



The Anthropological Foundations of Feminism and Its Social Implications

Esmail Cheraghi Kootiani  / Assistant Professor, Department of Sociology, Imam Khomeini Education and Research Institute
cheraghi@iki.ac.ir

Received: 2025/02/18 - **Accepted:** 2025/02/18

Abstract

Feminist social science is based on specific epistemological foundations that shape its approaches, theories, and methods, distinguishing it from conventional social science and its foundations within an Islamic approach. One of the primary cognitive foundations influencing feminist social science is the question of the nature of humanity and its relationship to social realities. This paper seeks to examine the anthropological foundations of feminism and their social implications. Data were gathered using documentary and library research methods and analyzed through descriptive and analytical methods. The findings indicate that feminist social science, while offering a historical critique of anthropology and deeming it male-centric, adheres to the following principles: the shared humanity of women and men and the derivative nature of gender; the rejection of gender essentialism; the distinct and different nature of women; a belief in the inherent malice of men; the negation of the nature/culture duality; and the rejection of the opposition between emotion and rationality. These foundations entail specific social implications.

Keywords: anthropology, feminism, foundations, essentialism, construct.

نوع مقاله: پژوهشی

مبانی انسان‌شناختی فمینیستی و دلالت‌های اجتماعی آن

cheraghi@iki.ac.ir

اسماعیل چراغی کوتیانی  / استادیار گروه جامعه‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی*
دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۳۰ - پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۱۷

چکیده

علم اجتماعی فمینیستی، مبتنی بر بنیادهای معرفتی ویژه‌ای است که به رویکردها، نظریه‌ها و روش‌های آن رنگ بخشیده و آن را از علم اجتماعی و مبانی آن در رویکرد اسلامی تمایز می‌بخشد. یکی از اصلی‌ترین مبانی شناختی که علم اجتماعی فمینیستی از آن اثر پذیرفته، موضوع چپستی انسان و چگونگی ارتباطش با واقعیت‌های اجتماعی است. این نوشتار کوشیده است تا مبانی انسان‌شناختی فمینیستی و دلالت‌های اجتماعی آن را مورد بررسی قرار دهد. در گردآوری داده‌ها از روش اسنادی و کتابخانه‌ای بهره برده و با روش توصیفی و تحلیلی به پردازش داده‌ها پرداخته است. یافته‌ها بیانگر آن است که علم اجتماعی فمینیستی ضمن نقد تاریخی به انسان‌شناسی و مردانه دانستن آن، به اشتراک زن و مرد در انسانیت و تبعی بودن جنسیت، نفی ذات‌گرایی جنسیتی، ماهیت متفاوت و متمایز زن، باور به شرارت ذاتی مردان، نفی دوگانگی طبیعت و فرهنگ و نفی تقابل بین احساس و خردورزی، اعتقاد دارد. این مبانی امتدادهای اجتماعی خاصی را به دنبال دارد.

کلیدواژه‌ها: انسان‌شناسی، فمینیسم، مبانی، ذات‌گرایی، بر ساخت.

مقدمه

رویکرد فمینیستی در برابر مسائل علمی در حوزه‌های دانشی مختلف به این معناست که لازم است این مسائل از منظر جنسیتی، مورد بررسی قرار گیرند. از نظر آنان اگر از رویکرد فمینیستی به مسائل مختلف نگریسته شود، فهم‌هایی متفاوت با آنچه تا کنون بوده، به‌دست می‌آید. علت این امر آن است که در رشته‌های گوناگون علمی، دستاوردها آلوده به جنسیت‌زدگی بوده و از موضع مردان مورد توجه قرار گرفته است. یکی از موضوع‌های مهمی که از این منظر مورد توجه فمینیست‌ها قرار گرفته است، بحث از چیستی ماهیت انسانی است.

نوع نگاه به انسان یکی از ارکان مهم معرفتی یک نظریه محسوب می‌شود. اعتقاد فمینیست‌ها بر این است که آنچه تا کنون در خصوص انسان و ماهیت او مورد بحث قرار گرفته، ناظر بر ماهیت مردان بوده و در این میان ماهیت انسانی زن یا انکار شده و یا مغفول مانده و یا در حاشیه ماهیت مردان مورد توجه قرار گرفته است.

بخش زیادی نظریه‌های انسان‌شناختی فمینیستی، تصورات موجود درباره رفتار انسانی «طبیعی» را به چالش کشیده‌اند؛ از این‌رو چهره غالب هستی‌شناسی فمینیستی در تقابل با رویکرد ذات‌گرایی و همراهی با رویکرد وجودگرایی شکل گرفته است. در این نوشتار تلاش می‌شود که به مبانی انسان‌شناختی نظریه فمینیستی بپردازیم. منظور از مبانی انسان‌شناختی در این نوشتار، گزاره‌هایی شالوده‌ای درباره انسان است که بر علم اجتماعی فمینیستی تأثیر گذاشته و مسائل علم اجتماعی و نظریه‌های ناظر به کنش‌های اجتماعی بر پایه آن سامان می‌یابند.

گفتنی است نظریه فمینیستی، رویکرد یکپارچه‌ای نیست. این پراکندگی در اندیشه در بحث از مبانی، خود را نشان داده و از این‌رو ارائه مبانی مشترکی که مورد توافق همه رویکردهای فمینیستی باشد، امری دشوار است. کوشش نویسنده این است که به بیان مبانی بپردازد که با اندکی تسامح قابل انتساب به همه رویکردها باشد. با این‌همه هر جا تفاوت بارزی بین برخی رویکردها وجود داشت، به آن اشاره خواهد شد.

پژوهش پیش رو در شمار پژوهش‌های بنیادی است. روش پژوهش در این نوشتار از لحاظ گردآوری داده، اسنادی و کتابخانه‌ای و از حیث پردازش مبتنی بر روش توصیفی و تحلیلی است.

با گذری بر نگاشته‌ها در خصوص فمینیسم، اثری که به‌صورت مستقیم به مبانی انسان‌شناختی فمینیسم و امتداد اجتماعی آن پرداخته باشد، یافت نشد؛ هرچند در آثار مختلف به مناسب به برخی از جنبه‌های انسان‌شناسانه فمینیستی اشاره شده است. باقری (۱۳۸۲) در کتاب *مبانی فلسفی فمینیسم* ضمن اشاره به مبانی فلسفی به بحث از چیستی ماهیت انسان نیز پرداخته‌اند. قانع‌راد و دیگران (۱۳۸۸) در «اندیشه پسا فمینیستی و مسئله کلیت انسانی» کوشیده تا رابطه فمینیسم با مسئله کلیت انسانی را - که یکی از نظرگاه‌های فمینیستی است - تحلیل کند. رهبری و دیگران (۱۳۹۴) در «فمینیسم و چالش‌های تاریخی در جریان‌های فکری انسان‌شناختی» در تلاش است که جنسیت‌زدگی انسان‌شناسی را از منظر فمینیست‌ها نشان دهد. در این مقاله به‌صورت گذرا به برخی مبانی انسان‌شناسی فمینیستی هم اشاره شده است. با این‌همه، هیچ‌کدام از این نگاشته‌ها به تحلیل مسئله این نوشتار نپرداخته‌اند.

پیش از ورود به طرح مبانی انسان‌شناختی، مروری گذار به انسان‌شناسی فمینیستی خواهیم کرد.

انسان‌شناسی فمینیستی

نگرش فمینیسم به موضوع چستی انسان دو سویه دارد: سویه انتقادی و سویه ایجابی. در سویه انتقادی، فمینیست‌ها بر این باورند که انسان‌شناسی موجود، مبتنی بر دیدگاه مردانه بوده و به جهت سوگیری جنسیتی از اعتبار علمی برخوردار نیست. این اعتقاد، آغازی است بر شکل‌گیری سویه ایجابی انسان‌شناسی فمینیستی. در سویه ایجابی، فمینیست‌ها می‌کوشند تا با برافکندن ساختاری نوین و مبتنی بر دیدگاه زنانه به تولید علم انسان‌شناسی جدید بپردازند.

نظریه‌های فمینیستی از منظر پارادایمی در حوزه رویکرد انتقادی قرار می‌گیرند؛ از این رو انسان‌شناسی فمینیستی نیز با انسان‌شناسی انتقادی قرابت داشته و برخی ویژگی‌هایی که رویکرد انتقادی برای انسان تعریف می‌کرد در این نظریه نیز مورد تأیید قرار می‌گیرد. در رویکرد انتقادی، انسان موجودی خلاق با قدرت انطباق‌پذیری بالا به تصویر کشیده می‌شود. از نظر آنان هرچند انسان گاه در چارچوب محدودیت‌آفرین شرایط تاریخی و فرهنگی اسیر می‌شود، اما با اتخاذ رویکردی فعال، توانایی رها شدن از این محدودیت‌ها را دارد. فمینیست‌ها نیز بر این باورند که زنان از منظر هستی‌شناختی، واجد دو بُعداند؛ یعنی در آفرینش جهان اجتماعی خود، هم فعالانه به عمل دست می‌زنند و هم خلاقانه جهان را دگرگون می‌سازند. زنان با این دو بعد وجودشناختی خود در تلاش‌اند تا جهان اجتماعی و طبیعت را فعال دیده و در آن مشارکت کنند؛ از این رو رویکرد فمینیستی با تمرکز بر دو نیروی آفرینش‌گری و اراده‌گرایی انسان با رویکردهای انتقادی و تفسیری وجوه اشتراک زیادی دارد. از نظر آنان نیز اراده، اختیار و عقلانیت انسان، محدودیت نداشته و می‌تواند محدودیت‌های تاریخی را محو کند.

یکی از مسائل مهمی که در انسان‌شناسی فمینیستی مورد توجه قرار می‌گیرد، نقد به تاریخ انسان‌شناسی در مواجهه با موضوع شناخت ماهیت انسانی است. از نظر فمینیست‌ها فیلسوفان و نیز انسان‌شناسان، در بحث از ماهیت آدمی درحقیقت به دنبال شناخت ویژگی‌های مردان بوده‌اند. آنان بر این باورند که آنچه مردان تحت عنوان ماهیت آدمی مطرح می‌کردند، نه تنها شامل زنان نمی‌شد، بلکه در عمل آنان را از صحنه تأمل فلسفی خارج می‌ساخته است. فمینیست‌ها برای مستندسازی ادعای خود به تعاریفی که فلاسفه مختلف از مفهوم انسان داشته‌اند، تمسک جسته‌اند. از نظر آنان تعریف انسان به «حیوان ناطق»، «حیوان اجتماعی»، «حیوان سیاسی» و «حیوان ابزارساز» درواقع اشاره‌ای است به ویژگی‌های بارز مردان (باقری، ۱۳۸۲، ص ۶۸). فمینیست‌ها با بررسی آثار فلاسفه بزرگی چون ارسطو، کانت، روسو و... به این نتیجه دست یافته‌اند که پیش‌فرض ناپیدای همه آنان در تعریف ماهیت انسانی، ماهیت مردانه بوده است (Lloyd, 1993). فمینیست‌ها از پیش‌فرض‌ها این برداشت را داشته‌اند که وقتی فلاسفه‌ای چون ارسطو در تعریف انسان از «حیوان ناطق» استفاده می‌کند، تعریف او با توجه به فضای فرهنگی و اجتماعی زمان خود - که چیرگی در میدان علم و سیاست با مردان بوده و عقل را نیز در مردان جست‌وجو کرده است - ناظر به جنس غالب یعنی مردان بوده است؛ زیرا بسیاری از فیلسوفان عقیده داشتند که بهره زن از عقل کمتر از مرد است؛ از این رو ضمن توصیف آرمان‌های عقلی خود نمونه‌های مردانه را مورد توجه داشته‌اند (Lloyd, 1993, p1043).

