

نقد عقل مدرن با رویکردی زنانه‌نگر

مریم صانع‌پور*

چکیده

عقل انسان، به‌مثابه وجه تمایز او از حیوانات، اصلی‌ترین عامل شکل‌دهنده تمدن بشری بوده است و محرومیت از عقل به‌منزله محرومیت از حضور در فرایند تمدن بشری تلقی می‌شود. در اسطوره‌های یونان باستان، یعنی اولین زمینه‌های فرهنگی غرب، زنان موجوداتی غیرعقلانی و احساسی توصیف می‌شدند. این طرز تلقی با فیثاغوریان، که بنیان‌گذاران فلسفه یونان بودند، ادامه یافت و سپس در تاریخ فلسفه غرب تا دوره روشن‌گری پیش رفت. به این ترتیب حوزه اجتماعی دوره روشن‌گری به مردان و حوزه خانوادگی به زنان اختصاص یافت و عقل مردانه یک‌ه‌تاز عرصه تمدن شد. با تولد و گسترش جنبش‌های فمینیستی فیلسوفان زنانه‌نگر پا به عرصه تفکر گذاشته‌اند و عقل مردمحور مدرن را نقد کرده‌اند. ایشان تفکر فلسفی را بازخوانی کرده‌اند تا زنان را از حاشیه به متن حیات انسانی وارد کنند و با ورود عقل مادرانه به نظریه‌پردازی‌ها و سیاست‌گذاری‌های اجتماعی مهربانی و صلح را به جامعه بشری بازگردانند. در این مقاله، پس از تحلیل عقل مذکر و نقادی آن از سوی فیلسوفان زنانه‌نگر، راه‌کارهای نظریه‌پردازان فمینیست تحلیل و ارزیابی می‌شود و در نهایت معیارهایی برای عقلانیت ارائه می‌شود که از آسیب دوگانه‌نگاری انسان‌ها به‌مثابه سوژه/ابژه، من/دیگری، اصلی/فرعی در امان باشد و طرحی هم‌دلانه برای حیات انسان دراندازد.

کلیدواژه‌ها: عقل مردانه، عقل زنانه، اسطوره یونانی، فلسفه یونانی، مدرنیته، فمینیسم، مادرانگی.

* استادیار گروه تاریخ و تمدن غرب، پژوهشکده غرب‌شناسی و علم‌پژوهی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران. saneapour@ihcs.ac.ir
تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۸/۱۳، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۱/۱۸

۱. مقدمه

اسطوره‌های یونان باستان رویکردی مردسالارانه داشتند (Hamilton: 1969: 18-33, 36-39, 73) و این رویکرد تبعیض‌گرا در تفکر فلسفی یونان باستان و سپس تا دوره روشن‌گری ادامه یافت. این نگاه مردسالارانه موجب شد تا عقل تمدن‌ساز اروپای مدرن حوزه عمومی، یعنی سیاست، اقتصاد، فرهنگ، و شهرنشینی را قلمرو مردان معرفی کند و زنان را به حوزه خصوصی براند. در سال‌های اخیر فیلسوفان فمینیست در اعتراض به مردسالاری اساطیری، فلسفی، الهیاتی، و تمدنی مبانی نظری و عملی جامعه غربی را واکاوی و عقلانیت را به‌منزله شاخص‌ترین مؤلفه جوامع انسانی بازاندیشی کرده‌اند. ایشان تلاش کرده‌اند عقلانیت تمدن‌ساز را به‌گونه‌ای عادلانه تعریف کنند تا نه تنها زمینه ستم‌های جنسیتی برطرف شود، بلکه هیچ انسانی به‌بهانه نژاد، قومیت، ملیت، طبقه اجتماعی، دین، یا فرهنگش فرعی و حاشیه‌ای تلقی نشود و مورد ستم قرار نگیرد. در این مقاله نقادی و راه‌کارهای برخی فیلسوفان زنانه‌نگر برای حضور تعیین‌کننده زنان در عرصه اجتماعی و نقش سازنده ایشان در شکل‌دهی عقلانیت تمدن‌ساز بررسی می‌شود.

۲. زن در اسطوره‌های یونان باستان

زن در فلسفه غربی تحت‌تأثیر اسطوره‌های یونانی مظهر تاریکی، فساد، غیرمعقولیت و گمراه‌کنندگی معرفی شده است و درمقابل مرد موجود استدلال‌کننده، مظهر معقولیت، و نماد هدایت‌گری قلمداد شده است (Lloyd 1993: 3). برای مثال، افسانه‌های آفرینش از عصر طلایی حکایت می‌کنند که شادی بر عالم حکم فرما بود، زیرا مردان روی زمین می‌زیستند و هیچ زنی وجود نداشت. سپس زئوس برای مجازات پرومته، که آتش را از خدایان دزدیده و به زمین آورده بود، موجودی شرور اما ظاهراً دوست‌داشتنی از جنس ایشان به‌نام پاندورا (Pandora) آفرید که منبع همه بدبختی‌های انسان بود و آرامش و آزادی مردان را سلب می‌کرد (Hamilton 1969: 73). در اسطوره‌های خدایان نیز نقش اداره جهان برعهده ایزدان مذکر بود و ایزدبانوان فقط در حاصل‌خیزی طبیعت و باروری زنان ایفای نقش می‌کردند. علاوه‌براین در اسطوره‌های پهلوانی زنان هرگز نمی‌توانستند پهلوان باشند، زیرا عموماً موجوداتی غریزی و ناقص‌العقل معرفی می‌شدند که مردان را به ابتدال و زشتی سوق می‌دادند، اما درمقابل مردان اسطوره‌ای عموماً با قدرت جسمانی و توانایی عقلانی‌شان زنان در بند را نجات می‌دادند (Harding 1993: 5). به‌طور کلی اسطوره‌های یونانی زنان را

مظهر ماده کدر، متعفن، و شهوانی معرفی کرده‌اند و مردان مظهر معنا، خوش‌بویی، و نورانیت قلمداد شده‌اند و ملاحظه می‌شود، همان‌گونه که ادیب اسطوره‌ای باید خود را از اغواهای زنانه حفظ کند، هملت شخصیت افسانه‌ای شکسپیر در قرن شانزدهم نیز باید از فریب‌کاری‌ها و وسوسه‌های گمراه‌کننده زنانه برحذر باشد تا بتواند به طرف معنویت آسمانی، که در ورای زنانگی است، بالا رود. در این نگرش جسمانیت مترادف زنانگی است و زن مظهر گناه تلقی می‌شود؛ اما مرد، که خود را مصداق خیر می‌داند، برای ارتقا به درجات عالی خیر و فضیلت و نیز رهایی از شرور جسم مادی‌اش را به زن فرافکنی می‌کند (Campbell 1973: 116-123). در نتیجه زنانگی مترادف ماده‌ظلمانی و غرایز جسمانی معرفی می‌شود و مردانگی مترادف معنویت نورانی تعریف می‌شود.

۳. عقل مذکر در فلسفه غرب

طبق نظریه کارل یونگ، انسان پدیده‌ای تاریخ‌مند است که مراحل قبلی توسعه روان جمع‌اش را در ناخودآگاهش حفظ کرده است (Jung 1964: 107). بر این اساس نگرش زن‌گريزانه اسطوره‌های یونانی در فلسفه یونان باستان نیز ادامه یافت؛ چنان‌که مقولات فلسفی فیثاغوریان (حدود ۵۷۰ پ م) در یک دوگانگی متقابل به این قرار تعریف شدند: محدود/ نامحدود؛ زوج/ فرد؛ کثیر/ واحد؛ چپ/ راست؛ زن/ مرد؛ متغیر/ ثابت؛ کج/ مستقیم؛ ظلمت/ نور؛ شر/ خیر؛ مستطیل/ مربع.

