

Critical Studies in Texts & Programs of Human Sciences,
Institute for Humanities and Cultural Studies (IHCS)
Monthly Journal, Vol. 20, No. 7, Autumn 2020, 181-210
Doi: 10.30465/crtls.2020.5581

Analysis and Survey of the Book
50 Key Concepts in Gender Studies
from the Islamic - Persian Perspectives

Maryam Saneapour*

Abstract

This article scrutinies the book, entitled *50 Key Concepts in Gender Studies* by Pilcher, Jane, and Whelehan, Imelda. The book provides an authoritative account of gender studies – what it is and how it originated. The author of this article has chosen the book because in Iran, there are many questions about gender studies, so it is necessary to analyze its key concepts. Then the author inquires about some of the gender concepts in Islamic – Persian tradition. Then she introduces ten principles for global dialogue including the Persian language is none gender; equality of rights for women and men, gender justice, unity of matter and mind, synergistic of male and female in family, gender and syberic world, axial unity in gender and sexual communications, the authenticity of mercy, caring and maternal ethics, none gender of management jobs, human unit criterion for gender and sexual assessment.

Keywords: Gender Studies, Gender Equality, Gender Justice, Androcentrism, Feminism.

* Assistant Professor, Research Institute of Western Studies and Scientific Research, Institute for Humanities and Cultural Studies, saneapour@ihcs.ac.ir

Date received: 2020-04-14, Date of acceptance: 2020-08-25

Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

تحلیل و بررسی کتاب پنجاه مفهوم کلیدی در مطالعات جنسیت^۱ از منظری اسلامی - ایرانی

مریم صانع‌پور*

چکیده

در این مقاله، کتاب پنجاه مفهوم کلیدی در مطالعات جنسیت، نوشته جین پیلچر و ایملدا ولهان، مورد تبیین و تحلیل قرار گرفته است. علت انتخاب کتاب نام‌برده از سوی نگارنده این است که با وجود کنج‌کاوی زیاد درباره مطالعات جنسیت در ایران، اطلاعات علمی صریح و مکفی در این زمینه وجود ندارد. از این رو، ضروری می‌نماید مفاهیم مبنایی این رشته تحلیل و بررسی شود و سپس از منظر همین مفاهیم سنت اسلامی - ایرانی با روشی گفت‌وگویی و تعاملی مورد بازخوانی و تأمل قرار گیرد. در این بازخوانی ده ظرفیت در سنت اسلامی - ایرانی یافت شد که می‌تواند مبنای مطالعات جنسیت در ایران و نیز مبنای گفت‌وگو در ارتباطات ملی - جهانی قرار گیرد تا موجب هم‌افزایی طرفین گفت‌وگو شود. این ده ظرفیت بومی عبارت‌اند از ضمایر غیرجنسی در زبان فارسی؛ حقوق برابر زن و مرد؛ عدالت جنسیتی؛ وحدت جسم و ذهن؛ هم‌افزایی زن و مرد در خانواده؛ جنسیت و ملاحظاتی دنیای سایبری؛ وحدت محوری در ارتباطات جنسی و جنسیتی؛ اصالت رحمت، مراقبت، و اخلاق مادرانه؛ جنسی نبودن مشاغل؛ وحدت معیار انسانی در ارزیابی‌های جنسی و جنسیتی.

کلیدواژه‌ها: مطالعات جنسیت، برابری جنسی، عدالت جنسیتی، مردم‌محوری، زنانه‌گرایی.

* استادیار پژوهشکده غرب‌شناسی و علم‌پژوهی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی،
saneapour@ihcs.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۱/۲۶، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۶/۰۴

۱. مقدمه

یکی از زمینه‌های مطالعاتی جوامع کنونی مطالعات جنسیت است. جامعه علمی ایران نیز با رویکردی بومی مفاهیم جنسیتی را مورد بحث و بررسی قرار می‌دهد. کتاب پنجاه مفهوم کلیدی در مطالعات جنسیت مجموعه‌ای جامع، منسجم، و مختصر را در پیش‌رو قرار می‌دهد که قادر است بسیاری از سؤالات را پاسخ دهد و زمینه مباحث جدیدی را در مطالعات جنسیت فراهم کند. نویسندگان این کتاب عبارت‌اند از:

- «جین پیلچر» (۱۹۶۵-) استاد دانشگاه لایسستر انگلیس و نویسنده کتاب‌های *Women in Age and Generation in Modern Britain*, *Women of Their Time* ...*Contemporary Britain*

- پروفیسور «ایملدا ولهان» (۱۹۶۰-) استاد دانشگاه استرالیا و نویسنده کتاب‌های *Overloaded: Popular Culture and the Future of Modern Feminist Thought* ...*The Feminist Bestseller Feminism*

علت‌گزینش این کتاب از سوی نگارنده مقاله ضرورت بازخوانی مفاهیم جنسیت در گفتمانی متناسب با فرهنگ ایرانی - اسلامی است؛ زیرا در عصر ارتباطات از طرفی نمی‌توان به جریان‌های علمی - اطلاعاتی مختلف جهان بی‌تفاوت بود و از طرف دیگر نمی‌توان با هویتی سیال خود را منفعلانه به آن جریان‌ها سپرد، بلکه باید به بازاندیشی مفاهیم کلیدی علوم مختلف در یک گفتمان بومی پرداخت و آن جریان‌ها را بازپروری کرد.

۲. مباحث شکلی کتاب

این کتاب کیفیت چاپ مناسبی دارد. از طرح روی جلد گرفته تا نوع کاغذ، صحافی، حروف‌نگاری، و صفحه‌آرایی بسیار خوب است. کتاب در ۱۹۳ صفحه و در قطع رقعی منتشر شده است. این کتاب از نثری روان و رسا برخوردار است و مفاهیم کلیدی جنسیت را به خوبی دسته‌بندی کرده و توضیح داده است. کیفیت ظاهری کتاب بسیار خوب است و جایی برای انتقاد باقی نمی‌گذارد. این اثر پژوهشی، پس از توضیح هر یک از پنجاه مفهوم کلیدی، منابعی نیز برای مطالعه بیشتر خواننده ارائه می‌کند. از این رو، به‌عنوان یک کتاب آموزشی در سطح دانشگاهی پیش‌نهاد می‌شود.

۳. تبیین و تحلیل محتوای کتاب

۱.۳ مردمحوری

مفهوم مردمحوری به معنای تعمیم‌بخشی معیارهای مردانگی و محک‌زدن زنانگی با آن معیارهاست، چنان‌که دریدا و لاکان معتقدند کلمه «logos» با معیارهای مردانه شکل گرفته است. غالب پسا مدرن‌ها نیز عقیده دارند عقل‌گرایی (rationalism) غربی نیز مردمحورانه است؛ در نتیجه، مردان اصلی و مسطاند و زنان فرعی و سلطه‌پذیر. تا دهه ۱۹۸۰ در بریتانیا مردانگی مترادف انسانیت بود. در نظام ارزشی مردسالارانه، مردان فرهنگی و تعالی‌گرا و زنان غریزی و فاقد تعالی قلمداد می‌شوند (Brennan 1989; Pilcher and Whelehan 2005: 1-3). به قول لوید، در تمایز فلسفی میان صورت و ماده نیز صورت امری مردانه و ماده امری زنانه تلقی شده است (Lloyd 1993: 3). به نظر مولتون (Moulton 1983) استدلال که باید رویکردی تعاملی داشته باشد، در گفتمانی مردمحورانه رویکردی تخصیمی یافته است. اکثر فلاسفه فمینیست معتقدند مفاهیم دیگری را برای عقل و استدلال می‌توان تعریف کرد تا فلسفه از حالت تخصیمی مردمحورانه خارج شود و دارای احساسات و گشودگی زنانه باشد (Stone 2007: 7). گیلیگان (Gilligan 1982)، نظریه‌پرداز اخلاق مراقبتی، می‌نویسد اخلاق مردسالارانه قواعد فردگرایانه‌ای را شکل داده است که خودمختاری را ارزش می‌داند در حالی که باید از ارزش‌های مراقبتی اخلاق مادرانه سخن گفت که بر تعامل بنا شده است (Pilcher and Whelehan 2005: 1-3).

۲.۳ واکنش به حوادث سیاسی، اجتماعی

فمینیست‌های موج اول استدلال‌های مردسالارانه را انکار می‌کردند. در موج دوم، مفسران فمینیست میراث فکری، معیارهای پیشرفت، و علم غربی را بازاندیشی کردند و تسلط مردان بر زنان را از سنخ نابرابری‌های نژادی معرفی کردند. زنان در این دوران به خودآگاهی دست یافتند و به تدریج از حوزه خصوصی به حوزه عمومی وارد شدند (Pilcher and Whelehan 2005: 3-5). نایتینگل در ۱۸۵۲ نوشت در اخلاق مردسالارانه زنان از تجربه کردن عالم نهی می‌شوند، در حالی که رشد عقلانی هر انسانی محصول ارتباطات اجتماعی او است. اندرسون می‌نویسد شور عقلانی زنانه عدالت‌طلب است و مانع ظلم بر «دیگران» می‌شود (Anderson 1998: 202)؛ زیرا استعدادهای انسانی واجد عواطف

مهرورزانه‌اند و قادرند ارتباطات اجتماعی را مبتنی بر عقلانیت عاطفی سازند تا بی‌عدالتی‌های سیاسی وجود نداشته باشد (ibid.: 213).

۳.۳ بدن

معرفت‌شناسی دکارت براساس تمایز ذهن و بدن بنا شده، ازاین‌رو در مطالعات جنسیت تفاوت بدن زن و مرد و نیز تسلط مردان بر بدن زنان از اهمیت زیادی برخوردار است. در همین راستا، فمینیست‌ها بدن طبیعی و بدن اجتماعی را بررسی کرده‌اند. در مطالعات بدن طبیعی، به نابرابری زیست‌شناسانه زن و مرد، و وابستگی زنان به مردان در دوران حمل، تولد، و نگه‌داری کودک پرداخته شده است. برخی فمینیست‌ها به رفع این وابستگی می‌اندیشند، اما برخی دیگر مراقبت از فرزندان را والاترین ارزش انسانی می‌دانند. در مطالعات بدن اجتماعی، نقش بدن جنسیتی در تفسیر معنا و کلیشه فرهنگی تفاوت زن و مرد بررسی می‌شود. در چشم‌انداز تجسم اجتماعی بدن، تفاوت‌های زن و مرد از لباس پوشیدن گرفته تا ظهورات فرهنگی-تاریخی بزرگ‌نمایی می‌شود. گروز (Grosz 1994: 19) معتقد به ملاحظه تنش میان بدن زیست‌شناسانه و بدن گفت‌وگویی-فرهنگی است (Pilcher and Whelehan 2005: 6-9).