مبانی انسان‌شناختی فمینیستی

۱. اصالت اشتراک زن و مرد در انسانیت و تبعی بودن جنسیت

فمینیست‌های لیبرال در خصوص ماهیت انسانی معتقد به ماهیت به‌مثابه امری کلی و غیرجنسی هستند؛ بدین معنا که سرشتی جنسیت‌زده تحت عنوان ماهیت زنانگی یا مردانگی وجود ندارد. آنچه در عینیت اجتماعی می‌توان از آن یاد کرد، ماهیت انسانی فارغ از جنسیت است. از این منظر اصالت دادن به اشتراک در انسانیت زن و مرد و طفیلی پنداشتن جنسیت آنها نیز یکی از مهم‌ترین مبانی انسان‌شناختی برخی از فمینیست‌ها محسوب می‌شود. از منظر این دسته، جنسیت‌گرایی عامل تعیین‌کننده در منزلت فرودستانه زنان در گذر تاریخ بوده و برای دگرگونی این وضعیت و دستیابی زنان به موقعیت اجتماعی برابر با مردان باید بر انسانیت به‌مثابه امر مشترک تأکید و نشان داد که زنان خصوصیات کامل انسانی دارند و تفاوت‌ها ناشی از تفاوت در تربیت دختر و پسر است (آبوت و والاس، ۱۳۸۰، ص ۲۸۸). مهم‌ترین استدلال فمینیست‌ها برای یکسانی ذاتی زن و مرد، تکیه بر «موجود عاقل» بودن آنهاست. از نظر آنان انسان‌ها ذاتاً مخلوقات عاقل بوده و تفاوت‌های فیزیکی آنها نباید توجیه‌کننده رفتار متفاوت با آنها باشد (مندوس، ۱۳۸۲، ص ۳۲۲). در برابر، دسته‌ای دیگر، ایده لیبرال فمینیسم مبنی بر «ماهیت کلی انسان» را برنتابیده و با رویکردی انتقادی مورد پرسش قرار داده‌اند. از منظر آنان اگر از موضعی جنسیتی به مسئله ماهیت انسانی نگریسته شود، مفهوم «انسان»، مفهومی تهی خواهد بود؛ زیرا در این مفهوم، بنا بر آن است که تمایز جنسیتی اساسی میان مرد و زن نادیده گرفته شود و به‌جای آن ویژگی‌های امری انتزاعی و غیرواقعی تحت عنوان «انسان» مورد بررسی قرار گیرد؛ چنان‌که گویا واقعیتی معین و غیرجنسیتی به این نام وجود دارد (باقری، ۱۳۸۲، ص ۷۲-۷۳)؛ از این‌رو در اندیشه بخشی از فمینیست‌ها ماهیت آدمی به‌منزله امری کلی مورد نظر نیست، بلکه از ماهیت زن و ماهیت مرد سخن به میان آمده است. البته در اینکه جایگاه هر کدام از این ماهیت‌ها چیست، تفاوت‌هایی بین فمینیست‌ها وجود دارد که در بحث‌های بعدی به آنها پرداخته می‌شود.

یکی از مهم‌ترین لوازم پذیرش اشتراک زن و مرد در انسانیت، اعتقاد به برابری کامل زنان و مردان در حقوق است. هرچند دسته‌ای از رویکردهای فمینیستی معاصر بر تمایز حقوقی زن و مرد اذعان دارند (Song, 2007, p43)، اما بخش زیادی از آنها بر تشابه و برابری حقوقی میان زن و مرد تأکید می‌کنند. در این میان فمینیست‌های لیبرال بیش از دیگر رویکردهای فمینیستی به مسئله برابری پرداخته‌اند. محور بحث آنها، اذعان بر برابری زن و مرد با وجود تفاوت‌های فیزیولوژیک و جنسی است. تأکید فمینیست‌ها بر برابری بین زنان و مردان، مبتنی بر نوع انسان‌شناسی فمینیسمت‌ها - به‌ویژه فمینیسم لیبرال - است؛ زیرا آنها وجه تمایز انسان از دیگر گونه‌های هستی را قابلیت خردورزی انسان‌ها دانسته و زن و مرد را در این ویژگی شریک می‌دانند.

فمینیست‌های لیبرال در این اندیشه از دکارت تأثیر پذیرفته بودند. دکارت معتقد به دوگانگی نفس و بدن بود. وی هستی انسان را متشکل از دو جوهر متمایز و مستقل نفس و بدن می‌دانست که هرچند با هم در ارتباط‌اند، اما هیچ‌گونه

تأثیری در یکدیگر ندارند (فروغی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۱۴۰). پیامد چنین باوری این بود که اگر جسم هیچ‌گونه تأثیری بر نفس و عقل ندارد، پس تفاوت‌های جسمانی (رنگ پوست، نژاد، جنسیت و...) هیچ تأثیری بر توانایی عقلی انسان‌ها نخواهد داشت. بدین جهت است که دکارت بر این باور است که: «میان مردم، عقل از هر چیز بهتر تقسیم شده است... عقل و خرد در همه یکسان است» (فروغی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۶۰۱). فمینیست‌های لیبرال با بهره‌گیری از این اندیشه، خواستار برابری و تشابه حقوق زن و مرد به حکم خردورزی یکسان این دو بودند.

بر این اساس، آنان بر این باورند که طبیعت و سرشت بشر بر اساس جنس تمایز نیافته است، بلکه هر دو جنس از استعدادهای انسانی یکسانی بهره‌مندند و همین قابلیت‌های برابر پشتوانه محکمی برای حقوق مشابه و برابر در حق آنها خواهد بود (بیسلی، ۱۳۸۵، ص ۸۶). مری ولستون کرافت در کتاب *استیفای حقوق زنان*، زنان را انسان‌های خردورز و عقلانی دانسته و موقعیت فرودست زندگی‌شان را معلول بی‌سوادی توصیف می‌کند که با برابری فرصت‌ها جبران می‌شود (هام و گمبل، ۱۳۸۲، ص ۲۹۴).

اهمیت این مبنای انسان‌شناختی (اصالت اشتراک زن و مرد در انسانیت) برای فمینیست‌ها به میزانی است که مفهوم «عدالت جنسیتی» را در امتداد برابری و تساوی جنسیتی دانسته و ضمن به‌کارگیری این دو مفهوم به‌جای یکدیگر در متون فمینیستی بر این باورند که عدالت جنسیتی از دو مسیر برابری و برقراری روابط متعادل بین زن و مرد و محو نظام‌های نهادینه‌شده فرهنگی و بین‌فردی که تبعیض را حفظ می‌کند به وجود می‌آید (Neuenfeldt, 2015, p23). در همین راستا برخی از فمینیست‌ها نیز به لزوم تمرکز بر برابری جنسیتی به‌جای عدالت جنسیتی تأکید دارند (Barriteau, 2007, p4). تلاش فمینیست‌ها در این راستا تا جایی پیش می‌رود که نظرگاه آنان در خصوص گسترش نظری و عملی برابری در اسناد بین‌المللی که اغلب با تلاش‌های فمینیستی پرداخته می‌شود، قابل مشاهده است. به‌عنوان نمونه، در ماده اول کنوانسیون رفع همه اشکال تبعیض علیه زنان هرگونه تفاوت در زمینه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی مدنی و... دارای «اثر مخرب» معرفی می‌شود. در این سند «تبعیض علیه زنان»، به معنی «قائل شدن هرگونه تمایز، استثنا یا محدودیت بر اساس جنسیت است که بر به رسمیت شناختن حقوق بشر زنان و آزادی‌های اساسی آنها و بهره‌مندی و اعمال آن حقوق، بر پایه مساوات با مردان» تأثیر مخرب می‌گذارد. این بدان معناست که در هیچ زمینه‌ای از ساحت‌های زندگی اجتماعی نباید هیچ تفاوتی بین زن و مرد وجود داشته باشد. تشابه کامل در حقوق زنان و مردان، آرمانی است که بسیاری از فمینیست‌ها در پی آن هستند.

دالالت‌های اجتماعی این مبنا شامل بازتعریف نقش‌ها و هویت‌های جنسیتی، تغییر در قوانین و سیاست‌ها، کاهش تبعیض در عرصه‌های مختلف اجتماعی و کاری، و تقویت مشارکت زنان در عرصه‌های عمومی است. با پذیرش اشتراک زن و مرد در انسانیت، هر نوع قوانین تبعیض‌آمیز علیه زنان؛ ازجمله در حوزه‌های حق رأی، ارث، حقوق مالکیت، حق تحصیل، حق اشتغال و حق مشارکت سیاسی باید لغو شود. این مبنا نشان می‌دهد که تفاوت‌های زیستی نمی‌توانند توجیه‌گر نابرابری حقوق باشند.

۲. نفی ذات‌گرایی جنسیتی

ذات‌گرایی، اشاره به باوری است که تفاوت‌های بین زن و مرد را ذاتی آن دو جنس دانسته و برساختی بودن تفاوت‌ها را برنمی‌تابد (هام و گمبل، ۱۳۸۲، ص ۱۴۳). در این منظر فرض می‌شود ذاتی وجود دارد که همان چیزی است که باعث می‌شود زن به یک زن تبدیل شود. این ذات ممکن است توانایی فرزندآوری، نگرش دلسوزانه‌تر یا داشتن بدن زنانه باشد (هولمز، ۱۴۰۲، ص ۱۲). ذات‌گرایی درحقیقت، برجسی توهین‌آمیز برای نقد اندیشه فمینیست‌هایی است که به تفاوت‌های چشمگیر جنسیتی اعتقاد دارند. در برابر، ضد ذات‌گرایی به اندیشه‌ای اطلاق می‌شود که معتقد است اختلافات جنسیتی نه در سرشت زن و مرد، بلکه در ساختارهای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی جامعه ریشه داشته و ماهیتی برساختی دارند. رویکرد ذات‌گرایی، به‌منزله رویکردی غالب در بین مکاتب فلسفی شناخته می‌شد. بر این اساس در حوزه ماهیت انسانی نیز اعتقاد بر وجود تفاوت‌های طبیعی بین دو جنس زن و مرد بود. از این منظر ذات‌گرایی در حقیقت رویکردی بود که به وجود یک ذات مشترک برای زنان باور داشته و ذات زن و مرد را به‌صورت دو امر کاملاً متفاوت از یکدیگر جدا می‌دانست. تصور بر این بود که زنان و مردان به جهت تفاوت‌های جسمی و روانی که با یکدیگر دارند، افزون بر کنش‌های متفاوت، ویژگی‌ها، صفات و حالات روانی متفاوتی را از خود بروز می‌دهند.