در این مقولات فلسفی زن در گروه ظلمت، شر، محدود، کج، چپ، و ... قرار گرفت و مظهر بی‌نظمی، تاریکی، فساد، غیرمعمولیت، و انحراف تلقی شد و از همان آغاز شکل‌گیری مطالعات فلسفی ماده منفعل مؤنث معرفی شد و صورت فعال مذکر تعریف شد (Lloyd 1993: 3; Lloyd 1996: 437-453). هم‌چنین عقل مذکر در تضاد با زنانگی قرار دارد و ایمان ادیسه (Odysseus) در اسطوره‌های زنانه مانند پنلوپه (Penelope)، ارنس (eirens)، و سیرنس (Sirens) ترسیم شده است (Anderson 1998: 100).

این جریان در تاریخ اندیشه غرب هم‌چنان ادامه یافت و در نظریه‌های فلسفی دکارت، بیکن، و کانت نیز عقلانیت مترادف مردانگی تعریف شد (O' Neill 1989: 3-27). بر این اساس ذهن شأنی برتر و جسم شأنی فروتر دارد و باتوجه‌به ترادف زنانگی و ماده جسمانی و درمقابل ترادف مردانگی و معنای روحانی، که از اسطوره‌ها و فلسفه یونان باستان به‌ارث رسیده بود و در فلسفه دوره نوزایی غرب نیز استمرار یافته بود، فلسفه پس از رنسانس نیز

تحقیر ماده جسمانی را به صورت تحقیر زنانگی و تعظیم معنای روحانی را به صورت تعظیم مردانگی نمایش داده است (Pateman 1988: 29) و از این رو نظام اجتماعی مدرن مردان را اصلی و زنان را فرعی ترسیم کرده است. شأن تبعی زنان در چنین گفتمانی موجب شده است تا آزادی‌های مدنی در تمدن‌سازی مدرن فقط حقوق شهروندی مردان را لحاظ کند و از حقوق زنان غفلت کند (ibid.: 1-2).

۱.۳ چالش‌های عقل ابزاری

نیکولسون عقل ابزاری دوره روشن‌گری را در ایجاد این فضای تقابلی دخیل می‌داند و می‌نویسد: عقل جوهری (intellect) که از طبیعت استعلا دارد، کلی و مستقل از تجارب جسمانی، تاریخی، و اجتماعی است و در تولید معرفت زمان‌مند و گذرا اثر نمی‌گذارد؛ بنابراین عقل ابزاری مهم‌ترین نقش را در حیات اجتماعی به‌عهده دارد. به عقیده او ویژگی‌های عقل ابزاری عبارت‌اند از:

۱. عقل ابزاری در یک خویش‌منسجم متعین شده است که خود را از دیگران و از طبیعت برتر می‌داند و به خود حق می‌دهد از آن‌ها بهره‌برداری کند؛
۲. عقل ابزاری معرفتی حقیقی، کلی، و غیرمتغیر از انسان و طبیعت عرضه می‌کند؛
۳. عقل ابزاری با خودسالاری و آزادی تناسب دارد؛
۴. برای یافتن حقیقت باید مطیع عقل ابزاری بود. آزادی نیز با نتایج استفاده از عقل ابزاری سازگار است؛

۵. حقیقت و پیشرفت متناسب با عقل ابزاری تفسیر می‌شوند؛ (Nicholson 1990: 42).
فیلسوفان زنانه‌نگر (Lovibond 1994; Benhabib 1995) ثنویت عقل دوره روشن‌گری را شامل ثنویت میان مرد/زن می‌دانند که میراث اسطوره‌شناسی و فلسفه یونان باستان است، اما این فیلسوفان، برخلاف پسامدرن‌ها، عقل را به‌مثابه یک ابزار فلسفی رها نمی‌کنند، بلکه به اصلاح این تصویر تحریف‌شده از عقل می‌اندیشند.
نگرش‌های مختلف فمینیستی راه‌حل‌های مختلفی را در این جهت ارائه می‌کنند؛ از این قبیل:

۱. فمینیست‌های رادیکال اصولاً عقلانیت اقتدارگرا را به دلیل مردمحوری‌اش تکذیب می‌کنند؛
۲. فمینیست‌های محافظه‌کار، به‌جای تکذیب، ساختارهای مردسالارانه را تخریب می‌کنند؛
۳. فمینیست‌های شکاک در صدد وضع قواعدی‌اند تا عقل از مغالطه‌ها و اعتقادات مردسالارانه استعلا یابد (Anderson 1998: 30-31).

۲.۳ معرفت‌شناسی مردمحورانه

مدل طبیعی معرفت مردمحورانه تولیدکننده «علوم مردانه» تحصیل‌گرایانه‌ای است که ابژه انسانی را به یک ابژه فیزیکی، روان‌شناسانه، رفتارگرایانه، جامعه‌شناسانه به‌گونه‌ای آماری، و نیز یک ابژه تاریخ‌نگارانه تقلیل می‌دهد. از ویژگی‌های تعیین‌کننده سوژه‌های متکثر انسانی، که دارای شرایط درونی و بیرونی متفاوتی‌اند، و نیز ویژگی‌های جنسی و جنسیتی زنانه غفلت می‌کند. در نتیجه سوژه‌های معرفت، به‌علت فقدان ابزار شناخت خودشان، نمی‌توانند تاریخ و محتوای خود را بشناسند؛ حتی «تاریخ نظریه‌ها» نیز از «خودمعرفتی» ناتوان است. بر این اساس تمایز میان معرفت «محض» و «کاربردی» یا تمایز میان «علم» و «تکنولوژی» مطرح می‌شود.

اما فیلسوفان زنانه‌نگر معتقدند معرفت‌ها، چشم‌اندازها، و دیدگاه‌های افراد مختلف با یک‌دیگر تفاوت دارند، از این‌رو نمی‌توان معرفت‌های متنوع را به یک مدل معرفت‌شناسی واحد تقلیل داد، مدل واحدی که ویژگی‌های زنانه هیچ جایگاهی در تدوین آن ندارد؛ درحالی‌که پذیرش یک گروه نامتجانس تأثیرات (گاه عقلانی و کلی و گاه جزئی و خاص) برای تولید معرفت واقعی ضروری است.

مهم‌ترین بحران عقل مدرن ممکن نبودن تصمیم‌گیری‌های عقلانی در موقعیت‌های متفاوت از میان روش‌ها و پارادایم‌های مختلفی است که توجیه عقلانی نشده‌اند (Grosz 1993: 189-194).

۴. نقد عقل مدرن از سوی فیلسوفان زنانه‌نگر

۱.۴ روش تلفیقی فیلسوفان زنانه‌نگر

هرچند نمی‌توان فیلسوفان فمینیست را پسامدرن تلقی کرد، اما ایشان برای رفع چالش میان عقلانیت تمدن‌ساز با ویژگی‌های زنانه از پسامدرن‌هایی چون دریدا بهره می‌جویند و همانند او معتقدند سوژه مدرن مانع ورود تمایلات و عواطف به حوزه عقلانیت شده است. متفکران زنانه‌نگر فقدان عواطف زنانه را در حوزه عمومی از معضلات مدنیت دوره روشن‌گری و به‌تبع آن دنیای مدرن می‌دانند. در این رویکرد ماده و جسمانیت از ورود به حوزه معنا و صورت منع شده است و راه ورود کثرات به حوزه وحدت مسدود است (Anderson 1998: 60). نقش میل ناخودآگاه فروید در ورشکستگی سوژه عقلانی نیز موردالهام فلسفه‌های فمینیستی است، به‌ویژه آن‌جاکه میل قادر است عقل و سوژه متفکر را

از مرکزیت خارج کند (ibid.: 61-66). فیلسوفان فمینیست هم‌چنین از اصطلاحات پس‌اساختارگرایان، مانند «ضرورت غیرمتمركز کردن عقل» و نیز «مرگ سوژه عقلانی»، بهره می‌جویند (Flax 1990: 37-4).

