

بررسی و نقد مبانی فلسفی فمینیسم پست مدرن

محمد آصف محسنی (حکمت)

فارغ‌التحصیل سطح چهار جامعه المصطفی (ص) العالمیه
و دانشجوی دکترای فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)

چکیده

فمینیسم به مثابه جنبش اجتماعی یا نظام فکری، در واقع بازتاب نحله‌ها و مکتب‌های مدرن و پست مدرن در مباحث مربوط به زنان است؛ از این رو، گرایش‌ها و امواج مختلف دارد. فمینیسم پست مدرن از اثرگذارترین گرایش‌های آن در چند دهه اخیر، به خصوص در عرصه نقد فرهنگی و فلسفی است. با آنکه این گرایش به دلیل ماهیت پست مدرنیستی و فمینیستی خویش، نسبت به فلسفه موضع سلبی دارد و آن را گرفتار کژبنیادی جنسیتی می‌داند، اما از آنجا که فلسفه را می‌توان تنها با فلسفه رد کرد، ناگزیر به فلسفه‌ورزی روی آورده و یک سلسله مبانی فلسفی برای اندیشه‌های خود سامان داده‌اند.

از مهم‌ترین مبانی فلسفی فمینیسم پست مدرن، قراردادن سازه‌گرایی و نسبیت‌گرایی به جای حقیقت و صدق و نگاه طبیعی و ناسوتی به جای نگاه متعالی و فلسفی به مبدأ و معاد است. در فمینیسم پست مدرن، عقل‌گرایی، واقع‌گرایی و مبنای‌گرایی به عنوان ره‌آورد عقل مذکر مورد حمله قرار می‌گیرد. ذات‌گرایی و دفاع از ارزش‌های مبتنی بر واقعیت‌های خارجی، زاده تفکر فلسفی مردانه تلقی شده و بر فرهنگی بودن هویت و حتی ماهیت انسان

تأکید می‌شود. دنیاگرایی، مراقبت‌محوری به جای عدالت‌محوری و برتری ارزش‌های زنانه بر مردانه از مبانی ارزش‌شناختی این گرایش فمینیستی است. به نظر می‌رسد مدعیات فلسفی آنان پشتوانه عقلی و منطقی ندارد و بیشتر ناشی از احساسات و بدبینی مفرط به خرد مردانه و نظام‌های فلسفی عقل‌گرا یا تجربه‌گرا است؛ در واقع، این گرایش اولاً، به نقد و بلکه صرفاً فلسفه‌ستیزی اکتفا کرده و ثانیاً، به دلیل نسبی‌گرایی، کثرت‌گرایی، منظرگرایی و زن‌گرایی در دام انواع تناقضات گرفتار آمده است. **کلیدواژه‌ها:** فمینیسم، پست‌مدرنیسم، نسبی‌گرایی، منظرگرایی، کثرت‌گرایی و عقل‌ستیزی.

مقدمه

در جهان معاصر اندیشه‌های فمینیستی و تجزیه و تحلیل نقادانه جنسیت، در عرصه‌های مختلف به صورت جدی مطرح است. اینک این اندیشه‌ها به حوزه فرهنگ، سیاست و اقتصاد محدود نمانده و در حوزه‌های مختلف نظری و فلسفی نیز وارد شده‌اند. شاید بتوان ادعا کرد که در دنیای معاصر نظام‌های فکری و دینی بیش از هر منظر دیگر، از منظر جنسیت به نقد کشیده می‌شود. به علاوه، در سال‌های اخیر مراکز علمی و تحقیقاتی اکثر کشورهای جهان شاهد پدید آمدن رشته جدید و پرطرفدار با عنوان «مطالعات زنان» است. این موضوع مهم و بین‌رشته‌ای که در پیوند با تخصص‌های مختلف علوم انسانی تأسیس شده، در ابعاد مختلف نظری و عملی هر روز در حال گسترش است و اهتمام به مباحث جنسیتی را در حوزه‌های مختلف، از جمله در حوزه فلسفه و مباحث نظری به امر برگشت‌ناپذیر تبدیل کرده است.

فمینیسم به مثابه بازتاب نحله‌های مختلف فکری در مسائل مربوط به زنان، گرایش‌های مختلفی دارد و امواج متفاوتی را پشت‌سر گذاشته است. اگر به فراز و فرود تاریخی این جنبش بنگریم، درمی‌یابیم که ورود آن در عرصه نظریه‌پردازی عمدتاً از دهه ۱۹۷۰ و تحت تأثیر شدید پساتجددگرایی و پساساختارگرایی بوده است؛ از این رو، شاید بتوان

گفت که فمینیسم پست مدرن نسبت به دیگر گرایش‌های فمینیستی، تأکید بیشتری بر نقد فرهنگی، فلسفی و دینی دارد و آنچه فمینیسم آکادمیک نامیده می‌شود نیز به شدت متأثر از اندیشه‌های پست مدرن است. تأکید بر منظرگرایی و برساخته پنداشتن جنسیت و نقد هرگونه فراروایت، که از مبانی مهم فمینیسم پست مدرن به‌شمار می‌رود، امروزه حتی در کشورهای اسلامی نیز شایع شده است. به همین دلیل، بررسی و نقد مبانی فلسفی فمینیسم، به‌ویژه فمینیسم پست مدرن از نیازهای ضروری جامعه به‌شمار می‌رود. در این نوشتار، ابتدا توضیح کوتاه و مختصری دربارهٔ پست مدرنیسم خواهیم داد، آنگاه فمینیسم پست مدرن و مبانی فلسفی آن را بررسی و نقد می‌کنیم.

پست مدرنیسم

پست مدرنیسم جریانی پیچیده، نسبی‌گرا و کثرت‌گرا است که در آغاز، جنبشی فرهنگی بوده و بیشترین نمود را در عرصه‌های معماری، هنرهای تجسمی، موسیقی، ادبیات و غیره داشته است. برخی حتی بر این باورند که پست مدرنیسم «بیشتر یک نوع روحیه و خلق و خو است تا یک جنبش» (Noddings, 1995: p 72). از همین رو، این واژه بیشتر برای توصیف اوضاع و احوال فرهنگی و اخلاقی حاکم بر کشورهای صنعتی غرب، از نیمهٔ دوم قرن بیستم به بعد به‌کار می‌رود (اوزمن، ۱۳۸۶: ص ۴۲۶؛ بهشتی، ۱۳۸۹: ص ۲۷۹). در ادامه از آنجایی که تغییرات شتاب‌آلود جزء ماهیت پست مدرنیسم است، این پدیده بسیار سریع در حوزه‌های مختلف بسط یافت و امروزه دیگر خود را به هنر و معماری محدود نمی‌کند، بلکه شخصیت چندگانه و چندوجهی پیدا کرده است که هر جنبه و چهرهٔ آن مطالعهٔ خاص خود را می‌طلبد؛ از این رو، باید توقع یافتن تعریفی جامع و دقیق از این مکتب فکری یا جنبش اجتماعی را از سر بیرون ریخت. پست مدرنیسم پیچیده‌تر و پراکنده‌تر از آن است که به تعریف جامع و مانع تن در دهد (فرمینی، ۱۳۸۹: ص ۱۷). دربارهٔ این نظر که پست مدرنیسم جریان فکری جدا از مدرنیسم است که پس از آن پا به عرصهٔ وجود گذاشته و بخشی از مدرنیسم و حداکثر چهرهٔ بازسازی شدهٔ آن است،

اختلاف نظر وجود دارد. عده‌ای از صاحب‌نظران با توجه به برخی از تفاوت‌های اساسی که میان مدرنیسم و پست‌مدرنیسم وجود دارد، معتقدند که «پست‌مدرنیسم» به معنای «پسامدرنیسم» از جنبش‌های نوینی به حساب می‌آید که بعد از مدرنیسم به وجود آمده و به مرحله بعد از آن اشاره دارد. زیرا درحالی‌که مدرنیسم بر ثبات واقعیت و کشف واقعیت‌ها تأکید داشت، پست‌مدرنیسم بر بی‌ثباتی همه‌چیز و خلق واقعیت‌ها تأکید دارد. مدرنیسم قائل به قطعیت، ضرورت و فراروایت است، اما از نگاه پست‌مدرنیسم نمی‌توان و نباید از این مقوله‌ها یاد کرد. به‌ویژه در حوزه تعلیم و تربیت، اخلاق، سیاست و غیره نباید از بنیادها و بنیان‌های نظری ثابت و جهان‌شمول سخن گفت. برخی طرفداران این قرائت از پست‌مدرنیسم بر این باورند که شروع آن با نوشته‌های «ریچارد رورتی»^۱ بوده است (رهنما، ۱۳۸۸: ص ۱۱؛ پورشافعی، ۱۳۸۸: ص ۲۳-۲۲؛ شعاری‌نژاد، ۱۳۸۸: ص ۶۷۲).^۲ برخی دیگر معتقدند که پیشوند «پست» یا «پسا» را نخستین بار لسلی فیدلر^۳ در سال ۱۹۶۵ به کار گرفته است. وی این پیشوند را جادویی و افسونگر تلقی کرد. اما کسی که پست‌مدرنیسم را به صورت مفصل و جذاب تفسیر کرد و در واقع نخستین کسی که مفاهیم «پست‌مدرنیسم» را به حوزه مباحث فلسفی کشاند، ژان فرانسوا لیوتار^۴ بود. وی با تأثیرپذیری که از مارکس، فروید، لاکان، نیچه، کانت، هایدگر و غیره داشت، پست‌مدرنیسم را صبغه فلسفی بخشید (اوزمن، ۱۳۸۶: ص ۴۲۵؛ شعاری‌نژاد، ۱۳۸۸: ص ۶۷۵).

عده‌ای دیگر، با توجه به جوهره اومانستی و سکولاریستی، اشتراکات اساسی و بستر رشد این دو اندیشه، معتقدند که پست‌مدرنیسم بخشی از مدرنیته است که با رویکرد انتقادی به بعضی از مدعیات آن، به صورت متفاوت بازسازی یا بازتولید شده است؛ بنابراین، پست‌مدرنیسم چشم‌اندازی ویژه بر نقد و شرح و بسط مدرنیسم است که البته برخلاف مدرنیسم بر نفی کلیت و فراروایت‌ها تأکید دارد و از این طریق می‌خواهد

1. R. Rorty

۲. برای مطالعه بیشتر در این زمینه ر.ک.: محسن فرمینی، ۱۳۸۹، بخش اول: سابقه و پیشینه پست‌مدرنیسم.

3. Leslie Fiedler

4. Jean Fracois Lyotard

تعدیلی در آن ایجاد کرده و روح اومانیستی حاکم بر غرب را با شیوه‌های معتدل‌تر گسترش دهد. به گفته تود ژیتلن^۱ اگر مدرنیسم وحدت قدیمی‌تر را ویران کرده و خود نیز در حال فروپاشی است، پست‌مدرنیسم، مجذوب قطعات برجامانده آن و طفیلی مدرنیسم است (اوزمن، ۱۳۸۶: ص ۴۲۵، ۴۲۸).

از نظر این افراد مهد پرورش این فکر فرانسه بوده و شاخص‌ترین افراد آن میشل فوکو،^۲ ژاک دریدا،^۳ ژان فرانسوا لیوتار^۴ و غیره به حساب می‌آیند، اما فیلسوفان همچون فردریک ویلهلم نیچه،^۵ سورن کی‌یرکگارد،^۶ مارتین هایدگر^۷ و بعضی دیگر از فیلسوفان قاره‌ای و ساندریس پیرس،^۸ ویلیام جیمز^۹ و جان دیویی^{۱۰} از فیلسوفان پراگماتیسم قرن نوزدهم و از بنیانگذاران پست‌مدرن به‌شمار می‌روند. زیرا برخی از اندیشه‌های پست‌مدرن، به‌خصوص نقد مدرنیسم و موضع‌گیری علیه آن در اندیشه‌های آنان به‌صورت پررنگ وجود دارد؛ بنابراین، پست‌مدرنیسم هرچند تفاوت‌های جدی و اساسی با مدرنیسم دارد، به معنای عبور از آن نیست، بلکه آن دو در جوهر و ذات با یکدیگر اشتراک دارند و پست‌مدرن از موضوعات و اندیشه‌های مدرن تغذیه کرده و ضمن طرد برخی از عناصر مدرن، بسیاری دیگر را در خود جذب کرده است (اوزمن، ۱۳۸۶: ص ۴۲۹-۴۲۸؛ فرمهینی، ۱۳۸۹: ص ۱۱-۱۶).

1. Todd Gitlen
2. Michel Foucau
3. Jacques Derrida
4. Jean Fracois Lyotard
5. Friedrich Wilhelm Nietzsche
6. Soren Kierkegard
7. Martin Heidegger
8. Charles S Pierce
9. William James
10. John Dewey

فمینیسم

واژه فمینیسم^۱ از ریشه Feminine به معنای زن یا جنس مؤنث گرفته شده و ریشه لاتینی آن Femina است (بیات، ۱۳۸۱: ص ۲۲۳؛ رودگر، ۱۳۸۸: ص ۲۳). در کتاب‌های لغت ذیل این واژه معانی زیادی از قبیل نهضت آزادی زنان، جانبداری از تساوی حقوق زنان و مردان، نهضت طرفداری از حقوق زنان و غیره بیان شده است. (Oxford advanced learner's dictionary).

