



جنسیت و شناخت

عباس محمدی اصل

عقل، محور فلسفه است و ضمنا از این حیث به کار توجیه باورهای دینی نیز می آید. این باورها، و چوه مجهولسی از واقعیت را چونان حقیقت بیان می کنند؛ مثلا خلقت می تواند به اقتضای برهان نظم به خدا منسوب شود یا از طریق همین برهان در تعمیم تجربه پیشینی انسانی، به خواست خدا یا خصوصا در دوگانگی نظم در جهان فراکوانتومی و عدم قطعیت جهان کوانتومی خدشه پذیر در این باورها ضمنا در باب حقانیت آیین ها و مناسک دینی استدلال می کنند و در باره ضرورت خودسازی یا عبادت، چونان ادای تکلیف در برابر خالق یا التزام تعلق پاداش و عقاب اخروی به آن، داد سخن می دهند. در این صورت قاعلمتامل در بینانگذاری و اجرای دین می تواند از خاستگاه اجتماعی و ناپدیدپذیری و مولفه های آن نظیر طبقه، قومیت، نژاد، جنس و جنسیت بر خوردار باشد. به این ترتیب، حاکمیت عقل مذکر بر فلسفه چونان محور توجیهات دینی و حتی مشابه انگاری صفات مذکر با خصایص خالق، می تواند از سوی جنس دوم به چالش گرفته شود.

علاوه بر این، ورود عقل مؤنث به مباحث الهیاتی قاصر است توجیهات ضد مردانه را قوام بخشید یا سخنی از نایر ابری پایگاه هستی شناسانه آ جنس به میان آورد؛ زیرا گمان ندارد توجیه نایر ابری جنسیتی به لحاظ نایر ابری جنسی، امری خدا خواسته باشد. با این همه به صرف مستدل سازی فلسفی نمی توان به این راهی دست یافت؛ زیرا آنگاه که فلسفه به معنای دوستی دانش و عشق به خرد در نظر گرفته می شود و این دانش و خرد نیز در صدد شناخت نظم منطقی امور و انسجام هستی بر می آید، لاجرم زن، سوزنه این دوست داشتن یا پذیرش جایگاه خویش در سلسله مراتب منظم و جود واقع می شود و به انقیاد از این حیث گردن می نهد.

الهیات تجربه گرای معاصر نیز نمی تواند نسبت به وضعیت زن، واقع گرا باشد زیرا مفاهیم و تجربیاتی را مطرح می کند که برگرفته از مفهوم تجربی زیست زنانه نیست. تجربه چونان هادی دانش و باور آسمانی نمی تواند به لحاظ جنسی خنثی باشد بلکه توجیهات مردانه را به جهان زنانه چونان بساور می قبولاند. مثلا بنیاد گرایان در این عرصه، دریافت واقع را امری بدیهی و فطری می دانند و گمان ندارد این دریافت توسط واقعیت اجتماعی فیلتر شود. ناپدید گرایان اما توجیهی در این عرصه روانی شمارند و باور را ایفائی می انگارند و تجربه را فقط در جهت تأیید ایمان مقبول می دارند و وجه کلامی آن را بر وجه ابطال پذیرانه تجربه توفیق می بخشند. تجربه جهان یا مشیت الهی به تثبیت باور می کشد زیرا مؤمن، احساس وجود خدا را مؤید حضور او در جهان می شمارد و در این صورت است که می توان متافیزیک و معرفت شناسی را به منظور معقول سازی باورهای دینی به کار گرفته. به علاوه می توان به این ترتیب، ایمان به خدا را از توجیه ناپذیری تجربی بسیاری از باورهای دینی جدا کرد.

[[عقلانیت باور به عینیت مردانه

محتوا و ظاهر باور عقلانی مذکر راجع به عینیت از حصر و ارزش زندهای از شناخت و تمایلات زنده سر جر می آورد. در اینجا ما می توانیم به جدایی روش تجربی توجه و هدف دستنهایی به عینیت در اندیشه به جهان و باورهای حقیقی حکم ک کرده ایم. توان گفت است روش و هدف تجربه گرایانه را در توجه عینیت مد نظر داشتیم. پامی شود جدا کردن سوزنه از عینیت را تناقضی شمرده که به بی یونگی همه چیز حکم می کند. در حالت اول امکان کنترل سوگیری نگاه مذکر وجود دارد در حالت دوم به نام روش و هدف عینیت تجربی بر حسیست حکم داده می شود و در حالت سوم عقل مذکر و عینیت گرایان آن ممنوع به حساب می آید. مثلا فرض استقلال واقعیت از زبان یا جدایی فهم واقع از آن در این راستا پایه بیان نمادین و راز آهر تصورات واقع منافی یکی و متضالی می کشد. پایه نئی ریشه کاری توضیح مطلق واقعیت عینی توسط سوزنه تجربه گرا در شرایطی عینی می انجامد و بنابراین این پرده از دوگانه سازی زبانی سوزنه - آهر کلمه - جهان گویند - واقعیت برگرفته نمی شود.

