

# در ستایش دیگری

به مناسبت انتشار کتاب «گست  
نشانه‌ای» در آثار کریستوا\*

## مهرداد پارسا

دیگری «درکجا» دیگری باقی می‌ماند؟ تا کجا می‌تواند نیروی  
مداخله‌گرش را به کار بگیرد و در عین حال از خطر هضم شدن در منطقِ  
ساختار نمادین مصون بماند؟ این پرسش همچون کابوسی است که بر بخش  
مهمی از تاریخ فلسفه و به ویژه جریان‌های فکری معاصر سایه انداخته  
است. گذشته از فلسفه‌هایی که به دلیل اتکایشان بر آرمان موهوم  
کوگیتو از حفره امر واقعی و چندپارگی سوژه تصویری غافل مانده‌اند  
و دست به «طرده مطلق» دیگری (تفاوت، امر مازاد، غیاب، جنون و  
اساساً هر «غیریتی») زده‌اند، مساله‌ای که از لویناس و فوکو گرفته  
تا دریدا و کریستوا درگیرش بوده‌اند این است که چگونه می‌توانیم  
دیگری نام‌ناپذیر را به حضور فراخوانیم و در عین حال او را به  
چرخ‌دنده‌ای در ماشین غول‌پیکرِ تفکر عقلانی تقلیل ندهیم؛ چگونه  
می‌توانیم غیریت دیگری را ابقا کنیم و او را به مفهوم نظری منجمد  
و تثبیت شده‌ای در خدمت نظامی عظیم‌تر درنیاوریم. می‌توان گفت  
تلاش این عده به معنایی معطوف به ارایه نوعی مکان‌شناسی یا  
مکان‌یابی «غیریت» بوده است، از آن رو که بحث بر سر موقعیت  
جغرافیایی یا نقطه‌ای است که دیگری بناست در نسبت با ساختار مرکزی  
اشغال کند؛ در هیات غریبه‌ای که باید در بطن آن ساختار جای بگیرد  
(که یحتمل با خطر ناپیدایی و عقیم ماندن و ازسوی دیگر، حاکمیت و  
«حضور مطلق» آن همراه است)، یا «امر در حاشیه‌ای» که همواره در  
مرزها کمین کرده است و می‌توان آن را «حضور نسبی» دیگری نام  
نهاد.

### دیگری مقوم سوژه

گمان بر این است که مواجهه با دیگری نه تنها گریزناپذیر که چه بسا  
امری ضروری است. دیگری مقوم و معنا بخش سوژه است و گویی به حفره‌ای  
می‌ماند که معنا حول آن شکل می‌گیرد؛ چیزی بسان «هیچ» مرکزی  
دوناتی که بدون آن ماهیتی بر جای نمی‌ماند؛ یا همچون فقدان‌هایی که

میل تنها به واسطه آن به جریان می‌افتد و ممنوعیتی که به آزادی و تخطی معنا می‌دهد. حضور دیگری گریزناپذیر و واقعی است، به ویژه که مفهوم خود، حضور، هستی، خودآگاه و بسیاری دیگر جلگی به واسطه مقاومت‌شان در برابر دامنه گسترده‌ای از این غیریت تعریف می‌شوند. ازسوی دیگر، حضور دیگری ضروری است، زیرا به عامل اخلاک‌گری شباهت دارد که در قواعد هنجاری هر ساختار نفوذ کرده و آن را واسازی می‌کند؛ مانند خاری در چشم سوژه‌ای که جهان و معنایش را به نفع خویش مصادره و منجمد کرده است؛ یا «غرابت رازگونی» که خودآگاهی را با گسست ساختاری و شکنندگی‌اش مواجه می‌سازد؛ یا شاید مانند قسمی زنانگی که در منطق سرسخت مردانه مداخله می‌کند و آن را به جسم و عواطف پیوند می‌زند. دیگری هر آن چیزی است که بتواند توهم ثبات و قواعد نظام را تهدید کند؛ از امر والای کانت تا امر غریب فروید؛ از امر مازاد باتای تا امر آلوده کریستوا؛ از بیگانه‌ای که به درون مرزهای ملی‌مان قدم می‌گذارد تا ژوییسانس افسارگسیخته‌ای که به قانون میل و تابوهای دیگری بزرگ وفادار نمی‌ماند. اما مکان‌شناسی این دیگری که همانا گریزناپذیر و ضروری است چه خطری را آشکار می‌کند؟ نقد کریستوا بر دلوز نمونه‌ای است که شاید از خطر «حضور مطلق» دیگری پرده بردارد.

