

معرفت‌شناسی فمینیستی به روایت لیندا مارتین آلكوف^۱

مریم روابی^۲

دانش‌آموخته‌ی کارشناسی ارشد دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، گروه فلسفه، تهران، ایران.

چکیده

معرفت‌شناسی فمینیستی یک حوزه‌ی تخصصی با برنامه‌های پژوهشی گسترده و جهت‌گیری‌های روش‌شناختی است. آلكوف در زمینه‌ی فلسفه قاره‌ای، معرفت‌شناسی، نظریه‌ی فمینیستی و نظریه‌ی نژادی فعالیت می‌کند. ویژگی آثار آلكوف دل‌مشغولی به رابطه‌ی معرفت با زمینه‌ی تاریخی-اجتماعی و سوژکتیویته است. وی در کتاب *شناخت واقعی* (۱۹۹۶) و اغلب مقاله‌های خود از آنجا که مفهوم صدق را به صورتی تفکیک‌ناپذیر وابسته به زمینه و ارجاع‌پذیر می‌داند در مقابل بسیاری از پسا ساختارگرایان و پراگماتیست‌ها قرار می‌گیرد. وی هم‌چنین از مفهوم سوژکتیویته‌ی هنجاری که بنیادی ولی وابسته به زمینه است و نمی‌تواند جهان شمول و مطلق باشد، دفاع می‌کند. بلندپروازانه‌ترین ادعای آلكوف در بحث معرفت ایجاد هستی‌شناسی منسجمی از حقیقت است. وی در نقدهایش از پدیدارشناسی و هرمنوتیک بهره می‌گیرد تا جنبه‌های مختلف یک ایده یا ابژه‌ی تحلیل را آشکار کند. از نظر وی پدیدارشناسی به ما نشان می‌دهد که چگونه یک ایده به تجربه‌ی زیست‌شده مربوط می‌شود و هرمنوتیک به ما می‌آموزد که تأثیرات زمینه‌ی تاریخی را در تفسیر و درک ایده‌ها در نظر بگیریم.

واژگان کلیدی: معرفت‌شناسی فمینیستی، لیندا مارتین آلكوف، سوژکتیویته، پدیدارشناسی، هرمنوتیک.

۱. تاریخ وصول: ۱۳۸۸/۱۰/۱۵ تاریخ تصویب: ۱۳۸۹/۱/۲۰

۲. پست الکترونیک: maryam_ravaei@yahoo.com

مقدمه

امروزه معرفت‌شناسی فمینیستی به عنوان جریانی قاره‌ای در کشورهای انگلیسی زبان به یکی از حوزه‌های مهم و مؤثر تحلیل و اندیشه‌ورزی بدل گشته است. این جریان علاوه بر نقد نظریه‌های معرفت در فلسفه‌ی سنتی به صورت‌بندی مرزهای معرفت‌شناسی، فلسفه‌ی سیاسی، اخلاق و دیگر حوزه‌های فلسفی می‌پردازد. یکی از شخصیت‌های برجسته در این حوزه لیندا مارتین آکوف است. اندیشه‌ها و نظریه‌های خاص وی تأثیرات و نتایج مثبت فراوانی در حل مسائل معرفتی داشته است. از نظر وی، معرفت‌شناسی فمینیستی نه یک نظام منسجم و سازگار بلکه نامی برای یک برنامه‌ی پژوهشی^۱ است. معرفت‌شناسی فمینیستی با پرداختن به پرسش‌های اساسی در باب معرفت، در صدد بهبود درک ما از دانایی و بهتر کردن فرآیندهای شناسایی است. از سوی دیگر، پاسخ به این پرسش‌ها نیازمند نقد و بازنگری موانعی است که بر سر راه اندیشیدن درباره معرفت و ملاک‌های آن نشسته‌اند. این پرسش که چرا زنان بسان یک گروه اجتماعی از رتبه و اعتبار بهره‌وری از عقل و معرفت محروم شده‌اند و پاسخ مناسب به آن می‌تواند به بهبود معرفت‌شناسی به طور خاص و دانش به طور کلی یاری رساند.

آکوف که در زمینه‌ی فلسفه قاره‌ای، معرفت‌شناسی، نظریه‌ی فمینیستی و نظریه‌ی نژادی فعالیت می‌کند بیشتر دل مشغول مطالعه‌ی روش‌هایی است که معرفت‌شناسی‌های غربی برای بی‌اعتبار شمردن معرفت زنان به کار گرفته‌اند: این که چرا تجاوز جنسی به روح و روان آدمی آسیب می‌رساند و اخیراً این که چگونه هویت اجتماعی افراد امکانات متفاوتی را در جهت دستیابی به معرفت فراهم می‌آورد؟ از این رو پژوهش آکوف در فلسفه در دو حوزه متمرکز می‌شود: معرفت‌شناسی و سوپژکتیویته. گرایش‌های فلسفی او، غالباً به رابطه‌ی میان معرفت‌های فرد و موقعیت‌های ویژه‌ای که به عنوان سوژه‌ی معرفتی دارد، معطوف شده است. آکوف در نقدهای خود از پدیدارشناسی، هرمنوتیک و پس‌اساختارگرایی بهره می‌گیرد تا بتواند جنبه‌های مختلف یک ایده یا ابژه‌ی تحلیل را آشکار کند. آکوف معرفت را اساساً فرایندی اجتماعی می‌داند و نه فردی. بلندپروازانه‌ترین ادعای وی در بحث معرفت «ایجاد یک هستی‌شناسی منسجم از حقیقت» است. در این مقاله بعد از طرح و بررسی برخی پارامترهای مهم در معرفت‌شناسی فمینیستی، به بیان نقدهای آکوف درباره‌ی

1. research program

معرفت‌شناسی سنتی، حق مسلم و عقلانیت پرداخته می‌شود و در پایان به عنوان راهکاری راهبردی از سوی وی برای بازسازی عقل ارائه خواهد شد.

۱. پیوند معرفت‌شناسی فمینیستی و نظریه‌ی اجتماعی

پژوهش فلسفی آلکوف در دو حوزه متمرکز شده است: معرفت‌شناسی و سوپژکتیویته. وی جدایی کامل آدمی از موقعیت‌هایی که معرفت در آنها روی می‌دهد را ایده‌آلی دست نیافتنی می‌داند. از این رو خواهان تعریفی رئالیستی‌تر از «ایده‌ی توجیه معرفتی» است که خیال‌اندیشانه در پی جدایی کامل سوژه از ابژه نباشد.

