

امکان‌سنجی معرفت‌شناسی فمینیستی در نظام معرفت‌شناسی آیت‌الله جوادی آملی

زهرا خانی*

وحید سهرابی فر**

چکیده

جریان فمینیسم در غرب به دنبال ایجاد برابری و رفع ستم از زنان در نظام حقوقی و سیاسی به وجود آمد، اما با مرور زمان، دغدغه این جریان به حوزه معرفت‌شناختی نیز امتداد یافت. به اعتقاد معرفت‌شناسی فمینیستی، علوم بشری تحت سلطه مردان و متناسب با منافع آن‌ها ایجاد شده است؛ بنابراین با شالوده‌شکنی معرفت‌شناسی متداول غرب، تجربیات سرشتی و اجتماعی انسان‌ها در معرفت اهمیت می‌یابد و این تجربیات در قالب تأثیر جنس (بدن) و جنسیت تفاوت‌های معرفتی زنان و مردان را رقم می‌زند. به علت پویایی و اهتمام فلسفه اسلامی به مسائل روز، معرفت‌شناسی فمینیستی نمی‌تواند نزد فیلسوف مسلمان مغفول واقع شود به خصوص متفکری همچون آیت‌الله جوادی آملی که ضمن جامعیت در علوم مختلف به مسائل روز نیز توجه دارد.

هدف از نگارش این مقاله، بررسی امکان تحقق معرفت‌شناسی فمینیستی در نظام معرفت‌شناسی علامه جوادی آملی است که به این منظور کلیه اسناد و آثار ایشان در حوزه معرفت‌شناسی و زنان، با روش تحلیل مطالعات اسنادی مورد مطالعه قرار گرفته است.

نتایج این تحقیق نشان می‌دهد با پذیرش جسمانیت الحدوث و روحانیت البقا بودن ارکان معرفت؛ حرکت جوهری و تمایز بین ادراکات در معرفت‌شناسی آیت‌الله جوادی آملی و باور به تفکیک

* دانشجوی دکتری دین پژوهی، دانشگاه ادیان و مذاهب. (zah.khani20@gmail.com).

** استاد راهنما، استادیار گروه فلسفه دین دانشگاه ادیان و مذاهب.

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۸/۲۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۲۵)

بین جنس و جنسیت در مطالعات زنان از سوی ایشان، می‌توان از تأثیرگذاری جنس و جنسیت بر علوم اعتباری و کارکردگرایانه سخن گفت بدون آنکه چنین تأثیری منجر به نسیت معرفتی شود. بر همین اساس کلیت ادعای معرفت‌شناسی فمینیستی در معرفت‌شناسی آیت‌الله جوادی آملی قابل تحقق بیان می‌گردد.

کلیدواژه‌ها: معرفت‌شناسی فمینیستی، جنسیت، جوادی آملی، جسمانیت‌الحدوث، تمایز علوم.

مقدمه

فمینیسم، جنبشی اجتماعی است که با هدف رفع ستم از زنان و ایجاد برابری‌های حقوقی تحت عنوان حق رای زنان به وجود آمد؛ اما به مرور زمان این هدف بر سایر عرصه‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و علمی نیز تاثیر گذاشت. در عرصه علمی، معرفت‌شناسی چالشی‌ترین ساحتی است که به دنبال رفع سلطه مردانه و احقاق حقوق زنان در حوزه شناخت، مورد توجه برخی از فیلسوفان فمینیستی قرار گرفت. به این منظور ایشان با ساختار شکنی معرفت‌شناسی رایج غرب، به ارائه دیدگاه‌های بدیل در معرفت‌شناسی فمینیستی پرداختند.

اصطلاح «معرفت‌شناسی فمینیستی» اولین بار توسط نظریه‌پردازان موج دوم فمینیسم ناظر به مجموعه‌ای از مسائل نظری و سیاسی در تبیین معرفت به کار برده شد و مسئله با این پرسش مورد بررسی قرار گرفت که آیا دیدگاه‌های فمینیستی متمایز درباره معرفت‌شناسی، متافیزیک، روش‌شناسی و فلسفه علم وجود دارد. البته چنین سؤالی به دنبال بررسی پیامدهای معرفت‌شناسانه فمینیستی است، نه بحث از معرفت‌شناسی به‌عنوان گزارش‌هایی از واقعیت. به عبارت دیگر آنچه به معرفت‌شناسی فمینیستی این متفکران مربوط می‌شود، روابط بین قدرت و معرفت و تفاوتی است که فمینیسم در مدل‌های شناخت ایجاد می‌کند (Campbell, 2004: 7-10).

اگرچه استعمال معرفت‌شناسی فمینیستی در ابتدا ترکیبی دارای تضاد بوده، اما با گذشت زمان، این اصطلاح به رسمیت شناخته می‌شود. از آن‌جاکه قلمرو این معرفت‌شناسی با تبعیت از گستردگی نظریه‌های فمینیستی وسیع است، اختصاصی به یک‌رشته علمی همچون فلسفه، علوم اجتماعی یا سیاسی و... ندارد؛ در نتیجه

موضوعات مختلفی را در برمی گیرد و به معرفت‌شناسی‌های فمینیستی منجر می‌شود. نه یک معرفت‌شناسی فمینیستی (Alcoof, 1993: 1). بی تردید نقطه اشتراک همه آن‌ها، تأثیر جنسیت در زمینه مطالعات علمی است؛ از این رو معرفت‌شناسان فمینیست، ابتدا معرفت‌شناسی‌های پیشین را مورد انتقاد قرار داده و آن‌ها را از جهت روش‌شناسی ناکارآمد معرفی می‌کنند؛ سپس به تنسيق و تنقيح اصول معرفت‌شناسانه فمینیستی می‌پردازند. ایشان روش عینی، انتزاعی و فراگیر معرفت‌شناسان پیشین در تعریف شناخت را، سبب بی‌توجهی به جنسیت و طبقات اجتماعی و ... می‌دانند که نتیجه‌ای غیر از مذکرمحوری ندارد (ام‌مارتین، ۱۳۹۴: ۲۳۲)؛ بنابراین با تفکیک میان جنس (sex) و جنسیت (gender)، جنسیت را برساختی از اجتماع معرفی کرده و استقلال معرفت از ساختارهای اجتماعی و جنسیت را رد می‌کنند.

