد که پیام برابری اساسی و ماهوی زن و مرد را به همراه داشت و دوم، پیروزی انقلاب اسلامی ایران که منادی اسلامی شدن جامعه بود و در نتیجه این جنبش ها ابعاد بین المللی پیدا کردند و به جریان های جهانی مرتبط شدند (<https://www.musawah.org>). البته برای فهم درست فمینیسم اسلامی در مالزی، باید به این نکته توجه داشت که این جریان در مالزی، با وجود آن که گفتمانی جهانی اسلامی است، از جهاتی ویژگی های مالزیایی دارد؛ زیرا در شرایط اجتماعی، اقتصادی و سیاسی محلی پرورش یافته است و در عین حال تأثیرات جهانی را با شیوه های محلی نیز شکل می دهد.

^۱ National Council of Women's Organization-NCWO.

^۲ All Women's Action Society-AWL.

فمینیسم اسلامی در مالزی، تنها یکی از شاخه‌های فمینیسم موجود در مالزی است. برخی از این گروه‌ها اساساً خود را تحت عنوان اسلامی جای نمی‌دهند و برخی دیگر از این گروه‌های مسلمان با وجود دارا بودن رویکرد فمینیستی، از پذیرفتن تعبیر فمینیست اسلامی برای خود، دوری می‌کنند.

محمد که فمینیسم اسلامی را در چهارچوب مالزی ارزیابی می‌کند، فمینیست‌های اسلامی را «زنانی مسلمان توصیف می‌کند که کار خود را به عنوان فمینیست لیبرال آغاز کردند»، اما با پی بردن به این حقیقت که «آنان نمی‌توانند خود را از دیدگاه جهان اسلام که در حال خیزش و بازگشت به زندگی است»، جدا کنند، اسلام را در دفاعیات خویش گنجانده‌اند (Mohamad et.al, 2005: 88).

نتیجه مطالعه انجام شده در مالزی، را می‌توان به صورت زیر بیان کرد:

۱. فمینیسم اسلامی مقوله‌ای «در مورد تفسیر مجدد قرآن از دیدگاه‌های فمینیستی و ایجاد جامعه‌ای تفسیری با رویکرد دموکراتیک به هرمنوتیک و عمل به آیین‌های دینی است».

۲. عده‌ای از کسانی که از بستر سکولار در حقوق زنان کار می‌کنند، تلاش‌های تفسیری فمینیسم اسلامی را امیدی برای ارتقای کیفیت اساسی اسلام می‌دانند، که دلسوزانه و کاملاً عادلانه در پی دستیابی به برابری است و تأکید می‌کنند که فمینیسم اسلامی تضمین می‌کند که این نقاط قوت (با اشاره به شفقت و عدالت) به منظور خنثی کردن برخی از تفاسیر محافظه کارانه غالب و تلاش برای دستیابی به برابری در جامعه است.

۳. فمینیسم اسلامی به عنوان ایدئولوژی‌ای شناخته می‌شود که بر بی‌عدالتی‌های سیستمی با محوریت ویژه برابری جنسیتی تمرکز و اصول خود را از عدالت در اسلام استخراج می‌کند. به گفته آنان، فمینیست‌های اسلامی به دنبال بازخوانی متون مقدس در اسلام در بستر تاریخی و خواستار تغییر در جامعه بر اساس تغییر در خوانش متون، متفاوت از آنچه در سنت فهمیده شده است هستند».

۴. فمینیسم اسلامی، تلاش می‌کند فمینیسم را در گفتمان اسلامی با تفسیر متفاوتی از اسلام پیوند دهد. در این رویکرد فقط تفسیر آیات قرآن با نگاه فمینیستی مطرح نیست، بلکه فهم اسلام به طور کلی مورد نظر است.

۵. با بررسی دقیق مبانی و مدعای فمینیسم مالزی، این نکته حاصل می‌شود که تفاوت محسوسی بین این ۱۱۷ مبانی و مدعا با آنچه به عنوان فمینیسم اسلامی در جهان به ویژه افراد مطرح در فمینیسم اسلامی در جهان عرب مطرح است، وجود ندارد و فمینیسم مالزی به شدت متأثر از آنهاست.

۲. مخالفان فمینیسم اسلامی در مالزی

افراد و گروه های مختلفی با حرکت فمینیستی در مالزی مخالف اند. هر یک از این گروه ها دلایل و رویکردهای خود را در مخالفت با این جریان دارند. مخالفان فمینیسم در مالزی را می توان به دسته های ذیل تقسیم کرد:

۱. علما و محافظه کاران مسلمان:

علما در مالزی حضور تاریخی عمیقی دارند و مسئولیت امور شرعی و دینی را بر عهده دارند. (Osman, p:126) این گروه شامل مقامات رسمی در امور دینی، فقیهان، امامان جمعه و جماعات، استادان علوم دینی و دیگر روحانیون دینی مرتبط با دولت می شود. اینان و نیز محافظه کاران اسلامی که در واقع پیرو علما هستند اندیشه های فمینیستی را امری انحرافی و بدعت در دین می دانند و آن را به عنوان پدیده ای متخذ از لیبرالیسم غربی رد می کنند (شروتز، سوزانه، ۲۰۱۱).

۲. اکثریت زنان مسلمان

این زنان به شدت نگرانند که ممکن است رهایی زن و آزادی، به فساد اخلاق زن و به هم ریختگی اخلاقی جامعه و سرانجام به فحشا، اعتیاد به مواد مخدر و زوال خانواده منجر شود؛ از این رو، معتقدند، با مقررات سخت گیرانه باید از آزادی زنان جلوگیری شود. این رویکرد باعث شده است تا گروهی از زنان در مالزی گروهی به طور آشکار در باره مدیریت مرد بر خانواده تبلیغ می کنند تا جایی که در سالیان اخیر اعضای «کلوپ مدافعان چند همسری^۱»، «که در بین آنها زنان دانشگاهی نیز وجود دارند، اعلام می کنند، دستور الهی تبعیت زن از مرد را موقعی می توانند به بهترین وجه اجرا کنند که شوهرشان چند همسر داشته باشد؛ زیرا شهوت جنسی، غریزه طبیعت مردان است. اینان معتقدند تعدد زوجات در تربیت مناسب فرزندان نقش مهمی دارد. (شروتز، سوزانه، ۲۰۱۱).

۳. فمینیست های سکولار که معتقدند در اندیشه فمینیستی باید فراتر از اسلام اندیشی.

(<https://www.youtube.com/watch?v=7rSix9lSIK0>)

¹ Global Ikhwan polygamy Club

۴. جمع قابل توجهی از مردان که فارغ از مساله دین، به دلیل فرهنگ مردسالارانه مالزی، حاضر نیستند اقتدار خود را از دست بدهند و از فمینیسم احساس ناامنی می‌کنند.

۳. مبانی و دیدگاه‌های فمینیسم اسلامی

با توجه به آنچه قبلاً بیان شد که فمینیسم اسلامی در مالزی از فمینیسم اسلامی در جهان عرب، متأثر است؛ بنابراین، در طرح و نقد مبانی، به مبانی فمینیسم اسلامی که توسط صاحب نظران فمینیسم اسلامی در جهان، اکتفا و البته در مواردی، جهت تأیید، شواهدی از فمینیسم مالزی آورده شده است.

۳-۱. مبانی انسان‌شناسی فمینیسم اسلامی

۳-۱-۱. برابری جنسیتی زن و مرد

برابری جنسیتی زن و مرد، از مبانی اصلی فمینیسم اسلامی است؛ زیرا احکام حقوقی که فمینیست‌ها مدعی برابری زن و مرد در آند و حتی بعضی از دیگر مبانی بر اساس همین مبنا قابل طرح است. فمینیست‌ها با ناچیز شمردن تفاوت‌های طبیعی زن و مرد و نفی تاثیرگذاری آن در حوزه عمومی، خواهان از میان برداشتن تمامی تفاوت‌ها و عوامل تفاوت ساز بوده و معیارهای دوگانه را نفی می‌کنند (دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، ۱۳۸۲: ۱۱).

