

# تأثیر جنسیت در معرفت؛ تحلیل دیدگاه فمینیستی با تأکید بر نظریه‌ی اعتباریات علامه طباطبایی

مهدی شجریان\*

## چکیده

به باور فمینیست‌ها جنسیت در معرفت و شناخت اثرگذار است و علوم بشری به دست مردان و متناسب با منافع آنها صورت‌بندی شده و سرکوب زنان را توجیه می‌کند. در مقابل، منتقدین بر این باورند که اولاً در این دیدگاه میان ملاک صدق معرفت و منشأ پیدایش آن خلط شده، در نتیجه «مغالطه‌ی تکوینی» رخ داده است و ثانیاً لازمه‌ی آن قبول «پلورالیسم معرفتی» است. به باور این نوشتار دقت در لوازم نظریه‌ی اعتباریات علامه طباطبایی، تحلیل نوینی در این حوزه ارائه می‌دهد. بر اساس این تحلیل می‌توان از «تأثیرگذاری علی» جنسیت در سطح شکل‌گیری معلومات اعتباری سخن گفت. در نتیجه جنسیت معرفت‌های اعتباری را اثبات نکرده و برخلاف باور منتقدین «ملاک صدق» آنها محسوب نمی‌شود، اما می‌تواند آنها را ایجاد و انشاء کند. در این میان برای دستیابی به معرفت‌های اعتباری حکیمانه در صورتی که اعتبارکننده شناخت پیشینی کافی نسبت به هستی، انسان و رابطه‌ی این دو داشته باشد، می‌تواند به اعتباریات حکیمانه بیشتری دست‌یابد. در نتیجه محل تأمل در دیدگاه فمینیست‌ها بی‌توجهی به تأثیرگذاری این شناخت‌های پیشینی است، نه توجه به تأثیرگذاری جنسیت. در این میان، باور به معرفت‌های پایه می‌تواند از فروغ‌لغیدن در پلورالیسم معرفتی نیز جلوگیری کند. در این مقاله دو انتقاد مذکور با تأکید بر نظریه‌ی اعتباریات به تفصیل بررسی شده است.

## واژگان کلیدی

معرفت‌شناسی فمینیستی، جنسیت، نظریه‌ی اعتباریات، ملاک صدق، علامه طباطبایی.

\*. دکترای فلسفه اسلامی دانشگاه باقرالعلوم (m.shajarian110@gmail.com).

تاریخ دریافت: ۹۸/۷/۲ تاریخ پذیرش: ۹۸/۱۲/۶

## ۱- مقدمه و بیان مسئله

زنان در بسیاری از مقاطع تاریخی از مشارکت در عرصه‌ی علم و دانش محروم بوده‌اند. اشتغال آنها به نقش‌های زنانه و به‌ویژه تربیت فرزندان، مجال تعلیم و تعلم را از کف بسیاری از آنها بیرون برده است؛ ضمن اینکه تفکرات مردسالارانه‌ی برخی از افراد با تأکید بر ناتوانی زنان و بهره‌ی ناکافی آنها از عقل و هوش این روند را استحکام بخشیده است.

جریانات فمینیستی - که داعیه‌ی مقابله با ظلم و سرکوب علیه زنان و تحقق عدالت در حق آنها را در سر دارند - به‌موازات مبارزات عملی و علمی خود به این مسئله توجه کرده و با غرض انتقاد از دانش‌های شکل گرفته در قامت یک معرفت‌شناس سخن گفته‌اند. در این میان، برای به چالش کشیدن این دانش‌ها مطالب مختلفی مطرح کرده‌اند (باقری، ۱۳۸۲: ۱۲۱-۱۰۳) و رایج‌ترین سخن آنها اصل «تأثیرگذاری جنسیت در معرفت» است.

جنسیت در مقابل جنس مفهومی است که برای نخستین بار از طریق مارگارد مید استفاده شد (هام و گمبل، ۱۳۸۲: ۱۸۱). واژه‌ی جنس<sup>۱</sup> ویژگی‌های زیستی نظیر کروموزوم‌ها، اندام‌های جنسی، هورمون‌ها و سایر ویژگی‌های فیزیولوژیک را دربرمی‌گیرد و واژه‌ی جنسیت<sup>۲</sup> مفاهیم اجتماعی مرتبط با جنس را نشان می‌دهد (Gheaus, 2012:3). جنس به تفاوت‌های زیستی میان زن و مرد - نظیر تفاوت در اندام تناسلی و کارکرد تولیدمثل - اشاره می‌کند، اما جنسیت موضوعی مرتبط با فرهنگ و جامعه است و طبقه‌بندی اجتماعی به «زنانه» و «مردانه» را توضیح می‌دهد (دلفی، ۱۳۸۵: ۱۶۳). جنسیت یک معنای اجتماعی از جنس است که به مجموعه‌ای از ویژگی‌ها و رفتارهای متفاوت از مردان و زنان در جامعه‌ای ویژه انتظار می‌رود، اطلاق می‌شود. تصورات ما از مردانگی<sup>۳</sup> و زنانگی<sup>۴</sup> از جمله تفاوت‌های جنسیتی است که از دو جنس انتظار می‌رود (Burr, 2002: 11). بنابراین «تمایز جنسی» به دوگانه‌ی «زن و مرد» اشاره می‌کند که مفاهیمی روشن با مصادیقی متعین هستند، اما «تمایز جنسیتی» به «نقش‌های جنسیتی» و یا دوگانه‌ی «زنانه و مردانه» نظیر مراقبت از فرزندان، کار بیرون از منزل، مدیریت، حکمرانی و ... اشاره می‌کند که اموری برساختی و اجتماعی هستند و در جوامع مختلف بر پایه‌ی فرهنگ و آداب‌ورسوم متمایز به جامعه‌ی زنان یا مردان یا هر دو اختصاص می‌یابند.

1. Sex.

2. Gender

3. Masculinity.

4. Femininity.

به باور فمینیست‌ها، جنس و جنسیت در شکل‌گیری دانش‌های موجود مؤثر بوده است؛ در نتیجه نبود زنان در عرصه‌ی تعلیم و تعلم و انحصار آن به جامعه‌ی مردان موجب شکل‌گیری دانش با سوگیری جنسیتی و مردانه شده است و نتیجه‌ی این روند تولید علمی بوده که ظلم علیه زنان را توجیه کند و روند ستمگری بر جامعه‌ی زنان را ادامه دهد (بیسلی، ۱۳۸۵: ۲۵).

منتقدین فمینیست‌ها در خصوص این اصل آثار فراوانی به رشته‌ی تحریر درآورده‌اند که پیشینه‌ی این تحقیق محسوب می‌شود.<sup>۱</sup> امیری در «نگاهی انتقادی به مبانی معرفت‌شناسی فمینیسم»، نبویان در «معرفت‌شناسی فمینیسم»، چراغی کوتیانی در «بررسی انتقادی روش‌شناسی فمینیستی از منظر رئالیسم صدراپی» و فضائی در «حقوق خانواده در پرتو معرفت‌شناسی فمینیستی» میزان توفیق این اصل را کاویده‌اند. با این همه هیچ‌یک از این آثار نویسنده را از تنظیم این مقاله منصرف نمی‌کند، زیرا آنها به شدت بر اصل مذکور انتقاد کرده‌اند و بر استقلال شناخت از جنسیت فاعل شناسا تأکید می‌کنند. به باور این مقاله، توجه به نظریه‌ی اعتباریات علامه طباطبایی می‌تواند به تحلیل نوینی از این اصل منجر شود که در ضمن آن کلیت انتقادهای مذکور رنگ می‌بازد و جنبه‌های مقبولی از این اصل فمینیستی نمایان می‌شود. در عین حال از سوی دیگر، انتقاداتی نیز بر آن وارد خواهد بود و به نوعی به جرح و تعدیل آن منجر می‌شود. براساس توضیحات بیان شده مسئله‌ی اصلی مقاله این است که دیدگاه فمینیستی تأثیر جنسیت در معرفت و دیدگاه‌های انتقادی در قبال آن چگونه ارزیابی می‌شوند.

