

Fundamental Methodology of Feminist Thought In Iran

Abolfazl Egbali (University of Tehran, abolfazl_eghbal62@yahoo.com)

Hamid Parsania (University of Baqur Alolum, h.parsania@ut.ac.ir)

ARTICLE INFO

Article History

Received: 2019/1/31

Accepted: 2020/07/20

Key Words:

feminism,
methodology,
Iranian feminism,
modern feminism,
Islamic philosophy

ABSTRACT

Instead of discussing the quality of the application of scientific theories, the fundamental methodology examines the way in which they evolve and pursue its epistemological and non-epistemological existential grounds. This research seeks to address the fundamental methodology of feminist thought in its productive culture and the implications of the introduction of this theory into Iran. The epistemological transformations in the field of science, which led to a change in the positivist approach to scientific knowledge, and the emergence of existentialist philosophies that challenged the essentialist approaches to man and the universe were among the most important existential fields of feminist thought in the West, and A critique of the social unequal social status of women, as opposed to the men and policies of the capitalist system in the labor market, is one of the underlying causes of the non-adjective feminism in the West. Also, the introduction of feminist ideas into Iran was carried out on non-adjective and non-adverbial pretexts, and the result was an incompatibility of this theory with the culture of Iranian society.

روش‌شناسی بنیادین اندیشه فمینیستی در ایران

ابوالفضل اقبالی (دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)؛ abolfazl_eghbali62@yahoo.com)

حمید پارسانیا (دانشگاه باقرالعلوم؛ h.parsania@ut.ac.ir)

اطلاعات مقاله

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۱۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۴/۳۰

چکیده

روش‌شناسی بنیادین به‌جای بحث از کیفیت کاربست نظریه‌های علمی به‌چگونگی تکوین آنها پرداخته و زمینه‌های وجودی معرفتی و غیرمعرفتی آن را دنبال می‌کند. تکوین نظریه فمینیستی در غرب مبتنی بر تحولات معرفتی در فرهنگ غرب و برخی زمینه‌های غیرمعرفتی بود که در تعاملات فرهنگی ایران و غرب به صورت تقلیدی وارد جامعه ایرانی شد.

این پژوهش برآن است تا به روش‌شناسی بنیادین اندیشه فمینیستی در فرهنگ مولد آن و زمینه‌های ورود این نظریه به ایران بپردازد. 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 جمله مهم‌ترین زمینه‌های وجودی معرفتی اندیشه فمینیستی در غرب بوده و نقد موقعیت نابرابر اجتماعی زنان در مقایسه با مردان و به چالش کشیدن علوم اجتماعی و انسانی مردانه از جمله 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.

واژگان کلیدی:

فمینیسم،

روش‌شناسی،

فمینیسم ایرانی،

فمینیسم مدرن،

حکمت اسلامی

مقدمه

۱. بیان مسئله و ضرورت

فمینیسم^۱ به مثابه جنبش دفاع از حقوق زنان در بدو پیدایش خود بیشتر یک جریان اجتماعی ناظر بر تغییر مناسبات جنسیتی حاکم بر جامعه بود (Barrett & Philips, 1992: 135 & Cahoon, 2003: 78) که تا اوایل قرن بیستم مطالبات آن از حد حقوق شهروندی صرف در چارچوب نظام فکری-سیاسی مستقر فراتر نمی‌رفت؛ اما ضرورت تحول در معرفت علمی مبتنی بر جنسیتِ فاعل شناسا زمینه صورت‌بندی نظریه فمینیستی را در اواخر دهه شصت فراهم نمود که هدف آن به‌طور ضمنی ایجاد یک نظام فکری گسترده و عام درباره ویژگی‌های بنیادی زندگی اجتماعی و تجربه انسانی از چشم‌انداز یک زن بود (ریترز، ۱۳۷۴، ص ۴۶۰). فمینیسم در یک تقسیم‌بندی اولیه از دو بعد نظری و عملی قابل تفکیک است؛ فمینیسم در بعد نظری به صورت یک نظریه و یا در قالب یک ایدئولوژی و مانند آن مطرح می‌شود و در بعد عملی به صورت یک جریان اجتماعی درمی‌آید و این دو بعد با وجود تفاوت‌هایشان در تعامل با یکدیگر قرار دارند. جریان اجتماعی فمینیسم در عوامل تاریخی، اقتصادی، ساختاری و معرفتی‌ای ریشه دارد که در حوزه فرهنگ اجتماعی حضور به هم رسانده است و بعد نظری فمینیسم نیز افزون بر تأثیرپذیری از زمینه‌های اجتماعی از منطق و ساختار معرفتی و بنیادهای فلسفی مربوط به خود بهره می‌برد.

نظریه فمینیستی که در فضای معرفتی و فرهنگی غرب مدرن تکوین یافته است، به دلیل ماهیت برون‌زای خود به دیگر فرهنگ‌ها نیز وارد شد. برخی از این فرهنگ‌ها به صورت فعالانه با این نظریه مواجه شده و عناصری از آن را برای حل برخی از مسائل معرفتی و اجتماعی خود گزینش نموده و مصرف کردند و برخی دیگر نیز به دلیل فقدان حیات معرفتی در جامعه خود، رویکردی انفعالی در مواجهه با اندیشه‌های فمینیستی برگزیده و به صورت کاملاً تقلیدی آن را وارد فرهنگ خود نمودند.

ماجرای تکوین اندیشه‌های فمینیستی در ایران از نوع دوم بوده است. فمینیسم ایرانی نظریه‌ای است که زمینه‌های وجودی

1. Feminism

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 غیر معرفتی و آن هم به صورت غیربومی صورت پذیرفته است. فهم مبانی فلسفی و زمینه‌های معرفتی فمینیسم و بسترهای تاریخی ورود این نظریه به ایران، در شناخت ماهیت و اهداف کنش‌های فعالان حقوق زنان در ایران مؤثر خواهد بود؛ از این‌رو در این مقاله برآنیم تا به روش‌شناسی بنیادین اندیشه فمینیستی در فرهنگ مولد آن و زمینه‌های ورود این نظریه به ایران پردازیم.

۲. روش‌شناسی

مبناکاوی نظریات علمی به معنای تبیین عوامل زمینه‌ساز و تحقق‌بخش نظریات علمی همواره مورد توجه فیلسوفان علم و جامعه‌شناسان معرفت بوده و دیدگاه‌های مختلفی در این باره مطرح شده است. این مبحث در میان اندیشمندان اسلامی نیز دارای پیشینه‌ای طولانی است. در میان اندیشمندان مسلمان معاصر، نخستین کسی که مبناکاوی نظریات علمی را نوعی روش‌شناسی دانست، علامه طباطبایی رحمته‌الله در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم بود. مراد ایشان از روش رئالیسم نوعی روش بنیادین است که اندیشمندان اسلامی برای نظریه‌سازی طی می‌کنند (زائری و معلمی، ۱۳۹۵، ص ۱۴۰).

