الظلم المعرفي عند ميراندا فريكر

د. مريم عبد المسيح يوسف داود

مدرس المنطق وفلسفة العلوم- جامعة المنيا- كلية الآداب- قسم الفلسفة

ملخص البحث:

يُعد "الظلم المعرفي Epistemic Injustice" أحد المفاهيم الجديدة في الفلسفة، والذي يصف بشكل واسع، نوعًا من الظلم الذي يحدث عند تلاقي العالم الاجتماعي والمعرفي. ولقد طُرح هذا المفهوم لأول مرة في التسعينيات، إلا أن أهم ما نُشر حوله هو كتاب ميراندا فريكر (Miranda Fricker1966-)، الظلم المعرفي: القوة وأخلاقيات المعرفة، والذي نُشر عام٢٠٠٧. ومنذ ذلك الحين، انبثق العديد من الدراسات حول هذا الموضوع.

في هذا العمل الرائد، تصف فريكرFricker الظلم المعرفي، وتميز بين شكلين مركزيين منه: ظلم الشهادة، والظلم التأويلي. بالتوافق مع شكلي الظلم المعرفي، حددت فضيلتين يمكن أن تمنع أو تخفف من آثار هذه المظالم، على التوالي: عدالة الشهادة والعدالة التأويلية.

قدمت فريكرFricker ما يعتبر التفسير الوحيد للظلم المعرفي، وهو ما بنى الغالبية العظمى من المؤلفين الذين كتبوا عن الظلم المعرفي- إن لم يكن جميعهم- فهمهم للظلم المعرفي، على أساسه. لذلك، من المؤسف أن يكون تفسير فريكر غامض وغير مكتمل.

تهدف هذه الدراسة إلى تحليل نقدي لتصور فريكر الفلسفي حول الظلم المعرفي، وأشكاله الفرعية من ظلم الشهادة والظلم التأويلي. ومقترحاتها لفضيلة العدالة المعرفية، وكيف يمكن تفعيل هذه الفضيلة. بالإضافة إلى التطورات الحديثة في دراسات الظلم المعرفي، التي حاولت التعامل مع هذا الغموض وعدم الاكتمال، من خلال النقد أو التوسع في طبيعة ومدى الظلم المعرفي. وسوف يستعين الباحث بالمنهج التحليلي النقدي في دراسته.

الكلمات الافتتاحية: الظلم المعرفي- ظلم الشهادة- الظلم التأويلي- فضيلة العدالة المعرفية- أنواع إضافية للظلم المعرفي.

(ISSN: 2536- 9555)

Miranada Fricker's Epistemic Injustice

Abstract:

"Epistemic injustice" is a fairly new concept in philosophy, which, loosely speaking describes a kind of injustice that occurs at the intersection of structures of the social world and knowledge. While the concept was first put forward in the 1990's, the most significant publication on the topic is Miranda Fricker's book Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing, which was published in 2007. Since then, there has been something of an explosion of literature on the topic of epistemic injustice.

In Fricker's work, describes epistemic injustice, distinguishing two central forms of it: testimontical injustice, and hermeneutical injustice. Consistent with the two forms of epistemic injustice, she identified two virtues that can prevent or mitigate these injustices respectively: testimontical and hermeneutical Justice.

Fricker provides what is essentially the only account of epistemic injustice—while various authors have argued for localized changes to the Frickerian account, there is no actual alternative account—and it is what a vast majority, if not all, of the authors who have written on epistemic injustice since its publication base their understanding of

Epistemic injustice on. It is therefore, unfortunate, that the Fricker account is ambiguous and incomplete.

This study aims at a critical analysis of Fricker's philosophical perception about epistemic injustice, its sub-forms of testimony injustice and hermeneutical injustice. And her proposals for the virtue of epistemic justice, and how this virtue can be activated. In addition to recent developments in epistemic injustice studies, which have tried to deal with this ambiguity and incompleteness, by criticizing or expanding on the nature and extent of epistemic injustice. The researcher will use the critical analytical method in his study.

Key words: Epistemic injustice- testimontical injustice- hermeneutical injustice–Epistemic justice- Varieties of Epistemic Injustice.

مقدمة البحث:

على مر القرون، كتب العديد من الفلاسفة عن الظلم. وفي الأونه الأخيرة، تحول الإهتمام إلى شكل من أشكال الظلم لم يكن معروفًا من قبل، الظلم المعرفي. وهو مفهوم يُعرف على نطاق واسع بأنه الظلم المتعلق بالمعرفة. حيث يشير إلى أشكال المعاملة غير العادلة التي تتعلق بقضايا المعرفة والفهم والمشاركة في الممارسات التواصلية التي لا تؤخذ فيها أصوات وتجارب ومشاكل الأفراد والمجتمعات المهمشة على محمل الجد[١].

(Kidd, I. J, Medina, J(Ed): 2017, P.1)

إحدى النظريات الحديثة المؤثرة حول الظلم المعرفي هي نظرية الفيلسوفة النسوية "ميراندا فريكر (Miranda Fricker1966-)[٢]"، تُعد أبرز باحثة في هذا الموضوع، والتي صاغت هذا المصطلح في كتابها الرائد– الظلم المعرفي: القوة وأخلاقيات المعرفة، الصادر عام٢٠٠٧م. على الرغم من أن المفهوم الذي ينتمي إليه، وهو الاعتقاد بأن بعض الناس يُحرمون ظلماً من المصداقية أو يُساء فهمهم بشكل منهجي، أقدم بكثير[٣]. صقلت فريكر فيما بعد أفكارها وطورتها في منشورات لاحقة، على الرغم من أن عمل فريكر الأصلي هو ما أصبح مركزياً لدراسات الظلم المعرفي.

---

[١] وتشمل هذه القضايا مجموعة واسعة من المواضيع المتعلقة بالمعاملة غير المشروعة والهياكل غير العادلة في ممارسات صنع المعنى وإنتاج المعرفة، مثل: الإقصاء exclusion والإسكات silencing؛ تشويه أو تحريف منهجي لمعاني الفرد أو مساهماته؛ التقليل من مكانة الفرد أو مكانته في الممارسات التواصلية؛ تمييز غير عادل في السلطة؛ وانعدام ثقة لا مبرر له، وما إلى ذلك.(Kidd et al: 2017, P.1)

[٢] ميراندا فريكر(مواليد ١٢ مارس ١٩٦٦) فيلسوفة إنجليزية، أستاذة الفلسفة في مركز الدراسات العليا بجامعة نيويورك. وهي رئيس الجمعية الفلسفية الأمريكية (القسم الشرقي٢٠٢٣-٢٠٢٢). صاغت مصطلح "الظلم المعرفي". يرتكز عملها بشكل رئيسي في الفلسفة الأخلاقية ونظرية المعرفة الإجتماعية، مع اهتمام خاص بالفضيلة ووجهات النظر النسوية. (https://en.wikipedia.org/wiki/Miranda_Fricker)

[٣] هناك تاريخًا طويلًا في الفكر النسوي الأسود، والنسويات الأخريات الملونات، ينبغي أن يُنظر إليه على أنه يعمل أيضًا على قضايا الظلم المعرفي. على سبيل المثال لا الحصر :(Alcoff,1996),(Collins,2000), (Spivak:1988),(McWeeny,2009)

(ISSN: 2536- 9555)

في هذا العمل الرائد، تصف فريكر Fricker الظلم المعرفي، **باعتباره جنسًا معرفيًا مميزًا من الظلم، حيث يُظلم شخص ما على وجه التحديد بصفته عارفًا" (Fricker:2007, p.1)**. تعمل فريكر وفقًا لتقليد نظرية المعرفة الاجتماعية النسوية، حيث يُنظر إلى المعرفة على أنها نشاط إنساني جماعي، وبالتالي يتأثر بالسلطة وله أبعاد أخلاقية. تتناقض طريقة التفكير هذه حول المعرفة بشكل صارخ مع نظرية المعرفة التقليدية، التي تدرس عادَة الأفراد العارفين بمعزل عن الآخرين.

ترى فريكر، أنه بسبب هذا البعد الاجتماعي للمعرفة، يمكن للتحيزات أن تعيق قدرة الناس على المشاركة في العمليات الاجتماعية للمعرفة. تعتبر هذه الأنشطة المعرفية مركزية في حياة الإنسان، لذا فإن الظلم المعرفي هو أيضًا أخلاقي. (Fricker: 2007, pp.1, 2)

الظلم المعرفي هو نتيجة تحيز الفاعلين الاجتماعيين الأقوياء لمعرفة الأفراد والمجتمعات الأقل قوة على أساس هويتهم. على سبيل المثال، جنسهم أو عرقهم أو طبقتهم. الظلم المعرفي هو جزء من الظلم الاجتماعي الأوسع، الذي يقوض قدرتنا على مشاركة معرفتنا مع الآخرين وفهم تجاربنا الخاصة.

حددت فريكر Fricker في الأصل شكلين مركزيين من الظلم المعرفي: ظلم الشهادة Testimonial injustice والظلم التأويليHermeneutical injustice، والتوافق مع شكلي الظلم المعرفي، حددت فضيلتين يمكن أن تمنع أو تخفف من آثار هذه المظالم على التوالي: عدالة الشهادة Testimonial Justice والعدالة التأويلية Hermeneutical Justice. وقد جادلت بأن هذه الفضائل يمكن أن تعمل إما كفضائل فكرية أو فضائل أخلاقية أو كليهما.

ينشأ ظلم الشهادة، أو إنكار الصوت، على المستوى الفردي عندما نقلل من شأن شخص ما باعتباره عارفًا، ونشكك في قيمة معرفته أو مصداقية ما يقوله، ليس لأي سبب مشروع، ولكن لأننا نحمل أحكامًا مسبقة حوله على أساس خلفيته الاجتماعية أو العرق أو الجنس وغيرها من الخصائص. عندما يتم تكذيب شهادة شخص ما بشكل متكرر أو تجاهلها بشكل غير عادل، فإنه يُحرم فعليًا من التعبير عن تجربته الخاصة. هذا الإسكات المعرفي ضار نفسياً، حتى إنه يؤدي إلى تشكك الشخص نفسه في معرفته، أو فرض رقابة ذاتية لتجنب الإذلال الناتج عن رفض شهاته.

بينما يحدث الظلم التأويلي/ التفسيري، على المستوى الهيكلي، عندما يتم استبعاد أو تهميش مجموعة اجتماعية من العمليات الجماعية لصنع المعنى. يمكن أن يؤدي هذا إلى وضع لا يستطيع فيه أي شخص، ولا حتى أعضاء تلك المجموعة، أن يفهم بشكل واضح بعض تجاربهم المميزة والمهمة. تعطي فريكر مثالاً توضيحيًا لمصطلح "التحرش الجنسي": فقبل أن يصوغ الناشطون النسويون هذا المصطلح في منتصف القرن العشرين، لم يقدم الفهم الجماعي أي وسيلة لتفسير تجربة النساء مع التحرش الجنسي بشكل صحيح، وخاصة الخطأ الذي يرتكبه المتحرش بهن. وهكذا ظلت هذه التجارب بالكاد مفهومة، بشكل جماعي وللنساء اللاتي مررن بها، مما يشكل ضررًا لهن بصفتهن عارفات.

الظلم المعرفي هو شكل محدد من أشكال عدم المساواة المتأصلة في المجتمع اليوم، فهو ينشأ من التحيزات طويلة الأمد ضد المجموعات المهمشة، مثل النساء والأقليات العرقية والأقليات الدينية. إن الظلم المعرفي يضر بالضحايا الأفراد والمجتمع ككل. الأشخاص الذين لا يتمتعون بمصداقية لأفكارهم لا يتم تشجيعهم على مشاركة آرائهم في المستقبل. تصبح المعلومات القيمة مفقودة بشكل لا رجعة فيه. وبالمثل، بدون الكلمات المناسبة لوصف التجارب، كيف يمكننا تحديد المعاناة ومعالجتها أو تطبيع الهوايات الأساسية؟!!

لهذه الأسباب، من الضروري الفهم والاعتراف بالمظالم المعرفية، وتشجيع الأفراد المهمشين على مشاركة معارفهم. يحدث الظلم المعرفي في الفصول الدراسية وأماكن العمل وأماكن أخرى لا حصر لها، ويمكن أن تؤدي هذه المظالم إلى ضرر دائم. لذا، فهمه بشكل واضح هو سبب كاف لاهتمامنا بتفسيره.

عندما يتعلق الأمر بفهم مفهوم الظلم المعرفي، فإن كتاب فريكر الرائد "الظلم المعرفي" مهم للغاية. وقد حظي بإقبال كبير، وهو يضع فكرة الظلم المعرفي في صلب النقاش الفلسفي السائد، ونظرًا لأن الظلم المعرفي هو مجال حديث إلى حد ما في الفلسفة، فإن المعلومات المذكورة في الكتاب تلعب دورًا محوريًا في الفلسفة.

حيث قدم الكتاب ما يعتبر التفسير الوحيد للظلم المعرفي– على الرغم من محاولات العديد من المؤلفين إجراء تغييرات على تفسير فريكر، إلا أنه لا يوجد تفسير بديل فعلي،

(ISSN: 2536- 9555)

وهو ما بنى الغالبية العظمى من المؤلفين الذين كتبوا عن الظلم المعرفي– إن لم يكن جميعهم– فهمهم للظلم المعرفي، على أساسه. لذلك، لفهم أي من الدراسات اللاحقه المتعلقة بالظلم المعرفي، يجب أن يكون لدى الفرد بعض الفهم لتفسير فريكر. والذي من المؤسف أن يكون هذا التفسير غامض وغير مكتمل.

على الرغم من أن كتاب فريكر الرائد، يُقدم تحليلاً شاملاً لبعض جوانب الظلم المعرفي، إلا أنه يشرح ماهية الظلم المعرفي بشكل عام، حيث يُقدم شرحه في قسم صغير في مقدمة الكتاب، بشكل غامض للغاية، وعُرفت المصطلحات الأساسية– إذا كانت قد جرى تعريفها– بشكل غير دقيق، كذلك يُلمح الكتاب إلى الشروط الضرورية والكافية لشئ ما ليكون ظلماً معرفياً، لكنه لا يفعل ذلك بشكل صريح.

هذه إشكالية فلسفية وعملية. من الناحية الفلسفية، يجب أن نهتم بالحصول على مفاهيم محددة وواضحة، مع تحديد الشروط الضرورية والكافية لاعتبار شيء ما ظلمًا معرفيًا. إن فهمنا لمفهوم الظلم المعرفي "فوضويًا" وغير مرضٍ من الناحية الفلسفية، بسبب عدم وجود طريقة أفضل لعرضه. ومن الناحية العملية، "الظلم المعرفي" هو تشخيص يُعْطَى لمشكلة في العالم الحقيقي (الاجتماعي)، ولكن لكي نتمكن من استخدامه على هذا النحو، نحتاج إلى معرفة الشروط الضرورية والكافية لاعتبار شيء ما ظلم معرفي.

منذ كتاب فريكر ٢٠٠٧، حدثت تطورات رئيسة في الأدب الفلسفي حول الظلم المعرفي؛ كان هناك تنقيح وتفصيل نقدي للحساب الأصلي. كذلك حدد مفكرون آخرون مجموعة واسعة من المظالم المعرفية، بخلاف تلك التي ركزت عليها فريكر، وقد إدى هذا إلى توسيع تصنيف الظلم المعرفي الذي قدمته فريكر، أصبح لدينا الآن فئات جديدة من الظلم المعرفي مثل: "تهدئة الشهادة Testimonial quieting" اختناق الشهادة Testimonial Smothering"، "الجهل التأويلي المتعمد Willful Hermeneutical Ignorance، الظلم المساهم Contributory Injustice. ويوجد أخرون بلا شك.

يهدف هذا البحث إلى تقديم تحليل نقدي لتصور فريكر الفلسفي للظلم المعرفي، وأشكاله الفرعية من ظلم الشهادة والظلم التأويلي، بما في ذلك مفاهيمها الأساسية ومقترحاتها لفضيلة العدالة المعرفية، وكيف يمكن تفعيل هذه الفضيلة. بالإضافة إلى

التطورات الحديثة في دراسات الظلم المعرفي، التي حاولت التعامل مع هذا الغموض وعدم الاكتمال، من خلال النقد أو التوسع في طبيعة ومدى الظلم المعرفي. وسوف يستعين الباحث بالمنهج التحليلي النقدي في دراسته.

الظلم المعرفي عند ميراندا فريكر:

اثنان من أهم ممارساتنا المعرفية اليومية الأساسية هما "نقل المعرفة للآخرين من خلال إخبارهم" و"فهم تجاربنا الاجتماعية الخاصة" (Fricker:2007,p.1). سلطت فريكر الضوء على بعض الجوانب الأخلاقية لهذه الممارسات من خلال تعريف نوع معرفي مميز من الظلم، وهو ما يعرف بـ "الظلم المعرفي". على وجه الخصوص، ترغب فريكر في التحقيق في فكرة أن هناك أشكالاً معرفية سائدة ومتميزة من الظلم تتعلق بهذه الجوانب من حياتنا المعرفية، وهي مظالم تعكس حقيقة أن ممارساتنا المعرفية الفعلية تقع اجتماعياً.

الظلم المعرفي هو مفهوم مهم يسلط الضوء على بعض المظالم التي لم يتم الاعتراف بها على نطاق واسع في السابق، على سبيل المثال، أن يكون الأشخاص أقل احتمالًا للتصديق عند الإدلاء بالشهادة بسبب عوامل ليس لها صلة، مثل الجنس أو العرق، أو عدم قدرة الأشخاص على فهم جوانب مهمة من تجربتهم الخاصة أو شرح أنفسهم للآخرين، بسبب منع أنواع معينة من الأشخاص بشكل ممنهج من أن يكون لهم صوت يخلق مفاهيم تعكس أو تصف تجاربهم بدقة. (Kidd, I. J, Medina, J(Ed): 2017, p1-2).

وفقًا لفريكر، يحدث الظلم المعرفي في أي وقت يفشل فيه أحد أعضاء مجموعة مهمشة في اعتباره موثوقًا به بسبب هويته أو موقعه، لذا فإن وجود "التحيز بالهوية Identity Prejudice" يُعد أمر أساسيًا للظلم المعرفي. علاوة على ذلك، توضح فريكر أن الناس قد يحملون أفكارًا متحيزة دون إدراكها (التحيز الضمني Implicit bias). وبالتالي، تقع على عاتقهم مسؤولية إدراك هذا الاحتمال والتخفيف منه بوعي (الوعي النقدي Critical Consciousness ومناهضة العنصرية Antiracism).

قدمت فريكر لأول مرة مفهوم الظلم المعرفي في بحثها الذي أعدته عام ١٩٩٨ تحت عنوان "السلطة العقلانية والقوة الاجتماعية: نحو نظرية المعرفة الاجتماعية

(ISSN: 2536- 9555)

الحقيقية" Rational authority and social power: Towards a truly social epistemology في هذا البحث، يشير "الظلم المعرفي": **إلى عدم التوافق بين مصداقية الشخص الفعلية والمصداقية التي يمنحها الآخرون، بسبب "بعض الضغط الاجتماعي على قاعدة المصداقية لتقليد هياكل السلطة الاجتماعية (Fricker:1998,p.170)**. بعبارة أخرى، يحدث الظلم المعرفي عندما نعطي مصداقية أقل لشخص لديه القليل من القوة الاجتماعية، ومصداقية أكبر للشخص الذي يتمتع بسلطة اجتماعية أكبر.

تضيف فريكر فتقول:

"**عندما يُحرم الناس ظلما من المصداقية، فإنهم بذلك يحرمون من فرصة المشاركة في نشر المعرفة، أي الممارسة "الأصلية" التي ينشأ منها مفهوم المعرفة. وهذا يعني أن الظلم المعرفي الذي يتعرضون له ليس فقط مسألة تقويض لمصداقيتهم، بل أيضًا لوضعهم كعارفين". (Fricker:1998,p.176)**. بمعنى، إذا لم يتم اعتبار الشخص ذا مصداقية، فلن يكون قادرًا على المشاركة في نشر المعرفة، حيث لن يتم قبول شهادته. وبالتالي، فإن الظلم المعرفي يتكون من خطأين: (معرفي واجتماعي) التقويض غير المشروع لمصداقية الشخص، والتقويض غير المشروع لقدرته على نشر المعرفة.

هذا التفسير للظلم المعرفي ليس الشكل النهائي لتفسير فريكر للظلم المعرفي. ففي عام ١٩٩٩، نشرت فريكر بحثها المعنون "القمع(الاضطهاد) المعرفي والامتياز المعرفي Epistemic oppression and epistemic privilege" وفي هذا البحث، قدمت فريكر شكل جديد من الظلم المعرفي، والذي أسمته "الظلم التأويلي". ولفهم الظلم التأويلي، يجب أن نضعه في سياق التفاهمات الاجتماعية المشتركة.

تؤكد فريكر بأن هذا الفشل على المستوى الفردي في تفسير الموقف بدقة يمكن أن يحدث على نطاق أوسع. حيث يوجد فشل جماع في فهم بعض التجارب الاجتماعية لأولئك الذين يفتقرون إلى القوة الاجتماعية من المرجح أن يتم استبعادهم من فهمها، مما يؤدي إلى أن تكون تجاربهم الاجتماعية "غامضة ومربكة، حتى بالنسبة لهم. تسمي فريكر هذه الإخفاقات الجماعية بـ"الظلم التأويلي"، والتي تعتبره نوعًا من الظلم المعرفي"

طالما أن الممارسة التأويلية المعنية هي الممارسة التي نكتسب من خلالها المعرفة. (Fricker:1999, p.208)

في هذه المرحلة، يتخذ تفسير فريكر للظلم المعرفي شكلين، يحدث الأول، ظلم الشهادة، عندما يُحرم شخصًا ما من المصداقية بسبب افتقاره إلى القوة الاجتماعية، والثاني– الظلم التأويلي– يحدث عندما تُترك تجارب شخص ما غامضة ومربكة، حتى بالنسبة للشخص الذي يمر بتلك التجربة، وذلك يرجع إلى عدم الاعتراف بالجوانب المهمة من تلك التجربة. هذا التفسير للظلم المعرفي ليس الشكل النهائي لتفسير فريكر، ولكن تم تطوير هذا التفسير في النشر التالي لفريكر حول موضوع الظلم المعرفي.

