

Gender Approach to Ethics and Challenges Ahead

Morteza Tabatabaie¹

Article info	Abstract
DOI: 10.30470/ER.2024.2027309.1318 Review Article Submission History Received: 25/04/2024 Revised: 28/07/2024 Accepted: 17/08/2024 Published: 30/12/2024 Conflict of Interests The authors declare no conflict of interest. Funding/Support This research has not received any financial support. Extraction This article has not been extracted from thesis.	The sexualization of ethics has been noticed mainly in the last two centuries and mostly by feminists who believe that Western ethics from the time of ancient Greece to the modern period has taken a male or patriarchal approach. At the same time after many feminist criticisms of this approach, not only was the gender perspective of ethics not completely rejected, but alternative approaches were proposed that have new gender strains classified under the five approaches: feminist ethics, female ethics, caring ethics, lesbian ethics and queer ethics. In this article, after introducing and reviewing these five gender approaches and comparing their similarities and differences, some criticisms will be raised about the principle of the gender approach to ethics and the challenges faced. Keywords: Feminist Ethics, Ethics of Care, Female Ethics, Lesbian Ethics, Queer Ethics, Gender Approach.

1. Assistant Professor of Ethics, University of Religions and Denominations, Qom, Iran, morteza.tab64@gmail.com

Introduction

With the emergence of feminism, issues related to gender have also been brought up in the field of ethics. Feminist scholars have criticized ancient and modern moral theories and based on this, natural issues have emerged in ethics from a gender perspective, which try to revise the structure of previous systems. In a general classification, the theories that have been proposed so far as a gender approach to ethics can be divided into five categories which we will examine here.

1. Feminist ethics

From ancient times to modern era, philosophers and scholars of ethics have a gender perspective on ethics and have considered male moral character and virtues as different and superior to the female type. Feminist ethics was first of all a reaction to these misogynistic views. The origins of this reaction can be found in Mary Wollstonecraft's book entitled *Women's Rights* in the 18th century, where she extended her critique of social structures to morality and rose against the arguments of the aforementioned philosophers, who were all men:

“I here throw down my gauntlet, and deny the existence of sexual virtues. . . . Women, I allow, may have different duties to fulfil; but they are human duties, and the principles that should regulate the discharge of them, I sturdily maintain, must be the same” (Wollstonecraft, 1792, p. 51).

In the course of feminist struggles for a hundred years, all such discussions to achieve gender justice, including the moral field, were later expressed, but a term called feminist ethics is still expressed, and many activists in this field, including Ida Wells-Barnett, Charlotte Perkins-Gilman Jane Addams, and Alice Paul refused to even call themselves feminists (Norlock, 2019, p. 5). At the same time, protests against patriarchal ethics continued until finally in the 1970s, feminist ethics became a scientific field with the works of Abigail Rosenthal, Carolyn Korsmeyer, and Alison Jagger (Jagger, 1974; Korsmeyer, 1973) and entered universities. In a period of thirty years, in addition to Jagger, writers such as Virginia Held, Rosemary Tong, Claudia Card, Elizabeth Perner, Samantha Brennan, E. Bruning, S. Wise and Hilda Lindemann, each in separate books and articles under the title of "feminist ethics" reviewed the literature of this approach and introduced its components from their point of view, and helped establish this term as a serious ethical approach (Browning, 1993; Held, 1990; Wise, 2002).

In general, it can be said that feminist ethics seeks gender justice in the field of ethics in such a way that the ability and moral capacity of women is not evaluated less than the ability of men. Secondly, women should be given the opportunity and permission to be present in different fields that they have been deprived of until now, in order to show their equal moral abilities. According to this group of critics, not only the problems and issues of women, but basically the problems and issues of the modern world are rooted in the belief in the superiority of men, and considering women inferior even breaks

the foundation of morality itself (Wolstoncraft, 1992, pp. 131- 135).

2. Female/womanly ethics

Along the feminist point of view, another ethical approach called feminine ethics has been proposed, which is sometimes called feminist or feminist ethics, but in fundamental cases, it has serious conflicts with feminist ethics. The approach of female ethics not only believes in the difference between the morals of women and men, but also values the moral characteristics of women as superior and higher (see Bank, 1981). This view extends from Beecher (1869) and Stanton (1881) and the school of "real womanhood" and "culture of domestic life" in the nineteenth century to early readings of the ethics of care in the contemporary period.

In fact, Beecher and Stanton agreed with Aristotle and Rousseau that the moral character and virtues of men and women are different, but at the same time they believed that gender virtues, both male and female, are equally good and valuable, or that female virtues are superior. For example, Beecher believed that women, unlike men, by their nature are able to nurture and act on the virtue of "Christ-like" sacrificial benevolence, which is necessary for the good and progress of society (Dilon, 2018, p. 12). Another type of female ethics with a more religious and traditional flavor that was popular in the 19th century and promoted by women was the theory of domestic life, which considered the woman to be the center of the family and the "light of the house" (Welter, 1996, p. 152).

3. Ethics of care

In the briefest introduction, it can be said that the ethics of care is a moral point of view in contrast to the ethics of justice, which believes that firstly, it is as important as avoiding injustice to others and achieving justice, and more, as it is to be kind and pay attention to others; Secondly, what has been discussed so far in Western moral theories, especially the Kantian-Rawlsian theory, is the first point of view, and for this reason, the point of view of care has not received enough attention from moral theorists, and, thirdly, women have a point of care more than men, and in addition to the details, conditions and intimate relationships are more important and they are more trusting; while men have more of a justice view than women, they have a more holistic, abstract and principle-oriented view and are more independent (see Baier, 1986; Gilligan & Attanucci, 1988).

In addition to Gilligan and Nuddings, who are the primary designers of care theory, a contemporary writer who has carefully examined the idea of "virtues" arising from maternal actions is Sarah Ruddick. Ruddick says in the book *Maternal Thinking* that this type of thinking offers a distinctive way of caring and knowing and recognizes maternal virtues as follows: responsiveness to growth and change, recognition of individual differences, being open to humor and cheerfulness even in the face of life's challenges, dangers and fragility, compassionate love that focuses on the child's reality and is receptive

to his growth, surrender and separation, humility, which involves self-sacrificing respect for reality, and pragmatic realism, which involves understanding and respecting the child as an independent person (Ruddick, 1984).

4. Lesbian ethics

Lesbian ethics can be seen as a reaction that started from a feminist position and an effort to seek justice, but has reached more radical results than female ethics in the sense that it considers women's morals to be much superior to men's morals, and above that, it adopts an anti-masculine point of view. In other words, if we consider the ethics of care as a moderate reading of feminine ethics, which considers men as capable of acquiring feminine virtues as women, then homosexual ethics, which is in the minority both theoretically and in the field of social realization, is the extreme side of feminine ethics. It is said that those who adherer to it have presented a separatist approach towards the society of men. This is why this position is sometimes called radical feminism.

Lesbian feminists, including Marilyn Frye, Sarah Hoagland, and Charlotte Bunch, believe that not only do women have a natural moral superiority over men, but also that socially and communally, it is essentially in a female society that moral virtues have the opportunity to emerge and manifest themselves more fully, and in the existing structures where men still maintain their control and dominion over women, albeit hidden, it cannot be expected to realize women's ethics in a good way. Therefore, the separate and collective life of women can be a solution for a more ethical and autonomous life for women. Of course, the solution of gay feminists is not necessarily a permanent separation from men's society, but as a strategy to reach the stage of liberation from male domination and achieve a more complete personal development (Davis, 1999, p. 271).

5. Queer Ethics

Queer ethics, which has been proposed in the last two decades, presents its assessment of existing moral issues in the form of protesting against the male-decisive dualism and believes that in order to achieve a just society, there must be a consensus in this duality that genders intermediate and mixed are entitled to their rights without any gender discrimination. As it seems in the female-male binary or psychologically-personally, they cannot do themselves in this binary category, not to oppose different and degrading treatment because of their gender or sexual orientation (see Nicholas, 2019). From this point of view, we can consider their egalitarian demands as feminist (first type) and rightly justice oriented.

Conclusion

It can be said that the common features of these five approaches are as follows: 1. Criticism of discrimination in common ethical theories, 2. Criticism of patriarchy, 3. Hope to reform the institution

of ethics, 4. Gender reform as the most important reform of the institution of ethics. On the other hand, their differences consist of defining a position about gender essentialism, the relationship between reason and emotion, the issue of individual independence or emphasizing relationship and dependence. Finally, some considerations about the gender approach to ethics and the challenges ahead are as follows: 1. The impossibility of defining these approaches as an alternative to the three theories of normative ethics despite all the claimed structural differences, 2. Many criticisms of these approaches are not included in the main theories, popularizing and confusing areas of criticism, 3. the fundamental internal conflict in the gender approaches themselves, which creates contradictions for each of the parties to the conflict, 4. the need to deal seriously and critically with the new gender approaches as much as the common ethical approaches and not to ignore the possibility of reform to former ideas.



References

- Aristotle. (1910). *The History of Animals*. Vol. IX. ed. Thompson, D'Arcy Wentworth, Internet Classics Archive, Massachusetts Institute of Technology, 350 BCE.
- Baier, Annette. (1986). "Trust and Anti-Trust". *Ethics*, 96 (2): 231-260.
- Baier, Annette. (1987). "The Need for More than Justice". in: *Science, Morality and Feminist Theory*, ed. Hanen and Nielsen: 41-56.
- Banks, Olive. (1981). *Faces of Feminism*. Oxford: Blackwell.
- Brennan, S. (1999). "Recent Work in Feminist Ethics". *Ethics*, 109 (4): 858-893
- Browning, E., & S. M. Coultrap-McQuin (Eds.). (1992). *Explorations in Feminist Ethics: Theory and Practice*. (Vol. 697). Bloomington: Indiana University Press.
- Cannon, Katie Geneva. (1988). *Black Womanist Ethics*. Atlanta, Georgia: Scholars Press.
- Carrasquillo, F. J. R., & H. K. T. de Romero. (2013). Aquinas on the Inferiority of Woman. *American Catholic Philosophical Quarterly*, 87 (4): 685-710.
- Card, Claudia. (1990). "Gender and Moral Luck". in: *Identity, Character and Morality*, Cambridge: MIT Press:199-218.
- Card, Claudia. (Ed.). (1991). *Feminist Ethics*. University Press of Kansas
- Chodorow, Nancy. (1978). *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*. Berkeley: University of California Press.
- Clarck, Lorenne & Lynda Lange. (1979). *The Sexism of Social and Political Theory*. Toronto, Buffalo, London, University of Toronto Press.
- Code, L. (1987). "Second Persons". in: *Canadian Journal of Philosophy Supplementary*, Volume, 13: 357-382.
- Davis, F. (1999). *Moving the Mountain: The Women's Movement in America Since 1960*. University of Illinois Press.
- Dilon, Robin S. (2018). "Feminist Approaches to Virtue Ethics". in: *The Oxford Handbook of Virtue (Oxford Handbooks Online)*, ed. Nancy Snow, DOI: 10.1093/oxfordhb/9780199385195.013.15
- Friedman, M. (2018). "Feminism and Modern Friendship: Dislocating the Community". In: *Reaction to the Modern Women's Movement, 1963 to the Present* (pp. 231-246). Routledge.
- Gilligan, Carrol. (1982). *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Gilligan, C. & J. Attanucci. (1988). "Two Moral Orientations: Gender Differences and Similarities". in: *Merrill-Palmer Quarterly* (1982-): 223-237.
- Gilligan, C. & L. M. Brown & A. G. Rogers. (1990). "Psyche Embedded: A Place for Body, Relationships, and Culture in Personality Theory". In: A. I. Rabin & R. A. Zucker & R. A. Emmons & S. Frank (Eds.), *Studying Persons and Lives* (pp. 86-147). New York: Springer.
- Grimshaw, Jean. (1992). "The Idea of a Female Ethic". *Philosophy East and West*, Vol. 42 (2), Moscow Regional East-West Philosophers' Conference on Feminist Issues East and West (Apr., 1992): 221-238
- Heinman, Lawrence. (2013). *Ethics: A Pluralistic Approach to Moral Theory*. Cengage Learning.
- Held, Virginia. (1990). "Feminist Transformation of Moral Theory". *Philosophy and Phenomenological Research*, 50: 331-344.
- Hoagland, Sarah Lucia. (1989). *Lesbian Ethics: Toward New Values*. Inst of Lesbian Studies.

