



Gender and Contemporary Social Worlds

Hamid Parsania¹ , Abolfazl Eghbali² 

1. Professor, Department of sociology, Faculty of Social Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran. Email: h.parsania@ut.ac.ir
2. Assistant Professor, Department of Women and Family Studies, Faculty of Social Sciences and Economy, Alzahra University, Tehran, Iran. (Corresponding Author) Email: a.eghbali@alzahra.ac.ir

Article Info	ABSTRACT
Article type: Research Article Article history: Received: 14 February 2025 Received in revised form: 20 May 2025 Accepted: 24 May 2025 Published online: 22 June 2025 Keywords: <i>Fundamental Methodology, Gender, Islam, Modernity, Social Worlds.</i>	Discussions surrounding women, gender, and their social manifestations have historically posed significant challenges for the Islamic world. Various intellectual and social approaches - each grounded in distinct semantic systems - have addressed these issues from different perspectives. A macroscopic analysis reveals that two dominant semantic paradigms, Islam and modernity, underlie these approaches. The present study aims to examine these perspectives, analyze their underlying semantic systems, and conceptualize gender-based approaches within the framework of social worlds. This is an applied study, methodologically situated in the domain of qualitative research. The conceptual framework is based on the theory of social worlds, and the fundamental methodology is employed to explore the development of these discourses in the theoretical and socio-political spheres of Iranian society. According to the findings, key components of the Islamic theory of gender include gender essentialism, the social extension of gender, social systematization based on couplehood, and gender as an existential capacity. The epistemological foundations of this social world are rooted in Javaheri jurisprudence and transcendental wisdom, while its non-epistemological (cognitive) contexts include the social and political developments of the Constitutional Era and the Islamic Revolution of Iran. In contrast, the feminist theory of gender is characterized by concepts such as gender constructionism, transsexuality, gender fluidity, gender as a mechanism of domination, and the rejection of gender's social extensions. Its epistemological contexts include Western feminist thought and the neo-religious and intellectual movements within Islamic societies, while its non-epistemological contexts in Iran are shaped by the legal inequalities between men and women and the political transformations of the 1970s.
Cite this article: Parsania, H. and Eghbali, A. (2025). Gender and Contemporary Social Worlds. <i>Social Theories of Muslim Thinkers</i>, 15(2): 1-21. https://doi.org/10.22059/jstmt.2025.390502.1775	



© The Author(s).

Publisher: University of Tehran Press.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jstmt.2025.390502.1775>

1. Introduction

In contemporary Islamic thought, various approaches to gender and its social manifestations can be identified, each grounded in distinct semantic systems. A macroscopic analysis reveals the influence of two dominant semantic paradigms—Islam and modernity—underpinning these perspectives. Each of these paradigms shapes policymaking and governance practices in different ways, guiding decisions and policies related to social and cultural matters based on their unique conceptual frameworks. A precise and comprehensive understanding of these paradigms—along with an investigation into how they have evolved and been interpreted within the historical and geographical contexts of Islamic societies, particularly Iranian society—can provide deeper insights for critical engagement. Accordingly, this research seeks to examine these approaches, analyze their underlying semantic systems, conceptualize gender-oriented paradigms within the framework of "social worlds," and explore their existential foundations within the context of Islamic thought through the lens of fundamental methodology theory.

2. Methodology

This study is developmental in nature and methodologically situated within the domain of qualitative research. It employs the logic of fundamental methodology to analyze how gender-focused social worlds are constituted. Different theories, concepts, or methodologies can be used to examine the formation of scientific theories; one such framework is fundamental methodology, which may be defined as: "A set of foundational principles and axioms upon which a scientific theory is established, providing the structure and trajectory for scientific development—referred to as fundamental methodology."

3. Findings

Islam and modernity, as two major "social worlds," each offer distinct semantic systems for conceptualizing gender. The Islamic social world is a dynamic, expanding system embedded in the history and geography of global civilizations. Conversely, modernity—emerging in the Western context during the Renaissance and subsequent socio-political transformations—has become a globally influential paradigm, extending its reach into the intellectual and social structures of Islamic societies. In this research, the term "Islamic theory of gender" is used to represent the Islamic semantic system on gender, while "feminist theory of gender" refers to the semantic framework of modernity. After identifying the central components of both theories, the study proceeds to analyze their epistemological and non-epistemological existential contexts within the realm of contemporary Islamic thought using the framework of fundamental methodology.

4. Conclusion

The contemporary landscape of Islamic thought features diverse discourses and paradigms on gender, each rooted in its own semantic system. This study examined two major paradigms—Islamic and modern—that structure conceptualizations of gender within their respective social worlds. The Islamic social world regarding gender is characterized by core concepts such as gender justice, contextual development and legislation, feminine capacity, primacy of human essence over gender, and inherent gender differences. At the symbolic level, this world is organized around a gender-oriented axis, while at the normative level, it emphasizes values such as chastity and gender boundaries, timely marriage, primacy of the family, gender-based division of roles, high fertility, rejection of gender-based domination, and women's social responsibility. The epistemological foundations of this worldview include Javaheri jurisprudence and transcendent theosophy, while its non-epistemological foundations in Iran include the Constitutional Revolution and the Islamic Revolution.

The modern social world, on the other hand, also offers a gender-focused paradigm, centered on key concepts such as equality, anti-domination, gender constructivism, historical oppression, gender similarity, and alienation. It encompasses multiple layers—symbols, values, and actions—with corresponding implications for gender roles. At the symbolic level, it is structured around feminism, and at the level of values and norms, it promotes equal rights for men and women, de-gendering of labor roles, selective

marriage, low fertility, and women's public participation. Its epistemological foundations include Western feminist thought and the neo-religious intellectual movements in Islamic societies, while non-epistemological foundations in Iran involve the legal inequalities between men and women and the political transformations of the 1970s.

Funding: This research received no external funding.

Ethical Considerations: This article is derived from the Corresponding Author's PhD dissertation titled "Relations between woman and society" in University of Tehran.

Data Availability Statement: Not applicable.

Informed Consent Statement: Not applicable.

Conflicts of Interest: The authors declare no conflict of interest.

References

The Holy Quran

Abu Zaid, N. (2008). *The concept of the text*. Beirut: Al-Marqez Al-Shaqafi Al-Arabi Al-Dar Al-Bayda.

Alasvand, F. (2011). *Woman in Islam*. Qom: Women and Family Research Institute.

Ayatollahi, Z. (2007). *Women, religion and politics*. Tehran: Women's Cultural and Social Council.

Barrett, M., & Philips, A. (1992). *Destabilizing theory: Contemporary feminist debates*. London: Polity Press.

Barrett, M. (1989). *Women's oppression today*. Halton Press.

Ben, S. L. (1993). *The lenses of gender: Transforming the debate on sexual inequality*. New Haven: Yale University Press.

Bernard, J. (1981). The good provider role: Its rise and fall. *American Psychologist*.

Bostan, H. (2006). *Islam and gender differences*. Qom: Seminary and University Research Center.

Bostan, H. (2009). *Islam and sociology of the family*. Qom: Seminary and University Research Center.

Bostan, H. (2012). An attempt to provide an Islamic framework for the sociology of gender. *Islam and Social Sciences Quarterly*, 8.

Chalmers, A. (2008). *What is science* (S. Zibakalam, Trans.). Tehran: Samat.

Cheraghikotiani, I. (2009). *Family, Islam and feminism*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute (RA).

Cohen, T. (2017). *The structure of scientific revolutions* (S. Zibakalam, Trans.). Tehran: Samat.

Connell, R. (2010). Transsexual women and feminist thought: Toward new understanding and new politics. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 37(4), 857–881.

De Beauvoir, S. (1975). *The second sex* (H. M. Parsley, Trans.). New York: Vintage Books.

Delphy, C. (2003). Rethinking sex and gender. In *Feminist theory reader: Local and global perspective*. New York: Routledge.

Faludi, S. (1993). If women are equal to men, then why? (Z. Zahedi, Trans.). *Women's Magazine*, 12.

Firestone, S. (1970). The dialectic of sex. In L. Nicholson (Ed.), *The second wave*. New York & London: Routledge.

Friedan, B. (1963). *The feminine mystique*. New York: Dell.

Gharavi, S. (2004). Introducing contemporary Mu'tazilites. *Hekmat-e Sina Quarterly*, 24–25.

Giddens, A. (2007). *The transformation of intimacy: Sexuality, love and eroticism in modern societies*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Habermas, J. (2014). *Globalization and the future of democracy* (K. Poladi, Trans.). Tehran: Center Publishing.

Ham, M., & Gamble, S. (2003). *A dictionary of feminist theories* (F. Mohajer & N. A. Khorasani, Trans.). Tehran: Tose Publishing.

Hashemian, S. M. H., Parsania, H., & Seyyed Mohseni, S. M. (2019). Implications of the theory of social worlds in reconstructing the discourse analysis of Laclau and Mouffe (Introduction to the theory of native discourse). *Quarterly Journal of Epistemological Studies at the Islamic University*, 4.

- Hurr Ameli, M. b. H. (1416 AH). *Shiite tools for details of Sharia issues*. Qom: Al-Bayt Institute for the Revival of Heritage.
- Jackson, S. (1999). *Heterosexuality in question*. London: Sage.
- Jabri, M. A. (1991). *Heritage and modernity* (1st ed.). Beirut: Center for Arab Unity Studies.
- Jabri, M. A. (2013). *Introduction to the Holy Quran in the definition of the Quran* (4th ed.). Beirut: Center for Arab Unity Studies.
- James, S. (2003). Feminism (A. Yazdani, Trans.). In *Feminism and feminist sciences: A collection of articles*. Qom: Women and Family Research Center.
- Javadi Ameli, A. (1990). *Thematic commentary on the Holy Quran: Vol. 12. Nature in the Quran* (M. R. Mostafapour, Ed.). Qom: Israa.
- Javadi Ameli, A. (2007). *Woman in the mirror of glory and beauty*. Qom: Israa Publications.
- Kersey-Matusiak, G. (2012). *Delivering culturally competent nursing care*. New York: Springer Publishing Company.
- Khomeini, S. R. (2009). *Sahifeh Noor*. Tehran: The Office of Editing and Publishing the Works of Imam (RA).
- Kulaini, M. I. Y. (1997). *Al-Kafi*. Qom: Dar al-Hadith for Printing and Publishing.
- Majlisi, M. B. (1993). *Bihar al-Anwar*. Beirut: Al-Wafa Institute.
- Mesbah Yazdi, M. T. (1993). *Anthropology in the Quran*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.
- Michel, A. (2003). *Women's social movement* (H. Zanjani Zadeh, Trans.). Mashhad: Nika.
- Millett, K. (1970). *Sexual politics*. Garden City, NY: Doubleday.
- Mirkhani, E. A. S. (2001). *A new approach to family relations*. Tehran: Safir Sobh.
- Moshirzadeh, H. (2003). *From movement to social theory*. Tehran: Shiraz.
- Motahari, M. (2003). *Women's rights system in Islam*. Tehran: Sadra.
- Motahhari, M. (2006). *An introduction to the Islamic worldview*. Tehran: Sadra.
- Myers, A. (2018). Trans terminology seems like it's changing all the time. *Slate Magazine*.
- Nouri Tabarsi, H. I. M. T. (1401 AH). *Mustadrak al-Wasayl and Mustanbat al-Masayel*. Qom: Al-Bayt Institute for the Revival of Heritage.
- Oakley, A. (1976). *Woman's work: The housewife, past and present*. New York: Vintage Books.
- Parsania, H. (2005). A critical approach to Islamic philosophy on the relationship between reason and gender. *Hoora*, 14.
- Parsania, H. (2012). *Social worlds*. Qom: Kitab Farda.
- Parsania, H. (2013). Theory and culture: Fundamental methodology for the development of scientific theories. *Radaab Farhang*, 23.
- Parsania, H., & Eghbali, A. (2018). Fundamental methodology of feminist theory in Iran. *Journal of Methodology of Humanities*, 23.
- Parsania, H., & Soltani, M. (2011). Rereading the social worlds of phenomenological sociology based on transcendental wisdom. *Quarterly Journal of Cultural and Social Knowledge*, 1.
- Rauf, H. (1998). *Women's political participation* (M. Armin, Trans.). Tehran: Qatra.
- Reed, E. (1999). Does a woman's destiny determine her physical structure? (R. Danesh, Trans.). Tehran: Danesh.
- Richardson, D. (1996). *Theorizing heterosexuality: Telling it straight*. Buckingham, UK: Open University Press.
- Ritzer, G. (1995). *Sociological theory in the contemporary era* (M. Salasi, Trans.). Tehran: Elmi.
- Rowbotham, S. (1973). *Woman's consciousness, man's world*. New Orleans: Pelican.
- Saduq, M. I. A. (1413 AH). *Man la'ihadrah al-Faqih*. Qom: Qom Seminary Teachers' Association.
- Sadeghi-Fasaei, S., & Eghbali, A. (2010). Discursive reading of sexual controversies in Iran. *Women in Culture and Art Quarterly*, 12(1).
- Sadeghi-Fasaei, S., & Erfanmanesh, I. (2012). Situational analysis and discourse analysis of social theorizing of the ideal family model in Iran. *Quarterly Journal of Strategic Women's Studies*, 58.
- Salarifar, M. R. (2008). *Family in the perspective of Islam and psychology*. Qom: Bostan Ketab.

