

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۶/۲ □ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۸/۱۴

## زمینه‌های تعامل و تفاوت جنبش فمینیسم و انقلاب اسلامی در عرصه جهانی

علی مرشدی‌زاد

دانشیار گروه علوم سیاسی و مطالعات انقلاب اسلامی، دانشگاه شاهد، تهران،

ایران

e-mail: alimorshedizad@yahoo.com

حسن ناصر خاکی

دانش آموخته دکتری مطالعات سیاسی انقلاب اسلامی، دانشگاه شاهد، تهران،

ایران (نویسنده مسئول)

e-mail: naserkhaki1@yahoo.com

### چکیده:

با توجه به اهمیت روزافزون نقش جنبش‌های نوین اجتماعی در عرصه جهانی و تأثیر اساسی اندیشه‌ها و رویکردهای ناشی از انقلاب اسلامی در تعیین سیاست‌های جهانی ایران، این مقاله بر این مسئله متمرکز شده است که فمینیسم به‌عنوان یکی از مهم‌ترین جنبش‌های نوین اجتماعی در عرصه جهانی، چه نسبتی با حضور انقلاب اسلامی در این عرصه دارد؟ آیا کاملاً متضادند و یا زمینه‌هایی برای تعامل دارند؟ در این راستا، این مقاله با توجه به مبانی نظری «آلن تورن» و با روشی کیفی، به مطالعه تطبیقی انقلاب اسلامی و جنبش فمینیسم از منظر مؤلفه‌های جنبش‌ساز پرداخته است. با توجه به یافته‌های این تحقیق می‌توان گفت که انقلاب اسلامی در عرصه جهانی هویت، هدف و رقیبی فراتر از جنبش فمینیسم دارد؛ با این وجود انقلاب اسلامی مبتنی بر فمینیسم اسلامی یا جنبش زنان مسلمان دارای زمینه‌هایی برای همراهی با جنبش فمینیسم است؛ لذا فمینیست‌های مسلمان می‌توانند با توجه به هویت، هدف و رقیب خاص خود به دنبال کشگری و خودتحقق بخشی بوده و از زمینه مشترکی که میان انقلاب اسلامی و جنبش فمینیسم (احیای حقوق زنان و نفی سلطه) وجود دارد، به‌عنوان فرصتی برای ابراز هویت، شکل‌دهی به مقاومت در برابر رقیب و پیگیری اهداف خود در عرصه جهانی بهره‌برداری نمایند.

**واژگان کلیدی:** انقلاب اسلامی، عرصه جهانی، جنبش‌های نوین اجتماعی، جنبش فمینیسم، فمینیسم اسلامی.

ایجاد جامعه شبکه‌ای، شکل‌گیری حوزه‌های موضوعی جهان‌گیر و درهم آمیختگی سپهرهای سیاسی و غیرسیاسی حیات اجتماعی، همگی منجر به افزایش نقش جنبش‌های نوین اجتماعی در سپهر سیاسی، فرهنگی و اجتماعی گردیده‌اند (مشیرزاده، ۱۳۸۱: ۱۷۶-۱۸۱). در نظام متحول جهانی مفهوم نظم در حال تغییر بوده و مفهوم روابط بین‌الملل «فردی-جهانی» شده، نشانگر افزایش نقش «فرد» و «کنشگر» در تحولات جهانی است؛ در نتیجه این تحول معنایی، مفاهیمی همچون دولت ملی، حکومت، امنیت، قدرت و... نیز به شدت تحول یافته، دولت ملی حصار رسوخ‌ناپذیر خود را از دست داده و «فرد» توانمندی دسترسی به سطح جهانی را یافته است (سیف‌زاده، ۱۳۷۸: ۲۰۰). در این میان جنبش‌های اجتماعی فراملی و جهانی نیز از کنشگرانی محسوب می‌شوند که مستقیم و غیرمستقیم درصد تأثیرگذاری بر تصمیمات و اجرایی شدن آن‌ها هستند تا از این طریق بتوانند تغییرات مورد نظر خود را در عرصه جهانی ایجاد کنند. از جمله این جنبش‌ها می‌توان به: جنبش‌های محیط‌زیستی، فمینیسم و ضدجنگ اشاره نمود. این جنبش‌ها به دنبال ابراز هویت، مقاومت در برابر سلطه و پیگیری حقوق فرهنگی هستند و در میان آن‌ها، «جنبش فمینیسم» جایگاه برجسته‌ای داشته و یکی از جنجال‌برانگیزترین جنبش‌های اجتماعی و فکری در سطح جهان بوده است (مشیرزاده، ۱۳۸۵: ۱۵). از سویی دیگر، وقوع انقلاب اسلامی در ایران تأثیر به‌سزایی در سیاست‌ها و نقش‌آفرینی ایران در عرصه جهانی داشته است؛ لذا در بررسی مسائل بین‌المللی می‌بایست به نقش انقلاب اسلامی و زمینه‌هایی که این انقلاب برای نقش‌آفرینی ایران در عرصه جهانی ایجاد کرده توجه نمود. مسئله قابل طرح در این میان نسبتی است که انقلاب اسلامی و جنبش‌های اجتماعی در عرصه جهانی با یکدیگر برقرار می‌کنند.

در این راستا، این مقاله به دنبال بررسی نسبت انقلاب اسلامی، جنبش جهانی و بررسی زمینه‌های تعامل و تفاوت آن‌ها با یکدیگر در یک عرصه جهانی است. لازم به ذکر است که سنجش نسبت انقلاب اسلامی و جنبش فمینیسم از منظرهای مختلفی قابل انجام است.

از یک سو به انقلاب اسلامی از منظر عینیت تاریخی می‌توان توجه داشت و به بررسی اقدامات و سیاست‌های رخ داده در طی چند دهه پس از پیروزی انقلاب در عرصه زنان توجه نمود؛ از سویی دیگر، می‌توان به بررسی گفتمان‌های مؤثر در انقلاب و یا شکل گرفته پس از انقلاب در ایران، به پیرامون جنبش زنان پرداخت و از منظری حقوقی، فلسفی یا درون دینی به بررسی بنیان‌های نظری موج‌های مختلف فمینیسم و میزان تناسب هریک از آن‌ها با مبانی انقلاب اسلامی پرداخت. بی‌شک نگاهی جامع پیرامون این موضوع نیازمند تمامی این بررسی‌ها است. مقاله حاضر از منظری میان‌رشته‌ای (اندیشه سیاسی، جامعه‌شناسی و روابط بین‌الملل) به این موضوع خواهد نگرست. از این منظر انقلاب اسلامی مبتنی بر مبانی خود به‌مثابه جنبشی که به انقلاب منجر شد، دارای مؤلفه‌های جنبشی با ابعادی جهانی است؛ از سویی دیگر، فمینیسم به‌مثابه یک جنبش نوین اجتماعی دارای مؤلفه‌های جنبشی با تأثیری جهانی است.

حال پرسش این است که این مؤلفه‌های جنبش ساز چه نسبتی با یکدیگر داشته و چه زمینه‌هایی برای تعامل و تفاوت آن‌ها در عرصه جهانی وجود دارد؟ پاسخ به این پرسش می‌تواند نقشی کلیدی در تعیین راهبرد انقلاب اسلامی پیرامون فمینیسم در عرصه جهانی داشته باشد؛ چرا که اگر نتیجه آن باشد که نسبت میان این دو یک تضاد یا غیریت کامل است، آنگاه می‌بایست به طرد کامل جنبش فمینیسم پرداخت؛ زیرا که در این حالت این دو همچون دو جنبش کاملاً متضاد راهی جز خصومت با یکدیگر ندارند؛ اما اگر نسبت میان این دو تفاوت باشد نه تضاد، آنگاه می‌توان به نقاط اشتراک این دو زمینه‌های همسویی میان آن‌ها تمرکز کرد و از این زمینه‌ها برای پیشبرد اهداف انقلاب اسلامی در عرصه جهانی استفاده نمود.

### مبانی نظری و روش تحقیق

در تبیین جنبش‌های اجتماعی دو رویکرد اساسی مطرح است که عبارتند از: رویکرد آمریکایی (آبزازی) و رویکرد اروپایی (ابزازی). نظریه جنبش نوین اجتماعی که ناشی از

رویکرد اروپایی است به دگرگونی‌های صورت گرفته در مباحث ساختاری منازعه می‌پردازد (Della Porta & Diani, 2006: 6). از مهم‌ترین نظریه‌پردازان جنبش‌های نوین اجتماعی می‌توان به: «آلن تورن»<sup>۱</sup>، «آلبرتو ملوچی»<sup>۲</sup>، «مانوئل کاستلز»<sup>۳</sup> و «کلاس اوفه»<sup>۴</sup> اشاره نمود. تمایز این دو رویکرد علاوه بر تفاوت در سنت‌های فکری امریکایی و اروپایی به تنوع موضوعات مورد مطالعه نیز مرتبط است. نظریه جنبش نوین اجتماعی در واکنش به تجزیه و تحلیل سنتی جنبش اجتماعی شکل گرفت و نظریه‌پردازان جنبش اجتماعی جدید، تجزیه و تحلیل اجتماعی-روان‌شناختی جنبش‌های اجتماعی را که ویژگی بارز نظریه محرومیت نسبی و نظریه جامعه توده‌وار بود را رها کردند. آنان به واسطه مطالعات خود درباره جنبش‌های ضد جنگ، محیط‌زیست، حقوق مدنی و فمینیست دریافتند که جنبش‌های اجتماعی بر هویت‌سازی، تغییر ساختاری و کنترل اطلاعات تمرکز دارند تا بر تغییر تأثیر بگذارند (Flynn, 2014: 146). از میان نظریه‌پردازان جنبش‌های نوین اجتماعی آلن تورن با طرح یک چهارچوب نظری وسیع جایگاه برجسته‌تری دارد (Cohen, 1985: 700)؛ لذا در این تحقیق نظریه تورن محور کار قرار گرفته است.

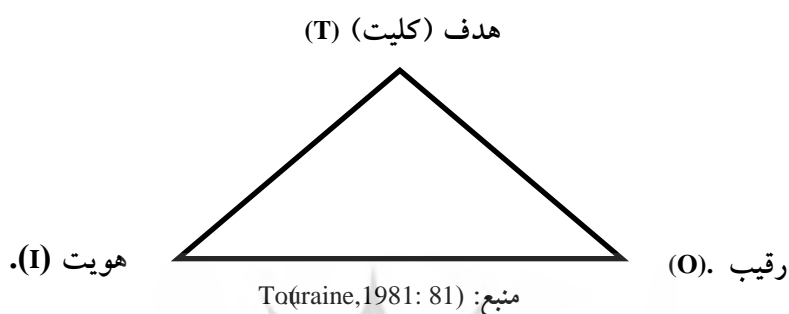
به نظر تورن جنبش‌های اجتماعی رخدادهایی استثنایی و نمایشی نیستند و همیشه در قلب زندگی اجتماعی جریان دارند. به تعبیر او جنبش‌ها:

کنش جمعی کنشگران در عالی‌ترین سطح - طبقه کنشگران - هستند که بر سر کنترل اجتماعی تاریخ‌مندی<sup>۵</sup>، یعنی کنترل جهت‌گیری‌های فرهنگی عمده که روابط محیطی یک جامعه را به صورتی هنجارمند سامان‌دهی می‌کند، به نبرد می‌پردازند (Touraine, 1981:26).