### دلوز و خواست بیشینه زندگی

اگر دلوز به واسطه درون‌ماندگاری تفاوت و تاکیدش بر نیروهای اسکیزوفرنیک دست‌کم به یک معنا از «حضور مطلق» دیگری جانبداری می‌کند، کریستوا اما می‌کوشد نشان دهد که حضور مطلق غیریت و جریان‌های پیش‌آدیبی به مگای می‌انجامد که نه فقط جامعه، که حتی سوژه را نیز زایل می‌کند و گذشته از آن، معنا و کارکرد خود را نیز از دست می‌دهد. در حقیقت، بدون سازه حتی موهومی که مبنا و شالوده چیزی باشد، بدون عاملیت خودآگاهی که چیزی را پس براند، هیچ ناخودآگاهی وجود نخواهد داشت که در نظم آن شکافی غریب را ایجاد کند. حاکمیت مطلق دیگری ایده مرز را محو می‌کند و بدون این مرز هیچ تخطی و عصیانی در کار نخواهد بود. او به ماهیت اساسا خودویرانگر میلورزی بی‌نهایت سوژه به رغم خواست آزادی بی‌حد و حصرش اشاره می‌کند و می‌گوید در نبود ممنوعیت پدران‌های که برای جریان میل‌حد بگذارد، لذت آزادی و تخطی که همانا مشخصه زندگی است یکسره ناممکن است. وضعیت اسکیزوفرنیک رانه‌های حیاتی نمی‌تواند به بقا و استمرار خویش وفادار بماند و از این رو خواست بیشینه زندگی در تفکر دلوز به وضعیت متناقض مرگ می‌انجامد؛ و دست بر قضا این چیزی است که شاید بتواند خودکشی خود او را نیز توضیح دهد؛ میل بی‌نهایت به زندگی و تنفس که به سقوطی غیرارادی به جریان

نامتناهی ختم می‌شود. بدین قرار، دیگری که تنها از مواجهه با فرمی اولیه و کمینه از «خود» جان می‌گیرد، اگر یکسره در شرایطی قرار بگیرد که فروید آن را عرصه فرآیندهای اولیه می‌نامد گویی به فردی بدل می‌شود که بر گورش به سوگواری نشسته است.

### دفاع از حضور نسبی دیگری

کریستوا در دیباچه انقلاب در زبان شاعرانه (1974) می‌گوید، دلوز و گتاری به درستی بر «ماشین ساختارزدایانه و غیردلالتی ناخودآگاه» تاکید می‌کنند و رویکردی رهایی‌بخش ارائه می‌دهند، اما مثال‌هایشان درباره جریان اسکیزوفرنیک از ادبیات مدرن گرفته شده است و روشن است که این جریان «تنها از طریق زبان» و در زبان موجودیت می‌یابد. ازسوی دیگر، می‌دانیم که کریستوا نقد مشابهی را به گراماتولوژی دریدا نیز وارد می‌کند، از

آن رو که راهبرد «دیفرانس» عناصر نامتجانس سوژه را که منفیت‌شان بیرون از گستره دال اعظم آن است در کنار عملکرد اقتصاد نمادین قرار می‌دهد و به واسطه واسازی، نه فقط لوگوس، بلکه غیریت را نیز بی‌اثر می‌کند. کریستوا در مقابل اما از «حضور نسبی» دیگری بحث می‌کند و از پویاشناسی بیگانه در حاشیه‌ای سخن می‌گوید که در قامت رخدادی دایمی نه اجازه می‌دهد که به بخشی از مرکز بدل شود و نه با حضور غالبش دست به انتحار می‌زند. او وقتی از پویایی پرنوسان میان «امر نمادین» و «امر نشانه‌ای» و یافتن تعادلی میان آن دو سخن می‌گوید، عملاً به مخاطرات این دو وضعیت اشاره می‌کند: «طرد مطلق» دیگری در جامعه‌ای روان‌نژند و هیستریک و «حضور مطلق» او در تاریکی روان‌پریشی و مالیخولیا. راه‌حل او موقعیت استان‌های و مرزی غریبه‌ای است که در قالب امر نشانه‌ای، در هیات شبی نامرئی، به درون نظم مستقر می‌خزد و پیش از آنکه دستگاه نمادین او را جذب خود کند به جایگاه مکان‌گریز خویش باز می‌گردد؛ چیزی که هم در امر نمادین حفره ایجاد می‌کند و هم از دیگر سو تنها در یافت نمادین به چشم می‌آید و این دومی البته ایده‌ای است که به وضوح می‌توانیم رد آن را تا برداشت فروید و لکان از ناخودآگاه نیز دنبال کنیم. بدین قرار، دیگری تنها در چنین موقعیتی می‌تواند دیگری باقی بماند؛ در نقطه‌ای جغرافیایی که همواره از هر نقشه‌ای که می‌خواهد همه نقاط را پوشش دهد بیرون می‌ایستد؛ حضور عذاب‌آور و تشویش‌آمیزی که در مکانی واحد آرام نمی‌گیرد؛ «امر در حاشیه‌ای» که اجازه نمی‌دهد نیروی اخلاگ‌گرش با عضویت در ساختار نمادین یا محو کردن آن خنثی شود.