با وجود آن‌که معرفت‌شناسی فمینیستی، در واکنش به معرفت‌شناسی‌های غربی به وجود آمد؛ اما چون یکی از راه‌های پویایی فلسفه اسلامی، مواجهه آن با مسائل و چالش‌های روز است، معرفت‌شناسی فمینیستی به عنوان چالشی نوین به فلسفه و معرفت‌شناسی اسلامی عرضه می‌شود تا امکان تحقق‌پذیری آن مورد ارزیابی قرار گیرد. در میان فیلسوفان مسلمان، این مسئله در آثار علامه جوادی آملی به دلیل جامعیت وی در علوم مختلف و اهتمام به مسائل روز بیشتر بازتاب یافته است؛ بر همین اساس، این پژوهش به دنبال بررسی امکان تحقق معرفت‌شناسی فمینیستی در نظام معرفت‌شناسی آیت‌الله جوادی آملی، به مطالعه و تحلیل دو حوزه معرفت‌شناسی و زنان در آثار ایشان می‌پردازد.

پیشینه

به علت گستردگی دامنه معرفت‌شناسی‌های فمینیستی، نویسندگان متعددی به ادعای مشترک معرفت‌شناسان فمینیست مبنی بر تأثیرگذاری جنسیت بر معرفت پرداخته‌اند. برخی از این نویسندگان با توجه به اهتمام متفکرین وفلاسفه مسلمان به مباحث معرفت‌شناسی و هم‌زمان با اوج‌گیری نگرش‌های معرفت‌شناسانه فمینیستی این ادعا را از منظر اندیشه اسلامی مورد نقد و ارزیابی قرار داده و رویکردی سلبی اخذ کرده‌اند.

چراغی کوتیانی در «بررسی انتقادی روش‌شناسی فمینیستی از منظر رئالیسم صدراپی» (۱۳۹۰) تأثیر جنسیت در معرفت را به معنای ملاک صدق بودن جنسیت در معرفت‌های بشری بیان کرده و از آن جهت که چنین ملاکی به نسبیّت معرفتی می‌انجامد آن را مورد نقد قرار می‌دهد.

رودگر نیز در «بررسی ارتباط معرفت و جنسیت در معرفت‌شناسی فمینیستی» (۱۳۹۷) تأثیر جنسیت در معرفت را از منظر فلسفه اسلامی مورد بررسی قرار داده و پس از تبیین ادعای معرفت‌شناسان فمینیستی، نتیجه پذیرش ادعای آنان را نسبیّت‌گرایی معرفتی بیان می‌کند؛ از همین رو در جهت رد معرفت‌شناسی فمینیستی استدلال‌هایی ارائه می‌دهد. رودگر با تعریف معرفت به امری وجودی و غیرمادی هرگونه تأثیرپذیری تام معرفت از امور دیگر از جمله جنسیت را نفی کرده و صرفاً برای آن امور نقش اعدادی قائل می‌شود.

نبویان در مقاله «معرفت‌شناسی فمینیسم» (۱۳۸۴) با تبیین ویژگی‌های معرفت‌شناسی معاصر، معرفت‌شناسی فمینیستی را دارای مغالطه تکوینی معرفی می‌کند که

جنسیت در آن ملاک صدق و کذب در قضایا است و وجود چنین مغالطه‌ای در استدلال، ادعای معرفت‌شناسی فمینیستی را به علت ایجاد آنارشیسم معرفتی با چالش مواجه می‌سازد. از این رو تاثیرگذاری عوامل اجتماعی بر معرفت و جهت‌گیری معرفت‌شناسی معاصر را خلاف واقع بیان می‌کند. حال آنکه زمانی می‌توان انتقاد این نویسندگان از معرفت‌شناسی فمینیستی را وارد دانست که بین علوم تمایزی وجود نداشته باشد و همه معارف از سنخ معرفت‌های حقیقی به شمار آیند اما با توجه به وجود تمایز بین علوم مختلف و تمرکز معرفت‌شناسان فمینیستی از تاثیرپذیری معرفت بر علوم اعتباری همچون جامعه‌شناسی، این انتقاد پذیرفتنی نیست مضاف آن‌که معرفت‌شناسان فمینیستی در آثار خود جنسیت را ملاک صدق قضایا معرفی نمی‌کنند.

در مقابل این آثار شجریان در «تأثیر جنسیت در معرفت؛ تحلیل دیدگاه فمینیستی با تأکید بر نظریه‌ی اعتباریات علامه طباطبایی» با اتخاذ رویکردی متفاوت، آثار نگاشته شده در رد ادعای معرفت‌شناسان فمینیستی را مورد نقد قرار داده و مبتنی بر نظریه اعتباریات علامه طباطبایی و باور به معلومات معرفتی پایه، شکل‌گیری معلومات اعتباری تحت تاثیر عواملی مانند جنسیت را ضروری بیان می‌کند (شجریان، ۱۳۹۸). نویسنده تفکیک جنس و جنسیت را مفروض گرفته و بر پایه این تفکیک، جنسیت را جزء عوامل خارجی به شمار می‌آورد؛ حال آنکه برخی از منتقدین معرفت‌شناسی فمینیستی، بر مبنای عدم تفکیک جنس و جنسیت ادعای معرفت‌شناسان فمینیستی را رد می‌کنند. بنابراین در بررسی ادعای معرفت‌شناسان فمینیستی، استفاده صرف از نظریه اعتباریات علامه طباطبایی کفایت نمی‌کند و تبیین مسئله تفکیک

جنسیت از جنس یا عدم تفکیک آن نیز بایسته است.

توجه به آثار ارائه شده نشان می‌دهد، هدف این آثار نقد و ارزیابی معرفت‌شناسی فمینیستی است و هیچ‌یک به بررسی امکان وجود معرفت‌شناسی فمینیستی در نظام معرفت‌شناسی اسلامی نمی‌پردازد. به علاوه، نظام معرفت‌شناسی علامه جوادی آملی در پژوهش‌ها مورد مطالعه قرار نگرفته است. در حالی که معرفت‌شناسی ایشان، با تبیین تمایز بین علوم و معارف بشری و تفکیک جنس و جنسیت، زمینه را برای بررسی امکان وجود معرفت‌شناسی فمینیستی فراهم می‌سازد. از همین رو، بررسی «امکان‌سنجی معرفت‌شناسی فمینیستی در نظام معرفت‌شناسی آیت‌الله جوادی آملی» ضرورت می‌یابد و این مقاله درصدد است با مطالعه تحلیلی آثار علامه جوادی آملی در زمینه زنان و معرفت‌شناسی، رویکرد ایشان در برابر معرفت‌شناسی فمینیستی را تبیین نماید.

به این منظور ابتدا تبیینی از معرفت‌شناسی فمینیستی در اندیشه فمینیسم ارائه می‌گردد تا در پرتو تحلیل معرفت‌شناسی آیت‌الله جوادی آملی و رابطه جنسیت با معرفت در نظام معرفتی ایشان، بتوان به امکان‌سنجی معرفت‌شناسی فمینیستی در نگرش معرفت‌شناسی علامه جوادی آملی دست یافت.

