

ارزیابی انتقادی فمینیسم از منظر اخلاقی

قاسم احمدی*

چکیده

بسیاری از فمینیست‌ها قائل هستند نقش‌ها و اشکال رفتاری ملازم با «جنسیت» زن بودن را جوامع مختلف بطور تاریخی تولید کرده‌اند. اخلاق فمینیستی تلاشی است برای بازنگری و بازسازی تفکر دوباره درباره جنبه‌های اخلاق سنتی غرب که تجربیات اخلاق زنان را بی ارزش و کم بها تلقی کرده است. و معتقدند در تاریخ دوهزار ساله اخلاق غرب صدای اخلاق زنانه غایب بوده لذا برای پایان دادن به این نابرابری و عدم تعادل می‌گویند: جنسیت نه تنها در اصل انسانیت، و نه در مسائل اخلاقی و رفتارهای اخلاقی تأثیرگذار نیست. فمینیسم با قائل شدن به تشابه زنان و مردان در حوزه رفتارهای اخلاقی نقش‌های جنسیتی اخلاقی که نظام آفرینش برعهده هر یک از زن و مرد نهاده را فراموش کرده و با طرح مشابهت و همسانی زنان و مردان به اخلاق «زن مرد Androgyny» رو آورده است که این گونه نگرش‌ها پیامدهای غیراخلاقی همچون نفی خانواده، همجنس گرایی و امحاء تفاوت‌های فطری زنان و مردان را در پی داشته است. این نوشتار ضمن جریان‌شناسی نحله‌های مختلف فمینیستی، در راستای نقد تأثیرگذاری آنها روی اخلاق، به پیامدهای اخلاقی دیدگاه‌های فمینیستی پرداخته است.

واژه‌گاه کلیدی

جنسیت، اخلاق، فمینیسم، زنان، مردان.

ghasem.ahmadi9342@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۹/۲۰

*. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علوم پزشکی تهران.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۲/۱۸

طرح مسئله

رویکرد فمینیستی به اخلاق در دوره معاصر را می‌توان نتیجه سال‌ها تحقیر جنس زن دانست که در فراز و فرودهای خود، برخی از جوامع بشری را به چالش کشید. سیمون دوبوار رابطه سلسله‌مراتبی میان مردان و زنان را که در مفهوم «متفاوت»، اما مکمل مسلم انگاشته می‌شود، این‌گونه خلاصه می‌کند: «مرد سوژه است و کامل - زن دیگری است». (بووار، ۱۳۸۹: ۱ / ۲۰) شاید بتوان گفت پرسش بنیادین فیلسوفان اخلاق فمینیست، به تعبیر سوزان پارسونز، آن است که «آیا اخلاق، موضوعی مردانه است؟» (جگر، ۲۰۰۱: ۵۳۹ - ۵۲۸) در این زمینه، نحله‌های مختلف فمینیستی، رویکردهای متفاوتی ارائه کرده‌اند. برخی در اخلاق زنانه، بر جنبه‌های حمایت‌گرایانه و احساس مسئولیت در برابر دیگران توجه کرده‌اند که به شکل بارزی با زندگی زنان پیوند خورده است. آنها خواسته‌اند همه شئون زندگی انسان را تحت‌تأثیر خود قرار دهند. در آثار گیلیگان، این مطلب مشهود است و باعث شده تا اخلاق برتر (اخلاق زنانه) را به نام اخلاق مراقبت^۱ در مقابل اخلاق عدالت‌گرایانه مردانه مطرح سازد. برخی با تأکید بر تشابه زنان و مردان در حوزه‌های رفتارهای اخلاقی، نقش‌های جنسیتی را که نظام آفرینش برعهده هر یک از زن و مرد نهاده، فراموش کرده‌اند؛ گروهی دیگر با عنوان اخلاق زن مرد^۲ سعی دارند هر نوع خصیصه زنانگی و مردانگی را نادیده بگیرند که در نهایت، خود دچار تنگناها و معضلات اخلاقی فردی و اجتماعی شده‌اند. هدف این نوشتار، آشکار ساختن کاستی‌های اخلاقی در گرایش‌های مختلف فمینیستی و ارائه راهکار برون‌رفت از معضلات اخلاقی است که فمینیست‌ها در آن گرفتار شده‌اند و در قالب یک نگرش جهانی، زمینه ویرانی اخلاق را فراهم کرده‌اند. در این نوشتار سعی شده با روش مطالعه تحلیلی - انتقادی، ضمن معرفی و ارزیابی نحله‌های مختلف فمینیستی در گذر زمان، پیامدهای اخلاقی فمینیسم تبیین شود.

الف) معناشناسی فمینیسم^۳

فرهنگ لغت آکسفورد واژه فمینیسم را به «خصوصیات جنس مؤنث» معنا می‌کند. مسلم است که این واژه، لغتی فرانسوی است و برای بیان کیفیات زنانه به کار رفته است. (هاس لنجر، ۲۰۱۳: ۸۵) فمینیسم^۴ به معنای زنانه، اغلب با فی‌میل^۵ به معنای مؤنث اشتباه می‌شود. مؤنث بودن، یک اصل بیولوژیکی است

1. Care Ethics
2. Androgyny
3. Feminism
4. Feminine
5. Female

و مؤنث در مقابل مذکر قرار می‌گیرد و حاکی از تفاوت‌های بیولوژیکی است؛ اما فمینیسم یا زنانه، یک مفهوم و ساخت اجتماعی، یا الگویی جنسیتی و رفتاری است که از سوی فرهنگ و هنجارهای اجتماعی تبیین و تحمیل می‌شود.

واژه فمینیسم به تدریج معنای لغوی خود را از دست داد و اصطلاحی عام برای توصیف آن چیزی شد که در اواخر قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم در اروپا و آمریکا تحت عنوان جنبش زنان معروف بود. در دوره معاصر نیز برای بیان یک عقیده خاص و دفاع از حقوق برابر زنان براساس برابری جنسی به کار رفته است. (همان) امروزه مفهوم فمینیسم کسانی را که در زمینه‌های مختلف برای پایان دادن به تابعیت زنان از مردان تلاش می‌کنند، دربر می‌گیرد.

ب) اخلاق فمینیستی

«اخلاق فمینیستی تلاشی است برای بازنگری، بازسازی و تفکر دوباره درباره جنبه‌های اخلاق سنتی غرب که تجربیات اخلاق زنان را بی‌ارزش و کم‌بها تلقی کرده است». (Tong, 2003: 170) اخلاق زنانه‌نگر «با تجارب عملی زنان در سنجش اخلاق هر روزه آغاز می‌شود». (برنر، ۱۳۸۳: ۹۶)

فمینیست‌ها معتقدند در تاریخ دو هزار ساله اخلاق غربی صدای اخلاق زنانه غایب بوده لذا برای پایان دادن به این نابرابری و عدم تعادل، فعالان و نظریه پردازان فمینیست به فلسفه اخلاق غربی توجه کردند. (Friedman, ۲۰۰۰: ۲۰۵)

ج) جریان‌شناسی فمینیسم و نقد تأثیرگذاری آن بر اخلاق

۱. موج اول: فمینیسم لیبرال، همسانی و مشابهت وجودی زنان و مردان

در زمینه تبیین موج اول فمینیستی، اندیشه فمینیستی لیبرال بیشتر خودنمایی می‌کند. اگرچه این تقسیم‌بندی‌ها، قاطع و مسلم نیستند، سخن گفتن از این موج‌ها و اندیشه‌های فمینیستی، کم‌وبیش برای سهولت بیان در باب ابعاد جنبش فمینیستی است.