روش‌شناسی بنیادین به‌جای بحث از کیفیت کاربست نظریه‌های علمی در موضوع مورد مطالعه، به چگونگی تکوین نظریات علمی پرداخته و زمینه‌های وجودی معرفتی و غیر معرفتی آن را دنبال می‌کند. این رویکرد برآن است که هر نظریه علمی برای تکوین تاریخی خود از برخی مبانی معرفتی و نیز زمینه‌های غیر معرفتی بهره می‌برد که مبانی معرفتی، ارتباطات منطقی و نفس‌الامری با نظریه دارند؛ اما مبانی غیر معرفتی اگرچه با شیوه‌های منطقی شناخته می‌شوند، اما ربط منطقی با نظریه ندارند و صرفاً بستر عینی تحقق نظریات به شمار می‌روند. زمینه‌های وجودی معرفتی و غیر معرفتی یک نظریه در ساحت فرهنگ حضور به هم می‌رسانند (پارسا، ۱۳۹۲، ص ۹).

به‌دیگرسخن، این رویکرد درصدد آن است که پیدایش نظریات علمی به‌گونه‌ای روش‌شناسی شود تا هم‌افق حقیقت با

را کنار گذارد. در این دیدگاه عرصه علم مانند فضای آزمایشگاه است که پوشش مناسب با خود را می‌طلبد، پژوهشگر به هنگام ورود به این محیط باید لباس‌های ویژه خود از جمله لباس جنسیت را درآورده و لباس ویژه آزمایشگاه را بپوشاند که ویژه عالمان است؛ اما گفتگوهایی که از دهه سوم قرن بیستم به بعد پیرامون «حلقه وین» شکل گرفت به تدریج، دیدگاه یادشده را درباره معرفت علمی مورد تردید قرار داد. فلسفه علم سرانجام معرفت علمی را مبتنی بر مجموعه معارفی یافت که در دیگر عرصه‌های فرهنگی تولید و یا توزیع می‌شد و این دیدگاه، برای فمینیسم این فرصت را پدید آورد تا از سهم عنصر جنسیت در معرفت علمی سخن گفته و بدین ترتیب پای را از مباحث جنسی سازمان‌های علمی فراتر گذاشته و به ساختار درونی علم وارد شوند (پارسانیا، ۱۳۸۴، ص ۷۹).

از سوی دیگر تحولاتی که در مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی پس از ورود فلسفه‌های وجودگرا در اواسط قرن بیستم صورت گرفت به تحکات نظری جریان فمینیسم قوت بیشتری بخشید. ذات‌گرایی و ویژگی مشترک تمام فلسفه‌های پیش از اگزیستانسیالیسم بود که ریشه در هستی‌شناسی ارسطویی داشته و بر ذات طبیعی هویت‌های انسانی اعم از زنانگی و مردانگی تأکید داشت (Harding, 1998: 9)؛ اما این رویکرد توسط فلسفه وجودگرا به چالش کشیده شد. در اگزیستانسیالیسم بر اصالت و تقدم وجود انسان بر ماهیت او تأکید می‌شد و ماهیت انسانی در شرایط وجودی منحصر به فرد انسان جزئی و خاص و از رهگذر اعمال، تصمیم‌ها و انتخاب‌های شخصی او تحقق می‌یابد؛ از این رو از این منظر، انسان فعلیت نیست؛ بلکه همواره در حال شکل گرفتن است (مردیها، ۱۳۸۶، ص ۷۹).

هایدگر انسان را به‌عنوان موجودی معرفی می‌کند که ویژگی اجتماعی او در جهان، رودرویی با دیگران و جذب شدن درون این دیگران است (هایدگر، ۱۳۹۶، ص ۱۴۰). سارتر هم در تحلیلی مشابه، وجود انسان را به دو بعد «در خود»^۲ و «برای خود»^۳ تقسیم می‌کند که اولی محصول تصادف، غیرارادی و

نظر به نفس‌الامر امور حفظ شود و هم زمینه‌ها و عوامل تاریخی تکوین نظریات در عرصه فرهنگ و تاریخ دنبال شود (همان، ص ۱۰). در این پژوهش نیز چگونگی پیدایش نظریه فمینیستی در غرب با توجه به زمینه‌های وجودی معرفتی و غیر معرفتی آن مورد بحث قرار خواهد گرفت. همچنین درباره نحوه انتقال این نظریه از فرهنگ و جامعه مبدأ به فرهنگ و جامعه ایرانی در تعاملات فرهنگی بحث خواهد شد.

۳. زمینه‌های وجودی تکوین اندیشه فمینیسم در غرب

فمینیسم به لحاظ تاریخی دوره‌های چندی را پشت سر گذاشته که در هر یک از این دوره‌ها از ویژگی‌های نظری و عملی خاصی برخوردار بوده است. به نظر می‌رسد یکی از تأثیرگذارترین عوامل به‌ویژه نسبت به بعد نظری این جریان، زمینه‌های معرفت‌شناختی و فلسفی آن است؛ به این معنا که حضور برخی از جریان‌های فلسفی و معرفت‌شناختی در غرب، فرصت نوینی را برای تحرک نظری فمینیسم پدید آورده و این تحرک به نوبه خود در فرایند اجتماعی فمینیسم تأثیر می‌گذارد. نمونه بارز این تأثیر را در پیدایش موج سوم فمینیسم می‌توان دید. فمینیسم در موج سوم خود در قالب یک نظریه پست‌مدرن مبتنی بر یک نگرش فلسفی درآمده و دامنه مدعیات خود را گسترش داده است که این امر بیش از همه ریشه در تحولات معرفت‌شناختی دارد. تا هنگامی که نگرش پوزیتیویستی به علم بر عرصه فرهنگ مدرن حاکم بود، فمینیسم نمی‌توانست دامنه خود را به قلمرو علم وارد کند؛ زیرا در نگاه پوزیتیویستی، حلقه معرفتی علم، حلقه‌ای است که در ساختار درونی خود مستقل از دیگر حوزه‌های معرفتی به شمار می‌آید (پارسانیا، ۱۳۸۴، ص ۸۷).