۱. معرفت‌شناسی فمینیستی

برای آشنایی با معرفت‌شناسی فمینیستی لازم است، نقطه شروع این بحث را از میان مباحث تاریخ فمینیسم مورد مطالعه قرار داد.

جنبش فمینیسم با دغدغه رفع ستم از زنان و برابری زن و مرد ایجاد شد اما این دغدغه در هر برهه‌ای به شکلی خاص و در مسئله‌ای متفاوت خود را نشان می‌دهد.

موج اول فمینیسم تحت تأثیر عقاید و ارزش‌های لیبرالی معتقد به برابری جنسیت بوده و معتقد است زنان بر اساس استعداد ذاتی انسان در عاملیت اخلاقی با مردان برابر هستند و قوانینی که حق خوشبختی را از زنان دریغ می‌کند مخالف حرمت بزرگ طبیعت و... به شمار می‌آیند (ریتزر، ۱۳۹۲: ۱۰۳۹).

در موج دوم، دو جریان لیبرال-اصلاح‌طلب و رادیکال‌شکل‌گرفت که هر یک برداشت متفاوتی از مشکلات زنان داشتند و حوزه‌های مبارزاتی متفاوتی را شکل دادند (بیسلی، ۱۳۸۵: ۸۶).

یکی از این حوزه‌هایی که فمینیسم رادیکال بدان می‌پردازد، فلسفه است. از این منظر فلسفه بر پایه پیش‌فرض‌های ایدئولوژیکی ایجاد شده است که از فرهنگ پدرسالارانه برمی‌خیزد بدین روی تجارب، روش‌ها و نقطه نظرات زنان در آن نادیده گرفته شده و بی‌ارزش می‌گردد. در مقابل تجربه‌ها، آرمان‌ها و دیدگاه‌های مردان نسبت به جهان به‌عنوان معیاری برای کل بشریت تلقی می‌شود (مشیرزاده، ۱۳۸۱: ۲۷۸-۲۸۰)، بنابراین در رویکرد فمینیسم رادیکال به مباحث معرفت‌شناسی و سلطه نظام مردسالار بر زنان در حوزه‌های علم و شناخت به‌صورت جدی توجه می‌شود. این اهتمام در موج سوم تحت تأثیر جریان‌های اجتماعی پسامدرن، همچون پسااختارگرایان و پساتجددگرایان در نقد فلسفه و معرفت‌شناسی مدرن قرار می‌گیرد و با نظریه‌پردازی‌های نوین در عرصه معرفت‌شناسی به اوج خود می‌رسد (ساراپ، ۱۳۸۲: ۲۹۶).

بیشترین واکنش فمینیسم به ساختار و گفتار مردانه علوم به‌صورت انتقاد از نظریه‌ها و روش‌های حاکم بر این علوم صورت گرفته است. معرفت‌شناسی فمینیستی آشکارسازی نفوذ ساختارهای مردانه و پدرسالاری را در مفهوم رایج از

دانش وظیفه خود می‌داند (کهن، ۱۳۹۴: ۱۴۵۳) و اساسی‌ترین نقد فمینیست‌ها به جریان معرفتی غرب، مذکر بودن فاعل شناسا است؛ یعنی مذکر بودن کسی که به شناخت دست می‌یابد. از همین رو معرفت فمینیستی، به جای پرداختن به چیستی معرفت یا سؤال‌هایی که در معرفت‌شناسی پیشین مورد توجه بود، با تمرکز بر فاعل شناسا آغاز می‌گردد. در این راستا دیگر سؤال از چیستی معرفت و شرایط آن، مسئله اولیه نیست بلکه معرفت‌شناسی با سؤال از اینکه "چه کسی" می‌تواند بشناسد، آغاز می‌گردد. آیا زنان نیز می‌توانند فاعل معرفت باشند؟ از منظر معرفت‌شناسان فمینیستی، معرفت‌شناسی سنتی، امکان شناخت زنان را به‌طور نظام‌مند حذف می‌کند و فاعل شناسای سنتی همواره مرد فرض شده است لذا صدای علم، صدایی مردانه است (Harding, 2015: 3).

در این نگرش، معرفت هر شناسنده به شمار زیادی از ویژگی‌هایی بستگی دارد که در تمام افراد به‌خصوص بین زنان و مردان متفاوت است. این ویژگی‌ها نه تنها شامل احساسات، نگرش‌ها، علایق، و ارزش‌ها هستند بلکه تجربه‌های مختلفی را نیز دربرمی‌گیرند که به سرشت بدنی و موقعیت آن بستگی دارد. زیرا تجربه جهان مادی به واسطه بدن افراد صورت می‌پذیرد؛ بنابراین سرشت بدنی و موقعیت‌های مختلف آن در تجربه شناسنده از جهان مؤثر است و تمایز بدنی تمایز در شناخت و معرفت را رقم می‌زند. از همین رو برخی فمینیست‌ها همچون هاراوی تحت عنوان معرفت وضعیتی، قائل به تأثیر بدن در فرایند معرفت هستند؛ یعنی بین علم و بدن و وضعیت درک‌کننده پیوند وجود دارد (کنوبلاخ، ۱۳۹۰: ۳۹۳). البته این تأثیرپذیری منحصر به تمایزات بدنی نمی‌شود و متغیرهایی چون دانش شخصی هر فرد از دیگری،

سبک‌های شناختی افراد و باورهای زمینه‌ای و جهان‌بینی هر فرد علت ایجاد معرفت‌هایی متفاوت از دیگری می‌گردد و در فاعل شناسا و معرفت او مؤثر هستند (ام مارتین، ۱۳۹۴: ۲۳۵)

بر همین مبنا؛ معرفت شناسان فمینیستی در نظریات خود از تمایز بین جنس و جنسیت سخن می‌گویند. جنس به عوامل زیست‌شناختی‌ای اشاره دارد که مردان را از زنان متمایز ساخته و تغییرناپذیر است. اما جنسیت یک واژه فرهنگی است و نقش‌های متفاوتی را در برمی‌گیرد که یک جامعه بر عهده مردان و زنان قرار می‌دهد (هی‌وود، ۱۳۷۹: ۴۲۲). جنسیت، برساخته‌ای از اجتماع تعریف می‌شود که معنایی جوهری ندارد و معنای آن در ارتباط با مجموعه‌ای پیچیده از سایر روابط اجتماعی ایجاد می‌شود. بنابراین هویت جنسیتی در همه جوامع به یک شکل نیست (مشیرزاده، ۱۳۸۱: ۴۵۲). جوامع مختلف با توجه به تفاوت‌های زیست‌شناختی؛ نقش‌ها، ارزش‌ها و نمودهای رفتاری زنانه و مردانه را برای افراد تعریف می‌کنند که این امور در هر جامعه‌ای نسبت به جامعه دیگر می‌تواند متغیر باشد. اگر مردان و زنان به گونه‌ای متفاوت می‌اندیشند از آن جهت است که جنس‌ها به گونه‌های متفاوتی تربیت شده‌اند و توانایی‌های اجتماعی متفاوتی را بروز می‌دهند (کهون، ۱۳۹۴: ۱۳۱۴). جنسیت به معنای امری اجتماعی، همانند متغیرهای دیگر در ایجاد معرفت و شکل‌گیری آن تأثیر می‌گذارد. این تأثیرگذاری، به تفاوت‌های معرفتی زنان با مردان می‌انجامد. از این رو برای گذر از تک صدایی علم، بازتفسیر علوم و مشارکت زنان با همه طبقات اجتماعی در نظریه‌پردازی‌ها ضروری است.