۴.۳ شهروندی

زندگی اجتماعی مستلزم سه دسته حقوق است: (۱) حقوق شهروندی مانند عدالت، آزادی بیان و عقیده، و حق مالکیت؛ (۲) حقوق سیاسی مانند حق رأی؛ (۳) حقوق اجتماعی مانند رفاه اقتصادی و امنیت. فمینیست‌ها معتقدند حقوق مردانه زنان را از حقوق عمومی محروم و برابری شهروندان را نقض کرده است. برای مقابله با این نابرابری‌ها فمینیست‌های موج اول از الگوی رفتار مردانه پیروی می‌کردند، اما فمینیست‌های جدید (Prokhovnik 1998: 84) معتقدند زنان باید با رویکردهای مراقبتی وارد حوزه عمومی شوند. به‌رحال فمینیست‌ها نابرابری‌های جنسی را حاصل دوگانه‌انگاری می‌دانند و معتقدند حقوق شهروندی مستلزم مفهوم واحدی از شهروندی است که تفاوت‌های جنسیتی را با رویکردهای فراجنسیتی ترکیب کرده و ناظر به یک خویش‌ن کاملاً انسانی است که با دو حوزه عمومی و خصوصی تعامل دارد (Pilcher and Whelehan 2005: 10-13).

۵.۳ طبقه اجتماعی

طبقات نابرابر اجتماعی محصول امکانات نابرابر اقتصادی مانند مالکیت، درآمد، و رفاه هستند. جامعه پدرسالار موجب شده است زنان در طبقه فرودست مردان قرار گیرند. برخی از فمینیست‌ها (Crompton 1996) معتقدند در جامعه مردسالار زنان طبقه اجتماعی‌شان را از شوهران یا پدران‌شان اخذ می‌کنند و فقط نقشی خانگی برای زنان تعریف شده است، درحالی‌که زنان زیادی درآمد شخصی دارند و از طبقه خاص اجتماعی برخوردارند (Pilcher and Whelehan 2005: 13-16).

۶.۳ ارتقای آگاهی

موج دوم فمینیسم بر ارتقای آگاهی زنان در مورد تبعیض‌های جنسیتی متمرکز است. به بیداری زنان علیه بی‌عدالتی‌ها می‌اندیشد و درصدد ارتقای ایشان به هویت شخصی و اجتماعی بالاتر جهت برقراری آزادی، حقوق، و جلوگیری از ستم‌پذیری زنان است تا بتوان از طریق نظریه‌پردازی‌ها زندگی‌های زنان را تغییر داد (Pilcher and Whelehan 2005: 17-20).

۷.۳ انسان سایبری

فناوری‌های سایبری در مطالعات مبنایی جنسیت در ارتباط میان سرشت، بدن، فرهنگ، و نظریه‌پردازی هویت تغییر ایجاد کرده است. هاراوی تکنولوژی را محصول دوگانگی سرشت / سازمان و ماشین / فرهنگ می‌داند که بر موقعیت‌های تاریخی خاص بنا شده، اما ناگهان در عصر ارتباطات قرار گرفته است (Haraway 1991: 154). برخی فمینیست‌ها از ماهیت پدرسالارانه فضای سایبری انتقاد کرده‌اند و معتقدند زنان می‌توانند به گونه‌ای نمادین و راه‌بردی مادران ملت نامیده شوند و جایگاه مقاومت و منبع ثبات باشند (Geldalof 2000: 349). برخی دیگر از فمینیست‌ها معتقدند در آینده نزدیک از طریق مصنوعات دیجیتال و ژن‌درمانی نظریه‌های جنسیت بازسازی خواهند شد و دوگانگی جسم / فناوری و اجسام مادی / عملکردهای فرهنگی برطرف می‌شود (Downey and Dumit 1997) تا زمینه‌های عادلانه سیاسی - اجتماعی ایجاد شود (Pilcher and Whelehan 2005: 20-23).

۸.۳ دوگانگی

رویکردهای دوگانه‌انگار قادرند ایده‌ها، اشخاص، و نقش‌ها را دوقطبی کنند؛ یک طرف را باطل مطلق و طرف دیگر را حق مطلق جلوه دهند یا اصولاً شناخت را ممتنع

کنند. فمینیست‌ها منتقد دوگانه‌انگاری هستند و معتقدند نظریه‌ها باید بتوانند تنوعات و ناهم‌گونی‌ها را تحلیل کنند. هستی‌شناسی فمینیستی درمقابل دکارت، که به ثنویت ذهن/ بدن معتقد است، بر فهم تعامل میان بدن، ذهن، و احساسات متمرکز است. در این دیدگاه، جسم پایگاه معانی، احساسات، و تجربیات تلقی می‌شود و تمایزی میان جنسیت زیستی/ جنسیت فرهنگی وجود ندارد. باتلر (11: 1999 Butler) جنسیت زیستی را ساختاری اجتماعی می‌داند که ارزش‌ها و عملکردهای فرهنگی در طبقه‌بندی‌های مردانه و زنانه تأثیر می‌گذارد، پس شکافی میان sex / gender وجود ندارد؛ زیرا معانی گفت‌وگویی/ فرهنگی قبل از فرهنگ مستقر شده است. هم‌چنین احساسات در ذهن قرار دارد که قسمتی از بدن است. پس دوگانگی ذهن/ بدن بی‌معناست (Pilcher and Whelehan 2005: 24-26).

۹.۳ تفاوت

تفاوت ارتباط عمیقی با مباحث فمینیستی درباره نابرابری نژادی، قومی، جنسیتی، و طبقاتی دارد. در موج دوم فمینیسم، زنان تلاش کردند شبیه مردان شوند، اما این رویکرد واقع‌گرایانه نبود. پس از چندی فمینیست‌ها به تفاوت اجتماعی زنان با یک‌دیگر نیز پرداختند. هم‌چنین، مفهوم جهانی «خواهری» که در رویکردی خوش‌بینانه شکل گرفت در جریان توسعه‌اش از تفاوت‌های قومی، طبقه‌ای، و خانوادگی نیز سخن به میان آمد. در این باره، برخی فمینیست‌ها مانند کات (59: 1986 Cott in Mitchell and Oakley) می‌گویند باوجود فناوری‌های جدید، تفاوت‌های زیست‌شناسانه مردان و زنان قابل‌اعتنا نیستند؛ زیرا عقل جوهری و عقل ابزاری زنان و مردان تفاوتی ندارد، هرچند زنان صلح‌گراتر و مراقبت‌کننده‌ترند. بنابراین، باتوجه‌به تفاوت تجربیات و هنجارهای زنان و مردان، باید به تنوع تفاوت‌ها اندیشید تا برابری انسانی با تفاوت‌های هستی‌شناسانه‌شان سازگار شود. بازتعریف تفاوت انسان‌ها درعین وحدت و وحدت درعین تفاوت راه‌های جدیدی برای فهم خود و دیگران می‌آفریند (Pilcher and Whelehan 2005: 27-30).

۱۰.۳ تقسیم جنسیتی نیروی کار

در شرایط اجتماعی جوامع صنعتی غرب، تقسیم جنسیتی نیروی کار مطرح شد؛ خانه‌داری و مراقبت از کودکان برعهده زنان گذارده شد و فعالیت‌های اجتماعی، سیاسی، و مالی به

مردان واگذار شد. در نظریه‌های مارکسیستی، کارهای خانه دست‌مزدی ندارد، اما شغلی تولیدی است که دست‌خوش کاپیتالیسم پدرسالارانه شده، زنان را به ازدواج با مردان واداشته، و به انقیاد اجتماعی زنان انجامیده است (Hartmann 1982: 448). در ۱۹۹۷ مشارکت مردان در کارهای خانه مطالبه فمینیست‌ها بود تا زنان در اجتماع با مردان مشارکت کنند (Pilcher and Whelehan 2005: 30-33).

۱۱.۳ معیار دوگانه

رفتار انسان‌ها در جامعه به وسیله قوانین، هنجارها، و قواعد غیررسمی حاکمیت می‌یابد. در نظام‌های مردسالارانه ملاک‌های ارزیابی زنان را مردان تعیین می‌کنند، پس مردان منتفع و زنان متضررند، درحالی‌که زنان باید طبق ملاک‌های غیرجنسیتی، یعنی ملاک‌های انسانی ارزیابی، و از حقوق شهروندی مساوی با مردان برخوردار شوند. برای مثال طبق ملاک‌های دوگانه، موی سپید مردان نشانه تجربه است، اما در زنان نشانه پیری و ضدا ارزش است؛ زیرا زنان باید دارای جذابیت جنسی باشند (Pilcher and Whelehan 2005: 34-37; Wellings 1994).

۱۲.۳ برابری

مفهوم برابری در حقوق قانونی / سیاسی شهروندان مطرح است و مردان همواره بهره‌میش‌تری از این حق داشته‌اند. فمینیست‌ها خواستار حقوق برابر در آموزش، مالکیت، استخدام، رأی، و درآمد بوده‌اند. اما آیا برابری به این معناست که زنان از هنجارها و سبک زندگی مردان پیروی کنند؟ رادیک (Ruddick 1997) در این باره می‌نویسد نوع ارزش‌های زنانه مانند مادری و اخلاق مراقبتی متفاوت با ارزش‌های مردانه است، درحالی‌که باید برابر با ارزش‌های مردانه و حتی به‌عنوان ارزش شهروندی و اخلاقی برتر شناخته شود. فمینیست‌ها می‌گویند نظریه‌پردازی برابری حقوق اجتماعی، مسئولیت‌پذیری‌ها، و مهارت‌های زنانه را به حوزه خصوصی منحصر کرده است، اما لیستر (Lister 1997) عناصر خنثای جنسیت را با رویکردهای تفاوت جنسیت ترکیب کرده است. برای نظریه‌های تکثرگرا مفهوم «برابری» مبتنی بر مفروض گرفتن تفاوت‌هاست، بنابراین تفاوت به‌معنای تقابل نیست، بلکه حاکی از تنوع است. یانگ (Young 1990: 191) راه‌بردهای برابری را از طریق آگاهی گروهی، بازنمایی ستم‌دیدگان، و تصمیم‌سازی ایشان مطرح می‌کند (Pilcher and Whelehan 2005: 37-41).