از این منظر قوانین و فرایندهایی بر جهان حاکم بوده که اساساً از باورها، ارزش‌ها و تفسیرهای انسانی مستقل هستند؛ از این رو علم و روش‌های علمی برای شناخت این قوانین و فرایندها نیز باید «عینیت»^۱ داشته و از امور ذهنی همچون ارزش‌ها و تفسیرها رهایی یابند (هولینگر، ۱۳۸۵، ص ۷۲)؛ از این رو عالم به هنگام ورود به حلقه پوزیتیویستی علم، باید همه وابستگی فرهنگی خود

2. In Itself

3. For Itself

1. Objectivity

در تعاملات فرهنگی با غرب و با انگیزه‌های غیر معرفتی در ایران حضور یافته است؛ از این رو زمینه‌های وجودی معرفتی این جریان را باید در مفروضات هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی فمینیسم غربی جستجو کرد. اندیشه فمینیستی در غرب مبتنی بر اصول و پیش‌فرض‌های فلسفی خاص خود است که جریان اجتماعی متناسب با خود را ایجاد و راهبری می‌کند. این اصول و مفروضات عبارت‌اند از:

الف. مفروضات معرفت‌شناختی

معرفت‌شناسی شاخه‌ای از فلسفه است که در بحث از سرشت معرفت از چیستی و شرایط و ملاک‌های شناخت سخن به میان می‌آورد. معرفت‌شناسی فمینیستی در مواجهه انتقادی با رویکرد رسمی و سنتی فلسفه معرفت شکل گرفته و مهم‌ترین پرسش آن، نه از ماهیت شناسایی و ملاک‌های آن، بلکه از فاعل شناسا با رویکردی جنسیتی است (هام و گمبل، ۱۳۸۲، ص ۱۳۵). کیفیت تأثیر روابط اجتماعی مبتنی بر جنسیت بر شکل‌گیری دانش علمی، نقطه عزیمت مباحث معرفت‌شناسی فمینیستی محسوب می‌شود. برخلاف تصور رایج که قائل به فراغت ارزشی داعیه‌های معرفتی دانش متعارف هستند، فمینیست‌ها بر این عقیده‌اند که تمامی سؤالات، نظریه‌ها، مفاهیم و روش‌های علمی دارای جهت‌گیری‌های جنسیتی و سویه‌های مردانه بوده و به همین دلیل درکی مخدوش از واقعیت اجتماعی و طبیعی به ما ارائه می‌دهند؛ از این رو بخش مهمی از معرفت‌شناسی فمینیستی به نقد علم مردانه در رویکرد اثبات‌گرایی اختصاص دارد (محمدپور و همکاران، ۱۳۸۸، ص ۱۶۰). از این منظر تمام نظریه‌های کلان علوم انسانی و اجتماعی و مفاهیم تولیدی آنها درباره هستی‌های اجتماعی دارای سوگیری‌های جنسیت‌زده و مردانه بوده (مشیرزاده، ۱۳۷۴، ص ۳۰۷) و جامعه‌شناسی در بهترین حالت کورجنس و در بدترین حالت جنس‌پرست است (آبوت و کلروالاس، ۱۳۸۶، ص ۲۶).

معرفت‌شناسی فمینیستی در عین نقد جنسیتی رویکرد مسلط به علم، می‌کوشد تا الگوهای اجتماعی مناسبی از دانستن ارائه دهد که امکان ایجاد تمایزاتی هنجاربنیاد هم در چارچوب معرفتی و فراهم آوردن دانش اصیل و هم در ایجاد شرایط عادلانه

بی‌ریشه است و دومی خلاق و در مسیر تعالی و ریشه‌دار محسوب می‌شود (سارتر، ۱۳۸۶، ص ۲۵). این ایده بعدها در مهم‌ترین مانیفست فمینیستی یعنی کتاب جنس دوم^۱ سیمون دوبوار با خوانشی جنسیتی در قالب دوگانه مرد/زن مطرح شد. همچنین، این منظر فلسفی نسبت به انسان مبنای نقد ایده زنانگی ذاتی نزد فمینیست‌ها قرار گرفت. مفهوم «جنسیت»^۲ در همین دوره برای به چالش کشیدن رویکرد ذات‌گرایانه نسبت به جایگاه زنان وارد ادبیات علوم اجتماعی شد (فکوهی، ۱۳۸۴، ص ۱۹۶). تکوین اندیشه فمینیستی در غرب افزون بر مبانی معرفتی یادشده، بر زمینه‌های وجودی غیر معرفتی نیز استوار است. نقد موقعیت نابرابر اجتماعی زنان در مقایسه با مردان و نیز تصویر مردانه از علوم اجتماعی و انسانی که به توجیه این جایگاه نابرابر از منظری مردانه مشغول است، مهم‌ترین زمینه غیر معرفتی شکل‌گیری اندیشه فمینیستی در غرب است. فمینیست‌ها معتقد بودند که موقعیت نابرابر زن و مرد در جامعه امری طبیعی نیست؛ بلکه محصولی سیاسی، اجتماعی و تاریخی است که صرفاً توجیه علمی شده است و با خطای علم تداوم نیز خواهد یافت؛ از این رو این تفکر که علم و پژوهش سنتی، «درباره زنان» بوده است و نه «برای زنان» (Robinson & Richardson, 1997: 61)، ضرورت نظریه‌پردازی درباره موقعیت زنان در جامعه غربی را بیش از پیش مطرح نمود؛ زیرا دیگر توصیف نابرابری موجود در جامعه کفایت نمی‌کرد و باید نظریه‌ای مشخص، علل نابرابری، پیامدهای آن، ارتباط آن با ساختارهای خاص جوامع و راه دگرگونی در نابرابری را توضیح دهد (اعزازی، ۱۳۸۵، ص ۱۵). بی‌شک اندیشه فمینیستی، ذیل تحولات معرفت‌شناختی و تاریخی فوق در ساحت فرهنگ مدرن تکوین می‌یابد.

۴. روش‌شناسی بنیادین فمینیسم ایرانی

۴-۱. زمینه‌های وجودی معرفتی

فمینیسم در ایران به مثابه یک نظریه بومی و تولدیافته در لایه‌های معرفتی فرهنگ جامعه ایرانی نبوده و در قالب یک نظریه وارداتی

1. Second sex

2. gender

عقیده تأکید می‌کنند که زنانگی و مردانگی نه یک مفهوم زیستی و فیزیولوژیک، بلکه امری اجتماعی و برساخته فرهنگ و تاریخ هستند (رید، ۱۳۷۹، ص ۱۱۵؛ میشل، ۱۳۷۲، ص ۱۶۰؛ فالودی، ۱۳۷۲، ص ۱۳). جمله معروف سیمون دوبوار که «زنان متولد نمی‌شوند بلکه ساخته می‌شوند» (دوبوار، ۱۳۸۷، ص ۸۷) دلالت بر این مفروضه هستی‌شناختی فمینیستی دارد.