۲. معرفت‌شناسی آیت‌الله جوادی آملی

هر معرفتی دارای سه رکن اساسی فاعل (سوژه)، متعلق (ابژه) و حقیقت شناخت (علم) است که در معرفت‌شناسی‌ها، تبیین هر سه رکن ضرورت دارد. علامه جوادی آملی نیز در معرفت‌شناسی خود، بیان این سه رکن را بر اساس اصول حکمت متعالیه همچون جسمانیت الحدوث و روحانیت البقا بودن نفس و عالم امکان و علم، اتحاد علم و عالم و معلوم و... صورت می‌دهد. از منظر وی، هر سه رکن معرفت؛ یعنی سوژه، ابژه و شناخت دارای مراتب هستند. این مراتب در تعامل با یکدیگر، نحوه تاثیرپذیری اعدادی یا تام معرفت از تجربیات سرشتی و مادیات و عوامل اجتماعی را تعیین می‌کند.

از آن‌رو که در نگرش ایشان، جنس اعم از تذکیر و تانیث، بُعد طبیعی انسان به شمار می‌آید، همانند عوامل مادی دیگر در مراحل ضعیف‌تر علم که آن‌هم جسمانیت الحدوث است، تأثیر می‌گذارد (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۸۱). جنسیت نیز امری برآمده از اجتماع معرفی شده (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۳۶) که متناسب با عوامل اجتماعی بر شناخت و معرفت موثر است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۳۲۲ و ۳۷۶). در نتیجه با توجه به آراء معرفت‌شناختی آیت‌الله جوادی آملی و اندیشه‌های ایشان در حوزه زنان، می‌توان نتیجه گرفت، معرفت به بخشی از علوم از جنس و جنسیت تأثیر می‌پذیرد. این آراء در چند گفتار ارائه می‌گردد:

۲-۱. متعلق شناخت (ابژه)

منظور از متعلق شناخت (ابژه) حقایقی است که علم به آن‌ها تعلق می‌گیرد. وجود معلوم اولین رکنی به شمار می‌آید که حقیقت شناخت متکی بر آن است. استاد جوادی

آملی، جهان ممکن را دارای عوالم سه‌گانه بیان می‌کند که از پایین‌ترین حد آن؛ یعنی عالم طبیعت آغاز می‌گردد. طبیعت، جهانی است که متعلق شناخت حسی انسان قرار می‌گیرد. برای اثبات این عالم، کافی است وجود یک موجود طبیعی اثبات شود. بعد از این عالمی که با ابزارهای حسی، معرفت به آن ایجاد می‌گردد، عالم مثال وجود دارد که در ورای جهان طبیعت مشاهده می‌شود و موجودات این عالم هرچند مادی نیستند اما آثار موجود مادی را دارند. رؤیاهای صادق و مشاهداتی که در حالت خواب برای انسان اتفاق می‌افتد، متعلق عالم مثال است. عالم دیگری که متعلق معرفت آدمی قرار می‌گیرد عالم عقل است و موجودهای این عالم حقایق کلیه‌ای هستند که نه مادی بوده و نه آثار مادیات را دارند (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۳۱۸). این عوالم ممکن، در مرتبه‌ای قرار دارد که هر مرتبه با علم خاص خود همراه است.

۲-۲. فاعل شناسای معرفت

فاعل شناسا (ذهن یا سوژه) به عنوان رکن اصلی شناخت، نفس آدمی است که با همه قوا به شناخت می‌پردازد. نفس نزد علامه جوادی آملی دارای ویژگی جسمانیت الحدوث و روحانیت البقا است؛ به این معنا که در آغاز آفرینشش، خالی از هرگونه فعلیت و صورتی است اما استعداد و قوه کمالات را دارد. نفس با استفاده از حرکت جوهری و به علت حدوث جسمانی‌اش، سیر خود را از عالم طبیعت آغاز می‌کند. نفس تا زمانی که به مجرد کامل خود نرسیده و با ماده در ارتباط است، حرکت خود را ادامه می‌دهد. این حرکت مستمر نفس که تحت تأثیر عوامل و شرایط مختلف؛ اعم از محرکات بیرونی و تأثیر افراد و اجتماع ایجادشده، در اشکال و صورت‌های گوناگونی ظاهر می‌شود و زمینه ایجاد کمالات علمی می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۸۱؛ ۱۳۸۹: ۳۲۲).

بر این مبنا، برای دست‌یابی انسان به هر علمی، حرکت متناسب با همان علم ضرورت دارد. هم‌چنان‌که حرکات و شرایط مختلف مادی انسان، زمینه تحصیل علوم گوناگون می‌شود؛ مثلاً هر یک از حرکات باصره یا سامعه، امکان دست‌یابی به علوم خاص متناسب با خود را فراهم می‌سازند. همچنین نیازهای مختلف فردی و اجتماعی و انگیزه‌های متناسب با آن نیازها؛ شرایط و زمینه‌های مختلفی را برای تحصیل علوم گوناگون به وجود می‌آورند (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۸۰-۲۸۶).

۲-۳. چیستی شناخت (معرفت)

ادراک انسان (عقل نظری و عملی) به علت آن‌که جزء قوای نفس انسان به شمار می‌آید، همانند نفس جسمانیت الحدوث و روحانیت البقاء است. بر همین اساس، ادراکات نیز دارای حرکتی جوهری هستند که در حرکت خویش از عالم طبیعت به سوی عالم تجرد، به دلیل ارتباط با ماده، از اطراف و عوامل دیگر تأثیر می‌پذیرند؛ تا حدی که لقمه حلال تأثیر مثبت بر ادراک گذاشته و علم را سودمند می‌کند و لقمه حرام زمینه علم گمراه‌کننده می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۳۰۰).

از منظر آیت‌الله جوادی آملی، هم‌چنان‌که نفس و روح انسان با سیر جوهری خود تغییر می‌یابد، اندیشه و علم او نیز در مسیر حرکت و تبدل نفس، دچار تحول می‌گردد. البته خود علم به علت تجردش حرکت ندارد؛ اما زمانی که با شناسنده متحد می‌گردد، احکام نفس همانند حرکت جوهری، به علم و اندیشه او نیز سرایت می‌کند. تحولی که در نفس واقع می‌شود، تنها تحول در حقیقت نفس نیست؛ بلکه تحول در اندیشه و اوصاف عملی نفس نیز محسوب می‌گردد (همان).