به‌نظر پاملا اندرسون استدلال هور کهایمر (Horkheimer) و آدورنو (Adorno) مورد توجه فیلسوفان فمینیست قرار گرفته است، آن‌جا که می‌گویند: فیلسوف مدرن تاریخ فلسفی را بر اساس عقل ابزاری و در تقابل با عقل ارسطویی شکل داده است؛ زیرا در فلسفه مدرن غایت عقل ابزاری حساب‌گری است، برخلاف عقل جوهری که آزادی را در جست‌وجوی عدالت و برابری تعریف می‌کند. بنابراین تناقض مدرنیته از آن‌جا آغاز می‌شود که نظریه‌پرداز فلسفی با عقل ابزاری هم‌به‌دنبال آزادی و هم‌به‌دنبال تسلط بر طبیعت است، درحالی‌که عقل جوهری، در جست‌وجوی آزادی محض، طبیعت را انکار می‌کند و همه این امور فلسفی به‌علت سوژه‌مركزبودنشان فقط به مردان تعلق دارند (Anderson 1998: 100).

فیلسوفان فمینیست به سوژه معرفت مدرن انتقاد وارد می‌کنند و بحران در حوزه‌های مختلف حیات اجتماعی را حاصل انحصارطلبی، تمرکزگرایی، و مردمحوری سوژه عقلانی می‌دانند. ویژگی‌های سوژه مدرن از نظر این منتقدان عبارت‌اند از:

۱. درحالی‌که سوژه مدرن ادعای غیرجسمانی بودن و غیرمرئی بودن دارد، اما شرایط بومی خاستگاهش یعنی فرهنگ اروپایی را با خود حمل می‌کند و نیز، با وجود ادعای غیرجنسیتی بودن، مبتنی بر جنس و جنسیت واضعانش، یعنی مردان سفید پوست، است. از این رو تعصبات فرهنگی و جنسیتی سوژه عقلانی - فرهنگی مردسالارانه و اروپامحورانه را شکل داده است که در تقابل با فرهنگ‌های غیر اروپایی، نژادهای غیر سفیدپوست، و جنس و جنسیت زنانه قرار دارد؛

۲. بر اساس استدلال بالا، سوژه عقلانی، با وجود ادعای فرافرهنگی، فرانژادی، و فراجنسیتی‌اش، خود را فاعل معرفت معرفی می‌کند و سایر فرهنگ‌ها، نژادها، و جنسیت زنانه را متعلق معرفت، یعنی ابژه، تعریف می‌کند و برای سوژه تعمیم‌پذیر احاطه‌ای استعلایی بر ابژه‌های مکان‌مند و زمان‌مند قائل می‌شود و علاوه بر سایر دوگانگی‌های سوژه لامکان - لازمان / ابژه مکان‌مند - زمان‌مند، معضل دوگانگی سوژه مردانه / ابژه زنانه را نیز ایجاد می‌کند (ibid.: 51)؛

۳. هرچند سوژه مدرن ادعای فراتاریخی و فراجغرافیایی بودن را دارد، اما به‌قول ادوارد سعید، همواره اقتدارگرایی معرفت‌شناسانه تاریخ و جغرافیای سوژه غربی بر دیگران اعمال شده است (Said 1978: 288) و این اقتدارگرایی غربی / غیر غربی در حوزه مردانگی / زنانگی

نیز اعمال شده است، درحالی‌که باید توجه داشت سوژه‌های تعقل‌کننده تابع شرایط تاریخی، جغرافیایی، و جنسیتی‌شان‌اند و تعمیم‌پذیری یک شرایط خاص به اقتدار آن شرایط بر دیگران خواهد انجامید و بحران ایجاد خواهد کرد؛

۴. کانت می‌خواست سوژه معرفت واحد، متجانس، و منسجم باشد، اما چنین وحدت و تجانسی از زمان کانت تا کنون موردکشمکش فلاسفه واقع شده است (Anderson 1998: 51).

۲.۴ نقد دوگانگی ذهن و جسم

فیلسوفان فمینیست بحران روش‌شناسانه عقل مدرن را معلول شکاف میان ذهن و جسم می‌دانند و معتقدند این دوگانگی به ناتوانی معرفت تجربی از درک فرایندهای مادی انجامیده است. در این طرز تلقی نقش جسم در تولید معرفت نادیده گرفته شده است، درحالی‌که اگر جسمانیت شرط معرفت باشد، نقش ویژگی‌های جنسی نیز باید در معرفت لحاظ شود (Grosz 1993: 187-189). فیلسوفان زنانه‌نگر، با تکیه بر نقش جسم در تولید معرفت، می‌کوشند شکاف عقل / تجربه، ذهن / جسم، خویشتن / دیگری، و عقل / احساس را پر کنند.

شایان ذکر است که در گفتمان مدرنیته تمایز میان مرد / زن زیست‌شناسانه بود. در این گفتمان وحدت‌گرایانه ذهن متناسب با مردانگی و جسم متناسب با زنانگی معنا شد، درحالی‌که توسعه مفاهیم متنوع انسانی مستلزم توجه به تفاوت‌های فرهنگی، طبقاتی، و نژادی سوژه‌ها، خواه زن و خواه مرد، بوده است.

درباره جسم دو رویکرد وجود دارد:

اولین رویکرد جسم را چهارچوبی می‌داند که حقوق و ارزش‌های اجتماعی براساس آن توصیف می‌شوند؛

دومین رویکرد به وسعت تجربه «جسم زنده» و گذشته روان‌شناسانه یا ذاتی جسم اشاره می‌کند.

طبق آموزه‌های مدرنیته هرگاه اولین رویکرد بدن را به‌مثابه پدیداری اجتماعی تحلیل کند، دومین رویکرد آناتومی بدن را ابژه معرفی می‌کند و در نتیجه این دوگانه‌ها شکل می‌گیرند: درون / بیرون؛ سوژه / ابژه؛ فعال / منفعل؛ واقعیت / خیال؛ عمق / قشر. در این دوگانه‌ها بدن بین یک درونی روان‌شناسانه و یک بیرونی سیاسی - اجتماعی واسطه است (ibid.: 199). حال اگر معرفت، معنا، و قدرت بدن‌ها را نادیده بگیرند، در شرایط معین، این بدن‌ها تبدیل به پایگاه‌های نزاع و مقاومت می‌شوند (ibid.).

در اولین رویکرد الیزابت گروس از فروید کمک می‌گیرد که جسم را یک هویت واحد و نتیجه نهایی فرایندی می‌داند که «خویشتن» آدمی را می‌سازد. بنابراین خویشتن آدمی فقط نتیجه یک نظم زیست‌شناسانه نیست، بلکه حاصل ملاحظه روان‌شناسانه به «کودک طبیعی» است. خویشتن صرفاً یک موجود سطحی نیست، بلکه یک فرافکنی سطحی است. خویشتن تصویر دلالت جسم برای سوژه است؛ خویشتن، توهم، تخیل، میل، و عملکرد حس است (ibid.: 200). گروس هم‌چنین به «لاکان» و «مرلو پونتی» استناد می‌کند که خویشتن را مبتنی بر خودشیفتگی واسط بین احساسات جنسی و هویت شکل‌گرفته می‌دانند. برای لاکان خویشتن یک آناتومی نشئت‌گرفته از توهم بدن است (ibid.: 201).

