

تبیین و بررسی معرفت‌شناسی فمینیستی

محمدعلی حاجی ده‌آبادی*

فهیمة زارع چاهوکی**

چکیده

جنبش فمینیسم، در دهه‌های ابتدایی خویش به‌عنوان یک جنبش اجتماعی و سیاسی مطرح بود اما در ادامه با ورود به مهم‌ترین عرصه‌های نظری به ارائه نظریه‌های فلسفی، نقد فرهنگی و نظریه‌های فرهنگی پرداخت. معرفت‌شناسی، یکی از حوزه‌های فلسفی است که اندیشمندان فمینیست به آن ورود پیدا کرده و نظریه ارائه داده‌اند. پرسش اصلی مقاله حاضر «بررسی و تبیین معرفت‌شناسی فمینیستی» است. این مقاله با روش تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای، ابتدا به تبیین مبانی معرفت‌شناسی فمینیستی و سپس نقد آن می‌پردازد. یافته‌های تحقیق حاکی از آن است که مهم‌ترین مبانی معرفت‌شناسی فمینیستی عبارت است از: «نقش جنسیت در معرفت» «نقش عوامل اجتماعی - سیاسی در معرفت» و «نقد عینیت‌گرایی علم».

معرفت‌شناسان فمینیستی پس از وارد کردن انتقاداتی بر معرفت‌شناسی رسمی، به ارائه نظریه‌های بدیل روی می‌آورند. تجربه‌گرایی فمینیستی، نظریه چشم‌انداز و نظریه پست‌مدرنیسم، سه نظریه مهم معرفت‌شناسی فمینیستی است. معرفت‌شناسی فمینیستی از سوی اندیشمندان مختلف با انتقادات فراوانی مواجه شده است. بررسی‌های این پژوهش بیانگر آن است که دیدگاه‌های معرفت‌شناسی فمینیستی هم از منظر دینی و هم با نگاه برون‌دینی، با چالش‌های جدی روبروست.

کلیدواژه‌ها

فمینیسم، معرفت، معرفت‌شناسی فمینیستی.

مقدمه

فمینیسم، به‌عنوان یک جنبش اجتماعی که برای احقاق حقوق زنان و تثبیت موقعیت و منزلت‌های اجتماعی زنان است در عرصه‌های گوناگون علمی اثرگذار بوده است. یکی از این عرصه‌ها، بحث معرفت‌شناسی است. طرفداران این جنبش، اصول معرفت‌شناسی خاصی را پذیرفته و بر پایه این اصول، دیدگاه‌های خاصی در باب مسائل اجتماعی، سیاسی و علوم تجربی اتخاذ کرده‌اند. از این نظر، بررسی معرفت‌شناسی فمینیستی برای فهم دیدگاه‌های طرفداران فمینیسم اهمیت بنیادی دارد و نگاهی به مبانی معرفت‌شناسی آنها مدخل خوبی برای آشنایی با موضوع‌گیری‌های فلسفی - اجتماعی‌شان می‌باشد.

معرفت‌شناسی یا نظریه معرفت، شاخه‌ای از فلسفه است که به بررسی سرشت معرفت، اقسام معرفت و منابع معرفت می‌پردازد. معرفت‌شناسان، از چستی معرفت و شرایط آن بحث کرده و آرای گوناگون در این باره مطرح کرده‌اند. این، جریان معرفت‌شناسی رسمی بوده است. معرفت‌شناسی فمینیستی، شورش علیه این جریان است و باید آن را در سیاق نقد و رد معرفت‌شناسی رسمی فهمید. به عبارت دیگر، طرفداران فمینیسم با معرفت‌شناسی رسمی سرستیز دارند و آرای‌شان در مقایسه با آن قابل فهم و ارزیابی است. نقطه آغاز معرفت‌شناسی فمینیستی، طرح مجدد پرسش از معرفت با اندکی تغییر است (قائم‌نیا، ۱۳۸۲: ۴۰). در واقع، معرفت‌شناسان فمینیست با ادعای عدم واقع‌نمایی معرفت‌شناسی رسمی درصدد اثبات وجود جهت‌گیری مردانه در معرفت‌شناسی رایج برآمده‌اند و در پی آن با تأکید بر تأثیر عوامل اجتماعی و جنسیت و نیز تأثیر ارتباط و همدلی بر معرفت و برتری دیدگاه زنانه، پایه‌های معرفت‌شناختی خویش را بنا کرده‌اند (نبویان، ۱۳۸۴: ۸۳).

فمینیست‌ها بر این باورند که سؤال‌ها، نظریه‌ها، مفاهیم، روش‌شناسی‌ها و دایه‌های معرفتی دانش متعارف که فرض می‌شود، فراغت ارزشی - جنسیتی دارند، در حقیقت درک مخدوش و ناعادلانه هم از طبیعت و هم از زندگی اجتماعی به‌دست داده‌اند. علاوه بر این، تجربه‌های مرتبط و مبتنی بر جهان اجتماعی زنان در دانش اثبات‌گرایی حذف یا در بهترین حالت دست‌کم گرفته شده‌اند. از منظر رویکرد فمینیستی، معرفت دارای خصلتی محلی، موقعیتی، بسترگرا و تاریخی است و نه موجودیتی جهان‌شمول و فرااستری (محمدپور، ۱۳۸۹: ۴۶۵).

معرفت‌شناسی و فلسفه علوم فمینیستی شیوه‌هایی را مطالعه می‌کند که در آن جنسیت بر فهم زنان از دانش، موضوع شناسا و رویه‌های پژوهش و استدلال تأثیر می‌گذارد. فلسفه علم فمینیستی استدلال می‌کند که رویه‌های دانش مسلط، زنان را به شیوه‌های متفاوت از زندگی اجتماعی محروم می‌کند. مانند طرد آنها از فرآیند پژوهش، انکار کردن آنها از اقتدار معرفت‌شناسانه، کوچک‌شمردن سبک‌ها و شیوه‌های شناخت فمینیستی دانش؛ تولید نظریاتی در مورد زنان که آنها را به مثابه موجودات پست، غیرطبیعی و نابهنجار نشان می‌دهند، تولید نظریاتی در مورد پدیده‌های اجتماعی که فعالیت و منافع زنان را کم‌رنگ جلوه می‌دهد؛ تولید دانشی که برای اقشار ضعیف سودمند نیست و یا صرفاً جنسیت و یا سایر سلسله‌مراتب اجتماعی را تقویت می‌کند (سمیعی اصفهانی، ۱۳۹۲: ۱۹۲).

به نظر می‌رسد، گام اول برای ایمن‌سازی جامعه اسلامی‌مان در برابر هجمه اندیشه‌های غربی از جمله فمینیسم، شناخت دقیق این مکاتب است که افزون بر این که از جمله مطالبات نظام اسلامی است، از رسالت‌های نهادهای تحقیقاتی، دانشگاه‌ها و حوزه‌های علمیه نیز به‌شمار می‌آید؛ به‌ویژه این که معرفت‌شناسی، حوزه‌ای مهم در مبارزات فمینیستی محسوب می‌شود و شناخت آن، مقدمه تقابل گفتمانی اندیشه اسلامی و جریان فمینیستی است. در هر حال، این مقاله می‌کوشد با روش تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای، دیدگاه‌های فمینیست‌ها درباره معرفت را توضیح داده و مورد نقد قرار دهد. از این‌رو، پس از تبیین دیدگاه‌های معرفت‌شناختی فمینیستی، به نقد آن می‌پردازیم.

مبحث اول: تبیین دیدگاه‌های فمینیستی درباره معرفت

هرگونه تبیینی از یک دیدگاه، وابسته به ایضاح مفاهیم کلیدی آن نظریه است. از این‌رو، ضرورت دارد تا در ابتدا مفاهیم اساسی بحث به اختصار اما به‌وضوح تبیین شود.

گفتار اول: مفهوم‌شناسی

بند اول. فمینیسم^۱

فمینیسم را گاه به جنبش‌های سازمان‌یافته برای احقاق حقوق زنان و گاه به نظریه‌ای که

1. Feminism

به برابری زن و مرد از جنبه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و حقوقی معتقد است، معنا کرده‌اند. این واژه با اندکی تغییر در تلفظ، در زبان‌های انگلیسی، فرانسوی و آلمانی به یک معنا به کار می‌رود و از ریشه Feminine که معادل Feminin در فرانسوی و آلمانی می‌باشد، اخذ شده است. کلمه Feminin به معنای زن یا جنس مؤنث است که خود از ریشه لاتینی Femina گرفته شده است (زیبایی‌نژاد، ۱۳۸۲: ۱۳ و ۱۴).

واژه «فمینیست» نخستین بار در سال ۱۸۷۱ میلادی و در یک متن پزشکی به زبان فرانسه برای تشریح گونه‌ای وقفه در رشد اندام‌ها و خصایص جنسی بیماران مردی به کار رفته، که تصور می‌شده است بر این اساس، از «خصوصیات زنانه یافتن» بدن خود در رنج‌اند. اگرچه در فرهنگ پزشکی معنی فمینیسم، خصوصیات زنانه یافتن مردان بود، در اصطلاح سیاسی این واژه در توضیح خصوصیات مردانه یافتن زنان به کار رفت (فریدمن، ۱۳۸۱: ۶). استفاده از واژه «فمینیسم» تا دهه شصت و هفتاد میلادی برای اشاره به تشکلهای زنان مرسوم نبود و کاربردی محدود در ارتباط با مسائل خاص و گروه‌هایی خاص داشت. صرفاً در همین اواخر است که استفاده از این واژه، برای تمامی گروه‌های مرتبط با مسئله حقوق زنان، متداول و فراگیر شده است. در زبان فارسی، معادل‌هایی چون «زن‌گرایی»، «زن‌وری»، «زنانه‌گری» و «آزادی‌خواهی زنان» برای آن واژه پیشنهاد شده است که البته نمی‌توان نارسایی برخی واژه‌ها را در بیان حقیقت فمینیسم نادیده گرفت (زیبایی‌نژاد، ۱۳۸۲: ۱۴).

فمینیسم را می‌توان جنبشی سازمان‌یافته برای دستیابی به حقوق زنان و نیز ایدئولوژیی برای دگرگونی جامعه دانست که هدف آن صرفاً تحقق برابری اجتماعی زنان نیست بلکه رؤیای رفع انواع تبعیض و ستم‌نژادی و طبقاتی و غیره را در سر می‌پروراند. فمینیسم در یک بررسی تاریخی به سه موج تقسیم می‌شود: موج اول (۱۹۲۰-۱۸۴۸)، موج دوم (۱۹۸۰-۱۹۶۰) و موج سوم (۱۹۸۰ به بعد). موج اول فمینیسم که معروف به «جنبش حق رأی» است، بستر ارائه مباحث حقوقی زنان را در کشورهای غربی پس از انقلاب فرانسه فراهم کرد. جنبش زنان در این مرحله در پی کسب اصلاحات حقوقی و فرصت‌های برابر قانونی بود. از جمله دستاوردهای این موج، تثبیت مالکیت زنان، فرصت‌های کم‌ویش برابر برای آموزش زنان و تجربه کار تشکیلاتی است (مشیرزاده، ۱۳۸۱: ۱۲۴). موج دوم جنبش که از سال ۱۹۶۰ و پس از سپری شدن سال‌های فترت (۱۹۶۰-۱۹۲۰)

جنبش فمینیستی آغاز گردید، مرحله «آگاهی» و «هویت‌سازی» در جنبش است (همان: ۲۳۴). تأکید بر نقد فرهنگی و نظریه‌های فرهنگی از شاخص‌های موج دوم فمینیسم است. تحولاتی که از نیمه دهه ۱۹۷۰ به بعد در غرب زمینه ظهور موج سوم فمینیسم را فراهم کرد که از مهم‌ترین آنها تحولات نظام سرمایه‌داری و رخداد مطرح‌شدن نظریه پست‌مدرن است. تأکید بر تفاوت‌ها و نقد شاخه‌های مختلف علوم، از مشخصه‌های موج سوم است.