هم زمانی تعریف تجربه ساخت جهان یا بیان زمانی این امر با تلقی نقش ممکن زبان در ایجاد واقعیت اعتباری به هر صورت نشان از آن دارد که حقیقت عینی جهان نمی تواند مستقل از زبان باشد و بلکه حقیقت هر حوزه منطقتاری زبانی تجلی می کند. در این صورت گامی سوزنه و بسته به ساختار زبانی تمایزات معنایی جهان است و هر این میان زبان و سوزنه همواره در حال شدن به سر می یونند پس فارغ از فرض تجربه طبیعی مور واقع می توان گفت زبان و اندیشه متقابلا یکدیگر را تشکیل می دهند. اینگونه زبان واقع ساز تلقی شود با عینیت و بسته به جهان به صرف مفاهیم زبانی تحویل شود تحت این شرایط، پایگاه چند سویی معرفت عقلانی است مذکر را در قالب اصول و باورهای منطقی و نیز نتایج عملی آنها را در عرصه اخلاق و سیاست از طریق بیان موجه می سازد و زبان نیز متقابلا به باز تولید این پایگاه باری می رسد.

عینیت در علم نیز به معنای پیشی (واقع یابی) یا روش (بی طرفی) ارزشی، و وجه جنسیتی دارد که در این حال باز هم سوزنه زن را متفاد خویش کرده و او را به حاشیه می زند. عقلانیت معنای عینیت علمی در آن مجامع منطقی و اطلاق بیرونی است. با وجود این، اگر عقلانیت از بستری اجتماعی نشأت گیرد لاچرم با فرهنگ مردسالار آن می آمیزد و هر گونه توجه به باور منصفی به نحو عینی را مطیع خوشت مردانه می کند. در این تفسیر فلسفی، عینیت به خواست عقل مرد و ذهنیت به خواست عاطفه زن منتهی می شود. با عینیت و ذهنیت در روایی و پایایی اطلاق ذهن با عینیت به آنها اقتساب می جوید یا استقلال نگرش به موضوعات عینی به مرد و وابستگی این نگرش در زن به مواردی چون صفات الهی نسبت داده می شود. پس باور اعتقادی زانی توان مجزا از مسیر مدعیات تجربی منتج از روابط پدیدها چنان قلمرو مفهومی عینیت داشتند در غیر این صورت ممکن دارد بتوان شواهد عینی را با باور ذهنی به نحوی سامان داد که حتی تناقضاتی نظیر خشونت جنسیتی علیه زنان نیز با باور اعتقادی به طلب سوم شخص قهاری حوالت داده شود و در این عرصه حتی فراموش شود تناقض مربوط به قضایای معرفتی است و نه وجودی.

پس عینیت واقعا به معنای مستقل سازی وجودی هراتها و حالات مورد بررسی نیست بلکه بدان روی که «عینیت معرفت شناختی باید در قالب عینیت وجود شناختی تحلیل شود. حکم باوری (از منظر معرفت شناسانه) عینیت است اگر و فقط اگر به برخی روابط خاص با وجود مستقل و المعینی معین متکی باشد» (Anderson 1998:17) بدین معنی وجود مستقل واقعیتها را همان خواست و روایت برانمی توان عنصر مهم تعریف عینیت دانست یا آنها را به نحو ذهنی، عقلی و معنایی تبدیل و منجمد

منطقی با واقع یافت بلکه عینیت در قواعد اجتماعی بینذهنی و بنا بر قرار دادن رابطه ای در سوزنه وفاق عقول جمعی و نهادهای منبث از آن نظیر قواعد آماری، بالیدن می گیرد این عینیت ضمن اتکا به چند متنازهای متنوع آمیخته و شرطیافته گونه گون اجتماعی به فراتر از احتمالات بزرگ و کوچک مفهومی رخ داده است و بنابراین به نحو لادری می تواند مبنای تحلیل و هدایت کنش واقع شود. در این اوضاع بیان صفات ذاتی زمانی و مکانی اجتماعی، وجه نهدی دارد و بنابراین نگاه الهی به عینیت ممکن دیدگاهها و ذهنیتها و معنیت اجتماعی دانش و باور به نقد کشیده می شود.