از نظر او، معرفت گویا همواره فرآیندی از داوری‌های پی‌درپی است و نه سلسله‌ای از قیاس‌های کلی به جزئی. آدمیان تمامی تجربه‌ها و پشتوانه‌های فکری و پیش‌فرض‌ها و ... را در این داوری‌های پی در پی به کار می‌گیرند. بنابراین همه‌ی سوژه‌ها در زمینه‌ی تاریخی-اجتماعی خاصی نشانده شده‌اند؛ پیش‌فرض‌های فرهنگی، رویکردها و سود سیاسی ویژه‌ای را در پیش می‌گیرند و تجربه‌های شخصی مختلفی دارند که همگی بر داوری‌های آنها تأثیر می‌گذارند. در نتیجه به درکی تازه‌تر از فرآیند دانایی نیاز داریم که بتواند این هر دو واقعیت (وجود و امکان دانایی و جدا نبودن دانایی از سوژه) را در کنار هم بنشانند و الگوهای واقع‌گرایانه‌تری از عینیت و معرفت ارائه کند.^۱

بدین سبب بلندپروازانه‌ترین ادعای آلکوف در بحث معرفت «ایجاد هستی‌شناسی انسجام‌گرایانه از حقیقت^۲» است. این ادعا برآمده از احساس عمیق او به این باور است که رئالیسم سنتی و مطلق‌گرایی هستی‌شناختی^۳ درک نادرستی از ماهیت تجربه دارند، زیرا از شهودات (تأملات) فردی نخبگان فلسفی که در بردارنده‌ی نتایج استعلایی است، حمایت می‌کنند. آلکوف درصدد آن نیست که استعلاگرایی را به سبب تأثیرات منفی معرفتی و سیاسی‌اش بی‌اعتبار کند بلکه بر آن است که اثبات کند قالب‌های استعلایی سنتی از رئالیسم برای بازنمایی پیچیدگی واقعیت عینی و ماهیت چندگونه‌ی ادراک و تجربه‌ی انسان ناپسند است.^۴

۱. آلکوف، معرفت‌شناسی‌های فمینیستی، ص ۶۰.

2. "The Development of a Coherencistic Ontology of Truth"

3. ontological absolutism

4. Alcoff, "Of Philosophy & Guerilla Wars", p.5.

آلکوف در کتاب *شناخت واقعی* (۱۹۹۶)^۱ و اغلب مقاله‌های خود در مقابل بسیاری از پسااخترگرایان و پراگماتیست‌ها قرار می‌گیرد؛ زیرا مفهوم صدق را به صورتی تفکیک‌ناپذیر وابسته به زمینه و ارجاع پذیر می‌داند. وی ایده‌ی «خود کلی» را رد می‌کند و از مفهوم سوژکتیویته‌ی هنجاری که بنیادی ولی وابسته به زمینه است و نمی‌تواند جهان شمول و مطلق باشد، دفاع می‌کند.

او در نقدهای خود از پدیدارشناسی، هرمنوتیک و پسااخترگرایی بهره می‌گیرد تا بتواند جنبه‌های مختلف یک ایده یا ایزه‌ی تحلیل را آشکار کند. از نظر او، پدیدارشناسی به ما نشان می‌دهد که چگونه یک ایده به تجربه‌ی زیسته‌ی افراد مربوط می‌شود و هرمنوتیک به ما می‌آموزد که تأثیرات زمینه‌ی تاریخی و اجتماعی را در تفسیر و درک ایده‌ها در نظر بگیریم. پدیدارشناسی و هرمنوتیک هر دو برای تحلیل‌های فلسفی لازم هستند و به ما کمک می‌کنند که از تعاریف ذات‌گرایانه درباره‌ی «بدن» بپرهیزیم. آلکوف از پسااخترگرایی به سبب شیوه‌ی محدود کننده‌ای که در سر راه پیشرفت فلسفه پدید آورده است، ناخرسند است. او شیوه‌ی تقلیل‌گرایانه‌ی پسااخترگرایی را درباره‌ی حقیقت، گفتار نیک و معرفت رد می‌کند و بر آن است که پسااخترگرایی بیش از میزان ثمربخشی‌اش دوام آورده و هنوز درگیر نقد است، درحالی که ما اکنون به بینش جدیدی از اخلاق، سیاست و معرفت نیاز داریم که هم مفید و هم قانع‌کننده باشد.^۲

آلکوف مانند سایر فیلسوفان فمینیست، معرفت‌شناسی را با نظریه‌ی اجتماعی پیوند می‌دهد و از روش‌هایی بهره می‌گیرد که آن را با جهان مرتبط‌تر و نزدیک‌تر می‌سازد و واقعی‌تر است. از پیوند معرفت‌شناسی با نظریه‌ی اجتماعی چالش‌هایی در برابر فلسفه‌ی غرب پدیدار می‌شود. از جمله‌ی این چالش‌ها فقدان اجماع درباره‌ی فرآیند معرفت است.

آلکوف معتقد است فقدان چنین اجماعی روشن می‌کند که منطق معیار کاملی برای بسندگی در استدلال فلسفی نیست. وی به بررسی روش‌هایی می‌پردازد که در آن فیلسوفان به تدریج در گفتگوهای خود به بن‌بست می‌رسند و اغلب می‌گویند: «ما صرفاً شهودات مختلفی داریم» اما تأمل کافی درباره‌ی این که چرا چنین است صورت نمی‌گیرد گروهی

۱. کتاب *شناخت واقعی: روایت‌های جدید از نظریه‌ی انسجام در معرفت‌کنایی مهم در حوزه‌ی فلسفه‌ی قاره‌ای* است. آلکوف در این کتاب بر تأثیر قدرت و میل بر فرآیند معرفت تأکید می‌ورزد. این در حالی است که فلسفه‌ی تحلیلی معاصر عمدتاً در تبیین‌های مربوط به توجیه و صدق این تأثیرات سیاسی را نادیده می‌گیرد.

2. Marquez, "Knowing Self in Power and Truth", pp. 1-2.

می‌گویند پاسخ به این پرسش در حوزه‌ی روان‌شناسی تجربی قرار می‌گیرد که بسیار متفاوت از فلسفه است. آلکوف این شهودات را محصول فرآیندهایی معرفتی می‌داند که ما به‌عنوان سوژه‌های معرفت در آنها فعال هستیم و نه فقط بطور منفعل گرفتار در آنها و برای پرداختن به گستره‌ی هویت‌های اجتماعی هم‌چون جنسیت و قومیت نیازمند بررسی این فرآیندها هستیم. این فرآیندهای معرفتی گاهی می‌تواند به آگاهی فلسفی^۱ منجر شوند.^۲

