

الگوی حضور اجتماعی زنان از منظر جریان‌های فکری اسلامی در ایران

تاریخ پذیرش: ۹۷/۱۱/۲۶

تاریخ دریافت: ۹۷/۵/۱۸

سید سعید زاهد زاهدانی^۱

مریم هاشم‌پور صادقیان^۲

چکیده

از دیرباز جریان‌های فکری متفاوتی در ایران حاکم بوده‌اند و هر یک به گونه‌ای به زن و حضور اجتماعی او نگرسته‌اند. انقلاب اسلامی ایران در سال ۵۷، شرایطی را فراهم کرد که منجر به ایجاد نگرش تازه‌ای به زن شد. لذا بررسی و ارزیابی این جریان‌های فکری متفاوت و الگوهای حضور اجتماعی زنان که هر یک ارائه می‌کنند، حائز اهمیت بوده و ضروری است. در این مقاله با در نظر گرفتن سه جریان سنت‌گرایی اسلامی، تجددگرایی اسلامی و تمدن‌گرایی اسلامی، که مهم‌ترین جریان‌های فکری موجود در حوزه اسلامی تلقی می‌شوند، به این امر پرداخته شده است. از این رو با استفاده از روش اسنادی، ابتدا مؤلفه‌های اصلی حاکم بر نگرش هر یک از این جریان‌های بررسی شدند و سپس به رابطه هر مؤلفه با مسائل زنان نیز اشاره شد؛ نهایتاً، موضع‌گیری خاص این سه جریان نسبت به نحوه حضور اجتماعی زنان به صورت سه رویکرد خانواده‌گرایی، جامعه‌گرایی و تکامل‌گرایی طبقه‌بندی شد و مدل جامع رویکرد نظری جریان تمدن اسلامی نسبت به حضور اجتماعی زنان ارائه شد. مقایسه این جریان‌های فکری نشان می‌دهد که جریان تمدن‌گرایی اسلامی با اتخاذ نگرشی مجموعه‌نگرانه و رویکردی تکامل‌گرایانه نسبت به زن، الگوی کامل‌تری را ارائه می‌کند.

واژگان کلیدی: زن، جامعه، سنت‌گرایی اسلامی، تجددگرایی اسلامی، تمدن‌گرایی اسلامی

۱. دانشیار بخش جامعه‌شناسی دانشگاه شیراز و رئیس پژوهشکده تحول و ارتقاء علوم انسانی دانشگاه شیراز

zahedani@shirazu.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی و عضو پژوهشکده تحول و ارتقاء علوم انسانی دانشگاه شیراز

s.mhashempour@rose.shirazu.ac.ir (نویسنده مسئول)

مقدمه و بیان مسئله

جوامع بشری با تعاملات زنان و مردان شکل می‌گیرد و زنان نقشی مهم و مؤثر در حیات جامعه ایفا می‌کنند؛ به‌گونه‌ای که اهمیت نقش آنان در بسیاری از نهادها و ساختارهای اجتماعی، غیرقابل چشم‌پوشی است. از این‌رو، مباحث زنان و کاستی‌ها و بایسته‌های مربوط به آنها از دیرباز، جزء مباحث بااهمیت و حتی چالش‌برانگیز جوامع مختلف بوده و در دوره‌های متفاوت زمانی، با تأثیر از نگرش‌ها و جهان‌بینی‌های مختلف، نظرات گوناگونی، در این خصوص ابراز شده‌است. این مباحث، ابعاد متفاوت فردی، خانوادگی و اجتماعی زنان را پوشش می‌دهد. یکی از مهم‌ترین مسائل مطرح در بُعد اجتماعی زنان، بحث از «چگونگی حضور اجتماعی» آنهاست. اساساً حضور اجتماعی به مفهوم عمومی آن به معنای سهم شدن در منافع حاصل از یک کار جمعی یا عضویت در گروه خاص و فعالیت در یک عمل گروهی و تاریخی می‌باشد (عیوضی و کریمی، ۱۳۹۰: ۱۳۶).

نگاهی به تاریخ نشان می‌دهد که در گذشته در دنیای غرب، زنان گروه به نسبت کم‌قدرت و زیردست، یا یک نوع «اقلیت» بوده‌اند (ریتزر^۱، ۱۳۸۹: ۶۶۴) و همین موضوع شرایطی را برای عکس‌العمل منفی در مقابل جریان مردسالارانه فراهم آورد. از دهه ۱۸۷۲ نهضت فمینیسم^۲ در اعتراض به موقعیت زنان رسماً آغاز گشت. مطابق دیدگاه فمینیستی، تفاوت‌گذاری بین زن و مرد بر مبنای ویژگی‌های زیستی آنان مبنای درستی ندارد و به تعبیر دیگر زن و مرد ذاتاً تفاوتی با یکدیگر ندارند و ریشه تفاوت‌های آنان به فریند شکل‌گیری تاریخی-فرهنگی و اجتماعی بازمی‌گردد (بروک^۳ و همکاران: ۱۳۸۵: ۱۳۵). سیمون دوبووار^۴ از نظریه‌پردازان مشهور فمینیست نیز در همین راستا قائل به این است که این ساختار اجتماعی است که زن را زن می‌کند و حتی هارتمن^۵ بیان می‌کند که ویژگی‌های شخصیتی زنان و مردان را ساختار قدرت شکل می‌دهد و تداوم می‌بخشد؛ ساختار قدرتی که مردسالارانه است (هارتمن: ۱۳۸۵). به تعبیر این جریان فکری، این تفاوت‌ها منجر به این می‌شود که زنان همیشه نقش‌هایی را بر عهده داشته‌باشند که بیشتر به فضای خصوصی منزل مرتبط شوند و از حضور اجتماعی و مشارکت اجتماعی،

-
1. Ritzer
 2. Feminism
 3. Brooke
 4. Simone de Beauvoir
 5. Hartmann

اقتصادی و سیاسی در جامعه محروم شوند به همین دلیل برای از بین بردن این ساختار قدرت، لازم است نظام تقسیم کار فعلی که زن را در خانه و مرد را در جامعه و به عبارتی زنان را در جایگاهی پایین مرتبه قرار می‌دهد ریشه‌کن شود. لذا، این جریان تردید در مورد ارتباط میان ویژگی‌های فیزیولوژیک متفاوت و تفاوت‌گذاری «طبیعی» در نقش‌های اجتماعی مرد و زن و برنامه‌ریزی راه‌هایی به‌منظور غلبه بر آن را آغاز نمود (فریدمن^۱، ۱۳۸۱: ۲۵). بحثی که در خصوص اهمیت تفاوت بین زن مرد از دیدگاه فمینیستی مطرح شد در تمامی این جریان فکری و نهضت‌های آنان نقشی اساسی داشته‌است؛ در بحث از حقوق شهروندی، اهمیت اشتغال زنان و... این امر کاملاً مشهود است.

از این رو بحث تعریف زنان در جامعه و مشارکت و حضور اجتماعی آنها تا حد زیادی با ادبیات فمینیستی پیوند خورده‌است و مطابق آن، حضور اجتماعی زنان بدین معناست که زنان همپای مردان در عرصه‌های اجتماعی حضور یابند و هیچ‌گونه تفاوتی در نقش‌ها و مسئولیت‌های خانوادگی و اجتماعی زن و مرد نباید وجود داشته‌باشد. البته باید خاطر نشان ساخت که این جریان در طول تاریخ توانسته‌است اثرات سو بسیاری را برای جامعه بشری به همراه داشته‌باشد که مهم‌ترین آن دور نمودن زن از جایگاه خاصی که در نظام خلقت برای او تعریف شده‌است و این امر هم برای خودش و هم خانواده و جامعه پیامدهای زیان‌باری را به همراه داشته‌است. حتی برخی جریان‌های فکری اسلامی نیز در واکنش به این جریان، به طرح آرا تفریطی در خصوص حضور اجتماعی زنان پرداخته‌اند که در ادامه به این بحث بیشتر پرداخته خواهد شد.