اگر عینیت در وهله اول تصور را حاوی معرف و مصادیق بدانند در این صورت می توان اعتقاد به معرف و مصادیق ایمان ساز را از زبان سرده به امر مقدس نسبت داد. اقتساب معرف و مصادیق به امر واقع، از سوی دقای قدرتمند از این نگره، به تفکاد جنس دوم می انجامد. در وهله دوم اگر عینیت را حمایت معرفت شناسانه و وجود شناسانه از روابط و خواست پدید بگیریم، باز هم چنین امکانی فراهم می شود. روایی و پایایی معیار عینیت راجع به خواست و روابط پدید آمده اما اتکا صورت می یابد که قدرت و معرفت در وفاقی بینذهنی بر سر واقع اجتماعی واقع، طبق نسبت های مرکز و پراکنش آماری به اجماع دست یابند. در غیر این صورت نه تنها زندگی زنده که قوانین علمی هادی آن نیز وجه ذهنی می گیرد و قدرت می تواند از این دانهایی برای سلطه خصوصا از طریق ایمان سازی اقتساب باور به خالق جهان استفاده کند و در این راستا امتیازات نابرابر جنسیتی و تقلیبات معطوف به آن و دیگری شدن حاشیه های زن را نسبت به مرکزیت محوری خود سرده در پارگامه آسان، نادیده گیرد. از این رو عینیت فهم نیست، معرف نمونه کاملی از معارف مستثنی بر وضعیت اجتماعی است (Harding 1992:49) در این حال سوزنه های معارف فمینیستی همان لغزین دانش و بخشنی از مولدین باورهای فرمتکی هستند چنان که همان انواع تیروهای اجتماعی ای که موضوعات معرفتی را شکل می دهد. بدین همان

ترتیب مانند گان و طرح های علمی نشان را شکل و نه تعیین می یکنند (Harding 1992:64). متن تجربه عینیت از این حیث برای جهان زنانه اهمیت می یابد. عینیت مبین ویژگی ای است که برای باور هاد افراد، نظریات مشاهده ای و روش های پژوهش به کار می رود. عینیت عموما بیان فکر را در بر می گیرد که اجازه دهد باورهایمان به وسیله تصور واقع یا توسط برخی معیارهای اصلی و اولیه بیش از آرزویمان در باره اینکه خدا چگونه با هستی یانند تعیین یابد (Langino 1990:62). این معیارها شامل گفتات تجربی، اصالت، تجانس و وجود شناختی، پیچیدگی، رویتها، کاربرد پذیری برای نیازهای موجود بشر و توسط قدرت هستند که وقتی برای زنان به کار روند، نابرابری جنسیتی از زلویه معرفت آشکار می شود. دلیل این امر آن است که این معرفت غیر عینی، خصایص عینیت گریزی را به زنان نسبت می دهد و آنان را چرم باید به عینیت مورد نظر مردانه و البته سر کوبگر که در این راستا تمکک جویند.

اولا عینیت علمی در معنای بی طرفی ارزشی در روش معطوف به توجه گزارهای حقیقی و نه سوزنه صورت بندی کننده آنها یا متون نظیر فرضیات ظاهر می شود. تقابا عینیت علمی در معنای لحاظ کردن ارزش و تمایزات در فرایند تولید و استنتاج دانش در عرصه پیشی است اما به لحاظ تاثیر مثبت برخی از آنها بر واقع و امکان کنترل سیستماتیک تاثیر منفی برخی دیگر نیز در نتیجه بی توجهی به وضعیت متغیر فاعلستانی های اجتماعی تعامل و تفکر، گاه از رابطه سوزنه - آهره در متن و پارادایم غافل می شود.