في عام ٢٠٠٧م، أصدرت فريكر كتابها المؤثر "الظلم المعرفي:القوة واخلاقيات المعرفة– والذي أعتمد على بحثين سابقين لها حول الظلم المعرفي– هو مكرس لوصف ومناقشة ظلم الشهادة حيث خصص معظم الكتاب لمناقشة ظلم الشهادة، وكرَّست فريكر الفصل الأخير منه للظلم التأويلي، والذي تم شرحه بشكل مشابه لما كان عليه في بحثها " القمع والامتياز المعرفي".

أول نقطة مهمة تطرحها فريكر في مقدمة كتابها، هي شرح منهجها باعتباره منهجًا لا يركز على العدالة بل على الظلم، وليس على الفئات المجردة بل على التجارب الاجتماعية. فتقول:

"العدالة هي واحدة من أقدم المواضيع الفلسفية وأكثرها مركزية، ولكن في بعض الأحيان من الأفضل أن نركز بدلًا من ذلك على الظلم...إن الوصف الاجتماعي للممارسة الإنسانية هو وصف لا يُنظر إلى المشاركين فيه بشكل تجريدي عن علاقات القوة الاجتماعية(كما هي الحال في نظرية المعرفة التقليدية، بما في ذلك معظم نظرية المعرفة الاجتماعية) ولكن كأنواع اجتماعية تقف في مكانها".(Fricker: 2007, p.viii).

تصف فريكر عملها بأنه يقع عند تقاطع الأخلاق ونظرية المعرفة، ومفهوم الظلم المعرفي باعتباره تصويرًا للظلم الذي يلحق بشخص ما بصفته عارفًا وفاعلًا معرفيًا. تقدم فريكر بيانًا واضحً لهدفها، وهو استكشاف " فكرة وجود نوع معرفي مميز من الظلم"، النوعان الرئيسيان من الظلم المعرفي الموصوفان في الكتاب هما، ظلم الشهادة، حيث

(ISSN: 2536- 9555)

يؤدي التحيز السلبي إلى تقليل المستمع من المصداقية المخصصة للمتحدث. والظلم التأويلي، حيث تمنع الفجوة الجماعية في الموارد التأويلية فهم بعض أو كل التجارب الاجتماعية لمجموعات معينة. (Fricker:2007, p.3)

يتمحور تحليل فريكر حول مفهوم القوة الاجتماعية، والتي تصفها بأنها "**قدرة اجتماعية على التحكم في تصرفات الآخرين**"، والتي تتجلى في أنماط من عدم التصديق، وسوء التفسير، ودورها في خلق وإدامة مثل هذا الظلم المعرفي. ضمن هذا الإطار، ينصب اهتمامها الخاص على "قوة الهوية" والأضرار التى تسنها من خلال استحضار التحيزات المتعلقة بالهوية، والتي بموجب تأثيرها ينكر السامع أو يحجب المصداقية عن المتحدث باعتباره عضو في "نوع اجتماعي معين".(Fricker: 2007, P.4)

تحتوي مقدمة الكتاب على مقطع يشير إلى أن مفهوم الظلم المعرفي يتجاوز ما نحصل عليه من التفسير الأساسي. هذا هو المكان الذي تبدأ فيه المشاكل في الظهور. حيث تقول:

"**يستكشف هذا الكتاب فكرة أن هناك نوعاً معرفياً مميزاً من الظلم. هناك عدد من الظواهر التي يمكن أن تندرج تحت مسمى الظلم المعرفي. بالنظر إلى الطريقة التي نفكر بها عادة حول العدالة في الفلسفة، فإن فكرة الظلم المعرفي قد تثير في البداية أفكارًا حول عدم العدالة في التوزيع فيما يتعلق بالسلع المعرفية مثل المعلومات أو التعليم. في مثل هذه الحالات، نتصور وكلاء اجتماعيين لديها اهتمام بسلع مختلفة، بعضها معرفي، ونتساءل عما إذا كان الجميع يحصل على نصيبهم العادل. عندما يأخذ الظلم المعرفي هذا الشكل، فإنه لا يوجد شيء معرفي بشكل مميز في ذلك، لأنه يبدو أن الخير المعني يمكن توصيفه كخير معرفي بشكل جزئي. بالمقابل، يهدف هذا الكتاب إلى التركيز على شكلين من أشكال الظلم المعرفي التي تكون مميزة بشكل واضح من حيث الطبيعة المعرفية، وبوصفا باعتبارهما خطأ يُرتكب بحق شخص ما بصفته عالمًا؛ ظلم الشهادة، والظلم التأويلي".(Fricker: 2007, p.1)**.

في هذا المقطع، تفكر فريكر في الظلم المعرفي كما لو كان يتألف (فعليًا أو بالإمكان) من أكثر من مجرد ظلم الشهادة والظلم االتأويلي، حديثها عن "**عدد من**

الظواهر التي يمكن أن تندرج تحت مسمى الظلم المعرفي" يعني أنه يمكننا تصور بشكل معقول، أشكال أخرى من الظلم المعرفي أكثر من مجرد الشكلين المذكورين. ومع ذلك، فإن نطاق فريكر للظلم المعرفي المقصود والشروط الضرورية والكافية لكون شيء ما ظلمًا معرفيًا غير واضحة، لأسباب من أهمها:

أولاً، بالنظر إلى حديث فريكر عن "**الطريقة التي نفكر بها عادة حول العدالة في الفلسفة**"، فمن جهة، يمكن القول أنها تقدم اعتراضًا لكيفية تصور العدالة في الفلسفة، وبالتالي تعارض ما يمكن أن نفهمه عن الظلم المعرفي، بأنه ظلم توزيعي– على سبيل المثال، توزيع المعلومات أو التعليم بشكل غير عادل. ومن ناحية أخرى، ربما قد تنوي القول أنه نظرًا لوجود طريقة قائمة لتصور العدالة في الفلسفة، لدينا بالفعل طريقة واحدة يمكننا من خلالها فهم الظلم المعرفي، وهي التفكير فيه على أنه ظلم توزيعي. بناءًا عليه، ليس من الواضح النطاق المقصود للظلم المعرفي عند فريكر منذ البداية.

ثانيًا، ليس واضحًا ما تعنيه فريكر في تعريفها للظلم المعرفي بـ "**معرفي بشكل مميز**": فهي لم تعرف المصطلح. ومع ذلك، فإن فكرة أن شيئًا ما يكون معرفيًا بشكل مميز ذات أهمية بالنظر إلى عدد المرات التي تم ذكرها. وبدلاً من تقديم تعريف إيجابي للمصطلح، تقدم فريكر مثالًا على شيء ليس له صفة الظلم المعرفي بشكل مميز، وهو توزيع السلع المعرفية بشكل غير عادل. في رأيها، فإن هذا لا يؤهل كظلم معرفي بشكل مميز، لأنه–على حد تعبير فريكر– "يبدو أن الخير المعني يمكن توصيفه كخير معرفي بشكل جزئي". أعتقد سيكون المثال الإيجابي أكثر فائدة، ولكنه غير متاح بوضوح.

في تعريف فريكر الظلم المعرفي بأنه: "**نوع معرفي مميز من الظلم، حيث يُظلم شخص ما على وجه التحديد بوصفه عارفاً**". تزعم بأن هذا الظلم لا يتعلق فقط بالتوزيع العادل للسلع المعرفية، والتي من شأنها تمكين شخص ما من اتخاذ قرارات مستنيرة. إذا كان هذا هو الحال، فسيكون مجرد حالة من الظلم المعرفي التوزيعي. وفقاً لفريكر، بدلاً من ذلك، يرتبط الظلم المعرفي ارتباطاً وثيقاً بالميزة المعرفية، أي بمدى قدرة الشخص على فيهم معرفته وإيصالها بنجاح إلى الآخرين. **(Fricker:2007, p,2)**

في عمل لاحق، تصرح فريكر بأن مفهوم "الظلم المعرفي" قد تطور استخدامه بالفعل، وانتشر على نطاق واسع قليلاً مما كان مقصوداً في الأصل. حيث كان الهدف

(ISSN: 2536- 9555)

الرئيسي من استخدام هذا المصطلح هو تحديد فئة مميزة من الأخطاء، وتحديداً تلك التي يتم فيها التقليل من مرتبة شخص ما/ أو حرمانه ببراعة فيما يتعلق بوضعه كموضوع معرفي. وفقًا لذلك، فإن هذا النوع من الظلم هو في الأساس شكل من أشكال التمييز (المباشر/ والغير مباشر). **(Fricker:2017, p.53)**

لذلك تقترح فريكر أنه:

"قد يكون من الأفضل أن نصف هاتين الظاهرتين(ظلم الشهادة والظلم التأويلي) بشكل صريح على أنهما أشكال "الظلم المعرفي التمييزي discriminatory epistemic injustice". لانه كما أكد "ديفيد كودي (David :2010,2017 Coady) بحق، يجب أن نترك المجال لشيء يسمى "الظلم المعرفي التوزيعي distributive epistemic injustice[٤]" وهو في الأساس ظلم– يتلقى شخص ما أقل من نصيبه العادل من سلعة معرفية، مثل التعليم، المعلومات أو الوصول إلى مشورة الخبراء. في هذا النوع من الظلم المعرفي أيضاً، وبعد كل شئ، يُظلم شخص ما بالفعل بصفته موضوعاً معرفياً، وبالتالي فهو يناسب التعريف العام الذي تم تقديمه في الأصل (2007). (Fricker:2017, p,54)

يتعايش الظلم المعرفي مع أشكال أخرى من الظلم الاجتماعي، لكن فريكر تميز بين الظلم المعرفي والتوزيعي. وهي تقر بأن التفاوتات الاجتماعية لها آثار معرفية، مثل الوصول إلى التعليم يؤثر على تنمية المعرفة لدى الناس. ومع ذلك، فإنها تصر على أن اهتمامها الرئيسي هو الكشف عن أشكال التمييز ضد شخص ما باعتباره عارفًا. علاوة

---

[٤] حدد علماء نظرية المعرفة مفهومين للظلم المعرفي: الظلم المعرفي التمييزي والظلم المعرفي التوزيعي. يشير الأول إلى الأخطاء التي تشير إلى قدرة المرء على أن يكون عارفاً والتي تنتج عن التحيز في الهوية. بينما يشير الأخير إلى انتهاك حق المرء في معرفة ما يحق للفرد معرفته. أو الظلم في توزيع الخير المعرفي للمعرفة. (Coady:2010,p.112). وعلى الرغم من أن فريكر، في عملها الأحدث، وسعت تصورها لأنواع مختلفة من الظلم المعرفي من خلال ضمين فكرة الظلم المعرفي التوزيعي، ومع ذلك، يتحدى "كودي" تمييز فريكر بين الظلم التمييزي والتوزيعي. بحجة إنهما مترابطان وأنه يمكن اكتساب رؤية كبيرة من التعرف على تشابكهما. (Coady, D: 2017, P.63)

على إن الأمثلة النموذجية لحالات التمييز التي قدمتها فريكر تتعلق بالعنصرية والتمييز على أساس الجنس، ولكن يمكن أيضًا تطبيق آثار الظلم المعرفي على أشكال أخرى من التمييز.

اقترحت فريكر مفهومًا للظلم المعرفي، إلا أنها لم تقدم تعريفًا دقيقًا لهذا المصطلح، أو تحديد الشروط الضرورية والكافية لشيء ما يكون ظلمًا معرفياً. لدينا الأسباب اللازمة للرغبة في معرفة ذلك، حيث إننا لن نتمكن من تحديد أشكال جديدة من الظلم المعرفي بشكل موثوق به إذا لم نعرف ما الذي يجعل شيئًا ما ظلمًا معرفيًا.

إن مفهوم الظلم المعرفي لدية القدرة على توضيح عدة جوانب من الظلم الاجتماعي والاقتصادي، وبالتالي فهو مفهوم مهم ليس فقط للنظرية الأخلاقية، ولكن أيضًا للنظرية السياسية لانه يتعلق بالسلطة، وتصميم المؤسسات العامة، مثل كالمدارس والجامعات والمحاكم والرعاية الصحية، وكذلك الخطاب العام. ومن ثم، من خلال تحديد شروط للظلم المعرفي، من الممكن تحديد وتقييم دعاوى الضرر ضد العارفين بشكل منهجى، والتى يرتكبها الأفراد و/ أو المؤسسات أو كليهما، وكيف يمكن للأفراد والمؤسسات تجنب خلق عيوب معرفية، وإعادة إنتاج المزايا الموجودة.

من الناحية العملية، يشير الظلم المعرفي أيضًا إلى القواعد المعرفية لمظالم هيكلية واجتماعية واقتصادية أكبر، حيث تلعب الميزة المعرفية دورًا كبيرًا في تحديد من له رأي في كيفية معالجة الاهتمامات الاجتماعية والاقتصادية. بمعنى آخر، أولئك الذين يتمتعون بميزة معرفية لديهم فرصة أفضل لإثارة اهتماماتهم الخاصة في الخطاب العام والسياسي، مما يخلق إمكانية التمثيل الزائد لأهتمامات المجموعة المتميزة معرفيًا والتمثيل الناقص للقضايا ذات الاهتمام المعرفي للفئات المحرومة. وعلى هذا النحو، فإن الهياكل التواصلية والتعليمية غير العادلة لديها القدرة على تفاقم عدم المساواة والظلم الاجتماعي والاقتصادي القائم.(Kidd et al: 2017, P. 46-48)

بإختصار، من أجل تطبيق مفهوم الظلم المعرفي، يجب أن نسأل ما هو بالضبط الذي يجعل الظلم المعرفي "ظلمًا"؟ يمكن تحديد شرطين للظلم المعرفي وفقًا لفريكر– على الرغم من أنها لم تقدم صراحة شروط الظلم المعرفي– أن الذي يجعل الظلم المعرفي ظلمًا أنه:

(ISSN: 2536- 9555)

(١) يؤدي إلى مزايا وعدم مساواة معرفية وإجتماعية وإقتصادية (شرط الحرمان).
(٢) يؤدي إلى حكم غير عادل حول القدرة المعرفية أستنادًا إلى مشاعر متحيزة، غير عادلة تجاه الشخص (شرط التحيز).

إن شرطي الظلم المعرفي اللذين يمكن استخلاصهما من عمل فريكر، يتجاهلان العديد من الحالات التي يمكن تصنيفهما بحق على أنها ظلم معرفي. على وجه الخصوص، وبالاعتماد على فريكر، يرى "مارتن بيسكوف(Byskov, M:2021) " أن هناك ثلاثة شروط إضافية للظلم المعرفي، وهي: شرط حقوق أصحاب المصلحة the Stakeholder Condition، الشرط المعرفي Epistemic Condition، وشرط العدالة الاجتماعيةthe Social justice Condition[٥].

حيث ينص شرط أصحاب المصلحة على أنه لكي يتم التمييز ضد شخص ما بشكل غير مبرر باعتباره عالمًا، يجب أن يتأثر بطريقة أو بأخرى بالقرارات التي تم استبعاده من التأثير عليها، إي يكون الشخص له مصلحه مباشرة في ذلك. يبدو أن هذا يتماشى مع تفسير فريكر للظلم المعرفي، على الرغم من أنها لا تذكره كشرط صراحة. فمن الواضح أن فريكر مهتمه بكيف أن عجز المصداقية التي يستحقها المتحدث يمكن أن يكون ضارًا. ومن ثم، فإنه على الأقل ضمنيًا في تفسيرها يؤثر الظلم المعرفي بطريقة أو بأخرى على أولئك الذين يخضعون له. النقطة التي يجب توضيحها هي أنه ما لم يتأثر الشخص بطريقة أو بأخرى، فلن يكون لديه حق أصحاب المصلحة في الإدعاء بأنه يعاني من ظلم.

ينص الشرط المعرفي (المساهمة المعرفية) على أن الفرد أو المجموعة التي تتعرض للتمييز يجب أن تمتلك المعرفة ذات الصلة بالقرار الذي تم استبعادهم منه. من المهم التمييز بين امتلاك مصلحة في القرار، من ناحية، وامتلاك حقوق معرفية في الشمول، من ناحية أخرى. خذ بعين الاعتبار، على سبيل المثال، كيف يمكن لشخص ما أن يكون مهتمًا بقرار معين، لكنه لا يكون قادرًا على المساهمة معرفيًا في القرار. على

[٥] للمزيد من التفاصيل حول هذه الشروط يمكن الرجوع إلى
Byscov, M: 2021: What Makes Epistemic Injustice an “Injustice”? Volume52, Issue1 Pages 114-131, https://doi.org/10.1111/josp.12348.

سبيل المثال، لدى الركاب على متن الطائرة اهتمام كبير بأن تحلق الطائرة بأمان، ولكن هذا لا يعني أنه ينبغي أن يكون لهم رأي في كيفية الطيران بالطائرة لأن معظم الركاب ببساطة ليس لديهم سوى القليل من المؤهلات لكيفية قيادة الطائرة. وبالتالي، وكما يذكر "بيسكوف Byskov:

فإن حقوق أصحاب المصلحة لا تؤهل شخصًا ما للتأثير معرفيًا على عملية صنع القرار لأنها قد تؤدي إلى قرارات أسوأ إذا كانت مبنية على معرفة غير ذات صلة و/ أو غير كافية و/ أو خاطئة. وبالتالي، من الضروري أيضًا أن يكون لدى الفرد أو المجموعة الستبعدة المعرفة ذات الصلة. هذا هو جوهر الشرط المعرفي: لكي يتم التمييز ضد شخص ما ياعتباره عرفًا، يجب أن يمتلك المعرفة ذات الصلة بالموضوع الذي يتم مناقشته. ولو لم يكن الأمر كذلك، لترددنا في تصنيفه على أنه ظلم معرفي".(Byskov, M:2021, pp121,122)

أخيرًا، شرط العدالة الاجتماعية، **الذي ينص على: "أنه لكي يكون التمييز المعرفي أو عدم المساواة المعرفية ظلمًا معرفيًا، أن يعاني الفرد أو المجموعة التي تتعرض للتمييز أيضًا من ظلم اجتماعي آخر أو مظالم اجتماعية أخرى. (Byskov, M: 2021, p. 125)**

لا يمكن فصل الظلم المعرفي عن الهياكل الأكبر للتوزيع الاجتماعي والاقتصادي، والهيمنة، وعدم المساواة، والعدالة. في الواقع، فإن شرط العدالة الاجتماعية ينص على أن ما يجعل الظلم المعرفي ظلمًا أن يرتبط إلى حد كبير بمظالم بنيوية أكبر، بما في ذلك العنصرية والفقر والتهميش والنبذ، لأن مثل هذه العوامل الاجتماعية والاقتصادية هي محددات في إثبات الظلم المعرفي (Byskov, M: 2021, p. 125)

إن الظلم المعرفي يجب أن ينطوي على شرط العدالة الاجتماعية؛ فسوء توزيع الحقوق المعرفية، على سبيل المثال، يرتبط بسوء توزيع الحقوق الاقتصادية. قد نتخيل، على سبيل المثال، أن شهادة شاهد حسن الملبس ويبدو مزدهرًا في محكمة قانونية قد تُعطى وزنًا أكبر من شهادة شاهد قال الشيء نفسه ولكنه كان يرتدي ملابس رخيصة الثمن وكان مظهره سيئًا. وعلى نحو مماثل، وجدت الأبحاث أن شهود الأقليات في

(ISSN: 2536- 9555)

إجراءات المحكمة، بشكل عام، يحظون بمصداقية أقل من الشهود في المجموعات العرقية ذات الأغلبية.

ظلم الشهادة (الظلم القائم على الشهادة):Testimonial injustice[٦]

من الموضوعات الحديثة التي تثير الاهتمام في نظرية المعرفة والفلسفة النسوية كيف نفشل أحيانًا في تصديق المتحدثين بسبب تحيزات غير ملائمة– ضمنية أو صريحة. عندما نسمع أحد المتحدثين يؤكد شيئًا ما، فإننا نشكل أحكامًا للمصداقية بشأن المتحدث وما قاله. إن الحكم على مصداقية المتحدث مهمة محفوفة بالمخاطر، ومليئة بفرص التحيز (الصريح أو الضمني) للتسلل إليها.

هناك مجموعة متنوعة من الطرق التي يمكن أن تتطابق بها أحكامنا بشأن المصداقية مع المصداقية الفعلية للمتحدث أو لا توافق معها. عندما ننسب مصداقية أقل مما يستحق المتحدث، فإننا نسمي ذلك عجزًا في المصداقية credibility deficit على العكس من ذلك، عندما ننسب مصداقية أكثر مما يستحقه المتحدث، فإننا نسمي ذلك فائضًا في المصداقيةcredibility excess. تركز فريكر جزئيًا على ما تسميه "اقتصاد المصداقيةCredibility Economy"، الطرق التي يتم بها توزيع المصداقية، يشبه إلى حد كبير الاقتصاد العادي، وبنفس الطريقة تقريبًا، لا يكون التوزيع عادلًا أو منصفًا دائمًا. عندما ننسب مصداقية أقل أو أكثر من اللازم للمتحدث، فإن المتحدث يعاني من الظلم. باختصار، ظلم الشهادة. (Fricker:2007, p.30)

النوع الرئيسي من الظلم المعرفي الذي تناقشه فريكر هو "ظلم الشهادة"[٧]، ظلم يتعلق بالثقة في كلمة شخص ما، أو عدم تصديقه، بسبب جنسه، أو مظهره، أو عرقه،

---

[٦] ففي حين أن تاريخ نظرية المعرفة ركز إلى حد كبير على الفرد العارف في عزلة، فقد شهدت العقود الأخيرة تحولاً نحو مناهضة الفردانية والاعتراف بأن المعرفة اجتماعية. نحن نعتمد على الهياكل الاجتماعية والأشخاص الأخرين لاكتساب المعرفة وخلقها ونشرها. إن التركيز الحديث نسبيًا على نظرية المعرفة للشهادة هو مجرد مثال واحد على ذلك.