انجمن خواهران مسلمان مالزی، با استناد به آیه ۳۵ سوره احزاب، درباره برابری زن و مرد چنین می‌گوید: «بر خورده‌ای از حقوق کامل و یکسان شهروندی از جمله مشارکت کامل در همه ابعاد جامعه، حق هر فردی است. اسلام به ما می‌آموزد که همه انسان‌ها با ارزش و کرامت یکسان متولد می‌شوند؛ این موضوعی است که در اصول جهانی حقوق بشر منعکس شده است. قرآن برابری مطلق میان همه مردان و زنان را در ابعاد مهم زندگی شان ترویج می‌کند و وعده می‌دهد، خدا برای همه آنها مغفرت و پاداش بزرگ مهیا ساخته است (احزاب، ۳۵)» (Sisters in Islam Webpage; Spiegel, 2008).

فمینیست‌ها در بحث برابری، به دو موضوع توجه خاص می‌دهند: اولاً برابری زن و مرد باید در همه ابعاد و زمینه‌ها باشد؛ یعنی هم در ابعاد شخصی؛ مثل آزادی بیان، آزادی عقیده، آزادی پوشش، حق مالکیت، برابری در پیشگاه قانون و رفع تبعیض قانونی (توانا محمدعلی و دیگران، ۱۳۹۶: ۴۷) و هم در ابعاد اجتماعی؛

مانند حق ارث، حق اشتغال، حق طلاق؛ ثانیاً آنها متذکر می‌شوند که تاکید بر برابری بدون توجه به زمینه های فرهنگی و اجتماعی، به نابرابری منجر می‌شود. بر مبنای این دیدگاه، تنها زمانی اصلاحات قانونی در مورد اشتغال زنان و مدیریت سیاسی آنان مفید است که فرهنگ ها و سنت های حاکم، اجازه فعالیت های اجتماعی برابر را به زنان بدهند (دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، ۱۳۸۲: ۱۴).

۳-۱-۲. تاریخمندی انسان

نگاه فمینیسم اسلامی، به انسان، نگاهی تاریخمند است. تاریخمندی انسان به این معناست که انسان دیروز ویژگی ها و شرایطی داشته است و این امر به طور طبیعی اقتضائاتی را به همراه داشته است اما با گذشت زمان و تغییر شرایط، این انسان نیز تغییر کرده است و این تغییر اقتضائات جدیدی را به دنبال داشته است. (رک: مرنسی، فاطمه، ۱۳۸۰: ۶۳). تاریخمندی انسان تنها به این معنا نیست که آدمی در هر دوره از تاریخ، متأثر از شرایط زمانه است، بلکه به معنای اصالت تاریخ است، یعنی تاریخ در شکل و محتوای هستی و معرفت انسانی مدخلیتی تام و تمام دارد و درک شناخت و نحوه بودن انسان در جهان، بدون آن امکان پذیر نیست (آزموده، محسن، ۱۴۰۰).

۳-۲. مبانی معرفت شناسی فمینیسم اسلامی

۳-۲-۱. تاریخمندی متن:

تاریخمندی متن در اینجا بدین معنی است که قرآن کریم و سایر متون دینی در برهه ای از تاریخ، تحقق یافته است و شرایط تاریخی تحقق، اعم از فرهنگی و جغرافیایی، در کیفیت و کمیت آن، مؤثر بوده است. بررسی های علمی و تحلیلی درباره کتب مقدس و کشف تناقضات و تضادهای آن با نظریه های علمی، تردیدهایی را در مورد این کتب پدید آورد. به دنبال آن عده ای از مستشرقان و روشنفکران با عبارات های پرزرق و برق، شبهه هایی را در مورد قرآن کریم مطرح کردند کردند؛ از آن جمله شبهه تاریخمندی متن قرآن کریم (بهادری، آتنا و محمصص، مرضیه، ۱۳۹۷: ۵۸-۶۰).

نتیجه تاریخمندی متن قرآن کریم این است که برای قرآن یا برخی از آموزه های آن، تاریخ تولید، مصرف و انقضا در نظر می گیرند که لزوماً به مرور زمان باید جایگزین دیگری برای آنها در نظر گرفت (عرب صالحی،

محمد، ۱۳۹۵: ۶۶۱).

برای مشخص شدن شیوة تفسیر تاریخ‌مندی مفسران فمینیست به بررسی بعضی آیات مورد استفاده آنها می‌پردازیم:

۱. طلاق:

وَلِلرَّجَالِ عَلَىٰ نِسَائِهِمْ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (بقره، ۲۲۸).

حق طلاق در اسلام، به مرد داده شده است، گرچه مرد می‌تواند این حق را به زن تفویض کند. فمینیست‌ها بنا بر اصل بنیادین خود مبنی بر لزوم برابری جنسیتی، دادن حق طلاق به مرد را قابل قبول نمی‌دانند؛ به عبارت دیگر، از منظر اول، حق طلاق بر اساس طبیعت مرد، به او عطا شده است؛ یعنی ویژگی‌های خاص مرد نسبت به زن و توانایی او در مدیریت خانواده و کنترل احساسات و عواطف، او را شایسته این حق کرده است.

اما از منظر دوم، که همان نظر فمینیسم اسلامی است، باید نگاهی به زمان ظهور دین اسلام انداخت. در عصر جاهلیت، روابط جنسی مردان بسیار آزاد بود و مردان هیچ قیدوبندی در زمینه روابط جنسی، برای خود قائل نبودند؛ به طوری که کمترین تعهد را در برابر زنان خود داشتند. بعد از ظهور اسلام و ارتقای جایگاه زنان، دین اسلام، جهت بالابردن تعهد مردان نسبت به زنان و ضابطه مند کردن روابط زن و مرد، این آیه را نازل کرد و در نتیجه آن، زنان، همانند مردان، از حق طلاق برخوردار شدند (رک: مرینی، فاطمه، ۱۳۸۰: ۲۶۷). اما اینکه، چرا بعد از نزول این آیه، بازهم مردان در عمل، از حق بیشتری در زمینه طلاق برخوردار بودند؟ علتش را باید در عرف آن زمان جستجو کرد؛ زیرا در آن عصر، با توجه به تعصبات مردسالارانه، هنوز چنین زمینه‌ای وجود نداشت که برابری کامل در زمینه حق طلاق حاصل شود.

۲. حجاب زنان:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّلرَّجَالِ مِثْلَ مَا عَلَىٰ النِّسَاءِ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا^۱

۱ «ای پیغمبر (گرامی) با زنان و دختران خود و زنان مؤمنان بگو که خویشان را به چادر فرو پوشند، که این کار برای اینکه آنها (به عفت و حریت) شناخته شوند تا از تعرض و جسارت (هوس رانان) آزار نکشند بسیار نزدیکتر است و خدا (در حق خلق) بسیار آمرزنده و مهربان است»، احزاب، ۵۹.

فمینیسم اسلامی برخلاف فهم متعارف اسلامی در طول تاریخ، مدعی است، این آیه لزوم حجاب را اثبات نمی‌کند و اساساً به دنبال حل مشکلی است که در زمان پیامبر (ص) برای زنان ایجاد شده بود؛ از این رو، بررسی شأن نزول آیه برای فهم دقیق آن ضروری است. مرنیزی در مورد شأن نزول آیه، این چنین می‌گوید: «زنان از هر قشر و طبقه ای در خیابان ها مورد آزار قرار می‌گرفتند و نسبت به آنها تعرض می‌شد. در این شرایط، دیگر مسئله آزاد کردن زنان از قید و بند اسارت و ظلم های عهد جاهلیت مطرح نبود، بلکه مسئله عمده، تضمین امنیت همسران پیامبر و دیگر مسلمانان در شهری خصومت آمیز و لگام گسیخته بود. پیامبر (ص) برای ریشه یابی علل این اعمال و حل این مشکلات ... نمایندگانی نزد این افراد فرستاد ... آنها گفتند: ما فقط با کسانی که فکر می‌کنیم برده هستند، عمل تعرض را انجام می‌دهیم. آنها اعمال خود را با این بهانه که هویت برده ها از سایرین مشخص نیست، توجیه کردند. به این دلیل خداوند آیه ۵۹ سوره احزاب را نازل کرد که در آن به همسران پیامبر (ص) توصیه شده برای مشخص شدن، جلباب خود را روی سر خود بکشند. جلباب لباس جدیدی نبود، بلکه روش استفاده جدید از همان چیزی بود که معمولاً می‌پوشیدند.» (مرنیزی، فاطمه، ۱۳۸۰: ۶۳).

به اعتقاد وی با توجه به این شأن نزول، دستور حجاب در آیه، موقتی و مربوط به شرایط خاص آن زمان مدینه بود و نمی‌توان از آن، حکم وجوب دائمی حجاب را استنباط کرد.