نتیجه منطقی چنین مفروضه‌ای در یک سطح بالاتر این است که از منظر فمینیست‌ها اساساً هم جهان طبیعی و هم جهان اجتماعی، سازه‌هایی اجتماعی هستند که به‌طور متفاوتی توسط افرادی ساخته شده‌اند که در موقعیت‌ها و مکان‌های اجتماعی متفاوت قرار گرفته‌اند و در نتیجه دارای تجارب زندگی متفاوتی نیز هستند. براساس این واقعیت‌های چندگانه^۵ نیز امکان‌پذیر می‌شود (باقری، ۱۳۸۴، ص ۱۲۰) که به نوعی افتادن در ورطه نسبی‌گرایی جنسیتی است.

فمینیست‌ها با تأکید بر وجوه مردانه سازه‌های اجتماعی به‌عنوان امر مسلط، به بحث از ضرورت تمرکز بر سازه‌های زنانه از جهان می‌پردازند و بر این عقیده هستند که سازه‌های زنانه از جهان مبتنی بر مواجهه فعال آنان با طبیعت و رویکرد عاطفی در تعاملات اجتماعی آنان است (Mann, 2005: 112). فمینیست‌ها مبانی هستی‌شناختی اثبات‌گرایانه به جهان اجتماعی به‌مثابه یک رویکرد مردانه را به چالش کشیده و معتقدند که این نگاه بر یک استراتژی رقابتی برای تسلط بر محیط استوار است؛ درحالی‌که از منظر زنانه، جهان اجتماعی به‌مثابه شبکه‌ای از روابط انسانی مبتنی بر تعهد و اعتماد متقابل و بر محوریت محافظت از جهان طبیعی و اجتماعی در نظر گرفته می‌شود (Neumann, 2006: 93).

اصالت دادن به اشتراک در انسانیت زن و مرد و طفیلی پنداشتن جنسیت آنها نیز یکی از مهم‌ترین مبانی انسان‌شناختی فمینیستی محسوب می‌شود. از منظر فمینیست‌ها جنسیت‌گرایی عامل 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 نمود (جیمز، ۱۳۸۲، ص ۹۸).

اجتماعی، میان فعالیت‌های علمی بهتر و بدتر را فراهم نماید. جنبه ایجابی معرفت‌شناسی فمینیستی بر موضوعاتی در مسیر تحقق دانش علمی تأکید دارد که در علم مردانه مورد اهمال قرار گرفته بودند. موضوعاتی چون دانش میان‌فردی، نقش عاطفه و روابط اجتماعی در دانستن و... از این قبیل هستند (هام و گمبل، ۱۳۸۲، ص ۱۴۰).

تأکید بر برتری معرفت زنانه نسبت به معرفت مردانه یکی دیگر از مفروضات معرفت‌شناختی فمینیستی است که جایگزینی تجارب زنانه به‌جای تجارب مردانه را به‌عنوان مبنایی برای معرفت در نظر می‌گیرد. طبق این رهیافت، زنان به واسطه داشتن تجربه کار مراقبتی، فهم برتری از جهان اجتماعی دارند. تقابل‌های دوگانه ذهنی/عینی، عقل/احساس، واقعیت/ارزش، فاعل/شناسا/متعلق شناخت و... به‌مثابه کلیشه‌های سنتی علوم مردانه مردود هستند و معرفت‌شناسی فمینیستی سعی دارد تا اندیشه را با احساس، امور عقلانی را با عواطف و توانایی‌های منطقی را با احساسات درونی پژوهشگر در هم آمیزد تا به فهم بهتری از جهان اجتماعی نایل شود (حاجی ده‌آبادی، ۱۳۹۷، ص ۷۲).

ب. مفروضات هستی‌شناختی و انسان‌شناختی

نوع نگاه به هستی و انسان یکی از ارکان مهم معرفتی یک نظریه محسوب می‌شود. هستی‌شناسی فمینیستی در تقابل با رویکرد ذات‌گرایی^۱ و همراهی با رویکرد وجودگرایی^۲ شکل گرفته است (محمدپور و همکاران، ۱۳۸۸، ص ۱۶۳). رویکرد ذات‌گرایی که تا پیش از دهه ۱۹۸۰ در محافل علمی غرب مستقر بود، به وجود یک ذات مشترک برای همه زنان باور داشت که زن و مرد را به شکل عمده‌ای از هم مجزا می‌کرد (Witt, 1995: 42)؛ اما به نظر می‌رسد مهم‌ترین مبنای هستی‌شناختی فمینیستی که دیگر مفروضات این جریان را در این زمینه رقم می‌زند، برساخت‌گرایی جنسیتی است. برخلاف ذات‌گرایان که زنانگی و مردانگی را زیستی و طبیعت‌بنیاد فهم می‌کنند (فعالی، ۱۳۸۸، ص ۱۶۳)، فمینیست‌ها با جدانگاشتن دو مفهوم جنس^۳ و جنسیت^۴ بر این

1. Essentialism

2. Existentialism

3. sex

4. gender

5. Multiple Realities

۴-۲. زمینه‌های وجودی غیر معرفتی

اگرچه جنبش دفاع از حقوق زنان در ایران تاریخی به عمر تاریخ مشروطه دارد، اما فمینیسم به مثابه یک تلاش نظری برای صورت‌بندی و تبیین نابرابری‌های جنسیتی در جامعه ایران، پدیده‌ای متأخر و متعلق به دوران پس از انقلاب اسلامی در ایران است. یکی از مهم‌ترین زمینه‌ها و عوامل غیر معرفتی تکوین اندیشه فمینیستی در ایران، تفاوت‌های حقوقی زن و مرد در قوانین ایران و اعتراض این جنبش به این تفاوت‌هاست. از جمله مهم‌ترین تفاوت‌های حقوقی زن و مرد در نظام حقوقی ایران که مورد اعتراض جریان فمینیسم است، عبارت‌اند از: ارث، دیه، حضانت فرزندان، ولایت مردان، تفاوت در حکم قصاص، سن مسئولیت کیفری، حق طلاق، قضاوت و شهادت زن و... (زمانی و همکاران، ۱۳۹۶).

نقطه عطف شکل‌گیری مطالبات برابری خواهانه فمینیستی در ایران را می‌توان ماجرای تصویب کنوانسیون منع تبعیض علیه زنان در مجلس دانست. این کنوانسیون سوم سپتامبر ۱۹۷۹ طی قطعنامه ۳۴/۱۸۰ مجمع عمومی سازمان ملل متحد تصویب شد. روح حاکم بر کنوانسیون، تساوی یا تشابه زن و مرد بوده و هدف از آن برطرف نمودن هرگونه تبعیض جنسیتی در عرصه‌های اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی، آموزشی، سیاسی، بهداشتی و... است.^۱ در آذرماه ۱۳۸۰ هیئت دولت جمهوری اسلامی ایران، الحاق به کنوانسیون «محو کلیه اشکال تبعیض علیه زنان» را با قرار دادن شروط و تحفظات خاصی تصویب نمود. در ایام منتهی به تصویب این کنوانسیون و پس از آن جریانات فمینیستی در داخل کشور هجمه‌های سنگین رسانه‌ای و کمپین‌های متعدد اجتماعی برای حمایت از این کنوانسیون به راه انداخته بودند.