فمینیسم به لحاظ دیگر نیز قابل تقسیم‌بندی است و آن گرایش‌های غالب و مهم فمینیسم است که عبارت‌اند از: ۱. فمینیسم لیبرال ۲. فمینیسم رادیکال ۳. فمینیسم مارکسیسم ۴. فمینیسم سوسیالیسم ۵. فمینیسم پست‌مدرنیسم (زیبایی‌نژاد، جهان: ۱۸). همه گرایش‌هایی که زیر چتر گسترده این ایدئولوژی گرد آمده‌اند، بر این باور که زنان به واسطه جنس خود با بی‌عدالتی روبه‌رو می‌شوند، اتفاق نظر دارند، اما برای علل و عوامل ستم بر زنان تحلیل‌های مختلفی ارائه می‌دهند و بر همین پایه راهبردهای متفاوتی نیز برای رفع این ستم پیشنهاد می‌کنند. مثلاً لیبرال فمینیسم که نسبت به گرایش‌های دیگر سابقه طولانی‌تری دارد، نابرابری حقوق مدنی و فرصت‌های آموزشی را سرچشمه ستم بر زنان می‌داند و مبارزه برای کسب آزادی‌های فردی زنان در چارچوب جامعه موجود را هدف قرار داده است. رادیکال فمینیسم همه شکل‌های ستم و سلطه را ناشی از برتری جویی مردان می‌انگارد و هدف خود را جایگزینی جوامع مردسالار کنونی با جوامع زن‌محور معرفی می‌کند. فمینیست‌های مارکسیست، ریشه انقیاد زنان را در شیوه تولید سرمایه‌داری و جدایی کار از خانه می‌دانند که به تقسیم کار جنسی انجامید و دگرگونی بنیانی اقتصاد را تنها راه چاره رفع ستم‌دیدگی زنان پیشنهاد می‌کنند. به زعم فمینیست‌های سوسیالیست، ریشه ستم در نظام اقتصادی سرمایه‌داری است که برای دوام خود به استثمار کارگران و به‌ویژه زنان نیاز دارد. گرایش سوسیالیستی به خلاف گرایش رادیکال که ستم اقتصادی را فرع بر ستم جنسی می‌داند و به خلاف گرایش مارکسیستی که ستم طبقاتی را مقدم بر ستم جنسی معرفی می‌کند، بر این باور است که هم مالکیت ابزار تولید و هم شکل زندگی اجتماعی، نیازمند دگرگونی بنیادی است. افزون بر این گرایش‌ها، گروه‌های فمینیستی دیگری با اندیشه‌های متفاوت و راهبردهای گوناگون در جهت بهبود شرایط اجتماعی زنان و دفع ستم و تبعیض گام برمی‌دارند که بسته به خاستگاه تاریخی، جغرافیایی، ایدئولوژیک، اجتماعی یا فرهنگی

خود با عناوین دیگری چون پسامدرن و اگزستانسیالیست و صلح‌طلب و مسیحی و اسلامی و هوادار محیط‌زیست و غیره شناخته می‌شوند (ابوت و والاس، ۱۳۸۰: ۳۲۲).

بند دوم. معرفت‌شناسی

شناخت‌شناسی، حوزه‌ای از فلسفه است که در آن به پرسش‌های مربوط به حدود و شرایط شناخت آدمی پرداخته می‌شود؛ چه می‌توانیم بدانیم؟ چگونه می‌دانیم؟ و چه راهی برای تشخیص اعتبار و درستی داشته‌های ما وجود دارد؟ در سنت فلسفی، از این حوزه همواره در کنار حوزه «هستی‌شناسی» و متمایز با آن نام برده می‌شود. پس معرفت‌شناسی یعنی پژوهش در چگونگی و حدود شناخت (نوریس، ۱۳۸۹: ۱۱ و ۱۲). به عبارت دیگر، معرفت‌شناسی نظریه دانش است و بیان می‌کند که چه چیزی به عنوان دانش مورد ملاحظه قرار می‌گیرد، چه چیزی شناخته می‌شود و چه معیارهایی باید موجود باشد که معرفت به عنوان دانش، مطرح شود. معرفت‌شناسی، اساساً در حوزه فلسفه و فلسفه علوم مطرح است و جهت‌دهی فرایندهای علمی را در کسب شناخت از واقعیت هدایت می‌کند. هاملین^۱ معتقد است معرفت‌شناسی مربوط به ماهیت دانش، امکان دانش، دامنه دانش و مبانی کلی می‌شود. «مینارد»^۲ معتقد است معرفت‌شناسی به ایجاد بستری فلسفی می‌پردازد که در قالب آن مشخص می‌شود چه انواعی از دانش، امکان حصول دارد و این که چگونه می‌توان مطمئن شد آنها مناسب و درست هستند. تعریف اصلی معرفت‌شناسی عبارت است از: نظریه یا علم روش یا بنیان‌های دانش (بلیکی، ۱۳۹۱: ۶۳).

فلاسفه پیش از سقراط، یعنی نخستین فلاسفه سنت فلسفه غرب، به این شاخه فلسفی توجه اساسی نکردند؛ چون توجه اصلی آنان به ماهیت و امکان تغییر معطوف بود. آنان امکان معرفت به طبیعت را مفروض می‌گرفتند، ولی برخی از آنان معتقد بودند که بعضی منابع اکتساب معرفت به ساختار واقعیت بهتر از منابع دیگر است. به همین دلیل، هراکلیتوس^۳ بر فایده حواس تأکید می‌کرد؛ درحالی که پارمیندس^۴ عملاً نقش عقل را

1. Hamlyn

2. Maynard

3. Heraclitivs

4. Parmendes

برجسته می‌کرد؛ اما، هیچ‌کدام در امکان علم به واقعیت شک نمی‌کردند. چنین شکی در قرن پنجم قبل از میلاد ظهور کرد و بانی اصلی آن سوفسطاییان بودند. سوفسطاییان می‌پرسیدند: چقدر از آنچه ما به زعم خود دربارهٔ طبیعت می‌دانیم، واقعاً عینی است و چقدر ساختهٔ ذهن ما است؟ اگر روایت افلاطون را باور کنیم، به نظر می‌رسد پروتاگوراس^۱ بر این قول بوده است که هر چیز همان است که بر انسان ظاهر می‌شود و اینکه ظواهر تنها واقعیت هستند. این معنا یا بخشی از معنای سخن معروفی است که به او منسوب است: «انسان، مقیاس همه چیز است». گرگیاس^۲ از این هم فراتر می‌رود و مدعی می‌شود که اصلاً چیزی به عنوان واقعیت وجود ندارد و اگر هم وجود می‌داشت، ما نمی‌توانستیم به آن علم پیدا کنیم، و اگر هم می‌توانستیم به آن علم پیدا کنیم نمی‌توانستیم علم خود را به دیگری منتقل کنیم. این شکاکیت عام، سرآغاز معرفت‌شناسی به تعبیر مرسوم آن، واقع شد؛ تعبیری که بنا بر آن در توجه این ادعا کوششی می‌شود که معرفت، امری ممکن است و سهم حواس و عقل در اکتساب آن قابل ارزیابی است. بانی واقعی معرفت‌شناسی، افلاطون است؛ چون او بود که به طرح پرسش‌های بنیادی و حل آنها پرداخت: معرفت چیست؟ معرفت به طور عام کجا یافت می‌شود و چقدر از آنچه ما به طور متعارف فکر می‌کنیم می‌دانیم، واقعاً معرفت است؟ آیا حواس و عقل، منبع معرفت هستند؟ نسبت میان معرفت و باور صادق چیست؟ (هاملین، ۱۳۷۴: ۱ و ۲).

شوشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

بند سوم. معرفت‌شناسی فمینیستی^۳

نخستین اظهارنظرها دربارهٔ رویکردهای فمینیستی به معرفت‌شناسی به اوایل دههٔ ۱۹۸۰ باز می‌گردد و امروزه معرفت‌شناسان فمینیست، نمونه‌ای عالی از رویکردی اجتماعی به معرفت‌شناسی را عرضه می‌کنند؛ چراکه کار معرفت‌شناسی فمینیستی بررسی این نکته است که روابط اجتماعی فمینیست، چگونه بر دانش عملی ما تأثیر می‌گذارند و در عین حال

1. Protagoras

2. Gorgias

3. Feminist Epistemology

می‌کوشد الگوهای اجتماعی مناسبی را از دانستن ارائه دهد که امکان ایجاد تمایزاتی هنجار بنیاد بین اقدامات در زمینه کسب دانش بهتر و بدتر را فراهم کند. درک فمینیستی از این تمایزات هنجاربنیاد هم در چارچوب معرفتی (فراهم آوردن دانش اصیل) و هم در چارچوب عدالت (ایجاد شرایط عادلانه اجتماعی) قرار می‌گیرد. آثار فمینیستی در زمینه معرفت‌شناسی، مطالبی انتقادی درباره مفاهیم مهم معرفت‌شناختی از قبیل عقل، حجت‌آوری و عینیت را در برمی‌گیرد. در عین حال، مشتمل بر موضوع‌هایی هستند که قبلاً مورد اهمال قرار گرفته‌اند؛ نظیر دانش میان‌فردی، نقش عاطفه در دانستن و نقش اجتماعات در دانستن (هام و گمبل، ۱۳۸۲: ۱۴۰).

به لحاظ تاریخی، معرفت‌شناسی فمینیسم از ۱۹۸۱ با پرسش خانم لورین کد^۱ که «آیا جنسیت سوژه از جنبه معرفت‌شناختی در فرآیند شناخت اهمیت دارد؟ آغاز شد و پاسخ‌هایی که در ۱۹۸۳ به این پرسش دادند، نقشه جدیدی از ساحت معرفت‌شناسی ترسیم کرد. با تکیه معرفت‌شناسان فمینیست بر موقعیت سوژه و زمینه‌ای که وی در صدد کسب معرفت است، نگاه جدیدی به مقوله معرفت در جهان پر پیچ و تاب معرفت‌شناسی شکل گرفت» (امیری، ۱۳۸۶: ۸۶).

نگاه معرفت‌شناسان فمینیست را می‌توان نگاهی کثرت‌گرا به معیارهای صدق دانست که حاکی از زمینه‌گرایی است؛ زیرا به عقیده آنها، معیارهای صدق بسیارند و از جایی به جایی دیگر تغییر می‌کنند و چه‌بسا بتوان بیش از یک روایت معتبر درباره یک پدیده یا پدیده‌های گوناگون در میان آورد. امروزه معرفت‌شناسی فمینیستی به‌عنوان جریانی قاره‌ای در کشورهای انگلیسی‌زبان به یکی از حوزه‌های مهم و مؤثر تحلیل و اندیشه‌ورزی بدل گشته است.

معرفت‌شناسی‌های فمینیستی در سال‌های ۱۹۸۹ و اوایل ۱۹۹۰ به رشد خود ادامه دادند و به سرعت از یکدیگر بارور شدند و بر همین اساس، ساندر هاردینگ به یک طبقه‌بندی علمی شکل داد و از سه رویکرد پایه؛ یعنی معرفت‌شناسی تجربه‌گرا، پُست‌مدرنیسم فمینیستی و معرفت‌شناسی دیدگاهی، سخن به میان آورد (روایی، ۱۳۹۰: ۱۴-۱۸).

1. Lorrain code

گفتار دوم: مبانی معرفت‌شناسی فمینیستی

مدعای هستی‌شناسانه فمینیسم این است که جهان اجتماعی و طبیعی هر دو بر ساخته‌های اجتماعی هستند و این جهان‌ها از سوی انسان‌هایی که در موقعیت‌های اجتماعی متفاوت بوده و تجارب متفاوتی دارند (برای مثال مردان و زنان)، به گونه‌های متفاوتی ساخته می‌شوند. بنابراین، واقعیت‌های چندگانه‌ای امکان‌پذیر است. از دیدگاه فمینیسم، ضروری است که با تأکید بر ساخته‌های زنان در جهان، با این واقعیت که شکل‌های سلطه‌آمیز علم، این جهان‌ها را بر اساس یک دیدگاه مردانه ساخته است، مقابله کرد.