[٧] ظلم الشهادة، يحدث في التفاعل الاجتماعي في الحياة اليومية. لا تشير الشهادة هنا إلى الشهادة في قاعة المحكمة، لكنها تتعلق بالممارسة الاجتماعية للشهادة التي تفسر الطرق العديدة التي ننقل بها المعلومات من خلال الاستعلام والاستماع ورواية القصص في الأنشطة التواصلية.

أو إعاقته، أو بشكل عام بسبب هويته. والذي يحدث "**عندما يتسبب التحيز في إعطاء المستمع مستوى منخفضًا من المصداقية لكلمة الشاهد. المتحدث**[٨]. **(Fricker: 2007, p.1)**. يمكن التفكير في ظلم الشهادة، على وجه التحديد، من حيث التحيز والمصداقية وذلك أنه نوع من نقص المصداقية الناجم عن التحيز. تشير فريكر إلى هذا التحيز باسم "تحيز الهوية" لأنه يعتمد على هوية المتحدث بإعتباره "نوعًا اجتماعيًا"، أي شخص يصوره المستمع بشكل نمطي اجتماعيًا. ومن ثم، تعرف فريكر مثل هذه الحالات من ظلم الشهادة بأنها حالات "نقص المصداقية المرتبط بالهوية"[٩].

تعتبر القوة الاجتماعية عنصرًا مركزيًا في ظلم الشهادة، وخاصة النوع الخاص من القوة الاجتماعية التي تسمى "قوة الهوية Identity power"، التي تعتمد على "المفاهيم الخيالية المشتركة للهوية الاجتماعية" (Fricker: 2007, p.14). يمكن أن تكون التحيزات المتعلقة بالهوية إما "فردية" (عندما يتحيز شخص ما ضد الآخرين بسبب هويتهم الاجتماعية) أو "هيكلية" (عندما تتحيز بعض الهياكل الاجتماعية ضد أفراد معينين بسبب هويتهم). مع ذلك، من وجهة نظر فريكر، فإن التحيز الفردي للهوية هو المتورط في ظلم الشهادة. (وهذه نقطة خلافية) (Fricker:2007 ,p.19)

يمكن أن تظهر التحيزات بعدة طرق. لكن فريكر مهتمة بشكل خاص بتلك التي تعمل من خلال الصور النمطية Stereotypes. ترى فريكر أن ظلم الشهادة يحدث لأن تبادل الشهادات يتضمن، بالضرورة، استخدام الصور النمطية من قبل المستمعين في

يمكن أن تقدم الشهادة معلومات ووجهات نظر جديدة حول فهم العالم، ولكنها تتطلب استعداد المتحدث لتوصيل الخبرات بطريقة مفهومة وصادقة ورغبة المستمع في الاستماع بعقل متفتح، وانعكاس نقدي لقبول الجدارة بالثقة

[٨] هذا التعريف لا يميز بين الحالات التي تتضاءل فيها مصداقية المتحدث عن قصد أو عن غير قصد. وتتطلب كل حالة نوعًا مختلفًا من التحليل.

[٩] يعتقد الباحث أن الظلم المعرفي لا يوجد في جميع الحالات التي تتضائل فيها المصداقية المعرفية للشخص. إلا إذا كان العجز في المصداقية متجذرًا في التحيز غير العادل. فقد أشك– مثلا– في مصداقية شهادة شخص ما إذا كان كاذبًا سيئ السمعة. سيكون هذا سببًا منطقيًا وعادلًا لتقليل مصداقية شهادته.

(ISSN: 2536- 9555)

تقييمهم لمصداقية المتحدث. حيث يتم فهم هذه الصورة النمطية على أنها، ارتباطات منتشرة على نطاق واسع بين مجموعة اجتماعية معينة وسمة واحدة أو أكثر. والأهم من ذلك، أن هذه الصورة النمطية تتميز بمقاومة الأدلة المضادة من جانب صاحبها[١٠]. عندما يتم استخدام مثل هذه الصور النمطية وتجاهل شهادة المتحدث نتيجة لذلك، فإن هذا يشكل خطأً معرفيًا وأخلاقيًا.وهذا يتضح في قولها:

"... **[أ] هناك ارتباط مهين على نطاق واسع بين مجموعة اجتماعية وواحدة أو أكثر من السمات، حيث يجسد هذا الارتباط التعميم الذي يظهر بعض المقاومة (المسؤولة عادًة، معرفيًا) للأدلة المضادة بسبب الاستثمار العاطفي السيئ أخلاقياً. (Friker: 2007, pp.35, 36)**".

يمكن أن تكون هذه التحيزات مرتبطة بالعرق، والجنس، واللهجة، والعمر، وغيرها. وتؤثر على الناس في العديد من مجالات الحياة: الاقتصادية، والتعليمية، والمهنية، والجنسية، والقانونية، والسياسية، والدينية، وغير ذلك. تشكل مظالم الشهادة التي تسببها مثل هذه التحيزات القضايا المركزية لظلم الشهادة.

ترى فريكر أن هذه التحيزات المتعلقة بالهوية، القائمة على الصور النمطية، تعمل على خلق عجز في المصداقية يؤدي إلى ظلم الشهادة. بينما نلاحظ أن فريكر تستبعد حالات الإفراط في المصداقية باعتبارها ظلمًا معرفيًا. على الرغم من أنها تعترف بالأضرار المعرفية الناجمة عن الإفراط في المصداقية، مثل الغطرسة المعرفية والانغلاق والدوجماطيقية، إلا أن تركيزها ينصب حصريًا على العجز في المصداقية (هذه نقطة خلافية سنتناولها فيما بعد). فتقول:

"**إن التوصيف الأساسي لظلم شهادة.. يبقى مسألة عجز/ نقص في المصداقية، وليس فائض في المصداقية...." في حين أن الافراط في المصداقية قد يكون على غير العادة غير مؤات بطرق مختلفة، إلا أنه لا يقوض أو يهين أو يحجب الاحترام المناسب للمتحدث؛ لذلك فهو في حد ذاته لا يسبب له إي ظلم معرفي، ولا ظلم في الشهادة. (Fricker: 2007,pp.17-20).**

---

[١٠] حتى الصورة النمطية الحقيقية قد تكون ضارة بالهوية، لأن الشخص قد يستمر في التمسك بها حتى لو كانت الأدلة مختلفة.

تزعم فريكر أنه ليس كل حالات عجز المصداقية هي بالضرورة حالات ظلم في الشهادة، حيث يمكن أن يكون العجز ناجمًا عن شئ آخر غير التحيز. تُعطي فريكر أمثلة على ذلك. مثل الشخص الخجول الذي يعطي أسلوبه المتغير انطباعًا بعدم الصدق (Fricker:2007, p.41)، وكذلك الشخص الذي يعاني من حالة طبية تسبب سلوك اجتماعي غير عادي في وقت لم يتم فيه فهم هذه الحالة بعد (Fricker:2007,P.152). وفقًا لفريكر، تعتبر هذه الحالات أمثلة على ما تسميه "سوء الحظ المعرفي Epistemic bad luck" وليس على الظلم المعرفي، إذ أن الشخص الذي تعرض لمثل هذه الحالات غير مظلوم، على الرغم من أنه قد يتعرض للأذى، وتعد هذه الحالات "خطأ بريئًا" و"لا يوجد" ذنب معرفي أو ذنب أخلاقي". وعلى حد تعبير فريكر: "**من الواضح أن المستمع لم يفعل شيئًا من أجله يستحق اللوم، إما معرفيًا أو أخلاقيًا**"**(Fricker: 2007, p.43-44)**.

يمكن أن يكون الأسلوب التعبيري المميز لمجموعة اجتماعية معينة بمثابة عائق غير عادل لجهودهم التواصلية. تقترح فريكر أن لهجة المتحدث قد تؤثر على المصداقية المنسوبة إلى شهادة معينة[١١]:. **فتقول:**

"لا تحمل اللهجة/ اللكنة "شحنة اجتماعية" charge a social تؤثر على كيفية إدراك المستمع للمتحدث فحسب (قد تشير إلى خلفية تعليمية/ طبقية/ اقليمية أو اجتماعية معينة)، ولكنها في كثير من الأحيان تحمل أيضاً شحنة معرفية an epistemic charge. يمكن أن تكون اللهجة تأثير كبير على مقدار المصداقية التي يمنحها المستمع للمتحدث، خاصة في التبادل لمرة واحدة.(Fricker: 2007, p.17).

---

[١١] إذا كان نقص المصداقية المرتبط بشهادة شخص ما قد يتأثر بأسلوبة الصوتي، فيمكن أن نستنتج بشكل معقول أنه في حالة التعبير غير اللفظي، قد يتأثر نقص المصداقية بأسلوب الأيماءات. لمزيد من التفاصيل حول هذه النظر يمكن الرجوع إلى:

Lucienne Spencer (2023), Epistemic Injustice in Late-Stage Dementia: A Case for Non-Verbal Testimonial Injustice. Pages 62-79. https://doi.org/10.1080/02691728.2022.2103474.

(ISSN: 2536- 9555)

يظهر ظلم الشهادة من حقيقة أن الإدلاء بالشهادة، أي إعطاء المعلومات للاخرين، يعتمد بشكل حاسم على مصداقية الشخص المتصورة. إذا كان يُنظر إلى شخص ما على أنه يفتقر إلى المصداقية، فسيتم تجاهل شهادته أو التعامل معها بعين الشك، أو قد لا يتم التماسها على الإطلاق. إذن، يعاني المتحدث من ظلم الشهادة، عندما يتم الحكم على شهادته بأنها ليست أو أقل مصداقية بسبب التحيز وليس لأن الشهادة نفسها غير معقولة.

لتسليط الضوء على السمات البارزة لظلم الشهادة، تقدم فريكر زوج من الأمثلة الأدبية[١٢]: في المثال الأول، ترسم فريكر قضية مركزية لظلم الشهادة– خلال قراءات مقنعة حول القوة العرقية– من رواية هاربر لي" قتل الطائر المحاكي Harper Lee's To Kill a Mockingbird، والتي تركز على محاكمة الرجل الأسود، توم روبنسون Tom Robinson، متهم زوراً باغتصاب وضرب فتاة بيضاء، مايلا إيويل Ewell Mayella. هناك أدلة على أنه غير مذنب: على سبيل المثال، لم يكن توم قادرًا جسديًا على ضرب الفتاة. ومع ذلك، فإن إي تقييم عقلاني للأدلة أصبح مستحيلًا بسبب تحيز هيئة المحلفين المكونة بالكامل من البيض ضد توم باعتباره زنجيًا. فهم لا يستطيعون تصديق تأكيده. نظرًا لأن المحلفين اعتبروا "توم" كاذبًا، فقد وجدوه مذنبًا، وتم إرساله إلى السجن. (Fricker:2007, p.23-24)

في المثال الثاني، ترسم فريكر قضية مركزية لظلم الشهادة– لقوة النوع الاجتماعي– من سيناريو أنتوني مينغيلا لـ The Talented Mr. Ripley في تبادل شهادات معينة، أحد الشخصيات السيد هربرت جرينليف Herbert Greenleaf– الذي تم تضليله للاعتقاد بأن أبنه ديكي Dickie قد انتحر– يرد على شكوك خطيبة إبنه "مارج شيروود" الصحيحة بقتل إبنه على يد أحد معارف ديكي الجدد "توم ريبلي". على الرغم من وجود سبب وجيه للثقة في شيروود، إلا أنه يعتبر مارج بشكل غير صحيح مصدرًا ضعيفًا للمعرفة، لذلك يرفض شهادتها الراسخة، بأن ديكي قد قُتل، باعتبارها أنثى

[١٢] من المهم مناقشة الحالات بشئ من التفصيل، لأن الكثير من المناقشات اللاحقة حول الظلم المعرفي قد ركزت على تقديم تحليلات أعمق أو حتى بديلة لهذه الحالات الرئيسة لفريكر.

هستيرية عاطفية بشكل مفرط، قائلاً: "مارج، هناك حدس أنثوي، ثم هناك حقائق"(Fricker: 2007, pp. 86,89).

تُعرف فريكر هذا على أنه مثال على ظلم الشهادة لأن شهادة المتحدث لا تحظى بمصداقية كافية بناءًا على تحيز المستمع الضمني ضد قدرة المرأة على تبرير مثل هذه الأمور. في تحليلها، كتبت فريكر: "**أن "هربرت جرينليف" يمنح "مارج شيروود" مصداقية أقل مما تستحقه بسبب التحيز بأن ادعاءات النساء عاطفية أكثر منها عقلانية. هنا يتم تهميش مارج شيروود بسبب عجز المصداقية المتحيز للهوية إلى النساء لمجرد عضويتهن في مجموعتهن الجنسية.. في مواجهة عمليات الإهانات المتكررة في هذا السياق من قبل جرينليف وآخرين، تبدأ "مارج شيروود" في الارتقاء إلى مستوى تصورهم لها. (Fricker:2007, p.87)**

تستمر فريكر في تحديد الأضرار الأولية والثانوية لظلم الشهادة، تمامًا كما ستفعل مع الظلم التأويلي لاحقًا، الضرر الأساسي لظلم الشهادة، وهو الاستبعاد من المعرفة. إذا لم يتم تصديق شهادة شخص ما، فإن هناك ضررًا على المتحدث لأنه غير قادر على نقل المعرفة. أن النظر إلينا كمصدر موثوق للمعلومات أمر غاية في الأهمية. تقول فريكر:

"لقد تم استبعادهم بشكل خاطئ من المشاركة في الممارسة التي تحدد جوهر مفهوم المعرفة ذاتها باعتبارهم فاعلين معرفيين، فإن تقويض قدرة الفرد على تقديم المعرفة هو تقويض شيء أساسي لكوننا بشرًا: عندما يعاني شخص ما من ظلم الشهادة، فإنه يحط من قدر كونه عالمًا"(Fricker: 2007, p.44).

إلى جانب هذه الأضرار الأولية، قد يعاني المتحدث أيضًا من عدد من الأضرار الثانوية، سواء كانت عملية أو معرفية. قد يفقد المتلقي/ الضحية لظلم الشهادة لمرة واحدة ثقته في اعتقاده، أو في تبريره له. وبالمثل، قد يفقد الشخص الذي لديه خبرة سابقة في الظلم المستمر في الشهادة الثقة في قدراته الفكرية العامة إلى حد أنه يُعاق بشكل حقيقي في تطوره التعليمي أو أي تطور فكري آخر. (Fricker: 2007, pp.48,49).

تلاحظ فريكر، أنه من خلال "التآكل المطول للثقة المعرفية" يفقد المتحدث اقتناعة بقدرته المعرفية. وتدعي أن الضرر المتكرر للوضع المعرفي للفرد، مع مرور الوقت،

(ISSN: 2536- 9555)

يمكن أن يمنع تطور هوية الشخص المهمش. وبالتالي، يمكن أن يؤدي ظلم الشهادة إلى تآكل: القيمة الذاتية الإنسانية للفرد، وهوية الشخص باعتباره عالمًا. (Fricker: 2007, p.49-50).

عمليًا فإن كل ما نفعله كبشر ينطوي على اعتمادنا على الحديث إلى بعضنا البعض فإذا تم استبعاد شخص من هذه الممارسة الاجتماعية فسوف يكون صعبًا عليه تحقيق أي أهداف تتطلب تصديق الآخرين له. تعطي فريكر المثال التالي: **"إذا كانت المرأة تتعرض بشكل روتيني لظلم الشهادة في مكان العمل، فقد تجد صعوبة في الحصول على مناصب إدارية تتطلب أن يُنظر إليها على أنها مصدر للسلطة واتخاذ القرار. (Fricker:2007,p 46)**

يتم بعد ذلك التمييز بين ظلم الشهادة العرضيincidental، والذي يكون موضعيًا ولا يتتبع ضحيته عبر مجالات أخرى من حياتهم الاجتماعية، وظلم الشهادة المنهجيSystematic، الذي يفعل ذلك. **تقول فريكر:**

"في ظلم الشهادة العرضي يكون الظلم الناتج عن الشهادة موضعيا للغاية على النقيض من ذلك، مظالم الشهادة المنهجية، لا ينتج عن التحيز البسيط، ولكن على وجه التحديد من خلال تلك التحيزات التي "تتبع" الموضوع من خلال أبعاد مختلفة من النشاط الاجتماعي– الاقتصادي والتعليمي والمهني والجنسي والقانوني والسياسي والديني، وما إلى ذلك.(Fricker: 2007, pp.27- 28).

من وجهة نظر فريكر، فإن الظلم الذي يعاني منه "توم روبنسون" هو أمر منهجي، لأن التحيز العنصري يجعله عرضه لمجموعة كاملة من المظالم إلى جانب نوع الشهادة. بينما يحدث ظلم الشهادة بشكل عرضي، عندما يتعرض الفاعل لظلم الشهادة فقط في بعض المواقف المحدودة. تُعطي فريكر مثال على مؤتمر حضره بشكل أساسي عدد من العلماء والمؤرخين، وحضره أيضًا عدد من فلاسفة العلوم. خلال المؤتمر يتضح أن العلماء والمؤرخين يعتبرون الفلاسفة بعيدين عن حقائق الممارسة العلمية، لدرجة أنهم وبشكل صريح محتجزون في بعض الخلاف الفكري. وفي هذا السياق، يبدو أن مجرد وجود المرء في فئة "فيلسوف علم" يجعل كلمته عرضة للرفض باعتبارها تكهنات عبثية لأكاديمي بعيد عن الواقع. (Fricker:2007, p.28).

إن نوع الظلم في الشهادة الذي عانى منه فلاسفة العلوم في هذا المؤتمر عرضيًا وليس منهجيًا؛ لأن تحيز العلماء والمؤرخين في الهوية ضدهم لا يتتبع مجالات أخرى من حياة الفلاسفة، ويعتبر الأفراد المعنيون خارج هذا المؤتمر بشكل عام ذي مصداقية.

فضيلة عدالة الشهادة[١٣] The Virtue of Testimonial Justice

ظلم الشهادة، هو ضرر معرفي يحدث أثناء تبادل الشهادات. تقدم فريكر حلاً لهذه المشكلة وهو "فضيلة عدالة الشهادة Testimonial justice"[١٤] "كإجراء تصحيحي. الهدف هو تحييد تأثير التحيز بالهوية على إدراك المرء للشهادة والحكم عليها. والشرط الأساسي للحصول على هذه الفضيلة هو حساسية مدربة يطلق عليها "حساسية الشهادة"، شيء يحكم استجابتنا لكلمة الآخرين. وعلى افتراض أن هذه الحساسية تتضمن مجموعة متنوعة من المهارات الفكرية والفضائل التي تحكم مقدار المصداقية التي سيعزوها المستمع المسئول إلى أنواع مختلفة من المتحدثين في أنواع مختلفة من الظروف. هذه الفضيلة الخاصة التي يكون دورها، أو ينبغي أن يكون، هو استباق هذا الظلم. يتم تفسير هذه الفضيلة من حيث "الوعي الاجتماعي النقدي الانعكاسيReflexive critical social awareness". (Fricker: 2007, p.91).

توضح فريكر أن فضيلة عدالة الشهادة، التي تصحح وتحييد الآثار المشوهة للتحيز على أحكام مصداقيتنا. ومن ثم، فإن المستمع الفاضل الذي يمتلك هذه الفضيلة هو من تكون أحكامه المصداقية خالية من الصور النمطية الضارة أو من يمارس القدرة على

---

[١٣] ليس من الممكن ضمن نطاق هذه الدراسة تحقيق كامل لعمل فريكر حول تصور مستمع مسؤول أو فاضل، لكن ألخصها بإيجاز.

[١٤] بينما تركز نظرية المعرفة التقليدية على الجودة المعرفية لمعتقدات الفرد وتطوير تفسير قابل للتطبيق لتبريره. يجادل علماء ابستمولوجيا الفضيلة بأن هذا الترتيب في التحليل يحتاج إلى عكسه. بدلاً من البدء بتقييم الجودة المعرفية لمعتقدات الذات، نحتاج بالبدء بالعمليات التي يستخدمها الفرد لتشكيل مثل هذه المعتقدات وفضائلها ورذائلها. في ابستمولوجيا الفضيلة يتم التركيز على العليم ومجتمعه الذي ينتج المعرفة ويستخدمها. بدلاً من التركيز بشكل ضيق على المعرفة والتبرير. كما يؤكد علماء ابستمولوجيا الفضيلة على الدور المركزي لزراعة الفضائل الفكرية والمعرفية.

(ISSN: 2536- 9555)

مراقبة أحكامه وتصحيحها عندما يكون ذلك مناسبًا. في بعض الحالات، يتطلب إظهار هذه الفضيلة تفكيرًا واعيًا من جانب المستمع، وخاصة التفكير في تأثير هويته الاجتماعية (وهوية المتحدث) على أحكامه. وفي حالات أخرى، قد يتم عرض الفضيلة بشكل أكثر عفوية. وبغض النظر عن الطريقة التي يدير بها المرء هذه الفضيلة، بشكل عفوي أو انعكاسي/تأملي، فإن المستمع الفاضل سيكون هو الشخص الذي يمكنه مواجهة آثار التحيز "بشكل موثوق بما فيه الكفاية. (Fricker: 2007, pp.86-98)

تقول فريكر: **"إن الإخبار– أي شخص يقول لشخص أخر شيئًا ما– هو الحالة الأصلية لظلم الشهادة، نظرًا لأن الخطأ الأساسي لظلم الشهادة هو تقويض المتحدث باعتباره عارفًا"، فمن المميز القول أن نقل المعلومات هو "النقطة الأساسية والفورية". لذلك، فإن "نظرية ابستمولوجيا الشهادة/ نظرية المعرفة للشهادة هي الإطار المناسب الذي يتم من خلاله وضع جميع حالات عجز المصداقية". (Fricker: 2007, p.60-61)**

تقترح فريكر فضيلة معرفية وأخلاقية، تهدف إلى العدالة. هذه الفضيلة، التي هي مسؤولية المستمع، مبنية على أن ظلم المعرفة لا يمكن الدفاع عنه أخلاقيًا فحسب. في التفاعل، يريد المستمع أن يفهم ما يتم توصيله ويريد المتحدث أن يتم فهمه، ولكن عندما يفشل هذا، فإن قدرة المتحدث على نقل المعرفة تتعطل وتتضرر. إن ممارسة هذه الفضيلة، هي اكتشاف وتصحيح الأخطاء يتطلب وعيًا اجتماعيًا انعكاسيًا نقديًا للهوية الاجتماعية والأحكام المسبقة. من المهم أن نضع في الاعتبار أن التحيزات مشروطة اجتماعيا وثقافيًا وتاريخيًا، وأن مظاهرها تتغير. (Fricker: 2007, p.4-5).