آمنه دود فمینیست فعال اسلامی این مطلب را این چنین بیان می‌کند: «اگرچه قرآن راهنمایی های کلی اخلاقی را پیشنهاد می‌دهد، اما واقعیت این است که این مطالب در قرن هفتم میلادی نازل شد که اعراب تلقی خاص و تصور نادرستی درباره زنان داشتند و رفتارهای وقیحانه ای انجام می‌دادند و همین امر به صدور دستورهای خاص آن فرهنگ انجامید.» (بارلاس، اسما، ۱۳۹۱: ۲۴).

به هر روی، فمینیسم اسلامی با ادعای اینکه اغلب آیه ها در جهت پاسخگویی به موقعیت و شرایط خاصی نازل شده است (کوئینی، فرشته و دیگران، ۱۴۰۱: ۱۲۴). این چنین نتیجه می‌گیرد که نمی‌توان این آیات را برای همه شرایط و زمان ها سرایت داد و در واقع آنها، راه حل هایی موقت، برای شرایط خاص بودند نه احکامی عمومی و دائمی.

۳. تعدد زوجات:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْبَتَائِي فَاَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا

تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَذْنٰی أَلَّا تَعُولُوا (نساء، ۳).

تعدد زوجات که در آیه سوم سوره نساء به آن اشاره شده است، مورد مناقشه جدی فمینیست های اسلامی است. تعدد زوجات از موضوعات پر چالش در میان مفسران و دین پژوهان است که می توان آنها را به چهار دسته تقسیم کرد (ترکمان پری، منظر و دیگران، ۱۴۰۱: ۵۹-۴۶):

۱. موافقان سنتی معاصر تعدد زوجات (علامه طباطبائی، مرتضی مطهری): موافق تعدد زوجات با شرط عدالت حقیقی، بدون تفاوت از حیث مقتضیات زمان و مکان عصر ظهور و عصر جدید.

۲. محققان و قرآن پژوهان معاصر موافق (شیخ فضل الله، طالقانی): که همانند گروه اول هستند فقط شرط تمکن مالی مرد را اضافه کرده اند.

۳. مخالفان نوگرای مقید یا مشروط (آمنه ودود، محمد عبده، قاسم امین): مخالف با تعدد زوجات، مگر با شرط عدالت که آن هم غیر ممکن است و تنها در موارد خاص، مانند نازایی زن، تعدد امکان پذیر است، البته به شرطی که بیماری زن قابل درمان نباشد.

۴. مخالفان نوگرای مطلق (لیلا احمد، فاطمه مرینسی): مردان به هیچ وجه اجازه تعدد زوجات را ندارند.

نصر حامد ابوزید معتقد است، در بحث تعدد زوجات، از دو منظر می توان به مسئله نگاه کرد: منظر اول این است که موضوع بحث، دو جنس مخالف اند یکی مذکر و دیگری مؤنث. در این حالت، مدار بحث بر طبیعت است و اینکه آیا طبیعت مرد با زن تفاوت دارد و مرد نیاز به چند زن دارد و این نیاز در زن نیست؛ یعنی تعدد زوجات یک حکمی است بر اساس طبیعت زن و مرد. در این منظر، دیگر کاری به شأن و عصر نزول آیه نداریم؛ زیرا حکم بر روی طبیعت رفته است و طبیعت همیشه یکسان عمل می کند. اما منظر دوم، آن است که موضوع، جنس مذکر و مؤنث نیست، بلکه مرد و زن (الرجل والمرأة) است؛ یعنی موضوع از زیست شناسی به مردم شناسی تبدیل می شود. در این صورت در فهم آیه، عوامل مختلفی دخیل اند و برای تفسیر آیه باید ابعاد فرهنگی، اجتماعی و تاریخی مسئله مشخص شود (ابوزید، نصر حامد، دوائر الخوف، ۲۰۰۴: ۲۲۸).

بر همین اساس، آمنه ودود که گویا منظر دوم را برگزیده، معتقد است با توجه به شأن نزول آیه و اوضاع فرهنگی آن زمان در سرپرستی ایتم و رفع مشکلاتشان، حکم تعدد زوجات در این آیه، اولاً به دختران یتیم

اختصاص دارد؛ ثانیاً در مورد همان ها نیز شرایط و تغییر در زمان و مکان، عامل مؤثر در برطرف کردن نیازهای ایام است؛ بنابراین، از نظر وی، تعدد زوجات به منزله راه حلی برای بچه دار شدن یا ارضای تمایلات جنسی مرد و موارد مشابه نیست (ترکمان پری، منظر و دیگران، ۱۴۰۱: ۵۲) تا بتوان آن را به صورت یک حکم کلی و دائمی طرح کرد.

۴. زدن (ضرب) زنان:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَحَافُونَ تَشُوْرُهُنَّ فِعْظُوْهُنَّ وَاهْجُرُوْهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوْهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيْلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيْمًا كَبِيْرًا (نساء، ۳۴).

دود در تفسیر این آیه که بنا بر تفسیر متعارف، زن باید از شوهرش فرمانبرداری کند (قانتات) و مرد حق دارد تا زنِ نافرمان (ناشزه) را کتک بزند (ضرب)، معتقد است، منظور از «قانتات» فرمانبرداری نیست بلکه اشاره به وضعیت اخلاقی زن و مرد در برابر خداوند دارد و «نشوز» نیز به وضعیت اختلاف زناشویی و نه نافرمانی زن اشاره دارد و «ضرب» محدود کردن بدرفتاری در حق همسر است نه اجازه دادن برای این کار (بارلاس، اسما، ۱۳۹۱: ۳۱).

عزیزه الحبری از فعالان فمینیسم اسلامی، معتقد است، آیه ضرب زنان، ظاهراً حق مردان در زدن را تأیید می‌کند، اما با نگاهی عمیق تر به آیات و ملاحظه شرایط تاریخی عصر نزول در ترویج ضرب زنان و با توجه به مفهوم «اصلاح تدریجی»، مشخص می‌شود، هدف قرآن از طرح کتک زدن زنان، محدود سازی کنش ضرب زنان از یک گزینه مطلق و همیشگی به یک حالت بسیار خاص یعنی ارتکاب به زناست، اما به دلیل شرایط آن زمان، تغییر یک باره، غیر ممکن و غیر حکیمانه بود (هدایت زاده، صادق و دیگران، ۱۳۹۴: ۱۰۳-۱۰۴).

۳-۲-۲. تاریخمندی فهم:

تاریخمندی فهم، عبارت است از اینکه پیش فرض های ذهنی، تمایلات، منافع، بافت و محیط زندگی افراد در فهم ایشان از قرآن تاثیر مستقیمی دارد (پارسا، فروغ، ۱۳۹۲: ۵۲).

فمینیست ها معتقدند، قرآن به عنوان متن بنیادین اسلام در یک نظام عدالت اجتماعی، حقوق اساسی

یکسانی را به زنان و مردان می‌دهد، اما زنان مسلمان در جامعه پدرسالاری که به نام اسلام سخن می‌گویند، از حقوق خود محروم شده‌اند و در واقع مفسران مرد، عقاید مردسالاری خود را بر قرآن تحمیل کرده‌اند (حسن نیا، علی و دیگران، ۱۳۹۸: ۱۳۱-۱۳۰).

البته منظور از گرایش فمینیستی در تفسیر، آن نیست که همه سوره‌ها و آیات با گرایشی متفاوت نسبت به تفاسیر سنتی تفسیر شوند، بلکه این گرایش، تأثیر خود را تنها در برداشت از آیاتی دارد که به گونه‌ای مرتبط با جنس زن، احکام مرتبط به آنها و مبانی فمینیستی است (کریمی بنادکوکي، محمود، ۱۳۹۴؛ هدایت زاده، صادق و دیگران، ۱۳۹۴: ۶۲).

نظریه تاریخ‌مندی، ارتباط وثیقی با هرمنوتیک دارد، از یک سو نظریه هرمنوتیک پرسش‌های اساسی که در باب تاریخ مطرح می‌سازد، مانند آیا دستیابی به عینیت در تاریخ ممکن است؟ آیا رسیدن به تفسیر کامل از جریان تاریخی ممکن است؟ آیا اگر این امر ممکن نیست، باید هر روایتی از تاریخ را بپذیریم و گریزی از نسبی‌گرایی نیست؟ این پرسش‌ها نتیجه کاربست تفکر هرمنوتیکی در باب تاریخ است، اما نسبت هرمنوتیک و تاریخ، سوی دیگری نیز دارد. نظریه هرمنوتیک، تاریخ‌مندی را وجهی از کل اندیشه اجتماعی می‌داند. در چنین رویکردی، همواره باید در جستجوی جای پای مواضع تاریخی در اندیشه‌ها بود؛ چرا که همه ما به تاریخ وجودی خویش مشروط هستیم (جمشیدیها، غلامرضا و شالچی، وحید، ۱۳۸۷: ۱۶۰).