مروّجان اندیشه فمینیستی در ایران، به‌طور عمده داعیه‌دار ترویج گرایش‌های فمینیسم موج دوم در ایران هستند. این گروه در بعد نظری اقدام به ترجمه آثار همسو با جریان موج دوم فمینیسم نموده و طیف وسیعی از متون فمینیسم رادیکال و سوسیال را در سال‌های اخیر روانه بازار نشر کتاب کرده‌اند. بیشتر کتب ترجمه شده توسط انتشارات روشنگران و مطالعات زنان، گل آذین، قصیده‌سرا و شیرازه دارای این رویکرد هستند. در بعد عملی

1. Convention on the Elimination of all Forms of Dis Continuation Against Women.

نیز، مروّجان اندیشه فمینیستی به پیروی از جریان‌ها و سازمان‌های بین‌المللی، به‌طور عمده در صدد پیاده کردن آموزه‌های فمینیسم موج دوم هستند (به‌دراوند، ۱۳۸۲) که آموزه‌های آنان در بسیاری از اسناد بین‌المللی گنجانیده شده است، برجسته کردن مسائلی همچون خشونت علیه زنان و بزرگ‌نمایی آمار و ارقام خشونت علیه زنان در ایران، تلاش در جهت زدودن تفاوت‌های جنسیتی در متون و محیط‌های آموزشی و تلاش در جهت وضع قوانین برابری طلبانه میان زن و مرد به‌ویژه در خانواده، از جمله برنامه‌های فمینیستی است که جریان فمینیسم ایرانی در سال‌های اخیر در صدد پیاده کردن آن برآمده است.

با عنایت به اینکه حاشیه‌نشینی علم نسبت به سیاست و قدرت یکی از مهم‌ترین ابعاد واقعیت فرهنگی جهان مدرن است (پارسا، ۱۳۹۲، ص ۱۹)، می‌توان تحولات سیاسی اواسط دهه هفتاد تا اوایل دهه هشتاد در ایران را یکی دیگر از علل و زمینه‌های غیر معرفتی تکوین فمینیسم در ایران دانست. هم‌زمان با جریان سیاسی حامی دموکراسی و حقوق بشر در ایران در دوران اصلاحات، جریان روشنفکری و نهادهای مدنی در ایران با حمایت دولت گسترش یافته و شروع به فعالیت در راستای ایجاد چالش در بنیان‌های نظری گفتمان دینی در ساحت مدیریت سیاسی-اجتماعی کشور نمودند. نخستین تأثیر فضای دوم خرداد در حوزه زنان، ارتقای نهاد دولتی زنان از دفتر به مرکز و حضور رئیس این نهاد در جلسات هیئت دولت بود. به علاوه اصلاح نام «دفتر امور زنان ریاست جمهوری» به «مرکز امور مشارکت زنان» نشان از اهمیت یافتن دغدغه مشارکت زنان در این دوره داشت.

همچنین، در این مقطع با روند اعطای جوایز بین‌المللی به فمینیست‌های ایرانی روبه‌رو هستیم که مهم‌ترین آن اعطای جایزه صلح نوبل به شیرین عبادی است. همچنین، تصویب کنوانسیون محو تمامی اشکال تبعیض علیه زنان در مجلس ششم، افزایش فشارهای بین‌المللی برای اصلاح قوانین جنسیتی و زنانه در کشور، طرح مسئله آزادی حجاب به‌عنوان مهم‌ترین دغدغه جریانات فمینیستی در این دوره زمانی، آغاز فعالیت‌های نشان‌دار فمینیستی با برگزاری مراسم ۸ مارس، ورود به فضای فمینیسم تشکیلاتی، تأسیس رشته مطالعات زنان در دانشگاه‌ها با همت فمینیست‌های اسلامی و تشکیل مرکز مطالعات زنان دانشگاه تهران با همیاری

فمینیست‌های سکولار و... از دیگر نشانه‌ها و علائم ایجاد بستر سیاسی-اجتماعی تکوین فمینیسم در ایران هستند. نگاهی اجمالی به تحولات جنبش زنان در ایران و مطالبات آنان گویای آن است که این جنبش در یک حرکت تدریجی و اشتدادی مطالبات خود را افزایش می‌دهد و به سمت گرایش‌های رادیکال‌تر و افراطی‌تر متمایل می‌شود. در سال‌های پایانی دهه شصت و نیمه اول دهه هفتاد، تلاش عمده جریان فمینیستی در داخل کشور، تغییر قوانین مدنی در جهت الگوی برابری میان دو جنس است. تلاش عمده این جنبش در تغییر قوانین به‌طور عمده بر مستند نبودن برخی از مواد حقوقی به شریعت مقدس اسلام، ناکارآمدی برخی قوانین و تعارض قوانین با یکدیگر متمرکز می‌شد. مهم‌ترین ویژگی این اقدام، پرهیز از رویارویی مستقیم و مقابله‌جویانه با قوانین اسلامی بود و تلاش می‌شد این قبیل اقدامات در راستای پویایی فقه شیعه و باز بودن باب اجتهاد تفسیر شود (عبادی، ۱۳۷۲؛ کار، ۱۳۷۷؛ علوی‌تبار، ۱۳۷۸)؛ اما در سال‌های پایانی دهه هفتاد و اوایل دهه هشتاد، افزون بر تغییر رویکرد در مواجهه با نظام حقوقی برآمده از اسلام و اتخاذ رویکرد چالشی نسبت به فقه اسلامی (به‌درون، ۱۳۸۲؛ کار، ۱۳۷۹؛ عبادی، ۱۳۷۶)، عمده تلاش این جنبش بر استفاده از توانایی‌های دولت و پیوند آن با جریان‌ات بین‌المللی در راستای تحقق بخشیدن به برنامه‌ها و اهداف فمینیستی در قالب انجام برنامه‌های توسعه متمرکز شد. تأکید بر اشتغال تمام‌وقت زنان به‌عنوان مهم‌ترین عرصه مشارکت سیاسی و اجتماعی زنان (گزارش اجرای ماده ۱۵۸ قانون برنامه سوم توسعه، ۱۳۸۴، ص ۶ و ۷)، نفی و طرد کلیشه‌های جنسیتی از محیط‌ها و متون آموزشی، آموزش‌های حقوقی با استفاده از متون بین‌المللی با گرایش‌های فمینیستی (احمدی، ۱۳۸۴) بخشی از اقدامات صورت گرفته در دوران یاد شده است.