تزعم فريكر أن "فضيلة عدالة الشهادة" هي التصحيح المناسب لظلم الشهادة. إنها تقترح "حساسية الشهادة" الشبيهة بالإدراك الحسي لشرح نقل المعرفة من خلال الشهادة. وهذه الحساسية هي الوسيلة التي يدرك بها المستمع مستوى مصداقية المتحدث. عندما يؤدي التحيز إلى قيام المستمع بتقليل المصداقية المنسوبة إلى المتحدث بشكل غيرمناسب، فقد تكون الحساسية قد عملت بشكل غير موثوق. وتزعم فريكر أن مسؤولية الشهادة ستجعل القدرة موثوقة من خلال إعادة تضخيم مستويات المصداقية إلى الدرجة المناسبة. تعرف فريكر "حساسية الشهادة" بأنها:

"شكل من أشكال الحساسية العقلانية التي يتم غرسها وتدريبها اجتماعياً من خلال تجارب لا حصر لها من تبادل الشهادات، الفردية والجماعية. هذا التدريب الواقعي يغرس في المستمع الفاضل عادات تجريبية راسخة للإدراك الاجتماعي المشحون معرفياً، وبالتالي أحكام إدراكية موثوقة لمصداقية المتحدث". (Fricker:2007 ,p.5)

في بعض الحالات، قد تظهر هذه الفضيلة بشكل عفوي[١٥]spontaneous. امتلاك هذه الفضيلة تلقائيًا/عفويًا، يعني أن حكم المصداقية الخاص بالمستمع لا يعاني من نقص في المصداقية، فذلك فقط لأن المستمع قد يكون غير مدرك للتحيز أو على الأقل لا يتأثر به. لا تعتبر فريكر هذا نوعًا من الفضيلة التي تهدف إليها لأنه من أجل امتلاك هذه الفضيلة، يجب على المستمع أن يكون–مع درجة من العفوية– "مدركًا بشكل انعكاسي لقوة التحيز في كل مكان حوله" وأن يكون قادرًا على ممارسة "الاجراءات التصحيحية" اللازمة لتحييد تأثير التحيز. وبذلك يكتسب المرء فضيلة عدالة الشهادة. (Friker: 2007, p.93,96)

وبكلمات فريكر الخاصة: **"تتطلب حساسية الشهادة وعيًا اجتماعيً نقديًا انعكاسيًا reflectively واضحًا. يجب على المستمع أن يأخذ بعين الاعتبار في حكمه الصافي التأثير المحتمل على إدراكه التلقائي– وإذا أمكن التأثير على الأداء الفعلي للمتحدث أيضًا– لعلاقة قوة الهوية التي تتوسط بينه وبين المتحدث.... ما هو مطلوب من جانب المستمع لتجنب ظلم الشهادة– ومن أجل خدمة مصلحته المعرفية في الحقيقة– هو فضيلة تصحيحية مضادة للأحكام المسبقة والتي تكون انعكاسية بشكل مميز في البنية". (Fricker:2007,p.91)**

أن كونك مستمعًا فاضلاً، يعني ممارسة الوعي الانعكاسي النقدي لتأثير التحيزات. تصف فريكر ذلك فتقول:

"عندما يشك المستمع في وجود تحيز في حكمه على المصداقية– سواء من خلال استشعار التنافر المعرفي بين الإدراك والمعتقدات والاستجابات العاطفية، أو من خلال التفكير الواعي بالذات– يجب عليه تحويل أدواته الفكرية من الوضع التلقائي غير

[١٥] كما هو الحال عندما يؤدي الإلمام الأكبر بالمتحدث، إما على مدار محادثة أو معرفة أطول، إلى إزالة التحيز. (Fricker:2007, p.98)

(ISSN: 2536- 9555)

التأملي إلى التفكير النقدي النشط في من أجل تحديد مدى تأثير التحيز المشتبه فيه على حكمه. إذا وجدت أن حكم المصداقية المنخفض الذي أصدرته للمتحدث يرجع جزئيًا إلى التحيز، فيمكنه تصحيح ذلك عن طريق مراجعة المصداقية صعودًا للتعويض. (Fricker:2007, p.91)

إنها انعكاسية، لأنها بالنسبة للمستمع المناهض للتحيز، كما توضح فريكر، لا يكفي أن يكون المستمع على دراية بالهوية الاجتماعية للمتحدث. يجب أن يكون المستمع مدركًا لهويته الاجتماعية أيضًا. هذا لأن ما يتطلب التصحيح والتعديل هو الجهاز الادراكي للمستمع الذي يتشكل من خلال السياق الاجتماعي التاريخي للمستمع. ولهذا السبب يجب أن يكون الإدراك التصحيحي انعكاسيًا. إن قدرة المستمع على النقد بالغ الأهمية لإدراكه المناهض للتحيز. يجب أن يكون المستمع قادرًا على التفكير والتعقل في ضوء الأدلة المتاحة. وبالتالي، فإن المستمع، نظرًا لوعيه النقدي، يكون قادر على الشعور "بالتنافر المعرفي بين إدراكه ومعتقداته واستجاباته العاطفية لتبادل الشهادات. أخيرًا، يجب أن يكون الوعي الذي يؤكد الحساسية المناهضة للاحكام الجماعية أمرًا اجتماعيًا نظرًا لأن التحيزات مستدامة اجتماعيًا بشكل أساسي ومتشكلة تاريخيًا، مما يؤثر على مصداقية المتحدث بقدر ما يُنظر إليه على أنه عضو في المجموعة الاجتماعية التي هي هدف التحيز. (Friker: 2007, p.91-92)

يمكن أن نحدد خطوتين في اكتساب فضيلة عدالة الشهادة في نموذج فريكر. تتضمن الخطوة الأولى ملاحظة النمط المعتاد للتفاعل في الإدراك العفوي الخاص بالمستمع للمتحدث. هذه الخطوة عندما يصبح المستمع مدركًا بشكل انعكاسي للامتياز الاجتماعي للفرد إلى جانب المكانة الاجتماعية للمتحدث. بينما تتضمن الخطوة الثانية مواجهة هذا النمط أو عكسه أو على الأقل إضعافه كنتيجة للوعي الاجتماعي الانعكاسي النقدي للفرد.

سأعود لاحقًا إلى النوع الآخر من الظلم المعرفي الذي ناقشته فريكر، وهو الظلم التأويلي. في الوقت الحالي، مع وضع هذه الخطوط العريضة لبعض النقاط الرئيسة لفريكر في الاعتبار، انتقل إلى بعض الصعوبات أو التحديات حول حساب فريكر لظلم الشهادة.

القضايا المتعلقة بظلم الشهادة:

- **ظلم الشهادة والتحدي المعرفي:**

تميز فريكر معنيين يكون فيهما ظلم الشهادة معرفيًا. بالمعنى الأساسي، هو معرفي لأنه يضر بالضحية كمانح للمعرفة. بالمعنى الثانوي، فهو معرفي، بشكل أكثر تحديدًا، لأنه يضر بالضحية كمالك للمعرفة.(Fricker: 2007, p.27-29) أثار توصيفها هذا الإعتراض التالي: إن ظلم الشهادة ليس دائمًا ظلماً معرفياً، بالمعنى الضيق والثانوي، لأنه لا يستلزم دائمًا أن تتعرض الضحية للأذى بصفتها مالكًا للمعرفة. على الرغم من أنه من الواضح أن هناك ظلمًا متضمنًا، غير أنه ليس ظلمًا معرفيًا، لأن عدم الإيمان من جانب واحد أو أكثر من المستمعين لا يؤدي بالضرورة إلى فقدان المتحدث معرفته أو عدم الثقة في معتقداته.

الاعتراض على الطبيعة المعرفية لظلم الشهادة الذي اقترحه بعض المؤلفين أمثال: (هاولي Hawley,k:2011، بولهاوس Pohlhaus,J:2014؛ إنجل Engel2016؛ اوريغي وسيرانا Origgi. and Ciranna:2012 (يدعي أن الضرر المعرفي الثانوي لا يجب أن يحدث: فبما أن الشخص الذي يعاني من ظلم الشهادة لمرة واحدة يحتفظ بإيمانه وتبريره، أو أن شخصًا يتعرض لظلم الشهادة يحتفظ بثقته الفكرية بنفسه، فإنه سيتعرض للظلم المعرفي كمانح للمعرفة، ولكن ليس كمالك للمعرفة.

من السهل التفكير في الحالات التي يتعرض فيها المرء لهذا النوع من الظلم دون أن يفقد المعرفة أو حتى الثقة في معتقداته. لنتخيل حالة ضحية الاغتصاب التي لا يتم تصديق شهادتها لأنها تنتمي إلى جماعة مضطهدة. يجادل منتقدو فريكر بأنه إذا احتفظت ضحية الاغتصاب، بعد عدم تصديقها، بإيمانها بما حدث، فإن معرفتها لن تتقوض بسبب ظلم الشهادة، وبالتالي، فإن هذه الحلقة من ظلم الشهادة ليست معرفية بالمعنى الثانوي.

بالطبع، بالمعنى الأساسي، يكون الظلم معرفيًا: لا تستطيع الضحية نقل معرفتها إلى هؤلاء المستمعين المعينين، ومن ثم لا يمكنها المشاركة في نشر المعرفة. تتأذى كرامتها باعتبارها مانحة للمعرفة. ومع ذلك، بالمعنى الضيق والثانوي حيث يكون الضرر معرفيًا فقط في حالة تقويض معرفة الموضوع، فإن الظلم ليس معرفيًا: تحتفظ الضحية

(ISSN: 2536- 9555)

بمعرفتها، ولا تزال تعرف ما حدث ومن كان المغتصب، على الرغم من عدم تصديق المستمعين لها. بهذا المعنى الثانوي، يبدو أن ظلم الشهادة لن يكون معرفيًا إلا في بعض الأحيان، أي فقط في الحالات التي يتفاعل فيها المتحدث مع ظلم الشهادة بالتخلي عن الاعتقاد الذي أعربت عنه من خلال شهادتها.

تثير غلوريا أوريجي **Origgi** وسيرينا سيرانا **Ciranna** الإعتراض بقوة أكبر:

"لكن هل هذا الخطأ ظلماً معرفيًا؟ من الذي يتأذى معرفيًا؟ يبدو أن متلقي المعلومات، بسبب تحيزاته، وأحكامه المسبقة، سينتهي به الأمر بمعلومات أقل مما كانت ستحصل عليه إذا كانت قد اعتبر المتحدث على أنه قيمته الاسمية بدلاً من تطبيق مرشحات متحيزة لتقييم المصداقية.... من خلال إيذاء نفسها معرفيًا، من الواضح أنها تلحق الضرر أيضًا بالمتحدث أخلاقياً أو اجتماعياً، مما يقلل من مكانتها كمانحة معرفة أقل موثوقية. ومع ذلك، فهي لا تؤذيها معرفيًا، لأنه إذا عرف المخبر الحقيقة ولم يتم تصديقها، فسوف تستمر في معرفة الحقيقة، أي لن تتضاءل معرفتها".(Ciranna: 2017, p.304 Origgi and)

وفقًا ل أوريجي وسيرانا Origgi وCiranna، ليس من غير الواضح فقط أن الظلم في الشهادة يسبب ضررًا معرفيًا ثانويًا للضحية، ولكن يمكن أيضًا القول بأن الضرر المعرفي يتعرض له بالفعل الشخص الذي يرتكب ظلم الشهادة: بسبب تحيزاته واحكامه المسبقة، فإن مرتكب الظلم الشهادة ينتهي بمعلومات أقل مما كان يمكن أن يحصل عليه، في حين أن الضحية لا تزال تعرف ما حدث.

- **مصداقية الأحكام والتزامات المستمعين**:

كما رأينا، إن ظلم الشهادة يرجع إلى نقص المصداقية الناجم عن التحيزات المتعلقة بالهوية، ولا سيما الصور النمطية السلبية الضارة للهوية. هذا يثير التساؤل الآتي: هل يمكن اعتبار كل حالات العجز في المصداقية من هذا النوع ظلمًا للمتحدثين؟

نتعرض جميعًا للقصف المستمر بالشهادات، من مجموعة متنوعة من المصادر (على سبيل المثال، أفراد الأسرة والأصدقاء، والزملاء، والغرباء في الشارع، وكذلك من التلفاز، والراديو والمجلات، والكتب، وصفحات الإنترنت.. وغيرها). علاوة على ذلك، لدينا أدلة محدودة حول العديد من هذه المصادر. في كثير من هذه الحالات، نسترشد

بالعديد من الأساليب الاستدلالية(القوالب النمطية)، بما في ذلك السلبية الضارة بالهوية، حول أمور متنوعة مثل اللهجة، الملبس، نوع الجسم، العمر، المعتقد السياسي، والديني، وغير ذلك الكثير.

نظرًا، لضغوط الوقت ووفرة الشهادات، يكاد يكون من المستحيل بالنسبة لنا إصدار أحكام تتعلق بالمصداقية تتناسب أو تتطابق مع الأدلة في جميع هذه القضايا. هذا أكثر مما يمكن توقعه منا بشكل معقول. حتى عندما يكون لدينا الوقت الكافي لإصدار أحكام مدروسة بشأن المصداقية، فليس من الواضح أننا ندين بالاهتمام اللازم لكل مصدر من مصادر الشهادات التي نتعرض لها. لننظر مرة أخرى في سلسلة مصادر الشهادات الموصوفة في الفقرة السابقة. العديد من هذه المصادر تتطفل علي (المستمع) في مثل هذه الحالات، لا يبدو أنه يتعين على المستمع تجنب أوجه القصور في/ أو نقص المصداقية. (Ishani, M:2011, P.198)

في معظم هذه الحالات، إذا كان حكمي بشأن المصداقية يشكل نقصًا في المصداقية، فأنا بالتأكيد لا ألحق أي ضرر للمتحدث. على سبيل المثال، إذا رفضت آراء الشخص الغريب الجالس بجواري لأن لدي ارتباطات سلبية بأشخاص لديهم لهجات معينة، فأنا لا أضلمه. إذا كان هذا صحيحًا، فإن وصف فريكر لظلم الشهادة واسع للغاية: ليس كل أوجه القصور في المصداقية بسبب التحيزات المتعلقة بالهوية تؤدي إلى ظلم المتحدثين. لتوضيح هذه النقطة بطريقة أخرى، ليس لدينا –نحن المستمعين–أي التزام عام بمطابقة أحكامنا المتعلقة بالمصداقية مع الأدلة في كل قضية. وحيثما لا يوجد مثل هذا الالتزام، فإننا لا نخطئ في الفشل في تجنب العجز أو النقص في المصداقية، بغض النظر عن أسباب الفشل. لكن هذا يثير السؤال التالي على الفور: هل يوجد مثل هذا الالتزام في قضايا فريكر المركزية؟ فيما يلي، سأزعم بأن الإجابة هي "نعم"، ولكن ذلك لأن هذه الحالات تشترك في ميزات معينة لا تشاركها أو تتقاسمها الأمثلة التي تمت مناقشتها أعلاه. (Ishani, M:2011, PP.198,199)

إحدى السمات التي تشترك فيها قضايا فريكر المركزية هي أن الشهادة تتم على خلفية بعض العلاقات الشخصية الخاصة الموجودة بالفعل بين المتحدث والمستمع (المستمعين). ربما يكون هذا أوضح في قضية "توم روبنسون"، لأن شهادته تحدث في

(ISSN: 2536- 9555)

سياق محاكمة في قاعة المحكمة. عند الموافقة على العمل كمحلف في محكمة، يتعهد الشخص بوضوح (وغالبًا ما يكون صريحًا) بمنح كل شاهد المصداقية التي تتطلبها الأدلة. على هذا النحو، بموجب الأدوار التي اضطلعوا بها، يقع على عاتق المحلفين التزامات بمطابقة أحكام مصداقيتهم مع الأدلة. فشل المحلفون– في مقاطعة مايكوم– في الوفاء بهذه الالتزامات[١٦].

عجز المصداقية وفائضها

أشرت، في وقت سابق، أن فريكر تركز فقط على عجز المصداقية في إنتاج ظلم الشهادة. أحد خطوط المقاومة البارزة في هذه النقطة يرجع إلى خوسيه ميدينا" José Medina" الذي يرى أن هذا التوصيف لظلم الشهادة ضيق للغاية، وتجادل بأن لا ينبغي أن نتجاهل دور تجاوزات المصداقية لبعض الأفراد في إنتاج عجز المصداقية لدى الآخرين.

يرى "خوسيه ميدينا Medina,J" أن الإفراط في المصداقية المنسوبة إلى أحد الأطراف يمكن أن يؤدي إلى نقص مصداقية الطرف الآخر. وبالعودة إلى قضية فريكر المركزية لظلم الشهادة، ينظر "خوسيه" الى قضية "توم روبنسون" باعتبارها قضية مدفوعة بالمصداقية الزائدة المنسوبة إلى مايلا أيويل ووالدها كأعضاء في المجتمع الأبيض المتميز، بدلاً من العجز في المصداقية المنسوبة إلى توم روبنسون. بعبارة خرى إن شهادة "توم" كرجل أسود مقومة بأقل من قيمتها جزئيًا لأن شهادة ماييلا، كفتاة بيضاء، مبالغ فيها. **فيقول:**

---

[١٦] يمكن طرح نقطة مماثلة حول قضية "مارج شيروود". في حين أن مارج لا تقف في علاقة رسمية وقانونية مع هربرت غرينليف، إلا أنهما تربطهما بالفعل علاقة شخصية شبه عائلية. نظرًا لعلاقتها الطويلة مع ابنه، تعد مارج تقريبًا أحد أفراد عائلة Greenleaf. الآن، أصبح من الشائع أن لدينا التزامات خاصة تجاه أصدقائنا وأفراد عائلتنا لا نتحملها/ نحملها تجاه الآخرين. إذا كان الالتزام بأخذ شهادتهم على محمل الجد، ومنحهم المصداقية التي تتطلبها الأدلة، هو من بين هذه الالتزامات الخاصة التي نلتزم بها تجاه الأصدقاء وأفراد الأسرة، فإن ذلك يمكن أن يفسر أيضًا سبب خطأ Greenleaf في رفض مارج لها كما فعل.

"إن عجز مصداقية توم لا يأتي من العدم: لقد تم إنتاجه جزئيًا بشهادة ماييلا– كفتاة بيضاء متعاطفة في ثقافة عنصرية معادية للسود. إنها تتمتع بفائض مصداقية مما ينتج عنه، جزئياً، نقص مصداقية "توم روبنسون". (Medina, J:2013,P.62)

من الممكن أن تُعد شهادة المتحدث التي يتم الحكم عليها بمصداقية أكبر هي مشكلة أكبر مما كان تعتقد فريكر. وذلك لأن الظلم في الشهادة خطأ في المقام الأول لأن الضحية تعامل فقط كعضو في مجموعة وليس كشخص فريد من نوعه. وعندما يتم الحكم على المتحدث على أنه أكثر مصداقية بسبب التحيزات (الإيجابية) التي تستند إلى الصور النمطية (الإيجابية)، يتم التعامل معها فقط كعضو في مجموعة وليس كشخص فريد من نوعه.

الظلم التأويلي (التفسيري) Hermeneutical Injustice:

تُعرف فريكر نوعاً آخر من الظلم المعرفي، والذي يمكن القول إنه أسوء من ظلم الشهادة؛ لأنه يؤثر على فئات اجتماعية بأكملها، هو الظلم التأويلي.

تقدم فريكر تعريفين متميزين للظلم التأويلي: تقدم التعريف الأول– بالتزامن مع مناقشتها لقضية "كارميتا وود Carmita Wood"–: **بأنه "الظلم المتمثل في امتلاك مساحة مهمة من التجربة الاجتماعية للفرد محجوبة عن الفهم الجماعي بسبب التهميش التأويلي hermeneutical marginalization. (Fricker: 2007, p.153)**

يتعلق الظلم التأويلي بحالات الافتقار إلى المفاهيم اللازمة لفهم تجربةٍ ما أو نقلها بشكلٍ صحيح ومناسب. بالتالي، هناك فجوة[١٧] في مخزون الموارد التأويلية المستخدمة لجعل التجارب الاجتماعية المهمة مفهومة، حيث تكون هذه الفجوة/الثغرة نتيجة للظلم في الأساليب الاجتماعية المستخدمة لتحديد الموارد التأويلية[١٨]. **تقول فريكر:"جزء من**

---

[١٧] على الرغم من أنني لا أستطيع تناول النقطة بالتفصيل هنا، إلا أن أتسأل حول نوع الحتمية اللغوية التي تتضمن إدعاء فريكر بأن "الفجوة في الموارد التأويلية" تمنع أي شخص من فهم تجاربه الاجتماعية الخاصة.