1. Alain Touraine
2. Alberto Melucci
3. Manuel Castells
4. Claus Offe
5. Historicity

تورن معتقد است که جنبش اجتماعی، ترکیبی از مؤلفه‌های هویت<sup>۱</sup>، رقیب (مخالف)<sup>۲</sup> و هدف (کلیت)<sup>۳</sup> است. شکل (۱).

شکل ۱: اصول و مؤلفه‌های جنبش‌های اجتماعی



بر اساس مؤلفه هویت، یک جنبش ابتدا باید دارای هویت باشد؛ یعنی مشخص باشد که معرف چه کسانی و مدافع چه منافعی است؟ کنشگر هویت خود را با ارزش‌ها تعریف می‌کند. بر اساس مؤلفه رقیب، جنبش باید مشخص کند که در برابر چه مانع و یا نیرویی قرار دارد و حریف او کیست؟ مؤلفه هدف، بیانگر زمینه مشترک (کلیت) پیرامون ارزش‌های برتر، ایده‌های بزرگ و حقایق جهانی است. تورن معتقد است که زمینه مشترکی که هدف جنبش‌های اجتماعی در کنترل آن است جهت‌گیری‌ها، گرایش‌ها یا الگوهای عمده فرهنگی هستند که به وسیله آن‌ها روابط ما با محیط پیرامونی به‌طور هنجارین سازمان می‌یابد. این جهت‌گیری‌های عمده فرهنگی عبارتند از: مدل دانش، نوع سرمایه‌گذاری و اصول اخلاقی (حقیقت، تولید و اخلاق). (Touraine, 1985: 760)...

به نظر تورن جمعی که ظرفیت بالایی برای تأثیرگذاری بر روی خود و تغییر خود را دارد ضرورتاً به دو دسته «رهبران» یا گروه‌های حاکم و «مردم» یا توده‌ها تقسیم می‌شوند.

گروه‌های حاکم رستگاری، الگوهای لذت مقبول، ایده‌های انتزاعی و اصول اخلاقی را تحمیل می‌کنند و هم‌زمان منافع متعلق به خود را برابر با این اصول عام می‌دانند. از سویی دیگر مردم هم مطیع کنترل ارزش‌های فرهنگی به‌وسیله گروه حاکم و هم مشتاق حذف این سلطه هستند. (Touraine, 1985: 755). تورن معتقد است که در هر جامعه مشخصی یک تعارض اجتماعی اصلی وجود دارد که تعارض گروه حاکم (سلطه‌گر) با گروه محکوم (تحت سلطه) است. (Touraine, 1985). به عبارتی دیگر می‌توان گفت که از منظر تورن در بین تعارض‌های مختلفی که در جامعه وجود دارد تعارض اصلی یا مرکزی تعارضی است که بین مردم و گروه حاکم وجود دارد. تورن معتقد است جنبش‌های نوین در واقع تعارض‌های نوینی هستند که در فضای اجتماعی نوین (جامعه برنامه‌ریزی شده)<sup>۱</sup> یا پارادیم نوین فرهنگی که درگیری‌های مرکزی در آن ارتباط کمتری با مشکلات کارگری و اقتصادی دارند و بیشتر به مسائل فرهنگی و مخصوصاً اخلاقی<sup>۲</sup> مربوط هستند رخ می‌دهند. (Touraine, 1985: 774). در این میان، مؤلفه هویت برای جنبش‌های نوین بسیار حائز اهمیت است؛ چراکه در واقع آن‌ها جنبش‌های معطوف به هویت بوده و بیشتر به دنبال ابراز هویت گروه‌های تحت سلطه و تشکیل «هویت مقاومت» در برابر ارزش‌های حاکم بر جامعه هستند تا بدین طریق افراد و گروه‌های تحت سلطه بتوانند هویت‌های خاص خود را بروز داده و بر تأمین حقوق فرهنگی خود اصرار ورزند.

تورن معتقد است که جنبش‌های نوین اجتماعی در واقع جنبش‌های فرهنگی هستند جنبش‌هایی که آن‌ها را نمی‌توان به نوآوری‌های فرهنگی که از حیث صرفاً فرهنگی به‌عنوان تنازع قدیمی‌ها و مدرن‌ها تعریف می‌شوند تقلیل داد. جنبش فرهنگی نوعی جنبش اجتماعی است که در آن دگرگونی ارزش‌های فرهنگی نقش اصلی را ایفا می‌کند در عین حال تعارض اجتماعی درون این فرایند دگرگونی ارزش‌ها پدیدار می‌شود (Touraine, 1985: 776). با توجه به مبانی نظری فوق باید گفت که جنبش‌های اجتماعی

1. Programmed Society  
2. Ethical Problems

همچون جنبش فمینیسم کنش‌های گذرا و موقتی نیستند؛ بلکه همیشه در بطن جامعه حضور داشته و نیازمند توجه دائمی هستند. وجود گروه سلطه‌گر و تحت سلطه از مبانی شکل-گیری جنبش اجتماعی است و این جنبش‌ها سه مؤلفه اصلی شامل: هویت، هدف و رقیب دارند که برای شکل‌گیری آن‌ها می‌بایست این سه مؤلفه حضور داشته باشند. این سه مؤلفه را می‌توان در دیاگرام (I-O-T) تصویر کرد.

(T) یک زمینه اجتماعی و یا فرهنگی مشترک است که هدف جنبش در این بستر محقق می‌شود. افراد و گروه‌ها به دنبال بهره‌مندی از آن برای خودتولیدی جامعه یا خودتحقق‌بخشی به خود به‌عنوان سوژه هستند؛ لذا این مؤلفه را می‌توان مؤلفه هدف نیز نامید. می‌توان به دانش و اطلاعات، اصول اخلاقی، ارزش‌ها، نمادها و حقوق فرهنگی به‌عنوان زمینه‌های بنیادین شکل‌گیری جنبش‌های نوین اجتماعی اشاره نمود. این زمینه علاوه بر سطح ملی داری سطحی جهانی نیز هست.

(O) رقیب یا مخالف است که به دنبال نفی کردن سوژگی فرد و یا اعمال سلطه خود بر جمع است. این رقیب می‌تواند طبقه حاکم، جهانی‌شدن، نیروی بازار، جنگ و یا تولیدات فرهنگ توده‌ای، عقاید و ایده‌های مختلف پیرامون زیستن، استفاده از محیط‌زیست و ... را شامل شود. در هر دوره‌ای ما شاهد دو گروه رقیب (O) اصلی (حاکم و محکوم یا سلطه‌گر و تحت سلطه) هستیم.

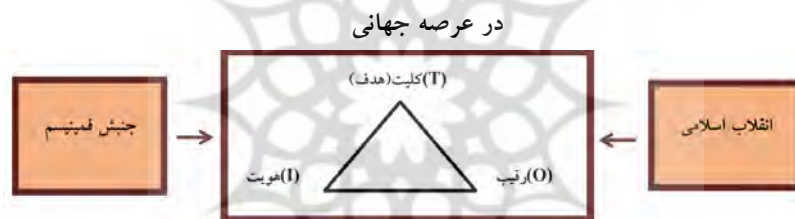
هر کدم از این دو گروه مبتنی بر هویت (I) خود جهت‌گیری‌های خاصی را اعمال نموده، به ترسیم متفاوتی از خود و جامعه مبادرت ورزیده و در نتیجه در رقابت با گروهی که جهت‌گیری‌های متفاوتی دارد قرار می‌گیرد. گروه حاکم یک مدل دانش، نوعی اخلاق و انباشت سرمایه را که به سلطه او کمک می‌کند ترویج می‌کند. در مقابل گروه محکوم نیز مبتنی بر جهت‌گیری‌های فرهنگی خود مقاومت نموده و به مخالفت با گروه حاکم می‌پردازد و به این ترتیب بر اساس تعارض در جهت‌گیری‌های فرهنگی این دو گروه و در راستای مقاومت و مخالفت در برابر نیروها و موانع پیش روی خود تحقق‌بخشی فرد (سوژه)، جنبش‌های نوین اجتماعی شکل می‌گیرند.

با توجه به مبانی نظری فوق، این مقاله به انطباق نظریه تورن پیرامون جنبش فمینیسم به مثابه جنبش نوین اجتماعی با انقلاب اسلامی پرداخته و با سنجش نسبت مؤلفه‌های جنبش ساز انقلاب اسلامی و جنبش فمینیسم به بررسی زمینه‌های تعامل و تفاوت آن‌ها در عرصه جهانی می‌پردازد.

### روش تحقیق

این مقاله با روشی کیفی و با استفاده از فن تحلیل اسنادی به انطباق نظریه تورن پیرامون جنبش فمینیسم به مثابه جنبش نوین اجتماعی با انقلاب اسلامی می‌پردازد. بدین منظور و با توجه به چهارچوب نظری فوق، مدل زیر برای تحقیق در نظر گرفته شد. شکل (۲).

شکل ۲: مدل مورد استفاده برای بررسی زمینه‌های تعامل و تفاوت انقلاب اسلامی و فمینیسم



### مؤلفه‌های جنبش‌ساز در عرصه جهانی

هرچند در بخش عمده‌ای از مقاله از تحلیل اسنادی استفاده شده، با این وجود برای استخراج داده‌های مربوط به مؤلفه‌های جنبش‌ساز انقلاب اسلامی، از فن کدگذاری باز استفاده شده است. پس از آن به منظور طبقه‌بندی منسجم، کدهای مرتبط تحت یک عنوان کلی‌تر سامان می‌یابد که از آن به «مقوله‌بندی» و «کدگذاری محوری» تعبیر می‌شود. در مرحله کدگذاری باز، با مطالعه و بررسی شعارهای انقلابی، قانون اساسی و اندیشه امام خمینی، کدها و مفاهیم مشخص و استخراج می‌شوند. سپس مفاهیم برحسب انتساب و تعلق منطقی هر یک، تحت عنوان مقولات مشخص طبقه‌بندی خواهند شد. پس از مرحله کدگذاری باز و تعیین مفاهیم و مقولات، در کدگذاری محوری مقولات به دست آمده در نظامی منطقی



برای استخراج مؤلفه‌ها استفاده می‌شوند، سپس مبتنی بر چهارچوب یا مدل فوق، مؤلفه‌ها پردازش خواهند شد تا مقدمات مطالعه تطبیقی، نگارش و گزارش نهایی فراهم گردد.