از دیگر عوامل و زمینه‌های وجودی غیر معرفتی تکوین اندیشه فمینیستی در ایران، مقابله سیاسی با نظام حاکم از رهگذر بسیج اجتماعی زنان است. پیوند آشکار جنبش فمینیستی با جنبش سبز در سال ۸۸ و تصریح فعالان ایرانی حقوق زنان به اهداف سیاسی و امنیتی خود گواه این مدعا است. پس از انتخابات سال ۸۸ و شکل‌گیری جریان موسوم به جنبش سبز این پرسش برای کنشگران

تصویر فمینیست‌ها از پدیده جنبش سبز، خیزش عمومی، سراسری و گسترده مردم بود که خارج از خواست و اراده فمینیست‌ها، همه معادلات سیاسی و رفتارهای اجتماعی اکثریت قریب به اتفاق جریان‌های مدنی را تغییر داده است. از این‌رو کنشگران اجتماعی ناگزیر به بازخوانی و تعریف دوباره فعالیت‌ها و روش‌های مبارزاتی خود هستند. تحلیل‌هایی از این نوع سبب شد که سرنوشت جنبش زنان و جنبش سبز به هم گره بخورد و فمینیست‌ها از تمام ظرفیت‌های خود برای حمایت از جریان سبز، حمایت از زندانیان و دلجویی از خانواده آنان مایه بگذارند (احمدی خراسانی، ۱۳۸۸؛ نیکزاد، ۱۳۸۸).

۳-۴. فمینیسم و بیگانگی با فرهنگ ایرانی

پیامد ورود اندیشه‌های فمینیستی به ایران به بهانه‌های غیر بومی، بیگانگی و در سطحی بالاتر، ناسازگاری این نظریه با زمینه‌های معرفتی فرهنگ ایرانی بوده است. جامعه ایرانی در مواجهه منفعل با فرهنگ غرب، در شرایطی از اندیشه‌های فمینیستی تقلید نموده است که مبانی معرفتی این نظریه در لایه‌های عمیق فرهنگ ایرانی وجود نداشته و این امر مانع از بازخوانی و بازسازی این نظریه در فرهنگ بومی ایران شده است؛ از این‌رو اندیشه‌های فمینیستی بیگانه با فرهنگ ایرانی و پایه‌ها و مبانی معرفتی آن هستند. دلالت‌ها و نشانه‌های این بیگانگی و ناسازگاری در چالش‌های فمینیسم ایرانی با عناصر فرهنگی جامعه دینی و سنتی ایران می‌باشند. صرف‌نظر از اینکه جریان فمینیستی در ایران عامل اصلی و اساسی فرودستی زنان در جامعه را اصل دین معرفی کرده (شفیعی سروستانی، ۱۳۷۹، ص ۶۳) و اسلام را عامل خشونت علیه زنان می‌داند (اعزاز، ۱۳۸۸؛ کشاورز، ۱۳۷۸؛ توحیدی، ۱۳۶۸؛ درویش‌پور، ۱۳۷۶؛ کار، ۱۳۷۲؛ احمدی خراسانی، ۱۳۷۵)،

لوازم منطقی نظریه در فرهنگ مصرف‌کننده مستقر شده و استحاله فرهنگی در عمیق‌ترین سطح خود رخ خواهد داد. دیدگاه‌های فعالان حقوق زنان در ایران که پیش‌تر به‌عنوان برخی از نشانه‌ها و مصادیق ناسازگاری اندیشه فمینیستی با فرهنگ جامعه ایرانی بدان اشاره شد، به این دلیل که برخاسته از مبانی معرفتی نظریه فمینیستی در غرب هستند، با مبانی معرفتی و زمینه‌های تاریخی جامعه ما در تقابل آشکار قرار گرفته و در لایه‌های عمیق فرهنگ ایرانی به تخاصم و چالش پرداخته است؛ از این رو امروزه تفکرات فمینیستی در حوزه مطالعات جنسیت در عمیق‌ترین حوزه‌های معرفتی جامعه ما نیز رسوخ یافته و ایده برابری جنسیتی تمامی نظام‌های فقهی، حقوقی، سیاست‌گذاری، آموزشی و... را با خود درگیر نموده است.

مخالفت صریح این جریان با عناصر دینی و سنتی جامعه ایرانی گواه ناسازگاری این نظریه با فرهنگ جامعه ایران است. فعالان فمینیسم در ایران آشکارا با حجاب شرعی زنان مخالفت ورزیده (صدر، ۱۳۹۲؛ توحیدی، ۱۳۷۶؛ نوربخش، ۱۳۷۸) و بیشتر چهره‌های سرشناس این جریان به صورت رسمی کشف حجاب نموده‌اند.^۱ آنها ازدواج موقت را با روسپی‌گری یکسان دانسته (اعزازی، ۱۳۸۸؛ ستوده، ۱۳۸۶) و در عوض می‌کوشند با جعل مفاهیمی چون «کارگر جنسی» به تظهير روسپی‌گری مبادرت ورزند (محرز، ۱۳۹۴؛ داوودی، ۱۳۹۴). فرهنگ چندمسطری در اسلام را خشونت و خیانت علیه زنان تلقی نموده (اعزازی، ۱۳۸۳؛ جلودارزاده، ۱۳۸۶؛ شریعت‌پناهی، ۱۳۷۴) و قومیت مرد در خانواده را زیر سؤال می‌برند (کار، ۱۳۷۱؛ اعزازی، ۱۳۹۱؛ میرحسینی، ۱۳۹۴؛ احمدی خراسانی، ۱۳۸۵) و به نقش همسری و مادری زنان به دیده تحقیر می‌نگرند (عبادی، ۱۳۷۶؛ اعزازی، ۱۳۸۹، ص ۳۷؛ احمدی خراسانی، ۱۳۷۵؛ صدر، ۱۳۹۲). مفاهیمی چون مهریه، نفقه، جهیزیه و... که از عناصر فرهنگ اسلامی-ایرانی در حوزه خانواده هستند توسط آنها به چالش کشیده شده (اعزازی، ۱۳۸۸) و در مقابل از پدیده‌هایی چون ازدواج سفید و همجنس‌گرایی حمایت می‌کنند (اعزازی، ۱۳۹۶).