یک. همسانی مردان و زنان

فمینیسم لیبرال، شناخته‌شده‌ترین گونه اندیشه فمینیستی است و غالباً مترادف با خود فمینیسم دانسته می‌شود؛ یعنی پاسخ‌های داده‌شده به پرسش «فمینیسم چیست؟» یا «آیا شما فمینیست هستید؟» عموماً از روایت‌های لیبرال از اندیشه فمینیستی نشئت می‌گیرند. این دیدگاه البته چهره «معتدل» یا «رسمی» اخلاق فمینیسم را نشان می‌دهد. در فمینیسم لیبرال همچنین نوعی انتقاد از اعمال محدودیت در

خصوص ارزش «خودمختاری» و «آزادی» فردی که با اعمال محدودیت‌های ناموجه از سوی دیگران نقض می‌شوند، وجود دارد. در این اندیشه، پیش‌انگاشتی مبنی بر همسانی مردان و زنان وجود دارد. به گفته کریس بیسلی^۱ فمینیست‌های لیبرال، دو جنس را «در جنگ» با یکدیگر نمی‌انگارند یا به نفی آنچه مربوط به مردان است، مبادرت نمی‌ورزند. فمینیسم لیبرال این خط فکری را مشخصاً با این داعیه پیگیری می‌کند که زنان به طور بنیادین با مردان تفاوت ندارند و با وجود این، به سبب جنس خود، از بسیاری از فرصت‌ها محروم می‌شوند. (بیسلی، ۱۳۸۵: ۸۸ - ۸۵)

دو. مشابهت وجودی

یکی از اصول اساسی اندیشه فمینیست‌های لیبرال، مشابهت وجودی است: زن و مرد به لحاظ وجودی، تفاوتی با یکدیگر ندارند و روح قوای عقلانی آنها یکسان است. این دیدگاه با تأکیدی که بر جنبه‌های انسانی دارد، خصیصه‌های زنانه و مردانه را چون اموری جانبی لحاظ می‌کند و به انسان بودن زن و مرد توجه می‌دهد. مفهوم «مرد - زن»^۲ بر این اساس مطرح شده و حاکی از آن است که خصیصه‌های از پیش تفکیک‌شده زنان و مردان، باید مرتبط با یکدیگر لحاظ شوند و همچون تار و پود تشکیل‌دهنده موجودیت آدمی در نظر گرفته شوند. (باقری، ۱۳۸۲: ۱۸ - ۱۷)

این رویکرد که بسیار سیاسی است، شاید اساسی‌ترین و پرطرفدارترین رویکرد فمینیستی به اخلاق باشد و به همین جهت، عنوان «اخلاق فمینیستی» را به خود اختصاص می‌دهد. همچنین با تأکید بر اینکه تبعیض و ستم بر زنان همچنان در جوامع حاضر وجود دارد، آرای کسانی را که معتقدند زنان به لحاظ اجتماعی و اخلاق تابع مردان هستند، شدیداً محکوم می‌کند. (اسلامی و همکاران، ۱۳۸۶: ۲۴۲ - ۲۴۱) به این ترتیب، فمینیست‌های لیبرال معتقدند سرشت زنانه و مردانه کاملاً یکسان است و تنها انسان وجود دارد، بدون جنسیت. (۱۳۸۷: ۵۱)

مری ولستون گراف، از پیشگامان اندیشه‌های فمینیستی در دوران جدید، در تحلیل نابرابری جنسیتی، بیشتر به شرایط تاریخی دوران خود، یعنی شرایط بروز سرمایه‌داری، توجه داشته است؛ هریت تیلور، یکی دیگر از پیشگامان فمینیسم لیبرال، معتقد است نابرابری جنسیتی، نتیجه احکام و دستورات طبیعی نیست؛ بلکه نتیجه رسوم و سنت‌های جامعه است؛ بتی فریدن، نویسنده معاصر آمریکایی نیز منشأ ستم‌دگی زنان را سنت‌ها و ارزش‌های فرهنگی‌ای می‌داند که نقش زنان را در خانه، ستایش و تقویت می‌کنند. (Tang, 1997: 22-23)

1. Beasley Chris
2. Androgyny

ارزیابی

گرچه گرایش به برابری زنان و مردان در اندیشه فمینیست لیبرال، نقطه مثبت آن شمرده می‌شود، این رویکرد با پذیرش اصول موضوعه مکتب لیبرالیسم، در تنگنای این مکتب گرفتار شده است؛ از جمله اینکه با تأکید بر تقدم آزادی فرد بر جامعه، مانع اتحاد و به هم پیوستگی انسان‌ها می‌شوند و بروز مسائل مهم اخلاقی بیشتر در باهم بودن انسان‌ها مطرح می‌شود؛ از جمله ایشار، همدلی، گذشت، فداکاری و عشق در هماهنگی همسران، مادران و پدران و فرزندان. آنها همچنین به این نکته که زن و مرد مساوی هستند، اما مشابه نیستند، توجه ندارند. بتی فریدن، از صاحب‌نظران این دیدگاه، در نظریه تعدیل شده خود اعتراف می‌کند که:

ما ظاهراً در واکنش بر ضد راز مؤنث که زنان را صرفاً بر حسب ارتباطشان با مردان به عنوان همسر، مادر و خانه‌دار تعریف می‌کند، گاهی در راز فمینیستی سقوط کرده‌ایم که هسته اصلی شخص‌بودگی زنان را که از طریق عشق، تربیت و خانه به فعلیت می‌رسد، انکار می‌کند. (همان: ۲۴)

۲. موج دوم: فمینیست مارکسیسم، رادیکال، سوسیالیسم، فلسفه هستی‌گرا و روان‌کاوی
مرحله دیگر از بسط فمینیسم که از آن به «موج دوم» این جنبش یاد شده، از اوایل تا پایان قرن بیستم ادامه می‌یابد. گرایش‌های نوین در نظریه مارکسیسم، رادیکال سوسیالیسم، فلسفه هستی‌گرا^۱ و فمینیسم روان‌کاوی.

۱. فمینیست مارکسیست و فرودستی زنان

کارل مارکس به موجب این اعتقاد که رهایی زنان، نتیجه جانی ایجاد نظام سوسیالیسم خواهد بود، به وضع زنان در جامعه سرمایه‌داری توجه چندانی نداشت. او ضمن پذیرش نقش مادر - همسری برای زنان، کارمزدی زنان و کودکان را تهدیدی برای کارگران مرد می‌دانست. به عقیده او، سرمایه‌داران از کار زنان و کودکان به منظور کاهش هزینه‌های تولید استفاده می‌کردند؛ از این رو طرفداران این رویکرد، آرای انگلس را نقطه آغاز نظریه‌پردازی خود قرار داده‌اند. (رک، ابوت و والاس، ۱۳۷۶: ۲۴۹ - ۲۴۸) از نظر انگلس، ستم و تبعیض در حق زنان، ریشه در ایجاد مالکیت خصوصی دارد؛ در نتیجه تنها راه رهایی زنان، تبدیل نظام سرمایه‌داری به نظام سوسیالیسم است که در آن، وسایل تولید به همگان تعلق دارد و چون هیچ‌کس از نظر اقتصادی به دیگری وابسته نیست، زنان از سلطه مردان آزاد شده، به برابری دست

1. Existentialism

می‌یابند. از نظر انگلس، اهلی‌سازی حیوانات و گله‌داری، به منبع ثروت جدیدی برای اجتماع بشری تبدیل نشد و از آنجا که مردان، کنترل حیوانات قبیله را در دست داشتند، قدرت نسبی مردان و زنان به نفع مردان تغییر کرد؛ زیرا آنان توانستند با پرورش تعداد کافی و بلکه اضافی از حیوانات، نیاز قبیله به شیر و گوشت را برآورده کنند. این تولید اضافی، انباشت ثروتی شد که مردان می‌توانستند برای مبادله پایاپای از آن استفاده کنند. (Tong, ۱۹۹۷: ۴۷ - ۸) انگلس در بیان خود، زن را برده شهوت مرد و آن را نتیجه تبدیل وضعیت مادرسالاری به پدرسالاری می‌داند. (افشارنیا، ۱۳۵۷: ۴۲)

پیشنهاد انگلس برای رهایی زنان این بود که آنان از حوزه خصوصی خانواده خارج کردند و به حوزه عمومی وارد شوند و با شرکت در جریان تولید اقتصادی، آن را از انحصار مردان خارج سازند. تأثیر مارکسیسم بر مطالعات فمینیستی ایجاد نگرشی منفی به نهاد خانواده و ازدواج، به‌منزله عوامل تحکیم نظام سرمایه‌داری بوده است. در میان فمینیست‌های مارکسیست، می‌توان از الکساندرا کولونتای^۱ کلارا زتکین^۲ و روزا لوکزامبورگ^۳ نام برد. (باقری، ۱۳۸۲: ۲۷)

ارزیابی

مهم‌ترین انتقادی که از منظر نظری و اخلاقی بر فمینیسم مارکسیستی وارد شده، آن است که تبیین مسائل زنان را تا حد مقولات مارکسیستی - به ویژه طبقه - تقلیل داده و توجه لازم را به اخلاق پدرسالاری نداشته است. از سوی دیگر، مدارک جدید مردم‌شناسان و حتی بخشی از مدارکی که خود انگلس جمع‌آوری کرد، نشان می‌دهد که حتی در جوامع پیش از طبقاتی نیز زنان با وجود مشارکت در تهیه غذا، در تساوی کامل با مردان نبوده‌اند؛ حال از آنجا که اصلی‌ترین خواست فمینیسم مارکسیستی، «حذف نظام خانه و خانواده به عنوان اولین و بارزترین جلوه‌های نظام فتودالی و مالکیت خصوصی است» (جگر، ۱۳۸۷: ۲۲) بنابراین نمی‌توان انتظار داشت که با رهایی زنان و فروپاشی خانواده، امور اخلاقی به‌طور کامل، زمینه اجرا پیدا کنند. به‌علاوه اینکه، گرایش به زن‌سالاری همان اشکالات مردسالاری را در پی خواهد داشت.