۶۱

## ۲- جنسیت و معرفت در دیدگاه فمینیستی

در آغاز این سؤال مطرح است که آیا می‌توان بدون تأثیرپذیری از عوامل مختلفی نظیر اجتماع، جنسیت و ... به شناخت حقیقی دست یافت؟ پاسخ این پرسش از منظر معرفت‌شناسی سنتی مثبت است. به همین روی ادعای «عینیت» به این معنا که متعلق شناسایی عیناً برای ما نمایان می‌شود، در این نظام سنتی مطرح است. در مقابل این دیدگاه، فمینیست‌ها با تأثیرپذیری از سوپژکتیویسم<sup>۲</sup> و هم‌صدا با بسیاری از معرفت‌شناسان مدرن، این استقلال و جدایی را بر نمی‌تابند و بر این باورند که ویژگی‌های فاعل شناسا می‌تواند در چگونگی نمایان شدن عالم واقع برای او تأثیرگذار باشد (Abbott & Wallace, 2005: 236). به همین روی فمینیست‌ها از تأثیرگذاری عواملی نظیر شرایط

۱. این آثار در بخش ۶ مقاله در ضمن بررسی انتقادهای رایج به دیدگاه فمینیستی مبنی بر تأثیرگذاری جنسیت در معرفت معرفی خواهند شد و تمایز آنها با این تحقیق نیز روشن می‌شود.

2. Subjectivism.

اجتماعی، دیدگاه<sup>۱</sup>، عواطف و هیجانات درونی و ... (Ibid: 227-228)؛ کد، ۱۳۸۲: ۲۱۳؛ آوری، ۱۳۸۰: ۳۰۵) در معرفت سخن گفته و در این میان بیشترین سهم را به جنسیت می‌دهند.

فمینیست‌ها ادعا می‌کنند که جنس و جنسیت در چگونگی شناخت تأثیرگذار است. طبق این ادعا نه تنها تمایزات فیزیکی و بیولوژیکی میان زنان و مردان بلکه تمایزات اجتماعی و برساختی میان آنها نیز در فرایند فهم آنها و چگونگی تفسیرشان از دانش تأثیرگذار خواهد بود. فمینیست‌ها معتقدند، سرنوشت علوم رایج بشری را مردان رقم‌زده و علم را مطابق منافع خود پیش برده‌اند (بیسلی، ۱۳۸۵: ۲۵). برخی نیز آشکارا از بی‌ارتباطی علوم مردانه با حقیقت سخن گفته و معتقدند: «صدای داستان جهانی مردان صدای سخنگویی است که مجبور نیست کلماتش را با حقیقت منطبق سازد، زیرا حقیقت با کلمات او منطبق خواهد شد. مسائل چون او می‌گوید حقیقت دارند، اما او چون آنها حقیقت دارند، آنها را نمی‌گوید ... کلماتی که با صدای مردانه گفته می‌شوند، در واقع درباره‌ی هیچ چیز نیستند، بلکه اراده و قدرت سخنگو هستند» (Garry & Pearsall, 1996: 44).

از نظر فمینیست‌ها تأثیر عینی جنس و جنسیت در نظریه‌پردازی را می‌توان در دیدگاه فروید مشاهده کرد. وی نظریه‌ی «غبطه قضیب» را مطرح می‌کند که بر اساس آن زنان و دختران خود را انسان‌هایی اخته و حقیر می‌شمارند، زیرا از آلت جنسی مردانه بی‌بهره‌اند و همین امر - که از بدو کودکی در روان آنها حضوری فعال دارد - موجب می‌شود تا در مقایسه با مردان رفته‌رفته از وجدان و اخلاق کمتری بهره‌برند (Tong, 2009: 129-133). فروید در این دیدگاه آشکارا برتری مردان را مفروض گرفته است به همین دلیل میل بر او می‌تازد و بر این باور است که مفهوم غبطه قضیب نمونه‌ای از خودمحوری مردانه‌ی فروید است؛ به گونه‌ای که او و هم‌کیشانش به جای ارج نهادن بر توان بارداری و مادری زن، آن را تلاشی رقت‌بار برای جایگزینی با اندام جنسی مرد دانسته‌اند و در منطق آنها مادری - که فضیلت چشمگیر زنانه است - به امری حقیر در حد به چنگ آوردن اندام جنسی مرد مبدل شده است (همو: ۲۳۶). آیا اگر به جای فروید، روانکاو زن تحقیق می‌کرد باز به همین نتایج تحقیرآمیز درباره‌ی زنان دست می‌یافت؟ پاسخ فمینیست‌ها به این سؤال بدون تردید منفی است. هرچند فمینیسم مبنای فکری و کلامی متقنی نداشت، اما جریان فمینیستی توانست موجی را ایجاد کند که سرعت انتشار آن در جهان اسلام نسبتاً چشمگیر بوده است. شعار جذاب برابری زن و مرد و ادبیات زن‌ستیزانه‌ی تورات و انجیل از عوامل رشد سریع فمینیسم در دنیای غرب بود (هدایت‌نیا، ۱۳۹۶: ۱۸).

## ۳- نظریه‌ی اعتباریات علامه طباطبایی

هرچند تا قبل از علامه طباطبایی سخن از اعتباریات و کاربرد آن در علوم معقول به میان آمده است، اما ابتکارات ایشان در این حوزه در جهان اسلام بی‌سابقه است (پارسانیا، دانایی‌فرد و حسینی، ۱۳۹۳: ۲۴). خود علامه نیز تصریح می‌کند که برخلاف تلاش‌های گذشتگان در این امر، کلام خاصی از آنها به دست او نرسیده است (طباطبایی، ۱۴۲۸: ۳۴۰). برای روشن شدن دیدگاه علامه در این باره نکات پنج‌گانه ذیل - که عمدتاً از کتب ایشان اقتباس شده‌اند - بیان می‌شود:

**الف. اعتبار در لغت و اصطلاح:** اعتبار از ماده «عبر» به معنای عبور کردن اشتقاق یافته است (فیومی، ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۳۸۹). به همین جهت مشتقاتی نظیر معبر، عبارت، تعبیر و ... به گونه‌ای این روح معنایی را در خود دارند و در تمام آنها نوعی گذر کردن لحاظ شده است (قرشی، ۱۴۱۲: ج ۴، ص ۲۸۳). برای نمونه به جملات و کلمات عبارت گفته می‌شود، زیرا از طریق آنها می‌توان به مقصود متکلم منتقل شد و گویا از آنها عبور کرده و به آنچه در درون اوست واصل می‌شویم (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۴، ص ۵۳۰؛ حسینی زبیدی، ۱۴۱۴: ج ۷، ص ۱۷۷).

علامه در اصطلاح اعتبار را «بخشیدن حد یک شیء به شیء دیگر» تعریف می‌کند (طباطبایی، بی‌تا: ج ۱، ص ۱۱). گویا از حد حقیقی یک امر عبور کرده، آن حد را در ظرف توهم خود به چیز دیگری تسری داده‌ایم (همو، ۱۴۲۸: ۳۴۷)؛ برای مثال رأس در بدن انسان در جایگاه فوقانی قرار گرفته، این عضو و مغز موجود در آن تمام اعضای بدن را اداره می‌کند. حال ما در ظرف وهم خود از این امر حقیقی عبور می‌کنیم و حد آن را به یک انسان می‌بخشیم و فردی را «رئیس جمهور» محسوب می‌کنیم. یعنی همان‌طور که رئیس بدن سر است و حقیقتاً در حد ریاست و تدبیر واقع شده است، این حد را برای یک انسان اعتبار می‌کنیم و او را نیز «رئیس جمهور» محسوب می‌کنیم (همو، ۱۴۱۶: ۲۵۹).