نتیجه‌گیری

ارتباط نظریه با زمینه‌های معرفتی خود یک رابطه واقعی، منطقی و نفس‌الامری است؛ از این رو هنگامی که یک نظریه علمی به صورت منقطع از پیشینه فرهنگی و تاریخی خود به یک حوزه فرهنگی دیگر وارد می‌شود، لوازم، مبانی و پیامدهای منطقی خود را به صورت ناگفته و نانوشته به همراه آورده و به‌طور طبیعی با مبانی و زمینه‌های معرفتی و تاریخی فرهنگ مصرف‌کننده درگیر می‌شوند. این امر در نتیجه به بحران معرفت در سطح کلان جامعه منجر شده و در صورتی که مواجهه فرهنگ مصرف‌کننده با این چالش معرفتی به صورت منفعلانه باشد، مبانی معرفتی و

۱. شیرین عبادی، مهرانگیز کار، فاطمه حقیقت‌جو، فریا داوودی مهاجر، شادی صدر، نسرین ستوده، نوشین احمدی خراسانی، مسیح علینژاد و... برخی از این چهره‌ها هستند که در مقابل رسانه‌ها اقدام به کشف حجاب در اعتراض با قانون حجاب در ایران نموده‌اند.

منابع

۱. آبوت، پاملا و کلروالاس (۱۳۸۶)، جامعه‌شناسی زنان، ترجمه منیژه نجم عراقی، تهران: نشر نی.
۲. احمدی، مینا (۱۳۸۴)، «پیامدهای معاهدات بین‌المللی در ایران-آموزش زنان»، فصلنامه کتاب زنان، ش ۲۹، صص ۲۷۷-۲۹۰.
۳. احمدی خراسانی، نوشین (۱۳۸۸)، از محفل زنانه بیرون بیاییم، مصاحبه با مهرنامه شماره ۱ اسفند ۸۸.
۴. _____ (۱۳۸۵)، «۲۲ خرداد، روز ملی همبستگی زنان»، بازتاب اندیشه، ش ۷۵، صص ۷۸-۸۵.
۵. _____ (۱۳۷۵)، «تمکین زن ایرانی، شیوه معتاد زندگی اوست»، آوای زن، سال ششم، ش ۲۵، صص ۳۳-۴۵.
۶. اعزازی، شهلا (۱۳۹۶)، سخنرانی در نشست «ازدواج سفید؛ واکاوی زوایای پیدا و پنهان»، برگزار شده توسط کانون اندیشه جوان در دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران.
۷. _____ (۱۳۹۱)، قوانین ایران حامی زنان نیست، مصاحبه با سایت جرس به مناسبت روز زن.
۸. _____ (۱۳۸۹)، خشونت ساختاری علیه زنان روز به روز افزایش می‌یابد، مصاحبه با سایت مدرسه فمینیستی مورخه ۹/۴.
۹. _____ (۱۳۸۸)، قوانین مربوط به خانواده، بازتولید خشونت ساختاری علیه زنان است، مصاحبه سایت مدرسه فمینیستی مورخه ۱۱/۲۳.
۱۰. _____ (۱۳۸۵)، فمینیسم و دیدگاه‌ها، تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
۱۱. _____ (۱۳۸۳)، «مفهوم‌شناسی خشونت»، مجله حورا، ش ۱۰، صص ۱۴-۱۹.
۱۲. باقری، شهلا (۱۳۸۴)، «علوم اجتماعی فمینیسم و انگاره مردم‌محوری»، کتاب زنان، سال هشتم، ش ۳۰، صص ۱۰۹-۱۳۱.
۱۳. بهداروند، محمدمهدی (۱۳۸۲)، «نظریه‌های فمینیستی در جهان و ایران»، پیام زن، ش ۶، صص ۳۵-۴۶.
۱۴. پارسانیا، حمید (۱۳۹۲)، «نظریه و فرهنگ: روش‌شناسی بنیادین تکوین نظریه‌های علمی»، راهبرد فرهنگ، ش ۲۳، صص ۷-۲۸.
۱۵. _____ (۱۳۸۴)، «رویکرد انتقادی فلسفه اسلامی به رابطه عقل و جنسیت»، حورا، ش ۱۴، صص ۲۵-۳۴.
۱۶. توحیدی، نیره (۱۳۷۶)، «فمینیسم اسلامی، چالشی دموکراتیک یا چرخشی تئوکراتیک»، نیمه دیگر، ش ۱۳، صص ۱۲۹-۱۴۰.
۱۷. _____ (۱۳۶۸)، «مسئله زن و روشنفکران طی تحولات دهه اخیر»، نیمه دیگر، ش ۱۰، صص ۳۲-۴۱.
۱۸. جلوآرزاده، سهیلا (۱۳۸۶)، سخنرانی در همایش «مطالبات حقوقی زنان و قانونگذاری» برگزار شده در دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران به تاریخ ۱۳/۱۲/۸۶.
۱۹. جیمز، سوزان (۱۳۸۲)، «فمینیسم»، ترجمه عباس یزدانی، در مجموعه مقالات فمینیسم و دانش‌های فمینیستی، قم: مرکز تحقیقات زن و خانواده.
۲۰. حاجی‌ده‌آبادی، محمدعلی (۱۳۹۷)، «تبیین و بررسی معرفت‌شناسی فمینیستی»، اسلام و مطالعات اجتماعی، سال پنجم، ش ۴، صص ۶۴-۹۶.
۲۱. حسین‌خواه، مریم (۱۳۹۷)، از ۸۸ تا ۹۷: جنبش زنان صاعقه‌زده اما همچنان زنده، ۹۷/۱۲/۸ aasoo.org.
۲۲. داوودی، هما (۱۳۹۴)، سخنرانی در نشست «سلامت زنان و رفتارهای پرخطر با تمرکز بر تن‌فروشی»، برگزارکننده: کارگروه آسیب‌های اجتماعی معاونت امور زنان و خانواده ریاست جمهوری.
۲۳. درویش‌پور، مهرداد (۱۳۷۶)، «وضعیت زنان در کشورهای اسلامی از دیدگاه فمینیسم غربی»، آوای زن، ش ۲۹، صص ۲۷-۳۹.
۲۴. دوبوار، سیمون (۱۳۸۷)، جنس دوم، ترجمه قاسم صنعوی، تهران: توس.