دو. فمینیسم رادیکال، آرمان دوجنسیتی و همجنس‌گرایی

برخی از فمینیست‌های رادیکال در آغاز، از آرمان دوجنسیتی^۴ حمایت کردند؛ اما بسیاری از آنان پس از تأمل بیشتر به این نتیجه رسیدند که استراتژی دوجنسیتی، آزادی‌بخش و مناسب برای زنان نیست. آرمان

1. Alexandra Kollontai
2. Clara Zetkin
3. Rosa Luxemburg
4. Androgyny

دوجنسی، متضمن ترکیبی از صفات مردانه و صفات زنانه است؛ درحالی که بسیاری از فمینیست‌های رادیکال، تنها صفات ویژه زنان را ارزشمند می‌دانند و شعار «آینده، مؤنث است»، به همین معنا اشاره دارد. (جگر، ۱۳۸۷: ۴۲)

درواقع فمینیسم رادیکال به جای پشتیبانی از پذیرش زنان به درون عرصه‌های فعالیت مردانه، به زنانگی ارزشی مثبت می‌بخشد. در این زمینه، تفسیر سونیا جانسون^۱ این است که:

یکی از اصول عمده فمینیسم رادیکال این است که هر زن ... بیش از آنکه دغدغه‌های شبیه مردان داشته باشد - قطع نظر از طبقه، نژاد، سن، گروه قومی، ملیت - تعلقات و منافع همچون هر زن دیگر دارد. (بیلی، ۱۳۸۵: ۸۲)

چنین دستورکاری، خطی از «جدایی طلبی» از مردان را تشویق می‌کند که می‌تواند طیفی از پشتیبانی صرف از زنان تا زیستن جداگانه با زنان (به دور از هر مردی) را شامل شود. از آنجاکه فمینیسم رادیکال، پیشنهاد قرار گرفتن زنان در مقام نخست و بدل شدن ایشان به دل‌مشغولی اصلی را مطرح می‌سازد، این رهیافت به این سو تمایل یافته است که همجنس‌گرایی زنان را «جایگاهی افتخارآمیز» قلمداد کند که گونه‌ای از «شناسایی دوطرفه میان زنان» را نشان دهد. (بیسلی، ۱۳۸۵: ۹۵) شولامیت فایرستون از فمینیست‌های رادیکال اولیه، در کتاب *دیالکتیک جنس* (۱۹۷۱) نظریه‌ای درباره نابرابری جنسی ارائه کرد که در آن، بیش از هر چیز، بر عوامل زیستی و فیزیولوژیک تأکید شده است. (بستان، ۱۳۸۲: ۵۰ - ۴۹) آن اوکلی تقسیم کار جنسیتی و همچنین مادری را اسطوره‌هایی می‌داند که نهادهای فرهنگی جامعه در پیدایش و تقویت آنها بیشترین سهم را دارند. وی بر این باور است که کودکان نه به پدران، که به مادران خود نیازمندند و مادر باید در جایگاه تنظیم‌کننده اصلی رفتار و سازنده اصلی شخصیت کودک قرار گیرد. (Oakley، ۱۹۷۶: ۱۵ - ۸)

ارزیابی

بسیاری از فمینیست‌های رادیکال با پذیرش اینکه زنان به‌گونه‌ای از پیش تعیین شده، خصلت پرورش‌دهندگی و حیات‌بخشی دارند و مردان به‌گونه‌ای از پیش تعیین شده، فاسد، هرزه و دل‌نگران مردن هستند، گرفتار تقسیمی مشابه همان تقسیمات دوگانه دیکته‌شده از سوی مردان شده‌اند که خود می‌کوشیدند از آنها بگریزند. تندترین گونه تمایز میان زنان و مردان و در عین حال، بدترین شکل اخلاقی در فمینیسم رادیکال، در گرایش به همجنس‌گرایی آشکار شده است. در اواخر دهه هفتاد و اوایل دهه

1. Sonia Johnson

هشتاد قرن بیستم، این گرایش به صورتی نظری مطرح شد. بر این اساس، گفته شده ستمی که بر زنان روا می‌دارند، ریشه در ناهمجنس‌گرایی^۱ دارد؛ زیرا در چنین ارتباطی است که زنان، استقلال خود را از دست می‌دهند و همچون موجودی وابسته به مرد، خانه‌نشین می‌شوند. آنها با این استدلال گفتند: زنان باید استقلال تام از مردان داشته باشند و اتحادی تمام‌عیار با همجنسان خود آشکار سازند. (باقری، ۱۳۸۲: ۴۱)

سه. فمینیسم سوسیالیست، نقش ارزشی زن و مرد

این دیدگاه می‌کوشد با استفاده از روش ماتریالیسم تاریخی، مسائلی را که فمینیسم رادیکالی آشکار ساخته، بررسی کند. بر طبق این دیدگاه، هم طبقه حاکم و هم طبقه مردان، بر زنان سلطه دارند. (جگر، ۱۳۸۷: ۴۲؛ ابوت و والاس، ۱۳۷۶: ۲۶۱)

فمینیست‌هایی که خود را سوسیالیست می‌نامند، می‌کوشند از دیدگاه سنتی مارکسیستی فراتر روند. این گرایش در پی آن است که ریشه مشکلات زنان را نه تنها در وضع اقتصادی جامعه و در وضع جنسی زن و مرد، که در تلفیقی از این دو لحاظ کند. از نظر اینان، زنانگی و مردانگی، امور جنسیتی صرف و جاودانه نیستند؛ بلکه حاکی از دو طبقه اجتماعی‌اند که یکی بر دیگری مسلط است. تعریف طبقه بر حسب جنسیت، با گرایش اقتصادی مارکسیستی سنتی مغایر است و تلاش برای تلفیق دیدگاه رادیکال جنسیت‌گرا و مارکسیست اقتصادگرا را نشان می‌دهد. از جمله حامیان فمینیسم سوسیالیست می‌توان از هیدی هارتمان، زیلا ایزنشتاین^۲ کریستینه دلفی^۳ و مارگارت بنستن^۴ نام برد. (باقری، ۱۳۸۲: ۳۶)

مارگارت بنستن، از حامیان فمینیسم سوسیالیست، بر این نکته تأکید کرده است که زنان را باید چون کارگران خانگی در نظر گرفت. آنها در واقع، مولد ارزش‌های مصرفی هستند و نتایج کار آنان بدون واسطه مورد استفاده افراد خانواده قرار می‌گیرد. البته چون زنان بابت کار خود، مزد دریافت نمی‌کنند و در جامعه سرمایه‌داری نیز درآمد مالی دارای اهمیت است، زنان موقعیت فروتری پیدا می‌کنند و کارشان بی‌ارزش تلقی می‌شود. (باقری، همان: ۳۷ - ۳۶)

بر این اساس، برخی از فمینیست‌های سوسیالیست، خانه را جایگاهی برای ازخودبیگانگی زنان در نظر گرفته‌اند؛ به این معنا که ازخودبیگانگی زنان در خانه، هم ناشی از بی‌ارزش تلقی شدن کار آنان است و هم ناشی از آنکه زنان در خانه، با محدود شدن به نقش‌های عاطفی و مادرانه و بازماندن از نقش‌های دیگر اجتماعی، به صورت موجودی درجه دو تلقی می‌شوند. (Foreman, 1997: 95)

1. Rights
2. Zillah Eisenstein
3. Christine Delphy
4. Margaret Benston

ارزیابی

این‌طور نیست که خانه و خانواده، ارزش زنان را تنزل دهد. ضمن اینکه نمی‌توان تقسیم کار جنسیتی را کاملاً مربوط به نظام سرمایه‌داری دانست؛ چراکه قبل از ایجاد نظام سرمایه‌داری نیز شواهدی وجود دارد که کارهای سبک و داخل منازل را زنان انجام می‌دادند و این هرگز به معنای بی‌ارزشی و کم‌ارزشی آنان تلقی نمی‌شد. به هر صورت، فروکاستن «مسئله زن» به «مسئله کارگر» و فراموشی نقش محوری او در خانه در جایگاه همسر و مادر، خود انتقادی اساسی به فمینیست سوسیالیست است. ارزش زن فقط در امور مادی خلاصه نمی‌شود و نگاه صرفاً مادی به زن، موجب تنزل جایگاه اخلاقی و انسانی او شده، کرامت الهی او را متزلزل می‌سازد.