- Hoagland, Sarah Lucia. (1992). "Why Lesbian Ethics?". in: *Hypatia*, 7 (4): 195-206.
- Houston, Barbara. (1987). "Rescuing Womanly Virtues: Some Dangers of Moral Reclamation" in: *Science, Morality and Feminist Theory*, ed. Hanen and Nielsen.
- Holmes, Robert L. (2003). *Basic Moral Philosophy*. 3th edition, Wadsworth Publishing.
- Jaggar, Alison M. (1974). "On Sexual Equality". in: *Ethics*, Chicago: The University of Chicago Press, 84 (4): 275–291.
- Jaggar, Alison M. (1991). "Feminist Ethics: Project, Problems, Prospects". in Card, C. (ed.) *Feminist Ethics*, Lawrence: University Press of Kansas: 78–104.
- Jaggar, Alison M. (2013). "Feminist Ethics". in: *The Blackwell Guide to Ethical Theory*, ed. Hugh LaFollette, Ingmar Persson.
- Jennings, T. W. (2013). *An Ethic of Queer Sex: Principles and Improvisations*. Exploration Press.
- Kant, Immanuel. (1798). *Anthropology from a Pragmatic Point of View*. Trans. Mary J. Gregor (1974), The Hague: Martinus Nijhoff.
- Korsmeyer, Carolyn. (1973). "Reason and Morals in the Early Feminist Movement: Mary Wollstonecraft". in *Philosophical Forum (Boston)*, 5: 97–111.
- Lavender, Catherine J. (1998). "Notes on The Cult of Domesticity and True Womanhood". Prepared for Students in HST 386: Women in the City, Department of History, The College of Staten Island/ CUNY, <https://csivc.csi.cuny.edu/history/files/lavender/386/truewoman.pdf>.
- Lindemann, Hilde. (2005). *An Invitation to Feminist Ethics*. Oxford University Press.
- Matchar, E. (2013). *Homeward bound: Why Women are Embracing the New Domesticity*. Simon and Schuster.
- Mill, John Stuart. (1869). *Three Essays: On Liberty, Representative Government, The Subjection of Women*. R. Wollheim, Oxford: Oxford University Press, 1987.
- Morgan, Kathryn. (1990). "Strangers in a Strange Land: Feminists Visit Relativists". In: *Perspectives on Relativism*, ed. D. Odegard and Carole Stewart, Toronto: Agathon Press.
- Norlock, Kathryn. (2019). "Feminist Ethics". The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2019 Edition). Edward N. Zalta (ed.), Friends PDF version, URL = <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/feminism-ethics/>.
- Noddings, Nel. (1984). *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Education*. Berkeley: University of California Press.
- Nicholas, Lucy. (2019). "Queer Ethics and Fostering Positive Mindsets Toward non-Binary Gender, Genderqueer and Gender Ambiguity". *International Journal of Transgenderism*: 2-12.
- Okin Sunsan Muller. (1979). *Women in Western Political Thought*. Princeton, Princeton university.
- Rachels, James. (1993). *The Elements of Moral Philosophy*. 2nd edition, Mcgraw-Hill College.
- Rosenthal, A. L. (1973). Feminism without contradictions. *The Monist*, 28-42.
- Rousseau, J. J. (1762). *Emile, or, on education: Includes Emile and Sophie, or, the solitaires*. Trans and ed. Christopher Kelly and Allan Bloom (2010). UPNE.
- Ruddick, Sara. (1984). "Maternal Thinking". Reprinted in *Mothering: Essays in Feminist Theory*, ed. Joyce Trebilcot, Totowa, New Jersey: Rowman and Allenheld.
- Ruddick, Sara. (1989). "Preservative Love and Military Destruction". In: *Mothering: Essays in Feminist Theory* ed. Joyce Trebilcot, Totowa, New Jersey: Rowman and Allenheld.

- Spelman, Elizabeth V. (1988). *Inessential Woman: Problem of Exclusion in Feminist Thought*. Boston: Beacon Press.
- Spelman, Elizabeth V. (1989). *Justice, Gender and the Family*. New York: Basic Books.
- Walker, Margaret. (1989). "Moral Understandings: Alternative 'Epistemology' for a Feminist Ethics". *Hypatia* 4: 15-28.
- Tong, Rosemarie. (1993). *Feminine and Feminist Ethics*. Belmont: Wadsworth Publishing Company.
- Welter, Barbara. (1966). "The Cult of True Womanhood: 1820–1860". *American Quarterly*, 18 (2): 151–174.
- Wise, S. (2002). "Feminist Ethics in Practice". In: *Ethical Issues in Social Work* (pp. 104-119). Routledge.
- Wollstonecraft, Mary. (1792). *A Vindication of the Rights of Woman*. Poston, C. (ed.), New York and London: W.W. Norton and Company, 1988.





تأملات اخلاقی

دوره پنجم، شماره چهارم (پیاپی ۲۰)، زمستان ۱۴۰۳، صفحات ۷۳-۹۹.

شاپا الکترونیکی: ۱۱۵۹-۲۷۱۷ / شاپا چاپی: ۴۸۱۰-۲۶۷۶

<https://jer.znu.ac.ir>

تأملات اخلاقی

نشریه علمی دانشگاه زنجان

رویکرد جنسیتی به اخلاق و چالش‌های پیش‌رو

سید مرتضی طباطبائی^۱

اطلاعات مقاله	چکیده
DOI: 10.30470/ER.2024.2027309.1318	جنسیت‌زدگی اخلاق عمدتاً در دو قرن اخیر و بیش از همه از سوی فمینیست‌ها مورد توجه قرار گرفته که معتقدند اخلاق غربی از زمان یونان باستان تا دوره مدرن، دارای رویکردی مردانه یا مردسالارانه است. درعین حال پس از نقدهای فراوان فمینیستی به این رویکرد، نه تنها دیدگاه جنسیتی به اخلاق به کلی طرد نشد؛ بلکه رویکردهای بدیلی مطرح شد که سویه‌های جدید جنسیتی دارند و می‌توان آنها را ذیل پنج رویکرد «اخلاق فمینیستی (لیبرال)»، «اخلاق زنانه»، «اخلاق مراقبت»، «اخلاق هم‌جنس‌گرایانه» و «اخلاق دگرباشی» تقسیم‌بندی کرد؛ با ذکر این نکته که دو رویکرد اخیر افزون بر سویه‌های جنسیتی بر گرایش جنسی نیز تأکید و تمرکز دارند. در مقاله پیش‌رو پس از معرفی و مرور این پنج رویکرد جنسیتی و مقایسه شباهت‌ها و تفاوت‌هایشان، ملاحظات نقدانه درباره اصل رویکرد جنسیتی به اخلاق و چالش‌های پیش‌روی آن مطرح خواهد شد.
مقاله مروری تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۰۶ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۵/۰۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۵/۲۷ تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۱۰/۱۰	
حمایت مالی و تعارض منافع مقاله حامی مالی و تعارض منافع ندارد.	
استخراج این مقاله متخذ از رساله / پایان‌نامه نیست.	
	واژه‌های کلیدی: اخلاق فمینیستی، اخلاق مراقبت، اخلاق زنانه، اخلاق هم‌جنس‌گرایانه، اخلاق دگرباشانه.

مقدمه

فلسفه اخلاق در یک قرن اخیر، سوای گسترش و جرح و تعدیل‌های نظریات سه‌گانه اخلاقی یعنی وظیفه‌گرایی، پیامدگرایی و فضیلت‌گرایی، شاهد ظهور رویکردهایی نو به اخلاق نیز بوده است؛ از جمله رویکردهای تکاملی، رویکردهای مدافع حقوق حیوانات و نیز رویکردهای زیست‌محیطی. با ظهور فمینیسم، رفته‌رفته مباحث مربوط به جنسیت نیز در حوزه اخلاق مطرح شد و منتقدان از دیدگاه‌های گوناگونی به نقد و بررسی نظریات اخلاقی باستانی و مدرن پرداختند و بر همین اساس رویکردهای جدیدی به اخلاق از حیث جنسیتی شکل گرفت که می‌کوشند با بازنگری در ساختار کلی نظام‌های پیشین، تبعیض‌ها و ستم‌های جنسیتی را که عموماً ناظر به حقوق زنان است، تا حد ممکن برطرف کنند و شخصیت اخلاقی زنان را بازتعریف نمایند.

با توجه به کتاب‌ها و مقاله‌های متعددی که در این زمینه نگاشته شده، برای بررسی کلی این رویکردها بهتر است در آغاز، یک دسته‌بندی کلی از این رویکردها ارائه گردد و سپس با مروری بر آثار شاخص و آرای مطرح در هریک از این دسته‌ها، به مقایسه و سنجش آنها پرداخته شود.

در یک دسته‌بندی کلی می‌توان نظریاتی را که تاکنون به عنوان رویکرد جنسیتی به اخلاق مطرح شده‌اند، به پنج دسته «اخلاق فمینیستی (لیبرال)»، «اخلاق زنانه»، «اخلاق مراقبت/مادرانه»، «اخلاق هم‌جنس‌گرایانه (زنانه)» و «اخلاق دگرباشانه» تقسیم کرد. این پنج رویکرد به‌رغم شباهت‌ها و اشتراکاتشان، تفاوت‌ها و گاه تضادهایی نیز با هم دارند که پس از مرور کلی آنها به بیان این تشابهات و اختلافات خواهیم پرداخت و در بخش پایانی مقاله، ملاحظاتی درباره امکان‌پذیری رویکرد جنسیتی به اخلاق و چالش‌های پیش‌روی آن بحث خواهد شد.

۱. مروری بر رویکردهای جنسیتی به اخلاق

۱-۱. اخلاق فمینیستی

از دیرباز تا دوران مدرن، فیلسوفان و علمای اخلاق دیدگاهی جنسیتی به اخلاق داشته و شخصیت اخلاقی و فضایل مردانه را متفاوت و برتر از نوع زنانه آن به شمار آورده‌اند؛ برای نمونه ارسطو می‌گفت: «زنان احساساتی‌تر از مردان هستند و زودتر به گریه کردن می‌افتند و درعین حال حسودتر و کینه‌توزترند و بیشتر اهل شکایت کردن و مشاجره‌اند. به‌علاوه بیشتر از مردان در معرض افسردگی روحی و ناامیدی قرار دارند. همچنین بی‌شرم‌تر و دروغ‌گوترند، زودتر فریب می‌خورند، بیشتر نگران آسیب‌ها هستند، مراقب‌تر و بی‌کارترند و در مجموع دیرتر برای عمل، تحریک می‌شوند. برعکس، مردان برای کمک کردن آماده‌ترند و همان‌طور که گفته شد، شجاع‌تر از زنان هستند» (see: Aristotle, 1910, Book IX). توماس آکوئیناس افزون بر دیدگاه انسان‌شناسانه که زن را از جهات گوناگون فروتر از مرد می‌انگارد، در اخلاقیات نیز به‌طور خاص زنان را تحت تأثیر امیال خود می‌داند و در اصل صلاحیت و اختیار آنان برای انجام عمل اخلاقی تشکیک می‌کند (see: Carrasquillo et al, 2013, pp.700-702). همچنین از نظر روسو، فضایل مرد و زن کاملاً متفاوت است و زن باید پیش از هر چیز بیاموزد که تابع، وظیفه‌شناس، باحیا و

پاک‌دامن باشد؛ او باید به خوشحال کردن مردان و پیروی از اراده آنان عادت کند و اگر بکوشد فضایل مردان را تقلید کند، صرفاً به زنی پست‌تر تبدیل می‌شود و همان احترام و خواستنی بودن اولیه را نیز از دست می‌دهد (see: Rousseau, 1762, Book 5). کانت نیز در کتاب انسان‌شناسی از دیدگاه عملی که جزو آخرین آثار اوست، بین فضیلت زنانه و مردانه تمایز قائل می‌شود و کلیشه‌های سابق را تأیید می‌کند؛ برای نمونه با اشاره به ازدواج می‌نویسد وقتی دو نفر با هم متحد می‌شوند، یکی باید تابع دیگری باشد. طبیعت مردان را از نظر قدرت و شجاعت بر زنان برتری داده؛ درحالی‌که زنان به‌طورطبیعی ترسو هستند و این به مردان حق فرمان‌دهی می‌دهد (البته کانت این را نیز می‌افزاید که درمقابل، زنان قادرند طوری بر مرد اثر بگذارند که او با رضایت، به تمایلاتشان تن دهد) (see: Kant, 1798, pp.166-174).

