

در جست‌وجوی عدالت جنسیتی با فمینیسم اسلامی گفت‌وگو با زیبا میرحسینی

میزبان: فاطمه مصلح‌زاده
آماده‌سازی متن: زینب ایزدی

در دهمین شماره از مجموعه گفتگوهای دورنما با دکتر زیبا میرحسینی، جامعه‌شناس و انسان‌شناس ایرانی و نویسندهٔ مقالات و کتاب‌های متعدد از جمله «سفرهایی به سمت برابری جنسیتی در اسلام» دربارهٔ فمینیسم اسلامی و برابری جنسیتی در اسلام و جوامع اسلامی گفت‌وگو خواهیم کرد؛ دربارهٔ تلاش‌ها و پژوهش‌های انجام‌شده در این حوزه و تغییراتی که در دهه‌های اخیر شکل گرفته‌است، با ایشان حرف خواهیم زد.

- خانم میرحسینی سلام. خیلی خوشحالم که می‌توانم در این گفت‌وگو با شما شرکت کنم.

سلام و خیلی خوشحالم که مرا به این گفت‌وگو دعوت کردید.

- سلامت باشید. بگذارید صحبت‌مان را از اینجا شروع کنیم: شما به‌عنوان پژوهشگر و هم‌زمان فعال اجتماعی، مسیری طولانی و هیجان‌انگیز را طی کردید تا به اینجایی که الان هستید، رسیدید. می‌توانم تصور کنم که در طول این مسیر اهداف مختلفی را دنبال می‌کردید و طبیعتاً با افراد زیادی هم آشنا شدید و تجربه‌های مختلفی داشتید. در واقع می‌خواهم گفت‌وگو را از این سفر شما شروع کنیم. این اصطلاح سفر را هم از کتاب اخیر شما، «سفرهایی به سمت برابری جنسیتی در اسلام»، وام



گرفته‌ام که در آن با پژوهشگران و فعالان اجتماعی گفت‌وگو کرده‌اید. خیلی دوست داریم از سفر شما بشنویم.

خب، سفر طولانی بود. سفر من به سمت دریافت و کارکردن روی برابری جنسیتی در اسلام یک سفر طولانی بود ولی مطمئن نیستم چندان هیجان‌انگیز بوده باشد. من تقریباً می‌توانم سه مرحله در این سفر را بشناسم: یکی در دهه شصت که سؤال اساسی من این بود که ازدواج و طلاق در قوانین اسلام و زیر سایه اسلام چه‌طور انجام می‌شود. بنابراین کار تحقیقی‌ام را به‌عنوان مردم‌شناس در دادگاه‌های خانواده در ایران بعد از انقلاب و در مراکش آغاز کردم. چیزی که من می‌خواستم بفهمم این بود که زنان چه‌طور با این نابرابری حقوقی که در قوانین هست، روبه‌رو می‌شوند، چه استراتژی‌هایی دارند و چه سؤالاتی دارند و اصلاً چرا طلاق انجام می‌شود. وقتی کار تحقیقی‌ام را در دادگاه‌های مدنی خاص در ایران شروع کردم، که رؤسای این دادگاه‌ها روحانیان بودند، و قوانین حمایت خانواده که در دوران شاه تصویب شده بود کنار گذاشته بودند و درحقیقت بازگشتی بود به دیدگاه فقهی که در آن مردها حق طلاق دارند، بدون اینکه هیچ دلیلی داشته باشند ولی زن‌ها باید برای طلاق دلیل محکمه‌پسند داشته باشند.

سؤالی هم که برای من به‌عنوان یک زن و هم به‌عنوان یک مسلمان مطرح بود، این بود که جایگاه امر مقدس در این‌ها کجاست. همیشه به ما گفته شده بود که این قوانین مقدس و الهی‌اند و امر مقدس یا همان قوانین شریعت همیشه در ذهن من این بود که با عدالت همراه است، ولی در عمل که قوانین فقهی است، هیچ نوع عدالتی در آن نبود. برای این پروژه چهار سال، هر سال تابستان، به ایران می‌آمدم و کار تحقیقی انجام می‌دادم و در سال‌های ۱۹۸۸ و ۱۹۸۹، کار تحقیقی‌ام در دادگاه‌های مدنی خاص بود، و چیزی که بعد از تحقیق هم در ایران و هم در مراکش متوجه شدم دو نکته بود، یک نکته این بود که هیچ چیز مقدس و اخلاقی در این قوانین نیست، این قوانین هم مثل هر قانون دیگری است که براساس روابط قدرت و مردسالاری تنظیم شده.

دادگاه‌ها هم خیلی جالب بود که وقتی در ایران بودم، خیلی برای روحانیانی که رئیس دادگاه بودند، مشکل بود که بفهمند نقش من چیست. چون اجازه تحقیق هم داشتم. فکر می‌کردند دانشجوی حقوق هستم، هرچه قدر به آن‌ها می‌گفتم که من می‌خواهم بفهمم که قوانین شریعت چیست، می‌گفتند که خب شما جای درستی نیامده‌ای! اگر می‌خواهی شریعت را بفهمی، باید به حوزه بروی و آن‌جا درس بخوانی. درعین حال، خودشان قوانین شریعت را اجرا می‌کردند و بعضی از آن‌ها هم با این بی‌عدالتی که در قانون بود، اصلاً مشکل اخلاقی داشتند، ولی خب قانون دست آن‌ها را بسته بود. نتیجه تحقیقم دو چیز بود: یکی اینکه هیچ چیز مقدسی



در این قوانین نیست، مثل هر قانون دیگری‌اند، و این قانون هم به زن، آن موقع من اسمش را «چماق» گذاشته‌بودم، یک چماقی برای زدن مرد می‌دهد، به مرد هم یک چماق خیلی بزرگتری برای زدن زن می‌دهد. چماق زن یا حربه یا چیزی که زن می‌توانست از آن استفاده کند، درخواست نفقه بود. مرد هم تمکین، که زن باید تمکین کند، و بعد صحنه دادگاه صحنه مذاکره شده بود، و اصلش هم مسائل مالی بود دیگر: اگر زن از مهرش می‌گذشت، مشکلی وجود نداشت.

نتیجه دومی که گرفتم این بود که وقتی به مراکش رفتم، دیدم که زنان، البته من دارم درباره سال ۱۹۸۸ صحبت می‌کنم که مردها در مراکش حق طلاق یک‌طرفه داشتند، یعنی حتی بدون اینکه به زن‌شان اطلاع دهند، می‌توانستند طلاق را ثبت کنند، ولی در ایران اگر رضایت برای طلاق بین زن و مرد نبود، می‌بایست به دادگاه بیایند، و اگر زن هم دلیل محکمه‌پسند نداشت و مرد می‌خواست طلاق دهد، طلاق انجام می‌گرفت و فقط مسئله این بود که مهر پرداخت شود یا نه، که به مذاکره بستگی داشت.

برای من خیلی جالب بود در آن زمان که دیدم زن‌ها در ایران دسترسی بهتری به عدالت دارند. چرا؟ چون به دادگاه می‌آیند و حرف‌شان را می‌زنند. وقتی که اولین بار به دادگاه رفتم، سال ۱۹۸۰ بود، یعنی درست یک‌سال بعد از انقلاب. خیلی از زن‌هایی که می‌آمدند، اصلاً برای آن‌ها مفهوم نبود که آیا مرد همین‌طوری می‌تواند آن‌ها را طلاق دهد؟ «سی سال زندگی کردم، بچه‌هایم چه می‌شوند؟ همه زندگی‌ام را به پای این مرد گذاشتم...» دادگاه هم می‌گفت که «خب خانم، این قوانین شریعت است.» بعد خیلی از زن‌ها با عصبانیت روی میز می‌کوبیدند که «آیا اسلام این را می‌گوید؟ این عدالت علی است؟» و دادگاه هم برای آن‌ها حرفی نداشت؛ ولی در مراکش چنین چالشی اصلاً نبود، آن هم به خاطر سیستم دادگاه بود، چون براساس سیستم فرانسه بود. زنانی که می‌آمدند، زنان طبقه فرودست بودند، زنان فقیر بودند. زنان طبقه متوسط در جای دیگر دعوا می‌کردند، دیگر به دادگاه نمی‌آمدند چون می‌توانستند وکیل داشته باشند، و می‌دیدم این زنان فقیر اصلاً زبان دادگاه را نمی‌فهمند. چرا؟ چون زبان دادگاه عربی بود، عربی استاندارد (فصیح) بود، ولی زبان مردم عربی محاوره‌ای، دارجه است، که خیلی با آن تفاوت دارد. درحقیقت، آن‌ها حق خودشان را نمی‌دانند.

آن زمان بود که بسیاری از این پیش‌فرض‌هایی که داشتم که قوانین سکولار و دادگاه سکولار حتماً به نفع زن خواهد بود و قوانین یک دادگاه مذهبی حتماً به ضرر زن خواهد بود، به هم ریخته شد. نتیجه این تحقیق کتاب اولم بود که در سال ۱۹۹۳ به چاپ رسید به اسم «ازدواج در محکمه». بعد از آن، طبق دریافتی که پیدا کرده‌بودم، خیلی علاقه‌مند شدم بفهمم که این



مدلی که از قوانین خانواده، از خانواده است، از رابطه زن و مرد است، از جنسیت است، از کجا آمده است، چون تا آن موقع برای من مفهوم فقه و شریعت یکی بود؛ یعنی هرچه فقها می‌گویند، همان شریعت است ولی بعداً که کمی دانشم هم بیشتر شد و کارهای تحقیقی انجام دادم و شروع به مطالعه فقه کردم، به این نتیجه رسیدم که نه! تفاوت خیلی زیاد است. فهم ما از شریعت، که همان فهم حقوقی-فقهی است، خیلی تفاوت دارد، هم با روح شریعت، هم با ارزش‌های شریعت.

بنابراین، کار تحقیقی بعدی‌ام، این بود که بینم این مدل‌ها، این روابط جنسیتی و این الگوها از کجا می‌آیند، چون تا آن موقع به این نتیجه رسیده بودم که قطعاً از قرآن نمی‌آید، بلکه از یک خوانشی از قرآن می‌آید، و این خوانش را چه کسانی انجام می‌دهند؟ علما. بنابراین برای تحقیق بعدی‌ام، به قم رفتم. البته قبل از اینکه به آنجا بروم، با فقه آشنا شده‌بودم و با اصطلاحات فقهی و هم‌چنین با نواندیشی دینی. نواندیشی دینی به من یک زبان جدیدی داده بود. به‌خصوص کار دکتر سروش، فهم معرفت دینی، دین و معرفت دینی و تفاوت این‌ها، دیدگاه جدیدی به من داده بود. آنجا در قم، من برای سه ماه کار تحقیقی انجام دادم. اولاً تحقیق اصلی‌ام این بود که خیلی علاقه‌مند بودم که زبان زنان را در زمان نیایش بفهمم. بینم چگونه نیایش می‌کنند، چه‌طور با خدا ارتباط برقرار می‌کنند. ولی خب همه کارهای تحقیقی‌ام را به دلایلی از دست دادم؛ تمام یادداشت‌هایی که داشتم و کار میدانی‌ام. تنها چیزی که مانده بود، گفت‌وگوهایی بود که با علما داشتم.

- خیلی جالب است. پس اگر می‌شود این بحث را بیشتر برایمان توضیح دهید. این گفت‌وگوها به چه نتایجی رسید؟

این گفت‌وگوها در ابتدا با علمای جوان بود که مجله «پیام زن» را داشتند، و از طریق آن‌ها من به آیت‌الله صانعی معرفی شدم و از طریق دوستان روحانی‌ای که داشتم، روحانیان جوانی که بودند همین‌طور در ارتباط بودم با آیت‌الله مدنی. مصاحبه‌های مختلفی انجام دادم، و این مصاحبه‌ها تنها چیزی بود که من به وزارت ارشاد بردم تا این‌ها را پلمب کنند، خودم هم یک نسخه از این‌ها را نگه داشتم، و موقعی که از ایران خارج می‌شدم، تمام مدارک تحقیقی‌ام در سال ۱۹۹۵ از من گرفته شد. حالا نمی‌خواهم وارد آن بشوم که چه‌طور گرفته شد، چون در این باره نوشته‌ام، و علتش هم هرگز معلوم نشد. بعداً شکایت کردم ولی معلوم نشد. بعد که به انگلیس برگشتم، به سفارت رفتم و شکایت کردم اما هرگز این مدارک به من بازنگشت. تنها چیزی که مانده بود، گفت‌وگو با علما بود، آن را هم مجله «پیام زن» چاپ کرد. وقتی آن‌ها چاپ شد و من هم از آن حیرت، ناراحتی و افسردگی بیرون آمدم، کتاب دوم را نوشتم.



چیزی که در آنجا، در قم، فهمیدم این بود که فقط یک دیدگاه نیست، آن تقسیم‌بندی‌ای که من آن زمان در کتابم انجام دادم و هنوز هم معتقدم هست، سه دیدگاه است: یکی دیدگاه سنتی است که در این دیدگاه اصلاً مفهوم جنسیت، مفهوم برابری، آن طوری که ما می‌فهمیم در زمان ما، اصلاً وجود ندارد. با علمایی هم که در این دیدگاه بودند، وقتی صحبت می‌کردم، درحقیقت ما نمی‌توانستیم با هم صحبت کنیم. آن‌ها چیزی می‌گفتند و من چیز دیگری می‌گفتم.

- زبان مشترک نداشتید.

زبان مشترک نداشتیم. چرا؟ چون از دو جهان متفاوت آمده بودیم. به نظر من، خیلی از آن علما هنوز در قرن سیزدهم یا چهاردهم میلادی بودند و تمام تصوراتشان یک تصورات تئوریک نظری از رابطه زن و مرد بود. مفهوم جنسیت، آن طوری که ما می‌فهمیم، اصلاً در ذهن‌شان وجود نداشت، چه برسد به برابری. برداشت‌شان از برابری هم طوری بود که اصلاً جایی برای برابری بین زن و مرد وجود نداشت. من اسم این‌ها را دیدگاه فقهی سنتی گذاشتم.

گروه دوم که من اسم‌شان را نیمه‌سنتی گذاشته بودم، یک پا در سنت داشتند و یک پا در مدرنیته. با علمای نوع اول که صحبت می‌کردم، اصلاً مشکلی وجود نداشت که راجع به آن صحبت کنیم. همه چیز روشن بود: حق زن داده شده بود، حق مرد داده شده بود، و جایگاه زن هم مشخص بود. زنی که می‌خواست بیرون برود، کار کند و از شوهرش اطاعت نکند، اصلاً غیرطبیعی بود؛ ولی در دیدگاه دوم، حق کار زن پذیرفته شده بود، حق تحصیل‌اش پذیرفته شده بود ولی نه برابری در خانواده. یکی از گفت‌وگوهایی که داشتم، با آیت‌الله صانعی بود که در مجله «پیام زن» هم چاپ شد. من سؤالاتی را مطرح کردم و برای بعضی از آن‌ها، آیت‌الله صانعی جواب داشتند، ولی هیچ‌کدام از جواب‌هایشان برای من قانع‌کننده نبود و من دوباره برمی‌گشتم. اتفاقاً چیزی که برای من جالب بود این بود که علمای جوان خیلی امکان این صحبت و سؤالات جدید را نمی‌دادند ولی آیت‌الله صانعی می‌داد.

دیدگاه سوم هم دیدگاهی بود که براساس نواندیشی دینی بود که در کتابم دو نفر هستند، یکی سید محسن سعیدزاده است که در آن زمان هم برای مجله «زنان» می‌نوشت و هم برای مجله «پیام زن» و یک دیدگاه جدید برابری فقهی را مطرح می‌کرد، و [دومی هم] دکتر سروش بود، آن زمان، دکتر سروش اصلاً وارد فقه نمی‌شدند و هنوز هم نمی‌شوند. بنابراین، به نظر من، دیدگاه‌شان تا حدی درباره روابط جنسیت و برابری شبیه دیدگاه سنتی یا نیمه‌سنتی بود. در هر صورت به این فکر می‌کنم که ما فقط یک دیدگاه راجع به مسائل جنسیتی نداریم، حداقل سه دیدگاه داریم و این دیدگاه‌ها هرکدام‌شان پیش‌فرض‌هایی دارند، و من به عنوان یک مردم‌شناس و انسان‌شناس خیلی علاقه‌مند بودم که ببینم پیش‌فرض‌ها چیست، چگونه پیش



می‌روند و چگونه قرآن را می‌خوانند، چگونه قرآن را می‌فهمند و این مرحله دوم کار من بود. من این تحقیق را در ایران در سال ۱۹۹۵ انجام دادم و کتابم هم در سال ۱۹۹۹ درآمد، کتاب دومم، به اسم «اسلام و جنسیت: گفتگوهای دینی در ایران».

آن زمان هم بود که درحقیقت من خودم هم به این نتیجه رسیدم که می‌توانم بگویم که در مراکش من فمینیست اسلامی شدم، چون آن زمان، زنان مراکش برای تغییر قوانین خانواده‌شان کار می‌کردند و من به کارهای فاطمه مرنیسی خیلی علاقه‌مند بودم، خیلی برای او احترام قائل بودم. او از تحقیق من خیلی استقبال کرد و درحقیقت، مرا زیر پر وبال خود گرفت و به‌نوعی من با فعالان اجتماعی، فعالان زنی که در مراکش کار می‌کردند، خیلی احساس نزدیکی کردم. فکر می‌کنم مراکش هم بود که برای من یک نقطه عطفی بود. آن خشمی که به‌عنوان یک زن مسلمان از این بی‌عدالتی داشتم که به‌عنوان اسلام برای زنان وارد می‌شود، و خودم هم این بی‌عدالتی را احساس کرده بودم، چون در ازدواج قبلی‌ام حق طلاق نداشتم، و شوهرم هم خیلی مدرن بود، خیلی هم سکولار بود ولی خب این قوانین این‌گونه بود. بنابراین خودم هم به این علت علاقه‌مند شدم. ولی وقتی که در قم کار تحقیقی انجام می‌دادم، آن‌جا بود که واقعاً فمینیست اسلامی شدم، چون دیگر نمی‌خواستم فقط یک تماشاگر باشم. نمی‌خواستم فقط تحقیق کنم و بفهمم، بلکه می‌خواستم یک بازیگر هم باشم. علت اساسی‌اش هم این اختلاف زبانی، دنیایی و زمانی است که بین فقها و زنان امروز هست و ما دوباره احتیاج داریم به کسانی که هم زبان فقه را بفهمند و هم زبان فمینیسم را بفهمند. من خیلی وقتم را در حرم حضرت معصومه می‌گذراندم و آن‌جا رفتاری که با زنان می‌شد، و به‌خصوص رفتاری که یک بار با من شد که چنان مرا عصبانی کرد، چنان مرا کلافه کرد که واقعاً دیگر نمی‌خواستم.

آنجا احساس کردم چقدر مهم است که زنان بتوانند زبان فقهی را بفهمند و گفت‌وگو کنند و چقدر گفت‌وگو مهم است، چون بسیاری از علما به‌ر صورت برای تبادل نظر باز هستند و واقعیت‌های اجتماعی هم این را نشان می‌دهد. درعین‌حال در دهه نود میلادی که من این تحقیقات را انجام می‌دادم، مجله «زنان» در ایران درآمد که واقعاً زبانی بودند که در اوایل انقلاب خیلی به جمهوری اسلامی امید داشتند و فعال سیاسی بودند، مثل خانم رهنورد، خانم شرکت، خانم اعظم طالقانی و زنان بسیار مهمی که بعداً به این نتیجه رسیدند که نه! این اسلامی که به‌عنوان اسلام حکومتی و سیاسی دارد اجرا می‌شود، این تفسیر از اسلام نه‌تنها به‌نفع زن نیست، بلکه ضدشان است و به‌نوعی فمینیسم می‌تواند راهگشا باشد.

- اجازه دهید کمی به عقب برگردیم، چون احساس می‌کنم که کمی جزئیات بخشی از ماجرا را از دست دادیم، چون شما به فمینیسم اسلامی اشاره کردید و به دهه



نود میلادی و حالا هم به مرنیسی اشاره کردید و هم به چندتا از شخصیت‌هایی که در ایران داریم. اگر موافقید، کمی از جزئیات آن به ما بگویید. اینکه این فمینیسم اسلامی که حالا امروز ما با آن مواجه هستیم، چه طور و در چه بستری شکل گرفت؟ حالا شما یک دفعه به سمت نتایج آن رفتید ولی از قبل از آن اگر کمی توضیح بدهید، چون شما خودتان یکی از چهره‌های شناخته‌شده فمینیسم اسلامی در سطح جهان هستید و من فکر می‌کنم شنیدن این داستان از زبان شما خیلی برای ما جذاب است.

درست است. داشتم می‌گفتم که چه طور من فمینیست اسلامی شدم. یک انگیزه آن در قم بود ولی در عین حال من در آن زمان، خودم خیلی به این دیدگاه‌های جدید علاقه داشتم: صداهای جدیدی که از زنان بود و مطالعات جدیدی که بود و بیرون می‌آمد، علاقه داشتم این‌ها را بفهمم، و اگر یادتان باشد، کتاب مرنیسی در سال ۱۹۹۸ چاپ شد، در نتیجه، مرنیسی هم دیدگاهش را عوض کرده بود و هم در سطح تحقیقات داشت تغییراتی ایجاد می‌شد و هم در سطح عمل. بنابراین موضوع تحقیق من فمینیسم اسلامی شده بود. تا آن زمان، خودم هنوز کنشگر و فعال فمینیستی اسلامی نبودم، بلکه فقط سعی داشتم که بفهمم، ولی بعد از ماجرای ازدست‌دادن تمام یادداشت‌هایم و تجربه قم به تدریج فمینیست اسلامی شدم.

فمینیسم اسلامی به نظر من به نوعی، در نوشته‌هایم هم گفته‌ام، فرزند ناخواسته اسلام سیاسی است. برای اینکه اسلام سیاسی در اواخر قرن بیستم پدیدار شد، البته گرایش‌های اسلام‌گرایی بودند ولی قدرت را بعد از انقلاب اسلامی در ایران به دست آوردند، و ایران اولین کشوری بود که واقعاً می‌خواست قوانین شریعت را اجرا کند، اما در حقیقت، کاری که کرد این بود که قوانین پیشامدرن فقهی را آورد و اسمش را قوانین شریعت گذاشت. بسیاری از زنان هم سواد خواندن و نوشتن داشتند و هم در عرصه اجتماع بودند و هم یک تجربه‌ای را داشتند، یک تجربه‌ای را که در دوران شاه بود و در بسیاری از کشورهای دیگر مثل اندونزی و مالزی، اسلام سیاسی گرچه به حکومت نرسید، به قدرت نرسید، ولی در اجتماع بود و داشت گفتمان را عوض می‌کرد. آنجا هم بود که گروهی به اسم «خواهران در اسلام» تشکیل شده بود. هم «خواهران در اسلام» و هم «زنان» عرصه جدیدی بودند برای اینکه اسلام و فمینیسم با هم باشند.

- منظورتان مجله «زنان» است دیگر؟

[بله] منظورم مجله «زنان» است، خودشان را هم فمینیست می‌دانستند و هم مسلمان و می‌خواستند هر دو هویت را داشته باشند. اتفاقاً اگر در دهه نود به من فمینیست اسلامی می‌گفتند، می‌گفتم نه، من فمینیست اسلامی نیستم. چرا؟ برای اینکه در آن زمان، فمینیسم



اسلامی به این معنا بود که شما حکومت اسلامی می‌خواهید، می‌خواهید قوانین اسلامی را، قوانینی که به نام اسلام است، اجرا کنید.

- یعنی هم‌زمان معنای موافقت با اسلام سیاسی داشت؟

هم‌زمان بله، چون اسلام سیاسی به قدری غالب شده بود، به قدری فضاها را آکادمیک، فضاها را ذهنی و فضای همه چیز را پر کرده بود که اگر شما می‌گفتید اسلامی، همه فکر می‌کردند منظور اسلام سیاسی است. من هم موافق اسلام سیاسی نبودم ولی در عین حال موافق اسلام بودم، چون به نظر من، دین همیشه یک وجه اجتماعی خیلی مؤثری دارد و پیوند خیلی از ما، اصلاً بند ناف ما، با فقه بسته شده است. چرا؟ برای اینکه در آن سیستم پروانده شدیم، در آن سیستم آموزش دیدیم و تا حد زیادی هم جزو فرهنگ است. بنابراین، به نظر من، اگر تغییر پایداری بایست ایجاد شود، این تغییر می‌بایست هم در درون دیدگاه‌های اسلامی ایجاد شود، در خوانش‌های اسلامی، در تفسیر اسلامی، و هم در فمینیسم، چون فمینیسم هم گاهی اوقات بسیار ضد دین بود و دین را به عنوان یک مانع اساسی برای برابری زن و مرد می‌دید. البته ما می‌توانیم هم تفسیر مردسالارانه از دین داشته باشیم، هم تفسیر فمینیستی.

- من احساس می‌کنم داریم به سمت پاسخ این سؤال می‌رویم، که احتمالاً از فمینیست‌های اسلامی زیاد هم پرسیده می‌شود، و آن این است که آیا فمینیسم سکولار برای ما کافی نیست؟ چرا ما اصلاً به فمینیسم اسلامی احتیاج داریم؟ فمینیسم سکولار در جوامعی که دین قدرت اجتماعی و سیستم حکومتی دارد کافی نیست، ولی لازم است. ما بدون فمینیسم سکولار نمی‌توانیم به فمینیسم اسلامی برسیم. چرا؟ برای اینکه مراحل مختلفی دارد ولی اگر شما به تاریخچه فمینیسم در غرب نگاه کنید، از فمینیسمی که دینی بوده، از فمینیسمی که آغشته به آموزه‌ها و ارزش‌های دینی بوده، به فمینیسم سکولار رسیدند. وقتی شروع جنبش فمینیسم را می‌بینیم، می‌بینیم که بسیار همراه با جنبش ضدبرده‌داری بوده است. بر اصول اخلاقی مسیحیت در غرب بسیار تکیه می‌کرده است.

- در واقع ضدیتی با دین نداشته است.

ضدیتی با دین نداشته است ولی در قرن بیستم، به دلایلی بعضی از فمینیست‌ها، نه همه آنها، ضدیتی با دین پیدا کردند، و من هر ضدیتی را، هم ضدیتی که با فمینیسم سکولار باشد و هم ضدیتی که با فمینیسم دینی باشد، رد می‌کنم؛ برای اینکه ما باید نکات مشترکمان را با ضدیت‌ها بفهمیم. انواع مختلف فمینیسم می‌تواند وجود داشته باشد ولی فمینیسم دینی،



فمینیسم اسلامی، فمینیسم مسیحی، فمینیسم یهودی و فمینیسم بودائی هم جزئی از این‌ها هستند.

به نظر من، چیزی که در مورد فمینیسم اسلامی مهم است، تولید دانش و معرفتِ برابری طلبانه در داخل اسلام است. برای اینکه فمینیسم برای من، فقط یک آگاهی نیست، یک حرکت و جنبش نیست، بلکه یک نوع اپیستمولوژی، یک نوع معرفت‌شناسی است که ما آن چیزی را که می‌دانیم، از کجا می‌دانیم. چه چیزی، چه منبعی این دانش را به ما داده است. مثلاً اینکه مرد حق طلاق یک‌طرفه دارد، چه کسی این حق را داده است؟ یا حق قوامیت مرد بر زن، چه کسی این حق را داده است؟ آیا خدا داده؟ که صددرصد نداده، چون این قوانینی که هست، به وسیلهٔ انسان‌ها ساخته شده است. هر فهمی که از دین هست، یک فهم انسانی است. متأسفانه در این فهم انسانی که از اسلام هست، صدای زنان خاموش شده. زن‌ها در زمان حضرت محمد هم صدا و هم حضور اجتماعی داشتند ولی بعد از آن به تدریج، صدایشان خاموش شد، به حاشیه رانده شدند و وقتی هم که فقه انسجام گرفت، دیگر خاموش شد. بنابراین، ما باید این دانش را ایجاد کنیم، البته ریشه‌هایی از این دانش هست، رگه‌هایی هست و پروژهٔ فمینیسم اسلامی درحقیقت یک پروژهٔ استخراجی است، یعنی به متون برمی‌گردد، بازخوانی مجدد دارد، به تاریخ برمی‌گردد. دوباره صداهای خاموش‌شده را از زیر لایه‌های عظیم تاریخی که این‌ها را خاموش کردند و از بین بردند، بیرون می‌آورد. چون بودند زنانی که دیدگاه برابری طلبانه داشته باشند و ما می‌بینیم که تعداد زیادی محدثین زن داریم، به احتمال زیاد، فقهای زن داشتیم، معلم شافعی، یک زن است ولی صدایش باقی نمانده است، من باورم نمی‌شود که هیچ زنی از قرآن تفسیر نداشته باشد، ولی شما هیچ تفسیری را نمی‌بینید که از زن‌ها باقی مانده باشد.

- من می‌خواهم این سؤال را دربارهٔ فمینیسم اسلامی این‌طور تکمیل کنم، احتمالاً شما هم اخیراً خیلی با این سؤال مواجه شده‌اید که بعد از این تحولات اجتماعی که در سال‌های اخیر در جهان اسلام اتفاق افتاده و حالا به‌ویژه وقتی داریم راجع به ایران صحبت می‌کنیم، تحولات اخیر در ایران، آیا معتقدید که هنوز هم فمینیسم اسلامی کار می‌کند؟ چون واقعاً برخی نظرشان این است که نه، الان دیگر آن حرف‌هایی که فمینیست‌های اسلامی می‌زدند خریدار ندارد و دیگر کمکی به جامعه نمی‌کند. نظر شما چیست؟

من با آن‌ها موافقم. برای اینکه یک زمانی، حرف‌هایی که فمینیست‌ها می‌زدند، حرف‌هایی که فمینیست‌های اسلامی می‌زدند و گفت‌وگوهایی که داشتند، با علما داشتند، با فقه داشتند، توانست برخی از قوانین را عوض کند. این در دوران آقای رفسنجانی بود و به‌میزان خیلی



کمی در دوران آقای خاتمی بود، ولی بعد از آن نه، بعد از آن دیگر این امکانِ گفت‌وگو نبود. چرا؟ چون سیستم بسته شد. بسیاری از صداها از درون خاموش شدند و در حال حاضر، نه! در ایران که اصلاً! چرا؟ چون از آن مرحله دیگر گذر کرده‌ایم و به نظر من، اتفاقی که در ایران افتاده در این چهل سال اخیر، این است که ما با یک نوع سکولارسازیِ درونی روبه‌رو هستیم؛ یعنی چهل سال بعد از تجربهٔ جمهوری اسلامی، اکثر جامعه به مرزی رسیده که حکومت و دین را از هم جدا می‌کند. من نمی‌گویم سیاست و دین. بنابراین، در حال حاضر اصلاً بی‌ربط هم شده، یعنی دیگر بی‌اثر شده است و در جنبش اخیر هم شما می‌بینید که یک نوع دین‌پرهیزی است، هیچ‌کسی با اسلام کاری ندارد.

- حتی ضدیت با دین هم در آن نیست...

نه ضدیت در آن هست، نه شعارهای دینی. این به نظر من، به‌عنوان یک جامعه‌شناس که نگاه می‌کنم، می‌بینم که جایگاه دین در جامعه عوض شده است و دیگر آن انحصار را ندارد، نه تنها آن انحصار را ندارد، بلکه آن ارزش اخلاقی را نیز ندارد، آن ارزشی را که، چون دین همیشه پناه مردم بوده، دیگر آن پناه هم نیست. دین آن قدر با حکومت استبدادی آغشته شده که چهرهٔ استبدادی گرفته است.

- حالا من می‌خواهم یک قدم دیگر آن طرف‌تر برویم. شما راجع به نواندیشان دینی هم صحبت کردید، هم در واقع در صحبت‌های قبلی‌تان که گفتید بعد از علما، به‌سراغ نواندیشان دینی رفتید، هم در روندی که داشتید راجع به تغییر برخی از قوانین صحبت می‌کردید. سؤال در واقع این است که خب، حالا نواندیشی دینی یا بازاندیشی دینی، اسمش را هر چیزی که بگذاریم، آن هم بالاخره یک نوع جنبش در درون جامعه است. شاید آدم انتظار داشته باشد که بین فمینیسم اسلامی که آن هم، به قول شما، یک وجه جنبش اجتماعی هم دارد، بین این نواندیشی دینی و این فمینیسم اسلامی در یک جامعه‌ای مثل ایران که هر دو تا در یک زمان ظهور و بروز داشتند، یک ارتباطی باید وجود داشته باشد. شما این ارتباط را چه‌طور می‌بینید؟ یعنی حالا چه در دهه‌های گذشته چه فعلاً، چون برداشت شخصی من این است که بسیاری از نواندیشان دینی ما در ایران، اصلاً خیلی به مسئلهٔ زنان نمی‌پردازند. نمی‌دانم شما با این برداشت موافق هستید یا نه! اگر موافقید، فکر می‌کنید چرا این‌گونه است؟

بله، این درست است. خیلی از نواندیشان دینی ما به مسأله زنان نمی‌پرداختند ولی الان بعضی از آن‌ها می‌پردازند. چرا؟ برای اینکه تغییراتی که در جامعه رخ داده، به‌خصوص جنبش مهسا آن‌ها را مجبور کرده است. چون تا زمانی که ما مشکلی نداشته باشیم، اصلاً با



آن روبرو نمی‌شویم. بنابراین، به‌عنوان یک مرد مشکلی نداشتند، نه با این قوانین مشکلی داشتند و نه با این دیدگاه‌ها، و ممکن بود خودشان در عمل به‌کار نبرند ولی فکر می‌کردند که خب، این‌ها هست و برای جامعه هم خوب است. به‌هرصورت مرد و زن متفاوت‌اند، نقش‌های متفاوتی دارند و از این‌گونه چیزها. دغدغه‌شان نبوده و الان هم نیست. ولی به‌نظر من فمینیسم اسلامی جزئی از نواندیشی دینی است، جزئی از بازاندیشی دینی است، منتها جزئی است که تمرکز خود را روی مسائل زنان و جنسیت گذاشته است. به‌نظر من، این مهم‌ترین است، برای اینکه الان اگر شما به قوانین اسلامی نگاه کنید، نکته مهمی که در آن است در تمام کشورهای اسلامی، این است که به قوانین خانواده تقلیل پیدا کرده است. حالا ایران را کنار بگذاریم.

- مسئله فمینیسم اسلامی را می‌گویید که تقلیل پیدا کرده است؟

فمینیسم اسلامی را می‌گویم و بنابراین مسائل خانواده، قوانین خانواده هنوز ریشه‌شان در فقه است. مشروعیت‌شان را از فقه می‌گیرند. بنابراین، در تمام جهان اسلام، باید از فقه سنتی مشروعیت‌زدایی شود و ما احتیاج به یک فقه جدید داریم یا احتیاج به یک بازاندیشی جدید داریم و خیلی از زن‌ها دارند این کار را انجام می‌دهند. ما وقتی به شروع فمینیسم اسلامی نگاه می‌کنیم، البته همیشه زنانی بودند که در چارچوب اسلام کار می‌کردند، همیشه گروه‌هایی بودند، ولی به این صورت که یک جنبش انتقادی عظیمی باشد که بتواند با هم صحبت کنند و در صحنه آکادمیک و در صحنه تئوریک جدی گرفته شوند، وجود نداشته است و این‌ها بعد از به‌وجود آمدن اسلام سیاسی پیدا شدند. اسلام سیاسی کم‌کم ایجاد شده، چون نیاز بوده است؛ و الان به‌نظر من، ما یک ادبیات خیلی گسترده‌ای داریم در مورد فمینیسم اسلامی. من خودم دقیقاً به یاد دارم که اولین سالی که شروع به تدریس در دانشگاه نیویورک کردم، یکی از کورس‌هایی را که درس می‌دادم، مسائل زنان در قوانین اسلامی بود و کتاب‌هایی که بودند، خیلی محدود بودند، در سال ۲۰۰۲ بود. آخرین باری که من این درس را دادم، ۲۰۱۹، ادبیات بود. کتاب‌های مختلف و مقالات هستند.

بنابراین، در عرصه نظری کار خیلی زیادی شده است، در عرصه عملی هم ما می‌دانیم که الان در ایران هم به‌نوعی یک آشتی بین فمینیست‌های سکولار و فمینیست‌های اسلامی پدید آمده است. البته خیلی از کسانی که فمینیست اسلامی نامیده می‌شوند، خودشان اصلاً این لقب را نمی‌خواهند، چون اگر لقب فمینیست را داشته باشند، به این معناست که دیگر در حوزه دینی هیچ مشروعیتی ندارند، اگر لقب فمینیست را داشته باشند، یعنی در علوم دینی دیگر از آن‌ها مشروعیت‌زدایی می‌شود. اگر لقب اسلامی هم داشته باشند، فمینیست‌های سکولار آن‌ها را رد می‌کنند. بنابراین، هیچ‌کدام این لقب را نمی‌خواهند. این یک لقبی بوده،



یک اسمی بوده که آکادمیک‌ها به‌وجود آوردند. من خودم جزو کسانی بودم که از این واژه استفاده کردم. چرا؟ چون می‌دیدم یک آگاهی جدیدی است، یک ادبیات جدیدی است که هم اسلامی است، هم مشروعیتش را از اسلام می‌گیرد و هم از فمینیسم و بین این دو تضادی نمی‌بیند و این اسم فمینیسم اسلامی شد. همان‌طور که گفتم، در دهه نود اگر از من می‌پرسیدند، شدیداً مخالفت می‌کردم، ولی الان نه. چرا؟ چون یک دانش جدیدی را ایجاد می‌کند و به‌نظر من، ما شدیداً احتیاج داریم به‌عنوان دانش فمینیستی که درون دینی هم باشد.

- این دانش فمینیستی که الان راجع به آن صحبت کردیم و اینکه فرمودید که در این فاصله ادبیات برای این موضوع ساخته شده است، کمی ذهن مرا قلقلک می‌دهد بابت اینکه فکر می‌کنم که به‌خصوص به زبان انگلیسی خیلی واقعاً راجع به این موضوع نوشته شده، حتی در کشورهای عرب‌زبان هم فکر می‌کنم راجع به این موضوع نوشته شده، ولی احساسم این است که واقعاً در ایران، این ادبیات فمینیسم اسلامی آن‌قدر که باید و شاید، شکل نگرفته است، یعنی اگر الآن به‌دنبال منابع فارسی‌زبانی بگردیم که فمینیسم اسلامی را، حالا نه اینکه فقط توضیح داده باشند، بلکه در واقع برای آن ادبیات تولید کرده باشند، به‌نظرم ما مقداری در این زمینه تُنک هستیم. شما فکر می‌کنید چرا این‌طور است؟

به‌نظر من دلایل سیاسی دارد، چون شما اگر فکر کنید کسانی که وارد حوزه می‌شوند تا دانش دینی به دست بیاورند، اگر زن باشند، با یک دیدگاه کاملاً مردسالار آشنا می‌شوند، و چون قدرت هم ندارند، نمی‌توانند با آن مخالفت کنند یا اصلاً نمی‌توانند خارج از آن سیستم فکر کنند. بنابراین من در سال ۹۵ که در قم بودم، خیلی می‌خواستم با زنانی که در [جامعه] الزهراء بودند، در حوزه بودند، صحبت کنم، ولی هیچ‌کدامشان حاضر نبودند با من صحبت کنند.

- چون شما به‌نظرشان فمینیست می‌آمدید؟
به‌نظرشان فمینیست می‌آمدم، و در دهه نود هم به‌خاطر اینکه من تحصیلات بعد از لیسانس در انگلیس بود، به‌نظرشان صلاح نبود که با یک...

- عامل خارجی!
... با یک عامل خارجی صحبت کنند، ولی مردها می‌توانستند ریسک بیشتری کنند و با من صحبت کنند. برای من خیلی جالب بود که این روحانیان جوان، به‌خصوص کسانی که مجله «پیام زن» را می‌گرداندند، اصلاً می‌خواستند ببینند که نقد فمینیسم از اسلام چیست، و بنابراین می‌خواستند برایشان پاسخی داشته باشند، ولی این زن‌ها اصلاً نمی‌توانستند



بپذیرند که چنین نقدی هست، ولی الان بعضی از آن‌ها متفاوت‌اند، ما الان زنان نواندیش هم داریم، مثلاً خانم صدیقه وسمقی که یکی از زنان خیلی بارز نواندیش دینی است و هم کتاب دارد و هم فعال است و زن بسیار باارزشی است. در ایران به این علت بوده است و بعد هم زنانی که اصلاح طلب بودند، آن‌ها هنوز فکر می‌کردند که می‌شود در درون سیستم اصلاحاتی ایجاد کرد، بنابراین نمی‌خواستند با زنان فمینیست سکولاری که بودند و فعال بودند همگرا شوند، ولی در انتخابات ۱۳۸۸ هم‌گرایی را داشتند. زنان اصلاح طلب که اصلاً حاضر نبودند در دوران آقای خاتمی با فمینیست‌های سکولار همکاری کنند، در آن زمان همکاری کردند، ولی دیگر دیر شده بود.

مسئله طبقاتی هم اینجا هست، چون مسئله طبقاتی به نظر من خیلی مهم است. کسانی که دیدگاه دینی دارند و مذهبی هستند، همیشه از طرف کسانی که دیدگاه سکولار دارند، با یک چشم تحقیر نگاه می‌شوند و این تحقیر مانع از این می‌شود که آن ارتباط ایجاد شود و به نظر من، احترام دوجانبه بین این‌ها نیست و زنانی هم که دیدگاه دینی دارند، زنان سکولار یا آدم‌های سکولار را اصلاً آدم‌های بدون اخلاق و ارزش می‌دانند. این دیدگاه هست، بوده ولی الان به نظر من خیلی کم شده است. برای من چیزی که جالب بود این بود که برای اولین بار که به اندونزی و مالزی رفتم، اصلاً چنین شکافی نبود. من سالیان سال، هم در مصر کار تحقیقی انجام دادم، هم در ترکیه، هم در اردن. این شکاف بین دیدگاه سکولار و دیدگاه دینی خیلی در خاورمیانه عمیق است. در ایران، در خاورمیانه، در ترکیه، در مصر، ولی اصلاً در اندونزی و مالزی نبود و برای من خیلی جالب بود که زنان سکولار خیلی راحت با زنان مذهبی کار می‌کردند و تجربه‌شان یک تجربه دیگری بود. بنابراین، الزاماً همیشه این‌طور نیست.

بعد هم اصلاً فضا برای اینکه ادبیات فمینیستی ایجاد شود، آن هم در درون اسلام اصلاً موجود نبود، اصلاً از خط سانسور عبور نمی‌کردند. بعضی از مقالات من ترجمه شده ولی چاپ نشده، کتاب دوم من ترجمه شده است ولی نتوانسته به عرصه چاپ برسد. بعد هم من خیلی وقت‌ها دیدم خیلی از کسانی که در قم هستند، از نظریات من استفاده می‌کنند، می‌نویسند، ولی خب حاشیه‌نویسی است، ردش می‌کنند. همه این چیزها هست. بنابراین آن امکان گفت‌وگوی سالم، برابر و محترمانه وجود نداشته است.

- در واقع، اگر من بخواهم در یک جمله بگویم، خیلی سیاسی شدن این فضایی است که می‌بایست آکادمیک‌تر می‌بود ولی به همه این فشارهای سیاسی آغشته شده و نتوانسته آن وجه آکادمیک‌اش را شکوفا کند.



درست است و درعین حال، به‌علاوهٔ سیاسی‌کردنش، تلخ‌کردن و دشمنی ایجادکردن بین این آدم‌ها بوده است، و این هم خیلی مهم است، چون فضا، فضای مسمومی بود و تا حدی هم هست ولی به‌نظر من، هیچ کسی این آزادی را نداشته که بتواند خلاقیت داشته باشد.

- من یک سؤالی می‌خواهم بپرسم که شاید مقداری چالشی‌تر از سؤالات قبلی‌مان باشد و شما درواقع، راجع به پیش‌فرض‌ها و سوگیری‌های نظریات مختلف صحبت کردید. من می‌خواهم راجع به پیش‌فرض خود فمینیسم اسلامی حرف بزنم که فکر کنم شما به این هم اشاره کردید، اینکه ما فکر کنیم که اسلام به‌عنوان یک دین الهی یک پیام و رویکرد عدالت‌طلبانه دارد، یعنی شما شریعت را از فقه جدا کردید و گفتید که در شریعت و در خود اسلام به‌عنوان دین، ما مطمئنیم که عدالت وجود دارد و عدالت‌طلبانه هست؛ و خوب حالا اگر در قوانین فقهی آن را نمی‌بینیم، باید اصلاحش کنیم و آن رویکرد عدالت‌طلبانهٔ اسلام یا شریعت را در تنظیم قوانین فقهی هم به کار بگیریم. این اعتقاد به اینکه در خود اسلام یا در شریعت، برابری جنسی وجود دارد، از کجا می‌آید؟ حالا می‌خواهم درواقع نقش یک منتقد را بازی کنم که فکر می‌کنم شاید حتی بین فمینیست‌های مسلمان نسل سومی هم این منتقدان وجود دارند و این پیش‌فرض را زیر سؤال می‌برند، دارم به کسانی مثل کیشا علی یا عایشه هدایت‌الله اشاره می‌کنم، این‌ها معتقدند آن خوانشی که فمینیست‌های مسلمان نسل اول مثل آمنه و دود یا اسماء بارلاس دارند و قرآن را طوری می‌خوانند که گویی برابری جنسیتی در آن وجود دارد، این دیدگاهی است که فمینیست‌های مسلمان بر قرآن تحمیل می‌کنند، و ما اگر واقعاً قرآن را در زمینهٔ زمانی خودش ببینیم، این برابری جنسیتی اصلاً در آن زمان جزو دغدغه‌های قرآن نبوده است. شما راجع به نقدهای این نسل سومی‌ها چه می‌گویید؟

به‌نظر من این نقدها مهم هستند، البته این نقدها هم به‌عنوانی قابل‌نقد هستند، مثلاً همین دیدگاهی که عدالت جزء لاینفک از اسلام است، تعریف عدالت چیست؟ قرآن هیچ موقع هیچ تعریفی از عدالت نداده، ولی مردم را به‌سوی عدل، عادل‌بودن و اخلاقی‌بودن دعوت کرده است. بنابراین تعریف ما از عدالت همیشه زمان‌مند است، یعنی در هر زمانی یک تعریف خاصی دارد. در آن زمان، عدالت شامل برابری جنسیتی نمی‌شد. ما می‌بینیم در قرآن هم آیاتی هست که خیلی صریح است و هرطوری هم که شما تفسیر کنید، نمی‌توانید از آن‌ها برابری جنسیتی را دربیابید، ولی عدالت را می‌توانید از آن‌ها دربیابید، اصول اخلاقی را می‌توانید از آن‌ها دربیابید، یعنی به‌نظر من، کاری که قرآن انجام داده است، این حرفی بود که دکتر سروش همیشه می‌زد و من هم موافقم، این است که انسان‌ها را از بی‌عدالتی زمان



خودشان به عدالت آن زمان برده است، نه به یک عدالت جاودانی، به یک عدالت غیرقابل تغییر، نه!

- یا مثلاً عدالت دوره مدرن.

یا عدالت دوره مدرن. ما می‌بینیم تا قبل از شروع جنبش‌های فمینیستی در قرن هجدهم، نوزدهم و بیستم، موج‌های مختلف جنبش فمینیستی، اصلاً این برابری بین زن و مرد در مفهوم عدالت نبود. شما انقلاب فرانسه را که می‌بینید، اصلاً نبود، یا قانون اساسی آمریکا، نه! زن و مرد این نبود، اما الان هست.

- یعنی اصلاً خواسته برابری جنسی وجود نداشته است که بگوییم کسی به آن پاسخ دهد.

اصلاً مفهومش به این صورت وجود نداشته، ولی مفهوم عدالت بوده است و به نظر من، کسانی که فمینیست اسلامی هستند، مثل خود کیشا علی، به این معتقد است چون این یک پیش‌فرض اعتقادی است. پس بنابراین روی این پیش‌فرض‌های اعتقادی شما این را می‌پذیرید، از یک جایی شروع می‌کنید، ولی اگر بخواهید از اینجا شروع کنید که نه، اصلاً در اسلام عدالت نیست، به راه دیگری می‌روید، ولی با این پیش‌فرض می‌شود شروع کرد، و بنابراین درست است که ما می‌توانیم در قرآن آیاتی را پیدا کنیم که حاکی از برابری زن و مرد باشد، حتی برابری حقوقی، اما می‌توانیم آیاتی را هم پیدا کنیم که نباشد. بنابراین خود آیات قرآن و خود متون مذهبی همیشه عرصه نبردند. همیشه عرصه چالش بین دیدگاه‌های مختلف هستند، و به نظر من، این تنشی که وجود دارد، یک چیز مثبت است. باعث می‌شود که قرآن یا دین برای هر زمانی فهمیده شود، بازفهم شود، پویا باشد.

انتقادات دیگری هم هست. ببینید اوایل که ما نگاه می‌کنیم به این ادبیات فمینیسم اسلامی، شروع آن با تفسیر از قرآن است. امینه و دود هم همین کار را انجام داد، فاطمه مرنیسی هم این کار را کرد و اسماء بارلاس؛ همه این‌ها به این راه رفتند، ولی الان ما می‌بینیم که به هر صورت، فمینیست‌های اسلامی وارد فقه هم شدند، خود کیشا علی از کسانی است که در درون فقه کار می‌کند. هدایت‌الله هم همین‌طور. به نظر من، هدایت‌الله در کتابش یک نگاه پویا به فمینیست‌های اولیه و نسل اول نداشته است، چون این فمینیست‌های نسل اول، کسانی که بررسی کرده، هنوز زنده هستند و هنوز دارند افکارشان را پالایش می‌کنند و دیدگاه‌هایشان را عوض می‌کنند، به خصوص این در مورد امینه و دود خیلی مشخص است. امینه و دود وقتی که مسلمان شد، واقعاً می‌توانیم بگوییم که یک مسلمان سلفی بود، ولی الان که نگاه می‌کنید، می‌بینید که...



- کاملاً نوع دیگری مسلمان است...

ولی خب مسلمان بودنش را نگه داشته و عشقی را که به قرآن دارد، نگه داشته، منتها فهمش هم عوض شده است. فهم ما همیشه در ارتباط عوض می‌شود و به نظر من، ما تنها چیزی که می‌توانیم از متن مقدس بگیریم، فقط یک فهم است. ما همیشه در دریایی از فهم‌ها زندگی می‌کنیم، آن که غالب می‌شود، فهمی است که قدرت‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی پشت آن است، و فمینیسم اسلامی کوشش‌اش این است که این فهم مردسالار را از درون به چالش بکشد و یک بدیل دیگر به‌عنوان فهم برابرطلبانه ایجاد کند، و به نظر من ما به این فهم نیاز داریم و این فهم هم جنبش می‌خواهد، هم حرکت می‌خواهد، هم معرفت می‌خواهد و هم آگاهی می‌خواهد.

- خیلی عالی، از پاسخ‌تان ممنونم. من به‌عنوان پرسش آخر، می‌خواهم یک سؤال خیلی کوتاه بپرسم و آن در واقع سؤالی است که ما اغلب آخر گفتگوهایمان از مهمانان عزیزمان می‌پرسیم. اگر که بخواهید فرد یا افرادی را، چه از بین ایرانیان و چه از بین انگلیسی‌زبان‌ها، در زمینه فمینیسم اسلامی، آثارش را به‌عنوان نمونه به مخاطبان دورنما معرفی کنید، شما از چه افراد یا آثاری نام می‌برید؟

من از فاطمه مرنیسی اسم می‌برم، به‌خصوص کتاب آخرش که ترجمه هم شد، ولی به‌نظر من دیگر به چاپ هم نرسید و آخرین کتابش که در سال ۱۹۸۸ چاپ شد و به انگلیسی در ۱۹۹۲ درآمد، به اسم «اسلام و زن». امینه ودود، تقریباً همان کتاب کوچکی که دارد، «قرآن و زن»، که اولین کتابی است که واقعاً با استفاده از جنسیت به‌عنوان یک ابزار آنالیز به قرآن نگاه می‌کند و کتاب‌های بعدی‌اش. منتها امینه ودود بیشتر آثارش شفاهی است، گفت‌وگوهایش است.

از بین جدیدها، امیمه ابوبکر که مصری است و خیلی کارهایش خوب است، و همین‌طور اسماء المرابط که مراکشی است و به فرانسه و عربی می‌نویسد خیلی آثارش مهم است، به‌خصوص اینکه زبانش یک زبانی است که در دسترس همه است و زبان پیچیده آکادمیک نیست. اسماء المرابط، امیمه ابوبکر و ملکی الشرمانی، یک مقاله خیلی مهمی دارند که اخیراً در کتابی که خود من هم جزو ادیتورهایش هستم، آمده است. در این مقاله به‌عنوان سه زن، سه زنی که معتقد هستند به تمام آیات قرآن که درباره ازدواج و روابط زن و مرد و طلاق هست، نگاه کردند، به همه روابط خانوادگی نگاه کردند و قصدشان این است که ببینند دیدگاه‌های اخلاقی چیست، آیا قرآن دیدگاهی در مورد برابری زن و مرد دارد، چه‌طور به این مسأله نگاه می‌کند. به نظر من، این کار خیلی مهمی است که انجام شده و این سه نفر هم



به‌نظرم، روزی یک تفسیر خواهند نوشت، چون این‌ها مجبورند، هر سه نفر هم مفسرند و هم آکادمیک هستند و زبان‌شان هم زبان عربی است.

چیزی که بیشتر از همه مهم است، که متأسفانه به انگلیسی خیلی کم در دسترس است، کارهایی است که در اندونزی انجام می‌شود. فوق‌العاده است، یعنی آنجا هم ادبیات اسلام نواندیش و هم ادبیات اسلام فمینیستی کاملاً در جامعه هست و کتاب‌های مختلفی هست، منتها چاپ نشده ولی این کتابی که اخیراً درآمده است، ترجمه انگلیسی‌اش هست: Beauty and justice in Muslim marriage، که همان «عدل و احسان در ازدواج مسلمانان» است، در این کتاب یک مقاله خیلی مهمی از نور روفیا، مدرس و مفسر قرآن و یکی از فمینیست‌های اسلامی خیلی معروف اندونزی، است. بنابراین، این آثار جدید دارد درمی‌آید، هم یک نگاه جامع‌نگر نسبت به قرآن هست و هم اینکه سعی در دریافت‌های جدید است، طبق تعریف مدرن از عدالت که برابری زن و مرد جزو آن است و اصلاً برابری جزو آن است. ما اصلاً نمی‌توانیم بدون برابری، بدون مساوات عدالت داشته باشیم. یک زمانی این امکان بود اما الان دیگر نیست. بنابراین یک بازخوانی جدیدی هست و من خیلی امیدوارم، امیدوارم که این دانش همین‌طور پیش برود و آدم‌های جدیدی بیایند.

- به آینده روشن‌تر امید دارید.

بله، چون اصولاً من آدم خوش‌بینی هستم و درعین حال، یک کنش‌گر هستم. شما اگر امیدتان را از دست بدهید، دیگر نمی‌توانید کاری انجام دهید و تمام کسانی که با شما مخالف هستند، ضد عدالت هستند و می‌خواهند این امید را بگیرند. بنابراین، خود امید و داشتن امید هم به‌نظر من خیلی مهم است و من به‌عنوان یک فعال اجتماعی اصلاً نمی‌توانم بدون امید باشم و امید را هم می‌توانیم بسازیم.

- این جمله آخری که گفتید خیلی قشنگ بود، یعنی واقعاً برای من الهام‌بخش و دوست‌داشتنی بود این جمله آخر شما. امیدوارم که بتوانیم امید را در دل‌های خودمان بسازیم و آن را به دیگران هم بدهیم، واقعاً برای اینکه این تنها راهی است که بتوانیم دنیای بهتری بسازیم. خیلی ممنونم از اینکه این فرصت را در اختیار ما قرار دادید. هم از روایت‌های شما از سفرتان در این سال‌ها خیلی لذت بردم و هم از تحلیل‌ها و درواقع نکات تحلیلی که راجع به هم فمینیسم اسلامی و هم وضعیت زنان در جوامع اسلامی گفتید. باز هم سپاسگزارم از شما. خیلی ممنون که مرا به این گفت‌وگو دعوت کردید.