انجمن خواهران مسلمان مالزی در بیانیه خود این چنین می‌گوید:

راهنمای عالمان مسلمان متقدم در تفسیر قرآن و سنت، تجربه و دانش شخصی واقعیت‌های اجتماعی و سیاسی عصر خود و مجموعه فرضیات درباره حقوق اجتماع و جنسیت بود که بازتاب وضعیت علمی ارزش‌های معمول و عرفی و نهادهای مردسالارانه همان دوره بودند. ایده برابری جنسیتی جایی در درک آنها از عدالت نداشت و یا ربط آن به مفهوم عدالت را احساس نمی‌کردند و این ایده، بخشی از تجربه اجتماعی زندگی در آن دوران به شمار نمی‌رفت. مفهوم ازدواج در آن زمان به معنای سلطه مرد و اطاعت زن بود. تصور غالب بر آن بود که زنان محتاج قیم هستند و فقط مردان از عهده اداره خانواده بر می‌آیند تا جایی که همسرانشان موظف به انجام کارهای خانه یا حتی شیر دادن به کودکانشان نبودند، زنان در عوض موظف به اطاعت کامل از شوهرانشان بودند (Sisters in Islam Webpage; Spiegel, 2008).

از نظر فمینیسم اسلامی، تفسیر مردسالارانه از آیات قرآن در تفاسیری که توسط مردان به نگارش درآمده

است، فراوان است (رک: بارلاس، اسما، ۱۳۹۱: ۳۰؛ عباسی، مهرداد و موسوی، متینه السادات، ۱۳۹۴: ۱۳۳؛ حسن نیا، علی و دیگران، ۱۳۹۸: ۱۴۳).

۴. نقد و بررسی فمینیسم بر اساس انسان شناسی قرآنی

در نقد مبانی فمینیسم، سعی شده است، نقدها بر اساس آموزه های قرآنی باشد تا نشان داده شود که فمینیسم اسلامی چگونه با استناد به آیات قرآن به نتایجی رسیده است که با آنچه تا کنون به عنوان معارف قرآنی در تفاسیر مطرح بوده است، مغایرت دارد و نیز به این سوالات پاسخ دهد که آیا فمینیست ها به دنبال فهم حقیقی آیات قرآن در زمینه حقوق و تکالیف زنان اند یا به دنبال تحمیل پیش فرض خود مبنی بر تشابه کامل زن و مرد، بر متن دینی اند و این که آیا با این رویکرد فمینیست ها، دیگر می توان متن قرآن را به عنوان سند معارف دینی به حساب آورد یا فقط دستاویزی است برای تحمیل نظریات خود بر آن.

۱-۴. نقد مبانی انسان شناسی فمینیسم اسلامی

۱-۱-۴. برابری جنسیتی زن و مرد

فمینیسم اسلامی به دنبال اثبات برابری جنسیتی در همه ابعاد زندگی زن و مرد است؛ به طوری که در وضع حقوق، قوانین و مقررات مربوط به زنان، جنبه جنسیت هیچ نقشی نداشته و تساوی کامل بین زن و مرد حکفرما باشد.

منظور فمینیست ها از برابری جنسیتی زن و مرد، تشابه کامل زن و مرد در حقوق و تکالیف است. در اینجا تشابه بالاتر از تساوی است؛ یعنی علاوه بر اینکه از لحاظ ارزشی حقوقشان برابر است، از لحاظ کمیت و کیفیت نیز یکی است و هیچ تفاوتی بین آنها نیست. فمینیست های اسلامی با استناد به آیه ۳۵ سوره احزاب، برابری کامل زن و مرد را برداشت می کنند.

حال باید دید آیا این آیه دلالت بر مطلب مورد نظر آنان دارد یا نه. خداوند در این آیات ده وصف را برای زن و مرد ذکر می کند که بخشی از آنها مربوط به مراحل ایمان از قبیل اقرار به زبان، تصدیق به قلب و جان و عمل به ارکان و بخشی از آن از کنترل زبان و شکم و شهوت جنسی که سه عامل سرنوشت ساز در زندگی و اخلاقی انسانی است و در قسمتی دیگر از مسأله حمایت از محرومان و ایستادگی در برابر حوادث سخت و سنگین یعنی صبر و سرانجام از عامل تداوم این صفات یعنی ذکر خدای متعال سخن به میان می آورد و در

پایان نیز می‌فرماید: خدای سبحان برای مردان و زنانی که این ویژگی‌ها را داشته باشند، مغفرت و اجر عظیم را فراهم ساخته است. (جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶: ۷).

شان نزول آیه نیز بر اساس تفسیر مجمع البیان این است که اسماء همسر «جعفر طیار» نزد همسران پیامبر رفت و از آنان پرسید: آیا درباره زنان و حقوق و شخصیت آنان آیه ای فرود آمده است؟ آنان گفتند: نه. او به حضور پیامبر شرفیاب گردید و گفت: ای پیامبر خدا! زنان در زیان و خسرانند! پیامبر فرمود: برای چه؟ گفت: برای اینکه در قرآن از زنان همانند مردان به خیر و نیکی یاد نشده است. بعد از این سخن، آیه ۳۵ احزاب نازل شد (طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر مجمع البیان، ۸/ ۱۵۸).

حال با توجه به شان نزول و محتوای آیه، باید گفت موضوع این آیه، برابری زن و مرد در مقام انسانیت است، نه بحث تساوی و تشابه در حقوق. قرآن کریم شخصیت انسانی زن را همانند مرد می‌داند و در این جهت هیچ کدام ذاتاً بر دیگری برتری ندارند (جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶: ۷). قرآن در آیه دیگر می‌فرماید: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»^۱؛ اما این آیه، هیچ ارتباطی با بحث تشابه حقوق زن و مرد ندارد.

برخلاف نظر فمینیست‌ها آنچه از نظر اسلام مطرح است، این است که زن و مرد به دلیل اختلاف در طبیعت، در جهات زیادی با یکدیگر تشابه ندارند و خلقت و طبیعت آنها را یکنواخت نخواست است و همین جهت، ایجاب می‌کند که از لحاظ بسیاری از حقوق و تکالیف و مجازات‌ها وضع مشابهی نداشته باشند (مطهری، مرتضی، مجموعه آثار شهید مطهری، ۱۳۸/۱۹). البته این عدم تشابه در حقوق و تکالیف تنها در مواردی است که تفاوت جنسیت، اقتضای آن تفاوت‌ها را دارد و نه در تمامی حقوق و تکالیف.

توضیح این که حقوق و تکالیف زن و مرد، دارای اقسامی است که هر کدام بر اساس عالم طبیعت و نقش انسان حکم جداگانه‌ای دارد، که در ذیل به تفکیک مورد بررسی قرار می‌دهیم:

۱. حقوق اجتماعی غیرخانوادگی: افراد بشر از لحاظ حقوق اجتماعی غیرخانوادگی، هم وضع مساوی دارند و هم وضع مشابه؛ یعنی همه مثل هم حق دارند از مواهب خلقت استفاده کنند، مثل حق کار،

^۱ «هر کس عمل صالح انجام دهد در حالی که مؤمن است خواه مرد یا زن به او حیات پاکیزه می‌دهیم و پاداش آنها را به بهترین

شرکت در مسابقه زندگی و ...؛ البته همین تساوی در حقوق اولیه تدریجاً آنها را از لحاظ حقوق اکتسابی در وضع نامساوی قرار می‌دهد؛ یعنی همه به طور مساوی حق دارند کار کنند و در مسابقه زندگی شرکت نمایند، اما چون پای انجام وظیفه و شرکت در مسابقه به میان می‌آید، همه در این مسابقه یک جور از آب در نمی‌آیند؛ بعضی پراستعدادترند و بعضی کم استعدادتر، بعضی پرکارترند و بعضی کم کارتر و ... قهراً حقوق اکتسابی آنها صورت نامتساوی به خود می‌گیرد (همان، ۱۶۰).