۱۳.۳ ذات‌گرایی

در موج دوم فمینیسم تفاوت‌های جنسی ذاتی و فرافرهنگی تعریف شده که حاصل زیست‌شناسی مردانه و زنانه است. برخی معتقدند برای رهایی از این دیدگاه اقتدارگرایانه فرهنگ (مردانه) / طبیعت (زنانه) می‌توان از فرزندآوری سر باز زد (Fireston 1970). در رویکرد ذات‌گرایانه فرهنگی، فمینیست‌هایی مانند دیلی (Mary Daly) زیست‌شناسی زنانه را ذاتاً برتر می‌دانند. ذات‌گرایی بر تجربیاتی زنانه تأکید می‌کند که می‌تواند به حوزه سیاسی تسری یابد (Pilcher and Whelehan 2005: 41-43).

۱۴.۳ خانواده

برای برخی فمینیست‌ها انحصار فعالیت زنان به خانواده ایشان را از حوزه عمومی محروم و وابسته به مردان کرده است. فمینیست‌ها (Barrett and McIntosh 1982: 9) ریشه تابوها و سلطه‌گری‌های افراد را در خانواده جست‌وجو می‌کنند. ایشان معتقدند با وجود تحولات اجتماعی، خانواده معاصر هنوز به شکل بورژوازی قرن نوزدهم است؛ رئیس خانواده مرد است و مادر عهده‌دار تغذیه و پرورش است. بعضی فمینیست‌ها از حق‌الزحمه خانه‌داری سخن گفته‌اند. زنان شاغل نیز از شرایط سختی رنج می‌برند؛ زیرا باید خانه‌داری و مادری را با مسئولیت‌های شغلی‌شان جمع کنند. درمقابل فمینیست‌های سیاه‌پوست (Hooks 1982: 75-76) معتقدند خانواده‌های آفریقایی - آمریکایی سیاه‌پوست یک نظریه مادرسالارانه را تولید کرده‌اند که جایی برای مردسالاری مردان سیاه‌پوست باقی نگذاشته است (Pilcher and Whelehan 2005: 43-47).

۱۵.۳ زنانه‌گرایی

فمینیست‌های اولیه بر تجربه و اخلاص مادرانه تأکید داشتند (Jaggar 1983: 5) که بعدها به تغییر اجتماعی موقعیت زنان و رشد استعدادهایشان سوق یافت. این وحدت‌گفتمان فمینیستی در مقابله با ستم رویکردی تکثرگرایانه دارد. لیبرال‌ها از آموزش برابر با مردان سخن می‌گویند، اما رادیکال‌ها رویکردی تجزیه‌طلبانه در ورای مؤلفه‌های دموکراسی دارند. گفتمان‌های متکثر فمینیستی نظم واحدی را پیش‌نهاد داده‌اند که زنان را منبع شکل‌گیری حیات اجتماعی نوین معرفی می‌کند (Pilcher and Whelehan 2005: 48-51).

۱۶.۳ جنسیت

برخی فمینیست‌ها (Oakley 1972: 192) معتقدند فرهنگ‌های غربی تفاوت‌های جنسیتی را بزرگ‌نمایی کرده‌اند و «بهره‌وری اجتماعی» را منوط به خانه‌داری زنان می‌دانند. دوبار از تفاوت‌های جنسیتی سخن می‌گوید که زنانگی را دیگری معرفی کرده است (de Beauvoir 1972: 295). فمینیست‌های فرهنگی (Fireston 1970) می‌نویسند باید به نقش مراقبتی و صلح‌جویانه مادری توجه شود؛ زیرا بدن مردانه و زنانه ارزش‌های اجتماعی متفاوتی دارند که در آگاهی‌های ایشان تأثیر می‌گذارد. اما برخلاف تعامل زن و مرد در خانواده و جامعه، اسطوره‌های مردسالارانه غربی از تقابل میان زن و مرد می‌گویند و مردان را هنجار انسانیت معرفی کرده‌اند. اما باتلر (Butler 1990: 6) به یک مدل فوکویی اشاره می‌کند که طبقه‌بندی‌های هویتی را محصول نهادها، عملکردها، و گفتمان‌ها می‌داند (Pilcher and Whelehan 2005: 56-59).

۱۷.۳ جنسیتی شدن

جنسیتی شدن یک فرایند عملی اجتماعی است که مردان را از زنان ممتاز می‌کند. برای مثال، از رنگ صورتی به‌عنوان زنانه و رنگ آبی به‌عنوان مردانه سخن می‌گوید؛ پرستاری را به زنان و خانه‌سازی را به مردان مختص می‌کند. هم‌چنین، مناسبات قدرت میان زنان و مردان براساس ممتاز و غیرممتاز، عمل و احساس، معنا و هویت جنسیتی شده‌اند. در این رویکرد، زنان مجبورند در اماکن تفریحی، علاوه‌بر کارهایی که مردان برعهده دارند، نقش کارگران جنسی را هم بازی کنند و حتی در مرکز کار، برخلاف همکاران مردشان، از جاذبه‌های جنسی خود استفاده کنند (Adkins 1995: 145-147; Pilcher and Whelehan 2005: 59-61).

۱۸.۳ نظم جنسیتی

نظم جنسیتی مجموعه‌ای از عملکردهاست که مناسبات قدرت بین زنان و مردان را به‌نحو سازماندهی خلق و بازخلق می‌کند. نظم جنسیتی - که گرایش به تعمیم‌پذیری دارد - می‌تواند پدرسالارانه، مادرسالارانه، یا عادلانه باشد (Matthews 1984) تحولات دنیای معاصر بحران‌های زیادی در نظم جنسیتی ایجاد کرده و تاحدی تسلط مردان بر زنان را زیرسؤال برده است (Pilcher and Whelehan 2005: 61-64).

۱۹.۳ تفکیک جنسیتی

هارتمان (Hartmann 1982: 448) معتقد است تفکیک جنسیتی در مدارس و دانشگاه‌ها برتری مردان را بر زنان استمرار بخشیده و به یک نظام پدرسالارانه کاپیتالیستی منجر شده است که قدرت زنان را در خانواده و اجتماع مهار می‌کند، اما بر اثر رشد و پیچیدگی جوامع، مردان با خطر قدرت‌مند شدن زنان مواجه شده‌اند و می‌کوشند تفوق خانوادگی و اجتماعی‌شان را حفظ کنند (MacEwen 1994: 5; Pilcher and Whelehan 2005: 64-67).

۲۰.۳ سیاست هویت

آرمان جهانی «خواهری» با محوریت زنان سفیدپوست تحصیل کرده شکل گرفته و خواهان آزادی زنان، دست‌مزد برابر با مردان، آزادی سقط‌جنین، و امکانات رفاهی بوده است. مفهوم خواهری مبتنی بر ایده مظلومیت مشترک زنان اما با تعریف زنان سفید بورژوا به‌خطا در جنبش فمینیستی مفهومی یونیورسال تلقی شده که ستم‌گری برخی زنان و ستم‌دیدگی برخی دیگر را مخفی کرده است (Evans 1979: 225). اما برای برخی فمینیست‌های سیاه‌پوست نژادپرستی با ستم جنسی درآمیخته بود. بنابراین، باید زنان سفیدپوست هم با نژادپرستی مقابله می‌کردند تا بتوانند در صف مقابله با تبعیض جنسی جای گیرند. در دهه ۱۹۸۰ بعضی سیاست‌های هویت را موجب اجبار مردم به پذیرش یک هویت واحد معرفی کردند که مانع ابراز هویت ستم‌دیدگان مختلف می‌شود و تفاوت هویت‌ها را مانع انسجام فمینیستی می‌دانستند. از نظر پسا‌ساختارگرایان، زنان مدعی هویتی هستند که به‌طور فرهنگی و تاریخی هیچ ثباتی ندارد. باتلر سیاست هویت را موجب محدود کردن هویت‌هایی می‌داند که فمینیست‌ها باید آن‌ها را تحقق بخشند (Butler 1990: 147). هوکس، فمینیست سیاه‌پوست، می‌نویسد نباید برای ایجاد هم‌بستگی میان زنان تفاوت‌های آنان را نادیده گرفت و برای مبارزه برابر با ستم در ستمی مشترک سهیم شد (Hooks 1986: 138; Pilcher and Whelehan 2005: 72-75).

۲۱.۳ ایدئولوژی

ایدئولوژی توجیه‌کننده شرایط موجود به‌گونه‌ای تعمیم‌پذیر است و با شرایط دیگر مخالفت می‌کند. فمینیست‌ها معتقدند ایدئولوژی پدرسالارانه مردان و زنان را به رفتارهای مشخصی وامی‌دارد و شخصیت انسانی را در طول طبقه جنسی و ارزش‌های گروه مسلط تعریف

تحلیل و بررسی کتاب پنجاه مفهوم کلیدی در مطالعات جنسیت ... (مریم صانع‌پور) ۱۹۳

می‌کند، به گونه‌ای که روش‌های فعالانه، خلاقیت، هوش، و قدرت ارزش‌هایی مردانه تلقی می‌شوند؛ و روش‌های منفعلانه، غفلت، و عدم کفایت ارزش‌هایی زنانه معرفی می‌شوند (Pilcher and Whelehan 2005: 75-79; Millett 1977: 26).

۲۲.۳ مردانگی

برخی از عملکردهای اجتماعی و فرهنگی مردانه تعریف شده‌اند. بلائی (Bly 1991) به سبب شرایط جامعه مدرن مردانگی را در حال نابودی می‌داند و به نقد چشم‌انداز علوم اجتماعی می‌پردازد که مردانگی را شکلی از مناسبات قدرت، هم در میان مردان و هم در میان مردان و زنان، تعریف کرده است؛ زیرا قدرت مردانه در قله سلسله‌مراتب و بر اقتدار، سرسختی، و قدرت فیزیکی متمرکز است. اما زنانگی در پایین سلسله‌مراتب جنسیتی و مقهور مردانگی است. این نظام سلسله‌مراتبی در فرایند صنعتی‌شدن قرن بیستم تضعیف شد (Pilcher and Whelehan 2005: 82-85; Connell 2000: 17).