در دومین رویکرد یعنی «بدن جنسی‌شده» اختلاف‌های جنسیتی به‌نحو اجتماعی تحقیق، تولید، و تنظیم می‌شوند و نمودهایی اجتماعی دارند. بنابراین جسم پوششی خشی نیست، بلکه مستلزم جداول گونه‌نگارانه مختلفی است که به معانی مرتبط با ماده جنسی‌اش اشاره می‌کنند. مثلاً در یک فرهنگ مردسالارانه مشخصات زنانه ناهنجار و ناقص و مشخصات مردانه به‌هنگام و کامل تلقی می‌شوند. بنابراین اگر بدن‌ها ابژه‌های قدرت و پایگاه‌های اجتماعی باشند، اشکال مختلف جنسی تأثیرات مختلفی در فهم قدرت، معرفت، و فرهنگ دارند.

۳.۴ نقد فروکاهش مردانگی به ذهن و فروکاهش زنانگی به جسم

در فلسفه غرب مردان نقش داننده‌ها و تولیدکنندگان تفکرات، مفاهیم، و ایده‌های فراجنسی را بازی می‌کنند، درحالی‌که ویژگی‌های جنسی‌شان از معرفت حذف شده است و در عوض جسمانیت خود را به زنان فرافکنی کرده‌اند. به این ترتیب زنان نقش بدن مردان را بازی می‌کنند و حتی جنسیت زنانه‌شان در جنسیت مردانه استحاله می‌شود. در دوره مدرن زنان مظهر جسمانیت و تمایلات جنسی تلقی شده‌اند و معرفت امری مذکر معرفی شده است. در این رویکرد نه فقط زنان سوژه معرفت عقلانی نبوده‌اند، بلکه به‌مثابه ابژه معرفت نیز از تصمیم‌گیری درباره خودشان غایب بوده‌اند (Alcoff 1993: 202-206). فمینیست‌ها معتقدند به‌دنبال چنین نگرشی استفاده ابزاری از زنان رواج یافته است و عقلانیت، قضاوت نقادانه، و فضائل انسانی یعنی «خرد عملی» در زنان نابود شده است. فلورانس نایتینگل معتقد است زنان همه همتشان را صرف زندگی مردان و ارضای امیالشان کرده‌اند و از حضور در صحنه‌های اجتماعی محروم‌اند، درحالی‌که افکار و آرمان‌های زنانه در زمینه‌های فرهنگی، سیاسی، و اجتماعی شکل می‌گیرند و توسعه می‌یابند. برخی اعلام

کرده‌اند عقل زنان فقط جزئیات را درک می‌کند. مردان پدران حیات و زنان یکی از شرایط تولید حیات‌اند. عقل مذکر دوره‌ی روشن‌گری معتقد است هیچ زنی نمی‌تواند فیلسوفی مانند نیچه شود، زیرا از قدرت تحقیق و شور معرفت بی‌بهره است؛ بنابراین دختران باید فرمان‌بردار باشند (Ben Habib 1995: 96-100).

پارسونز نیز در نقد فروکاهش مردانگی به ذهن و فروکاهش زنانگی به جسم می‌نویسد: طبق نظریه‌های کانت، راولز، گویرت (Gewirth)، و نیگل (Nagel) ساختار تفکر اخلاقی ما ملاک‌های ارزش را که عقلانی و مستقل از جسمانیت‌اند فی‌نفسه رشد می‌دهد؛ در این طرز تلقی اشخاص فاعل‌های بالقوه یا انگیزه‌های انجام عمل اخلاقی‌اند، اما در اخلاق سارتری مسئله انتخاب آزاد مطرح می‌شود. بنابراین اگر اخلاق بر اراده، انتخاب، ارزش‌دادن، و استدلال عملی انسان مبتنی است، در این صورت ارزش‌دادن امری شخصی است و با تعریف انتزاعی نمی‌توان ممنوعیت زنان از فعالیت‌های اجتماعی را اثبات کرد. پس اگر عقل در دسترس همه انسان‌هاست، فروض زیر ابطال می‌شود:

اول، طبیعت منحصر به زنانگی باشد؛

دوم، زنان به منزله جسمانیت و جنسیت انسان تلقی شوند؛

سوم، زن «دیگری» و ابژه شناخت مردان معرفی شود.

در حالی که طبق آموزه‌های دوره‌ی روشن‌گری توانایی تفکر برای انسان امری فراجنسیتی، یعنی در ورای زندان جسم، اعم از زنانه یا مردانه، است و بر همین اساس انسان عاقل می‌تواند به حقایق بی‌زمان عقیده داشته باشد و درباره آن‌ها گفت‌وگو کند (Parsons 1987: 380-400).

فیلسوفان فمینیست در انتقاد به مردانه‌بودن عقل سیاسی و عقل اخلاقی در فلسفه سیاسی مدرن می‌پرسند:

۱. آیا تمرکز مدرنیته بر حوزه عمومی ارزش‌های هسته‌ای فلسفه اخلاق و سیاست را

منحرف نکرده است؟

۲. آیا باید هم‌چنان نظریه‌های فلسفی در جهت انطباق زنانگی با حوزه خصوصی،

یعنی خانواده، گسترش یابند و به این ترتیب زنان را از حضور تعیین‌کننده در حوزه عمومی منع کنند؟

۳. نظریه‌های متمرکز بر جنس زیستی زنانه، تا چه حد در مردانه‌بودن حوزه عمومی تأثیر

داشته است؟

۴. میان سوگیری‌های جنسی و معرفت چه ارتباطی وجود دارد؟

۵. آیا سوگیری‌های جنسی به انتزاعی شدن معرفت می‌انجامد و یا اصولاً امکان معرفت را سلب می‌کند؟

سؤالات بالا مسائل اخلاقی و معرفت‌شناسی فمینیستی را در دهه ۱۹۸۰ شکل داد.

۵. خارج کردن زنان از متن تفکر فلسفی و علل آن

استون در انتقاد به مردانه‌بودن فلسفه‌های مدرن می‌نویسد: در میراث فلسفی موجود تقریباً همیشه از به رسمیت شناختن فیلسوفان زن اجتناب شده است، تاجایی که تاریخ فلسفه زنان فیلسوفی چون آنه کانوی (Anne Conway 1631-1679)، مارگارت کاوندیش (Margaret Cavendish 1624-1674)، سیمون دو بووار (Simone de Beauvoir 1908-1986)، و هانا آرننت (Hannah Arendt 1906-1970) را نادیده گرفته است و ایشان به‌ناچار در گروه‌های نویسندگان جای داده شده‌اند.

کانت فیلسوف دوره روشن‌گری نیز با جانب‌داری مردم‌محورانه زنان اندیش‌مند را به جنس زیستی تقلیل داد و نوشت: «زنان از کتاب مانند ساعتشان استفاده می‌کنند تا به‌چشم بیابند» (Kant 1798: 171).