اخلاق فمینیستی پیش از هرچیز، واکنشی به این دیدگاه‌های زن‌ستیزانه بود. سرچشمه‌های این واکنش را می‌توان در کتاب احقاق حقوق زنان مری ولستون‌کرافت در قرن هجدهم یافت؛ جایی که او نقد خود از ساختارهای اجتماعی را به اخلاقیات نیز بسط داد و در برابر استدلال‌های فیلسوفان پیش‌گفته که همگی مرد بودند، اظهار داشت: «من در اینجا حریف را به جنگ می‌طلبم و وجود فضایل جنسی را انکار می‌کنم ... زنان ممکن است وظایف متفاوتی انجام دهند؛ اما این وظایف انسانی‌اند و اصول اجرای آنها ... باید یکسان باشد» (Wolstoncraft, 1792, p.51). همچنین فیلسوف اخلاق معروف انگلیسی، جان استوارت میل در کتاب انقیاد زنان افزون بر دفاع از حقوق زنان به عنوان افرادی کاملاً برابر با مردان، درباره برتری اخلاقی مردان بر زنان ابراز تردید می‌کند (Mill, 1869, p.518-519).

در سیر مبارزات فمینیستی طی صد سال بعد، هرچند مباحثی از این دست برای دستیابی به عدالت جنسیتی ازجمله در حوزه اخلاق مطرح می‌شد، هنوز اصطلاحی تحت عنوان «اخلاق فمینیستی» مطرح نشده بود و بسیاری از فعالان این عرصه ازجمله آیدا ولز بارت، شارلوت پرکینز گیلمن، جین آدامز و آلیس پل حتی از فمینیست نامیدن خود نیز خودداری می‌کردند (Norlock, 2019, p.5). درعین حال اعتراضات علیه اخلاق مردسالارانه همچنان مطرح می‌شد تا سرانجام در دهه ۱۹۷۰ با آثار کسانی همچون ابیگل روزنتال، گرولین کورسمایر و آلیسون جاگر (see: Rosental, 1973; Korsmeyer, 1973; Jaggar, 1974)، اخلاق فمینیستی به یک حوزه مطالعاتی آکادمیک تبدیل شد و به دانشگاه‌ها راه یافت. در فاصله‌ای سی‌ساله، افزون بر جاگر، نویسندگانی چون ویرجینیا هلد، رزماری تونگ، کلودیا کارد، الیزابت پرنر، سامانتا برنان، ای. برونینگ، اس. وایز و هیلد لیندمن، هریک در کتاب‌ها و مقاله‌هایی جداگانه تحت عنوان «اخلاق فمینیستی» به مرور ادبیات این رویکرد و معرفی مؤلفه‌های آن از دیدگاه خود پرداختند و به جافتادن این اصطلاح به عنوان یک رویکرد جدی اخلاقی کمک کردند (see: Held, 1990; Jaggar, 1991; Card, 1991; Browning, 1992; Tong, 1993; Brennan, 1999; Wise, 2002; Lindemann, 2005). امروز می‌توان دید اخلاق فمینیستی چنان قوت یافته که در بسیاری از کتاب‌های درآمدی بر فلسفه اخلاق، فصلی جداگانه به آن اختصاص داده می‌شود (see: Rachels, 1993, ch.12; Holmes, 2003, ch.13; Heinman, 2013, ch.11).

به‌طورکلی می‌توان گفت اخلاق فمینیستی در پی عدالت جنسیتی در حوزه اخلاق است؛ به‌گونه‌ای که اولاً توانایی و ظرفیت

اخلاقی زنان کمتر از توانایی مردان ارزیابی نشود. ثانیاً زنان امکان و اجازه یابند تا به اندازهٔ مردان در عرصه‌های مختلفی که تاکنون از آن محروم می‌شده‌اند، حضور یابند تا توانایی‌های همسان اخلاقی خود را نشان دهند. به داوری این دسته از منتقدان، نه فقط مشکلات و مسائل زنان، بلکه اساساً مشکلات و مسائل جهان مدرن در اعتقاد به برتری مردان ریشه دارد و فروتر انگاشتن زنان حتی بنیان خود اخلاق را در نیز می‌شکند (Wolstoncraft, 1792, pp.131-135).

این منتقدان عموماً از اساس منکر تفاوت‌های اخلاقی ذاتی میان زن و مرد هستند یا آنها را بسیار ناچیز می‌دانند و ضعف‌های اخلاقی‌ای را که در طول تاریخ و در جوامع گوناگون به زنان نسبت داده شده، اولاً به سبب گزارش از سوی مردان، نادرست یا اغراق‌شده ارزیابی می‌کنند. ثانیاً آن مقدار اندکی را که به طور واقع‌بینانه گزارش شده، ناشی از ساختارهای اجتماعی تبعیض‌آمیز می‌دانند که در صورت تحقق عدالت جنسیتی در جامعه، این ضعف‌ها نیز برطرف خواهند شد. به اعتقاد ویرجینیا هلد، چنین نیست که بتوان با برطرف کردن ایرادهای جزئی در نظام‌های پیشین اخلاقی بتوان به نظام مطلوب دست یافت؛ زیرا با توجه به اینکه این نظام‌های اخلاقی از اساس مبتنی بر فکر مردانه و مردسالارانه‌اند و در طول تاریخ همواره همین نگاه، تأیید و بر آن تأکید شده، باید بنیاد این نوع اندیشهٔ اخلاقی اصلاح شود (Held, 1990, pp.326-327).

۲-۱. اخلاق زنانه

در ذیل دیدگاه فمینیستی، رویکرد اخلاقی دیگری با عنوان «اخلاق زنانه» مطرح شده که هرچند گاه اخلاق فمینیستی یا زنانه‌نگر نیز نامیده می‌شود؛ اما در مواردی بنیادین، تقابل‌های جدی با اخلاق فمینیستی دارد. رویکرد اخلاق زنانه نه تنها به تفاوت طبعی و کسبی میان اخلاق زن و مرد باور دارد؛ بلکه ویژگی‌های اخلاقی زنانه را برتر و بالاتر ارزیابی می‌کند (see: Bank, 1981). این دیدگاه از کاترین بیچر (۱۸۶۹م) و الیزابت استانتون (۱۸۸۱م) و مکتب «زنانگی واقعی» و «فرهنگ زندگی خانگی» در قرن نوزدهم تا قرائت‌های اولیهٔ اخلاق مراقبت در دورهٔ معاصر امتداد داشته است.

چنان‌که در ادامه خواهیم گفت، در این زمینه دیدگاهی مشابه و البته پرآوازه‌تر با عنوان «اخلاق مراقبت» مطرح شده که در بسیاری از ویژگی‌ها با اخلاق زنانه مشترک است؛ ولی درعین حال می‌توان اخلاق زنانه را عام‌تر از اخلاق مراقبت به شمار آورد؛ از این لحاظ که صرفاً معطوف به فضیلت مراقبت نیست و بنابراین زنان غیرمادر و غیرمراقب را نیز در بر می‌گیرد و فضایل دیگری همچون صلح‌طلبی، خیرخواهی و از خودگذشتگی را نیز شامل می‌شود. درواقع کاترین بیچر و کدی استانتون با ارسطو و روسو موافق بودند که شخصیت اخلاقی و فضایل زنان و مردان متفاوت است؛ ولی درعین حال معتقد بودند فضایل جنسیتی - چه مردانه و چه زنانه - به یک اندازه خوب و ارزشمندند یا اینکه فضایل زنان برترند؛ برای نمونه بیچر معتقد بود زنان بر خلاف مردان، بر اساس طبیعتشان قادرند فضیلت خیرخواهی فداکارانهٔ «مسیح‌مانند» را که برای خیر و پیشرفت جامعه ضروری است، در خود پیورند و بدان عمل کنند (Dilon, 2018, p.12). همچنین استنتون معتقد بود مردان از هر لحاظ، اخلاقاً پست‌تر از زنان هستند و بی‌نظمی، خشونت و ظلم بارز در تاریخ بشر ناشی از رذایل مردان است و زنان باید برتری اخلاقی خود را به عرصهٔ عمومی بیاورند تا بقا و شکوفایی جامعه

تضمین شود (Ibid). به علاوه مرلین فریدمن و لورین گد، ارتباط دوستانه را - به ویژه آن گونه که زنان می فهمند - به منزله الگوی ممکن برای همه روابط انسانی در نظر می گیرند (see: Friedman, 2018, pp. 275-280; Code, 1987).

نوعی دیگر از اخلاق زنانه با رنگ و بوی مذهبی تر و سنتی تر که در قرن نوزدهم رواج داشت و از سوی زنان ترویج می شد، نظریه زندگی خانگی بود که زن را مرکز خانواده و «نور خانه» می دانست (Welter, 1996, p.152). این تفکر هرچند زنان را اخلاقاً برتر از مردان نمی دانست، می پذیرفت که زنان وظایف و فضایل اخلاقی متفاوتی دارند. بر اساس این ایده، زنان واقعی باید دارای چهار فضیلت اصلی باشند: تقوا، پاکی، خانه داری و تسلیم. براین اساس کار خانه - حتی در حد ریختن چای و قهوه - وظایفی نشاط آور قلمداد می شد. آنان بر سوزن دوزی و صنایع دستی که زنان را در خانه نگه می داشت، تأکید می ورزیدند و زن افزون بر وظایف همسری و مراقبت از کودکان باید خانه را مکانی شاد و آرام نگه می داشت تا مردان را از بدی های دنیای بیرون به داخل خانه جذب کند (see: Lavender, 1998, pp.2-6). این دیدگاه متکی بر مذهب هرچند رفته رفته از جریان اصلی تفکر فمینیستی بیرون رانده شده؛ اما به عنوان یک دیدگاه جنسیتی به اخلاق که بیشترین قرابت را با دیدگاه سنتی و مردسالارانه دارد، درخور بررسی است و همچنان در طول قرن بیستم و بیست و یکم می تواند مخاطبان خود را در بازار نشر پیدا کند و کسانی را که به سبک زندگی سنتی علاقه مندند، جذب می کند. در سال های اخیر جنبش «زندگی خانگی جدید» موفق شده دوباره توجهات را به خوب جلب کند. امیلی ماچار در کتاب خود با عنوان محدود به خانه، علل استقبال زنان از این جنبش را واکاوی می کند و آن را ناشی از کمبود قوانین کار و خدمات اجتماعی برای حمایت از والدین مدرن، نابرابری جنسیتی ریشه دار در محل کار، ترس گسترده از کیفیت عرضه مواد غذایی صنعتی و نیز تضادهای ایدئولوژیک این خانه داران مدرن می داند (see: Matchar, 2013).