۲۳.۳ جنبش‌های مردان / مطالعات مردان

هم‌زمان با جنبش‌های آزادی‌خواهانه زنان جنبش‌های مردانه نیز شکل گرفتند؛ زیرا در آموزه‌های فمینیستی همه مردان - حداقل بالقوه - ستم‌گردد و از موقعیت‌های کسب قدرت برخوردارند. بنابراین، جنبش‌های مردانه و مطالعات مردان نیز ضروری است (Pilcher and Whelehan 2005: 85-89).

۲۴.۳ دیگری

به قول دوبوار، در فرهنگ مردسالارانه زنان «دیگری» تلقی می‌شوند. زن در این فرهنگ فاعل شناسا نیست، بلکه متعلق شناسایی، غیرذاتی، و غیرجوهری است. معرفی زنان از خودشان نیز غالباً با ملاک‌های مردانه صورت می‌گیرد؛ یعنی زنان وجودهایی لافسه نیستند، بلکه وجودهایی فی‌نفسه‌اند. در نظام آموزشی نیز معرفت، اکتشاف، و اختراع مردانه است و زنان باید برای همسری، خانه‌داری، و مادری تربیت شوند (de Beauvoir 1997: 16-18). در مقابل دوبوار، کریستوا و ایریگاری از ایده‌های لاکان الهام گرفته‌اند و زن را برتر از مرد تعریف می‌کنند (Tong 1998: 195)، اما از نظریه‌های تعمیم‌پذیر اجتناب می‌کنند (Pilcher and Whelehan 2005: 90-93).

۲۵.۳ پدرسالاری اجتماعی

پدرسالاری به معنای ریاست مردانه بر خانواده یا قبیله است که از سوی فمینیست‌ها مورد اعتراض قرار گرفته، تسلط مردان بر بدن زنان، خشونت، و تجاوز به‌عنف نیز مورد انتقاد فمینیست‌های رادیکال است. فمینیست‌های مارکسیست هم‌چنین به کار خانگی رایگان زنان معترض‌اند (Pilcher and Whelehan 2005: 93-96).

۲۶.۳ پورنوگرافی

اصطلاح پورنوگرافی به سوءاستفاده تبلیغاتی از جاذبه‌های جنسی زنان اشاره دارد. در اوایل دهه ۱۹۸۰، مبارزه‌ای اخلاقی برای ریشه‌کن کردن این پدیده غیرانسانی به‌راه افتاد تا زنان ابزاری برای لذت و اقتدارگرایی مردان نباشند. دورکین پورنو را خشونت، فاشیسم، و تروریسم جنسی نامید؛ زیرا تصویر زنان بر دیوارها، مجلات، و فیلم‌ها اعلام مرگ جمعی سرنوشت زنانه است (Dworkin 1988: 201)؛ چون زنان را به اشیایی تبدیل کرده که مورد سودجویی قدرت‌ها قرار گرفته‌اند (Pilcher and Whelehan 2005: 96-101).

۲۷.۳ نظریه پسااستعماری

تنش میان هویت قومی بومی‌ها و استعمارگران به‌عنوان نظریه پسااستعمارگر در تئوری سعید و باب‌ها ریشه دارد (Moore-Gilbert 1997: 6). با شکل‌گیری نظریه‌های پسااستعماری انسان‌های حاشیه‌ای، از جمله زنان، به رسمیت شناخته شدند و فمینیست‌ها مقابله با استعمارگران را نیز تسهیل کردند. برخی نظریه‌پردازان معتقدند جهانی‌سازی امپریالیستی موجب ناتوانی نظریه‌های پسااستعماری شده؛ زیرا جهانی‌سازی اقتصادی محرومیت را برای بعضی گروه‌ها تشدید کرده است (True in Burchill et al. 2001: 240)؛ (Pilcher and Wheleha 2005: 101-104).

۲۸.۳ پسا فمینیسم

پسا فمینیسم دارای ابهام زیادی است، اما یک قالب مفهومی دارد که شامل نسبت فمینیسم با بعضی جنبش‌های ضدبنیادگرایی مانند پسامدرنیسم، پسااستعمارگرایی، و پسااستعمارگری است (Brooks 1997: 1). هم‌چنین، زمینه مشترکی بین موج سوم فمینیسم و پسا فمینیسم

تحلیل و بررسی کتاب پنجاه مفهوم کلیدی در مطالعات جنسیت ... (مریم صانع‌پور) ۱۹۵

وجود دارد که نشان می‌دهد سیاست فمینیستی ایستا نیست. در رویکردهای پسااستعماری فمینیستی، از تجربه زیسته زنان رنگین‌پوست و ستم‌هایی که به آن‌ها شده است سخن گفته می‌شود (Pilcher and Whelehan 2005: 105-108).

۲۹.۳ پسااختارگرایی

پسااختارگرایی دریدا، فوکو، و لاکان از مفهوم لیبرالیستی خویشتن عقلانی عبور می‌کند و سوژه را هویتی ثابت نمی‌داند. هم‌چنین، مفهوم مرکزی جوهر را برای «خویشتن» انکار می‌کند و «خویشتن» انسان را فقط از طریق وساطت زبان می‌شناسد. در این دیدگاه، دوگانه‌انگاری حق/باطل، زن/مرد، و عقلانی/غیرعقلانی وجود ندارد (Culler 1983: 166) و گفت‌وگو برای ایشان محوریت دارد. پسااختارگرایی به فمینیسم کمک می‌کند با تسلط سوژه مردانه مقابله کند، به تولید اشکال جای‌گزین معرفت بپردازد، و قدرت اجتماعی زنان را افزایش دهد (Weedon 1987: 111; Pilcher and Whelehan 2005: 112-115).

۳۰.۳ قدرت

دموکراسی‌های لیبرال با تقسیم جامعه به حوزه‌های عمومی/خصوصی حوزه عمومی را قلمرو مردان معرفی کرده‌اند. فمینیست‌ها این تقسیم‌بندی را موجب مشروعیت قدرت مردانه و خشونت‌های خانگی می‌دانند. فمینیست‌های مدرن معتقدند امروزه حضور فزاینده زنان در حوزه عمومی بیان‌گر قدرت ایشان است و تاچر را یک مدل قدرت زنانه معرفی می‌کنند، درحالی‌که تاچر رویکردی فردگرایانه و مردانه به قدرت داشت، اما فمینیست‌های لیبرال کنونی (Sawicki 1991: 21) از مدل فوکویی قدرت پیروی می‌کنند (Foucault 1979: 101). ایشان براساس ایده ولف به اشاعه قدرت درمیان گروه‌های زنان معتقدند و حتی زنانی را که به اطلاعات اقتصادی دسترسی دارند قدرت مند می‌دانند. با این مدل می‌توان به مقابله با تسلط ایدئولوژیک مردسالارانه پرداخت (Pilcher and Whelehan 2005: 115-119).

۳۱.۳ فمینیسم روان‌تحلیل‌گرا

تصویر فرویدی از زنان به‌عنوان مردان اخته‌ای که نقشی منفعل دارند (Freud, trans. Richards 1977: 320-321) شأن فرعی زنان نسبت به مردان را شکل داده است. اما کلین در

تحلیل روان‌کاوانه متفاوتی مادری را نماد قدرت معرفی کرده است. وی دوران کودکی را بیش از آن‌که تحت تأثیر لذت جنسی باشد تحت تأثیر اضطراب و احساسات معرفی می‌کند و از این رو قدرت مادر را در رفع اضطراب و تأمین نیازهای کودک تعریف می‌کند (see Minsky 1996: 103-107). ایریگاری و کریستوا نیز با تأکید لاکانی بر زبان مدلی مادرانه از ناخودآگاه فرویدی ارائه می‌کنند. کریستوا در تفسیری از ابژه ماقبل ادیپی نیاز به مادر را برای شکل‌گیری زبان مطرح می‌کند. مدل ایریگاری در مواجهه با مردمحوری زن‌محوری را پیش‌نهاد می‌دهد (see vice in Jackson and Jones 1998). در روان‌تحلیلی فمینیستی، تسلط مردانه روان‌پریشی معرفی شده است (Pilcher and Whelehan 2005: 120-124).

۳۲.۳ عمومی / خصوصی

در سیاست لیبرالیستی، فعالیت‌های اجتماعی افراد مستلزم حقوق دموکراتیک است، اما مطابق نوشته‌های هابز و روسو فعالیت‌های اجتماعی حوزه‌ای مردانه است و خانه‌داری و مادری حوزه‌ای زنانه که تحت اقتدار مردان تعریف شده است (Pateman 1989). در این رویکرد زنان، که تجسم جنس زیستی‌اند، از شأن سیاسی محروم‌اند. این طرز تلقی بی‌ارزشی طبیعت (زنانه) را در مقابل فرهنگ (مردانه) مطرح می‌کند و انقیاد زنان را - حتی در حوزه خصوصی - نسبت به مردان نتیجه می‌گیرد (Walby 1990: 201). مقابله با دوگانگی حوزه‌های عمومی / خصوصی مستلزم چند امر است: اول) تخریب اقتدار طبیعت‌گرایانه؛ دوم) ارزیابی نابرابری جنسیتی در تعاملات عمومی / خصوصی؛ سوم) تغییر مرزهای عمومی / خصوصی برای تغییر مناسبات قدرت (see Dietz 1998; Squires 1999; Pilcher and Whelehan 2005: 124-128).

۳۳.۳ نظریه فراهنجار

طبق نظریه فراهنجار (queer) هیچ هویتی یک‌پارچه نیست، بلکه متشکل از عناصر متعدد و مختلف است. بنابراین، نمی‌توان انسان‌ها را بر پایه یک هویت مشترک طبقه‌بندی کرد، بلکه باید مفاهیم مربوط به هویت‌های ثابت به گونه‌های مبتکرانه نقادی شوند. نظریه فراهنجار را می‌توان با اثر باتلر (1990) یعنی *آشفتگی جنسیتی* و نیز آثار میشل فوکو معرفی کرد. با کمک این نظریه از مفروضات مربوط به جنسیت، جنس‌گونگی و هم‌جنس‌گرایی پرسش می‌شود (Pilcher and Whelehan 2005: 128-131).