برخی فلاسفه زنانه‌نگر این گفتمان‌های مردسالارانه را ریشه‌یابی می‌کنند و این نگرش را معلول دو جریان معرفی می‌کنند:

جریان اول، به‌قول فیلسوف روان‌تحلیل، نانسی چودورو (Nancy Chodorow)، در ۱۹۷۸ حاصل این امر است که همه زنان معمولاً به خانه‌داری و بچه‌داری و همه مردان تقریباً در خارج از خانه اشتغال داشته‌اند. همین امر موجب شده است مادران پسرانشان را مستقل از خود، یعنی برای حوزه عمومی، و دخترانشان را وابسته به خود، یعنی برای حوزه خصوصی، تربیت کنند؛ در نتیجه شخصیت و راه‌های تفکر مردان در موقعیت‌هایی میان ذهن / جسم، عقل / احساس، خویشتن / دیگران شکل گرفته است؛

جریان دوم، به‌قول نانسی هارتساک، معلول یک رویکرد ذات‌گرایانه است که از مسئولیت‌پذیری ذاتی مردان برای رفع نیازهای معیشتی خانواده‌شان حکایت می‌کند و از این‌رو مردان را نیازمند یک آرمان تجربیدی و انتزاعی معرفی می‌کند که در فلسفه اظهار می‌شود (Hartsack 1983: 241).

۶. نقد معرفت‌شناسی مردمحورانه

دونا هاراوی معرفت‌شناسی زنانه‌نگر با رویکرد پسامدرن است. او عقیده دارد چشم‌اندازهای جانب‌دارانه‌ای وجود دارند که هرچند برخی ابعاد واقعیت را دارند، اما در مواجهه با «دیگران» یعنی فرهنگ‌های غیرغربی ظالمانه‌اند، زیرا هرگز تلاش نکرده‌اند تا از زاویه دید دیگران نگاه کنند (Haraway 1991: 192). بنابراین جانب‌داری‌های معرفتی موجب قدرت‌مندی عده‌ای و ناتوانی عده‌ای دیگر می‌شود.

این سوگیری‌ها، اگر مردسالارانه باشند، می‌توانند در علوم تجربی دانشمندان را به شواهدی غیرمعتبر سوق دهند و به تحریف واقعیت منجر شوند. برای مثال، زیست‌شناسان در مورد تولیدمثل اسپرم را فعال (و انتخاب‌کننده) و اوول را منفعل (و انتخاب‌شونده) معرفی کرده‌اند، در حالی که برخلاف ادعای ایشان اوول دست به گزینش فعالانه می‌زند و اسپرم را در برمی‌گیرد (Stone 2007: 26-27). بنابراین فیلسوفان علم فمینیست باید به بازان‌دیشی زیست‌شناسی جنسی دست زنند. استون از هلن لونجینو (Longino 1990) نقل می‌کند که علوم باید دموکراتیک باشند تا قدرت‌های اقتدارگرا به لحاظ فرهنگی، نژادی، و جنسیتی در جامعه ایجاد نشوند. به این منظور پژوهش‌گران باید با سوگیری‌های متفاوت به گونه‌ای نقادانه علوم مختلف را بررسی و سوگیری‌های یک‌دیگر را آزمایش کنند تا منشأ خطاها را بیابند و علوم تجربی را از خطا مصون دارند (Stone 2007: 23-28).

۷. راه‌کارهای معرفت‌شناسانه خروج از مردمحوری عقل مدرن

بحران عقلانیت مدرن به همان اندازه که از بی‌کفایتی عقل در مورد عینیت و بی‌غرضی سخن می‌گوید، کفایت عقل را در مورد اصول خودش (چون انسجام و بساطت) نیز زیر سؤال می‌برد. در این طریق، عقلانیت تجربی با رویکردی رئالیستی زنانگی را مساوی با غیرعقلانیت معنا می‌کند، اما آیا غیرعقلانیت مؤنث می‌تواند شرط مادی عقلانیت سوژه مذکر و نیز دربردارنده شرایط زیست‌شناسانه، فرهنگی، سیاسی، و اجتماعی آن باشد؟ در فلسفه مدرن، هرچند زنانگی به صورت نمادین از شرایط مردانه عقل خارج شده است، اما همین زنانگی به منزله ماده برای صورت سوژه مردانه تلقی شده است؛ به این ترتیب در یک تعبیر سوژه مردانه بدون ماده زنانه محقق نمی‌شود و به این اعتبار عقل مردانه کاملاً وابسته به زنانگی است (Anderson 1998: 17). براساس چنین استدلالی در حالی که سوژه عقلانی نیازمند به ماده است، خود را غیرجسمانی و فاقد ماده معرفی می‌کند (ibid.: 42).

اندرسون سه راه‌کار برای مقابله با معرفت‌شناسی مردسالارانه ارائه می‌دهد که عبارت‌اند از:

۱. پاک‌سازی عقل از جنسیت؛

۲. تأکید بر اختلافات ملموس و مادی افراد بشر با یک‌دیگر؛

۳. واژگون‌کردن عقل به‌مثابه امری مردانه و مردسالار (ibid.: 27).

در راه‌کار اول، یعنی پاک‌سازی عقل از جنسیت، می‌توان برای مقابله با عقل مذکر تعبیری غیرجنسیتی از عقل ارائه داد، اما این امر مانع بی‌عدالتی نمی‌شود، زیرا عواطف زنانه در بررسی عقلانیت نادیده گرفته شده است؛ بنابراین باید به راه‌کاری اندیشید که به‌جای حذف جنسیت از عقلانیت، با ملاحظه جنسیت، راه‌حلی برای این مشکل پیش‌نهاد کند.

در راه‌کار دوم، یعنی تأکید بر تنوعات بشری، اختلافات جنسیتی به‌نحوی وجودشناسانه در نظر گرفته می‌شود تا راه‌کار سوم یعنی مردم‌محوری عقلانیت منتفی شود (ibid.: 4-6).

اندرسون بدین منظور و در جایگاه فیلسوف دین فمینیست با سؤالاتی عقلانیت مردسالارانه فلسفه دین را نقد می‌کند. او می‌پرسد اعتقادات چه کسی توجیه‌کننده دلایل عقلی برای ایمان دینی است؟ این اعتقادات برای چه کسی ساخته شده است؟

اندرسون معتقد است باید خداپرستان خود را به‌مثابه «دیگری» حاشیه‌ای‌شده بازسازی کنند تا:

۱. عواطف زنانه لحاظ شود؛

۲. بازسازی «دیگری» خارج از مرزهای مردسالارانه صورت گیرد تا هویت «دیگری»

زنانه» نیز ملحوظ شود.

لونجینو می‌نویسد: شش ویژگی مبنایی معرفت‌شناسی فمینیستی عبارت‌اند از: کفایت تجربی؛ بدیع‌بودن؛ برقرارنبودن تجانس وجودشناسانه؛ پیچیدگی ارتباط؛ کاربردی‌بودن برای احتیاجات جاری انسان؛ و توزیع عادلانه قدرت. این ویژگی‌ها زنان را با زنانگی‌شان وارد حوزه‌های معرفت‌شناسانه می‌کنند (Longino 1990: 62).

۱.۷ راه‌کار عینیت قوی

راه‌کار عینیت قوی موجب می‌شود تا اعتقادات عقلی دربردارنده همه جنبه‌های مادی و صوری عقل، خواسته، و تمایل باشد، بدون آن‌که چشم‌اندازهای یک جنس، نژاد، قوم، و طبقه بر سایر چشم‌اندازها برتری داشته باشد (Anderson 1998: 15). اندرسون، با استفاده از اسطوره، قالبی معرفت‌شناسانه، زبان‌شناسانه، تاریخی، اجتماعی، و سیاسی را برای مطالعه و

اظهار اشکال زنانه عقلانیت پیشنهاد می‌دهد (ibid.: 21). او، برخلاف پسامدرن‌ها، ضدیتی با معرفت‌شناسی ندارد و معتقد به استفاده خودسرانه از عقل نیست، بلکه برای عواطف زنانه ارزشی بیش از عقلانیت فاقد عاطفه قائل است (ibid.: 30).