[١٨] على الرغم من أن الكثير من مناقشات فريكر تؤطر الظلم التأويلي باعتباره يشمل بشكل مركزي على ثغرات تأويلية، إلا أنه من الجدير بالملاحظة أنها تتضمن مثال "إدموند وايت Edmund White" قصة صبي خاصة (Aboy's Own Story:1983) هذة رواية شبة سيرة ذاتية

(ISSN: 2536- 9555)

الخبرة التي من مصلحته بشدة أن يفهمها، لأنه بدون هذا الفهم يُترك مضطرب للغاية ومرتبك ومعزول، ناهيك عن التعرض للمضايقات المستمرة". (Fricker: 2007, p.151)

تقدم فريكر تعريفها الثاني للظلم التأويلي، بعد بضع صفحات فقط من التعريف الأول، بأنه: "**الظلم المتمثل في وجود منطقة/ مساحة مهمة من التجارب الاجتماعية للفرد محجوبة عن الفهم الجماعي بسبب التحيز الهيكلي للهوية structural identity prejudice في المورد التأويلي الجماعي Hermeneutical resources"... ويُعرف التحيز الهيكلي للهوية بأنه أي تحيز ضد شخص ما بحكم وجوده في مجموعة عاجزة اجتماعيًا.(p.155, 2007)**

تقدم فريكر ملاحظات توضيحية قليلة جداً حول التعريف أعلاه:

أولاً، لا تشرح ما يعنيه القول إن التجربة الاجتماعية لشخص ما "محجوبة عن الفهم الجماعي". **ثانيًا**، لم تشرح ماهية الموارد التأويلية، أو ما الذي يجعلها جماعية. لنفترض أن الموارد التأويلية هي الأدوات المعرفية واللغوية(أي المفاهيم والكلمات) التي نستخدمها لفهم العالم والتواصل مع بعضنا البعض بشأنه(على الرغم من أن فريكر لم تذكر ذلك صراحة)، فالسؤال، كيفية حكم أن تنتمي أو لا تنتمي بعض المفاهيم والكلمات إلى المصدر التأويلي الجماعي؟ **ثالثًا**، لا تقدم فريكر وصفًا لطبيعة "التحيز الهيكلي للهوية، وكيف يقوم المورد التأويلي الجماعي بتجسيده؟. وأخيرًا، هذا التفسير للظلم التأويلي حتى الآن، لا يحدد الفاعلين المعرفيين والفئات الاجتماعية التي لديها القدرة على الوصول إلى تلك الموارد التفسيرية المطلوبة: فالفجوة في المورد الجماعي" تعني فقط أن شخصًا ما يفتقر إليها على الأقل[١٩].

تصف تجارب وايت White في الخمسينيات من القرن الماضي كشاب مثلي الجنس يحارب الصور النمطية السائدة عن المثلية الجنسية بإعتبارها غير طبيعية أو مرض. (Fricker: 2007, p.161-162) وبالتالي، فإن مناقشة فريكر تتمثل حول كيفية تأثير الصور النمطية القمعية– وليس فقط الفجوات أو الثغرات التأويلية– على الظلم التأويلي، ومع ذلك فهي تظل تركز إلى حد كبير على الثغرات طوال مناقشتها للظلم التأويلي.

[١٩] في أحد أعمال فريكر اللاحقه، بدأت التمييز بين أنواع مختلفة من المظالم التأويلية على هذا المنوال، باستخدام المسميات "الحد الأقصى Maximal" و"الحد الأدنى Minimal" ما يتم

علاوة على ذلك، تخلق فريكر الانطباع بأن الظلم التأويلي يتجلى بشكل حصري تقريبًا في شكل ثغرة مفاهيمية. ولكن ماذا عن الحالات التي نجح فيها أعضاء مجموعة مهمشة في إنتاج طرقهم الخاصة في تفسير تجاربهم، على الرغم من تهميشهم التأويلي؟ أزعم أن هذه الملاحظة تسلط الضوء على الحاجة إلى توسيع تفسير فريكر لاستيعاب نطاق أوسع من الموارد التأويلية، وبالتالي تصنيف أوسع للظلم التأويلي.

على الرغم أن تعريفي فريكر للظلم التأويلي مترابطان، إلا أنهما مع ذلك متمايزان. حيث يختلف التعريف الأول لفريكر للظلم التأويلي عن الثاني، فهو لا يشير إلى "المورد التأويلي الجماعي" أو إلى "التحيز البنيوي للهوية"، بدلاً من ذلك، فإنه يستدعي ظاهرة "التهميش التأويلي"، والتي لم يتضمنها التعريف الثاني. هذا لا يعني أنه لا يوجد اتصال بين التعريفين، على العكس من ذلك، من المفترض أن يتسبب التهميش التأويلي في إلحاق الضرر بالهوية البنيوية في المورد التأويلي الجماعي. ومع ذلك، فإن هذا لا يحل هذا الاختلاف بين التعريف الأول والثاني للظلم التأويلي. يبقى الحال أن هناك أكثر من تعريف واحد للظلم التأويلي معروض، ولم تقدم فريكر تفسيرًا واضحًا لكيفية فهم العلاقة بينهما[٢٠].

أسست فريكر مناقشتها لما تصفه بالحالة المركزية للظلم التأويلي، بالاعتماد على مذكرات سوزان براون ميلر Susan Brownmiller حول حركة تحرير المرأة، حيث

تعظيمه أو التقليل منه هو مدى الفجوة التأويلية بين مجموعة الأدوات التأويلية المختلفة للمجموعات الاجتماعية والأفراد. في حالة وود Wood(الحد الأقصى) فإن الفجوة التأويلية عالمية: لم يكن لدى إي أفراد أو مجموعات مفهوم التحرش الجنسي. في حالة " جو"(الحد الأدنى) فإن مدى الفجوة محدودة للغاية: هو نفسه لا يجد صعوبة في فهم تجربته وسيكون قادراً بسهولة على التواصل مع أعضاء أي مجموعة اجتماعية تقريبًا، ومع ذلك فإن أولئك الذين يهتم بهم كثيرًا لديهم اهتمام بالتواصل– يبدو أن كلاريسا والشرطة ليس لديهم الأدوات التفسيرية المطلوبة..(Fricker:2016,p.146) ومع ذلك، فإن نطاق (منتصف الطريق) غامض بين عدة أشكال مختلفة من الظلم التأويلي.

[٢٠] يمكن تقديم تعريف بديل للظلم التأويلي، وهو الظلم الذي يتعرض له شخص ما عندما يتم إحباطه بشكل غير عادل في محاولاته لفهم أو نقل الطبيعة أو الأهمية المعيارية لتجاربه الاجتماعية لأن المورد التأويلي الجماعي معيب أو مشوه.

(ISSN: 2536- 9555)

تُعطي فريكر مثالين: المثال الأول، هو لامرأة تدعى (ويندي سانفورد Wendy) كانت تعاني من اكتئاب ما بعد الولادة غير المشخص. نظرًا لأنها ومن حولها لم يكن لديهم أي مفهوم عن اكتئاب ما بعد الولادة، فقد ألقت المرأة باللوم على نفسها وألقي باللوم عليها من قبل زوجها على ما قد نفترض أنه يبدو وكأنه نقص في الحب لطفلها أو عدم الرغبة في (الامومة). ومع ذلك، أحضرها أحد الأصدقاء إلى اجتماع لرفع الوعي النسوي، حيث تعلمت مفهوم "اكتئاب ما بعد الولادة". وقد ساعدها ذلك على إدراك أن ما كانت تعانيه لم يكن " نقصًا شخصيًا" بل" مزيج من الأشياء الفسيولوجية وشئ مجتمعي حقيقي، هو العزلة".(Fricker: 2007, p.149).

والمثال الثاني، هو لامرأة أخرى(تدعى كرميتا وود Wood)، قبل أن يكون هناك مفهوم قانوني أو اجتماعي "للتحرش الجنسي"، السلوك العدواني المستمر من رئيسها، استقالت من وظيفتها، وبسبب هذا الافتقار إلى مفهوم التحرش الجنسي لم تكن قادرة على وصف سبب تركها وظيفتها عند التقدم بطلب للحصول على إعانة البطالة ولكنها كتبت أن السبب "شخصي"، وبعد ذلك، حُرمت من إعانة البطالة. انضمت وود إلى مجموعة نسوية واكتشفت أن كل فرد في المجموعة مر بتجارب مماثلة وبدأوا يتحدثون علنًا عن هذا "الترهيب الجنسي" أو "الإكراه الجنسي". في هذه الحالة، كانت تجربة كل امرأة على حدة نتيجة إبعاد الأصوات الجماعية للنساء عن المساحات التي يتم فيها بناء المفاهيم القانونية والطبية، وفي سياق متصل، عزل النساء عن غيرهن ممن مروا بتجارب مماثلة: تهميش تأويلي واسع النطاق ومستمر. (Fricker:2007, pp.149,150).

في وصف فريكر لحالة كرميتا وود، كمثال نموذجي للظلم التأويلي، تقول:

"أنه قبل صياغة المصطلح "التحرش الجنسي"، كان لدى العديد من النساء تجارب مع نوع معين من المعاملة السيئة، لكن كن يفتقرن إلى الموارد اللازمة لشرح الخطأ في المعاملة للآخرين. إذا لم يصل الأمر إلى حد الاعتداء الجسدي، فغالباً ما يتم تفسير المعاملة التي تعرضوا لها على أنها مجاملات أو مغازلة. كافحت العديد من النساء لفهم ما هو سيء وضار في تجربتهن. ساعد إدخال مصطلح "التحرش الجنسي" في إعطاء اسم للتجارب واسعة النطاق والمضرة بشكل منهجي التي شاركتها

النساء (وغيرهن)، ومكنهن من التعريف بمظالمهن وفهمها بشكل أفضل.(Fricker: 2007, p.150).

يُعد شخص ما مهمشًا من الناحية التأويلية بقدر ما ينتمي إلى مجموعة اجتماعية لا تُساهم بشكل كافٍ في المجموعة المشتركة من المفاهيم والمعاني الاجتماعية. وحيث يؤدي هذا النقص في المساهمة إلى أن تكون التجربة إقل من الوضوح الكامل سواء للذات أو للأخرين في محاولة فاشلة لتوصيلها. وبالتالي، فإن الظلم التأويلي يتكون من عجز غير عادل في الوضوح.

تخيل، على سبيل المثال، شخصًا من ذوي الهمم يفهم تجربته جيدًا هو وعائلته وأصدقاؤه، وكذلك بعض الفئات الاجتماعية الأخرى التي ينتمي إليها، ولكن ليس من قبل أعضاء المجموعات الأخرى (الذين قد يحتاج في بعض الأحيان إلى توصيل خبرته المتميزة، مثل صاحب العمل أو جيرانه). يشعر مثل هذا الشخص بالاحباط في محاولاته لجعل تجاربه مفهومة لأولئك الآخرين المهمين بسبب عدم مشاركة المفاهيم المطلوبة على نطاق واسع بما فيه الكفاية.

وفقًا لفريكر، يتم تهميش المجموعة الاجتماعية من الناحية التأويلية عندما يكون أعضاء هذه المجموعة، بحكم عضويتهم في تلك المجموعة، غير قادرين على المشاركة على قدم المساواة في تلك المؤسسات والممارسات الاجتماعية التي يتم من خلالها توليد الموارد التأويلية ونشرها، مثل الصحافة، والأوساط الأكاديمية، والسياسة والقانون وغيرها. وبالتالي، كما تقول فريكر: **إن استبعاد هذه الهويات الاجتماعية ينتج موردًا تفسيريًا جماعيًا ناقصًا فيما يتعلق بتجارب الفئات الاجتماعية المهمشة. وهكذا ينبع الظلم التأويلي من "فجوة في الموارد التأويلية الجماعية". (Fricker: 2007, -p155 p.6).**

من الأفكار الرئيسة لفريكر، هي أن هناك موردًا تفسيريًا جماعيًا يحمل المفاهيم التي يمكن للجميع الاعتماد عليها، وأن بعض الأشخاص، اعتمادًا على عضويتهم في المجموعة الاجتماعية، يمكنهم المساهمة في المورد بشكل أفضل من غيرهم. ولأن "كرميتا وود Wood"– على سبيل المثال– كانت إمرأة سوداء، فإن عضويتها في مجموعتها الاجتماعية منعتها من المساهمة في الموارد الجماعية. وبالتالي، فإن

(ISSN: 2536- 9555)

مجموعات معينة من الناس أكثر عرضه للحرمان من الناحية التأويلية– والمعاناة من الظلم التأويلي– لأن الأعراف الاجتماعية والممارسات الثقافية وعدم المساواة الاجتماعية الهيكلية والترتيبات المؤسسية تمنعهم من الوصول المتساوي إلى الموارد اللازمة لفهم تجاربهم والتعبير عنها. (Fricker: 2007, p.158)

تشير فريكر بأن الظلم التأويلي يعطل إدراكيًا أو معرفيًا جميع المشاركين فيه. ويتجلى هذا بشكل خاص في مثال وود Wood، فإن كلا من الجاني والضحية على حد سواء، معاقان معرفيًا[٢١] بسبب الثغرة التأويلية. ولكن الظلم التأويلي لا يضر فعليًا إلا الضحية. وهذا هو عدم التماثل–بين الضحية والجاني– الذي ركزت عليه فريكر في نظريتها، حيث توضح أن "وود Wood" تتعرض للظلم بطريقة لا يتعرض له المتحرش بها. (Fricker: 2007,p.151).

نقطة فريكر هنا، أن أعضاء الجماعات المضطهدة يُفرض عليهم الجهل بطريقة غير لائقة في الأساس. يتشابه ظلم الشهادة والظلم التأويلي بهذه الطريقة: في حالة ظلم الشهادة، لا يتم تصديق المتحدث أو الاستماع إليه بطريقة تجرده من إنسانيته. وعلى نحو مماثل، فإن التهميش التأويلي للجماعات المضطهدة يؤدي إلى ذلك. إن المفاهيم التي يحتاجون إليها لشرح محنتهم قد تم حجبها ليس من قبيل الصدفة، فإحتياجاتهم ومصالحهم لا تؤخذ على محمل الجد. وعلى النقيض من ذلك، فإن المصداقية الزائدة للبعض لا تجردهم من إنسانيتهم، ولا يُفرض عليهم جهل المجموعة المضطهدة لأنهم يُنظر إليهم على أنهم دون البشر.

يمكننا استنتاج أن لحدوث الظلم التأويلي، يتطلب الشروط الضرورية التالية:

١) لا يمتلك الشخص الموارد التأويلية/ أو التفسيرية لفهم بعض الجوانب المهمة من تجربته أو التعبير عنها بشكل كافٍ (قد يحدث هذا لأن الشخص لم يتعرض للمفاهيم ذات الصلة أو بسبب عدم وجود مفاهيم مناسبة بعد).

---

[٢١] مما يعني أن المتحرش لم يكن موجهًا بشكل صحيح لأن ما يفعله بالضحية خطأ، بقدر ما لم تستطع الضحية أيضًا معرفة الإساءة التي ارتكبت تجاهها. غير أن هناك شعور بأنه من المفيد للمتحرش ألا يفهم التجربة التي تعاني منها الضحية.

٢) يرجع الافتقار إلى الموارد التأويلية، إلى حقيقة أن الشخص تنتمي إلى فئة اجتماعية مهمشة تأويلاً.

٣) نفس الشخص يتضرر من هذا النقص في المعاني، أي فهم جزء مهم ومميز من تجربته الخاصة.

وفقًا لفريكر، يؤدي الظلم التأويلي (على الأقل) إلى ضررين متميزين، مثل تلك المتعلقة بظلم الشهادة، ضرر أولي وضرر ثانوي: إن الضرر الأساسي للظلم التأويلي يكمن في "عدم المساواة التأويلية القائمة"، الوضع الملموس هو أن الذات تُمنع من فهم تجربة في مصلحتها بقوة أن تجعلها مفهومة، نتيجة استبعادها من المشاركة في إنتاج ونشر المعرفة. وبالتالي غير قادرة على جعل شيء مفهومًا تواصليًا. في ذلك تقول فريكر:

"**يجعل الذات غير قادرة على جعل شئ مفهوماً للتواصل يكون من مصلحته/ مصلحتها بشكل خاص أن يكون قادراً على جعله واضحًا، وهو ما يرقى إلى الاستبعاد الضار في إنتشار المعرفة، بسبب التحيز البنيوي للهوية في المورد التأويلي الجماعي.**"**(Friker: 2007, p.162)**

ترى فريكر أن الأضرار الثانوية للظلم التأويلي تتعلق بالعواقب السلبية التي تنجم عن هذا الغموض. يمكن أن تكون الأضرار الثانوية معرفية أو عملية[٢٢]. تقول فريكر:

"**يميل إلى تقويض إيمانك بقدرتك على فهم العالم، أو على الأقل المنطقة ذات الصلة من العالم**". ومن ثم، **فإن الفشل في فهم موقف المرء يؤدي إلى التنافر المعرفي وهذا بدوره يستلزم فقدان الثقة المعرفية في النفس. مثل هذا أمر مقلق وضار في حد ذاته، ولكنه أيضًا "يجلب عيوب معرفية ثانوية" لأنه قد يمنع الأشخاص المتأثرين من اكتساب معرفة جديدة أو فضائل معرفية مهمة مثل الشجاعة الفكرية" (Fricker: 2007, p.163).**

---

[٢٢] تم توضيح كلا الجانبين من خلال حالة وود Wood. شمل الضرر المعرفي الذي تعرضت له في عدم قدرتها على توضيح وفهم جانب مهم من تجربتها الاجتماعية. وشملت الأضرار العملية الأعراض الجسدية، وكذلك الحرمان من إعانات البطالة، التي نتجت عن التحرش. (Fricker: 2007, p.165)

(ISSN: 2536- 9555)

كما كان الحال بالنسبة لمظالم الشهادة، يمكن أن تكون المظالم التأويلية أيضًا منهجية أو عرضية. ففي الحالات العرضية، يكون التهميش التأويلي "موضعيًا ولمرة واحدة"؛ لهذا، تُعطي فريكر مثال من رواية إيان ماك إيوان "الحب الدائم" In Ian McEwan's novel Enduring Love، حيث تتم ملاحقة بطل الرواية "جوJoe" والاتصال به هاتفيًا، باستمرار من قِبل رجل يدعى "جيدJed Parry" مهووسًا به تمامًا. عندما يحاول جو توصيل تجربته، في ملاحقة جيد له، بإبلاغ الشرطة عن سلوك جيد على أمل وضع حد له يتم رفض طلبه، خاصة عندما يؤكد جو بعد استجوابه أن جيد لا يتصرف بطريقة يمكن تصنيفها على أنها سيئة أو مؤذية. في هذه الحالة، تترجم عجز جو عن جعل نفسه مفهوماً، وهو ما لا يتتبع مجالات أخرى من تجربته الاجتماعية. على أنها حالة ظلم تأويلي عرضي. (Fricker:2007, pp. 157,158)

يمكن أيضًا أن يكون الظلم التأويلي منهجي. الذي يتتبع هدفه عبر العديد من جوانب حياتهم، الاقتصادية، والتعليمية، والمهنية، والجنسية، وما إلى ذلك. يجادل فريكر أن التهميش يمكن أن يفعل الشيء نفسه، كما هو الحال عندما يؤدي الاستبعاد من مهن معينة (نوع من التهميش الاجتماعي والاقتصادي) إلى التهميش التأويلي. بالنسبة لفريكر، فإن الحالة المركزية للظلم التأويلي هي حالة يكون فيها التهميش منهجيًا بهذه الطريقة، مثل حالة وود Wood. (Fricker: 2007, p.158-159)

فضيلة العدالة التأويلية:

تقترح فريكر "فضيلة العدالة التأويلية"، وهي فضيلة من جانب المستمع من شأنها أن تخفف من آثار الظلم التأويلي على المتكلم. مثل فضيلة "عدالة الشهادة"، هذه الفضيلة هي فضيلة أخلاقية فكرية هجينة. الوصف الأول لكيفية عمل فضيلة العدالة التأويلية هو أنها يجب أن تكون في شكل اليقظة أو الحساسية. تقول:

"إن الشكل الذي يجب أن تتخذه فضيلة العدالة التأويلية، إذن، هو اليقظة أو الحساسية لاحتمال أن الصعوبة التي يواجهها المحاور أثناء محاولته جعل شيء ما مفهومًا تواصليًا لا ترجع إلى كونه هراء أو كونه أحمق. بل إلى نوع من الفجوة في الموارد التأويلية الجماعية. إن اليقظة هي أن ندرك أن المتحدث يكافح مع صعوبة موضوعية وليس فشل شخصي"(Fricker:2007, p.169).

تجادل فريكر بأننا بحاجة إلى فضيلة العدالة التأويلية. هذه الفضيلة تتطلب حساسية، لإحتمال أن يكون ما يكافح المتحدث من أجل إيصاله محجوبًا بسبب التهميش التأويلي، وليس لأنه مرتبك/ مشوش أو مجرد إنتاج هراء. وعلى هذا النحو فإن المستمع الفاضل يسعى إلى تحييد تأثير هذا التهميش على تفسيره للمتحدث. وبالتالي، يجب أن يكون المستمع مدركًا بشكل نقدي أن الفشل في الفهم لا ينبغي أن ينسب إلى المتحدث. بدلاً من ذلك، فإن النضال من أجل جعل تواصله واضحًا تعوقه الموارد التفسيرية المسيطرة على السياق الاجتماعي. إن كونك مستمعًا فاضلاً يعني عندئذٍ أن تكون مدركًا لتأثير الموارد التفسيرية على حرمان شخص ما من موقعه كذات معرفة.

عندما يواجه المستمع الفاضل متحدثًا تبدو شهادته بالكاد مفهومه، لكي يكون المرء فاضلاً من الناحية التأويلية، فإنه يحتاج إلى تنمية عادة "الحساسية النقدية الانعكاسية" لأي انخفاض في الوضوح يعاني منه المتحدث بسبب فجوة في الموارد التأويلية الجماعية". (Fricker:2007, p.7) بعبارة أخرى، إن المستمع الفاضل "سيكون مدركاً بشكل انعكاسي لكيفية تأثير العلاقة بين هويته الاجتماعية وهوية المتحدث على وضوح ما يقوله". ما يسمح به هذا النوع من الحساسية الانعكاسية هو نوع من تصحيح حكم المصداقية الأولي، حيث وضوح غير مكتمل لما قاله المتحدث سيكون قد أدى إلى حكم منخفض المصداقية. (Fricker:2007,p.169)

إن مكافحة الظلم التأويلي تنطوي على مكافحة تآكل الثقة التأويلية، وهو ما يعني في كثير من الأحيان اتخاذ إجراءات استباقية في غرس الثقة التأويلية في القدرات التعبيرية والتفسيرية للفئات المهمشة. فمن ناحية، يتمثل جزء من النضال من أجل العدالة التأويلية هنا في إيجاد المساحات والفرص والدعم لأعضاء المجموعات المهمشة تأويليًا لبناء الثقة بالنفس وإيجاد الشجاعة لكسر الصمت وتطوير موارد تعبيرية وتفسيرية جديدة.