این قبیل آرا زمانی وارد جامعه ایران شد که جریان حاکم و مسلط، جریان سنت‌گرایی اسلامی بود و در مواجهه با خواسته‌های جدید زنان، توان پاسخگویی و مدیریت مطالبات را نداشت؛ لذا، با ورود این اندیشه‌ها، گروه‌های تجددگرا و روشنفکر تحت‌تأثیر این جریان قرار گرفتند. مباحث مربوط به فمینیسم نیز به اشکال مختلف به تدریج وارد جامعه شد و درحالی‌که تجددگرایان سکولار کاملاً محو این اندیشه‌ها شدند، تجددگرایان اسلامی به دلیل صبغه دینی خود سعی در ایجاد سازگاری بین فرهنگ دینی و غربی نمودند. این جنبش‌های وارداتی را، فمینیسم اسلامی نام نهادند. آنها تلاش برای توجیه مبانی و حقوق اسلامی بر پایه فرهنگ غربی

را در دستور کار خود قرار دادند (اسحاقی، ۱۳۸۴: ۵۰). در مقابل جریان فمینیستی، که وارد جامعه ایران شد، سه جریان فکری اسلامی وجود داشت. این جریانات با آنکه همگی پسوند «اسلامی» را به دنبال خود دارند، هر یک به گونه‌ای به تبیین این امر اقدام نمودند. تفاوت تبیین‌های این جریانات، در حقیقت ناشی از مناظرات گسترده‌ای است که بین سنت و نوگرایی وجود دارد. جریان اول، جریانی است که تحت عنوان سنت‌گرایی شناخته می‌شود و متناسب با پیش‌فرض‌های خاص خود، گستره حضور اجتماعی زنان را به‌طور مستقیم در اجتماع نمی‌داند و خانواده را محور فعالیت و تحرک زنان می‌خواند (پیروزمند، ۱۳۸۰: ۹۶). تجددگرایی اسلامی یا مدرنیته اسلامی نام این جریان دوم است که با تأثر از تفکرات فمینیستی غربی و جهانی شدن شکل گرفته و درصدد است تا زنان را بیش از هر عرصه‌ای، در محیط اجتماع تعریف کرده و دست به تغییر کلی احکام اسلام در مورد زنان بزند.

در این میان، جریان سوم نیز وجود دارد که در تلاش است تا برای تبیین حضور اجتماعی زنان، ورای بحث‌ها و جدال‌های دو جریان پیشین، رویکردی تکامل‌گرایانه اتخاذ کند. این جریان، تمدن‌گرایی اسلامی نام دارد و در واقع، نظریه انقلاب اسلامی، نیز بر آن نهاده شده است. انقلاب اسلامی ایران به رهبری امام خمینی (ره)، ضمن ایجاد تغییر در مفهوم حضور اجتماعی زنان، فرصت تازه‌ای را در اختیار آنان قرار داد تا ضمن مشارکت در امور اجتماعی، سیاسی و فرهنگی، استعدادهای بالقوه خود را به ظهور رسانیده و مشارکتی گسترده در امور مهم و سرنوشت‌ساز کشور داشته‌باشند (همان: ۱۴۵) به گونه‌ای که به تعبیر مقام رهبری «اگر در طول انقلاب وفاداری زنان، عواطف زنان، حضور زنان ... نبود، یقیناً این حرکت عظیم مردمی نمی‌توانست این‌گونه شکل پیدا کند و ادامه یابد» (خامنه‌ای، ۱۳۷۹، به نقل از کربلایی نظر و دیگران، ۱۳۹۱: ۲۷۸). در واقع، در فرایند شکل‌گیری انقلاب اسلامی، تحولی اساسی در مشارکت اجتماعی و سیاسی^۱ زنان ایرانی به وقوع پیوست که با شروع جنگ ایران و عراق و حضور زنان در پشت جبهه‌های جنگ و همچنین در عرصه‌های اجتماعی و فرهنگی، به تدریج گستره‌های دیگری نیز به‌خصوص در پهنه سیاست و قانون‌گذاری به آن افزوده شد (زاهد و خواجه‌نوری، ۱۳۸۴: ۱۳۶؛ کولایی، ۲۰۱۴).

تحقیق پیش‌رو در نظر دارد تا دیدگاه‌های سه جریان فکری ذکر شده در خصوص چگونگی حضور اجتماعی زنان را به نقد و ارزیابی گذارد. بدیهی است که هدف ما این است که ضمن بررسی مبانی فکری این رویکردها، الگوی ارائه‌شده توسط آنان برای حضور اجتماعی زنان را بررسی و مقایسه نماییم.

اهداف و پرسش‌های پژوهش

هدف مقاله حاضر بررسی نوع عرصه‌های حضور اجتماعی زنان از دیدگاه هر یک از سه جریان فکری ذکر شده است. در گام بعد هدف بیان محدوده‌ی نقش آفرینی زنان در هر عرصه اجتماعی از دیدگاه آنان می‌باشد.

در این راستا سؤالات اصلی این تحقیق عبارتند از:

۱. الگوی حضور اجتماعی زنان از منظر جریان سنت‌گرایی اسلامی چیست و نقش اجتماعی زنان چگونه ارزیابی می‌شود؟
۲. الگوی حضور اجتماعی زنان از منظر جریان تجددگرایی اسلامی چیست و نقش اجتماعی زنان چگونه ارزیابی می‌شود؟
۳. الگوی حضور اجتماعی زنان از منظر جریان تمدن‌گرایی اسلامی چیست و نقش اجتماعی زنان چگونه ارزیابی می‌شود؟
۴. الگوی مطلوب حضور اجتماعی زنان را به چه صورت می‌توان تعریف کرد؟

پیشینه پژوهش

مطالعات داخلی که تاکنون انجام شده مبانی فکری سه رویکرد سنت‌گرایی اسلامی، تجددگرایی اسلامی و تمدن‌گرایی اسلامی مورد مطالعه قرار داده‌اند و علاوه بر آن دیدگاه‌های آنها در خصوص مباحث مدیریت زنان، حقوق زنان یا ساختار نظام شخصیتی زن مورد بررسی قرار گرفته است. کهریزی و مرادی (۱۳۹۴) طی مطالعه‌ای تطبیقی، دیدگاه‌های اسلام و فمینیسم را در موضوع اشتغال زنان با هم مقایسه کرده و طی آن به این نتیجه رسیده‌اند که اسلام با اشتغال زنان در بیرون از خانه مخالفتی ندارد به شرط آنکه، سلامت اخلاقی آنان به خطر نیفتد، حرمت و عفت آنان و کیان خانواده در معرض آسیب قرار نگیرد. در مقابل، فمینیسم زنان را به صورت بی‌رویه وارد بازار کار می‌کند. عیوضی و کریمی (۱۳۹۰) ضمن بررسی آداب حضور اجتماعی از

منظر قرآن و سنت و آسیب‌شناسی نگاه‌های افراطی به حضور اجتماعی زنان، الگوی حضور اجتماعی آنها را با نگاه دینی در پرتو تجربه عملی نظام جمهوری اسلامی ایران، بررسی نموده‌اند. حاجی اسماعیلی و همکاران (۱۳۸۹) ضمن بررسی دیدگاه‌های سه رویکرد سنت‌گرایی اسلامی، تجددگرایی اسلامی و تمدن‌گرایی اسلامی در خصوص مدیریت زنان، به بررسی و ارزیابی ماهیت و قلمرو مصلحت‌مدیریت زنان در پرتو گفتمان قرآنی پرداخته‌اند. شفیعی سروستانی (۱۳۸۶) در این اثر به بررسی جریانات مختلف درباره حقوق زن پرداخته و آنها را به سه دسته تقسیم نموده‌است که عبارت‌اند از: جریان سیاسی، جریان سکولار و جریان دینی. جریان دینی نیز خود دربرگیرنده طیف تجددگرا (با گرایش درون‌فقهی و با گرایش برون‌فقهی) و طیف اصول‌گرا می‌باشد. سبحانی (۱۳۸۵) ضمن بررسی ویژگی‌های سه رویکرد سنت‌گرایی اسلامی، تجددگرایی اسلامی و تمدن‌گرایی اسلامی به تبیین مفاهیم کلیدی و ساختار نظام شخصیت زن مسلمان پرداخته است. پیروزمند (۱۳۸۰) به ترسیم وضعیت حال و آینده زنان براساس الگوی پیشنهادی پرداخته و ضمن آن به بررسی سه دیدگاه خانواده‌گرایی، جامعه‌گرایی و تکامل‌گرایی در خصوص فعالیت زنان نیز پرداخته‌است.