۲۵. رید، ایولین (۱۳۷۹)، آیا سرنوشت زن را ساختمان بدنی او تعیین می‌کند؟، ترجمه رها دانش، تهران: دانش.
۲۶. ریتزر، جورج (۱۳۷۴)، نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: علمی.
۲۷. زائری، قاسم و حسن معلمی (۱۳۹۵)، «روش‌شناسی بنیادین از منظر روش‌شناسی بنیادین»، فصلنامه نظریه‌های اجتماعی متفکرین مسلمان، سال ششم، ش ۱، ص ۱۲۹-۱۶۰.
۲۸. زمانی دارانی، فاطمه و همکاران (۱۳۹۶)، «تفاوت‌های مهم حقوقی زن و مرد»، تهران: مجموعه مقالات اولین همایش بین‌المللی پژوهش‌های مدیریت و علوم انسانی، ص ۱۵۴-۱۶۳.
۲۹. سارتر، ژان پل (۱۳۸۶)، آگزیستانسیالیسم و اصالت بشر، ترجمه مصطفی رحیمی، تهران: انتشارات نیلوفر.
۳۰. ستوده، نسرين (۱۳۸۶)، سخنرانی در همایش «مطالبات حقوقی زنان و قانونگذاری» برگزار شده در دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران به تاریخ ۱۳/۱۲/۸۶.
۳۱. شریعت‌پناهی، ژیلا (۱۳۷۴)، «تحقیقی در مورد قصاص از دیدگاه قرآن»، ایران فردا، ش ۱۹، ص ۱۲-۲۵.
۳۲. شفیعی سروستانی، اسماعیل (۱۳۷۹)، جریان‌شناسی دفاع از حقوق زنان در ایران، قم: مرکز تحقیقات زن و خانواده.
۳۳. صدر، شادی (۱۳۹۲)، سی و پنج سال در حجاب: نقض گسترده حقوق زنان در ایران، لندن: سازمان عدالت برای ایران.
۳۴. عبادی، شیرین (۱۳۷۶)، «زنان و قوانین خشن»، فرهنگ توسعه، ویژه‌نامه زنان، سال ششم، ص ۴۳-۶۰.
۳۵. _____ (۱۳۷۲)، «حقوق زنان پس از انقلاب»، ایران فردا، سال دوم، ش ۱۱، ص ۴۷-۵۹.
۳۶. علوی‌تبار، علیرضا (۱۳۷۸)، «نواندیشی دینی و فقه زنان»، زنان، ش ۵۹، ص ۸۴-۹۶.
۳۷. فالودی، سوزان (۱۳۷۲)، «اگر زنان با مردان برابرند؛ پس چرا؟»، ترجمه زهره زاهدی، نشریه زنان، ش ۱۲، ص ۲۰-۲۵.
۳۸. فعالی، محمدتقی (۱۳۸۸)، «جنسیت، فمینیسم یا ذات‌گروی الهی»، مطالعات راهبردی زنان، دوره ۱۲، ش ۴۶، ص ۱۵۶-۱۹۵.
۳۹. فکوهی، ناصر (۱۳۸۴)، تاریخ اندیشه و نظریه‌های انسان‌شناسی، تهران: نشر نی.
۴۰. کار، مهرانگیز (۱۳۷۹)، مشارکت سیاسی زنان ایران، تهران: انتشارات روشنگران و مطالعات زنان.
۴۱. _____ (۱۳۷۷)، «روشنفکری دینی و مسئله زنان»، راه نو، سال اول، ش ۱۶، ص ۱۷-۲۴.
۴۲. _____ (۱۳۷۲)، «جایگاه زن در قوانین کیفری ایران»، زنان، ش ۱۱، ص ۲۶-۴۱.
۴۳. _____ (۱۳۷۱)، «نشانی از وجود عدم تعادل در خانواده‌ها»، زنان، ش ۹، ص ۳۹-۵۲.
۴۴. کشاورز، ناهید (۱۳۷۸)، «فمینیسم اسلامی»، راه آزادی، ش ۴۶، ص ۳۵-۴۹.
۴۵. محرز، مینو (۱۳۹۴)، سخنرانی در نشست «سلامت زنان و رفتارهای پرخطر با تمرکز بر تن‌فروشی»، برگزارکننده: کارگروه آسیب‌های اجتماعی معاونت امور زنان و خانواده ریاست جمهوری.
۴۶. محمدپور، احمد و همکاران (۱۳۸۸)، «تحقیق فمینیستی: مبانی پارادایمی و مجادله‌های انتقادی»، پژوهش زنان، دوره ۷، ش ۲۱، ص ۱۵۱-۱۸۶.
۴۷. مردیها، مرتضی (۱۳۸۶)، «فمینیسم و فلسفه آگزیستانسیالیسم»، مطالعات زنان، سال پنجم، ش ۲، ص ۷۳-۸۷.
۴۸. مشیرزاده، حمیرا (۱۳۷۴)، از جنبش تا نظریه اجتماعی، تهران: شیرازه.
۴۹. میرحسینی، زیبا (۱۳۹۴)، سنت حقوقی مسلمانان و چالش برابری جنسیتی، سایت مدرسه فمینیستی مورخه ۱۱/۲۵.
۵۰. میشل، آندره (۱۳۷۲)، جنبش اجتماعی زنان، ترجمه هما زنجانی‌زاده، مشهد: نیکا.
۵۱. نیکزاد، شهاب (۱۳۸۸)، جنبش زنان در سال ۸۸، پیش‌تاز در اعتراض، ۸۸/۱/۴، بی‌بی‌سی فارسی.

۵۲. نوربخش، صفورا (۱۳۷۸)، «مسئله «مریها» نه مسئله «زنان»»، زنان، ش ۶۱، ص ۶۸-۸۱.
۵۳. هام، مگی و سارا گمبل (۱۳۸۲)، فرهنگ نظریه‌های فمینیستی، ترجمه فیروزه مهاجر و نوشین احمدی خراسانی، تهران: نشر توسعه.
۵۴. هایدگر، مارتین (۱۳۹۶)، هستی و زمان، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نی.
۵۵. هولینگر، رابرت (۱۳۸۵)، «از وبر تا هابرماس، درباره علم و ارزش‌ها»، روشن‌شناسی علوم انسانی، سال دوازدهم، ش ۴۸، ص ۶۴-۷۷.
56. Barrett, M. & A. Philips (1992), *Destabilizing Theory: Contemporary Feminist Debates*, London: Polity Press.
57. Cahoon, L. (2003), *From Modernism to Postmodernism: An Anthology Expanded*, Second Edition, Wiley-Blackwell Publisher.
58. Harding, S. (1998), *Sex Acts: Practices of Femininity*, Ithaca: Cornell University Press.
59. Mann, B. (2005), *World Alienation in Feminist Thought: The Sublime Epistemology of Emphatic Anti-Essentialism, Ethics & the Environment*, autumn.
60. Neumann, L. (2006), *Social Research Methods: Quantitative & Qualitative Approaches*, Third edition. London: Allyn & Bacon.
61. Robinson, V. & D. Richardson (1997), *Introducing Women's Studies*, M.C. Milan Press Limited, London.
62. Witt, C. (1995), *Anti-Essentialism in Feminism Theory*, In *Philosophical Topics* 23.