چهار. فمینیسم اگزیستانسیالیست، از خودبیگانگی زنان

ارائه تبیین اگزیستانسیالیست از منظر فمینیستی در باب موقعیت زنان، نخستین بار از سوی سیمون دوبوار^۱ صورت گرفت. وی ناخرسند از تبیین‌های مرسوم زیست‌شناختی، روان‌شناختی و اقتصادی در باب تحقیر زنان، با تکیه بر بینش فلسفی اگزیستانسیالیست و متأثر از اندیشه‌های شریک زندگی‌اش، ژان پل سارتر^۲ تبیینی زیستی - فرهنگی ارائه کرد که پایه آن را موجودیت زن تشکیل می‌داد. به گفته دوبوار، گرچه زیست‌شناسان، روان‌کاوان (فرویدی) و مارکسیست‌ها در مورد علل و دلایل وضعیت موجود زنان، سخنان مهمی برای گفتن دارند، هیچ‌کدام از آنان به درستی تبیین نمی‌کنند که چرا زن - نه مرد - موجودی «دیگر» است. او می‌گوید: زن نسبت به مرد، تعریف و متفاوت می‌شود، نه مرد نسبت به زن. زن در برابر اصل، فرعی در نظر گرفته می‌شود. مرد، نفس مُدرک و امری مطلق است؛ زن دیگری به شمار می‌آید. (بوار، ۱۳۸۹: ۱ / ۴۱ - ۴۰) به نظر او، اگر بناست زن از وضعیت دیگر بودن به وضعیت خود بودن برسد، باید مانند مرد، تعاریف، عناوین، القاب و ذاتیات محدودکننده وجودش را متعالی سازد و با طرد جهان‌بینی زنانه موجود، راهش را به سوی وجدان و خودآگاهی مستقل و اصیل زنانه هموار نماید. او از خصوصیات ویژه بدنی زنان و نقش‌های سنتی آنها انتقاد می‌کند و آنها را عوامل تشدیدکننده اسارت ایشان می‌داند و می‌گوید: مردان، زنان را به دلیل پیوندی که با تولیدمثل بیولوژیک و امور مرتبط با آن، همچون مراقبت از سایرین و کار خانگی دارند، از تعالی و خلاقیت فرهنگی ناتوان می‌بینند. به عقیده وی، اگرچه ممکن است زنان به دلیل بیولوژی خود به طبیعت نزدیک‌تر باشند، در عین حال می‌توانند این پایگاه پایین‌تر را با کار تولیدی بالا ببرند؛ کاری که باعث می‌شود بیشتر به درون دنیای فرهنگ راه یابند و از محدودیت‌های

1. Simon De Beauvoir
2. Sartre Jean - Paul

طبیعت رها شوند. (همان) او همچنین عدم شباهت مرد و زن را مقوله فرهنگی می‌داند، نه طبیعی. (رک: بوار، ۱۳۸۹: ۲ / ۶۸۶)

ارزیابی

«دیگری» دانستن زنان در دیدگاه دوبوار ناشی از تحقیری است که در طول تاریخ در حق زنان شده، است؛ چنان که در ابتدای کتاب جنس دوم به بیشتر این عوامل اشاره می‌کند. علاوه بر آن، وی به دلیل جنبه آرمانی دادن به هنجارهای مردانه و ارائه تصویری کاملاً منفی از بدن زن و نیز پذیرش دیدگاه ذات‌گرایانه که خصلت‌های مرد یا زن بودن را امری ذاتی و تغییرناپذیر می‌داند، مورد انتقاد قرار گرفته است. او همواره زن را مکمل مرد دانسته است؛ درحالی که مرد و زن همپوشانی داشته، هر یک مکمل دیگری در ویژگی‌های انسانی و اخلاقی هستند و هر یک می‌توانند در کمال بخشی به اخلاق دیگری مفید باشند.

پنج. فمینیسم روان‌کاوانه، ضعف اخلاقی و منش زنان

فروید با تأکید بر تفاوت الگوهای شکل‌گیری شخصیت دختر و پسر، به جای آنکه منشأ تفاوت جنسی را در وراثت بجوید و به جبر زیست‌شناختی معتقد شود، علت آن را روان‌شناختی دانست و اظهار داشت که مردانگی و زنانگی، ساخت‌هایی روانی‌اند که طی فرایند رشد روانی - جنسی کسب می‌شوند. کودکان هنگام تولد، گرچه اندام‌های جنسی متفاوتی دارند، فاقد هویت جنسیتی‌اند. با وجود این، داشتن یا نداشتن آلت رجولیت، عاملی تعیین‌کننده در کسب ذهنیت و هویت جنسی است. (Weedon, 1999: 79-80)

فروید زنانگی را برآمده از اشتیاق رشک‌آمیز نسبت به پدر تلقی می‌کرد؛ حسی که وی آن را «حسرت دَکَر» نامید. در نظر او دخترها ظاهراً از «رشک بی‌آلتی» رنج می‌برند؛ زیرا فاقد اندام آشکاری هستند که پسران را متمایز می‌سازد. ارزش مادر به دلیل اینکه او هم فاقد آلت رجولیت بوده، قادر به تأمین آن نیست، در نظر دختر خردسال کاهش می‌یابد. هنگامی که دختر، خود را با مادر همانند می‌شمارد، نگرشی تسلیم‌طلبانه را که با شناخت «درجه دوم» بودن همراه است، می‌پذیرد. (گیدنز، ۱۳۷۸: ۱۸۵ - ۱۸۴)

فروید بر جنبه‌های منفی ویژگی‌های زنان - از جمله بر فقدان آناتومیک و در نتیجه ضعف اخلاقی و ضعف منش زنانه - تأکید می‌کرد و رشد اخلاقی زنان را واپس‌تر از آگاهی اخلاقی مردان می‌دانست:

اگرچه از قول صریح به این معنا اکراه دارم، ولی نمی‌توانم از آن رویگردان باشم که نزد من زنان، سطح آن چیزی که از نظر اخلاقی به قاعده است، با آنچه نزد مردان می‌بینم، فرق می‌کند. ابر خود (Ego - Supe) زن هیچ‌گاه آن‌چنان تغییرناپذیر، غیر شخصی و

مستقل از خاستگاه‌های عاطفی به مقداری که در مردان لازم داریم، نیست. همه ویژگی‌هایی را که منتقدان هر عصر به شخصیت زن نسبت داده‌اند - که کمتر از مردان، حس عدالت از خود نشان می‌دهند، که کمتر از مردان آماده‌اند که تن به شرایط سخت زندگی دهند، که در داورهای خود غالباً بیشتر از مردان تحت‌تأثیر عطفوت یا خصومت خویش‌اند - همه این (ویژگی‌ها) را می‌توانیم بر اساس نحوه خاص شکل‌گیری آبر خود زنان توضیح دهیم. (لوید، ۱۳۸۱: ۱۰۸؛ فروید، ۱۹۲۵: ۹۸۶ - ۷۴)

۳. موج سوم: فمینیسم پست‌مدرن

سومین موج اندیشه‌های فمینیستی، از اواخر قرن بیستم آغاز شد و تفاوت‌هایی در مواضع فکری پیشین ایجاد کرد که شامل دیدگاه‌های پسا ساختارگرایی^۱ و پسانوگرایی^۲ است.

پست‌مدرنیسم، هر مکتب فکری را که مدعی درک واقعیت به صورتی یکسان و یکپارچه باشد - چه لیبرالیسم، چه مارکسیسم یا سوسیالیسم یا غیر اینها - نادرست و گمراه کننده می‌داند. این رویکرد مفروض می‌گیرد که عینیت یا حقیقتی نهایی وجود ندارد که با کاربرد مفاهیم جدیدی از قبیل خرد و شناخت که مشخصه عصر روشنگری بود، قابل فهم باشد؛ بلکه معرفت بشری از گفتمان‌های تاریخی خاص و محدود نشئت می‌گیرد. بنابراین هنگام سخن گفتن از پست‌مدرنیسم، با یک مکتب خاص و منسجم و حتی با یک تئوری مطلق مواجه نیستیم؛ بلکه در تفکر پست‌مدرنیته با «خرده‌گفتمان‌هایی» مواجه‌ایم که هرگز مرزی مشخص برای آن امکان‌پذیر نیست. (تاجیک، ۱۳۷۸: ۱۰ - ۹) بر همین اساس، فمینیست‌هایی مانند لیوتارد^۳ و کریستوا^۴ که به پست‌مدرنیسم متمایل بوده‌اند، برخلاف سایر فمینیست‌ها تلاش برای ایجاد یک مکتب فکری فمینیستی را رد می‌کنند؛ زیرا روش زنان را برای درک خویش، متنوع و چندگانه می‌دانند. «زن» یک مقوله ثابت یا مفروض نیست؛ بلکه موجودی سیال و وابسته به شرایط و عوامل متعدد است. هویت هر زن از طریق یک رشته عوامل (سن، قومیت، طبقه، نژاد، فرهنگ، جنسیت و تجربه شخصی) درک می‌شود که بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند و هیچ تلاشی برای کشاندن آنها به یک اردوگاه ایدئولوژیک واحد، ثمربخش نیست. (ویلفورد، ۱۳۸۷: ۶۸ - ۶۷)

البته برخی از حامیان فمینیسم، با پسانوگرایی بنای مخالفت گذاشته‌اند؛ زیرا از نظر آنان، دعوت این دیدگاه به تکثر و تنوع، مانع از آن خواهد شد که زنان، وحدتی یکپارچه داشته باشند. با این حال، در موج سوم، اهمیت تکثر و تنوع، بیش از پیش آشکار شده است و حکم یکسان در مورد حتی زنان نیز قابل

1. Post _ Structuralism
2. Post _ Modernism
3. Jean _ Francois
4. Julia Kristeva

قبول به نظر نمی‌رسد. برای نمونه، مسائل زنان سیاه‌پوست، به طور دقیق، همانند مسائل زنان سفیدپوست نیست. بنابراین توجهی روزافزون به بومی شدن مسائل فمینیسم صورت گرفته و بر این تأکید شده است که بررسی اشتراک‌ها نباید مانع از توجه به مسائل خاص گردد.