چون فمینیسم بازتاب مکتب‌های فکری مختلف بعد از عصر روشنگری درباره زنان است، ارائه تعریف جامع و مانع از آن بسیار دشوار است. با اغماض از برخی تفاوت‌ها، شاید بتوان گفت فمینیسم به معنای عام کلمه عبارت است از «جنبش یا نظریه مبتنی بر انگاره اومانیسیم و سکولاریسم، که با تأکید بر غیرطبیعی بودن تقسیم کار و نابرابری‌های موجود میان زنان و مردان، دفاع از حقوق زنان و توجه به ارزش‌های زنانه را خواستار است و وضعیت مطلوب را در برابری کامل یا حتی موقعیت برتر زنان می‌داند» (زیبایی نژاد، ۱۳۸۲: ص ۳۳).

فراز و فرود (امواج) فمینیسم

فمینیسم با وجود داشتن جوهره واحد، گرایش‌های متفاوتی دارد و به‌عنوان یک جنبش اجتماعی، امواج مختلفی را نیز پشت سر گذاشته است.^۲ یکی از گرایش‌های تأثیرگذار فمینیسم که شروع آن از موج دوم و اوج‌گیری آن در موج سوم بوده، فمینیسم پست‌مدرن است؛ از این رو، برای فهم هرچه بهتر فمینیسم پست‌مدرن، ضروری به نظر می‌رسد که اشاره کوتاهی به فراز و فرود و امواج فمینیسم داشته باشیم.

باور مشهور بر این است که فمینیسم تاکنون سه دوره تاریخی یا سه موج مهم داشته است. موج اول از اواخر نیمه اول قرن نوزدهم آغاز می‌شود و تا حدود ۱۹۲۰ که زنان برای

1. Feminism

۲. برای مطالعه گرایش‌ها و امواج فمینیسم ر.ک.: آندرا میشل، جنبش زنان؛ جین فرید من، فمینیسم؛ حمیرا مشیرزاده، از جنبش تا نظریه اجتماعی، تاریخ دو قرن فمینیسم.

اولین بار در امریکا و برخی از کشورهای اروپایی حق رأی و مشارکت سیاسی-اجتماعی پیدا می‌کنند، استمرار می‌یابد. مهم‌ترین مطالبات زنان در این موج، حق تحصیل، حق اشتغال و حق حضور در فعالیتهای سیاسی-اجتماعی بود. لذا هویت جنبش و مطالبات زنان در موج اول، عمدتاً رنگ حقوقی دارد (فریدمن، ۱۳۸۱: ص ۱۱؛ جیمز، ۱۳۸۲: ص ۸۳؛ مشیرزاده، ۱۳۸۵: ص ۶۷).

عوامل متعدد، از جمله درگیری و تلفات زیاد مردان در جنگ‌های جهانی اول و دوم موجب نیاز کارخانه‌ها به نیروی کار شد. در نتیجه، علاوه بر حق رأی و حضور در عرصه‌های سیاسی-اجتماعی، مطالبات اقتصادی زنان و داشتن حق اشتغال نیز تا حدودی برآورده شد؛ از سوی دیگر، ضرورت صلح و پایان جنگ نیز به عنوان یک دغدغه اصلی مطرح بود که زنان از منادیان اصلی آن بودند. برآورده شدن نسبتاً سریع عمده مطالبات حقوقی زنان، رکود اقتصادی بعد از جنگ و غیره، باعث شد حرکت جنبش فمینیستی آرام‌تر شود. به همین دلیل، از سال ۱۹۲۰ تا ۱۹۶۰ را دوره فترت نام‌گذاری کرده‌اند (میشل، ۱۳۸۳: ص ۱۰۳-۹۹؛ رودگر، ۱۳۸۸: ص ۵۴-۵۳).

موج دوم فمینیسم از ۱۹۶۰ تحت تأثیر جنبش‌های تند اجتماعی چپ و نظریه‌های فلسفی جدید آغاز شد. به علاوه، ورود زنان در دانشگاه‌ها، انجمن‌ها و محافل علمی، همچنین افزایش آثار مکتوب، در اوج‌گیری موج دوم نقشی تعیین‌کننده داشت. فمینیست‌های موج دوم اصلاح قوانین و ساختار سیاسی-اجتماعی را کافی نمی‌دانستند و خواستار اصلاحات اساسی در تعلیم و تربیت، فرهنگ، زبان، نمادها و غیره در مبارزه با کلیشه‌های جنسیتی و حاکمیت تفکرات و ارزش‌های مردانه بودند. نقش زنان و مردان در خانواده و اجتماع باید از نو و به صورت کاملاً برابر تعریف می‌شد. در همه عرصه‌ها از جمله تعلیم و تربیت باید به مهارت‌ها، روحیات و ارزش‌های زنانه توجه جدی صورت می‌گرفت؛ بنابراین، از مهم‌ترین راهبردهای فمینیسم موج دوم این بود که زن و مرد را یکسان و برای اهداف فارغ از جنسیت و تبعیضات نهادینه شده تربیت کند (میشل، ۱۳۸۳: ص ۱۰۳-۹۸؛ مشیرزاده، ۱۳۸۵: ص ۵۰۶؛ Macleod, 2012: p 37-38).

از مهم‌ترین ویژگی موج دوم تأکید بر نقد فرهنگی و ارائه نظریه‌های فرهنگی جدید است. آنان در این راستا، دو واژه جنس (sex) و جنسیت (gender) را وارد ادبیات فمینیستی کردند. سیمون دوبوار در کتاب جنس دوم پیش‌تاز نظریه ساختارگرایی اجتماعی در باب جنسیت است، اما اولین فمینیستی که به تمایز جنس از جنسیت تصریح کرد و آن را وارد ادبیات فمینیستی موج دوم کرد آن اوکلی^۱ بود. وی در دهه ۱۹۷۰ در کتاب جنس، جنسیت و جامعه (۱۹۷۲) این موضوع را بسط داد که واژه جنس به تفاوت‌های زیستی و جسمی زن و مرد اشاره دارد که یک امر طبیعی است؛ اما اصطلاح جنسیت موضوعی مرتبط با فرهنگ است که به تفاوت‌های روانی و هویتی زن و مرد اشاره دارد. جنسیت امر فرهنگی و برساخته اجتماعی است که بر اثر سیطره روحیه مردانه بر مناسبات اجتماعی به وجود آمده است. به همین دلیل، تفاوت‌های جنسیتی باید به صورت کامل از بین برود و تشابه جنسیتی جایگزین آن شود (جیمز، ۱۳۸۲: ص ۹۶؛ مشیرزاده، ۱۳۸۵: ص ۳۱۳).

فمینیسم پست‌مدرن

موج سوم فمینیسم عمدتاً تحت تأثیر اندیشه‌های پست‌مدرن و در واکنش به افراط‌گرایی و کل‌گرایی موج دوم، از حدود سال ۱۹۸۰ شروع شد. فمینیسم پست‌مدرن با نقد هرگونه «فراروایت» لزوم توجه به فرهنگ‌ها و ارزش‌های به حاشیه رانده شده را خواستار شدند. از ویژگی‌های مهم آن، به رسمیت شناختن تکثر و تنوع در فمینیسم و انتقال بخشی از مبارزات فمینیستی به حوزه‌های مشترک با سایر جنبش‌های اجتماعی است. فمینیسم پست‌مدرن همان‌گونه که به نقد دیگر فراروایت‌ها می‌پردازد که عمدتاً مردانه هستند، از نقد نظریه‌پردازی فمینیسم نظری موج دوم نیز غفلت نمی‌کند. از ویژگی‌های فمینیسم آکادمیک و مطالعات زنان در ۱۹۹۰، بازاندیشی، آگاهی از خود و انتقاد از خود است؛ از این رو، باید از ارائه تصویری یکپارچه از فمینیسم جلوگیری شود و خود فمینیسم نیز باید شالوده‌شکنی شود (مشیرزاده، ۱۳۸۵: ص ۴۸۱، ۴۸۵-۴۸۴؛ Macleod, 2012: P 41-43).

1. Ann Oakley

فمینیست‌های پست‌مدرن در عین تمجید از خانه‌داری و مادری، سعی کردند برای نجات زنان از سیطرهٔ مردان تعریف جدید و کاملاً متمایز از خانواده ارائه دهند و در این مسیر از اصطلاحاتی همچون خانوادهٔ تک‌والدینی، خانوادهٔ موقت، زوج‌های توافقی، «طلاق بدون تقصیر» و غیره حمایت شد. آزادی سقط جنین به مهم‌ترین خواست آنان در دهه‌های ۸۰ و ۹۰ تبدیل شده بود. آنان معتقد بودند که «کنترل زنان بر قدرت باروری» در تضاد مستقیم با کنترل پدرسالارانه قرار دارد (مشیرزاده، ۱۳۸۵: ص ۳۷۰).

برساخته‌بودن جنسیت که در موج دوم مطرح شد، سوژهٔ اصلی فمینیسم پست‌مدرن به‌شمار می‌رود. تمرکز فمینیست‌های پست‌مدرن در نظریه‌پردازی بیشتر متوجه ارائهٔ نظریاتی است که بتواند برساخته‌بودن تفاوت‌های به ظاهر عام و جهان‌شمول دو جنس را نشان دهد. اینکه روابط جنسیت چگونه قوام می‌گیرد و تجربه می‌شود و ما چگونه دربارهٔ جنسیت می‌اندیشیم یا از اندیشیدن دربارهٔ آن اجتناب می‌کنیم؟ اصلی‌ترین سؤال فمینیسم پست‌مدرن است. بوردو^۱ می‌گوید:

«جنسیت یک صورت‌بندی گفتاری است که ذاتاً بی‌ثبات است و پیوسته شالودهٔ خود را می‌شکند. جنسیت معانی متعدد بی‌پایانی دارد».

برخی، حتی تقسیم‌بندی‌های دو وجهی را که بنیان نظریهٔ جنس و جنسیت را تشکیل می‌دهد، قبول ندارند. به عقیدهٔ این افراد حتی جنس نیز امر برساخته و غیرطبیعی است (مشیرزاده، ۱۳۸۵: ص ۴۴۳-۴۴۵؛ Macleod, 2012: P 41-42).

فمینیسم پست‌مدرن معتقد است که زبان بیانگر واقعیت نیست، بلکه خود به واقعیت معنا می‌بخشد؛ از این رو، مفاهیمی مانند «زن»، «مرد»، «طبیعت» و تقسیمات رایج «زنانه» و «مردانه» زاییدهٔ فرهنگ و نتیجهٔ گفتمان‌های تاریخی و فرهنگی خاص هستند که در جهت تولید و بازتولید روابط قدرت عمل می‌کنند. زبان سلاح نیرومندی برای کاستن از تأثیر قدرت زنان تلقی می‌شود که مردسالاری را بر تمامی قلمرو فرهنگ و ادبیات حاکم کرده است (بستان، ۱۳۸۷: ص ۶۸؛ Macleod, 2012: P 43).

1. S. Bordo

آن، از راهبردهای اساسی فمینیسم پست‌مدرن به‌شمار می‌رود. پیروان این گرایش تأکید دارند که زنان باید خودشان تعریفی از زنانگی ارائه دهند، زیرا تعریف‌های پدرسالارانه از زنانگی باعث شده است که زنان ارتباط خود را با تعریف زنانگی از دست بدهند. به عقیده آنان هویت جنسی با عوامل متعدد و گفتمان‌های متناقض ساخته می‌شود. جنسیت امر «زمینه‌مند» و «تاریخمند» است و روابط جنسیتی بر هزاران رابطه اجتماعی مبتنی است که در هر جامعه‌ای متفاوت و متغیرند؛ پس نه تنها هویت جنسیتی واحد و ثابت وجود ندارد، بلکه هویت زنانه عام یا نوعی نیز وجود ندارد. زنان نقاط اشتراک دارند، اما زنانگی یکپارچه و همگن وجود ندارد (مشیرزاده، ۱۳۸۵: ص ۴۴۹-۴۴۶؛ Macleod, 2012: P 42-43).

موج سوم بیشتر از موج دوم بر تولیدات نظری تأکید دارد، به‌گونه‌ای که از آن به مبارزه در عرصه فعالیت‌های آکادمیک نیز یاد شده است. فمینیست‌های موج سوم متوجه شدند که علت عدم موفقیت آنها در تغییر هنجارهای اجتماعی و نهادهای اساسی جامعه و همچنین جلب توجه همه زنان، ریشه در امور بنیادی و معرفتی دارد؛ از این رو، فمینیست‌ها در این دوره سعی کردند اندیشه‌های فلسفی موجود را نقد کرده و اندیشه‌های فلسفی جدید را که از سیطره افکار مردانه آزاد باشد، جایگزین کنند (زیبایی نژاد، ۱۳۸۲: ص ۱۸؛ جیمز، ۱۳۸۲: ص ۹۷-۹۶).

مبانی فلسفی فمینیسم پست‌مدرن

فمینیسم پست‌مدرن جریان بلند دامنه اندیشه‌های فلسفی را گرفتار کژبنیادی می‌داند و معتقد است که چون فلسفه از اساس کج بوده، باید از پای بست ویران شود. مفاهیم اساسی فلسفه و فلسفه‌ورزی، معیار اندیشه‌های فلسفی و همه قلمروهای آن باید تغییر کند. هرچند فمینیسم پست‌مدرن خود را مخالف فلسفه می‌داند و شعار عبور از آن را سر می‌دهند، اما از آنجاکه رد فلسفه بدون فلسفه و دست‌کم فلسفه‌ورزی ممکن نیست، آنان کوشیده‌اند با استفاده از پساتجددگرایی و پسا ساختارگرایی، برای باورهای خود مبانی فلسفی بسازند.