رفع مضامین عینیت با حرکت سوزنه از حالت مفهولیت شناخت به عامل فعال آن در نتیجه تفکر به زندگی خود و دیگران با از طریق حرکت سوزنه به تاریخ گذشته و متن و زمینه باورهای معرفتی خود با هدف کاهش خصا و افزایش ابطال پذیری و نه کسب حقیقت و دانش مطلق ممکن است. هر این صورت نفعی عینیت گرایان ضرورت می یابد و نه عینیت عینیت به وفاق جمله علمی بر سر شهول احکامی راجع به قضایای واقعی از جاع

می یابد اما عینیت گرایان به معنای امکان تحقق دانش مطلق و عینیت فارغ از ارزش است. در اینجاست که عینیت به معنای سوزنه از عینیت گرایان به عنوان ابزار کنترل مرحله فراتر می رود و به عینیت تقریب می جوید تا با نسی گرایان از احکام مطلق آسانی بگیرد و تعلقات سهلانی - اخلاقی معطوف به منافع مردانه آن را در هم شکند. وضوح عینیت عینیت گرایان اما به واسطه اراده گرایان در انتخاب رویکردهای عینی به واقع از مطلق نسبییت گرایان به رغم نسبییت در می گذرد. در حالی که دیدگاه سوزنه تجربی از جهان به ارزش عام عینیت دست می یابد نسبییت گرایان بدون نفعی نسبییت به عنوان چشم اندازی فارغ از ارزش نمی می شود.

بر این اساس است که عینیت گرایان و نسبییت گرایان معرفتی توأمان تلقی می شوند. از این نگره، خدای حکیم و علیم و خالق و منعال کمالا عینی تعبیر شده تا جایی که فردی شدن این عینیت از سوی دیدگاه های جنسیتی خدشه نمی پذیرد و از آنها آزاد است. در این صورت خدای تعیین یافته از ایده عینیت و عینیت سه تعیین یافته از ایده عینیت اگر این مزیت از زبان قدرت مردانه به زن گوشزد شود امتیاز اول او نسبت به جنس دوم رقم خورده است. این در حالی است که بر زمینه اجتماعی عینی نگرانی معرفتی از سوی خواست مردسالارانه سرپوش نهاده می شود تا مباحث باور و حدود چندمنظار سوزنه زنده آن را به انحصار خود آورد. با وجود این، عینیت زنده حاشی از ارزش خواست لادری زنان برای تفکر انتقادی راجع به تبدیل از دیگری حاشیه های به خود محوری در رابطه بر برابر با سایر اجاد جامعه است.

نخستین ملاک این تلاش برای عینی نگری عبارت از شهول هر گزاره عینی بر دیدگاه های حاشیه های و نامتناز زنده است که در آن مطلقا زن بتواند ضمن خروج از حالت سوزنه ممتاز در نگاه مردانه به تفکر عینی از زندگی حاشیه های مرکزیت خود و دیگران دست یابد. در این صورت زن در می یابد چگونه منطق توجه کننده حیات حاشیه های زنان در جهان معرفت از طریق دانشی مردانه تقویت می شود که زندگی نو را حاشیه های و ظاهر ممتاز می داند و با این ترند به سز کوب

جمع بندی تجارب زندگی زنان در شرایط مختلف اجتماعی و نیز تاثیر اسطوره و تکنولوژی بر عرصه های زندگی زنانه می تواند راهگشای تمایل آزاد زنانه به خودیابی مستقل باشد. این تامل زنانه هنگامی که با تامل مردانه ستیزه می کند و تمایل مستقلی را نشان می دهد به ضدیت با تجربه گرایان متهم می شود زیرا زندگی زنانه با تجربه مردانه آن ناهمخوان است



طرح: خاتمه و شناختی گرایان

زن توفیق می‌یابد و هائی زنان از این حاشیه به شناخت وضعیت اجتماعی و آگاهی از واقعیت محور و عملکرد سرکوبگر آن از جاع می‌یابد و این به رغم تمایز خاطر تولید کنندگان ممتاز معرفت به حفظ اقتدار شناختی خود در دیگران است.