### زنانگی در نسبت با امر نمادین

با بررسی بسیاری از آثار کریستوا درمی‌یابیم که او همواره از چنین برداشتی از دیگری دفاع می‌کند؛ چه آنجا که از ساختارهای گشوده

زبان سخن می‌گوید و به مفاهیمی مانند دیالوژیسم و کلام کارناوالی و بینامتنیت می‌پردازد و چه در بحث از مداخله امر آلوده یا پارادایم‌های روانی و سیاسی دیگربودگی، حتی زمانی که از امر زنانه‌ای بحث می‌کند که به باور او می‌تواند یکی از وجوه غیریت باشد، بسیاری از فمینیست‌ها را به دلیل تأکید بیش از حدشان بر تفاوتِ مطلق نقد می‌کند. در تاریخ فمینیسم تلاش زیادی صورت گرفته تا زنان به مثابه «دیگری» نظم نمادینِ مردانه، از حاشیه خارج شوند و به جهان مردانه قدم بگذارند. این تلاش‌ها به ویژه از آن رو اهمیت دارد که مردسالاری عمدتاً هرگونه عاملیت زنانه را خنثی کرده و دست به طرد مطلق آنان زده است. با این همه، حضور مطلق امر زنانه نیز ایراد مشابهی را مطرح می‌کند. این در واقع همان نقدی است که کریستوا بر فمینیسم تفاوت‌نگر و به‌ویژه سیکسو و ایریگاره وارد می‌کند: خطر انکار عملکردهای قاعده‌مند زبان و طرد هر شکلی از دلالت و سقوط زنانگی به وادی فرآیندهای پیش‌زبان‌نی، در مقابل کریستوا می‌گوید زنانگی تنها در نسبت با امر نمادین و فرآیندهای دلالتی می‌تواند همچون یک دیگری مازاد و عصیانگر عمل کند؛ غیریتی برای زبان و معنا که نیرویش را تنها از مواجهه با آنها کسب می‌کند و از این رو طرد ساحت نمادین نتیجه‌ای نخواهد داشت جز حذف خودِ زنانگی. البته مخاطرات دیگری نیز وجود دارد که جریان‌های مقدم‌تر را تهدید می‌کند: اشغالِ همان جایگاهی که در گذشته به مردان تعلق داشته و در نتیجه تثبیت همان مناسبات قدرت، آنچه از آثار کریستوا دستگیرمان می‌شود این است که امر زنانه با تصاحب جایگاه قدرت که بنا به ماهیتِ این کنش یحتمل از طریق حرکتی همچون انقلاب روی می‌دهد دست آخر به همان جریان مسلطی بدل می‌شود که آماج مبارزه‌اش بوده است. تو گویی مساله نه ایدئولوژی مسلط، بلکه «جایگاه» قدرت است و از این رو آزادی زنان، طبقه پرولتاریا یا هر اقلیت فرودست دیگری نه از طریق خانه کردن در ساختار مرکزی، بلکه با تخریب آن جایگاه به دست می‌آید. در واقع امر زنانه با ورود به مدار نمادین به سادگی ممکن است نیروی غیریت و تفاوتش را از دست بدهد و به همان جریان خدمت کند که تاکنون موجب طرد تاریخی‌شان شده است و البته این مورد اخیر خطری است که سیکسو و ایری گاره نیز به آن هشدار می‌دهند: وضعیتی که به همگون‌سازی غیریتی می‌انجامد که زنانگی چه به واسطه موقعیتِ تاریخی‌اش و چه به لطف ذاتی بیولوژیک از آن برخوردار بوده است. در نهایت به باور کریستوا امر زنانه تنها از خلال استقرار دایمی‌اش در «مرزهای» ساختارهای بسته است که می‌تواند هویت نامتجانس خویش را حفظ کند و به یکی از جلوه‌های امر سیاسی بدل شود و این همان «حضور نسبی» غیریت زنانه است. از این