۲. رابطه معرفت‌شناسی فمینیستی با جنسیت

نخستین اظهار نظرها درباره‌ی رویکردهای فمینیستی به معرفت‌شناسی به اوایل دهه‌ی ۱۹۸۰ باز می‌گردد. کار معرفت‌شناسی فمینیستی بررسی این نکته است که روابط اجتماعی جنسیتی چگونه بر معرفت علمی تأثیر می‌گذارد و در عین حال می‌کوشد الگوهای اجتماعی مناسبی از دانستن ارائه دهد که به کمک آنها می‌توانیم با ایجاد تمایزاتی هنجاربنیاد، اقداماتی در زمینه‌ی کسب دانش بهتر به عمل آوریم. درک فمینیستی از این تمایزات هنجاربنیاد هم در چارچوب معرفتی (فراهم آوردن دانش اصیل) و هم در چارچوب عدالت (ایجاد شرایط عادلانه‌تر اجتماعی) قرار می‌گیرد. در بسیاری از موارد، با ایجاد پیوند میان این دو شکل هنجاربنیاد، بحث‌هایی نیز مطرح می‌شود.^۳

آلکوف به کارگیری واژه‌ی «فمینیست» در معرفت‌شناسی فمینیستی را باعث محدودیت و کاهش موضوعات معرفتی به موضوعات جنسیتی نمی‌داند. از نظر وی رشد آگاهی درباره‌ی تأثیر روابط سیاسی بر نظریه‌های معرفت یعنی روابط گوناگون قدرت، حاکی از آن است که سلسله مراتب جنسیتی تنها عامل مؤثر در فرایند تولید معرفت نیست. مرجعیت شناختی^۴ معمولاً با انبوهی از نقش‌ها پیوند دارد که نه تنها جنسیت، بلکه نژاد، طبقه، فرهنگ، سکسوالیته و سن را نیز در بر می‌گیرد. به علاوه رشد نظریه‌های فمینیستی اثبات کرده است که جنسیت نمی‌تواند به‌عنوان مقوله‌ای تحلیلی بدون توجه به فاکتورهای دیگر از زمینه‌ای خاص منتزع گردد و به‌عنوان عامل مؤثر یکتا مورد ارزیابی قرار گیرد.

1. philosophical consciousness

2. Alcoff, "Of Philosophy & Guerilla Wars", p.5.

۳. هام و گمیل، فرهنگ نظریه‌های فمینیستی، ص ۱۶۱.

4. cognitive authority

هویت جنسیتی^۱ به درستی شناخته و درک نمی‌شود مگر این‌که به عنوان عنصری سازنده در روابط تنگاتنگ پیچیده با نظام‌های هویتی و سلسله مراتبی دیگر سنجیده شود.^۲ معرفت‌شناسان فمینیستی که به نژاد و قومیت می‌پردازند وجود صور متنوع و گوناگونی از قدرت و هویت را تشخیص می‌دهند. به همین دلیل پژوهش‌های اخیر آکوف بر هویت‌های اجتماعی مخصوصاً هویت‌های جنسیتی و نژادی و موضوعات گوناگونی که بر آمده از ارتباط این دو نوع هویت یا برآمده از شکل‌های خاصی از آنهاست، متمرکز شده است. موضوعاتی چون هویت زنانه، هویت ضد لاتینی، هویت دو نژاده، و هویت سفید.

آکوف در کتاب *هویت‌های آشکار: نژاد، جنسیت و خود*، بهترین روش درک چگونگی انتصاب و به کارگیری این هویت‌ها را در جوامع آمریکای شمالی فراهم آورده است؛ هویت‌هایی جنسی و نژادی که به عنوان موجوداتی فرهنگی، تاریخی و زمانی وضعیت خاصی یافته‌اند. او با روش‌های مختلف، واقعیت اجتماعی مربوط به زندگی هویت‌های نژادی و جنسیتی را در صحنه‌های گوناگون بیان می‌کند. علاوه بر این نشان می‌دهد چگونه این واقعیت‌ها به امکان‌های متفاوتی برای شناختن و داوری کردن مرتبط می‌شوند و در حال حاضر چه امکان‌هایی برای دگرگونی آنها وجود دارد.^۳

با این وصف، از نظر وی، حفظ این اصطلاح تنها اشاره به کاری قابل ملاحظه و متمایز دارد و خط سیر تاریخی موضوعات جنسی در نظریه‌ی معرفت را نشان می‌دهد. امروزه اتفاق نظری قوی میان فمینیست‌ها وجود دارد مبنی بر این‌که هم واژه و هم پروژه‌ی فمینیسم باید فراگیرتر از تمرکز بر روی جنسیت باشد زیرا زنان در زمره‌ی تمام طبقات تحت ستم قرار می‌گیرند. در شبکه‌ای از سرکوب‌ها دختران خردسال هندی، لاتینی‌های ناهم‌جنس‌خواه و همجنس‌خواهانی از طبقه‌ی کارگر سفیدپوست وجود دارند. پس فمینیسم به عنوان پروژه‌ای رهایی‌بخش نمی‌تواند فقط برای یا درباره‌ی زنان باشد، بلکه این پروژه‌ی عظیم تنها با فمینیسم بازگو می‌شود و با آن استوار می‌گردد، تا زمانی که شبکه‌ی سرکوب تخریب بشود و تار و پود زندگی بافته شود.^۴

در نتیجه هر چند معرفت‌شناسان فمینیست کار خود را با تمرکز بر جنسیت آغاز کردند اما اینک بخش اعظم توجه آنها به شبکه‌ی معرفتی اشکال مختلف لایه‌بندی اجتماعی مانند

1. gender identity

2. Alcoff, "When Feminisms Intersect Epistemologies", p.3.

3. Alcoff, *Race, Gender and the Self*, p.10.

4. Alcoff, "When Feminisms Intersect Epistemologies", p.4.

آنهایی که بر پایه نژاد، طبقه و جهت‌گیری جنسی قرار دارند، معطوف است. جالب‌تر این که، معرفت‌شناسان فمینیست در این راه مجبور شده‌اند فصل‌های مشترک این لایه‌بندی‌های متفاوت و تأثیرات معرفتی آنها را بررسی کنند.^۱

۳. تقابل با معرفت‌شناسی سنتی

آلکوف پایه و اساس توجیهی را که علیه زنان طرح می‌شود مبتنی بر این ادعا می‌داند که چون زنان از نظر معرفتی نامعتبر و از نظر اخلاقی بسیار تلقین‌پذیر و عاطفی هستند پس نسبت به مردان از عقلانیت کمتری برخوردارند یا اصولاً فاقد قوه‌ی تعقل هستند. در مقابله با این ادعا، معرفت‌شناسی فمینیستی حوزه‌ای پژوهشی با برنامه‌های تخصصی گوناگون و جهت‌گیری‌های روش‌شناختی پدید آورده است. معرفت‌شناسان فمینیست در این حوزه با طرح دعاوی فلسفی مختلف، فرضیه‌هایی را پدید آورده‌اند که گاهی اوقات در تناقض با یکدیگر هستند. بخش اعظم معرفت‌شناسی فمینیستی پرسش از نقش معرفت‌شناسی‌های گذشته و کنونی در سلب مرجعیت معرفتی^۲ زنان است و این که چگونه این نقش هم‌چنان ادامه دارد.