ارزیابی

اگر دیدگاه فمینیسم پست‌مدرنیست، سایر دیدگاه‌های فمینیستی را به دلیل نادیده گرفتن تفاوت‌های گسترده بین زنان و تجربه آنان به چالش می‌کشد، (همان: ۶۷) خود نیز به دلیل نسبی‌گرایی و ناتوانی از درک وجه اشتراک بین تمامی زن‌ها یعنی «زن بودن»، محل اعتراض است. ضمن اینکه بسیاری از خصلت‌های اخلاقی وجود دارد که زنانه و مردانه نمی‌پذیرد و علاوه بر این، نسبی‌گرایی و بی‌ثباتی اخلاقی را نیز در پی دارد.

اخلاق مراقبت

کارول گیلیگان در مطالعات روان‌شناختی خود در باب تحول اخلاقی و داوری اخلاقی، ادعا کرد که دختران، از ویژگی‌های اخلاقی معینی بهره‌مند هستند. البته تفاوت میان داوری اخلاقی دختران و پسران را نخستین بار کهلبرگ مطرح کرد. (Gilligan, 1982: 35 - 73)

گیلیگان با این نتیجه‌گیری کهلبرگ^۱ موافق بود و خود نیز یافته‌هایی در این مورد به دست آورد. یافته‌های گیلیگان درباره کودکان بود؛ اما با به‌کارگیری تخمین و برآورد برون‌ی، آنها را در مورد بزرگسالان نیز تعمیم داد. در نظر او، درحالی‌که پسرها به عدالت و انصاف، توجه بیشتری نشان می‌دهند، دخترها نسبت به نقض قواعد، سعه صدر بیشتری دارند. نتیجه نهایی گیلیگان این است که درحالی‌که هم مردان و هم زنان، نسبت به دیگران مسئولیت نشان می‌دهند و به ارتباط با آنها نظر دارند، زنان این ویژگی‌ها را بیشتر از مردان آشکار می‌سازند.

گیلیگان با وجود موافقت با کهلبرگ در باب تفاوت داوری و تصمیم‌گیری اخلاقی دختران و پسران، با نتیجه‌گیری وی در این زمینه مخالفت ورزیده است. نتیجه‌گیری کهلبرگ این بود که تحول اخلاقی پسران به سبب گرایش به اصول کلی و انتزاعی، بلوغ بیشتری را نشان می‌دهد؛ درحالی‌که داوری و تصمیم‌گیری دختران، با توجه خاص به اقتضای موقعیت‌ها، بلوغ کمتری دارد. (Gilligan, ibid: 69)

گیلیگان با این نتیجه‌گیری مخالف است و آن را نشانه فهم نادرست و محدود از حوزه اخلاق می‌داند.

۱. Kohlberg؛ لارنس کهلبرگ (۱۹۸۷ - ۱۹۲۷) روان‌شناس آمریکایی و یکی از مهم‌ترین نظریه‌پردازان رشد اخلاقی که بود تحقیقاتش در ادامه پژوهش‌های ژان پیاژه (روان‌شناس سوئیسی) بود. خانم گیلیگان نیز دستیار کهلبرگ در تحقیق رشد اخلاقی بود. (اسلامی، تاریخ ۸۷ - ۴۷)

از نظر وی، داوری و تصمیم‌گیری اخلاقی دختران، خود نوع معینی از تحول اخلاقی را نشان می‌دهد و نباید کوشید تا آن را شکل نابالغی از نوع تحول اخلاقی پسران در نظر گرفت. او تحول اخلاقی دختران را نوع متمایزی از اخلاق می‌داند و از آن به اخلاق معطوف به مسئولیت (مراقبت) یاد می‌کند. (ibid: 174)

به هر روی، یافته‌های گیلیگان، بستر مناسبی را برای فمینیست‌ها فراهم آورد تا در زمینه اخلاق نیز به تمایز جنسیتی توجه کنند و با توجه به تفسیری که گیلیگان در این خصوص مطرح ساخت، بدون آنکه ناگزیر باشند، زنان را از حیث اخلاقی، فرودست مردان در نظر بگیرند، از موقعیت و جایگاه ویژه اخلاقی آنان سخن بگویند.

درواقع دیدگاه روان‌شناختی گیلیگان در باب جایگاه خاص اخلاق مسئولیت‌گرا در جریان تحول اخلاقی دختران، به بحث اخلاق مسئولیت‌گرا (مراقبت) دامن زد و رویکردی فمینیستی در فلسفه اخلاق فراهم آورد. در این رویکرد به فلسفه اخلاق، احساس مسئولیت نسبت به دیگران، مفهومی محوری است. دیدگاه فمینیستی در فلسفه اخلاق - مبتنی بر مسئولیت - با فلسفه اخلاق مبتنی بر حق و عدالت، آشکارا تقابل دارد. نخستین تقابل آن با فردگرایی است و درحالی‌که در اخلاق عدالت‌گرا، دیدگاهی فردگرایانه حاکم است، در اخلاق فمینیستی مبتنی بر مسئولیت، دیدگاهی جمع‌گرایانه مورد توجه قرار گرفته است. (باقری، همان: ۱۵۴ - ۱۵۳؛ ۱۵۳ - ۱۵۴؛ kroeger, 1994: 101 - 108)

تقابل دیگر، میان عقل و عاطفه است. در اخلاق عدالت‌گرا، عقل به معنای محاسبه‌گرانه آن حاکم است و افرادی که به قرارداد اجتماعی روی آورده‌اند، این کار را در جریان محاسبه‌ای عقلانی انجام داده‌اند؛ اینکه نیل بهتر هر فرد به نیازهای طبیعی‌اش در گرو آن است که به قرارداد اجتماعی تن بدهد. (باقری، همان) در مقابل، در اخلاق مسئولیت‌گرا، عاطفه غالب است؛ زیرا نظر بر این است که فرد نسبت به رنج‌ها و دردهای دیگران حساس باشد و با مشاهده آنها برانگیخته شود و در نتیجه، برای رفع آن اقدام کند. با حضور عاطفه در اخلاق، نمی‌توان آن را یک‌سره امری عقلانی دانست؛ بلکه مقوله‌های جدیدی مانند از خودگذشتگی و فداکاری وارد اخلاق می‌شود، نادینگز این تأکید اساسی بر عاطفه در مقابل عقل را ویژگی اخلاق فمینیستی می‌داند و آن را از این حیث با دیدگاه کانت، در تقابل می‌بیند. (نادینگز، ۱۹۹۵: ۱۳۶)

سرانجام همه تقابل‌هایی را که از آن بحث شد، می‌توان در تقابل عدالت و مسئولیت خلاصه کرد. اخلاق حق‌گرا - مردانه - مبتنی بر عدالت است؛ درحالی‌که اخلاق فمینیستی، مسئولیت (مراقبت) را در بنیاد خود قرار می‌دهد. در اولی، نظر بر آن است که هر کس به حق خود برسد؛ بدون آنکه خود را در برابر نیازها و رنج‌های دیگران، حساس و پاسخ‌گو بداند. در مقابل کانت که می‌گفت: «چنان عمل کن که بخواهی اصل زیرساز عمل تو، قانونی همگانی شود»، دیدگاه مسئولیت‌گرای فمینیستی می‌گوید: «چنان

عمل کن که عمل تو مسئولانه باشد»؛ یعنی دشواری و رنج را در جهان‌شناسی و کاهش بده. (kroeger, 101_108)

ارزیابی

از این منظر که اخلاق مسئولیت‌گرا توانست تفاوت‌ها و ویژگی‌های خاص زنان را در حوزه اخلاق آشکار سازد و ارزشمندی آنان را نمایان کرده، اخلاق را از شکل یک‌سویه‌نگری مردانه‌ای که در غرب وجود داشت، خارج سازد، امری ارزشمند است؛ اما با این حال با دو ضعف عمده مواجه است؛ نخست اینکه این رویکرد به اصول اخلاقی گرایشی ندارد یا برای اصول، جایگاهی اساسی در اخلاق قائل نیست. این امر از آنجا ناشی می‌شود که ویژگی اخلاقی مسئولیت در دیدگاه فمینیستی، به صورت موقعیت‌گرا - نه انتزاعی - در نظر گرفته شده است.