رو «حاشیه‌گری زنانه» از دایره فمینیسم فراتر می‌رود و به معنایی از زنانگی جنسیت‌زدایی می‌کند. به ویژه که زنانگی در آثار کریستوا گاهی با چیزی هم‌تراز می‌شود که او آن را امر نشانه‌ای می‌نامد و در نتیجه نه فقط به زنانگی، بلکه به نیروی زاینده‌ای پیوند می‌خورد که در هر فردیتِ خلاقه‌ای زبانه می‌کشد.

### حاشیه‌گری و دیگربودگی

این حاشیه‌گری و دیگربودگی چیزی است که در تفکر و زیست کریستوا حضور پررنگی دارد.

او اغلب خود را زنی فرانسوی با اصالت بلغاری معرفی می‌کند که نماینده جریان روشنفکری فرانسه محسوب می‌شود و در عین حال تابعیت اروپایی دارد و در امریکا زندگی می‌گذراند. از قضا شاید همین تجربه شخصی است که موجب می‌شود او از حیث سیاسی موضعی جهان‌وطنی اختیار کند و همواره به طریقی بر دیگربودگی و بیگانگی تاکید داشته باشد. وجه دیگر تبعید اما از غریبگی ساختاری، پیشینی و دایمی سوژه خبر می‌دهد و ربط و نسبت چندانی با مرزهای جغرافیایی ندارد، هر چند که البته خارجی بودن در مرزهای ملی می‌تواند زمینه آگاهی یافتن از آن تبعید آغازین و بنیادین را فراهم آورد. کریستوا می‌گوید بیگانگی وضعیت دردناکی را رقم می‌زند که شناخت سوژه از خود را افزون می‌کند و نشان می‌دهد که بحث تبعید چیزی عمیق‌تر از بحرانی جامعه‌شناختی است و به واقع «... بخشی از ساختار روانی من است؛ برخی از مردم انتخاب می‌کنند که بیگانه باشند، اما نه صرفاً در واکنش به فشارهای سیاسی، بلکه از آن رو که هرگز در هیچ کجا احساس در خانه بودن نمی‌کنند.» و سوژه‌ای که در هیچ کجا احساس در خانه بودن نکند به غریبه در حاشیه و به ناظر دوره‌گردی بدل می‌شود که همواره در سفر است و به هیچ جمع و مکانی تعلق ندارد. دشوار بتوان چنین موقعیتی را با بحرانی آسیب‌شناختی مقایسه کرد، به ویژه از آن رو که در تحلیل نهایی و در طرح فرویدی کریستوا، سوژه پس از جدایی از کورا همواره در تبعید از خانه آغازین‌اش (Heim) به سر می‌برد؛ یا این‌طور بگوییم که پس از جدایی از کورا، خانه کردن از اساس ناممکن است و هیچ استقراری نمی‌تواند یکسره خالی از احساس دلتنگی برای خانه (Heimweh) باشد. از سوی دیگر اما از آنجا که دلتنگی برای خانه با بازگشت به سرزمین پدری حل و فصل نمی‌شود، چنین احساسی جایش را به دلتنگی و میل به ترک کردن مکان استقرار، میل به رفتن به جا و مکانی دور و بیگانه (Fernweh) و تبعیدی مستمر می‌دهد. بدین معنا سفر سمپتوم میلی تحقق‌ناپذیر برای بازگشت و استقرار نهایی (Nostos) است. وانگهی، در ترازوی دیگر کریستوا به نحوی سخن می‌گوید که گویی این تبعیدی