۲. حقوق خانوادگی: در این حقوق، دو نگاه است؛ یکی تشابه مانند حقوق غیر خانوادگی و دیگر عدم تشابه. اسلام نظر دوم را می‌پذیرد. اختلاف دو نگاه، ریشه در اختلاف برداشت وضعیت طبیعی آنهاست. در دیدگاه مشابهت، زن و مرد با استعدادها و احتیاجات مشابه و با سندهای حقوقی مشابهی که از طبیعت در دست دارند، در زندگی خانوادگی شرکت می‌کنند؛ پس باید حقوق خانوادگی بر اساس یکسانی و همانندی و تشابه تنظیم شود. اما بر اساس نگاه دوم، حقوق طبیعی اولیه آنها نیز متفاوت است (همان، ۱۶۱). زیرا میان طبیعت زن و مرد تفاوت‌های اساسی فراوانی وجود دارد و این گونه نیست که تفاوت طبیعت زن و مرد فقط در حد اختلاف در آلات جنسی باشد.

به عنوان مثال یکی از هورمون‌هایی که در سراسر عمر در مردان، ترشح می‌شود هورمون تستوسترون است و در مقابل آن، هرمون استروژن در زنان ترشح می‌شود که هر کدام تأثیرات خاصی را بر مرد و زن می‌گذارند. در ذیل به بعضی از این تأثیرات اشاره می‌شود (رک: حسینی، سیدهادی، ۱۳۷۹: ۲۲۵-۲۲۳):

الف: آثار تستوسترون: ۱. تمایز و صفات جنسی؛ ۲. تفاوت در قدرت عضلانی و ترکیب استخوانها و ضخامت پوست؛ ۳. پر خاشگری؛ ۴. تفاوت در رفتار و روان: اعتماد به نفس در مرد، بیشتر است در حالی که در زنان نیاز به نوازش و در آغوش کشیده شدن زیاد است؛ ۵. تفاوت در مغز: تستوسترون در تمرکز فکر اثر دارد، از خستگی می‌کاهد و ادامه فعالیت‌ها و اجرای کارها را آسان می‌کند.

ب: آثار استروژن: ۱. صفات جنسی و دستگاه تناسلی برای باروری؛ ۲. آبستنی، زایمان و شیردهی؛ ۳. تحریک رشد استخوان‌ها و عضلات و جلوگیری از رشد زیاد آن‌ها؛ ۴. کاهش چربی، از این رو، بیماری‌های ناشی از تنگی عروق و تصلب شرائین در میان زنان کمتر است؛ ۵. افزایش حس بویایی؛ ۶. نرمی و

صافی و کم مویی پوست بدن؛ ۷. کنترل روان و رفتار.

با توجه به تفاوت های فوق و دیگر تفاوت هایی که در این مقال نمی گنجد، اختلاف طبیعی زن و مرد در توانایی های ذهنی، جسمی و روحی امری واضح و مبرهن است و صرفاً یک اختلاف ظاهری نیست؛ از این رو، هر یک از زن و مرد بر اساس این اختلافات در خلقت، از توانایی ها، استعدادها، نیازها و احتیاجات خاصی برخوردارند.

بنیان اصلی این بحث، عدل است و معنای عدل این است که هر چیزی در جای خودش قرار گیرد. اسلام، دین حق و عدل است و در سراسر قرآن نیز بر آن تاکید شده است. عدل در این مسأله، حکم می کند که باید حقوق و تکالیف زن و مرد بر اساس خلقت هر کدام باشند و چون در خلقت متفاوتند پس احکام نیز باید متناسب با آنها متفاوت باشند.

۴-۱-۲. نقد تاریخمندی انسان

باید پذیرفت که شرایط اجتماعی و اقتصادی انسان ها در حال تغییر است، تغییری ضروری و غیرقابل اجتناب؛ نظیر تغییر طفل، از شیرخوارگی به غذاخوارگی و بعد دوره بلوغ و پیری، بر خلاف اجتماعات حیوانات اجتماعی مانند زنبور عسل و مورچه و موریانه که اجتماع آنها وضع ثابت و یکنواختی دارد؛ زیرا آنها محکوم غریزه می باشند (مطهری، مرتضی، یادداشت های استاد مطهری، ۱۶۲/۱۰-۱۶۱). همچنین تطور اجتماع از قبیل تطور جنین نیست که به حکم طبع و فطرت خود به طور سالم رشد و نمو می کند و از ناحیه داخل خود از هرگونه توقف و یا انحطاط و یا انحراف مصون است، بلکه از ناحیه داخل خود تهدید می شود: *ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ*، سر آن در راز تفاوت انسان و حیوان است؛ زیرا انسان فرزند بالغ و رشید طبیعت است و آزاد و به خود واگذاشته است (همان، ۱۳۳).

به هر حال، اصل تغییر و تفاوت شرایط و وضعیت انسان دیروز با امروز غیرقابل انکار است؛ اما بر اساس آنچه بیان شد، اولاً عامل و آفریننده تاریخ، خود بشر، مجموع قوا و نیروها و تمایلات و غرایز بشر است (همان، ۱۶۹)، نه جبر طبیعت. ثانیاً این تغییرات، تغییر همه قوانین مادی نیست و بعضی از آنها همیشه ثابت اند؛ مانند قانون جاذبه عمومی، قانون تبدیل ماده به انرژی و انرژی به ماده؛ ثالثاً جوامع بشری

هم همانند عالم ماده با اینکه دارای تغییر و رشدند، اما لازمه آن این نیست که همه قوانین مربوط به انسان باید تغییر کند؛ زیرا یک دسته از قوانین بشر، قوانین فطری است که همیشه باید ثابت باشند؛ چون فطرت او با همه تغییرات باز هم ثابت است. رابعاً از آنجایی که قوانین دینی براساس فطرت پایه ریزی شده اند و قوانین فطری ثابت و باقی اند، پس قوانین دینی نیز ثابت اند، هر چند قوانین ثانوی قابل نسخ، تغییر و تکامل اند (رک: همان، ۱۶۲).

با توجه به آنچه گذشت نمی توان از تغییر جوامع بشری، تاریخمندی انسان به معنای جبر تاریخ و حصر انسان در تاریخ و تفاوت کامل انسان دیروز با امروز و زمانمند کردن همه قوانین در زمان خودش را نتیجه گرفت.

۲-۴. نقد مبانی معرفت شناسی فمینیسم اسلامی

۲-۴-۱. نقد تاریخمندی متن

همان گونه که گفتیم بر اساس تاریخمندی قرآن، وحی در پاسخ به واقعیت های عینی زمان نزول شکل گرفته است نه اینکه کتابی از پیش آماده باشد که به تدریج نازل شده است، در نتیجه، فراخور همان شرایط و پاسخگوی همان زمینه هاست؛ یعنی اگر آن واقعیت ها تغییر می کرد، قرآن نیز تغییر می کرد (عربصالحی، محمد، ۱۳۹۵: ۶۶۳)؛ مثلاً چون جنگ احد یا حنین واقع شد، آیات قرآن هم با اموری مرتبط به آنها نازل شد و نیز چون همسر پیامبر (ص) مورد تهمت قرار گرفت آیات افک نازل گردید و ... (همان، ص ۶۶۶).

این نظریه از چند جهت قابل مناقشه است:

۱. اگر آیات قرآن بر اساس حوادث یا سؤالات مردم نازل شده باشد، پس نباید هیچ آیه ای داشته باشیم که بدون پیش زمینه باشد، در حالی که آیات بسیاری این چنین اند؛ مانند آیات مربوط به اعتقادات، اصول جاودان اخلاقی، تاریخ امت های پیشین یا اخبار غیبی و مسائل مربوط به بهشت و جهنم.
۲. این نظریه، بین زمینه نزول و نازل شده، چنان ارتباطی برقرار کرده که حکم زمانمند بودن و خصوصیات فرهنگی و ... را که مربوط به زمینه نزول است، به مضمون آیه نازل شده، نیز سرایت داده است، در حالی که لزوماً نباید چنین باشد. مثلاً زمینه تصویب اعلامیه جهانی حقوق بشر، جنگ جهانی دوم بود، اما آیا مفاد آن مثل خود جنگ، تاریخی و زمانمند است؟

۳. با تاریخ‌مند کردن آیات قرآن، دیگر احکام حقوقی، اجتماعی و جزایی اسلام، عام و جهان شمول نیستند و هر جامعه ای می‌تواند بر اساس فرهنگ خودش آنها را تغییر دهد و در نتیجه چیزی از بخش مهم دین باقی نمی‌ماند.

