



اختلاط و انفکاک در محیط های اجتماعی زنانه و مردانه، از مبانی اسلام تا فمینیسم پست مدرن

پدیدآورنده (ها) : صالحی، صدیقه

تاریخ :: نشریه بانوان شیعه :: زمستان ۱۳۸۵ - شماره ۱۰

صفحات : از ۱۵۳ تا ۱۷۶

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/119110>

تاریخ دانلود : ۱۴۰۲/۰۵/۲۲

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



مقالات مرتبط

- اندیشه مهدویت و تمدن نوین اسلامی
- بررسی سیره ی مدنی رسول خدا (ص) در پژوهش های تاریخی همپلتون گیب
- دیرینه شناسی بی حجابی در ایران
- بررسی انتقادی رویکردهای فیزیکیالیستی به نفس با تکیه بر شواهد عقلی و نقلی
- رؤیاریوی ایرانیان با فمینیسم از فمینیسم ایرانی تا فمینیسم اسلامی
- سیمای هویت اجتماعی جوانان ایرانی
- پیامبر اعظم (ص) بنیانگذار تمدن اسلامی
- رضاشاه و مدرنیزاسیون ایران ضدیت با مظاهر فرهنگ اسلامی - ایرانی
- جریان شناسی فکری امامیه در خراسان و ماوراءالنهر (از آستانه غیبت صغری تا عصر شیخ صدوق)
- سیاستگذاری فرهنگی مطلوب مسجد از دیدگاه مقام معظم رهبری در جمهوری اسلامی ایران
- آسیب های اخلاقی رابطه ی پسر و دختر
- مبانی نظری تمدن مدرن غرب

عناوین مشابه

- از تئاتر باستان تا اجرای پست مدرن: آیین، واقعیت و بازنمایی
- بررسی مبانی نظام اقتصاد سرمایه‌داری و نظام اقتصاد اسلام در مورد حفاظت از منابع طبیعی و محیط زیست
- بررسی اوضاع سیاسی اجتماعی و اقتصادی شیعیان افغانستان از آغاز اسلام تا کنون
- بررسی جایگاه عناصر برنامه درسی در دیدگاه پست مدرن و نقد آن از دیدگاه مبانی تعلیم و تربیت اسلامی
- اندیشه و نظر: مبانی حفاظت از محیط زیست در اسلام
- بررسی تطبیقی مبانی نظری نظام بازار آزاد سرمایه داری و نظام جهانی اسلام و عملکرد این دو در قبال محیط زیست
- از مهرگان تا سیمره بررسی تحولات فرهنگی و اجتماعی ناحیه مهرگان کدک از ورود اسلام تا سال ۳۵۰ ه.ق
- تروریسم و ریشه های آن (از سنتی تا پست مدرن)
- از حقوق مدرن تا حقوق پست مدرن؛ تاملی در مبانی تحول نظام حقوقی
- مبانی تئوریک عملیات روانی در الگوهای علوم اجتماعی تبارشناسی مفهوم سلطه در ذهنیتهای پیشامدرن، مدرن و پسامدرن

اختلاط و انفکاک

در محیط‌های اجتماعی زنانه و مردانه

از مبانی اسلام تا فمینیسم پست مدرن



صدیقه صالحی*

چکیده

فمینیسم جریان واحدی نیست، بلکه به نسبت خاستگاه‌های فلسفی متفاوت، به شاخه‌های مختلفی تقسیم می‌شود. فمینیست‌های پست مدرن بر اساس رویکرد فلسفی خاصی که به هویت زن و مرد دارند، برای این دو جنس، ذهن، زبان، دانش، جهان و جهان‌بینی متفاوتی قایلند. بر همین اساس، معتقدند تفکیک محیط‌های زنانه و مردانه سبب پیشرفت زنان خواهد شد؛ ولی نظریه اخلاقی اسلام درباره عدم اختلاط محیط‌های مردانه و زنانه دارای مبانی و خاستگاه‌هایی متفاوت است. در مبانی دینی اسلامی، امنیت و عفاف و مشارکت مردان و زنان در عین رعایت حریم محیط‌ها، دارای بنیادهای فلسفی خاصی است. نوشتار حاضر این نظریه را در تطابق مبانی اسلام و فمینیسم فرامدرن (جدید) به چالش می‌کشد.

کلیدواژه‌ها: مرد، زن، اسلام، فمینیسم، مبانی فلسفی، فمینیسم پست مدرن، امنیت،

عفاف.

* دکترای فلسفه، محقق و پژوهشگر.

مقدمه

در حوزه مسائل زنان، هم نظریاتی که در نتیجه «تحقیقات بنیادی» (به منظور تبیین ساختار صوری و تحلیل منطقی نگرش‌ها درباره جایگاه زن) به دست آمده، و هم نظریاتی که از طریق «تحقیقات هنجاری» (به منظور ارزش‌گذاری و ارزیابی مسائل زنان) ارائه گردیده‌اند و هم نظریاتی که از طریق «تحقیقات راهبردی» (به منظور توصیف وضع موجود و تصویر وضع مطلوب و بهترین راه وصل به آن) حاصل شده‌اند، همه و همه دارای خاستگاه‌های فلسفی بوده و از پیش‌فرض‌هایی که در جهان‌بینی‌های کلی مطرح می‌شوند، به نحوی از انحا تأثیرپذیری دارند. اگر بتوان تکالیف و حقوق زنان را به دو بخش «طبیعی» و «اکتسابی» تقسیم کرد، در هر دو بخش، جای پای تأثیر جهان‌بینی‌های کلی و فلسفی را در تعیین و تبیین حدود و ثغور این حقوق و تکالیف می‌توان مشاهده نمود.

تراکم روز افزون اطلاعات، گسترش سطحی فرضیات و افزایش تعداد نظریه‌ها و مکاتب علمی و فلسفی سبب شده است که بشر از دریچه انواع فناوری‌ها، رفتارشناسی‌ها و معادلات و فرمول‌های فکری و از سکوی پارادوکس‌های گوناگون، مسائل زنان را به تماشا بنشیند و در این میان، حوزه‌های معرفتی و ادراکی - که زیرساز اصلی اندیشه‌های بشر در همه عرصه‌ها - نقش تعیین‌کننده‌ای در کمّ و کیف نظریات و آرای مربوط به مسائل زنان دارند.

مسئله اختلاط و انفکاک محیط‌های زنانه و مردانه نیز از مسائل اجتماعی مهمی است که در بسیاری از فرهنگ‌ها مورد توجه و تحلیل قرار گرفته است، ولی در بعضی از فرهنگ‌ها به زیرساخت‌ها و خاستگاه‌ها توجه خاصی مبذول شده است. در هر حال، ارزش‌ها و هنجارها در بناها، نمادها و نمودهای مسئله اختلاط و

انفکاک مسائل زنان، به بنیادهای فلسفی و خاستگاه‌ها و زیر بناها مرتبط است. در این مقاله سعی شده است بین دو نظریه اسلام و فمینیست‌های پست مدرن از منظر بنیادها و خاستگاه‌های فلسفی عطف نظر شود.