مراجعه به مطالعات خارجی انجام‌شده در خصوص ارائه الگوی مطلوب حضور اجتماعی زنان عمدتاً به تحقیقات اندیشمندان فمینیست در غرب بازمی‌گردد. این آثار عمدتاً به دنبال طرح مسئله برابری جنسیتی زنان و مردان در تمام عرصه‌های اجتماعی هستند. آثاری که در موج اول فمینیسم نوشته شد عمدتاً در محدوده حضور سیاسی زنان و کسب حق رأی نوشته شده‌اند مثل اثر لافولت (۱۹۲۶) که در زمینه اجتماعی پیشرفت‌خواهی و جنبش حق رأی زنان نوشته شده‌است. اما هرچه به سمت موج دوم فمینیسم نزدیک می‌شویم این آثار گستره اجتماعی وسیع‌تری را برای زنان موردبحث قرار می‌دهند همچون اثر دوبوار^۱ (۱۹۴۹) که وظایف مادری، بارداری، کار خانه‌داری را محدود در نظر می‌گیرد و خواستار حضور زنان در اجتماع از جنبه‌های اقتصادی و سیاسی و برابر با مردان است. این رویه همچنان نیز در این آثار مشاهده می‌شود همچون اثر کرامپتون^۲ (۲۰۰۶) که خواستار برابری زنان و مردان در عرصه اشتغال است.

1. De Beauvoir

2. Crompton

البته این حوزه به‌اندازه‌ای گسترده می‌شود که حتی لنگ^۱ و ریسمن^۲ (۲۰۰۶) در اثر خود ضمن بررسی انواع خانواده‌ها و الگوهای رفتار جنسیتی، تشابه الگوی زندگی زنان و مردان در درون و بیرون خانواده را به‌عنوان الگوی مطلوب توصیف می‌کند.

در مطالعه حاضر، ما بر آن هستیم که ضمن بررسی سنت‌گرایی اسلامی، تجددگرایی اسلامی و تمدن اسلامی مبانی فکری آنها را از منظری تازه مطرح ساخته و با یکدیگر مقایسه نماییم و در ادامه دیدگاه‌های آنها را نسبت به حضور اجتماعی زنان به‌طور عام و از منظری جامعه-شناختی و نه حقوقی یا روان‌شناختی به بحث گذاریم و نهایتاً الگوی مطلوب حضور اجتماعی زنان را از میان آنها ارائه دهیم.

ملاحظات نظری

در این بخش، مفاهیم اصلی جریان سنت‌گرایی اسلامی، تجددگرایی اسلامی و تمدن‌گرایی اسلامی مطرح شده و موضع‌گیری آنان نسبت به حضور اجتماعی زنان بررسی می‌گردد. منظور از سنت‌گرایی اسلامی جریانی است که با پافشاری بر معارف و احکام دینی، بر حفظ سنت‌ها و جلوگیری از ورود هر نوع تفکر غیردینی (طبق تفسیر خود از دین)، از جمله فرهنگ غربی پافشاری می‌کند. در انگاره‌های قائلین به این جریان، موارد مشابهی یافت می‌شود (سبحانی، ۱۳۸۵: ۱۸). یکی از آنها تکلیف‌گرایی است. سنت‌گرایی بر اجرای احکام دینی در زندگی بشر تأکید دارد و تنها بر بُعد فردی احکام انگشت می‌نهد و حتی اگر احکام اجتماعی را نیز مدنظر قرار دهد، باز هم از این احکام تفسیری فردگرایانه ارائه داده و از بینش فقهی جامع برخوردار نیست (همان: ۲۰). از منظر آنها علت ایجاد مشکل در حوزه زنان، ریشه در عدم توجه به اصول و ارزش‌های دینی و در نتیجه تکالیف و تعبدیات دارد. منظور آنها از تکلیف نیز به دلیل در نظر گرفتن دین در مقیاس فردی، تکلیف اجتماعی نیست بلکه تکلیف فردی است. علاوه بر این، سنت‌گرایان نسبت به عقلانی و عرفی بودن و روش‌های اجتهادی و امکان تکامل و توسعه روش‌های اجتهادی کم‌توجه هستند (همان) و این باعث می‌شود که احکام فقهی آنان در عین حجیت داشتن در بسیاری از مواقع ناکارآمد به نظر برسد. آنها گرچه معتقدند که برای درک

تکالیف در حوزه زنان باید به فهم و تعمق در دین با روش‌های اجتهادی پرداخت، اما به دلیل اینکه پویایی روش اجتهادی را قبول ندارند، نمی‌توانند مطابق نیاز روز جامعه زنان به بیان حکم دین بپردازند. در نظر داشتن مقیاس فردی در اندیشه و عدم تکامل و پویایی فقهی منجر می‌شود تا این گروه نسبت به ضرورت موضوع‌شناسی اسلامی نیز بی‌توجه باشند. پیامد این امر آن است که آنها با جدا ساختن مرز دین و دنیای عادی بشر، امور اجتماعی و علمی را اموری غیردینی تلقی کنند و بهره‌گیری از دانش و فناوری را برای رفع حوایج عادی بشر تا جایی که با اخلاق و عمل به احکام دینی در تعارض نباشد، بلامانع بشمارند (سبحانی، ۱۳۸۵: ۲۲). لازمه چنین تفکری خواسته یا ناخواسته، جداسازی ساحت دین از حیات اجتماعی بشر است که آن را می‌توان نوعی «سکولاریسم عملی» نامید (همان: ۲۲). چراکه نرم‌افزار تحقق دین در ابعاد گوناگون زندگی فردی و اجتماعی را از دست می‌دهند.

مدینه فاضله سنت‌گرایان عصر نبوی یا حیات مؤمنان اولیه است. سنت‌گرایی معمولاً میان ارزش‌ها و آموزه‌های اسلامی که در آن عصر نزول یافته، با بافت اجتماعی و اقتصادی حاکم بر آن جامعه خلط می‌کند (همان). در واقع آنها بر این باور هستند که پایبندی به اصول و ارزش‌های دینی مطابق آنچه در عصر نبوی وجود داشته به معنای محدود ساختن بانوان به محدوده فعالیت‌های درون خانواده است که عمده‌ترین آنها عبارت است از شوهرداری، تربیت و مراقبت از فرزندان.

تجددگرایی اسلامی که تجلی آن را در جریان روشنفکری دینی در سده اخیر می‌توان مشاهده کرد، واکنشی بود که از سوی برخی از تحصیل‌کرده‌های مسلمان در مواجهه با حضور فرهنگ غرب در جوامع اسلامی ظهور یافت (سبحانی، ۱۳۸۵: ۲۳).

این افراد در مواجهه با دستاوردهای علمی، نهادهای اجتماعی و فن‌آوری غرب در فرهنگ جاری در جامعه اسلامی به دلیل رکود اندیشه فلسفی، فقر تئوریک در حوزه‌های اجتماعی و نیز انحطاط سیاسی و اجتماعی جوامع مسلمان چیزی که قابل قیاس با آنها و شایسته باشد، نمی‌یافتند لذا این امر منجر شد که در چاره‌جویی معضلات و آسیب‌های مربوط و در رقابت با جریان‌های روشنفکر سکولار به اصول و چارچوب‌های مدرنیته تمایل یابند (همان: ۲۴). در پی این تغییر گرایش، این روشنفکران به دو دسته تقسیم شدند که در دو جریان تجددگرایی سکولار و جریان تجددگرایی اسلامی قابل تعریف هستند؛ درحالی‌که گروه اول راه‌حل را در کنار زدن

تمامی مبانی اعتقادی و یکسره مدرن شدن یافته‌بودند (با توجه به اینکه پیش‌فرض این مقاله بررسی جریان‌های است که خود را اسلامی می‌دانند، این جریان در اینجا مورد بحث و بررسی قرار نمی‌گیرد)، گروه دوم سعی داشتند تا ضمن حفظ اعتقادات دینی خود، تلاش به همخوانی اسلام و مؤلفه‌های فرهنگ مدرن بپردازند و از این‌رو در ادبیات مطالعات جریان‌شناسی فکری، آنها را با عنوان جریان «مدرنیته اسلامی» نیز می‌شناسند.