رویکرد ذات‌گرایانه در قرن نوزدهم، با مقاومت زنان روبه‌رو شد. زنان، در این دوره خواستار فرصت‌های آموزشی برابر و حقوق اقتصادی عادلانه و حق رأی بودند، اما خواسته‌های آنان با مخالفت اندیشمندان در حوزه مختلف دانشی روبه‌رو شد؛ مثلاً پزشکان معتقد بودند که سوادآموزی و تحصیل زنان سبب به خطر افتادن سلامت آنان شده و به ناباروری و در نهایت از بین رفتن نژاد سفید می‌انجامد (Sterling, 2000, p40). اما باین‌همه در همان دوران افرادی وجود داشتند که رویکرد ذات‌گرایانه را به پرسش کشیدند. یکی از برجسته‌ترین آنان جان استوارت میل بود. وی معتقد بود که: «آنچه را امروز طبیعت زنانه می‌نامند، چیزی یکسره تصنعی است؛ زیرا محصول سرکوب در برخی جهات و تشویق و ترغیب در جهاتی دیگر است» (میل، ۱۳۷۹، ص ۳۲). باین‌همه، فریادهای این گروه اندک در برابر ذات‌گرایان برجسته‌ای چون کنت، انعکاس چندانی نداشت. سلطه ذات‌گرایی چنان در ساختار اجتماعی و فرهنگی جوامع رسوخ کرد که به تعبیر فوکو، بدن زن را در حوزه کردارهای پزشکی ادغام کرد. در این نگره، بدن زن با کالبد اجتماعی (تضمین باروری منظم)، با خانواده (عنصری جوهری و کارکردی بودن) و با زندگی کودکان (تولید و تربیت کودک بر پایه مسئولیت زیست‌شناختی - اخلاقی) رابطه‌ای ارگانیک پیدا کرد (فوکو، ۱۳۸۶، ص ۱۲۱).

پژوهش‌های انسان‌شناختی میانه قرن بیستم به‌ویژه مطالعات مارگارت مید زمینه را برای طرح نظریه ضد ذات‌گرایی توسط فمینیست‌ها فراهم کرد. وی بر اساس مطالعه میدانی در سه جامعه واقع در گینه‌نو، دریافت که زنانگی و مردانگی به‌مثابه ویژگی‌های صرفاً زیست‌شناختی قابل پرسش بوده و تصویر یکسانی از آن در جوامع و فرهنگ‌های مختلف وجود ندارد. افزون بر اینکه امروزه پژوهش انسان‌شناختی، نشان داده که نقش‌های جنسیتی که

به عهده زن یا مرد گذاشته شده است، بر اساس عوامل گوناگونی چون شرایط اقتصادی، زیست بوم، درجه پیچیدگی جوامع، منش ملی و... قابل تحلیل است؛ از این رو نقش‌هایی که در جوامع به زنان و مردان اختصاص داده می‌شود، صرفاً بر ساخت‌هایی اجتماعی است و هیچ نسبتی با ذات زن و یا مرد ندارد.

افزون بر مطالعات انسان‌شناختی، پژوهش‌های دانشمندان درباره هورمون‌ها هم به نفی ذات‌انگاری کمک کرد؛ زیرا تا پیش از آغاز قرن بیستم، ویژگی‌های شخصیتی خاصی با ذات زنان هم‌آهنگ انگاشته می‌شد؛ مثلاً در مطالعات زیست‌شناختی، خشونت و رقابت، حاصل وجود هورمون تستوسترون بالا در مردان دانسته می‌شد و زنان، ناتوان از پذیرش چنین صفاتی انگاشته می‌شدند، اما مطالعات فمینیستی نشان داد که خشونت یا رقابت، حاصل ویژگی‌های ذاتی نیست؛ زیرا زنان و مردان پیش از بلوغ میزان مشابهی از این هورمون‌ها را در بدن دارند، ولی در این دوران نیز تفاوت میان دختران و پسران قابل مشاهده است (Andersen, 2006, p25).

رویکردهای ذات‌گرایانه درباره زنان در سال‌های پس از پایان جنگ دوم جهانی، با چالش بیشتری مواجهه شد؛ زیرا زنان در این سال‌ها به مشاغل روی آوردند که پیش از آن کاملاً مردانه انگاشته می‌شد (هنسن، رید و واترز، ۱۳۸۱، ص ۱۹-۲۰). این زنان در کنار مردان، به فعالیت‌هایی مشغول بودند که تا دهه‌های پیشین در عرصه نقش‌های مردانه به‌شمار می‌آمدند. اصل حضور زنان در این ساحت‌ها، به معنای شکستن انحصار نقش‌ها در چارچوب جنسیت بود. برخی از فمینیست‌ها برانند که آنچه امروزه تحت عنوان ماهیت «زن» از سوی ذات‌گرایان ارائه می‌شود، ناظر به ماهیتی ساختگی است. بر این اساس، دوبوار معتقد بود: «زن زاده نمی‌شود، بلکه به‌صورت زن درمی‌آید» (دوبوار، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۱۳). جدانگاری میان دو مفهوم جنس و جنسیت، بنیان هستی‌شناسی دوبوار را تشکیل می‌دهد که بعدها مورد استناد دیگران فمینیست‌ها نیز قرار گرفت.

به هر روی امروزه فمینیست‌ها با طرد رویکرد ذات‌گرایانه بر این باورند که تفاوت‌های رفتاری بین زنان و مردان، ناشی از تفاوت زیستی نبوده، بلکه ریشه در زیست اجتماعی انسان‌ها دارد. فمینیست‌ها برای تثبیت اندیشه خود بین دو مفهوم جنس (sex) و جنسیت (gender) تفاوت قائل شدند. در این نگره، جنس به آن دسته از تفاوت‌های بین زن و مرد اشاره داشت که صبغه فیزیولوژیک داشتند. این دسته از تفاوت‌ها در نزد بسیاری از فمینیست‌ها، اموری ثابت تلقی می‌شوند، اما جنسیت در نظرگاه فمینیست‌ها بر تفاوت‌هایی دلالت دارد که ناشی از ارزش‌ها، نگرش‌ها و هنجارهای اجتماعی است. این دسته از تفاوت‌ها، از نظر آنها، به جهت برساختی بودن، اموری تغییرپذیرند. آنها معتقدند هر چند خصوصیت‌های جنسی زنان و مردان کارویژه‌های متفاوتی را به اندام‌های آنها می‌دهد، اما تفاوت‌هایی که در کنش اجتماعی و شخصیت انسان‌ها نمود می‌یابد، از محیط و شرایط اجتماعی و تاریخی آنان نشئت گرفته و به هیچ‌وجه متأثر از ژن‌ها و هورمون‌های آنان نیست.

بر این اساس، آنان جنس را امری زیستی و واقعی و در مقابل، جنسیت را موجودیتی فرهنگی و تاریخی و ناظر به سرشتی جعلی برای زنان تعریف می‌کنند. از منظر آنان مردسالاری بر پایه همین ماهیت ساختگی، خصوصیات

ویژه‌های برای زنان معرفی می‌کنند. آنان همه این نقش‌ها را ساخته فرهنگ مردسالار می‌دانند با این هدف که بتواند به سلطه مردانه خود بر زنان تداوم ببخشد؛ از این رو فمینیست‌ها، جنسیت را نه به عنوان «چیزی که زنان از آن برخوردار هستند»، بلکه به عنوان «چیزی که زنان آن را انجام می‌دهند» مورد مطالعه قرار می‌دهند؛ یعنی در موقعیت‌های خاص، مردان و زنان به شکلی آموزش می‌بینند یا تشویق می‌شوند که متفاوت از یکدیگر رفتار کنند؛ بنابراین جنسیت، ذاتی فرد نیست، بلکه آموخته می‌شود (کاسگرو و مک‌هیور، ۱۳۸۵، ص ۳۲۰-۳۲۱).

دلالت این اندیشه این است که هم جهان طبیعی و هم جهان اجتماعی، سازه‌هایی اجتماعی هستند. جهان اجتماعی از نظر اینان به وسیله انسان‌هایی ساخته می‌شود که در موقعیت‌های اجتماعی متفاوتی قرار گرفته و تجارب متفاوتی از زندگی دارند. طبیعی است که در پی تفاوت تجارب، واقعیت‌های چندگانه‌ای نیز امکان‌پذیر می‌شود (محمداپور، ۱۳۸۹، ص ۲۹۳). آنان بر این باورند که جهان طبیعی و اجتماعی بر اساس سازه‌هایی مردانه ساخته شده‌اند؛ از این رو برای رفع این کاستی باید بر سازه‌های زنان از جهان تمرکز کرد؛ سازه‌هایی که با سازه‌های مردان متفاوت‌اند (باقری، ۱۳۸۴، ص ۱۲۰). بدین سبب، دوبار بین جنس و جنسیت جدایی می‌دید. سخن وی مبنی بر اینکه زن، زن زاده نمی‌شود، بلکه زن می‌شود، در مقام بیان این واقعیت است که جایگاه فرودست زنان امری «طبیعی» نبوده، بلکه در حقیقت این جامعه است که موجودی به نام زن را خلق می‌کند.

به بیان دیگر، هستی «مؤنث» از نسل انسانی زاده می‌شود، اما آفریننده زن، نه نسل انسانی که تمدن است. تمدن، زنانه بودن را تعریف و تعیین می‌کند که زنان چگونه باید رفتار کنند. از نظر دوبار، انسان‌ها یا مؤنث‌اند و یا مذکر، اما از طریق فرایند برساخت اجتماعی به زن و مرد بدل می‌شوند (فریدمن، ۱۳۸۱، ص ۲۵). از این منظر، جنسیت نه امری طبیعی، بلکه امری برساختی است که پیوسته بازتولید می‌شود. بازتولید جنسیت فرایندی است که افراد را بر اساس ارزش‌ها و هنجارهای جنسیتی متفاوت جامعه‌پذیر می‌کند. نقش‌های جنسیتی که افراد در ظاهر به گونه‌ای خودخواسته در زندگی روزانه‌شان تجربه می‌کنند، در واقع، تحت تأثیر عناصر اجتماعی و فرهنگی تعیین می‌شود.