بازتاب جهان‌بینی مکاتب در مسائل زنان

ارتباط جهان‌بینی با ایدئولوژی در همه مکاتب بشری وجود دارد و غیر قابل انکار است؛ زیرا همیشه فروع از اصول، و جزئیات از کلیات و صغریات از کبریات تأثیرپذیر بوده‌اند و می‌توان گفت: در اکثر مکاتب، اصل بر این است که بازتاب حوزه‌های هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی را می‌توان در آیینه سایر اندیشه‌های محتوایی و درونی آن نظام‌ها مشاهده کرد.

بر این اساس، نگرش مکتب پراگماتیسم به جهان اقتضا می‌کند که جایگاه زن را در صورتی مثبت ببیند که نتایج عملی و کاربردی این نگاه در دنیا، نشان‌دهنده ارزش و جایگاه او باشد.

نوع بینش یک نظام آریستوکراسی سبب می‌شود این مکتب در صورتی به زن شرافت ببخشد که از خانواده اشرف باشد. نوع نگاه‌ها در رویه اوپورتونیستی، این است که زن باید بر حسب نرخ روز نان بخورد و در دیدگاه مکاتبی که تمایلات آنارشیستی دارند، زن باید به موجودی مبدل شود که هرگز به هیچ ولایت و زعامتی تن نسپارد.

لازمه بینش‌های کلی در نظام‌های پلوتراکراسی این است که زن چنانچه غنی و ثروتمند باشد، حتی می‌تواند به حکومت برسد و حکمرانی کند. با معیارهایی که مشرب موبوکراسی ارائه می‌دهد، زن حتی اگر هیچ عقل و تجربه‌ای نداشته باشد و

در ردیف عوام یا رجّاله‌ها به شمار آید، می‌تواند به هر شأن و مقام و جایگاه سیاسی و موقعیت اجتماعی که بخواهد دست یابد. از لوازم و توالی دیدگاه مکاتب ناسیونالیستی نسبت به جهان هستی این است که آنچه را که سبب ارزش زن می‌شود، در نژاد و قومیت او ببینند. مقتضای نگاه‌های اوپتی‌میستی به جهان این است که نسبت به زن هم بدون هرگونه ضابطه‌ای، خوش‌بینانه بنگرند و درنگرش ایکوالیتاریالیسمی به جهان، از مساوات بی‌چون و چرای زن و مرد طرفداری می‌شود (بیات، ۱۳۸۱، ذیل واژه).

اشاره‌ای به خاستگاه‌های فلسفی جریان‌های مختلف فمینیسم

پیش از این بیان شد که فمینیسم یک جریان واحد نیست، بلکه دارای شاخه‌های گوناگون است. تفاوت نظرگاه‌ها و نظام‌های مختلف فکری فمینیست‌ها سبب می‌شود که ایشان به اشکال و صور متفاوتی در خصوص احیای حقوق زنان بیندیشند.

فمینیست‌های مارکسیست، آن نوع تقسیم‌کاری را که مرد تأمین‌کننده امکانات اقتصادی زن باشد، قبول ندارند و نظام خانواده را متناسب با اهداف مارکسیستی و فمینیستی خود نمی‌دانند. آنان معتقدند که نباید در قوانین اقتصادی مرد را عهده‌دار مسائل اقتصادی زن نمود. اینان فمینیست‌هایی هستند که حوزه روابط خانوادگی و تفاوت نقش‌های جنسیتی را در نظر نمی‌گیرند و در نتیجه، با انفکاک محیط‌های مردانه از زنانه مخالفند. این تفکر با مفهوم «زن در خانه» به شدت مبارزه می‌کند و حیات زن را در گرو حیات اجتماعی او می‌داند نه حیات خانوادگی‌اش؛ چنان‌که آندره میشل در کتاب *جنش اجتماعی زنان* می‌نویسد:

«جریان‌های استثماری زنان سعی به تفکیک بخش خصوصی از عمومی نموده و در بخش عمومی، تقدم را به مردان داده و زنان را به بخش خصوصی رانده‌اند و این تمایز و تفکیک، سیاسی است و القای رابطه‌ای را دنبال می‌کند که وابستگی زنان به مردان و استثمار ایشان توسط مردان را در پی بیاورد» (میشل، ۱۳۷۷، ص ۱۲۴).

اغلب «جریان‌های فمینیستی» سر در آبخور افکار «لیبرالیستی»، «سکولاریستی»، «اگززیستانسیالیستی» و مانند آن داشته و هرگز نظریه‌های دین‌شناختی مبتنی بر توصیه‌های اخلاقی درباره‌ی عنصر عفاف و ورع در روابط زن و مرد را مورد ملاحظه قرار نمی‌دهند تا بر مبنای آن به انفکاک محیط‌های زنان از مردان بیندیشند.

فمینیست‌های لیبرال با نوعی گرایش‌های اجتماعی در حوزه‌ی اندیشه‌ی اصالت فرد، با انفکاک محیط‌های زنانه از مردانه مخالفت می‌کنند. «مسئله‌ی مورد توجه فمینیست‌های لیبرال یا اصلاح‌طلب، اثبات این امر است که تفاوت‌های درخور توجه میان دو جنس ذاتی نیستند، بلکه نتیجه‌ی اجتماعی شدن و "شرطی‌سازی نقش جنسی" اند» (ابوت و والاس، ۱۳۷۶، ص ۲۴۶). جان استوارت میل، علی‌رغم اعتقاد به اصالت فرد و تفکر آزادمنشانه خود، یکی از مهم‌ترین فیلسوفان سیاسی لیبرال و آزاداندیش است که اصول آزادی و برابری حقوق را به‌صراحت در مورد زنان بیان کرده است.

اصل اصالت لذت و منفعت در همه‌ی این فلسفه‌ها، به سایر نظریه‌ها جهت می‌دهد. این اصل در نظام ارزشی - که با پشتوانه این خاستگاه‌های فلسفی اداره می‌شود - به روابط آزاد جنسی و آزادی علی‌الاطلاق فرد

حکم می‌کند و آزادی را فقط در محدوده‌ای که با سایر گزاره‌های نظام جهان‌بینی ایشان ناسازگار باشد، محدود می‌نماید؛ بنابراین در دیدگاه فمنیست‌های لیبرال، سوسیال، مارکسیسم و سکولار، انفکاک و یا اختلاط محیط‌های مردانه برای رعایت اخلاقیات و یا در نظر گرفتن مراتب عفاف نمی‌باشد، بلکه هر جا که منافع زن را در اختلاط محیط‌های زنانه و مردانه ببینند، به آن رأی می‌دهند و هر جا که اهداف فمنیستی خود را با این اختلاط در خطر ببینند، به خلاف آن نظر می‌دهند.