۳-۱. اخلاق مادرانه یا مراقبت

اخلاق مراقبت که در امتداد اخلاق زنانه مطرح شده، به طور خاص بر وجهه مادری و مراقبانه زنان تأکید دارد. افزون بر آنکه دفاعیه ای است از صفات زنانه در حوزه اخلاق که به عنوان یک رویکرد مستقل اخلاقی نیز در حال گسترش است؛ به گونه ای که امروزه حتی فارغ از مباحث جنسیتی، در میان مکاتب اخلاقی به طور جدی مورد بحث قرار می گیرد و در میان این پنج رویکرد جنسیتی به اخلاق، نام بردارترین است. از این منظر، اخلاق مراقبت هرچقدر که پیش تر آمده، از تأکیدهای جنسیتی کاسته و بر عمومیت دیدگاه تأکید کرده تا بتواند جایگزین نظریه «اخلاق عدالت» سنتی یا معیار شود یا دست کم تکمیل کننده آن باشد (see: Held, 1990)؛ اما همچنان نمی توان انکار کرد که این دیدگاه بنیادهای جنسیتی دارد و در نهایت زنان را در جایگاه بالاتری از حیث توانایی های مراقبانه می نشاند.

در کوتاه ترین معرفی می توان گفت اخلاق مراقبت دیدگاهی اخلاقی است در مقابل اخلاق عدالت که معتقد است اولاً به همان اندازه که پرهیز از ظلم به دیگران و دستیابی به عدالت اهمیت دارد و بیشتر احسان ورزیدن و توجه به دیگران نیز مهم است. ثانیاً آنچه تاکنون در نظریات اخلاقی غربی، به ویژه نظریه کانتی - راولزی مطرح بوده، دیدگاه اول بوده و از این جهت دیدگاه مراقبت به اندازه کافی مورد توجه نظریه پردازان اخلاقی قرار نگرفته است. ثالثاً زنان بیشتر از مردان دارای دیدگاه مراقبتی هستند و به علاوه

به جزئیات، شرایط و روابط صمیمی اهمیت بیشتری می‌دهند و بیشتر اهل اعتمادند؛ درحالی‌که مردان بیشتر از زنان دارای نگاه عدالتی هستند؛ نگاهی کل‌نگرانه‌تر، انتزاعی‌تر و اصول‌محور دارند و بیشتر اهل استقلال‌اند (see: Gilligan & Attanuchi, 1988; Baier, 1986). سوای مبانی فلسفی این نظریه و اینکه وزن اخلاقی هریک از عدالت و مراقبت در جامعه چقدر باید باشد، مهم‌ترین مناقشه جنسیتی این است که آیا واقعاً زنان دیدگاه اخلاقی متفاوتی به جهان دارند یا نه و اگر چنین است، این تفاوت موجب برتری اخلاقی زنان بر مردان است یا فروتر بودن آن یا صرفاً مکمل هم هستند و هیچ‌یک بر دیگری برتری ندارد. کمترین دعوی طرفداران اخلاق مراقبت که به‌نوعی آخرین دیدگاه گیلیگان در این زمینه به شمار می‌آید، این است که جهان‌بینی اخلاقی زنانه، فروتر از جهان‌بینی مردانه نیست و باید مکمل آن باشد (see: Gilligan et al, 1990).

افزون بر گیلیگان و نادینگز که طراحان اولیه و اصلی نظریه مراقبت هستند، نویسنده معاصری که ایده «فضایل» برخاسته از اعمال مادرانه را به‌دقت بررسی کرده، سارا رادیک است. رادیک در کتاب تفکر مادرانه می‌گوید این نوع تفکر، روشی متمایز برای مراقبت و دانستن ارائه می‌دهد و فضایل مادرانه را به این شرح بازشناسی می‌کند: پاسخ‌گویی در قبال رشد و تغییر؛ به رسمیت شناختن تفاوت‌های فردی؛ پذیرا بودن در برابر شوخ‌طبعی و سرخوشی حتی در مواجهه با چالش‌ها، خطرات و شکنندگی زندگی؛ عشق دلسوزانه که معطوف به واقعیت کودک است و نسبت به رشد کردن، تسلیم شدن و جدایی او پذیراست؛ تواضع که دربردارنده احترام فداکارانه به واقعیت است و نوعی واقع‌گرایی عمل‌گرایانه که شامل فهم کودک و احترام به او به عنوان یک شخصیت مستقل است (see: Ruddick, 1984). او همچنین در مقاله‌ای دیگر با عنوان «عشق محافظت‌کننده و تخریب‌گری نظامی» می‌گوید تفکر مادرانه معطوف به مراقبت و محافظت از افراد عینی و خاص و نیز معطوف به اقتضانات انضمامی و زمینه‌ای این مراقبت است و درمقابل، نظامی‌گری عبارت است از فدا شدن افراد به خاطر علت‌های «انتزاعی». به نظر رادیک اگر به ملزومات فرزندپروری واقعاً اولویت اجتماعی بیشتری نسبت به وضع کنونی داده شود، آن‌گاه ادامه حمایت از نظامی‌گری بسیار دشوار خواهد بود (see: Idem, 1989).

۴-۱. اخلاق هم‌جنس‌گرایانه زنانه

در بین این دو واکنش متفاوت جنسیتی به اخلاق، یعنی واکنش عدالت‌محور فمینیستی و واکنش قائل به برتری که در قالب اخلاق زنانه و اخلاق مراقبت نمود یافته است، اخلاق هم‌جنس‌گرایانه زنانه را می‌توان واکنشی دانست که از موضع فمینیستی و تلاش برای عدالت‌خواهی آغاز کرده؛ ولی به نتایجی رادیکال‌تر از موضع دوم رسیده است؛ به این معنا که اخلاق زنانه را بسیار برتر از اخلاق مردانه به شمار می‌آورد و بالاتر از آن، دیدگاهی مردستیزانه اتخاذ می‌کند. به بیان دیگر اگر اخلاق مراقبت را قرائتی میانه‌رو از اخلاق زنانه بدانیم که مردان را نیز به اندازه زنان قادر به کسب فضایل زنانه می‌انگارد، اخلاق هم‌جنس‌گرایانه که هم به لحاظ نظری و هم در عرصه تحقق اجتماعی در اقلیت قرار دارد، سوای افراطی اخلاق زنانه است که قائلان به آن، رویکردی جدایی‌خواهانه در برابر جامعه مردان عرضه کرده‌اند. به همین دلیل است که این موضع را گاه فمینیسم رادیکال نیز می‌خوانند.

فمینیست‌های هم‌جنس‌گرا از جمله مریلین فرای، سارا هوگلند و شارلوت بونچ معتقدند نه تنها زنان طبعاً بر مردان برتری اخلاقی

دارند؛ بلکه به لحاظ اجتماعی و زندگی جمعی نیز اساساً در یک جامعه زنانه است که فضایل اخلاقی به نحو کامل تر فرصت ظهور و بروز می یابد و در ساختارهای موجود که مردان همچنان سیطره و سلطه هرچند پنهان خود بر زنان را حفظ می کنند، نمی توان انتظار داشت اخلاق زنانه به نحو احسن تحقق یابد؛ بنابراین زندگی جداگانه و دسته جمعی زنان می تواند چاره ای برای زیست اخلاقی تر و خودمختارانه تر زنان باشد. البته راه حل فمینیست های هم جنس گرا، نه لزوماً یک جدایی همیشگی از جامعه مردان، بلکه یک راهبرد تا رسیدن به مرحله رهایی از سلطه گری مردان و دستیابی کامل تر به رشد شخصی معرفی می شود؛ بنابراین می تواند گام اول این مبارزه و به منزله تمرینی برای دستیابی به هدف نهایی باشد (Davis, 1999, p.271).

در این میان هوگلند است که به طور خاص بر اخلاق هم جنس گرایانه نیز تمرکز کرده و در اخلاق لربین ها: به سوی ارزش جدید، پتانسیل های جدایی طلبی را برای تشویق زنان به توسعه اخلاق اجتماعی سالم بر اساس ارزش های مشترک برجسته می کند. هوگلند تمایزی را بین یک خرده فرهنگ لربین و یک جامعه لربین بیان می کند. عضویت در خرده فرهنگ با فرهنگ خارجی و خصمانه به صورت منفی تعریف شده است و عضویت در جامعه بر اساس ارزش هایی است که ما معتقدیم می توانیم در اینجا اعمال کنیم (see: Hoagland, 1989, pp.85-92). هوگلند در واقع اخلاق مورد نظر خود را نه از سنت انگلیسی - اروپایی فلسفه اخلاق که به نظر او ساختاری اساساً تبعیض آمیز دارد، بلکه از خود جوامع هم جنس گرایانه و تعاملات میان آنها آغاز می کند و مدعی است در چنین جوامعی است که عاملیت اخلاقی زنان به طور کامل پذیرفته می شود و نیازی نیست که زنان منقاد و مطیع جنسیتی برتر باشند؛ همان طور که خود زنان نیز چنین انقیادی را بر یکدیگر تحمیل نمی کنند (see: Idem, 1992, pp.197-203).

۵-۱. اخلاق دگرباشانه

در نهایت اخلاق دگرباشانه که در دو دهه اخیر مطرح شده است، ارزیابی خود در برابر رویکردهای اخلاقی موجود را در قالب اعتراض به دوگانه قاطع زن - مرد مطرح می کند و معتقد است برای رسیدن به جامعه ای عادلانه باید به نحوی در این دوگانه تجدید نظر کرد که جنسیت های میانی و ترکیبی بدون هرگونه تبعیض جنسیتی از حقوقشان برخوردار شوند؛ به گونه ای که کسانی که به لحاظ فیزیکی در دوگانه زن - مرد نمی گنجند یا به لحاظ روانی - شخصیتی نمی توانند خود را در این دوگانه دسته بندی کنند، به سبب جنسیت یا گرایش جنسی شان با برخورد متفاوت و تحقیرکننده روبرو نشوند و نظام اخلاقی ای بنا شود که بر خلاف نظام های رایج، سبک زندگی آنان را تقبیح و انکار نکند (see: Nicholas, 2019). از این حیث می توان خواسته های برابری طلبانه آنان را از جنس خواسته های فمینیستی (نوع اول) و در راستای رویکرد عدالت محور دانست.

تئودور جینگز از مروجان اخلاق دگرباشانه در کتاب خود با عنوان اخلاق جنسی دگرباشانه: اصول و ابتکارات، قرائتی دگرباشانه از اخلاق مسیحی به دست می دهد و با توجه به زیست و منش مسیح، مرکزیت ازدواج برای زندگی اخلاقی را به عنوان تحریمی که از اگوستین به بعد وارد مسیحیت شد، انکار می کند و از موضعی مشابه دیدگاه های جنبش LGBTQ به دنبال مقاومت در برابر رویکردی است تا جنسیت های حاشیه ای در جامعه را نیز در بر گیرد (see: Jennings, 2013). جینگز استدلال می کند تنها با تمرکز بر مسئله «مرز» می توانیم در واقع از دگر جنس گراهنجاری رهایی یابیم. او ازدواج رایج را نوعی رابطه مالکیت می داند

که مزایای اجتماعی و مالی را به طور ناعادلانه توزیع می‌کند و اشکال رابطه‌ای را که در آنها قادر به تشخیص خوبی هستیم، محدود می‌کند (Ibid, pp.48-50). در عوض پیشنهاد می‌کند مسیحیان از به رسمیت شناختن مدنی انواع روابط خانوادگی دفاع کنند. چنین‌گر روابط باز و چندهمسری را به عنوان اشکال ممکن برای مشارکت مسیحی مورد بحث قرار می‌دهد و پیشنهاد می‌کند فضیلت وفاداری می‌تواند اشکال دیگری جز تک‌همسری داشته باشد (see: Ibid, pp.55-65).