**ب. هدف انسان از ساخت مفاهیم اعتباری:** غایت انسان از اعتبار مفاهیم اعتباری و ساختن آنها توسط قوه‌ی واهمه «تأمین مصالح» خود و افراد جامعه‌ی خویش است (همو، ۱۳۹۰: ج ۱۵، ص ۶؛ همان: ج ۸، ص ۵۳ و ۵۴)؛ برای مثال در اعتبار «ریاست جمهور» غایت انسانی به روشنی هویداست، زیرا اگر چنین اعتباری را محقق نکنند و حکومتی برای اداره‌ی جامعه تأسیس نشود، هرج و مرج فراگیر بر آن جامعه سایه می‌افکند و نابودی آن مسلم می‌شود. از اینجاست که روشن می‌شود بسیاری از مفاهیم اعتباری در ظرف شکل‌گیری اجتماع تحقق پیدا می‌کند و الا در فرض حیات فردی و فارغ از تعاون و تعامل اجتماعی بسیاری از اعتباریات جایگاهی نخواهند داشت (همان، ج ۱: صص ۴۴۴ و ۴۴۵؛ همو، ۱۳۶۰: ۶).

ج. رابطه‌ی مفاهیم اعتباری با حقایق تکوینی: اعتباریات هرچند وضعی هستند و دستگاه واهمه‌ی انسان آنها را ایجاد می‌کند، اما با این‌همه میان دو امر حقیقی قرار دارند، زیرا هم «منشأ حقیقی» دارند که این اعتبارات را میسر کرده است و هم «نتایج و آثار حقیقی» در پی دارند که پس از این اعتبارات محقق می‌شود (همو، ۱۴۲۸: ۳۶۹)؛ برای مثال در اعتبار ریاست «میل و نیاز» انسان به نظم اجتماعی حقیقتی تکوینی است که منشأ این اعتبار شده است؛ از طرفی دیگر، این اعتبار اثر تکوینی «تحقق نظم اجتماعی» را نیز به دنبال خواهد داشت، زیرا تنها در بستر شکل‌گیری یک حکومت و اعتبار ریاست برای حکمرانان است که می‌توان به این واقعیت خارجی دست‌یافت. بدین‌سان می‌توان به‌روشنی میان نظریه‌ی اعتباریات و نسبیت اخلاقی فاصله‌نهاد و به این نکته تأکید کرد که مفاهیم اعتباری هرگز بی‌پایه، بریده از واقعیت، نسبی و گتره‌ای نیستند. د. ریشه‌ی تکوینی اعتباریات: حقایق تکوینی که مفاهیم اعتباری در آنها ریشه دارند را می‌توان از منظر علامه در دو سطح تبیین کرد (پارسانیا، دانایی‌فرد و حسینی، ۱۳۹۳: ۳۴-۳۱).

۱) سطح رویین: در این سطح آنچه موجب پیدایش مفاهیم اعتباری می‌شود، حالاتی شخصی است که در افق نفس فرد اعتبار کننده وجود دارند. علامه این حالات را در سه محور «نیازها»، «احساسات درونی» یا همان امیال و «اهداف» تبیین می‌کند (طباطبایی، ۱۳۶۴: ج ۲، صص ۱۶۴ و ۱۶۵)؛ برای مثال فردی که «بایستگی نوشیدن آب» را اعتبار می‌کند، در درون خود به آن نیاز دارد و درعین‌حال میل و رغبت به آن و نیز هدف از نوشیدن آن در درون او وجود دارد؛ این‌همه موجب می‌شود تا باید مذکور را اعتبار کند.

۲) سطح زیرین: در این سطح آنچه موجب پیدایش مفاهیم اعتباری می‌شود، شناخت‌های کلانی است که شخص معتبر از نظام هستی دارد. علامه این شناخت‌ها را نیز در سه محور «هستی‌شناسی»، «انسان‌شناسی» و «رابطه‌ی انسان با جهان» تبیین کرده و می‌نویسد: «اینکه سنت‌ها (اعتباریات) چگونه باشند بستگی به نظریه‌ی انسان درباره‌ی حقیقت عالم و حقیقت خودش و رابطه‌ی میان انسان و جهان دارد» (همو، ۱۳۹۰: ج ۱۹، صص ۲۶۹). در حقیقت نوع نگرش هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه در این سه حوزه‌ی کلان است که اعتبارات انسان را دگرگون می‌کند؛ برای مثال اگر در نگاهی توحیدی مبدائی حکیم برای هستی قائل باشد که منتهایی خاص (معاد) را برای انسان در نظر گرفته است، نوعی اعتبار خواهد داشت. چنانچه اگر در نگاهی اومانستی انسان را محور هستی بداند و توجهی به مبدأ و منتها در نگاه توحیدی نداشته باشد، اعتبارات دیگری را محقق خواهد ساخت (همان، ۲۶۹ و ۲۷۰).

در اینجا باید به این نکته توجه کرد که رابطه‌ی این دو سطح عوامل تکوینی بدین صورت است که سطح زیرین به سطح رویین جهت داده و در آن تأثیرگذار است. نوع نگرش فرد به هستی، انسان و رابطه‌ی او با جهان، در نیازها، تمایلات و اهداف او مؤثر می‌افتد و در نتیجه این عوامل شش‌گانه با تأثیرپذیری سطح روبنایی از سطح زیربنایی موجبات شکل‌گیری اعتباراتی خاص را در پی خواهند داشت (پارسانیا، دانایی‌فرد و حسینی، ۱۳۹۳: ۳۳ و ۳۴). به دیگر سخن، آنچه از این عوامل در درون انسان شکل می‌گیرد (نیاز، تمایل و غایت) متأثر از شناختی است که از هستی و به خصوص از خویشتن دارد. به همین روی، حوزه‌ی تمایلات، علایق، نیازها و اهداف یک انسان موحد با یک انسان ملحد ماتریالیست تفاوت‌های فاحش خواهد داشت.

**هـ اعتباریات دایرمدار میان حکیمانه بودن و لغو بودن:** بر اساس آنچه گفته شد، روشن می‌شود که امور اعتباری متصف به صدق و کذب نمی‌شوند، زیرا صدق و کذب تنها درجایی فرض می‌شود که از واقعیتی خارجی گزارش شود، آنگاه در فرض مطابقت، صدق و در فرض عدم مطابقت، کذب معنا پیدا می‌کند. این همه در حالی است که در اعتباریات حیثیت گزارشگری و خبر از واقعیات خارجی وجود ندارد؛ در نتیجه مطابق بودن یا نبودن آنها با واقع تصور نخواهد داشت. بنابراین آنچه در حقیقت متصف به صدق و کذب می‌شود، همان حقایق تکوینی است که منشأ این اعتبارات شده و الا نفس این اعتبارات چیزی جز انشائات نفس نیست که امکان صدق و کذب در آنها منتفی است.

#### ۴- دلالت معرفت‌شناختی نظریه‌ی اعتباریات

دانش‌های بشری به دو قسم حقیقی و اعتباری تقسیم می‌شوند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۸، ص ۵۳). دانش‌های حقیقی یا همان حکمت نظری از هست‌ها و نیست‌ها سخن می‌گویند، اما دانش‌های اعتباری یا همان حکمت عملی بر باید‌ها و نباید‌ها تمرکز می‌یابند. از آنجاکه فیلسوفان اسلامی به مباحث حکمت عملی ویژه نداشتند و دغدغه‌ی دقت‌های ژرف در مباحث نظری را در سر داشته‌اند، مبنای معرفت‌شناسی‌شان نیز رنگ و بوی اختصاصی یافته است و به واکاوی اصول معرفت‌شناسی در حکمت عملی اهمی نداشتند (حسین زاده، ۱۳۸۸: ۱۲۵)، اما می‌توان ادعا کرد که علامه طباطبایی با طرح «نظریه‌ی اعتباریات» افق‌های بسیاری را در قبال این مهم گشوده است. توضیح اینکه یکی از اصلی‌ترین پرسش‌های معرفت‌شناسی، پرسش از «ملاک مطابقت معرفت با واقع» است، در حالی که این پرسش درباره‌ی بسیاری از گزاره‌های عملی مطرح نیست، زیرا این گزاره‌ها مستقیم از واقعیتی خارجی خبر نمی‌دهند و مفاد آنها تصویر یا انعکاسی از عالم خارج

نیست، بلکه بر امری غیرحقیقی، قراردادی و اعتباری دلالت می‌کنند که نه در میان دوگانه‌ی صدق و کذب، بلکه در میان دوگانه‌ی لغویت و حکمت (عدم لغویت) قرار دارد. بنابراین در باب ارزش معرفتی آنها باید بر این سؤال بدیل تمرکز کرد که چگونه یک معرفت قراردادی و اعتباری از مرزهای لغویت فاصله گرفته، اعتباری حکیمانه و دفاع‌کردنی تلقی می‌شود؟ در اینجا سؤال اصلی «ملاک مطابقت با واقع» نیست، بلکه «ملاک حکیمانه بودن یک اعتبار» است. این پرسش در نظریه‌ی اعتباریات علامه طباطبایی پاسخی کامل پیدا می‌کند به همین جهت می‌توان از این نظریه برای معرفت‌شناسی گزاره‌های عملی بهره برد.