از مطالب ارائه شده به دست می‌آید؛ مبتنی بر جسمانیه الحدوث و روحانیه البقا

بودن ارکان شناخت و به دلیل آن که هر قسمی از هستی علم خاص خود را می‌طلبد؛ پس حرکت جوهری انسان برای دستیابی به هر قسم، متناسب با علم همان قسم صورت می‌پذیرد. مثلاً برای علم به موجودات مادی، نیاز به اجزای طبیعی و حسی انسان است و برای مشاهده درخت در خارج، انسان باید با قوه بینایی به درخت علم پیدا کند؛ درحالی که برای علم به موجودات وهمی، وجود قوه بینایی ضرورتی ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۸۴).

۲-۴. تمایز معارف (ادراکات)

از منظر آیت‌الله جوادی آملی قول به تمایز بین علوم، امری ضروری است. این تمایز ناظر به هدف و موضوع علوم قابل بررسی است. زیرا همه علوم در پی واقع‌نمایی نیستند؛ بلکه برخی از رویکردها و علوم به دنبال کاشفیت از واقع بوده و برخی دیگر کارکرد، فایده و غایت علم را مورد ملاحظه خود دارند (جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۱۹/۳۰۵). هم چنین در انواع معرفت‌های حصولی، معرفت عقلی که همان معرفت قطعی و برهانی است و با هست و بودها سروکار دارد با معرفت جزئی تفاوت دارد. حیطة معرفت جزئی، ادراکات اعتباری به شمار می‌آید (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲۸۴) که برخلاف معرفت برهانی از واقعیت خارجی، بی‌بهره است و صرفاً برای رفع نیازهای گوناگون توسط انسان ساخته و پرداخته می‌شود. از همین رو وجود انسان و اعتبار او، سازنده این معارف است. در اصطلاح، معرفت عقلی را حکمت نظری و معرفت اعتباری را حکمت عملی می‌نامند.

آن بخش از ادراکات انسان که علوم برهانی و کلی را دربردارد و از مسائل مربوط به بود و نبود جهان بحث می‌کند، دارای ویژگی واقع‌نمایی است. مسائلی همچون

خداوند، اوصاف او، فرشتگان، عقل و روح و دیگر حقایق ملکوتی و حقایق مربوط به زمین، دریا، صحرا و آب و ... از موضوعات این بخش از ادراکات است. از آنجا که حکایت و ارائه خارج، خصیصه ذاتی علم در این نوع از ادراکات انسان است، چنانچه این دسته از علوم فاقد خصوصیت کاشفیت باشد، جهل خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۸۷).

برخلاف ادراکات حقیقی، علمی که یا کارکرد، غایت و فایده علم را مدنظر دارند؛ مانند علم هندسه که جهت ساخت بنا از آن استفاده می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۱۹/۳۰۵) و یا جزء ادراکات اعتباری و علوم جزئی به شمار می‌آیند؛ مانند علم اخلاق، اجتماع، اقتصاد و سیاست؛ دارای ویژگی کاشفیت از واقع نیستند. این ادراکات، صرفاً برای رفع نیازهای گوناگون، توسط انسان‌ها ایجاد شده است؛ از این رو در حوزه اعتبار انسان و فاقد واقعیت خارجی است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۳/۵۶۴؛ ۱۳۸۶ الف: ۲۱۵).

۵-۲. تأثیرپذیری معرفت از اجتماع

در نگرش آیت‌الله جوادی آملی، عواملی که باعث ایجاد ادراک می‌شوند در آثار و نتایج ادراک مؤثر هستند. با توجه به شروع حرکت نفس از ماده و وجود کثرات در طبیعت و ماده، تفاوت‌های افراد تحت یک نوع از عوامل بسیاری تأثیر می‌پذیرد. تفاوت مسیر حرکت جوهری و غیر جوهری، مسافت در مسیر، قرب و بعدها، تندی و کندی متحرک‌ها، همه در اختلاف درجات افراد و ادراکات مؤثر هستند. حرکت‌های علمی نیز که دارای ویژگی جسمانیت الحدوث بیان می‌شوند، بر همین مقیاس دارای درجات متفاوتی هستند. همچنین اختلاف انسان‌ها در قوت، ضعف و

هوشمندی سبب اختلاف در حرکت‌های علمی می‌گردد؛ بنابراین درجات متفاوت فهم و حتی اختلافات معرفتی در یک موضوع واحد امری طبیعی به شمار می‌آید (جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۴۶۹/۱۸).

یکی از عوامل مؤثر بر ادراک آدمی، محیط و اجتماع افراد است. از آن‌جاکه اسلام دینی اجتماعی به شمار می‌آید، از طریق تدبّر در متون دینی یعنی قرآن، سنت و تبادل افکار، ساخت اجتماع سالم را دنبال می‌کند؛ زیرا عوامل محیطی همانند خصوصیت‌های روانی و روحی، در استنباط و برداشت مختلف افراد از یک موضوع واحد تأثیر می‌گذارد؛ یعنی در صورتی که اجتماع سالم باشد ادراکات و معرفت‌های آدمی نیز سالم است؛ اما اگر اجتماعی مریض باشد، ادراکات انسان را دچار نقص خواهد کرد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۳۷۶).

با توجه به تمایز بین علوم، نمی‌توان شکل تأثیرپذیری معرفت‌ها از عوامل خارجی را به یک اندازه دانست. به بیان آیت الله جوادی آملی، در ادراکاتی که خصلت ذاتی آن‌ها واقع‌نمایی و ارائه خارج است، علم نمی‌تواند با حفظ خصوصیت واقع‌نمایی، نسبت به شرایط گوناگون، فرهنگ‌ها و اجتماعات متفاوت تغییری پیدا کند؛ زیرا هرگونه تغییری که در این جهت پیدا شود موجب نابودی و از بین رفتن علم می‌گردد. علم در این معنا، به سبب واقع‌نمایی، نسبت بردار یا زمان بردار نیست؛ به عبارت دیگر یک واقعیت خاص نمی‌تواند نسبت به یک شرایط و فرهنگی به یک گونه‌ای متفاوت از شرایط و فرهنگی دیگر باشد مگر آن‌که واقعیت دارای ابعاد مختلفی باشد و ایجاد علم جدید نسبت به مراتب دیگر همان واقعیت باشد. در این نگرش، چنانچه معارف بشری منفعل از قالب‌هایی باشند که توسط آن‌ها

شکل گرفته‌اند و اجتماع و فرهنگ مبدع و سازنده آن معارف باشد، در این صورت نباید اندیشه جدیدی متضاد و مخالف با قالب‌ها و فرهنگ اجتماع به وجود آید، حال آن‌که این ادعا، خلاف وجدان است و اندیشمندان بسیاری هستند که زمینه دست‌یابی به معارف جدیدی را بدون آن‌که تأثیری از اصول و فرهنگ قبلی بپذیرند فراهم آورده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲۷۸).