۴. با طرح تاریخ‌مندی قرآن، دیگر معیاری برای تفکیک بخش تاریخی و عصری قرآن از بخش‌های مضمونی و جاودان آن، وجود ندارد. (رک: بهادری، آتنا و محمص، مرضیه، ۱۳۹۷: ۶۷-۶۶ و عربصالحی، محمد، ۱۳۹۵: ۶۷۰-۶۶۸):

حال به نقد و بررسی تفسیر فمینیسم اسلامی از آیاتی که به نظر آنها باید با نگاه تاریخ‌مندی تفسیر شود، پرداخته می‌شود:

۱. طلاق:

دلیل فمینیسم اسلامی در تاریخ‌مند دانستن دادن حق طلاق به مرد، استفاده از لفظ معروف در آیه است که مرادش چیزی است که در هر زمان، عرف بین مردم است و چون عرف آن زمان مردسالاری بود، آن گونه عمل شد، ولی در این زمان که عرف جوامع متفاوت شده است، حکم هم متفاوت می‌شود.

در پاسخ باید گفت همان گونه علامه طباطبائی معتقدند کلمه «معروف» امری قراردادی و نسبی نیست؛ بلکه امری فطری است. از نظر ایشان تکرار کلمه «معروف» در آیات مربوط به طلاق، به این دلیل است که خدای تعالی اهتمام دارد به اینکه عمل طلاق و ملحقات آن بر وفق سنن فطری انجام شود و عملی سالم باشد؛ بنابراین، کلمه «معروف» در بردارنده هدایت عقل، حکم شرع، فضیلت اخلاقی و سنت‌های انسانی و مطابق با ادب است. به عبارتی، معروف، عملی است که هم طبق هدایت عقل صورت گرفته باشد، هم با حکم شرع و یا قانون جاری در جامعه مطابق باشد، هم با فضائل اخلاقی منافی نباشد و هم سنت‌های مطابق با ادب، آن را خلاف ادب نداند (طباطبائی، محمدحسین، ۱۳۶۷: ۳۴۷/۲). با این بیان، دیگر نمی‌توان، دادن اختیار طلاق به مرد را حکمی تاریخ‌مند و متناسب با اقتضائات زمان پیامبر و اصلاًحاً دوران مردسالاری دانست.

۲. حجاب:

فمینیسم اسلامی معتقد است، دستور حجاب در آیه ۵۹ سوره احزاب بر اساس وضعیت آن زمان که زنان دارای جایگاه اجتماعی و امنیت نبودند و به آنها تعرض می‌شد، وضع شده است و با توجه به تغییر اوضاع

اجتماعی و نوع نگاه به زن، دیگر زمان آن حکم، منقضی شده است و وجهی ندارد.

این دلیل برای پوشش زنان، مورد مناقشه است؛ زیرا علی رغم نبود پوشش در میان اعراب جاهلیت، امنیت فردی به واسطه زندگی خاص قبیله ای و بدوی وجود داشت؛ زیرا برحسب خوی و عادت قبیله ای بین افراد یک قبیله این گونه تجاوزها وجود نداشته است. امنیتی که وجود نداشت، امنیت اجتماعی و گروهی بود و پوشش، نمی تواند این گونه ناامنی ها را چاره نماید. مورد نقض ادعای فمینیست ها وضعیت ایران در آن زمان است؛ زیرا با وجود پوشش، ناامنی فردی و تجاوز به ناموس به حد اعلی وجود داشت؛ بنابراین، نمی توانیم بگوییم که اسلام صرفاً به خاطر برقرار ساختن امنیت، دستور پوشش را وضع کرد (مطهری، مرتضی، مجموعه آثار شهید مطهری، ۴۰۷/۱۹).

ریشه اصلی روی آوردن فمینیست ها در توجیه مسأله پوشش به یک امر موقت و محدود به زمان پیامبر، برداشت نادرستی است که از مسأله پوشش زن داشتند؛ در حالی که روح مسأله و باطن مطلب چیز دیگری است و آن این که اسلام می خواهد انواع التذاذهای جنسی، چه بصری و لمسی و چه نوع دیگر، به محیط خانوادگی و در کادر ازدواج قانونی اختصاص یابد و اجتماع منحصرراً برای کار و فعالیت باشد و از این امر به دنبال مقاصدی است که بعضی از آنها جنبه روانی دارد، بعضی جنبه خانه و خانوادگی، بعضی دیگر جنبه اجتماعی و بعضی هم مربوط به بالابردن احترام زن و جلوگیری از ابتذال اوست (مطهری، مرتضی، مجموعه آثار شهید مطهری، ۴۳۴/۱۹).

۳. تعدد زوجات:

نقد و بررسی:

دیدگاه مخالفان تعدد زوجات از چند جهت مورد مناقشه است:

۱. تاریخ‌مندانستن قرآن که اشکالات آن قبلاً بیان شد.
۲. هدف اصلی این دیدگاه از منع تعدد زوجات، حمایت از زنان شوهردار است، اما زنان بی همسری را که بدون تعدد زوجات، امکان ازدواج برای آنها میسر نیست، نادیده گرفته اند و هیچ راه حلی برای رفع مشکل آنها پیشنهاد نمی کند، در حالی که این امر مفاسد اجتماعی زیادی را به دنبال دارد.

۳. اما ادعایی که فمینیست‌ها در خصوص دلالت آیه کرده و آن را اختصاص به نکاح با ایتام قرار داده اند قابل دفاع نیست؛ زیرا با توجه به آیه قبلی که درباره رعایت اموال ایتام است معلوم می‌شود این آیه نهی در آیه قبلی را ترقی می‌دهد و معنای مجموع دو آیه چنین می‌شود: در باره ایتام تقوا پیشه کنید، و خبیث را با طیب عوض نمایید و اموال آنان را مخلوط با اموال خود تصرف نکنید، حتی اگر ترسیدید که در مورد دختران یتیم نتوانید رعایت عدالت کنید و به اموالشان تجاوز کنید و از ازدواج با آنها به همین جهت دل چرکین بودید، می‌توانید آنان را به حال خود واگذار کرده و با زنانی دیگر ازدواج کنید با یک نفر، دو نفر، سه نفر و چهار نفر. پس این گونه نیست که آیه اختصاص به ازدواج با ایتام داشته باشد بلکه عمومیت دارد. (طباطبائی، محمدحسین، ۱۳۶۷/۴:۲۶۵).

۴. زدن (ضرب) زنان:

فمینیست‌های اسلامی، حکم زدن در آیه ۳۴ سوره نساء، را مربوط به آن زمان می‌دانستند که زدن زنان توسط مردان امر رایجی بوده است، اما در عصر ما که چنین رابطه‌ای بین همسران وجود ندارد، دیگر چنین مجوزی وجود ندارد.

در پاسخ به این تفسیر فمینیست اسلامی، به عنوان مقدمه باید گفت، یک حکم به دو صورت می‌تواند صادر شده باشد؛ اول، بر اساس طبیعت شیء و دوم، بر اساس شرایط عصر و زمان. حال اگر حکمی بر اساس شرایطی صادر شده باشد با تغییر شرایط، حکم نیز تغییر می‌یابد، اما اگر حکم بر طبیعت شیء باشد، این حکم دائمی است و تغییر شرایط بر آن تاثیری ندارد. حال چنانکه در مباحث قبل گذشت، طبیعت زن و مرد دارای تفاوت‌هایی است که اختلافات در حقوق و تکالیف را به همراه دارد. در این آیه نیز ابتدا قوامیت مرد بر زن را اثبات می‌کند و بر همین اساس، مرد ولایتی بر زن پیدا می‌کند که یکی از آنها حکم زدن در هنگام نشوز زن است.

اما در جواب این ادعا، که مجوز زدن، ظلم بر زن و خشونت محسوب می‌شود و خداوند از ترویج ظلم و خشونت مبرا است، لازم است این مسئله بیشتر تبیین شود.