بر اساس این نظریه در فرایند اعتبار، اگر حالات درونی (سطح رویین) در فهم صحیح از حقایق تکوینی (سطح زیرین) ریشه داشتند، اعتباری حکیمانه رخ می‌دهد و اگر از جهل نسبت به هستی‌شناسی و انسان‌شناسی نشئت گرفتند، اعتباری غیرحکیمانه محقق می‌شود؛ برای نمونه اعتبار ریاست‌جمهوری برای فردی که شأنیت آن را ندارد و نمی‌تواند مانند یک رأس به تدبیر نهادهای حکومتی و نظام اجتماعی بپردازد «دروغ» نیست، بلکه «اعتباری غیرحکیمانه» و لغو است و همین اعتبار برای شخصی که چنین توانایی دارد «اعتباری حکیمانه» است، هرچند به صدق توصیف نمی‌شود.

با این توضیحات رابطه‌ی اعتباریات با نظام میناگرایی و بازگرداندن باورهای نظری و غیر پایه به باورهای بدیهی و پایه (Pojman, 2000: 99) نیز نمایان می‌شود. پژوهشگر ابتدا بر اساس میناگرایی حقایق خارجی در باب هستی، انسان و رابطه‌ی انسان با جهان را درمی‌یابد و پس از آن نیازها، امیال و غایاتی متناسب با این شناخت‌ها در او ایجاد می‌شود. در مرحله‌ی بعد این نیازها و امیال برای اصلاح روابط فردی و اجتماعی «علت» اعتباراتی خواهند شد که به کار بستن آنها غایت مذکور را در پی خواهد داشت. بنابراین همان‌طور که پژوهشگر در حوزه‌ی «شناخت‌های حقیقی» میناگراست در حوزه‌ی «شناخت‌های اعتباری»<sup>۱</sup> نیز میناگراست. با این تفاوت که معارف حقیقی مستقیم از جهان خارج گزارش می‌کنند و از سنخ «اخبار» هستند، اما معارف اعتباری غیرمستقیم از چگونگی شناخت حقایق خارجی برآمده، بر پایه‌ی نیازها و امیالی که از این شناخت‌ها متأثر بوده‌اند اعتبار شده و در حقیقت از سنخ «انشاء» هستند. به دیگر سخن، میناگرایی نسبت به شناخت‌های حقیقی «دلیل» است و آن را اثبات می‌کند، اما نسبت به

۱. روشن است که اگر شناخت را «گزارش از واقعیت خارجی» محسوب کنیم، آنگاه اعتباریات را نمی‌توان شناخت محسوب کرد، اما اگر شناخت را مطلق دانش بدانیم اعم از یافت خود واقعیت (علم حضوری) یا گزارش از واقعیت (علم حصولی) یا قراردادی بر پایه واقعیت (اعتباریات)، آنگاه می‌توان اعتباریات را نیز دانش محسوب کرد.



شناخت‌های اعتباری «علت» است و با واسطه‌ی امیال درونی - که علت قریب معارف اعتباری هستند - آنها را ایجاد و انشاء می‌کند.

نکته‌ی بسیار مهم مستنبط از نظریه‌ی اعتباریات این است که دانش‌های اعتباری برخلاف دانش‌های حقیقی مستقیم از «علت» حاصل می‌آیند نه «دلیل». علت امری خارجی است و کار آن ایجاد است، اما دلیل امری ذهنی است و کار آن اثبات است. علت از سنخ استدلال و قیاس و برهان نیست، بلکه واقعیتی عینی و انضمامی است که در تحقق معرفت اعتباری مؤثر می‌افتد.<sup>۱</sup> علت تحقق اعتباریات، همان سطح رویین (علت قریب) عوامل تأثیرگذار در آنها یعنی حالات درونی انسان (احتیاج‌ها، امیال و اهداف) است و اعتباریات مستقیم از همین علل ایجاد و انشاء می‌شوند. هر چند از سطح زیرین (علت بعید) - که همان شناخت‌های حقیقی و مستدل هستند - غیرمستقیم تأثیر می‌پذیرند. در این میان کاملاً معقول است که برخی از اعتباریات «به‌صورت غیرحکیمانه» از حالات درونی جنسیت خاصی پدید آیند بدون اینکه در آن سطح زیرین استدلالی ریشه داشته باشند؛ به‌گونه‌ای که علت قریب همان حالات درونی است، اما علت بعید استدلال و شناخت حقیقی نیست، بلکه جنسیت یک شخص است. اعتبار حکیمانه در جایی رخ می‌دهد که علت بعید «شناختی حقیقی» باشد، اما اگر علت بعید امری دیگر نظیر عادات و رسوم، باورهای غلط، تهدید و تطمیع و ... و به صورت خاص «جنسیت» باشد، آنگاه اعتبار غیرحکیمانه رخ می‌دهد؛ برای نمونه مرد جاهلی که با باور غلط «برتری ذاتی مردان بر زنان در همه‌ی جهات» بر مسند اعتبار می‌نشیند، در راستای برتری‌بخشی به مردان امیال و اهدافی خاص پیدا می‌کند و بر همین اساس اعتباراتی غیرحکیمانه ایجاد کرده و حقوق زنان را نادیده می‌انگارد. همچنین زن نادانی که این‌گونه باور غلطی در سر داشته باشد نیز به همین میزان به اعتباراتی غیرحکیمانه دست خواهد یافت. در اینجاست که می‌توان جنسیت را در شناخت‌های اعتباری مؤثر دانست و وجه صحیحی برای دیدگاه فمینیست‌ها یافته و کاستی‌های آن را در دستگاه نظریه‌ی اعتباریات مرتفع ساخت. در حوزه‌ی «باورهای اعتباری»، کار پژوهشگر انتزاعی محض نیست، بلکه فعالیت‌های او ارتباط تنگاتنگی با واقعیت‌های عینی و جاری و ساری در حیات فردی و جمعی‌اش دارد. باورهای او در متن تصادم با عینیت‌های خارجی شکل می‌گیرد، به همین روی نمی‌تواند در کنج انزوا و با صرف تکیه به «مبناگرایی» و با اقامه‌ی استدلال و برهان آنها را صورت‌بندی کند؛ برای نمونه گزاره‌ی «زن حق فسخ نکاح یا طلاق دارد» به‌صرف استدلال‌های انتزاعی اعتبار نمی‌شود، بلکه در ارتباط

۱. البته معرفت‌های حقیقی نیز می‌توانند به جای دلیل با علت محقق شده یا دست کم از آن تأثیر پذیرند، به‌گونه‌ای که شخص به سبب علتی به باوری حقیقی تمایل یابد آنگاه برای صورت‌بندی استدلال آن تلاش کند.

مؤثری که پژوهشگر با واقعیت‌های عینی جامعه برقرار می‌کند، نسبت به اعتبار یا بی‌اعتباری این گزاره «میل» پیدا کرده، «احساس نیاز» کرده و در نهایت آن را اعتبار می‌کند. این همه بدان جهت است که اعتباریات با صرف استدلال و برهان «اثبات» نمی‌شوند، بلکه در اثر امیال، نیازها و غایات انسانی «ایجاد» می‌شوند. در این میان، هرچند امیال، نیازها و غایات متأثر از «شناخت‌های کلان و خرد حقیقی» هستند، اما بی‌تأثیر از «واقعیت‌های عینی انضمامی» نیز نمی‌باشند و بر پژوهشگر است که به هر دو توجه داشته باشد.