معرفت‌شناسی فمینیستی، تجارب زنان را جایگزین تجارب مردان به‌عنوان مبایی برای معرفت قرار می‌دهد. بر اساس این رهیافت؛ زنان به دلیل داشتن تجربه کار مراقبتی، فهم برتری از جهان اجتماعی دارند. تقابل‌های دوگانه سنتی، نظیر تقابل‌های ذهنی/عینی، عقل/احساس، واقعیت/ارزش، متخصص/غیرمتخصص و تفکیک بین فاعل شناسا و متعلق شناخت به‌عنوان بخشی از معرفت‌شناسی مردمحورانه، مردود است. پژوهشگر باید در همان موقعیت موضوع تحقیق قرار داشته باشد. پژوهشگران فمینیست ترجیح می‌شوند تا اندیشه‌ها را با احساسات، توانایی‌های منطقی را با احساسات درونی و امور عقلانی را با امور عاطفی درهم آمی‌زند. در پژوهش، ترجیح با طبیعتی است که به جای متغیرها، با محیط و ساختار طبیعی سروکار داشته باشد، همچنین استفاده از روش‌های کیفی بر روش‌های کمی ارجحیت دارند. آنان دیدگاه‌های سنتی در مورد عینیت و عقلانیت را رد کرده و به جای آن، ایده‌هایی در باب عینیت را جایگزین می‌کنند که برآمده از اشتراک‌گذاری احساسات و تجارب است که در یک بستر سیاسی و در فرآیندی محاوره‌ای واقع می‌شود (بلیکی: ۲۰۱).

بند اول: نقش جنسیت در معرفت

نقطه آغازین معرفت‌شناسی فمینیستی، طرح مجدد پرسش از معرفت با اندکی تغییر است. فمینیست‌ها معتقدند در «معرفت‌شناسی» مسأله فاعل شناسا و جنسیت این فاعل، بسیار تأثیرگذار است و باید معرفت‌شناسان از خود پرسند که در تحلیل مسأله معرفت، به معرفت مردان نظر دارند یا به معرفت زنان؟ زیرا به نظر بسیاری از فمینیست‌ها، جنسیت به‌صورت بسیار مؤثری در معرفت تأثیرگذار است (مستقیمی، ۱۳۸۸: ۴).

فمینیست‌ها مدعی هستند که جنسیت مردانه فلاسفه پیشین سبب شد [تا] علم و فلسفه‌ای مردانه رقم بخورد، به تعبیر دیگر، «کانت» بر این باور بود فاعل شناسا (سوژه) در معرفت تأثیر می‌گذارد و معرفت در قالب‌هایی چون «زمان» و «مکان» و... شکل می‌گیرد. بعدها دیگران سخن کانت را گسترش دادند و پیش‌فرض‌های دیگری را نیز اضافه کردند و قائل شدند: تربیت، آداب و رسوم و داده‌های قبلی در معرفت تأثیر می‌گذارد. حال اگر یکی از ابعاد وجودی هر فرد را جنسیت او تشکیل می‌دهد، پس می‌توان از «جنسیت» نیز به‌عنوان یکی از قالب‌های تأثیرگذار در معرفت یاد کرد. از نظر فمینیست‌ها، جنسیت می‌تواند در تعیین این که دانشمند چه مسأله‌ای را نیازمند به تحقیق ببیند، یا چه روشی را برای تحقیق برگزیند یا این که چگونه فرضیه خویش را تقدیر و فرمول‌بندی کند و حتی در این که چه فرضیه‌ای را تأیید کند، تأثیر بگذارد (رودگر، ۱۳۸۷: ۱۵۵).

از منظر برخی از پژوهشگران، مبتکرانه‌ترین سهم فمینیسم در نقد خرد به بررسی روابط بین خرد و نرینگی ارتباط دارد؛ به این معنا که زنان چون موجوداتی عاطفی تعریف شده‌اند که قدرت استدلال عقلانی ندارند (محمدپور، ۱۳۸۹: ۴۸۸).

فمینیست‌ها به دلیل اهمیت فلسفه در فرهنگ غربی که فلسفه را گفتمان برتر و گفتمان درباب گفتمان‌ها می‌دانند، بیشتر به سراغ آرای فیلسوفان غرب می‌روند و خصلت مردم‌محورانه نظریات آنان را نقد می‌کنند. ژنویو لوید^۱، لوس ایریگاری^۲ و میشل لدوف^۳، به بررسی مردم‌محوری فلسفه غرب پرداخته‌اند. ژنویو، در کتاب عقل مذکر سعی دارد سرشت مردانه فلسفه غرب را در آرای یکایک فیلسوفان - از باستان تا روشنگری - نشان دهد و ثابت کند عقلی که در فلسفه و سپس در علوم از آن سخن می‌رود، برخلاف ادعای فیلسوفان و دانشمندان، عقل فارغ از جنسیت نیست، بلکه عقل مذکر است. میشل لدوف، به ابعاد دیگری از جهت‌گیری مردانه فلسفه اشاره می‌کند و معتقد است در طول تاریخ، فلسفه علمی مردانه و زن، موجودی غیرفلسفی تلقی شده است. لوس ایریگاری، فیلسوف فمینیست معاصر، در پژوهش‌های خود تلاش می‌کند بنیان‌های پدرسالاری را در آثار

1. Liloyd, Genevieve

2. Irigaray, Loce

3. Ledoeuff, Michele

فلسفی نشان دهد، ایریگاری هم مانند لوید، معتقد است که عقل و خرد مدرن و به بیانی، ارزش‌های عصر روشنگری، با خمیرمایه زن‌ستیزی شکل گرفته است، لذا نمی‌توان زن را در جریانی که کاملاً بر ضد او شکل گرفته است، جای داد. ایریگاری، تأکید می‌کند که فرهنگ، فلسفه و اندیشه غرب برخلاف ادعای بی‌طرفی و فراگیری‌اش، تک‌جنسی و در حقیقت حاصل اندیشه مذکر است (رودگر، ۱۳۸۸: ۱۵۳۰-۱۵۵).

شمن^۱، در مقام بیان دلیل مردانه‌بودن فلسفه، عنوان می‌کند که این امر نه از بابت این است که مردان ویژگی‌های فیزیولوژیک خاصی دارند یا ترشحات هورمونی خاصی آنها را به سمت فلسفه‌پردازی سوق می‌دهد، بلکه مسأله یک امر فرهنگی است، مردان با آموختن مجموعه‌ای از «هنجارهای فکری، احساسی و رفتاری» به طریقی خاص می‌اندیشند و به همین دلیل «فلاسفه مرد، چیزهای خاصی را مشکل می‌دانند و روش‌هایی را مفید تلقی می‌کنند». در نتیجه، فلسفه «مذکر» می‌شود، مشکلات آن «مردانه» می‌شوند و روش‌های آن «شیوه‌های مردانه‌بودن در جهان را تجویز می‌کند» (مشیرزاده، ۱۳۸۱: ۴۶۰).

فمینیست‌ها، معتقدند: نتیجه چنین رویکردی آن است که هر آن‌چه مستقیماً به زندگی زنان مربوط می‌شود؛ یعنی خانواده، سپهر خانگی، حوزه خصوصی، عواطف، روابط بین‌الاشخاصی، جنسیت و... موضوعات ارزش‌مندی برای مطالعه قلمداد نمی‌شوند و در حاشیه باقی می‌مانند. آنا ییتمن^۲ می‌نویسد: «در فضای نظری که علوم اجتماعی بر می‌سازد، اقتصاد در مرکز قرار می‌گیرد و عشق، اگر اساساً جایگاهی داشته باشد، در حاشیه است» (همو، ۱۳۸۲: ۶۲۸).

بنابراین، معرفت‌شناسان فمینیست نتیجه می‌گیرند: معرفت‌شناسی رسمی به دلیل غفلت از مسأله مهم، «نقش فاعل معرفت در معرفت» به‌طور کلی زیر سؤال می‌رود.

بند دوم: نقش عوامل اجتماعی و سیاسی در معرفت

فمینیست‌ها، معتقدند که معرفت هر انسانی در درون اجتماع شکل می‌گیرد. انسان، موجودی اجتماعی است و معرفت انسانی امری نیست که در انزوا شکل بگیرد، بلکه در

1. scheman

2. Anna Yeatman

درون اجتماع و متأثر از شرایط اجتماعی و سیاسی حاکم بر انسان، ساخته می‌شود. معنای دیگری که فمینیست‌ها از این اصل - که معرفت سرشت اجتماعی دارد - دنبال می‌کنند، این است که جنسیت در معرفت تأثیر دارد. این که موجود انسان در جامعه چه جایگاهی دارد، جایگاه او جایگاه زنانه و یا مردانه است و چه موقعیتی دارد، معرفت او هم متفاوت می‌شود. معرفت، سرشت اجتماعی دارد؛ یعنی این که تمایز اجتماعی زن و مرد در معرفت آنها تأثیر دارد (قائم‌نیا، ۱۳۸۴: ۳۳).

فمینیست‌ها، همچنین معتقدند علاوه بر شرایط اجتماعی، احساسات و عواطف بشر هم در عقل و معرفت تأثیر دارد. برخی از معرفت‌شناسان معاصر نیز بر تأثیر زمینه و شرایط اجتماعی در معرفت و روش تحصیل معرفت تأکید دارند. به نظر آنها، روش‌هایی را که مردم برای صورت‌دادن به باورهای‌شان به کار می‌گیرند، از طریق اجتماع به دست می‌آورند و شرایط اجتماعی است که به آنها می‌آموزد کدام روش‌ها را به کار بگیرند. بنابراین، شرایط اجتماعی در باورهای افراد تأثیر می‌گذارند و در این امر، نقش تعیین‌کننده‌ای دارند (همو، ۱۳۸۲: ۴۱).

لین نلسون^۱ (۱۹۹۰) از نظریه‌پردازانی است که خود را با ساختارهای فمینیستی منطبق می‌کند و شناسانده‌ها را جوامع و نه افراد دانسته و معارف را درهم تنیده و تشکیل یافته در شبکه به هم پیوسته باورها و معارف می‌داند که همیشه با تجربه «جمعی» قابل سنجش است، از دیدگاه نلسون، چون معرفت و تجربه «فردی» فقط در جامعه ممکن است، لذا در واقع جوامع، شناسنده هستند. به نظر نلسون، از دیدگاه معرفت‌شناسی‌های فمینیستی، ارزش این تحقیقات به این بستگی دارد که «اجتماعی شوند» تا بر مسائلی راجع به این که شناخت چگونه به وجود می‌آید و در طبقات اجتماعی جنسیتی شده چگونه باید داوری شود، تأکید کنند (کد، ۱۳۸۲: ۲۰۶ و ۲۰۷).

عوامل سیاسی نیز بر معرفت انسانی تأثیر دارد و مهم‌ترین و قابل‌بحث‌ترین بیش معرفت‌شناختی فمینیسم در ارتباط با پیوندهایی است که بین دانش و قدرت ترسیم می‌کنند (محمدپور، ۱۳۸۹: ۴۸۰). ایریگاری، فیلسوف فمینیست موج سوم، این اهمیت را چنین ترسیم

1. Nelson, Lynn

می‌نماید که آنچه زنان را از فلسفه محروم می‌کند، و آنچه زنان را از سیاست محروم می‌کند، یک چیز واحد و همسان است و میان وضعیت زنان در اندیشه غربی و وضعیت زنان در جامعه غربی رابطه‌ای وجود دارد (رودگر، ۱۳۸۸: ۱۵۱).

رویکرد فمینیستی از نظر معرفتی و روشی همواره نیازمند داشتن نظریه قدرت است. از آن‌جا که قدرت، دانش مرجعی را تولید می‌کند در دسترس همگان قرار ندارد، لذا این سؤال مطرح می‌شود که چه کسی قدرت دانستن چه چیزی را دارد؟ (محمدپور، ۱۳۸۹: ۴۸۵).