علاوه بر اهمیت عواطف در طراحی عقلانیت زنانه‌نگر، فیلسوفان زن برای اخلاق و عدالت نیز ارزش فراوانی قائل‌اند، درحالی‌که فیلسوفان دوره روشن‌گری در طراحی آرمان خیر و قدرت متعالی برای مرد سفیدپوست اروپایی اصالت قائل شده‌اند و این امر به تبعیض‌های جنسی، نژادی، و طبقاتی انجامیده است. هم‌چنین در اسطوره‌های غربی «دیگری زنانه» موجودی آسیب‌پذیر، ضعیف، و فرومایه تلقی می‌شد. در کلام تجربی نیز زنان با هیجان و امیال نامعقول جنسی مساوی گرفته شده‌اند، اموری که به عقیده پیروان آگوستین گناهان را تشکیل می‌دهند (ibid.: 33).

اندرسون چهارچوب‌های معرفت‌شناسی فمینیستی را برحسب عینیت قوی بررسی می‌کند و معتقد است معرفت‌شناسی تجربه‌گرایانه سعی می‌کند جانب‌داری‌های جنسیت‌گرایانه را از مفاهیم و نتایج تجربه‌گرایی حذف کند؛ بنابراین به تحریف حقایق منجر می‌شود. درمقابل، معرفت‌شناسی «ساختارشکن» (post structuralist) معرفت‌شناسی دوره روشن‌گری را متناقض می‌داند، زیرا از طرفی سوژه را درمقابل طبیعت قرار می‌دهد و از طرف دیگر سوژه را غیرجسمانی می‌داند (ibid.: 68). معرفت‌شناسی دیدگاهی فمینیستی نیز، به‌منظور مواجهه با تعصب جنسیتی فراگیر، عینیت ضعیف علم و تجربه‌گرایی مدرن را نقد و از عینیت قوی دفاع می‌کند تا بتواند عقلانیت تجربی را از مردسالاری حفظ کند و دیدگاه‌های کم‌تر متعصبانه را درمورد ارتباط عقل با اختلافات جنسی، طبقاتی، قومی، و نژادی ارائه کند (ibid.: 38).

تناقض‌نمایی نیز در عقلانیت مدرن وجود دارد که باید برطرف شوند. برای مثال درحالی‌که سوژه تجربه‌گرایانه را غیرجسمانی تعریف می‌کنند، جسمانیت را شرطی ضروری برای سوژه تجربه‌گرا می‌دانند (ibid.: 39). هم‌چنین باوجود جانب‌داری مردسالارانه عقل مدرن سوژه‌ها مدعی معرفت حقیقی ابژه یعنی جهان‌اند، درحالی‌که زنان نژادهای تحت تسلط و طبقات تحقیرشده از این ابژکتیویته حذف شده‌اند؛ بنابراین معرفت سوژه درباره حیات اجتماعی و حقایق علمی صادق نیست (ibid.: 61).

هاردینگ معتقد است در معرفت‌شناسی دیدگاه فمینیستی و در جنبه اعتقادات دینی به زمینه کشف نیز باید به‌اندازه زمینه توجیه گزاره‌ها توجه شود (Harding 1993: 71)، تا عینیت قوی (درمقابل عینیت ضعیف) اعتقاداتی را شکل دهد که تبعیض‌آمیز و تحریف‌شده نباشند (ibid.: 76). عینیت قوی باید:

اولاً، بتواند از چشم‌انداز «دیگری» نگاه کند و خود را نیز به‌مثابه «دیگری» بازسازی کند که این خلاف منطق سوژه مدرن است که ستم‌دیدگان را در حاشیه ساختار معرفتی خود قرار داده است و خود را سوژه و مالک زندگی آنان می‌داند. عینیت قوی باید از چشم‌انداز «دیگری» حاشیه‌ای شده آگاهی کسب کند که به‌علت قرار گرفتن در واقعیت‌های اجتماعی معرفت بیش‌تری از واقعیت اجتماعی دارد؛

ثانیاً، خود را به‌گونه‌ای پدیدارشناسانه به‌مثابه «دیگری» بازسازی کند؛ بنابراین سوژه باید اجازه دهد به‌وسیله ابژه درباره‌اش فکر شود. در نظریه عینیت قوی هاردینگ آمد که وقتی نظریه «دیگری» درباره واقعیت ابژکتیویته مطالعات من است، من نیز به‌منظور دگرگون‌کردن خودم و اعتقاداتم باید به‌وسیله «دیگری» مورد مطالعه قرار گیرم؛ پس نباید با صحبت کردن از طرف «دیگری» یا درباره واقعیت زندگی‌اش او را وادار به سکوت کنم، بلکه باید به آنچه دیگری درباره «جهان من» می‌گوید گوش بسپارم و خود را به‌وسیله معرفت او متحول و به‌مثابه «دیگری» بازآفرینی کنم (ibid.: 77).

طبق طرح عینیت قوی سوژه معرفت‌شناسی دیدگاه فمینیست، مانند سوژه معرفت‌شناسی رئالیسم تجربی، متحد، تک‌جنسی، و منسجم نیست، بلکه متنوع و متکثر است و برخلاف سوژه معرفت‌شناسی رئالیسم، غیرمنسجم و پیچیده است. به این ترتیب معرفت‌شناسی فمینیستی:

۱. از صورت‌های متفاوت و متنوع زندگی زنان آغاز می‌کند تا جانب‌دارانه و تحریف‌کننده نباشد؛
۲. سوژه‌ها یا فاعل‌های شناسایی متنوع و نامتجانس‌اند؛
۳. فرد حاشیه‌ای شده در مرکز معرفت سوژه قرار دارد؛
۴. این معرفت‌شناسی دیالکتیکی از دوگانگی سوژه/ ابژه استعلا می‌جوید (Harding 1993: 65-66).

۲.۷ راه‌کار تبعیض‌ستیزانه

معرفت‌شناسی فمینیستی فقط یک معرفت برخاسته از تجربیات زنانه نیست، بلکه می‌تواند زندگی هر ستم‌دیده‌ای را مبنا قرار دهد، زیرا تجربیات خصوصی افراد را از شرایط تعیین‌کننده معرفت می‌داند. فلاسفه مدرن معرفت‌شناسی را از احساسات و تجربیات شخصی افراد جدا می‌کردند و در نتیجه معمولاً درباره تجربیات انسانی به نتایجی غیرواقعی

دست می‌یافتند، اما معرفت‌شناس دیدگاه فمینیستی با اصالت‌قائل شدن برای ابژه همه مشهودات غیرمتجانس و تأثیرات آن‌ها را در یک‌دیگر لحاظ می‌کند (Hegel 1977: 111-119, cited Anderson 1998: 84) و این درحالی است که معرفت‌شناسی مدرن فردگرایانه است، عواطف زنانه یا «دیگری» را تحقیر می‌کند، و از ورود اعتقادات زنان و مردم حاشیه‌ای‌شده به عقاید عقلی ممانعت می‌کند (Anderson 1998: 176).

۳.۷ راه‌کار تجسم و تکثرقائل شدن برای سوژه‌های شناسا

سوژه‌های معرفت‌شناسی دیدگاه فمینیستی، اولاً، با ملاحظه زندگی افراد آغاز شده‌اند، بنابراین همیشه حاضر و مشاهده‌شدنی‌اند (Harding 1993: 63)؛ زیرا اندیشه نمی‌تواند از مکان‌مندی تاریخی‌اش فرار کند؛ ثانیاً، سوژه‌های جسمانی نمی‌توانند از اساس متفاوت با ابژه‌های معرفت باشند، زیرا همان نیروهای متنوع اجتماعی که ابژه‌های معرفت را شکل می‌دهند شکل‌دهنده فاعل‌های شناسا و سرانجام، از دو نکته قبلی نتیجه می‌شود که سوژه‌ها فردیت‌های مجرد نیستند، بلکه اجتماع داننده‌هایند.