### ۵- تحلیل جنسیت در دیدگاه فمینیستی بر پایه‌ی نظریه‌ی اعتباریات

فمینیست‌ها در این ادعای ایجابی که «معرفت متأثر از جنسیت است» خطا نرفته‌اند؛ چراکه جنسیت می‌تواند در سطح زیرین معرفت‌های اعتباری به‌عنوان «علت» مؤثر افتد. خطای آنها در بی‌توجهی به رقیب علی جنسیت در سطح زیرین است، زیرا جنسیت می‌تواند در مصاف با شناخت‌های حقیقی و مستدل از هستی و روابط آن در جایگاه علی و در سطح زیرین قرار نگیرد و شخص با تأثیرپذیری از این شناخت‌ها حتی مخالف با امیال شخصی و جنسیتی خودش - اعتباراتی حکیمانه وضع کند. علامه طباطبایی آشکارا بر این نکته تأکید می‌کند که اغراض مادی و معنوی زندگی دنیوی انسان‌ها در شکل‌گیری تصورات و تصدیقات اعتباری تأثیرگذارند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۸، ص ۵۴). طرفه آنکه حتی به اختلاف میان زن و مرد در امور اعتباری نیز تصریح کرده، می‌نویسد: «احکام اعتباری متناسب با اهداف اجتماعی اختلاف می‌یابند. جوامع قطبی اموری را شایسته می‌شمارند، در حالی که همان امور در جوامع استوایی قبیح شمرده می‌شوند و اختلافات موجود میان شرقی و غربی و اهل شهر و مسافر نیز بر همین اساس است. ای بسا امری در نزد عموم مردم جامعه شایسته باشد، اما همان امر نزد خواص جامعه قبیح باشد و اختلاف نظر بین غنی و فقیر، مولی و عبد، رئیس و مرئوس، بزرگ و کوچک و مرد و زن نیز همین‌گونه است» (همان).

بدون شک در تلاش‌های فکری فمینیست‌ها به معرفت‌های غیر حقیقی و اعتباری توجه ویژه‌ای شده است. بسیاری از حقوقی که جامعه‌ی زنان از آنها محروم‌اند و برای ایشان ضروری قلمداد می‌شود و یا حقوقی که درباره‌ی آنها اعمال می‌شود، اما کامل و عادلانه دانسته نمی‌شود، از سنخ اموری اعتباری هستند که در متن روابط اجتماعی قرارداد شده‌اند؛ برای نمونه «حق رأی» - که جامعه‌ی زنان تا قرن پیش در دنیای غرب از آن محروم بودند (لگیت، ۱۳۹۲: ۳۴۶-۳۴۰) - امری اعتباری بوده که فمینیست‌ها برای تحقق و اعتبار آن سال‌ها مبارزه کردند. تأکید فراوان فمینیست‌ها

در اثرگذاری جنسیت در معرفت نیز بی‌ارتباط با اعتباری بودن پاره‌ای از این معرفت‌ها نیست. آنها مدعی‌اند که درحقیقت مردان برای جلب منافع خودشان قراردادهایی را وضع کرده و به‌زور بر جامعه‌ی زنان تحمیل کرده‌اند. چنین چیزی کاملاً در معرفت‌های اعتباری ممکن است. چنانچه برخی فیلسوفان معاصر نیز در باب مفاهیم اعتباری می‌گویند: «ممکن است کسانی صرفاً برای جلب منافع شخصی خودشان چنین قراردادهایی را بکنند و حتی به‌زور بر جامعه‌ای هم تحمیل نمایند» (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ج ۱، ص ۲۰۶).

با این‌همه کوشش فمینیست‌ها انتقادکردنی است، زیرا براساس دیدگاه علامه طباطبایی برای دستیابی به اعتباراتی حکیمانه لازم است ابتدا مبانی هستی‌شناسی و فلسفی محکمی را در باب اصل هستی، انسان و رابطه‌ی انسان و جهان درک کرده، این نظام معرفتی را با تکیه بر مبنای‌گرایی و از طریق برهانی صورت‌بندی کنیم و پس از آن بر پایه‌ی نیازها، تمایلات و غایاتی که در ما شکل می‌گیرد، در عرصه‌ی روابط اجتماعی آنچه شایسته و لازم است را اعتبار کنیم، اما بسیاری از فمینیست‌ها از این فرایند فاصله دارند، زیرا مبانی هستی‌شناسی عمیقی که بتواند اعتباریات آنها را حمایت کرده، از مرز لغویت بیرون آورد ندارند و بیشتر بر هستی‌شناسی‌های محدود و نقدکردنی نظیر مارکسیسم، لیبرالیسم و ... تکیه‌دارند (بیسلی، ۱۳۸۵: ۱۰۲-۸۵).

۶۹

## ۶- بررسی انتقادهای رایج به دیدگاه فمینیستی

بر اساس جست‌وجوی نگارنده، تحلیل انتقادی‌ای که در این نوشتار از معرفت‌شناسی فمینیستی بیان شد، در آثار متعددی که این حوزه را نقد کرده‌اند، مطرح نشده است. در تحلیل مذکور، دیدگاه فمینیست‌ها از اساس باطل اعلام نشد، بلکه تلاش شد در عین انتقاد، ترمیم و تکمیل شود. در مقابل، آثار مذکور انتقاداتی را طرح کرده‌اند که خود محل تأمل‌اند. در مجموع، در این مقام می‌توان دو انتقاد رایج به معرفت‌شناسی فمینیستی را مطرح کرد.

### ۶-۱- مغالطه‌ی تکوینی

«ملاک صدق» یکی از مهم‌ترین مباحث در معرفت‌شناسی است و معرفت‌شناس می‌کوشد از منظری درجه‌ی دو با ارائه‌ی ملاک میان باورهای صادق و مطابق با واقع و باورهای کاذب و غیر مطابق با واقع تمایز نهد (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ج ۱، ص ۱۷۰). به باور برخی ناقدین، فمینیست‌ها ملاک صدق را جنسیت محسوب کرده‌اند و به‌همین دلیل شناخت‌های مردانه را خطا قلمداد می‌کنند. این تصور باطل است، زیرا جنسیت درنهایت مربوط به مرحله‌ی «گردآوری» است نه مرحله‌ی «داوری». توضیح اینکه شناخت‌های انسان ممکن است از اسباب و مناشیء مختلفی ایجاد شود،

اما این منشأها - که سبب گردآوری آنها بوده‌اند - نمی‌توانند ملاک داوری آنها نیز محسوب شوند؛ برای نمونه ممکن است منشأ برخی شناخت‌ها و اعتقادات دینی ترس باشد، اما این لزوماً به معنای خطا بودن آن شناخت‌ها نیست؛ چنانچه نمی‌توان فلسفه‌ی اسلامی را تنها به این دلیل که منشأ آن تفکرات یونانی بوده است یکسره دروغ پنداشت.

در خصوص معرفت‌های بشری ممکن است جنسیت منشأ برخی شناخت‌ها باشد، اما نمی‌تواند ملاک صدق و کذب نیز باشد. به همین دلیل حتی اگر زنان شناخت‌های حضوری یا گزاره‌های مسلم ریاضی - مانند حاصل ضرب دو در دو - یا بدیهیات اولیه را تبیین کنند، خطا اعلام نمی‌شود. در این موارد، جنسیت به صدق و کذب این قضایا ارتباطی ندارد و ملاک صدق آنها برهان است نه ناشی شدن از متفکری مرد یا زن (نبویان، ۱۳۸۴: ۱۱۵-۱۱۳؛ چراغی کوتیانی، ۱۳۹۰: ۵۲ و ۵۳).