- Sinclair, K. (2013). *About whoever: The social imprint on identity and orientation*. [Paperback].
- Steinem, G. (1970). Women's right. Presented at Women's Rights Workshop, New York.
- Tabarsi, F. I. H. (1408 AH). *Makarem al-Akhlaq*. Beirut: Dar al-Hura'a.
- Tabataba'i, M. H. (1370). *Al-Mizan fi al-Tafsir al-Quran*. Tehran: Allama Tabataba'i Scientific Foundation.
- Vincent, B. (2020). *Non-binary genders: Navigating communities, identities, and healthcare*. Bristol, UK: Policy Press.
- Ziba'nejad, M. R. (2012). *Gender identity and roles*. Qom: Women and Family Research Institute.

جنسیت و جهان‌های اجتماعی معاصر

حمید پارسانیا^۱، ابوالفضل اقبالی^۲

۱. استاد گروه جامعه‌شناسی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: h.parsania@ut.ac.ir
۲. استادیار گروه مطالعات زنان و خانواده، دانشکده علوم اجتماعی و اقتصادی، دانشگاه الزهراء، تهران، ایران. (نویسنده مسئول). رایانامه: a.eghbali@alzahra.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	مباحث مربوط به زن، جنسیت و امتدادهای اجتماعی آن چالش تاریخی جهان اسلام بوده و هست و رویکردهای مختلف فکری و اجتماعی که هریک مبتنی بر نظام‌های معنایی خاصی هستند، مواضعی را نسبت به این پرسش اتخاذ کرده‌اند. در یک واکاوی کلان‌نگر می‌توان ردپایی از دو نظام معنایی عمده اسلام و تجدد در پس‌زمینه این رویکردها مشاهده کرد. پژوهش حاضر درصدد مطالعه این رویکردها و تحلیل نظام‌های معنایی آن‌ها و صورت‌بندی رویکردهای معطوف به جنسیت در چارچوب جهان‌های اجتماعی است. این پژوهش در زمره تحقیقات کاربردی است و به‌لحاظ روشی در حیطه تحقیقات کیفی دسته‌بندی می‌شود. چارچوب مفهومی مطالعه حاضر، نظریه جهان‌های اجتماعی و روش به‌کاررفته برای شناخت نحوه تشکیل این گفتمان‌ها در ساحت نظری و اجتماعی جامعه ایران، روش‌شناسی بنیادین است. براساس یافته‌های این پژوهش، ذات‌انگاری جنسیتی، امتداد اجتماعی جنسیت، نظام‌سازی اجتماعی مبتنی بر زوجیت و جنسیت به‌مثابه ظرفیت وجودی، از مهم‌ترین مؤلفه‌های نظریه اسلامی جنسیت است و فقه جواهری و حکمت متعالیه زمینه وجود معرفتی آن و تحولات اجتماعی و سیاسی عصر مشروطه و نیز انقلاب اسلامی ایران به‌عنوان زمینه‌های وجودی غیرمعرفتی این جهان اجتماعی در ایران هستند. همچنین برساخت‌گرایی جنسیتی، فراجنسیت‌گرایی، جنسیت به‌مثابه امر سیال، جنسیت به‌عنوان ابزار سلطه و نفی امتدادهای اجتماعی جنسیت از مؤلفه‌های محوری نظریه فمینیستی جنسیت است. تفکرات فمینیستی در غرب و جریان فکری نواعتزال و روشنفکری در جوامع اسلامی به‌عنوان برخی از زمینه‌های وجودی معرفتی و تفاوت‌های حقوقی زن و مرد در قوانین ایران و تحولات سیاسی دهه هفتاد در کشور، زمینه‌های وجود غیرمعرفتی این جهان اجتماعی در ایران بودند.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۲۶	
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۲/۳۰	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۰۳	
تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۴/۰۱	
کلیدواژه‌ها:	
اسلام، تجدد، جنسیت، جهان‌های اجتماعی، روش‌شناسی بنیادین.	
استناد: پارسانیا، حمید؛ اقبالی، ابوالفضل (۱۴۰۴). جنسیت و جهان‌های اجتماعی معاصر. نظریه‌های متفکران مسلمان، ۱۵ (۲): ۱-۲۱.	
https://doi.org/10.22059/jstmt.2025.390502.1775	



۱. مقدمه و بیان مسئله

یکی از منابع بسیار مهم هویت که اخیراً به‌جد مورد تهدید قرار گرفته «جنسیت» است. جنسیت تصویری از زنانگی یا مردانگی نزد فرد ایجاد می‌کند و ارزش‌های متناسب با هویت جنسیتی را در روند جامعه‌پذیری او درونی می‌سازد. این ارزش‌های جنسیتی نقشی بسیار تعیین‌کننده در ابعاد مختلف زندگی فرد ایفا می‌کنند که یکی از آن‌ها معطوف به نقش فرد در خانواده است. خانواده و نحوه مواجهه با آن در امتداد هویت جنسیتی دختر و پسر تعریف می‌شود. در گذشته که مرزهای هویت جنسیتی در دختران و پسران مستحکم‌تر و پررنگ‌تر بود، نهاد خانواده نیز کمتر در معرض آسیب‌ها و چالش‌ها و در مسیر فروپاشی و زوال قرار داشت؛ زیرا ارزش‌های ناظر به جنسیت و صفات ویژه زن و مرد در این فرایند به‌عنوان حامی و مقوم نهاد خانواده عمل می‌کردند. ارزش‌هایی نظیر غیرت، مسئولیت‌پذیری، سخاوت، اقتدار و... در پسران مقوم نقش پدری و همسری در آنان برای حضور باکیفیت در فضای خانواده بود و صفات پسندیده‌ای نظیر حیا، عفت، وفاداری، تبعیت، کدبانوگری، مادری و... ضامن کیفیت حضور دختران در کسوت زن خانه قرار می‌گرفت.

زنانگی و مردانگی تا سالیان متمادی اموری ذاتی و مبتنی بر طبیعت انسان‌ها تلقی می‌شد و شیوه زیست فردی و اجتماعی متناسب با جنسیت را در طول تاریخ شکل داده بود (Giddens, 2007: 238). ادبیات رایج در نظریه‌های فلسفی و اجتماعی در طول تاریخ نیز غالباً مبتنی بر طبیعی‌بودن منشأ زنانگی و مردانگی و بدیهی‌بودن این مفاهیم بود (Harding, 1998: 9). اما از حدود دو قرن پیش و با ظهور و گسترش نظریه‌های فمینیستی به‌ویژه در موج دوم و نقد ایده زنانگی ذاتی (Rowbotham, 1972: 28)، این الگو به چالش کشیده شد. آن‌ها بر این عقیده تأکید می‌کنند که زنانگی و مردانگی نه یک مفهوم زیستی و فیزیولوژیک، بلکه امری اجتماعی و برساخته فرهنگ و تاریخ است (Friedan, 1963: 135; Millett, 1970: 129). آن‌ها معتقدند جنسیت‌گرایی عاملی تعیین‌کننده در جایگاه فرودست زنان در طول تاریخ بوده و برای تغییر این وضعیت و کسب موقعیت اجتماعی برابر با مردان باید بر انسانیت به‌مثابه امر مشترک در زن و مرد تأکید کرد (Barrett & Philips, 1992). جمله معروف سیمون دوبووار که می‌گوید «زنان متولد نمی‌شوند بلکه ساخته می‌شوند» (De Beauvoir, 1975: 85) دلالت بر همین ایده فمینیستی دارد.

امروزه در فضای تفکر اسلامی، رویکردهای مختلفی درباره جنسیت و امتدادهای اجتماعی آن وجود دارد که هریک مبتنی بر نظام‌های معنایی خاصی هستند. در یک واکاوی کلان‌نگر می‌توان ردپایی از دو نظام معنایی عمده اسلام و تجدد در پس‌زمینه این رویکردها مشاهده کرد. این رویکردها هرکدام در فضای سیاست‌گذاری و حکمرانی کشور نیز مابه‌ازاهایی دارند و تصمیمات و تمهیداتی را درباره مسائل اجتماعی و فرهنگی جامعه مبتنی بر رویکرد خود اتخاذ می‌کنند. شناخت دقیق و عمیق این رویکردها و نحوه تقویم و تکوین آن‌ها در فضای تاریخی و جغرافیای جوامع اسلامی از جمله جامعه ایران می‌تواند به مواجهه جامع‌نگر با آن‌ها منجر شود. براین‌اساس پژوهش حاضر، این رویکردها و تحلیل نظام‌های معنایی آن‌ها و صورت‌بندی رویکردهای معطوف به جنسیت را در چارچوب جهان‌های اجتماعی مطالعه و با استفاده از نظریه روش‌شناسی بنیادین، زمینه‌های وجودی آن‌ها را در فضای تفکر اسلامی تبیین می‌کند.

۲. پیشینه پژوهش

برخی از آثار و پژوهش‌های انجام‌گرفته در قلمرو موضوعی مطالعه حاضر عبارت‌اند از:

صادقی و عرفان‌منش (۱۳۹۱) در پژوهش «وضع‌شناسی و تحلیل گفتمان نظریه‌پردازی‌های اجتماعی از الگوی خانواده مطلوب در ایران» ضمن بازخوانی متون و طبقه‌بندی آن‌ها و به روش تحلیل گفتمان، به بازنامایی دو الگوی خانواده مدرن مدنی و ایرانی-اسلامی که حاصل دو طیف غالب از نظریه‌پردازی‌های مطالعات اجتماعی خانواده در ایران هستند، پرداختند. پارسانیا و اقبالی (۱۳۹۷) در مقاله «روش‌شناسی بنیادین اندیشه فمینیستی در ایران» عنوان کردند که تحولات معرفت‌شناختی در حوزه علم که به تغییر رویکرد پوزیتیویستی به معرفت علمی منجر شد و ظهور فلسفه‌های وجودگرا که رویکردهای ذات‌گرایانه به انسان و هستی را به چالش کشید، از مهم‌ترین زمینه‌های وجودی معرفتی اندیشه فمینیستی در غرب هستند و نقد موقعیت نابرابر اجتماعی زنان در مقایسه با مردان و به‌چالش کشیدن علوم اجتماعی

و انسانی مردانه، از زمینه‌های وجودی غیرمعرفتی فمینیسم در غرب است. همچنین ورود اندیشه‌های فمینیستی به ایران به بهانه‌های غیرمعرفتی و غیربومی صورت گرفته و نتیجه آن ناسازگاری این نظریه با فرهنگ جامعه ایرانی بوده است. صادقی و اقبالی (۱۳۹۹) در «خوانش گفتمانی از مناقشات امر جنسی در ایران» به این نتیجه رسیدند که عرصه سیاست‌گذاری امر جنسی در ایران محل مناقشه نظری دو رویکرد عمده تربیت جنسی و آموزش جنسی است. رویکرد اول با ابتدا بر مبانی دینی، ایده تربیت جنسی با محوریت اخلاق جنسی را پیگیری می‌کند و مفاهیمی مانند هویت جنسی، ازدواج آسان و بهنگام، حجاب و خویشتن‌داری و... را در زیست جنسی جامعه ایرانی بر ساخت و امر جنسی را در شبکه‌ای از عناصر زیستی و فرهنگی مطالعه می‌کند که در آن، گاهی مواجهه با امر جنسی نه تنها زدودن ابهام، بلکه حتی افزودن بر آن نیز هست. رویکرد دوم نیز با ابتدا بر ادبیات لیبرالیستی جامعه بین‌المللی، بر ضرورت آموزش جنسی با محوریت دانش و آگاهی جنسی تأکید دارد و دال‌ها و مفاهیمی مانند تمایز همجنس‌گرایی و همجنس‌بازی، احترام به حقوق اقلیت‌های جنسی، تمایز جنس و جنسیت، نفی ازدواج کودکان و... را بر ساخت می‌کند.