نظریه‌پردازان اجتماعی فمینیست بر این باورند که جنسیت نیرویی محوری است که به روابط اجتماعی و سلطه فرهنگی شکل می‌دهد؛ از این رو اگر در میدان اجتماعی می‌بینیم که نقش‌های جنسیتی الگوهای نامتقارن جنسی را بازتاب می‌دهند، بدین جهت است که ما در جامعه‌ای زیست می‌کنیم که در آن غلبه با مردان و نهادهای مردانه است. بر این اساس، فمینیست‌ها عدم تفکیک بین جنس و جنسیت را سیاست جامعه مردسالار برای انتقاد مستمر زنان تلقی می‌کنند. در برابر، اعتقاد به تفکیک بین این دو حوزه را سیاستی هوشمندانه برای مقابله با مردسالاری می‌دانند. بنابراین انسان‌شناسی فمینیستی بر فرایند آموزش یا جامعه‌پذیری تمرکز می‌کند؛ زیرا از نظر آنان محتوای فرهنگی که در این فرایند انتقال داده می‌شود، عامل اصلی انطباق جنسیت فرهنگی بر جنسیت زیست‌شناختی است. فمینیست‌ها برای اثبات دیدگاه خود، به نتایج پژوهش‌هایی استناد می‌کنند که در آنها جنسیت به مثابه امری آموختنی انعکاس می‌یابد. روشن‌ترین پژوهشی که آنان بدان اشاره می‌کنند، پژوهش مارگارت مید است.

این رویکرد با دیدگاه سستی که جنسیت را بازتاب تفاوت‌های طبیعی می‌داند، تفاوت بنیادین دارد. افزون بر آن، با دیدگاه آن دسته از فمینیست‌ها که به زنان به مثابه گروهی خاص و گونه‌ای ممتاز و برتر می‌نگرند نیز سر سازگاری ندارند.

نقش دوبار در نفی ذات‌گرایی

شالوده این مبنا را باید در اندیشه‌های اگزیستانسیالیستی دوبار جست‌وجو کرد. وی که از تبیین‌های زیست‌شناختی، روان‌شناختی و اقتصادی درباره ستم‌دیدگی زنان، ناراضی بود، با تکیه بر بنیادهای فلسفی اگزیستانسیالیسم، به جست‌وجوی توجیهی معرفت‌شناختی بر مبنای هستی زن برآمد (تانگ، ۱۳۸۷، ص ۳۲۷). او با تمایز میان جنس و جنسیت، نقش‌های زنانه (مادری و همسری) را امری تاریخی، فرهنگی و برساختی می‌دانست؛ از این رو معتقد بود که این شرایط زن را ملزم نمی‌کند تا برای همیشه در این وضعیت فرودستانه به ایفای نقش بپردازد. دوبار در وجودشناسی دنباله‌رو سارتر است. سارتر سه ناحیه برای وجود قائل است: وجود فی‌نفسه، لِنفسه و لغیره.

۱. هستی در خود که همان جهان اشیاست و به ماهیات تعلق دارد، فقط «هست». هستی همان است که هست (سارتر، ۱۳۸۹، ص ۱۹). این بدان معناست که معنا و آگاهی در ذات شی نیست، بلکه جامعه، تاریخ و فرهنگ است که این دست‌داری‌ها را به شیء می‌دهد.

۲. هستی برای خود: هستی لِنفسه بر خلاف هستی فی‌نفسه، هستی است که به خودش آگاهی دارد. خودش را می‌شناسد و درباره هستی خود قضاوت می‌کند (سارتر، ۱۳۸۹، ص ۱۶۱). با این وصف، چون انسان تنها هستی است که قدرت آگاهی یافتن از خود را دارد، لاجرم لِنفسه به معنای انسان واجد آگاهی و شناخت است.

۳. هستی برای دیگری: این مفهوم گویای وجود دیگران است؛ یعنی انسان‌های دیگر به شکل هستی برای دیگری برای فرد پدیدار می‌شوند.

سارتر و دوبار بر این باور بودند که انسان یک هستی فی‌نفسه است، اما چون آزادی، آگاهی دارد، هستی لِنفسه است. انسان با میانجیگری آگاهی‌اش این توانایی را دارد که خویش را از وضعیت «فی‌نفسه» رها و به «لِنفسه» وارد کند. از نظر آنان «هستی لِنفسه» انسان همچون سطحی سفید بود و هیچ‌گونه ماهیت و شکلی خاص ندارد. انسان پس از پوشیدن رخت هستی، ماهیت خویش را به هر شکلی که اراده کند، خواهد ساخت. ماهیت انسان ساخته هستی اوست. انسان محصول عمل خویش است. از این منظر، انسان شیء نیست تا ماهیتی معین، ثابت و از پیش ساخته داشته باشد. دوبار با استفاده از این مبنای نظری سارتر در پردازش موضوع جنسیت بر این باور است که اگر اصالت با وجود است و هر دو جنس از منظر وجودشناختی، یک جایگاه دارند، پس همه انسان‌ها با هرگونه جنسیتی، برابرند؛ زیرا تذکیر یا تأنیث، امری عارض بر سرشت انسانی بوده و ماهیت بهره‌مند از اصالت نیست. از نظر او انسان در ساحت وجودشناختی، فاقد جنسیت است. جنسیت در وضعیتی پیش از وضعیت لِنفسه است، یا به تعبیری انوئیت و ذکوریت مربوط به بعد جسمانی و بدنی انسان است. زن یا مرد بودن تأثیری در بعد وجودشناسی انسان ندارد. این بدان معناست که اصالت بشر به زن یا مرد بودنش نیست، به آگاهی اوست؛ همان آگاهی که در مرد و زن یکسان و برابر است.

از سوی دیگر، دوبار بر اساس همان مبنای اگزیستانسیالیستی «تقدم وجود بر ماهیت»، منکر ذات و سرشتی مقدر برای انسان است. از نظر او ذاتی در کار نیست. طبیعت انسان ساخته خود اوست، و درواقع چیزی به نام فطرت و ماهیت انسانی در کار نیست (مردیها و پاک‌نیا، ۱۳۹۴، ص ۹۹)؛ بنابراین وقتی سرشتی ابدی برای زن وجود ندارد، وجود نقش‌های زنانه‌ای چون مادری و همسری هم بی‌معناست. او منکر ذات برای انسان است؛ ازاین‌رو بر این باور است که هیچ چیزی در جهان وجود ندارد که به‌صورت انحصاری و مؤید مردانه یا زنانه باشد. او همه ویژگی‌هایی را که در طول تاریخ به زن نسبت داده شده و به‌مثابه سرشت زن تلقی کرده‌اند، ویژگی‌های جعلی برشمرده که اولاً در خدمت منافع گروه‌های مسلط جامعه است و ثانیاً بسترساز فرودستی و ستم بر زنان است (آبوت و والاس، ۱۳۸۰، ص ۲۹۳-۲۹۵). دوبار حتی تفاوت‌های رفتاری دختران و پسران را به نحوه تربیت و برخورد والدین با آنان ارجاع می‌دهد. از نظر او پدران و مادران از همان کودکی، دختران را دخترانه تربیت می‌کنند و به پسران آموزش‌های مردانه می‌دهند. این بدان معناست که اگر دختر و پسر به‌صورت یکسان تحت تعلیم و تربیت یکپارچه قرار گیرند، هیچ الگوی رفتاری متفاوتی از دختر و پسر بروز نخواهد یافت.

با انکار جنسیت، وضعیت مطلوب در مناسبات اجتماعی چیست؟ این دسته از فمینیست‌ها، جامعه آندروژنی (دوجنسی) را به‌عنوان جامعه مطلوب از جهت ایفای نقش‌های اجتماعی، پیشنهاد می‌دهند. منظور از این مفهوم، حالت زن یا مردی است که از هر دو نوع صفاتی که به‌طور سنتی مردانه یا زنانه شمرده می‌شود، برخوردار است. این بدان معناست که نقش‌های اجتماعی و نیز جهت‌گیری‌های جنسی بر محور زن بودن و مرد بودن معین نمی‌شوند، بلکه هریک از زنان و یا مردان می‌توانند هر نقشی را که ترجیح می‌دهند انتخاب کنند. در این جامعه، احساساتی بودن، کار خانگی، فرزندپروری و حتی گاه فرزندآوری، ویژگی زنانه نیست، بلکه مردان هم می‌توانند از طریق تربیت، این ویژگی‌ها را به‌دست آورند. همان‌گونه که زنان نیز می‌توانند رفتارهای مبتنی بر صلابت، رقابت، عقلانیت و همه ویژگی‌هایی که مردانه تلقی می‌شود، انجام دهند.

یکی از رویکردهای ضد ذات‌گرایانه‌ای که دسته‌ای از فمینیست‌ها در امتداد تحولات فناورانه‌ای چون مهارت‌های زیست ژنتیک و هوش مصنوعی اتخاذ کرده‌اند، ایده‌ای است که از آن تحت عنوان «سایبورگ» یاد می‌شود. این مفهوم که از ترکیب دو واژه «سایبرنتیک» و «ارگانیزم» ساخته شده، به‌معنای ارگانیزمی است که به‌صورت سایبرنتیکی دگرگون شده و توانایی‌های جدیدی کسب کرده است. این مفهوم بیانگر ترکیب امر طبیعی و امر فناورانه بوده و به این قصد مطرح شده که مرز میان آنها را در هم بریزد. سایبورگ حاکی از آن است که چیزی خالص به نام طبیعت انسانی وجود ندارد؛ بنابراین مقوله‌های متمایز مرد و زن به چالش کشیده می‌شود. دلالت ضمنی این سخن آن است که تفکیک جنسیتی حوزه عمومی برای مردان و حوزه خصوصی برای زنان نیز مردود است. با توجه به تصرفی که این فناوری‌ها در وضع ژنتیکی انسان ممکن ساخته‌اند، مفهوم طبیعت آدمی به‌منزله امری معین و قاطع مردود شناخته شده است (باقری، ۱۳۸۲، ص ۷۵-۷۶). البته گفتنی است که در تفسیر و جایگاه فناوری نوین در بین

فمینیست‌ها رویکرد یکسانی وجود ندارد، اما به هر روی، دیدگاه این دسته از فمینیست‌ها به معنای تأثیر دگرگونی‌های فناوریانه در نفی ذات‌گرایی و ماهیت کلی انسان یا ماهیت ویژه زنان است. بر این اساس سخن گفتن از ذات انسانی و یا حتی ذات زنانه و ذات مردانه، هیچ جایگاه منطقی و علمی ندارد.

به هر روی، این مبنا دلالت‌های گوناگونی در عرصه مختلف اجتماعی به همراه دارد؛ مثلاً با نفی ذات‌گرایی، باور به کلیشه‌های جنسیتی که زنان را عاطفی، مطیع و خانگی و مردان را عقلانی، خشن و اجتماعی معرفی می‌کنند از بین می‌رود. این تغییر می‌تواند به بازنگری در نقش‌ها و هویت‌های جنسیتی منجر شود. نقش‌های شغلی و اجتماعی که پیش‌تر بر اساس جنسیت تفکیک شده بودند (مانند مشاغل مدیریتی برای مردان و کارهای مراقبتی برای زنان)، تحت تأثیر این مبنا بازتعریف شده و این فرصت‌ها به صورت بدون تبعیض برای هر دو جنس در دسترس قرار می‌گیرند.