فرای^۱، از نظریه پردازان فمینیست می‌نویسد: «صدای داستان جهانی مردان، صدای سخنگویی است که مجبور نیست کلماتش را با حقیقت منطبق سازد؛ زیرا حقیقت با کلمات او منطبق خواهد شد. کلمات، مؤید و پشتیبان اراده و قدرتی هستند که اشخاص و اشیا را چنان قالب‌بندی کرده که با کلمات بخوانند. روابط قدرت در درون گفتار فلسفی مرزهای مشروعیت و مقبولیت درون گفتاری را نیز تعیین می‌کنند و در نتیجه، با تأکید بر معیارهای «مردانه‌ای» چون وضوح، نظم منطقی، مستدل بودن و... آثاری را که «میهم، توصیفی، یا صرفاً اقناع‌کننده» باشند، فلسفی نمی‌دانند» (مشیرزاده، ۱۳۸۱: ۴۶۱).

بنابر آنچه بیان شد و بر طبق گفته هاردینگ، مهم‌ترین زمینه برای انتقاد به معرفت‌شناسی علوم معاصر، مرتبط‌ساختن فعالیت‌های علمی با علایق غیرشناختی و به بیان عام‌تر، مرتبط‌ساختن علم با سیاست است. از نظر هاردینگ، معرفت‌شناسی فمینیستی، ارتباط میان دانش و سیاست را در قانون تبیین خود قرار می‌دهد؛ به این معنا که می‌کوشد برای توضیح آثار مختلفی که سیاست در تولید دانش دارد، تبیین‌هایی علی‌فراهم آورد. به عبارت دیگر، مقصود آن است که فضای سیاسی و اجتماعی، علت تولید دانش است و مشابهت با هر فضای سیاسی و اجتماعی، گونه‌ای معین از دانش به وجود می‌آید. نتیجه این‌که برقراری رابطه علی میان سیاست و علم، زمینه مناسبی برای اتخاذ موضع فمینیستی در معرفت‌شناسی است؛ زیرا بر اساس آن، می‌توان فضای غالب بر علم معاصر را فضایی مردانه و به نفع اقتدار مردان دانست (باقری، ۱۳۸۲: ۱۰۹).

1. Frye

بند سوم: نقد عینیت‌گرایی علم

معرفت‌شناسی مدرن، مدعی است که «ابژکتیو» بوده و به‌لحاظ ارزشی بی‌طرف است، یعنی رویکردی غیرجانبدارانه به متعلق‌شناسایی دارد؛ تعلق‌ی که در منظر همگان و جدا از ویژگی‌های ناظران قرار دارد. بنابراین، تفکیک میان فاعل‌شناسایی و متعلق‌شناسایی و عینیت در معرفت، یعنی به‌لحاظ ارزشی بی‌طرف بودن و دخالت‌ندادن ویژگی‌های روانی و عاطفی فاعل‌شناسایی در حصول معرفت، از عناصر برجسته معرفت‌شناسی معاصر است (فضائلی، ۱۳۸۶: ۸۴).

فمینیست‌ها مدت‌هاست که با تصوره‌های روشنگری از خرد و عینیت که توسط کانت و دکارت ارائه و تشریح شده‌اند، دست به گریبان هستند. فمینیست‌ها با طرح موضوع «خرد» و «احساس» دربارهٔ پژوهشگر و امر مورد پژوهش داوری می‌کنند. آنان معتقدند که معمولاً مردان، عقلایی و زنان، احساسی فرض شده و بر همین اساس، زنان به علت احساسی بودن از فرآیند خردورزی کنار گذاشته شده‌اند. از این فرضیه‌ها چنین برداشت می‌شود که علم مبتنی بر خرد بود و خرد نیز بر حقیقت تکیه دارد. در این خصوص، فمینیست‌ها به‌سادگی، خرد و احساس را از یکدیگر جدا نمی‌پندارند. ایدهٔ جدایی پژوهشگر از امر مورد پژوهش، ناشی از تصور جدایی خرد و احساس از همدیگر است. فمینیست‌ها استدلال می‌کنند که پژوهش، یک فرآیند دوطرفه بوده و جدایی‌شناسا و شناخته در فرآیند پژوهش هدفی افسانه‌ای، موهوم و دست‌نیافتنی است. آنان معتقدند که دانش از طریق گوش‌دادن، گفت‌وگو و صحبت کردن ایجاد می‌شود؛ امور عقلانی و عاطفی به یکدیگر پیوند داشته و عواطف و احساسات جزء جدایی‌ناپذیر زندگی اجتماعی است. جدایی عاطفه و خرد یک سازهٔ تصنعی بوده و صرفاً برای حفظ نظم سنتی پدرسالارانه مفید است (محمدپور، ۱۳۸۹: ۴۸۷-۴۸۸).

به همین دلیل است که فمینیست‌ها اغلب معتقدند که در تحقیقات جامعه‌شناختی باید از روش‌های کیفی بهره‌گرفت تا زنان و مردان مورد پژوهش امکان «شنیده‌شدن» را بیابند و امکان نگرش و درک جهان از جایگاه افراد مورد پژوهش فراهم شود. از منظری دیگر، فمینیست‌ها با «عینی» بودن پژوهش فمینیستی مخالفند و معتقدند: پژوهش‌گر نمی‌تواند درگیر موضوع پژوهش نشود؛ چرا که وی، بخشی از موضوع پژوهش به‌شمار می‌آید. از

نظر آنها، درگیر شدن ضروری و اجتناب‌ناپذیر است. ضروری است؛ چراکه پژوهش‌گر باید با زنانی که مورد تحقیق‌اند، همسان‌پنداری کند که می‌کند و اجتناب‌ناپذیر است از آن‌رو که در واقع، بخشی از موضوع پژوهش است و درگیر است. بنابراین بازتابندگی از ضروریات است به این معنا که پژوهش‌گر باید مدام به خود هشدار دهد که نگرش‌ها، ارزش‌ها و دریافت‌های او بر روند تحقیق تأثیر می‌گذارند (ابوت، ۱۳۸۱: ۱۲۸).

معرفت‌شناسی معاصر، تقابلی آشکار با معرفت‌شناسی دوران ماقبل مدرن دارد. اگر در آن دوران، حس و ادراک حسی، قابل اعتماد بود، در معرفت‌شناسی جدید، جنبه درونی و ذهنی می‌یابد و بنابراین از حیث آن که آیا بازنمود درستی از جهان خارج است، مورد تردید و تأمل قرار می‌گیرد. به علاوه، اگر در دوران ماقبل مدرن، عواطف نقش مهمی در معرفت داشتند، در معرفت‌شناسی جدید، به تبع این که طبیعت، ماده بی‌جان تصور می‌شود، عواطف و هیجانات نسبت به آن مانع شناخت آن محسوب می‌شوند. در نتیجه، مفهوم خالص کردن یا پالایش در شناخت، جایگاه ویژه‌ای می‌یابد. به عبارت دیگر، کسب شناخت در گرو پالایش عقل از دخالت‌های حس و عاطفه است. با حصول این شناخته پالایش‌یافته، دانش از عینیت برخوردار می‌شود.

بوردو^۱ و کلر^۲، بر آنند که ویژگی‌هایی چون عینیت در علم، متناظر با خصیصه‌های مردانه‌اند. آنان برای توضیح این مسأله از نظریه‌ای روان‌شناختی استفاده کرده‌اند که از آن به‌عنوان «نظریه روابط با شیء» یاد شده است. این نظریه در واقع در مورد روابط کودکان با دیگران، به‌ویژه از منظر جنسیت است. بر اساس این نظریه، دختران در جریان کسب هویت جنسیتی، با پرستار خود که به‌طور معمول مادر یا دایه است و با وی همجنس است، همانندسازی می‌کنند. اما پسران، برای کسب هویت جنسیتی، ناگزیر باید خود را متفاوت با نگهدارنده خود در نظر بگیرند. این امر موجب می‌شود که دختران، بیشتر به ارتباط داشتن با دیگران و پیوند و صمیمیت با آنان روی آورند، در مقابل پسران، بیشتر برای استقلال، فاصله و جدایی، ارزش قائل می‌شوند. بوردو و کلر، با تکیه بر این نظریه، نتیجه می‌گیرند

1. Pierre Bourdieu

2. Claire Johnston

که معرفت‌شناسی علوم معاصر با توجه به تأکیدی که بر عینیت و جدایی و استقلال دارند، با ویژگی‌های مردانه، هماهنگ‌ترند. بر این اساس است که گفته می‌شود، علم معاصر و معرفت‌شناسی آن، سوگیری مردانه دارد (باقری، ۱۳۸۲: ۱۰۴-۱۰۸).

بنابر آنچه گذشت، نقد عینیت‌گرایی در علم، یکی از مبانی مهم معرفت‌شناسی فمینیسم است که از چالش‌های مهم فمینیست‌ها با جریان اصلی علم است؛ چنان‌که سوزان بوردو بیان می‌کند: «هیچ صدای فکری حرفه‌ای نبود که در نهایت، مسئولیت آشکارسازی ادعاها و توهمات مربوط به آرمان‌های داوری بی‌طرفانه و عینیت‌شناختی را بر عهده گیرد. این آشکارسازی، ابتدا در عمل سیاسی اتفاق افتاد؛ و عاملان آن، جنبش‌های آزادی‌خواهانه دهه شصت و هفتاد بودند که نه تنها مطالبات مربوط به مشروعیت فرهنگ‌های به حاشیه رانده شده، صداهاى نشنیده گرفته شده و روایت‌های سرکوب‌شده را مطرح ساختند، بلکه همچنین دیدگاه محوری و جانبدارانه بودن توضیح‌های رسمی را برملا کردند (رتیزر و گودمن، ۱۳۹۰: ۵۰۸).

گفتار سوم: نظریه‌های معرفت‌شناسی فمینیستی

با توجه به انتقادهایی که فمینیست‌ها بر معرفت‌شناسی علوم معاصر وارد دانسته‌اند، در مقام پیشنهاد، راه‌حلی را برای بهبود وضع معرفت‌شناسی علمی و به تبع آن، روش‌شناسی علمی مطرح کرده‌اند. انتقاد اساسی این است که معرفت‌شناسی علمی، سوگیری مردانه داشته است. بنابراین، پیشنهاد اساسی نیز آن است که باید این سوگیری مهار و زمینه‌ای فراهم شود که از مواضع فمینیستی، به معرفت‌شناسی و روش‌شناسی علمی بیندیشیم. اما فمینیست‌ها در مقام صورت‌بندی چارچوب معرفت‌شناسی مورد نظر خود، یعنی معرفت‌شناسی جنسیتی، اتفاق نظر کامل ندارند، و پیشنهادهای متفاوتی را مطرح کرده‌اند (باقری، ۱۳۷۸: ۱۱۲).

ساندار هاردینگ^۱ در کتاب «مسأله علم در فمینیسم» (۱۹۸۶)، به یک طبقه‌بندی علمی مشتمل بر سه رویکرد می‌رسد: تجربه‌گرایی فمینیستی، نظریه دیدگاه فمینیستی، و

1. Harding, Sandra

پسامدرنیسم فمینیستی، که هر یک به ترتیب در تعهدات معرفت‌شناختی خود از رویکرد قبلی رادیکال‌تر است (مبلغ، ۱۳۹۱: ۹۴).

در حالی که تجربه‌گرایان فمینیست، اصول پوزیتیویستی پژوهش بی‌طرف در ارزش‌گذاری را پذیرفتند و کار علمی موجود را به سبب ناتوانی در تطبیق با این ایده‌آل‌ها به نقد کشیدند، نظریه‌پردازان فمینیست بر این باورند که دانش، الزاماً باید به‌طور اجتماعی استقرار یافته و چشم‌اندازپذیر باشد؛ زیرا برخی چشم‌اندازها، از جمله چشم‌اندازی فمینیستی، از لحاظ معرفت‌شناسی ارجحیت دارند. اما، پسامدرنیست‌ها این سؤال را مطرح کرده‌اند که آیا می‌توان گفت: یک چشم‌انداز نسبت به دیگری ارجحیت دارد؟ و این امر آن‌ها را به جاده‌ی نسبی‌گرایی هدایت کرد (هام، ۱۳۸۲: ۱۶۲) توضیح هر یک از این سه رویکرد مفید می‌نماید.