از نگاه آیت‌الله جوادی آملی، معرفت در این نوع ادراکات، از ساختارهای اجتماعی‌ای که افراد در آن زندگی می‌کنند، تأثیر می‌پذیرند؛ اما این تأثیرپذیری به‌منزله شرایط قابل برای حصول اندیشه و فهم است؛ یعنی این شرایط، علت تامه برای ایجاد معرفت و دانش نیستند تا اینکه معرفت به این سنخ از علوم، نتیجه فرهنگ و اجتماع بیان شود، بلکه فقط زمینه را برای حصول معرفت مهیا می‌سازد. تفکری که معرفت را فاقد هویت فردی دانسته و آن را یک حقیقت و واقعیت جمعی بیان می‌کند که در جریان اجتماع به وجود آمده است، پذیرفتنی نیست. لازمه قبول چنین نگرشی، فهم و شناخت بشری را دچار نسبیت می‌کند. در این صورت، واقعیت و اسرار طبیعت آن طوری که وجود دارد، آشکار نمی‌شود. هم چنین تفهیم و تفاهم بین انسان‌ها دشوار و ناممکن می‌گردد که نتیجه‌ای جز شکاکیت و انکار وجود شناخت در بر ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۷۸-۲۸۱).

ناظر به مطالب ارائه شده، می‌توان نتیجه گرفت؛ ادراکات و علوم‌ی که به دنبال ارائه و بیان واقع نیستند، متأثر از عوامل و شرایط اجتماعی انسان به وجود می‌آیند. به دلیل آن‌که این علوم یا برای رفع نیازهای گوناگون، توسط انسان‌ها ایجاد شده و با انسان و اعتبار او سروکار دارند مانند علوم اعتباری (جوادی آملی، ۱۳۸۶ الف: ۲۱۶)؛

و یا کارکرد، غایت و فایده علوم مورد توجه واقع می‌شود؛ مانند علم هندسه که در آن کشف حقیقت و وجود حقایقی به‌عنوان مثلث، مربع، کره و یا دایره دنبال نمی‌گردد؛ بلکه با نگاه کاربردی و عملی به هندسه؛ بدون توجه به جنبه کاشفیت آن، از قواعد هندسی برای ساختن ساختمان و مانند آن استفاده می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۶، ج ۱۹: ۳۰۵). در این دسته از ادراکات، ساختارهای اجتماعی و شرایط زیستی - فرهنگی که افراد در آن زندگی می‌کنند، نیازها و احتیاجاتی که انسان‌ها در طول زمان پیدا می‌کنند و همچنین خصایص روحی و جسمی انسان‌ها، با ادراکات و فعالیت‌های انسان، ارتباطی تنگاتنگ پیدا کرده و در اعتبارهای انسان در این سنخ از علوم تأثیر می‌گذارند. البته این ادراکات و معارف، کاملاً منقطع از هرگونه علوم عقلی نیستند و مبادی آن‌ها توسط علوم برهانی فراهم می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۵۶۴).

۶/۲. تأثیرپذیری معرفت از جنس (بدن) و جنسیت

آیت‌الله جوادی آملی با ایجاد تفکیک بین جنس و جنسیت، تأثیر هریک از این دو مقوله را بر معرفت، متفاوت از دیگری بیان می‌کند. جنس، به تفاوت‌های زیست‌شناختی بین زن و مرد اشاره دارد؛ اما جنسیت تفاوت‌های غیر زیستی ناظر بر کیفیت تربیت و محیط اجتماعی را بیان می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۳۶).

در نگرش ایشان، اختلافات زیست‌شناختی و تکوینی که با گذشت زمان، تفاوتی در آن‌ها رخ نمی‌دهد، از خواص ماده به شمار می‌آید. آنچه در حرکت استکمالی انسان متحول می‌گردد، صورت اوست نه ماده؛ بدین رو تفاوتی که در جنس مذکر و مؤنث وجود دارد مرتبط با بخش ماده متحرک است نه صورت آن، که نقش اساسی در تعیین حقیقت انسان دارد (جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۴۴ / ۵۶۶). با تمسک به حدوث

جسمانی نفس انسان و آغاز حرکت انسان با وجود جسمانی اش، بُعد طبیعی انسان همانند دیگر عوامل مادی، در مراحل ضعیف‌تر علم که آن‌هم جسمانیت الحدوث است، تأثیر می‌گذارد؛ زیرا حرکت جوهری انسان، برای دست‌یابی به هر قسم از هستی، باید متناسب با علم همان قسم صورت پذیرد. به عبارت دیگر، با توجه به جسمانیت الحدوث بودن نفس و ادارکات آدمی، جنسیت فقط در مراتب ضعیف نفس و در ارتباط با طبیعت یافت می‌شود. در مراحل بعد، زمانی که نفس انسان از ماده فاصله گرفت و حرکتی متناسب با قسم دیگر هستی پیدا کرد؛ مثلاً در علوم حضوری که مجرد از ماده است، دیگر نمی‌توان از تأثیر جنبه مادی همچون فیزیولوژی انسان بر علم سخن گفت. بلکه این عوامل در مراتب دیگر هستی، فقط به نحو اعداد می‌توانند تأثیر بگذارند.

از منظر علامه جوادی آملی، جنسیت که ناظر به تفاوت‌های غیر ذاتی بین زن و مرد است، تحت تأثیر نگرش جامعه، محیط و تربیت‌های مختلف ایجاد می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۳۶). بر این مبنا جنسیت، در قلمرو فرهنگ قرار گرفته و فرهنگ نیز فعل و کار انسانی است نه هویت و ذات او (صادقی، ۱۳۹۱: ۱۱۲)؛ بنابراین همان‌گونه که اجتماع و ساختارهای فرهنگی بر معرفت تأثیر می‌گذارد؛ جنسیت نیز به‌عنوان یکی از بر ساخته‌های اجتماعی، می‌تواند باعث ایجاد ادراک شده و در آثار و نتایج ادراک مؤثر باشد.

از ترکیب دو بحث تمایز بین علوم و تاثیرپذیری معرفت از جنس و جنسیت، می‌توان نتیجه گرفت؛ جنس و جنسیت در علوم حقیقی و کاشف از واقع، صرفاً به صورت زمینه‌ای تأثیر می‌گذارند؛ اما در علوم اعتباری یا علوم کارکردگرایانه و... تأثیری فراتر از اعداد دارند.