### مؤلفه‌های جنبشی انقلاب اسلامی و جنبش فمینیسم

برای بررسی نسبت انقلاب اسلامی و جنبش فمینیسم و استخراج زمینه‌های تعامل و تفاوت آنها، ابتدا لازم است که مؤلفه‌های جنبشی (هدف، هویت و رقیب) جداگانه استخراج شوند و سپس این مؤلفه‌ها با یکدیگر مورد مقایسه و نسبت‌سنجی قرار گیرند. بدین منظور در ادامه به استخراج این مؤلفه‌ها و سپس نسبت‌سنجی آن‌ها پرداخته خواهد شد.

### امواج جنبش‌های فمینیستی

فمینیسم را به‌عنوان جنبش اجتماعی و فکری در وسیع‌ترین معنای آن می‌توان جنبشی دانست که درصدد ارتقای موقعیت زنان به‌عنوان یک گروه در جامعه است (مشیرزاده، ۱۳۸۵: شانزده). در جنبش فمینیسم شاهد سه موج و چند رویکرد هستیم.

موج اول فمینیسم، به دنبال حقوق قانونی و سیاسی برابر زنان و مردان و به‌ویژه حق رأی زنان بود (هی‌وود، ۱۳۷۹: ۴۱۱). هدف جنبش فمینیسم در موج اول آن بود که «همهٔ موانع مستبدانه بر سر راه تکامل زنان» را فروریزد. زنان فعال در این دوره می‌خواستند به حقوق و امتیازاتی که مردان به آن‌ها دسترسی داشتند نائل شوند و این بنیان خواسته‌های حقوقی آن‌ها را تشکیل می‌داد. از سوی دیگر آن‌ها در برخی از خواسته‌های خود در پی «رهایی» از ساختارها، عرف‌ها و ایستارهایی بودند که ایشان را محدود می‌ساخت (مشیرزاده، ۱۳۸۵: ۶۷-۶۸).

در موج دوم، فمینیسم به‌عنوان یک نظریه مطرح شد و در پی تبیین ستم تاریخی بر زنان و توضیح موقعیت فرودست آنان با تکیه بر دو مفهوم کل‌گرایانه «پدرسالاری» و «نظام جنس-جنسیت»<sup>۱</sup> برآمد (مشیرزاده، ۱۳۸۵: ۳۰۹). در این موج دو جریان اصلی لیبرال-

1. Sex/gender

حقوق برابر و رادیکال-فرهنگی وجود داشت. هدف اصلی فمینیسم لیبرال کاربرد اصول آزادی خواهانه در مورد زنان و مردان، به صورت یکسان و مساوی بود، به این معنا که قوانین نباید برای زنان حقوق کمتر از مردان قائل شود (جگر، ۱۳۷۵: ۵۰). فمینیسم لیبرال که وارث فمینیسم برابری موج اول بود، کماکان بر برابری حقوقی و رفع تبعیض همه جانبه تأکید داشت (مشیرزاده، ۱۳۸۵: ۵۰۹) و اساساً اصلاحگر بود و تلاش می کرد تا حیات اجتماعی را به روی رقابت مساوی میان مردان و زنان بگشاید. (هی وود، ۱۳۷۹: ۴۲۹). جریان فمینیسم رادیکال با مطرح کردن نفوذ «پدرسالاری» در تمامی جنبه های هستی اجتماعی، شخصی و جنسیتی (هی وود، ۱۳۷۹: ۴۳۸) لزوم ایجاد دگرگونی های بنیادی در همه عرصه های حیات خصوصی و عمومی را مطرح می کند. (مشیرزاده، ۱۳۸۵: ۵۰۹).

ظهور موج سوم فمینیسم بیش از هر چیز مرهون ظهور جامعه پسا صنعتی، مطرح شدن دیدگاه پست مدرن و عکس العمل های ناشی از تندروی و یک جانبه نگری موج دومی ها بود. در جامعه پسا صنعتی تحقق نفس، فردیت و سبک زندگی است که بیش از هر چیز اهمیت می یابد و در راه آن مبارزه می شود. در اینجا است که عرصه سیاست زندگی شکل می گیرد؛ لذا در موج سوم فمینیسم از یک سو تأکید بر تفاوت های میان زنان و مردان هم از لحاظ عملی و هم از نظر نظری مورد بحث قرار می گیرد و هم تفاوت ها در میان خود زنان رشد می یابد (مشیرزاده، ۱۳۸۵: ۳۹۲). مضمون مهم در موج سوم، مطرح کردن نیاز به دربرگیرندگی و طردنکردن، انعطاف پذیری و عملی بودن بیشتر در نظریه های فمینیستی است (قانعی راد، محمدی و خیرآبادی، ۱۳۸۸: ۱۲۳). هر چند همچنان جریان های اصلی فمینیستی در موج سوم نیز فعال هستند؛ اما به تدریج جریان های فمینیستی دیگری در مقابل جریان اصلی فمینیسم شکل گرفته اند. این گروه ها با نام های «فمینیست های قدرت»<sup>۱</sup> یا «فمینیست های انصاف»<sup>۲</sup> خوانده می شوند. لذا به نظر می رسد که ویژگی اصلی فمینیسم موج سوم در «عرصه سیاست جنبش» تنوع و تکثر است. به نحوی که دیگر نمی توان به

1. Power feminists  
2. Equity feminists

سهولت از جنبش فمینیسم سخن گفت و در عوض باید از «جنبش‌های فمینیستی» صحبت کرد (مشیرزاده، ۱۳۸۵: ۴۳۶). موج سوم از یک سو بر تفاوت تجربه‌های زنان در برابر مردان تأکید دارد و از سوی دیگر می‌خواهد تصویر معرفتی و انسانی کلی تری را ارائه دهد؛ بنابراین آن‌ها و به‌ویژه «پسافمینیست»ها مفهوم برابری به معنای تفاوت‌زدایی بین زنان و مردان را کنار می‌گذارند و «برابری و تفاوت» را دو سویی عدالت می‌دانند (قانع‌راد، محمدی و خیرآبادی، ۱۳۸۸: ۱۲۴).

برخی نیز معتقد به شکل‌گیری موج چهارم فمینیسم هستند و ویژگی خاص این موج را تمرکز بر توانمندسازی زنان (Abrahams, 2017) و استفاده از اینترنت (Grady, 2018) و شبکه‌های اجتماعی (Cochrane, 2013) می‌دانند. در حالی که پیش از این فمینیست‌ها برای آزادی، فردگرایی و تحرک اجتماعی زنان می‌جنگیدند، در موج چهارم پیشبرد مسائلی همچون عدالت برای زنان، مبارزه با آزار جنسی، دست‌مزد برابر برای کار برابر و مصونیت فیزیکی زنان در دستور کار قرار گرفته است (Phillips, 2014). فمینیست‌های موج چهارم با استفاده از ابزار رسانه‌ای بر ضد سوءاستفاده‌کنندگان قدرت صحبت می‌کنند و برای دختران و زنان فرصت‌های برابر فراهم می‌کنند. آنان بر این باورند که پسران و مردان هم باید فرصت‌های بیشتری برای ابراز احساسات خود داشته باشند (Chamberlain, 2017).

### مؤلفه‌های جنبش فمینیسم از منظر آلن تورن

نظرات آلن تورن به موج سوم فمینیسم نزدیک است. تورن جنبش زنان را جزء مهم‌ترین جنبش‌های نوین اجتماعی می‌دانست (Touraine, 1981: 12) و شکل‌گیری آن در غرب را ناشی از مدرنیته غربی می‌داند. به نظر تورن، در مدرنیته ما شاهد شکل‌گیری سوژه‌ای<sup>۱</sup>

۱. ایده سوژه در اندیشه تورن متأثر از نوعی فردگرایی است. البته این فردگرایی صرفاً خودگرایی نیست، بلکه نوعی دیگرخواهی نیز در آن وجود دارد. کاستلز برای تبیین این نوع فردگرایی به تفکیک فردشدگی (individuation) و فردگرایی (individualism) می‌پردازد (Castells, 2012). تورن در توصیف ایده خود پیرامون سوژه سه مفهوم: ego, self, subject را از هم متمایز می‌کند و مرادش از سوژه، خودی (self) است که به دنبال خویشتن

بودیم که در درون تک‌تک اعضای جامعه اعم از زن و مرد نفوذ کرده بود. میل به سوژگی و خلاقیت فردی<sup>۱</sup> (خودتحقق بخشی) هم در زنان و هم در مردان وجود داشت، با این وجود مانند همه منابع اصلی دیگر در گروهی از نخبگان حاکم که در وهله اول مردان بودند متمرکز شد. این «جامعه مردها»<sup>۲</sup> هم انرژی فراوانی به وجود آورد و هم باعث شکل‌گیری تنش شد. تنشی که یک‌سوی آن گروه مردان مسلط بودند و سوی دیگر آن را زنان تحت سلطه شکل می‌دادند. لذا جامعه مدرن با سلطه مردان بر زنان همراه شد، هرچند این سلطه منجر به انقیاد کامل زنان نشد (Touraine, 2007: 184). تورن معتقد است که در شکل‌گیری جنبش زنان ما شاهد چرخش تعارض‌ها هستیم، به نحوی که تعارض‌های اجتماعی حاصل از نوع کنترل اقتصادی اهمیت خود را از دست می‌دهند و جای خود را به این واقعیت می‌سپارند که زنان در پی به دست آوردن کنترل بر خود هستند و می‌خواهند از حقوق خود در تمام حوزه‌های رفتاری دفاع کنند. به دست آوردن کنترل بر خود نیز بدین معنا است که زنان باید بتوانند هویت خود را به طور مستقیم و آگاهانه و بر پایه خویشتن خویش تعریف کنند و این در مقابل وضعیتی است که در آن زنان خود را به واسطه مردان و به واسطه قدرت مردان و کارکرد زاد و ولد خویش تعریف می‌کردند (Touraine, 2007: 202). به این ترتیب تورن موضوع جنبش زنان را از سطح دفاع از خردورزی زنان و دفاع از حقوق برابر (که در موج اول و دوم فمینیسم برجسته بود) به سطح به دست آوردن کنترل بر خود، دفاع از خودتحقق بخشی و سوژه شدن زنان ارتقا داد.

خود (self-identity) مقاومت در برابر جهان بی‌شخصیت (impersonal) مصرف، خشونت و مبارزه با نیروها قواعد و قدرتهایی که نمی‌گذارند خودمان باشیم است (Touraine, 2007, p:101-102). تورن «این اراده در بخشی از فرد که می‌خواهد کنشگر موجودیت خودش باشد» (Touraine, 2007, p:209) و به دنبال «فراخوانی خود (summons to self)، اراده برای بازگشت به خود (return to the self)، در برابر جریان زندگی معمولی است» را سوژه می‌نامد (Touraine, 2007, p.102).