يعد هذا النضال التأويلي جزءًا حاسمًا من حركات التحرر الاجتماعية على سبيل المثال، كما أكدت فريكر، كان تنظيم "الخطابات العلنية" جزءًا مهمًا من الحركة النسائية هناك، وجدت الناشطات أنفسهن في موقف غريب يتمثل في التجمع لكسر حاجز الصمت (أي الصمت بشأن مشاكل المرأة مثل العنف المنزلي أو التحرش الجنسي) دون

(ISSN: 2536- 9555)

أن تكون لديهن حتى الآن لغة للتحدث بها، أي "التحدث علنًا" حيث" هذا" الذي كانوا سيكسرون حاجز الصمت بشأنه ليس له "اسم". في هذه "الأحاديث" وثقت النساء بقدرات بعضهن البعض على التعبير حتى قبل أن يكون لديهن لغة، وبالتالي طورن الثقة في قدرتهن على إيصال تجاربهن من خلال تعبيرات غير مكتملة وجنينية (ما تسميه فريكر "المعاني الوليدة"). (Fricker:2007, p.151).

تتحقق العدالة التأويلية عندما نمتلك اللغة والمفاهيم، ما تسميه فريكر" الموارد التأويلية الجماعية"، لفهم تجاربنا وإيصالها. بمجرد أن تكون لدينا اللغة اللازمة لوصف تجاربنا وفهمها، يمكن أن تصبح تلك اللغة موردًا جماعيًا مشتركًا، مما يعني أن أولئك الذين نتحدث معهم يمكنهم فهم تلك اللغة واستخدامها أيضًا.(Fricker: 2007, p.174).

ومن ناحية أخرى، يمكن للمجموعات المهيمنة، أيضًا أن يساهموا في مكافحة تآكل الثقة التأويلية والتغلب على التهميش التأويلي. في التفاعلات التواصلية مع الموضوعات المحرومة تأويليًا، يجب على القائمين على التواصل تنمية المواقف والسياسات التي تعوض عن نقص الثقة في الوضوح والقدرات التعبيرية للموضوعات المهمشة، وتعزيز الثقة في تلك الموضوعات من خلال التغلب على الشكوك السائدة حول الوضوح المعيب وتطبيق مبادئ خاصة للتأويل.

وتستكمل فريكر وتقول: **"إذا شك المرء في مشاعر الثقة لديه، فإنه من المنطقي بالنسبه له أن يتخلى عن الافتراض ضد القبول، وأن يتحمل أيضًا بعض العبء المتزايد المتمثل في البحث عن أدلة مؤيدة... وإذا لم يكن البحث عن المزيد من الأدلة المؤيدة خيارًا، فإن أفضل شيء يجب تقديمه هو التحفظ على الحكم... فلو أحتفظ هربرت جرينليف بالحكم ضد مارج شيروود بدلاً من رفض ما تقوله، باعتباره حدسًا، فسيكون ذك عادلاً بما فيه الكفاية" (Fricker:2007, p.172)**

ولذلك أقترحت فريكر، في السياقات العملية، حيث يوجد ما يكفي من الوقت وأهمية للقضية بما فيه الكفاية، أنه قد يستمر نشاط المستمع الفاضل في المساعدة على "توليد مناخ تفسيري أكثر شمولاً من خلال النوع المناسب من الحوار مع المتحدث". أي أن المستمع الفاضل قد ينجذب إلى المشاركة، ويساعد بشكل فعال في خلق مساحة يمكن

للمتحدث من خلالها تجربة طرق مختلفة للتعبير عن نفسه ووصف واضح لتجربته. أو قد ينجذب إلى التحدث مع المزيد من الأشخاص في وضع المتحدث على أمل فهم الأدوات التأويلية التي يستخدمونها بالفعل، ولكنها ليست متاحة بشكل جماعي أو ليست متاحة له محليًا بعد. إن هدف العدالة التأويلية هو فهم هذه التفسيرات المخالفة لعالمنا الاجتماعي قبل إخضاعها للنقد، وإذا تبين أنها جيدة الصياغة، يتم نشرها على نطاق واسع. (Fricker: 2007, pp. 172-173)

على الرغم من أن فريكر ترى إن الممارسة الجماعية للفضيلة يمكن أن تؤدي في النهاية إلى القضاء على الظلم التأويلي، ومع ذلك، فيما يلي بيان توضح فيه فريكر "**أن التهميش التأويلي هو أولاً وقبل كل شيء نتاج علاقات غير متكافئة للسلطة الاجتماعية بشكل عام، وعلى هذا النحو ليس من النوع الذي يمكن القضاء عليه بحد ذاته من خلال ما نفعله كمستمعين فاضلين**".**(2007, p.174)**

وبالتالي، يمكن القول إن فريكر تعترف بالدور المهم الذي تلعبه الحركات الاجتماعية والتغيير السياسي في تحدي الظروف التي تؤدي إلى الظلم التأويلي، أي في تحدي التهميش التأويلي، لكنها لا تتبنى هذا بالكامل كعنصر ضروري لمكافحة الظلم التأويلي نفسه. تقول:

"**إن تغيير علاقات القوة غير المتكافئة التي تخلق ظروف الظلم التأويلي(أي التهميش التأويلي) يتطلب أكثر من مجرد سلوك فردي فاضل من أي نوع؛ يتطلب الأمر عملاً سياسياً جماعياً من أجل التغيير الاجتماعي. إذن يظل الدور الاخلاقي الاساسي لفضيلة العدالة التأويلية هو التخفيف من التأثير السلبي للظلم التأويلي على المتحدث. ومن وجهة نظر التغيير الاجتماعي، قد يكون هذا مجرد قطره في محيط؛ ومع ذلك، من وجهة نظر فضيلة المستمع الفردي، ناهيك عن تجربة المتكلم الفردي في تبادله، فإن العدالة كافية**". **(Fricker: 2007, pp174, 175)**

بعض القضايا المتعلقة بالظلم التأويلي:

- ما بين ظلم الشهادة والظلم التأويلي: التحيز في الهوية (الفردي مقابل الهيكلي):

أمامنا الآن مفهومان للتحيز في الهوية، فردي وبنيوي. كما رأينا، تعتقد فريكر أن ظلم الشهادة هو مسألة تحيز فردي للهوية، في حين أن الظلم التأويلي هو مسألة تحيز

(ISSN: 2536- 9555)

هيكلي للهوية. سأفكر بإيجاز فيما إذا كان ينبغي علينا قبول هذا، بدلاً من القول إن كل نوع من أنواع الظلم المعرفي يمكن (وغالبًا ما يحدث) أن ينتج عن مزيج من نوعي التحيز. مبدئيًا، أعتقد بأن كلا النوعين من التحيز يمكن أن يساهما في كل نوع من أنواع الظلم المعرفي، ولكن بدرجات متفاوتة.

إن الظلم التأويلي، بالنسبة لفريكر، مسألة تحيز هيكلي، لأن وجود مثل هذا الظلم يعتمد على مسألة هيكلية، أي عدم توفر موارد تأويلية معينة في فهمنا الجماعي. وهكذا، تعاني "كرميتا وود" من هذا الظلم جزئيًا لأن الموارد اللازمة لفهم تجاربها غير متوفرة في الفهم الجماعي.

ولكن يمكن قول الشيء نفسه عن مظالم الشهادة أيضًا. حيث يعاني كل من توم روبنسون ومارج شيروود على حد سواء، لأن بعض الصور النمطية العنصرية والتحيز الجنسي يمكن الوصول إليها بسهولة وهي قوية جدًا في الفهم الجماعي. لو لم تكن هذه الصور النمطية جزءًا مهمًا من خيال مستمعيهم، فمن غير المرجح أن تحدث تلك المظالم المتعلقة بالشهادة. إذا كان الأمر كذلك، فإن ظلم الشهادة يبدو أيضًا أنه يعتمد (على الأقل جزئيًا) على مسألة هيكلية.

على الجانب الآخر، من المحتمل أن التحيزات الفردية يمكن أن تساهم في الظلم التأويلي أيضًا. تخيل أن وود Wood حاولت التعبير عن تجربتها لزميلتها غير المتعاطفة بشكل خاص، والتي اعتقدت أن النساء اللواتي يشتكين من سلوك الذكور في مكان العمل هن في الحقيقة مجرد فتيات عصبيات، عرضه للهستريا عند أدنى استفزاز. ترد هذه الزميلة على محاولات وود Wood المتخبطه لوصف ما حدث لها (ولماذا وجدتِ الأمر مؤلم ومقلق للغاية، ولماذا لم تستطع مجرد تجاهل الأمر والاستمرار كما كان من قبل) بازدراء وسخرية. تتهم زميلة وود بأنها شديد الحساسية والمبالغة. قد يؤدي رد الفعل هذا إلى عرقلة محاولات وود لفهم ما حدث لها. بل قد تقنعها أنها بالغت في رد فعلها تجاه بعض المغازلات غير المؤذية، أنه من غير المعقول لها أن تشتكي. لكن هذا من شأنه أن يزيد من غموض التجارب المعنية. (Ishani, M:2010, P.206-207)

الحالة التي تم تخيلها للتو هي مثال على التحيز بالهوية الفردية من جانب الزميلة. تذكر أن فريكر اعتقدت أن مثل هذا التحيز ينطوي على نوع من "الحكم المسبق" (اللوم)، ومقاومة للأدلة المضادة. بعد أن قررت في البداية أن النساء اللاتي يشتكين من

التحرش الجنسي (ما نسميه الآن) لديهن حساسية مفرطة، ومن خلال عدم محاولة فهم السبب وراء وجود شيء تشكو منه وود Wood، يبدو أن الزميلة أظهرت كلا الجانبين من التحيز الفردي. (Ishani,M:2010, P.207)

تشير فريكر فيما يتعلق بالعلاقة بين الظلم التأويلي وظلم الشهادة. فتقول: "**لا يصبح ظلم الشهادة محتملاً فحسب، بل يكاد يكون لا مفر منه عندما يؤدي استمرار الفجوات التأويلية إلى جعل أصوات معينة أقل وضوحاً (وبالتالي أقل مصداقية) من الآخرين في بعض الأمور، ومحاولاتهم للتعبير عن معاني معينة تعتبر بشكل منهجي غير منطقية (وبالتالي لا تصدق)**".**(Fricker: 2007, p.159)**.

وعلى نحو متصل، يمكننا أن نفهم كيف يؤثر الظلم التأويلي على مصداقية الشهود، عندما يقدم المتحدثون شهادة تتعارض مع المفاهيم المتاحة في محيطهم الاجتماعي، فإن شهادتهم تكون أكثر عرضة للرفض. يبدو أن نوعي الظلم المعرفي الذي تناقشه فريكر أكثر تشابهًا مما تسمح به، مترابطة بشكل وثيق لدرجة أننا لا نستطيع فهم أحدهما دون الآخر، حيث يمكن أن يكون كل منهما نتيجة لمزيج من نوعي التحيز.

في مقابل ذلك، قد يتم الاعتراض على أنه لا يزال هناك فرق حاسم بين الإثنين، حيث أن ظلم الشهادة يشمل بالضرورة مرتكب الظلم (أي المستمع)، في حين أن الظلم التأويلي ليس ضروريًا. يمكن أن يحدث الظلم التأويلي عندما يحاول الشخص فهم تجاربه الاجتماعية الخاصة بنفسه، دون أي مساهمة من محاوره. وبكلمات فريكر الخاصة تقول:

"**على عكس ظلم الشهادة، فإن الظلم التأويلي ليس نتيجة إجحاف المستمع الفردي: لا يوجد عامل واحد يرتكب الظلم التأويلي، ولكن الممارسات الضارة في المجتمع هي التي أدت إلى افتقار الناس إلى مفهوم ما. حيث يكون الخطأ جماعياً وبنيوياً بشكل واضح. على هذا المستوى، يؤثر على مجموعة متنوعة من الأبعاد المختلفة لحياة الشخص. يصبح من الواضح أن تصحيح المشكلة يجب أن يكون مسعى جماعي**".

- **الظلم التأويلي وابستمولوجيا الجهل:The Epistemology of Ignorance**

كثير من الذين وجدوا الظلم التأويلي مفهومًا قويًا للتعبير عن تحديات الفئات المهمشة في اكتساب المعرفة والتعبير عنها، أشاروا في نفس الوقت إلى قيود تحليل

(ISSN: 2536- 9555)

فريكر، وانحرفوا عن روايتها وفقًا لذلك. على سبيل المثال، جادل البعض أمثال (Medina,J 2011 ؛Mason,R 2011) بأن تحليل فريكر يحرف الموارد التأويلية على أنها جماعية، وفشل في الاعتراف بتعددية المجتمعات والممارسات التفسيرية التي يمكن للفئات المهمشة من خلالها الوصول إلى تفسيرات بديلة لتجاربهم.

يمكن الإشارة إلى أن وصف فريكر للظلم التأويلي، يرتكز على المواقف التى يُحرم فيها الأفراد المهمشون من فرصة تطوير الموارد اللازمة لفم تجارهم لخاصة. وأمثلتها الرئيسة (مفاهيم مثل التحرش الجنسي– اكتئاب ما بعد الولادة). لكن يمكن أن تكون هناك حالات مختلفة تماماً، غالبًا ما يكون المضطهدين/ المهمشين قادرين تمامًا على التعبير عن تجاربهم، ووضع تصور لها، لكن المهيمنين غالبًا ما يتجاهلون أو ينتقصون من المفاهيم والتفاهمات الجديدة التى طورتها المجموعات المهمشة.

قدمت "ريبيكا ماسونRebecca Mason انتقادًا لقضية فريكر المركزية للظلم التأويلي، مدعيًا أن تحليل فريكر قد يساهم في إضعاف وتهميش المجموعات غير المهيمنة. حيث جادل بأن فريكر فشلت في رؤية احتمال أن الأشخاص في المجموعات المهمشة قد يمتلكون موارد تفسيرية غير سائدة يمكنهم الاستفادة منها لفهم تجاربهم ووصفها. وتقترح أن الفجوة في الموارد التأويلية السائدة غامضة بين نوعين من الجهل، وأن تفسير فريكر يصهرهما في نوع واحد. فتقول:

"**تدعي فريكر ٢٠٠٧ ان "الفجوة" في الموارد التأويلية الجماعية فيما يتعلق بالتجارب الاجتماعية للمجموعات المهمشة تمنع أعضاء هذه المجموعات من فهم تجاربهم الخاصة. أزعم أنه نظراً لأن فريكر أخطأت في وصف الموارد التأويلية السائدة بأنها جماعية، فقد فشلت في تحديد الممارسات المعرفية السيئة اخلاقياً التي تحافظ على الفجوات في الموارد التأويلية السائدة حتى عندما يتم تقديم التفسيرات البديلة في الواقع من خلال الخطابات غير المهيمنة... لا يفسر تحليل فريكر للظلم التأويلي إمكانية إسكات المجموعات المهمشة بالنسبة للخطابات السائدة دون منعها من فهم تجاربها الاجتماعية الخاصة أو التعبير عنها" (Mason:2011, P.295).**

بدأت "ماسون Mason" بتقديم تفسير جديد لقضية فريكر المركزية للظلم التأويلي، كوسيلة لإفساد ادعاءها. في قصة كرميتا وود Wood، على عكس قصص الكثير من

النساء قبلها، لم تنته بالصمت. بعد رفض طلب التأمين ضد البطالة الذي تقدمت به، طلبت مساعدة لين فارلي، وهي ناشطة نسوية رائدة تدير ندوة حول "المرأة والعمل" في كورنيل في السبعينيات. شاركت وود تجاربها مع النساء الأخريات المشاركات في ندوة فارلي واكتشفت بسرعة أن كل امرأة قد مرت بنفس تجربتها في وقت أو آخر. بالإضافة إلى استئناف قرار رفض استحقاقات التأمين ضد البطالة، قررت وود والنساء الأخريات في المجموعة أنه ينبغي لهن التحدث علنًا عن تجاربهن في مكان العمل. بدأوا في تنسيق خطاب، لكن "هذا" كانوا على وشك كسر الصمت بشأن، ما ليس له/ أو بدون اسم.

تجادل "ماسون" فتقول:

"**على الرغم من أن وود ربما لم تستوعب المغزى الواسع لتجربتها- على سبيل المثال، أنها كانت منتشرة ولسوء الحظ شائعة في حياة العديد من النساء- فإن أفعالها التي أعقبت مطالبتها بالتأمين ضد البطالة تخون وصف فريكر لها كشخص فشل في فهم تجربته. لم تكن هذه تصرفات امرأة تحيرها تجاربها لظاهرة لم يتم تسميتها بعد؛ بدلاً من ذلك، فإن الإسكات الذي تعرضت له سابقًا قد انفجر من قبل التحالف الذي شكلته مع نساء أخريات أيدن تجاربهن واستكملنها.**

تدعي فريكر أن إعطاء اسم التجربة لم يكن اسمها سابقًا يمكن أن يكون إنجازًا معرفيًا مذهلًا: النقطة التي تضيء فيها الفهم فجأة "الظلام التأويلي" Fricker:2007, p.149. من المؤكد أن التعبير والاستيعاب لمصطلح التحرش الجنسي كان إنجازًا تفسيريًا مهمًا لا ينبغي التقليل من شأنه. ومع ذلك، ليس الأمر كما لو أن عدم وجود اسم معترف به اجتماعيًا يستلزم أو حتى يعني ضمنيًا أن مجموعة ما ممنوعة من الفهم. على الرغم من أن النساء قد يفتقرن إلى السلطة لتحديد أهمية تجاربهن في الخطابات الاجتماعية والسياسية والقانونية السائدة، إلا أن غياب اسم "التحرش الجنسي" لم يتواطأ بالضرورة في التعتيم الفردي أو الجماعي. من خلال بدء عملية تدوين تجاربهن بطرق مفيدة للمقاومة السياسية، أدى فعل التسمية الذي شركت فيه وود إلى إحداث تغيير اجتماعي.

(ISSN: 2536- 9555)

استخدمت "ماسون Mason" هذه الأدلة كنقطة انطلاق، والتأكيد على أن المرأة– قبل تسمية التحرش الجنسي– كان بمقدورهم فهم خبراتهم، للاشارة إلى نوع بديل من الجهل الذي يحدث عندما تفشل الموارد التأويلية في قبول تجارب بعض أفراد المجتمع. وبالتالي، فإن تفسير فريكر للظلم التأويلي، لا يولي اهتمامًا كافيًا بالموارد التأويلية غير المهيمنة التي يمكن لأفراد المجموعات المهمشة الوصول إليها من أجل جعل تجاربهم الاجتماعية مفهومة من الناحية التواصلية.

أشارت ماسون هنا إلى "تشارلز ميلز Charles W. Mills" الذين ركز على الجهل بدلاً من المعرفة، والتفكير في كيف يمكن لمن يتمتعون بالسلطة أن يفشلوا في الفهم، بدلاً من الفئات المهمشة، بسبب "الممارسات غير المسؤولة معرفيًا والمُستهجنة أخلاقياً المتمثلة في سوء التفسير. في سياق ما يسميه ميلز "بالجهل الأبيض white ignorance[٢٣]" وهو نتاج اتفاق معرفي بين البيض لرؤية العالم بشكل خاطئ– أي لزراعة وإدامة نظام من المعتقدات الخاطئة. (Mason:2011, P.301-304)

تربط "ماسون Mason" بين الظلم المعرفي والنظرية المعرفية للجهل/ ابستمولوجيا الجهل. وتشير إلى أن هناك نوعين من الجهل الناتج عن الظلم التأويلي: قد يفتقر الاشخاص المهمشون إلى الموارد التأويلية لفهم تجاربهم الخاصة أو اضطهادهم، وقد يظل الأشخاص في الفئات الاجتماعية المهيمنة جاهلين باضطهاد الفئات المهمشة. على حد تعبيرها: **"فإن هذين النوعين من الجهل هما" جهل ما يخضع له أعضاء**

[٢٣] في الوقت الذي استخدمت فيه فريكر لأول مرة مصطلح "الظلم المعرفي" في مطبوعاتها، ناقش "تشارلز ميلز( ) ما أسماه "نظرية المعرفة للجهل"العنصرية في كتابه العقد العنصري (١٩٩٧). حيث اكتسبت الفكرة شعبية على مدى نفس الفترة تقريباً من السنوات االتي اكتسبت فيها فكرة فريكر عن الظلم المعرفي، وبلور ميلز فكرته بشكل أكبر في مقال بعنوان" الجهل الأبيض"، عام ٢٠٠٧ بعنوان "العرق ونظريات المعرفة في الجهل".

تجادل فريكر بأن الظلم التأويلي والجهل الأبيض متمايزان على الأقل جزئيًا لأن الأول وليس الأخير ينطوي دائمًا على نقص مفاهيمي. من وجهة نظرها، الجهل الأبيض لا ينطوي بشكل عام على أي ندرة في المفاهيم من جانب أي شخص، بينما في حالات الظلم التأويلي هناك دائمًا، وبشكل نهائي، ندرة في المفاهيم المشتركة" (Fricker:2016,p.170).

المجموعات الاجتماعية- أو أي عضو- المهمشة بحكم أو بسبب تهميشهم التأويلي المنهجي، وجهل ما يخضع له أعضاء المجموعات المهيمنة بحكم الممارسات المعرفية السيئة أخلاقياً. (Mason:2011,p.295)

المهم هو أنه في بعض الأحيان قد يكون لدى الأشخاص المهمشين إمكانية الوصول إلى الموارد التأويلية اللازمة لفهم مواقفهم الخاصة، لكن أعضاء المجموعة المهيمنة يظلون جاهلين بهذه المفاهيم بطريقة تؤدي إلى إدامة تهميش المجموعة غير المهيمنة.