۲. مشترکات رویکردهای جنسیتی به اخلاق

می‌توان گفت هر پنج رویکرد جنسیتی یادشده به اخلاق در دو نکته سلبی / انتقادی و دو نکته ایجابی / پیشنهادی اشتراک نظر دارند. آنها در وجه سلبی / انتقادی معتقدند اولاً همه مکاتب اخلاقی تا پیش از جنبش‌های فمینیستی، مکاتبی تبعیض‌آمیز و ناپذیرفتنی هستند و ثانیاً برجسته‌ترین وجه تبعیض آنها نگاه مردانه یا مردسالارانه است. در مقابل در این دو نکته پیشنهادی نیز هم‌داستان‌اند که اولاً اخلاق به‌طور کلی برای جامعه لازم است و صرفاً باید مکاتب اخلاقی اصلاح شوند و ثانیاً مهم‌ترین وجه همت در اصلاح مکاتب پیشین یا پیشنهاد مکاتب اخلاقی جدید باید توجه به تبعیض‌های جنسیتی و برطرف کردن آنها باشد.

۱-۲. نقد تبعیض در نظریات اخلاقی رایج

در باب نقد اول، رویکردهای جنسیتی عموماً هم تاریخ محقق و عینیت‌یافته جوامع پیشین را به نقد می‌کشند و هم به اصول مورد نظر فیلسوفان و اندیشمندان برجسته جوامع به‌ویژه در غرب منتقدند؛ به بیان دیگر آنان به نوعی رابطه تعاملی و علی - معلولی میان نظر و عمل اعتقاد دارند و تبعیض‌هایی را که عملاً توسط مردم در یونان و روم باستان، اروپای قرون وسطا و غرب دوره مدرن روی داده، منفک از اصول راهنما و دستورالعمل‌های اخلاقی پیشنهادی بزرگان اندیشه این جوامع نمی‌دانند. به‌علاوه نقد آنان در این مرحله عمدتاً سویه‌های فلسفی دارد و نوک تیز پیکان نقد را عمدتاً به سمت فیلسوفان و اندیشمندان هدف می‌گیرند، نه به سمت پیامبران، کاهنان، روحانیون یا عارفان. در این زمینه اولاً به نظر می‌رسد آنان بیش از آنکه دین، عرفان و نهادهای معنوی دیگر را مرجع اخلاق در جامعه بدانند، نهادهای اندیشگی را عهده‌دار هدایت اخلاقی به شمار می‌آورند و در ضمن، به‌تلویح در حال بیان این اعتراض‌اند که دست‌کم از روشنفکران هر جامعه توقع می‌رود هنگامی که نقد افکار و آرای جامعه را در حوزه‌های نظری و اخلاقی بر عهده می‌گیرند، در زمینه تبعیض‌های جنسیتی نیز موضع‌گیری کنند.

نکته مهم دیگر در این وجه اشتراک، غیراخلاقی دانستن نفس تبعیض و برخورد نابرابر است؛ این در حالی است که در نگاه سنتی و پیشامدرن، تبعیض لزوماً غیراخلاقی نبوده است و نگاه سلسله‌مراتبی، امری پذیرفتنی بوده است. دیدگاه‌های اخلاقی‌ای همچون طبیعت‌گرایی، رواقی‌گری یا نظریه امر الهی به دلایل گوناگون ممکن است تبعیض را امری طبیعی و پذیرفتنی یا دست‌کم تحمل‌پذیر در نظر گیرند. این در حالی است که برابری، به‌نوعی پیش‌فرض همه رویکردهای پنج‌گانه جنسیتی است و حتی رویکردهایی که شخصیت اخلاقی زنان را متفاوت یا برتر از مردان می‌دانند، با نفس تبعیض موافق نیستند و تفاوت یا برتری زنان را دستاویزی برای سلطه بر مردان نمی‌دانند.

۲-۲. نقد مردسالاری

در باب وجه اشتراک سلبی/ انتقادی دوم، در مقدمه، این مطلب حائز اهمیت است که هر پنج رویکرد، بالاتر از همه تبعیض‌های انسانی - اعم از تبعیض طبقاتی، نژادی، قومی، دینی و عقیدتی - بر تبعیض جنسیتی و نقد مردسالاری تمرکز دارند. درعین حال منکر و بی‌اعتنا به تبعیض‌های دیگر نیستند و بعضاً برای تقویت و تحکیم موضع خود درباره کلیت نگاه تبعیض‌آمیز مکاتب اخلاقی به تبعیض‌های دیگر نیز اشاره می‌کنند؛ به‌ویژه فمینیست‌های سوسیالیست و مارکسیست که تبعیض‌های طبقاتی را نیز در دوجندان شدن تبعیض جنسیتی برجسته می‌کنند و حامیان رویکرد دگرباشی که با اقبال بیشتری به تبعیض‌های دیگر سخن می‌گویند؛ چه‌بسا به این دلیل که آنان جمعیت بسیار کوچک‌تری را نمایندگی می‌کنند و برای آنکه صدایشان شنیده شود، نیاز به اتحاد با گروه‌های بیشتری دارند. باین حال همچنان دغدغه اول در رویکردهای پنج‌گانه، تبعیض جنسیتی و نقد دیدگاه‌های مردسالارانه در مکاتب اخلاقی گذشته است. این مسئله به‌ویژه زمانی اهمیت می‌یابد که بدانیم در متأخرترین امواج فمینیسم که گاه از آن به «موج چهارم» تعبیر می‌شود، گروه‌هایی نیز ظهور کرده‌اند که تبعیض جنسیتی را در تلفیق با تبعیض‌های دیگر و جدانشدنی از آن می‌دانند و برای انتقال منظور خود از اصطلاح «درهم‌تنیدگی» استفاده می‌کنند و برای مثال معتقدند نوع تبعیضی که یک زن سیاه‌پوست فقیر تجربه می‌کند، به‌مراتب متفاوت و بیشتر از تبعیضی است که یک زن سفیدپوست ثروتمند تجربه می‌کند. این روند ممکن است در آینده موجب تغییراتی در رویکردهای جنسیتی به اخلاق باشد که این تمرکز و تأکید ویژه بر جنسیت در آن کاهش یابد یا اساساً شاهد رویکردهای اخلاقی ششم و هفتمی با سوبه‌های متفاوت باشیم.

بر اساس این نگاه انتقادی، مردسالاری به لحاظ اخلاقی، کاملاً نادرست است و مردان نه بر اساس جنسشان (ویژگی‌های جسمی) و نه بر اساس جنسیتشان (ویژگی‌های شخصیتی) دارای آن‌چنان مزیت اخلاقی‌ای نیستند که نسبت به زنان یا جنسیت‌های دیگر در جایگاه بالاتری بنشینند. ضمن اینکه دارای صفات اخلاقی برجسته‌تری نیز نیستند و بر فرض که در ویژگی‌های خلقی با زنان متفاوت باشند، این تفاوت نشانه برتری نیست. این در حالی است که آنان با ادله و مستندات فراوانی بر آن‌اند که اثبات کنند دیدگاه غالب در میان همه مکاتب اخلاقی سابق، هم مردان را جنساً یا جنسیتاً یا هردو، در جایگاه بالاتری می‌نشان و هم برای مردان، صفات اخلاقی و ذاتی برتری قائل است و به تعبیر دیگر، هم خود زنان (و جنسیت‌های میانی) را جنساً و جنسیتاً تحقیر می‌کند و هم صفات ذاتی غیر مردانه را دست‌کم می‌گیرد و مردان را از آنها بر حذر می‌دارد. دو رویکرد جنسیتی آخر یعنی اخلاق هم‌جنس‌گرایانه و اخلاق دگرباشی، همین نقد را به نگاه تحقیرآمیز مکاتب اخلاقی به گرایش‌های جنسی غیردگرخواهانه نیز دارند.

۲-۳. امید به اصلاح نهاد اخلاق

اما چنان‌که گفته شد، اشتراکات این دو رویکرد در وجه اثباتی/ پیشنهادی نیز دو مورد است: در نخستین وجه اشتراک، هیچ‌یک از این رویکردهای جنسیتی از کلیت دستگاه اخلاق ناامید نیستند و پیشنهادی برای الغای کلی اخلاق یا حتی برخورد نسبی‌گرایانه با اخلاق ندارند (see: Morgan, 1990) و برعکس به دلیل مخالفت قاطع با همه انواع سلطه مردانه، نسبی‌گرایی را بسیار خطرناک می‌دانند (Jaggar, 2013, p.446). پیشنهاد آنها صرفاً اصلاح اخلاق پیشین بر مبنای تعدیل و اصلاح دیدگاه‌های

جنسیتی است. این در حالی است که هم‌زمان با جنبش‌های فمینیستی در قرن بیستم، رویکردهای پسا مدرن و آگزیستانسیالیست از یک سو و جریان پوزیتیویسم منطقی و عاطفه‌گرایی از سوی دیگر، عمدتاً به انکار علم اخلاق از حیث معناداری و اثرگذاری پرداخته‌اند و نتیجهٔ سخنشان، توصیه یا تصدیق نسبی‌گرایی اخلاقی است.

۴-۲. اصلاح جنسیتی به عنوان مهم‌ترین اصلاح نهاد اخلاق

در نهایت چهارمین وجه اشتراک رویکردهای جنسیتی به اخلاق، این است که اصلاح اخلاق باید از طریق رفع دیدگاه‌های تبعیض‌آمیز جنسیتی مکاتب پیشین باشد و با رفع این تبعیض‌ها، مهم‌ترین اشکال مکاتب اخلاقی برطرف خواهد شد؛ به بیان دیگر از نظر این پنج رویکرد، مسئلهٔ تبعیض جنسیتی از چنان اهمیتی برخوردار است که برطرف کردن آن می‌تواند بزرگ‌ترین ضعف مکاتب اخلاق را بپوشاند و در امتدادش تبعیض‌های دیگر نیز رفع‌شدنی خواهند بود؛ برای نمونه چنان‌که گفتیم، در اخلاق زنانه و اخلاق مراقبت بر این اعتقادند که با گسترش صفات اخلاقی زنانه، جهان سرشار از جنگ و ستم کنونی رو به صلح و مدارا خواهد رفت و در اخلاق هم‌جنس‌گرایانه به این مطلب اشاره می‌شود که روابط میان زنان در جوامع تک‌جنسیتی، فاقد مناسبات استیلا و سلطه است و نگاه همکاری و دوستی غلبه دارد؛ بنابراین انواع دیگر ظلم و تبعیض نیز فروکاهش خواهد کرد. این اجماع و اشتراک نظر قاطع از این حیث اهمیت دارد که در همهٔ این پنج رویکرد، با «اساس» تبعیض و سلطهٔ مردانه مخالفت می‌شود و همگی خواهان تغییر دیدگاه «برتر دانستن» مردان هستند؛ نه صرفاً خواهان تغییر نحوهٔ برخورد مردان با زنان. درواقع یک راه‌حل بدیل و متفاوت که در ادیان ابراهیمی می‌توان مشاهده کرد، این است که برتری مردانه پذیرفته می‌شود؛ ولی از مردان خواسته می‌شود تا از این برتری خود نه برای ستم کردن و استیلا بر زنان، بلکه برای حمایت آنان و مدیریت صحیح و عادلانهٔ خانواده و جامعه استفاده کنند؛ اما رویکردهای پنج‌گانهٔ یادشده هرگز چنین موضعی را نمی‌پذیرند و آن را دیدگاهی از موضع ضعف به شمار می‌آورند که نمی‌تواند تحقق‌بخش عدالت جنسیتی باشد.

۳. اختلافات رویکردهای جنسیتی به اخلاق

ذات‌گرایی جنسیتی اساس تفاوت‌ها و اختلافات میان رویکردهای جنسیتی به اخلاق است؛ به سخن دیگر اخلاق فمینیستی و اخلاق دگرباشی، بیشترین اهتمام خود را بر نفی و انکار ذات‌گرایی جنسیتی قرار داده‌اند و تفاوت‌های میان مرد و زن (و جنسیت‌های میانی) را صرفاً ناشی از ساختارهای اجتماعی و جایگاه و موقعیت افراد در جامعه می‌دانند؛ اما رویکردهای اخلاقی زنانه و مراقبانه از تفاوت‌های ذاتی میان زن و مرد استقبال می‌کنند و تمرکز خود را بر دفاع از صفات زنانه قرار می‌دهند (see: Gilligan, 1982; Chodorow, 1978; Noddings, 1984). اخلاق هم‌جنس‌گرایانهٔ زنانه نیز در موقعیتی بینابین، باینکه نظراً مخالف دیدگاه‌های ذات‌گرایانه و خواهان به رسمیت شناختن انواع متفاوت جنسیت و گرایش‌های جنسی است و تمایلات جنسی، احساسی و عاطفی مذکر را برای زنان غیرطبیعی نمی‌داند؛ ولی با نگاه بدبینانه و طردآمیز به مردان و طرح دیدگاه «جدایی‌طلبی»، عملاً موضعی ذات‌گرایانه را به نمایش می‌گذارد.