فمنیست‌های اگزیستانسیالیست معتقدند که دلیل غایی تابعیت و وابستگی زنان، هستی‌شناسانه است. زنان، «دیگری» اند و مردان «خود» هستند و مادام که زنان خود را درنیابند، تحت تعابیر مردان تعریف خواهند شد. تلاش فمنیست‌های سوسیالیست نیز به منظور بنیاد نهادن یک دیدگاه فمنیستی خاص که قصد دارد نشان دهد زنان دنیا را چگونه می‌بینند، بی‌پاسخ نمانده است. فمنیست‌های پست مدرن معتقدند که امر واحد و حقیقت که متعلق معرفت زن و مرد به صورت یکسان قرار بگیرد، اسطوره‌ای است که فلسفه‌های سنتی به آن معتقدند تا از طریق آن اصوات کثیر را خاموش کنند. همه این موارد نشان‌دهنده این است که همه اقسام جریان‌ات فمنیستی به زیرساخت‌های فکر فلسفی خود توجه دارند. یکی از فمنیست‌های معروف در کتابی به نام بازنگری فمنیستی فلسفه می‌نویسد: «بیا بید تفکرمان را از فلسفه برنگردانیم و اجازه دهیم که درباره ارزشمندی این‌گونه مطالب از نقطه نظر فلسفه بیندیشیم».

نظریه فمینیست‌های جدید درباره اختلاط محیط‌های مردانه و زنانه

فمینیست‌های جدید معتقدند باید دیواری نفوذناپذیر بین جهان زنانه و مردانه ایجاد نمود. ایشان می‌پندارند اگر زن در مجموعه‌ای رشد کند که مدیریت علمی و اجرایی و تمام عناصر آن مجموعه از مجرای فکر زنانه تنظیم شده باشد، موفق‌تر خواهد بود و در رقابت با مردان پیروزی بیشتری به دست خواهد آورد؛ ولی خاستگاه‌های فلسفی فکر دینی به گونه‌ای است که ضمن توجه دادن به وظایف و ویژگی‌های خاص و لطافت‌های مربوط به جسم و روح زن، او را در ورای حجاب و با حفظ عفاف در تعامل و مشارکت با مردان قرار می‌دهد.

فمینیست‌های فرامدرن چنین می‌پندارند که انفکاک محیط‌های زنان از مردان سبب خواهد شد تا زنان به پیشرفت‌های بهتر و والاتری نایل آیند. این حرکت از بدو پیدایش تا به حال دایم مفاهیم جدیدی را به منظور تحلیل وضعیت زنان مطرح می‌نماید، ولی در همه فعالیت‌ها و مباحث خود، داعیه طرفداری از گسترش حقوق و نقش زن در جامعه را دارد. آنان معتقدند چه در قلمرو فلسفی و در حوزه اجتماعی و چه در مسائل ایدئولوژی و علمی، نوعی نگرش مردانه و پدرسالارانه سبب تضعیف زن و تحقیر شخصیت و تضييع حقوق او می‌شود. این تفکر معتقد است نوع طبقه‌بندی، تقسیم کار و استفاده از منافع قدرت به صورتی طراحی شده که زنان را در جایگاه فرودست‌تری قرار داده است. طبیعی است بر طبق این پیش‌فرض‌ها، این احتمال وجود دارد که ایشان در محیط‌هایی با شرایط سخت‌تر و امکانات و منابع کمتر بخواهند به حضور اجتماعی خود ادامه دهند.

این زمزمه نوپا، یعنی انفکاک محیط‌های زنانه از مردانه، در بعضی از مقالات و مکتوبات و محافل اجتماعی کشور ما نیز مطرح می‌شود. ظاهر این نظریه، تا حدی

به نظریهٔ دین در خصوص روابط اجتماعی زن و مرد شبیه است، ولی دیدگاه‌ها، جهان‌بینی، اهداف، قالب‌ها و شکل‌های اجرایی این نظریه، با نظریات و آرای دینی تفاوت بسیاری دارد.

فمنیست‌های فرامدرن در ارائهٔ این پیشنهاد، هرگز احکام شرعی و ظرایف اخلاقی برخوردها و روابط زن و مرد را مورد ملاحظه قرار نمی‌دهند، بلکه بر ویژگی‌های خاص دنیای زنان در حد مبالغه آمیزی تأکید می‌نمایند؛ تا آنجا که معتقدان این نظریه بر این باورند که حتی مبارزات زنانه نیز باید در کانون زنانه انجام گیرد تا تصمیم و اراده‌ای مبتنی بر عمل، تفکر و جهان زنانه آن را نظام دهد. از منظر فمنیست‌های فرامدرن، برای پیروزی زنان در جنبش‌های فمنیستی باید به زن آموخت که بیش از پیش به ویژگی‌های خاص خود بیندیشد و تفکر، ذهن و زبان زنانه و تولید دانش‌ها و جهان‌بینی‌های زنانه را جدی بگیرد. یکی از شیوه‌هایی که می‌توان در آن به اهداف فمنیستی دست یافت، کشیدن یک مرز محکم بین جهان زنانه و جهان مردانه است تا آنجا که محیط‌های آنان در صحنهٔ اجتماع منفک و جدا گردد.

خاستگاه‌های فلسفی نظریه از دیدگاه فمنیست‌های فرامدرن

نظریهٔ اجتماعی فرامدرن فمنیستی، اولویت و ضرورت انفکاک محیط‌های زنانه از مردانه را مستقیماً از این مقدمه نتیجه می‌گیرد که ذهن، زبان، فرهنگ، دانش‌ها و جهان‌بینی‌های زنانه و مردانه با هم تفاوت کامل دارند؛ آن‌گونه که گویا زن برای خود، جهانی دارد و برای مرد نیز باید جهانی کاملاً متمایز با جهان زن در نظر گرفت.

اگر همین گفته را بخواهیم بررسی کنیم، در حوزه فلسفه معرفت‌شناسی نیز می‌توانیم با تحلیلی ساختاری و زیربنایی به تعدادی از پیش‌فرض‌ها دست یابیم. کسی که معتقد است با تغییر تعدادی از هورمون‌های زنانه و مردانه و با تغییر وضعیت فیزیولوژیک و بیولوژیک جسم و نوع فعالیت‌های جنسی، حقیقت ذهن و زبان و فرهنگ و جهان زن با مرد متفاوت می‌شود، مسلماً باید به نوعی از انواع نسبیت معرفت‌قابل باشد. برخی از نسبیت‌گرایان در حوزه معرفت‌شناسی، برای تبیین نظر خود چنین مطرح می‌نمایند که علم هر کس نتیجه ترکیب دوگانه‌ای است که بین داشته‌های درونی و داده‌های بیرونی واقع می‌شود؛ از این‌رو شناخت هر کس نسبت به حقایق خارجی، آنچنان که هست، واقع نمی‌شود، بلکه صورت‌های حقیقت‌های خارجی همواره به صورت نسبی پس از ترکیب با قالب‌های ذهنی در نزد ما حاضر می‌شوند. پیش‌فرض‌های ذهنی نیز قالب‌هایی هستند که تحت تأثیر انگیزه‌های ذهنی و عوامل مختلف روانی، اجتماعی و اقتصادی و سیاسی شکل می‌گیرند (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۷۲).