بودن شرط سوژگی و حتی فردیت و اندیشه است. او تا جایی پیش می‌رود که تفکر و پرسشگری را به فاصله و تبعید پیوند می‌زند و می‌گوید باید «در کنار چیزها ایستاد نه در میان آنها. باید فاصله را حفظ کرد و همین‌طور فاصله از خود را، نوعی تبعید از خویشتن، جایی که فرد برای آنکه بتواند بنویسد به معنایی، با خودش هم بیگانه می‌شود ... آگوستین پیش‌تر با عبارت *in via, in patria* به آن اشاره کرده بود؛ اینکه سفر سرزمین توست. ... اندیشیدن ... تفکر، یک پرسش است. برای پرسش کردن باید فاصله گرفت و هم در درون و هم در بیرون چیزها بود.» تفکر و پرسشگری وابسته به زیست ایللیاتی و «عدم تعلقی» است که کریستوا رد آن را در آثار نویسندگانی از پروست گرفته تا آرنست دنبال می‌کند. با این همه، این شاید پل سلان باشد که درک ما از عدم تعلق و تبعید را به اوج می‌رساند؛ تبعیدی نه از سرزمین پدری، که از سرزمین مادری و عدم تعلقی نه به جمع، گروه یا نژاد خاصی از بشر (گرچه این می‌تواند نقطه آغاز باشد)، بلکه به خود جهان و زیستی که با خانه کردن و سکنی‌گزیدن تعریف می‌شود. به خلاف تفاسیر آرمانی تفکر معاصر از فرد خارجی رنجی وجود دارد که او را یکسره غرق خود می‌کند و حتی مهم‌تر از آن، روان‌کاوی توانسته از واقعیت دردناکی پرده بردارد که ما را با «تنهایی علاج‌ناپذیر» مان مواجه می‌سازد؛ من همانا «غریبه‌ای بالقوه و درمان‌ناپذیرم.»

### تمایز باشیدن و خانه به دوشی

وجه غیرحادث و هستی‌شناختی این تبعید، زمانی روشن‌تر می‌شود که کریستوا در جستارش درباره سلان آن را در برابر ایده «خانه کردن» قرار می‌دهد: تمایز میان سکنی‌گزیدن و باشیدن هایدگر و جسم خانه‌به‌دوش و ایللیاتی سلان و البته خودش. اگر هایدگر تحقق دازاین را به خانه کردن و یافتن سرپناهی امن پیوند می‌زند و اگر در جهان بودن دازاین با انس گرفتن و کار کردن روی زمین پیوند می‌خورد، سلان خانه‌اش را بر آب می‌سازد، یا به بیان خودش در فوگ مرگ «در هوا گوری می‌کنیم، جای آدم آنجا تنگ نیست.» به اعتقاد «استاد آلمانی» این باشیدن است که آدمی را رستگار می‌کند، اما یهودی رنج‌دیده تنها ادامه می‌دهد، «روی می‌دهد» و ایللیاتی‌گری می‌کند. او حتی در زبان رسمی آلمانی دست به سرپیچی می‌زند و یک غریبه به حساب می‌آید. «این آنتی‌ادیپ... زبان مادری‌اش را زخم می‌زند/می‌شکافد؛ آزاد از قید و بندهای معنا و زندگی‌اش سر می‌کند، با سرگیجه‌ای ایزدکشانه و بنیادی...» و نیز «... او به پا می‌خیزد]: برای هیچ کس، برای هیچ چیز، غریبه با همه، «برای تو»، یقیناً، اما «تنها». شاعر در برابر بازگشت به خانه‌ای که یحتمل زبان (نمادین) برای هستی تدارک می‌بیند در سراسر اشعارش از سلانیه یا «اندوه خاصی» سخن می‌گوید که «موطن

غریبِ آدمی» است. اگر «زبان خانه هستی» باشد، تلاطم زبانیِ سلان آستنِ آوارگی و تبعیدی است که خانه کردن و باشیدن را تاب نمی‌آورد و فکر بازگشت به نقطه‌ای خارج از زبان، به زهدان مادر یا به وحدت با مرگ را در سر می‌پروراند. سلان کسی است که با محقق ساختنِ استقرار نهایی به واسطه Fernweh و درنهایت با جستجوی راهی به سوی خانه آغازین (Heimfahren) می‌تواند خاطره هراس از راه‌حل نهایی یا احساس گناه بازمانده‌اش را خنثی کند. از این‌رو است که کریستوا او را «ابریگانه» یا «موردی درمان‌ناپذیر» می‌نامد که زبانش عرصه‌ای است برای بروز مالیخولیای شاعرانه‌اش و او در مقام شاعری بینابینی «حرف دل ما را می‌زند»، از آن‌رو که به باور کریستوا او از خصلت سرشت‌نمای سوژه بیگانه و تبعیدی پرده برمی‌دارد و فاش می‌کند که هنر و ادبیات دیگر ربط چندانی به احساسات والا یا نمایش زیبایی ندارند، بلکه امروزه روز بیشتر به نقاطی برای خانه به دوشی و پرسه زدن در «مرزهای امر اجتماعی و حاشیه‌های هستی بشری» بدل شده‌اند.