هاردینگ معتقد است هنگامی که تفکر اجتماعی مشروعیت یابد، معرفت من درباره و به‌وسیله خودم (در ذهنم) و به‌مثابه عقیده شخصی من دگرگون می‌شود و سوژه‌هایی فاعل‌های معرفت محسوب شوند که برخلاف سوژه‌های مدرن متحد، متجانس، و منسجم نیستند. این امر به دو صورت درونی و بیرونی حاصل می‌شود:

۱. به‌نحو بیرونی: تفکر از زندگی متنوع زنان آغاز می‌شود؛ پس غیرمتجانس و متعدد است؛
۲. به‌نحو درونی: معرفت به‌مثابه «بیگانه‌ها» درون عرضه می‌شود، پس متناقض است. بنابراین سوژه‌های معرفت به سوژه‌هایی تقسیم شده‌اند که «ابژه‌های خوداندیش خویش» هستند.

به این ترتیب معرفت‌شناس دیدگاه فمینیستی فلسفه‌ای را جای‌گزین می‌کند که مبتنی بر تجربه شخصی است؛ بنابراین:

۱. نسبی‌گرایانه ساخته می‌شود؛
۲. انحصاری و نخبه‌گرا نیست؛
۳. بر معرفت‌شناسی، عینیت، و عقل صحنه می‌گذارد؛ از این‌رو با حقیقت و عدالت مرتبط است؛
۴. با اجتناب‌ناپذیری پیش‌فرض‌ها و تعصبات مقابله می‌کند.

۸. نقش اشتیاق و شهود در عقلانیت فمینیستی

اندرسون ضعف ابژه تجربه‌گرایی مدرن را اثبات می‌کند و معتقد است اعتقادات عقلانی باید با سوژه‌های متنوع در بردارنده استدلال، انگیزه، شهود، و ایمان هماهنگ باشند (Nicholson 1990: 2-3, 26)، زیرا عقل مجرد از جسم وصول به معرفت عقلانی را برای انسان جسمانی غیرممکن می‌کند؛ بنابراین چرا باید عقلانیت را مجرد از جسم و عواطف جسمانی تعریف کرد و چرا باید واژه عقل جسمانی متناقض به نظر آید؟ (Anderson 1998: 133).

در سال‌های اخیر فمینیست‌ها، با توجه به تجربیات ستم‌دیدگی زنان و سایر افراد تحقیر شده، به فلسفه پدیدارشناسانه روی آورده‌اند (Lechte 1994 cited Anderson 1998: 138). اندرسون می‌کوشد سلسله‌مراتب میان سوژه عقلانی و شرط جسمانی‌اش را، که در عقلانیت مدرن به «دیگری» زنانه حواله شده است، واژگون کند تا انسان‌ها به‌مثابه وجودهای جسمانی با تاریخشان ارتباط برقرار کنند و با «دیگران»، یعنی زنان و مردان زمان‌مند و دارای انگیزه و عواطف، مرتبط شوند (Anderson 1998: 157).

۱.۸ زن خردمند و پرشور: نماد عقلانیت فمینیستی

اندرسون می‌نویسد: هوکس با عبور از تعریف فیلسوف به‌مثابه «مرد خردمند»، تعریف «زن خردمند و پرشور» را پیش‌نهاد کرده است (Kooks 1990: 214, cited Anderson 1998: 179) و با این مقدمه از «تعهد، ایثار، و شور عقلانی» زنانه سخن می‌گوید (Anderson 1998: 196).

فیلسوف‌های فمینیست احساسات مادری، میل زنانه، و عقلانیت قائم به ایمان زنانه را اظهار کرده‌اند و با توجه به نقش تمدن‌ساز عقلانیت ایمان مذهبی بر اساس عقلانیت زنانه را دوباره طراحی کرده‌اند تا جامعه جهانی را با ارتباطات عشق و آزادی بازسازی کنند. چنین طراحی با جاری شدن در ایمان مذهبی جامعه میان عقل و عاطفه وحدت ایجاد می‌کند. عملکرد شور عقلانی زنانه، در عین حال که اختلافات جنسی، نژادی، طبقاتی، و قومی را (به‌گونه‌ای عینی و ملموس) از نظر دور نمی‌دارد، زمینه‌ساز ظلم عده‌ای بر «دیگران» نمی‌شود (ibid.: 202)، زیرا در معرفت‌شناسی دیدگاه فمینیستی استعدادهای انسانی در بردارنده عواطف و ظهورات عشق‌اند و در نتیجه قادرند ارتباطات یک جهان عقلانی را مبتنی بر عشق و عاطفه شکل دهند تا تمدنی شکل گیرد که در آن ستم، سرکوبی، و بی‌عدالتی‌های سیاسی در ابعاد فردی و اجتماعی وجود نداشته باشد. در این راه عقل فقط مقید به اصول انسجام منطقی، استحکام استدلالی، بساطت، و اعتبار نیست، بلکه عقل هم در بردارنده فعل، و هم در بردارنده شور و شوق، و هم متعهد به اصول آزادی و عشق است (ibid.: 213).

۲.۸ عقل مادرانه در فلسفه‌های فمینیستی

رادیک (Ruddick) فیلسوفی زنانه‌نگر است که نقش مادری را مؤید عقلانیت (و نه مخالف آن) می‌داند. او عقل و ایده‌های عقلانی را انکار نمی‌کند، اما از عقل برداشتی متفاوت دارد. فرضیه عمل‌گرایانه او با نظریه‌های فلسفی ویتگنشتاین و هابرماس هماهنگ است. رادیک عقلانیتی را طراحی می‌کند که ویژگی‌اش فعالیت «مادری» است، اما نه در یک راه صرفاً زیست‌شناسانه. او معتقد است مادران حیات حقیقی یعنی حفاظت و رشد اجتماعی را مادری می‌کنند، اموری که ایجادکننده زمینه عدالت و نفی استبداد و استثمارند. نظریه او با تفکر مهاتما گاندی و مارتین لوتر کینگ در مورد مقاومت بدون خشونت هماهنگ است. او نزاع با ظلم و استبداد را قسمتی از استراتژی مادری می‌داند که همراه با فرزندانش در مقابل ظلم و خشونت جهانی می‌ایستد. او با آموزش زمینه‌های جنگ و صلح و تسلیم‌نشدن در مقابل استبداد فرزندانش را تعلیم می‌دهد تا در شرایط صلح و امنیت رشد یابند؛ بنابراین عملکرد مادران آرمان‌های غیراستبدادی و آزادی‌خواهانه را حاکمیت می‌بخشد و شرایط صلح و امنیت را در جهان فراهم می‌کند (Ruddick 1995).