با وجود این، معرفت دیگری حاشیه‌ای از واقعیت اجتماعی به دلیل شناخت شیوه‌های تعامل اقتدار و تابعیت شناختی مردان و زنان، گسترده‌تر است و زندگی این دیگری حاشیه‌ای به لحاظ علاقه به شکستن نگاه مرکزی مردانه چنان سوزهای ممتاز به جهان زنانه آزمون‌های واقعی‌تری برای حقیقت محسوب می‌شود. دیگری از این حیث، به شناخت آزادانه تری از واقعیت عظیم اجتماعی و پیچیدگی ژرف حقیقت آن دست می‌یابد. بدین منوال دومین ملاک عینیت زنانه به این بازمی‌گردد که زنی به خود اجازه دهند چنان آیزه در سایه خویش بپندیشند تا می‌یابند نگاه واقعی دیگران به این آیزه متضمن تفکر دیگران در این باب و استحال او و پاره‌هایش در تقلید از آن است. در این صورت سکوت زن در هنگام خطاب بیانی واقعیت مردانه برای او می‌شکند. زن به رغم شنیدن گفتار مردان راجع به دیدگاهشان از زندگی او به تحول این معرفت از منظر تجارب خاص خویش بر می‌خیزد و بنابراین داشتن واقعی گسترده تری کسب می‌کند زیرا در این فرایند زن خودش رایه عنوان دیگری در مرکز می‌یابد و بهدلیلی معرفتی به منصفه ظهور می‌یافتد.

تحت این شرایط زن توجه مردانه پاره‌هایش را در یافته و با مدرک تسبیب موضوع گرافیکه خویش به استناد شناخت تری می‌دهد و از طریق تنظیم شواهد معطوف به تجارب خویش از موضع دیگری خارج شده و به تکمیل محوریت معرفت مذکور اقدام می‌کند. بدین سان بر مبنای کوشش حقیقت در متون اجتماعی است که می‌توان نسبت به عینیت علم و دیانت به یکسان قضاوت کرد و آزمون لاپلاز پذیر همین گزاره را هم در همین متون می‌گردد.

سوزهای عینی دیگر زنانه برخلاف سوزهای معرفتی - وجودی سوزها واقع گرای تجربی از همسانی و تجانس و انسجام بر خورار نیست و این به رغم وابستگی حقیقت دیانت به همسانی سوزها و انسجام باورها و تجانس ایمان به خدا چندان خلاق جهان است. سوزها معرفت‌شناسی قیمنه ستی از تمدد و تمسول و عدم انسجام و پیچیدگی بر خورار است. حتی این معرفت‌شناسی می‌تواند از تمدد است و مناسک جمعی مویز باورهای سخن گوید و این تمسول را در قبایل مردابوری الهی پیچیده و یکدست بشمارند. سوزها آیزه این معرفت‌شناسی، مشمول عدم تجانس و پیچیدگی چندبعدی حقیقت ذهنیت معرفتی است. معرفت زنانه از زندگی متنوع زنان مختلف به رغم تضاد نشان نشأت گرفته و به جای تکون افکار ماهیتا متعارض در نگاه به متن اجتماعی زندگی به وحدت می‌گرایند. پیچیدگی ذهن زنانه و عدم تجانس و تعارض آن متضمن تأثیر این معرفت از واقعیت وجودی زندگی و تلاش برای جایگزینی دیگری به جای خود و حاشیه به جای مرکز و نتایج متعارض این وضعیت است. نگاه انضمامی به اعیان معرفتی با نگاه به سیر زمینه مقسم، آگاهی معرفتی سوزها را شکل می‌دهد و دوگنگی معرفت عین را کنار می‌نهد این در حالی است که معرفت قیمنیستی با دانش مشخص به تجربیات و بیانات صرفاً زنانه نیست بلکه این تفکر از زندگی زنان چندان دیگری حاشیه‌ای زندگی آغاز شده و کل زندگی زنان و مردان را در بر می‌گیرد و مقلاتش در باب جهان طبیعی و زندگی اجتماعی و باور به آن قابل مبادله میان آن جنس است. اشتراک منسجم‌ساز و یکدست کننده معرفت نیز در اینجا به رغم مواجهه با تعارض معارضه محلی از اعراض ندارد زیرا یکدست‌سازی است ملامت و بیان ذهنی تجارب شخصی در تعمیم واقعیت تجارب بشری. عینیت را در عدم تجانس و تمدد صور فکری ممکن نمی‌داند. عینیت چنان چنان حکمی عام و جهان‌شمول برای کل اندهان معقول‌نگار خود به عینیت می‌رسد که ذهن مدرک آن در

متن شرایط تجربی - دیدگاهی نگر بسته‌شده و به عبارتی انضمام تالیخی - اجتماعی چنین ذهنیتی است که آن را از وحدتی تصنامت‌تاریخی رها می‌کند. در این صورت، ریشه‌های چندگانه اذلال و تعقل منتج به این حکم می‌شود که هر ذهن تجربی‌ای نیز ریشه در استدلال و تعقل دارد. خود آگاهی ذهن از این حیث در رابطه اجتماعی با دیگران تحقق می‌یابد. پس ذهن ریشه در فرهنگ و تاریخ دارد. تطبیقات زمانی - مکانی، اعیان و شیوه ارتباط و نگاه و دست‌رسی به آنها باعث تمایزات در یافت ذهنی آنها می‌شود. درک ذهنی در قالب فرهنگ و جامعه به نوع عام و در قالب ذهن و فوسه به نحو خاص جریان می‌یابد و وحدت و تجانس معرفت مبتنی بر انسجام‌گرایی و تطبیق پذیری آن است.