۳. ماهیت متفاوت و متمایز زن

عده‌ای از فمینیست‌ها نه تنها بر وجود تفاوت بین زن و مرد تأکید دارند، بلکه از چنین تفاوت‌هایی استقبال می‌کنند. برخی از موافقان این اندیشه، زنان متدین مسیحی بودند که برابری کامل و انکار تفاوت‌های دو جنس را مخالف با تعالیم مسیحیت تلقی می‌کردند که از آنان تحت عنوان فمینیست‌های انجیلی یاد می‌شود (ویلفورد، ۱۳۷۵، ص ۳۵۵). برخی از فمینیست‌ها - به‌ویژه گروه‌هایی از رادیکال‌ها - ضمن تأکید بر وجود ماهیت زنانه بر تفاوت ذاتی میان زن و مرد اذعان دارند. این مبنا به نوعی توجیه‌کننده رویکرد تند و انقلابی رادیکال‌ها در مواجهه با مردان است؛ زیرا نگره «دشمن اصلی بودن مردان» برای زنان بر این پایه بیشتر تثبیت می‌شود.

البته دسته‌ای از این فمینیست‌ها پای را از «باور به تفاوت ذاتی» فراتر نهداده و بر برتری هستی زن بر هستی مرد پای می‌فشارند. این رویکرد بر وجود تقابل میان دو جنس تأکید داشته و معتقد است که نوع فرهنگ و زندگی زنانه قابل جمع با مردان نیست. از این منظر هر امر مردانه‌ای ناپسند و هر امر زنانه‌ای پسندیده است.

اینان در تقابل با برخی دیگر از فمینیست‌ها معتقدند که مطرح نمودن مسئله «هویت مشترک میان زن و مرد»، بخشی از ایدئولوژی نظام مردسالاری است که ستم بر زنان را پیوسته بازتولید می‌کند؛ از این رو لازم است که زنان هویت زنانه خود را به عنوان گروه متفاوت حفظ کرده و به تمایزهای حقیقی خود با مردان توجه نشان دهند (Heywood, 2017, p310).

تفاوت این گروه از فمینیست‌ها با گروه‌های پیشین، به معنای این نیست که هیچ نقطه اشتراکی بین آنها در این خصوص وجود ندارد، بلکه این گروه نیز مانند دیگر فمینیست‌ها بر این باورند که در تاریخ و فرهنگ‌های گوناگون پیوسته تصویرهای جعلی از ماهیت زن ارائه شده و همان را پایه‌ای برای تعیین بخشی به نقش‌های خاص قرار می‌داند، اما با این همه، به نفی کلی ماهیت زن اعتقاد نداشتند، بلکه بر این باور بودند که اولاً زن دارای ماهیت است و ثانیاً ماهیتش متمایز از ماهیت مرد است و ثالثاً ماهیت زن بر ماهیت مرد برتری و رجحان دارد؛ هرچند برخی از این دسته هم صرفاً بر تفاوت و نه برتری تأکید داشتند.

پرسی که از فمینیست‌های تفاوت پرسیده می‌شود، این است که چه عاملی را مبنای باور به تفاوت قرار می‌دهند. پاسخ‌ها را در دو طیف کلی می‌تواند صورت‌بندی کرد: برخی علت را به تفاوت فیزیولوژیک زن و مرد ارجاع داده و با رویکردی زیست‌شناختی به تبیین تفاوت‌ها پرداخته‌اند؛ دسته دوم با اتخاذ رویکرد فرهنگی، تفاوت‌ها را به‌منزله سازه‌های مختلف اجتماعی در نظر گرفته‌اند. در ادامه به تبیین رویکرد هر کدام از آنها می‌پردازیم.

الف) رویکردهای زیست‌شناختی

رویکرد زیست‌شناختی بر این نکته تأکید دارد که فرودستی زنان مبنای زیست‌شناختی زنانه نداشته و نباید تقصیر را به گردن زنان انداخت، بلکه گناه را باید به پای زیست‌شناسی مردان نوشت؛ زیرا طبیعت مردان پرخاشگری است و از این ویژگی برای کنترل زنان استفاده می‌کنند. این سخن نشان می‌دهد که آنان به دو سرشت مردانه و زنانه اعتقاد دارند؛ افزون بر اینکه این تمایز را تفاوت صرف نمی‌بینند، بلکه سرشت مردانه سراسر شر و سرشت زنانه را خوب مطلق می‌دانند. به بیان دیگر، این دسته از رادیکال فمینیست‌ها با قبول این ادعا که پروراندن و جان‌بخشی در ذات زنان است و مردان به‌طور ذاتی فاسدند، به‌گونه‌ای ارزش دآوری دست می‌زنند که بر اساس آن صفات زنانه معنای مثبت و صفات مردانه معنای منفی بیابند (تانگ، ۱۳۸۷، ص ۲۲۰). تصور می‌شود که ماهیت پرخاشگر و رقابت‌طلب مردان و سرشت خلاق و عاطفی زنان، نشانگر تفاوت‌های هورمونی و سایر تفاوت‌های ژنتیکی بوده و صرفاً بازتاب ساختار جامعه نمی‌باشد (هی‌وود، ۱۳۷۹، ص ۴۲۵). برخی از فمینیست‌ها معتقدند که مردان نسبت به زنان دچار نقص زیست‌شناختی هستند؛ زیرا مذکرها به دلیل فقدان بهره‌مندی از قابلیت تولید مثل و ویژگی‌های طبیعی زنان، قابلیت همکاری و تعامل محدودی با هموعان خود دارند (Reed, 1975, p44).

این دسته، زنان را به آفرینش هویتی نوین برای خود - که بر پایه زنانگی «حقیقی» استوار است - تشویق می‌کنند. از این چشمانداز، «زنانگی حقیقی» از ماهیت واقعی زنان نشئت می‌گیرد و مردسالاری آن را واژگون و تحریف کرده است. آنان در امتداد این نظر، زنان را به تمرکز بر شکل تازه‌ای از آفرینندگی زنانه فرامی‌خوانند که بر مدار خواهری و به هویت خویشتن متکی است؛ افزون بر اینکه اینان دوجنسیتی بودن (آندروژنی) را قبول نمی‌کنند؛ زیرا بر این باورند که باارزش‌ترین خصوصیت‌ها همان ویژگی‌هایی است که اختصاص به زنان دارد (آبوت و والاس، ۱۳۸۰، ص ۲۹۴-۲۹۵)؛ از این‌رو مطالبه آنان از زنان این است که به جنسیت خود ارج نهاده و به شکلی متمایز زن بمانند. آنها بر این باورند که غفلت از تفاوت‌های زنان و معرفی آنان به‌عنوان موجود فاقد جنسیت، زنان را به‌سوی مرد شدن و بروز رفتارهای مردانه سوق داده و باعث محو ویژگی‌های ارزشمند زنانه می‌شود.

مبنای انسان‌شناختی «ماهیت متمایز زنان و مردان» واجد دلالت‌های اجتماعی متنوعی است. تأکید بر تفاوت ذاتی یا اجتماعی میان زن و مرد، بسته به دیدگاه‌های متنوع در درون این گرایش، می‌تواند نتایج مثبت و منفی در پی داشته باشد. از یک‌سو تأکید بر تفاوت‌ها می‌تواند موجب ارزش‌گذاری به نقش‌ها و هویت زنانه و تقویت هویت زنان

شود؛ از سوی دیگر، اگر این تفاوت‌ها به صورت افراطی یا ذات‌گرایانه تعبیر شوند، ممکن است به بازتولید تبعیض‌ها، تقویت کلیشه‌های جنسیتی و کاهش عدالت جنسیتی منجر شود.

ب) رویکردهای فرهنگی

دسته‌ای دیگر از فمینیست‌هایی که به ماهیت برای زن باور دارند، آن را محصول فرهنگ می‌دانند. اینان تفاوت ماهیت زن و مرد را ذاتی آنان ندانسته، بلکه بر این باورند که تجربه زنان در موقعیت‌های خاص، برای آنان ماهیت ویژه‌ای را می‌سازد. از نظر آنان نقش‌های جنسی متفاوتی که زنان و مردان ایفا می‌کنند، نشانگر تفاوت اساسی میان آنان است؛ یعنی آنچه «زن بودن» و «مرد بودن» را مشخص می‌سازد همین تفاوت‌های نقش جنسی است که آنها ایفا می‌کنند. نقش جنسی مردها، اغلب تصرف و تجاوز است؛ درحالی که نقش جنسی زنان اغلب طعمه یا قربانی بودن است. از نظر آنها این ویژگی‌ها زیستی نیستند، بلکه طی حیات فرهنگی همچون سازه‌های اجتماعی شکل گرفته‌اند، اما به‌هرحال ریشه‌هایی سخت و استوار دارند و به‌راحتی نمی‌توان رفتارهای زنان و مردان را از این الگوهای برساخته فرهنگی دور کرد.

برخی دیگر نیز ویژگی‌هایی چون حیات‌بخشی، همکاری، مراقبت و رسیدگی را برای زنان و در مقابل، ویژگی‌هایی چون مرگ‌آفرینی، پرخاشگری و کنترل را برای مردان در نظر می‌گیرند. نظر بر آن است که اصولاً نظام ارزشی زنان و مردان با رویکرد کلی آنان به زندگی، تفاوت اساسی با یکدیگر دارند (باقری، ۱۳۸۲، ص ۸۶). عمق رویکرد فرهنگی اینان به میزانی است که در نگاه این گروه حتی زایش نیز نمی‌تواند روندی بیولوژیک و طبیعی باشد، بلکه نوعی «تولید اجباری» است که خصلتی تاریخی - اجتماعی دارد؛ یعنی زنان بر خلاف خواست و اراده خود در جامعه به نوعی برای زایش تربیت می‌شوند. درواقع، زنان بی‌آنکه بدانند به رفتارهایی که از سوی نظام مردسالاری و سرمایه‌داری طبیعی جلوه داده می‌شود، وادار می‌شوند و همین امر به آفرینش دو جنس با ویژگی‌های زیست‌شناختی متفاوت منجر شده است. در این نگاه، تفاوت‌ها اصالت نداشته، بلکه حاصل تربیت و گونه‌ای برساخت اجتماعی تلقی می‌شود.

رویکردهای ذات‌گرایانه فمینیستی از سوی خود فمینیست‌ها مورد نقد قرار گرفته است. جاگر بر این باور است که توجه برخی فمینیست‌های رادیکال به پیکر زن به‌منزله چارچوب اصلی تحلیل موجب شده تصویری جبری از طبیعت انسان نمایان شود که ویژگی‌های زیستی را مقوله‌ای ثابت جلوه می‌دهد؛ درحالی که ویژگی‌های زیستی به‌اندازه عوامل محیطی دستخوش دگرگونی است؛ مثلاً از نظر وی کوتاه‌تر بودن قد زنان در بسیاری از جوامع به پیشینه زنان ربط دارد؛ زیرا زنان به دلیل منزلت اجتماعی فرودست خود نسبت به مردان رژیم غذایی فقیرانه‌تری داشته‌اند. مسئول کوتاه بودن زنان طبیعت نیست، بلکه فرهنگ مسئولیت بیشتری دارد. از نظر او گاه در شرایط محیطی نامساعد و کمبود فناوری، بقای جامعه ایجاب می‌کند که زنان از کودکان نگهداری کنند، اما از این حکم نمی‌توان نتیجه گرفت که وقتی شیر دادن با شیشه امکان‌پذیر است یا وقتی کارهای تولیدی مستلزم نیروی بدنی زیاد یا غیبت طولانی از خانه نیست، باز هم زنان باید مراقبت از کودکان را بر عهده داشته باشند (تانگ، ۱۳۸۷، ص ۲۰۸-۲۰۹).