في حين أنه من المهم بالتأكيد التركيز على كيفية تضرر الأشخاص المهمشين بسبب افتقارهم إلى الموارد التأويلية لمساعدتهم على فهم تجاربهم الخاصة، يذكرنا "ماسون" بأن إحدى الطرق التي يحافظ بها القمع الهيكلي على نفسه هي جهل أعضاء المجموعة المهيمنة أيضًا بأنظمة الحكم الذاتي. القمع، الذي يعملون ويشاركون فيه ويديمونه (ولو عن غير قصد).

- **إعادة النظر في فضيلة العدالة المعرفية(عدالة الشهادة والعدالة التأويلية)**

هل الفضيلة كافية؟ هل هذه الفضائل علاجات حقًا؟ هل يمكنها إصلاح شكلي الظلم المعرفي؟ هل الأفراد قادرين في الواقع على تنمية هذه الفضائل المعرفية،؟ هل الجهود الفردية، قادرة على علاج المشكلة؟

إن نظرية ابستمولوجيا الفضيلة لا تخلو من النقاد، يرى بعض المعلقين، تنشأ مسألتان محددتان في سياق فائدتها كإطار لتصحيح العجز في المصداقية المضر بالهوية. الأولى، هو إلى أي مدى يمكن في العالم الحقيقي استهداف تصحيح التحيزات غير العقلانية والمتجذرة في بعض الأحيان في النفس من خلال نوع ما من العمليات "الفاضلة" المكتسبة عقلانيًا. والثانية، حتى لو كان ذلك ممكنًا، فإن العامل المعرفي سيحتاج إلى إطار معرفي للفضيلة لتحقيقه، بدلاً من تطبيق الفضائل الأخلاقية والفكرية والاجتماعية العامة، مثل المعقولية والإنصاف والصدق الفكري.

يتعلق أحد الانتقادات التي وجهت إلى تصور فريكر حول فضيلة عدالة الشهادة، وما إذا كانت كافية لمواجهة التحيزات العميقة الجذور التي تعمل هيكليًا داخل المؤسسات. حيث اعرب العديد من المفكرين عن قلقهم من حسابات الفضيلة الفردية-

(ISSN: 2536- 9555)

التي تؤكد الحد من التحيز في المعاملات الشخصية– ليست فعالة في القضاء على الظلم المعرفي بجميع أشكاله. على سبيل المثال، ما قدمته إليزابيث أندرسون Anderson. فتقول:

"**أن الظلم المعرفي الذي تدعمه الهياكل الرسمية وغير الرسمية يتطلب تدخلًا هيكليًا، وبالتالي لا يمكن للفضائل المعرفية الفردية إلا أن تكون جزئية في تصحيحها. وبناءً على ذلك، فإن النظام الذي يدعم الظلم التأويلي يجب أن يتغير.**(Anderson: 2012, p. 33).

من ناحية أخرى، قدم "بنيامين شيرمان Sherman" عدة شكوك حول هذا العلاج، بعض هذه لم تكن جديدة، يتمحور نقده حول الناحية النفسية والسلوكية لأطروحة فريكر، ويتحدى زعمها بأن "العدالة المعرفية هي" فضيلة يمكن ويجب أن يهدف إليها المرء في الممارسة العملية". **فيقول:**

"**إن نظرية الفضيلة قد تبدو للبعض وكأنها تجمع، بشكل جذاب، بين الخير الأخلاقي والمعرفي، لكن لها عيوبها. أولاً، أنه بالتركيز على الفضائل والرذائل الفردية كمركز للحياة الأخلاقية، تتجاهل نظرية الفضيلة القيود التي تفرضها المواقف التاريخية والهياكل الاجتماعية غير القابلة للتعيير على ممارسة الفضائل الشخصية. ثانيًا، أن نظرية الفضيلة يجب أن تدعي أن هناك فضائل مستقرة– على سبيل المثال، أن العامل المعرفي الذي يمتلك فضيلة الصدق يكون دائمًا صادقًا في معظم المواقف" (Sherman, B:2016, P.234-235).**

يخلص شيرمان إلى أن المشكلة النفسية الأساسية لأطروحة فريكر حول التصحيح من أجل عدالة الشهادة هي أن شرطها الأساسي هو "أن يرى المستمع نفسه متحيزًا"، وهو أمر غير ممكن في حالة التحيزات النمطية الأعمق، والتي غالبًا ما تكون راسخة دون وعي، مثل التحيز العنصري والجنسي. مما لا يثير الدهشة، أن شيرمان يصطف مع المعلقين الآخرين، وفي الواقع فريكر نفسها، في استنتاج مفاده أنه لا يمكن للمرء تصحيح الأحكام المسبقة المتأصلة بعمق بحيث يمكن التمسك بها دون وعي[٢٤].

[٢٤] يبدو أن هناك أرضية مشتركة بين فريكر وشيرمان، تتمثل في أن العوائق التي تحول دون تحقيق عدالة الشهادة هي في الغالب اجتماعية وثقافية، كما في حالة التحيز العنصري

يثير شيرمان اعتراضًا إضافيًا، بأن فريكر لم تقدم أي دليل على وجود فضيلة تصحيحية للتحيز بالهوية– "بعض المهارة أو التصرف في تجنب التحيزات بشكل عام". ويعلن أن مجرد حقيقة أن ظلم الشهادة قد يكون رذيلة، لا يعني في حد ذاته أنه يجب أن تكون هناك فضيلة في عدالة الشهادة يمكن تصحيحها. وبالتالي، يقترح شيرمان أنه إذا كان التخلي عن نظرية الفضيلة كليًا أمرًا غير مقبول، فيمكننا الاحتفاظ بمفهوم ظلم الشهادة باعتباره رذيلة، لكننا نتخلى عن مفهوم عدالة الشهادة كفضيلة يمكن تحقيقها بشكل عام.(2015, P.245)

وإنصافًا لها، تعترف فريكر، جزئيًا على الأقل، بالمشكلات التي يبرزها شيرمان[٢٥]. فتقول:

"قد يكون الأمر كذلك، أن الطبيعة المتغيرة والمتجددة ذاتيًا للتحيز في المجتمع تعني أن أفضل ما يمكن أن نأمله حقًا هو تحقيق الانعكاسية الاجتماعية المطلوبة للحكم من خلال الجهود المتكررة للتفكير النقدي، الذي وفي هذه الحالة، بقدر ما نتمكن من تحقيق فضيلة [عدالة الشهادة]، فإن أمتلاكنا لها لن يكون كاملًا بل جزئيًا" .(Fricker:2007, p.97)

الأشكال الهيكلية للظلم المعرفي، على سبيل المثال، ليس لها تحيز فردي كسبب جذري لها، والقضاء على حالات التحيز الفردية سوف يكون لها تأثير ضئيل على الهياكل الاجتماعية الأساسية. ومع ذلك، جادل البعض بأن قد تكون الحسابات الفردية غير مناسبة حتى في الحالات التي يكون فيها الظلم المعرفي ناتجًا عن التحيز الفردي، لأن الأفراد غالبًا ما يكونون غير مدركين للتحيزات التي يؤويونها (كما في حالة التحيز الضمني). أثار الكوف (Alcoff: 2010)، أندرسون (Anderson:2012) مثل هذه الانتقادات.

والجنسي. وبالتالي، فإن التصحيح بالنسبة لهم ليس مجرد مسألة تحسين ذاتي أخلاقي، بل تصحيحًا اجتماعيًا وثقافيًا، أي بالنسبة للتنشئة الاجتماعية والثقافية للفرد.

[٢٥] قد يكون الاختلاف في التركيز: في حين يبدو أن فريكر ترى القضية من منظور الحقائق الاجتماعية وحدود المقاومة الفردية للضغوط الاجتماعي، يبدو أن شيرمان يراها في الأساس على أنها قضية أكثر جوهرية تتعلق بعلم النفس وحدود الاستبطان.

(ISSN: 2536- 9555)

على سبيل المثال، تعترض "ليندا مارتن ألكوف Alcoff" على تركيز فريكر على الجهود الواعية، وما إذا كانت فعالة ضد الظلم المعرفي. وتتساءل عما إذا كانت "الممارسة المعرفية الإرادية" يمكنها "تصحيح التحيزات غير الإرادية". وما إذا كانت فريكر قد عالجت "بشكل مناسب "الأسباب الهيكلية لعجز المصداقية. ففي ردها على إدعاءات فريكر تقول:

"هذه كلها ممارسات إرادية؛ أو تلك التي قد نزرعها إذا كان التحيز للهوية يعمل.... ونمارسها بوعي عبر خيال جماعي.. من خلال الصور النمطية المرتبطة والدلالات اللاواعية نسبيًا، فهل يمكن للترياق الناجح أن يعمل بالكامل كممارسة واعية؟ وبعبارة أخرى، هل ستكون الانعكاسية الإرادية كافية لمواجهة التحيز غير الإرادي؟" (Alcoff: 2010, p.132)

على الرغم من أن فريكر تؤكد على أنها غير ملتزمة بمعالجة الظلم التأويلي على المستوى الواعي، كما أنها لا تصر على أن التصحيح يحدث بشكل فردي، إلا أنها تؤكد أن الضرر الناجم عن ظلم الشهادة يحدث على مستوى الفاعل وتتمسك بإعطاء حضور لوعي الأفراد (Fricker:2007, p.90). تترك فريكر المجال مفتوحًا أمام إمكانية الاستجابات الاجتماعية وغير الواعية للظلم المعرفي، مشيرة إلى أن التغيير الاجتماعي لا يحدث فقط من خلال الأفراد الذين يقومون بتصحيح المعتقدات المتحيزة ولكن أيضًا من خلال صياغة الخيال الاجتماعي (Fricker:2007,p.40-41) ومع ذلك، فهي تؤكد أيضًا على إمكانية التنظيم الذاتي للتنافر المعرفي بين معتقداتنا الدائمة، من ناحية، وتصوراتنا التلقائية– فيما يتعلق بجدارة المتحدث بالثقة– من ناحية أخرى. فهي تصر على أن المسؤولية المعرفية تتطلب ملاحظة المواقف المحتملة التي تؤدي إلى عجز المصداقية وتصحيح هذا العجز.

أنواع إضافية من الظلم المعرفي:

منذ عمل فريكر الأساسي، تم اقتراح أشكال إضافية من الظلم المعرفي. سأقدم بعض منها، ولا ينبغي اعتبارها قائمة شاملة ولكنها تغطي الأصناف الأكثر مناقشة[٢٦].

[٢٦] في السنوات الأخيرة، تمت إضافة مفاهيم إضافية إلى فهم الظلم المعرفي. الظلم التفسيري Explanatory injustice، وهو فئة من ظلم الشهادة المذمومة، يحدث عندما "تشرح معتقدات شخص ما من خلال اللجوء إلى الصور النمطية المرتبطة بجنسه أو عرقه أو طبقته،

١) الظلم التشاركي: Participatory Injustice

حدد **كريستوفر هوكواي Christopher Hookway** (2010) نوعًا أخر من المظالم المعرفية. هو يطلق عليه "الظلم التشاركيParticipatory Injustice، والذي يصفه:

"بأنه استبعاد غير عادل للعارفين من المشاركة في الممارسات المعرفية غير القائمة على الشهادة مثل تلك المنخرطة في الاستعلام والتخمين والتخيل... المشاركة ليست مجرد مسألة تبادل الشهادات" إنها تنطوي على طرح الأسئلة والأفكار الغائمة والنظر في الاحتمالات البديلة" (Hookway:2010, p.156)

في تعليقه النقدي لدراسة فريكر، يرى هوكوايHookway أن تفسير فريكر للظلم المعرفي يمكن أن يعطي الانطباع بأننا نحتاج فقط أن نأخذ في الاعتبار تأثير الظلم المعرفي على قدرات الناس في نقل المعلومات أو تلقي المعلومات؛ ما يسميه بـ "المنظور المعلوماتي". لكنه يشير إلى أن هناك بعض الحالات التي لا تكون فيها المظالم المعنية شهادة أو تأويلية بشكل مباشر، وأن أشكال النشاط المعرفي أكثر تنوعًا من ذلك. وبالتالي قد يكون من المفيد أكثر تبني مفهوم أوسع لما يمكن اعتباره مشاركة (بالمعنى المعرفي). وما يعرفه بـ"المنظور التشاركي"[٢٧].

بدلاً من المنطق الذي دفعه إلى الاعتقاد كما يعتقد". (Mitova:2020, p.707)، مما يقوض الفرد بصفته صاحب المعرفة. على سبيل المثال، يُنظر إلى القيادات النسائية على أنها عاطفية بشكل مفرط ويستخدم هذا لشرح وانتقاد قراراتها. في نفس العدد الخاص الذي نشرته ميتوفا، حدد سميث وآرتشر (2020) Smith and Archer ظلمًا إضافيًا في الشهادة، وهو نقص الانتباه المعرفي Epistemic attention deficit، الذي يشمل الفشل في الانتباه إلى الفرد كعامل معرفي يحد من قدرته على التأثير على ما يعتقده الآخرون والمشاركة في تبادل المعرفة.

[٢٧] لقد حصرت الأدبيات المتعلقة بالظلم المعرفي حتى الآن مفهوم ظلم الشهادة في التعبيرات الكلامية، مثل الاستفسار والمناقشة والتداول، وقبل كل شيء، الإخبار. ولكن يمكن توسيع نطاق "ظلم الشهادة ليشمل جميع الممارسات التواصلية، بما في ذلك الممارسات غير اللفظية. وإذا في فشلنا في ذلك، فسوف يستمر استبعاد جزء كبير من الأشخاص غير الناطقين من الممارسات المعرفية. لذا، مفهوم ظلم الشهادة مقيد للغاية.(Lucienne, S:2023, P.66-67)

(ISSN: 2536- 9555)

من خلال الدفاع عن "منظور المشاركة" بدلاً من "المنظور المعلوماتي" حول الظلم المعرفي، يرى "هوكواي" أن مجموعة واسعة من الأضرار المعرفية المميزة يمكن أن تحدث عندما تتعرض المشاركة في البحث للضرر بشكل غير عادل. فيقول:

"إن الموارد التي نستخدمها في ممارسة قوتنا المعرفية هي أكثر ثراًء وتنوعًا مما يُفترض في كثير من الأحيان... قد لا يُنسب إلى شخص ما أنه جدير بالثقة بدرجة كافية باعتباره "عميلاً معرفيًا"، وقد يعكس هذا الحكم تحيزات الهوية، حتى لو لم يتم تقييمه على أنه غير موثوق به في سياق تبادل للشهادات (p.153)... أن الأنشطة المعرفية لا تشمل نقل المعلومات فحسب، بل تشمل أيضًا مناقشتها واستقصائها ومداولاتها. هذه، الى جانب الادلاء بالشهادات– وطرح الأسئلة وتقديم الاقتراحات وانتاج الأمثلة المضادة، هى مكونات اساسية للمساعي المعرفية. والتي بسبب التحيز بالهوية يمنع بعض الأفراد من المشاركة في الأنواع الأخيرة من الأنشطة المعرفية. (Hookway: 2010, p.136)

يوضح "هوكواي" أن أولئك الذين يعانون من ظلم المشاركين، حتى لو حضروا بعض الأنشطة المعرفية، يعتبرون غير قادرين على أداء أفعال الكلام ذات الصلة بالنشاط. في ظلم الشهادة يتم التقليل غير العادل من مصداقية المتحدث على أساس التحيز ضد صفاته الاجتماعية. ينشأ ظلم المشاركين من التقليل بشكل غير عادل من إحساس المتحدث بأهميته في النشاط المعرفي الذي يحضره المتحدث. :Hookway (2020, p, 158)

٢) تهدئة الشهادة Testimonial Quieting **وخنق الشهادة:** Testimonial Smothering

يُضيف كريستي دوتسون Kristie Dotson:2011 إلى مفهوم ظلم الشهادة مفهوم "العنف/ الاضطهاد المعرفي Epistemic Violence[٢٨] تحدد شكلين من أشكال الصمت الذي يمكن أن ينشأ بعد تجربة طويلة من فشل "الاستيعاب والمصداقية": تهدئة الشهادة و"خنق الشهادة" باعتبارهما رقابة ذاتية استباقية (وقائية) للمحتوى والتعبير عن الشهادات من قبل المتحدثين[٢٩].

---

[٢٨] وهو مفهوم قدمه غاياتري سبيفاك (Gyatri Spivak (1988

[٢٩] يتوسع "تريب جليزر Trip Glazer" في مفهوم كريستي دوتسون عن "القمع المعرفي Epistemic Violence" من خلال تحديد نوع آخر من الظلم المعرفي الذي ينشأ في سياق

تهدئة الشهادة، تحدث عندما لا ينظر الجمهور (بقصد أو بغير قصد)، بسبب التحيز في الهوية، إلى المتحدث باعتباره مصدرًا للمعرفة، وأن الجمهور يفعل ذلك لأسباب خاطئة–غالبًا ما تكون متحيزة جنسيًا أو عنصريًا. لذلك، على الرغم من أن المتحدث قد يدلي بشهادته، إلا أنه لا يعاني من مجرد نقص في المصداقية (نظرًا لأن ذلك يتضمن على الأقل حكمًا على المصداقية)؛ بل يتم تجاهل كلامه بالكامل. يبدو الأمر كما لو أنه لم يتكلم أو يشهد على الإطلاق. (Dotson, K: 2011, P.242)

وبدلاً من ذلك، إذا أدرك المتحدث أن الجمهور– ربما بسبب احتمال أن يكون لدى الجمهور تحيز ضد هويتة– من غير المرجح أن يمنحه الاستيعاب الكافي، فسوف يختار عدم التحدث. ويطلق "دوتسون" على هذه الشهادة اسم الاختناق أو "**خنق الشهادة**". على سبيل المثال، إذا عرفت امرأة أن جمهورًا معينًا معادٍ لإدعاءاتها بشأن تعرضها للتحرش، فمن غير المحتمل أن تناقش تجاربها مع هذا الجمهور: ستختار خنق شهادتها. في خنق الشهادة، يحجب المتحدث شهادته بنفسه. ولكن من الخطأ القول إنهم يستبعدون أنفسهم من إنتاج المعرفة: فهم يخنقون شهادتهم لأن اقتصاد المصداقية قد يجعل جمهورهم عدائيًا، أو قد يسخر منهم، أو ما هو أسوء من ذلك. (Dotson, K:2011, p.244)

٣) الظلم التأويلي المتعمد: Willful Hermeneutical Ignorance

في سياق ربط الظلم المعرفي بالنظرية المعرفية/ ابستمولوجيا للجهل، طورت "غايل بولهاوس جونيور "Gaile Pohlhaus Jr، نوعًا من الظلم التأويلي، وهو ما تعرفه بـ "الجهل التأويلي المتعمد Willful Hermeneutical Ignorance": **والذي يحدث عندما ترفض المجموعات المهيمنة تبني الموارد التأويلية للمجموعات المهمشة. التي تم تطويرها لأولئك الذين يقعون بشكل هامشي. مثل هذا الرفض يسمح للعارفين المهيمنين (بإساءة الفهم– أو التفسير الخاطئ في الغالب،– و/أو تجاهل أجزاء كاملة من العالم"). (Pohlhause: 2012, p.715)**

التبادل العاطفي غير اللغوي. عندما يتم إساءة تفسير تعبير غير لغوي عن المشاعر عمداً، يمكن أن يعاني الشخص المهمش مما يسميه جليزر "سوء الفهم العاطفي Emotional misperception". (Glazer, T:2019, p.75)

(ISSN: 2536- 9555)

تجادل "غايل بولهاوس" أن المجموعات المهيمنة غالبًا ما تحتاج إلى "الحفاظ على جهلهم من خلال رفض الاعتراف والتقويض لأي مورد معرفي تم إنشاؤه حديثًا يهتم بتلك الأجزاء من العالم التي منوط بها تجاهلها (المنوط بتجاهله) من قبل الفئات المهمشة. وبناءً عليه، ترفض المجموعات المهيمنة الدخول في اعتماد متبادل تعاوني حقيقي مع العارفين الموجودين خارج المراكز الاجتماعية المهيمنة؛ لمنحهم قوة معرفية واسعة النطاق. فتقول:

".. إن العارفين المهمشين والذين يطورون موارد معرفية أكثر ملائمة لفهم المزيد من أجزاء العالم الذي يتم تجربته قد يواجهون مشكلة خاصة في إقناع أولئك الذين ليسوا في موقع مماثل بفائدة وأهمية هذه الموارد.. ليس من المصلحة المباشرة لمن هم في وضع مهيمن أن يكتسبوا ويحافظوا على الموارد المعرفية التي تمت تطويرها من قبل الفئة المهمشة، لأن القيام بذلك ينقل القوة المعرفية بعيدًا عن الموقع المهيمن" (Pohlhaus, G:2011, PP, 278,279)

تذكر "بولهاوس" أنه بالنسبة لفريكر، بمجرد تطوير المورد التأويلي– لملء الثغرة التي خلفها التهميش التأويلي– وانتشاره على نطاق واسع بما فيه الكفاية في الخيال الاجتماعي، يتم التغلب على الظلم التأويلي، وبالتالي يتوقف. ومع ذلك، إذا رفضت المجموعات المهيمنة الاعتراف بالأدوات المعرفية، التي تسمح للمجموعات المهمشة بفهم أنفسهم وحالاتهم أو اوضاعهم والتي تم تطويرها لأولئك المهمشين، فإن أعضاء المجموعة المهيمنة سيظلون جاهلين. ويمكن أن يكون هذا نشطًا في كثير من الأحيان.**(Pohlhaus, G:2011, P.729)**

٤) الظلم المساهم Contributory Injustice

بناءاً على أعمال "غايل بوهلهاوس وآخرين، قدمت" كريستي دوتسون Kristie Dotson:2012 نوعًا آخر من الظلم، وهو ما تعرفه بـ "الظلم المساهم" كنوع من الظلم المعرفي. يمثل مصطلح "المساهمة **Contributory**" سمة نموذجية لهذا الظلم حيث لا يتمكن المهمشون من المساهمة بشكل متساوٍ في الفهم الجماعي لتجاربهم. ولا يرجع

ذلك إلى عدم وجود أي مساهمة ليقدموها، ولكن لأن مساهماتهم يتم رفضها بشكل منهجي من قبل أولئك هم خارج المجتمع المهمش المعني.