چنان‌که مشهود است، این دسته از فمینیست‌ها - برای مثال - در بخش هستی‌شناسی نتوانسته‌اند بحث مجردات و روح انسان و در بخش معرفت‌شناسی، علم حضوری و فطریات و اطلاق حقیقت و امکان شناخت حقیقت را حل نمایند. «فیلسوفی که جوهره فکر را حقیقتی ممتاز و متمایز از بدن نمی‌داند و به وجود یک فطرت اصیل مشترک بین زن و مرد قایل نیست و همه چیز را در طبیعت خلاصه می‌کند، به جهت تفاوت گذاشتن بین طبیعت زن و مرد و وضعیت جنسی و فیزیکی آن دو، فرقی جوهری بین جهان مرد و جهان زن قایل می‌شود؛ البته ما هرگز منکر تأثیرگذاری فیزیولوژی و ارگانیسم بدن بر روی احساسات و افکار

نیستیم و لکن آنچه را که به شدت مطرود می‌دانیم، این است که به این تفاوت‌ها چنان اصالتی بدهیم که حقیقت انسانیت مشترک بین زن و مرد تحت الشعاع قرار گیرد» (مسنجیمی، ۱۳۷۹، ص ۱۱۰-۱۳۱).

به طور کلی، این دسته از فمنیست‌ها که به اصالت رفتار معتقدند، در حوزه فکر فلسفی نیز به نوعی اصالت تجربه و اصالت حس نیز اعتقاد دارند و از نظرگاه ایشان، تجربیات، اصلی‌ترین و قوی‌ترین عاملی هستند که شاخصه‌های جهان‌بینی‌ها را سامان می‌دهند؛ از این رو ایشان با تکیه بر روان‌شناسی رفتارگرایانه، بر حفظ ویژگی‌های زنانگی تأکید می‌ورزند و معتقدند که باورهای جهان‌شمول «فمنیست‌های رادیکال» نه تنها غیر قابل دسترسی است، بلکه می‌تواند اشکال جدیدی از ستم را نیز بیافریند (مؤسسه طه، ۱۳۷۷، ص ۵۶).

چه بسا بتوان گفت که این فمنیست‌ها از ترکیب روان‌شناسی و فیزیکیالیسم به این نوع اصالت رفتار و روش خاص آن معتقد شده‌اند (جوادی، ۱۳۶۰، ص ۲۶). رفتارگرایی - که از حوزه‌های زیرساخت معرفتی نظریات فرامدرن فمنیستی است - یکی از مذاهب روان‌شناسی می‌باشد که هم اکنون، آمریکا یکی از پایگاه‌های اصلی آن به شمار می‌رود.

به عقیده طرفداران رفتارگرایی، ذهن یک حقیقت جدای از بدن نمی‌باشد و هر حیوان یا انسانی رفتاری دارد که ناشی از عوامل فیزیولوژیکی است و چیزی به نام شعور و ذهن، مستقلاً وجود ندارد و هر موجود زنده‌ای تحت شرایط و عوامل فیزیولوژیکی، رفتاری دارد و کارهایی انجام می‌دهد که مقداری از آنها از ناحیه مغز انجام می‌گیرد. خلاصه کلام اینکه نوعی تفکر مادی تار و بود اصلی نظریات فمنیست‌های فرامدرن را تشکیل می‌دهد؛ زیرا کسانی که در عالم هستی جایی

برای مجردات نمی‌بینند و اصلاتی برای روح قایل نیستند و در حوزه شناخت، به تجربیات و محسوسات اصالت می‌دهند قطعاً باید برای ذهن زن و ذهن مرد قالب‌های متفاوتی را قایل شوند؛ چراکه انگیزه‌ها و عوامل مختلف روانی، اجتماعی و اقتصادی برای شکل دادن به این قالب‌ها در زن و مرد متفاوت است. این‌گونه خاستگاه‌ها و افکار فلسفی، در حوزه معرفت‌شناسی، مبانی فلسفی دیگری در حوزه هستی‌شناسی در پی خواهد داشت. نسبی بودن شناخت، لازمه حتمی اعتقاد به این مطلب است که حقیقت، چیزی جز شناخت هر کس نیست و این معنا نیز می‌تواند خاستگاه‌های فلسفی متعدد دیگری نیز داشته باشد که بیان همه آنها، از حوصله این مختصر خارج است.

برای مثال، بعضی از خاستگاه‌های فکر فلسفی در فمینیست‌های پست مدرن به انواع فلسفه‌های شکاکیت نیز باز می‌گردد. آن دسته از فمینیست‌ها که برای دامن زدن به تساوی و برابری حقوق زن و مرد به پایه‌های زیستی و رفتارشناسی اجتماعی تأکید می‌کنند، لاجرم از نظر فلسفی با نوعی از اصالت انسان که منشأ روح انسانی را از خداوند می‌داند، مخالفند و تمایز انسان از حیوان را جز تحت تأثیر جهشی ناگهانی در سلسله تکامل چیز دیگری نمی‌دانند؛ زیرا اگر کسی به تمایز جوهری و حقیقی بین انسان و حیوان قایل باشد، هرگز نباید پایه‌های زیستی و الگوهای زندگی اجتماعی را مستمسک اثبات و حتی تأیید بعضی از الگوهای رفتاری در جوامع انسانی قرار دهد.

ولی بعضی از فمینیست‌های پست مدرن بیش از آنکه بر پایه‌های زیستی یا تفاوت‌های رفتاری زن و مرد تکیه نمایند، با یک نگاه فلسفی، ذات و ذاتیات زن و مرد را مابین دانسته و مقتضیات مربوط به آن را نیز متفاوت می‌دانند.

در هر حال، بیش از ۲۰۰ سال است که فمینیست‌ها با راهکارهای خویش به قصد احقاق حقوق زنان مبارزه می‌کنند (واتکینز، ۱۳۸۰، ص ۵۸) و برخی از ایشان، مثل فمینیست‌های رادیکال، مشکل را در مردسالاری می‌بینند و بعضی دیگر، مثل فمینیست‌های سوسیالیست، بر ایجاد پیوند با سایر گروه‌ها و طبقات مورد ستم تأکید می‌کنند و بعضی نیز، مثل فمینیست‌های لیبرال، بر رایزنی دولت‌ها برای انجام اصلاحاتی به نفع زنان (همان، ص ۱۲۲-۱۲۳).