پژوهشگر و مترجم فلسفه

\* نشر شوند، پاییز 1401

---

اگر دلوز به واسطه درون‌ماندگاری تفاوت و تاکیدش بر نیروهای اسکیزوفرنیک دست‌کم به يك معنا از «حضور مطلق» دیگری جانبداری می‌کند، کریستوا اما می‌کوشد نشان دهد که حضور مطلق غیریت و جریان‌های پیش‌آدیبی به مگاکمی می‌انجامد که نه فقط جامعه که حتی سوژه را نیز زایل می‌کند.

وجه غیرحادث و هستی‌شناختی این تبعید، زمانی روشن‌تر می‌شود که کریستوا در جستارش درباره سلان آن را در برابر ایده «خانه کردن» قرار می‌دهد: تمایز میان سکنی‌گزیدن و باشیدنِ هایدگر و جسم خانه‌به‌دوش و ایلیاتی سلان و البته خودش.

## فمینیسم انگ نیست

### محسن آزموده

«فمینیسم» یکی از اصطلاحات رایج و شناخته شده در علوم انسانی و اجتماعی معاصر، برای اشاره به طیف گسترده‌ای از حرکات و ایدئولوژی‌هایی است که هدفشان ایجاد برابری سیاسی و اقتصادی و

شخصي و اجتماعي زنان و مردان است، بنا براین حرکتها و ایدئولوژیها و اندیشه‌های فمینیستی، در طول تاریخ، به آنهایی اطلاق میشود که در جهت برابری حقوق و تکالیف زنان و مردان تلاش میکنند. با این تعریف کلی و گسترده، میتوان از انواع و اقسام ایدئولوژیها و حرکت‌های فمینیستی سخن گفت و میان آنها تمایز گذاشت. این تنوع تا جایی است که برخی از گونه‌های فمینیسم یا حرکتها و ایدئولوژیهای فمینیستی با یکدیگر در تقابل قرار می‌گیرند، همچنان‌که در طول تاریخ برجسته شدن ایده‌ها و حرکت‌های فمینیستی، موجها و جریان‌های متفاوت و گاه متعارضی را برشمرده‌اند. برای مثال میتوان از فمینیسم چپ، فمینیسم لیبرال، فمینیسم پست‌مدرن، فمینیسم مسیحی، فمینیسم اسلامی و... یاد کرد. روشن است که هر یک از این انواع فمینیسم، پیش‌فرضها، دیدگاه‌ها و مطالبات خاص خود را در بحث از حقوق سیاسی و اجتماعی و فرهنگی و اقتصادی زنان دارند و آن را به شیوه‌ای متفاوت می‌فهمند و عرضه می‌کنند.

به‌رغم معنای کلی و گسترده مذکور از فمینیسم و تنوع و تکرار اشکال تحقق آن، در میان گروه‌هایی از جامعه سیاسی و فرهنگی ایران، اصطلاح «فمینیسم» به غلط و به عنوان یک انگ (عمدتاً با بار منفی) یا حتی بعضاً به عنوان یک صفت تحقیرآمیز فهمیده شده است و برخی افراد یا گروه‌ها، با برداشتی سطحی از این مفهوم یا با منحصر کردن آن به برخی از انواع فمینیسم، دست به تخطئه کلیه ادبیات علوم انسانی و اجتماعی درباره این مفهوم می‌زنند یا به کسانی که به هر نحوی از انحاء از فمینیسم سخن می‌گویند، به طعنه سخن می‌گویند. برای مثال در گفت‌وگوهای روزمره، «فمینیست» عمدتاً به عنوان یک صفت طعنه‌آمیز به مردان یا زنانی به کار میرود که به هر نحوی از انحاء دم از حقوق زنان می‌زنند یا در جهت آن اقدامی می‌کنند. تا جایی که این افراد مردان یا زنان، ناگزیر می‌شدند تأکید کنند که «فمینیست» نیستند و صرفاً در پی احقاق حقوق زنان یا ایجاد برابری هستند! مشابه برخورداردی که تا سالها در ادبیات سیاسی جامعه ما نسبت به مفهوم «لیبرال» صورت می‌گرفت و آن را به معنای نوعی ناسزا یا انگ سیاسی با بار منفی به برخی افراد و گروه‌ها نسبت می‌دادند.