فمینیست‌ها این فرضیه را به طور پیشینی مفروض نمی‌گیرند که چنین سلب مرجعیت‌های معرفتی غیر موجه هستند. آنها بیشتر دل مشغول این موضوع هستند که این سلب مرجعیت‌ها، فرضیه‌های مربوط به عقلانیت، فرآیند توجیه‌پذیری، ماهیت حقیقت و فضیلت‌های عقلانی را بررسی کنند تا بتوانند علل اصلی این دعاوی را آشکار کنند.

آلکوف می‌گوید هر چند «معرفت‌شناسی فمینیستی» در گذشته ترکیبی متضاد^۳ بود ولی امروزه نوعی شناخت به حساب می‌آید. فیلسوفان فمینیست این عبارت را به شیوه‌های گوناگون برای ارجاع دادن به «روش‌های کسب معرفت زنان»، «تجربه‌ی زنان» یا صرفاً «معرفت زنان» به کار می‌برند. تمامی این موارد با آراء فیلسوفان حرفه‌ای و معرفت‌شناسی متعارف یعنی «نظریه‌ی معرفت» در شکل کلی آن مغایرت دارد، زیرا نظریه‌ی معرفت این فرضیه را که «کشف ملاک‌های توجیه‌پذیری به نحو پیشینی امکان‌پذیر هستند»، به چالش نمی‌کشد. این دقیقاً همان مقدمه‌ای است که معرفت‌شناسی‌های فمینیستی آن را به چالش

۱. هام و گمبل، فرهنگ نظریه‌های فمینیستی، ص ۱۶۱.

2. epistemic disauthorizations

3. oxymoron

می‌کشند، زیرا تحلیل فمینیستی بر اهمیت و خاص بودن زمینه‌ی نظریه تأکید دارد. این زمینه‌گرایی بسیاری از معرفت‌شناسان فمینیست را به شکاکیت درباره‌ی امکان تبیینی کلی و جهان شمول از ماهیت معرفت و بیان محدودیت‌های آن سوق داده است. تبیینی که زمینه‌ی اجتماعی و موقعیت فاعل‌های شناسایی را نادیده گرفته است.^۱

به این ترتیب معرفت‌شناسی فمینیستی پیوندی ناگسستنی میان فمینیسم و فلسفه برقرار می‌کند. این پیوند به واسطه‌ی تقابل انضمامی و جهان شمول (کلی) با طرح مسائل جدید از جمله سیاست معرفتی^۲ و تأثیر اوضاع اجتماعی و بدن فاعل شناسا بر روند تولید معرفت پدید می‌آید. فرضاً وقتی که معرفت‌شناسی اصلی طبیعت‌گرا^۳ باشد (به‌طور مثال، در معیارهای توجیه که طبیعت‌زمینه‌ای^۴ دارند) گرایش فمینیستی بر آن است که احتمالات سیاسی آن معرفت‌شناسی را فاش کند.

هم‌چنین اگر صدق را آن‌گونه که بسیاری از فیلسوفان علم امروزی می‌گویند با معیارهای عمل‌گرا^۵ و شرایط تحقیق‌پذیری^۶ تعریف کنیم، آن‌گاه می‌توان نشان داد که شرایط تحقیق‌پذیری یک ادعا، خود برخاسته از فرآیندهای اجتماعی با جنبه‌های سیاسی است. برای نمونه اگر معیار «صادق» بودن یک گزاره را «بهترین و تاکنون تأیید شده‌ترین نظریه‌ی علمی» آن گزاره بدانیم، این تعریف از «صدق» درستی گزاره را وصفی فرازمانی، فرامکانی و غیرتاریخی نمی‌داند بلکه آن را در پیوند و پیوستگی با آن چیزی می‌داند که یک گروه اجتماعی به نام دانشمندان تا لحظه‌ی کنونی پرورانده‌اند.

ناگفته پیداست آن‌چه گروه اجتماعی دانشمندان تاکنون بازپرداخته‌اند، تا حدی برآمده از رابطه‌ها و ساختارهای سیاسی درون و بیرون این گروه است. این رابطه‌ها و ساختارها معلوم می‌کنند که چه کسانی اجازه و توانایی دست‌اندرکار بودن در فرآیند تولید علم را دارند، کدام نظریه‌ها پذیرفتنی هستند و کدام یک می‌توانند از بودجه‌ی پژوهشی بهره‌مند شوند. چنین است که سیاست را نمی‌توان بیگانه و بریده از «صدق و معیارهایش» دانست. معنای این سخن این نیست که می‌توان با سیاست همه‌ی واقعیت‌ها را دگرگون ساخت تا

1. Alcoff, "When Feminisms Intersect Epistemologies", p.1.

2. the politics of knowledge

3. naturalistic

4. the contextual nature

5. pragmatic

6. verification conditions

صدق یک گزاره پیرو خواست سیاسی ما گردد، بلکه نگرانی این است که آیا رابطه‌ها و ساختارهای سیاسی موجود در جامعه چنان هست که امکان گسترش حقیقت را فراهم کند؟ یا برعکس این رابطه‌ها و ساختارها به محدودسازی و تحریف حقیقت مدد می‌رسانند؟^۱ بنابراین تاریخ معرفت‌شناسی فمینیستی تاریخ تقابل میان تعهدات فمینیستی (چه تعهدات معرفت‌شناختی و چه تعهدات سیاسی) در رابطه با تلاش‌های زنان برای داشتن حق مشروع ادراک خودشان از جهان و تعهدات فلسفه‌ی سنتی در رابطه با تبیین‌های گوناگون از معرفت است: از جمله تقابل با تبیین‌های پوزیتیویستی^۲، پس‌پوزیتیویستی^۳ و تبیین‌های دیگری که با هماهنگی، دعاوی معرفتی زنان را خدشه‌دار می‌کنند.^۴

در این تقابل، فمینیسم نخستین یورش خود به فلسفه‌ی سنتی را از حاشیه‌ها به سوی مرکز آغاز کرد. حوزه‌های عملی به‌ویژه اخلاق عملی نخستین عرصه‌ای بود که آثار فمینیستی در آن زمینه منتشر شد. سپس حرکت از حوزه‌های عملی به سوی حوزه‌های مرکزی‌تر با بررسی مسائل گوناگونی که در زیباشناسی، اخلاق و فلسفه‌ی علم طرح شده بود، ادامه پیدا کرد. معرفت‌شناسان فمینیست اخیراً در حوزه‌های مرکزی معرفت‌شناسی و متافیزیک مشغول به کار هستند. آثار فمینیستی در حوزه‌ی معرفت‌شناسی مانند حوزه‌های دیگر فلسفی از نقد سنت آغاز می‌شود که شامل نقدی از روایت‌های برتر درباره‌ی «حق» در سنت نیز می‌گردد.