۹. راه‌کارهای مشترک فیلسوفان زنانه‌نگر

برخی راه‌کارهای مشترک نظریه‌پردازان فلسفه‌های زنانه‌نگر عبارت‌اند از:

۱. فیلسوف زنانه‌نگر نمی‌خواهد مانند فلاسفه دوره روشن‌گری تجربه‌اش را از عالم تجربه همه انسان‌ها معرفی کند، بلکه دیگران را به رسمیت می‌شناسد و به اشتراکات و اختلافاتش با دیگران می‌اندیشد؛
۲. فیلسوف زنانه‌نگر به دنبال معرفتی نظام‌مند درباره خودش و جهان است؛ از این رو به کشف مناسبات قدرت در جوامع ستم‌دیده می‌اندیشد تا بتواند جامعه‌ای عادلانه بسازد. او فقط کسانی را برحق می‌داند که عالم را همان‌طور که هست می‌شناسند؛
۳. فیلسوف زنانه‌نگر هر انسانی را یک وجود عقلانی می‌داند که معرفت‌شناسی خاص خود را دارد؛ بنابراین به تنوع معرفت‌شناسی‌ها معتقد است؛
۴. فیلسوف زنانه‌نگر فهم قدرت را مستلزم تشخیص جای‌گزین‌ها، ساختار طبقه، نژاد، و جنسیت حاکم می‌داند که به ارتباطات اجتماعی وابسته‌اند؛ از این رو معتقد است دیدگاه‌های مختلف نباید نادیده گرفته شوند یا باطل تلقی شوند، بلکه باید ستم‌دیدگان برای مشارکت در قدرت اجتماعی آموزش داده شوند؛

۵. فیلسوف زنانه‌نگر وجود ستم‌دیدگان را در جامعه نشانه ارتباطات غیرانسانی می‌داند و همین امر فراخوانی به عملکرد سیاسی برای طراحی نظریه قدرت برای زنان و ستم‌دیدگان است تا بتوانند:

اولاً، از تجربه زیسته‌شان برای نقادی فرهنگ استفاده کنند؛

ثانیاً، جای‌گزین‌هایی برای نهادها و ایدئولوژی‌های مسلط جامعه خلق کنند و طرحی نو برای رفع تبعیض نژادی، جنسی، و طبقاتی در جهان بیندازند (Nicholson 1990: 171-172).
ایریگاری معتقد است سوژه مردانه مدرن به‌نحو ریشه‌ای به مادر وابسته است، اما دچار توهم خودپیدایشی شده است و ریشه‌اش را انکار می‌کند (ibid.: 326).

برخی فیلسوفان فمینیست مرگ سوژه مدرن را راه‌هایی زنانگی سرکوب‌شده می‌دانند تا سوژه زنانه بتواند مدلی هنجاری در مقابله با سلطه عقل مذکر ایجاد کند. اما جودیت باتلر و نیکلسون معتقدند اگر سوژه زنانه جای‌گزین سوژه مردانه شود، دوباره همان سرکوب جنسیتی (اما این بار برای مردان) پیش می‌آید که نیاز به پیش‌گیری دارد. حال باید پرسید که آیا برای رفع ستم باید اصولاً مفهوم هویت متلاشی شود یا این فروپاشی به ستم‌پذیری می‌انجامد، زیرا مفاهیم و تجاربی چون طبقه، نژاد، و قومیت را نادیده می‌گیرد (ibid.: 337).

۱۰. نتیجه‌گیری

در این مقاله ابتدا فلسفه‌های زن‌ستیزانه غربی در اسطوره‌های یونان باستان ریشه‌یابی شد و سپس نقش دوگانه‌انگارانه فیثاغوریان در جریان فلسفی غرب بررسی شد. سپس ویژگی‌های عقل مذکر غربی و اکاوی شد و به تفصیل در مورد جریان اصلی تفکر مدرن سخن گفته شد. پس از آن بحران‌های اخیر در عقلانیت و علوم مدرن تحلیل و بررسی شد. در قسمت بعدی نقد عقل مذکر از سوی فیلسوفان زنانه‌نگر به تفصیل بررسی و ارزیابی شد و خارج کردن زنان از متن تفکر فلسفی غرب به مثابه معضلی معرفی شد که نه تنها نیمی از جمعیت انسانی را از نظریه‌پردازی، سیاست‌گذاری، و تمدن‌سازی محروم کرد، بلکه جامعه بشری را از صلح‌طلبی، امنیت‌گستری و مهرورزی‌های مادرانه نیز بی‌نصیب گذارد. بنابراین نویسنده مقاله کوشید تا با نقادی معرفت‌شناسی جانب‌دارانه، متعصبانه، و مردسالارانه راه‌کارهای فیلسوفان فمینیست را برای خروج از بحران عقل مذکر مطرح کند. سپس در این مقاله از نقش اشتیاق و شهود در عقلانیت سخن به میان آمد که تاریخ فلسفه غرب از آن غفلت کرده است، در حالی که اگر تعاملات مادرانه عقلانی به کمک عقل مردانه بیاید، راه‌های

عدالت، صلح، و هم‌دلی در حیات بشری گشوده خواهد شد؛ اما این راه‌ها به‌سوی تبعیض‌های زن‌سالارانه نخواهد بود، بلکه اصولاً عقلانیتی تعاملی را فراروی انسانیت خواهد گشود که تضاد میان سوژه/ابژه، من/دیگری، و زن/مرد را برطرف می‌کند.

کتاب‌نامه

- Alcoff, Linda and Elizabeth Potter (1993), *Feminist Epistemologies*, New York and London: Routledge.
- Anderson, Pamela Sue (1998), *A Feminist Philosophy of Religion*, Oxford: BlackWell.
- Benhabib, Seyla (1995), *Feminist Contentions*, New York and London: Routledge.
- Campbell, Joseph (1973), *Myth to Live by*, New York: Bantam Books.
- Flax, Jane (1990), "Postmodernism and Gender Relations in Feminist Theory", *Postmodernism and Gender Relations in Feminist Theory*, vol. 12, no. 4.
- Grosz, Elizabeth (1993), "Bodies and Knowledges: Feminism and the Crisis of Reason", in Linda Alcoff and Elizabeth Potter (eds.), *Feminist Epistemologies*, Routledge.
- Hamilton, Edith (1969), *Mythology*, Doris Fielding, Reid (ed.), New York, Boston: Grand Central.
- Haraway, Donna (1991), "A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980", *Socialist Review*, no. 80.
- Harding, Sandra (1993), "Rethinking Standpoint Epistemology: What Is Strog Objectivity?" in Alcoff and Potter (eds.), *Feminist Epistemologies*, New York: Routledge.
- Hartssock, Nancy (1983), "Foucault on Power: A Theory for Women", in L. Nicholson (ed.), *Feminism/ postmodernism*, London: Routledge.
- Jung, Carl Gustav (1964), *Man and His Symbols*, New York, London, Toronto, Sydney Auckland: Doubleday.
- Kant, (1798), *Introduction to Kant's Anthropology is an Introductory*, Published in an English Translation by Arianna Bove on generation-online.org in 2003.
- Lloyd, Genevieve (1993), *The Man of Reason: "Male" and "Female" in Western Philosophy*, London: Routledge.
- Longino, Helen E. (1990), *Science as Social Knowledge: Values and Objectivity in Scientific Inquiry*, Princeton University Press.
- Lovibond, Sabina (1994), "Feminism and the Crisis of Rationality", *New Left Review*, no. 207.
- Nicholson, Linda J. (1990), *Feminism/ Postmodernism*, Edited and with an Introduction, New York and London: Routledge.
- O' Neill, Onora (1989), *Constructions of Reason: Explorations of Kant's Practical Philosophy*, New York: Cambridge University Press.
- Parsons, Susan F. (1987), "Feminism and the Logic of Morality: A Consideration of Alternatives", in *Ethic: A Feminist Reader*, Oxford: Basil Blackwell.

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

Ruddick, Sara (1995), *Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace*, Boston: Beacon Press.

Said, Edward (1978), *Orientalism*, New York: Pantheon Books.

Stone, Alison (2007), *An Introduction to Feminist Philosophy*, Cambridge: Polity Press.