قائلین به این جریان فکری، که بعضاً همان روشنفکران دینی نیز هستند، تحت تأثیر اندیشه‌های اومانیستی و سکولار، نوعی گرایش‌های فردگرایانه مدرن را قبول دارند. فردگرایی یکی از عناصر مهمی است که در تمدن مدرن در پی اندیشه‌هایی چون اومانیسم و سکولاریسم شکل گرفت. فردگرایی نوعی الگوی اجتماعی است که همه افراد جامعه را حول خواسته و تمنیات شخصی خودشان، سوق می‌دهد و موجب اشاعه این تفکر می‌شود که تفاوت ذاتی و طبیعی بین زن و مرد وجود ندارد لذا طبق آن، تمام مسئولیت‌ها و کارکردهایی که از مردان جامعه برمی‌آید، از زنان نیز ممکن است و در عرصه‌های متفاوت زندگی، باید به یک شکل به ایفای نقش بپردازند تا تبعیض جنسیتی ایجاد نشود. از منظر این جریان، در کشورهای جهان سوم، سیطره سنت، مانع از تحول و توسعه هم‌زمان در جامعه می‌شود و مسائل و معضلات کنونی زنان ریشه در فقدان توسعه متوازن اجتماعی دارد؛ لذا حل مسائل آنها در گرو اصلاح قوانین و فرهنگ عمومی کشور در راستای پذیرش الگوهای توسعه برابر اقتصادی و اجتماعی و متناسب با توسعه جوامع مدرن است (همان: ۲۶).

سومین جریان از آنجایی که قائل به ایجاد تمدن نوین اسلامی است، تمدن‌گرا نامیده می‌شود؛ گرچه در برخی از متون از آن با عنوان «اصول‌گرا» نیز یاد شده است.

مهم‌ترین ویژگی این جریان که بر آن سایه افکنده است، مجموعه‌نگری یا کل‌نگری (نگرش سیستمی) می‌باشد. باور این جریان بر آن است که در راستای اجرای احکام الهی، داشتن نگرش سیستمی جهت تشخیص موضوع، امری ضروری است (زاهد زاهدانی، ۱۳۹۳: ۱۳۳).

درحقیقت از منظر تمدن‌گرایی، عالم مجموعه اجزای مرتبطی است که بر مبنایی واحد هدفی را دنبال می‌کنند و در حقیقت یک سیستم است که اجزای آن نیز در یک ربط سیستمی قرار دارند (همان: ۱۳۱) و در راستای جهتی که این سیستم دنبال می‌کند، دو خرده نظام الهی و غیر الهی یا مادی در عالم وجود دارد. از این‌رو، بحث مربوط به زنان و حضور اجتماعی آنها نیز ذیل

این دو نظام الهی و مادی مطرح می‌شود و متناسب با نظام تمایلات و حساسیت‌های هریک از این دو نظام است که مسائل زنان یا سایر مسائل مورد تبیین قرار می‌گیرد. برای نمونه، در نظام غیر الهی (مثل تمدن مدرن) که تمایلات اجتماعی حول محور دنیاپرستی شکل می‌گیرد، طبیعی است که تمام زیربخش‌ها، دنیاپرستی را نیکو دیده و در همین راستا به زن نگرسته و حضور اجتماعی او را تبیین می‌کنند (حسینی الهاشمی، ۱۳۶۹: ۴۴ (جلسه پنجم)). علامه حسینی الهاشمی (ره) در این رابطه می‌گوید: «مسائل زنان باید در کلیت رشد و توسعه نظام الهی مطرح شود و اگر بریده از نظام بررسی شود، مسلماً به جایی نخواهد رسید» (حسینی الهاشمی، ۱۳۶۹: ۳ (جلسه اول)).

لذا اگر از منظر «تمدن‌سازی» به فرهنگ و معارف اسلامی بنگریم، باید بگوییم که مسائل زنان را باید به عنوان مجموعه‌ای در نظر بگیریم که برای تبیین اجزا آن باید با نگاهی نظام‌وار به تمدن و حیات بشری نگریست و نمی‌توان بخش‌هایی از نگرش غربی به زن را اقتباس نمود و در جامعه اسلامی پیاده نمود. نگرش نظام‌وار به جامعه و حیات بشری یکی از لوازم تفکیک‌ناپذیر نگرش تمدن‌گرایانه است. مبتنی بر این نگرش نظام‌وار، برای حل مسائل زنان نیز می‌توانیم با تکیه بر دایره معرفتی دین اسلام و نه تفکرات غربی به ارائه تبیین پردازیم. اما نگرش آنها نسبت به دین همراه با نوعی تکامل‌گرایی است و در حقیقت شناخت ما از وحی تکامل می‌یابد. لذا آنها ضمن اعتقاد به کفایت مبانی روش‌های فقه سنتی، تکمیل این روش‌ها بر همان مبانی را لازم می‌دانند (زاهد و خواجه‌نوری، ۱۳۸۴: ۶۳) و مبتنی بر آن، اسلام می‌تواند به نیازهای در حال تکامل افراد و اقشار جامعه به خوبی پاسخ گوید و این با تکامل احکام فقهی در حوزه فقه فردی، فقه اجتماعی و فقه تمدنی میسر می‌گردد. در کنار این تکامل فقه، تحقق موضوع‌شناسی مبتنی بر دین نیز از ضرورت می‌یابد و در همین راستا، یکی از مسائل مورد توجه تمدن‌گرایان که به نوعی شالوده فکری آن‌ها را نیز شکل می‌دهد، اهتمام در امر تولید علوم انسانی اسلامی است. علم بینش تخصصی هر جامعه را می‌سازد و تمدن‌گرایی برای رسیدن به مناسبات فردی و اجتماعی، که مورد قبول دین باشد، به شدت نیازمند علوم می‌باشد که بر مبنای جهان‌بینی و انسان‌شناسی دینی به مدیریت فرد و اجتماع پردازند. این امور باعث می‌شود که در حوزه زنان و تبیین مسائل آنان نیز از منظر دین وارد موضوع‌شناسی اسلامی خاص آن شوند و نظراتی که در تبیین حضور اجتماعی زنان می‌دهند نیز این‌گونه شکل گیرد. تبعیت از همه این امور،

سبب می‌شود که الگوی حضور اجتماعی زنان در راستای آینده‌ای تصور شد که در مسیر تحقق تمدن نوین اسلامی است.

روش تحقیق

این تحقیق تحقیقی اکتشافی است. روش مورد استفاده در این تحقیق روش اسنادی و تطبیقی می‌باشد. این پژوهش بر مبنای استفاده از نوشته‌ها و اسناد و مدارک موجود است. در این مقاله، نگاهی تاریخی، در حد تاریخ معاصر، داشته‌ایم و تلاش نموده‌ایم نگرش‌ها و نظریه‌های موجود اسلام‌گرایان در زمینه حضور زنان در جامعه اسلامی خودمان را به دست آورده و دسته‌بندی و مقایسه کنیم. از آنجا که ما انسان‌ها به عنوان موجوداتی اجتماعی از ابتدای زندگی در جمع‌های اجتماعی متفاوتی از قبیل خانواده، مدرسه، دانشگاه، محل کار و ... حضور می‌یابیم، هر یک برای خود یک حضور اجتماعی تعریف شده داریم. در اینجا منظور از حضور اجتماعی، هر نوع نقش‌آفرینی زنان در عرصه‌های مختلف زندگی اجتماعی است. لذا هدف ما این است که با مراجعه به متون ارائه شده توسط هریک از جریان‌های فکری مد نظر، به عرصه‌های حضور اجتماعی زنان و محدوده‌های نقش‌آفرینی آنها در آن عرصه‌ها از منظر آنان بپردازیم. از این رو می‌توان گفت با مراجعه به نوشته‌ها و اسناد و مدارک موجود نظریه‌های مختلف را معرفی نمودیم و در گام بعد با ملاحظه‌ی مبانی اصلی هر رویکرد نظری، نگرش آنها را در خصوص محدوده حضور اجتماعی زنان و چگونگی اجرایی شدن آن به مقایسه گذاشته‌ایم.

یافته‌های پژوهش

مرور رویکردهای نظری ذکر شده در بخش‌های قبلی نشان می‌دهد که هریک از آنها رویکردهای متفاوتی را نسبت به زنان اتخاذ نموده‌اند که در ادامه به تفکیک یافته‌ها و دستاوردهای این پژوهش را بررسی خواهیم کرد.