۴. اعتقاد به شرارت ذاتی مردان

یکی از مبنای انسان‌شناختی برخی گروه‌های فمینیستی، اعتقاد به شرارت ذاتی مردان است. بدینی فمینیست‌ها نسبت به مردان، اما به یک میزان نیست. لیبرال‌ها و نیز پست‌مدرن‌ها صرفاً به بدینی اکتفا کرده و مردستیزی را روا نمی‌دارند، اما مارکسیست‌ها و سوسیالیست‌ها بدینی شدیدتری داشته و رادیکال‌ها بدینی را تا مردستیزی کشانیده‌اند. اینان مردان را عامل اصلی ستم‌های تاریخی بر زنان و علت مظلومیت زنان می‌شناسند. از نظر آنان چون پرخاشگری و مردسالاری زائیده شرایط زیست‌شناختی است و در اثر شرایط اجتماعی پدید نیامده است؛ پس مردان در حکم دشمن می‌باشند؛ افزون بر اینکه مردان به جهت ذات شرورشان، افرادی اصلاح‌ناپذیرند. مردان قادر به سازگاری با زندگی در یک جامعه غیرجنسیتی نمی‌باشند. این دسته از فمینیست‌ها بر جدایی از مردان و جامعه مردانه تأکید می‌ورزند؛ تصمیمی که پیامدهای عمیقی را برای استراتژی‌های زنان و نیز رفتار شخصی و جنسی آنان دارد (هی‌وود، ۱۳۷۹، ص ۴۲۶). آنان در این مسیر تا آنجا پیش می‌روند که مردان را موجوداتی غیرقابل اعتماد قلمداد کرده و به زنان توصیه می‌کنند که با هیچ مردی ازدواج نکنند؛ زیرا ازدواج با مردان هم‌آغوشی با دشمن خونی زنان است (فریدمن، ۱۳۸۱، ص ۹۹). آنان به بهانه‌های همیشگی زنان از اسارت مردان، همجنس‌گرایی و سقط جنین را نیز تجویز می‌کنند. با این استدلال که تفاوت‌های بین زن و مرد جنبه طبیعی دارد، اذغان می‌کنند که تمامی مردان به لحاظ جسمانی و روحی به ستم در حق تمامی زنان تمایل دارند.

البته این نوع نگاه به صفات زنان و مردان از سوی برخی فمینیست‌ها مورد انتقاد قرار گرفته است. جاگر به دلیل مردود دانستن نظریه جبر زیست‌شناسی، ارائه حکم کلی در مورد زنان و مردان را قبول ندارد. وی نمی‌پذیرد که تمام مردان یا حتی بیشتر مردان به‌طور طبیعی یک جور باشند و تمامی زنان جور دیگر. از نظر او تأثیر بر هم‌کشانه ویژگی‌های طبیعی و محیط‌زیست است که مرد یا زنی را چنان می‌سازد که هست. به نظر او نه همه مردان قربانی‌کننده و نه تمامی زنان قربانی‌اند (تانگ، ۱۳۸۷، ص ۲۰۹-۲۱۰)؛ زیرا امتداد این نوع نگاه آن است که انسان در چارچوب عوامل زیست‌شناختی خود اسیر است؛ زیرا انسان به‌مثابه موجودی بهره‌مند از گوهری پیشینی نگریسته می‌شود که تکلیف او را از پیش تعیین کرده است. از نظر آنان این نوع نگاه به موضوع، نه‌تنها هیچ مشکلی از زنان را حل نمی‌کند، بلکه بر بار مشکلات می‌افزاید؛ زیرا تحلیلی که فاقد توان تغییر باشد، تحلیلی ارزشمند نیست.

به هر روی، مبنای انسان‌شناختی «اعتقاد به شرارت ذاتی مردان» که در برخی گرایش‌های رادیکال فمینیستی مطرح است، پیامدهای اجتماعی قابل توجه و عمیقی به همراه دارد. این پیامدها هم مثبت، در جهت نقد ساختارهای مردسالارانه و برجسته‌سازی ظلم تاریخی به زنان، و هم منفی، در قالب ایجاد شکاف اجتماعی و محدود کردن امکان همزیستی برابر میان جنسیت‌ها، قابل تحلیل است. این مبنای انسان‌شناختی اگرچه در نقد مردسالاری و برجسته‌سازی نابرابری‌های تاریخی ممکن است نقش روشنگرانه‌ای داشته باشد، اما با افراط‌گرایی در نگاه به مردان به‌عنوان

«دشمن» یا «شرور ذاتی»، دلالت‌های منفی اجتماعی زیادی دارد؛ ازجمله ایجاد شکاف جنسیتی، کاهش اعتماد میان زن و مرد، و ضربه به گفت‌وگوهای برابر طلب.

۵. نفی دوگانه طبیعت / فرهنگ

یکی از بحث‌های مبنایی و مهم در انسان‌شناسی، نسبت بین طبیعت و فرهنگ در شکل‌دهی به کنش‌های انسانی است. طبیعت‌گرایان بر این باورند که رفتار انسان بر اساس عوامل زیست‌شناختی تعیین شده است، اما فرهنگ‌گرایان معتقدند رویکردها، ارزش‌ها و کنش انسان‌ها بر پایه تجربه‌ها و مهارت‌های انسان در طی فرایند جامعه‌پذیری شکل می‌گیرد. این موضوع توسط انسان‌شناسان فمینیست هم در خلال بحث از «نقش‌های جنسی» و «میل جنسی» مورد بحث قرار گرفته است.

یکی از مهم‌ترین محورهای مورد بحث در انسان‌شناسی فمینیستی، تبیین رابطه میان زن و مرد به‌عنوان دو مفهوم فرهنگی بوده است. از این نظر چندین تقابل از سوی انسان‌شناسان فمینیست ارائه شده است. این تقابله‌ها به سه صورت تقابل بین طبیعت و فرهنگ، تقابل حوزه خانگی و حوزه عمومی، و میان بازتولید و تولید، صورت‌بندی شده است. تقابل نوع اول، قدیمی‌ترین نظریه است که از سوی «شری‌اورتر» ارائه شده است. از نظر او درک مفهوم زن در چارچوب طبیعت و مرد در چارچوب فرهنگ در بسیاری از جوامع به چشم می‌خورد و عاملی برای سلطه مردان بر زنان شده است. از نظر او رابطه طبیعت / فرهنگ با رابطه خام / پخته قابل مقایسه بوده و مردانگی را به‌مثابه گونه پیشرفته و تکامل‌یافته از زنانگی فهم می‌کند. در این برداشت فرهنگ از درون طبیعت بیولوژی بیرون می‌آید، اما میزان فاصله گرفتن از طبیعت در زنان نسبت به مردان کمتر است؛ ازاین‌رو مردانگی در دورترین موقعیت از طبیعت قرار گرفته و کامل‌ترین شکل فرهنگ است و در برابر، زنانگی در نزدیک‌ترین نقطه به طبیعت واقع شده و ناپخته‌ترین شکل فرهنگ است. انسان‌شناسی فمینیستی در پژوهش‌های خود در پی اثبات ذهنی بودن این تقابل در بخشی از فرهنگ‌ها بوده و بر این نکته تأکید می‌کند که چیرگی مرد بر زن در نتیجه پنداشت به برتری فرهنگ بر طبیعت به وجود می‌آید (فکوهی، ۱۳۸۴، ص ۲۳۷).

اورتر در رد این اندیشه، نخست به علل پیدایش آن اشاره و سه علت اصلی را شناسایی می‌کند (اورتر، ۱۳۸۵، ص ۴۸-۶۴):
۱. نزدیک‌تر به طبیعت شمرده شدن فیزیولوژی زن: اورتر بر این باور است که ماده بیش از نر در اسارت نوع خود است و جنبه حیوانی‌اش آشکارتر است؛ زیرا بدن زن، سلامتی و قدرت او در بیشتر دوران زندگی در خدمت فرایندهای طبیعی بازتولید انسان است. این وضعیت باعث تولید این اندیشه می‌شود که بدن زن پیوند نزدیک‌تری با طبیعت دارد؛

۲. نزدیک‌تر به طبیعت شمرده شدن نقش اجتماعی زن: وی در این مورد به کارکردهای اجتماعی جسم زن اشاره می‌کند که به شکلی اجباری به او تحمیل شده‌اند. نوزاد از شیر مادر تغذیه می‌شود، کودک تا سال‌ها برای انجام دادن ساده‌ترین فعالیت‌هایش به مادر نیاز دارد؛

۳. نزدیک‌تر به طبیعت شمرده شدن روان زن: اورتنر با تکیه بر دیدگاه چودرو - فمینیست روانکاو - به تبیین سازوکاری می‌پردازد که سبب‌ساز تفاوت روان زن می‌شود. او معتقد است روابط خود - دیگری در فرهنگ‌هایی که زن در آنها وظیفه مراقبت از کودکان را به عهده دارد، به گونه‌ای است که محیط به پسران یاد می‌دهد که هویت فردی‌شان را در سرکوب دیگری (مادر / جنس مؤنث) بیابد. درواقع زن، اولین دیگری سرکوب‌شده برای استقرار هویت فردی کودک است. این رفتار به‌عنوان نخستین رفتار جنسیت‌دهنده بر کودک مذكر تأثیر می‌گذارد. رفتار هویت‌یاب او، او را به سرکوب ویژگی‌های زنانه و گرایش به خودمحوری سوق می‌دهد و ابعاد زنانه را از ذهن او پاک می‌کند.

اورتنر با رد این سه‌گانه‌ها بر این باور است که زنان به‌اندازه مردان در فرهنگ و فرایندهای آن نقش دارند. از نظر او زن هرگز از مرد به طبیعت نزدیک‌تر نیست، اما واقعیت این است که چنین بینش دروغینی وجود دارد و شرایط کنونی زنان با توجه به این بینش است که تعریف و تثبیت شده است.