این نقدها تا به امروز هم‌چنان ادامه دارد و آثار مفیدی برای بازآفرینی^۵ نظریه‌ی معرفت معرفت نیز پدید آورده است. این بازآفرینی صورت‌بندی دوباره‌ی مرزهای معرفت‌شناسی، فلسفه سیاسی، اخلاق و دیگر حوزه‌های فلسفی را نوید می‌دهد. در ضمن روابط تنگاتنگ و تفکیک‌ناپذیر مسائل و موضوعات ناهمگون این حوزه‌ها را بیان می‌کند. علاوه بر این تمایز میان حاشیه و مرکز در قلمرو فلسفه را شرح داده و نشان می‌دهد که ارزش‌ها، سیاست‌ها و معرفت ذاتاً با هم مرتبط هستند و سلسله مراتب و بخش‌های جایگزین را به وسیله‌ی

۱. آلکوف، «معرفت‌شناسی‌های فمینیستی»، ص ۵۹.

2. positivistic

3. post positivistic

4. Alcoff, "When Feminisms Intersect Epistemologies", p.2.

5. reconstruction

الگوهای انسجام‌گرا^۱ و کل‌نگر فلسفی معرفی می‌کنند. چنین حجمی بیانگر این نکته است که کار فمینیست‌ها در فرآیند تولید صورت‌بندی نظریه‌های جدید مشتمل بر هدف‌ها، طرح‌ها و مسائل بغرنج فلسفی در تمامیت آن است.^۲

در نتیجه معرفت‌شناسی فمینیستی که بر کل‌نگری و هماهنگی با طبیعت تأکید می‌کند پنج اصل بنیادی را برای این معرفت‌شناسی بیان می‌کند: اصل گنجاندن دانش در متن زندگی، اصل وساطت ضروری انسانی، اصل علیت غالب، اصل بیناذهنی (بین‌الذهانی) یا فرآیند تعاملی معرفت و اصل تنوع علمی یا قواعد چندین شکلی.^۳

۴. نقد حق: مقایسه معرفت ابژکتیو با معرفت سوژکتیو

آلکوف بر آن است که اگر مفهوم «زن» اعتبار تحلیلی خود را از دست داده است، مفهوم «ماهیت انسان کلی» حتی از آن بی‌اعتبارتر است، زیرا مفهوم اخیر هنوز هم به معرفت‌شناسی‌های اصلی اجازه می‌دهد که خاص بودن فاعل شناسایی را نادیده بگیرند.

لورین کد^۴ در مقاله‌ی خود «تبیین سوژکتیویته» استدلال می‌کند که بی‌اعتنایی به عناصر سوژکتیو باعث شده که معرفت امری کلی و بدون منظر^۵ تلقی شود. وی معتقد است استراتژی‌های توجیه در گزاره «S از P آگاه است»، که شرط‌های لازم و کافی برای P به‌شمار می‌آیند، به همان اندازه برای S نیز دارای اهمیت هستند. بنابراین نمی‌توان برای رسیدن به الگوی معرفت کلی، S را به عنوان فردی کلی در نظر گرفت.^۶

دغدغه‌های ذهنی کد با تحلیلی فلسفی در مقاله‌ی «آیا حکایت‌های زنان قدیمی موجه هستند؟» نوشته آلکوف و دالمیا جلوه‌گر می‌شود. این دو معتقدند معرفت‌شناسی سنتی بیشتر دانش‌های زنان را به رتبه‌ی حکایت‌های زنان قدیمی تنزل داده است. برای مثال، اگر

۱. "coherence" واژه‌ای است که در برخی متن‌های ترجمه شده به «انسجام» و در برخی دیگر به «تلائم» برگردانده شده است. بنابراین "Theory of coherence" نظریه‌ی انسجام یا نظریه‌ی تلائم، نظریه‌ای است که سازگاری "consistency" شرط ضروری آن است در نتیجه یک مجموعه‌ی منسجم یا متلائم در یک معنا باید کامل و جامع باشد.

۲. همان، ص ۳.

۳. هام و گمبل، فرهنگ نظریه‌های فمینیستی، ص ۱۴۰.

4. Lorrain Code

5. perspectiveless

6. Code, "Taking Subjectivity into Account", p.15.

چه ماماها طیف وسیعی از موفقیت‌ها و مهارت‌های کارآمد را در اختیار داشتند ولی مشروعیت حرفه‌ای و معرفتی آنها به تدریج تضعیف شده و با برچسب‌هایی چون جاهل و خرافاتی جایگزین گشته است.

پرسی که آلکوف و دالمیا در این مقاله طرح می‌کنند این است که آیا دلایل معرفتی کافی برای نامعتبر دانستن معرفت این زنان وجود دارد؟ آنها عامل کلیدی این عدم اعتبار را تمرکز معرفت‌شناسی سنتی بر معرفت گزاره‌ای^۱ یا «می‌دانیم که»^۲، به عنوان الگوی شناخت می‌دانند. در این الگو «می‌دانیم چگونه»^۳ یا فعالیت تخصصی و تجربی، همواره تابع «می‌دانیم که» است. این تابعیت، سلسله مراتب ذهن/ بدن یا ذهنی/ یدی^۴ را تداوم می‌بخشد. بنابراین همین الگو که معرفت‌شناسی سنتی آن را با ارزش می‌داند و بر آن اصرار می‌ورزد باعث تداوم عدم اعتبار معرفتی زنان در سر تاسر جهان شده است. آلکوف و دالمیا با نقل حکایت‌هایی استدلال می‌کنند که چگونه معرفت سنتی زنان هم شامل معرفت عملی (ابژکتیو) و هم «معرفت تجربی» یا سوژکتیو می‌شود. از نظر آنها معرفت تجربی همان معرفتی است که به عنوان فعالیت‌های شناختی^۵ محسوب می‌شود و با مصداق معرفت‌شناسی به مثابه کل متفاوت است.^۶

آلکوف و دالمیا با تحلیلی فلسفی بیان می‌کنند که چگونه معرفت‌شناسی تساوی طلب‌تر نه تنها امکان پذیر است بلکه به وضوح در زمینه‌های معرفتی، مطلوب‌تر نیز خواهد بود. به زعم این دو، مشروعیت ندادن به معرفت سنتی زنان نه تنها از نظر سیاسی نگران کننده است، بلکه به لحاظ معرفت‌شناختی نیز به ظاهر موجه است.