۳. امکان‌سنجی معرفت‌شناسی فمینیستی در معرفت‌شناسی آیت‌الله جوادی آملی

پس از ارائه معرفت‌شناسی علامه جوادی آملی، ضروری است برای ارزیابی امکان وجود معرفت‌شناسی فمینیستی در معرفت‌شناسی ایشان، علوم موردنظر معرفت‌شناسان فمینیستی را مورد بررسی قرار داد، زیرا با توجه به تمایزی که در معرفت‌شناسی آیت‌الله جوادی آملی بین علوم وجود دارد، تاثیر عواملی همچون جنس و جنسیت بر علوم گوناگون، متفاوت است.

در صورتی که مراد فمینیست‌ها از علوم، ادراکات برهانی و حقیقی باشد، ادعای آنان در معرفت‌شناسی آیت‌الله جوادی آملی صرفاً به نحو زمینه‌ای، قابل پذیرش است؛ اما اگر مقصود آنان از علوم، ادراکات واقع‌نما نبوده و علوم اعتباری‌ای همچون علوم اجتماعی، اقتصاد، سیاست و... را دربرگیرد، با توجه به معرفت‌شناسی علامه جوادی آملی، ادعای آنان صحیح و قابل دفاع است.

آثار موجود در حوزه معرفت‌شناسی فمینیستی، به تبیین انواع علوم و وجود تمایز بین ادراکات تصریح ندارد؛ اما با مطالعه تاریخ جنبش فمینیسم می‌توان دریافت که هدف اصلی معرفت‌شناسان فمینیست در نقد معرفت‌شناسی مدرن، مربوط به صدق قضایا و نفی حقیقت نبوده است، بلکه آنان در پی ایجاد دگرگونی اجتماعی و سیاسی هستند. این معرفت‌شناسان درصددند با شالوده‌شکنی گفتارهای مرد محور، روابط قدرت و سلسله مراتبی موجود در این گفتارها یا و متون را نشان دهند (مشیرزاده، ۱۳۸۱: ۴۴۰).

بررسی دیدگاه فمینیست‌ها، بیان‌گر دغدغه‌های حقوقی-اجتماعی زنان است و بحث از تاثیر جنسیت در علوم حقیقی و واقع‌نما، در اظهارات آنان یافت نمی‌شود.

این جریان، ادراکاتی را مدنظر قرار می‌دهد که فقط مردان، سازنده آن ادراکات به شمار می‌روند و زنان و تجربیات آنان در این نظریه‌پردازی‌ها به حاشیه رانده شده است.

آنچه آنان در نظریه‌پردازی‌های خود مورد توجه قرار می‌دهند، علومی است که پیوسته به محک تجربه سنجیده شده و بازسازی می‌شود. هدف گروه‌های فمینیستی، تولید دانش عملی است که زنان نیز با تجارب خود در آن مشارکت داشته باشند. دغدغه فمینیست‌ها، توصیف، تحلیل و تغییر جهان از دید زنان است (ریتزر، ۱۳۹۲، ص ۴۵۴). این دغدغه، علومی را شامل می‌شود که ذیل ادراکات اعتباری به شمار می‌آیند؛ پس با توجه به معرفت‌شناسی علامه جوادی آملی، می‌توان کلیت ادعای آنان را صحیح و قابل دفاع دانست.

البته ممکن است برخی لازمه پذیرش سخن فمینیست‌ها، در زمینه تأثیر بدن یا جنسیت بر معرفت را نسبت معرفتی عنوان کنند و از این جهت آن را قابل نقد بدانند. در صورتی که با توجه به تقسیم ادراکات انسان در معرفت‌شناسی آیت‌الله جوادی آملی، تأثیر عوامل مادی و ساختارهای اجتماعی بر علوم برهانی به نسبت می‌انجامد نه تأثیرپذیری علوم اعتباری. هرچند مبانی علوم اعتباری از علوم برهانی تأمین می‌گردد، اما تأثیرپذیری ادراکات اعتباری از عوامل مادی و اجتماعی، موجب نمی‌شود معرفت‌های ثابت، قطعی و مشترک وجود نداشته باشد.

نتیجه‌گیری

معرفت‌شناسی فمینیستی مفهوم رایج از دانش را همچون ابعاد دیگر حیات زنان، تحت سلطه مردان معرفی می‌کند و به همین دلیل به انتقاد از معرفت‌شناسی و روش‌های علمی متداول غرب که بستر چنین سلطه‌ای را فراهم کرده است، می‌پردازد. این معرفت‌شناسی انتقادی، در مسیر حرکت خود با نگرش‌های منتقدانه دیگری همچون پسامدرنیسم و پساساختارگرایی همراه می‌شود، اما در حوزه عمل از رویکرد افراطی و پوچ‌گرایانه آن‌ها فاصله می‌گیرد. به طور کلی دغدغه معرفت‌شناسی فمینیستی همان دغدغه اصل جنبش فمینیسم است، منتهی به مرور زمان این دغدغه فراگیرتر شده و علاوه بر حوزه‌های حقوقی و سیاسی، شالوده شکنی سلطه مردان بر نظام‌های معرفتی و ایجاد برابری بین زنان و مردان در میزان توجه به تجربیات و مشارکت زنان در نظریه‌پردازی‌ها را نیز در برمی‌گیرد. این جریان صرفاً به نقد معرفت‌شناسی‌های پیشین نمی‌پردازد، بلکه روش‌ها و نظرات معرفتی بدیلی را در مقابل آن معرفت‌شناسی‌ها ارائه می‌دهد. به وسیله این روش‌ها و نظریات جدیدی همچون تأثیر تجربیات سرشتی و اجتماعی متفاوت در معرفت، می‌توان ساختار ظلم معرفتی به زنان را از بین برد و زنان را در تولید علم و نظریه‌پردازی‌ها مشارکت داد. بر اساس معرفت‌شناسی آیت‌الله جوادی آملی مبنی بر جسمانیت الحدوث و روحانیت البقا بودن ارکان معرفت؛ یعنی شناسنده، متعلق شناخت و شناخت (معرفت)، حرکت جوهری آن‌ها و همچنین با استفاده از تمایز بین علوم، می‌توان امکان تأثیر جنس و جنسیت بر معرفت را اثبات کرد. نکته قابل توجه در میان آرای

ایشان تفکیکی است که وی بین جنس و جنسیت قائل می‌شود. علامه جوادی آملی جنس را ناظر بر تفاوت‌های فیزیولوژیکی زن و مرد؛ و تفاوت‌های جنسیتی و غیر زیست‌شناختی را ناظر بر کیفیت تربیت و اجتماع بیان می‌کند.