وحدت‌دهنده این همسانی و انسجام و تطبیق گزارهای معرفتی صرفاً برای آگروه خود و دیگران نیست بلکه این عناصر فاعل‌ند به هم گنر کنند چنان که به عنوان مثال انحصار طلبی فلسفی - اخلاقی و مسائل آن اعم از دست‌بندی‌های فرهنگی و اختلافات توهمی متصور بر باورهای دینی، قابل استدلال و دریافت است. از این رو، ذهنیت معرفتی زنانه می‌تواند ذهنی متمایز داشته باشد که ریشه‌های مخصوص آن در ساخت مناسبات اجتماعی مشهود است. چنان که زندگی فکری تابع فکر زندگی است و فکر زندگی تابع فکر زندگی است. هر مناسبات جمعی و قاتر آن فرم‌ساز است. سوزها آیزه به علاقه ذهن در زمان و مکان ریشه دارد و نمی‌تواند متمایز از اعیان مورد شناختش باشد چنان که همان نیروهای اجتماعی مکون اعیان معرفتی، مکون و نه تعیین کننده ذهن و ذهنیت نیز هستند. بدین سان اندهان هر آگروه مردوزی و متعزز جریان نمی‌یابند بلکه در اجتماع ذاتیای مرفی و مرفی می‌شوند و به عبارتی فکر و دانش من هنگامی از باور به معرفت تبدیل می‌شود که به سوز عینیت اجتماعی باشد. بالاخره سوزها محل دریافت و انتقالی معارفی چندبعدی نامتجانسی متعارض و نامنسجم هستند که البته خود این گزاره حکمی یکبعدی متجانس نامتعارض و منسجم برای شناخت رقم می‌زند. آیس رویه ذهن زنانه به تنوع زندگی زنان می‌بازد و با تمدد و عدم انسجام مواجه می‌شود اما در ذهن این معرفت را در تعارض با معرفت غالب مردانه می‌یابد و در این صورت وحدت معرفتی منجر به تکثر ذهنی می‌شود.

تعمیل ضرورتی می‌آورد. بد که وفق آن آگاهی به سوی خود تبدیل به آگاهی برای دیگری می‌شود تا خود در این فرایند به عنوان دیگر برای خویش شناخته شود. این آگاهی سوزها اما به‌الاول ریشه‌های در خود غافل است. تمایل به خودپایسی می‌تواند در حالی که خود آگاهی مرحله پس از آن است. معرفت سوزها بر حسب تجربه عینی او و احساسات منتهی چنان اقطعه تقاطعی پیوسته میان ذهنیت و عینیت نشان‌دهنده صورت می‌بندد. آگاهی سوزها در نتیجه مفهومی‌سازی روابطش با جهان، ذهن و دیگر مواضع ذهنیت همراه است.

تجربه تمایل خود آگاهی را از احساس و آزمون جهان می‌آید. خود آگاهی چنان نوعی دانستن در نتیجه تمایل تعصب به برخی جوانب جهان با آن یگانه می‌شوند. تمایل به کنش لحظاتی و خود آگاهی به شناخت جایگاه ختم می‌شود. زندگی عینی ذهنیت را پوشش می‌دهد. پیش از خود آگاهی، سوزها آگاه نمی‌تواند به اعیان عملی در جهان تجربی بیندیشد زیرا نمی‌تواند از فرایند عملی تعیین چنان خود جریان زندگی و تحولات آن آگاه شود. تمایل وجه شهردی دارد و با وجه فکری خود به اعیان متوجه می‌شود. به برکت تمایل ایزاری است که خود آگاهی سوزها ایجاد شده و بسط می‌یابد. این تمایل به دنبال شناخت متمایز یکی برآمده و چنان شیوه