حکایت‌های زنان قدیمی بیشتر به دانش و مهارت ماماها اشاره دارد که قبل از قرن نوزدهم در اروپا و آمریکا بسیار مورد توجه بودند. آنها به زنان حامله در زایمان و شیردادن به نوزادشان کمک می‌کردند، توانایی چرخاندن جنین در رحم مادر را داشتند و در صورت لزوم جنین را سقط می‌کردند. راهنمایی‌های عملی برای درمان عفونت‌های زنانه ارائه می‌دادند و علاوه بر اینها به درمان گیاهی بیماران خود می‌پرداختند. بسیاری از ترکیبات گیاهی که آنها

-
1. propositional knowledge
 2. "knowing that"
 3. "knowing how"
 4. the mind/body and mental/manual hierarchies
 5. cognitive activities
 6. Alcoff, and Dalmiya, "Are Old Wives Tales Justified?", p.11-12.

تجویز می‌کردند امروزه نیز در داروشناسی مدرن استفاده می‌شود. دانش و مهارت‌های این ماماها در قرن نوزدهم و حتی در اوایل قرن بیستم توسط بسیاری از پزشکان تأیید شده بود و ماماها در بین زنان از «حق مسلم» در موارد مرتبط با زایمان برخوردار بودند. به مرور زمان، با پیشرفت علم پزشکی، پیدا شدن پزشکان مرد متخصص زنان و به کارگیری تکنیک‌های جدید از جمله فشار آوردن بر روی شکم مادر برای بیرون آمدن جنین، به کارگیری فورسپس، نیمه بیهوش کردن زنان، و برش مثانه و رحم و ... این «حق مسلم» از ماماها گرفته شد و آنها در عوض به ناآگاهی و خرافی بودن متهم شدند.^۱

ادعایی که به مرور باعث شد ماماها را غیر متخصص بدانند ناشی از این واقعیت بود که آنها سواد خواندن و نوشتن نداشتند و دانش و مهارت‌های تجربی آنها در جایی ثبت و ضبط نشده بود. اختلاف فاحشی که در روش حرفه‌ای پزشکان و ماماها وجود داشت، این بود که هر چند ماماها از قوانین مدونی پیروی نمی‌کردند ولی این توانایی را داشتند که با بیماران ابراز همدلی کنند. این شیوه که متکی بر تجربه‌ی شخصی ماماها در زایمان بود با شیوه‌ی رایج پزشک متخصص مغایرت داشت. به عبارت دیگر همدلی با بیماران در ماماها از طریق معرفتی سوپزکتیو به دست می‌آمد. در حالی که دانش پزشکان متخصص مرد تنها به صورت ابژکتیو حاصل می‌شود.

در نتیجه، با دقت در نظریه‌های معرفت‌شناختی معاصر درمی‌یابیم که با بیان تعاریف مربوط به معرفت و شروط تصریح‌کننده‌ی^۲ توجیه، عملی را که باید «تبعیض معرفتی»^۳ نامیده شود، معتبر دانسته‌اند. از جمله همین «حق مسلم» که از نظر شناختی یکی از عوامل ثمربخش در کسب معرفت فرض شده است ولی شرایطی که برای کسب این حق لازم است، زنان قدیمی را در عمل از حاشیه‌های معرفت‌شناختی به عقب رانده است.^۴

۵. نقد عقل: مردانگی و زنانگی در فلسفه‌ی غرب

برخی معرفت‌شناسان فمینیست می‌گویند که استعاره‌ی مردانگی ریشه‌های عمیقی در عرضه‌ی آراء و آرمان‌های عقل در فلسفه دارد. این استعاره عنصر سازنده‌ی نحوه‌ی تفکر ما

1. Alcoff, and Dalmiya, "Are Old Wives Tales Justified?", p.224.

2. stipulating requirements

3. "epistemic discrimination"

4. Ibid, p.218.

درباره‌ی عقل بوده است و آثار عمیقی بر نحوه‌ی تفکر ما درباره‌ی خودمان در مقام مرد یا زن دارد. آنها معتقدند که با استفاده از شیوه‌های مبتنی بر شالوده‌شکنی تمایز مرد و زن می‌توانیم به محتوای نمادین مردانگی و زنانگی پی ببریم. اصل مشکل تأثیرات ضمنی این حقیقت است که از تمایز میان زن و مرد برای نمادین کردن تمایز بین عقل و دو حد متقابل آن استفاده شده است. مفهوم نفس فارغ از جنسیت همزیست مردانگی عقل است، زیرا نفس فراجنسی را در برابر تفاوت جنسی گذاشته‌اند که به جسم یا بدن تعلق دارد یعنی آن دسته از وجوه مادی انسان‌بودن که اغلب آنها را زنانه می‌دانیم. از این رو، بر اثر اختلاط پیچیده‌ی نمادورزی جنسی با مفاهیم عقل که یکی از ویژگی‌های فلسفه‌ی غرب بوده، هاله‌ای از مردانگی نفس فراجنسی را در آن پنهان می‌سازد که مغایر با تفاوت جنسی زنانه است.^۱

آلکوف در مقاله‌ی «نظریه‌ی فمینیستی و علوم اجتماعی: معرفت‌های جدید، معرفت‌شناسی‌های جدید» تصویر عقل نزد کانت، هگل، مارکس، نیچه و فروید و تأثیرات معرفتی آراء آنها را تا اواخر قرن بیستم پی می‌گیرد، تا نشان دهد مردانه‌سازی عقل چگونه بر رانده شدن زنان از حوزه‌ی معرفت تأثیر گذاشته است.

او می‌گوید در اواخر قرن هیجدهم فلسفه بر اساس اندیشه‌ی کانت این‌گونه درک می‌شد که عقل، معرفت و فلسفه فی‌نفسه به ویژگی‌های ادراکی و عقلانی مردانه محدود می‌شود و توانایی استدلال و تعقل ما، هم توانایی برای تأمل بر خویشتن خویش است و هم دریچه‌ای به جهان واقع. جان دانی^۲ نیز اظهار می‌دارد که معرفت بشری بیشتر مدلی از یک قلمرو تصویری^۳ است. قلمروی تصویری کسانی که هر چند بر تکیه گاهی ثابت قدم نهاده‌اند ولی به ورای آن گوش سپرده‌اند و هر چند با آن قدم ثابت پیوند دارند ولی برای رسیدن به ورای آن تقلا می‌کنند. این‌گونه است که مرد جهان خود را نظم می‌بخشد و شکل می‌دهد و به آن معنا و وضوح عطا می‌کند. در نتیجه، مرد شرط سازنده‌ی کل معرفت است. تمام فیلسوفان با دل‌مشغولی به اشارات ضمنی این ایده راه خود را پیموده‌اند. شاید مهم‌ترین اشاره مربوط به مارتین هایدگر باشد که می‌گوید جهان واقعی همان جهانی است که ابژه برای پرسش ماست. اشارات ضمنی او در این عبارت همگی ارجاع به جهان زیسته‌ی ما دارد

۱. لوید، عقل مذکر: مردانگی و زنانگی در فلسفه‌ی غرب، ص ۱۴-۱۰.