جریان سنت‌گرایی اسلامی

این جریان رویکرد خانواده‌گرایی را نسبت به زن اتخاذ کرده است. محدوده حضور بانوان عمدتاً محدود به خانه و خانواده می‌باشد و در درون خانواده نیز طبیعتاً نقش اصلی زن در کمک به خانواده از طریق مراقبت از اموال منزل و قناعت، پرهیز از تجمل و تبذیر و امثال آن است. بنابر

این دیدگاه، زن صرفاً مجری اوامر مرد محسوب می‌گردد و وظیفه زن اطاعت از شوهر است (پیروزمند، ۱۳۸۰: ۱۱۲).

به بیان دیگر، پایبندی سنت‌گرایان به اصول یاد شده، منجر می‌شود که رویکرد این جریان نسبت به حضور اجتماعی زنان عمدتاً در دو سطح متصور باشد:

الف) حضور اجتماعی زن در حد ضرورت: در این سطح، بحث از حضور بانوان در حالت متعارف به جنبه‌های درون خانواده‌ای، آن هم صرفاً در جمع زنان، در محدوده مسائل غیراجتماعی و غیرسیاسی خلاصه می‌شود (حاجی اسماعیلی و دیگران، ۱۳۸۹: ۱۶۰).

ب) حضور اجتماعی زن در حداقل ممکن: در این سطح، حضور بانوان در جمع زنان در کلیه مسائل اعم از اجتماعی، فرهنگی و... موردپذیرش است اما زنان نمی‌توانند هیچ‌گونه مسئولیت سیاسی و اجتماعی را که لازمه آن سلطه بر مرد یا مردانی باشد، در دست گیرند، زیرا زن نسبت به مرد فاقد هرگونه تسلط و حاکمیتی است (همان).

ازجمله مهم‌ترین ادله‌ای که ممکن است در تأیید این رویکرد مورد توجه سنت‌گرایان قرار گیرد، روایاتی است که جهاد زن را در شوهرداری او دانسته‌اند؛ در قبال مردان که به بذل مال و جان در راه خدا می‌پردازند (پیروزمند، ۱۳۸۰: ۱۰۹). دسته دیگر از روایات، روایاتی است که از آنها می‌توان چنین استفاده نمود که برای حفظ عفت زن نباید از منزل خارج گردد. نیز روایاتی که توصیه به برگزاری نماز زنان در خانه می‌نماید و دسته سوم، روایاتی است که از ورود زنان به بازار و جامعه نهی می‌کنند. سنت‌گرایان از مجموع اینها این‌طور نتیجه‌گیری می‌کنند که حضور زن در خارج از خانه مرضی شارع مقدس نیست و با حفظ عفت زن منافات دارد. علاوه بر دو دلیل یاد شده، از ادله دیگری نیز ممکن است عدم توانمندی زنان را در پذیرش مسئولیت‌های اجتماعی به دست آورده شود. ازجمله، روایت معروف حضرت علی علیه‌السلام نسبت به ناقص‌العقل بودن زنان که در این روایت به دلیل نقص عقل زنان، شهادت دو زن برابر شهادت یک مرد معرفی شده است (همان: ۱۱۱).

گذشته از رجوع به روایات، آنها از استدلال‌ات دیگری نیز استفاده می‌کنند؛ به‌طور مثال گفته می‌شود که در صورت حضور پرحجم بانوان در عرصه اجتماع و خارج شدن آنها از محدوده خانواده، بنیان خانواده به شدت تضعیف می‌گردد و پایه محکم خود را برای تربیت و پرورش

نسل بعد و حتی ارضای جنسی و عاطفی مرد خانه از دست می‌دهد (همان) و حتی خود زنان را نیز به فساد می‌کشاند و این امر پیامدهای منفی را برای جامعه به همراه دارد. تجددگرایی اسلامی راه‌حل مسائل زنان را در به‌کارگیری علوم جدید می‌داند؛ علمی که نه غایت‌گرا هستند و نه با حوزه ارزش‌ها پیوند دارند و مبتنی بر عقل ابزاری می‌باشند. یکی از ویژگی‌های عقل ابزاری تاریخی شدن ارزش‌های انسانی و پذیرش نسبیت در فهم حقایق و معارف است. بر این مبنا، هرگونه معرفت، حتی معرفت دینی، امری ثابت نیست و به‌نوعی زمان‌مند و مکان‌مند تلقی می‌شود. از این منظر، «در عصر حاضر باید اجتهاد نیز متناسب با زمان و مکان تغییر کند» (شبستری، ۱۳۷۹: ۱۸). برخی از قائلین به این جریان می‌گویند: «اکثر جنبه‌های فرهنگی زمانه‌ای که بنیان‌گذاران ادیان و مذاهب در آن می‌زیسته‌اند، در ادیان رسوخ کرده‌است و من در زمان حاضر، به‌عنوان مسلمان تجددگرا حق دارم که آنها را کنار بگذارم و از ورای آن، پیام دین خود را استنباط کنم» (ملکیان، ۱۳۷۹: ۲۷). از این منظر، گذشته عموماً مربوط به حوزه سنت است و لازمه تحول نفی سنت است. این جریان نیز مبتنی بر این اندیشه، به تبیین امور زنان می‌پردازند.

از این رو نقدهایی به فقه موجود صورت می‌گیرد و برخی از تجددگرایان مسلمان اجتهاد مدرن و سازگار با پیشرفت‌های جهان غرب را جانشین اجتناب‌ناپذیر اجتهاد موجود، برای تبیین حقوق زنان معرفی می‌کنند (اسحاقی، ۱۳۸۴: ۶۴) و این امر موجب می‌شود که در قرائت تجددگرایانه فقه شأن چندانی نداشته باشد و بیشتر اخلاق و رفتار اخلاقی مورد توجه باشد (ملکیان، ۱۳۷۹: ۲۶). مجتهد شبستری در یک گفتگو اظهار می‌دارند که نظام خانوادگی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی همگی از یک وضع طبیعی برخوردار نیستند و نوع نگاه دینی ثابتی نسبت به آنها وجود ندارد (شبستری، ۱۳۷۹: ۱۹).

همچنان‌که ملاحظه شد، تبیینی که جریان تجددگرایی از زن ارائه می‌دهد تا حد زیادی متأثر از غرب و مدرنیته است و طبیعتاً حضور اجتماعی زن نیز در همین راستا تبیین می‌شود.

یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های حاکم بر جهان‌بینی این جریان، که مرکز ثقل سایر ویژگی‌های آنهاست، تجزیه‌گرایی می‌باشد. در طول تاریخ، جهان‌بینی‌ها عمدتاً در دو مسیر عمومی جریان داشته‌اند. یکی از آنها با نام تجزیه‌گرایی^۱ خوانده شده‌است که مبتنی بر آن، می‌توان تمام اجزا

جهان، حتی اجزا یک تمدن را منفک از یکدیگر در نظر گرفت. مهم‌ترین پیامد این طرز تفکر برای این جریان، در نگرش آنها به مدرنیته بروز می‌یابد. در حقیقت آنها مدرنیته را یک مجموعه یکپارچه و درهم تنیده نمی‌دانند، بلکه این تمدن را دارای اجزا و ابعاد مثبت و منفی می‌دانند که قابل تفکیک هستند و می‌بایست با تفکیک درباره ابعاد مختلف آن، به قضاوت پرداخت (میرباقری، ۱۳۹۰: ۴۲) لذا بخش‌هایی از نگرش تمدن غرب به زن مورد تأیید این جریان قرار می‌گیرد و بخش‌هایی از آن رد می‌شود. رویکرد آنها گرچه به لحاظ تئوریک، از یک سو مشتمل بر رهاوردهای مثبت تجدید موجود در نظریات مدرن و از سوی دیگر همراه با ارزش‌ها و هدایت‌های دینی است؛ اما در مقام واقع، به دلیل غیرقابل تفکیک بودن اجزا تمدن مدرن، اجزا مدرنیته اخذ شده و حتی با دین مبین اسلام تطبیق داده می‌شود (همان). لذا باز هم تکرار می‌شود که این جریان در نگرشی که نسبت به تمدن غربی و اسلامی دارد آن را به صورتی تجزیه‌گرایانه می‌بیند و به اخذ و اقتباس از آن می‌پردازد.