مبانی هستی‌شناسی

فمینیست‌های پست‌مدرن در حوزه هستی‌شناسی، بیشتر به نقد پرداخته و کمتر به صورت ایجابی اظهار نظر کرده‌اند؛ با این وجود، با توجه به مدعیات فلسفی آنها می‌توان اموری را به‌عنوان مبانی هستی‌شناسی فمینیسم پست‌مدرن بیان کرد.

۱. متکثر و برساخته‌بودن حقیقت

فمینیست‌های پست‌مدرن انسان و جامعه انسانی را محور و منشأ همه حقیقت‌ها می‌پندارند و معتقدند که همه حقایق عالم سازه‌هایی اجتماعی هستند که انسان‌ها به صورت متفاوت آنها را می‌سازند. طبیعی است که تجربه‌های متفاوت، واقعیت‌های متفاوتی را می‌سازد و امور نسبی و سیاق‌مندا هستند. آنان در واکنش به ادعای فمینیست‌های رادیکال موج دوم که بر تفوق نقطه‌نظر یا قدرت برتر حقیقت‌یابی زنان تأکید داشتند، به‌سوی پذیرش مفهوم متکثر از حقیقت و معرفت گام برداشتند. به عقیده آنان، همان‌گونه که نباید مرد را به‌عنوان موجود جوهری و جهان‌شمول فهمید، زن نیز نباید به معنای جوهر جهان‌شمول، سوژه و ابژه فمینیسم و نظریه فمینیستی قرار گیرد. جهان‌شمول جلوه‌دادن چشم‌انداز فمینیستی، در واقع «رونویسی» از گرایش‌های «پدرسالارانه» برای نظام اندیشه است. زنان نیز دارای تفاوت‌های جدی و اساسی هستند و تجربه همسان و مشترک ندارند (مشیرزاده، ۱۳۸۵: ص ۴۶۷-۴۶۸؛ Macleod, 2012: P 41). البته فمینیست‌های پست‌مدرن اعتقاد دارند که تاکنون واقعیت‌های عالم، براساس سازه‌های مردانه ساخته شده است. برای رفع این کاستی باید بر سازه‌های زنانه تمرکز کرد. چون نگرش زنان به جهان اطراف فعال است و بر محافظت از جهان اطراف تأکید دارد، صلح‌آمیزتر و نافع‌تر نیز خواهد بود (زیبایی‌نژاد، ۱۳۸۲: ص ۵۸؛ چراغی کوتیانی، ۱۳۹۰: ص ۳۶؛ Harding, 1986: p 210).

۲. برساخته‌بودن نگاه دو وجهی به جهان

اندیشه‌های مردانه واضح تقسیم‌بندی‌ها و منطق دو وجهی^۱ است که اجتماع و ارتفاع نقیضین را محال می‌داند و همواره تابع منطق این یا آن است. این نوع اندیشه کاملاً مردانه و در خدمت ساختارهای قدرت موجود تلقی می‌شود، زیرا مفهوم «ما» و «غیر ما» و «شایسته» و «غیر شایسته» را تقویت می‌کند. اساساً تفکر عقلانی و مردانه همیشه در مجموعه‌ای از «تضادهای دو وجهی» صورت می‌گیرد که هر آنچه را متفاوت با دیگری است، به قطب منفی می‌راند. به همین دلیل است که مردان در پیوند با «متعالی»، «برین»، «راست»، «قدرت» و «فرهنگ» و زنان در پیوند با «طبیعت»، «وابستگی»، «چپ»، «ضعف» و غیره قرار می‌گیرند. درحالی‌که تقسیم‌بندی دو وجهی متعالی/ناسوتی، مجرد/مادی، الهی/طبیعی، زن/مرد و غیره، سازه‌هایی فرهنگی هستند که کنش اجتماعی آنها را برمی‌سازد و تعریف و تقویت می‌کند (مشیرزاده، ۱۳۸۵: ص ۴۶۴-۴۶۲؛ Macleod, 2012: P 41).

۳. نگاه ماتریالیستی به حقایق عالم

فمینیست‌های پست‌مدرن هرگونه داعیه «متعالی» و «ملکوتی» را نفی می‌کنند و به متعالی‌ترین موجود نیز به دیده مادی می‌نگرند. اساساً در الهیات فمینیستی بر جنبه تجسد و حلول خدا در مقابل جنبه تعالی و تجرد، به ربطی و وابسته‌بودن وجود خدا به جای جوهر و ذات کاملاً مستقل، به تغییر و سیالیت وجود خدا به جای ثبات و تغییرناپذیری آن اهمیت داده می‌شود. چون در اندیشه فمینیسم پست‌مدرن، بر موقعیت اجتماعی هر تفکر بیشترین تأکید صورت می‌گیرد، آنان نه تنها در اشاره به انسان‌ها، بلکه در اشاره به خداوند نیز عمدتاً از بیانی که در آن جنسیت لحاظ شده است، استفاده می‌کنند (ساشوکی، ۱۳۸۲: ص ۱۸۴-۱۸۳، ۱۹۲-۱۸۸). به عقیده آنان اگر از فضای تفکر مردانه بیرون بیاییم، بدون هیچ‌گونه مشکلی می‌توان از چند خدایی متناسب با روحیه زنانه سخن گفت (Noddings, 1995: P185).

در بُعد فرجام‌شناسی نیز آنان به آزادی‌بخشی به جای رستگاری و دغدغه‌های زیست‌محیطی به جای دغدغه‌های مربوط به معاد اهتمام دارند. از دید آنان مراد از

1. Binary logic

آخرا الزمان که با معاد همراه است در واقع فاجعه‌ای طبیعی است که بر اثر جنگل‌زدایی، کاهش لازیه اوزن، آلودگی هوا، خاک، آب و انقراض سریع انواع و گونه‌های موجودات رخ خواهد داد. فمینیست‌ها با تغییر و جایگزینی اکولوژی و محیط‌شناسی به جای معادشناسی، دیدگاه معادشناختی مبنی بر لزوم چشم‌پوشی از دنیا به نفع جهان آخرت را رد کرده و در عوض، بر تعامل و ترابط بین افراد و اجتماع برای تحقق بخشیدن جوامع سالم و مرفه مسئولیت‌پذیر و باثبات تأکید می‌کنند (ساشوکی، ۱۳۸۲: ص ۱۹۲).

نقد مبانی هستی‌شناسی فمینیسم پست‌مدرن

برساخته‌بودن حقیقت و تغییر آن نسبت به جنسیت، پنداری بیش نیست. ممکن است جنسیت در کیفیت و میزان دقت درک ما از واقعیت تأثیرگذار باشد، اما هیچ‌گاه موجب نمی‌شود که حقیقت تابع جنسیت باشد و با تغییر آن تغییر کند. سیاق‌مندی حقیقت نه تنها ادعای بدون دلیل است، بلکه ادعای ضدبرهانی نیز هست. کسانی که به نسبیت حقیقت قائل هستند، هرگز نمی‌توانند از نظر منطقی از اصل واقعیت یا تحقق‌شناختی که برای دیگری میزان باشد، خبر دهند. این گروه یا باید مفاهیمی همچون واقعیت، حقیقت، خطا و صواب را از فرهنگ معرفت بشری حذف کنند، یا آنها را به علایق و نگاه‌های فردی فروکاهند. در این صورت صدق به این معنا است که با ادراک این شخص تناسب دارد. اساساً در اندیشه فمینیسم دغدغه درستی و حقیقت‌جویی دیده نمی‌شود، بلکه تنها سود و منفعت زنان مطرح است. آنان در پی طرح و ایده هستند که بتواند زنان را برای رسیدن به وضعیت برابر یا برتر کمک کند (چراغی کوتیانی، ۱۳۹۰: ص ۵۷).

شاید فمینیست‌ها برای اینکه ادعاهای خودشکن خود را توجیه‌کنند، در یک موقف احساساتی، ناچار شده‌اند که بدیهی‌ترین گزاره‌ها و تقسیم‌بندی‌های دو وجهی نزدیک به بدیهی را انکار کنند. جایگزین کردن وجود مستقل، ثابت و کامل مطلق به وجود ربطی، متغیر و پیوسته در حال کمال، همچنین تجسد‌گرایی و کثرت‌گرایی در عالم ربوبی، مدعیات صرفاً احساساتی و کاملاً بدون دلیل است که نه تنها هیچ دلیلی ندارند، بلکه ضد وجدان

سلیم و ضد برهان نیز هستند. چنان‌که اعتقاد فمینیست‌ها دربارهٔ معاد و تفسیر آن به فاجعهٔ زیست‌محیطی علاوه بر آنکه کاملاً بدون دلیل است، بیانگر روحیهٔ منفی‌نگری آنان دربارهٔ پایان جهان است. به نظر می‌رسد بدبینی مفرط فمینیست‌ها دربارهٔ مردان موجب شده است که آنان در یک واکنش کاملاً احساساتی، به همه چیز بدبین باشند و همه چیز را مردانه پنداشته و به یک چوب برانند (صادقی، ۱۳۸۲: ۱۹۶-۱۹۳).

مبانی معرفت‌شناختی فمینیسم پست‌مدرن

در فلسفهٔ مدرن و فلسفهٔ معاصر، مباحث معرفت‌شناختی بیشترین اهمیت را دارد و بیشترین منازعات را به خود اختصاص داده است. بیشترین نقد فمینیست‌ها بر فلسفه نیز بر محور مباحث معرفتی دور می‌زند و اکثر مدعیات فلسفی آنان در این حوزه می‌گنجد. در ادامه مهم‌ترین مبانی معرفت‌شناختی فمینیسم پست‌مدرن را بیان خواهیم کرد.

۱. سؤال از فاعل شناسا به مثابه بنیادی‌ترین پرسش معرفتی

در معرفت‌شناسی رایج، پرسش‌هایی همچون امکان معرفت و معیار صدق از بنیادی‌ترین پرسش‌ها به‌شمار می‌روند؛ اما در معرفت‌شناسی فمینیستی، به‌خصوص فمینیسم پست‌مدرن، توجه به فاعل شناسا و اینکه از معرفت «چه کسی گفت و گو می‌شود؟»، نخستین و بنیادی‌ترین پرسش به حساب می‌آید. به عقیدهٔ فمینیست‌ها «ما» به‌عنوان فاعل شناسا که می‌خواهد ابژه را آنچنان که هست بشناسد، خود را به‌عنوان «مرجع اقتدار معرفت‌شناختی» مطرح می‌کند. این «ما» همان مرد بورژوازی سفیدپوست غربی است؛ بنابراین، این سوژه به ظاهر فارغ از جنسیت، سرشتی کاملاً جنسیتی دارد. فمینیست‌ها با به‌رسمیت‌شناختن تکثر، تعدد، تنوع و سیالیت سوژه، تلاش می‌کنند نوعی «دموکراسی ذهنی»^۱ را که در مقابل هر نوع اقتدارطلبی مقاومت می‌کند، تقویت کنند (کُد، ۱۳۸۲: ص ۲۰۰؛ زیبایی‌نژاد، ۱۳۸۲: ص ۴۰؛ مشیرزاده، ۱۳۸۵: ص ۴۶۵-۴۶۴).

1. Mind democracy

۲. منظرگرایی (Standpoint)

فمینیست‌های پست‌مدرن طرفدار معرفت‌شناسی منظرگرا هستند و منظر زنانه به عالم را متفاوت از منظر مردانه به عالم می‌دانند. به عقیده آنان همه فاعل‌های شناسا خطاپذیر و سیاق‌مند هستند. مراد از سیاق‌مندی^۱ فاعل شناسا این است که زمینه و بافت اجتماعی در معرفت و درک ما از حقیقت تأثیرگذار است و در نتیجه حقیقت نیز نسبی و سیاق‌مند است. آنان مدعی‌اند که در ارزیابی هر پدیده معرفتی، چینه اجتماعی قدرت و امتیاز طبقاتی، که وجود و عدم اعتبار معرفت در گرو آنها است، اهمیت خاصی دارد. به عقیده آنان با وجود اینکه منظر زنانه جامع‌تر و بهتر از منظر مردانه است و تنها بر عقل و آن هم به دور از زمینه‌های اجتماعی به عالم و آدم می‌نگرد، به دلیل فرودستی زنان، نگاه زنانه به معرفت کاملاً به حاشیه رانده شده است؛ از این رو، فمینیست‌ها اولین و اساسی‌ترین کار را در این می‌دیدند که به خود به‌عنوان فاعل شناسا اقتدار بخشند و این کار را با کشف توافق در تجارب و تصورات زنان به انجام برسانند. البته، با وجودی که همه زنان زندگی خود را براساس مفهوم زن پایه‌گذاری می‌کنند، زنان نیز کلیت یکپارچه و واحدی را تشکیل نمی‌دهند. زیرا هیچ‌کس تنها به‌عنوان یک زن در جهان زندگی و نظریه‌پردازی نمی‌کند (مشیرزاده، ۱۳۸۵: ص ۴۶۶؛ چراغی کوتیانی، ۱۳۹۰: ص ۴۰، ۴۷).

فمینیست‌های پست‌مدرن، به خارج کردن فاعل شناسای دکارتی از نقطه مرکزی و در مقابل توجه جدی به نقش عوامل فرهنگی و اجتماعی در شکل‌گیری معرفت اهتمام دارند. از دیدگاه آنان پرداختن به بحث‌هایی از قبیل ماهیت معرفت، منابع معرفت، معیارها و ابزارهای معرفت و غیره کاملاً مایوس‌کننده و بی‌فایده است و به جای آن باید از روابط متقابل معرفت و قدرت، سودبرندگان و ضررکنندگان از معرفت و نوع زبانی که در میان ارباب معرفت پدید می‌آید سخن گفت؛ به عبارت دیگر، آنان بر جامعه‌شناسی معرفت و ارتباط وثیق آن با قدرت تأکید دارند (زیبایی‌نژاد، ۱۳۸۲: ص ۴۱، ۴۵؛ Noddings, 1995: p 72).