2. John Donne
3. a drawing compass

و نه جهان آن‌گونه که فی‌نفسه است و با جهانی که در برنامه‌ها و دغدغه‌های ذهنی انسان وجود دارد، متفاوت است.^۱

در قرن نوزدهم فلسفه با یاری گرفتن از اندیشه‌ی هگل این‌گونه درک شد که چون عقل و معرفت به واسطه‌ی تاریخ تثبیت و نشانه‌گذاری شده و از نظر زمانی، مکان‌مند و شاخص بوده است، بنابراین از فراروی از افق تاریخی خودش عاجز است. به همین دلیل هم مسائل فلسفی و هم راه‌حل‌های آنها فقط به‌واسطه‌ی تکامل تدریجی تاریخ و تغییرات اجتماعی، مطرح شده و توسعه یافته است. در این میان مارکس وضعیت بنیادین معتدل‌تری را برای فلسفه ورزیدن، شناسایی کرد: یعنی تکیه زدن بر قدرتی مادی که صورت‌های گوناگون مشاغل دشوار و روابط تولیدی وابسته از آن پدید می‌آید. بعد از مارکس عقل و معرفت از طریق طبقه‌ی اجتماعی فهم می‌شد یعنی بر مبنای ساختارهای اقتصادی خاصی که ایدئولوژی، توزیع‌کننده‌ی آن بود و برنامه‌نقادی از خود (عقل) را که کانت آغاز کرده بود به فراموشی سپرده بود. در آن زمان فلسفه قادر نبود که نادرستی‌های خود را تمیز دهد و به اصلاح آنها بپردازد زیرا این کار مستلزم نقدی بیرونی توسط نظام‌های دیگر بود تا بتواند محتوای ایدئولوژیک آن را افشاء نماید. بعد از آن نیچه و فروید نیز با نظرات خود باعث تضعیف حد و مرز محکم میان عقل انتزاعی و بدن آرزومند شدند. نیچه بدن را منشاء اصلی تمام اندیشه‌ها و استدلال‌های بشر دانست و فروید بیان کرد که خود معقول^۲ فقط به طور موقت می‌تواند استقلالش را در مقابل میل نامعقول^۳ حفظ نماید.^۴

در اواخر قرن بیستم فلسفه موفق به کشف این مطلب شد که مقوله‌های عقل و معرفت تا آن زمان براساس تفاوت جنسی درک و معنا شده‌اند. اما فمینیست‌ها استدلال کردند که این مفاهیم از عقل و معرفت و نیز مفاهیم مرد، تاریخ، و قدرت بازتاب عملکردهای جنسیت یافته‌ای هستند که به عنوان مقوله‌هایی جهان شمول باید پشت سر گذاشته شوند، در عوض آنچه نظریه‌ی فمینیستی در عصر حاضر در برنامه‌ی نقادی خود گنجانده است، «بدن» به‌عنوان عنصر واسطه‌ی معرفت وجود دارد و جزء سازنده‌ی عقل و شرط داشتن وضعیت مناسب برای کسب دانایی است.

1. Alcoff, "Feminist Theory and Social Science: New Knowledges, New Epistemologies", p.13.

2. the rational ego

3. a-rational desire

4. Ibid, p.14.

آلکوف می‌گوید این بدان معنا نیست که زنان عقل ذاتی مربوط به خودشان را دارند یا این که درک حقیقت وابسته به جنسیت فرد است، چون این بیان که «عقل مردانه است»^۱ سخنی بیشتر از آن است که صرفاً گفته شود مردان در مقابل توانایی عقل‌ورزی زنان مغرض بوده‌اند. هنگامی که این عقل در تضاد با «زنانه» تعریف شود، خود تعریف مستلزم کنارگذاری، برتری و حتی تسلط بر زنانگی زنان و نادیده گرفتن دل‌مشغولی‌های سنتی زنان است. در ضمن این امر باعث می‌شود که به شکلی فزاینده جایگاهی نامعقول چه به لحاظ جسمانی و چه به لحاظ هویتی برای زنان ایجاد شود. به طور مثال وقتی که کانت به صراحت بیان می‌کند زنی که می‌اندیشد باید ریش داشته باشد، ویژگی‌های عاطفی، شهودی و نامعقول که به عنوان زنانه تعریف می‌شود، زنان را مستعد تأیید تفوق ذاتی مردان می‌سازد.^۲

۶. بازسازی عقل

آلکوف بر آن است که اگر زنان بخواهند از اعتبار و مرجعیت معرفتی برخوردار شوند، خود باید به پیکربندی مجدد نقش تجربه‌ی بدنی در رشد و توسعه‌ی معرفت بپردازند. روشن است که استنباط جدید از عقل که درون نظریه‌ی فمینیستی ساخته و پرداخته می‌شود، تکلیفی بلندپروازانه است که هرچند در مراحل اولیه‌اش قرار دارد ولی با این مقدمات آغاز می‌شود:

الف. ذهن در واقع جدای از بدن نیست.

ب. در نتیجه از این مقدمه بر می‌آید که ذهن هرگز از بدن جدا نبوده است.

ج. هم‌چنین از این مقدمه بر می‌آید که مفاهیم غالب و ایده‌های مربوط به عقل همگی به بدن‌های ما منتسب می‌شوند؛ یعنی بیان‌کننده‌ی علایق و نیازهای بدنی و بازتاب روش‌های تجسم یافته‌ی موجود هستند و پیوندهای جالب دیگری نیز با بدن دارند که ما هنوز باید آنها را کشف کنیم.

د. هم‌چنین حاکی از این واقعیت است که ما نیاز به بازنگری تضادی کلی داریم که تا این زمان میان عقل و اجزاء دیگرش طرح شده است، یعنی فعالیت‌هایی که به واسطه‌ی بدن صورت می‌پذیرد و تاکنون به عنوان لفاظی، نامعقول بودن، رویاها و مانند آن تفسیر شده‌اند.