زیبایی‌نژاد (۱۳۸۹) در کتاب هویت و نقش‌های جنسیتی به یکی از مؤلفه‌های سبک زندگی زنان یعنی نقش اجتماعی آنان پرداخت. او در این کتاب ضمن بررسی تفاوت‌ها و تمایزات تکوینی و تشریعی زن و مرد، دیدگاه اسلام را درخصوص تفکیک جنسیتی نقش‌های خانوادگی و اجتماعی میان زن و مرد ارائه کرد. همچنین دیدگاه‌های علوم اجتماعی و روان‌شناسی را در باب نقش‌های جنسیتی زنان مورد بررسی قرار داد. علاسوند (۱۳۹۰) در کتاب زن در اسلام، وجوه مختلف شخصیت و زندگی زن مسلمان را بررسی کرد. او در جلد اول این کتاب به بررسی مبانی دینی نگاه به زن و مقایسه آن با دیدگاه‌های غربی پرداخت و در جلد دوم به تبیین مؤلفه‌های نقش جنسیتی زنان در خانواده و اجتماع مبادرت ورزید. علاسوند نقش‌های مادری و همسری و وظایف زن در درون خانه و خانواده را از دیدگاه اسلامی دارای اولویت و اهمیت بسیار زیادی دانست و توضیح داد نقش‌های اجتماعی و سیاسی زنان در درجه دوم اهمیت و با شرط عدم تعارض با نقش‌های اولیه زنان موضوعیت می‌یابند. مطالعه آیت‌اللهی (۱۳۸۶) با عنوان زن، دین، سیاست، به یکی از مؤلفه‌های سبک زندگی زن مسلمان تحت عنوان مشارکت سیاسی پرداخت. او با بررسی تاریخی حضور اجتماعی زنان مسلمان در عرصه‌های گوناگون، مشارکت سیاسی زنان را یک وظیفه و تکلیف دانست و تبیین کرد که در مسائل سیاسی و اجتماعی بدون در نظر گرفتن نقش تأثیرگذار زنان نمی‌توان راه به جایی برد.

با مروری بر کارهای صورت گرفته در این عرصه، به نظر می‌رسد وجه تمایز همه آن‌ها با پژوهش حاضر در ارائه صورت‌بندی از مناقشات نظری درباره نسبت زن و جامعه در تفکر اسلامی معاصر است. پژوهش‌های صورت گرفته در این عرصه هر یک درصدد ارائه تحلیل و خوانش خود درباره موضوع مشارکت اجتماعی زنان از نگاه اسلامی هستند، اما پژوهش حاضر قصد دارد تمامی این مناقشات و مباحثات درباره حضور اجتماعی زنان را صورت‌بندی و تحلیل گفتمانی کند.

۳. روش‌شناسی پژوهش

مطالعه حاضر در زمره پژوهش‌های توسعه‌ای قرار دارد و به لحاظ روشی در حیطه تحقیقات کیفی دسته‌بندی می‌شود. همچنین با بهره‌گیری از منطق روش‌شناسی بنیادین، نحوه تکوین جهان‌های اجتماعی معطوف به جنسیت را توضیح می‌دهد. برای توضیح چگونگی شکل‌گیری یک نظریه علمی می‌توان از مفاهیم، نظریات یا روش‌شناسی‌های متفاوتی بهره برد؛ برای مثال، ایمره لاکاتوش (۱۹۷۰) با انتشار کتاب روش‌شناسی برنامه‌های پژوهش علمی تحولات علم را بر مبنای برنامه‌های پژوهشی توضیح داد و کوشید تا تفسیری از ساختار فعالیت علمی ارائه دهد. مفهوم دیگری که با کتاب ساختار انقلاب‌های علمی توماس کوهن (۱۹۷۰) مطرح شد، پارادایم است. کوهن که منتقد دیدگاه‌های انباشتی تاریخ‌نگاری علم است، پارادایم را به عنوان مفهومی مطرح می‌کند که طرفداران یک علم عادی و متعارف، با تکیه بر پیش‌فرض‌ها و مقدمات، به فعالیت علمی در آن مشغول‌اند (کوهن، ۱۳۹۶: ۳۹) و تداوم علم متعارف وابسته به تداوم پارادایم است (چالمرز، ۱۳۸۷: ۱۰۹). با این حال از نظر او پارادایم جدید با پارادایم قبل از انقلاب قیاس‌ناپذیر است (همان: ۱۲۵). یکی دیگر از این نظریات و روش‌ها، روش‌شناسی بنیادین است که در تعریف آن می‌توان گفت: «مجموعه مبانی و اصول موضوعه‌ای که نظریه علمی براساس آن شکل می‌گیرد، چارچوب و

مسیری را برای تکوین علم پدید می‌آورد که از آن با عنوان روش‌شناسی بنیادین یاد می‌شود» (پارسانیا، ۱۳۹۰: ۷۵). براین اساس در تکوین و شکل‌گیری یک اندیشه باید به سه حوزه توجه شود:

حوزه نخست، ابعاد منطقی و معرفتی اندیشه است. هر اندیشه‌ای، ابتدا در ذات خود با تعدادی از صورت‌ها و تأییدات و تصدیقات اولیه توأمان می‌شود که اگر بدیهی یا ضرورتاً درست نباشند، به مثابه اصل موضوعی با مصادره که در نظام معرفتی متفاوتی برای عالم به اثبات رسیده است، لحاظ می‌شود (همان: ۱۰). مبانی و اصول موضوعه هر علم را می‌توان به چند دسته تقسیم کرد: مبانی هستی‌شناختی، مبانی معرفت‌شناختی، مبانی انسان‌شناختی و مبانی مربوط به سایر علوم (همان: ۱۱). براین اساس هر تفکر یا نظام معرفتی بنا به ذات خودش، برخوردار از جمیع لوازم و مناسبات منطقی است. تکوین هر نظریه مبتنی بر بعضی پیش‌فرض‌ها و نقاط عزیمت معرفتی و روش‌شناختی است و ملازمات منطقی مربوط به خود را دارد. این یعنی یک نظریه در قلمرو فرهنگ بدون وابستگی به مبانی و اصول موضوعه خود قادر به شکل‌گیری نیست (همان).

حوزه دوم، ابعاد وجودی اجتماعی هر اندیشه است که خود به دو قسمت عمده بسترهای معرفتی و غیرمعرفتی قابل تفکیک هستند. در این حوزه، تأثیر خود عالم از زمینه‌های اجتماعی تشریح می‌شود؛ زیرا ژرف‌ترین سطوح فرهنگی و اجتماعی، همان سطوحی هستند که متکفل تفسیر انسان و جهان‌اند. بسترهای وجودی غیرمعرفتی نیز زمینه‌هایی هستند که می‌توانند فعالیت علمی عالم را در جهتی خاص رونق بخشند یا افول دهند؛ برای مثال در فرهنگ‌هایی که حقیقت‌های علمی بدون لحاظ شناخت فردی و اجتماعی و ملاحظات مربوط به آن رسمیت پیدا می‌کنند و اندیشه‌ها و درنگ‌های فلسفی و عقلانی و نیز دریافت‌های شهودی و وحیانی در میان اندیشمندان و صاحب‌نظران آن‌ها حیات دارند، اثربخشی زمینه‌های وجودی معرفتی بسیار بیشتر و پویاتر است. به عبارت دقیق‌تر، زمینه‌های غیرمعرفتی متأثر از بسترهای معرفتی در راستای خلق نظریه فعال می‌شوند (پارسانیا، ۱۳۹۲: ۲۰).

اما حوزه سوم، مربوط به پس از شکل‌گیری نظریه یا اندیشه است. درواقع یک نظریه پس از شکل‌گیری در تعامل با محیط معرفتی و اجتماعی خود قرار می‌گیرد و خود به همراه آثاری که به دنبال می‌آورد، به زمینه‌های وجودی معرفتی و غیرمعرفتی تاریخی ملحق می‌شود. بدین ترتیب می‌تواند مسائل علمی جدیدی را ایجاد کند یا امکان نظریات علمی نوینی را پدید آورد.

۴. چارچوب مفهومی پژوهش

پژوهش حاضر به لحاظ مفهومی مبتنی بر نظریه جهان‌های اجتماعی است و فضای تفکر اسلامی معاصر را از منظر رویکردی به جنسیت، با جستجو در بنیادهای معرفتی و نظام‌های معنایی حاکم بر گفتارها و اقوال موجود در قالب جهان‌های اجتماعی زنده و پویا صورت‌بندی می‌کند. در نظریه جهان‌های اجتماعی که مبتنی بر مبانی حکمت متعالیه تقویم یافته است، جهان اجتماعی هنگامی متولد می‌شود که نظامی معنایی توسط اراده افراد، به لحاظ اجتماعی تحقق پیدا می‌کند و در فرایندی تاریخی، الزامات اجتماعی خود را شکل می‌دهد. به این ترتیب ماهیت آن بر ساخت انسانی است و ذیل سایه اراده و آگاهی انسان قابل تعریف است (هاشمیان و همکاران، ۱۳۹۸).

براساس نظریه جهان‌های اجتماعی، انسان در امتداد صیورورت وجودی که دارد به عرصه آگاهی وارد می‌شود و در این عرصه با صورت‌های علمی که حقایقی مجرد و ثابت هستند اتحاد وجودی پیدا می‌کند. این اتحاد در عین وحدت از مراتبی برخوردار است که به سامان‌دهی رفتار انسان منجر می‌شود. به کمک این صیورورت وجودی که انسان طی می‌کند، صور علمی به افق رفتار و سپس به ساخت فعالیت‌های روزانه وارد می‌شود. معناهایی که انسان در صیورورت جوهری خود به اتحاد با آن‌ها دست پیدا می‌کند، از آنجا که از لحاظ وجودی مجرد هستند، از یک سو موجب افزایش دامنه تجرد و نامادیت و کمال انسان می‌شوند و از سوی دیگر علی‌رغم کثرتی که در جهان فردی و مادی دارند، از رهگذر وحدت با یک ذات مجرد، با هم اتحادی می‌کنند که با تکرر و تعداد آن منافاتی ندارد (پارسانیا، ۱۳۹۱: ۱۴۵).

جهان‌های اجتماعی به این دلیل که مبتنی بر اراده انسان هستند، ماهیتی اعتباری دارند. به عبارت دیگر ساختار و نظم آن‌ها تکوینی و طبیعت‌بنیاد نیست، بلکه در نتیجه اراده و آگاهی انسان حاصل می‌شوند. صورت‌های علمی به واسطه انسان، از ساخت مجرد و ثابت خود به قلمرو زمین و زمان و به عرصه حرکت و سیلان راه می‌یابند و ساختار و نظم مشخصی را در میان افراد ایجاد می‌کنند که از رهگذر آن وارد

حیات اجتماعی شده‌اند. این نظم و ساختار پدیدآمده، از آنجا که در بستر آگاهی و انتخاب انسانی ایجاد شده‌اند، صورتی ارادی و اعتباری دارند (همان: ۱۲۳). برخورداری از لایه‌های متعدد و داشتن سطوح مختلف، از ویژگی‌های مهم این جهان اجتماعی است که با پدیده‌های اجتماعی از لحاظ سطح‌بندی در تناسب قرار دارد. به عبارت دیگر، جهان اجتماعی در سطح نماد، سطح هنجار، سطح ارزش و باور، دارای نظامی لایه‌ای و سلسله‌مراتبی است. همچنین سلسله‌مراتب میان لایه‌لایه جهان‌های اجتماعی از دیگر ویژگی‌های مهم آن است. واقعیت این است که اجزای متصل جهان اجتماعی نقشی واحد و شبیه به یکدیگر در تحقق و تضمین حیات اجتماعی ندارند، بلکه این‌گونه است که برخی از آن‌ها دارای نقش حیاتی هستند؛ به‌گونه‌ای که حذف یا تغییر هریک از آن‌ها به حذف یا تغییر نظام اجتماعی می‌انجامد. بعضی دیگر نیز نقش کمرنگ‌تری دارند؛ بنابراین برای برخی از اجزا می‌شود جایگزین پیدا کرد و برای برخی دیگر هیچ جایگزینی نمی‌تواند وجود داشته باشد (همان: ۱۳۸).