پاسخ این مساله بازگشت می‌کند به تفاوت رابطه زن و مرد در خانه با دیگر روابط اجتماعی. زیرا اجتماع

زن و مرد یک اجتماع طبیعی است نه قراردادی؛ بنابراین، حقوق افراد و وظایف خاص آنها را خود طبیعت معین کرده است. در اجتماع خانوادگی، حکومت مرد بر زن، طبیعی است و آیه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ» بیانگر همین حقیقت است. خواسته طبیعی مرد، حکومت معنوی زن و خواسته طبیعی زن، حکومت ظاهری عادلانه مرد است. حق موعظه و هجر و زدن را طبیعت به مرد داده است. زن آمریت مرد را طبیعتاً می‌پذیرد. البته تأدیب اسلامی در مورد زدن، زدن دردآور و زدنی که اثر بگذارد و دیه وارد کند، نیست و الاً از طرف حکومت با آن برخورد می‌شود. طبیعت زن، طبیعی است که هیچ چیزی مانند شفیته شدن مرد به زن، او را مغرور نمی‌کند و هیچ چیزی مانند اظهار شخصیت مرد و اظهار آزادی او از زن، زن را رام و مطیع نمی‌کند و در عین حال، زن به حسب طبیعت خود، چنین مردی را که دارای صفت مردانه و آمریت است، دوست می‌دارد (ر.ک. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار شهید مطهری، ۵/ ۱۵۲-۱۵۱).

۴-۲-۲. تاریخمندی فهم:

همان طور که بیان شد، فمینیسم اسلامی بر اساس قول به تاریخمندی فهم قرآن، قائل به بازخوانی قرآن و تفسیر مجدد آیات مربوط به تفاوت زنان و مردان به ویژه آیاتی که برتری مردان بر زنان را بیان می‌کند، شده است.

به این رویکرد چند اشکال وارد است:

۱. انجمن خواهران مسلمان هیچ دلیلی بر ادعای خود اقامه نکرده اند ضمن این که لازمه سخن اینان عدم ثبات و نسبیت در تمامی احکام و بلکه اعتقادات است و این چیزی نیست که آنان بدان ملتزم باشند.

۲. علت لزوم بازخوانی متن به اعتقاد فمینیسم اسلامی، این است که تا کنون آنچه که درباره حقوق زن از متن استنباط شده، توسط مردان و با نگاه مردانه بوده است؛ بنابراین، باید توسط زنان و با نگاه زنانه به قرآن مراجعه کرد. به این مطلب دو اشکال وارد است؛ اولاً همین ایراد به خود فمینیست ها نیز وارد است؛ زیرا بر فرض صحت ادعای ایشان، آنها هم با نگاه زنانه به متن مراجعه می‌کنند نه بی طرفانه؛ پس بنا بر مبنای خودشان، استنباط آنها نیز بی ارزش است. ثانیاً طرف

مقابل ادعا می‌کند که فهم درست و غیرجانبدارانه می‌تواند فراتر از جنسیت برای هر انسانی چه مرد و چه زن تحقق یابد و نگاه مفسران پیشین به قرآن بی طرفانه بوده است. دلیل آن هم این همه حقوقی است که توسط همین مردان برای زنان اثبات شده است و اگر نگاه، جنسیت محورانه می‌بود نمی‌بایست هیچ یک از این حقوق برای زنان لحاظ شود.

البته احتمال خطا در تفسیر، توسط مفسران غیر معصوم، انکار نشدنی است اما اثبات خطای آنان در هر مورد نیاز به ارائه دلایل و شواهد کافی دارد.

جمع بندی:

ورود جریان فمینیسم به کشورهای اسلامی به دلیل باور مسلمانان مبنی بر این که این جریان، غرب‌گرا و ضد اسلام است با چالش‌های جدی مواجه گردید؛ به گونه‌ای که حتی فعالان مسلمان در زمینه دفاع از حقوق زنان، خود را مبرای از آن دانستند. بر این اساس، فمینیسم برای بقای حیات و رشد خود در جوامع اسلامی مانند مالزی، سعی کرد به گونه‌ای، هماهنگی نسبی با دین پیدا کند، دیدگاه‌های خود را رنگ دینی دهد و با اضافه کردن پسوند اسلامی به خود، با شعار حمایت از زنان به تبلیغ هدف خود، یعنی برابری کامل زن و مرد بپردازد. این رویکرد در کشور مالزی، با ایجاد تشکل‌های مختلفی شکل گرفت که بارزترین و فعال‌ترین آنها انجمن خواهران مسلمان بود. اینان با تکیه بر این که اسلام دین مساوات و برابری است و در نتیجه زنان و مردان در همه احکام و حقوق در اسلام برابرنند، به تاویل آیات و روایاتی پردازند که تفاوت زن و مرد از آنها استنباط می‌شود، پرداخته‌اند. آنها در این راستا از اصول و مبانی متعددی بهره می‌برند که مهم‌ترین آنها تاریخ‌مند بودن متن (قرآن)، انسان و فهم اوست. اینان با تاریخ‌مند دانستن متن، آیاتی را که تصریح در تفاوت و اختلاف احکام زنان و مردان دارد، مختص به عصر نزول و بر اساس اقتضای آن زمان و شرایط مردسالارانه در جامعه می‌دانند و بر آنند که با توجه به تغییر شرایط مذکور، آن احکام نیز دستخوش تحول گردیده است. افزون بر این، آنان با طرح تاریخ‌مندی فهم و جنسیت، برخی احکام و قوانین دال بر اختلاف زن و مرد را ناشی از برداشت مردانه از متن می‌دانند و معتقدند که اگر زنان به سراغ قرآن بروند، نتیجه چیز دیگری می‌شود.

اما این دیدگاه‌ها با طیفی از اشکالات و نقدهای محتوایی و نقضی متعددی مواجه است که در متن مقاله اشاره شده است؛ از جمله این که گرچه شأن نزول، امری عصری است، اما لزومی ندارد که حکم نازل

شده نیز این چنین باشد؛ ضمن این که هرچند شرایط انسان ها تغییر می کند، اما فطرت انسانی امری ثابت است و در نتیجه احکام و قوانین منطبق با فطرت نیز تغییر نمی کنند. افزون بر این، اولاً جنسیت مردانه نیز لزوماً نقشی مخرب در فهم ندارد و ثانیاً اگر جنسیت چنین نقشی را داشته باشد برداشت های زنانه نیز قابل پذیرش نخواهد بود.

با توجه به مطالب پیش گفته می توان نتیجه گرفت که تعارضاتی جدی میان اسلام و فمینیسم به معنایی که گذشت وجود دارد و تعبیر «فمینیسم اسلامی» از ناهماهنگی و عدم انسجام درونی رنج می برد.

فهرست منابع

قرآن کریم.

۱. ابوزید، نصر حامد، ۲۰۰۴، دوائر الخوف (قراءة فی خطاب المرأة)، المركز الثقافی العربی، چاپ سوم.
۲. آریانپور کاشانی، منوچهر، فرهنگ پیشرو آریانپور، نشر الکترونیکی و اطلاع‌رسانی جهان رسانه، چاپ اول، ۱۳۷۷، ج ۲.
۳. آزموده، محسن، مقدمه‌ای بر فهم تاریخ‌مندی انسان، روزنامه اعتماد، شماره ۵۰۷۵، ۲۶ آبان، سال ۱۴۰۰.
۴. اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر مصوب ۱۹۴۸.
۵. آنتونی گیدنز و بردسال، جامعه‌شناسی، ترجمه، حسن چاووشیان، تهران: نشر نی، ۱۳۸۷، چاپ دوم.
۶. اندرو ادگار و پیتر سجویک، مفاهیم بنیادی نظریه‌ی فرهنگی، ترجمه، مهران مهاجر و محمد نبوی، تهران: نشر آگه، ۱۳۸۷، چاپ یکم.
۷. بارلاس، اسما، بازخوانی متن مقدس از منظر زنان؛ تفسیر آمنه ودود از قرآن، ترجمه: مهرداد عباسی و متینة السادات موسوی، آینه پژوهش، سال بیست و چهارم، شماره اول، فروردین و اردیبهشت ۱۳۹۱.
۸. بدران، مارگوت (۱۳۹۱ش)، «فمینیسم و قرآن» در دایرة المعارف قرآن، مک اولیف، جین دمن و همکاران (سروراستاران)، تهران، حکمت، نوبت اول، ترجمه حسین خندق آبادی و همکاران، ج ۴.
۹. بیرامی، رقیه، صانعی پور، محمدحسن، کریمی بنادکوهی، محمود، مروجی، لیلا السادات، از هرمنوتیک توحیدی تا پارادایم توحیدی؛ بررسی تطور روش شناسی آمنه ودود در فهم قرآن، دوفصلنامه پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، ش ۱۲، بهار و تابستان ۱۳۹۷، ص ۳۲-۱۱.
۱۰. بهادری، آتنا و محمص، مرضیه، نقد مبانی تاریخ‌مندی در تفاسیر زن محور از قرآن، فصلنامه فرهنگی اجتماعی زنان و خانواده. دوره ۲۱، ش ۸۲، زمستان ۱۳۹۷.
۱۱. پارسا، فروغ، قرائت زن گرایانه از قرآن، پژوهش نامه زنان، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال ششم، شماره چهارم، زمستان ۱۳۹۲.