ضعف دیگر، قرار گرفتن اخلاق فمینیستی «مسئولیت‌گرا» در دام نسبیت‌گرایی است. از آنجا که موقعیت‌گرایی در اخلاق، موجب می‌شود تا اصول کلی اخلاقی، به صورت انعطاف‌پذیر به کار گرفته شوند، تأثیری مثبت به بار می‌آید؛ اما اگر این امر، به معنای نفی اصول کلی اخلاقی باشد، تهدید نسبیت‌گرایی در کمین خواهد بود.

د) برخی از پیامدهای اخلاق فمینیستی

۱. مردستیزی، زن‌ستایی

اگر دوباره به پیشینه تاریخ فمینیسم نظری بیندازیم، متوجه می‌شویم که جنبش فمینیسم خصوصاً در آمریکا از میان جنبش‌های انسان‌دوستانه - که صرفاً بر اساس مبانی اخلاقی به این فعالیت‌ها روی آورده بودند - برخاست. برای مثال، می‌توان به جنبش القای برده‌داری اشاره کرد. این جنبش که به دنبال «انسانیت مشترک و عدالت‌محوری برای کل انسان‌ها بود»، (مشیرزاده، ۱۳۸۳: ۵۲) زنان را با گرایش‌های اخلاقی و دینی که داشتند، بیشتر از مردان جذب می‌کرد؛ اما امروزه فمینیست‌ها علاقه کمتری به فعالیت‌های انسان‌دوستانه نشان می‌دهند و عمده‌ترین تلاش آنها در حمایت از زنان است و در این جهت آن‌چنان دچار افراط شده‌اند که فمینیسم به نوعی زن‌ستایی و مردستیزی تبدیل شده است. حمله به مردان در همه شئون اجتماعی و خانوادگی است و در سایه چنین دیدگاهی، هسته خانواده روزبه‌روز در دنیای معاصر بی‌ارزش‌تر می‌شود. (یورک، ۱۳۷۸: ۴۴۷)

درست است که زنان در فضایی کاملاً زن‌ستیز غرب، فعالیت و جنبش خویش را شروع کردند، به نظر می‌رسد فمینیست‌ها خود به همان نقطه شروع خویش، یعنی داعیه‌های مردستیزی رسیده‌اند. آنان که

روزی به زن‌ستیزی معترض بودند، اکنون خود به مردستیز تبدیل شده‌اند و با این کار از کانون خانواده می‌گریزند و به روابط همجنس‌گرایانه روی می‌آورند (همان: ۴۴۹) که می‌توان افراطی‌ترین شکل آن را در این جمله ملاحظه کرد: «اکنون زمان برای ضربه‌زدن به پدرسالاری فرا رسیده است». (همان، ۴۵۶)

۲. نفی خانواده

مارتا نوسبام^۱ در بیانی افراطی، عمده‌ترین عامل بدبختی و تبعیض زنان و دختران را کانون خانواده معرفی می‌کند و می‌گوید زنان باید برای رسیدن به استقلال فکری و شخصی، خود را از روابط خانوادگی کنار بکشند. (همان: ۴۱)

با نظری منصفانه می‌توان تصدیق کرد که در برخی خانواده‌ها، حقایقی از قبیل آنچه وی به آنها اشاره دارد، به چشم می‌خورد؛ اما نمی‌توان با توجه به برخی خانواده‌های ناهنجار، کل کانون خانواده را که برپایه مودت و الفت بین اعضای آن پایه‌گذاری شده است، انکار کرد. نکته دیگر اینکه، ترغیب زنان به ترک خانواده، همیشه استقلال شخصیتی زنان و دختران را تضمین نخواهد کرد و چه‌بسا آنان را در گرداب مشکلات و فسادهای اخلاقی موجود در جامعه، بیش از پیش هلاک خواهد نمود.

۳. تحقیر مادری

فمینیست‌های افراطی نقش بسیار مهم و مؤثر زنان را در گذشته تحقیر می‌کنند و عمده‌ترین عامل هویت‌بخشی به زنان را فعالیت در عرصه عمومی تلقی می‌کنند؛ تا آنجا که مادری را یک وظیفه اجتماعی کلیشه‌ای تلقی کرده‌اند و خواستار مشارکت کامل زنان و مردان در تربیت کودکان هستند. آنها نام‌گذاری روزی به نام «مادر نمونه» را صحنه نهادن بر نقش‌های کلیشه‌ای مادرانه تلقی می‌کنند و افزایش اقدامات اجتماعی نسبت به بارداری مادری را عوامل نگران‌کننده درباره مشارکت و حضور اجتماعی زنان قلمداد می‌کنند. (احمدی، ۱۳۸۳: ۱۳۱)

باید توجه داشت که اگرچه مشارکت اجتماعی زنان می‌تواند در رشد و تعالی روحی زنان و جامعه مفید باشد، زانی هستند که به هر دلیل، محیط خانواده و پذیرفتن نقش‌های مادری و همسری را بر هر امر دیگری ترجیح می‌دهند. پس تحقیر این زنان و ترغیب آنان به مشارکت اجباری در امور اجتماعی نه تنها امری منافی اخلاق، که در تقابل با دایه‌های آزادی‌اندیشه و استقلال تصمیم‌گیری از سوی هر فرد بالغ متفکر است. (یورک، ۱۳۷۸: ۴۶۱)

1. Martha Nussbaum

۴. تأکید بر سقط جنین

فمینیست‌های افراطی برای رها کردن زنان از زیر بار مسئولیت پرورش کودکان و دستیابی به استقلال فردی، سقط جنین را پیشنهاد می‌کنند؛ به این معنا که هر زنی در هر زمانی که بخواهد، بتواند جنین خود را از بین ببرد و خود را از قید تقیدات او برهاند. (همان: ۴۵۷)

سقط جنین از دیرباز در اغلب فرهنگ‌ها و ادیان، امری مذموم بوده و در بسیاری از مذاهب دینی تحریم شده است؛ اما آنچه دارای اهمیت بیشتری از همه دلایل دیگر در به چالش کشیدن سقط جنین دارد، منافات و تقابل سقط جنین با اخلاق مراقبت است که فمینیست‌ها آن را بهترین نمونه و الگوی رفتاری اخلاقی پیشنهاد می‌کنند. سؤال اینجاست که در نظام اخلاق مراقبت، سقط جنین در چه جایگاهی قرار می‌گیرد؟ آیا جنین که کوچک‌ترین و ضعیف‌ترین نوع انسانی است، استحقاق بذل محبت و انجام مراقبت را دارد یا خیر؟

اگر فمینیست‌ها مدعی هستند که زنان در روابط اخلاقی درهم‌تنیده‌ای از احساسات و عواطف مرتبط با دیگران محصور هستند، پس می‌توان سقط جنین را هم یک سوی این رابطه در نظر گرفت. بنابراین چگونه می‌توان حقوق جنین را که دارای نفس بشری است، در سیستم اخلاق مراقبت فمینیستی تحلیل کرد؟ آیا سقط جنین در فلسفه اخلاق مراقبت غیراخلاقی نیست؟ شولامیث فایرستون، فمینیست رادیکال، می‌نویسد: بارداری بدشکل شدن موقتی بدن فرد به خاطر حفظ نوع انسان است. (شلیت و همکاران، ۲۰۰۳: ۸۵)

بنابراین هنگامی که کودک به منزله یک مهاجم تلقی شود، سقط جنین که بدترین نوع کودک‌آزاری است، قابل توجیه خواهد بود؛ درحالی‌که در نگرش دینی، کودک در رحم مادر، یک انسان زنده دارای کرامت و حق حیات و مورد لطف و رحمت پروردگار است که باید مورد مراقبت ویژه مادر قرار گیرد.

۵. همجنس‌گرایی

آنچه امروزه از سوی فمینیست‌های افراطی در نسخه همه زنان تجویز می‌شود، آزادی بی‌حد و حصری است که مخرب‌ترین و زنده‌ترین تئوری اجتماعی است. آن آزادی که فمینیست‌ها خواهان آن هستند، امروزه نه تنها به مشکلات آنان پایان نداده، چالش‌های جدیدی را هم پیش‌روی آنان قرار داده است.