1. Self-creator
2. Society of the men

به نظر تورن پس از شکست و نابودی مدل مدرنیزاسیون اولیه - که بر پایه قطب‌بندی شدیدی که ایجادکننده تنش‌ها و تعارض‌های زیاد بود - تنها یک فرهنگ پویا قادر به الهام‌بخشی به جامعه برای بازسازی زندگی اجتماعی و تجربه شخصی، پیوند دادن زندگی شخصی و زندگی اجتماعی و القای روابط سلطه‌آمیز است و این فرهنگ پویا در زنان وجود دارد (Touraine, 2007: 200-201).

به نظر تورن تنها زنان هستند که می‌توانند رفتارها و گرایش‌های مختلفی را که در نگاه مدرنیته مجزا یا حتی مخالف با یکدیگر هستند سازگار<sup>۱</sup> سازند. این قابلیت باعث می‌شود که زنان جایگاه مرکزی را در جامعه جدید به دست آورند (Touraine, 2007:193)؛ چرا که زنان از شیوه ترکیبی<sup>۲</sup> به جای قطبی‌سازی استفاده می‌کنند. این شیوه زنان می‌تواند مدل فرهنگی و زندگی جدیدی را به غرب منتقل کند، مدلی که مخالف قطبی‌کردن نوع خاصی از مدرنیزاسیون بوده (Touraine, 2007:185) و گویای این ایده است که جهان نوین را زنان، یعنی همان افرادی که زمانی نماد اصلی وابستگی بودند، خلق و مدیریت می‌کنند. البته اینان کسانی هستند که به دنبال القای تقابل میان زن و مرد هستند، نه جایگزینی سلطه زنان به جای سلطه مردان. (Touraine, 2007:186).

با توجه به توضیحات فوق می‌توان فمینیسم را به‌مثابه جنبشی مدرن، ضد سلطه، آزادی-خواه و برابری‌طلب که به دنبال تأمین حقوق و خودتحقق‌بخشی زنان، خلق فرهنگ و مدرنیته‌ای جدید و متفاوت از مدل مدرنیزاسیون کلاسیک و قطب‌بندی شده دانست.

هویت	هدف	رقیب
- مدافعان مدرن آزادی و حقوق زنان در تمام حوزه‌های رفتاری - ضدسلطه (به ویژه مردانه) - آزادی و برابری خواه	- کنترل بر خود و «خود» - تحقق‌بخشی زنان - ایجاد فرهنگ و مدرنیته جدید	- مدرنیته کلاسیک غربی - مجموعه‌های اجتماعی و فرهنگی موجد نابرابری و روابط سلسله‌مراتبی

1 .Render  
2 . Ambivalent

### مؤلفه‌های جنبشی انقلاب اسلامی در عرصه جهانی

برای استخراج مؤلفه‌های جنبش‌ساز انقلاب اسلامی، در این تحقیق سه حوزه به‌طور مفصل مورد بررسی، کدگذاری و مقوله‌بندی شده‌اند: اندیشه‌های امام خمینی، شعارهای برهه انقلابی<sup>۱</sup> و قانون اساسی منبعث از انقلاب. در این پژوهش صرفاً نتایج بررسی‌ها که در قالب جدول زیر ارائه شده به اختصار توضیح داده خواهد شد.

جدول ۲- مؤلفه‌های جنبشی انقلاب اسلامی (در عرصه جهانی)		
هویت	اهداف	رقیب
انسانی-اسلامی (فطری)	صدور اسلام و انقلاب، حمایت از جنبشهای مردمی، اسلامی و آزادی بخش، زمینه‌سازی حکومت جهانی مهدوی (حکومت جهانی مستضعفین)، تغییر در مناسبات فردی و اجتماعی بر پایه عدالت	طاغوت، مستکبران، سلطه‌گران، سرمایه‌داری جهانی

با توجه به اینکه جنبش‌های نوین اجتماعی به دنبال ابراز هویت بوده و از میان سه مؤلفه مؤثر در شکل‌گیری آن‌ها، مؤلفه هویت حائز اهمیت بیشتری است، در اینجا ابتدا و به نسبت با تفصیل بیشتری به توضیح مؤلفه هویت انقلاب اسلامی می‌پردازیم. با توجه به هویتی که برای انقلاب اسلامی به دست آمد می‌توان گفت که این انقلاب: انسانی، اسلامی و مکتبی است. مکتبی بودن این انقلاب را می‌توان ناظر به هویت شیعی و اسلامی بودن آن را ترسیم‌گر هویت آن در عرصه جهان اسلام و سایر موحدان دانست؛ هرچند با توجه بر جهان‌شمولی اسلام می‌توان برای این انقلاب هویتی جهانی تعریف نمود، با این وجود در این میان بیشتر «انسانی بودن» این انقلاب ترسیم‌گر هویت جهانی آن و ناظر به تمام انسان‌هایی است که در جهان زندگی می‌کنند.

۱. برای کدگذاری و مقوله‌بندی شعارهای انقلاب اسلامی، کتاب جامعه‌شناسی شعارهای انقلاب اسلامی تألیف محمدحسین پناهی مبنای کار قرار گرفته است. (پناهی، ۱۳۹۲).

انسانی بودن هویت انقلاب ایران مفهومی است که توسط امام خمینی مطرح و برجسته شد؛ لذا پیش از هر چیزی لازم است نگاهی به این مفهوم در اندیشه امام خمینی داشته باشیم. برخی از آن‌ها عبارتند از:

نهضت رسول اکرم نهضت انسانی بود، نهضت الهی بود؛ مثل قدرت‌های دیگر نبود که شیطانی است [و] برای منافع شخصی یا برای دولتمداری قیام کردند و آدمکشی می‌کنند (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۶: ۲۳۴)... نهضتی که در ایران است، یک نهضت انسانی است، که همان نهضت اسلامی است؛ نهضتی اسلامی - انسانی است (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۴: ۱۲۲).

با توجه به بیانات فوق می‌توان گفت که امام خمینی نه تنها انقلاب ایران بلکه نهضت و بعثت پیامبر را نیز مقوله‌ای با هویت انسانی می‌داند که مبتنی بر فطرت انسانی بوده و به دنبال انسان‌سازی است. لذا می‌فرمایند که:

دولت ما دولتی است اسلامی که قوانین اسلامی را به اجرا در می‌آورد. قوانین اسلام قوانین انسان‌ساز است و انسان را در مقام انسانی به اوج خود خواهد رساند و جوابگوی نیازهای مادی نیز خواهد بود (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۵: ۴۷۱).

برای فهم انسانی بودن هویت انقلاب می‌بایست به مفهوم «فطرت» توجه نمود. برای فطرت ویژگی‌هایی برشمرده‌اند که غالباً از آیه فطرت (روم: ۳۰) همچنین از برخی آیات و روایات دیگر استخراج شده‌اند. مهم‌ترین این ویژگی‌ها را می‌توان فراگیری فطرت در نوع بشر، تغییرناپذیری، بالقوه بودن، سپس بالفعل شدن و مقدس بودن دانست (رودگر، ۱۳۸۴: ۶۵). در آیه فطرت، این سرشت مختص به گروه یا افراد خاصی دانسته نشده و با استعمال واژه «ناس» این صبغه الهی همگانی معرفی شده است (مصباح، ۱۳۸۰: ۴۴).

نکته‌ای که در اینجا حائز اهمیت است رابطه فطرت با امور اجتماعی همچون جنبش‌های اجتماعی و انقلاب است. مهم‌ترین نکته در این زمینه نوع رابطه فرد و جامعه است. با پذیرش این امر که «مسیر انسان را یک مقدار همان فطرت اولیه خود انسان تعیین می‌کند و یک مقدار جامعه» (مطهری، ۱۳۷۴: ۱۵۸). تحقق پدیده‌های اجتماعی و مداخلت

علی کنشگر در آن‌ها، تنها به غرایز حیوانی انسان بازمی‌گردد؛ بلکه می‌تواند ریشه در فطریات انسانی کنشگر داشته و از جاذبه‌های معنوی نهفته در سرشت او برخیزد. بر این اساس این‌گونه نیست که در همه جنبش‌ها و انقلاب‌های اجتماعی، کنشگران به دنبال منافع طبقاتی در حوزه اقتصاد یا قدرت‌طلبی در حوزه سیاست باشند، بلکه نوعی از جنبش‌ها و انقلاب‌ها هستند که برخاسته از «خودآگاهی الهی و فطری» عاملیت‌های انسانی و محصول بیدارشدن فطرت خفته انسان‌ها هستند (جمشیدی، ۱۳۹۰: ۵۶). لذا «انقلاب‌ها صرفاً خصلت اجتماعی محض ندارند، بلکه در سرشت انسان ریشه دارند» (مطهری، ۱۳۸۵: ۲۳).

بر همین اساس انقلاب اسلامی، نهضتی انسانی یا به عبارتی دیگر یک نهضت فطری از تیپ نهضت پیامبران و برخاسته از خودآگاهی یا خداآگاهی است؛ چرا که «یک نهضت اسلامی، نهضت انسان‌گرا به معنی واقعی کلمه است، چون نهضتی است که از فطرت انسان ناشی می‌شود» (مطهری، ۱۳۸۷: ۳۲). بر این اساس باید گفت که انسانی‌بودن انقلاب اسلامی به معنای همراهی این انقلاب با خواسته‌های فطری جهان‌شمول انسان‌ها است؛ لذا انسانی یا فطری‌بودن این انقلاب سطح انقلاب را برای تحقق خواسته‌های فطری انسان در سطح جهانی گسترش می‌دهد و می‌توان گفت که هویت انقلاب اسلامی با هویت جنبش‌هایی که به دنبال تحقق خواسته‌های فطری انسان‌ها هستند همسو است.

همان‌طور که در جدول فوق نشان داده شده است هدف انقلاب اسلامی برپایی حکومت و جامعه اسلامی است. جامعه‌ای که در آن مناسبات فردی و اجتماعی بر پایه عدالت برقرار شده و آزادی انسان‌ها در چهارچوب اسلام تأمین شده و مسیر برای ترقی جامعه و تعالی و پیشرفت انسان‌ها اعم از زن و مرد فراهم می‌گردد. در عرصه جهانی نیز انقلاب اسلامی ضمن حفظ استقلال کشور به دنبال حمایت از مستضعفان و جنبش‌های مردمی و زمینه‌سازی برپایی عدالت جهانی است.

رقبای انقلاب اسلامی در عرصه جهانی عبارتند از: طاغوت، سلطه‌گران، امپریالیسم و سرمایه‌داری جهانی، صهیونیسم، بلوک شرق و غرب (آمریکا، انگلیس، شوروی، اسرائیل) که در قالب نظام سلطه در عرصه‌های فرهنگی، سیاسی و اقتصادی قابل طرح هستند.