تأثیر جنس بر معرفت به علت شروع حرکت نفس از ماده است. از آنجاکه نفس انسان جسمانیت الحدوث است، حرکت جوهری خویش را از ماده‌ای آغاز می‌کند که در بردارنده تفاوت‌های زیستی جنس مذکر و مؤنث است. با توجه به حدوث جسمانی ادراکات معرفتی، بُعد مادی انسان همانند عوامل مادی دیگر در مراحل مادی این ادراکات تأثیر می‌گذارد. اثرگذاری عوامل مادی همچون تفاوت‌های جنسی، در علوم مادی تأثیری تام است. نفس و ادراکات معرفتی هراندازه از ماده فاصله گرفت و حرکتی متناسب با قسم دیگر هستی پیدا کرد، تأثیرگذاری ضعیف گشته و صرفاً به نحو معدّه صورت می‌پذیرد.

تأثیر جنسیت بر معرفت به علت ویژگی برساخت‌گرایانه آن است. از آن‌رو که جنسیت تفاوت‌های غیر ذاتی بین زن و مرد را در بر گرفته و تحت تأثیر نگرش جامعه، محیط و تربیت‌های مختلف ایجاد می‌گردد، این بخش از تفاوت‌ها جزء عوامل اجتماعی و برساختی به شمار می‌رود. با عنایت به تمایز علوم در هدف و اقسام علم، چنانچه هدف از علم، کشف واقع نباشد؛ یعنی یا به جنبه کارکردگرایانه آن نظر شود و یا علوم اعتباری مدنظر باشد، عوامل اجتماعی و برساختی همچون جنسیت در ایجاد ادراک و معرفت تأثیر می‌گذارد.

در صورتی که مقصود معرفت شناسان فمینیستی از علوم و تأثیرپذیری معرفت از

جنس و جنسیت، علوم اعتباری و کارکردگرایانه باشد، سخن آن‌ها در معرفت‌شناسی آیت‌الله جوادی آملی قابل دفاع است؛ اما چنانچه آنان، علوم کلی و حقیقی را متأثر از تجربیات سرشتی و اجتماعی انسان بیان کنند، این ادعا بر خطا خواهد بود. بررسی اظهارات و دغدغه‌فمینیست‌ها، تمرکز آنان را بر علوم اعتباری‌ای همچون جامعه‌شناسی، اقتصاد، سیاست و... می‌رساند؛ بنابراین معرفت‌شناسی فمینیستی در نظام معرفت‌شناسی آیت‌الله جوادی آملی امکان تحقق دارد.

منابع

۱. رابرت.ام. مارتین، (۱۳۹۴). *معرفت‌شناسی*. ترجمه نسترن ظهیری. تهران: ققنوس.
۲. بیسلی، کریس، (۱۳۸۵). *چیستی فمینیسم*. ترجمه محمدرضا زمردی. تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴)، *تفسیر موضوعی قرآن (معرفت‌شناسی در قرآن)*، حمید پارسانیا، قم: اسراء.
۴. _____ (۱۳۸۶). *شریعت در آینه معرفت*. حمید پارسانیا. قم: اسراء.
۵. _____ (۱۳۸۶ الف). *صورت و سیرت انسان در قرآن*. قم: اسراء.
۶. _____ (۱۳۸۸). *زن در آینه جلال و جمال*. محمود لطیفی. قم: اسراء.
۷. _____ (۱۳۸۹). *تسنیم*. جلد ده. سعید بندعلی. قم: اسراء.
۸. _____ (۱۳۸۹). *تسنیم*. جلد سیزده. عبدالکریم عابدینی. قم: اسراء.
۹. _____ (۱۳۸۹). *تفسیر موضوعی (جامعه در قرآن)*، مصطفی خلیلی. قم: اسراء.
۱۰. _____ (۱۳۹۳). *رحیق مختوم*. جلد یازده. حمید پارسانیا. قم: اسراء.
۱۱. _____ (۱۳۹۶). *رحیق مختوم*. جلد هجده. حمید پارسانیا. قم: اسراء.
۱۲. _____ (۱۳۹۶). *رحیق مختوم*. جلد نوزده. حمید پارسانیا. قم: اسراء.
۱۳. _____ (۱۳۹۶). *تسنیم*. جلد چهل و چهار. حسین اشرفی. قم: اسراء.
۱۴. چراغی کوتیانی، اسماعیل، (۱۳۹۰). *بررسی انتقادی روش‌شناسی فمینیستی از منظر رئالیسم صدرایی*. معرفت فرهنگی اجتماعی، شماره ۳ (سال ۲)، از ۳۳ تا ۶۲.
۱۵. رودگر، نرجس (۱۳۹۷). *بررسی ارتباط معرفت و جنسیت در معرفت‌شناسی فمینیستی*. پژوهشنامه اسلامی زنان و خانواده، شماره ۹ (سال ۵)، از ۴۷ تا ۷۲.
۱۶. ریتزر، جورج، (۱۳۹۲). *نظریه جامعه‌شناسی*. ترجمه هوشنگ نایی. تهران: نی
۱۷. ساراپ، مادن (۱۳۸۲). *راهنمای مقدماتی بر پساخترگرایی و پسامدرنیسم*. ترجمه محمدرضا

تاجیک. تهران: نشر نی.

۱۸. شجریان، مهدی (۱۳۹۸). تأثیر جنسیت در معرفت، تحلیل دیدگاه فمینیستی با تأکید بر نظریه اعتباریات علامه طباطبایی. مطالعات راهبردی زنان، شماره ۸۶، (سال بیست و دوم)، از ۵۹-۷۷.

۱۹. صادقی، هادی (۱۳۹۱). جنسیت و نفس. قم: مرکز نشر هاجر.

۲۰. کنویلاخ، هوبرت (۱۳۹۰). مبانی جامعه‌شناسی معرفت. ترجمه کرامت‌اله راسخ. تهران: نشر نی.

۲۱. کهون، لارنس (۱۳۹۴). از مدرنیسم تا پست‌مدرنیسم. ترجمه عبدالکریم رشیدیان. تهران: نشر نی.

۲۲. مشیرزاده، حمیرا (۱۳۸۱). از جنبش تا نظریه اجتماعی: تاریخ دو قرن فمینیسم. تهران: نشر پژوهش شیرازه.

۲۳. نبویان، محمود (۱۳۸۴). معرفت‌شناسی فمینیسم. مطالعات راهبردی زنان، شماره ۲۸، از ۸۳ تا ۱۲۴.

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

25. Alcoff, Linda (1993). *Feminist Epistemologies*. New York: Routledge.

26. Campbell, Kristen (2004). *Jacques Lacan and Feminist Epistemology*. London and New York: Routledge.

27. Harding, Sandra (2015). *Who's Science Who's Knowledge Thinking from Women's Lives?* New York: Cornell University.