به بیان دیگر به‌رغم همهٔ اتفاق‌نظرهایی که رویکردهای پنج‌گانه در بخش نقدی/سلبی به مردسالاری دارند و با اینکه در بخش ایجابی، همهٔ آنها در حوزهٔ اخلاق باقی می‌مانند و به دنبال رفع اساسی این تبعیض هستند؛ اما در نحوهٔ حل این مشکل، اختلاف‌نظر دارند و هرکدام راهبرد مبارزاتی خود را دنبال می‌کنند. فمینیست‌های برابری طلب معتقدند خود «تفاوت جنسیتی» است که موجب این تبعیض می‌شود؛ بنابراین نباید این تفاوت را به رسمیت شناخت (See: Spelman, 1988; Hoagland, 1989; Cannon, 1988)؛ ولی قائلان به اخلاق زنانه و اخلاق مراقبت معتقدند نه خود تفاوت‌ها، بلکه نحوهٔ نگاه به این تفاوت‌هاست که موجب تبعیض می‌شود و با رفع نگاه تحقیرآمیز به تفاوت‌ها و ویژگی‌های زنان می‌توان به تبعیض پایان داد. به سخن دیگر فمینیست‌ها نگاهی بدبینانه به صفاتی دارند که در طول تاریخ، «زنانه» خوانده می‌شده است و تأکید بر آنها را موجب انقیاد و سرسپردگی بیشتر زنان به شمار می‌آورند (Grimshaw, 1992, pp.222-223)؛ ولی گروه مقابل اتفاقاً این تفاوت‌ها را مزیت زنان به شمار می‌آورند و بر این عقیده‌اند که این صفات و ویژگی‌های خاص نه تنها موجب تحقیر و فروتر بودن زنان نیست؛ بلکه می‌تواند نشان‌دهندهٔ برتری اخلاقی زنان بر مردان باشد (Walker, 1989, p.19; Baier, 1987, p.55). موضع محکم فمینیست‌های برابری طلب در مقابل زنانه خواندن صفات، سبب شده حتی سخن گفتن از فضایل زنانه توسط مراقبتی‌ها را برنتابند. به باور آنان دیدگاه‌های ذات‌گرایانه‌ای از این دست «در بهترین حالت به دشواری قابل توضیح یا مستدل‌سازی است و در بدترین حالت، ریسک طرح مجدد دوگانه‌های قدیمی و ظالمانه را احیا می‌کند» (Grimshaw, 1992, p.23; Also See: Houston, 1987).

بر اساس این اختلاف‌نظر دربارهٔ «ذات‌گرایی جنسیتی» اختلاف‌های دیگر نیز ظاهر می‌شود. به عنوان تفاوت اول، تأکید فمینیست‌ها بر توانایی اجتماعی - سیاسی زنان در عرصهٔ عمومی و کشش به سمت یک پیشرفت خودگرایانه‌تر و بلندپروازانه‌تر برای دستیابی به خواسته‌های شخصی را شاهد هستیم و در مقابل، تحسین قابلیت‌ها و توانایی‌هایی مراقبانه به‌ویژه مادری توسط مراقبتی‌ها و تمایل به زندگی فداکارانهٔ خانوادگی برای کمک به پیشرفت اعضای خانواده.

تفاوت دیگر تمایل فمینیست‌ها به شخصیت منطقی و عقل‌گرایانه‌ای است که تاکنون زنان را از آن کم‌بهره نشان می‌داده‌اند و در مقابل، دفاع مراقبتی‌ها از ساحات احساسی و عاطفی و قابلیت‌های آن نسبت به روحیهٔ خشک منطقی را شاهد هستیم. فمینیست‌ها نمی‌پذیرند که احساسی‌تر، عاطفی‌تر و هیجانی‌تر از مردان خوانده شوند و این ویژگی‌ها را همانند دیدگاه غالب سنتی، ویژگی‌هایی منفی به شمار می‌آورند؛ ولی مراقبتی‌ها - برعکس - هیچ شرمی از داشتن این ویژگی‌های خُلقی و شخصیتی ندارند و با افتخار، آن را دلیلی بر قابلیت تطبیق بهتر خود با اوضاع دشوار زندگی به شمار می‌آورند.

تفاوت سوم تأکید فمینیست‌ها بر استقلال شخصیتی و فردگرایی است که هم متأثر از فضای فردگرایانه و اتمیستی دورهٔ مدرن است و هم در راستای تمایل شدید فمینیست‌ها برای رها شدن از وابستگی‌ای که به نظر آنان در طول تاریخ بر زنان تحمیل شده است؛ در مقابل، مراقبتی‌ها از وابستگی‌های جمعی زنان استقبال می‌کنند و بر اساس آن، توانایی زنان برای ارتباط گرفتن و صمیمی شدن با یکدیگر در شبکه‌های فراوان دوستی را یادآور می‌شوند که سبب می‌شود روحیهٔ همدلی و همکاری قوی‌تری نسبت به مردان داشته باشند و در عین حال از آسیب‌های انزوا و تنهایی در امان باشند.

اما آنچه مسلم است، اینکه اختلافات و بدبینی‌های داخلی میان نظریات جنسیتی که از همان آغاز نیز جریان داشته، کاملاً جدی است و نمی‌توان آنها را نادیده گرفت: «از زمان ولستون کرافت، همیشه خطوط مهمی در تفکر فمینیستی جریان داشته که به ایده وجود فضایل ویژه زنانه با یک بدبینی شدید می‌نگریسته است. دلایل بسیار خوبی برای این بدبینی وجود دارد. آرمانی‌سازی فضیلت زنانه همیشه دست در دست اصرار مردانه بر محروم‌سازی زنان از عمده زندگی عمومی و محدودسازی آنان به حوزه «خصوصی» خانه و خانواده پیش رفته است. بسیاری از نویسندگان مرد قرن نوزدهم (همانند جان راسکین) که آرمانی‌سازی پرشوری از فضیلت زنانه ارائه داده‌اند، این فضیلت را تابع وابستگی و انقیاد زنانه می‌دیدند و فضایی که تصور می‌شد زنان باید مشتاقش باشند، غالباً این انقیاد را نشان می‌دهد. یک نمونه کلاسیک، فضیلت «ازخودگذشتگی» است. در یک بافت ناتوانی و وابستگی، چیزهایی همچون ملاحظه نیازهای دیگران ممکن است به انکار نفس مزمن تحریف شود و هر اظهارنظری مبنی برای اینکه زنان نیازهایی دارند که نمی‌تواند صرفاً در مراقبت از مردان و فرزندان تأمین شود، «خودخواهی» تعریف می‌شود» (Grimshaw, 1992, pp. 222-223).

از بُعد نظریه‌ها و مکاتب اخلاقی، هرچند رویکردهای جنسیتی منتقد همه مکاتب اخلاقی گذشته هستند؛ ولی همان‌طور که در بخش آتی گفته خواهد شد، درنهایت این رویکردها نمی‌توانند بدیل مکاتب سه‌گانه اخلاقی باشند و باید خود را ذیل یکی از این سه رویکرد اخلاقی تعریف کنند. براین‌اساس با توجه به اینکه عقل‌گرایی با نظم منطقی و مطلق‌انگاری تناسب دارد و احساس‌گرایی با زمینه‌محوری و جزئیات‌نگری، درمجموع رویکردهای فمینیستی که موضع عقل‌گرایانه‌تری در پیش می‌گیرند، به دیدگاه‌های عام‌گرایانه اخلاقی و دو مکتب وظیفه‌گرایی و پیامدگرایی میل می‌کنند و درمقابل، رویکردهای مراقبتی به دیدگاه‌های خاص‌گرایانه و مکتب اخلاقی فضیلت‌گرایی تقرب می‌جویند. تناسب اخیر همچنین می‌تواند از باب تأکید اخلاق مراقبت و اخلاق فضیلت بر فضایل باشد که از این حیث نیز دارای اشتراکات فراوان (در عین اختلافاتی از حیث وزن‌دهی و اولویت) هستند.

۴. ملاحظات

داوری درباره رویکردهای جنسیتی به اخلاق به‌ویژه با توجه به تنوع قرائات هر رویکرد بسیار دشوار است. بااین‌حال اگر وجوه مشترک این رویکردها را در نظر بگیریم، می‌توان برای ارائه یک جمع‌بندی کلی تلاش کرد. آنچه مسلم است، اینکه رویکردهای یادشده دریچه‌های جدیدی را به سوی اخلاق گشوده‌اند و بعضاً همچون رویکرد مراقبت توانسته‌اند چشم‌اندازهای جدیدی را هم در مباحث فلسفه اخلاق و اخلاق هنجاری و هم در مباحث اخلاق کاربردی همچون اخلاق پرستاری، اخلاق خانواده و اخلاق آموزش و پرورش، پیش‌روی اخلاق‌پژوهان قرار دهند. به‌علاوه با توجه به اینکه تا پیش از دو - سه قرن اخیر، نظریات فلسفه اخلاق منحصرراً از سوی مردان ارائه و تنسیق شده، رویکردهای جدید جنسیتی می‌توانند دست‌کم در تعدیل برخی وجوه مردانه و مردسالارانه نظریات اخلاقی و کاربردهای عملی آنها مؤثر واقع شوند و درعین‌حال به مشارکت تعداد بیشتری از نظریه‌پردازان و اخلاق‌پژوهان زن در این حوزه منجر شوند؛ بنابراین به‌طورکلی می‌توان طرح مبحث رویکرد جنسیتی به اخلاق را به فال نیک گرفت و از ظرفیت‌های آن استفاده کرد. بااین‌حال پژوهش در این حوزه نیازمند ملاحظه نکاتی است که به شماری از آنها اشاره می‌شود:

نخستین ملاحظه درباره رویکردهای جنسیتی به اخلاق این است که این رویکردها به رغم همه بصیرت‌های جدید و نقدهای بجا و کارگشایی که به تبعیض‌های سابق درباره زنان دارند، صرفاً می‌توانند در موارد و ابعادی خاص، اصلاح‌کننده نظریه‌های اخلاقی گذشته باشند و منطقاً این امکان وجود ندارد که هیچ‌یک از این پنج رویکرد جنسیتی یا حتی همه آنها علی وجه الجمع، بدیل یکی از نظریات سه‌گانه اخلاقی باشند. مطلب از این قرار است که نظریات اخلاق هنجاری به حصر منطقی محدود به یکی از سه نظریه اخلاقی «وظیفه‌گرایی»، «پیامدگرایی» و «فضیلت‌گرایی» است و درنهایت رویکردهای بدیل صرفاً می‌توانند تلفیقی از این سه نظریه باشند و نه رویکرد چهارمی به موازات اینها. درواقع قضاوت اخلاقی درباره افعال و رفتارهای انسانی، یا می‌تواند ناظر به خود فعل باشد یا ناظر به علت فعل یا ناظر به معلول فعل؛ برای نمونه اگر بگویند «الف دروغ گفت»، یا می‌توانیم بر خود «دروغ» تمرکز کنیم یا بر «الف» تمرکز کنیم و یا بر پیامد این دروغ. وظیفه‌گرایان می‌گویند باید بر خود فعل تمرکز کرد و عملی مانند دروغ‌گویی، فارغ از اینکه عامل آن، چه کسی است و معلول و پیامدش چه خواهد بود، غلط است؛ پیامدگرایان می‌گویند باید بر معلول و پیامد عمل تمرکز کرد و مهم نیست که خود عمل چیست یا عامل آن کیست؛ درنهایت فضیلت‌گرایان می‌گویند باید ببینیم «الف» کیست و چه منش یا انگیزه‌ای از دروغ‌گویی خود داشته است. چنان‌که مشاهده می‌شود، امکان چهارمی نیست؛ مگر اینکه رویکردی تلفیقی اتخاذ شود که باز مبتنی بر همین سه نظریه است.