با تکیه بر مبانی حکمت صدرایی، نظیر حرکت جوهری، تشکیک وجود و... این نظریه به نحو مطلوبی امکان توضیح تطورات نظام‌های معنایی را در خود دارد. تکوین هر جهان اجتماعی جدید منوط به بسط دانش و اراده‌ی جدیدی است که در مقاطع مختلف تاریخ به‌وسیله انسان‌هایی خلق می‌شوند که به نحو وجودی با آن‌ها اتصال و اتحاد دارند؛ اگرچه این موجود خلق‌شده با جهان اجتماعی موجود در نسبتی متعارض تعریف خواهد شد. هنگامی که یک نظام معنایی به‌طور کامل مستقر می‌شود، سبب حل شدن افراد در آن صورت‌هایی نمی‌شود که از رهگذر وجود آن‌ها به قلمرو تاریخ وارد شده‌اند. به این ترتیب الزامات معانی و صورت‌های تمدنی وابسته به این است که افراد در موقف تاریخ خود بایستند (هاشمیان و همکاران، ۱۳۹۸). پیدایش جهان جدید، منوط به بسط شناخت و آگاهی نوین است و امکان دارد جهان اجتماعی مستقر و موجود، جواز بسط و امتداد آن را صادر نکند. در چنین شرایطی تعارض و تمایز در ساحت معانی به نحو تخصم اجتماعی ظاهر می‌شود (پارسانیا، ۱۳۹۱: ۱۸۵).

۵. یافته‌های پژوهش

اسلام و مدرنیته به‌مثابه دو جهان اجتماعی عمده، هریک معانی خاصی را ناظر به جنسیت ارائه می‌کنند. اسلام و جهان اجتماعی دینی نظام معنایی قدرتمندی است که در دل تاریخ و جغرافیای جهان در حال حرکت و امتداد و گسترش است. مدرنیته و تجدد نیز جهان اجتماعی نوین و قدرتمندی است که با رنسانس و تحولات اجتماعی-سیاسی پس از آن در جغرافیای غرب ظهور کرد و در حرکت تاریخی و جغرافیایی خود به پهنه عالم بسط و سرایت یافت و امروزه به جهان اجتماعی قدرتمندی در تاریخ و جغرافیای اسلامی تبدیل شده است. در این پژوهش برای تبیین نظام معنایی اسلام در حوزه جنسیت، از عنوان «نظریه اسلامی جنسیت» و برای تبیین نظام معنایی تجدد، از عنوان «نظریه فمینیستی جنسیت» استفاده شده است. در ادامه پس از بیان مؤلفه‌های اصلی و محوری نظریه اسلامی و فمینیستی جنسیت، به تحلیل زمینه‌های وجودی معرفتی و غیرمعرفتی هریک از این جهان‌های اجتماعی در فضای تفکر اسلامی معاصر به روش بنیادین پرداخته می‌شود.

۵-۱. نظریه اسلامی جنسیت

۵-۱-۱. مؤلفه‌های محوری

نظریه جنسیت در اندیشه اسلامی دارای مؤلفه‌های اصلی و عناصر مفهومی زیر است.

الف) ذات‌گرایی جنسیتی

منظور از ذات‌گرایی در اینجا همان ابتدای جنسیت بر تکوین است. این سطور در مقام طرح مناقشات فلسفی درباره جنسیت‌مندی نفس انسان نیست. اینجا عبارت ذات‌گرایی مسامحتاً در مقابل برساخت‌گرایی که ایده‌ای پست‌مدرن و فمینیستی است، اخذ شده است. در نگاه اسلامی به جنسیت، ایده مرکزی این است که زن و مرد در ساحت آفرینش و خلقت دارای تفاوت‌ها و تمایزات تکوینی هستند که «با توجه به اصل گوناگونی راه‌های رسیدن به کمال در میان انسان‌ها، این تفاوت‌های تکوینی نه منشأ نابرابری و تبعیض، بلکه نشان از حکمت و تدبیر خداوند است تا شرایطی ایجاد شود که زن و مرد، هم در مسیر کمال، متناسب با شرایط و ویژگی‌های خاص خود طی طریق کنند و هم برای

یکدیگر نقش مکمل را ایفا کنند» (رثوف، ۱۳۷۷: ۷۶؛ میرخانی، ۱۳۸۰: ۹۴). در جهان‌بینی توحیدی این باور به نحو بنیادین وجود دارد که اشتراک در هدف خلقت زن و مرد با مشابهت راه‌های رسیدن به هدف و کمال لازم و ملزوم نیستند. براین اساس، جنسیت به معنای شاکله وجودی زنانه و مردانه و امتدادهای رفتاری و نگرشی آنان در تفکر اسلامی واجد ذات و نفس‌الامر است و ریشه در تکوین و سرشت انسان دارد. به عبارت دیگر زن و مرد هریک دارای ویژگی‌های ذاتی و تکوینی مختص خود هستند که در تمام فرهنگ‌ها و جوامع ثابت است و معنای واحد دارد. اگرچه این سخن به معنای انکار تکرهای فردی میان مردان و زنان و نیز نفی تأثیر جامعه و محیط در تقویت یا تضعیف صفات جنسیتی آنان نیست.

تفاوت‌های تکوینی زن و مرد آن‌ها را به هیچ وجه در جایگاه نقصان یا زیادت قرار نخواهد داد. اما باید توجه کرد که آموزش و تربیت و جامعه‌پذیری هرگز نمی‌تواند گرایش‌های فطری انسان و تمایلات طبیعی متفاوت زن و مرد را از بین ببرد و مخالف آن را رقم بزند (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۲۶؛ بستان، ۱۳۹۱: ۶۸). نهایتاً قادر خواهد بود میزان آن تمایل فطری را کاهش یا افزایش دهد. به این ترتیب چون دست خلقت و تکوین، زن و مرد را برای فعالیت در میدان‌های مختلفی آماده کرده و استعدادهای متفاوتی را در نهاد آن‌ها قرار داده است، اصرار بر تشابه نقش زن و مرد از اساس خطا و انحراف است. باید توجه داشت که تفاوت زن و مرد در صفات، استعدادها و نقش‌ها هیچ بار ارزشی‌ای ندارد و مطلوب بودن یا نبودن در ارتباط با نسبت میان اهداف و کارکردهای عناصر تعریف می‌شود. این تفاوت‌ها هستند که نیاز متقابل زن و مرد را می‌سازند و زمینه‌ساز تعامل و ارتباط متقابل می‌شوند. پس برای تمهید زمینه رشد اجتماعی افراد باید بر نقش‌های مکمل و متفاوت این دو تأکید کرد.

ب) امتداد اجتماعی جنسیت

در نگرش اسلامی، تفاوت‌های ذاتی و تکوینی در خلقت زن و مرد حاکی از طرحی حکیمانه از سوی خداوند و مبتنی بر زوجیت است. این تفاوت‌های ذاتی و ظرفیت‌های اختصاصی که در هریک از زن و مرد قرار گرفته است، دلالت بر وجود یک سازوکار مشخص برای زندگی اجتماعی انسان‌ها دارد. به این ترتیب متفکران مسلمان با استناد به اصل تناسب تکوین و تشریع بر امتداد هنجارین هست‌ها به بایست‌ها تأکید دارند؛ برای مثال، علامه طباطبائی، آیت‌الله مطهری و آیت‌الله مصباح یزدی از متفکران قائل به این دیدگاه هستند که اصرار دارد تمام تفاوت‌های حقوقی را معلول تفاوت‌های طبیعی بدانند. این سخن بدان معنا است که ما تفاوت‌های طبیعی را در رتبه پیشین و علت برای تمام احکام متفاوت زن و مرد می‌دانیم؛ به این دلیل که احکام شرعی مبتنی بر وجود مصلحت‌های واقعی در متعلق خود هستند. نمی‌توان تفاوت احکام را به امری غیرواقعی موکول کرد و تنها چیزی که صلاحیت دارد منشأ احکام متفاوت زن و مرد شود، تفاوت‌های تکوینی آن‌ها است (طباطبائی، ۱۳۷۵، ج ۲، ۱۷۵؛ مطهری، ۱۳۸۲: ۹۲؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ۲۵۶).

در نگرش دینی، نقش‌های خانوادگی و اجتماعی زن و مرد مشابه و در طول یکدیگر نیستند، بلکه در نسبتی متکامل و هم‌افزا با یکدیگر طراحی شده‌اند. بسیاری از مسئولیت‌ها و نقش‌ها وجود دارند که فقط زن از عهده برمی‌آید و بهتر است به او واگذار شوند و بسیاری از نقش‌ها و وظایف نیز وجود دارند که فقط مرد می‌تواند آن‌ها را ایفا کند و شایسته آن است که انجام‌دادن آن‌ها را به دوش گیرد. زن و مرد هرکدام نیمه یک پیکرند و صرفاً از رهگذر هم‌افزایی و تعامل سازنده با یکدیگر و تقسیم نقش‌ها براساس عدالت و حکمت می‌توان جان تازه‌ای به رگ‌های این پیکر بی‌جان تزریق کرد (آیت‌اللهی، ۱۳۸۶). افزون بر آنکه تشکیل خانواده از اهداف آفرینش است، ساختار خاص خانواده نیز زمینه‌ای فطری دارد و براساس ادبیات تناسب تفسیر می‌شود. تفکیک نقش‌ها براساس تکوین و در نسبت با هم و در راستای مکمل بودن زن و مرد در جهان آفرینش است (زیبایی‌نژاد، ۱۳۹۱: ۲۰). اسلام نظام اجتماعی مطلوب خود را بر پایه سه رکن «سعادت»، «عدالت» و «فطرت» پایه‌ریزی کرده و براساس این سه رکن، برخی تفاوت‌های جنسیتی را قائل شده است؛ به این معنا که تمایزات جنسیتی در اسلام از سویی در تفاوت‌های فطری و طبیعی ریشه دارند و از سوی دیگر در راستای تأمین سعادت حقیقی فرد و جامعه مقرر شده‌اند؛ ضمن آنکه اصل عدالت بر همه این تمایزها حاکم است (بستان، ۱۳۸۸: ۵۵). به بیان دیگر اسلام در نظام اجتماعی خود، نه تنها بسیاری از تمایزات جنسیتی را می‌پذیرد، بلکه عدالت جنسیتی حقیقی را در گرو همین تمایزها می‌داند (بستان، ۱۳۸۵: ۳۴).

یکی از امتدادهای اجتماعی جنسیت را می‌توان در خانواده و نقش‌های خانوادگی زن و مرد ردگیری کرد. خانواده و مناسبات حاکم بر آن در نگرش اسلامی بسیار متأثر از جنسیت و تفاوت‌های ویژه و تکوینی زن و مرد طراحی و ساخت‌یابی شده است. صرف‌نظر از اهمیت خانواده در نگرش دینی (حرعاملی، ۱۴۱۶ ق، ج ۲۰: ۱۴؛ مجلسی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱۰۳: ۲۲۲؛ کلینی، ۱۴۲۹ ق، ج ۵: ۲۳۱؛ طبرسی، ۱۴۰۸ ق: ۲۱۲؛ نوری طبرسی، ۱۴۰۱ ق، ج ۹: ۱۰۶، ح ۱۰۳۶۵) و جایگاه محوری و تعیین‌کننده آن در نظام اجتماعی اسلامی (سالاری‌فر، ۱۳۸۷: ۶؛ چراغی کوتیانی، ۱۳۹۳: ۱۰۳) می‌توان گفت در طراحی مناسبات خانواده، موضوع جنسیت و تفاوت‌های تکوینی زن و مرد بسیار مؤثر بوده است.

پ) نظام‌سازی اجتماعی مبتنی بر زوجیت

در جهان‌بینی اسلامی قاعده‌ای با عنوان زوجیت وجود دارد که عنصری محوری در شناخت هستی و صیورت آن محسوب می‌شود. زوجیت تدبیر حکیمانه خداوند برای حرکت تکاملی هستی و انسان در بستر تلائم و اتحاد است که در سطح فردی به تکوین خانواده، امتداد نسل و رشد و تکامل افراد منجر می‌شود (قرآن کریم، روم: ۲۱؛ شوری: ۱۱؛ نحل: ۷۲) و در سطحی بالاتر اتحاد نفوس و جهان‌های اجتماعی افراد را رقم می‌زند. برخلاف نگاه ماتریالیستی که منطبق حرکت را با دوگانه‌های متضاد و نسبت انکاری تز و آنتی‌تز توضیح می‌دهد، صیورت هستی در ادبیات اسلامی با دوگانه‌های متکامل و نسبت ایجابی «ازواج» اتفاق می‌افتد. در چنین فضایی هم‌افزایی جایگزین رقابت می‌شود. زوجیت نه‌تنها مبنایی هستی‌شناسانه برای فهم قوانین حاکم بر خلقت است، بلکه گاه در مقام طراحی نظام‌های اجتماعی و بیان قواعد آن به نحوی هنجارین نیز قرار می‌گیرد؛ بنابراین زوجیت را می‌توان بستر و قاعده حرکت تاریخی جوامع و تنظیم‌کننده نیروهای انسانی معطوف به آن قلمداد کرد. نظریه اسلامی جنسیت انحصاراً دو جنس زن و مرد را مبنای نظام‌سازی اجتماعی در نظر می‌گیرد و جنسیت را خارج از این دوگانه تعریف نمی‌کند. براساس نهاد تکوین و طبیعت، انسان از بدو خلقت یا مرد است یا زن و هر پدیده دیگری در این میان نوعی اختلال در طبیعت محسوب می‌شود. نهادها و نظام‌های اجتماعی مطلوب اعم از خانواده و ازدواج، قانون، فرهنگ، تربیت، اقتصاد و... نیز بر همین مبنای جامعه دوجنسی و متشکل از زنانگی و مردانگی قوام می‌یابند.