### رویکردهای مختلف در تعامل زنان معتقد به انقلاب اسلامی با جنبش فمینیسم در عرصه جهانی

در هنگام وقوع انقلاب اسلامی زنان نقش مؤثری در پیروزی آن ایفا نمودند. بخشی از پیشروان فمینیسم اسلامی در ایران را زنان و مردانی تشکیل دادند که در جریان پیروزی انقلاب و پس از آن، از مدافعان آرمان‌های انقلاب و نظام اسلامی بوده و تلاش کردند در چهارچوب قوانین اسلامی از حقوق زنان دفاع کنند. برخی از آن‌ها به مرور با پذیرش آموزه‌های فلسفی، فرهنگی، اجتماعی مدرن و همچنین آموزه‌های فمینیستی (به‌طور خاص)، در پی ارائه خوانش‌های جدیدی از اسلام بودند که قرابت بیشتری با تأمین حقوق، مشارکت فردی، اجتماعی زن و مرد بر مبنای برابری جنسیتی دارند (نصرت خوارزمی و قاسم‌پور، ۱۳۹۹: ۹۴۶). پس از پیروزی انقلاب، زنان انقلابی (عمدتاً اسلام‌گرا) سعی نمودند با برگزاری یا شرکت در همایش‌ها و مجامع بین‌المللی به ابراز نگاه انقلاب اسلامی پیرامون زنان در عرصه جهانی بپردازند و به این ترتیب نقشی در انتقال ارزش‌های انقلاب اسلامی ایفا نمایند. از سویی دیگر، پس از پیروزی انقلاب جنبش‌های فمینیستی در ایران به طور عمده در قالب نهادها، انجمن‌های زنان، گروه‌های محفلی و مجازی زنان متجلی شد. به نظر می‌رسد کنشگری زنان معتقد به انقلاب اسلامی پس از انقلاب با سه مشکل اساسی مواجه بوده است: عدم نگاه واقع‌گرایانه به مسائل زنان، عدم پشتوانه نظری و همچنین نداشتن عقبه جنبشی؛ لذا در عرصه عملی در ایران جنبش زنان قدرتمندی (به‌ویژه از سوی فمینیسم اسلامی یا فمینیست‌های مسلمان) که توان حضور مؤثر در عرصه جهانی را داشته باشند شکل نگرفته است.

در مورد مناسبات و تعاملات جهانی زنان ایرانی، می‌توان چند رویکرد اساسی را مطرح کرد. نخست رویکرد «تبلیغی» است که به دنبال صدور انقلاب و ارائه الگوی منحصر به فرد از «زن مسلمان» است. رویکرد دوم رویکرد «عمل‌گرایانه» بود که به واسطه تعامل با کشورهای خاورمیانه و اروپا به وجود آمد. فعالین این رویکرد به طور عمده زنان متخصص و دارای تحصیلات عالی بودند که حضور مؤثری در کنفرانس‌های بین‌المللی داشته و به

دنبال برقراری ارتباطات بین‌المللی و تقویت دولت اسلامی بودند (Tohidi, Keddie & Matthee, 2002: 25-30). رویکرد سوم در قالب رویکرد «نواندیشی دینی» قابل تحلیل است. در عرصه ارتباطات جهانی کنشگران معتقد به انقلاب ایران، می‌توان به برگزاری «کنگره بین‌المللی زن و انقلاب جهانی اسلام» (که در سال ۱۳۶۶ متأثر از رویکرد نخست برگزار شد)، شرکت در اجلاس‌های «کمیسیون مقام زن» همچون «سومین کنفرانس جهانی زن در کنیا»، «چهارمین کنفرانس جهانی زنان در پکن» و ... اشاره کرد. رویکرد چهارم مرتبط با کنشگرانی است که نسبت به جهتگیری‌های پس از انقلاب ایران با درجات مختلف دارای زاویه هستند. این دسته از کنشگران شامل کنشگران لیبرال، سوسیالیست، مارکسیست و ... است. فعالیت این دسته از کنشگران با فراز و فرودهای بسیاری مواجه بوده اما نکته حائز اهمیت در مورد این رویکرد ارتباط نزدیک و تأثیرپذیری فراوان آن‌ها از جنبش فمینیسم جهانی است.

### زمینه‌های تعامل و تفاوت بر اساس مؤلفه‌های جنبشی در عرصه جهانی

برای تحلیل نظری زمینه‌های تعامل و تفاوت جنبش فمینیسم و انقلاب اسلامی در عرصه جهانی می‌بایست به تحلیل نسبت مؤلفه‌های این دو با یکدیگر پرداخت. بدین منظور در ادامه به بررسی نسبت سه مؤلفه هویت، هدف و رقیب آن‌ها می‌پردازیم.

#### الف. زمینه‌های تعامل و تفاوت انقلاب اسلامی و جنبش فمینیسم در عرصه جهانی از نظر مؤلفه هویت

در تحلیل زمینه‌های هویتی تعامل و تفاوت انقلاب اسلامی و جنبش فمینیسم نکته حائز اهمیت آن است که آیا هویت اسلامی این انقلاب مباحث فمینیستی را برمی‌تابد؟ به عبارتی دیگر آیا در بطن هویت اسلامی انقلاب ایران جنبش‌هایی با هویت فمینیستی قابل زایش یا پذیرش هستند؟ این موضوع چالش برانگیز تحت عنوان امکان یا امتناع «فمینیسم اسلامی» مورد توجه موافقان و مخالفان است. در اینجا، این نکته قابل توجه است که این تحقیق در پی نسبت‌سنجی فمینیسم با انقلاب اسلامی است، انقلابی که مبتنی بر قرائتی خاص از اسلام

محقق و این قرائت در قانون اساسی، شعارهای انقلاب و اندیشه‌های امام خمینی متجلی است؛ لذا هر چند مباحث و دیدگاه‌های نظری متفاوت قابل بررسی و توجه هستند، اما در این تحقیق نقطه کانونی نسبت سنجی انقلاب اسلامی با فمینیسم است. به عبارتی دیگر فراتر از امکان یا امتناع فمینیسم اسلامی نکته حائز اهمیت برای ما این است که آیا مبتنی بر هویت انقلاب ایران و یا به عبارتی دیگر قرائتی از اسلام که منجر به انقلاب اسلامی شد می‌توان یک جنبش فمینیستی متصور شد که توان حضور، مفاهمه و انتقال آرمان‌های انقلاب به سایر نحل‌های فمینیستی در عرصه جهانی را داشته باشد؟ لذا در ادامه پس از بیان مختصر نظرات مطرح شده پیرامون فمینیسم اسلامی جمع‌بندی در این زمینه ارائه می‌شود.

#### ۱. فمینیسم اسلامی یا جنبش زنان مسلمان

در بحث امکان و امتناع جنبش فمینیسم اسلامی باید به دو سوی موضوع توجه نمود. یک سو فمینیسم و دیگر اسلام است. به عبارتی دیگر آیا فمینیسم به‌عنوان یک جنبش جهانی قرائتی اسلامی از خود را برمی‌تابد یا خیر؟ دیگر اینکه آیا در اسلام به‌عنوان یک دین جهان‌شمول می‌توان به مباحث فمینیستی پرداخت یا خیر؟ در پاسخ به پرسش اول با توجه به «موج سوم فمینیسم» و «پسافمینیسم» و طرح موضوع «تفاوت» و ظهور نحل‌های مختلفی همچون «فمینیسم سیاه»، «اکوفمینیسم» و... به نظر می‌آید این ظرفیت وجود داشته باشد که موضوع فمینیسم اسلامی در عرصه جهانی برای خود جای پایی پیدا نماید. در پاسخ به پرسش دوم پیش از هر چیز می‌بایست گفت که ظهور اسلام به ذات خود گامی در راستای تأمین حقوق زنان در جامعه جاهلی عرب بوده و در متن آیات قرآن کریم و در تعالیم اسلام توجه خوبی به حقوق زنان شده است. بر اساس آموزه‌های اسلامی، انسان دارای دو بعد جسمی و روحی است که در فراز نهایی، اولویت با روح است و بنابر گفته فیلسوفان مسلمان روح، مذکر و مؤنث ندارد و زن و مرد بودن تنها مربوط به بعد جسمانی انسان است. بنابر الگوی فطرت‌محور آفرینش، خداوند زن و مرد را با یک گوهر وجودی همسان اما در وضعیت‌های «نامشابه» و «ناهمسان» خلق کرده است (زارعی، ۱۳۹۵: ۳۷). لذا از آنجا که شأن و کرامت زن در اسلام با مرد برابر است در این حیطة میان آموزه‌های

اسلامی و خواسته‌های جنبش فمینیسم تضادی وجود ندارد. با این وجود در تبیین رابطه اسلام و فمینیسم باید به موضوع «فمینیسم اسلامی» به عنوان یک موضوع مناقشه برانگیز توجه نمود. برخی فمینیسم اسلامی را ناممکن و نادرست می‌دانند، برخی بر ضرورت فمینیسم اسلامی تأکید دارند و برخی معتقدند که امکان فمینیسم اسلامی صرفاً با قرائتی خاص از فمینیسم و قرائتی خاص از اسلام قابل تحقق است. این سه دیدگاه را می‌توان در دو رویکرد جای داد برخی با پذیرش و اصل قرارداد فمینیسم طرح موضوع فمینیسم اسلامی را برای پیشبرد آرمان‌های فمینیستی در جهان اسلام لازم و مفید می‌دانند. در این رویکرد، فمینیسم اسلامی گفتمانی جنسیتی است که «مطالبات»ش فمینیستی و در عین حال «زیان و منبع مشروعیت‌بخش» آن اسلامی است (میرحسینی، ۱۳۸۵: ۴۷). ضرورت بحث فمینیسم اسلامی در این رویکرد را می‌توان در این جملات به وضوح ملاحظه کرد:

طرفداران حقوق زنان مجبورند که موانع مردسالاری را که به نام اسلام و در زیر پوشش اسلام با آن روبه‌رو هستند، مورد توجه قرار دهند و برای دستیابی به استراتژی‌های مؤثر برای کسب حقوق کامل شهروندی، دموکراسی، آزادی و برابری حقوقی، نیازمند آن هستند که به تاکتیک‌ها و روش‌های کارآمدی نیز در مواجهه با مذهب دست یابند (Tohidi, 2011).

اما در رویکرد دوم افرادی قراردادند که اصل و مبنا برای آن‌ها اسلام است. در رویکرد دوم دو گروه متفاوت حضور دارند گروهی که با مبنا قرار دادن اسلام نفی‌کننده بحث فمینیسم اسلامی هستند و گروهی که ضمن مبنا قرار دادن اسلام معتقدند که از بطن هویت اسلامی می‌توان به دفاع از حقوق زنان و برخی آرمان‌های فمینیستی مبادرت کرد. گروه اول که مخالفان فمینیسم اسلامی هستند معتقدند که دو مفهوم فمینیسم و اسلام چنان از لحاظ منطق کلامی با یکدیگر متضادند که حتی امکان وقوع این نوع فمینیسم در مفهوم نیز وجود ندارد (کریمی، شریعت‌پناهی، ۱۳۹۲: ۲۵۱). منطبق این گروه را می‌توان در این جملات ملاحظه کرد:

معتقدیم فمینیسم با اسلام سازگاری ندارد. به بیان بهتر نمی‌توان قرائتی فمینیستی از اسلام را پذیرفت. مثل این است که کسی بگوید من قرائت

شاعرانه‌ای از دین دارم. تنها آنچه برای ما حجیت دارد، قرائتی است که مبنای عقلانی و شرعی داشته باشد؛ اما مفهوم دیگری از فمینیسم اسلامی را می‌توان ابداع کرد و گفت که آیا می‌توان بر اساس الگوی دینی از حقوق زن دفاع کرد؟ که به نظر می‌رسد می‌توان این [برداشت] را داشت؛ یعنی می‌توان یک الگوی اسلامی از حقوق زنان ارائه کرد؛ اما این تفسیر، تفسیر صحیح فمینیسم اسلامی نیست، تفسیر دفاع از حقوق زنان با ادبیات اسلامی است (زیبایی‌نژاد، ۱۳۸۷: ۸۰).