این بدین معناست که درواقع اگر رویکردهای جنسیتی به اخلاق پذیرفته‌اند که نظام کلی اخلاق باید حفظ شود و نباید راه نفی اخلاق و مسیر نسبی‌گرایی را در پیش گرفت، این مطلب را نیز باید بپذیرند که مکاتب و نظریه‌های سه‌گانه اخلاقی در اصل و اساسشان، جنسیتی نیستند و رویکردهای فمینیستی، زنانه، مراقبتی، هم‌جنس‌گرایانه، دگرباشی و هر رویکرد جنسیتی دیگری که احیاناً در آینده طرح شود نیز در طول یکی از این سه نظریه مطرح خواهند شد، نه در عرض آنها.

ملاحظه دوم که بی‌ارتباط با نکته اول نیست؛ اینکه رویکردهای جنسیتی در حوزه نقد رویکردهای اخلاقی گذشته باید مرز دقیق میان نظریه اخلاقی، باورهای شخصی نظریه‌پرداز و نیز فرهنگ و رفتار جوامع پیشین را مشخص کنند و دقیقاً تعیین کنند که در حال نقد کدام حوزه هستند. درواقع باینکه بسیاری از فمینیست‌ها تبعیض‌های تحمیل‌شده بر زنان را نه به دلیل کاربست ناصحیح نظریات اخلاقی پیشین، بلکه ناشی از تبعیض‌آمیز بودن خود این نظریات به شمار می‌آورند (Jaggar, 2013, p.435)؛ اما نقدهایی که اندیشمندان فمینیستی همچون جاگر، اوکین، کلارک و لانگه مطرح می‌کنند، مرزهای پیش‌گفته را از هم جدا نمی‌کند (Ibid, p.434; Also See: Okin, 1979; Clarck & Lange, 1979)؛ درحالی‌که ناممکن نیست که اصول اساسی یک نظریه اخلاقی، فاقد تبعیض‌های جنسیتی باشد؛ ولی درعین حال مفسران یا حتی نظریه‌پردازان همان نظریه در تعیین مصادیق و بیان مثال‌ها، تحت تأثیر نگاه جنسیتی باشند؛ برای نمونه از کتاب‌های اخلاقی ارسطو به‌ویژه اخلاق نیکوماخوس که به تعریف فضیلت و سعادت می‌پردازد و از فضایی همچون شجاعت، اعتدال، بخشنده‌گی و دوستی سخن می‌گوید، به‌سختی می‌توان جنسیتی بودن و تبعیض‌های مردسالارانه را استشمام کرد؛ ولی وقتی همین ارسطو در کتاب‌های دیگر خود، زنان را فروتر از مردان می‌نشاند یا آنان را در برخورداری از صفات اخلاقی، پایین‌تر ارزیابی می‌کند، تمایل می‌یابیم نظام اخلاقی او را نیز تبعیض‌آمیز

قلمداد کنیم (Jaggar, 2013, p.434)؛ درحالی‌که چنین تعمیمی فاقد مبنای منطقی است. به همین ترتیب نمی‌توان تبعیض‌های تاریخی جنسیتی در طول تاریخ غرب را صرفاً به پای نظام‌های فکری ارائه‌شده از سوی فیلسوفان اخلاق گذاشت؛ هرچند این نظام‌های اخلاقی نیز سهم خود را داشته‌اند؛ اما مناشی فرهنگ مردم و رفتار حکومت‌ها بسیار گسترده‌تر از متون فلسفی است. بنابراین در بخش نقد باید سهم همه این منابع به اندازه خود بررسی شود.

نکته سوم درباره اتخاذ موضع رویکردهای جنسیتی درباره دوگانه مربوط به قبول یا رد ذات‌گرایی جنسیتی است. در سمت رویکردهای فمینیستی که منکر ذات‌گرایی جنسیتی هستند، فمینیست‌ها باید مشخص کنند که اگر نگاه مردانه به جهان به تبعیض‌آمیز بودن نظام‌های اخلاقی منجر شده است، چگونه خود آنها نیز برای اصلاح این نظام اخلاقی، از یک دیدگاه عدالت‌محور که گفته می‌شود مربوط به نگاه مردانه بوده است، به دنبال اصلاح نظام‌های اخلاقی هستند؟ اگر آنان بر این عقیده‌اند که اساساً دیدگاه عدالت‌محور صحیح است و فیلسوفان مرد در دوران گذشته، صرفاً در مصادیق و جزئیات، نگاه جنسیتی خود را دخالت داده‌اند، اساساً رویکرد فمینیستی عدالت‌خواه نمی‌تواند یک اصلاح بنیادین در اخلاق‌های گذشته باشد و صرفاً در حد یک خوانش اصلاح‌شده از همان نظام‌های اخلاقی سابق باقی می‌ماند. به بیان دیگر در این صورت انتقاد اخلاق فمینیستی به اخلاق ارسطو یا کانت، این نیست که نظام اخلاقی‌شان دچار اشکال است؛ بلکه صرفاً می‌توان گفت: چرا این فیلسوفان به مقتضیات نظام اخلاقی‌شان که صحیح هم هست، پایبند نبوده‌اند و در موارد دیگر، دیدگاه‌های تبعیض‌آمیز اتخاذ کرده‌اند؛ اما اگر دیدگاه عدالت‌محور را ناشی از نگاه مردانه و مردسالارانه می‌دانند، در این صورت خودشان نباید چنین دیدگاهی اتخاذ کنند و به دنبال عدالت و برابری باشند؛ حال‌آنکه دغدغه اصلی آنان عدالت و رفع تبعیض است. در مجموع به نظر می‌رسد فمینیست‌ها باینکه هم به نگاه مردانه انتقاد داشتند و هم درعین حال نقد خود را به نظام‌های اخلاقی گذشته، نقد بنیادین می‌پنداشتند و می‌گفتند نظریات اخلاقی غرب «عمیقاً سوگیری مردانه دارد» (Ibid, p.433)؛ اما با ظهور رویکردهای مراقبتی و تهدیدهای آن برای دیدگاه عدالت‌محور، رفته‌رفته و در تقابل با دیدگاه‌های مراقبتی، به طرز نامحسوس به دفاع از همان رویکردهای گذشته اخلاقی نزدیک‌تر شده‌اند و نقدشان دیگر جنبه بنیادین ندارد. برای آنان رد کردن ذات‌گرایی جنسیتی و رسیدن به برابری جنسیتی، بسیار مهم‌تر از اثبات فواید نگاه زنانه به جهان است (برای مطالعه نقدی سهمگین درباره اخلاق مراقبت از سوی فیلسوفان فمینیست که اخلاق مراقبت را اخلاق بردگی می‌نامند، نگا کنید به: Card, 1990).

اما در سمت رویکردهای زنانه و مراقبتی، به نظر می‌رسد انتقاد به نظام‌های اخلاقی گذشته، بسیار بنیادین است و بنابراین رویکردهای جنسیتی را می‌توان دربردارنده بصیرت‌های جدید برای حوزه اخلاق دانست. مهم‌ترین آنها اولویت دادن به مراقبت یا لطف و احسان در مقابل عدالت است که به مباحث جدیدی در حوزه فلسفه اخلاق انجامیده است. باین حال در اینجا نیز افزون بر انتقادات فمینیست‌ها مبنی بر اشکالات روش‌شناختی در معرفت‌شناسی جنسیتی و ناممکن بودن اثبات قطعی ویژگی‌های زنانه (Jaggar, 2013, pp.446-448)، یک نکته مهم جلب نظر می‌کند و آن اینکه حامیان اخلاق زنانه و اخلاق مراقبت، هنگامی که از صفات زنانه سخن می‌گویند و یادآور ساحت احساسی، عاطفی و هیجانی در مقابل ساحت عقلانی می‌شوند، صرفاً

جنبه‌های مثبت احساسات را برجسته می‌کنند و از جنبه‌های منفی‌اش غفلت یا تغافل می‌ورزند. به بیان دیگر از یک نگاه منصفانه می‌توان پذیرفت که احساسات و عواطف مادرانه به از خودگذشتگی، فداکاری و احسان در حق فرزندان منجر می‌شود و بدین ترتیب مادران به‌طورکلی بیش از دیگران از این فضایل اخلاقی بهره‌مندند؛ ولی احساسات و عواطف جنبه تاریکی نیز دارند که به رذایلی مانند حسادت، بخل، کینه‌توزی و انتقام‌جویی می‌انجامد و هرچند یک مادر معمولاً چنین عواطف منفی‌ای به فرزندان خود ندارد؛ ولی تقویت احساسات و عواطف و کم‌توجهی به مهارهای عقلانی می‌تواند به آن منجر شود که همان مادر فداکار نه در برخورد با فرزندان، بلکه در برخورد با افراد دیگر جامعه و چه‌بسا در راستای حمایت از فرزندان، دچار رذایل ناشی از احساسات منفی شود. به طور خلاصه به نظر می‌رسد جنسیتی کردن اخلاق و برتری دادن به اخلاق زنانه یا مادرانه، زمانی می‌تواند کاملاً مقبول باشد که از صافی یک نگاه سخت‌گیرانه گذر کرده باشد؛ حال آنکه حامیان اخلاق زنانه یا اخلاق مراقبت صرفاً با نگاهی همدلانه، خوش‌بینانه و سهل‌گیرانه به صفات اصطلاحاً زنانه یا مادرانه می‌نگرند. در ضمن، دیدگاه کسانی همچون نل نادینگز در کتاب مراقبت و سارا رادیک در تفکر مادرانه که توصیه می‌کنند نحوه تعامل مادرانه الگویی برای سایر حوزه‌های ارتباطی و روابط اجتماعی باشد، تحمیل نقش و وظیفه‌ای سنگین بر افراد است که از دو جهت نقدپذیر است: اولاً از این حیث که نیازمند فداکاری‌های بی‌شمار در بسیاری از حوزه‌های غیرلازم زندگی است و می‌تواند شخص را دچار وسواس «انجام وظیفه افراطی» کند. ثانیاً طرف مقابل رابطه را وابسته و متوقع بار آورد. به نظر می‌رسد به‌آسانی نمی‌توان روابط دوستی، همکاری، رئیس و مرئوسی، برادرانگی و خواهرانگی و حتی روابط غریبی را که در طول تاریخ به طور تکاملی شکل گرفته‌اند و هرکدام برای موقعیت‌های لازم خود، کاملاً کارآمد و سودمند هستند، به‌آسانی با یک نوع رابطه خاص جایگزین کرد یا حتی صرفاً یک نوع رابطه را در همه موقعیت‌ها دارای اولویت دانست. هرچند می‌توان پذیرفت که در مجموع یکی از اخلاقی‌ترین انواع تعامل با دیگران و شاید اخلاقی‌ترین نوع آن، تعامل مراقبانه و برخورداری از فضایل از خودگذشتگی، احسان و شفقت است.