هرگاه به‌جای بررسی ارزش معرفتی یک باور منشأ آن تبیین شود و به‌جای طرح بحث منطقی و برهانی بطلان آن معرفت با منفی شمردن و تقبیح آن منشأ نتیجه گرفته شود و نوعی فرافکنی رخ دهد، «مغالطه‌ی تکوینی» یا «مغالطه‌ی ژنتیک» رخ می‌دهد (معلمی، ۱۳۸۰: ۲۵). به باور برخی منتقدین، فمینیست‌ها با همین مغالطه مواجه‌اند، زیرا آنها به‌جای بحث از ملاک صدق و کذب از جنسیت سخن گفته‌اند که درنهایت می‌تواند منشائی برای شناخت در مقام گردآوری باشد نه ملاک صدق و کذب شناخت در مقام داوری (نبویان، ۱۳۸۴: ۱۱۵-۱۱۳؛ چراغی کوتیانی، ۱۳۹۰: ۵۲ و ۵۳). در خصوص این نقد نکاتی به نظر می‌رسد:

اول. اگر یک اندیشمند معرفت‌شناس ملاک صدق و کذب معرفت‌های حقیقی را جنسیت بشمارد نقد فوق بر او وارد است، اما باید توجه کرد که فمینیست‌ها از تأثیرگذاری این امور بیشتر در معرفت‌های اعتباری و به‌عنوان «علت» سخن می‌گویند نه ملاکی برای صحت و سقم معرفت‌های حقیقی. فمینیست‌ها نوعاً دغدغه‌های فلسفی محض و معرفت‌شناسی به معنای دقیق کلمه ندارند. آنها از ظلم و ستم علیه زنان به ستوه آمده‌اند و دامنه‌ی این ظلم‌ها را در برخی شناخت‌های بشری نیز ره‌گیری کرده‌اند و در این مقام «علت» خطا رفتن این علوم را جنسیت‌زدگی و در خدمت منافع مردان بودن آنها محسوب کرده‌اند. به‌تصریح مک‌لافلین «دغدغه‌ی فمینیست‌ها نیل به دیدگاه معرفت‌شناسی که تنها با مبنای فلسفی حمایت می‌شود، نیست بلکه هدف آنها طرح نظریه‌هایی است که دلیلی بر واقعیت ظلم بوده و از چشم‌انداز کسانی که نتایج این ظلم را تجربه می‌کنند (زنان) حقیقی باشد» (McLaughlin, 2003: 59).

نگارنده منکر این نیست که برخی از آنها از این منشأها به گونه‌ای سخن گفته‌اند که گویا آنها را ملاک صدق و کذب محسوب کرده‌اند (Garry & Pearsall, 1996: 44)، اما نباید با ملاحظه‌ی این عبارات به سرعت نتیجه‌گیری کرد، بلکه لازم است با ملاحظه‌ی تمام عبارات آنها در این باره به «جمع‌بندی» رسید. مک‌لافین در مقام جمع‌بندی برخی آراء فمینیستی که در حوزه‌ی معرفت‌شناسی مطرح شده‌اند، معتقد است تمام این دیدگاه‌ها -برخلاف تفاوت‌هایی که در مبانی خود دارند- بر دو نکته تأکید می‌کنند: اول اینکه، گروه‌های مختلف در جامعه، مثل زنان و مردان، شناخت‌های متفاوتی درباره‌ی جهان دارند و دوم اینکه، برخی از اشکال این شناخت‌ها نسبت به برخی دیگر «بهتر» هستند (Mclaughlin, 2003: 54). او خود بر واژه‌ی «بهتر» تأکید می‌کند و پس از آن استدلال‌های مختلفی که فمینیست‌ها برای اثبات این مدعا آورده‌اند را مطرح می‌کند (Ibid: 54-63). استدلال‌هایی که هیچ‌یک از «ملاک‌صدق» سخن نمی‌گویند، بلکه از «بهتر بودن نوعی شناخت» از ناحیه‌ی جامعه‌ی زنان یا صنفی غیر از آنها بحث می‌کنند. بر اساس این جمع‌بندی، هرگز مقصود فمینیست‌ها این نیست که گروهی خاص با جنسیتی ویژه «ملاک صدق باورها» هستند و الا شناخت آنها «تنها» شناخت صحیح و صادق بود نه فقط شناختی «بهتر».

۷۱

دوم. برخلاف باور برخی نویسندگان (نبویان، ۱۳۸۴: ۸۸) به نظر می‌رسد، معرفت‌شناسی فمینیست‌ها معرفت‌شناسی پسینی است و نه پیشینی. در معرفت‌شناسی پیشینی وجود یک گزاره‌ی علمی کفایت می‌کند برای آنکه در خصوص ملاک صدق و کذب آن سخن گفت، اما در معرفت‌شناسی پسینی باید مجموعه‌ای از گزاره‌ها در کنار یکدیگر قرار گرفته، علم منسجمی نظیر ریاضی و فیزیک و ... شکل گیرد و آنگاه معرفت‌شناس از منظری درجه‌ی دو با نظر به تمامیت آن علم در خصوص تاریخچه‌ی شکل‌گیری آن و تغییر و تحول در آن درباره‌ی این تغییر و تحول و ... بحث کند (سروش، ۱۳۷۷: ۳۳۱). نگاه فمینیست‌ها ناظر به تک‌گزاره‌های معرفتی و فارغ از دغدغه نسبت به منظومه‌ی علوم شکل گرفته در تاریخ بشر نیست، بلکه به علومی نظر دارند که مردان در طول قرن‌ها پی‌ریزی کرده‌اند (Garry & Pearsall, 1996: 44) و از این امر سخن می‌گویند که حضور زنان در این عرصه می‌تواند به یافته‌هایی جدید منجر شود و در یافته‌های این علوم تغییر ایجاد کند. سوم. محل نزاع فمینیست‌ها معلومات حضوری، بدیهیات اولیه و مسائل روشن ریاضی نیست. برخلاف باور نقدهای رایج اینکه بگوییم حاصل ضرب عدد ۲ در ۲ مساوی با ۴ است و این مسئله بین زن و مرد تفاوتی ندارد، نکته‌ای نیست که بتواند ادعای فمینیست‌ها را نقض کند و به نوعی خروج از محل نزاع و تقلیل کلام آنها محسوب می‌شود. آنها نه تنها از این دست گزاره‌های روشن

سخن نمی‌گویند، بلکه بیشتر به قوانین و حقوق اجتماعی و «معرفت‌های اعتباری» نظر داشته، درخصوص آنها ادعای جنسیت‌زدگی کرده و این قوانین را مطابق با منافع مردان توصیف می‌کنند (ریو-سارسه، ۱۳۸۵: ۴۴ و ۴۵)؛ برای نمونه هرچند زنان حاصل‌ضرب فوق را عدد ۴ می‌دانند، اما اگر در مسند وضع قانون بودند و در صورت‌بندی نظام حقوقی جوامع غربی حضوری فعال داشتند، آیا این نظام که حق رأی و حق مالکیت خصوصی را از جامعه‌ی زنان نفی می‌کرد، صورت‌بندی متفاوتی پیدا نمی‌کرد؟

## ۶-۲- نسبیّت در معرفت

انتقاد دیگری که به معرفت‌شناسی فمینیستی وارد شده است، نسبیّت است. بر اساس این انتقاد لازمه‌ی تأثیر‌پذیری معرفت از جنسیت، نسبیّت در معرفت است. بر این اساس هیچ شناختی اعتبار قطعی و یقینی پیدا نخواهد کرد، بلکه با تغییر جنسیت - که خود امری نامتعیّن است (Acker, 1985: 102 & J Kessler & McKenna, 1992: 565) - تغییر خواهد کرد (فائمی‌نیا، ۱۳۸۲: ۲۱۵؛ طاهری، ۱۳۹۵: ۱۸۲؛ فاضلی، ۱۳۸۶: ۹۲).

به باور برخی اگر جنسیت بتواند دخیل در فهم باشد آنگاه متغیرهای بیرونی دیگری نظیر قدرت، ثروت و ... نیز می‌توانند این تأثیر را داشته باشند؛ در نتیجه باب مفاهمه و گفت‌وگو میان افراد بسته و نوعی «پلورالیسم معرفتی» حاکم می‌شود. این همه درحالی است که بسیاری از گزاره‌ها نظیر بدیهیات اولیه و شناخت‌های حضوری، شناخت‌هایی یقینی هستند که افراد در آنها تردید نمی‌کنند و پیرامون آنها مفاهمه و گفت‌وگوی مشترک دارند (امیری، ۱۳۸۶: ۱۰۰ و ۱۰۱). راه برون‌رفت از این نسبیّت، انکار تأثیر‌گذاری جنسیت در فهم و التزام به میناگرایی است. جنسیت در فرایند ارجاع نظریات به بدیهیات اثری ندارد، زیرا این امر خصیصه‌ای عقلانی است که میان زن و مرد مشترک است؛ بنابراین میناگرایی امری فراتر از جنسیت است (همان، ۹۸ و ۹۹؛ چراغی کوتیانی، ۱۳۹۰: ۵۴).