مبنای انسان‌شناختی که تقابل میان طبیعت و فرهنگ را بررسی و سلطه مرد بر زن را نتیجه پنداشت برتری فرهنگ بر طبیعت می‌داند، دلالت‌های اجتماعی عمیق و گسترده‌ای دارد. این دلالت‌ها در سه سطح اصلی شکل می‌گیرند:

۱. بازاندیشی در نقش‌ها و هویت‌های جنسیتی؛ زیرا منجر به ترک کلیشه‌هایی می‌شود که زنان را محدود به نقش‌هایی همچون پرورش فرزندان و فعالیت‌های خانگی می‌کند. با این بینش، هویت‌های جنسیتی برساخته فرهنگی دیده می‌شوند، نه ریشه‌دار در طبیعت؛ در نتیجه جوامع می‌توانند به سمت تعریف نقش‌های انعطاف‌پذیرتر جنسیتی حرکت کنند؛

۲. نقد ساختارهای اجتماعی مردسالارانه و نابرابری‌ها؛ مثلاً به چالش کشیدن برتری عقلانیت مردانه که در آن به تقدم فرهنگ (مردانه) بر طبیعت (زنانه) که به واسطه انگاره‌های برتری عقلانیت بر احساس تبیین می‌شد، بازنگری می‌شود؛

۳. بازتعریف مفاهیم فرهنگی و اجتماعی برای ساخت جامعه‌ای عادلانه‌تر؛ به‌عنوان مثال مفهوم فرهنگ از حالت مردانه و انحصاری خارج و آن را دربردارنده مشارکت همه افراد جامعه، از جمله زنان می‌داند. این بازنگری منجر به برجسته‌سازی نقش زنان در تولید دانش، هنر، علوم و تمدن می‌شود.

۶. نفی تقابل بین احساس و خردورزی در زنان

یکی از دوگانگی‌های انسان‌شناختی بین زن و مرد - که از نظر فمینیست‌ها دوگانهای کاذب و ناشی از معرفت‌شناسی مردمحور است - دوگانه عقل / احساس است. از نظر فمینیست‌ها، اغلب، مردان موجوداتی عقلانی و زنان موجوداتی احساسی فرض می‌شوند. پی‌آمد احساسی شمردن هستی‌شناختی زنان، طرد آنان از فرایند خردورزی معرفت‌شناسانه‌ای است که علم بر پایه آن بنا شده است. در این رویکرد به‌طور طبیعی علم، ساحتی مردانه بوده و زنان در جایگاه تولید علم نخواهند ایستاد. در برابر، فمینیست نیز علوم موجود را مردمحور و فاقد اعتبار علمی می‌داند.

گفتمانی است که در خصوص پذیرش موضوع «عاطفی» و «احساسی» بودن زنان بین فمینیست‌ها اختلاف نظر وجود دارد. برخی با اتخاذ موضعی برابری طلبانه، منکر هرگونه تفاوت بنیادین بین زن و مرد بوده و همه تفاوت‌های

موجود، ساخته فرهنگ مردسالار با هدف بهره‌گیری از خدمات زنان بوده است. از این منظر ارائه آموزش‌ها و نظم تربیتی یکسان به دختران و پسران و هدف قرار گرفتن «تربیت انسان» به جای «تربیت دختر و پسر» راه برون‌رفت از پیامدهای این‌گونه برساخت‌های اجتماعی است. این بدان معناست که اگر مواجهه پدر و مادر با دختران هم بسان مواجهه آنان با پسر باشد، ویژگی عاطفی و احساسی بودن هم در او شکل نخواهد گرفت.

در برابر این رویکرد، عده‌ای دیگر از فمینیست‌ها وجود ویژگی «احساس و عاطفه» بیشتر در بین زنان را پذیرفته و آن را به مثابه ویژگی مثبت تلقی می‌کنند. آنها نه تنها وجود احساس و عاطفه در زنان را انکار نمی‌کنند، بلکه به هیچ وجه به تقابل بین عقل و عاطفه در زنان اعتقاد ندارند. به بیان دیگر، در تلاش‌اند تا میان اندیشه و احساسات، ظرفیت‌های منطقی و نیات، استعدادهای عقلی و احساسی مواجهه‌ای انسجام‌گونه برقرار کنند (باقری، ۱۳۸۴، ص ۱۱۴).

بحث تقابل بین عقل و عاطفه در سه نقطه بین فمینیست‌ها و رقبای آنها صورت گرفته است: نخست موضوع حضور و کنشگری اجتماعی زن؛ دوم در موضوع معرفت‌شناسی و سوم در بحث از انجام فعل اخلاقی.

الف) نفی تقابل عقل و احساس در عرصه کنشگری اجتماعی

در بسیاری از فرهنگ‌ها، گونه‌ای تقابل بین عقل و احساس در عرصه کنشگری اجتماعی فرض گرفته می‌شود. در این‌گونه فرهنگ‌ها، اعتقاد بر این است که زنان به دلیل دارا بودن ویژگی‌های زنانه‌ای چون احساس و عاطفه بیشتر نسبت به مردان، از ایفای نقش در امور مهمی چون مسائل سیاسی و اجتماعی - که نیازمند خردورزی و عقلانیت است - ناتوان بوده و کارآمدی آنها در عمل به نقش‌های خانوادگی است.

بر خلاف این اندیشه، بسیاری از فمینیست‌ها بر این باورند که نه تنها تقابلی بین عقل و احساس در عرصه کنشگری زنان در جامعه وجود ندارد، بلکه اتفاقاً زنان به جهت بهره‌مندی از احساس و عاطفه و ویژگی‌های زنانه، به باز نظم‌بخشی به مناسبات اجتماعی کمک می‌کنند؛ بنابراین اگر ویژگی‌های پرارزش زنان در همه جامعه گسترش یابد، کنش‌های آسیب‌زایی چون رقابت و دشمنی، جنگ و خشونت، و این دست از وضعیت‌های نابسامان اجتماعی فرصت ظهور نیافته و جای خود را به وضعیت‌های مطلوبی چون صلح، دوستی و مهرورزی خواهد داد. خواسته این دست از فمینیست‌ها این است که شیوه‌های متفاوت زندگی زنان - نه به عنوان انحرافی از روش‌های پهنجار، بلکه به منزله شیوه‌ای کارآمد - به رسمیت شناخته شوند. آنان بر این باورند که اگر شیوه‌های زندگی زنانه بخشی از حیات همگانی گردید، جهان برای همه مکانی امن‌تر و انسانی‌تر خواهد بود (ریتزر، ۱۳۷۴، ص ۴۷۳).

ب) نفی تقابل عقل و احساس در عرصه کسب معرفت

عاطفی تلقی کردن زنان به لحاظ هستی‌شناختی، در فرایند معرفت‌شناسی نیز مورد بحث و نظر قرار گرفته است. معرفت‌شناسی نوین، دخالت عواطف در فرایند شناخت را باعث ایجاد خطا در معرفت تلقی کرده و بدین جهت بر لزوم اجتناب از دخالت هرگونه عاطفه و احساس در فرایند شناخت تأکید کرده‌اند.

اما فمینیست‌ها با مردود دانستن این رویکرد آن را ناشی از تولید نظام‌های دوگانه کاذبی دانسته‌اند که با فرض گونه‌ای از سلسله‌مراتب بین پدیده‌ها، عقل را در برابر احساس و عاطفه قرار می‌دهد؛ درحالی که نه ضرورت ذاتی مستلزم این گونه تقسیمات ارزشی است و نه این گونه تقسیمات دربردارنده همه وجوه قابل دسترس است. از نظر آنان، به همان میزانی که عقل و ذهن در فرایند شناخت نقش دارند، احساسات نیز در این فرایند دخیل‌اند. شناخت به همان میزانی که با احساسات خوب تربیت‌یافته رشد می‌کند، با عقل خوب پرورش‌یافته نیز پرورده می‌شود (کد، ۱۳۸۲، ص ۲۱۲-۲۱۳). از نظر آنان احساسات زن نقشی اساسی در به‌دست آوردن دانش ایفا می‌کند؛ ازاین‌رو عاطفی بودن هستی‌شناختی زن، نه مانعی برای عقلانی بودن اوست و نه بین احساس و عقلانیت در گستره هستی‌انسانی او تقابلی ایجاد می‌کند و نه مانعی برای دستیابی به شناخت است.

ج) نفی تقابل عقل و احساس زنان در عرصه اخلاق

سومین عرصه‌ای که بین عقل و احساسات و عواطف زنان، تقابل تصور شده است، ساحت اخلاق است. این تصور از آنجا نضج یافته که محور بنیادین کنش‌های اخلاقی در اخلاق عدالت‌گرا، عقل بوده و نقش انگیزشی عواطف مورد تردید قرار می‌گیرد (خزاعی، ۱۳۸۵، ص ۳۰). بر همین اساس در اخلاق سنتی، زنان به دلیل کاستی در عقلانیت، به ضعف اخلاقی متهم می‌شوند. پیامد این رویکرد تقابلی بین عقل و عاطفه در فرهنگ غرب، این است که اخلاق، امری عقلانی و غیرعاطفی شمرده شده و عواطف نقشی حاشیه‌ای و حتی گاه مزاحم در اخلاق پیدا می‌کند؛ به‌عنوان نمونه در نظام اخلاقی کانت، کنش اخلاقی آنگاه ارزشمند خواهد بود که صرفاً با نیت ادای تکلیف و وظیفه انجام شود و دخالت داشتن هرگونه عاطفه و احساس در انگیزه عمل اخلاقی، ارزش آن را از بین می‌برد (مصباح، ۱۳۸۶، ص ۹۹-۱۰۰). این سخن به‌معنای پذیرش نوعی تقابل بین عقل و عواطف و احساسات در ساحت انگیزش‌ها و کنش‌های اخلاقی است.

فمینیست‌ها با مردود دانستن این رویکرد، نقش عواطف در اخلاق را محوری دانسته و هم‌داستان با فیلسوفانی چون هیوم و شوپنهاور ضمن انتقاد از اخلاق عدالت‌محور، شالوده اصلی اخلاق را حس دلسوزی به دیگران معرفی می‌کردند (باقری، ۱۳۸۲، ص ۱۸۱-۱۸۲)؛ ازاین‌رو فمینیست‌ها اخلاق سنتی را به دلیل عدم توجه به نقش و تأثیر عواطف در انگیزش‌های اخلاقی، به چالش می‌کشند. آنان بر این باورند که اخلاق سنتی از فهم این موضوع ناتوان است که عواطف نوع‌دوستانه، مثل شفقت و همدردی، دلیل‌هایی برای عمل اخلاقی فراهم می‌کنند (پررنر، ۱۳۸۳، ص ۱۱۴).

نقد فمینیست‌ها به اخلاق سنتی در اینجا صرفاً به تقابل عقل و احساسات منحصر نمی‌شود، بلکه آنان معتقدند اخلاق سنتی علاقه‌مند است که ویژگی‌هایی چون «استقلال، عدم وابستگی، تعقل، اراده، احتیاط، سلطه‌گری، تولید و...» که به‌طور سنتی مردانه به‌شمار می‌آیند را بیش از ارزش‌های واقعی آنها ارزیابی کند. از سوی دیگر، خصوصیتی مثل «وابستگی به دیگران، اشتراک، ارتباط، سهیم شدن، عاطفه، اعتماد، طبیعت، نفوذ، شادی، صلح و زندگی و...» را که به‌طور سنتی زنانه شمرده می‌شوند، کمتر از ارزش واقعی آنها ارزیابی می‌کند (تانگ، ۱۳۸۲، ص ۱۷۵)؛ درحالی که بسیاری

از رویکردهای فمینیستی بر این باورند که ویژگی‌های سنتی زنانه مثل مراقبت، خیرخواهی، دلسوزی، پروراندن، مهرورزی، به لحاظ اخلاقی از ویژگی‌های سنتی مردانه مثل عقلانیت، عدالت و استقلال کم‌اهمیت‌تر نیستند. در برخی از رویکردهای فمینیستی نیز عقیده بر آن است که ویژگی‌های زنانه برتری ارزشی نسبت به ویژگی‌های مردانه دارند.