۳. تأکید بر عواطف و احساسات به جای عقل

عقل‌گرایان با تأکید بر عقل و تفکر بازنمودی، نه تنها عقل را برتر از عواطف و احساسات به‌شمار می‌آوردند، عواطف را مزاحم عقل می‌دانستند و معتقد بودند که عواطف باید همواره تحت فرمان و کنترل عقل باشند. دکارت تأکید می‌کرد که عواطف و احساسات، ماهیت وحشی دارند و آدمی باید بکوشد که به رهبری عقل آنها را کنترل کند. کانت نیز پیروی از تمایلات و احساسات را دیگرآیینی^۱ و ضد عقلانیت و اخلاقی زیستن می‌دانست (Kant, 1988, p 34, 37, 39, 61). از نظر فمینیست‌ها عقل‌گرایی حاکم بر فلسفه که از دوره یونان باستان تاکنون ادامه دارد، حاکی از آن است که در این نظام معرفتی، زنان به منزله مظهر عواطف و هیجانات، موجودات درجه دوم و مردان به منزله مظهر عقل، موجوداتی اصیل تلقی شده‌اند. همچنین اگر عواطف باید تحت فرمان عقل درآید، زنان نیز باید تحت فرمان مردان باشند. چنان‌که روسو در کتاب امیل مبنای تربیت صحیح را استقلال و تربیت عقلانی امیل (مذکر) و وابستگی و اطاعت‌پذیری سوفی (مونث) قرار می‌دهد (Noddings, 1995: p 15-16).

فمینیست‌ها در واکنش به این نگاه خواستار نفی عقل‌گرایی و توجه ویژه به دیگر جوانب دخیل در اندیشه انسانی، به‌خصوص توجه به نقش عشق، عواطف و احساسات هستند. آنان عقل‌گرایی را یک جریان جزم‌گرا و عاری از انعطاف و پویایی می‌دانند که ازسویی موجب حاکمیت و نهادینه‌شدن نظام مردسالاری و ازسوی دیگر، موجب جزم‌گرایی و خشونت شده است؛ درحالی‌که اگر به معرفت‌شناسی مبتنی بر عشق و احساسات روی آوریم جهانی عاری از خشونت و نظام اجتماعی کاملاً پویا خواهیم داشت (کد، ۱۳۸۲: ص ۲۰۱؛ تونگ، ۱۳۸۲: ص ۱۷۵؛ Macleod, 2012: p 37-38؛ Palmer, 2001: p 210). فمینیست‌ها معتقدند که احساس منبع بصیرت و معرفت است. از آنجا که تاکنون احساس زنان مانند خود آنها در فرایند معرفت‌نابیده گرفته شده است، معرفت‌شناسی موجود از کاستی و نقص بسیار جدی رنج می‌برد. آنان مدعی‌اند که تقسیمات دو وجهی عقل /

1. Heteronomy

احساس، روح/بدن، انتزاعی/واقعی، عینی/ذهنی، نظریه/کاربرد، عام/خاص و مهم‌تر از همه مذکر/مونث، کاملاً برساخته‌ی عقل مردانه است. این تقسیمات که در آنها همواره به واژه اول، با احترام نگریسته شده و واژه دوم تحقیر می‌شود، هیچ‌گونه ضرورت و جامعیتی ندارد. زیرا از لحاظ ارزشی همه این امور در عرض هم و در یک رتبه قرار دارند. نقش احساس در شکل‌گیری معرفت به اندازه نقش عقل است. چنان‌که شناخت عقل عرفی به اندازه شناخت عقل برهانی اعتبار معرفت‌شناختی دارد. اندیشه معرفت‌شناختی حاصل از راه مذاکره و گفت‌وگو و درستی و تمامیت شناخت بومی از اندیشه‌های تک‌گرا یا تحویل‌گرا کارآمدی و اعتبار بیشتری دارد (کد، ۱۳۸۲: ص ۲۱۳-۲۱۲؛ چراغی کوتیانی، ۱۳۹۰: ص ۴۶).

۴. توجه به امور انضمامی و ضدیت با عینیت‌گرایی (Anti-Objetvity)

در تجربه‌گرایی مسلط بر غرب، بر جدایی سوژه از ابژه و درک صریح و مستقل واقعیت تأکید فراوان شده است. در این پارادایم، دانشمندان در علوم مختلف، باید در پی آن باشند که بر داده‌های خالص تکیه کنند و ارزش‌ها، علایق و عواطف خود را در یافته‌های عینی دخالت ندهند. فمینیست‌های پست‌مدرن برخلاف این نظام معرفتی، معتقدند که باید به امور جزئی و نه تنها امور کلی و عام، زمینه‌های خاص امور و نه فقط شکل انتزاعی آنها، عواطف و نه تنها عقل، همدلی و عشق و نه تنها بررسی‌های مستقل و عینی وارد عرصه تفکر و معرفت‌شناسی بشوند. به نظر آنان هیچ روشی نمی‌تواند تضمین کند که ما را به حقیقت می‌رساند؛ بنابراین، اولاً، معرفت و نحوه ادراک تابع نحوه نگاه فاعل ادراک به واقعیت است و واقعیت محض به هیچ‌عنوان قابل اصطیاد نیست؛ ثانیاً، نگاه زنان به ابژه‌های ادراکی با نگاه مردان به آنها متفاوت است و در نتیجه معرفت‌شناسی متفاوت از معرفت‌شناسی موجود را می‌طلبد؛ ثالثاً، نگاه زنانه به جهان داری مزیت است. پس باید نظام معرفتی فمینیستی به وجود آورد و آن را جایگزین نظام‌های معرفتی موجود کرد. بسیاری از فمینیست‌ها توصیه کرده‌اند که برای مباحث قابل اطمینان درباره درک از

طبیعت و روابط اجتماعی، زبان‌های دیگری همچون ذهن‌گرایی^۱ و نسبی‌گرایی^۲ به‌کار گرفته شود (کُد، ۱۳۸۲: ص ۲۰۱، ۲۰۴؛ باقری، ۱۳۸۲: ص ۵۹، ۱۰۶؛ زیبایی نژاد، ۱۳۸۲: ص ۴۵، ۲۰۷؛ Harding, 1986: p 36, 207).

ادعای اصلی فمینیست‌های پست‌مدرن این است که علم جدید حقیقتاً محصول عقل مردانه است و اگر قرار بود از عقل زنانه به بار آید، سرنوشت آن به‌گونه‌ای دیگر رقم می‌خورد. معرفت علمی مانند هر نوع معرفت دیگر، گرانبار از نظریه است؛ از این‌رو، علم کانالی ساده و بدون رنگ برای حقایق نیست، بلکه شرایط اجتماعی و سیاسی و بالاتر از همه، جنسیت در آن دخیل است. به‌نظر آنان عینیت‌گرایی یک کدگذاری ناشی از مردسالاری و نگاه مردانه به عالم است. اگر به علوم طبیعی موجود بسنده کنیم و الگوهای مردانه پژوهش را ترجیح دهیم، فرصت درک جنبه‌هایی از نظم طبیعت که روش‌های زنانه را آشکار می‌کنند، از کف خواهد رفت. اگر خرد را از عواطف و عینیت را از موقعیت فرهنگی جدا کنیم، امکان فهم نقش مثبت عواطف و فرهنگ‌ها در گسترش دانش را از دست خواهیم داد. فمینیست‌ها برای شالوده‌شکنی از چهارچوب‌های ذهنی تحریف‌گر مردانه، پیشنهاد می‌کنند که باید از طریق تعلیم و تربیت اصلاح‌شده، زنانگی را در طبیعت و شیوه علمی و تاریخ و فلسفه علم از نو بازیابی و ارزیابی کنند، تا از این طریق منابع فکری علوم توسعه یابد (هاردینگ، ۱۳۸۲: ص ۲۳۲-۲۳۱؛ Noddings, 1995: p 183).

حتی از دیدگاه فمینیست‌های تجربه‌گرا محققان نمی‌توانند همچون ناظران مستقل، جدا و صامت عمل کنند. زیرا از نظر آنان اطلاعات تفصیلی درباره موقعیت معرفت‌شناختی محقق و علایق او نیز باید در معرض مذاقه تجربی قرار گیرد. چیزی که ساندر هاردینگ (۱۹۹۱) آن را «عینیت قوی» می‌خواند، عینی‌تر از عینیتی است که خود را بدون در نظر گرفتن شرایط امکان خود تعریف می‌کند. این «عینیت پویا»^۳ با «عینیت ایستا»^۴ که بر تجربه‌گرایی

1. subjectivism
2. Relativism
3. Dynamec Objectivity
4. Static Objectivity

پوزیتویستی حاکم است و دانشمند از طریق آن باید با موضوعات تحقیق رابطه خصمانه‌ای برقرار کند، مغایر است. در حالی که عینیت ایستا «علم معتبر» را در مفهومی بسیار محدود محصور می‌کند، عینیت پویا از پیوند ما با این دنیا غفلت نورزیده و به آن اعتماد می‌کند. چون معرفت و تجربه «فردی» فقط در جامعه ممکن است و در واقع جوامع فاعل‌های شناسایی هستند (کُد، ۱۳۸۲: ص ۲۰۶؛ هاردینگ، ۱۳۸۲: ص ۲۳۳-۲۳۴).

۵. وابستگی معرفت به قدرت

فمینیست‌های پست‌مدرن، تحت تأثیر نظریات نیچه و فوکو روی رابطه قدرت/شناخت، تمرکز می‌کنند و اندیشه‌های معرفتی موجود را مردانه می‌پندارند. به عقیده آنان روابط قدرت درون‌گفتمان فلسفی، مرزهای مشروعیت و مقبولیت درون‌گفتاری را نیز تعیین می‌کند و در نتیجه با تأکید بر معیارهای مردانه‌ای چون وضوح، نظم منطقی، مستدل بودن و غیره، آثاری را که مبهم، توصیفی یا صرفاً اقناعی باشند، فلسفی نمی‌داند. فلسفه به امور عام، انتزاعی و جهان‌شمول اهتمام دارد و به امور جزئی، خاص و موقت نمی‌پردازد و این با معیارهای فمینیستی سازگاری ندارد. فلسفه حصر گفتاری ایجاد می‌کند که همراه با مشروعیت‌زدایی و به‌حاشیه‌راندن «صداهاى دیگر» است (کُد، ۱۳۸۲: ص ۲۰۰؛ مشیرزاده، ۱۳۸۵: ص ۴۶۲-۴۶۰). بریدوتی^۱ تأکید داشت که مردان به دلیل خردورزی ارباب نیستند، بلکه چون ارباب‌اند عقلانیت را امتیاز خود کرده‌اند. ایده‌آلیزه کردن عقلانیت در امتداد مردانگی است که موجب می‌شود امور زنانه کم‌ارزش شود؛ بنابراین، عقلانیت از عوامل اساسی محکومیت زنان به‌شمار می‌رود (مشیرزاده، ۱۳۸۵: ص ۴۶۳-۴۶۲).

۶. نسبی‌گرایی

به عقیده فمینیست‌های پست‌مدرن، زنان «ساخته» می‌شوند نه «متولد». ادعای اصلی آنان این است که هر معرفتی ساخته شده است، حال یا ساخته اجتماع یا به عبارت دقیق‌تر، اجتماع علمی. روشن است که در این نگاه بیش از هر چیز ایده واقع‌نمایی معرفت زیر سؤال می‌رود و معرفت دیگر صورتی از عالم واقع نخواهد بود، بلکه امر نسبی و ساخته

1. Braidotti

دانشمندان است. در این مدل، صدق به‌جای اینکه مطابق با واقع باشد، محصول فرایند تولید علم است؛ یعنی علم نیز چیزی است که دانشمندان ساخته‌اند. حتی خود واقعیت هم از محصولات اجتماع علمی است و واقعیتی مستقل وجود ندارد. فمینیست‌ها در باب معیار حقیقت، عمدتاً انسجام‌گرا^۱ هستند و تئوری صدق و مطابقت با واقع^۲ را قبول ندارند. در این نگاه برداشت‌ها از جهان، نه بر یک منطق «کشف» که بر یک رابطه اجتماعی و نیرومند «گفت‌وگو» متکی است؛ از این‌رو، معرفت امر نسبی و وابسته به فاعل شناسا است (کد، ۱۳۸۲: ص ۲۰۸-۲۰۷؛ هاردینگ، ۱۳۸۲: ص ۲۳۶؛ زیبایی‌نژاد، ۱۳۸۲: ص ۶۰).

همان‌گونه که بیان شد، آنان دعاوی مربوط به بی‌طرفی و عینیت و دعاوی «صدق» و «حقیقت» را رد می‌کنند و حتی در نقد نیز مدعی «حقیقت‌یابی» نیستند. آنچه برای فمینیست‌ها ارزشمند است، نه یافتن حقیقت، بلکه دستیابی به نظریه‌ای است که جایگاه زنان را نسبت به مردان ارتقا بخشد. بسیاری از فمینیست‌ها معتقدند که نظریات فمینیستی در پی یافتن حقیقت و صدق نیست، بلکه ملاک اصلی این نظریه‌پردازی‌ها، مفیدبودن سیاسی یا به‌عبارت‌دیگر، پشتوانه نظری است که برای مبارزات فمینیستی به‌دست می‌دهد (مشیرزاده، ۱۳۸۵: ص ۴۵۹؛ چراغی کوتیانی، ۱۳۹۰: ص ۴۲).