ولی به نظر می‌رسد فمینیست‌های پست مدرن در بستوی خودآگاه و ناخودآگاه بعضی از نظریاتشان در دام رویکردهای فلسفی نادرست و ناراست سقوط نموده‌اند.

بهترین راه حل برای تصحیح نظریات اجتماعی مسائل زنان، تصحیح بنیادها و مبانی فلسفی است که به عنوان زیرساخت این حقایق قرار می‌گیرد. آنچه بایسته و شایسته است اینکه ما یک نظریه را حتی اگر دارای ظاهر صحیحی باشد از زاویه صحت و سقم نهادها و بنیادهای فلسفی نیز مورد بازبینی قرار دهیم.

نظریه اخلاقی اسلام دربارهٔ عدم اختلاط محیط‌های مردانه و زنانه

اسلام ضمن محترم شمردن حقوق انسانی، طبیعی و حتی حقوق خاص مربوط به ویژگی‌های جنسی، به عناصر اخلاقی، امنیت فکری، روح، عفاف، تقوا و مشارکت مرد و زن در میدان مسابقهٔ معنویات توجه کامل نموده است. اولویت تفکیک محیط‌های زنانه از مردانه در شرایط خاص و توصیه به کاهش اختلاط زن و مرد در اماکن عمومی (در صورتی که امر اهمی ضایع نشود)، از مسائلی است که روح معارف اسلام و سیرهٔ عملی پیامبر ﷺ آن را تأکید و تقریر می‌نماید. اسلام

نمی‌خواهد تقابل جنس زن با جنس مرد را بزرگ جلوه دهد تا آنجا که این دو جنس، در مقابل و رویاروی هم قرار گیرند، بلکه هدف اسلام، احترام به حقایق تکوینی است که موجبات تکامل زن و مرد را فراهم می‌آورد؛ البته روح پوشش، حجاب، کنترل رفتار و رعایت وقار و متانت، تنها به پوشش ظاهری خلاصه نمی‌شود، بلکه حتی در نوع معاشرت و برخوردهای ظاهری، حیا اقتضا می‌کند تا حد امکان و مطلوب این انفکاک مراعات گردد. این انفکاک از نظر اسلام حرمت بخشیدن زن، حفظ حریم شخصیت و دور نگاه داشتن او از نگاه بیماردلانی است که در او طمع می‌کنند؛ چنان‌که خداوند در بیان حکمت حکم حجاب می‌فرماید: ﴿ذَلِكِ ادْنٰی اَنْ یَّعْرَفَنّٰ وَّ لَا یُؤْذِنَ﴾ (احزاب: ۵۹). تأکید اسلام بر حضور اجتماعی زن همراه با توصیه به او درباره حفظ مراتب ورع و تقواست: ﴿وَ اِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَآءِ حِجَابٍ...﴾ (احزاب: ۵۳): هرگاه از ایشان - زنان پیامبر ﷺ - چیزی خواستید از پشت پرده و حایل طلب نمایید. این آیه و آیات دیگر نظیر ﴿ذَلِكُمْ اَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَ قُلُوبِهِنَّ وَ اَنْ یَّسْتَعْفِفْنَ خَیْرٌ لِّهِنَّ﴾ (نور: ۶۱) دلالت می‌کنند که هر اندازه مرد و زن جانب ستر و پوشش و ترک برخوردهای غیر ضروری در محیط‌های اجتماعی را رعایت کنند، به تقوا و پاکی نزدیک‌تر است.

احترام به شخصیت زن و حفظ حریم محیط‌های زنانه از نظر اسلام، تا حدی است که از قول امام صادق علیه السلام وارد شده: رسول خدا صلی الله علیه و آله از داخل شدن مردان بر جمع زنان بدون اجازه آنها نهی فرموده است: «نهی رسول الله صلی الله علیه و آله اَنْ یَدْخُلَ الرَّجَالُ عَلَی النِّسَاءِ اِلَّا بِاِذْنِهِنَّ» (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۵، ص ۵۳۸).

اسلام برای هر نوع حضور اجتماعی زن و اختلاط و معاشرت او با مردان، باید‌ها و نبایدهای اخلاقی را توصیه می‌نماید. درباره حضور اجتماعی زن این قید

بیان شده است: باید از هر آنچه که منجر به فتنه و فساد می‌شود، اجتناب نمود. اصل حضور اجتماعی زن در موارد مثبت تا آنجا مورد تأکید اسلام است که در سیره نبوی وارد شده: پیامبر ﷺ جمعی از زنان را با خود به صحنه نبرد و جنگ با دشمن می‌برد.

در جنگ خیبر نیز جمعی از زنان به حضور پیامبر ﷺ رسیدند و ام سلمه که سخنگوی ایشان بود، به پیامبر ﷺ گفت: «انا نرید ان نخرج معک فی وجهک هذا، فنداوی الجرحی و یعین المسلمین بما استطیعنا» (حر عاملی، ۱۴۲۴ ق، ج ۷، ص ۶۷۴): ما اراده کرده‌ایم که همراه شما خارج شویم و در سمت و سوی شما حرکت کنیم تا مجروحان را مداوا نماییم و به مسلمانان با آنچه که در توان داریم یاری رسانیم. پیامبر ﷺ به این حضور اجتماعی و سیاسی زنان اجر نهادند و به ایشان اجازه شرکت در جنگ خیبر را دادند. پیامبر اکرم ﷺ حتی برای ام سلمه که برای دفاع از اسلام خنجر به کمر بسته و به میدان جنگ آمده بود، دست به دعا بلند می‌کند. از نظر اسلام، حضور اجتماعی زن در محیط‌های آموزشی مختلط نیز به منظور کسب علم و معرفت مردود نیست و حتی در بعضی از موارد، بسیار پسندیده هم هست، لکن آنچه دایم مورد تأکید اسلام می‌باشد، این است که در حضور اجتماعی زن حتی در کلاس درس، حرمت‌شکنی نشود و حریم شخصیت زن و عفاف او کوچک‌ترین لطمه‌ای نبیند. چنان‌که ابو بصیر می‌گوید: به زنی قرآن تعلیم می‌دادم، پس با او به چیزی شوخی کردم، سپس نزد ابی جعفر علیه السلام رفتم. ایشان فرمود: چه چیزی به آن زن گفتی؟ رویم را پوشاندم. حضرت فرمود: به سوی او باز نگرد (همان، ج ۱۴، ص ۱۴۴).