نفی دوگانگی عقل و احساس و رد انگاره‌هایی که زنان را صرفاً موجودات احساسی می‌دانند، پیامدهای اجتماعی مهمی برای حضور فعال زنان در عرصه‌های عمومی دارد. زنان مانند مردان می‌توانند هم در تصمیم‌گیری‌های منطقی و عقلانی مشارکت کنند و هم احساسی به مسائل نگاه کنند. افزایش اعتبار زنان در امور مدیریتی و تصمیم‌گیری‌های کلان، حذف پیش‌داوری‌هایی که زنان را ناتوان از تصمیم‌گیری‌های سخت یا پیچیده نشان می‌دهند، تلاش برای ایجاد رویکردهای متعادل که عواطف و خرد انسانی را در کنار هم می‌بیند، چالش با پیش‌فرض‌های شغلی، تقویت مشارکت اجتماعی زنان و... از جمله دلالت‌های اجتماعی این مباحث است.

نتیجه‌گیری

مبانی انسان‌شناختی یکی از مهم‌ترین بنیادهای معرفتی در علم اجتماعی فمینیستی است. اثربخشی این مبانی به میزانی است که رویکردها، نظریه‌ها و روش‌های علم را تعیین می‌بخشد؛ از این رو علم اجتماعی در بسترهای معرفتی مختلف، تعینات گوناگونی را پذیرا می‌باشد؛ بنابراین علم اجتماعی که مبتنی بر آموزه‌های دینی است به جهت تفاوت بنیادهای انسان‌شناختی با علم اجتماعی مدرن اعم از اثباتی، تفسیری، انتقادی و فمینیستی متفاوت است؛ همان‌گونه که علم اجتماعی مدرن خود نیز در پارادایم‌های مختلف، به لحاظ نظری و روشی تنوع پذیرفته است. یکی از راه‌های فهم این تنوعات، بررسی امتداد اجتماعی پذیرش این بنیادهای معرفتی است. مبانی انسان‌شناختی فمینیسم بر مفاهیمی نظیر نفی ذات‌گرایی جنسیتی، اصالت اشتراک زن و مرد در انسانیت، تبعی بودن جنسیت و نقد دوگانه‌های تقابلی سنتی استوار است. این رویکردها نشان می‌دهند که جایگاه فرودست زنان در طول تاریخ، نه حاصل تفاوت‌های طبیعی و ذاتی، بلکه برساخته نظام‌های اجتماعی، فرهنگی و قدرت مردسالارانه بوده است. با این همه، اما این رویکرد به جهت یک‌سونگری و غفلت از تفاوت‌های واقعی و غیرقابل انکاری که بین زن و مرد وجود دارد، نتوانست به اهداف خود مبنی بر محو فرودستی زنان دست یابد. این رویکرد نه تنها باری از دوش زنان برداشت، بلکه با اتخاذ راهبردهایی زمینه برای تولید مسائل و مشکلات جدیدی برای زن در عرصه‌های فردی، اجتماعی و خانوادگی فراهم آورد. تأثیر مبانی انسان‌شناختی علم اجتماعی فمینیستی را می‌توان در عرصه تعامل زنان و مردان در عرصه خانواده و جامعه مشاهده کرد. آنچه امروز از آن تحت بحران هویت و بحران خانواده در غرب یاد می‌شود، امتداد اجتماعی همین مبانی انسان‌شناختی غیرجامع و غیرواقع‌گر است.

منابع

- آبوت، پاملا و والاس، کلا (۱۳۷۶). *درآمدی بر جامعه‌شناسی نگرش‌های فمینیستی*. تهران: دنیای مادر.
- آبوت، پاملا و والاس، کلا (۱۳۸۰). *جامعه‌شناسی زنان*. ترجمه منیژه نجم عراقی. تهران: نی.
- اورتر، شری ب. (۱۳۸۵). آیا نسبت زن به مرد نسبت طبیعی به فرهنگ است؟ در: *فمینیسم و دیدگاه‌ها: مجموعه مقالات*. ترجمه فیروزه مهاجر. تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
- باقری، خسرو (۱۳۸۲). *مبانی فلسفی فمینیسم*. تهران: وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، دفتر برنامه‌ریزی اجتماعی و مطالعات فرهنگی.
- باقری، شهلا (۱۳۸۴). علوم اجتماعی، فمینیسم و انگاره مردم‌محوری. *مطالعات راهبردی زنان*، ۸ (۳۰)، ۱۰۹-۱۳۱.
- بیسلی، کریس (۱۳۸۵). *چیستی فمینیسم: درآمدی بر نظریه فمینیستی*. ترجمه محمدرضا زمردی. تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
- پرتر، الیزابت (۱۳۸۳). علم اخلاق زنانه‌نگر. ترجمه سوگند نوروزی‌زاده، ناقد، ۲ (۲)، ۹۳-۱۳۶.
- تانگ، رزمی (۱۳۸۲). اخلاق فمینیستی. در: *فمینیسم و دانش‌های فمینیستی*. ترجمه عباس یزدانی. قم: مرکز تحقیقات زن و خانواده.
- تانگ، رزمی (۱۳۸۷). *نقد و نظر: درآمدی جامع بر نظریه‌های فمینیستی*. ترجمه منیژه نجم عراقی. تهران: نی.
- جین فریدمن (۱۳۸۱). *فمینیسم*. ترجمه فیروزه مهاجر. تهران: آشیان.
- خزاعی، زهرا (۱۳۸۵). *عقلانیت اخلاق/اندیشه دینی*، ۶ (۲۱)، ۲۳-۵۰.
- دوبوار، سیمون (۱۳۸۲). *جنس دوم*. ترجمه قاسم صنعوی. تهران: طوس.
- ریتزر، جورج (۱۳۷۴). *نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر*. تهران: علمی و فرهنگی.
- رید، ایولین (۱۳۷۹). *آیا سرنوشت زن را ساختمان بنی او تعیین می‌کند؟* ترجمه رها دانش. تهران: دانش.
- رهبری، لادن، رازقی، نادر و جاعلی‌زاده، حیدر (۱۳۹۴). *فمینیسم و چالش‌های تاریخی در جریان‌های فکری انسان‌شناختی*. پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران، ۱۵ (۱)، ۱۲۵-۱۴۵.
- سارتر، ژان پل (۱۳۸۹). *هستی و نیستی*. ترجمه عنایت‌الله شکیباپور. تهران: دنیای اول.
- فروغی، محمدعلی (۱۳۷۷). *سیر حکمت در اروپا*. تصحیح و حاشیه جلال‌الدین اعلم. تهران: البرز.
- فریدمن، جین (۱۳۸۱). *فمینیسم*. ترجمه فیروزه مهاجر. تهران: آشیان.
- فکوهی، ناصر (۱۳۸۴). *تاریخ اندیشه و نظریه‌های انسان‌شناسی*. تهران: نی.
- فوکو، میشل (۱۳۸۶). *اراده به دانستن*. ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده. تهران: نی.
- قانع‌راد، محمدامین، محمدی، نعیم و ابراهیمی خیرآبادی، جواد (۱۳۸۸). *اندیشه‌های پسافمینیستی و مسئله کلیت انسانی*. پژوهش زنان، ۷ (۴)، ۱۱۵-۱۳۸.
- کاسگرو، لیزا و مک‌هیو، مورین (۱۳۸۵). *پژوهش برای زنان: روش‌های فمینیستی*. ترجمه ابوالقاسم پوررضا. در: *فمینیسم و دیدگاه‌ها: مجموعه مقالات*. تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
- کد، لوین (۱۳۸۲). *معرفت‌شناسی فمینیستی*. در: *فمینیسم و دانش‌های فمینیستی*. ترجمه عباس یزدانی. قم: مرکز تحقیقات زن و خانواده.
- محمّدپور، احمد (۱۳۸۹). *روش در روش، درباره ساخت معرفت در علوم/انسانی*. تهران: جامعه‌شناسان.
- مردیها، مرتضی و پاک‌نیا، محبوبه (۱۳۹۴). *سیطره جنس*. تهران: نی.
- مصباح، مجتبی (۱۳۸۶). *فلسفه اخلاق*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

مندوس، سوزان (۱۳۸۲) فلسفه سیاسی فمینیستی. در مجموعه مقالات فمینیسم و دانش‌های فمینیستی. قم: مرکز تحقیقات زن و خانواده. میل، جان استوارت (۱۳۷۹). *انقیاد زنان*. ترجمه علاءالدین طباطبایی. تهران: هرمس.

ویلفورد، ریک (۱۳۷۵). فمینیسم. در: رابرت اکلشال و دیگران. *مقدمه‌ای بر ایدئولوژی‌های سیاسی*. ترجمه محمد قائد. تهران: مرکز. هام، مگی و گمبل، سارا (۱۳۸۲). *فرهنگ نظریه‌های فمینیستی*. ترجمه فیروزه مهاجر، فرخ قره‌داغی و نوشین احمدی خراسانی. تهران: توسعه. هنس، جوزف، رید، هاولین و واترز، ماری آلیس (۱۳۸۱). *آرایش، مد و بهره‌کشی از زنان*. ترجمه افشنگ مقصودی. تهران: گل‌آذین.

هولمز، ماری (۱۴۰۲). *جنسیت چیست؟* ترجمه مینا ارشادیان. تهران: جغد.

هی‌وود، اندرو (۱۳۷۹). *درآمدی بر ایدئولوژی‌های سیاسی: از لیبرالیسم تا بنیادگرایی دینی*. ترجمه محمد رفیعی مهرآبادی. تهران: وزارت امور خارجه.

- Andersen, M. L. (2006). *Thinking about Women: Sociological Perspectives on Sex and Gender*. New York: Pearson.
- Barriteau, Violet Eudine (2007). *30 Years Towards Equality*. Caribbean review of gender studies. Burr, Vivien, 2002, *Gender and Social Psychology*, New York, Routledge, p. 1-15.
- Heywood, Andrew (2017). *Political ideologies: an introduction*. Sixth edition. London: Palgrave.
- Lloyd, Genevieve (1993). *The Man of Reason: Male and Female in Western Philosophy*, Routledge, London.
- Neuenfeldt, Elaine (2015). Identifying and Dismantling Patriarchy and Other Systems of Oppression of Women. *World Council of Churchess*, 104, 18-25.
- Reed, Evelyn (1975). *Woman's Evolution from Matriarchal Clan to Patriarchal Family*. New York: Pathfinder Press.
- Song, Sarah (2007). *Justice, Gender, and the Politics of Multiculturalism*. New York: Cambridge University Press.
- Sterling, Anne Fausto (2000). *Sexing the Body (Gender Politics and the Construction of Sexuality)*. New York: Basic Books.