۷. ضدیت با مبنائگرایی (Anti-Fundamentalism)

فمینیست‌های پست‌مدرن، تحت تأثیر روش تبارشناسی^۳ فوکو و ساخت‌شکنی^۴ دریدا، مبنائگرایی حاکم بر تجربه‌گرایی و عقل‌گرایی را ناشی از ویژگی‌های مردانه می‌پندارند و خواستار پایان آن هستند. مبنائگرایی حاکم بر فلسفه، قائل به گزاره‌های بدیهی و ضروری به‌مثابه بنیاد گزاره‌های نظری هستند و بر همین اساس، معرفت‌های فلسفی و عقلی را خدشه‌ناپذیر و کاملاً مبرهن می‌داند (Noddings, 1995: p182)؛ درمقابل، در روش

1. Coherence theory of truth
2. Correspondence theory of truth
3. genealogy
4. deconstruction

تبارشناسی بر معارف و علوم بومی نامعتبر و به زعم روش‌های متداول تاریخی، فاقد صلاحیت و نامشروع تأکید می‌شود. براساس ساخت‌شکنی ژاک دریدا نیز ساختار شکنی یک متن، راهی برای خواندن آن به قصد بیرون‌کشیدن محتوای مخفی آن است. در این روش مبنا، مفهومی است که مانع از بازی معنا در متن می‌شود و آن را به چرخه‌ای قابل کنترل تبدیل می‌کند. ساختار شکنی سعی می‌کند که نشان دهد هیچ‌گونه ساختار منسجمی بر متن حاکم نیست و هر متنی با خود در تعارض است. از نگاه بسیاری از نظریه‌پردازان فمینیست، روش‌های تبارشناسی و ساخت‌شکنی باید به منظور احیای اندیشه متعلق به زنان، جایگزین مبناگرایی متداول شود (اریک، ۱۳۷۸: ص ۲۵۷).

نقد مبانی معرفت‌شناسی فمینیسم

مهم‌ترین مدعای فمینیست‌ها در معرفت‌شناسی اولاً، تأثیر تعیین‌کننده منظر اجتماعی، قدرت و مهم‌تر از همه جنسیت بر معرفت و ثانیاً، برتری منظر زنانه به دیدگاه مردانه است. مبانی معرفت‌شناختی فمینیست‌ها از کاستی‌های فراوان رنج می‌برد که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از:

۱. **نسبی‌گرایی و شکاکیت:** اولین ایراد آن است که به نسبت‌گرایی و نهایتاً به شکاکیت می‌انجامد زیرا اولاً، تأکید بر تأثیر تعیین‌کننده جنسیت بر معرفت به این معنا است که معرفت زنانه و مردانه کاملاً متفاوت است؛ ثانیاً، تأکید بیش از حد بر نقش منظر اجتماعی در معرفت و بر ساخته دانستن آن به این معنا است که نه تنها معرفت زنانه متفاوت از معرفت مردانه است، بلکه اساساً هر معرفتی نسبی است. زیرا هر معرفتی در درون یک منظر اجتماعی خاص شکل می‌گیرد. درحالی‌که تمایز ماهوی معرفت زنانه و مردانه و همچنین نقش تمام‌کننده منظر اجتماعی در معرفت ادعای بدون دلیل و مستلزم شکاکیت است؛ این در حالی است که بسیاری از فمینیست‌ها از شکاکیت گریزان هستند. هاردینگ در نقد دیدگاه معرفت‌شناختی فمینیسم که هم بنیادگرایی و هم نسبت‌گرایی معرفتی را انکار می‌کنند، می‌گوید:

«این دیدگاه آن قدر دقیق نیست که بتوان آن را با دیگر نظرات یکی دانست یا به نظریات

دیگر نسبت داد» (هاردینگ، ۱۳۸۲: ص ۲۳۵).

۲. تناقض‌گویی و خودشکنی: ادعای تفوق نگاه زنانه بر نگاه مردانه نه تنها بی‌دلیل

است، بلکه تناقض‌گویی نیز هست؛ زیرا اگر تفاوت دو منظر اساسی است و هرکس از منظر خود به واقعیت‌ها می‌نگرد، چرا معرفت زنان دقیق‌تر و بهتر از معرفت مردان باشد؟ می‌توان گفت همین ادعای برتری نیز از منظر زنانه حاصل شده و اعتبار آن نیز محدود به همان منظر است. حتی اگر قائل باشیم که غلبه احساسات در مواردی مانع از درک کامل زن می‌شود و خطاپذیری را در آنها افزایش می‌دهد، می‌توان مدعی تفوق ادراک مردانه بر زنانه، دست‌کم در حوزه تصدیقات نیز شد. زیرا احساسات گاهی برخلاف جهت واقعیت است و ممکن است مانع از درک دقیق و کامل واقعیت شود. البته، این تفاوت در حدی نخواهد بود که موجب نسبی‌گرایی معرفتی شود؛ به عبارت دیگر، دخالت احساسات در ادراک مستلزم نفی حقیقت ثابت و متغیر بودن آن بالنسبه به جنسیت نیست، تا صدق و کذب تابع شرایط فاعل ادراک باشد، بلکه تنها بر میزان صحت و دقت معرفت آن هم به صورت فی‌الجمله تأثیر می‌گذارد. واقعیت یکی است، اما برخی از ادراکات آن را روشن‌تر و دقیق‌تر نشان می‌دهد و برخی به خاطر مداخله احساسات آن را مبهم‌تر یا ناقص‌تر درک می‌نمایاند. چنانکه برای یک فرد نیز گاهی شرایط ادراک بهتر از زمانی دیگر فراهم است و واقعیت را بهتر از زمانی که شرایط ادراک به صورت کامل برای او مهیا نیست، درک می‌کند.^۱

۳. عدم وابستگی معرفت به قدرت: اگر معرفت را به قدرت وابسته بدانیم و نقش

شرایط اجتماعی را در شکل‌گیری معرفت تعیین‌کننده بدانیم، اولاً، مستلزم نسبی‌گرایی است؛ ثانیاً، می‌توان گفت زنان نیز به لحاظ شرایط اجتماعی در وضعیت‌های کاملاً متفاوت قرار دارند و تجربه‌های کاملاً متفاوتی از زندگی و واقعیت‌های اجتماعی دارند. چرا در

۱. گفت‌وگو با آیت‌الله مصباح یزدی در ویژه‌نامه همایش جنسیت از منظر دین و روان‌شناسی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۰، بخش اول.

این مورد تفاوت‌ها را نادیده می‌گیرید؟ ثالثاً، این ادعا که همه زنان در حاشیه بوده و در قدرت سهمی نداشته‌اند، ادعایی ناصواب است؛ رابعاً، صرف اینکه در جامعه مردسالار، مردان ذی‌نفع هستند، اثبات نمی‌کند که فهم آنان از واقعیت تحریف شده است یا اینکه آنان عمداً می‌خواهند واقعیات را تحریف کنند. چنان‌که نمی‌توان گفت فهم زنان تحریف نشده و دقیق‌تر از فهم مردان است؛ به عبارت دیگر، به فرض دخالت قدرت در معرفت، این مطلب اثبات نمی‌شود که معرفت‌های فلسفی و علمی موجود، هیچ‌کدام معتبر و حاکی از واقع نیستند، زیرا صحت و بطلان یک گزاره معرفتی، تابع برهان است نه تابع منشأ پیدایش معرفت.

۴. انحراف بزرگ در معیار معرفت: فمینیست‌ها تأکید دارند که محور مباحث معرفت شناختی، نه خود معرفت و معیار صدق بلکه باید فاعل شناسا باشد. این رهیافت انحرافی بزرگ در معرفت‌شناسی است. زیرا بحث از فاعل شناسا صرفاً رابطه معرفت با صاحب آن را نشان می‌دهد؛ درحالی‌که رکن اصلی معرفت، رابطه ادراک با معلوم آن است که آیا معلوم را نشان می‌دهد یا نه؟ آنچه در معرفت‌شناسی محوریت دارد، ارزش شناخت و ارزیابی صدق و کذب معرفت است. البته، بحث از عوامل اثرگذار در تولید معرفت و بحث از جنسیت از جهاتی مهم و مفید است، اما نمی‌تواند بر مسئله ارزش شناخت و معیار صدق مقدم باشد. منشأ معرفت و عوامل تأثیرگذار در آن هرچه باشد، مهم صدق یا کذب آن است. هیچ‌گاه منشأ یک معرفت یا تئوری، دلیل صحت و بطلان آن نیست بلکه درستی و بطلان به استدلال‌ها و معیارهایی است که در اثبات آن به کار گرفته می‌شوند (چراغی کوتیانی، ۱۳۹۰: ص ۵۳).

۵. مصادره به مطلوب: فی‌الجمله دخالت ارزش‌ها و پیش‌فرض‌ها، همچنین عوامل اجتماعی و تاریخی در شکل‌گیری معرفت غیرقابل انکار است، اما اولاً، اثبات نمی‌کند که تحقیقات فارغ از این امور به هیچ‌وجه ممکن نیست؛ ثانیاً، اثبات نمی‌کند که جنسیت نیز از جمله عواملی است که نقش تعیین‌کننده دارد؛ درواقع، این نوعی مصادره به مطلوب است که فمینیست‌ها در دام آن گرفتار آمده‌اند. زیرا آنان از قبل مسلم انگاشته‌اند که

جنسیت از عوامل تعیین‌کننده معرفت است، آن‌گاه برای ادعای خود به دخالت عوامل اجتماعی در معرفت استدلال کرده‌اند. نزاع ما با فمینیست‌ها در اینجا صغروی است و نه کبروی (قائمی‌نیا، ۱۳۸۲: ص ۲۴۰-۲۳۷؛ چراغی کوتیانی، ۱۳۹۰: ص ۵۴-۵۳).

اساساً به اعتقاد برخی از متفکران، جنسیت و تفاوت‌های زن و مرد محدود به اعضای طبیعی آن دو است و در روح و نفس انسانی و عقل که بالاترین مرتبه نفس است، جنسیت راه ندارد. یکی از متألّهان در این زمینه می‌نویسد:

«عقل نظری که وصفش اندیشه و علم است و دل که در پی کشف و شهود است و همچنین جان که وصفش فجور و تقواست، نه مؤنث است و نه مذکر... چون علم، خواه علم حصولی یا حضوری، ذکورت و انوئث ندارد، عالم نیز که به علم حصولی یا شهودی متصف می‌شود، نه مذکر است و نه مؤنث. پس در مسائل علمی، نه از جهت صفت و نه از لحاظ موصوف، سخن از ذکورت و انوئث نیست؛ از این‌رو، دیگر نمی‌توان گفت آیا زن و مرد در مسائل علمی همتای هم هستند یا متمایز؟ (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ص ۸۳).

برخی از محققین با اندکی تنزل، معتقدند که عقل دست‌کم در مراتب عالی خود فارغ از ابعاد جسمانی و جنسیتی است. زن و مرد برای سعادت خود به‌گونه‌ای یکسان به هدایت و استفاده از آن نیاز دارند. هرچند که عقل جزئی و ابزاری هم از نظر وجود از ابعاد مادی اثر می‌پذیرد و هم از جهت نیاز و کاربرد فایده‌ای یکسان برای همگان ندارد (پارسانیا، ۱۳۸۴: ص ۲۵).^۱

بنابراین، هرچند عوامل اجتماعی یا جنسیت گاهی در شکل‌گیری نگرش‌ها مؤثرند، نباید فراموش کرد که تأثیر آنها صرفاً در مقام گردآوری است و نه در مقام داوری و تعیین صدق و کذب گزاره‌ها؛ از این‌رو، در مواردی که گزاره پشتوانه برهانی و استدلال منطقی

۱. تحقیقات و مطالعات روان‌شناختی، عصب‌شناسی، فیزیولوژی، زیست‌شناسی و غیره بر وجود تفاوت‌های جدی میان زن و مرد در بسیاری از امور، از جمله در قوای عقلانی، اعم از عقل نظری و عملی صحنه می‌گذارد. سرچشمه این تفاوت‌ها تنها جسم نیست که به مسائل فیزیولوژیک ختم شود (مشیرزاده، ۱۳۸۵: ص ۳۴۳). برخی از متفکران قائل‌اند که تفاوت‌های جنسی به امور جسمی و روانی محدود نمی‌شود و در امور مربوط به روح و حقیقت انسان نیز فی‌الجمله جاری است. ر.ک.: جنسیت و نفس، ویراسته هادی صادقی، ۱۳۹۱.

داشته باشد، اولاً، به‌عنوان امری فراجنسیتی قابل ارزیابی برای کشف صحت و بطلان است؛ ثانیاً، برای ارزیابی فقط باید به ملاک‌های منطقی رجوع کرد. اگر صورت و ماده یک قیاس صحیح باشد، نتیجه آن برای همگان قابل پذیرش است و تفاوتی ندارد گزاره عرضه‌شده از ناحیه مرد باشد یا زن (چراغی کوتیانی، ۱۳۹۰: ص ۵۶).

مبانی انسان‌شناختی فمینیسم پست‌مدرن

۱. واژگونی تعریف انسان

فمینیست‌ها در مباحث انسان‌شناسی نیز فلسفه‌های رایج را کژبنیاد و با سوگیری‌های مردانه می‌دانند. از جمله در تعریف و بیان ماهیت انسان، معتقدند تعاریفی که ارائه شده است، بیانگر ماهیت مردان است و زنان را نادیده انگاشته است. به‌عنوان مثال، تعاریفی از قبیل «حیوان ناطق» که بیش‌ازهمه بر اندیشه و خردورزی تأکید دارد، یا «انسان، حیوان اجتماعی است»، «انسان، حیوان ابزارساز است»، «انسان موجود آزاد و مستقل است» و غیره، همگی به‌نحوی بیانگر ویژگی مردانه هستند. به‌ویژه که این تعریف‌ها از زاویه نگاه مردان به انسان، آن‌هم در فضای کاملاً مردانه بیان شده است. اگر از زاویه نگاه زنان و در فضای زنانه به انسان نگریسته شود، تعریف انسان متفاوت خواهد بود. در این صورت به‌جای عقل و خردورزی، عشق و عطوفت نقش محوری پیدا خواهد کرد (باقری، ۱۳۸۲: ص ۶۹-۶۸، 83-82 Noddings, 1995: p 179).