در خصوص این انتقاد نیز نکاتی به نظر می‌رسد:

اول. اعتقاد به تأثیر‌گذاری برخی عوامل در معرفت را دوگونه می‌توان تصور کرد: تأثیر‌گذاری کلی و تأثیر‌گذاری جزئی؛ تأثیر‌گذاری کلی به این معناست که عوامل مختلف می‌توانند در کل منظومه‌ی معرفتی تأثیر بگذارند و قامتی نو بر همه‌ی معرفت‌ها بیوشانند (موجه‌ی کلیه) و تأثیر‌گذاری جزئی به این معناست که تنها برخی از این معارف تحت تأثیر عوامل مذکور تغییر می‌کنند (موجه‌ی جزئی). اعتقاد به تأثیر‌گذاری کلی به نسبیّت می‌انجامد، اما اعتقاد به تأثیر‌گذاری جزئی این‌گونه نیست زیرا با پذیرش تأثیر‌گذاری جزئی همچنان می‌توان از معرفت‌های ثابت، قطعی و مشترک

سخن گفت که باب مفاهمه را باز کرده و باعث خروج از مرز شکاکیت و نسبی‌گرایی می‌شوند. در عین حال تأثیر گذاری علی برخی از عوامل به گونه‌ای جزئی - به خصوص در معرفت‌های اعتباری - نیز انکار کردنی نیست و امری است که به وضوح می‌توان آن را در حیات شخصی خود و دیگران مشاهده کرد.

منتقدین بر این باورند که فمینیست‌ها قائل به تأثیر گذاری نوع اول هستند و به همین دلیل دیدگاه آنها را با گزاره‌های قطعی و یقینی - نظیر معلومات حضوری و بدیهیات اولیه - نقض می‌کنند و کلیت این تأثیر گذاری را بر نمی‌تابند (مستقیمی، ۱۳۸۸: ۱۲۷-۱۲۲)، اما به نظر می‌رسد دست کم برخی از فمینیست‌ها این تأثیر گذاری را جزئی می‌دانند و عوامل مؤثر را فقط «تأثیر گذار» می‌دانند نه «تأثیر گذار در تمام معرفت‌های بشری» حتی در بدیهیات و اولیات. این قید در کلام بسیاری از فمینیست‌ها ذکر نشده است؛ بنابراین نباید دیدگاه آنها را به این گزاره‌ی کلی که به سهولت نقض می‌شود، تقلیل داد؛ چراکه این کار چیزی شبیه مغالطه‌ی پهلوان پنبه<sup>۱</sup> است. کاسگرو و مک هیو می‌گویند: «دیدگاه فمینیستی وجود یک واقعیت عینی و واقعی را می‌پذیرد و روش‌های عمده‌ی عملی را به مثابه ابزاری برای شناخت واقعیت به کار می‌گیرد، اما از نظر این دیدگاه، فمینیست‌ها به علت برخورداری از یک موقعیت خارجی نوعی «شناسنده برتر» شمرده می‌شوند. به عنوان عنصری از یک گروه زیر دست، زنان می‌توانند واقعیت روابط سلطه و زیردستی را درک کنند» (کاسگرو و مک هیو، ۱۳۸۵: ۳۱۵).

دوم. فمینیست‌ها در جایگاه یک بحث فلسفی و معرفت‌شناسی محض از دلیل معرفت‌ها سخن نمی‌گویند، بلکه با دغدغه‌ای انضمامی و در متن مطالبات فردی و اجتماعی زنان از علت سخن می‌گویند (Mclaughlin, 2003: 59). آنها جنسیت را علت برخی از معرفت‌های بشری محسوب کرده، از تأثیر گذاری علی آن سخن می‌گویند (Smith, 1974: 7-13) و نمی‌توان این تأثیر گذاری را با وجود دلیل و بر پایه‌ی التزام به مبنایگرایی نفی کرد، زیرا کاملاً محتمل است که یک فرد در چهارچوب مبنایگرایی بیندیشد، اما در عین حال عللی موجب شوند که از این التزام فکری دست بردارد و یا آن را به گونه‌ای دیگر صورت‌بندی کرده، به گونه‌ای دیگر استدلال کند.

به دیگر سخن، جنسیت در «مقام گردآوری» معلومات بشری، فرضیه‌سازی، طرح مسئله، افق نگاه به آن و ... به گونه‌ای علی تأثیر گذار است، هر چند در نگاه آرمانی و در «مقام داوری» باید از آنها پرهیز کرد و با تکیه بر برهان و براساس مبنایگرایی به معرفت حقیقی دست یافت، اما به هر صورت

۱. در این مغالطه دیدگاه طرف مقابل واضح‌البدلان جلوه داده می‌شود و پس از آن به سهولت به نقد آن مبادرت می‌شود (خندان، ۱۳۸۹: ۲۰۳).

نمی‌توان وجود این «معرفت علی» را انکار کرد. فمینیست‌ها بر همراهی استدلال با این عوامل تأکید دارند (کد، ۱۳۸۲: ۲۱۳) و این خود می‌تواند قرینه‌ی دیگری بر این تفکیک باشد؛ به‌گونه‌ای که علت‌ها مقام گردآوری معرفت را فراهم و سپس استدلال مقام داوری آن را تأمین کنند. بنابراین نمی‌توان کلاً نقش علت‌ها را در شکل‌گیری معرفت نادیده انگاشت. بر همین اساس شهید مطهری فتوای مجتهد شهری با مجتهد روستایی را متفاوت اعلام می‌کند، زیرا علت‌هایی که موجبات معرفت اجتهادی مجتهد شهری را ایجاد می‌کنند برای مجتهد روستایی بیگانه و ناشناخته‌اند (مطهری، ۱۳۸۰: ۱۸۱).

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

جنسیت «دلیل» اثبات و ملاک صدق هیچ معرفتی نیست، اما می‌تواند «علت» ایجاد معرفت باشد. بدین‌سان می‌توان از تأثیرگذاری جنسیت در معرفت سخن گفت و بر این تأثیرگذاری در حوزه‌ی معرفت‌های اعتباری تأکید بیشتر کرد، زیرا این معرفت‌ها مستقیم از علت ایجاد می‌شوند، نه اینکه با دلیل و در نظام مبنای اثبات شوند.

جنسیت همان‌طور که می‌تواند باورهای نظری ایجاد کند که پشتوانه‌ی استدلالی ندارند، می‌تواند باورهای عملی را اعتبار کند که استدلال برهانی نقشی در آنها نداشته است. در اعتباریات جنسیت می‌تواند به عنوان علت بعید جایگزین شناخت حقیقی شود و علت شکل‌گیری نیازها، امیال و غایاتی متناسب با جنسیت شخص اعتبارکننده شود و در نتیجه از دل این حالات درونی - که علت قریب محسوب می‌شوند - اعتباراتی غیرحکیمانه بیرون آید. نگاه آرمانی در باورهای نظری کنار گذاشتن جنسیت تا حد امکان و تکیه بر برهان به‌قدر طاقت بشری است، اما نگاه آرمانی در باورهای عملی درب‌گشایی به روی دلیل برهانی در کنار جنسیت است.

نه چنان است که جنسیت - متناسب با انتساب به برخی فمینیست‌ها - بر کل منظومه‌ی دانش‌های بشری تأثیرگذار و نه چنان است که - متناسب با آراء رایج منتقدین آنها - به کلی بی‌اثر باشد. باور این تحقیق باوری میانه است و نظر به تأثیر علی جنسیت در امیال، نیازها و غایات شخص اعتبارکننده، جنسیت را در معرفت‌های اعتباری تأثیرگذار می‌داند. پیشنهاد این تحقیق دعوت به مشارکت هر دو جنس در عرصه‌ی اعتبار معرفت‌های اعتباری است. باید مطابق با آموزه‌های اسلامی - که طلب علم را بر زن و مرد فریضه می‌دانند (طبرسی، ۱۳۴۴: ۱۳۳) - درب‌های دانش به روی هر دو جنس باز باشد و از مشارکت هر دو استقبال شود. در این میان دانش‌های اعتباری و حقوقی اهمیت بیشتری دارند.