دین اسلام به عقلانیت و تشخیص اهم و مهم اهمیت بسیار می‌دهد. قاعده

اهم و مهم، به مستحبات و توصیه‌های ارشادی دین اسلام حاکمیت دارد؛ یعنی اگر در جایی طرح مسئله انفکاک محیط‌های زنانه از مردانه به جای جلوگیری از فتنه و فساد، خود سبب فتنه و فساد دیگری شود، یا امر مهم‌تری فوت گردد، باید از انجام این مستحبی که به واسطه ملازمتش از درجه استحباب ساقط شده، احتراز نمود. «دستیابی به هدف‌های جنسیت و توسعه، به هیچ روی کار آسانی نیست؛ بدین معنا که این امر مستلزم کوششی آگاهانه است تا به مدد آن بتوان علایق و شور زنان و مردان را در جهت ترقی اجتماعی به حرکت درآورد و از آن بهره جست.» (اماری و روزاریودل، ۱۳۷۵، ص ۵)؛ ولی این ترقی و تعالی جز در سایه حفظ حریم‌های اجتماعی در روابط زن و مرد میسر نیست. ما در سیره عملی رسول خدا ﷺ مشاهده می‌کنیم که ایشان امر فرمودند راه ورودی و در ورود و خروج زنان از مردان در مسجد النبی ﷺ منفک گردد؛ زیرا با انجام این عمل هیچ ضرورت یا اولویتی فوت نمی‌شده است.

خاستگاه‌های فلسفی نظریه مکتب اسلام

نظریه اسلام درباره برخی از مسائل اجتماعی زنان، مثل اشتغال و آموزش، می‌تواند از سرچشمه‌های مصفای فکر فلسفی طراوت گیرد. در جهان‌بینی هستی‌شناسانه اسلام، زن در آفرینش و خلقت از همان گوهری آفریده شده است که مرد آفریده شده و هر دو جنس در ماهیت و جوهر یکسان و یگانه‌اند و فرقی در ماهیت و حقیقت میان زن و مرد نیست. اسلام وقتی مسئله زن و مرد را مطرح می‌کند، می‌گوید: «این دو را از چهره ذکوریت و انوئیت نشناسید، بلکه از چهره انسانیت بشناسید. حقیقت انسان را روح او تشکیل می‌دهد نه بدن او.

انسانیت انسان را جان او تأمین می‌کند نه جسم او، و نه مجموع جسم و جان او» (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ص ۷۶).

بنابر نظرگاه اسلام، چون ذهن از تجلیات روح است، نه جسم و معرفت و فرهنگ و زبان (به معنای مفاهیم تکلمی) به قوه ناطقه و مدرکه انسان مربوط است نه به وضعیت فیزیکی بدن او؛ بنابراین تفاوت وضعیت بدنی هرگز یک تفاوت جوهری بین ذهن و زبان و فرهنگ و معرفت زن و مرد به وجود نمی‌آورد. دیدگاه اسلام با نظرگاه فمنیست‌های فرامدرن در مبنا آنچنان تفاوت دارد که می‌توان گفت دارای مبانی متناقضی می‌باشند.

فمنیست‌های فرامدرن بین جهان زن با جهان مرد تمایزی حقیقی می‌بینند، در حالی که از نظرگاه اسلام آنقدر جهان زن و مرد یکی است که بحث از اینکه آیا این دو صنف، مساوی‌اند یا متمایز، بحثی بی‌معناست؛ زیرا «حقیقت هر کسی را روح او تشکیل می‌دهد و جسم ابزاری بیش نیست و این ابزار هم گاهی مذکر است و گاهی مؤنث» (همان، ص ۷۷).

بنابراین، اسلام زن و مرد را اصلاً دو صنف نمی‌داند تا بخواهد درباره تساوی یا تمایز آنها بحث کند، بلکه ایشان را یک حقیقت می‌داند. بعضی از پیش‌فرض‌های این نظریه اجتماعی را می‌توان در قالب موارد ذیل خلاصه نمود:

الف. بشر دارای روح است؛

ب. روح اصل است؛

ج. نه تنها روح، بلکه سایر مجردات نیز بر ماده تفوق دارند؛

د. تنها ابزار شناخت و معرفت بشری حواس و تجربیات او نیست؛ چون اگر

چنین بود تفاوت‌های محسوس فیزیولوژیک سبب می‌شد ایشان دارای معرفتی

کاملاً متباین با مردان باشند؛

ه. عقل نظری - که وصفش اندیشه و علم است - نه مذکر است و نه مؤنث؛
و. دل که کارش کشف و شهود است و از دیگر ابزارهای شناخت در فلسفه اسلامی به شمار می‌آید، نه مذکر است و نه مؤنث؛
ز. مسائلی که به علم برمی‌گردد، خواه علم حصولی و خواه علم حضوری، نه مذکر است و نه مؤنث؛

ح. عالم که به علم حصولی یا شهودی متصف می‌شود، نه مذکر است و نه مؤنث. «اگر در مسائل علمی نه از جهت صفت و نه از لحاظ موصوف، سخن از ذکورت و انوئت نبود، اصلاً این بحث جایی نداشت که آیا زن و مرد در معرفت و ذهن و مفاهیم ذهنی همتای هم هستند یا خیر! مسلماً بین معرفت زنانه و معرفت مردانه از این نقطه نظر فرقی وجود نخواهد داشت» (همان، ص ۷۹).

در حوزه فلسفه شناخت‌شناسی اسلامی، علم، حقیقتی است ثابت و مجرد و نسبیت ندارد و از این رو، قابلیت ذکورت و انوئیت و تجربه‌های ویژه زنان یا مردان در حقیقت معرفت تغییر و تحولی ایجاد نمی‌کند و اگر یک زن و یک مرد بخواهند از راه فطری و ایمان شهودی (دور از تجربه‌های فردی) به معرفت‌های نظری و عملی دست یابند و هر دو در یک مسیر گام بردارند و از یک مکتب نظری و عملی تبعیت کنند، به یک حقیقت نایل خواهند گردید.

حضرت علی علیه السلام، هم ظرف علم و هم خود علم را مجرد می‌دانند و این معنا در این حدیث شریف بیان شده است: «کل وعاء یضیق بما جعل فیہ الا وعاء العلم فانه یتسع» (نهج البلاغه، حکمت ۲۰۵).

وقتی که «ظرف علم که نفس ناطقه انسانی است، از جنس موجودات طبیعی یا

مادی نیست» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۲، ص ۲۴۹). پس هرگز بین معرفت زنانه و مردانه تفاوت کیفی وجود ندارد؛ بنابراین مسئله انفکاک محیط‌های زنانه از مردانه، آن‌گونه که فمینیست‌های فرامدرن آن را تفسیر می‌کنند، با مبانی فلسفی فکر اسلامی سازگار نیست.