ت) جنسیت به مثابه ظرفیت وجودی

در نظام معنایی اسلامی، جنسیت یک قابلیت وجودی و منشأ ایجاد جایگاه، نقش، حقوق، تکالیف، مسئولیت‌ها و کارکردهای مختلف متناسب با جنسیت است. وجود دو جنسیت متفاوت، به معنای تحقق دو گونه قابلیت وجودی و در نتیجه وجود دو جایگاه، دو نقش، دو گونه حقوق، تکلیف و مسئولیت است که در عین تفاوت، در اصل انسانیت و داشتن قوای وجودی، رسیدن به مراتب معنویت، رشد و کمال با یکدیگر مساوی‌اند و از این منظر، هیچ‌گونه برتری و امتیازی بر یکدیگر ندارند. اساساً برتری و امتیاز، وصف انسان است نه وصف جنسیت. برتری و امتیاز در انسان مربوط به کمیت و کیفیت علم و عمل براساس حقوق، تکالیف و مسئولیت‌ها در جهت قرب الهی است. به این ترتیب، اسلام اعتقاد به تبعیض جنسیتی، فاصله جنسیتی، جنسیت برتر، جنسیت پست و هر تعبیر دیگری را که حاکی از برتری یک جنس بر جنس دیگر است مردود می‌داند و در نقطه مقابل، معتقد به عدالت جنسیتی است. وجود دو جنسیت متفاوت به معنای وجود دو زمین متفاوت برای عمل به تکالیف و مسئولیت‌هایی است که در یک زمین با زمین دیگر متفاوت است.

۲-۱-۵. زمینه‌های وجودی

نظریه اسلامی جنسیت به عنوان یکی از جهان‌های اجتماعی و نظام‌های معنایی زنده و پویا در جوامع اسلامی از جمله ایران، مبتنی بر یک زمینه وجودی معرفتی و یک بستر وجودی غیرمعرفتی تکوین و تقویم یافته است. در ادامه به تبیین زمینه‌های وجودی معرفتی و غیرمعرفتی این نظریه در ایران می‌پردازیم.

الف) زمینه‌های وجودی معرفتی

اولین و مهم‌ترین زمینه معرفتی تکوین نظریه اسلامی جنسیت در فضای تفکر اسلامی معاصر، «فقه جواهری» است که پویایی‌های درونی دستگاه روشی آن، قابلیت‌ها و ظرفیت‌های ویژه‌ای را در اختیار این گفتمان برای ارائه تصویری جدید از زن و جنسیت قرار می‌دهد. عنصر

«حجیت شرعی» و استناد به متن دینی در مواجهه با مسائل مستحدثه از موضوع زنان در دوران مدرن برای این گفتمان به‌مثابه رسالتی مهم در نگرهبانی و پاسداری از میراث هزارساله فقه اسلامی تلقی می‌شود. آنچه دغدغه متفکران و اندیشمندان این گفتمان به‌شمار می‌رود، مقابله با سخنانی است که از منطق استناد به دین به دور است و در چارچوب مسائل حجیت که در اصول فقه بحث می‌شود نمی‌گنجد. امام خمینی (ره) به‌عنوان مهم‌ترین متفکر این جهان اجتماعی در عصر کنونی، در عین اینکه تخطی از فقه جواهری را جایز نمی‌دانست، تذکر می‌داد که «زمان و مکان دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهادند... روحانیت تا در همه مسائل و مشکلات حضور فعال نداشته باشد، نمی‌تواند درک کند که اجتهاد مصطلح برای اداره جامعه کافی نیست» (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۱: ۲۹۲). امام خمینی (ره) درصدد ارائه الگویی از فقه جواهری بود که قابلیت گفتگو با مسائل دنیای مدرن را داشته باشد و البته دستخوش استحاله نیز نشود؛ یعنی برخلاف جریان روشنفکری و فمینیستی که درصدد استحاله فقه از رهگذر «تجدد فقهی» بودند، امام راحل (ره) با موقعیت ثبوتی و اثباتی انکارناپذیری که در فقه جواهری داشت، حکومت دینی و اندیشه فقهی را با واقعیت‌های عینی آشنا کرد. روشن است که در پروژه فکری ایشان، نه‌تنها سخنی از تخریب فقه و ساختارهای آن نبود، بلکه فقه بازآرایی و بازسازی می‌شد، اندیشه‌های گذشته بازتفسیر می‌شد و قرائت‌های جدیدی پدید می‌آمد.

همان‌طور که مبانی فلسفی غرب در گفتمان زن غربی اشراک شده‌اند، مفروضات و مبانی معرفتی و فلسفی اسلامی نیز امتداد تعیین‌کننده‌ای در نظریه اسلامی جنسیت دارند. به این ترتیب دومین زمینه وجودی معرفتی این جهان اجتماعی «حکمت متعالیه» است. مبانی نظری و فلسفی صدرایی جهان را به امور مادی تقلیل نمی‌دهد و به انسان از دو منظر ثبات و تغییر نگاه می‌کند و دانش و شناخت را مانند نفس انسان دارای حدود جسمانی و بقای روحانی می‌داند (صدرالمآلهین، ۱۳۸۳). براین اساس مبانی حکمت صدرایی ظرفیت‌های ویژه‌ای را در اختیار این جهان اجتماعی برای اتخاذ مواجهه جدید و پویاتر از گذشته با زن قرار می‌دهد.

ب) زمینه‌های وجودی غیر معرفتی

زمینه‌های وجودی غیر معرفتی تکوین جهان اجتماعی اسلامی و نظریه اسلامی جنسیت در ایران به دو دوره تاریخی مهم ارتباط پیدا می‌کند: دوران پیش و پس از انقلاب اسلامی. در دوران پیش از انقلاب اسلامی که به‌لحاظ تاریخی وسعت بیشتری نیز دارد، حوزه علمیه تهران یکی از محوری‌ترین و پویاترین کانون‌های شیعی بود. حوزه‌های علمیه شیعیان در نسبتی تقابلی با جریان روشنفکری متجدد، مسیر متفاوتی را با سایر حوزه‌های علمی جهان اسلام در پیش گرفتند. در عرصه فقه و مطالعات فقهی نیز جریان فقه شیعه موفق شد بر رویکرد فقهی اخباری فائق شود و نقش عقل را در استنباط‌های فقهی و قواعد حقوقی تقویت کند (پارسانیا، ۱۳۹۱: ۷۴). فعال شدن فقه اجتماعی در ایران عصر قاجار اتفاق بسیار مهمی است. رخداد مهمی مانند انقلاب مشروطه در این دوران حکایت از پویایی و بیداری مسلمانان در ساحت سیاست و جامعه داشت. در عصر مشروطه، حرکت دینی مردم ایران در قالب رقابت سیاسی رقم خورد. بعد از آن، دین به عنصری تأثیرگذار و به‌مثابه تعیین‌کننده مناسبات اجتماعی تبدیل شد و حوزه علمیه در قامت یک نهاد اجتماعی مؤثر و محوری ظاهر شد. مواجهه فعال و رسمی این جریان با تجدد و روشنفکری از ابتدای دهه ۱۳۳۰ در تعدادی از حلقه‌های حوزوی در قم آغاز شد. ظرفیت‌های ویژه و اصیل حکمت صدرایی از همین دوران با آثار مهمی مانند اصول فلسفه و روش رئالیسم علامه طباطبایی (ره) و برخی از کتب آیت‌الله مطهری (ره) به منصه ظهور رسید و مواجهه خلاق و رسمی خود را با فلسفه‌های مدرن و غربی آغاز کرد (همان: ۷۶). پیامد این حرکت اجتماعی و حکمی در جنبش اجتماعی مردمی ۱۵ خرداد ۴۲ و حضور بی‌شمار مردم ذیل رهبری امام خمینی (ره) نمایان و در انقلاب اسلامی مردم ایران در سال ۵۷ متجلی شد.

بعد از پیروزی انقلاب نیز با پویاتر شدن و محوریت یافتن دین در مناسبات سیاسی و اجتماعی کشور، بنیادهای نظم سکولار و عرفی جهان اجتماعی غرب متزلزل و با تردیدهای جدی مواجه شد. حضرت امام از رهگذر یک منظر فقهاتی فعال ذیل اسلام سیاسی و اجتماعی در پی تمهید الگویی از اسلام و شریعت برای زندگی اجتماعی بود. براین اساس انقلاب اسلامی وارد یک نزاع گفتمانی با دیگر گفتمان‌ها از جمله تجدد و روشنگری شد. یکی از مهم‌ترین عرصه‌های این تخصم، گفتمان خانواده و قلمروهای جنسیتی آن بود. در نگرش توحیدی که انقلاب

اسلامی نیز برخاسته از آن بود، اسلام یک دین جامع و تمام و کمال است که برای تک‌تک ساحت‌های زندگی فردی و اجتماعی بشر برنامه دقیق دارد (مطهری، ۱۳۸۵: ۶۳).

۲-۵. نظریه فمینیستی جنسیت

۱-۲-۵. مؤلفه‌های محوری

نظریه جنسیت در اندیشه فمینیستی دارای مؤلفه‌ها و عناصر مفهومی زیر است:

الف) برساخت‌گرایی جنسیتی

فمینیست‌ها جنسیت و حیات اجتماعی را از هم تفکیک می‌کنند و قائل به یکسانی سرشت زن و مرد به مثابه انسان هستند. براین اساس نظام حقوق و تکالیف زن و مرد را خارج از قلمرو جنسیت و تفاوت‌های جنسیتی تحلیل می‌کنند و عمیقاً بر این باورند که نقش‌های متفاوت و ساخت‌یافته برای جنس مذکر و مؤنث مانع کامیابی و نشاط زنان در زندگی است و زمینه سلطه مردسالارانه را بر زنان فراهم می‌آورد.

همچنین منظر فلسفی این نظریه به تفاوت‌های زن و مرد مبتنی بر رویکرد انتقادی به «ذات‌گرایی» و نفی زنانگی و مردانگی ذاتی است. ایده تمایز و دوگانه‌انگاری جنس و جنسیت بر همین اساس نزد فمینیست‌ها شکل گرفت. فمینیست‌ها قائل به این هستند که زنانگی و مردانگی به مثابه کلیشه‌های تعیین‌کننده رفتار اجتماعی زن و مرد، اموری اجتماعی و برساخته تربیت و محیط هستند، نه یک امر زیستی و بیولوژیکی که از بدو خلقت همراه آن‌ها بوده باشد (رید، ۱۳۷۹: ۱۱۵؛ میشل، ۱۳۷۲: ۱۶۰؛ فالودی، ۱۳۷۲: ۱۳). اساساً تفسیر برساخت‌گرایی اجتماعی از جنسیت، دوگانگی ذاتی جنسیتی را به چالش می‌کشد و جنسیت را فرآورده‌ای اجتماعی می‌پندارد که طی فرایندی تاریخی به تدریج از طریق تفاوت‌های زبانی و عملکردهای اجتماعی، مورد بازنگری قرار می‌گیرد (Ben, 1996; Connell, 1993; Richardson, 1996). به عبارتی «آنچه درباره خود طبیعی می‌دانیم، از جمله جنس و جنسیت، ریشه در تعاملات اجتماعی دارد» (Jackson, 1999: 74).