درنهایت اینکه هریک از پنج نظریه اخلاقی، هرچند مدعی اصلاح نظریات اخلاقی پیشین باشند و حتی اگر بتوانند اصلاحاتی واقعی در این نظریات ایجاد کنند، همچنان پذیرش کامل هریک از آنها منوط به بررسی دقیق و موشکافانه آنهاست و با توجه به اینکه صرفاً در مقام نقد باقی نمی‌مانند و پیشنهادهایی ایجابی را نیز مطرح می‌کنند، باید بتوانند به صورت مستدل از مدعیات خود دفاع کنند و نقدهای وارده را پاسخ گویند. اینکه برای رفع تبعیض جنسیتی، اساساً سبک دیگری از زندگی رایج توصیه شود که در آن، تعامل مرد - زن در جامعه یا ازدواج و تک‌همسری به‌طورکلی طرد شود و انواع دیگری از روابط جایگزین گردد، زمانی درخور توجه و بررسی خواهد بود که نظریه‌پردازان، همان نگاه انتقادی و موشکافانه را که به روابط عادی و رایج دارند، به روابط پیشنهادی خود نیز داشته باشند و از معیار دوگانه (سخت‌گیری در هنگام نقد و سهل‌گیری در هنگام پیشنهاد جایگزین) استفاده نکنند؛ به‌ویژه زمانی که بدانیم تنها راه برای اصلاح روابط سلطه‌آمیز جنسیتی (به فرض وجود)، طرد و نفی آن و پیشنهاد نوع رابطه جایگزین نیست و می‌توان با ابزارهای گوناگون حقوقی و اخلاقی به درجات فراوانی این سلطه را مهار کرد.

نتیجه‌گیری

در این مقاله تلاش شد تا در بخش اول به معرفی پنج رویکرد جنسیتی گوناگون به اخلاق پرداخته شود و برخی از مهم‌ترین آثار در هر رویکرد به اندازه حوصله این نوشتار، مرور شد. بخش دوم به وجوه مشترک این پنج رویکرد اختصاص داشت که عبارت بودند از: ۱. نقد تبعیض در نظریات اخلاقی رایج؛ ۲. نقد مردسالاری؛ ۳. امید به اصلاح نهاد اخلاق؛ ۴. اصلاح جنسیتی به عنوان مهم‌ترین اصلاح نهاد اخلاق. در بخش سوم بر وجوه اختلاف مهم و بنیادین این پنج رویکرد تمرکز شد؛ یعنی تفاوت‌هایی که به تقسیم‌های قاطع میان خود این نظریات می‌انجامد و امکان پذیرش هم‌زمان همه آنها را سلب می‌کند: این وجوه اختلاف عبارت‌اند از تعیین موضع درباره ذات‌گرایی جنسیتی، رابطه عقل و احساس، مسئله استقلال فردی یا تأکید بر رابطه و وابستگی. درنهایت در چهارمین بخش این مقاله، برخی ملاحظات درباره رویکرد جنسیتی به اخلاق و چالش‌های پیش‌روی امکان چنین رویکردی بحث شد که از این قرار بود: ۱. نبود امکان تعریف این رویکردها به عنوان بدیلی برای نظریات سه‌گانه اخلاق هنجاری به‌رغم همه تفاوت‌های ساختاری مورد ادعا؛ ۲. وارد نبودن بسیاری از نقدهای این رویکردها به اصل نظریات رایج و خلط کردن حوزه‌های نقد؛ ۳. نزاع بنیادین داخلی در خود رویکردهای جنسیتی که هریک از طرفین نزاع را به‌نوعی دچار تناقض می‌کند؛ ۴. لزوم برخورد جدی و نقادانه با رویکردهای جدید جنسیتی به همان اندازه رویکردهای اخلاقی رایج و نادیده نگرفتن امکان اصلاح نظریات سابق. به طور خلاصه می‌توان گفت مطالعه تلاش‌هایی که در جهت ارائه رویکرد جنسیتی به اخلاق شده است، هم بصیرت‌افزا و قابل استفاده است و مطالبی شایسته توجه برای پژوهشگران و فیلسوفان اخلاق دارد و هم با توجه به نقدهای وارد بر این رویکردها، همچنان امکان یک رویکرد جنسیتی قاطع و بی‌حرف‌وحديث در اخلاق در مظان تردید است و اگر این تلاش‌ها را گام‌های اولیه به شمار آوریم، دست‌کم می‌توان گفت تا شکوفایی و تکمیل چنین رویکردی، مسیری طولانی و دشوار باقی است.

References

- Aristotle. (1910). *The History of Animals*. Vol. IX. ed. Thompson, D'Arcy Wentworth, Internet Classics Archive, Massachusetts Institute of Technology, 350 BCE.
- Baier, Annette. (1986). "Trust and Anti-Trust". *Ethics*, 96 (2): 231-260.
- Baier, Annette. (1987). "The Need for More than Justice". in: *Science, Morality and Feminist Theory*, ed. Hanen and Nielsen: 41-56.
- Banks, Olive. (1981). *Faces of Feminism*. Oxford: Blackwell.
- Brennan, S. (1999). "Recent Work in Feminist Ethics". *Ethics*, 109 (4): 858-893
- Browning, E., & S. M. Coultrap-McQuin (Eds.). (1992). *Explorations in Feminist Ethics: Theory and Practice*. (Vol. 697). Bloomington: Indiana University Press.
- Cannon, Katie Geneva. (1988). *Black Womanist Ethics*. Atlanta, Georgia: Scholars Press.
- Carrasquillo, F. J. R., & H. K. T. de Romero. (2013). Aquinas on the Inferiority of Woman. *American Catholic Philosophical Quarterly*, 87 (4): 685-710.
- Card, Claudia. (1990). "Gender and Moral Luck". in: *Identity, Character and Morality*, Cambridge: MIT Press:199-218.
- Card, Claudia. (Ed.). (1991). *Feminist Ethics*. University Press of Kansas
- Chodorow, Nancy. (1978). *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*. Berkeley: University of California Press.
- Clarck, Lorene & Lynda Lange. (1979). *The Sexism of Social and Political Theory*. Toronto, Buffalo, London, University of Toronto Press.
- Code, L. (1987). "Second Persons". in: *Canadian Journal of Philosophy Supplementary*, Volume, 13: 357-382.
- Davis, F. (1999). *Moving the Mountain: The Women's Movement in America Since 1960*. University of Illinois Press.
- Dillon, Robin S. (2018). "Feminist Approaches to Virtue Ethics". in: *The Oxford Handbook of Virtue (Oxford Handbooks Online)*, ed. Nancy Snow, DOI: 10.1093/oxfordhb/9780199385195.013.15
- Friedman, M. (2018). "Feminism and Modern Friendship: Dislocating the Community". In: *Reaction to the Modern Women's Movement, 1963 to the Present* (pp. 231-246). Routledge.
- Gilligan, Carol. (1982). *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Gilligan, C. & J. Attanucci. (1988). "Two Moral Orientations: Gender Differences and Similarities". in: *Merrill-Palmer Quarterly* (1982-): 223-237.
- Gilligan, C. & L. M. Brown & A. G. Rogers. (1990). "Psyche Embedded: A Place for Body, Relationships, and Culture in Personality Theory". In: A. I. Rabin & R. A. Zucker & R. A. Emmons & S. Frank (Eds.), *Studying Persons and Lives* (pp. 86-147). New York: Springer.
- Grimshaw, Jean. (1992). "The Idea of a Female Ethic". *Philosophy East and West*, Vol. 42 (2), Moscow Regional East-West Philosophers' Conference on Feminist Issues East and West (Apr., 1992): 221-238
- Heinman, Lawrence. (2013). *Ethics: A Pluralistic Approach to Moral Theory*. Cengage Learning.
- Held, Virginia. (1990). "Feminist Transformation of Moral Theory". *Philosophy and Phenomenological Research*, 50: 331-344.
- Hoagland, Sarah Lucia. (1989). *Lesbian Ethics: Toward New Values*. Inst of Lesbian Studies.

- Hoagland, Sarah Lucia. (1992). "Why Lesbian Ethics?". in: *Hypatia*, 7 (4): 195-206.
- Houston, Barbara. (1987). "Rescuing Womanly Virtues: Some Dangers of Moral Reclamation". in: *Science, Morality and Feminist Theory*, ed. Hanen and Nielsen.
- Holmes, Robert L. (2003). *Basic Moral Philosophy*. 3th edition, Wadsworth Publishing.
- Jaggar, Alison M. (1974). "On Sexual Equality". in: *Ethics*, Chicago: The University of Chicago Press, 84 (4): 275-291.
- Jaggar, Alison M. (1991). "Feminist Ethics: Project, Problems, Prospects". in Card, C. (ed.) *Feminist Ethics*, Lawrence: University Press of Kansas: 78-104.
- Jaggar, Alison M. (2013). "Feminist Ethics". in: *The Blackwell Guide to Ethical Theory*, ed. Hugh LaFollette, Ingmar Persson.
- Jennings, T. W. (2013). *An Ethic of Queer Sex: Principles and Improvisations*. Exploration Press.
- Kant, Immanuel. (1798). *Anthropology from a Pragmatic Point of View*. Trans. Mary J. Gregor (1974), The Hague: Martinus Nijhoff.
- Korsmeyer, Carolyn. (1973). "Reason and Morals in the Early Feminist Movement: Mary Wollstonecraft". in *Philosophical Forum (Boston)*, 5: 97-111.
- Lavender, Catherine J. (1998). "Notes on The Cult of Domesticity and True Womanhood". Prepared for Students in HST 386: Women in the City, Department of History, The College of Staten Island/ CUNY, <https://csivc.csi.cuny.edu/history/files/lavender/386/truewoman.pdf>.
- Lindemann, Hilde. (2005). *An Invitation to Feminist Ethics*. Oxford University Press.
- Matchar, E. (2013). *Homeward bound: Why Women are Embracing the New Domesticity*. Simon and Schuster.
- Mill, John Stuart. (1869). *Three Essays: On Liberty, Representative Government, The Subjection of Women*. R. Wollheim, Oxford: Oxford University Press, 1987.
- Morgan, Kathryn. (1990). "Strangers in a Strange Land: Feminists Visit Relativists". In: *Perspectives on Relativism*, ed. D. Odegard and Carole Stewart, Toronto: Agathon Press.
- Norlock, Kathryn. (2019). "Feminist Ethics". The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2019 Edition). Edward N. Zalta (ed.), Friends PDF version, URL = <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/feminism-ethics/>.
- Noddings, Nel. (1984). *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Education*. Berkeley: University of California Press.
- Nicholas, Lucy. (2019). "Queer Ethics and Fostering Positive Mindsets Toward non-Binary Gender, Genderqueer and Gender Ambiguity". *International Journal of Transgenderism*: 2-12.
- Okin Sunsan Muller. (1979). *Women in Western Political Thought*. Princeton, Princeton university.
- Rachels, James. (1993). *The Elements of Moral Philosophy*. 2nd edition, Mcgraw-Hill College.
- Rosenthal, A. L. (1973). Feminism without contradictions. *The Monist*, 28-42.
- Rousseau, J. J. (1762). *Emile, or, on education: Includes Emile and Sophie, or, the solitaires*. Trans and ed. Christopher Kelly and Allan Bloom (2010). UPNE.
- Ruddick, Sara. (1984). "Maternal Thinking". Reprinted in *Mothering: Essays in Feminist Theory*, ed. Joyce Trebilcot, Totowa, New Jersey: Rowman and Allenheld.

- Ruddick, Sara. (1989). "Preservative Love and Military Destruction". In: *Mothering: Essays in Feminist Theory* ed. Joyce Trebilcot, Totowa, New Jersey: Rowman and Allenheld.
- Spelman, Elizabeth V. (1988). *Inessential Woman: Problem of Exclusion in Feminist Thought*. Boston: Beacon Press.
- Spelman, Elizabeth V. (1989). *Justice, Gender and the Family*. New York: Basic Books.
- Walker, Margaret. (1989). "Moral Understandings: Alternative 'Epistemology' for a Feminist Ethics". *Hypatia* 4: 15-28.
- Tong, Rosemarie. (1993). *Feminine and Feminist Ethics*. Belmont: Wadsworth Publishing Company.
- Welter, Barbara. (1966). "The Cult of True Womanhood: 1820-1860". *American Quarterly*, 18 (2): 151-174.
- Wise, S. (2002). "Feminist Ethics in Practice". In: *Ethical Issues in Social Work* (pp. 104-119). Routledge.
- Wollstonecraft, Mary. (1792). *A Vindication of the Rights of Woman*. Poston, C. (ed.), New York and London: W.W. Norton and Company, 1988.