تحلیل تجربیات زنانه در پرتو بازشناسی اساطیر، زمینه‌های موانع خود آگاهی زن را بر حسب تمایل در محتوای تمایزات زنانه و مردانه فراهم می‌آورد

انسانی سخن گفتن از این معرفت تحقق می‌یابد. مع هذا تمایل زنانه چنان محرک آگاهی سوزها از واقعیت و پیوستگی‌های جهان طبیعی بر حسب اراده معطوف به قدرت مرده به تعریف کشیده می‌شود تا به خود آگاهی نینجامد و حتی با نفع تفکر از خود پایی نیز با مانده دلیل این امر آن است که خود آگاهی در بازگشت از دیگری به خود معنا می‌یابد و تمایل جوانان نمود خود آگاهی، هنگام رشد خود در رویکرد تمایز بخش به هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی قوام می‌آید.

پس تمایل تمایزات هستی‌شناسی سوزها و جهان را تغییر نمی‌دهد بلکه شیوه‌های جایگزینی برای مفهوم‌پردازی در این سلسله را می‌می‌تواند سوزها صاحب تمایل با بازشناسی ریشه‌های خود تر هستی، ساخت هستی‌شناسانه‌اش را در ارتباط با دیگری آشکار می‌سازد. اینک باید دید در مورد زنانه، چه نوع دیگری موجود آن خود آگاهی می‌شود که درک خود را به وساطت دیگری به خود کلوی می‌کنند. اگر تمایل در دیگری درک می‌شود و دیگری خود را منعکس می‌کند، پس دیگری صاحب تمایل می‌تواند منجر به خود آگاهی دیگری شود. در اینجا مرد تمایل به حفظ زندگی جسمانی خویش را از خود به جنس دوم چنان دیگری کفالت می‌دهد تا هویش را حفظ کند. این هویت دیگری چه سلسله نیست. بیل توهمی است که دیگری باور دارد بدون آن نمی‌تواند زندگی شناخت دیگری زنانه مزیت می‌یابد. بدین سان زندگی خود در درک دیگری نتایج می‌یابد زیرا مرد تمایل از خود شناسی متقابل با زن، آزادی تمایل زندگی را به نفع خود معیاره می‌کند و هیجاری شناختی زندگی بشری را با احاطت خویش تعریف می‌سازد. در این صورت است که اختلافی حیوات برای مرد و کسب آزادی برای زن چنان آرزوی باقی می‌ماند و در این حال تمایل زن از خود بیگانه می‌شود. در این اوضاع چون تمایل زن همان تمایل مرد و تمایل مرد همان تمایل زن را آزاد می‌شود، بنابراین محدود خود و دیگری چنان پیش شرط خود آگاهی متمایز زنانه می‌ماند. نوعی خود آگاهی مردانه است که هویتی چنان مشمول می‌یابد که اینجا مرکزیت خود مرد برای تعریف زندگی زن به عنوان دیگری تقویت شده یعنی موضع محوری خود مرد برای تعریف طبیعت و زندگی تثبیت شده و تمایل عینی سوزها برای تامل به زندگی دیگری هو هویت بیانی او تجدید می‌شود. پس مرد ریشه خود را در دیگری می‌بیند و دیگری آزادی‌اش را در زندگی می‌جوید. رشد تمایلات سوزها در فرایندی تاریخی و وضعیت بیانشی میان طبیعت و خود رخ می‌دهد یعنی سوزها یکدیگر را متقابل از ارتباطات با عقل می‌یابند. پس ما خود را خود نمی‌بینیم مگر اینکه دیگران خود را خود ببینند. خود شناسی به لحاظ تاریخی مبتنی بر ارتباط خود و دیگری است و در واقع خود یا تامل در دیگری زندگی می‌کنند. در اینجا اگر زن، دیگری خود مرد است. بازگشت تمایل او به خود آگاهی تنها با جمع بندی تجارب کل زنان جهان از یک سو و نیز تامل در مقتضیات زندگی جدید نظیر اساطیر و تکنولوژی ممکن می‌ماند. به دیگر سخن، جمع بندی تجارب زندگی زنان در شرایط مختلف اجتماعی و نیز تاثیر اسطوره و تکنولوژی بر عرصه‌های زندگی زنانه می‌تواند راهگشای تمایل آزاد زنانه به خود پایی مستقل باشد. این تامل زنانه هنگامی که به تامل مردانه می‌تیزه می‌کند و تمایل مستقلی را نشان می‌دهد به شدت، پسا تجربه گرایسی متهم می‌شود زیرا زندگی زنانه با تجربه مردانه آن نام‌خوان است و رعایت عینیت در این تجربه به معنای فراموشی فکر خود را جمع به زندگی است.