۳۴.۳ نژاد / قومیت

تقسیم انسان‌ها به سلسله‌مراتب نژادی در گروه‌های مسلط و تحت‌سلطه از تبعیض نژادی نشئت می‌گیرد. فمینیست‌های سیاه‌پوست تجربه جنسی - نژادی‌شان را متفاوت از تجربه زنان سفیدپوست می‌دانند. ایشان خانواده را برخلاف سفیدپوستان منبع ظلم نمی‌دانند، بلکه منبع مقاومت درمقابل ظلم می‌دانند؛ زیرا در دوران بردگی، دوره‌های استعماری، و اقتدارگرایی دولت‌های کنونی خانواده‌های سیاه‌پوستان بهترین پایگاه برای مقاومت سیاسی - فرهنگی در برابر نژادپرستی بوده‌اند (Carby 1997: 46; Pilcher and Whelehan 2005: 132-135).

۳۵.۳ بازنمایی

فمینیست‌ها به کالایی شدن و ترغیب زنان به مصرف‌گرایی در رسانه‌های عمومی، تبلیغات، و فیلم‌های خاص معترض بوده‌اند. ایشان در اعتراض به نمایش جنسی زنان جهت کسب منافع اقتصادی در تظاهرات (Freedom Trash Can) مجله‌های پورنو و لباس‌های جنسی‌نما را آتش زدند و در سال ۱۹۷۰ به انتخاب دختر شایسته جهان با ملاک زیبایی معترض شدند (Wandor 1972: 251). فمینیست‌ها به بازنمایی رسانه‌ها از زنان زیبا به‌عنوان مهربان و زنان زشت به‌عنوان حسود مخالفت کردند و زیبایی ظاهری را بی‌ارتباط با صفات نیک انسانی معرفی کردند (Beahr and Gray 1996: xi). هم‌چنین، اعلام کردند رسانه‌ها فقط بر زیبایی‌های جنسی زنان متمرکزند و از بازنمایی متخصصان و نوابغ زن خودداری می‌کنند. گروهی از فمینیست‌ها (Cell 16) با پوشیدن بلوز و شلوار کار و چکمه نظامی و کوتاه‌کردن موهایشان با نمایش جنسی زنان مقابله کردند (Echols 1989: 162). ایشان مدهای عرضه‌شده در رسانه‌ها را به‌معنای سلب اختیار زنان برای انتخاب لباس‌هایشان می‌دانند و معتقدند رسانه‌ها در بازنمایی‌های جنسی می‌کوشند تا مردان را اصلی و زنان را فرعی معرفی کنند (Wilson 1985: 5). فمینیست‌ها در مقابله با این سیاست‌های رسانه‌ای با ساختن فیلم و طراحی لباس فرهنگ عمومی را از کالایی کردن زنان به‌سمت توان‌مندی زنان، ارزش‌های فضیلت‌مندانه، و تقویت قدرت انتخاب ایشان در مصرف تغییر می‌دهند (Marshment in: Robinson and Richardson 1997: 125; Pilcher and Whelehan 2005: 135-139).

۳۶.۳ جدایی طلبی

جدایی طلبی فمینیست‌ها از موضوعات موج دوم است که در معرض کج‌فهمی قرار گرفته و پنداشته شده به‌معنای قرارگرفتن درزمره لژیون‌هاست. درحالی‌که جدایی طلبی

به معنای مقابله با سلب اختیار و استقلال ایشان در نهادهای مردانه اقتدارگرا بود. این جدایی طلبی دارای سطوح مختلفی است تا بتواند خارج از تفوق‌گرایی مردانه فعالیت‌های اجتماعی زنان را تحقق بخشد. جدایی طلبی فمینیست‌ها کاری شبکه‌ای است تا مهارت‌ها، ارتباطات، و اطلاعات زنان موجب گسترش توان‌مندی و قدرت‌های زنانه شود (Pilcher and Whelehan 2005: 147-151).

۳۷.۳ قرارداد جنسی

در نظریه سیاسی هابز، لاک، و روسو بحث از قرارداد اجتماعی است که به قول پیتمن قراردادی جنسی در معنایی مردسالارانه است. براساس این قرارداد، همان‌گونه که دولت بر ملت اقتدار قانونی دارد، حق سیاسی مردان بر زنان و نیز حق دست‌رسی مردان بر بدن زنان مشروعیت دارد. هم‌چنین، شهروندان مرد با سرکوب‌کردن عواطفشان تمرین عدالت می‌کنند، اما زنان را به علت عاطفی بودن از حوزه عمومی محروم می‌کنند. طبق این قرارداد مردسالارانه، از آن‌جاکه زنان تجسم جنس زیستی هستند، نباید در حوزه سیاسی وارد شوند (Pilcher and Whelehan 2005: 151-154; Patemam 1989: 2-4).

۳۸.۳ اجتماعی سازی

اجتماعی سازی جنسیت به معنای تعلیم‌دادن نقش‌های دخترانه و پسرانه، رفتارهای جنسی اجتماعی، نوع لباس پوشیدن، و عمل کردن به تناسب مادری یا پدری است. چودوروف، با توجه به توسعه روان‌شناسانه کودک، از وابستگی بیش‌تر دختران و وابستگی کم‌تر پسران سخن می‌گوید؛ زیرا دختران به علت هم‌سانی به مادران وابسته‌ترند و با عواطف قوی‌تری رشد می‌کنند، اما مردانگی پسران در تعارض با مادرانشان شکل می‌گیرد. همین تجربیات ارتباطی متباین میان دختران و پسران موجب اقتدار مردانه و انقیاد زنانه شده است (Pilcher and Whelehan 2005: 160-163; Chodorow 1978: 167-169).

۳۹.۳ دیدگاه

در نظریه دیدگاهی (standpoint)، فهم جهان در ارتباط با موقعیت اجتماعی جنسیتی مطرح است و استدلال‌های تولید، شأن، و معرفت مبتنی بر پژوهش جنسیتی شکل می‌گیرند (Harding 1986: 26). در این نظریه چند اصل مطرح است که عبارت‌اند از: (۱) حیات مادی

فاهمه و معرفت را می‌سازد؛ ۲) گروه‌های مختلف جهان‌بینی‌های مختلفی دارند؛ ۳) قدرت گروه مسلط محصول چشم‌انداز اقتدارگرای آنان است؛ ۴) در نتیجه، ستم‌دیدگان باید در نزاع با ستم‌گران باشند؛ ۵) تا تغییر اجتماعی رخ دهد (Hartsock 1998: 107). براساس نظریه دیدگاهی، در هر پژوهش علمی، دیدگاه پژوهش‌گر نقش تعیین‌کننده دارد، بنابراین دسترسی زنان به مناسبات قدرت مستلزم نظریه دیدگاهی زنانه در تحقیقاتشان است تا بتوانند در نقش سیاسی خود از ستم‌ممتازها به افراد حاشیه‌ای ممانعت کنند (Pilcher and Whelehan 2005: 163-166; Welton 1997: 8).

۴۰.۳ کلیشه

کلیشه چهارچوب تفکر است تا ذهن ما اطلاعات و تجربیات را ساده‌سازی کند. با استفاده از کلیشه افراد مردم در یک طبقه گروهی قرار می‌گیرند، جریانات محتوایی حذف می‌شوند، و هریک از افراد در یک گروه اجتماعی موجه یا غیرموجه جاسازی می‌شوند (Enteman 1996: 10). این کلیشه‌ها می‌توانند جنسیتی باشند و القائات غیرواقعی را به مخاطب تحمیل کنند (Pilcher and Whelehan 2005: 166-169).

۴۱.۳ موج سوم فمینیسم

در موج سوم زنان تحصیل‌کرده با بهره‌گیری از نظریه‌های پسا ساختارگرا و پسا مدرن مفاهیم اساسی فمینیستی مانند هویت و خواهری را مورد تردید و بازنگری قرار می‌دهند. دنفلد (Denfeld 1995: 263) موج سوم را با تأثیرپذیری از گرایش‌های سیاسی زمانه و تحت‌تأثیر نوشته‌های زنان سیاه‌پوست در اوایل دهه ۱۹۹۰ به وسیله واکر (Rebecca Walker) و شانن لیس (Shannon Liss) مطرح کرد (Pilcher and Whelehan 2005: 169-172).

۴۲.۳ خشونت

خشونت در دو معنای فیزیکی و احساسی به کار می‌رود که خشونت‌های فیزیکی را تا تجاوز جنسی و نژادی شامل می‌شود. معمولاً خشونت مردان برای انقیادپذیری زنان اعمال می‌شود (Connell 2000: 22). مخرب‌ترین خشونت‌های تاریخی به شکل ترورها و جنگ‌های مردانه مشاهده می‌شوند (Pilcher and Whelehan 2005: 172-175; Breinesetal 2000).

۴. نقد محتوایی و بازخوانی سنت اسلامی - ایرانی

چنان‌که گذشت، از میان پنجاه مفهوم کلیدی جنسیت چهل‌ویک مفهوم تبیین و تحلیل شدند و از آن‌جاکه رویکرد نگارنده، نسبت به نظریه‌های مختلف، تعاملی است بر مفاهیمی متمرکز شده است که با فرهنگ اسلامی - ایرانی نسبت هم‌افزایی برقرار می‌کنند. حاصل این تأمل هم‌افزایانه درباره مفاهیم کلیدی جنسیت و بررسی جایگاه برخی از این مفاهیم در اسلام ایرانی در سطور زیر می‌آید.