۲. ضدیت با ذات‌گرایی (Anti-essentialism)

ذات‌گرایی یا ذات‌باوری، به دیدگاهی اطلاق می‌شود که معتقد است طبیعت زن و مرد با هم تفاوت‌های اساسی و ذاتی دارد. برای مثال، روحیه عقل‌گرایانه و منطقی مردان و شخصیت احساساتی زنان از اختلافات ذاتی و طبیعی آنها است نه معلول عوامل بیرونی. در مقابل ذات‌گرایان، فمینیست‌های پست‌مدرن معتقدند که هویت جنسیتی از ساختار سیاسی-اجتماعی و فرهنگی جامعه ناشی شده و به تفاوت‌های بیولوژیکی زن و مرد ارتباطی ندارد. به عقیده آنان اختلافات برخاسته از ذات زن و مرد نیست، بلکه منشأ

اجتماعی و تربیتی دارد و از طریق روش‌های تربیتی می‌توان آنها را تقویت یا تضعیف کرد؛ به عبارت دیگر، زنانگی و مردانگی در ردیف ویژگی‌های نژادی و قومی فروکاسته می‌شود و به هیچ‌وجه نمی‌تواند منشأ تفاوت در ارزش‌گذاری باشد (جیمز، ۱۳۸۲: ص ۹۸؛ Noddings, 1995: p 180).

فمینیست‌های پست‌مدرن معتقدند زمانی که انسان به دنیا می‌آید، خمیری شکل نگرفته است. لوح سفیدی است که هر چیزی را می‌توان بر آن نوشت. زن و مرد هیچ‌گونه تفاوتی با یکدیگر ندارند. تربیت‌های تبعیض‌آمیز در خانواده، مدرسه و جامعه است که زن را زن و مرد را مرد به بار می‌آورد. تنها تفاوتی که می‌توانیم بین مرد و زن در نظر بگیریم، تفاوت در نرینگی و مادگی است. همان‌گونه که بیان شد، فمینیست‌ها از موج دوم به بعد، دو واژه جنس (sex) و جنسیت (gender) را وارد ادبیات فمینیستی کردند و جنسیت را امر برساخته اجتماعی تلقی کردند (جیمز، ۱۳۸۲: ص ۹۶؛ مشیرزاده، ۱۳۸۵: ص ۳۱۳).

۳. برتری سرشت زنان بر سرشت مردان

با وجود اینکه فمینیست‌های پست‌مدرن از سرشت‌گرایی گریزان هستند، عمدتاً سرشت و روحیه مردانه را عامل اصلی ستم‌های تاریخی مردان بر زنان می‌پندارند. مری دالی^۱ در اثری با عنوان *فراسوی خدای پدر* تأکید دارد که انسانیت با اندیشه مردسالاری به انحراف کشیده شده و تنها راه رسیدن به کمال انسانی در فاصله گرفتن از مردسالاری است (ساشوکی، ۱۳۸۲: ص ۱۸۵-۱۸۴).

از نظر اریچ^۲ هرچند پدرسالاری از بعد زیستی زنانه برای به انقیاد کشیدن آن استفاده می‌کند، نباید اهمیت این بعد را نادیده گرفت زیرا این بعد در واقع برای زنان نوعی منبع مهم تکامل است. اساساً جسم زنان یک «معجزه» و «معماگونه» است. این جسم در پیوند مستقیم با ویژگی‌های زنان است؛ «توان ذهنی فوق‌العاده ما، حس بسیار پیشرفته بساوی ما، نبوغ ما در مشاهده از نزدیک، جسمانیت پیچیده و متحمل ما در برابر درد و...». به

1. Mary Daly
2. A. Rich

عقیده او پدرسالاری ناشی از حسادت و ترس مردان از جوهر وجود زنانه است و راه رهایی از این وضعیت نیز کشف مجدد جوهر وجود زنانه از سوی خود زنان است که دگرگونی عظیمی در کل حیات بشر به وجود خواهد آورد (مشیرزاده، ۱۳۸۵: ص ۳۱۴).

نقد مبانی انسان‌شناختی فمینیسم پست‌مدرن

۱. مبارزه با واقعیت و بحران هویت: غیرطبیعی پنداشتن جنسیت و مبارزه با ذات‌گرایی علاوه بر اینکه مبارزه با واقعیت‌های مسلم است، پیامدهای نامطلوبی از جمله بحران هویت را نیز در پی داشته است. به گونه‌ای که درنوردیدن مرزهای جنسیتی از بحران‌های انسانی جامعه معاصر به‌شمار می‌رود. در روایات اسلامی نیز به این بحران اشاره شده است:

«تَشْبَهُ الرَّجَالِ بِالنِّسَاءِ وَالنِّسَاءِ بِالرِّجَالِ»^۱

از پیامدهای انسان‌شناسی فمینیستی این است که دخترهای با ظواهر و رفتارهای پسرانه و پسرهای با ظواهر و رفتارهای زنانه بسیار زیاد شده‌اند. اینک بسیاری از جوانان در دام بحران هویت گرفتار آمده و از خود واقعی خویش فاصله گرفته‌اند.

در اندیشه اسلامی با وجود اشتراک زن و مرد در انسانیت و ویژگی‌های عام انسانی، آنها تفاوت‌هایی طبیعی نیز با یکدیگر دارند که ناشی از طرح حکیمانه و هدفمند الهی است.^۲ خلقت جهان و انسان براساس تدبیر و حکمت خداوند قادر متعال، آفرینشی بدون نقص است و او پیوسته به هدایت جهان می‌پردازد:

«رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه: ۵۰)

پروردگار ما کسی است که هر چیزی را خلقی که درخور اوست داده سپس آن را هدایت فرموده است

قرآن کریم درباره نحوه خلقت انسان می‌فرماید:

«وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا. فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (شمس: ۷-۸)

۱. زمانی فرا می‌رسد که مرد خود را به زن و زن خود را به مرد شبیه می‌کند (محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۵۲: ص ۱۹۲، ح ۲۴).

۲. برای مطالعه بیشتر در این موضوع ر.ک.: المیزان، ج ۲: ص ۲۸۶-۲۸۵.

سوگند به نفس و آن کس که آن را درست کرد. سپس پلیدکاری و پرهیزگاری‌اش را به آن

الهام کرد

بنابراین، نظام توصیفی، نظام ارزشی و نظام تربیتی باید هماهنگ حرکت کنند. هر اندازه که بخواهیم مرزهای جنسیتی را درنوردیم، به همان اندازه به بیراهه رفته‌ایم و هرگونه سیاست‌گذاری که در راستای درنوردیدن این مرزها باشد، خود را در برابر واقعیت‌ها قرار داده است. توجه به این نکته بسیار مهم است که ویژگی‌های تکوینی متفاوت بین زن و مرد بستری را آماده می‌کند که اگر این بستر با برنامه‌های تربیتی هماهنگ همراه شود، زمینه‌های کارآمدی زن و مرد را به بهترین وجه فراهم می‌کند. اگر نظام تربیتی با جریان تکوین هماهنگ باشد، هویت زنان مطابق ماهیت و ویژگی‌های وجودی آنان شکل می‌گیرد. متأسفانه فمینیست‌ها همواره سعی دارند، با کارآمد نشان دادن زنان در نقش‌های مردانه، نقش تفاوت‌های تکوینی را تضعیف یا به کلی محو کنند. بسیاری از بیماری‌های جسمی و روانی که امروزه زنان و مردان با آن مواجه هستند، از ناهماهنگی هویت با ماهیت ناشی می‌شود. زمانی که نظام تربیتی با تکوین هماهنگ نباشد، زن و مرد تصویری از خود پیدا می‌کنند و سراغ نقش‌هایی می‌روند که با تکوین آنها سازگار نیست و این ناسازگاری در نهایت موجب گرفتاری و بحران می‌شود؛ از این رو، ناپدید کردن تفاوت‌های طبیعی و فرافرهنگی زن و مرد، علاوه بر اینکه از نظر علمی و فلسفی غیرقابل قبول است، به همان اندازه به شخصیت زن آسیب می‌رساند که ناپدید کردن هویت انسانی زنان.

۲. انکار عوامل درونی در شکل‌گیری هویت: در انسان‌شناسی فمینیسم پست‌مدرن، انسان لوح سفیدی است که هرچیزی را می‌توان بر روی آن نوشت و در این میان عوامل فرهنگی و اجتماعی نقش تمام‌کننده در شکل‌گیری هویت انسان دارد. در این اندیشه از فطرت و ویژگی‌های فطری انسان و نقش عوامل زیستی، بیولوژیکی و روانی در شکل‌گیری هویت غفلت می‌شود. درحالی‌که باوجود تأثیر عوامل بیرونی در شکل‌گیری هویت (ادراک هوشیارانه از خود)، این گونه نیست که هویت زن کاملاً برساخته اجتماعی باشد، بلکه عوامل تکوینی و درونی نقش اساسی‌تری دارند. حتی اگر به حیث التفاتی

هویت نیز توجه کنیم، چون خودپنداری و ادراک، امر کاملاً فرهنگی و اجتماعی نیست، به نقش عوامل درونی در شکل‌گیری هویت اذعان خواهیم کرد. در اندیشه اسلامی روش درست و منطقی بررسی مسئله هویت این است که از ماهیت انسان شروع کرده و به عناصر و ویژگی‌های ثابت ماهیت انسان توجه کنیم. در این صورت، الگوی تحول هویت انسان باید ماهیت واقعی فرد را نشان دهد و با ساخت وجودی وی هماهنگ باشد. انسان مفطور بینش‌ها و گرایش‌های متعالی است که در درون انسان تعبیه شده و شگرف‌ترین سرمایه برای تربیت و تکامل انسان به‌شمار می‌رود. خداوند متعال می‌فرماید:

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (روم: ۳۰)

پس روی خود را با گرایش تمام به حق به‌سوی این دین کن با همان سرشتی که خدا مردم را بر آن سرشته است، آفرینش خدای تغییرپذیر نیست این است همان دین پایدار ولی بیشتر مردم نمی‌دانند

۳. خودشناسی: ارائه الگوی انسان‌شناسی زنانه، نه تنها فاقد قوت برهانی و استدلالی است، پارادوکسیکال و خودشکن نیز هست. زیرا اگر الگوی انسان‌شناسی نباید صرفاً مردانه باشد، زنانه هم نباید باشد؛ ازسوی دیگر، آیا تأکید بر برابری و تشابه، در عین اصرار بر خشن‌بودن طبیعت مردانه و مهربان‌بودن طبیعت زنانه، به معنای اقرار به تفاوت‌های طبیعی زن و مرد و افتادن در دام تناقض نیست؟ آیا این ادعا با ساختگی و اجتماعی‌بودن جنسیت‌سازگاری دارد؟ فمینیست‌ها باید این حقیقت را درک کنند که راه‌حل مشکل فرودستی زنان در مردستیزی نیست، بلکه راه‌حل آن در اجتناب از افراط‌گرایی و در پیش‌گرفتن راه انصاف و اعتدال است. مردستیزی دقیقاً در نقطه مقابل اخلاق مراقبت، اخلاق ارتباطی و اخلاق دیگرگرا و همچنین مخالف عاطفه و عشق‌ورزی است. اگر آنان به‌جای افراط‌گرایی و مردستیزی در پی یافتن عوامل اصلی فرودستی زنان برمی‌آمدند و راه اعتدال را در پیش می‌گرفتند، هم به توفیقات بیشتری دست می‌یافتند و هم انحرافات و پیچ‌های خطرناکی را فراروی آموزه‌های دینی و ارزشی قرار نمی‌دادند (صادقی، ۱۳۸۲):

ص ۱۹۶-۱۹۳). در اندیشه اسلامی تفاوت‌های زن و مرد، نه تنها آن دو را در مقابل هم

قرار نمی‌دهد، بلکه مکمل یکدیگر نیز هستند. قرآن کریم در این زمینه می‌فرماید:

«وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (روم: ۲۱)

از نشانه‌های خداوند این است که برای شما از جنس خودتان همسرانی آفرید تا مایه آرامش شما باشند و میانتان دوستی و مهربانی قرار داد. در این کار، برای آنهایی که اندیشه می‌کنند نشانه‌ها است

در آیه دیگر با اشاره به این پیوند الهی و رابطه ناگسستنی میان زن و مرد می‌فرماید:

«هُنَّ لِبَاسٍ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٍ لِهِنَّ» (بقره: ۱۸۷)

آنها لباس و مدافع شمایند و شما لباس و مدافع آنانید

مبانی ارزش‌شناختی فمینیسم پست‌مدرن

۱. دنیاگرایی یا سکولاریزم (Secularism)