بنابر این نظریه، با وجود تأکید بر حفظ کیان خانواده و توجه به نقش زن در خانه به عنوان همسر و مادر، با تأثر از فردگرایی مدرن، از خانواده سنتی مبتنی بر سلسله‌مراتب و سرپرستی مرد انتقاد می‌کنند و خواهان برابری نقش‌ها هستند. این باورها همچنان که اشاره شد با تأثیر از جریان فمینیستی است و این امر در آرا برخی روشنفکران دینی (علوی تبار، ۱۳۸۲؛ ملکیان، ۱۳۸۲) نیز قابل مشاهده است؛ لذا زنان از سطح خانواده فراتر رفته، به سطح جامعه وارد می‌شوند. از این رو به تعبیر پیروزمند رویکرد نظری خاص این جریان، جامعه‌گرایی است (پیروزمند، ۱۳۸۰). براین اساس آنها معتقدند که باید مبانی محیطی و فرهنگی را ریشه‌کن کرد تا زن بتواند خلاقیت‌های خود را به ظهور برساند و این ممکن نمی‌شود مگر اینکه زنان از طریق اشتغال وارد عرصه جامعه شوند و در پی این امر قدرت خلاقیت، کارایی و استقلال بیشتری یابند (ندری ایبانه، ۱۳۸۵).

این جریان قائل به حضور زنان در مقیاس تکامل جامعه است و تکامل‌گرایی زنان را مبنایی برای تحرک و فعالیت آنان می‌داند. تکامل‌گرایی زنان بدین معناست که افق حساسیت و اندیشه زنان از سطح مسائل خرد و پیش‌یافتاده به سطح حساسیت نسبت به وضعیت اسلام در قبال جهان کفر و داشتن اهداف و آرمان‌های بزرگ صعود (پیروزمند، ۱۳۸۰: ۱۱۹) و زن در تغییر ارزش‌ها، ارتقای تفکرات و تعالی رفتار عمومی جامعه نقش فعالی ایفا کند (همان). چنان‌که مقام

معظم رهبری می‌فرمایند: «اسلام می‌خواهد که رشد فکری و علمی و اجتماعی و سیاسی و - بالاتر از همه - فضیلت معنوی زنان، به حد اعلیٰ برسد و وجودشان برای جامعه و خانواده بشری - به عنوان یک عضو - حد اعلای فایده و ثمره را داشته باشد. همه تعالیم اسلام از جمله مسئله حجاب بر این اساس است» (خامنه‌ای، ۱۳۶۸ به نقل از کربلایی نظر و دیگران، ۱۳۹۱: ۶۱).

در الگوی تکامل‌گرایی، حضور زن در اجتماع و انجام فعالیت‌های فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی و سیاسی از حقوق طبیعی و مسلم زن است (حسینی، ۱۳۸۸: ۱۵۶). فعالیت سیاسی زنان یعنی مشارکت آنان در فعالیت‌هایی که به افزایش قدرت، ظرفیت و شدت جامعه منجر خواهد گردید - این امر ممکن است با مشارکت در مقیاس‌های مختلف فعالیت، اعم از فعالیت در خانواده یا جامعه یا بالاتر از آن، قابل تصویر باشد (پیروزمند، ۱۳۸۰: ۹۹). مشارکت سیاسی در ارتباط مستقیم با سطح فرهنگ سیاسی جامعه است و بنا به تعبیر حضرت امام خمینی (ره) «مشارکت سیاسی نه تنها حق زن، بلکه تکلیف اوست: زن‌ها باید در فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی همدوش مردها باشند» (ندری ابیانه و حسینی الهاشمی، ۱۳۸۵: ۹۴ و ۹۵)؛ «همان‌طوری که مردها باید در امور سیاسی دخالت کنند و جامعه خودشان را حفظ کنند، زن‌ها هم باید دخالت کنند و جامعه را حفظ کنند» (نصیری، ۱۳۷۶: ۶۵).

فعالیت فرهنگی بانوان مشارکت آنان در عرصه‌ای است که به بارورتر شدن اندیشه و خرد جمعی و همچنین ایجاد پذیرش عمومی نسبت به امور مختلف منجر شود (پیروزمند، ۱۳۸۰: ۱۰۰).

نهایتاً فعالیت‌های اقتصادی زنان به فعالیت‌هایی اطلاق می‌شود که به صورت مستقیم یا غیرمستقیم، به افزایش ثروت فرد یا جامعه و ایجاد توان‌افزایی مادی برای فرد یا جامعه منجر می‌شود. فعالیت زنان در داخل خانه، حضور در کارگاه‌های اقتصادی نیروی کار یا نیروی متخصص، سرمایه‌گذاری‌های مستقیم یا غیرمستقیم برخی بانوان در فعالیت‌های اقتصادی از این قبیل موارد است (پیروزمند، ۱۳۸۰: ۱۰۱). مقام معظم رهبری می‌فرمایند: «از نظر اسلام، میدان فعالیت و تلاش علمی و اقتصادی و سیاسی برای زنان، کاملاً باز است. اگر کسی با استناد به بینش اسلامی بخواهد زن را از کار علمی محروم کند، از تلاش اقتصادی بازدارد، یا از تلاش سیاسی و اجتماعی بی‌نصیب سازد، به خلاف حکم خدا عمل کرده‌است. زنان به قدری که توان جسمی و نیازها و ضرورت‌هایشان اجازه می‌دهد، می‌توانند در فعالیت‌ها شرکت کنند. آنها هر چه

می‌توانند، تلاش اقتصادی و سیاسی و اجتماعی کنند. شرع مقدس، مانع نیست» (خامنه‌ای، ۱۳۷۵ به نقل از کربلایی نظر و دیگران، ۱۳۹۱: ۲۶۲).

لذا فعالیت بانوان نه تنها در عرصه‌های خانوادگی و اجتماعی است بلکه زنان در عرصه بین‌المللی هم حضور خواهند داشت و در همه این عرصه‌ها آنها از طریق مجرای تصمیم‌سازی، تصمیم‌گیری و اجرا، به ایفای نقش می‌پردازند. اما نکته‌ای که باید به آن توجه شود این است که این سه عرصه دارای جایگاه و اهمیت متناسبی در قیاس با یکدیگر هستند؛ در مقام اولویت-بندی، فعالیت در مقیاس جهانی بر فعالیت در جامعه، و فعالیت در جامعه بر فعالیت در درون خانواده مقدم است اما در مقام تحقق، قضیه برعکس است (پیروزمند، ۱۳۸۰: ۱۳۱) و تا زمانی که خانواده بنیان مستحکم خود را نیابد و زن نتواند سامان لازم را به خانواده بدهد، حضور موفق در جامعه نیز نخواهد داشت (همان) و بالتبع حضور او در مقیاس جهانی امکان‌پذیر نخواهد بود. لذا در صورت تراحم بین کار زنان در بیرون از خانه و مصالح مهم‌تر، مصالح اساسی مقدم‌تر خواهند بود (صداقت، ۱۳۸۶: ۱۰۸).

از این رو این نظریه معتقد است که در شرایط ایدئال، زن علاوه بر نقش بی‌بدیل خود در خانواده، باید در بیرون از خانواده و درون جامعه و حتی در مسائل جهانی، متناسب با ویژگی‌های زنانه خود ایفای نقش نماید. البته این را نیز نباید دور از نظر داشت که فعالیت زنان در سه عرصه ذکر شده ضمن اینکه پیوندی گسست‌ناپذیر دارند، تقویت‌کننده یکدیگر نیز می‌باشند و در صورتی که مطابق آنچه ذکر شد اولویت‌بندی شود هیچ‌گونه تعارض نقشی نیز برای زن به همراه نخواهند داشت. در راستای آنچه بیان شد، آیت‌الله جوادی آملی می‌فرمایند: «اشتغال زنان به‌طور کلی، به‌مثابه نقش ثانوی و پیش از فراغت از ایفای نقش‌های اولیه (مادر و همسری) برای زنان قابل‌پذیرش است و بسیاری از کارهای اجرایی برای زن جایز است؛ بلکه در مواردی اولی است» (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۲۹۸).