البته نگرش منفی به مفهوم فمینیسم، منحصر به جامعه ما نیست و در خاستگاه شکل‌گیری آن و سایر جوامع نیز بعضاً رویکردهای سلبی و طعنه‌آمیز به آن به وقوع پیوسته است، برای نمونه ویرجیانا وولف، نویسنده برجسته بریتانیایی که این روزها به علل و دلایل مختلف خودش را به عنوان یک نویسنده فمینیست تلقی می‌کنند، یک‌بار «فمینیست» را «واژه‌ای فاسد و منحط که در روزگار خود لطمه‌های زیادی وارد کرد و اکنون منسوخ است.» بسیاری ماری ولستون‌کراف (1759-1797) نویسنده،



فیلسوف بریتانیایی و مدافع حقوق زنان را پایه‌گذار مفهوم و معنای فمینیسم تلقی می‌کنند. او در کتاب «احقاق حقوق زنان» (1792) از حق آموزش زنان بحث می‌کند. شارل فوریه (1772-1837) فیلسوف سوسیالیست فرانسوی را نخستین کسی می‌دانند که در سال 1837 واژه «فمینیسم» (به فرانسوی *féminisme*) را به کار برده است. این واژه در فرانسه و هلند در سال 1872، در بریتانیای کبیر در دهه 1890 و در ایالات متحده در 1910 رواج یافت. واژه‌نامه انگلیسی آکسفورد این اصطلاح را نخستین‌بار در سال 1895 به کار برد. درباره کاربرد این واژه برای حرکت‌ها و جریان‌های پیگیر حقوق زنان دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد، برخی معتقدند که این اصطلاح را باید برای همه حرکت‌ها و دیدگاه‌های مدافع یا پیگیر حقوق زنان حتی پیش از ابداع این واژه به کار برد، در مقابل برخی مورخان بر این تاکید دارند که این تعبیر را باید به جریان‌ها و حرکت‌های مدرن اختصاص داد و برای توصیف حرکت‌های پیشین از اصطلاح «پروتوفمینیست» (یا فمینیست اولیه) استفاده کرد.

تاریخ فمینیسم مدرن را به چهار موج کلی تقسیم می‌کنند: موج اول به جنبش‌های معطوف به حق رای زنان در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم اختصاص دارد. موج دوم، جنبش آزادی خواهانه یا لیبرالیستی زنان است که در دهه 1960 آغاز شد و بر برابری اجتماعی و قانونی زنان تاکید داشت، موج سوم، بر فردیت و تنوع و تفاوت تاکید داشت و شامل جریان‌های پست مدرن یا پست فمینیست می‌شد. به اعتقاد برخی پژوهشگران موج چهارم از حدود سال 2012 با گسترش کاربردی شبکه‌های اجتماعی شروع شد و موضوعاتی چون خشونت جنسی علیه زنان، آزار جنسی آنها و فرهنگ تجاوز را پیگیری می‌کرد، مهم‌ترین نماینده این موج، جنبش موسوم به

«می تو» است.

البته همان‌طور که گفته شد، این تقسیم‌بندی بسیار کلی است و اشکال و اقسام دیدگاه‌ها و حرکت‌های فمینیستی بسیار فراتر و متنوع‌تر از اینهاست. نکته مهم این است که با اصطلاح فمینیسم و معناها و مدلول‌های آن به شکل سوءگیرانه و غیرعلمی برخورد نکنیم و آن را به صورت *یک انگ* یا تعبیر تحقیرآمیز به کار نبریم. فمینیسم عنوانی عام برای نامگذاری *یک* دسته از دیدگاه‌ها و حرکت‌های اجتماعی و فرهنگی است که امکان شناخت تنوع و تکثر این دیدگاه‌ها و جریان‌های فکری و ایدئولوژیک ذیل *یک* معنای کلی را امکان‌پذیر می‌سازد. با حذف و طرد آن صرفاً خود را از فهم ماهیت و چیستی این دیدگاه‌ها و حرکت‌های واقعا موجود محروم کرده‌ایم.