فمینیست‌ها با تأثیرپذیری از سکولاریزم حاکم بر جهان غرب، به آموزه‌های دینی نگاه بدبینانه دارند و آموزه‌های دینی را در جهت تثبیت فرهنگ مردسالاری فوق‌العاده مهم می‌دانند؛ از این رو، در حوزه ارزش‌ها معتقد به ارزش‌های مادی و طرد ارزش‌های دینی هستند و حاکمیت ارزش‌های دینی را بزرگترین مانع در جهت رسیدن به اهداف خود می‌پندارند. زیرا معتقدند که علاوه بر اینکه تمامی پیامبران مرد بوده‌اند، ادیان الهی خانواده و مادری را بسیار ارزشمند می‌دانند و برای پاسداشت آن، اشتغال زنان در بیرون از خانه، مشارکت برابر زنان با مردان در همه عرصه‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، هنری و غیره را منع می‌کنند. ادیان برای عفت زنان و سلامت نسل‌ها اهمیت ویژه قائل‌اند و این ارزش بزرگترین مانع برای آزادی‌های جنسی و لذت‌طلبی محسوب می‌شود. ادیان الهی بر زاد و ولد تأکید دارند و حفظ جنین را واجب و محافظت از آن را به لحاظ ارزشی برابر با حفظ جان انسان سالم می‌دانند. این امر موجب می‌شود که زنان به زاد و ولد گرایش پیدا کرده و از سقط جنین جلوگیری کنند و در نتیجه، همچنان اسیر شکم باقی بمانند (زیبایی‌نژاد:

۲. امتناع گزار از هست به باید

از مباحث بسیار مهمی که در بحث ارزش‌ها، به خصوص در فلسفه اخلاق و فلسفه تعلیم و تربیت مطرح است، بحث امکان یا عدم امکان گزار از «هست» به «باید» و چیستی گزاره‌های هنجاری است. آن‌گونه که معروف است دیوید هیوم فیلسوف تجربی مسلک انگلیسی که در عصر روشنگری می‌زیست برای اولین بار امکان گزار از هست به باید را انکار کرد و از آن پس بسیاری از متفکران در غرب از وی پیروی کرده و قائل شدند که قلمرو ارزش‌ها هیچ ارتباطی به قلمرو هست‌ها ندارد؛ از این رو، نمی‌توان از مباحث هستی‌شناسی و متافیزیکی به گزاره‌های هنجاری و ارزشی پل زد، بلکه میان این دو قلمرو شکاف پرنشدنی وجود دارد. این ادعا در اندیشه پست‌مدرن، به صورت جدی‌تر مطرح شد. زیرا این اندیشه اساساً از واقعیت ثابت و مستقل در عالم خارج و بلکه هرگونه طبیعت‌گرایی‌گریزان است. از نظر فمینیست‌های پست‌مدرن، هیچ‌گونه بیناد واقعی و حقیقی در درون انسان یا در عالم خارج وجود ندارد که بتواند مبنای استنتاج یا خیزش هنجارها، بایدها و نبایدها باشد (Noddings, 1995: p 186).

۳. تأکید بر مراقبت (Care) و مسؤلیت (Responsibility) به جای عدالت (Justice)

فمینیست‌ها نظام‌های اخلاقی و تربیتی موجود را به این دلیل که شکل پدرانه و مردانه دارند و تفاوت‌های جنسیتی و وظایف ویژه زنان نظیر مادری و همسری را نادیده می‌گیرند، مورد حمله قرار می‌دهند. اخلاق سنتی تمایل دارد ویژگی‌هایی همچون استقلال، تعقل، رعایت سلسله‌مراتب، فرهنگ تعالی، تولید، زهد، جنگ و مرگ را، که به‌طور سنتی مردانه شمرده می‌شوند، بیش از ارزش واقعی آنها تمجید کند؛ از سوی دیگر، ویژگی‌هایی مثل تکیه کردن بر دیگران، ارتباط، عاطفه، اعتماد، شادی، صلح و زندگی را که به‌طور سنتی زنانه شمرده می‌شوند، کمتر از ارزش واقعی آنها ارزیابی کند. به عقیده آنان اخلاق سنتی قرن‌ها خود را سخن‌گوی همه انسان‌ها اعلام کرده، اما در واقع تنها سخن‌گوی مردان، آن هم طبقه خاصی از مردان بوده است. فمینیست‌ها برای جبران

کاستی‌های موجود، به‌جای اصول عام عدالت، بر اموری همچون غم‌خواری و مسئولیت که درون‌مایه‌ای زنانه دارد، تأکید می‌کنند. نظام اخلاقی مبتنی بر مراقبت که "گیلیگان" آن را مطرح کرده، به‌نوعی درمقابل اخلاق و وظیفه‌گروی کانت و سودگرایی بتتام قرار دارد. در این رویکرد، به‌جای «عقلانیت» و «عدالت»، اساس اخلاق را «مراقبت» شکل می‌دهد. نظریه اخلاق ارتباطی «نل نادینگز»^۲ که در زمره اخلاق مراقبت به‌شمار می‌رود نیز هرچند مدعی است که مراقبت یک ارزش اخلاقی برای همه انسان‌ها است، به‌گونه‌ای آن را تبیین می‌کند که به زنانه‌بودن آن می‌انجامد (تونگ، ۱۳۸۲: ص ۱۷۱-۱۷۰، ۱۷۵؛ رهنما، ۱۳۸۸: ص ۵۳؛ Noddings, 1995: p 180).

توجه به این نکته مهم است که هرچند فمینیست‌ها بر اخلاق مراقبت تأکید دارند، معتقدند که ویژگی‌های زنانه مثل محبت، دلسوزی، مشارکت و تغذیه، باید به‌طور دقیق از جنبه‌های افراط‌آمیز آن تمیز داده شوند. زیرا محبت خوب است، اما در وضعیت پدرسالاری ممکن است برای زنان به‌صورت قربانی‌شدن همه‌جانبه یا شکنجه درآید. برخی از فمینیست‌ها همچون "شیلا مالت"^۳، تصریح کرده‌اند پیروی از اخلاق مراقبت تا زمانی که زنان به ارزش‌های «اخلاق قربانی‌سازی» جواب «نه» نداده‌اند، نمی‌تواند و نباید آغاز شود (تونگ، ۱۳۸۲: ص ۱۷۲؛ بستان، ۱۳۸۷: ص ۹۹؛ Noddings, 1995: p 189).

۴. تقدم ارزش‌های زنانه بر ارزش‌های مردانه

فمینیست‌ها مدعی هستند که ارزش‌ها و روحیات زنانه همچون مراقبت، دلسوزی، خیرخواهی، مهرورزی، به‌لحاظ اخلاقی و تربیتی، برتر از روحیات و ارزش‌های مردانه همچون عقلانیت، عدالت، استقلال‌طلبی و غیره است. زنان تمایل دارند با لحن مراقبت که بر روابط عینی و واقعی مبتنی است سخن بگویند، نه با لحن عدالت که بر اموری انتزاعی اهتمام دارد. به همین دلیل، زنان انعطاف‌پذیرتر و دارای روحیات حمایتی و متمایل به صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز هستند، درحالی که مردان به خشونت، جنگ و تنفر‌گرایی

1. Giligan

2. Nel Noddings

3. Sheila Mullett

بیشتری دارند. اگر ارزش‌ها و روحیات زنانه بر جامعه حاکم شود، جامعه به سوی صلح و آرامش پیش خواهد رفت. همچنین، روحیات خشن و تخریبی مردان موجب شده است که محیط زیست آسیب‌های بسیار جدی ببیند. اگر زنان بر جامعه حاکم شوند، از محیط زیست نیز محافظت خواهد شد (تونگ، ۱۳۸۲: ص ۱۷۰؛ زیبایی‌نژاد، ۱۳۹۰: ص ۳۰؛ مشیرزاده، ۱۳۸۵: ص ۳۱۶-۳۱۴).

فمینیست‌های پست‌مدرن بیش از آنکه این تمایز و برتری را ناشی از مسائل زیستی بدانند، ناشی از نحوه تربیت فرهنگی و اجتماعی می‌دانند. به عقیده آنان زنان در فرایند جامعه‌پذیری چنان پرورش می‌یابند که به مراقبت از دیگران و حفظ حیات توجه داشته باشند؛ به عبارت دیگر، تقسیم کار مبتنی بر جنسیت زنان را به فعالیت‌هایی چون مراقبت از دیگران و پرورش کودکان و نگهداری از سالمندان و غیره سوق داده است و در نتیجه عواطف نوع‌دوستانه در آنان تقویت شده است و این خصیصه مثبت و قابل تأیید است که باید پرورش یابد و از آن در راه خدمت به بشریت استفاده شود. زنان از کودکی آموخته‌اند که بر مبنای منافع جمعی و پیامدهای جمعی بیندیشند و نه منافع فردی (مشیرزاده، ۱۳۸۵: ص ۴۲۹).

نقد مبانی ارزش‌شناختی فمینیسم پست‌مدرن

۱. **فراجنسیتی بودن اصول اخلاقی:** بر هیچ منصفی پوشیده نیست که اصول ارزش‌ها همچون حسن عدالت، قبح ظلم، حسن وفای به عهد و غیره فراتاریخی و فراجنسیتی است. هر چند که تفاوت‌های طبیعی میان زن و مرد اقتضا دارد که به برخی از ارزش‌ها مانند عفت در زنان و برخی دیگر مانند غیرت در مردان بیشتر تأکید شده باشد، به دلیل اشتراک زن و مرد در انسانیت و ویژگی‌های انسانی، دست‌کم ارزش‌های بنیادی، عام و مشترک هستند و درباره انسان از آن جهت که انسان است، نه از آن جهت که مرد یا زن است، به کار می‌روند؛ از این رو، ادعای جنسیتی بودن ارزش‌های اخلاقی ادعای بی‌دلیل و فاقد مبنای منطقی و در راستای تخریب ارزش‌ها است. زیرا در این رهیافت، انسان زن در

مقایسه با انسان مرد، جایگاه والاتری دارد و اگر حرمت و کرامت مرد در پای زن قربانی شود، شاید هیچ اشکالی نداشته باشد (فتحعلی، ۱۳۸۲: ص ۱۷۷).

۲. عدم توجه به تمایز اخلاق، علم اخلاق و عمل اخلاقی: در نگاه فمینیستی به ارزش‌ها، میان اخلاق به‌عنوان صفات و کیفیات نفسانی و رفتاری و علم اخلاق به‌مثابه مجموعه‌ای از اصول و هنجارها، فضایل و رذایل بنیادی که هدفش کمال بخشیدن به انسان است و میان این دو و رویه و عمل اخلاقی رایج در جوامع گذشته و حال خلط شده است. به فرض اینکه بپذیریم برخی مردان از فضایل اخلاقی همچون شکیبایی، ایثار و غیره در راستای به برده‌گی کشیدن زنان سوءاستفاده کرده‌اند، این سوءاستفاده دلیل نمی‌شود که ارزش‌های اخلاقی را به‌خاطر رفتار غیراخلاقی گروهی، موهوم و ضد ارزش بپنداریم.

۳. نسبی و اعتباری دانستن ارزش‌های اخلاقی: فمینیست‌ها قائل به نسبییت و اعتباری بودن ارزش‌ها هستند. در اندیشه آنان، ارزش‌های واقعی و فارغ از جنسیت وجود ندارد، بلکه زن بودن زن است که فضیلت‌ساز است؛ از این رو، ارزش‌هایی همچون، عدالت، عفت، غیرت و غیره، چون به گمان فمینیست‌ها ارزش‌هایی مردانه است، باید کنار گذاشته شود و ارزش‌هایی همچون مراقبت، ارتباط بین فردی، عشق و غیره به این دلیل که متناسب با اقتضائات وجودی زنان است، باید جایگزین ارزش‌های مردانه شود. درحالی که بسیاری از ارزش‌ها اولاً، برخوردار از واقعیت و امور واقعی هستند و ثانیاً، دست‌کم برخی از ارزش‌ها ذاتی و مطلق هستند. ارزش‌ها امور قراردادی یا نسبی نیستند که تابع اقتضائات وجودی زن یا مرد باشد (فتحعلی، ۱۳۸۲: ص ۱۷۹-۱۷۸).

۴. تناقض‌گویی و خودشکنی: فمینیست‌ها، از سویی سیطره ارزش‌های مردانه بر نظام‌های اخلاقی و تربیتی را ناصواب می‌دانند؛ از سوی دیگر، از جایگزین کردن ارزش‌های زنانه و سیطره این ارزش‌ها دم می‌زنند. باید از آنان پرسید شما خواستار مساوات هستید یا زنانه کردن نظام‌های اخلاقی و تربیتی؟ اگر نظام‌های اخلاقی مبتنی بر ارزش‌های مردانه ناصواب هستند، چرا نظام‌های اخلاقی مبتنی بر ارزش‌های زنانه ناصواب نباشند؟ لذا

فمینیست‌ها یا باید به نسبت‌گرایی اخلاقی تن دهند که در این صورت دیگر نمی‌توانند از برتری اخلاق زنانه دم زنند، یا اینکه از الگوی اخلاق سنتی و جهان‌شمول پیروی کنند، که در این صورت باز هم (به قول خودشان) در دام عقل‌گرایی و اخلاق مردانه گرفتار می‌شوند (زیبایی‌نژاد، ۱۳۸۲: ص ۳۵).