الف: تجربه‌گرایی فمینیستی

فمینیست‌های تجربه‌گرا به این مسأله می‌پردازند که چگونه ارزش‌های فمینیستی می‌تواند پژوهش‌های تجربی را تحت تأثیر قرار دهد و چگونه روش‌های علمی را می‌توان از منظر استدلال‌ات فمینیستی، از جنبه‌ی جانب‌داری جنسی رویه‌های پوزیتیویستی سنتی علم رهایی بخشید. معرفت‌شناسی فمینیسم تجربه‌گرا عنوان می‌کند؛ نقص‌های موجود در شکل مسلط علم سوگیری شده مردانه در مراحل طرح مسأله، مفاهیم، نظریه‌ها، روش مطالعه و تفسیر نتایج، ناشی از ناکامی در به کارگیری این نوع از روش علمی است (سمعی اصفهانی، ۱۳۹۲: ۱۹۳-۱۹۴).

فمینیست‌های تجربه‌گرا، ویژگی‌های تجربه‌گرایی سنتی را از سه جهت به چالش می‌کشند:

اول، این پیش‌فرض که هویت اجتماعی مشاهده‌کننده ربطی به خوب بودن نتایج تحقیق ندارد، جای تأمل دارد؛ آنها بر این نکته اصرار دارند که مردم‌محوری علم، به شدت آشکار و مخرب است. در این دیدگاه، چون زنان به‌عنوان یک گروه اجتماعی تجربه‌انسانی را تحریف نمی‌کنند، نسبت به مردان به‌عنوان یک گروه اجتماعی صلاحیت بیشتری در انتخاب مسائل تحقیقاتی دارند.

دوم: آنها همچنین توان هنجارهای روش‌شناسانه و جامعه‌شناسانه علم را برای حذف سوگیری‌های مردم‌محورانه زیر سؤال می‌برند؛ این هنجارها، خودشان به حدی دارای سوگیری هستند که قادر به تشخیص مردم‌محوری نمی‌باشند.

سوم: تجربه‌گرایان فمینیست این باور را که باید از علم در برابر سیاست حفاظت کرد، به چالش می‌کشند و معتقدند که برخی سیاست‌ها همچون سیاست‌های جنبش‌ها برای تغییرات اجتماعی رهایی‌بخش، می‌توانند بر عینیت علم بیفزایند (بلیکی، ۱۳۹۱: ۱۷۰-۱۷۱).

در واقع، هدف تجربه‌گرایان فمینیست، ایجاد شناختی است که مردانه و دارای گرایش جنسی، نژادی، طبقه‌ای و دیگر گرایش‌ها نباشد. آن‌ها معتقدند که یک تجربه‌گرایی واقعاً باارزش و در عین حال دقیق، از روش‌هایی که متخصصان آنها از ویژگی و همدستی آن روش‌ها در نظام جنس-جنسیت غافلند، شناخت مناسب‌تری تولید می‌کند. از دیدگاه تجربه‌گرایان فمینیست، محققان نمی‌توانند همچون ناظران مستقل، عمل کنند و اطلاعات تفصیلی دربارهٔ موقعیت معرفت‌شناختی محقق و علایق او نیز باید در معرض مذاقهٔ تجربی قرار گیرد (کد، ۱۳۸۲: ۲۰۶).

ماگريت آیچلر (۱۹۸۸) خطوط راهنمای پژوهش فمینیستی را این‌گونه عنوان می‌کند:

۱. پرهیز از جنس‌پرستی در عنوان‌ها (در عنوان‌ها باید آشکارا جنس پژوهش‌شونده قید شود)؛
۲. پرهیز از جنس‌پرستی در زبان تحقیق؛
۳. حذف مفاهیم جنس‌پرستانه (مانند تعیین طبقهٔ اجتماعی بر مبنای شغل سرپرست خانوار)؛
۴. غلبه بر جنس‌پرستی در طراحی تحقیقات، تا در موارد لزوم مرد و زن هر دو در تحقیق منظور شوند؛
۵. حذف جنس‌پرستی از روش‌ها؛
۶. حذف جنس‌پرستی از تعبیر و تفسیر اطلاعات؛
۷. حذف جنس‌پرستی از ارزیابی سیاست‌ها، تا از سیاست‌هایی پشتیبانی شود که در خدمت هر دو گروه زنان و مردان باشند (ابوت، ۱۳۸۱: ۲۸۲).

باید یادآور شد که فمینیست‌های تجربه‌گرا، اصول بنیادی علم و پژوهش علمی به معنای مدرن آن از جمله واقع‌گرایی فلسفی (فرض وجود عالم مستقل از انسان شناسا) را پذیرفته‌اند، لزوم و امکان‌پذیری «عینیت» در پژوهش و تولید دانش را مورد تأکید قرار می‌دهند و برآنند که پژوهش علمی می‌تواند واقعیت را چنان‌که هست، توصیف کند و از این طریق، راه تغییر آن را نیز مشخص سازد و در عین حال، آنها برآنند که فرض تفوق

مردان یا به اصطلاح «سکسیسم» یکی از موانع نیل به شناخت عینی علمی است (مشیرزاده، ۱۳۸۲: ۶۳۶).

ب: نظریه چشم‌انداز (دیدگاه)

نظریه دیدگاه یا فمینیسم دیدگاهی، مبتنی بر این اندیشه است که اعضای فرودست یا کم‌قدرت‌تر جامعه نسبت به گروه‌های مسلط دیدگاه کامل‌تری از جهان دارد. به این دلیل که آنها مجبورند هم چشم‌اندازهای فرودستی خود را ببینند و هم چشم‌اندازهای گروه مسلط را. نظریه پردازان فمینیست دیدگاه، استدلال می‌کنند که تجربه زنان از حاشیه‌ای بودن در تلفیق با فعالیت‌های مادری تولید مثل، زایمان و امتناع از ثنویت‌هایی مانند: فرهنگ/ طبیعت، ذهن/ من، به آنان درکی از زندگی اجتماعی می‌بخشد که متمایز و شاید برتر از درک مردان است (هام، ۱۳۸۲: ۴۲۸).

فمینیسم دیدگاهی، به‌طور خاص مبتنی بر دیدگاه‌های هگل، مارکس و فروید است و توجه خود را بر نتایج تجارب زنان در تقسیم کار اجتماعی در تولید و بازتولید و تجارب متفاوت دختران و پسران در ارتباط با مادرشان در تقسیم کار جنسی در تربیت فرزندان معطوف ساخته است. اعتقاد به این است که جایگاه مسلط مردان در زندگی اجتماعی به فهم جانبدارانه و خطا می‌انجامد، در حالی که موقعیت تحت‌انقیاد زنان، امکان فهم کامل‌تر و با خطای کمتری را فراهم آورد. همان‌گونه که مارکس می‌گوید: پرولتاریا، در نتیجه تجارب تحت سلطه‌بودنش به‌طور بالقوه از ظرفیتی برتر برای شناخت جهان برخوردار است، فمینیست‌ها نیز این بحث را مطرح کرده‌اند که یک دیدگاه زنانه در مورد جهان وجود دارد که به لحاظ اخلاقی و عملی مبنای قابل قبول‌تری برای تفسیرها و تبیین‌های ما در مورد طبیعت و زندگی اجتماعی در اختیار قرار می‌دهد (بلیکی، ۱۳۹۱: ۱۷۳).

در واقع، معرفت‌شناسی ناظر به دیدگاه سه مؤلفه اصلی دارد: (۱) معرفت، محصول منظر و زاویه‌ای خاص است؛ (۲) منظر زنان نسبت به منظر مردان، متفاوت است؛ (۳) منظر زنان از لحاظ معرفت‌شناختی نسبت به منظر مردان، تفوق و امتیاز دارد (قائم‌نیا، ۱۳۸۴: ۴۱).

نانسی هارتسوک^۱ از جمله فمینیست‌هایی است که از مدل معرفت‌شناسی مارکس نسبت به زنان استفاده کرد. وی از سنت انسان‌گرایانه مارکسیستی تعبیر ماتریالیستی رابطه میان اشکال شناخت را، از یک طرف و روابط و کردارهای اجتماعی را، از طرف دیگر، می‌گیرد. در آن سنت مارکسی که او از آن کمک می‌گیرد، تقسیمات اجتماعی مبنای هستی‌شناسی‌ها و شناخت‌شناسی‌های متفاوت و متضاداند. زون-رتل گفته بود که تقسیم میان کار فکری و یدی، که در سرمایه‌داری مدرن تشدید شده، مبنای تفکر انتزاعی علم مدرن و نیز انتزاعی شدن ایدئولوژی‌های سلطه‌گر اجتماعی و سیاسی سرمایه‌داری بوده است. تجربه کارگران مزدبگیر مرد در لوای سرمایه‌داری، مبنایی برای فهمی متفاوت از واقعیت به دست می‌دهد. این امر ناشی از شرکت بی‌واسطه کارگران در سطح بنیادی‌تر فعالیت اجتماعی - تولید کالاهایی که در بازار مبادله می‌شود - است. این فعالیت تولیدی از جداسازی کار فکری جلوگیری کرده، جنبه‌های فکری و یدی کردار را جمع کرده با جهان طبیعی درگیر شده و نسبت به تفاوت‌های کیفی آگاهی ایجاد می‌کند. ولی از دیدگاه هارتسوک، شناخت متفاوت کارگران به دلیل دیگری محدود و ناقص بود؛ سنت مارکسی دریافت‌اش را از رابطه میان تقسیمات اجتماعی و شناخت تا نتیجه منطقی‌اش نمی‌کشاند. تقسیم میان سرمایه و کار، میان کار یدی و فکری در وهله اول تقسیمات کار مردانه است. در مقولات این سنت که از جنسیت غفلت می‌ورزد، سهم زنان، واقعاً جایگاه متمایزی را در تقسیم همه جنبه کار در جامعه اشغال می‌کنند. دوم باید نشان داد که چرا و چگونه این جایگاه متمایز می‌تواند مبنایی را برای شیوه مشخصاً زنانه یا فمینیستی، شناختن و تجربه کردن جهان بسازد. سوم باید نشان داد که این شناخت چیزی بیش از شناخت صرفاً متفاوت بلکه شناختی برتر، با زمینه بهتر، یا معتبرتر است. تنها اگر این ادعای سوم موفق شود، این رویکرد می‌تواند شناخت‌شناسی (اپیستمولوژی) محسوب شود. در باب تقسیم کار جنسی، هارتسوک، حضور دوجانبه زنان را هم در کار دستمزدی و هم در کار خانگی خاطر نشان می‌کند. زنان در مقام کارگران دستمزدی در تجارب کارگران مرد در فرآیندهای کار تولیدی سهیم‌اند، ولی در عین حال، در خانه بیرون از سیستم کار

1. Nancy Hartsook

دستمزدی، تحت سلطه مردانه نیز کار می‌کنند. در این جا آنان به کاری مشغولند که مربوط به ضروریات حیات، توان‌بخشی جسمی و روانی و فعالیت‌های تولیدی مثلی مربوط به بارداری و پرورش کودکان است.