اما گروه دوم در این رویکرد کسانی هستند که مفهوم فمینیسم اسلامی را با توضیحاتی برمی‌تابند. این‌ها خود به سه دسته تقسیم می‌شوند:

۱. عده‌ای که معتقدند مساوات مدرن در اسلام وجود دارد؛
  ۲. عده‌ای که معتقدند حقوق اسلام برتر است و مسلمانان باید به آن برگردند؛
  ۳. عده‌ای که اسلام را به‌عنوان دینی در حیطه شعائر اسلامی و نه حکومت یا سیاست اسلامی می‌دانند و لذا با تحدید مفهوم اسلام به مسلمانان طرفدار حقوق زنان و اسلام، فمینیسم اسلامی را فمینیسم مسلمانان می‌دانند (کریمی، شریعت‌پناهی، ۱۳۹۲: ۲۴۰).
- از منظر گروه اول، فمینیسم اسلامی عمل و گفتمان فمینیستی است که در درون پارادایم اسلامی مطرح می‌شود (Badran, 2002). از این منظر فمینیسم اسلامی از طریق انطباق مجدد اسلام با پیام قرآنی برابری انسان‌ها و عدالت اجتماعی، ناخالصی‌های وارد شده در اسلام را دگرگون می‌کند. این دگرگون‌سازی به معنای بازگرداندن اسلام به اصول خود از طریق متن مقدس - و نه دگرذیسی و تبدیل آن به یک متن متفاوت - است (Badran, 2006). از منظر گروه دوم، فمینیسم اسلامی به معنای «حقوق زن در اسلام» امکان‌پذیر است. از این منظر فمینیسم اسلامی به‌مثابه حرکتی تازه میان زنان مسلمان برای استیفای حقوقی که به اعتقاد آن‌ها قرآن و حدیث ارزانی داشته است، اما آداب و رسوم و قواعد محلی اجتماع از آن‌ها محروم‌شان کرده است و این فمینیسم اسلامی «بسیار به‌جای از فمینیسم غربی است. چراکه بیشتر فمینیست‌های اسلامی، زنان پرهیزگاری هستند که این کار را در چهارچوب جهان‌بینی اسلام انجام می‌دهند (نصر، ۱۳۸۴: ۳۹۹).

با توجه به این توضیحات می‌توان گفت که اگر ما از فمینیسم معنای عامی مانند جنبش احیای حقوق زنان را برداشت کنیم؛ یعنی اگر معنا را خیلی وسیع و عام بگیریم و با مسامحه مطرح کنیم، می‌توانیم فمینیسم اسلامی داشته باشیم (حقیقت، ۱۳۸۴: ۵۵). به عبارتی دیگر در بین مخالفان مفهوم فمینیسم اسلامی این موضوع قابل پذیرش است که اکنون در جهان اسلام یک سری از حقوق و آزادی‌های مشروع زنان پایمال می‌شود؛ لذا باید به دنبال احیای این حقوق و رفع موانع پیشروی کرامت و آزادی‌های مشروع زنان در جامعه برآمد، لذا جنبشی که به دنبال ابراز هویت زن مسلمان (هویتی انسانی، عقلانی و مبتنی بر فقه پویا و به دور از خرافات و تحجر)، تأمین کرامت، حقوق و آزادی‌های مشروع آنان باشد قابل پذیرش است. حال می‌توان اسم این جنبش را «فمینیسم اسلامی»، «جنبش اسلامی زنان»، «جنبش زنان مسلمان»، «جنبش فمینیست‌های مسلمان» یا «جنبش اسلامی برای تأمین حقوق و کرامت زنان» نامید. هرچند به نظر می‌رسد کاربرد اصطلاح فمینیسم اسلامی تضادی با رویکرد انقلاب اسلامی در کاربست مفاهیم مدرن ندارد و به‌علاوه زمینه بیشتری برای ابراز هویت خاص این جنبش در عرصه جهانی فراهم ساخته و امکان بیشتری برای تعامل با سایر جنبش‌های فمینیستی در عرصه جهانی فراهم می‌سازد. باین‌وجود با توجه به برخی از حساسیت‌ها به کاربرد این اصطلاح، می‌توان کاربرد اصطلاح جنبش فمینیست‌های مسلمان یا جنبش زنان مسلمان را مورد توجه قرار داد.

با توجه به هویت انقلاب ایران می‌توان شکل‌گیری جنبش فمینیسم اسلامی (یا جنبش فمینیست‌های مسلمان) را متصور شد و این جنبش خود می‌تواند در تعامل با جنبش‌های فمینیستی در عرصه جهانی قرار گیرد؛ لذا می‌توان نوعی تعامل و همسویی میان فمینیست‌های مسلمان و سایر فمینیست‌ها در عرصه جهانی را متصور شد. البته پرواضح است که فمینیسم اسلامی با فمینیسم جهانی تفاوت‌هایی دارد که مبنایی‌ترین آن‌ها عبارتند از: تعریف حقوق و آزادی‌های زن در چهارچوب عقل و نقل (اسلام) و نه چهارچوبی صرفاً عقلانی (سکولار) و توجه اسلام به تبیین نسبت زن و مرد و تأمین حقوق هر یک با توجه به نهاد خانواده. به نظر می‌رسد این تفاوت‌ها در بطن جریان‌های مختلف فمینیستی با توجه به

«موج سوم فمینیسم»، «پسافمینیسم» و طرح موضوع «تفاوت» در عرصه جهانی قابل پذیرش خواهد بود. لازم به ذکر است که در اینجا و همچنین در سنجش نسبت سایر مؤلفه‌ها و جوه و مبانی مشترک جنبش فمینیسم فراتر از موج‌های مختلف فمینیستی مورد توجه است، پرواضح است که میان موج‌های مختلف فمینیستی و فمینیسم اسلامی یا جنبش زنان مسلمان سطوح و وجوه مختلفی از قرابت‌ها و تفاوت‌ها (زمینه‌های تعامل و تفاوت) قابل بررسی است.

#### ب. زمینه‌های تعامل و تفاوت انقلاب اسلامی و جنبش فمینیسم از نظر مؤلفه رقیب در عرصه جهانی

رقبای انقلاب اسلامی چه در عرصه داخلی و چه در عرصه خارجی بسیار فراتر از جنبش فمینیسم هستند. با این وجود اگر این رقبا را برای تناظر بیشتر آن با جنبش فمینیسم تقلیل داده و در عرصه زنان در نظر بگیریم می‌توان آن‌ها را با یکدیگر مقایسه نمود.

اگر تفسیر موسع آلن تورن از جنبش زنان را مبنا قرار دهیم در این تفسیر جنبش زنان به دنبال رقابت با نوع خاصی از مدرنیزاسیون شکل گرفته در غرب است. مدرنیزاسیونی که به ایجاد قطب‌بندی‌های نابرابر، مجموعه‌های اجتماعی و فرهنگی موجد نابرابری، روابط سلسله‌مراتبی و جهانی مصرف‌گرا منجر شده است. از آنجا که یکی از وجوه این مدرنیزاسیون غربی، شکل‌گیری سرمایه‌داری و تبعات فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی ناشی از آن است؛ لذا این امکان نظری ایجاد می‌شود که در بطن مخالفت با مدرنیزاسیون کلاسیک غربی مخالفت با نظام سرمایه‌داری و نظام سلطه (فرهنگی، سیاسی و اقتصادی) ناشی از این مدرنیزاسیون کلاسیک را نیز جای داد. در اینجا و از این منظر زمینه همسویی بین جنبش فمینیسم و انقلاب اسلامی از نظر مؤلفه رقیب قابل تصور خواهد بود؛ چرا که انقلاب ایران به دنبال رقابت با مدرنیزاسیون غربی است مدرنیزاسیونی که وجوه قطب‌بندی‌کننده آن در قالب استکبار جهانی و نظام سلطه (فرهنگی، سیاسی و اقتصادی) و سرمایه‌داری جهانی از رقبای اصلی انقلاب اسلامی در عرصه جهانی هستند.

اما اگر فمینیسم را به‌مثابه جنبشی بدانیم که در رقابت با نظام سلطه مردانه به ابراز هویت خود اقدام نموده است، آنگاه بین این رقیب و رقیبی که انقلاب اسلامی برای خود تعریف

نموده همسویی وجود ندارد. نکته حائز اهمیت در اینجا آن است که انقلاب اسلامی مبتنی بر ارزش‌های خود، از منظر روحی زن و مرد را یکسان و از نظر جسمی متفاوت می‌داند و در کل به برتری یکی بر دیگری معتقد نیست؛ لذا در اندیشه اسلامی نفی سلطه مردانه و ایجاد فرهنگ، جامعه یا سلطه زنانه مورد پذیرش نیست. باین وجود در یک نگاه تاریخی در جوامعی همچون ایران نوعی ظلم و اعمال سلطه بر زنان را می‌توان متصور شد هر چند این ظلم در برخی از موارد بیش از آن که ناشی از نوعی سلطه مردانه باشد ناشی از نوعی سلطه حکومت است، اما به هر حال آنچه بر زنان ایران اعمال شده به گونه‌ای بوده که آن‌ها احساس می‌کنند که مورد ستم و سلطه مردانه واقع شده‌اند. در اینجا لازم است که احساس مورد ستم واقع شدن را از خود مورد ستم واقع شدن تفکیک کرد. به عبارتی دیگر، در اینجا مسئله امنیت، احساس مورد ستم بودن با در ستم بودن را باید جدا کرد. باین وجود به عنوان مؤیدات احساس ستم بر زنان ایرانی در ادامه به دو نکته اشاره می‌شود:

نخست آنکه، وجود نوعی ستم بر زنان را می‌توان در مقدمه قانون اساسی ملاحظه کرد. آنجا که می‌گوید: «زنان به دلیل ستم بیشتری که تاکنون از نظام طاغوتی متحمل شده‌اند استیفای حقوق آنان بیشتر خواهد بود». در اصل بیست و یکم قانون اساسی در بیان حقوق زنان، دولت موظف شده است که: «حقوق زن را در تمام جهات با رعایت موازین اسلامی تضمین نماید» و «زمینه‌های مساعد برای رشد شخصیت زن و احیای حقوق مادی و معنوی او» را ایجاد نماید. در این عبارت، به گونه‌ای می‌توان عدم رعایت حقوق زنان و ضرورت احیا و تضمین این حقوق را ملاحظه کرد.