نتیجه‌گیری

فمینیسم پست‌مدرن به مثابه بازتاب اندیشه پست‌مدرنیسم در مباحث مربوط به مطالعات زنان، با آنکه تفاوت‌های طبیعی زن و مرد را فی‌الجمله می‌پذیرد اما جنسیت را مقوله برساخته می‌پندارد و هرگونه فراروایت، حتی فراروایت فمینیستی را نقد می‌کند. این اندیشه به فلسفه نگاه سلبی دارد، اما چون فلسفه‌ستیزی ناگزیر به فلسفه‌ورزی می‌انجامد، به ناچار مدعیات خود را بر یک سلسله مبانی فلسفی بنا کرده‌اند؛ از این رو، می‌توان از بررسی و نقد مبانی فلسفی فمینیسم پست‌مدرن سخن گفت. آنان در حوزه هستی‌شناسی، قائل به سیاق‌مندی و برساخته‌بودن حقیقت، متقاطع و متناقض‌بودن واقعیت‌ها و نگاه طبیعت‌گرایانه به مبدأ و معاد و جهان و انسان هستند. در حوزه معرفت‌شناسی پرسش از فاعل شناسا را به عنوان بنیادی‌ترین پرسش معرفتی، در جایگاه پرسش از معیار صدق قرار می‌دهند و ضمن رد عقل‌گرایی و عینیت‌گرایی، از منظر‌گرایی، نسبی‌گرایی و وابستگی معرفت به قدرت دم می‌زنند.

هویت جنسیتی به مثابه سازواره اجتماعی و فرهنگی و ضدیت با ذات‌گرایی مهم‌ترین مبنای انسان‌شناختی فمینیسم پست‌مدرن به‌شمار می‌رود. آنان با تأکید بر احساسات و عواطف، علاوه بر اینکه منزلت عقل را انکار می‌کنند، از برتری سرشت زنانه بر مردانه دم می‌زنند. به همین دلیل، در بحث ارزش‌شناسی، مدعی برتری ارزش‌های زنانه همچون مراقبت، غم‌خواری و ارتباط بر ارزش‌های مردانه همچون عدالت، غیرت و شجاعت هستند و با آنکه گزار از هست به باید را غیرممکن می‌پندارند، تأکید دارند که ارزش‌های زنانه باید محور تربیت قرار گیرد.

به نظر می‌رسد، مبانی فلسفی فمینیسم پست‌مدرن، به‌جای آنکه ناشی از تفکر، منطق و استدلال باشد، از احساسات و بدبینی مفرط به طبع مردان و نظام‌های فلسفی و معرفتی موجود ناشی شده‌اند. بطلان بسیاری از مدعیات فلسفی این اندیشه، همچون نسبی و سیاق‌مند دانستن حقیقت و معرفت، پذیرش تناقض، نگاه مادی به مبدأ و معاد، انکار منزلت عقل و غیره، کاملاً روشن و بی‌نیاز از اثبات است. چنان‌که در نوردیدن مرزهای جنسیتی و سیال دانستن ذات انسان، همچون ادعای برتری سرشت زنانه بر سرشت مردانه، علاوه بر اینکه مبارزه با واقعیت و طرح حکیمانه الهی است، تناقض‌گویی و خودشکنی آشکار نیز به حساب می‌آید. مدعیات ارزش‌شناسی فمینیست‌ها نیز علاوه بر اینکه به لحاظ نظری گرفتار نسبی‌گرایی و خودشکنی است، در عمل نیز موجب ترویج ضدارزش‌ها شده است؛ بنابراین، مدعیات فلسفی فمینیسم نه تنها پشتوانه منطقی ندارد، بلکه کاملاً ضد برهان و وجدان سلیم نیز هست.

کتابنامه

۱. اریک، مارتیوز. ۱۳۷۸. فلسفه فرانسه در قرن بیستم. ترجمه محسن حکیمی. تهران. نشر ققنوس.
۲. اوزمن، هوارد آ و سموئل ام. کراور. ۱۳۸۶. فلسفه تعلیم و تربیت و چالش پست مدرنیسم. در کتاب زمینه‌ای برای بازشناسی و نقادی فلسفه تعلیم و تربیت در جهان غرب. ترجمه و گردآوری سعید بهشتی. انتشارات اطلاعات.
۳. باقری، خسرو. ۱۳۸۲. مبانی فلسفی فمینیسم. تهران. وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، دفتر برنامه‌ریزی اجتماعی و مطالعات فرهنگی. چاپ اول.
۴. بستان، حسین. ۱۳۸۷. نابرابری جنسی از دیدگاه اسلام و فمینیسم. قم. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۵. بوردو، سوزان. ۱۳۸۸. مذکر سازی دکارتی اندیشه. ترجمه تورج قره‌گزلو، در کتاب از مدرنیسم تا پست مدرنیسم، اثر لارنس کهن، ترجمه و ویراستار فارسی، عبدالکریم رشیدیان. تهران. نشر نی.
۶. بهشتی، سعید. ۱۳۸۹. تأملات فلسفی در تعلیم و تربیت. تهران. شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
۷. بیات، عبدالرسول. ۱۳۸۱. فرهنگ واژه‌ها. قم. مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی. چاپ دوم.
۸. بی‌ریا، ناصر و دیگران. ۱۳۸۵. روان‌شناسی رشد با نگرش به منابع اسلامی. تهران. انتشارات سمت. چاپ چهارم.
۹. پارسانیا، حمید. ۱۳۸۴. «رویکرد انتقادی فلسفه اسلامی به رابطه عقل و جنسیت». ماهنامه حورا. ش ۱۴ و ۱۵. تابستان.
۱۰. پاسنوا، دایانا. ۱۳۸۴. فمینیسم راه یا بی‌راه. مترجم محمد رضا مجیدی. تهران. پژوهشگاه فرهنگ و معارف. چاپ اول.
۱۱. پورشافعی، هادی و ناهید آرین. ۱۳۸۸. «پست مدرنیسم و دلالت‌های آن در تربیت دینی». مجله اسلام و پژوهش‌های تربیتی. قم. مؤسسه امام خمینی (ره). سال اول. شماره دوم. پاییز و زمستان.
۱۲. تونگ، رزماری. ۱۳۸۲. «اخلاق فمینیستی». ترجمه عباس یزدانی. در مجموعه مقالات فمینیسم و دانش‌های فمینیستی. قم. دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۸۵. زن در آئینه جلال و جمال. تحقیق و تنظیم محمود لطیفی. قم. اسراء.
۱۴. جیمز، سوزان. ۱۳۸۲. «فمینیسم». ترجمه عباس یزدانی. در مجموعه مقالات فمینیسم و دانش‌های فمینیستی. قم. دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
۱۵. چراغی کوتیانی، اسماعیل. ۱۳۹۰. «بررسی انتقادی روش‌شناسی فمینیستی از منظر رئالیسم صدراایی».

- قم. مؤسسه امام خمینی. مجله معرفت فرهنگی اجتماعی. سال دوم. شماره سوم.
۱۶. دیویدسان، نیکولاس. ۱۳۸۸. «بهداشت جنسیتی». ج ۴. ترجمه و تلخیص نجمه اللهیاری. در مجموعه مقالات فمینیسم شکست افسانه آزادی زنان. دفتر نمایندگی رهبری در دانشگاه‌ها.
۱۷. رودگر، نرجس. ۱۳۸۸. فمینیسم. قم. دفتر مطالعات و تحقیقات زنان. چاپ اول.
۱۸. رهنما، اکبر. ۱۳۸۸. درآمدی بر تربیت اخلاقی. تهران. انتشارات آبیژ. چاپ اول.
۱۹. زیبایی نژاد، محمد رضا و محمد تقی سبحانی. ۱۳۸۱. درآمدی بر نظام شخصیت زن در اسلام. قم. دفتر تحقیقات و مطالعات زنان. چاپ ۲.
۲۰. زیبایی نژاد، محمد رضا. ۱۳۸۲. «فمینیسم». در مجموعه مقالات فمینیسم و دانش‌های فمینیستی. قم. دفتر مطالعات و تحقیقات زنان. چاپ دوم.
۲۱. _____ . ۱۳۹۰. «جنسیت در آموزش و پرورش». در مجموعه مقالات آسیب‌شناسی نظام آموزشی از نگاه جنسیتی. قم. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره). چاپ اول.
۲۲. _____ . ۱۳۹۱. جایگاه خانواده و جنسیت در نظام تربیت رسمی. قم. دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
۲۳. ساشوکی، مارجوری. ۱۳۸۲. «الهیات فمینیستی». ترجمه بهروز جندقی. در مجموعه مقالات فمینیسم و دانش‌های فمینیستی. قم. دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
۲۴. شعاری نژاد، علی‌اکبر. ۱۳۸۸. فلسفه جدید تربیت. تهران. انتشارات اطلاعات.
۲۵. صادقی، هادی. ۱۳۹۱. جنسیت و نفس. قم. دفتر مطالعات و تحقیقات زنان. چاپ اول.
۲۶. صادقی، هادی. ۱۳۸۲، «ملاحظات بر الهیات فمینیستی». در مجموعه مقالات فمینیسم و دانش‌های فمینیستی. قم. دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
۲۷. طباطبایی، محمد حسین. ۱۳۷۲. المیزان فی تفسیر القرآن. تهران. دارالکتب الاسلامیه. چاپ پنجم.
۲۸. فتحعلی، محمود. ۱۳۸۲. «ملاحظات بر اخلاق فمینیستی». در مجموعه مقالات فمینیسم و دانش‌های فمینیستی. قم. دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
۲۹. فرمینی فراهانی، محسن. ۱۳۸۹. پست‌مدرنیسم و تعلیم و تربیت. تهران. آبیژ. چاپ دوم.
۳۰. فرید من، جین. ۱۳۸۱. فمینیسم. مترجم فیروزه مهاجر. تهران. انتشارات آشیان. چاپ اول.
۳۱. قائمی‌نیا، علی‌رضا. ۱۳۸۲. «ملاحظات بر معرفت‌شناسی فمینیستی». در مجموعه مقالات فمینیسم و دانش‌های فمینیستی. قم. دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.

۳۲. کاردان، علی محمد. ۱۳۸۸. سیر آرای تربیتی در غرب. تهران. انتشارات سمت. چاپ چهارم.
۳۳. کُد، لوراین. ۱۳۸۲. «معرفت‌شناسی فمینیستی». ترجمه عباس یزدانی. در مجموعه مقالات فمینیسم و دانش‌های فمینیستی. قم. دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
۳۴. کیت، فیگنز. ۱۳۸۸. زنان و تبعیض. ترجمه اسفندیار زند پور. تهران. نشر گل‌آزین. چاپ سوم.
۳۵. لوید، ژنویو. ۱۳۸۱. عقل مذکر. ترجمه محبوبه مهاجر. تهران. نشرنی.
۳۶. محسنی (حکمت)، محمد آصف. ۱۳۸۷. جریان‌شناسی فمینیسم در جمهوری اسلامی افغانستان. تهران. دبیرخانه دومین همایش جهانی زنان.
۳۷. مجلسی، محمدباقر، ۱۳۶۲، بحار الانوار. تهران. دارالکتب الاسلامی.
۳۸. مشیرزاده، حمیرا. ۱۳۸۵. از جنبش تا نظریه اجتماعی. تهران. نشر پژوهش شیرازه. چاپ سوم.
۳۹. مطهری، مرتضی. ۱۳۸۴. مجموعه آثار. ج ۱۹. تهران. صدرا. چاپ پنجم.
۴۰. معصومی، سید مسعود. ۱۳۸۴. فمینیسم در یک نگاه. قم. مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
۴۱. میشل آندره. ۱۳۸۳. جنبش زنان. ترجمه هما زنجانی‌زاده. تهران. نشر نیکا. چاپ اول.
۴۲. واتکینز، سوزان آلیس. ۱۳۸۰. فمینیسم. ترجمه زیبا جلالی نائینی. تهران. نشر و پژوهش شیرازه.
۴۳. هاردینگ، ساندر. ۱۳۸۲. «جنسیت و علم». ترجمه بهروز جندقی. در مجموعه مقالات فمینیسم و دانش‌های فمینیستی. قم. دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
۴۴. هاردینگ، سندر. ۱۳۸۸. از تجربه‌گرایی فمینیستی تا شناخت‌شناسی‌های دارای دیدگاه فمینیستی. ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان دیده. در کتاب از مدرنیسم تا پست‌مدرنیسم. اثر لارنس کهون. مترجم و ویراستار فارسی: عبدالکریم رشیدیان. تهران. نشر نی.

45. Arther, James and Andrew Peterson. 2012. the Routledge companion to education. New York and Lodon. Routledge.
46. D. Smith. 1990. The cocepual practice of power: A Feminist sociology of knowledge. Boston. Northeastern University press.
47. Harding, S. 1986. The science questions in feminism. cornell university press.
48. Kant, Immanuel. 1988. Fundamental principles of the metaphysic of morals. translated by T. K. Abbott. New York. Prometheus books.
49. MacLeod, Julie. 2012. Femininsm, Routledge companion to education. New York and Lodon. Routledge.
50. Noddings, Nel. 1984. Carring: A feminine approach to ethics and moral education,

- Barkeley, CA: University of California press.
51. Noddings, Nel. Philosophy of Education, STANFORD UNIVERSITY, Westview Press, A Member of Perseus Books, L.L.C. Published in United States of America. copyright in 1998.
 52. Palmer, Joy A. 2001. Fifty modern thinkers on education from Piaget to Present. London and Newyork. Ruutledge.
 53. Philips, D.C. and Nicholas c. Burbules. Postpositivism and Educational research, Rowman and littlefield publisher inc. London boulder, New York, Oxford,
 54. Ritzer, George and Barry Smart. 2001. Hand book of social theory. George. Sage Publication. London. Thousand Oaks. New Delhi. First published.
 55. Steven E. and others. 1995.Schools an Society: historical and contemporary prospective. USA. Boston. MA.
 56. Sundaram, Vanita. 2012.Gender. Routledge companion to education. New York and Lodon. Routledge.
 57. Syydie, R. A. 1987. Natral Women, cultured men: A feminist perspective on sociological theory. New York University press.