این مطلب پیشاپیش ما را به مرحله دوم بحث می‌کشاند، «شیوه شناخت» متفاوتی که مربوط به جایگاه زنان در تقسیم کار اجتماعی است. این درهم‌بافتگی جنبه‌های اجتماعی و جسمی، نقطه ضعف هرگونه دوگانگی محض زیست‌شناسی و جامعه را نشان می‌دهد و بنابراین حاکی از شکلی منسجم‌تر و کل‌گرایانه‌تر از شناخت است. کار زنان در محیط خانه شامل پرورش مهارت‌هایی است که انضمامی بودن، تفاوت کیفی، امور مادی بنیادی و ضروریات زندگی را که غالباً در نظام ارزشی فرهنگی وسیع‌تر خوار شمرده می‌شود و مردان از آن‌ها اجتناب می‌ورند، تأیید می‌کند. تجارب جنسی زنان - قاعدگی، شیردادن، هم‌خوابگی، زایمان - احساس ضعیف‌تری از حدود جسمی شان نسبت به آنچه در مورد مردان است به آن‌ها می‌دهد و به این ترتیب، احساس پیوستگی بیشتری با جهان اطراف‌شان را میسر می‌سازد. سرانجام، در بارداری و پرورش کودک فعالیت تولید مثل زنان با اشتغال مردان به تولید مادی کاملاً متفاوت است. تولیدمثل متضمن انتقال از جنین، که به منزله تکه‌ای از بدن خود شخص تجربه می‌شود، به شکل‌گیری موجودی مستقل است. این فرآیندی است که لایه‌های بسیار متفاوت و یگانه‌ای از تجربه و ارتباط را به خدمت می‌گیرد (بتون و کرایب، ۱۳۸۴: ۲۷۲-۲۷۶)

سندرا هاردینگ^۱، دیگر نظریه‌پرداز است که به بحث در مورد توسعه شناخت‌شناسی فمینیستی و تلاش آن در کشف این نکته می‌پردازد که ایده‌آل‌های مدرن دانش تا چه حد آرمان‌های به‌طور اخص مردانه را مجسم کرده و شکل‌های ممکن دانش را - که به‌طور سنتی زنانه توصیف شده است - طرد کرده‌اند.

بنابراین، فمینیست‌ها با طرح لزوم «زن‌محوری» در مقابل «مردمحوری» و برای مقابله با آن «چشم‌انداز» زنانه را مطرح می‌کنند. این چشم‌انداز به معنای گسترش شناخت انسانی است و از نظر فمینیست‌ها از آن جا که شناخت زنان کمتر از مردان متکی بر پیش‌فرض

1. Harding, Sandra

است، پس «عینی‌تر» نیز خواهد بود و از آن‌جا که متکی بر تجربه گروهی است که به حاشیه کشیده شده بود، عمیقاً «بازاندیشانه» است. پس «تجربه‌های زنان» بنیان این چشم‌انداز زنانه را تشکیل می‌دهد (مشیرزاده، همان: ۶۳۷).

ج: نظریه پُست‌مدرنیسم

پُست‌مدرنیسم این اصل اساسی معرفت‌شناسی مدرنیستی را رد می‌کند که انسان‌ها می‌توانند با توسل به خرد محض به یک دانش کامل و عینی درباره جهان دست یابند؛ دانشی که باز نمود واقعیت و یا آینه‌ای از طبیعت است. پُست‌مدرنیست‌ها عملکردهای معرفت‌شناختی جایگزینی را ارائه می‌کنند، مانند: مرکز‌زدایی که برداشت‌های گروه‌های بی‌امتیاز را به مرکز گفتمان و دانش انتقال می‌دهد؛ ساختارشکنی که نشان می‌دهد چگونه مفاهیمی که خود را به جای باز نمودهای دقیق جهان جا زده‌اند؛ در متن تاریخ ساخت یافته‌اند و دارای تناقضاتی هستند و توجه به تفاوت که برابر با آن پُست‌مدرنیست‌ها ساخت‌بندی دانش را نه تنها بر اساس اظهارات خود آن دانش، بلکه بر اساس گفته‌های فراموش‌شدگان و در حاشیه‌مانده‌ها، به‌ویژه از طریق منطق دوتایی مدرنیست «یا این / یا آن» نیز بررسی می‌کنند (رتیزر و گودمن، ۱۳۹۰: ۵۰۹).

اگرچه فمینیسم در عرصه دانشگاهی با عقاید و اصطلاحات پست‌مدرنیستی در دهه ۱۹۹۰ بسیار تلاقی داشته است، اما فمینیست‌ها از پست‌مدرنیسم نه به‌عنوان یک نظریه درباره جامعه، بلکه بیشتر به‌عنوان یک رویکرد معرفت‌شناختی سود برده‌اند. پست‌مدرنیسم برای نظریه فمینیستی عمدتاً به‌عنوان «نوعی معرفت‌شناسی تقابلی» اهمیت دارد، یعنی یک نوع راهبرد برای به پرسش کشیدن ادعاهای مربوط به حقیقت یا دانشی مطرح‌شده از سوی یک نظریه معین (همان: ۵۰۷).

فمینیسم، تحت تأثیر مبانی معرفت‌شناسی پسامدرنیسم و با تأثیرپذیری از مکتب پسااختارگرایی فرانسوی، مرگ و افول سوژه روشن‌گری را اعلام کرد. این جنبش با حفظ درون‌مایه‌های اصلی خود در مورد دفاع از حقوق زنان تحت تأثیر جریان پسامدرنیسم از حیث بینش معرفتی تغییر جهت داد (قانع‌راد و دیگران، ۱۳۸۸: ۱۱۶).

برخلاف نظریه‌های تجربه‌گرایی فمینیستی و دیدگاه، رهیافت معرفتی فمینیسم

پست‌مدرن فرض می‌دارد که هیچ حقیقت غایی وجود ندارد. آن‌ها هیچ استاندارد غایی و معینی در ذهن ندارند که درست را از اشتباه و عقلانیت را از غیرعقلانیت تمیز دهند. این نحله، تضاد بین دانش مطلق و دانش نسبی را رد کرده و بر این باور است که کل دانش، بسترمند و تاریخی است (محمدپور، ۱۳۸۹: ۴۸۳).

فمینیست‌ها همانند پساتجددگرایان مفهوم «خردمدرن» و داعیه «متعالی» و «جهان‌شمول» بودن آن را به چالش می‌کشند و اندیشه‌ها و مفاهیم تمامیت‌بخش را نفی می‌کنند. آن‌ها خواهان مفهوم‌بندی مجدد عقلانیت هستند و مفهوم تمامیت‌بخش عقل را به عنوان امری از نظر جوهری مردانه رد می‌کنند. مایلز^۱، معتقد است که فمینیسم ارائه‌کننده عقلانیتی متضاد با عقلانیت مسلط جامعه پدرسالارانه است. او می‌پذیرد که عقلانیتی «یگانه» یا جهان‌شمول وجود ندارد و عقلانیت فمینیستی ریشه در ارزش‌ها و ملاحظات مربوط به قدرت باروری زنان دارد؛ همان‌گونه که فوکو، لیوتار یا ریچارد رورتای بی‌طرفی «خرد» را انکار می‌کنند و آن را «جانبدارانه» می‌دانند و حتی رابطه تساوی میان قدرت و خرد برقرار می‌کنند (مشیرزاده، ۱۳۸۱: ۴۶۲).

فمینیست‌های پست‌مدرن در امکان‌پذیری تأسیسی هر نوع علمی که بتواند از تکرار شکل‌های نامطلوب حیات انسانی اجتناب کند، شک دارند. این شاخه از فمینیست‌ها با پیدایش برخی جنبش‌های روشنفکرانه مانند: مکتب نشانه‌شناسی، ساختارشکنی، روان‌کاوی و ساختارگرایی، پیش‌فرض‌های مشترک هر دو نوع استراتژی‌های معرفت‌شناختی فمینیستی را به چالش می‌کشند؛ یعنی این که از طریق عقل، مشاهده و سیاست‌های پیشرفته، بتوان به یک «خود» اصیلی که حاصل چالش فمینیست‌ها است، رسید که بتواند یک داستان حقیقی در مورد «جهان» بیان کند. اعتقاد بر این است که ممکن است واقعیت، تحت سلطه مجموعه‌ای از قواعد باشد یا از سوی مجموعه خاصی از روابط اجتماعی ایجاد شده باشد، اگر تنها تحت استیلاء یک فرد یا گروه باشد. بنابراین، پذیرش این موضوع ضروری است که همیشه ساختارهای زیادی از واقعیت وجود دارند که ممکن است با هم تضاد داشته باشند و فقط یک واقعیت زنانه نمی‌تواند وجود داشته باشد (بلیکی، ۱۳۹۱: ۲۳۵).

1. Miles

از نظر هکمن (۱۹۹۷) یکی از نظریه‌پردازان فمینیست، رهیافت فمینیستی نباید در تلاش برای فرمول‌بندی معرفت‌شناسی به مفهوم جایگزینی مفاهیم روشن‌گری باشد، بلکه باید به دنبال تبیینی از فرآیند گفتمان باشد که بدان وسیله انسان‌ها به درکی از جهان مشترک خود دست می‌یابند. فمینیست‌ها بر این باورند که محققان و پاسخ‌گویان دارای «رابطه‌ای برابر و متفاوت با دانش هستند». با وجود این، آن‌ها تأکید دارند که رابطه بین محقق و مورد تحقیق، می‌تواند با ایجاد روابط «دوستانه» و غیرسلسله‌مراتبی با پاسخ‌گو به حداقل خود برسد (محمدپور و دیگران: ۱۹۸).

نتیجه این که، همان‌گونه که در پست‌مدرنیسم، بی‌ارزش و بی‌اعتباری علم عمومیت یافت و کاشفیت هرگونه معرفتی زیر سؤال رفت، فمینیست‌های پست‌مدرن نیز با استخدام مفاهیمی چون ساختگی‌بودن علم و حقیقت، چنین مشی معرفت‌شناسانه‌ای را در پیش گرفتند (رودگر، ۱۳۸۷: ۱۷۱).

مبحث دوم: نقد معرفت‌شناسی فمینیستی

فمینیسم از منظر فلسفه علم، با اتخاذ رویکردی انتقادی و با وارد کردن «جنسیت» به مباحث موضوع و همچنین ابزار تحلیل، شکل‌گیری «امپریالیسم» معرفت‌شناسی و روش‌شناسی علمی رایج را متأثر از ویژگی‌های معرفتی «مردانه» می‌داند و از جنبه ایجابی و پیشنهادی، با اعتقاد به نوعی «پلورالیسم» روش‌شناختی بر آن است که ضمن بهره‌گیری از تمامی رهیافت‌ها و روش‌های موجود باید ویژگی‌های «زنانه» در معرفت را وارد علم و روش‌شناسی علمی کرد و به این ترتیب، بنیان هژمونی مردسالارانه این رویکرد را واسازی و اصلاح نمود (سمعی اصفهانی، ۱۳۹۲: ۱۸۴).

اما در بین نظریه‌پردازان، این مسأله که آیا فمینیست‌ها به معرفت‌شناسی‌های خاص خود نیاز دارند، به شکلی انتقادی مورد بررسی قرار گرفته است. متغیرهای زیادی در مورد این پرسش وجود دارد؛ آیا یک معرفت‌شناسی فمینیستی به‌سادگی می‌تواند معرفت‌شناسی مذکرمحور را به معرفت‌شناسی مؤنث‌محور تبدیل کند؟ آیا دانش فمینیستی یا علم فمینیستی یک تناقض در واژه‌ها است؟ فمینیسم، چه نیازی به یک معرفت‌شناسی دارد؟ لوئیس آنتونی، هنگامی که می‌پرسد آیا ما به‌منظور سازواری و انطباق این سؤالات،

بینش‌ها و پروژه‌ها، به جای چارچوب‌های معرفتی‌شناسی موجود به یک آلترناتیو فمینیستی نیازمندیم؟ به سؤالات بالا پاسخ می‌دهد و پاسخ وی آشکارا یک «نه» خیره‌کننده است (همان: ۱۹۸).

گفتار اول: نقد درون دینی

بر مبنای فلسفه اسلامی مسیری را که فمینیسم معاصر با محور قراردادن عنصر جنسیت طی می‌کند؛ یعنی بر اساس غفلت از هویت عقلانی آدمی و غفلت از استقلال قلمرو معرفت عقلی از ابعاد مادی وجود انسان قابل استمرار است. در فلسفه اسلامی، عقل نظری به‌ویژه در ابعاد متافیزیکی و متعالی خود و همچنین عقل عملی در لایه‌ها و ابعاد عمیق خود فارغ از همه تعلقات مادی و دنیوی بوده و عنصر جنسیت در دریافت‌ها و رفتار مربوط به آن‌ها فرصت تأثیرگذاری ندارد.