ب) فراجنسیت‌گرایی

نظریه فمینیستی جنسیت معطوف به نفی جامعه جنسیتی است که اختصاص یک صفات ویژه جنس را رد کرده و بر صفات مفید مشترک برای تمام افراد اعم از زن و مرد تأکید دارد. کیت میلِت، یکی از مهم‌ترین نظریه‌پردازان فمینیسم رادیکال در سال ۱۹۷۰، به دنبال ایده‌ای برای تحقق آتیه‌ای فراجنسیتی و انسجام و یکپارچگی سبک‌های زندگی مبتنی بر کلیشه‌های زنانگی و مردانگی می‌گشت (Millett, 1970). البته او بر تحقق محتاطانه این یکپارچگی به صورت کامل اصرار داشت، برای اینکه ارزیابی کامل همه صفات مردانه و زنانه برای تشخیص مطلوبیت یا عدم مطلوبیت آن‌ها لازم و ضروری بود/ف مثلاً صفت فرمان‌برداری که عادتاً برای زنان ویژگی مثبت تلقی می‌شد یا صفت برخاشگری و خشونت که برای مردان پسندیده قلمداد می‌شد، نباید بدون بازنگری و تأمل توصیف و تجویز شود (تانگ، ۱۳۸۷: ۱۶۱).

کیت میلِت صرفاً وقتی دوجنسیتی بودن یک جامعه را به لحاظ ارزشی مثبت قلمداد می‌کرد که تک‌تک ویژگی‌ها و خصلت‌هایی زنانه و مردانه که در رفتار یک فرد متجلی می‌شود، خودش فی‌نفسه دارای ارزش باشد. از هرچه بگذریم، چندان خوشایند نیست که به ما بگویند انسان آرمانی آمیزه‌ای از تکبر مردانه و سرسپردگی زنانه است تا آنکه بگویند قدرت که سنتی مردانه است با مهربانی که سنتی زنانه است، در وجود انسان آرمانی با هم جمع می‌شود. البته ترکیب دو صفت ناپسند تکبر و سرسپردگی در یک فرد، یعنی احترام به خود، بیش از اندازه و کمتر از اندازه گذشته از جنبه ناخوشایند آن ناممکن به نظر می‌رسد؛ چون جمع اضداد است. در عوض، جمع صفات مکملی مانند قدرت و مهربانی در یک فرد هم ممکن و هم خوشایند است؛ زیرا هر دو صفت می‌توانند در رشد شخصیت و امنیت خاطر او در زندگی مؤثر باشند (Millett, 1970: 123).

در برخی از نحله‌های رادیکال فمینیسم، این ایده فراجنسیت به نحوی افراطی به زیست جنسی افراد نیز بسط پیدا می‌کند و الگوهای روابط جنسی و زناشویی طبیعی و فطری را به نفع همجنس‌گرایی متحول می‌سازد. مفهوم «دوجنسی» که توسط فمینیست‌های رادیکال بازتولید شده، متضمن ترکیبی از صفات زنانه و مردانه است که در راستای توجیه هویت جنسیتی در نقش‌های مختلف اجتماعی تلاش می‌کند.

فمینیست‌های رادیکال به منظور رفع تبعیض جنسیتی و از بین بردن کلماتی مانند جنس و جنسیت که به زعم آن‌ها منشأ ظلم به زنان است، رفتارهای جدیدی را برای ارضای نیاز جنسی و روحی افراد پیشنهاد می‌کنند (Bernard, 1981: 125).

پ) جنسیت به مثابه امر سیال

حدود دو دهه است که ادبیات جدیدی در توصیف صفات جنسیتی افراد در فضای علمی جوامع غربی به‌ویژه در مباحث روان‌شناسی یا پزشکی اجتماعی در حال طرح‌شدن و نضج‌گرفتن است که معطوف به ارائه طرحی سیال و غیرثابت از مفهوم جنسیت است. در بسیاری از مطالعات فمینیستی، جنسیت مقوله‌ای فرهنگی-تاریخی و به معنای طبقه‌بندی جنسیتی محسوب می‌شود و جبرگرایی بیولوژیکی درباره تفاوت‌ها بی‌معنا تلقی می‌شود (Delphy, 2003: 59). وقتی جنسیت از یک ویژگی ذاتی و تکوینی به یک امر برساختی و تاریخی تبدیل شود، طبیعی است که هویت جنسیتی افراد نیز متأثر از محیط و فرهنگ به امری سیال، پویا و در حال تغییر مبدل شود. به عبارت دیگر، برهم‌زدن مفهوم جنسیت^۱ و تقویت جایگاه فرهنگ و جامعه در شکل‌گیری مردانگی و زنانگی پس از مدتی جای خود را به ایجاد تردید در مفهوم و مرزشناسی جنس^۲ داد. مطالعات علمی جدید درباره جنسیت بسیار متکثر و بعضاً دارای رویکردهای متعارض به این مقوله هستند. یکی از مفاهیم و رویکردهای جدید به موضوع جنسیت و صفات جنسی افراد، مفهوم «سیالیت جنسی»^۳ است که ناظر به تفاوت «هویت جنسی» و «گرایش جنسی» در افراد است (Kersey-Matusiak, 2012) و بر تغییرات مستمر و مدام تمایلات جنسی فرد تحت تأثیر محیط تأکید دارد. هویت جنسیتی سیال^۴ که در سال ۲۰۱۶ به دیکشنری انگلیسی آکسفورد اضافه شد، برای توصیف افرادی به کار می‌رود که با یک جنس ثابت توصیف نمی‌شوند و تحت تأثیر محیط، هویت جنسی شناور و غیرثابت از خود بروز می‌دهند. از دیگر مفاهیم و رویکردهای جدید به موضوع جنسیت و صفات جنسی افراد که در دو دهه اخیر وارد مطالعات علمی غرب شده می‌توان به «ترانجنسیت»^۵، «بیناجنسیت»^۶، «بی‌جنسیت»^۷ و... اشاره کرد. ترانجنسیت ناظر به تفاوت هویت تثبیت‌شده فرد با هویت او در بدو تولد تعریف می‌شود (Myers, 2018). بیناجنسیت اشاره به وضعیتی دارد که فرد خود را در محاصره الگوهای جنسیتی دوجنسی قرار نمی‌دهد و هویت خود را با زنانگی و مردانگی تعریف نمی‌کند (Vincent, 2020). مفهوم بی‌جنسیت نیز در توصیف افرادی به کار می‌رود که خود را فاقد هرگونه گرایش یا جهت‌گیری جنسی می‌یابند (Sinclair, 2013).

ت) جنسیت به عنوان ابزار سلطه

نظریه فمینیستی جنسیت قائل به یک کلیدواژه و کلمه رمز برای نظام مردسالار سلطه در طول تاریخ است که آن هم جنسیت است. کاترین مکینون، استاد حقوق آمریکا، از متنفذترین فمینیست‌های رادیکال است که معتقد است «ساختار هویت زنان نتیجه نظام مردسالار استثمار جنسی است. دو نتیجه مهم از این طرز فکر به دست می‌آید. نخست اینکه هویت جنسی زنان به وسیله ساختار مردسالار تعریف می‌شود. این ساختار مردسالار از نظام مردانه استثمار جدایی‌ناپذیر است و همین امر سبب می‌شود طبیعت حقیقی یا فرهنگ زنان در چنین وضعیتی ناشناخته بماند. دوم اینکه فقط یک انقلاب می‌تواند به زنان امکان دهد که از حلقه هویت جنسی که توسط مردان بر آن‌ها تحمیل شده است، خارج شوند (Mackinnon, 1991: 42). «او معتقد است استثمار سازمان‌یافته از جنسیت زنان توسط مردان - و به نفع مردان - معرف ساختار طبقاتی و سلسله‌مراتبی ظلم و اختناق زنانه است. ساختار اجتماعی این سیادت و سیطره بر زنان برگرفته از سیستمی است که در آن زنان و مردان به جنس مخالف خود گرایش دارند» (همان: ۴۳).

ث) نفی امتدادهای اجتماعی جنسیت

1. Gender

2. Sex

3. Sexual Fluidity

4. Genderfluid

5. Transgender

6. Non-Binary Gender

7. Agender

برابری جنسیتی در فضای اجتماعی یکی از موضوعات عمده و بنیادین تفکر فمینیستی است. به این ترتیب یکی دیگر از مؤلفه‌های مهم نظریه فمینیستی جنسیت، نفی امتدادهای جنسیت در ساحت‌های مختلف زندگی اجتماعی و خانوادگی است. فمینیست‌ها با فرض پذیرش تفاوت‌های جنسیتی ذاتی، تأثیر آن‌ها را بر تفاوت‌های نقشی در خانواده و جامعه انکار می‌کنند و انسانیت را تنها ملاحظه اصیل در توزیع فرصت‌های نقشی و حقوقی برای زن و مرد در جامعه می‌دانند. اساساً اصالت‌دادن به اشتراک در انسانیت زن و مرد و طفیلی پنداشتن جنسیت آن‌ها یکی از مهم‌ترین مفروضات نظریه فمینیستی محسوب می‌شود (پارسانیا و اقبالی، ۱۳۹۹). غالب استدلال‌های فمینیسم لیبرالی ناظر بر مسئله‌ای به نام «جوهره مشترک انسانی» صرف‌نظر از تفاوت‌های جنسیتی است. با این توضیح که زن و مرد برابر آفریده شده‌اند و یکسانی نسل آن‌ها اقتضا دارد که زنان جایگاه فرودستی نسبت به مردان در جامعه نداشته باشند و هیچ نوع تمایزی بین حوزه‌های زنانه و مردانه وجود ندارد (مشیرزاده، ۱۳۸۲: ۶۴). ولستون کرافت هم در بیانیه معروف خود در سال ۱۹۷۲ با این استدلال که مفاهیمی مانند آزادی، برابری، خرد، معرفت و ذهن، اموری جنسیتی نیستند، خواستار حضور زنان در عرصه اجتماع، سیاست و حقوق شد. از منظر فمینیست‌ها جنسیت‌گرایی عاملی تعیین‌کننده در جایگاه فرودست زنان در طول تاریخ بوده و برای تغییر این وضعیت و کسب موقعیت اجتماعی برابر با مردان باید بر انسانیت به‌مثابه امر مشترک در زن و مرد تأکید کرد (جیمز، ۱۳۸۲: ۹۸).

یکی از مهم‌ترین عرصه‌های امتداد جنسیت «خانواده» و نقش‌های جنسیتی ناظر به آن است که توسط فمینیست‌ها به‌ویژه در سنخ رادیکال آن به‌شدت نفی می‌شود. در موج دوم، نگاه بیشتر فمینیست‌ها به خانواده بسیار انتقادی بود و بیشتر به نقش خانواده در فرودستی زنان توجه می‌کردند (Levin, 1978). از نظر آن‌ها خانواده نهادی است که ارزش‌های جامعه مردسالار را در تربیت فرزندان و نسل آینده جامعه درونی می‌کند و به بازتولید نظم مردسالار قوت می‌بخشد (Beechey, 1979; Steinem, 1970; Firestone, 1974; Barrett, 1989). استدلال آن‌ها این بود که موقعیت زنان به‌عنوان همسر و مادر و همچنین فرایند جامعه‌پذیری در خانواده که نگرش‌های مربوط به زن و مرد و زنانگی و مردانگی را به نسل‌های بعد منتقل می‌کنند، نقش اصلی را در فرودست‌سازی زنان و تداوم تقسیم‌کار جنسیتی و روابط قدرت میان زن و مرد دارند (مشیرزاده، ۱۳۸۳: ۱۳۲).

همچنین به‌دلیل آنکه متفکران فمینیسم مخالف تمامی شیوه‌ها و مصادیق وابستگی زن به مرد بودند، از روزهای نخست درصدد تحقق استقلال زنان برآمدند و آن‌ها را از رهگذر نفی شدید ازدواج، بارداری، خانه‌داری و... تئوریزه کردند. جسی برنارد معتقد است برای مردان مطلوب است که ازدواج کنند؛ زیرا به این وسیله تسلط خود را بر زنان تثبیت می‌کنند و این اتفاق برای زنان بد است. اگر قرار به توقف تأثیر نابرابر ازدواج و روابط زناشویی بر زن و مرد است، این توقف هنگامی صورت می‌گیرد که زن و شوهر از هرگونه قیود نهادی ازدواج آزاد شوند و الگویی از ازدواج را انتخاب کنند که با نیازهای طبیعی آن‌ها سازگارتر است (Bernard, 1981: 125). سیمون دوبووار که تولیدمثل را بردگی می‌خواند، در این زمینه معتقد است بارداری خارج از رحم کمک می‌کند تا تحولی به‌سوی کمال در الگوی زندگی مشترک زن و مرد رخ دهد و آن‌ها را بر تولیدمثل مسلط کند. این تحولات به‌ویژه برای جامعه زنان مهم‌تر است؛ زیرا به آنان امکان می‌دهد تا زمان و تعداد بارداری خود را انتخاب و آن را محدود کنند (De Beauvoir, 1975: 152). تاریخ نظریه‌های فمینیستی مملو از ارجاعاتی است که آشکارا در مخالفت با ازدواج و تشکیل خانواده برای زنان، بارداری و زایمان و شیردهی، نقش‌های خانوادگی زن و... هستند (هام، ۱۳۸۲: ۲۶۲؛ Barrett, 1989: 90; Firestone, 1970: 167; Friedan, 1963: 14; Daly, 1968: 41).