چنین است که زن تجربه را بسیار پهن و

مسئله‌امیز می‌یابد زیرا تجربه فردی با شرایط ساختی زندگی اجتماعی هم‌تنگ نبوده یعنی یا شناخت ساخت را تأیید نمی‌کند یا ساخته شناخت را بیگانه می‌سازد. پس تجربه برای شناخت کافی نیست بلکه شناخت از تاریخ زندگی دیگران و تامل وضعیت آن برای تکمیل و هدایت تجربه ضرورت دارد. شناخت زندگی زنانه تحت لوای مردسالاری در جوامع مختلف بر حسب تمایزات این سلسله‌های اولین گام تحریک خود پایی قابل تمایز از دیگری است تا در پرتو تامل در زندگی دیگری، خود زن نیز به عنوان دیگری متشوف شود.

بدین سان عینیت‌گرایی چنان چنان منطق معتبر حقیقت پایی یا مناسبات آن دیگر معقول نمی‌ماند و از این رو نمی‌توان از آن برای تأیید یا نقض باور دینی الهام گرفت زیرا این مرد است که در این رهگذر حقیقت باورها را برای او توجیه می‌کند. نفس عینیت‌گرایی با پیوستگی حقیقت اخلاقی، عدالت سیاسی و واقعیت با منطق جدیدی در عرصه معرفت‌شناسی همراه است. ارتباط بیانی تاریخی، ذهنیت و عینیت در ذهن معطوف به عین و البته در مناسبات بی‌زمانی اجتماعی، چنین امکانی را فراهم می‌آورد. محتوای خاص باورهای زنان در نتیجه تامل به زندگی دیگران هستی‌داره و ضمناً مغفول ماندن آن باید گوشه شود. غفلت تاریخی از این امر با تمایل سلسله جویانه خود مرد بر دیگری زن همراه بوده است و اینک زن می‌تواند با تمایل جنسی خود تمایزات نسبت به دیگری را بر طبق یک‌نماید و به واسطه تقوای جنسیتی، نزدیکی قومی، طبقاتی و اجتماعی در خود اعتلا یابد. این تمایل با نفع باورهای دینی و دعوی مردسالار در نتیجه تامل در زندگی دیگران حاشیه‌ای از زن نسبت به خود معسوری (مرد) بر حسب قرارت مجدد تمایزات جنسی به خود آگاهی می‌کند. در این میان اسطوره‌شناسی به پاری شناخت باورهای زنانه آسوده و تمایل و عینیت‌گرایی دیگری زن را نسبت به خود مرد اصلاح می‌کند. به عبارت دیگر تحلیل تجربیات متمایز زنانه در پرتو بازشناسی اساطیر زمینه نفعی موانع خود آگاهی زن را بر حسب تامل در محتوای تمایزات زنانه و مردانه فراهم می‌آورد.

منابع

-Anderson, P.S. (1998). *A Feminist Philosophy of Religion*. New York: Blackwell.

-Beauvoir, S. De. (1989). *The Second Sex*. New York: Vintage Books.

-Freud, S. (1991). "Fixation to Traumas - The Unconscious". In A. Richards (ed.). *Introductory Lectures on Psychoanalysis, Vol. I*. Harmondsworth: Penguin.

-Harding, S. (1993). "Rethinking Standpoint Epistemology: What is Strong Objectivity?". In L. Alcoff and E. Potter (eds.), *Feminist Epistemologies*. London: Routledge.

-Hooker, B. (1990). *Yearning: Race, Gender and Cultural Politics*. Boston, MA: South End Press.

-Longino, H. (1990). *Science as Social Knowledge: Values and Objectivity in Scientific Inquiry*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

-Irigaray, L. (1985). *Speculum of the Other Woman*. New York: Cornell University Press.

-Irigaray, L. (1991). *The Irigaray Reader*. In M. Whitford (ed.). Oxford: Blackwell.

-Irigaray, L. (1994). *Thinking the Difference: Towards a Peaceful Revolution*. London: The Athlone Press.

-Mortley, R. (1991). *French Philosophers in Conversation*. London: Routledge.

-Pateman, C. (1988). *The Sexual Contract*. Cambridge: Polity Press.