1. «reason is male»

2. Ibid.

آلکوف می‌گوید پروژه‌ی بازگشت به بدن پروژه‌ی کاملاً جدیدی نیست. مارکس بدن کارگر را وارد فلسفه کرد، نیچه به بدن حساس و نیازمند اشاره نمود و فروید تأکید کرد بدن آرزومند عنصری است که در تمام اندیشه و عمل انسان حضور دارد. فمینیسم هم صرفاً اشاره به این دارد که این بدن‌ها، از نظر جنسی منحصر به فرد و اجتماعی- فرهنگی^۱ هستند، دیگر این‌که این بدن‌ها به واسطه‌ی قدرت نقش زده می‌شوند و خلاصه این‌که آدم کانتی^۲ که کل معرفت را مشروط می‌سازد، در واقع یک مرد است و نه یک زن.^۳

امروزه نظریه‌ی فمینیستی به بررسی اشارات ضمنی این ادعا که عقل جنس نمی‌شناسد و نیز به تأثیرات تفاوت جنسی بر روش‌شناسی‌ها و معرفت‌شناسی‌های کنونی می‌پردازد. هم‌چنین تلاش می‌کند که بینش جدیدی از معرفت، فارغ از ثنویت ذهن/ بدن و بدون تظاهر به جهان شمولی خنثی و یا محو کامل تفاوت جنسی ایجاد کند. بنابراین، قصد آلکوف نه دفاع مستدل از ضد عقل‌گرایی^۴ است و نه حمایت از این اندیشه که عقل زنانه باید جانشین عقل مردانه شود، بلکه نقد فمینیستی او امکانی برای بازسازی عقل فراهم می‌آورد زیرا وی درصدد است شکاف میان عقل و بنیان مادی‌اش را اصلاح کند.

نظریه‌ی فمینیستی آلکوف بیان می‌دارد به دنبال فراهم آوردن این امکان از طریق افزودن دو پروژه‌ی تکمیلی است: نخست پروژه‌ی واکنشی^۵، یعنی بررسی نظریه‌های انتقادی موجود و مفاهیم مربوط به خود نظریه و شناسایی روش‌هایی که تفاوت جنسی در گذشته و حال بواسطه‌ی آنها بر ساخته شده‌اند. دوم پروژه‌ی سازندگی^۶، یعنی تولید نظریه‌های بدیل و استانداردهای نظری که صرفاً درصدد نقض نظریه‌های پیشین نیستند بلکه درصدد تغییر شکل راهبردی آنها هستند.^۷

1. sociocultural
2. the kantian 'man'
3. Ibid, p.17.
4. irrationalism
5. a reactive project
6. a constructive project
7. Ibid, p.18.

نتیجه‌گیری

آلکوف قالب‌های استعلایی سنتی از رئالیسم را برای بازنمایی پیچیدگی واقعیت عینی و ماهیت چندگونه‌ی ادراک و تجربه‌ی انسان نابسند می‌داند زیرا مرجعیت شناختی معمولاً در پیوند با انبوهی از نقش‌هاست که نه تنها جنسیت بلکه نژاد، فرهنگ و... را نیز در بر می‌گیرد. بنابراین بخش اعظم معرفت‌شناسی فمینیستی پرسش از نقش معرفت‌شناسی‌های گذشته و کنونی در سلب مرجعیت معرفتی زنان است. هم‌چنین با طرح مسائل جدید از جمله سیاست معرفتی و تأثیر اوضاع اجتماعی و بدن مادی فاعل شناسا بر روند تولید معرفت، تقابلی میان انضمامی و جهان شمول (کلی) برقرار می‌کند. آلکوف تمرکز معرفت‌شناسی سنتی بر معرفت گزاره‌ای را عامل کلیدی عدم اعتبار معرفتی زنان در سرتاسر جهان می‌داند زیرا با نظر در نظریه‌های معرفت‌شناختی معاصر درمی‌یابیم که با بیان تعاریف مربوط به معرفت و شروط تصریح‌کننده توجیه، معرفت تجربی زنان، نادیده گرفته می‌شود. دیگر این‌که مفهوم نفس فارغ از جنسیت همزیست مردانگی عقل است. از این رو، بر اثر اختلاط پیچیده‌ی نمادورزی جنسی با مفاهیم عقل که یکی از ویژگی‌های فلسفه‌ی غرب بوده، هاله‌ای از مردانگی نفس فراجنسی در آن پنهان گشته که مغایر با تفاوت جنسی زنانه است. آلکوف در نقد عقل‌نشان می‌دهد که چگونه مردانه‌سازی عقل بر رانده شدن زنان از حوزه‌ی معرفت تأثیر گذاشته است. وی در نظریه‌ی فمینیستی خود به پیکربندی مجدد نقش تجربه‌ی بدنی در رشد و توسعه‌ی معرفت می‌پردازد و با ارائه‌ی دو پروژه‌ی تکمیلی واکنشی و سازندگی امکان بازسازی عقل را فراهم می‌آورد.

منابع

۱. آلکوف، لیندا، «معرفت‌شناسی‌های فمینیستی»، در گفتگو با فصل نامه مدرسه (فرهنگی-فلسفی)، شماره چهارم، ترجمه علیرضا شمالی، تهران، ۱۳۸۵.
۲. لوید، ژنویو، *عقل مذکر، مردانگی و زنانگی در فلسفه‌ی غرب*، ترجمه محبوبه مهاجر، نشرنی، تهران، ۱۳۸۱.
۳. هام، مگی و گمبل، سارا، *فرهنگ نظریه‌های فمینیستی*، ترجمه نوشین احمدی خراسانی و دیگران، نشر توسعه، تهران، ۱۳۸۲.
4. Alcoff, L. M., & Potter, E., "When Feminisms Intersect Epistemology" in *Feminist Epistemologies* (ed) Linda Martin Alcoff & Elizabeth Potter, Routledge, New York, 1993, (1-14).

5. Alcoff, L. M., and Dalmiya, V., "Are Old Wives Tales Justified?" in *Feminist Epistemologies* (ed) Linda Martin Alcoff & Elizabeth Potter, Routledge, New York, 1993, (217-244).
6. Alcoff, L. M., "Of Philosophy & Guerilla Wars" in *The philosophica (I)* (ed) George Yancy, Rowman & littlefielled, 2002, (1-8).
7. Alcoff, L. M., "Feminist Theory and Social Science: New Knowledges, New Epistemologies" in *Body/Spaces: Destabilizing Geographies of Gender and Sexuality*, (ed) Nancy Duncan, Routledge, 1996, (13, 27).
8. Alcoff, L. M., *Visible Identities: Race, Gender and the Self*, oxford, 2006.
9. Code, L., "Taking Subjectivity into Account" in *Feminist Epistemologies* (ed) Linda Martin Alcoff & Elizabeth Potter, Routledge, New York, 1993, (15-48).
10. Marquez, I., "Knowing Self in Power and Truth", an Interview with Lina Martin-Alcoff, Available: <http://www.alcoffarticles.com/cv.html> (p: 1-12).