۱.۴ ضمایر غیر جنسی در زبان فارسی

یکی از نکات قابل توجه در بررسی مفاهیم کلیدی جنسیت غیر جنسی بودن زبان فارسی در مقابل جنسی بودن زبان‌های اروپایی و زبان متون مقدس اسلام، یعنی عربی، است. سابقه زبان غیر جنسیتی فارسی تا پهلوی دوره ساسانی و دوره اشکانی ردیابی می‌شود (آموزگار و تفضلی ۱۳۷۳: ۱-۲) که نشانه‌های تبعیض جنسی در آن‌ها یافت نمی‌شود؛ هر چند تاریخ ایران غالباً مردمحورانه بوده است. در ایران اسلامی نیز رویکردهای فقهی بیان‌گر گفتمانی مردمحورانه‌اند، اما در بازخوانی قرآن - با وجود ابزار زبانی آن که عربی و مردمحورانه است - از نفس واحد انسانی (نساء: ۱)^۲ و نیز از دمیده شدن روح الهی به کالبد انسان (حجر: ۲۹)^۳ سخن رفته که اعم از زن و مرد است. بر مبنای قرآن، هنگامی که فرد در مرحله جنینی دارای کالبد انسانی می‌شود، خداوند از روح خود به این کالبد می‌دمد. قرآن هم‌چنین از وظایف مساوی زن و مرد در امر به معروف و نهی از منکر می‌گوید که بیان‌گر استعدادهای مساوی دو جنس است. تبعیض جنسیتی نیز با اصل اعتقادی امامیه، یعنی «عدل»، منافات دارد؛ زیرا انسان جانشین خداوند بر روی زمین است (فاطر: ۳۹)^۴ پس وظیفه دارد عدالت الهی را در جامعه پیاده کند، همان‌گونه که آفرینش عالم بر عدل الهی و بر میزان استوار شده است (الرحمن: ۷-۹).^۵ بنابراین برخلاف نظر گیلیگان (۱۹۸۲) عدالت امری مردانه نیست، بلکه اصولاً زندگی اجتماعی مستلزم عدالت است که این امر منافاتی با اخلاق مراقبتی ندارد. آموزه‌های اسلامی اخلاق الهی را به زن و مرد توصیه می‌کند.^۶ مراقبت از نیازمندان با صفت اخلاقی فضل خداوند (بقره: ۲۵۱)^۷ هماهنگ است که یکی از مکارم اخلاقی و فراتر از عدالت است (بقره: ۲۳۷).^۸ بنابراین، مادرانگی زنان تجلی فضل الهی و از مکارم اخلاقی است.

۲.۴ حقوق برابر زن و مرد

هرچند امروزه در ایران تبعیض فراوانی میان حقوق زنان و مرد وجود دارد، بازاندیشی آموزه‌های امامان اجازه این تبعیض را نمی‌دهد، همان‌گونه که قرآن صراحتاً همه انسان‌ها را از زن و مرد و نژادهای مختلف فرزندان یک پدر و مادر معرفی می‌کند، از حقوق اجتماعی برابر و برادرانه سخن می‌گوید و حتی تقوا را عامل برتری اجتماعی افراد نمی‌داند؛ زیرا فقط خداوند از تقوای افراد باخبر است (حجرات: ۱۳). علی (ع) در زمان حاکمیتش فرمود مردم نزد ما از حقوق مساوی برخوردارند و گریختن از زمام‌دار تساوی‌نگر به منزله روی آوردن به استبداد و تبعیض است (نهج‌البلاغه: نامه ۷۰؛ بحرانی ۱۳۶۲: ۵۷۲). در این عبارت از واژه ناس استفاده شده است که نظر به جنسیت یا نژاد خاصی ندارد.

پیامبر اسلام در جامعه‌ای که دختران را زنده‌به‌گور می‌کردند، خدیجه را به همسری برگزید که از مشهورترین بازرگانان عرب بود. ازدواج پیامبر با او به منزله رسمیت‌بخشی به حضور تعیین‌کننده زنان در جامعه بود. خدیجه به‌عنوان اولین مسلمان (نهج‌البلاغه: خطبه ۱۹۲)^۹ در شعب ابی‌طالب دارایی‌هایش را به مسلمانان بخشید و برادرزاده خدیجه به‌اعتبار او برای محاصره‌شدگان گندم می‌برد. اگر ثروت و اعتبار خدیجه نبود، مسلمانان از گرسنگی جان می‌دادند (اعلام‌النساء: ج ۱، ۳۳۱). در کربلا نیز زنان حضور داشتند و علاوه بر نقش تاریخ‌ساز زینب (س) در عاشورا، پس از شهادت امام حسین، مدیریت جبهه حق برعهده زینب بود. پس کربلا هم مدیون قیام حسین (ع) و هم مدیریت خردمندان و مدبرانه زینب است (همان: ج ۲، ۹۲).

۳.۴ عدالت جنسیتی

در ایران امروز نیز چون گذشته مردم‌محوری و پدرسالاری مشهود بوده است. حقوق مدنی معاصر ایران نیز به‌تبع فقه شیعی مردسالارانه است و صدای زنان شنیده نمی‌شود. اگر زنان دانشگاهی می‌توانند به درجه استادی برسند، اما نگرش مردسالارانه حوزه‌های دینی اجازه نمی‌دهد که زنان به درجه فقاقت برسند و از منظری زنانه به بازخوانی فقه پردازند؛ درحالی‌که قرآن کریم منعی برای اجتهاد فقهی و نیز اجتهاد علمی، سیاسی، و اجتماعی زنان قائل نیست. قرآن از حاکمیت سیاسی بلقیس (نمل: ۲۳-۴۳)، مقام معنوی مریم که فرمود «هیچ مردی مانند زن نیست» (آل‌عمران: ۳۶)^{۱۰} و جایگاه هاجر که مزارش مطاف حجاج است سخن می‌گوید که حاکی از عدالت جنسیتی قرآن است. هم‌چنین، مدیریت اقتصادی

خدیجه (س) در شکل‌گیری اسلام تا مدیریت سیاسی زینب (س) در پیام‌رسانی عاشورا و مدیریت تاریخی حضرت فاطمه از ضرورت حضور فعال زنان در جامعه و تصمیم‌گیری‌های کلان سیاسی - اجتماعی و قانون‌گذاری فقهی - حقوقی حکایت می‌کند. تازمانی که زنان به صدور احکام فقهی نپردازند، عدالت جنسیتی قرآنی محقق نمی‌شود. عدل اصل اعتقادی شیعه امامیه است، اما زنان به‌بهانه جنسیتشان از حقوق انسانی بسیاری محروم هستند، درحالی‌که آموزه‌های اخلاقی و عدالت‌گرای اسلام شیعی تبعیض میان انسان‌ها را از مصادیق ستم معرفی کرده است. علاوه بر آیات معرفت‌شناسانه قرآن که زن و مرد را دارای سرشتی واحد معرفی می‌کند (نساء: ۱) آیات وجودشناسانه نیز از تساوی شئون اجتماعی زن و مرد می‌گوید و به حاکمیت صلح‌گستر بلقیس (نمل: ۲۳، ۲۴) اشاره می‌کند از اراده محکم آسیه در برابر فرعون حکایت می‌کند (طباطبایی ۱۳۶۱: ج ۱۵، ۳۳۶-۳۴۰؛ همان: ج ۱۶، ۳۸) که خداوند او را اسوه مؤمنان اعم از زن و مرد می‌نامد (تحریم: ۱۱).^{۱۱} بنابراین، قرآن تبعیض جنسیتی را نفی می‌کند، اما در مورد احادیث تبعیض‌گرایانه، ریعان با روش تاریخ‌گذاری جعلی بودنشان را اثبات کرده است^{۱۲} (ستایش و ریعان ۱۳۹۵). در این باره، کریمیان می‌نویسد فقط هشت حدیث در منابع شیعی گزارش شده است که زنان را به ضعف عقل [و محرومیت از حوزه‌های کلان اجتماعی] متهم می‌کند که هیچ‌یک به‌لحاظ سندی معتبر نیستند^{۱۳} (کریمیان ۱۳۹۰).

۴.۴ وحدت جسم و ذهن

در ایران کنونی نیز دوگانه‌انگاری مدرنیته میان ذهن و بدن وجود دارد. در این میان، زنان تجسم غرایز و مردان مظهر عقلانیت تلقی می‌شوند. در نتیجه، تسلط مردان بر زنان به‌مثابه تسلط عقل بر غریزه پنداشته می‌شود، اما بازخوانی تفکر اسلام ایرانی نشان از حکمت نوری^{۱۴} - توحیدی^{۱۵} دارد که بدن و ماده را تنزل‌یافته از مبدأ الهی، مقدس، و کرامت‌مند می‌داند. تاجایی که ابن عربی، شیخ اکبر عرفان، به شرف عقل بر حس قائل است و می‌نویسد قوه حسی ریشه در اسم «الوهاب» خداوند دارد که صورت‌گر قوای روحانی است. پس حیات عقلی به حیات حسی پاینده است (ابن عربی ۲۰۰۳: ۸۲). این نظریه بر نگاه توحیدی قرآن در معرفی پدیدارهای مادی و معنوی به‌عنوان نشانه‌های خداوند مبتنی است که همه موجودات را تسبیح‌گوی خداوند می‌داند (اسراء: ۴۴).^{۱۶} پس تقابل ماده و معنا در اسلام موضوعیتی ندارد. بدن انسان جایگاه روح خداوند و شایسته تکریم است و نیز نمی‌توان برتری جنسی برای مردان قائل شد.

۵.۴ هم‌افزایی زن و مرد در خانواده و جامعه

به‌تازگی فیلسوفان فمینیستی مانند چودورف و رادیک عواطف را برتر از عقلانیت معرفی کرده‌اند و عواطف مادرانه را انسانی‌تر از عقلانیت مردمحورانه می‌دانند (see Ruddick 1995)، درحالی‌که طبق حکمت نوری و توحیدی اسلام ایرانی تقابلی میان دو جنس وجود ندارد. تفاوت‌های زیستی میان افراد هر جنسی موجب می‌شود تا در فرایندی تکاملی هویت جمعی انسان بدون تبعیض جنسی یا نژادی تحقق یابد؛ زیرا وجود از صادر اول - عقل کل (کلینی ۱۴۰۷: ج ۱، ۱۰؛ مجلسی ۱۴۰۳: ج ۵، ۲۴) تنزل می‌یابد و در روندی صعودی ارتقا می‌یابد تا دایرهٔ ممکنات (نجم: ۹) در یک هم‌افزایی عادلانه کامل شود (صانع‌پور ۱۳۸۸: ۱۶۲-۱۸۲).