این نحوه‌ی تأثیرگذاری جنسیت در معرفت نه به مغالطه‌ی تکوینی می‌انجامد و نه به نسبت معرفتی، زیرا اولاً جنسیت «ملاک صدق» قلمداد نشده است بلکه «علت معرفت» محسوب شده است و ثانیاً تأثیرگذاری آن در کل منظومه معارف بشری - حتی گزاره‌های پایه نظیر بدیهیات - مطرح نشده است زیرا این دست معارف پایه و سرمایه‌ی بحث بوده، مجوز تبادل نظر، استدلال و انتقاد هستند و اثبات آنها متأثر از جنسیت نیست و می‌توانند مبنای گفت‌وگو و تفاهم قرار گیرند.

### منابع

- ◀ ابن منظور، محمدبن مکرّم، (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*، جمال‌الدین میردامادی، بیروت: دارالفکر للطباعة.
- ◀ امیری، عباسعلی، (۱۳۸۶). «نگاهی انتقادی به مبانی معرفت‌شناسی فمینیسم»، معرفت، ش ۱۲۱.
- ◀ آوری، رابرت، (۱۳۸۰). «فمینیسم به مثابه فلسفه»، *بازتاب اندیشه*، ترجمه‌ی مریم سادات شیریان، ش ۱۶.
- ◀ باقری، خسرو، (۱۳۸۲). *مبانی فلسفی فمینیسم*، تهران: وزارت علوم تحقیقات و فناوری.
- ◀ بیسلی، کریس، (۱۳۸۵)، *چپستی فمینیسم*، ترجمه‌ی محمدرضا زمردی، تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
- ◀ پارسانیا، حمید، حسن دانایی‌فرد و سید ابوالحسن حسینی، (۱۳۹۳). «دلالت‌های نظریه اعتباریات برای تحول در علوم انسانی»، *مطالعات اجتماعی*، سال ۲، ش ۱.
- ◀ چراغی کوتیانی، اسماعیل، (۱۳۹۰). «بررسی انتقادی روش‌شناسی فمینیستی از منظر رئالیسم صدراپی»، *معرفت فرهنگی اجتماعی*، سال ۲، ش ۳.
- ◀ حسین‌زاده، محمد، (۱۳۸۸). *معرفت بشری زیرساخت‌ها*، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ◀ حسینی زبیدی، محمد مرتضی، (۱۴۱۴ق). *تاج العروس فی جواهر القاموس*، ترجمه‌ی علی هلالی و علی سیری، بیروت: دارالفکر.
- ◀ خندان، علی اصغر، (۱۳۸۹). *مغالطات*، قم: بوستان کتاب.
- ◀ دلفی، کریستین، (۱۳۸۵). «بازاندیشی در مفاهیم جنس و جنسیت»، *مجموعه مقالات: فمینیسم و دیدگاه‌ها*، ترجمه‌ی شهلا اعزازی و مریم خراسانی، تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
- ◀ ریو- سارسه، میشل، (۱۳۸۵). *تاریخ فمینیسم*، ترجمه‌ی عبدالوهاب احمدی، تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
- ◀ سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۷). *قبض و بسط تئوریک شریعت*، تهران: موسسه فرهنگی صراط.
- ◀ طاهری، محمد حنیف، (۱۳۹۵). «تحلیل پارادایم فمینیسم»، *پرتو خرد*، سال ۷، ش ۱۲.
- ◀ طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۶۰). *رساله الولایه*، قم: موسسه اهل‌البیت (علیهم‌السلام).
- ◀ \_\_\_\_\_ (۱۳۶۴). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، تهران: صدرا.

- ◀ (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- ◀ (۱۴۱۶ق). نهاییه الحکمه، قم: النشر الإسلامی.
- ◀ (۱۴۲۸ق). مجموعه رسائل العلامة الطباطبائی، قم: باقیات.
- ◀ (بی تا). حاشیه الكفایه، قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی.
- ◀ طبرسی، علی بن حسن، (۱۳۴۴ق). مشکاة الأنوار فی غرر الأخبار، نجف: مکتبه الحیدریه.
- ◀ فضانلی، محمدحسین، (۱۳۸۶). «حقوق خانواده در پرتو معرفت شناسی فمینیستی»، دیدگاه های حقوق قضایی، ش ۴۲ و ۴۳.
- ◀ فیومی، احمد بن محمد، (۱۴۱۴ق). المصباح المنیر، قم: دارالهجرة.
- ◀ قائمی نیا، علیرضا، (۱۳۸۲). «درآمدی بر فمینیسم»، مجموعه مقالات فمینیسم و دانش های فمینیستی، ترجمه ی عباس بابایی و بهروز جندقی، قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
- ◀ قرشی، علی اکبر، (۱۴۱۲ق). قاموس قرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ◀ کاسگرو، لیزا و مورین مک هیو، (۱۳۸۵). «پژوهش برای زنان: روش های فمینیستی»، ترجمه ی ابوالقاسم پوررضا، مجموعه مقالات فمینیسم و دیدگاه ها، تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
- ◀ کد، لوراین، (۱۳۸۲). «معرفت شناسی فمینیستی»، ترجمه ی عباس یزدانی، مجموعه مقالات فمینیسم و دانش های فمینیستی، قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
- ◀ لگیت، مارلین، (۱۳۹۲). زنان در روزگارشان تاریخ فمینیسم در غرب، نیلوفر مهدیان، تهران: نشر نی.
- ◀ مستقیمی، مهدیه سادات، (۱۳۸۸). «نقد نابرابر انگاری افراطی جنسیتی در معرفت شناسی فمینیستی»، مطالعات راهبردی زنان، ش ۴۶.
- ◀ مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۷۸). آموزش فلسفه، تهران: امیرکبیر.
- ◀ مطهری، مرتضی، (۱۳۸۰). ده گفتار (مجموعه آثار ج ۲۰)، تهران: صدرا.
- ◀ معلمی، حسن، (۱۳۸۰). منطق و تفکر انتقادی، قم: موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
- ◀ نبویان، سید محمود، (۱۳۸۴). «معرفت شناسی فمینیسم»، مطالعات راهبردی زنان، ش ۲۸.
- ◀ هام، مگی و سارا گمبل، (۱۳۸۲). فرهنگ نظریه های فمینیستی، ترجمه ی فیروزه مهاجر، فرخ قره داغی و نوشین احمدی خراسانی، تهران: توسعه.
- ◀ هدایت نیا، فرج الله، (۱۳۹۶). «تأملی بر نظریه خانه نشینی زن در فقه اسلامی»، مطالعات راهبردی زنان، دوره ۱۹، ش ۷۶.

- Abbott, Pamela & Claire Wallace (2005). *An Introduction to Sociology Feminist perspectives*, USA: Routledge.
- Acker, Joan (1992). "From Sex Roles to Gendered Institutions", *Contemporary Sociology*. Vol. 21, No. 5.
- Burr, Vivien (2002). *Gender and Social Psychology*, New York: Routledge.

- Garry, Ann & Marilyn Pearsall (1996). *Women Knowledge and Reality*, New York: Routledge.
- Gheaus, Anca (2012). "Gender Justice", *Jouranl of Ethice & Social philosophy*, Vol. 6, No. 1.
- J Kessler, Suzanne & Wendy McKenna (1985). *Gender: An Ethnomethodological Approach*, United States: University of Chicago.
- McLaughlin, Janice (2003). *Feminist Social and Political Theory*, London: Macmillan Education.
- Pojman, Louis P (2000). *What Can We Know*, United States: Military Academy.
- Smith, Dorothy (1974). "womens perspective as a radical critique of sociology", *Sociological inquiry*, Vol. 44, No. 1.
- Tong, Rosemarie (2009). *Feminism thought*, United States: Westview Press.