این نظریه برای این سطوح از نقش‌آفرینی نیز ویژگی‌هایی قائل است. این میزان از حضور به تدریج امکان‌پذیر است و در مسیر دستیابی به آن، باید به‌جد بر حفظ و تقویت بنیان خانواده و نقش تربیتی آن تأکید نمود (پیروزمند، ۱۳۸۴: ۲۲۲). براساس چنین اولییتی بین متغیرها، در ترکیب بین اوصاف نیز تمامی «فعالیت‌های بیست‌وهفت‌گانه» که در مدل قرار دارند، از اولیوت متفاوتی برخوردار هستند؛ برای مثال ۱. تصمیم‌سازی سیاسی در جهان؛ ۲. تصمیم‌سازی سیاسی

در جامعه؛ ۳. تصمیم‌سازی سیاسی در خانواده؛ ۴. تصمیم‌سازی فرهنگی در جهان؛ ۵. تصمیم‌سازی فرهنگی در جامعه و به همین ترتیب تا آخرین فعالیت یعنی اجرای اقتصادی در خانواده پیش می‌رود.

بحث و نتیجه‌گیری

جامعه انسانی با خلاقیت و تعامل زنان و مردان پیشرفت می‌کند، نقش زنان در زندگی روزمره بسیار حیاتی است و در واقع نقش زنان و مردان نقشی تکمیلی است (چراغ چشم، ۱۳۸۵: ۲).

بعد از انقلاب صنعتی و حضور زنان در مشاغلی که پیش‌ازین، مردان مسئولیت آنها را برعهده داشتند این سؤال مطرح شد که عرصه حضور اجتماعی زنان باید چگونه تعریف شود و این امر به تدریج به سایر کشورها از جمله ایران نیز نفوذ یافت. پس از انقلاب اسلامی و طرح ضرورت دین‌داری حداکثری، طبیعتاً این سؤال صبغه اسلامی یافت و چگونگی حضور اجتماعی از منظر اسلام مورد توجه و سؤال قرار گرفت خصوصاً که زنان از بعد از انقلاب به استقلال، حضور اجتماعی، تحصیلات و قدرت اقتصادی بیشتری دست‌یافته بودند (اعتماد مقدم، ۲۰۱۱: ۲).

جریان‌شناسی فکری ایران معاصر به ما نشان می‌دهد که جریان‌های متعددی اقدام به تبیین مسائل زنان کرده‌اند. جریان اول متعلق به سنت‌گرایان اسلامی است که معتقدند حضور زن در صحنه فعالیت‌های اجتماعی روزمره در تعارض با دستورات اسلام است و صرفاً بر حضور زنان در منزل و تربیت فرزند، شوهرداری و خانه‌داری تأکید دارند. همچنان‌که پیش از این اشاره شد، این دیدگاهی است که در جامعه امروز ناکارآمد بوده و به همین دلیل از سوی افراد را به سکولاریسم عملی می‌کشاند و از سوی دیگر مانع روی آوردن افراد به دین می‌شود و حتی راه را برای گسترش رویکردهای تجددگرایانه نسبت به دین فراهم می‌کند.

دومین جریان در مقابل، معتقد است که آنچه مورد قبول اسلام است حضور زن در جامعه هم پای مردان به لحاظ موضوع فعالیت، مقیاس فعالیت و مجرای فعالیت است و البته منظور آنها از اسلام، اسلامی است که نگرشی نسبی‌گرایانه نسبت به احکام دارد. زن و مرد هر یک به‌منظور ایفای رسالتی به عالم دنیا آمده‌اند و در این راستا از ابزارهای ویژه‌ای برخوردار گردیده‌اند. بنا به تعبیری، زن و مرد هر یک مظهر یکی از نام‌های الهی هستند (جوادی آملی، ۱۳۸۰). به همین دلیل نقشی که هر یک از آنها ایفا می‌کنند تا حدی متفاوت از دیگری است. این حضور و مشارکت زن و مرد در جامعه در بسیاری از ابعاد یکسان است. اما باین‌حال اولویت‌بندی مقیاس

فعالیت آنها و دامنه آن با یکدیگر متفاوت است و این به معنای نکوهش یا ستایش برای هیچ‌یک از آنها نیست بلکه رهنمود و دستورالعملی برای آنها جهت ایفای هرچه بهتر رسالتشان است. اما سومین جریان، جریانی است که با در نظر گرفتن نگرشی نظام‌مند معتقد است که قضاوت در مورد نحوه حضور زن در اجتماع در ذیل یک نگرش نظام‌مند (سیستمی) نسبت به عالم، جامعه، اسلام و زن صورت می‌گیرد. این نگرش قائل به این است که هر نظام اجتماعی جهتی دارد و در راستای جهتش، که می‌تواند عبودیت یا دنیاپرستی باشد، در مورد زن تصمیم گرفته و قضاوت می‌کند. به همین دلیل، نظام تمدنی غرب مدرن به دلیل جهت‌گیری خاص به سمت دنیاپرستی، حتی به صورت جزئی نیز نمی‌تواند گره‌گشای مسائل زنان جامعه ما باشد. از این رو، این جریان تلاش می‌کند تا حضور اجتماعی زن را به گونه‌ای تعریف کند که در وهله اول خود زن و در وهله دوم جامعه در مسیر تقرب الهی و صراط حق سیر کنند. به همین منظور، ضرورت تکامل‌گرایی زنان را مطرح می‌کند که حضور زنان در عرصه‌های جدید را به همراه دارد. تکامل‌گرایی مجموعه‌ای از مسئولیت‌ها را متوجه جامعه زنان می‌نماید. چنان‌که در تاریخ اسلام، حضور مؤثر زنان و مسئولیت‌های آنان در صحنه‌های اجتماعی مشاهده می‌شود (ربیع‌نتاج و روح‌الله زاده اندواری، ۱۳۸۹: ۱۴۵). تکامل‌گرایی از زنان می‌خواهد تا نسبت به مسائل سیاسی، فرهنگی و اقتصادی در سطح خانوادگی، اجتماعی و بین‌المللی بی‌تفاوت نباشند اما با اولویت‌بندی به سمت آنها بروند.

برخلاف مدل تجددگرایی اسلامی، که فعالیت زنان را صرفاً در عرصه جامعه مطرح می‌کند تا در مقابل رویکرد خانواده‌گرایی سنت‌گرایان از حضور زن در جامعه دفاع کند، در رویکرد تمدن‌گرایی اسلامی، بحث از وظیفه اسلامی است و نه تقابل با سایر رویکردها یا تقابل با مردان یا مثلاً رویکرد مردسالارانه؛ به علاوه در این رویکرد برخلاف دو رویکرد پیشین، که مصداق بارز حضور اجتماعی زنان را اشتغال اقتصادی می‌دانستند، دو مجرای فعالیت تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری را نیز مطرح کرده و بلکه اهمیت بالاتری را نسبت به اجرای اقتصادی برای این دو قائل می‌شود.

از دلایل دیگری که نشان‌دهنده برتری رویکرد تمدن‌گرایی اسلامی می‌باشد این است که رویکرد سنت‌گرایی اسلامی گرچه با حفظ حجیت، سعی در پایا بودن دارد اما از بعد پویایی و/یا کارآمدی غافل شده‌است. از سوی دیگر، تجددگرایی اسلامی با حفظ کارآمدی، سعی در پویا بودن دارد اما به نظر می‌رسد که از پایایی یا حجیت فقهی در معنای مورد قبول اسلام و خصوصاً با قرائت تشیع، غافل گردیده‌است. رویکرد تمدن‌گرایانه در تلاش است تا ضمن حفظ پایایی و

حجیت، از پویایی و کارآمدی عینی در عرصه تحولات زندگی روزمره نیز غافل نشده و دستورالعمل عینی برای آن صادر کند. علاوه بر این، از منظر این رویکرد حجیت کامل فقهی معنایی کامل‌تر از معنای مورد نظر سنت‌گرایان اسلامی دارد و زمانی حاصل می‌شود که فقه فردی و اجتماعی و تمدنی در جامعه ساری و جاری شود. همچنین، کارآمدی این رویکرد که در نتیجه پویایی حاصل شده است نیز در جهت تحقق سبک زندگی دینی می‌باشد و لذا هر نوع کارآمدی را همچون تجددگرایان، تجویز نمی‌نماید. از این رو مجموع بررسی‌ها نشان می‌دهد که این جریان در مقایسه با دو جریان پیشین، به صورت مناسب‌تری می‌تواند متناسب با ویژگی‌ها و استعداد‌های زنان و در راستای اندیشه اسلامی به تبیین حضور اجتماعی این قشر از جامعه بپردازد.