۶.۴ جنسیت و ملاحظات دنیای سایبری

امروزه در عصر ارتباطات جهانی تفاوت‌های نژادی، فرهنگی، و جنسیتی به‌رسمیت شناخته می‌شود؛ عملکردهای فردی در وسعت عملکردهای اجتماعی ارزیابی می‌شوند؛ زنان به حضور اجتماعی ترغیب می‌شوند تا ویژگی‌های مادرانه‌شان جامعه را تلطیف کند. ارتباطات خانوادگی نیز براساس تنوع شکل می‌گیرد و از این‌رو انحصارگرایی نه‌فقط در حاکمیت اجتماعی بلکه در روابط بین‌فردی و ارتباطات خانوادگی مذمت می‌شود. امروزه تجربهٔ زیستهٔ زنان در فرهنگ‌های متنوع بررسی نقادانه می‌شود و مسئولیت‌های تربیتی میان مادران و پدران تقسیم می‌شود (Hinman 2013: 294-298). در دنیای سایبری، سلسله‌مراتب طولی و تقابلی من/دیگری، اصلی/فرعی - که در نظام‌های پدرسالار مطرح بود - جایش را به رابطهٔ تعاملی اصلی/اصلی می‌دهد و زن و مرد باوجود تفاوت‌هایشان بر مبنای انسانیت مشترکشان و با حقوقی مساوی به‌رسمیت شناخته می‌شوند تا در رابطه‌ای هم‌افزایانه قرار گیرند. جامعهٔ ایران نیز از این قاعده مستثنا نیست و وجود قومیت‌های متنوع در ایران مستلزم این هم‌افزایی است.

۷.۴ وحدت‌محوری در ارتباطات جنسی و جنسیتی

به‌تعبیر ملاصدرا، حکمت نوری فهلویون که با آیات نور (نور: ۳۵-۳۷)^{۱۷} قرآن هماهنگ است به وحدت‌مداری اسلام ایرانی کمک می‌کند. در این آیات، میان الله که جامع جمیع اسماء الهی است با نور این‌همانی برقرار شده است؛ نوری که در سیری وحدت‌محورانه از

مبدأ نازل شده با پذیرش صورت‌های متنوع مشکات، مصباح، و کوكب، تا شجره مبارک زیتون اطوار گوناگونی پذیرفته است و بدون هیچ آتش‌زنه‌ای روشنایی می‌بخشد. این نور به خانه انسان‌هایی نازل می‌شود که اشتغالات روزمره از یاد خداوند غافلشان نمی‌کند. آیات نور نگرش وحدت‌مدارانه فلاسفه و حکمای ایرانی را شکل داده است. بر این مبنا، می‌توان نظریه‌هایی را بنا نهاد که از دوگانگی معنا/ ماده در امان باشند؛ زیرا در حکمت نوری ماده ظهور معناست و معنا باطن ماده است (ابن عربی ۱۲۹۳: ج ۱، ۱۸۸). عالم خیال میان عالم جسم و عالم عقل واقع شده و دوگانگی بدن و ذهن را به وحدت تبدیل کرده است (صانع‌پور ۱۳۸۵: ۱۹-۴۴). پس، ثنویتی میان ماده و معنا وجود ندارد تا در برداشتی مردسالارانه زن مظهر جنس زیستی و مرد مظهر جنسیت فرهنگی باشد، بلکه زن و مرد دو صورت از یک انسانیت مشترک و جانشین خداوند در روی زمین‌اند که طبق قاعده عشق با هم‌افزایی طرفینی (ابن عربی ۱۲۹۳: ج ۲، ۱۱۲، ۳۲۳) صفات حسنی خدا را در زمین تعیین می‌بخشند.

۸.۴ رحمت، مراقبت، و اخلاق مادرانه

در بازخوانی قرآن، نظامی اسمائی مشاهده می‌شود که از الله یعنی جامع اسماء حسنی (اسراء: ۱۱۰)^{۱۸} نشئت گرفته و اسم رحمان مترادف اسم الله معرفی شده است. همین امر غلبه رحمت، عطوفت، و مراقبت را بر سایر اسماء پروردگار اثبات می‌کند و چون هدف خلقت انسان جاننشینی خداوند بر روی زمین است غلبه صفات رحمانی انسان بر سایر صفاتش نیز در اداره امور عالم ضروری می‌نماید. از این رو، عاملیت‌های مادرانه زنان درکنار عاملیت‌های پدرانه مردان، از سطوح سیاست‌گذاری تا سطوح عملیاتی اجتماع، لازم است تا صلح، امنیت، و نوع‌دوستی در جهان حاکم شود. در این گفتمان قرآنی، نزول کلام الهی که نور (قدر: ۱)^{۱۹} نامیده شده چون نزول آهن (حدید: ۲۵)^{۲۰} به گونه‌ای وحدت‌گرایانه به مبدأ الهی نسبت داده شده و هیچ‌یک پست معرفی نشده است. بنابراین، تبعیض میان زن و مرد بی‌معناست و اگر به فرض محال یکی بر دیگری برتری داشته باشد، صفت زنانه رحمت خواهد بود.

۹.۴ جنسیتی نبودن مشاغل مدیریتی

چنان‌که گذشت، مدیریت اقتصادی خدیجه (س) در شکل‌گیری جامعه اسلامی انکارناپذیر است. هم‌چنین، الگوی حاکمیتی ملکه سبا در قرآن با جنسیتی‌بودن مشاغل

در اسلام منافات دارد. مشاغل مدیریتی به هماهنگی دو نیم‌کره تخیل و تعقل در مغز نیاز دارد که توانایی زنان در این هماهنگی اگر بیش از مردان نباشد کم‌تر نیست. در امور خانه نیز فقه شیعی مقرر کرده است شوهر برای امور منزل و نگاهداری کودکان علاوه بر پرداخت نفقه به زن کارمزد بپردازد، مگر این‌که زن از حق خود چشم‌پوشی کند. بنابراین، نه تنها محدودیتی در مشاغل اجتماعی، اقتصادی، و سیاسی برای زنان وجود ندارد، بلکه خانه‌داری و نگاهداری فرزندان نیز وظیفه زنان نیست؛ ایشان می‌توانند در صورت تمول همسرشان این امور را به کارگر و پرستار بسپارند. در فقه شیعی زنان حق دارند برای شیردهی فرزندان دایه بگیرند یا درقبالش از همسرشان مزد بگیرند. امام صادق در مورد شیردهی فرمود که زن اجباری برای شیردهی ندارد. این حدیث اجرت‌المثل نگاهداری از فرزند را اثبات می‌کند. شیخ مفید می‌نویسد زن تکلیف ندارد در لباس، پختن نان، آشپزی، و مانند آن به شوهرش خدمت کند، ولی اگر تبرعاً به این کار اقدام کند، امر پسندیده‌ای است و اگر این کار را نکند، مرد نمی‌تواند او را ملزم کند (مصطفوی ۱۴۱۷: ۲۴).

۱۰.۴ وحدت معیار انسانی در ارزیابی‌های جنسی و جنسیتی

در فرهنگ قرآنی، همه فرزندان آدم بدون تبعیضات جنسی، نژادی، دینی، و قومی مورد تکریم الهی هستند (اسراء: ۷۰). براساس کلیدواژه قرآنی «انس»، «انسان»، و «ناس» انسان‌ها ویژگی‌های ذاتی مشترکی دارند که ماقبل ویژگی‌های جنسی، نژادی، تاریخی، جغرافیایی، و فرهنگی است. به همین علت، حقوق و تکالیف مشترک انسانی دارند. بنابراین، معیار جنسیتی دوگانه‌ای در ارزش‌گذاری حقوقی و اخلاقی انسان بماهوانسان وجود ندارد.

۵. نتیجه‌گیری

کتاب مورد بررسی برای رشته‌های مطالعات زنان دانشگاه‌ها مناسب است. در این مقاله پس از مقدمه نکاتی صوری درباره کتاب پنجاه مفهوم کلیدی مطالعات جنسیت بیان شد. سپس، ۴۱ مفهوم از پنجاه مفهوم کلیدی مطالعات جنسیت تبیین و تحلیل شدند. در پایان، نگارنده سنت اسلامی - ایرانی را مورد بازخوانی قرار داده و به گونه‌ای اجمالی مطالبی را بیان کرده است که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از:

- ضمایر غیرجنسیتی زبان فارسی که مانع دوگانگی زن/مرد در ادبیات نوشتاری و گفتاری می‌شوند؛
- برابری ذاتی زن و مرد در اسلام، باتوجه‌به آیات ۱ نساء و ۱۳ حجرات و... که با تبعیض‌های نژادی و جنسیتی در تعارض است؛
- حقوق برابر شهروندان جامعه بدون تبعیض نژادی و جنسیتی براساس واژه قرآنی ناس و نامه ۷۰ نهج‌البلاغه؛
- عدالت جنسیتی در اسلام، باتوجه‌به تجلیل حاکمیت سیاسی ملکه سبا و مقام معنوی مریم در عبارت جنسیتی «لیس الذکر کالانثی»؛
- وحدت جسم و ذهن در نگرش توحیدی اسلام (برخلاف دوگانگی ذهن/جسم در فلسفه غرب)؛
- هم‌افزایی زن و مرد هم در خانواده و هم در جامعه (برخلاف آموزه‌های مدرنیته در مورد دوگانگی زن در حوزه خصوصی/مرد در حوزه عمومی)؛
- رحمت، مراقبت، و اخلاق مادرانه، و ضرورت عاملیت‌های مادرانه زنان در کنار عاملیت‌های پدرانه مردان از سطوح سیاست‌گذاری تا سطوح عملیاتی اجتماع تا صلح، امنیت، و نوع‌دوستی در جهان حاکم شود؛
- جنسیتی‌نبودن مشاغل مدیریتی با نمونه‌هایی از قبیل مدیریت اقتصادی حضرت خدیجه و نقش آن در شکل‌گیری جامعه اسلامی؛

پی‌نوشت‌ها

1. Pilcher, Jane and Imelda Whelehan (2005), *50 Key Conception in Gender Studies*, Sage.
۲. ای مردم تقوای پروردگارتان را پیشه کنید که شما زنان و مردان را از یک نفس واحد خلق کرد (نساء: ۱).
۳. پس، هنگامی که کالبد آدمی را آراستم و از روح خودم در آن دمیدم، پس ای فرشتگان بر او سجده گذارید (حجر: ۲۹).
۴. هو الذی جعلکم خلائف فی الارض.
۵. والسماء رفعها و وضع المیزان (۷) الا تطغوا فی المیزان (۸) و اقیموا الوزن بالقسط و لاتخسروا المیزان (۹).
۷. تخلّقوا باخلاق الله.