در نگاه مطلوب فلسفه اسلامی، عقل در مراتب عالی خود فارغ از ابعاد جسمانی و جنسی بوده و زن و مرد برای سعادت خود به‌گونه‌ای یکسان به هدایت و استفاده از آن نیاز دارند و مناسبات و روابط اجتماعی که در چارچوب فرهنگ انسانی شکل می‌گیرند، نیز باید زمینه‌های فعلیت یافتن آن را برای همگان به‌گونه‌ای یکسان فراهم آورند و اما عقل جزئی و ابزاری هم به‌لحاظ وجودی، از ابعاد مادی وجود انسان بیشتر اثرپذیر است و هم از جهت نیاز و کاربرد، فایده‌ای یکسان برای همگان ندارد و بلکه در فرآیند تقسیم کار، توزیع متفاوت و در عین حال متعادل آن در بین بخش‌های مختلف اجتماعی ضروری و لازم است و در مراتب این تصمیم‌گیری برای عنصر جنس و جنسیت نیز سهمی عادلانه می‌تواند و باید در نظر گرفته شود (پارسانیا، ۱۳۸۴: ۲۵).

از منظر رئالیسم حکمت صدرایی، یکی از کاستی‌های معرفت‌شناسی فمینیستی این است که توجه ندارد که خرد و عقلانیت، شاخصه‌ای انسانی است و جنسیت فاعل شناسا دخالتی در معرفت بشری ندارد. غفلت فمینیست‌ها از هویت عقلانی انسان موجب شده است که معرفت را جنسیت‌بردار تصور کنند و در دام نسبی‌گرایی گرفتار آیند که سر از شکاکیت درمی‌آورد (چراغی کوتیانی، ۱۳۹۰: ۳۴).

نسبیت‌گرایی و شکاکیت، لازمه تفسیر مادی از حقیقت شناخت است. حقیقت این

است که علم، گوهری مجرد و مبرا از اوصاف مادی و فراتر از مقدمات مادی شناخت است. در فلسفه اسلامی، علم، حقیقتی است مجرد که نزد روح مجرد انسانی حاضر می‌شود و با آن متحد می‌گردد؛ بنابراین علم، حضور امری مجرد برای موجودی مجرد است (طباطبایی، ج ۱: ۹۷). با این تعریف از علم، بساط نسبیته‌گرایی از بیخ‌وبن برچیده می‌شود؛ چراکه امر مجرد فعلیت محض و خالی از هر گونه قوه و استعداد است. برخلاف اوصاف ماده (نسبیته، تغییر، جزئیت) که مطلق، ثابت و کلی است.

بنابراین، وقتی نسبیته‌گرایی بنا بر اصل وجود بدیهیات و اصل مجرد بودن علم، محکوم می‌شود و وقتی حقیقت، امری ثابت و قابل شناخت و علم، عین کاشفیت دانسته شود، دعاوی‌ای مانند: ساختگی بودن علم، تقسیم‌بندی علوم به مردانه و زنانه و این ادعا که چون تاکنون اغلب دانشمندان مرد بوده‌اند، علوم مردانه‌اند، قول بی‌پایه‌ای می‌باشد (رودگر، ۱۳۸۷: ۱۷۹)

گفتار دوم: نقد برون دینی

سوال اساسی این است که آیا این امکان وجود دارد که علم معرفت‌شناسی را از گذشته تا به امروز تحت تأثیر سوگیری‌های مردانه بدانیم؟ البته این موضوع غیر قابل انکار است که تحلیل‌های فمینیستی بر اساس حساسیتی که نسبت به جنبه‌های مردانه و زنانه داشته‌اند، منجر به روشن ساختن پاره‌ای از سوگیری‌های جنسیتی کم‌ویش پنهان شده است (باقری، ۱۳۸۲: ۱۲۱)، اما ادعای کلی فمینیست‌ها را نمی‌توان قبول کرد و انتقاداتی بر آن وارد است.

یکی از ادعاهای فمینیست‌ها این است که در جامعه، مذکر و مؤنث بودن به‌عنوان دو قطب مقابل تلقی می‌شود و پسران از لحاظ فرهنگی تحت فشار قرار می‌گیرند، تا هم ذکوریت خود را به گونه‌ای رشد دهند و هم هر گونه نشانه‌ای از جنس مؤنث در آن‌ها پاک و محو شود. از سوی دیگر، پسران، احساس استقلال شدیدی را در خود می‌پروراند و رشد معرفتی‌شان با رشد استقلال شخصی آن‌ها مرتبط است. آن‌ها با جدا کردن خود از محیط و جنس مقابل، واقعیت را امری خارج از خود می‌یابند. به هر صورت، معرفت مردانه، معرفتی است که در آن استقلال، حاکم است و چنین گمان می‌رود که جنسیت در آن تأثیر ندارد و فردگرایی نتیجه آن می‌باشد. حال آن‌که این، محصول استقلال از جنس مؤنث است که

در اثر تربیت در آن‌ها ایجاد شده است؛ البته این ادعا از جهت دیگری نیز قابل نقد است که حتی اگر بپذیریم جامعه، کودکان پسر را چنین تربیت می‌کند که خود را مستقل ببیند، باز این دلیل نمی‌شود که آن‌ها جهان خارج را مستقل از خود بدانند و این تأثیر جنسیت در معرفت باشد. میان این دو امر، یعنی استقلال از زنان و استقلال واقعیت از فاعل شناسایی، ارتباطی منطقی در کار نیست و نمی‌توان نتیجه گرفت که مفهوم استقلال واقعیت هم در اثر جنسیت شکل گرفته است (قائم‌نیا، ۱۳۸۲: ۴۴).

ادعای دیگر معرفت‌شناسان فمینیستی این است که عوامل خارج از وجود فرد فاعل شناسا بر معرفت تأثیر می‌گذارد و مهم‌ترین آن، عوامل اجتماعی است و چه‌بسا محکم‌ترین تقریری که این معرفت‌شناسان برای ادعای خود بیان نمایند این گونه باشد:

- صغری: جنسیت از عوامل اجتماعی است؛ - کبری: همه عوامل اجتماعی بر معرفت تأثیر گذارند؛ - نتیجه: جنسیت بر معرفت تأثیر گذار است.

اولاً، کلیت کبری مخدوش است و برخی از شرایط اجتماعی نظیر: فقر، ثروت، عزت و ذلت در برخی از موارد تأثیری در معرفت نداشته است و همیشه متفکرانی بوده‌اند که فارغ از علقه‌ها و علاقه‌ها و شرایط فردی و اجتماعی، از راه‌های اندیشه و معرفت گذر نمایند؛ لذا امکان دارد زن یا مردی هم بتواند فارغ از شرایط اجتماعی‌ای که جنسیت بر آنها تحمیل می‌نماید، به معرفت دست یازد.

ثانیاً: مفهوم تأثیر در این برهان واضح و متمایز نیست و ابهام فراوانی که در این ناحیه و در ناحیه چگونگی تأثیر و فرآیند معرفت‌شناسی وجود دارد، بسیار پیچیده‌تر از آن است که بتواند به راحتی ثابت شود (مستقیمی، ۱۳۸۸: ۵).

نقد دیگر این که، به نظر می‌رسد فمینیست‌ها در تأکید بر نقش دیدگاه و منظر در معرفت بیش از حد مبالغه می‌کنند. ضمن آن که میان دو ادعای آن‌ها تناقض وجود دارد؛ آن‌ها از سویی ادعا می‌کنند که هر معرفتی از منظری خاص به دست می‌آید؛ از طرف دیگر، مدعی‌اند که چشم‌انداز زنانه، بر منظر مردانه برتری دارد. حال سؤال این است که از کجا می‌توان پی برد که چشم‌انداز زنانه بر مردانه تفوق دارد؟ اگر هر معرفتی از منظری خاص صورت گیرد، همین معرفت هم که «منظر زنانه بر منظر مردانه تفوق دارد» از منظری خاص؛ یعنی زنانه به دست آمده است و اعتبار آن هم به همین منظور، محدود می‌شود.

بنابراین، اگر هر معرفتی از منظری خاص حاصل می‌آید، نمی‌توانیم بگوییم که منظر زنانه بر منظر مردانه ترجیح دارد. علاوه بر این، استدلال‌های فمینیست‌ها با مشکلات دیگری نیز مواجه است و به اصل ادعای آن‌ها هم که زنان منظری متفاوت و ممتاز نسبت به منظر مردان دارند انتقاداتی وارد شده است:

(۱) ذاتی‌گری و تعمیم نادرست: برخی می‌گویند که ادعای یادشده بر این پیش‌فرض نادرست مبتنی است که تمام زنان، ویژگی‌های ذاتی مشترکی دارند و حال آن‌که میان زنان هم تفاوت‌های چشم‌گیر بسیاری وجود دارد و این تفاوت‌ها تا حدی است که نمی‌توان برای آنها ویژگی ذاتی مشترکی قائل شد.

(۲) در حاشیه‌بودن: برخی از فمینیست‌ها بر این نکته تأکید دارند که زنان بدین جهت که در حاشیه اجتماع و نیز در حاشیه نظام تقسیم کار قرار دارند، منظر آن‌ها به واقعیات کاملاً متفاوت است. این ادعا، با دو مشکل روبرو است: اولاً: باید اثبات کند که هر گروهی که در حاشیه قرار دارد، از منظری متفاوت به واقعیات می‌نگرند، ثانیاً: باید اثبات کند که منظر گروهی که در حاشیه قرار دارند، منظری ممتاز و ویژه است. به هر دو انتقاد شده است؛ زیرا کسانی که در حاشیه واقع می‌شوند با مشکلات و شرایط اجتماعی خود بیشتر آشنا هستند و کسانی که در حاشیه قرار ندارند، معمولاً به آن مشکلات توجه ندارند و یا اصلاً از آن آگاه نیستند؛ اما چگونه می‌توان اثبات کرد؛ کسانی که در حاشیه قرار دارند، منظری متفاوت نسبت به واقعیات اجتماعی دارند؟ علاوه بر این، اگر هم بپذیریم منظر آنها متفاوت است، چگونه می‌توان اثبات کرد که این منظر نسبت به منظر کسانی که در حاشیه قرار نگرفته‌اند، امتیاز دارد (قائم‌نیا، ۱۳۸۲: ۲۱۸-۲۱۷).

(۳) و نقد آخر این که سوژه در فرآیند تولید معرفت، تمام علت نیست. توضیح آن‌که در جریان شناخت، ما به دنبال شناخت واقع هستیم. در این صورت، اگر نتوانیم ملاکی برای عینی‌بودن آن ارائه دهیم، نمی‌توانیم ادعای شناختی مطابق واقع داشته باشیم. به عبارت دیگر، ما به دنبال شناخت برای خود شناخت نیستیم، بلکه شناخت را برای رسیدن به امر واقع و نفس‌الامر می‌خواهیم؛ آنچه برای ما ضروری است، رسیدن به واقع عینی است. این رسیدن به واقع، که با نظریه «مطابقت» در معرفت‌شناسی همراه است دارای چند پیش‌فرض است: الف) بیرون از ذهن ما، واقعیتی وجود دارد. ب) می‌توان واقعیت را شناخت و بدان معرفت پیدا

کرد. ج) معرفت ما به واقعیت، معرفت به واقعیت فی نفسه است، نه معرفت پدیداری؛ بدین معنا که ما واقعیت را چنان که هست، می‌شناسیم، نه چنان که برای ما پدیدار می‌شود. این که می‌توان واقع را شناخت و بدان دست پیدا کرد، بسیاری از پیش‌فرض‌های دیگر را کنار می‌گذارد. مانند این که موقعیت سوژه، پیش‌فرض‌ها و پیش‌زمینه‌های سوژه در امر شناخت اثر می‌کند و در واقع، شناخت برآیند تأثیرگذاری پیش‌فرض‌ها و موقعیت‌هایی که سوژه در آن قرار دارد، به خارج است. از این رو، به هیچ‌وجه نمی‌توان شناختی مطابق واقع به دست آورد. از این امر هم به تاریخی بودن شناخت تعبیر می‌کنند. فمینیست‌ها با پذیرفتن این که جنسیت به عنوان یک امر اجتماعی می‌تواند در شناخت از جهان تأثیر بگذارد و شناختی متفاوت و متمایز برای سوژه فراهم آورد؛ عملاً به نوعی پذیرفتن پدیداری بودن امر شناخت تن داده‌اند. به عبارت دیگر، شناخت؛ یعنی آن‌طور که شیء برای من ظاهر می‌شود و نه آن‌طور که وجود دارد. در نتیجه، برای آن‌ها بحث از مطابقت و عدم مطابقت مطرح نمی‌شود؛ زیرا انسان با محور قراردادن سوژه، ذهنیت و شناخت او را محور قرار می‌دهند و نیازی ندارند که به واقع دست پیدا کنند و همین امر مشکل جدی این نوع معرفت‌شناسی است؛ البته از نگاه کسانی که در معرفت‌شناسی شان صدق را مطابق با واقع می‌دانند (امیری، ۱۳۸۶: ۹۴).