نکته دوم، بیانات آیت‌الله خامنه‌ای است. ایشان معتقدند که:

آری؛ حرکت در جهت احقاق حقوق زنان در جوامع اسلامی و در جامعه ما حتماً باید انجام گیرد؛ منتها بر مبنای اسلامی و با هدف اسلامی. یک عده نگویند که این چه نهضتی است، این چه حرکتی است؛ مگر زن در جامعه ما چه کم دارد؟ متأسفانه ممکن است بعضی این گونه فکر کنند. این، ظاهربینی است. زن در همه جوامع - از جمله در جامعه ما - گرفتار ستم و دچار



کمبودهایی است که بر او تحمیل می‌شود» (خامنه‌ای، ۱۳۷۶):

(farsi.khamenei.ir/speech-content?id=۲۸۵۹).

علاوه بر موارد فوق با توجه به مفهوم «استکبار» در اندیشه اسلامی و با در نظر گرفتن مفهوم عامی که این واژه دارد شاید بتوان یک «استکبار مردانه» را نیز در بطن آن معنادهی نمود و یکی از رقبای فمینیسم اسلامی را وجود استکبار مردانه در جامعه اسلامی ترسیم نمود؛ لذا در این صورت رقیب جنبش فمینیسم اسلامی را می‌توان استکبار در شکل روحیه برتری طلبی و سلطه‌جویی مردانه ترسیم نمود.

در مجموع می‌توان گفت اگر رقیب جنبش فمینیسم را مجموعه‌های اجتماعی و فرهنگی موجد نابرابری و روابط سلسله‌مراتبی و سلطه‌مردانه و تبعات حقوقی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی آن که موجب قطب‌بندی و روابط سلسله‌مراتبی می‌شود بدانیم و رقیب انقلاب اسلامی در حوزه زنان را نوعی خوی استکبار مردانه و نظام حقوقی، اقتصادی و فرهنگی ناشی از آن بدانیم، آنگاه ضمن وجود تفاوت‌های مهم میان این دو رقیب می‌توان اشتراکاتی را میان این دو رقیب متصور شد؛ بنابراین فمینیسم اسلامی با محوریت این رقبای مشترک می‌تواند به دنبال نقش‌آفرینی و هم‌افزایی با جنبش‌های فمینیستی همسو در عرصه جهانی باشد.

### ج. زمینه‌های تعامل و تفاوت انقلاب اسلامی و جنبش فمینیسم از نظر مؤلفه هدف در عرصه جهانی

جنبش فمینیسم به‌مثابه جنبشی برای تأمین حقوق زنان با انقلاب ایران و انقلابی انسانی اسلامی، برای تحقق حکومت و جامعه اسلامی و زمینه‌سازی برای برپایی حکومت جهانی مهدوی و تغییر در مناسبات فردی و اجتماعی در عرصه جهانی (بر پایه عدالت) از منظر سطح هدف بسیار متفاوت است. می‌توان گفت از آنجا که یکی از وجوه تغییر در مناسبات فردی انسانی بر پایه عدالت، تغییر در رابطه فردی و اجتماعی زنان و ابتدای این رابطه بر اساس عدالت است، بنابراین این دو هر چند در یک سطح نیستند، اما فمینیسم (به‌خصوص با قرائتی اسلامی) و انقلاب اسلامی می‌توانند همسو با یکدیگر قرار بگیرند.

اگر همان‌طور که آلن تورن معتقد است هدف جنبش زنان را خود تحقق‌بخشی زنان و رفع موانع این امر و حرکت به سمت یک مدرنیته جدید که در آن روابط سلطه‌آمیز وجود ندارد (به‌خصوص سلطه مردان بر زنان) بدانیم، آنگاه هدف جنبش فمینیسم با هدف انقلاب اسلامی همسویی بیشتری پیدا می‌کند، هر چند که همچنان دارای اختلاف سطح هستند؛ چرا که انقلاب اسلامی با خود تحقق‌بخشی زنان همچون خود تحقق‌بخشی مردان در چهارچوب منظومه فکری اسلام همسو است، اما صرفاً به دنبال این خود تحقق‌بخشی نیست و برای آن نیز تعاریف و جهت‌گیری‌های خاصی قائل است. اگر هدف جنبش فمینیسم را احیای حقوق زنان بدانیم آنگاه همسویی بین انقلاب اسلامی و جنبش فمینیسم قابل‌تصور خواهد بود؛ چرا که هویت انسانی - اسلامی انقلاب ایران در بطن خود، جنبش فمینیسم در چهارچوب اسلامی است که به دنبال احقاق حقوق انسانی زنان است؛ جنبشی که به دنبال ابراز هویت زن مسلمان، احقاق حقوق و احیای آزادی‌های مشروع زنان و خود تحقق‌بخشی زنان است (هرچند موضوع خود تحقق‌بخشی انسان در اسلام و در منظومه مدرنیته جای بحثی مفصل دارد، اما در یک نگاهی کلان بین این دو، می‌توان اشتراکاتی را پذیرفت.

در بیان یکی از تفاوت‌ها می‌توان گفت که در اسلام تعبد، بندگی کردن و مقاومت کردن در برابر برخی از امیال جزء ارزش‌های اساسی است و اساساً خود تحقق‌بخشی در چهارچوبی فراتر که می‌توان از آن به «خود تکامل‌بخشی» نام برد قابل‌پذیرش است. اگر فراتر از اهداف کلان به اهداف جزئی‌تر گرایش‌های مختلف فمینیستی توجه کنیم در این سطح می‌توان زمینه‌های تعامل و تفاوت انقلاب اسلامی و به عبارتی دیگر جنبش زنان همسو با انقلاب اسلامی و جنبش فمینیسم جهانی را جستجو کرد. می‌توان برخی از مهم‌ترین این زمینه‌ها را به صورت زیر برشمرد:

۱. در اندیشه اسلامی، زنان و مردان در حقوق انسانی خویش عموماً مشترک می‌باشند. (ر.ک: منشور حقوق و مسؤلیت‌های زنان در نظام جمهوری اسلامی ایران، مصوب پانصد و چهل و ششمین جلسه مورخ ۱۳۸۳/۰۶/۳۱ شورای عالی انقلاب فرهنگی).

**زمینه‌های تعامل:** برابری حقوقی، سیاسی و اجتماعی<sup>۱</sup>، کسب استقلال اقتصادی و برخورداری از حقوق مالکیت، برابری در عرصه آموزش و به‌ویژه عرصه آموزش عالی، حضور مؤثر زن در عرصه‌های مدیریتی، توانایی بر حفظ و کنترل بدن، ایفای نقش مؤثر اجتماعی، افزایش مشارکت سیاسی<sup>۲</sup>، طرد کلیشه‌های زن‌ستیزانه و...

**زمینه‌های تفاوت:** کم‌توجهی، بی‌توجهی و یا نفی آموزه‌های دینی<sup>۳</sup>، نفی تمایزهای جنسی - جنسیتی، رویکرد انتقادی به خانواده و نهادهای وابسته به آن، ترویج الگوهای غیراخلاقی در روابط جنسی.

### نتیجه‌گیری

در مجموع می‌توان گفت هویت، اهداف و رقبای انقلاب ایران فراتر از جنبش فمینیسم به‌مثابه جنبش مدرن و ضد سلطه (مردانه)، آزادی‌خواه و برابری‌طلب به دنبال تأمین حقوق و خودتحقق بخشی زنان است. با این وجود اگر هویت جنبش فمینیسم را جنبش احیای حقوق و خودتحقق بخشی زنان بدانیم، آنگاه انقلاب اسلامی هویتی به‌عنوان «فمینیسم اسلامی»، «جنبش فمینیست‌های مسلمان» یا «جنبش اسلامی برای احقاق حقوق زنان» را

۱. در اسلام، زن و مرد در فطرت و سرشت، هدف خلقت، برخورداری از استعدادها و امکانات، امکان کسب ارزش‌ها، پیشتازی در ارزش‌ها و پاداش و جزای اعمال فارغ از جنسیت، در برابر خداوند یکسان می‌باشند و فقط به واسطه رشد همه‌جانبه انسانی در سایه دانش و علم، تقوای الهی و ایجاد جامعه‌ای شایسته بر یکدیگر مزیت دارند. (ر.ک: همان، بخش اصول و مبانی).

۲. ر.ک: همان، فصل‌های دوم، سوم و چهارم).

۳. هر چند در مجموع می‌توان گفت که فمینیسم جهانی به مباحث دینی در عرصه زنان خوشبین نیست با این وجود باید گفت که نسبت جریانها فمینیستی با دین دارای نوسان بوده است. گرچه فمینیسم در گذشته خود (در غرب). یک سرچشمه دینی مهم به اسم انجیل داشته و برابری انسانها با استناد به آن مطرح می‌شد اما در موج دوم، گرایشهای سکولار برجسته شدند و نقش دین در فمینیسم کاهش یافت. با این وجود با توجه به اینکه در سالهای اخیر از یک سو فمینیست‌های مذهبی ظهور پیدا کرده‌اند (داورپناه، ۱۳۹۹). و از سویی دیگر با مطرح شدن مباحثی چون چندفرهنگ گرایی، روابط بین‌فرهنگی و توجه به موضوع «تفاوت»، زمینه بیشتری برای دین در فمینیسم ایجاد شده است.

برمی‌تابد. با این اوصاف مبتنی بر هویت انقلاب اسلامی می‌توان شکل‌گیری جنبش فمینیسم اسلامی را متصور شد و این جنبش می‌تواند به دنبال هم‌افزایی با سایر جنبش‌های فمینیستی همسو در عرصه جهانی باشد. البته واضح است که فمینیسم اسلامی ضمن داشتن زمینه مشترک با فمینیسم جهانی تفاوت‌های مهمی با آن دارد که این تفاوت‌ها در بطن جریان‌های مختلف فمینیستی در عرصه جهانی قابل‌پذیرش است.

اگر هدف جنبش فمینیسم را احیای حقوق زنان بدانیم، آنگاه همسویی بین انقلاب اسلامی و جنبش فمینیسم قابل‌تصور خواهد بود؛ چراکه هویت انسانی - اسلامی انقلاب ایران در بطن خود جنبش فمینیسم را در چهارچوب اسلامی برمی‌تابد. جنبشی که به دنبال ابراز هویت زن مسلمان، احقاق حقوق، احیای آزادی‌های مشروع زنان و خودتحقق‌بخشی زنان است؛ اما اگر هدف جنبش فمینیسم را تشابه زنان و مردان در تمام عرصه‌ها بدانیم، انقلاب اسلامی و فمینیسم دارای تمایز اساسی با یکدیگر هستند؛ لذا در مجموع می‌توان گفت که هرچند انقلاب اسلامی و جنبش فمینیسم در سطحی کلان در تحقق حقوق زنان همراه هستند اما با یکدیگر متفاوتند. به عبارتی دیگر، جنبش فمینیسم و فمینیسم اسلامی در بخشی از مسیر احیا و تأمین حقوق زنان همراه است؛ اما مقصدی که هر یک از این دو در طی این مسیر برای خود متصورند متفاوت است.