تحلیل و بررسی کتاب پنجاه مفهوم کلیدی در مطالعات جنسیت ... (مریم صانع‌پور) ۲۰۷

۸. ولكن الله ذو فضل على العالمين (بقره: ۲۵۱).
۹. و أن تعفوا أقرب للتقوى ولا تتسوا الفضل بينكم (بقره: ۲۳۷).
۱۰. و لم يجمع بيت واحد يومئذ في الاسلام غير رسول الله و خديجه و انا ثالثهما.
۱۱. ليس الذكر كالانثى.
۱۲. و ضرب للذين آمنوا امرات فرعون.
۱۳. رحمان ستایش و ریعان ۱۳۹۵: ۲۵-۵۰.
۱۴. کریمیان ۱۳۹۰: ۹۰-۱۱۸.
۱۵. حکمت/الاشراق سهروردی.
۱۶. وحدت وجود در حکمت متعالیه صدرایی و در عرفان نظری ابن عربی.
۱۷. و ان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم.
۱۸. الله نور السموات و الارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجه كانها كوكب درى يوقد من شجرة... فى بيوت اذن الله... .
۱۹. قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايأ ما تدعوا فله الاسماء الحسنی.
۲۰. انا انزلناه فى ليلة القدر.
۲۱. و انزلنا الحديد فيه بأس شديد و منافع للناس.

کتاب‌نامه

قرآن کریم.

- نهج البلاغه (۱۳۸۷ ق/ ۱۹۶۷ م)، ضبط نصح و ابتکر فهارسه العلمیه الدكتور صبحی الصالح، بیروت.
- آموزگار، ژاله و احمد تفضلی (۱۳۷۳)، زبان پهلوی و ادبیات و دستور آن، تهران: معین.
- ابن عربی، محی‌الدین (۱۲۹۳ ق)، الفتوحات المکیه، بولاق.
- ابن عربی، محی‌الدین (۲۰۰۳)، کتاب المعرفه، تحقیق محمد امین ابوجوهر، دمشق: دار التکوین.
- بحرانی، میثم‌بن علی (۱۳۶۲)، اختیار مصباح السالکین (شرح نهج البلاغه)، تهران: دفتر نشر کتاب.
- رحمان ستایش، محمدکاظم و معصومه ریعان (۱۳۹۵)، «تاریخ‌گذاری روایت تاریخ‌گذاری روایت 'إذا كانت... أمورکم الی نساءکم فبطن الأرض خیر من ظهرها' بر مبنای تحلیل اسناد و متن»، علوم حدیث، ش ۸۱
- صانع‌پور، مریم (۱۳۸۵)، محی‌الدین ابن عربی و نقش خیال قدسی در شهود حق، تهران: نشر علم.
- صانع‌پور، مریم (۱۳۸۸)، تجرد خیال در حکمت متعالیه، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.

طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۶۱)، ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، تهران: کانون انتشارات محمدی.

کریمیان، محمود (۱۳۹۰)، «اعتبار و مفهوم‌سنجی روایات کاستی عقل زنان»، علوم حدیث، د ۱۶، ش ۴. کحاله، عمررضا (۱۴۰۴ ق / ۱۹۸۴ م)، اعلام/نساء، مؤسسة الرسالة. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ ق)، کافی، تهران: دارالکتاب الاسلامیه. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ ق)، بحارالانوار، بیروت: مؤسسه وفا. مصطفوی، محمدکاظم (۱۴۱۷ ق)، مئه قاعده فقهیه، قم: جامعه مدرسین.

- Anderson, Pamela Sue (1998), *A Feminist Philosophy of Religion*, Black Well.
- Ashby, M. (1999), "Beyond the New Feminism?", *Sybil*, no. 8.
- Barrett, M. (1991), *The Politics of Truth: From Marx to Foucault*, Cambridge: Polity.
- Barrett, M. and M. McIntosh (1982), *The Anti - Social Family*, London: Verso.
- Bly, R. (1991), *Iron John: A Book About Men*, Dorset: Element Books.
- Brennan, T. (ed.) (1989), *Between Feminism and Psychoanalysis*, London: Routledge.
- Brooks, A. (1997), *Postfeminisms: Feminism, Cultural Theory and Cultural Forms*, London: Routledge.
- Butler, J. (1990), *Gender Trouble: Feminist and the Suversion of Identity*, London: Routledge.
- Carby, H. (1997), "White Woman Listen! Black Feminism and the Boundaries of Sisterhood", *Black British Feminism*, H. Mirza (ed.), London: Routledge.
- Chodorow, N. (1978), *The Reproduction of Modering*, Berkeley: University of California Press.
- Connell, R. W. (2000), *The Men and Boys*, Cambridge: Polity Press.
- Crompton, R. (1996), "Gender and Class Analysis", *Conflicts about Class*, D. Lee and B. Turner (eds.), London: Longman.
- Culler, J. (1983), *Decunstruction: Theory and Criticism after Structuralism*, London: Routledge & Kegan Paul.
- De Beauvoir, S. (1972), *The Second Sex*, Harmondsworth: Penguin Press.
- Denfeld, R. (1995), *The New Victorians: A Young Woman's Challenge to the New Feminist Order*, New York: Warner Books.
- Dietz, M. (1998), "Citizenship with a Feminist Face: The Problem with Maternal Thinking", *Feminism, the Public and Private*, J. Landes (ed.), Oxford University Press.
- Downey, G. and J. Dumit (eds.) (1997), *Cyborgs and Citadels*, Stane Fe, New Mexico: School of American Research Press.
- Dworkin, A. (1988), *Letters from a War Zon: Writings 1976 -1087*, London: Martin Secker and Warburg.
- Echols, A. (1989), *Daring to Be Bad: Radical Feminism in America 1967-1975*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Enteman, W. (1996), "Stereotyping, Prejudice and Discrimination", *Images that Injure: Pictorial Stereotypes in the Media*, P. Lester (ed.), London: Praeger.

- Evans, S. (1979), *Personal Politics: The Roots of Women's Liberation in the Civil Rights Movement and the New Left*, New York: Alfred A. Knopf.
- Felski, R. (2000), *Doing Time: Feminist Theory and Postmodern Culture*, New York: New York University Press.
- Fireston, S. (1979), *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution* (First Pub. 1970), London: The Women's Press.
- Foucault, N. (1979), *The History of Sexuality: An Introduction*, R. Hurley (trans.), vol. 1, Harmondsworth: Allen Lane.
- Freud, S. (1977), *On Sexuality: Three Essays on the Theory of Sexuality*, A. Richards (trans.), Harmondsworth: Pelican Books.
- Geldalof, I. (2000), "Identity in Transit. Nomads, Cyborgs and Women", *The European Journal of Women's Studies*, vol. 7, no. 3.
- Gilligan, C. (1982), *In a Different Voice: Psychological Theory and Woman's Development*, London: Harvard University Press.
- Grosz, E. (1994), *Volatile Bodies: Towards a Corporeal Feminist*, Bloomington: Indiana University Press.
- Haraway, D. (1991), *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, London: Free Association Press.
- Harding, S. (1986), *The Science Question in Feminism*, Milton Keynes: Open University Press.
- Hartmann, H. (1982), "Capitalism, Patriarchy and Job Segregation by Sex", *Classes, Power and Conflict*, H. Giddens and D. Held (eds.), London: Macmillan.
- Hartsock, N. (1998), *The Feminist Standpoint Revisited and other Essays*, Oxford: Westview Press.
- Hekman, S. (1990), *Gender and knowledge: Elements of a Postmodern Feminism*, Cambridge: Polity.
- Hinman, Larence, M. (2013), *Ethics: A Pluralistic Approach to Moral Theory*, International Edition, Clark Baxter.
- Hooks, B. (1982), *Ain't I a Woman: Black Women and Feminism*, London: Pluto Press.
- Jackson, S. and J. Jones (1998), *Contemporary Feminist Theories*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Jaggar, A. M. (1983), *Feminist Politics and Human Nature*, Brighton: Harvester Press.
- Lloyd, Genevieve (1993), *The Man of Reason: "Male" and "Female" in Western Philosophy*, London: Routledge.
- Lister, R. (1997), *Citizenship: Feminist Perspectives*, London: Macmillan.
- Matthews, J. (1984), *Good and Mad Women: The Historical Construction of Femininity in Twentieth Century Australia*, Sydney: George Allen and Unwin.
- Millett, K. (1977), *Sexual Politics*, London: Virago.
- Minsky, R. (ed.) (1996), *Psychoanalysis and Gender: An Introductory Reader*, London: Routledge.
- Moore-Gilbert, B. (1997), *Postcolonial Theory: Contexts, Practices, Politics*, London: Verso.
- Oakley, A. (1972), *Sex, Gender and Society*, London: Temple Smith.

- Pateman, C. (1989), *The Disorder of Women*, Cambridge: Polity.
- Pilcher, Jane and Imelda Whelehan (2005), *50 Key Conception in Gender Studies*, Sage.
- Prokhovnik, R. (1998), "Public and Private Citizenship: From Gender Invisibility to Feminist Inclusiveness", *Feminist Review*, no. 60.
- Robinson, V. and D. Richardson (1997), *Introducing Women's Studies*, Second Edition, Basingstoke: Macmillan.
- Ruddick, S. (1995), *Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace*, Beacon Press.
- Ruddick, S. (1997), "Maternal Thinking", in: *Feminist Social Thought: A Reader*, D. Meyers (ed.), New York: Routledge.
- Sawicki, J. (1991), *Disciplining Faucult: Feminism, Power and the Body*, London: Routledge.
- Stone, Alison (2007), *An Introduction to Feminist Philosophy*, Polity.
- Squires, J. (1999), *Gender in Political Theory*, Cambridge: Polity.
- Tong, R. (1998), *Feminist Thought*, 2nd Edition, Oxford: Westview Press.
- Walby, S. (1990), *Theorising Patriarchy*, Oxford: Blackwell.
- Wandor, M. (1972), *The Body Politic: Writings from the Women's Liberation Movement in Britain 1968-1972*, London: Stage1.
- Weedon, C. (1987), *Feminist Practice and Poststructuralist Theory*, Oxford: Blackwell.
- Wellings, K. et al. (1994), *Sexual Behaviour in Britain*, London: Penguin.
- Welton, K. (1997), "Nancy Hartsock's Standpoint Theory: From Content to Concrete Multiplicities", *Women and Politics*, vol. 18, no. 3.
- Wilson, E. (1985), *Adorned in Dreams: Fashion and Modernity*, London: Virago.
- Young, I. (1990), *Justice and the Politics of Difference*, Princeton: University press.