نتیجه‌گیری

فعالیت‌های نظری فمینیست‌ها را در عرصه معرفت‌شناسی، می‌توان در سه مرحله طبقه‌بندی کرد، مرحله اول، به نقد علوم توسط فمینیست‌ها اختصاص دارد که هسته مرکزی این انتقادات، مردانه بودن علوم و دانش‌ها در ابعاد مختلف است. در مرحله دوم، فمینیست‌ها با مطالعه و بازبینی علوم در تاریخ اندیشه غربی، سعی می‌کنند جهت‌گیری‌های جنسیتی را که در عمق اندیشه غربی ریشه دوانده است، نشان دهند و از مردانگی علم پرده بردارند. پس از اثبات این جهت‌گیری و رد اعتبار علوم مردانه، مسأله طرح علومی معتبر برای جایگزینی با علوم مردانه مطرح می‌شود؛ اما از آن‌جا که ریشه مشکلات علوم، جهت‌گیری‌های نادرست معرفت‌شناختی تشخیص داده می‌شود، فمینیست‌ها در مرحله سوم، به بازبینی و نقد نظریات معرفت‌شناختی موجود می‌پردازند و نظریاتی را تحت عنوان «معرفت‌شناسی فمینیستی» مطرح می‌کنند. با استفاده از اصول معرفت‌شناختی اتخاذ شده، فمینیست‌ها می‌کوشند، علمی جایگزین با رعایت اصول معرفت‌شناختی فمینیستی و به دور از اشتباهات موجود در

علوم مردانه ارائه دهند (رودگر، ۱۳۸۷: ۱۵۲).

تمام تلاش فمینیست‌ها معطوف به این است که اولاً، معرفت زنانه با معرفت مردانه متفاوت است؛ ثانیاً، معرفت زنانه امتیاز و ویژگی خاصی به معرفت مردانه دارد. بنابراین، ادعای اول آن‌ها در باب معرفت‌شناسی این است که معرفت با جنسیت متفاوت است. این طور نیست که معرفت در زن و مرد یکی باشد؛ زن و مرد از این لحاظ که موقعیت اجتماعی متفاوتی دارند، معرفت متفاوتی هم دارند و معرفت زن بر معرفت مرد امتیاز و ویژگی دارد. این خلاصه معرفت‌شناسی فمینیستی است (قائم‌نیا، ۱۳۸۴: ۳۳).

در مورد فمینیسم نکته‌ای قابل ذکر این که، فمینیسم به‌عنوان یک پروژه سیاسی به‌دنبال اهداف خاصی است و به هیچ عنوان داعیه بی‌طرفی ندارد. فمینیست‌ها برخلاف جریان اصلی در علوم و فلسفه در نقد خود از اندیشه‌ها و نظریه‌ها، صراحتاً بر پیامدهای آن برای عمل سیاسی فمینیستی تأکید دارند و داعیه آن را ندارند که از منظری صرفاً «فلسفی» یا «علمی» به نقد سایر گفتارها می‌پردازند. به بیان دیگر، فمینیست‌ها در نفی دعوی «صدق» و «حقیقت» با پسااختارگرایان هم عقیده‌اند و مدعی «حقیقت‌یابی» در نقد نیستند، بلکه می‌خواهند با شالوده‌شکنی گفتارهای مردم‌دار، روابط قدرت و سلسله‌مراتبی موجود در این گفتارها یا متون را نشان دهند (مشیرزاده، ۱۳۸۱: ۴۵۹).

در پایان این که، دسته‌بندی سه‌گانه معرفت‌شناسانه در پایان سده بیستم کم‌رنگ شده و مباحث تازه‌تر معرفت‌شناسی فمینیستی به چگونگی توصیف در هر کدام از این معرفت‌شناسی‌ها تمرکز کرده است. به عبارت دیگر، بر مسائلی مانند این که آیا نحله‌ها به خوبی به مثابه نظریات روش‌شناسی و معرفت‌شناسی‌ها نام‌گذاری شده‌اند یا نه. طی دهه ۱۹۹۰ تفکر در فرآیندهای «شناخت، شناسنده و شناخته‌شده» تا حدودی جایگزین تأکید بر این معرفت‌شناسی‌های سه‌گانه شده است. سؤالات خاص مربوط به ذهنیت و موضوعات بازنمایی و مشروعیت در مرکز مباحث معرفت‌شناسانه فمینیستی قرار گرفته‌اند. این سؤالات عبارتند از: چه کسی می‌تواند شناخت حاصل کند؟ چه چیزی را می‌توان شناخت؟ و چگونه چیزی را که می‌دانیم، می‌شناسیم؟ علاوه بر این، هرگونه ارجاع به معرفت‌شناسی فمینیستی به دلیل تأثیر رو به رشد تفکر پست‌مدرن، پسااختارگرا و پسااستعماری که این ایده که یک شیوه یا چندین شیوه شناخت فمینیستی می‌تواند وجود داشته باشد را رد کند، تضعیف شده است (سمعی اصفهانی، ۱۳۹۲: ۱۹۷).

کتاب نامه

۱. ابوت، پاملا و کلر والاس (۱۳۸۱)، جامعه‌شناسی زنان، ترجمه: منیژه نجم عراقی، تهران: نشر نی.
۲. امیری، عباسعلی (۱۳۸۶)، «نگاهی انتقادی به مبانی معرفت‌شناسی فمینیسم»، مجله معرفت، ش ۱۲۱.
۳. باقری، خسرو (۱۳۸۲) مبانی فلسفی فمینیسم، ویراسته: ناصرالدین علی تقویان، تهران: سحاب.
۴. بلیکی، نورمن (۱۳۹۱)، پارادایم‌های تحقیق در علوم انسانی، ترجمه: حمیدرضا حسنی و محمدتقی ایمان و مسعود ماجدی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۵. بنتون، تد و یان کرایت (۱۳۸۴)، فلسفه علوم اجتماعی: بنیادهای فلسفی تفکر اجتماعی، ترجمه: شهناز مسمی‌پرست و محمد متحد، تهران: آگه.
۶. پارسانیا، حمید (۱۳۸۴)، «رویکرد انتقادی فلسفه اسلامی به رابطه عقل و جنسیت»، نشریه حورا، ش ۱۵ و ۱۴.
۷. چراغی کوتیانی، اسماعیل (۱۳۹۰)، «بررسی انتقادی روش‌شناسی فمینیستی از منظر رئالیسم صدرایی»، مجله معرفت فرهنگی اجتماعی، ش ۳.
۸. رودگر، نرجس (۱۳۸۳)، نقدی بر مبانی فمینیسم، پایان‌نامه کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه باقرالعلوم (ع) قم.
۹. رودگر، نرجس (۱۳۸۸)، فمینیسم: تاریخچه، نظریات، گرایش‌ها، نقد، قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
۱۰. ریتزر، جورج و داگلاس گودمن (۱۳۹۰)، نظریه جامعه‌شناسی مدرن، ترجمه: خلیل میرزایی و عباس لطفی‌زاده، تهران: جامعه‌شناسان.
۱۱. زیبایی‌نژاد، محمدرضا (۱۳۸۲)، فمینیسم و دانش‌های فمینیستی، قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.

۱۲. سمیعی اصفهانی، علیرضا (۱۳۹۲)، «روش و نظریه فمینیستی در علم سیاست»، پژوهش‌نامه علوم سیاسی، ش ۴.
۱۳. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۳۳)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۱، ۲ و ۳، تهران: شرکت افست «سهامی عام».
۱۴. فریدمن، جین (۱۳۸۱)، فمینیسم، ترجمه: فیروزه مهاجر، تهران: آشیان.
۱۵. فضائلی، محمدحسین (۱۳۸۶)، «حقوق خانواده در پرتو معرفت‌شناسی فمینیستی»، فصل‌نامه دیدگاه‌های حقوقی، ش ۴۲ و ۴۳.
۱۶. قانع‌راد، محمدمین؛ محمدی، نعیمه و جواد ابراهیمی خیرآبادی (۱۳۸۸)، «اندیشه‌های پسافمینیستی و مسأله کلیت انسانی»، پژوهش زنان، ش ۴.
۱۷. قائمی‌نیا، علیرضا (۱۳۸۲)، معرفت‌شناسی فمینیستی، فمینیسم و دانش‌های فمینیستی، قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
۱۸. _____ (۱۳۸۴)، معرفت و فمینیسم، نشریه حورا، ش ۱۴ و ۱۵.
۱۹. کد، لورین (۱۳۸۲)، معرفت‌شناسی و فمینیسم، ترجمه: فاطمه مینایی، ماهنامه تخصصی ناقد، ش ۱.
۲۰. کهون، لارنس (۱۳۸۱)، متن‌هایی برگزیده از مدرنیسم تا پست‌مدرنیسم، ترجمه: عبدالکریم رشیدیان، تهران: نشر نی.
۲۱. مبلغ، زهرا (۱۳۹۱)، ایمان به‌مثابه عقل؛ رهیافتی معرفت‌شناسانه به الهیات فمینیستی، تهران: علم.
۲۲. محمدپور، احمد و دیگران (۱۳۸۸)، «تحقیق فمینیستی: مبانی پارادایمی و مجادله‌های انتقادی»، پژوهش زنان، ش ۲۱.
۲۳. محمدپور، احمد (۱۳۸۹)، روش در روش: درباره‌ی ساخت معرفت در علوم انسانی، تهران: جامعه‌شناسان.
۲۴. مستقیمی، مهدیه‌سادات (۱۳۸۸)، «نقد نابرابر انگاری افراطی جنسیتی در معرفت‌شناسی فمینیستی»، مطالعات راهبردی زنان، ش ۴۶.
۲۵. مشیرزاده، حمیرا (۱۳۸۱)، از جنبش تا نظریه اجتماعی: تاریخ دو قرن فمینیسم، تهران: شیرازه.

۲۶. _____ (۱۳۸۲)، شناخت از منظر زنانه: محدودیت‌ها و امکانات آرمانی فمینیستی، تهران: فصلنامه پژوهش‌های علمی زن و فرهنگ.
۲۷. نبویان، سید محمود (۱۳۸۴)، «معرفت‌شناسی فمینیسم»، کتاب زنان، ش ۲۸.
۲۸. نوریس، کریستوفر (۱۳۸۹)، شناخت‌شناسی: مفاهیم کلیدی در فلسفه، ترجمه: ناصرالدین علی تقویان، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۲۹. هام، مگی و سارا گمبل (۱۳۸۲)، فرهنگ نظریه‌های فمینیستی، ترجمه: فیروزه مهاجر و فرخ قره‌داغی و نوشین احمدی خراسانی، تهران: توسعه.
۳۰. هاملین، دیوید (۱۳۷۴)، تاریخ معرفت‌شناسی، ترجمه: شاپور اعتماد، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