در فلسفه اسلامی هرچند روح، تمام حقیقت انسان محسوب می‌شود. اما نقش و تأثیر ابزاری جسم و رابطه اصیل جسم و روح نیز مد نظر قرار گرفته است. از مبانی فلسفی حکمت صدرایی این است که روح، «جسمانیة الحدوث» است و در عین حال، جسم صورت نازله نفس است؛ بنابراین اگر جسمی لطیف‌تر باشد، این لطافت در روح نیز بی‌تأثیر نیست، اگرچه هرگز در حیطة ذات و ذاتیات روح نیز تأثیر نمی‌گذارد. روح، مذکر یا مؤنث نیست، اما بر مرکبی سوار شده که آن مرکب یا مؤنث است و یا مذکر. در مبانی فلسفی فکر اسلامی، در تعریف «نفس» آمده است: نفس، جوهری است که در ذات مجرد ولی در فعل خود محتاج به ماده است؛ یعنی نفس نه مذکر است و نه مؤنث، ولی برای حضور در حیات طبیعی و مادی خود در نشئه حس احتیاج به جسم مادی دارد که این جسم یا مؤنث است یا مذکر؛ بنابراین چرا نباید انتظار داشت که دین اسلام که وحی خالق بشر است، در قوانین اجتماعی غیرمرتبط با حوزه‌های مستقیم نقش‌های جنسیتی گاهی در حوزه‌هایی که به صورت غیرمستقیم به زنانگی و مردانگی مربوط است نیز تفاوت‌های ظریف و لطیفی را قایل شود؟

متفکران اسلامی در حوزه فکر فلسفی به حرکت جوهری اعتقاد دارند. مسئله هستی و تشکیک آن و پیوستگی درجات و مراتب وجود و سیلان حرکت در ذات این موجودات در نظام هستی‌شناسی، بی‌ارتباط با نظریات اجتماعی اسلام در

مورد قوانین اجتماعی مربوط به زنان و مردان نیست.

در حرکت جوهری، «تبدیل» وجود دارد؛ جسم انسان در مسیر حرکت جوهری به جایی می‌رسد که لایق دریافت روح می‌شود و خداوند از این مرحله آفرینش، با تعبیر «خلق دیگر» یاد می‌کند: ﴿ثم انشأناه خلقاً آخر، فتبارک الله احسن الخالقین﴾ (مؤمنون: ۱۴).

در این تبدیل و چیز دیگر شدن، سخنی از ذکورت و انوئت نیست؛ زیرا اگر این انتقال به نحو تجافی یا نظیر تبدلات کون و فساد و مادی بود، امکان داشت گفته شود؛ چون این بدن ساخته شد و سپس به صورتی مجرد درآمد، قهرآ روح زن و مرد فرق نمی‌کند، اما این‌گونه نیست؛ در اینجا سخن از حرکت زمانی و مکانی نیست؛ چنان‌که سخن از حرکت کمی و کیفی هم نیست که - مثلاً - بدن زن یا مرد حرکت می‌کند تا به مقام روح برسد؛ یعنی انوئت و ذکورت در حرکت باشد، بلکه آنچه در متن حرکت راه دارد گوهر هستی شیء است و گوهر هستی، نه مذکر است و نه مؤنث؛ پس فرقی در مرحله «و ثم انشأناه خلقاً آخر» نیست (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ص ۸۶).

ولی پس از آن، روح مجرد سوار بر این جسم می‌شود و در مجاری تحریکی و احساسی جسم تجلی می‌کند. تفاوت ابزارها بی‌تأثیر بر تفاوت کارکردها نیست و ممکن است شارع مقدس برای هر یک از این ابزارها توصیه‌های ویژه‌ای بیان فرماید.

در خاستگاه فلسفی فکر اسلامی، انسان یک نوع است و ذکوریت و انوئیت از عوارض خارج از ذات و ذاتیات او محسوب می‌شود و از عوارض لازم ذات به حساب می‌آید و عرضی است که «مفارق» نیست (مفارقت نوعی خروج از

طبیعت محسوب می‌شود؛ به همین دلیل، به همان اندازه که در دیدگاه متفکران اسلامی وحدت ذات و حقیقت زن و مرد به عنوان یک «نوع» مورد ملاحظه قرار می‌گیرد، تفاوت‌های عرضی نیز مورد توجه قرار گرفته است.

بنابراین، اگر در احکام و قوانین مربوط به عقود و ایقاعات و معاملات و عبادات بین زن و مرد تفاوتی وجود داشته باشد (چه در ناحیه نقش‌های جنسیتی و چه در نواحی دیگر) این تفاوت‌های تشریحی به یک سری از تفاوت‌های تکوینی بین آن دو برمی‌گردد؛ به تعبیر دیگر باید‌ها و نباید‌ها در منطقه فقه و حقوق و اخلاق، به هست‌ها و نیست‌ها در منطقه فلسفه هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، فلسفه فقه، فلسفه حقوق و فلسفه اخلاق برمی‌گردد.

«نظریه اخلاقی وجود حریم بین زن و مرد» در شریعت اسلام مبتنی بر حقایق تکوینی است و سرچشمه از مبادی تفکر کلامی و فلسفی دارد؛ برای مثال می‌توان پیش‌فرض‌های زیر را از جمله آنها دانست:

۱. همه کائنات به سوی حقیقت که در فراسوی عالم خاک است، رجعت می‌کنند و تحقق فلاح مطلق فقط در جهان دیگر امکان دارد؛

۲. فلاح و رستگاری یک حقیقت عینی است؛

۳. روح انسان برای رسیدن به فلاح، باید از جاذبه‌های عالم خاک عبور کند؛

۴. به دلیل آنکه جهان هستی خلّاقی حکیم دارد، بین جسم و روح مرد و زن

نوعی جاذبه تکوینی قرار داده است؛

۵. عدم حریم بین محیط‌های زنانه و مردانه، آنها را به طور کنترل نشده‌ای در

معرض این نوع جاذبه‌ها قرار می‌دهد؛

۶. این جاذبه‌ها ضمن سرد نمودن جاذبه‌های مثبتی که برای تکامل روح لازم

است، امنیت خاطر و فراغت دل را برای امور متعالی سلب می‌نماید؛

۷. جمال‌های محدود و جاذب به آنها، روح انسان را از جاذبه به سوی جمال مطلق باز می‌دارد؛

۸. انفکاک در محیط‌های زنانه از مردانه سبب می‌شود روح انسان از جاذبه‌های کاذب جنسی در امان بماند و انسان با چشم فروبستن از جمال‌های محدود، به جمال مطلق و تعالی حقیقی دست یابد و سرعت سیر او در مدار رسیدن به فلاح بیشتر شود.