فمینیست‌های افراطی برای تحقق یافتن ایده‌های آزادی‌طلبانه خویش و رسیدن به سرحد خواسته‌های بی‌قاعده، به رفتارهای همجنس‌گرایی متوسل شده‌اند؛ چراکه هر زنی برای آنکه کاملاً فمینیست باشد، باید تمایل داشته باشد که او را همجنس‌گرا بدانند؛ چه اینکه برای حذف کامل سلطه

مردان باید به گونه‌ای برنامه‌ریزی شود که مردان به طور کلی از زندگی زنان کنار روند. طراحان این رهیافت با صراحت، نهاد خانواده را در خدمت اخلاق سنتی مردانه و نقشه‌ای برای استعمار هرچه بیشتر زنان می‌دانند و ازدواج و تشکیل خانواده را نفی کرده، همجنس‌گرایی زنانه و گرایش جنسی زنان را به خود تجویز می‌کنند. در اعلامیه فمینیستی که در سال ۱۹۷۱ منتشر شده، آمده است:

پایان دادن به سنت ازدواج، شرط ضروری برای آزادی زنان است؛ از این رو لازم است زنان را ترغیب کنیم تا شوهران خود را ترک کنند. (گارنر، ۱۳۸۶: ۱۷۰ - ۱۶۷)

همان‌طور که ذکر شد مردستیزی امروزه از عمده‌ترین رفتارهای فمینیستی است و در همین زمینه، رفتار همجنس‌گرایانه نیز نتیجه جدایی ناپذیر چنین عملکردی می‌تواند باشد. لازم به توضیح نیز نیست که همجنس‌گرایی از دیرباز، جزء منفورترین رفتار نابهنجار بشری بوده که در همه ادیان و اغلب فرهنگ‌ها از آن نهی شده است.

فمینیست‌های همجنس‌گرا امروزه اغلب الگوهای سنتی ازدواج را پست و خوار می‌شمارند و بر الگوهای روابط جنسی خویش تأکید می‌ورزند. تأکید بر این روابط تا حدی است که آموزش‌های مربوط به آن، یک موضوع بسیار مهم در برنامه‌های درسی غربی است. (یورک، ۱۳۷۸: ۴۶۴ - ۴۶۳). این در حالی است که تمام ارگان‌های پزشکی و بهداشتی بر تأثیر غیرقابل انکار روابط همجنس‌گرایی در به وجود آمدن برخی از بیماری‌های حاد و کشنده، مانند ایدز اذعان دارند و همجنس‌گرایان نیز از این امر آگاهند. با وجود این، نه خود برای زندگی خویش ارزشی قائل‌اند و نه دولت‌های تصویب‌کننده قانون همجنس‌گرایی به این امر توجه دارند. با این اوصاف، آینده اخلاقی جامعه غرب هراس‌انگیز خواهد بود.

۶. فمینیسم، توسعه زنانگی و مردانگی یا اختفا و امحای تفاوت‌ها

به نظر می‌رسد یکی از تفاوت‌های بسیار مهم بین اندیشمندان اسلامی و غرب، در گرایش فمینیستی به اخلاق است. درحالی‌که برخی از گرایش‌های فمینیستی می‌کوشند با اخفا یا از بین بردن تفاوت‌های زنان و مردان، موجودی با ویژگی «زنمرد» بوجود آورند، اندیشمندان اسلامی با پذیرش دو صنف متفاوت زن و مرد که از یک نوع واحد انسانی هستند، سعی دارند برخی از ویژگی‌های رفتارهای اخلاقی را در هر یک از زن و مرد به گونه‌های خاص وجود دارند، برملا سازند.

فمینیسم‌های جنسیت‌گرا، خصوصیات «زنانه» و «مردانه» را نه امری طبیعی و سالم، که زاینده شرایط اجتماعی و فرهنگی ناسالم و غیر متعادل می‌دانند. این شاخه از فمینیسم مدعی دعوت به گریز از تمایزهای «زنانه» و «مردانه» و قبول آن دسته از الگوهای رفتاری است که هم «زنانه» باشد و هم

«مردانه». آنها باور دارند که زنان و مردان باید هر دو خصلت «مردانه» و «زنانه» را در خود جمع آورند تا انسانی رها از قید جنسیت، یا به تعبیری «زنمرد» پدید آید.

این تأکید مشهور سیمون دوبوار که «آدمی زن‌زاده نمی‌شود، آدمی زن می‌شود» (بوار، ۱۳۸۹: ۱ / ۲۷) حاوی استدلالی بر این مبنا است که موقعیت زنان، یک «امر طبیعی» یا زیست‌شناختی نیست؛ بلکه جامعه آن را به وجود آورده است. وی می‌گوید: «مرد سوژه است و کامل - زن دیگری است». (همان، ۲۰)

در نقد این نگرش می‌توان گفت پیامد نهایی نظریه «زنمرد» این است که زنان برای برخوردارگی از برابری باید به مردان تبدیل شوند. اگر جنس‌گونه‌ای پدیده‌ای صرفاً تاریخی - فرهنگی است، وظایف متفاوت زن و مرد از کجا پدیدار می‌شوند و چگونه می‌توان پیش از آن دقیقه تاریخی که جنس‌گونه‌ای در روابط اجتماعی شکل می‌گیرد، چیزی به نام زنانگی داشت؟^۱

در برابر این دیدگاه فمینیستی که خواهان از بین بردن ویژگی‌های زنانگی و مردانگی و تبدیل این دو وجود انسانی به موجودی به نام «زنمرد» است، در دیدگاه اندیشمندان مسلمان، ویژگی‌های جنسیتی به گونه‌ای است که اشتراک انسانی زن و مرد را مخدوش نمی‌کند و در عین حال، به اولویت‌ها و رفتارهای متفاوت اخلاقی هر یک توجه دارد؛ برای نمونه، علامه طباطبایی می‌گوید: دو طرف (زن و مرد) با حفظ تفاوت، افراد یک مجموعه به شمار می‌روند و چنین نیست که در اثر تفاوت موجود، نقطه اشتراک از بین برود و یکی، جنس اول و دیگری، جنس دوم باشد یا یکی فرادست و دیگری فرودست قرار بگیرد. وی در جای دیگر می‌گوید:

جسم زن لطیف‌تر و نرم‌تر از مرد است و در مقابل، جسم مرد درشت‌تر و سخت‌تر است. احساساتی لطیف، نظیر دوستی، رقت قلب، زیبایی‌گرایی و آرایش‌جویی در زن بیشتر و اندیشه‌گرایی در مرد فزون‌تر است. بنابراین زندگی زن «احساس‌گرا» و زندگی مرد «اندیشه‌گرا» است. (طباطبایی، بی‌تا: ۲ / ۲۷۵)

ایشان در تبیین خود در مورد تأثیر جنسیت بر اخلاق و رفتار زنان و مردان، به شرایط تکوینی همچون، فطرت و هدف آفرینش و بهره‌گیری از واقعیات ملموس توجه داشته است. این همان چیزی است که در نگاه فمینیست فراموش شده است. از نظر روان‌شناسی، «مردانی که از مردانگی بیشتری برخوردارند، از زنانی که «زنانگی» بیشتری دارند، خوششان می‌آید». (پیره، بی‌تا: ۲۹) هنگامی که زنان و مردان خیلی شبیه به یکدیگر می‌شوند، آن جاذبه مرموز را از دست می‌دهند. زندگی کردن با شخصی که

۱. برای آگاهی بیشتر از نظریه «زنمرد» و نقد آن، رک: شهیدیان، ۳۸ - ۳۲.

مثل خودمان است بسیار خسته‌کننده خواهد بود. اختلاط و برخورد‌های زیاد زنان با مردان به زنان، خلق‌وخو و روحیه مردانه می‌دهد و موجب توسعه نیافتن روحیه زنانگی آنها می‌شود. با توجه به آموزه‌های اسلامی، همه اندیشمندان مسلمان، زنان و مردان را به حفظ جایگاه و نقش زنانگی و مردانگی فرامی‌خوانند تا در پیمودن مسیر کمال اخلاقی، یار و یاور یکدیگر بوده، هم‌پوشی داشته باشند.