۲-۲-۵. زمینه‌های وجودی

جهان اجتماعی مدرن یا نظریه فمینیستی جنسیت در جوامع اسلامی و به‌ویژه ایران دارای زمینه‌های وجودی معرفتی و غیرمعرفتی خاص خود است که در ادامه به هریک از آن‌ها اشاره می‌شود.

الف) زمینه‌های وجودی معرفتی

اولین و مهم‌ترین زمینه معرفتی نظریه فمینیستی جنسیت در جوامع اسلامی و جامعه ایران، عقلانیت متجدد و هژمونی نظام آگاهی مدرن بر عقلانیت اسلامی و سنتی است. شاید این مدعا گراف نباشد که عقلانیت مدرن و مدرنیته به‌مثابه محصول تمدن غربی مؤثرترین نظام

آگاهی باشد که بر اندیشه و بینش تمدن‌ها و جوامع دیگر سایه سهمگینی افکنده و تمامی خرده‌عقلانیت‌ها را به بازاندیشی و تولید نظمی نو براساس آموزه‌هایش واداشته است. در حقیقت حال تاریخی ما را براساس خود رقم زده است. چپستی مدرنیته، فرایندهای مدرن‌شدن جوامع غیرغربی، چپستی و چگونگی مقاومت تمدن‌های دیگر، آورده‌های سایر تمدن‌ها در بارورکردن محصول تمدن غربی، خطی‌بودن تکامل یا الگوهای بومی توسعه و ده‌ها موضوع خرد و کلان دیگر از مسائلی است که همچنان بسیاری درباره آن می‌اندیشند، ولی تردیدی نیست که مدرنیته تمامی عرصه‌های زیست‌جهان انسانی را به شدت آغشته کرده است (هابرماس، ۱۳۷۹: ۱۰۱).

این تأثیر به حدی جدی است که به اذعان برخی از تاریخ‌اندیشه‌نگاران مدرن و فیلسوفان اجتماعی، حتی مدرنیته‌ستیزان رادیکال و سنت‌گرایان افراطی نیز تماماً تحت تأثیر آن هستند و حداقل با امکانات زبانی عقلانیت مدرن در نقد آن می‌کوشند (آرنو و هورکهایمر، ۱۳۸۹: ۱۹)؛ بنابراین باید نتیجه گرفت به‌نوعی اندیشه مستقل برای انسان کنونی میسر نیست (استیس، ۱۳۹۷: ۱۳۲). زیگمونت باومن در این باره می‌نویسد: «مدرنیته یا تمدن مدرن بیش از هر تمدن شناخته‌شده دیگر به جایگاه کلیت یا جهان‌شمولی واقعی و اصیل نزدیک شده است. مدرنیته در شرف تبدیل‌شدن به نخستین تمدن جهانی در تاریخ است. در جهان متجدد، به اعتبار سیاست و ایدئولوژی می‌توان دولت‌ها را از یکدیگر تفکیک و متمایز کرد یا حتی آن‌ها را در نسبتی تقابلی تعریف کرد. اما چیزی که ثابت است این است که اکثریت قریب به اتفاق آن‌ها قائل به این هستند که کیفیت و شیوه متجدد و امروزی مدیریت جامعه و امور بشر نسبت به سایر شیوه‌های گذشته مطلوبیت دارد و معتقدند باید برای تثبیت جایگاه خود و پیگیری اهداف دولت، از ابزارها و شیوه‌های مدرن بهره گرفت (باومن، ۱۳۷۹: ۳۰).

دومین علت وجودی معرفتی نظریه فمینیستی جنسیت در جوامع اسلامی و به‌ویژه ایران، اندیشه‌های فمینیستی در غرب است. فمینیسم مدرن و غربی در ابتدا جنبشی اجتماعی بود که قصد تغییر برخی از مناسبات و قوانین تبعیض‌آمیز اجتماعی براساس جنسیت را داشت که تا ابتدای قرن بیستم، حتی در حد برخی از مطالبات شهروندی اکتفا می‌کرد. اما رفته‌رفته لزوم تغییر و تطور در نظام معرفتی مدرن براساس جنسیت فعال شناسا، بستری را برای تکوین یک منظومه معرفتی وسیع و جدید و عام پیرامون خصوصیات مبنایی و بنیادین زیست اجتماعی و تجربه بشری از منظر یک زن را تمهید کرد (ریتزر، ۱۳۷۴: ۴۶۰). نظریه فمینیستی که در فضای معرفتی و فرهنگی غرب مدرن تکون یافت، به دلیل ماهیت برون‌زای خود به سایر فرهنگ‌ها نیز وارد شد. تعدادی از این فرهنگ‌ها مواجهه فعال و پویایی را با فمینیسم اتخاذ کردند. آن‌ها به تصرف در منظومه معرفتی این نظریه همت گماردند، عناصری را از این نظریه به‌منظور شناخت و حل مسائل اجتماعی و نظری جامعه خود انتخاب و از آن استفاده کردند. البته برخی از فرهنگ‌ها نیز به علت ضعف یا نبود حیات معرفتی در جامعه خود نوعی مواجهه انفعالی را با این نظریه اتخاذ کردند و فمینیسم را به نحو تقلیدی تام و تمام به قلمرو فرهنگ و دانش خود آوردند. ماجرای تکوین اندیشه‌های فمینیستی در ایران از نوع دوم بوده است. فمینیسم ایرانی نظریه‌ای است که زمینه‌های وجودی معرفتی آن مستقر در فرهنگ و تاریخ دیگری است که این نظریه در آن تولد یافته و ورود آن به جامعه ایرانی صرفاً با انگیزه‌های غیرمعرفتی و آن هم به صورت غیربومی صورت پذیرفته است. فمینیسم در ایران به مثابه یک نظریه بومی و تولدیافته در لایه‌های معرفتی فرهنگ جامعه ایرانی نبوده و در قالب یک نظریه وارداتی در تعاملات فرهنگی با غرب و با انگیزه‌های غیرمعرفتی در ایران حضور یافته است (پارسانیا و اقبالی، ۱۳۹۷).

سومین زمینه وجودی معرفتی نظریه فمینیستی جنسیت در فضای تفکر اسلامی معاصر، اندیشه‌های نواعترال است. جریان نواعترال، یکی از جریان‌های مهم کلامی در جهان اسلام است و ریشه در اندیشه‌های کلامی معتزله کلاسیک دارد. این جریان کلامی که بیش از دو قرن از بروز و ظهور آن در جوامع اسلامی می‌گذرد، سعی در تفسیر دین و متون وحیانی براساس محوریت عقل دارد (غروی، ۱۳۸۳) و از این رهگذر درصدد تجدید بنای دانش و اندیشه اسلامی است. رویارویی مسلمانان با تمدن غرب و مشاهده پیشرفت‌های مادی، علمی و تکنولوژیک مردمان مغرب‌زمین و رفاه آنان در زندگی، این پرسش را در ذهن اندیشمندان مسلمان ایجاد کرد که چه چیزی عامل پیشرفت غرب و انحطاط مسلمانان در کشورهای اسلامی شده است. پاسخ جریان نواعترال ناظر به ناکارآمدی میراث دینی و سنتی جوامع عربی و بارورشدن عقلانیت و علم در جوامع غربی بود (عرب‌صالحی، ۱۴۰۰: ۷۶). به این ترتیب رویکرد این جریان معطوف به بازخوانی میراث معرفتی خود با رویکرد عقلانیت مدرن شد.

تفکرات جریان نواعتزال و اندیشمندانی مانند محمد عبده، قاسم امین، عابد الجابری، نصر حامد ابوزید، محمد آرکون و... را می‌توان آبشخور اصلی اندیشه روشنفکری و نظریه فمینیستی جنسیت در ایران دانست. امروزه جریان روشنفکری با عنایت به فرهنگ سنتی-دینی جامعه ایرانی، از مواجهه سلبی با دین و انکار مطلق آن امتناع می‌ورزد و سعی در تشکیک نظری در سطح نخبگانی جامعه پیرامون چالش‌های روشمندی برداشت از دین دارد. این طیف فکری تحت تأثیر اندیشه‌های جریان نواعتزال با طرح مسائلی مانند تاریخت دین و آموزه‌های آن، بشری بودن تجربه وحی و... درصدد ارائه خوانشی جدید از اسلام به نفع استانداردهای فمینیستی و زن غربی دارد. طبق اندیشه جریان فکری نواعتزال، همچنان که تمایز میان معرفت پیامبران و معرفت دیگر افراد بشر به معنای تعارض این دو معرفت نیست، حقیقت دینی نیز با حقیقت علمی متعارض نیست، بلکه هر دو آشکارکننده یک حقیقت اند (جابری، ۲۰۱۳: ۱۲۵). همچنین متفکران این جریان بر این اعتقاد هستند که در بررسی متون مقدس لازم است با کاربست روش تحلیل تاریخی، متون را به بافت و زمینه تاریخی خود ارجاع دهیم تا به این وسیله به فهم ژرف‌تری براساس تاریخ‌مندی متن برسیم. تنها در این صورت است که میراث دینی با جهان کنونی هم‌زمان خواهد شد (جابری، ۱۹۹۱: ۲۴؛ ابوزید، ۲۰۰۸: ۱۲۴).

ب) زمینه‌های وجودی غیرمعرفتی

جامعه ایران از دوران مشروطه با جنبش دفاع از حقوق زنان ملاقات کرده است. اما فمینیسم به‌عنوان یک تمهید نظری خاص به‌منظور صورت‌بندی و توضیح تبعیض‌های اجتماعی به اعتبار جنسیت، یک واقعیت متعلق به دوران معاصر و پس از انقلاب اسلامی در جامعه ایران است. تفاوت‌های حقوقی و تشریعی زن و مرد در نظام حقوقی ایران و قوانین متمایز ناظر به جنسیت مانند تفاوت ارث، تفاضل دیه، حضانت و ولایت پدر بر فرزندان، حکم قصاص و تفاوت‌های آن برای زن و مرد، حقوقی مانند حق طلاق، اذن خروج، قضاوت و شهادت و... از مؤثرترین زمینه‌ها و بستر وجودی غیرمعرفتی نظریه فمینیستی جنسیت در جامعه ایران است (پارسانیا و اقبالی، ۱۳۹۷).

با عنایت به اینکه حاشیه‌نشینی علم نسبت به سیاست و قدرت یکی از مهم‌ترین ابعاد واقعیت فرهنگی جهان مدرن است (پارسانیا، ۱۳۹۲)، باید گفت تغییرات سیاسی و اجتماعی‌ای که در سال‌های ۱۳۷۶ تا ۱۳۸۴ در جامعه ایران رخ داد، یکی دیگر از بسترهای غیرمعرفتی ظهور اندیشه فمینیستی و نظریه جنسیتی مبتنی بر آن در جامعه ما است. جریان‌های فکری روشنفکری و منتقد وضعیت اجتماعی و سیاسی ایران هم‌زمان با این تحولات سیاسی و روی کارآمدن دولت هفتم قدرت یافتند و فعالیت برای تضعیف پایه‌های نظری گفتمان اسلامی در عرصه مدیریت جامعه و مناسبات حقوقی را آغاز کردند. یکی از این جریان‌ها جنبش فکری و اجتماعی فمینیسم بود که حول محور مطالبات برابری‌خواهانه از فقه و حقوق اسلامی درصدد نقد مبانی دینی حقوق زنان و ایجاد تصور ناکارآمدی دین در عرصه مدیریت اجتماعی برآمده بود (پارسانیا و اقبالی، ۱۳۹۷).