خاستگاه‌های فلسفی و عرفانی، نظیر اعتقاد به «تطابق قوس نزول و قوس صعود»، اعتقاد به «تنزلات وجود و کیفیت ارتباط آنها با عوالم» و توجه به «اسرارالشریعه» و «اسرارالطریقه» و اعتقاد به عدل الهی و حسن و قبح ذاتی اشیا و تطابق نسخهٔ تکوین و تشریح و... همه از مسائلی است که به صورت غیر مستقیم، این گزارهٔ فلسفی را تأیید می‌کند که «بایدها» و «نبایدها» باید بر اساس «هست‌ها» و «نیست‌ها» تدوین گردند. مبانی معرفتی جامعه‌شناسی اسلامی نیز که بر پایهٔ تکیه بر وجود علم قدسی و تعبد در برابر علم مطلق بنا نهاده شده‌اند، باید بر اساس هست‌ها و نیست‌ها تدوین گردند. روش شناخت در جامعه‌شناسی دینی، روش مشاهده و تجربه و روش آزمون و خطا نیست، بلکه تکیه بر وحی است؛ یعنی تکیه و تعبد در برابر شناختی که از طریق ابزار کشف و شهود به دست آمده است؛ آن هم نه هر کشف و شهودی، بلکه کشف پیامبر ﷺ در قالب تلقی وحی که نوعی اتصال عقل قدسی به معدن علم مطلق و انباء (خبر دادن) از آن در قالب گزاره‌های دینی است. وحی فرایندی است که «از نشئهٔ ناسوت و طبیعت گذر کرده و به قلمرو ملکوت و از آنجا به جبروت بار یافته باشد و از لوح محفوظ و

کتاب مبین و ام الکتاب، بهره برده و از خزائن الهی و دو قوس نزول و صعود و...
 خبر دهد» (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۱۵).

«اصل وحی، پدیده‌ای دو سویه است. از یک جهت جنبه بشری دارد و از جهت دیگر، جنبه‌ای فوق بشری و ماورایی و از آن جهت که ماورایی است، مختص انبیاست» (سعیدی روشن، ۱۳۷۹، ص ۷۷).

در هر حال، آنچه مسلم است اینکه روبناها و بنیادها در مکتب اسلام با یکدیگر سازگاری دارند و اگر در یک نظریه اجتماعی سخن از انفکاک و اختلاط محیط‌های زنانه و مردانه به میان می‌آید، در بنیادهایی فکر فلسفی نیز چشم‌اندازها با این فکر همسو و همراه است.

توجه به سهم‌گرایی لایه‌های مختلف دین به ما کمک می‌کند که بتوانیم در یک چینش مهندسی منظم در اضلاع مختلف معرفت دینی در تطابق لایه‌های اخلاق، معرفت و سایر عرصه‌های سیاسی و اجتماعی به حقایق یکپارچه دست یابیم؛ حقایق که منشأ آنها خاستگاه‌های فلسفی و اصول قدیم و حنیف جهان‌بینی است.

نتیجه

نظریه انفکاک محیط‌های زنانه و مردانه در مسائل اجتماعی مربوط به فمینیست‌های جدید، کاملاً بر اساس رویکردهای فلسفی پرداخته شده است. پست مدرن‌های فمینیست به بعضی دیگر از مسائل اجتماع مربوط به زنان، مثل آموزش و تربیت نیز با این نگاه نگریسته‌اند. فمینیست‌های سنتی شاید به هویت و دغدغه‌های مربوط به آن در مسئله جنسیت تا این اندازه رویکرد فلسفی نداشته‌اند، ولی جنبه‌های بدن و روان و دقت در خصیصه‌های این دو بعد،

فمنیست‌ها را به پندارهای هستی‌شناسانه باطالی در خصوص هویت زنانه و مردانه رسانده است (ر.ک: آتودی، ۱۳۸۰، ص ۳۲).

همه‌گرایش‌های فلسفی از قبیل اصالت عمل، اصالت واقع و اصالت رفتار که تاکنون در انگلستان و ایالات متحده آمریکا زیر عنوان «فلسفه» ظهور کرده‌اند، فقط سایه‌های گوناگونی از همان مکتب «لا ادریون» هستند و شاید در یک تحلیل نهایی، ریشه همه آنها به گونه‌ای به بعضی از پیش‌فرض‌های فلسفه هیوم برمی‌گردد (زیلسون، ۱۳۸۰، ص ۸۷)؛ و جریانات فمنیستی بسیاری در زیر چتر همین گونه مبانی فلسفی گرد آمده‌اند.

نظریات فمنیست‌های پست مدرن نه تنها در مسئله اختلاط و انفکاک محیط‌های زنانه و مردانه، بلکه در بعضی از مسائل مربوط به روابط دو جنس زن و مرد، با این‌گونه از مبانی فلسفی مخدوش برمی‌گردد. نظریه اخلاقی اسلام علی‌رغم مشابهتی که با نظریه فمینیسم پست مدرن در مسئله اختلاط و انفکاک محیط‌های زنانه و مردانه دارد، دارای خاستگاه‌های فلسفی کاملاً متفاوتی است.

منابع

۱. آنودی، رابرت، «فمنیسم به مثابه فلسفه»، همشهری ماه، ش ۴، ۱۳۸۰.
۲. ابوت، پاملا و والاس، کلر، درآمدی بر جامعه‌شناسی نگرش‌های فمینیستی، تهران، [بی‌جا]، ۱۳۷۱.
۳. اماری، تورس و روزاریودل، روزاریو، جنیست و توسعه، ترجمه جواد یوسفیان، تهران، بانو، ۱۳۷۵.
۴. بیات، عبدالرسول و دیگران، فرهنگ واژه‌ها- درآمدی بر مکاتب و اندیشه‌های معاصر، تهران، مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی، ج ۲، ۱۳۸۱.
۵. جوادى آملی، عبدالله، زن در آینه جلال و جمال، قم، اسراء، ۱۳۷۹.
۶. _____، شریعت در آینه معرفت، قم، اسراء، ۱۳۷۸.
۷. جوادى، ذبیح‌الله، الفیای فلسفه جدید، [بی‌نا]، [بی‌جا]، ۱۳۶۰.
۸. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، بیروت، مؤسسه آل‌البیت لإحياء التراث، ۱۴۲۴ ق.
۹. حسن‌زاده آملی، حسن، انسان کامل در نهج‌البلاغه، قم، قیام قم، ۱۳۷۲.
۱۰. ژیلسون، اتین، نقد تفکر فلسفی غرب از قرون وسطی تا اوایل قرن حاضر، ترجمه احمد احمدی، تهران، سمت، ۱۳۸۰.
۱۱. سعیدی روشن، محمد باقر، معجزه‌شناسی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه، ۱۳۷۹.
۱۲. کلینی، محمد بن یعقوب، فروع کافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ج ۳، ۱۳۶۷.
۱۳. مستقیمی، مهدیه السادات، «سکوی قرار»، فصلنامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان، ش ۱۰، ۱۳۷۹.
۱۴. مؤسسه طه، «نگاهی به فمینیسم»، تازه‌های اندیشه، قم، مؤسسه طه، ش ۲، ۱۳۷۷.
۱۵. میشل، آندره، جنبش اجتماعی زنان، ترجمه هما زنجانی‌زاده، تهران، نشر نیکا، ج ۲، ۱۳۷۷.
۱۶. واتکینز، سوزان آلیس و دیگران، فمینیسم، ترجمه زیبا جلالی نائینی، تهران، نشر شیرازه، ۱۳۸۰.