در سطح مؤلفه رقیب نیز، اگر رقیب جنبش فمینیسم را مجموعه‌های اجتماعی و فرهنگی موجد نابرابری و روابط سلسله‌مراتبی و سلطه‌مردانه بدانیم و از سویی دیگر، رقیب انقلاب ایران در حوزه زنان را نوعی خوی استکبار مردانه و نظام حقوقی، اقتصادی و فرهنگی ناشی از آن بدانیم، آنگاه ضمن وجود تفاوت‌های مهم میان این دو رقیب می‌توان اشتراکاتی را میان این دو رقیب متصور شد؛ اما اگر رقیب جنبش فمینیسم را صرفاً نظام قطب‌بندی و سلطه‌مردانه بدانیم، این رقبا دارای تمایز اساسی با رقبای انقلاب اسلامی در سطح جهانی خواهند بود. نسبت انقلاب اسلامی و جنبش فمینیسم (در منظری کلی) «تضاد» نیست بلکه این نسبت را می‌توان «تفاوت» دانست. تفاوتی که در بطن خود زمینه‌هایی را برای همراهی و تعامل آن‌ها فراهم می‌سازد. فعالیت جنبش فمینیسم اسلامی در عرصه

علمی و اجتماعی ایران برای ابراز هویت زن مسلمان و پیگیری حقوق و آزادی زنان (در چهارچوب اندیشه امام خمینی و قانون اساسی)، باعث خواهد شد که فمینیست‌های مسلمان در ایران و جهان اسلام از انفعال نسبت به سایر جنبش‌های فمینیستی و خواسته‌های نهادها و کنوانسیون‌های بین‌المللی پیرامون زنان خارج شوند و با طرح ایده‌ها و دیدگاه‌های جدید (مبتنی بر فقه پویا و عقلانیت اسلامی) موجد رویکردهای جدید در جنبش‌های فمینیستی شده و با هم‌افزایی با برخی رویکردهای فمینیستی همسو بتوانند در مواجهه با رویکردهای رقیب مقاومت نموده و نقش فعالانه‌تری در عرصه جهانی ایفا نمایند. بدین منظور می‌بایست زمینه‌های مناسب برای فعالیت فمینیست‌های مسلمان (زنان کنشگری که به دنبال خود تحقیق‌بخشی، احقاق حقوق و تأمین آزادی‌های خود در چهارچوب اسلام هستند) در عرصه‌های علمی و عملی در ایران و زمینه‌های حضور آن‌ها در مجامع مربوط به جنبش فمینیسم در سطح جهانی فراهم شود تا آن‌ها بتوانند از این فرصت برای ابراز هویت خاص خود در عرصه جهانی استفاده نمایند و با هم‌افزایی با فمینیست‌های همسو به مقاومت در عرصه جهانی مبادرت ورزند.

## منابع

۱. جگر، آلیسون. م. (۱۳۷۵)، «چهار تعلق از فمینیسم»، ترجمه: س امیری، فصلنامه زنان، شماره ۲۸، صص ۴۸-۵۲.
۲. جمشیدی، مهدی. (۱۳۹۰)، بنیادهای اجتماعی وقوع انقلاب اسلامی در نظریه علامه مرتضی مطهری، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
۳. حقیقت، سیدصادق. (۱۳۸۴)، «هم‌نهادسازی سنت و تجدد در حوزه مسائل زنان»، مجله زنان، شماره ۱۲۲، قابل دسترسی در: <http://www.s-haghighat.ir/fa/articles/view/3/13>
۴. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۶) «بیانات در دیدار جمعی از زنان»، قابل دسترسی در: [farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2859](http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2859)
۵. خمینی، روح‌الله. (۱۳۸۹)، صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۶. داورپناه، زهرا. (۱۳۹۹)، «از اختلافات فمینیست‌ها و چندفرهنگی گراها تا دشواری تحقق عملی ارزش‌های لیبرالیسم»، قابل دسترسی در: <https://www.hawzahnews.com/news/911316>

۷. رودگر، محمدجواد. (۱۳۸۴)، **فیلسوف فطرت**، قم: انتشارات وثوق.
۸. زارعی، مجتبی. (۱۳۹۵)، «بررسی انتقادی فمینیسم لیبرال-رادیکال و مارکسی-سوسیالیستی با الگوی فطرت‌گرایانه در مطالعات زنان»، **دوفصلنامه مطالعات الگوی پیشرفت اسلامی ایرانی**، شماره ۳۵، صص ۵۹-۳۵.
۹. زیبایی‌نژاد، محمدرضا. (۱۳۸۷)، «گفتگو با زیبایی‌نژاد: فمینیسم اسلامی نداریم»، **بازتاب اندیشه**، شماره ۱۰۱.
۱۰. سیف‌زاده، سیدحسین. (۱۳۷۸). **اصول روابط بین‌الملل**، تهران: نشر دادگستر.
۱۱. قانع‌راد، محمدامین، نیما محمدی و جواد ابراهیمی خیرآبادی. (۱۳۸۸) «اندیشه‌های پسافمینیستی و مسئله کلیت انسانی»، **پژوهش زنان**، دوره ۷، شماره ۴، صص ۱۳۸-۱۱۵.
۱۲. کرمی، محمدتقی، نسیم‌السادات محبوبی شریعت پناهی. (۱۳۹۲)، «فمینیسم اسلامی، مفاهیم و امکانها»، **فصلنامه مطالعات راهبردی زنان**، دوره ۱۵، شماره ۵۹، صص ۲۶۳-۲۲۹.
۱۳. مشیرزاده، حمیرا. (۱۳۸۱)، **درآمدی نظری بر جنبش‌های اجتماعی**، تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، نشر عروج.
۱۴. \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۵)، **از جنبش تا نظریه اجتماعی (تاریخ دو قرن فمینیسم)**، تهران: نشر شیرازه.
۱۵. مصباح، محمدتقی. (۱۳۸۰)، **آموزش عقاید**، جلد پنجم، تهران: بین‌الملل.
۱۶. مصوبات شورای عالی انقلاب فرهنگی. (۱۳۸۳)، **منشور حقوق و مسئولیت‌های زنان در نظام جمهوری اسلامی ایران**.
۱۷. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۴)، **فلسفه تاریخ**، جلد ۴، تهران: صدرا.
۱۸. \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۵)، **یادداشت‌های استاد مطهری**، جلد دهم، تهران: صدرا.
۱۹. \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۷)، **آینده انقلاب اسلامی ایران**، تهران: صدرا.
۲۰. میرحسینی، زیبا (۱۳۸۵)، «آواهای تازه فمینیستی در جهان اسلام»، **مجله زنان**، سال ۱۵، شماره ۱۳۲، صص ۴۶-۵۰.
۲۱. نصر، سیدحسین (۱۳۸۴)، «فمینیسم اسلامی»، ترجمه: مصطفی شهرآیینی، **یاد**، شماره ۷۵، صص ۳۸۵-۴۰۰.
۲۲. نصرت خوارزمی، زهره؛ فاطمه قاسم پور و حنا ناصرت خوارزمی. (۱۳۹۹)، «کنش فرنگی زنان پس از انقلاب اسلامی، تحلیل گفتمان مطالبات فمینیسم اسلامی در جمهوری اسلامی ایران»، **فصلنامه مطالعات تحقیقات اجتماعی در ایران**، دوره ۹، شماره ۴، صص ۹۶۶-۹۳۷.

۲۳. هی‌وود، اندرو. (۱۳۷۹)، **درآمدی بر ایدئولوژی‌های سیاسی**، ترجمه: محمد رفیعی

مهرآبادی، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.

24. Abrahams, Jessica. (2017) "Everything you wanted to know about fourth wave feminism—but were afraid to ask". Prospect. Archived from the original on 17 November 2017. Retrieved 17 November 2017.
25. Badran, Margot. (2006) "Islamic Feminism Revisited", 10 February 2006, Countercurrents.org, (A version of this article was presented recently as a talk at the Netherlands/Flemish Institute in Cairo.
26. Badran, Margot. (2002) "Islamic Feminism: What 's In a Name?" *Al-Ahram Weekly online*. 569. January, in <http://www.weekly.ahram.org>.
27. Chamberlain, Prudence. (2017) "Introduction", *The Feminist Fourth Wave*, Springer International Publishing, pp. 1–19
28. Cochrane, Kira. (2013) "The fourth wave of feminism: meet the rebel women", *The Guardian*: 2019. 10.23.
29. Cohen, Jean L. (1985) "Strategy or Identity: New Theoretical Paradigms and Contemporary Social Movements", *Social Research*, Vol. 52, No. 4, Social Movements (WINTER 1985) pp. 663-716.
30. Della Porta, Donatella & Diani, Mario. (2006) *Social Movements (An Introduction)*. second edition, Blackwell Publishing.
31. Flynn, Simone I; Christiansen, Jonathan; Wienclaw Ruth A; Sprague Carolyn. (2014) *Theories of Social Movements*, Salem Press.
32. Grady, Constance. (2018) "The waves of feminism, and why people keep fighting over them, explained". *Vox.com*. Archived from the original on 5 April 2019. Retrieved 25 February 2019.
33. Phillips, Ruth; Cree, Vivienne E. (2014) "What does the 'Fourth Wave' Mean for Teaching Feminism in Twenty-First Century Social Work?" (PDF). *Social Work Education*. 33 (7) : 930–43.
34. Tohidi, Nayereh. (2002) *The International Connections of the Iranian Women's Movement in Iran: 1979-2000* In *Iran and the Surrounding World: Interaction in Culture and Cultural Politics*. Eds. Nikki Keddie and Rudi Matthee (Seattle University of Washington Press).
35. Tohidi, Nayereh. (2011) *Beyond Islamic Feminism: Women and Representation in Iran's Democracy Movement*". In *Islamic feminism and beyond: the new Frontier*. Occasional Papers by Woodrow Wilson center. Fall 2010.
36. Touraine, A. (1977) *The Self-Production of Society*. Chicago: The University of Chicago Press.
37. Touraine, A. (1981) *The Voice and the Eye: An Analysis of Social Movements*. Cambridge: Cambridge University Press.
38. Touraine, A. (1985) "An Introduction to the Study of Social Movements". *Social Research*, Vol. 52, No. 4, Social Movements, pp. 749-787.
39. Touraine, A. (2007) *New Paradigm for Understanding Today's World*. Cambridge, Malden: Polity.