نتیجه

فمینیست‌ها در ابتدا، شعار برابری جنسیتی سر دادند و در ادامه به انکار تأثیر جنسیت در اخلاق و سرانجام به برتری اخلاق زنانه روی آوردند و در زمینه به کرسی نشاندن آزادی و برتری زنان، به پیامدهای غیر اخلاقی مانند نفی نقش‌های همسری و مادری زنان دچار شدند و در افراطی‌ترین شکل خود، به همجنس‌گرایی کشیده شدند. به نظر می‌رسد تنها راه برون‌رفت از این بحران اخلاقی اجتماعی، روی آوردن به فطرت الهی و انسانی است که ضمن به رسمیت شناختن اصول مشترک اخلاقی زنان و مردان، راه‌های مختلف کسب فضایل و دفع رذایل اخلاقی را برای هر یک نشان می‌دهد. اشتراک زنان و مردان در ویژگی‌های اخلاقی و ارزشمندی انسانی، پذیرش شدت و ضعف در برخی از خصلت‌های اخلاقی بین زنان و مردان و پذیرش تفاوت در رفتارهای اخلاقی بین آنان می‌تواند راهگشای برون‌رفت از بحران اخلاقی باشد. به باور ما، در کنار مجموعه گسترده از همسانی اخلاقی و ارزشی، مجموعه‌ای از تفاوت‌ها در شدت و ضعف و گستره برخی از ویژگی‌های اخلاقی و نیز تفاوت‌های رفتاری اخلاقی بین زن و مرد وجود دارد. در نتیجه لزومی ندارد با امحا یا اخفای خصلت‌های ویژه جنسیتی زنان و مردان، به اخلاق دوجنسیتی روی آورد.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابوت، پاملا و کلر والاس، ۱۳۷۶، *درآمدی بر جامعه‌شناسی نگرش‌های فمینیستی*، ترجمه مریم خراسانی و حمید احمدی، تهران، دنیای مادر.
۴. احمدی، معصومه، ۱۳۸۳، «تهاجم به مادری، دین حاکمیت ملی»، در کنوانسیون محو کلیه اشکال تبعیض علیه زنان، تهران، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
۵. اسلامی، محمدتقی و همکاران، ۱۳۸۶، *اخلاق کاربردی*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۶. اسلامی، سیدحسن، ۱۳۸۷، جنسیت و اخلاق در حدیث خصال النساء، علوم حدیث، س سیزدهم، ش ۳ و ۴.

۷. افشارنیا، علی رضا، ۱۳۵۷ ه. ش، زن و رهایی نیروهای تولید، تهران، پیشگام.
۸. آلیسون، جگر، ۱۳۸۷، *چهار تلقی از فمینیسم*، ترجمه امید، بولتن مرجع فمینیسم، تهران، انتشارات بین‌المللی هدی.
۹. ان مکلینتاک، ۱۳۸۲، *سیمون دیوار*، ترجمه صفیه روحی، تهران، انتشارات ماهی.
۱۰. باقری، خسرو، ۱۳۸۲، *مبانی فلسفی فمینیسم*، تهران، وزارت علوم، دانشگاه الزهراء.
۱۱. برنر، الیزابت، ۱۳۸۳، «علم اخلاق زنانه‌نگر»، ترجمه سوگند نوروزی‌زاده، مجله ناقد، ج ۳، ش ۲، تهران.
۱۲. بستان (نجفی)، حسین، ۱۳۸۲، *نابرابری و ستم جنسی از دیدگاه اسلام و فمینیسم*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۳. بودرو، سوزان، ۱۳۸۱، «مذکرسازی دکارتی»، ترجمه تورج قره‌گوزلی، در *لارنس کهن*، از *مدرنیسم تا پست‌مدرنیسم*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان،
۱۴. بووار، سیمون دو، ۱۳۸۹، *جنس دوم*، ترجمه قاسم صنعوی، ج ۱، تهران، آشیان، چ ۴.
۱۵. بیسلی، کریس، ۱۳۸۵، *درآمدی بر چیستی فمینیسم*، ترجمه محمدرضا مردی، تهران، انتشارات روشنفکران و مطالعات زنان.
۱۶. تاجیک، محمدرضا، ۱۳۷۸، *فرامدرنیسم و تحلیل گفتمان*، تهران، فرهنگ اسلامی.
۱۷. جگر، آلیسون، ۱۳۸۷، «چهار تلقی از فمینیسم»، ترجمه س، املائی، بولتن مرجع فمینیسم، تهران، انتشارات بین‌المللی هدی.
۱۸. حرّ العاملی، محمدبن الحسن، ۱۴۰۳ ه. ق، ۱۹۸۳ م، *وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة*، تحقیق، عبدالرحیم الربانی الشیرازی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۹. دولتی، غزاله، هاله حسنی اکبرنژاد و حوریه حسنی اکبرنژاد، ۱۳۸۸، *بررسی مبانی فلسفی، اخلاقی، کلامی و آثار عملی فمینیسم*، تهران، نشر معارف.
۲۰. زیبایی‌نژاد، محمدرضا، ۱۳۸۲، *فمینیسم و دانش‌های فمینیستی*، قم، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
۲۱. شلیت، وندی، دایان پاسنو و همکاران، ۱۳۸۶، *فمینیسم در آمریکا تا سال ۲۰۰۳ از فمینیسم و مذهب*، ترجمه زینب فرهمندزاده و پروین قائمی، تهران، معارف.
۲۲. طباطبایی، محمدحسین، بی‌تا، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بی‌تا، مؤسسه اعلمی للمطبوعات.
۲۳. فعالی، محمدتقی، ۱۳۸۸، «جنسیت؛ فمینیسم یا ذات‌گروی الهی (با تأکید بر عدالت جنسیتی)»، *مطالعات راهبردی زنان*، ش ۴۶.
۲۴. کارد، کلودیا، ۱۳۸۳، «اخلاق فمینیستی»، ترجمه زهرا جلالی، تهران، مجله حورا، ش ۳.

۲۵. گارنر، ویلیام، ۱۳۸۶، *جنگ علیه خانواده*، برگردان و تلخیص معصومه محمدی، قم، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
۲۶. گیدنز، آنتونی، ۱۳۷۸، *جامعه‌شناسی*، ترجمه منوچهر صبوری، تهران، نشر نی.
۲۷. لوید، ژنویو، ۱۳۸۱، *مردانگی و زنانگی در فلسفه غرب*، عقل مذکر، ترجمه محبوبه مهاجر، تهران، نشر نی.
۲۸. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ ه. ق، *بحارالانوار*، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
۲۹. شیرزاده، حمیرا، ۱۳۸۳، *از جنبش تا نظریه اجتماعی*، تهران، شیرزاده.
۳۰. هاردینگ، سندرا، ۱۳۸۱، «از تجربه‌گرایی فمینیستی تا شناخت‌شناسی‌های دیدگاه فمینیستی»، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، در *لارنس کهنون، از مدرنیسم تا پست مدرنیسم*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران، نشر نی.
۳۱. ویلفورد، ریک، ۱۳۸۷، «مقدمه‌ای بر ایدئولوژی‌های سیاسی»، ترجمه م. قائد، *بولتن مرجع فمینیسم*، ج ۴، بی‌جا، انتشارات بین‌المللی هدی.
۳۲. یورک، رابرت اچ، ۱۳۷۸، *در سرایشی به سوی گمراهی*، ترجمه الهه هاشمی حائری، تهران، حکمت.
46. Donovan, j., 2000, *Feminist Theory: The Intellectual*, Traditions, Third edition, London, Continuum.
47. Firestone, Shulmith, "*The Dialectic of sex*" in the second ware.
48. Foreman, Ann, 1997, *Feminity as Alienation: women and the family in marxism and psychoanalysis*, London, pluto.
49. Freud, S, 1925, "Some Psychological Gonsequences Of The Anatomical Distinction Betwin The Sexes", In Strachey.J, *The Standard Edition Of The Complete Psychological Works Of Sigmund Freud*, Vol. XIX, London, Hogarth Press.
50. Friedman, Marilyn, 2000, "Feminism In Ethics: Conception Of Autonomy", in: The Cambirdge.
51. Gilligan, Carol, 1982, *In A Different Voice: Psychological Theory And Womens Development*, Cambridge, Harvard University Press.
52. Haslanger, Sally, Nancy Tuana, 2013, "Topics in Feminism", in *The Stanford Encyclopedia Of Philosophy*, Edward N. Zalta (Ed),: [Http://Plato,Staxford.Edu/Archives/Fall2013/Feminism](http://Plato.Staxford.Edu/Archives/Fall2013/Feminism).
53. Jagaar, Alison, 2001, "Feminist Ethics", In: *Encyclopedia Of Ethics*, ed. by:Lawrence Becker And Charlotte Becker, London And New York: Routledge, 2nd ed.
54. Noddings, N, 1995, Care And Moral Education, In Wendy Kohli (ed), *Critical Conversations In Philosophy Of Education*, London: Routledge.
55. Tong, Rosemarie, 1997, *Feminist Thought London*, Routledge.London.

56. Tong, Rosemarie, 2003, "*Feminist Ethics*", (on _ line) Availableat, <http://www.plato.stanford.edu/entnies/Feminist Ethics>.
57. Weedon, Chris, 1999, *Feminism, Theory And The Politics Of Difference*, Blackwell Publishers, Oxford.
58. Okley, Ann, 1976, *Wamans work: The Housewife, pas an preent vintage* Bobks, Newyourk.