۱۲. ترکمان، پری منظر و پارسا، فروغ، عباسی مهرداد، سرشار، مژگان، دیدگاه مفسران و قرآن پژوهان معاصر درباره تعداد زوجات: تحلیل و مقایسه دیدگاه ها، زن و مطالعات خانواده، سال شانزدهم، شماره ۵۸، زمستان ۱۴۰۱، ص ۶۲-۴۱.
۱۳. توانا محمدعلی، کامکاری محمد، میرزایی زاده کوهپایه، محمدامین، مقایسه حقوق زن از دیدگاه مرتضی مطهری و فاطمه مرنیسی، «نظریه های اجتماعی متفکران مسلمان»، سال هفتم، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۶، ص ۶۱-۴۱.
۱۴. توحیدی، نیره، (۱۳۷۵/م ۱۹۹۶)، دموکراسی و اسلام گرایی، چاپ اول، لوس آنجلس: کتابسرا.
۱۵. جمشیدیها، غلامرضا و شالچی، وحید، هرمنوتیک و مسئله تاریخمندی فهم انسان، فصلنامه تحقیقات فرهنگی، ش ۴، سال اول، زمستان ۱۳۸۷، ص ۱۹۱-۱۵۹.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله، همسانی زن و مرد در بهره‌مندی از ارزش های اسلامی، نشریه پاسدار اسلام، ۱۳۸۶، شماره ۲۵.
۱۷. حسن نیا، علی و آزادبختی، زینب و بستاکچی، افشان، تحلیل انتقادی نظریه «فمینیسم قرآنی» مارگوت بدران در دائرة المعارف قرآن، فصلنامه تخصصی مطالعات قرآن و حدیث سقیفه، سال شانزدهم، شماره ۶۴ «ویژه زن و خانواده»، پاییز ۱۳۹۸، ص ۱۴۸-۱۲۱.
۱۸. حسینی زاده، سیدعلی و دیگران، نقد دیدگاه فمینیسم لیبرال در زمینه برابری زن و مرد از منظر قرآن و روایات- مبانی انسان شناختی تعلیم و تربیت اسلامی، تربیت اسلامی، ش ۱۱، پاییز و زمستان ۱۳۸۹، ص ۵۸-۳۳.
۱۹. حسینی، سیدهادی، تفاوت های بیولوژیک زن و مرد (بدن، روان و هوش)، کتاب نقد، ۱۳۷۹، شماره ۱۷، ص ۲۵۹-۲۲۰.
۲۰. حکمت، محمدآصف، بررسی و نقد نظریه تربیتی فمینیسم، اسلام و پژوهش های تربیتی، ش ۷، بهار و تابستان ۱۳۹۱، ص ۶۶-۳۱.
۲۱. دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، (۱۳۸۲)، فمینیسم و دانش های فمینیستی، ترجمه و نقد تعدادی از مقالات دایرة المعارف فلسفی روتلیج، ترجمه عباس یزدانی و بهروز جندقی، قم، چاپ دوم.
۲۲. سید مهدی سجادی، فمینیسم در اندیشه پست مدرن، مطالعات راهبردی زنان، پاییز ۱۳۸۴، شماره ۲۹.

۲۳. سیمور مارتین لیپست، دائرة المعارف دموکراسی، ج ۲، ترجمه، گروهی از مترجمان، تهران: وزارت امور خارجه، کتابخانه تخصصی، ۱۳۸۵، چاپ سوم.
۲۴. شروتز، سوزانه، برگرفته از FAZ .Nr. 272, 22.November.2011 / ترجمه محمد ربوبی.
۲۵. طباطبائی، محمدحسین، ۱۳۶۷، ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه ناصر مکارم شیرازی ... [و دیگران]، ج ۱، ج ۲، ج ۴، ج ۸، ج ۱۶، ج ۱۸، ج ۲۰، قم: بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبائی، تهران: رجاء، ج ۷.
۲۶. طباطبائی، محمدحسین، ۱۳۷۴، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۵.
۲۷. طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر مجمع البیان، ج ۸، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ج ۱.
۲۸. طلوعی، محمود، فرهنگ جامع سیاسی، تهران: نشر علم، ۱۳۸۵، چاپ سوم.
۲۹. عباسی، مهرداد و موسوی، متینه السادات، قرائتی نواز قرآن با ره یافتی زن محور: بررسی دیده گاه های آمنه ودود در کتاب «قرآن و زن»، پژوهش نامه زن، سال ششم، شماره سوم، پاییز ۱۳۹۴، ص ۱۴۶-۱۲۳.
۳۰. عربصالحی، محمد، مبانی تاریخمندی قرآن و تحلیل و نقد مبنای وحی شناسی آن، فلسفه دین، دوره ۱۳، شماره ۴، زمستان ۱۳۹۵.
۳۱. کوئینی، فرشته و شریفی، علی و نعیمی، اشکان، تحلیل و نقد دیدگاه فاطمه مرنیسی درمورد حجاب با تأکید بر آیه ۵۳ سوره احزاب، پژوهش نامه معارف قرآنی، سال سیزدهم، شماره ۴۹، تابستان ۱۴۰۱، ص ۱۱۷-۱۴۶.
۳۲. مرنیسی، فاطمه (۱۳۸۰)، زنان پرده نشین و نخبگان جوشن پوش، مترجم: ملیحه مغازه ای، با مقدمه و ویرایش محمد کریمی زنجانی اصل، تهران: نی، چاپ دوم.
۳۳. مسعود، زهرا، (۱۳۹۹)، تبیین و تحلیل چگونگی توانمندسازی زنان در کشور مالزی، مرکز آینده پژوهی جهان اسلام: شناسایی، تحلیل، راه کار، ۲۴ دی ماه.
۳۴. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۵، پایگاه جامع استاد شهید مرتضی مطهری.
۳۵. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۹، پایگاه جامع استاد شهید مرتضی مطهری.
۳۶. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲، پایگاه جامع استاد شهید مرتضی مطهری.
۳۷. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۵، پایگاه جامع استاد شهید مرتضی مطهری.

۳۸. مطهری، مرتضی، مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی، جلد چهارم، (انسان در قرآن)، قم: صدرا، ۱۳۸۰، چاپ نوزدهم.

۳۹. مطهری، مرتضی، یادداشت‌های استاد مطهری، جلد دهم (جلد سوم از بخش موضوعی)، پایگاه جامع استاد شهید مرتضی مطهری.

۴۰. کریمی بنادکوک، محمود؛ هدایت زاده، محمدصادق، اصول گرایش فمینیستی در تفسیر قرآن کریم؛ معرفی و ارزیابی، دوفصلنامه علمی پژوهشی پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، شماره ششم، بهار و تابستان ۱۳۹۴، ص ۶۱-۷۴.

41. Antrobus, Peggy & Nationale, Biblioth Eque (2004). The Global Women's Movement: Origins, Issues and Strategies. Zed Books.

42. Beng Hui, T. (2012). Movement Building and Feminism in Asia: Challenges and Opportunities. In N. Katjasungkana & S. E. Wieringa (Eds.), The Future of Asian Feminisms: Confronting Fundamentalisms, Conflicts and NeoLiberalism, pp. 9-16. UK: Cambridge Scholars Publishing.

43. Mir-Hosseini, Z. (2001). The Construction of gender in Islamic Legal Thought and Strategies for Reform. Presented at the Sisters in Islam Regional Workshop, 'Islamic Family Law and Justice for Muslim Women', 8-10 June 2001, Kuala Lumpur.

44. Retrieved January 24, 2016 From: http://globalwebpost.com/farooqm/study_res/islam/gender/hosseini_gender_rights.pdf.

45. <https://www.youtube.com/watch?v=7rSix9lsIK0>

46. Feminism and the Women's Movement in Malaysia An Unsung (R) evolution. Author: Cecilia Ng, Maznah Mohamad and Tan Beng Hui. Series: Routledge Malaysian Studies Publisher: Routledge; 1 edition (Jan 15, 2005)

47. Sisters in Islam Webpage; Spiegel, 2008.