۶. نتیجه‌گیری

فضای تفکر اسلامی معاصر شاهد گفتارها و رویکردهای مختلفی ناظر به جنسیت است که هرکدام مبتنی بر نظام‌های معنای خاصی هستند. در این مطالعه دو نظام معنایی عمده و کلان در قالب جهان‌های اجتماعی اسلامی و مدرن پیرامون جنسیت بررسی و تحلیل شد. جهان اجتماعی اسلام معطوف به جنسیت دارای مفاهیم اصلی و محوری است که برخی از مهم‌ترین آن‌ها شامل «عدالت جنسیتی»، «تناسب تکوین و تشریع»، «ظرفیت زنانگی»، «اصالت انسانیت به جنسیت»، «تفاوت‌های ذاتی» و... است. این جهان اجتماعی در لایه نمادین بر محور «جنسیت‌محوری» تقویم و بنیان می‌شود و در لایه ارزش‌ها و هنجارها بر «رعایت عفاف و حریم‌های جنسیتی در جامعه»، «ازدواج بهنگام»، «اصالت خانواده»، «تقسیم جنسیتی نقش‌ها»، «تعدد فرزندان»، «نفی سلطه بر مبنای جنسیت»، «مسئولیت اجتماعی زنان» و... تأکید دارد. این جهان اجتماعی در تاریخ و جغرافیای جوامع اسلامی مبتنی بر زمینه‌های وجودی معرفتی و غیرمعرفتی است که فقه جواهری و حکمت متعالیه زمینه وجود معرفتی آن و تحولات اجتماعی و سیاسی عصر مشروطه و نیز انقلاب اسلامی ایران زمینه‌های وجودی غیرمعرفتی این جهان اجتماعی در ایران هستند.

جهان اجتماعی مدرن معطوف به جنسیت نیز دارای مفاهیم اصلی و محوری است که برخی از مهم‌ترین آن‌ها عبارت از «برابری»، «سلطه‌گریزی»، «برساخت‌گرایی جنسیتی»، «ظلم تاریخی»، «تشابه»، «خانه‌گریزی» و... هستند. این جهان اجتماعی دارای لایه‌های متعدد از قبیل نمادها، ارزش‌ها و کنش‌ها است که هریک به تناسبی ناظر به جنسیت و زن دلالت‌هایی را دارند. این جهان اجتماعی در لایه نمادین بر محور «زن‌سالاری» قوام می‌یابد و لایه ارزش‌ها و هنجارهای آن بر «تساوی حقوق زن و مرد»، «جنسیت‌زدایی از تقسیم‌کار در خانواده و جامعه»، «ازدواج انتخابی»، «فرزند کمتر»، «ظهور اجتماعی زنان» و... تأکید دارد. تکوین این جهان اجتماعی در فضای تفکر اسلامی معاصر نیز مبتنی بر زمینه‌های وجودی معرفتی و غیرمعرفتی است که تفکرات فمینیستی در غرب و جریان فکری نواعت‌زال و روشنفکری در جوامع اسلامی به‌عنوان برخی از زمینه‌های وجودی معرفتی و تفاوت‌های حقوقی زن و مرد در قوانین ایران و تحولات سیاسی دهه هفتاد در کشور، زمینه‌های وجود غیرمعرفتی این جهان اجتماعی در ایران بودند.

۷. ملاحظات اخلاقی

مقاله حاضر از رساله دکتری نویسنده مسئول با عنوان «مناسبات زن و جامعه» استخراج شده است.

۸. سیاست‌گذاری و حمایت مالی

در نگارش این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های دولتی، عمومی، تجاری یا غیرانتفاعی دریافت نشده است.

۹. تعارض منافع

نویسندگان اعلام می‌دارند که در این مطالعه هیچ گونه تعارض منافع وجود ندارد.

۱۰. منابع

قرآن کریم

- آیت‌اللهی، زهرا (۱۳۸۶). زن، دین و سیاست. تهران: شورای فرهنگی و اجتماعی زنان.
- ابوزید، نصر حامد (۲۰۰۸). مفهوم النص. بیروت: المركز الثقافي العربي الدار البيضاء.
- بستان، حسین (۱۳۸۵). اسلام و تفاوت‌های جنسیتی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بستان، حسین (۱۳۸۸). اسلام و جامعه‌شناسی خانواده. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بستان، حسین (۱۳۹۱). کوششی در جهت ارائه چارچوبی اسلامی برای جامعه‌شناسی جنسیت. فصلنامه اسلام و علوم اجتماعی، ۴(۸)، ۵۴-۷۲.
- اقبالی، ابوالفضل و پارسانیا، حمید (۱۳۹۷). روش‌شناسی بنیادین نظریه فمینیستی در ایران. فصلنامه روش‌شناسی علوم انسانی، ۲۶(۱۰۴)، ۱۷-۲۸.
- <https://doi.org/10.30471/mssh.2020.5038.1823>
- پارسانیا، حمید (۱۳۸۴). رویکرد انتقادی فلسفه اسلامی به رابطه عقل و جنسیت. حورا، ۱۴-۱۵، ۲۵-۱۸.
- پارسانیا، حمید (۱۳۹۱). جهان‌های اجتماعی. قم: کتاب فردا.
- پارسانیا، حمید (۱۳۹۲). نظریه و فرهنگ: روش‌شناسی بنیادین تکوین نظریه‌های علمی. راهبرد فرهنگ، ۶(۲۳)، ۷-۲۸.
- پارسانیا، حمید و سلطانی، مهدی (۱۳۹۰). بازخوانی جهان‌های اجتماعی جامعه‌شناسی پدیده شناختی براساس حکمت متعالیه. فصلنامه معرفت فرهنگی - اجتماعی، ۹، ۱۰۷-۱۲۸.
- تانگ، رزماری (۱۳۸۷). نقد و نظر: درآمدی جامع بر نظریه‌های فمینیستی. ترجمه منیژه نجم عراقی. تهران: نشرنی.
- جابری، محمد عابد (۲۰۱۳). مدخل الى القرآن الکریم فی التعریف بالقرآن. چاپ چهارم. بیروت: مرکز دراسات الوحدة العربیه.
- جابری، محمد عابد (۱۹۹۱). التراث و الحداث. چاپ اول. بیروت: مرکز دراسات الوحدة العربیه.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۹). تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۱۲ (فطرت در قرآن). تنظیم و ویرایش: محمدرضا مصطفی‌پور. قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). زن در آینه جلال و جمال. قم: انتشارات اسراء.
- جیمز، سوزان (۱۳۸۲). فمینیسم. ترجمه عباس یزدانی، در مجموعه مقالات فمینیسم و دانش‌های فمینیستی. قم: مرکز تحقیقات زن و خانواده.
- چالمرز، آلن (۱۳۸۷). چیستی علم. ترجمه سعید زیباکلام. تهران: سمت.

- چراغی کوتیانی، اسماعیل (۱۳۸۸). خانواده، اسلام و فمینیسم. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- حراغی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ ق). وسایل الشیعه الی تفصیل مسائل الشریعه. قم: مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث.
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۹). صحیفه نور. تهران: دفتر تنظیم و نشر آثار حضرت امام (ره).
- رئوف، هبه (۱۳۷۷). مشارکت سیاسی زن. ترجمه محسن آرمین. تهران: قطره.
- رید، ایولین (۱۳۷۹). آیا سرنوشت زن را ساختمان بدنی او تعیین می‌کند. ترجمه رها دانش. تهران: دانش.
- ریتزر، جورج (۱۳۷۴). نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: علمی.
- زیبایی‌نژاد، محمدرضا (۱۳۹۱). هویت و نقش‌های جنسیتی. قم: پژوهشکده زن و خانواده.
- سالاری‌فر، محمدرضا (۱۳۸۷). خانواده در نگرش اسلام و روان‌شناسی. قم: بوستان کتاب.
- صادقی‌فسایی، سهیلا و عرفان‌منش، ایمان (۱۳۹۱). وضع‌شناسی و تحلیل گفتمان نظریه‌پردازی‌های اجتماعی از الگوی خانواده مطلوب در ایران. فصلنامه مطالعات راهبردی زنان، ۱۵(۵۸)، ۷-۴۸.
- صادقی‌فسایی، سهیلا و اقبالی، ابوالفضل (۱۳۹۹). خوانش گفتمانی از مناقشات امر جنسی در ایران. فصلنامه زن در فرهنگ و هنر، ۱۲(۱)، ۵۱-۷۰.
<https://doi.org/10.22059/jwica.2020.290703.1354>
- صدرالمآلهین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳). الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه. جلد ۸. تهران: شرکت دارالمعارف الاسلامیه.
- صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۳ ق). من لایحضره الفقیه. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیّه قم.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۰). المیزان فی التفسیر القرآن. تهران: بنیاد علمی علامه طباطبایی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۸ ق). مکارم الاخلاق. بیروت: دار الحوراء.
- عرب‌صالحی، محمد (۱۴۰۰). جریان‌شناسی اعتزال نو. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- علاشوند، فربیا (۱۳۹۰). زن در اسلام. قم: پژوهشکده زن و خانواده.
- غروی، سعیده (۱۳۸۳). معرفی معتزلیان معاصر. فصلنامه حکمت سینوی، ۲۴-۲۵.
- فالودی، سوزان (۱۳۷۲). اگر زنان با مردان برابرند، پس چرا. ترجمه زهره زاهدی، نشریه زنان، ۱۲.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹ ق). الکافی. قم: دارالحديث للطباعة و النشر.
- کوهن، توماس (۱۳۹۶). ساختار انقلابات علمی. ترجمه سعید زیباکلام. تهران: سمت.
- مشیرزاده، حمیرا (۱۳۸۲). از جنبش تا نظریه اجتماعی. تهران: شیرازه.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ ق). بحار الانوار. بیروت: مؤسسه الوفاء.
- مصباح‌یزدی، محمدتقی (۱۳۲). انسان‌شناسی در قرآن. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۵). مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۲). نظام حقوق زن در اسلام. تهران: صدرا.
- میرخانی، عزت‌السادات (۱۳۸۰). رویکردی نوین در روابط خانواده. تهران: سفیر صبح.
- میشل، آندره (۱۳۷۲). جنبش اجتماعی زنان. ترجمه هما زنجانی‌زاده، مشهد: نیکا.
- نوری طبرسی، حسین بن محمدتقی (۱۴۰۱ ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. قم: مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث.
- هابرماس، یورگن (۱۳۹۳). جهانی‌شدن و آینده دموکراسی. ترجمه کمال پولادی. تهران: مرکز.
- هاشمیان، سید محمدحسین، پارسا، حمید، و سیدمحسنی، سیدمهدی (۱۳۹۸). دلالت‌های نظریه جهان‌های اجتماعی در بازسازی تحلیل گفتمان لاکلا و موفه (تمهید نظریه گفتمان بومی). فصلنامه مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، ۲۳(۴)، ۶۸۷-۷۰۶.
- هام، مگی و گمبل، سارا (۱۳۸۲). فرهنگ نظریه‌های فمینیستی. ترجمه فیروزه مهاجر و نوشین احمدی خراسانی. تهران: توسعه.
- Barrett, M., & Philips, A. (1992). *Destabilizing theory: Contemporary feminist debates*. London: Polity Press.
- Barrett, M. (1989). *Women's oppression today*. Halton Press.
- Bernard, J. (1981). The good provider role: Its rise and fall. *American Psychologist*.
- Ben, S. L. (1993). *The lenses of gender: Transforming the debate on sexual inequality*. New Haven: Yale University Press.

- Connell, R. (2010). Transsexual women and feminist thought: Toward new understanding and new politics. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 37(4), 863–887.
- De Beauvoir, S. (1975). *The second sex* (H. M. Parsley, Trans.). New York: Vintage Books.
- Delphy, C. (2003). Rethinking sex and gender. In *Feminist theory reader: Local and global perspective* (pp. xx-xx). New York: Routledge.
- Friedan, B. (1963). *The feminine mystique*. New York: Dell.
- Firestone, S. (1970). The dialectic of sex. In L. Nicholson (Ed.), *The second wave*. New York & London: Routledge.
- Giddens, A. (2007). *The transformation of intimacy: Sexuality, love and eroticism in modern societies*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Jackson, S. (1999). *Heterosexuality in question*. London: Sage.
- Kersey-Matusiak, G. (2012). *Delivering culturally competent nursing care*. New York: Springer Publishing Company.
- Mackinnon, C. (1991). *Toward a feminist theory of the state*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Millett, K. (1970). *Sexual politics*. Garden City, NY: Doubleday.
- Myers, A. (2018). Trans terminology seems like it's changing all the time. *Slate Magazine*.
- Oakley, A. (1976). *Woman's work: The housewife, past and present*. New York: Vintage Books.
- Richardson, D. (1996). *Theorizing heterosexuality: Telling it straight*. Buckingham, UK: Open University Press.
- Rowbotham, S. (1973). *Woman's consciousness, man's world*. New Orleans: Pelican.
- Sinclair, K. (2013). *About whoever: The social imprint on identity and orientation*. [Paperback].
- Steinem, G. (1970). *Women's right. Presented at Women's Rights Workshop*, New York.
- Vincent, B. (2020). *Non-binary genders: Navigating communities, identities, and healthcare*. Bristol, UK: Policy Press.