جدول زیر خلاصه‌ای از نوع نگاه این سه جریان فکری به مقوله حضور اجتماعی زنان را نشان می‌دهد.

جدول شماره ۱. جریان‌های فکری مربوط به حضور اجتماعی زنان

انواع جریان‌های فکری	ویژگی حاکم بر جهان‌بینی (نگرش نسبت به تمدن)	نگرش نسبت به حضور اجتماعی زنان
جریان سنت‌گرایی اسلامی	تجزیه‌گرایی	حضور اجتماعی زن در حداقل ممکن حضور اجتماعی زن در حد ضرورت (خانواده‌گرایی)
جریان تجددگرایی اسلامی	تجزیه‌گرایی	نقش اجرایی زنان در حوزه فعالیت‌های اقتصادی در سطح جامعه (جامعه‌گرایی)
جریان تمدن‌گرایی اسلامی	سیستمی	ایفای نقش از طریق مجرای تصمیم‌سازی، تصمیم‌گیری و اجرا در سطح خانواده، جامعه و جهان (تکامل‌گرایی)

منابع

- اسحاقی، سیدحسین (۱۳۸۴)، «تأملی بر پیکره و پیامدهای فمینیسم اسلامی»، *مجله رواق اندیشه*، شماره ۴۴: ۷۵-۵۰.
- بروک، بویگیته و همکاران (۱۳۸۵)، «جامعه‌پذیری: زنان و مردان چگونه ساخته می‌شوند؟» ترجمه مرسده صالح‌پور. در: اعزازی، شهلا (۱۳۸۵)، *فمینیسم و دیدگاه‌ها* (مجموعه مقالات)، تهران: روشنگران.
- پیروزمند، علیرضا (۱۳۸۰)، «بررسی تحلیلی الگوی فعالیت زنان در جهان معاصر»، در *مجموعه مقالات هم‌اندیشی بررسی مسائل و مشکلات زنان*، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان: ۸۹-۱۴۴.
- پیروزمند، علیرضا (۱۳۸۴)، «تکامل‌گرایی در مسئولیت اجتماعی زنان»، در *مجموعه مقالات سومین همایش اندیشه‌های راهبردی، زن و خانواده*، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان: ۲۳۹-۲۱۹.
- چراغ چشم، عباس (۱۳۸۵)، «جایگاه زن در خانواده و جامعه از دیدگاه حضرت امام خمینی ره»، *مجله شمیم یاس مهر*، شماره ۴۴: ۲-۵.
- حاجی اسماعیلی، محمدرضا و مسعود راعی و لیلا دهقانی (۱۳۸۹)، «تحلیل مستندات قرآنی حیطه مدیریت بانوان با تأکید بر سه رویکرد اندیشه اجتماعی دینی»، *فصلنامه مطالعات راهبردی زنان*، شماره ۴۶: ۱۹۶-۱۵۷.
- حسینی، سیدابراهیم، (۱۳۸۸)، «احکام و فلسفه احکام: نحوه حضور زنان در فعالیتهای اجتماعی از نگاه استاد مطهری»، *فصلنامه مکاتبه و اندیشه*، شماره ۳: ۱۷۴-۱۵۵.
- حسینی الهاشمی، سید منیرالدین (۱۳۶۹)، *سلسله جلسات سخنرانی پیرامون بحث زنان*، (جلسات اول تا هفتم).
- ربیع نتاج، سید علی‌اکبر و عالیه روح‌الله‌زاده اندواری (۱۳۸۹)، «حضور زن در جامعه از دیدگاه قرآن و روایات»، *پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم*، شماره ۶: ۱۶۸-۱۴۵.
- ریتزر، جورج (۱۳۸۹)، «نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر»، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی.
- زاهد زاهدانی، سید سعید (۱۳۹۳)، *درآمدی بر مبانی تفکر اجتماعی در اسلام*، قم: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- زاهد، سعید و بیژن خواجه‌نوری (۱۳۸۴)، *جنبش زنان در ایران*، شیراز: نشر ملک سلیمان.
- سبحانی، محمدتقی (۱۳۸۵)، *الگوی جامع شخصیت زن مسلمان*، جلد نخست، قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.

- مجتهد شبستری (۱۳۷۹)، «نقدی بر قرائت رسمی از دین»، *بازتاب اندیشه*، شماره ۱۲: ۳۲-۱۷.
- شفیعی سروستانی، ابراهیم (۱۳۸۶)، *جریان‌شناسی دفاع از حقوق زنان در ایران*، قم: کتاب طه.
- صداقت، قاسم‌علی (۱۳۸۶)، «بررسی شرایط و محدودیت‌های کار زنان از منظر فقه و حقوق»، *مجله معرفت*، شماره ۱۱۸: ۹۷-۱۱۲.
- علوی تبار، علیرضا (۱۳۸۲)، «مسئله زنان، نواندیشی و فمینیسم»، *مجله بازتاب اندیشه*، شماره ۳۸: ۴۹-۴۱.
- عیوضی، محمدرحیم و غلامرضا کریمی (۱۳۹۰)، «مشارکت اجتماعی زنان؛ رویکردی اسلامی»، *فصلنامه دانش سیاسی*، سال هفتم، شماره ۱۴: ۱۶۶-۱۳۳.
- فریدمن، جین (۱۳۸۱)، *فمینیسم*، ترجمه فیروزه مهاجر، تهران: انتشارات آشتیان.
- کربلایی نظر، محسن و جمعی از محققین (۱۳۹۱)، *زن و بازیابی هویت حقیقی* (گزیده بیانات حضرت آیت‌الله العظمی سید علی خامنه‌ای (مد ظله العالی))، تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
- کهزیزی، مهوش و علی مرادی (۱۳۹۴)، «چالش‌های اخلاقی اشتغال زنان برای خانواده (بررسی تطبیقی اسلام و فمینیسم و ارائه راهکارها)»، *پژوهشنامه اخلاق*، شماره ۲۸: ۴۰-۲۳.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۲)، «ما و فمینیسم»، *مجله بازتاب اندیشه*، شماره ۴۰: ۱۴-۷.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۲)، «نواندیشی دینی و مسئله زنان»، *مجله بازتاب اندیشه*، شماره ۴: ۳۴-۲۶.
- میرباقری، سیدمحمد مهدی (۱۳۹۰)، *دین، مدرنیته، اصلاحات*، قم: واحد تدوین و نشر فرهنگستان علوم اسلامی.
- ندری ابیانه، فرشته (۱۳۸۵)، «خانه‌داری، اشتغال و زنان ایرانی»، *فصلنامه بانوان شیعه*، شماره ۹: ۱۲۲-۸۹.
- ندری ابیانه، فرشته و عزیزه حسینی الهاشمی (۱۳۸۵)، «تفکر شیعی و مشارکت زنان در انتخابات ایران»، *فصلنامه بانوان شیعه*، شماره ۶ و ۷: ۱۰۶-۹۱.
- نصیری، محسن (۱۳۷۶)، «جامعه‌شناسی زن در اندیشه امام‌خمينی (ره)»، *فرهنگ اصفهان*، شماره ۵ و ۶: ۸۶-۶۰.
- هارتمن، هایدی (۱۳۸۵)، «سرمایه‌داری، مردسالاری و تفکیک شغل براساس جنس»، ترجمه آویده نهادندی، در: اعزازی، شهلا. ۱۳۸۵، *فمینیسم و دیدگاه‌ها* (مجموعه مقالات)، تهران: روشنگران.
- De Beauvoir, Simon (1949), *Le Deuxième Sexe*, France: Gallimard.
- Etemad Moghadam, Fatemeh (2011), "Women and Social Protest in the Islamic Republic of Ira", *Gender in Contemporary Iran*: 1-18.
- Koolae, Elaheh (2014), "The Impact of Iraq-Iran War on Social Roles of Iranian Women", *Middle East Critique*, Vol 23: 277-291.

Crompton, Rosemary (2006), "Gender and work", In K. Davis, M. Evans, J. Lorber (Eds.), *Handbook of Gender and Women's Studies* (pp. 253-271), London: Sage.

Lang. Molly Monahan, Risman, Barbara J (2006), "Blending into Equality: Family Diversity and Gender Convergence", In K. Davis, M. Evans, J. Lorber (Eds.), *Handbook of Gender and Women's Studies* (pp. 253-271), London: Sage.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی