تأثیر جنسیت در اخلاق از نگاه فمینیسم و اسلام (با نگاه تأثیر بر سلامت اخلاقی)

قاسم احمدی*[۱]، علی الهامی[۲]، رضا باقی‌زاده[۳]، حسین مرادی[۴]، محمود مطهری‌نیا[۵]

تاریخ دریافت: ۹۴/۱۲/۲ **تاریخ پذیرش: ۹۶/۱۱/۲۵** **تاریخ انتشار: ۹۶/۱۲/۱۷**

مقاله‌ی دیدگاه

چکیده

اخلاق پزشکی دانشی میان‌رشته‌ای است که گستره‌ی آن سلامت عمومی را در بر می‌گیرد و سلامت مفهومی کلی است که شامل ابعاد جسمی، معنوی، شناختی و اخلاقی می‌شود. در این میان «سلامت اخلاقی»، به‌عنوان یکی از مصادیق اخلاق پزشکی در نظر گرفته شده که در این پژوهش با روش تحلیل محتوایی بین اسلام و فمینیسم در تأثیر جنسیت در اخلاق بررسی می‌شود. تأثیر یا عدم تأثیر جنسیت در اخلاق، مهم‌ترین اختلاف اسلام با فمینیسم است. روح این اختلاف در مبانی معرفت‌شناختی دو دیدگاه آشکار می‌شود: اسلام خداوند و فمینیسم بشر را تعیین‌کننده‌ی اخلاق و رفتارهای اخلاقی می‌داند. در اسلام، جنسیت در اخلاق و چگونگی رفتارهای اخلاقی اثرگذار است و موجب تفاوت رفتارهای اخلاقی بین زن و مرد می‌شود؛ اما در دیدگاه فمینیسم، جنسیت در رفتارهای اخلاقی اثر نمی‌گذارد؛ آنان با قائل‌شدن به تشابه زن و مرد در حوزه‌ی رفتارهای اخلاقی، نقش‌های جنسیتی اخلاقی را که نظام آفرینش بر عهده‌ی هر یک از آنان نهاده، نادیده گرفته و با طرح همسانی جنسیتی زنان و مردان به اخلاق «دوجنسیتی» (Bigender) رو آورده است. این نگرش علاوه بر آسیب‌رساندن به سلامت اخلاقی، پیامدهایی غیراخلاقی نیز در پی داشته است. نوشتار حاضر سعی دارد ضمن ارزیابی نحله‌های مختلف فمینیستی، به تبیین دیدگاه اسلام و پیامدهای دیدگاه فمینیسم در موضوع تأثیر جنسیت در اخلاق بپردازد.

واژگان کلیدی: اخلاق، اخلاق مراقبت، اسلام، جنسیت، سلامت اخلاقی

۱. استادیار، دانشکده‌ی پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی و خدمات بهداشتی درمانی تهران، تهران، ایران.

۲. استادیار، دانشکده‌ی پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی و خدمات بهداشتی درمانی تهران، تهران، ایران.

۳. استادیار، گروه معارف، دانشگاه آزاد اسلامی واحد آشتیان، آشتیان، ایران.

۴. استادیار، گروه ادبیات و زبان انگلیسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج، کرج، ایران.

۵. استادیار، دانشکده‌ی پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی و خدمات بهداشتی درمانی تهران، تهران، ایران.

*** نویسنده‌ی مسؤول:** تهران، خیابان قدس، ساختمان ۴۳، فرهنگی‌دانشجویی دانشگاه علوم پزشکی تهران، طبقه‌ی چهارم گروه معارف ، تلفن: ۰۹۱۲۲۵۲۲۱۱۴، Email: Ghasem.Ahmadi9342@gmail.com

[Downloaded from journals.tums.ac.ir on 2026-04-06]

مقدمه

امروزه اکثر اندیشمندان حوزه‌ی دانش پزشکی، به مفهوم سلامت بر مبنای فقدان بیماری جسمی معتقد نیستند؛ بلکه بر این باورند که سلامت بر خواص زیستی، روانی، محیطی و اخلاقی استوار است. در این پژوهش «سلامت اخلاقی» در مسأله‌ی «تأثیر جنسیت در اخلاق» بین فمینیسم و اسلام ارزیابی می‌شود. پرسش بنیادین فیلسوفان فمینیست، به تعبیر Jaggar ، آن بود که آیا اخلاق موضوعی مردانه است؟ (۱). اخلاق فمینیستی تلاشی است برای بازنگری و تفکر دوباره درباره‌ی جنبه‌های اخلاق سنتی غرب که تجربیات اخلاق زنان را کم‌بها تلقی می‌کند (۲)؛ ازاین‌رو اخلاق زنانه‌نگر با تجارب عملی زنان در سنجش اخلاق هر روزه آغاز می‌شود (۳).

رویکرد فمینیستی به اخلاق در دوره‌ی معاصر را می‌توان نتیجه‌ی سال‌ها تحقیر جنس زن دانست. Simone De Beauvoir رابطه‌ی سلسله‌مراتبی میان مردان و زنان را که در مفهوم «متفاوت» اما مکمل انگاشته می‌شود، این‌گونه خلاصه می‌کند: «مرد سوژه است و کامل اما زن دیگری است» (۴). فمینیست‌ها معتقدند در تاریخ دو هزار ساله‌ی اخلاق غربی صدای اخلاق زنانه غایب بوده است؛ لذا نظریه‌پردازان فمینیست، برای پایان‌دادن به این نابرابری به فلسفه‌ی اخلاق توجه کردند (۵). برخی در اخلاق زنانه بر جنبه‌های حمایت‌گرایانه و احساس مسئولیت در قبال دیگران توجه کرده و خواسته‌اند همه‌ی شئون زندگی را تحت تأثیر آن قرار دهند. گیلیگان اخلاق زنانه را به نام اخلاق مراقبت[1] در مقابل اخلاق مردانه، اخلاق عدالت‌گرانه[2] مطرح ساخته است. واژه‌ی فمینیسم که برای کیفیات زنانه به کار می‌رفت (۶)، در اواخر قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم در اروپا و آمریکا تحت عنوان جنبش زنان، مطرح شد (۱)، در دوره‌ی معاصر به معنای دفاع از حقوق برابر زنان براساس برابری جنسیتی است (۱). در نگاه سیمون دوبوار که «آدمی زن زاده نمی‌شود بلکه آدمی زن می‌شود» (۳)، استدلالی بر این مبناست که موقعیت زن‌بودن یک «امر طبیعی» یا زیست‌شناختی نیست بلکه جامعه آن را به وجود آورده است. جین Friedman و Oakley به فرهنگی‌بودن جنسیت اشاره دارند (۷و۸). رهاورد این‌گونه رویکردهاست که به بهانه‌ی برابری زنان و مردان، ازبین‌رفتن سلامت اخلاقی را در پی داشته است.

اندیشمندان سلامت اخلاقی را زیرمجموعه‌ی سلامت معنوی دانسته (۹) و راه رسیدن به سلامت معنوی را اخلاق می‌دانند و معتقدند رعایت اخلاق، ضامن سلامت معنوی است (۱۰).

تشبیه علم اخلاق به طب و تعبیر بیماری نفس از رذائل اخلاقی، در بسیاری از آثار اخلاقی وجود دارد؛ راغب، قلب سلیم را دلی عاری از حیله‌گری و تباهی ترجمه می‌کند (۱۱). شیخ طوسی رهایی یافتن از آفات را سلامت اخلاقی می‌داند (۱۲)؛ بنابراین سلامت اخلاقی عبارت است از وجود فضائل اخلاقی و نبود رذائل اخلاقی.

روش کار

شیوه‌ی گردآوری مطالب به‌صورت کتابخانه‌ای– اسنادی بوده و برای بررسی مطالب نیز از روش تحلیل محتوای کیفی بهره گرفته شده است. در این روش دو مرحله‌ی توصیف و تبیین مد نظر قرار گرفته است. همچنین، پس از معرفی اجمالی نحله‌های مختلف فمینیستی، دیدگاه نظری این نحله‌ها براساس دو مؤلفه‌ی تأثیر جنسیت بر اخلاق و تأثیر بر سلامت اخلاقی تبیین می‌شود. در نهایت هر کدام از نحله‌ها به‌صورت جداگانه با رویکردی انتقادی از اسلام مقایسه و ارزیابی می‌شوند.

1. Care Ethics
2. Justice Ethics

[Downloaded from journals.tums.ac.ir on 2026-04-06]

بحث

تطوری در فمینیسم در مقایسه با اسلام با رویکرد تأثیر بر سلامت اخلاقی

الف. فمینیسم لیبرال، همسانی مردان و زنان. فمینیسم لیبرال شناخته‌شده‌ترین شکل اندیشه‌ی فمینیستی است که چهره‌ی «رسمی» اخلاق فمینیسم را نشان می‌دهد. در این اندیشه علاوه‌بر تقدم آزادی فردی، پیش‌انگاشتی مبنی بر همسانی مردان و زنان وجود دارد. بیسلی[1]، فمینیسم لیبرال معتقد است که زنان به‌طور بنیادین با مردان تفاوت ندارند؛ با وجود این، به خاطر جنسیتشان از بسیاری فرصت‌ها محروم می‌شوند (۱۳). این دیدگاه با تأکیدی که بر جنبه‌های انسانی دارد، خصیصه‌های زنانه و مردانه را چون اموری جانبی لحاظ نموده و مفهوم «دوجنسیتی»[2] و «مرد- زن»[3] را مطرح می‌کند؛ ازاین‌رو حاکی از آن است که خصیصه‌های از پیش تفکیک‌شده‌ی زن و مرد، باید در ارتباط با یکدیگر لحاظ شده و چون تار و پود، تشکیل‌دهنده‌ی موجودیت آدمی در نظر گرفته شوند (۱۴). این رویکرد پرطرفدارترین رویکرد فمینیستی به اخلاق است و به همین دلیل با عنوان «اخلاق فمینیستی» شهرت یافته است (۱۵).

بدین‌ترتیب، فمینیست‌های لیبرال معتقدند تنها انسان وجود دارد بدون لحاظ جنسیت (۱). مری ولستون گراف و هریت تیلور، نابرابری جنسیتی را نتیجه‌ی شرایط تاریخی، رسوم و سنت‌های جامعه می‌دانند نه دستورات طبیعی. بتی‌فریدن، منشأ ستمدیدگی زنان را آن دسته از ارزش‌های فرهنگی می‌داند که نقش زنان را در خانه ستایش می‌کنند (۲).

ارزیابی دیدگاه. گرچه گرایش به برابری و یکسانی زنان و مردان در این اندیشه، قوت آن محسوب می‌شود، با پذیرش اصول موضوعه‌ی لیبرالیسم، در تنگناهای این مکتب گرفتار شده است؛ ازجمله اینکه با تأکید بر تقدم آزادی فرد، مانع اتحاد، ایثار، گذشت، عشق و همدلی می‌شود. همچنین به این نکته که زن و مرد برابر بوده اما مشابه نیستند، توجهی ندارند. Tong در نظریه‌ی تعدیل‌شده‌ی خود اعتراف می‌کند که «ما در واکنش بر ضدّ راز مؤنث که زنان را صرفاً بر حسب ارتباطشان با مردان به‌عنوان همسر، مادر و خانه‌دار تعریف می‌کند بعضاً در راز فمینیستی سقوط کرده‌ایم که هسته‌ی اصلی انسانیت زنان را که از طریق عشق، تربیت و خانه به فعلیت می‌رسد، انکار می‌کند (۱۶).

از منظر قرآن، زن و مرد در انسانیت برابرند اما از نظر خلقت متفاوت‌اند: «انّا خَلقناکم من ذکر و انثی»[4]. زن و مرد در قرآن، همان زن و مرد طبیعی است؛ هماهنگی کامل میان فرمان‌های دین و طبیعت انسان برقرار است، در غریزه‌ی مرد نیاز و طلب و در غریزه‌ی زن ناز و جلوه وجود دارد (۱۷). هر یک از زن و مرد می‌توانند رفتار اخلاقی متفاوت داشته باشند؛ به‌عنوان مثال در اسلام، جهاد زن خوب شوهرداری‌کردن است (۱۸) و جهاد مرد از بخشش مال تا جان‌باختن در راه خدا در عرصه‌ی کاروزار را شامل می‌شود (۱۹)؛ بنابراین زن و مرد، هر کدام با توجه به ساختار متفاوت وجودی خود، در راه تکامل اخلاقی گام بردارند.

ب. فمینسم مارکسیسم، فرودستی زنان. Marx که رهایی زنان را نتیجه‌ی جانبی ایجاد نظام سوسیالیسم می‌دانست، ضمن پذیرش نقش مادر- همسری، کارِ مزدی زنان در نظام سرمایه‌داری را تهدیدی برای کارگران مرد می‌داند (۲۰). انگلس نیز ایجاد مالکیت خصوصی را تبعیض در حق زنان می‌داند (۱۶). او زن را برده‌ی شهوت دانسته و آن را نتیجه‌ی تبدیل وضعیت مادرسالاری به پدرسالاری می‌داند (۲۱). پیشنهاد او برای رهایی زنان آن بود که آنان از حوزه‌ی

1. Bissli
2. Bigender
3. Androgyny

۴. قرآن کریم، سوره‌ی حجرات، آیه‌ی ۱۳

[Downloaded from journals.tums.ac.ir on 2026-04-06]

خصوصی خانواده خارج شده، و با مشارکت در جریان تولید اقتصادی، آن را از انحصار مردان خارج کنند؛ بنابراین تأثیر مارکسیسم بر مطالعات فمینیستی، ایجاد نگرشی منفی به نهاد خانواده و ازدواج، به منزله‌ی عوامل تحکیم نظام سرمایه‌داری بوده است (۲۱).

ارزیابی دیدگاه: ازآنجاکه اصلی‌ترین خواست فمینیسم مارکسیستی، حذف خانواده به‌عنوان بارزترین جلوه‌های نظام فئودالی و مالکیت خصوصی است (۱)، نمی‌توان انتظار داشت که با رهایی زنان و فروپاشی خانواده، امور اخلاقی به‌طور کامل اجرایی شوند؛ افزون‌براین، گرایش به زن‌سالاری همان اشکالات مردسالاری را در پی خواهد داشت.

اسلام تشکیل خانواده را عامل اصلی بقای نسل و اجتماع مدنی می‌داند؛ بقایی که با ازدواج زن و مرد محقق می‌شود و زمینه‌ی ایجاد دوستی و آرامش و اخلاق را فراهم می‌کند. «و من آیاته أن خلق لکم من انفسکم ازواجاً لتسکنوا الیها و جعل بینکم مودّه و رحمه»[1]؛ اما مسئولیت ها متفاوت است. بنابر فرمایش پیامبر(ص) «هر یک از فرزندان آدم فرمانروا هستند، مرد فرمانروای خانواده و زن فرمانروای خانه‌ی خویش است» (۲۲). زن و مرد با ازدواج پایدار منشأ آرامش و به تبع آن حفظ سلامت اخلاقی یکدیگر خواهند بود.

ج. فمینیسم رادیکال و صفات اخلاقی زنانه و مردانه. مسأله‌ی فمینیست‌های رادیکال، این بود که چرا قدرت مردانه در تمام حوزه‌های زندگی مانند روابط شخصی (پرورش فرزند و خانه‌داری و ازدواج) و در انواع رفتارهای جنسی غیراخلاقی اعمال می‌شود؟ (۲۰).

برخی در آغاز از آرمان «دوجنسیتی» و «زن – مرد» حمایت کردند؛ اما بسیاری از آنان به این نتیجه رسیدند که استراتژی دوجنسیتی، آزادی‌بخش زنان نیست؛ بلکه متضمن ترکیبی از صفات مردانه و زنانه است (۲۳). درحالی‌که بسیاری از آنان، تنها صفات ویژه‌ی زنان را ارزشمند می‌دانند! در این دیدگاه آرمان انسانی، آرمان زن است؛ شعار «آینده، مؤنث است» به همین معنا اشاره دارد (۱).

چنین نگرشی مشوق «جدایی‌طلبی» زنان از مردان است که می‌تواند از پشتیبانی صرف از زنان تا زیست جداگانه‌ی آنان را شامل شود. نظر به اینکه فمنیسم رادیکال پیشنهاد قرارگرفتن زنان در مقام نخست و بدل‌شدن آنان به دل‌مشغولی اصلی را مطرح می‌سازد، این رهیافت که تمایل یافته همجنس‌گرایی زنان را «جایگاهی افتخارآمیز» قلمداد کند، شکلی از «شناسایی دوطرفه‌ی میان زنان» را نشان می‌دهد (۱۳). شولامیت فایرستون از فمینیست‌های رادیکال، بیش از هر چیز بر عوامل زیستی و فیزیولوژیک تأکید کرده (۲۴) و اوکلی، تقسیم کار جنسیتی و همچنین مادری را اسطوره‌هایی می‌داند که نهادهای فرهنگی جامعه در پیدایش و تقویت آن‌ها بیشترین سهم را دارند. او همچنین معتقد است کودکان نه به پدران، بلکه به مادران خود نیازمندند و مادر باید در جایگاه تنظیم‌کننده‌ی اصلی رفتار و سازنده‌ی اصلی شخصیت کودک قرار گیرد (۸).

ارزیابی دیدگاه: بدترین شکل اخلاقی در فمینیسم رادیکال، گرایش به همجنس‌گرایی است. این گرایش که در اواخر دهه‌ی هفتاد قرن بیستم، به‌صورت نظری مطرح شد، بیان کرد ستمی که بر زنان روا می‌شود، ریشه در ناهمجنس‌گرایی دارد؛ زیرا در چنین ارتباطی زنان، استقلال خود را از دست داده و موجودی وابسته به مرد و خانه‌نشین می‌شوند. با این استدلال گفتند زنان باید استقلالی تام از مردان داشته باشند و اتحادی تمام‌عیار را با همجنسان خود آشکار سازند (۱۴)؛ اما همجنس‌گرایی هیچ توجیه عقلی، فطری و اخلاقی ندارد. ادیان الهی، اطفای شهوت از راه‌های نامشروع، مانند خودارضائی، زنا و همجنس‌گرایی را منع کرده‌اند. *قرآن*

۱. قرآن کریم، سوره‌ی روم، آیه‌ی ۲۱

[Downloaded from journals.tums.ac.ir on 2026-04-06]

کریم قوم لوط را که راه طبیعی ارضای شهوت (ازدواج) را کنار گذاشته و به همجنس‌گرایی رو آورده بودند، قومی خارج‌شده از مرز فطرت (شعراء، آیه‌ی ۱۶۶) و قومی مسرف و تجاوزکار(اعراف، آیه‌ی ۸۱) خوانده است. گرایش به همجنس‌گرایی در اخلاق فمینیستی، سلامت اخلاقی انسان‌ها را از بین برده و علاوه بر آن باعث انقراض نسل می‌شود.

د. فمینیسم سوسیالیت و نقش ارزشی زن و مرد. این دیدگاه با روش ماتریالیسم تاریخی، معتقد است هم طبقه‌ی حاکم و هم طبقه‌ی مردان، بر زنان سلطه دارند (۱)؛ از حامیان این گرایش می‌توان از هیدی هارتمان، زیلا ایزنشتاین، کریستینه دلفی و مارگارت بنستن نام برد. مارگارت بنستن بر این نکته تأکید کرده است که زنان چون کارگران خانگی، مولد ارزش‌های مصرفی بوده و نتایج کار آنان، بدون واسطه، مورد استفاده‌ی افراد خانواده قرار می‌گیرد؛ البته چون بابت کار خود، مزد دریافت نمی‌کنند و در جامعه‌ی سرمایه‌داری درآمد مالی اهمیت دارد، درنتیجه، زنان موقعیتی فروتر پیدا می‌کنند و کارشان بی‌ارزش تلقی می‌شود (۱۴). بر این اساس، برخی از فمینیست‌های سوسیالیست، خانه را جایگاهی برای ازخودبیگانگی زنان در نظر گرفته‌اند؛ آن فورمَن در کتاب *زنانگی چون ازخودبیگانگی*، به این نکته پرداخته است (۱۴).

ارزیابی دیدگاه: فروکاستن «مسأله‌ی زن» به «مسأله‌ی کارگر» و فراموشی نقش محوری او در خانه به‌عنوان همسر و مادر و نگاه صرفاً مادی به زن، انتقادی اساسی به فمینیست سوسیالیست است. *قرآن کریم* ملاک انسانیت زن و مرد را پرهیزگاری می‌داند و نه امور مادی؛ ازاین‌رو می‌فرماید: «إن اکرمکم عندالله اتقیکم»[۱]. در احادیث اسلامی نیز از زن به‌عنوان ریحانه یاد شده و نه پذیرنده‌ی کارهای سخت[۲].

ه. فمینیست اگزستانسیالیست و ازخودبیگانگی زنان. تبیین اگزیستانسیالیستی زیستی‌فرهنگی از فمینیسم را سیمون دوبوار انجام داد. بنا بر باور او، زن نسبت به مرد تعریف و متفاوت می‌شود، نه مرد نسبت به زن. زن در برابر اصل، فرع تلقی می‌شود. مرد، نفس مُدرِک و مطلق است و زن «دیگری» به شمار می‌آید (۲). از دیدگاه او اگر بناست زن از وضعیت «دیگر بودن» به وضعیت «خود بودن» برسد، باید مانند مرد، تعاریف و القاب و ذاتیات محدودکننده‌ی وجودش را متعالی سازد و با طرد جهان‌بینی زنانه، راهش را به سوی خودآگاهی مستقل و اصیل زنانه هموار نماید. او خصوصیات ویژه‌ی بدنی زنان و نقش‌های سنتی آن‌ها را از عوامل تشدیدکننده‌ی اسارتشان برمی‌شمارد (۲۴) و تفاوت مرد و زن را مقوله‌ای فرهنگی می‌داند و نه طبیعی (۲۵).

ارزیابی دیدگاه: به نظر می‌رسد «دیگری» دانستن زنان در دیدگاه دوبوار، ناشی از تحقیری است که در طول تاریخ در حق زنان شده؛ چنان‌که در ابتدای کتاب *جنس دوم* به بیشتر این عوامل اشاره کرده است. علاوه‌برآن، او به دلیل جنبه‌ی آرمانی‌دادن به هنجارهای مردانه و ارائه‌ی تصویری کاملاً منفی از بدن زن، مورد انتقاد قرار گرفته است. او زن را مکمل مرد می‌داند.

اسلام زنان و مردان را مکمل یکدیگر می‌داند: «هُنَّ لِبَاسٌ لَّکُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ...»[۳]. علامه طباطبایی معنای آیه را چنین توضیح داده است: «لباس همان معنای معروف را دارد. یعنی آنچه انسان با آن بدن را می‌پوشاند؛ زیرا هر یک از زن و مرد، دیگری را از دنبال شر رفتن، باز می‌دارد. پس هر کدام برای

۱. قرآن کریم، سوره‌ی حجرات، آیه‌ی ۱۳

۲. نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۳۱

۳. قرآن کریم، سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۸۷

[Downloaded from journals.tums.ac.ir on 2026-04-06]

دیگری لباسی است که با او پلیدی‌های خود را پنهان می‌دارد» (۲۶).

و. فمینیسم روان‌کاوانه و ضعف اخلاقی و منش زنانه. به رغم اینکه در دهه‌ی هفتاد قرن بیستم فمینیست‌های لیبرال و رادیکال، روان‌کاوی را رد کردند، این رویکرد در دهه‌ی هشتاد مجدد ارزیابی شد. فروید با تأکید بر تفاوت الگوهای شکل‌گیری شخصیت دختر و پسر، به جای آن که منشأ تفاوت جنسی را زیست‌شناختی بداند، علت آن را روان‌شناختی دانست و اظهار داشت مردانگی و زنانگی، ساخت‌هایی روانی‌اند که طی فرایند رشد روانی‌جنسی کسب می‌شوند. کودکان هنگام تولد، گرچه از اندام‌های جنسی متفاوت برخوردارند، فاقد هویت جنسیتی‌اند؛ باوجوداین، داشتن یا نداشتن آلت رجولیت، عاملی تعیین‌کننده در کسب ذهنیت و هویت جنسی است (۲۷).

فروید زنانگی را برآمده از اشتیاق رشک‌آمیز نسبت به پدر می‌دانست، حسی که وی آن را «حسرت ذَکَر» نامید. در نظر او هنگامی که دختر خود را با مادر همانند می‌شمارد، نگرشی تسلیم‌طلبانه را که با «درجه دوم» بودن همراه است، می‌پذیرد (۲۸). فروید بر ضعف اخلاقی و منش زنانه تأکید کرده و می‌گوید: «نزد من زنان، سطح آن چیزی که از نظر اخلاقی به قاعده است با آنچه نزد مردان می‌بینم، فرق می‌کند، خود زن هیچ‌گاه آن‌چنان تغییرناپذیر، غیرشخصی و مستقل از خاستگاه‌های عاطفی به مقداری که در مردان لازم داریم، نیست» (۲۹).

ارزیابی دیدگاه: انسان‌ها صرف‌نظر از جنسیتشان، دارای ظرفیت‌های روحی و جسمی متفاوتی برای طی مراحل اخلاقی و کسب سلامت معنوی‌اند؛ اما چنین تفاوتی مستلزم برتری یکی بر دیگری نیست؛ چه اینکه ارزیابی فعل اخلاقی براساس توانایی انسان صورت می‌گیرد. خداوند می‌فرماید: «لاَیکَلِّفُ اللّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا»[1]؛ به این معنا که «تکلیف الهی تابع میزان توانایی اشخاص است»؛ ازاین‌رو معقول خواهد بود که افراد با توانایی و فیزیولوژی متفاوت، از قرب الهی و ارزشمندی یکسانی برخوردار باشند.

ز. فمینیسم پست‌مدرنیسم. پست‌مدرنیسم، هر مکتب فکری را که مدعی درک واقعیت به صورتی یکسان و یکپارچه باشد، اعم از لیبرالیسم، مارکسیسم، سوسیالیسم و... نادرست و گمراه‌کننده می‌داند (۳۰)؛ ازاین‌رو فمینیست‌هایی چون لیوتارد و کریستوا که به پست‌مدرنیسم تمایل دارند، هرگونه تلاش برای ایجاد مکتب فکری فمینیستی را رد می‌کنند؛ زیرا روش زنان را برای درک خویش، متنوع و چندگانه می‌دانند. به نظر آنان «زن» یک مقوله‌ی ثابت یا مفروضی نیست؛ هویت هر زن از طریق یک رشته عوامل (سن، قومیت، طبقه، نژاد، فرهنگ، جنسیت و تجربه‌ی شخصی) درک می‌شود. عواملی که بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند و هیچ تلاشی برای کشاندن آن‌ها به یک اردوگاه ایدئولوژیک واحد، ثمربخش نیست (۳۱).

ارزیابی دیدگاه: فمینیسم پست‌مدرن به دلیل نسبیت‌گرایی و ناتوانی از درک وجه اشتراک بین تمامی زن‌ها یعنی «زن‌بودن»، مورد اعتراض است. از نگاه اسلام زنان دارای صفات مشترک بین خودشان هستند: علامه طباطبایی با توجه به آیه‌ی «أَوَمَن یَنَشَّأُ فِی الْحِلْیَةِ وَ هُوَ فِی الْخِصَامِ غَیرُ مُبِینٍ»[2]، با عنایت به شرایط تکوینی و فطری زن می‌گوید: «خداوند در وجود زن دو ویژگی نهاده است که به خاطر این دو آفرینشش ممتاز و مشخص شده است؛ نخست اینکه زن به منزله‌ی کشت است که نوع انسانی در بقایش به وی اعتماد دارد و دوم آنکه وجود زن مبنی بر لطافت جسمی و ظرافت احساسی است و این دو ویژگی نیز در وظایف اجتماعی وی مؤثراست» (۲۶). از نظر روان‌شناسی «مردانی که از مردانگی بیشتری

۱. قرآن کریم، سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۸۶

۲. قرآن کریم، سوره‌ی زخرف، آیه‌ی ۱۸

[Downloaded from journals.tums.ac.ir on 2026-04-06]

برخوردارند از زنانگی که زنانگی بیشتری دارند خوششان می‌آید» (۳۲). علامه جوادی آملی جنس زن را عاطفی‌تر از مرد دانسته، می‌نویسد: اینکه زن زودتر گریه می‌کند به خاطر آن است که دستگاه پذیرش (قلب) او عاطفی‌تر است (۳۳).

رابطه‌ی اخلاق مراقبت و مادری با سقط جنین. کارول گیلیگان دختران را به دلیل موقعیت‌گرایی دارای اخلاق «مراقبت» با پیش‌فرض عدم خشونت و پسران را به دلیل درک انتزاعی عدالت‌گرا خواند (۳۴). سارا رودیک، ویرجینیا هلد و کارولین ویتبک مدعی هستند «اخلاق مادری» که دلسوزانه همراه با عطوفت مادری است می‌تواند همه‌ی روابط اخلاقی انسان‌ها را تأمین کند (۳۵).

ارزیابی دیدگاه: با پیش‌فرض عدم خشونت در اخلاق مراقبت و دلسوزی و عطوفت اخلاق مادرانه همیشه و همه جا نمی‌توان روابط انسانی را تأمین کرد. جامعه در بسیاری مواقع نیازمند رفتارهای خشن و گاه تنبیه‌گرانه است؛ مثل تنبیه‌های یک پدر، یک معلم و حتی تنبیه قانون که گاه به اعدام یک فرد قاتل منجر می‌شود (۳۶). چالش مهم این دو رویکرد با سقط جنین است: اوکلی که مادری را مانع مشارکت اجتماع (۳۷) و شولامیت فایرستون که بارداری را بدشکل‌شدن موقتی بدن فرد به خاطر حفظ نوع انسان می‌دانند (۳۸)، برای رهاندن زنان از زیر بار مسئولیت پرورش کودکان و دستیابی به استقلال فردی، سقط جنین را پیشنهاد می‌کنند؛ درحالی‌که در نگرش اسلامی، کودک در رحم مادر یک انسان دارای کرامت و مورد لطف و رحمت پروردگار است، که باید در پناه مراقبت ویژه‌ی مادر قرار گیرد (۳۹).

برخی از آسیب‌های سلامت اخلاقی ناشی از اخلاق فمینیستی

مردستیزی. امروزه فمینیست به‌نوعی زن‌ستایی و مردستیزی تبدیل شده است؛ مانند حمله به مردان در همه‌ی شئون اجتماعی و خانوادگی (۴۰). درست است که زنان در فضای کاملاً زن‌ستیز غرب، فعالیت و جنبش خویش را شروع کردند ولی فمینیست‌ها خود به همان نقطه‌ی شروع خویش یعنی داعیه‌های مردستیزی رسیده‌اند و می‌گویند: «اکنون زمان برای ضربه‌زدن به پدرسالاری فرارسیده است» (۴۰).

نفی خانواده. مارتا نوسبام عمده‌ترین عامل بدبختی و تبعیض زنان را کانون خانواده معرفی می‌کند و اظهار می‌دارد، زنان باید برای رسیدن به استقلال فکری و شخصی، خود را از روابط خانوادگی کنار بکشند (۴۰).

همجنس‌گرایی. فمینیست‌های افراطی به رفتارهای همجنس‌گرایی متوسل شده‌اند و معتقدند هر زنی برای آنکه فمینیست باشد باید تمایل داشته باشد که او را همجنس‌گرا بدانند؛ چه برای حذف کامل سلطه‌ی مردان باید به‌گونه‌ای برنامه‌ریزی شود که مردان به‌طور کلی از زندگی زنان کنار روند. آنان تشکیل خانواده را نفی کرده و همجنس‌گرایی زنانه را تجویز می‌کنند. در اعلامیه‌ی فمینیستی که در سال ۱۹۷۱ منتشر شده، آمده است: «پایان‌دادن به سنت ازدواج، شرط ضروری برای آزادی زنان است؛ ازاین‌رو لازم است زنان را ترغیب کنیم تا شوهران خود را ترک کنند» (۴۱).

با این اوصاف آینده‌ی سلامت اخلاقی جامعه‌ی غرب هراس‌انگیز است. از دیدگاه اسلام زنان و مردان علاوه بر نقاط مشترک در انسانیت و ارزش‌های معنوی، دارای توانایی‌ها و نقش‌های متفاوتی بوده که رفتارهای اجتماعی و اخلاقی متفاوتی را به دنبال دارد؛ بنابراین لازم نیست زنان را مجبور کنیم که به قول Shlit و Pacino یا تظاهر کنند که مرد هستند یا با احساس قربانی‌گونه، خود را زن بدانند، یا مانند رنه فیلد یک بوکسور شوند (۳۸). وندی شلیت معتقد است انقلاب جنسی شکست خورده و علت شکست آن، فراموش‌کردن تفاوت‌ها بین دو جنس و به خصوص غفلت از پاک‌دامنی زنان بوده است. بازگشت به پاک‌دامنی یک گزینه‌ی جدید است. همچنین باید بپذیریم که نه‌تنها بین دو جنس تفاوت وجود دارد، بلکه این تفاوت می‌تواند مفهوم زیبایی داشته باشد.

[Downloaded from journals.tums.ac.ir on 2026-04-06]

نویسندگان این چنین ادامه می‌دهند: «ما می‌خواهیم متانت و بزرگواری‌مان بازگردد. راز و رمز زنانگی‌مان بازگردد و در عین حال، شرافت مردانمان نیز بازگردد. ما به نسل متفاوت با عواطفی بیشتر چشم دوخته‌ایم» (۳۸).

نتیجه‌گیری

مطالعه‌ی حاضر نشان داد فمینیست‌ها در ابتدا شعار برابری جنسیتی سر داده و اعلام کردند که جنسیت تأثیری در اخلاق ندارد؛ یعنی زنان و مردان نه‌تنها در خصلت‌های اخلاقی بلکه در رفتارهای اخلاقی نیز با هم تفاوت ندارند. لکن سرانجام به برتری اخلاق زنانه روی آوردند که پیامدهایی مانند نفی خانواده، نقش‌های همسری و مادری زنان را در پی داشت. نتیجه‌ی این رویکرد ازبین‌رفتن سلامت اخلاقی در پرتو رذائل اخلاقی مانند همجنس‌گرایی، مردستیزی، سقط جنین و... شد.

به نظر می‌رسد تنها راه برون‌رفت از این بحران اخلاقی که دامن‌گیر جهان غرب به‌ویژه نحله‌های فمینیستی آن شده، روی‌آوردن به فطرت الهی و انسانی است که ضمن به رسمیت شناختن اصول مشترک اخلاقی زنان و مردان، راه‌های کسب فضایل و دفع رذایل اخلاقی را برای هر یک به طرق مختلف نشان می‌دهد. سخن نهایی اینکه اشتراک زنان و مردان در ویژگی‌های اخلاقی و ارزشمند انسانی به همراه پذیرش شدت و ضعف در برخی خصلت‌های اخلاقی بین زنان و مردان و نیز تفاوت‌گذاشتن در رفتارهای اخلاقی بین آنان، می‌تواند راه گشای برون‌رفت از بحران و آسیب‌های سلامت اخلاقی باشد.

[Downloaded from journals.tums.ac.ir on 2026-04-06]

منابع

1- Jaggar A. [Chahartalaghi az feminism]. Tehran: Hoda International Publishing; 1378. [in Persian]
2- Tong R. Feminist Ethics. http://www.plato.stanford.edu/entnies/FeministEthics (accessed on: 2017).
3- Berner A. [Elme akhlaghe zanane negar]. Tehran: Magaleh Nafez; 1387. [in Persian]
4- Beauvoir S. [Gense dowwom]. Tehran: Ashean; 1389. [in Persian]
5- Friedman M. Feminism In Ethics: Conception Of Autonomy, in: The Cambirdge Companion To Feminist In Philosophy. cambirdge: Cambirdge University Press; 2000.
6- Haslanger S, Nancy Tuana. Topics in Feminism, the Stanford Encyclopedia Of Philosophy . http://www.Plato, Staxford. Edu/ Archives/Fall2013;Feminism,p.85 (accessed on: 2017).
7- Friedman G. Feminism. Tehran : Ashean ; 1389. [in Persian]
8- Oakley A. Sex, Gender and Society. London: TempleSmith ; 1972.
9- Abbasi M, Azizi f, Shamsi Gooshki A. [Taryfe mafhoomi va amalyati sazi salamate manavi: yek motaleh ravesh ahenakhti]. Akhlaghe pezeshki Faslnameh. 1391; 20: 11-44. [in Persian]
10- Abbaszadeh A. [Aftetahieh sevvomin konGereh akhlaghe parastari]. http://www.ino.ir
11- Ragheb Esfehani H. [Mofradate alfaze qoran]. Tehran: Sobhan ; 1385. [in Persian]
12- Al Toosii A . Al tebyan fii Tafsirel Al Qoran. Vol 5. bija ,bita , bina.
13- Bissli K. [Daramadi Bar cheestie Feminism]. Tehran: Roshanfekran va Motaleate Zanan; 1358. [in Persian]
14- Bagheri KH. [Mabani falsafi Feminim]. Tehran: Al zahra University; 1382. [in Persian]
15- Eslami M. [Akhlaghe karbordi]. Qom: Pazhoheshgahe Oloom va Farhange Eslami; 1386. [in Persian]
16- Tong R. Feminist thought. London: Routledge; 1997 .
17- Motahari M. [Nezame hoghooghe zan dar eslam]. Qom: Sadra; 1374. [in Persian]
18- Maglesi M. Beharolanwar. Beirut: Dar Al torath Al arabi ; 1403.
19- Qomi A. Al tafsir (Tafsir rewaei qoran). Qom: Dar Al ketab; Bita .
20- Abbott P, Wallas C. [Daramadi bar gameashenasi negareshhaye Feministy]. Tehran: Donyaye madar; 1376. [in Persian]
21- Afsharniya A. [Zan va rahaei niroohaye tolid]. Tehran: Pishgam; 1357.
22- Al hendi A. Kanzo Al ommal fii sonane Al aghwal wa Al afal. Beirut: Moassesat Alresalat; 1989.
23- Urban Dictionary. http://www.urbandichionary .com / define.php?term=bigender (accessed on: 2017).
24- Bostan H. [Nabarabari va setame gensiyati az didgahe Eslam va Feminism]. Qom: Pazhoheshgahe Hozeh va Daneshgah; 1382. [in Persian]
25- Beauvoir S. [Gense dowwom]. Tehran: Ashean; 1389. [in Persian]
26- Tabatabaei MH. Al mizan Fei tafsir Al Qoran. Qom: Moasseseh nashre Eslami; 1382.
27- Weedon C. Feminism, Theory and thew Politics of difference. Oxford: Blackwell Publishers; 1999.
28- Giddens A. [Jamehshenasi]. Tehran: Nei; 1378. [in Persian]
29- Lioyd G. [Mardanegi va zananegi dar falsafeh gharb (aghlemozakkar)]. Tehran: Nei; 1381. [in Persian]
30- Tajik MR. [Faramodernism va tahlile gofteman]. Tehran: Farhange Eslami; 1378. [in Persian]
31- Valefor R. [Moghaddamehei bar Ideologyhaye siyasi]. Tehran: Antesharate beinolmelale Hoda; 1387. [in Persian]
32- Roger P. [Rawanshenasie akhtelafi zan va mard]. Tehran: Janzadeh; 1377. [in Persian]
33- Javadi Amoli A. [Aiiene Jlal va Jamal]. Tehran: Markaz nashr farhangi; 1372. [in Persian]
34- Gilligan C. A Different voice: Psychological theory and womens development. Cambridge: Harvard University Press; 1982.
35- Card C. [Akhlaghe Feministy]. Tehran: Hoora Magezin; 1383. [in Persian]
36- Daolaty Gh, Hasani A ,Hoseiny A. [Barresie mabanie falsafi akhlaghi - kalami va asare amalie feminism]. Tehran: Maaref; 1388. [in Persian]

[Downloaded from journals.tums.ac.ir on 2026-04-06]

37- Ahmadi M. [Tahajom beh madari, Diin, Hakemyate Mlli, dar convention mahve kllih ashkale tabeiz alihe Zanan]. Tehran: Daftare Motlat va Tahghighate Zanan; 1383. [in Persian]
38- Shlit W, Pacino D. [Feminism dar america ta sale 2003, az feminism va mazha]. Tehran: Maaref; 1386. [in Persian]
39- Sadoogh A. Manlayahzorho al faghih . Qom : Jameeh Modarresin ; 1375.
40- York R. [Dar sarashibi beh sooye gomrahi].Tehran: Hekmat; 1378. [in Persian]
41- Garner W. [Jang alihe Khanevadeh]. Qom: Daftare Motaleat va tahghighate Zanan; 1386. [in Persian]

[Downloaded from journals.tums.ac.ir on 2026-04-06]

Effect of gender on ethics from viewpoint of feminism and Islam (by looking at effect on moral health)

Ghasem Ahmadi[*1], Ali Elhami[2], Reza Baghizadeh[3], Hossein Moradi[4], Mahmoud Motaharinia[5]

[1] *Assistant Professor, Medical Science faculty, Tehran University of Medical Sciences, Tehran , Iran.*
[2] *Assistant Professor, Medical Science faculty, Tehran University of Medical Sciences,Tehran , Iran.*
[3] *Assistant professor, Maaref Department, Ashtiyan Branch, Islamic Azad University, Ashtiyan, Iran.*
[4] *Assistant Professor , English Literature Department, Literature and Foreign Languages College, Islamic Azad University, Karaj Branch, Alborz, Iran.*
[5] *Assistant Professor, Medical Science faculty, Tehran University of Medical Sciences,Tehran , Iran.*

Abstract

Bioethics is an interdisciplinary course which includes public health. The public health is a general concept dealing with ethical, spiritual, cognitive, and physical issues. Ethical health is part of bioethics. This paper analyses the discourse between feminism and Islam regarding the influence of gender on ethics. Considering influence or lack of effect of gender on ethics is the most important difference in Islam and feminism. The essence of the difference is in ontology and epistemology principle of both views. Islam considers God as decisive ethic and ethical behaviours while feminism considers human as ethic decisive. In Islam, gender does not play role in origin of humanity and does not cause perfection or imperfection and strength or weak of being human. However, gender influences ethic and ethical behaviours and causes difference in ethical behaviours between man and woman. But, .in feminism view, gender does not affect not only humanity origin but also ethical issues and behaviours. feminism granting ethical similarity between men and women overlooks ethic-gender roles leading to creation of a system that makes man and woman responsible for and tends to Bigender by proposing gender similarity between men and women ; this attitude has unethical outcomes and affects ethical health. This paper aimed to explain Islamic view (Quran and traditions) and outcomes of feminism view about gender effect on ethic along with investigating different sects of feminism.

Keywords: Gender, ethics, islam, feminism, care ethics, ethical health

[*] **Corresponding Author**: Email: Ghasem.Ahmadi9342@gmail.com

[Downloaded from journals.tums.ac.ir on 2026-04-06]