ينشأ الظلم المساهم عندما يقوم أعضاء المجموعات المهمشة بصياغة مفاهيم جديدة لإلقاء الضوء على جزء من وضعهم أو تجربتهم في محاولة لملء الفجوات في الموارد التأويلية السائدة، لكن المجموعات المهيمنة مع ذلك تتجاهل هذه الابتكارات المفاهيمية أو ترفض دمجها في التيار الرئيسي. وبالتالي إدامة الظلم التأويلي من خلال الحفاظ على سوء الفهم الشائع والتوصيف الخاطئ لمواقف وتجارب أعضاء المجموعات المهمشة. تشير "دوتسون Dotson" إلى الطرق التي يتم من خلالها تجاهل وجهات نظر الناس أو ابطالها باستمرار وبشكل غير عادل باعتبارها قمعاً معرفياً. فتقول":

إن المجموعات المهمشة غالبًا ما تطور الموارد المعرفية اللازمة لفهم تجاربهم، والتي تشاركها المجموعات المهيمنة اجتماعياً. وهكذا فإن المهمشين يفهمون ويصفون بعض تجاربهم بسهولة نسبية، لكنهم غير قادرين على إيصال هذا الفهم إلى الآخرين. (Dotson K:2012, P.33)

هذا النوع الآخر من الظلم يربط بين الجهل التأويلي المتعمد للمستمع واستخدام سجل المعرفة الذي يستبعد أنواع المعرفة الأخرى. في هذه المواقف، ينكر الشخص تجربة شخص آخر لأنه يرفض الاعتراف بوجود أشكال أخرى من المعرفة والخبرة إلى جانب معرفته وخبرته. وبالتالي، يحدث الظلم المساهم عندما يختار الافراد المهيمنيين استخدام موارد تاويلية متحيزة حين كان بإمكانهم استخدام موارد أكثر دقة تم تطويرها بالفعل من قبل أولئك الذين يعيشون في المجتمعات المهمشة. يتعلق الظلم المساهم برفض أولئك الذين يشغلون مناصب مهيمنة السماح للافراد المهمشين بممارسة وكالتهم المعرفية من خلال المساهمة في الذخيرة التاويلية داخل المخزون التأويلي السائد.(Dotson, K: 2012, P.34).

(ISSN: 2536- 9555)

نتائج الدراسة:

توصل الباحث للعديد من النتائج خلال هذه الدراسة، من أهمها:

١) تتناول دراسة فريكر حول الظلم المعرفي بعض المناطق الفلسفية المجهولة نسبيًا، كونها ليست عملاً أخلاقيًا بشكل مباشر ولا عملاً مباشر في نظرية المعرفة، ولكنها بدلاً من ذلك تسعى إلى إعادة التفاوض على امتداد الحدود بين هاتين المنطقتين. وبالتالي يتقاطع عمل فريكر مع التخصصات الفرعية الفلسفية من أجل كشف بعض الجوانب الأكثر ظلمًا في ممارساتنا المعرفية. خاصة لأي شخص مهتم بالأخلاق ونظرية المعرفة الاجتماعية.

٢) إن الخطاب حول الظلم المعرفي يبرز الاجتماعية المتأصلة في الممارسات المعرفية البشرية. وهو يخرج عن المناهج المعرفية الكلاسيكية التي تفترض فهمًا مجردًا لموضوع المعرفة، بغض النظر عن الظروف الاجتماعية المحيطة به. وهذا يعني وضع العارف والمعرف وعملية المعرفة في سياقها الاجتماعي. يجعل من الممكن التعبير عن التقاطعات المعقدة للسلطة والامتياز داخل مختلف المؤسسات والمجموعات الاجتماعية. ويترتب على ذلك، إن اعتبار العناصر المعرفية الأساسية مترابطة ومرتبطة بشكل لا ينفصم بالسياق، وخاصة بمواقع الأشخاص المعنيين، يكشف السمات الأخلاقية لهذه التفاعلات المعرفية.

٣) كما هو عليه، حساب فريكر حول الظلم المعرفي ليس قويًا ولا واضحًا. نحن نفتقد مجموعة محددة بوضوح من الشروط الضرورية والكافية لشيء ما هو ظلم معرفي. علاوة على ذلك، نحن لا نعرف ما هي أنواع الظلم المعرفي هناك ما وراء ظلم الشهادة والتأويل، وبعض الظلم التوزيعي. من أجل سد الفجوة الثانية، نحتاج إلى ملء الفجوة الأولى، نحن لا نستطيع معرفة أنواع أخرى من الظلم المعرفي هناك دون معرفة ما يجعل شيئًا ظلمًا معرفيًا. ومع ذلك، تميل الأدبيات الحديثة، حول الظلم المعرفي خارج عمل فريكر، إلى التركيز على ملء الفجوة الثانية دون معالجة مرضية للفجوة الأولى.

٤) لقد حدث انفجار في الأبحاث والدراسات حول الظلم المعرفي مؤخراً، ويبدو أنه يتسارع. هناك تطورات رئيسة في الأدب الفلسفي حول دراسات الظلم المعرفي. حيث:

اولاً: كان هناك تنقيح وتوضيح نقدي للرواية الأصلية، تعزيز رواية فريكر حول ظلم الشهادة والظلم التاويلي. على سبيل المثال، قدمت (خوسيه مدينا Medina, J:2013) حجة بشأن دور الإفراط في المصداقية لبعض الأفراد في إنتاج عجز المصداقية لدى الآخرين. كذلك قدمت ("ريبكيا ماسيون Mason,R:2011) مناقشة نقدية لمفهوم فريكر حول "الموارد التأويلية الجماعية"، وكيف يمكن أن يرتبط الظلم التأويلي بالظاهرة التي يطلق عليها (تشارلز ميلز Mills.C) الجهل الأبيض White Ingnorance. علاوة على ذلك، الانتقادات التي وجهت إلى مفهوم فريكر حول "فضيلة العدالة المعرفية" لمعالجة المشكلات الناجمة عن الظلم المعرفي. هذا الحل، بطبيعة الحال، فردي للغاية. في الواقع، إن فكرة تنمية الفضائل المعرفية لمواجهة الظلم المعرفي، هي بحد ذاتها إشكالية؛ لأنها تشير إلى أنه يمكن للأفراد أن يروا خارج تحيزاتهم الخاصة ويتعاملوا معها فكريًا. وبالتالي، يقلل من قوة التجارب الحياتية والخطابات المهيمنة.

ثانيًا، حدد العلماء أنواعا أخرى من الظلم المعرفي، بخلاف تلك التي تركز عليها فريكر– التي تعد مكمله لها. أصبح لدينا الآن فئات جديدة من الظلم المعرفي: لقد أتضح أن هناك طرقًا مختلفة يمكن من خلالها أن يُظلم المرء باعتباره عارفًا– في مناقشة الظلم المعرفي التي أعقبت فريكر، تبنى الكثيرون استخداماً أوسع للمصطلح، بحيث يمكن أن يشمل– على سبيل المثال، الظلم التشاركي، والظلم المساهم، والظلم التأويلي المتعمد، وغير ذلك.

ثالثا، إن تفسير فريكر للظلم المعرفي قد أدى إلى ظهور مجموعة من الدراسات الفلسفية التي تثري إشكالية هذه الظاهرة. بالإضافة إلى ذلك، يتم تطبيق أفكار فريكر حول الظلم المعرفي في الدراسات التجريبية في سياقات مهنية مختلفة، على سبيل المثال التعليم والعمل الاجتماعي، ودراسات أماكن العمل. وكانت نتيجة هذه التطورات على مدى أكثر من خمسة عشر عاما منذ نشر فريكر للظلم المعرفي إثراءاً كبيراً من مواردنا من أجل تصور طبيعة واسباب وآثار العديد من أنواع الظلم المعرفي.

(ISSN: 2536- 9555)

٥) إن ظلم الشهادة المُضر بالهوية هو عجز المصداقية على أساس تحيز مسبق ضد المتحدث كشخص وليس تحيزًا لاحقًا قائمًا على تقييم محتوى شهادة المتحدث، وبالتالي ظلم الشهادة ليس ظاهرة معرفية، على وجه التحديد، على الرغم من الأضرار الذي يلحقها قد تكون معرفية.

٦) في النضال ضد الظلم المتعلق بالشهادة، يجب علينا أن نناضل ليس فقط ضد التحيزات والأحكام المسبقة، ولكن أيضاً ضد الأعراف الاجتماعية غير العادلة التي تنتج وتُديم هذه التحيزات وهذا الظلم نفسه. في الواقع، قد يكون تغيير الأعراف الاجتماعية التي يجب على الناس اتباعها كافيه في بعض الأحيان لمحاربة الظلم المتعلق بالشهادة. لنتأمل، على سبيل المثال، فكرة أن المرأة غير قادرة على حكم البلاد. إن التدخل الفردي يتطلب من كل فرد يؤيد هذه الفكرة بشكل صريح أو ضمني أن يعمل على تصحيح تحيزاته الخاصة وأن يدرب نفسه على تصحيحها. وفي المقابل، فإن التدخل هيكلياً قد يشمل أختيار إمرأة لتكون الوجه المرئي للحكومة. إن ضمان ظهور المرأة في الأدوار التي خصصتها القاعدة غير العادلة للرجال يستهدف القاعدة هيكلياً، وهو نوع من التدخل الذي يمكن أن يعمل بغض النظر عن مدى فضيلة أفراد معينين.

٧) إن وصف وتفسير فريكر لفضيلة الشهادة لا يتطرق إلى الآلية الدقيقة لتنمية هذه الفضيلة. يركز حسابها على تطوير الوعي التأملي لوجود التحيز في حساسية الفرد بالشهادة. وبالتالي، يبدو أنها تفترض أن الاعتراف بهذا الحضور من شأنه يجعل تصحيحها أمرًا لا مفر منه، حتمياً وبلا مجهود. لكن هذا ليس هو الحال بالضرورة. أن مجرد امتلاك بعض المعرفة أو الرؤية الثاقبة(البصيرة) فيما يتعلق للتحديات التي يواجهها المرء، لا يكفي للتغلب على تلك التحديات.

٨) إنه جانب مهم في عمل فريكر أنها تعرض العديد من الفضائل التي تتحدث عنها، لكن سيكون من الجيد تقديم بعض البيانات التجريبية المماثلة حول العلاجات. لم تُظهر فريكر كيف أن إطار عمل الفضيلة المعرفية، على وجه التحديد، ضروري أو مرغوب فيه من الناحية المفاهيمية أو المنهجية لمهمة المراقبة الذاتية والتصحيح الذاتي لظلم الشهادة، أو أن هناك حالة فاضلة معرفية على وجه التحديد، من كونها

"عادلة من حيث الشهادة". على نطاق أوسع، نظرًا لأن التحيز في الهوية النمطي هو ظاهرة اجتماعية، وغالبًا ما يتم الاحتفاظ به بدون تفكير، فإن المدى الذي يمكن فيه تصحيحه بشكل فردي من خلال تطبيق ما نسميه فريكر "وعي اجتماعي نقدي انعكاسي واضح" أمر قابل للنقاش.

٩) على الرغم من أن التخفيف من آثار الظلم المعرفي بأشكاله هو هدف جدير بالاهتمام، لكن كيفية القيام بذلك بالتحديد ليست واضحة على الإطلاق. ومن المحتمل أن يتطلب تغييرًا اجتماعيًا كبيرًا، بما في ذلك التدخل في نظام التعليم، فضلاً عن تعزيز مجموعة متنوعة من الموارد الثقافية التي تصور الناس من جميع مناحي الحياة بطرق غير متحيزة. بالاضافة إلى تثقيف أولئك الذين يعانون من التهميش التأويلي.أزعم أننا بحاجة أيضًا إلى تطوير فضائل التقييم الذاتي للمساعدة في مواجهة تحيزنا الذاتي. ستكون هذه الفضائل أداة مهمة في مساعدتنا على تجنب ارتكاب الظلم المعرفي لأنفسنا وللآخرين.

١٠) يرتبط الظلم المساهم، ارتباطاً وثيقاً بمفهوم فريكر حول الظلم التاويلي، لكنه يتناقض معه في جانب مركزي واحد. في حين يشير الظلم التاويلي إلى الحالات التي تشترك فيها المجموعات المهمشة والمهيمنة على السواء في نقص الموارد المعرفية اللازمة للتعبير عن أو فهم تجارب المجموعة الأولى، فإن الظلم المساهم يلتقط الحالات التي تم فيها تطوير الموارد ذات الصلة واستخدامها من قبل المجموعة المهمشة، ولكن لا يتم الاعتراف بها من قبل المجموعة المهيمنة.

١١) على الرغم من نقاط الخلاف المختلفة والتطورات الإضافية المتعلقة بتحليل فريكر للظلم التأويلي، يبدو أن أحد الافتراضات الرئيسة التي قد حظت بقبول واسع النطاق في الكثير من الأدبيات الحديثة، على سبيل المثال، (Medina: 2011,2017)، دوتسون (Dotson:2012, 2014)، (أندرسون217Anderson)) هذا هو أن الظلم التأويلي يتطلب ثغرة في مخزون الموارد التأويلية المستخدمة لتفسير التجارب المهمة اجتماعيًا. يفرض شرط الثغرة شرطًا ضروريًا لحدوث ظلم تأويلي: المورد التأويلي غائب من ذخيرة التأويل/

(ISSN: 2536- 9555)

المصدر التأويلي، ولو كان المفهوم المطلوب متاحًا– لو تم سد هذه الثغرة– فإن الظلم لن يستمر/لم يعد الظلم قائمًا.

١٢) تتطلب العدالة التأويلية شيئاً أكثر من مجرد سد الثغرات التأويلية. والأمر الأكثر منطقية هو أن مكافحة الظلم التأويلي يتطلب حركات اجتماعية جماعية– التي تركز على أصوات وتجارب الأفراد المهمشين– التي تهدف إلى تعطيل وكشف الأنماط المنهجية للقمع والاستغلال. وبالتالي، ليس من المهم فقط تطوير ونشر المفاهيم الجديدة للازمة لفهم التجارب المهمة اجتماعياً ونشرها على نطاق واسع، ولكن من المهم بنفس القدر (إن لم يكن أكثر) نبذ ما تعلمناه وإزاحة القبضة الايدولوجية المشوهة للسيطرة على الصور والمفاهيم القمعية التي تعمل داخل البيئة الاجتماعية للفرد.

١٣) يمكن أن ينشأ الظلم التأويلي بثلاث طرق على الأقل، **الطريقة الأولى**، وضع يتسم بغياب شامل للموارد التأويلية: الموارد التأويلية المطلوبة غير موجودة وبالتالي فهي غير متاحة لأي شخص أو مجموعة داخل ذلك المجتمع.. **الطريقة الثانية**، هي أن مجموعة اجتماعية معينة لديها موارد تأويلية مناسبة تمامًا خاصة بها– يمكن لأعضائها أن يفهموا تجاربهم– لكن هذه الموارد لا تعترف بها أو تحترمها السلطات الاجتماعية والمعرفية المهيمنة. يمكن أضافة **طريقة ثالثة**، من خلال ما يسمى العزلة المعرفية: المواقف التي يفتقر فيها شخص أو مجموعة إلى المعرفة أو وسائل الوصول إلى معلومات معينة؛ على سبيل المثال، إذا كانوا يعيشون في مجتمع قمعي سياسيًا يحظر الوصول إلى المصادر الضرورية للمعلومات من أجل حماية هيمنة الحكومة. **على سبيل المثال**، عن طريق حجب مواقع ويب معينة، وحظر بعض الأدبيات، وما إلى ذلك.

١٤) يمكن التمييز بين الظلم التأويلي والظواهر ذات الصلة مثل الجهل الأبيض، والجهل التأويلي المتعمد، والظلم المساهم. حيث أن الجهل الأبيض، والجهل التأويلي المتعمد، والظلم المساهم يرتكبها أعضاء الجماعات المهيمنة. عندما يرتكب أعضاء الجماعات الاجتماعية المهيمنة جهلاً أبيض، أو تفسيراً متعمداً، أو ظلمًا مساهمًا، فإنهم ينتجون ويحافظون على أوجه القصور والتشوهات في المورد

التأويلي الجماعي، على النقيض من ذلك، فإن الظلم التأويلي هو ظلم يحدث لأفراد الفئات الجماعية المضطهدة والمهمشة لأن المورد التأويلي ناقص أو مشوه. بمعنى، ينتج الظلم التأويلي عن تلك النواقص والتشوهات. كذلك لا ينشأ الظلم التأويلي من فشل امتلاك المفهوم ولكن من فشل تطبيق المفهوم.

١٥) نظرًا لأن فريكر تهتم فقط بأوجه القصور في المصداقية، فإن فضيلتها المتصورة للعدالة المتعلقة بالشهادة تركز فقط على تصحيح تلك النواقص. لا يهتم بتصحيح تجاوزات المصداقية، ولا يهتم بمساعدتنا على تجنب الإهانات المعرفية الشخصية الأخرى. عندما نوسع نطاق الظلم في الشهادة ليشمل تجاوزات المصداقية، فإن فضيلة عدالة الشهادة تتسع ولكنها لا تتغير بشكل كبير. إن التحيزات في الهوية التي تقودنا إلى المبالغة في تقدير بعض المصدقين مترابطة بشكل واضح مع تلك التي تقودنا إلى التقليل من قيمة الآخرين. ستظل الفضيلة الممتدة تنطوي على وعي نقدي انعكاسي، يتم تطبيقه الآن على تحيزاتنا الإيجابية والسلبية تجاه الآخرين. هذه مهمة واسعة النطاق.

١٦) يبدو أن الدراسات والأبحاث حول الظلم المعرفي تهتم بشكل أساسي بالبالغين، ونادراً ما يهتم بالأطفال أو الشباب. تتمثل أحد مقترحات هذه الدراسة في إيلاء اهتمام خاص لكيفية ظهور الظلم المعرفي في تبادل الشهادات بين الشباب. ما نوع موضوع المعرفة الذي يمكن للشباب أن يسنه؟ بالنظر الى مفهوم "العارف" يشير الى القدرة على انتاج المعرفة وتوصيلها واستخدامها على اساس العقل والخبرة المعيشية، فإن الشباب لديهم معرفة وخبرة أقل من البالغين. إن عدم تناسق القوة هذا ليس ظلماً. ومع ذلك، يصبح الأمر غير عادل عندما تكون أحكامنا على مصداقية الشاب باعتباره عارفاً أقل مما تستحقه بسبب التحيزات تجاه عمره.

(ISSN: 2536- 9555)

أهم المصادر والمراجع:

1) **Alcoff, L.Martin (2010):** Epistemic Identities, *Episteme*, Volume (7), Issue (2):pp.128-137.
2) **Anderson, E (2010):** Epistemic Injustice as a Virtue of Social Institutions, Social Epistemology, Volume (26), Issue (2), (pp, 163-173). https://doi.org/10.1080/02691728.2011.652211.
3) **Byskov, M, F (2021):** What Makes Epistemic Injustice an "Injustice"? Journal of Social Philosophy, Volume(52), Issue(1), (PP 114-131), https://doi.org/10.1111/josp.12348.
4) **Coady, D (2017**) : Epistemic Injustice as Distributive Injustice, In: Kidd,I.J, Medina,J & G. Pohlhaus Jr, G (eds.), The Routledge handbook of epistemic injustice, 1st Edition, Routledge. (pp,61-68)
5) **Coady, D** :(2010) Two Concepts of Epistemic Injustice, Episteme , Volume (7), Issue (2), (PP101-113). DOI: https://doi.org/10.3366/epi.2010.0005.
6) **Code, Lorraine (2014):** Ignorance, Injustice and the politics of knowledge, Australian Feminist Studies, Volume (29), Issue (80), (pp148-260).
7) **Dotson, K** (2011): Tracking Epistemic Violence, Tracking Practices of Silencing, in Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy, Vol. 26, No. 2, PP, 236-257.
8) **Fricker, M (1998):** Rational Authority and Social Power: Towards a Truly Social Epistemology." Proceedings of the Aristotelian Society, 98(2), 159-177.
9) ---------- **(1999**): Epistemic oppression and epistemic privilege. Canadian Journal of Philosophy, supplementary Volume (25), (191-210).
10) **---------- (2007)**: Epistemic injustice: Power and the ethics of knowing. Oxford: Oxford University Press
11) **---------- (2010**): Replies to Alcoff, Goldberg and Hookway on epistemic injustice. Episteme, Volume 7, Issue 2, (pp 164-178).

12) ---------- (2016) : Epistemic Injustice and the Preservation of Ignorance. In: Peels, R. and Blaauw, M., (eds.) the Epistemic Dimensions of Ignorance. Cambridge University Press, pp. 144-159.
13) **---------- (2017**): Evolving concepts of epistemic injustice. In: Kidd,I.J, Medina,J & G. Pohlhaus Jr, G (eds.), The Routledge handbook of epistemic injustice, Routledge (pp. 53-60).
14) **---------- (2013)**: Epistemic justice as a condition of political freedom. Synthese, Vol, 190, Issue (7), pp 1317-1332
15) **Glazer, Trip(2019):** Epistemic Violence and Emotional Misperception, Hypatia 34 (1): pp,59-75, https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2011.01177.x
16) **Hawley, Katherine (2011):** Knowing how and epistemic injustice. In Knowing how: Essays on knowledge, mind, and action, ed. Bengson, John and A, Marc. Moffett. Oxford: Oxford University Press. Google Scholar.
17) **Hookway, C (2010) :** Some Varieties of Epistemic Injustice: Reflections on Fricker, Episteme, Volume 7, Issue 2, (PP.151 – 163).
18) **Ishani, Maitra (2011):** The Nature of Epistemic Injustice, Volume (51), Issue (4), PP (195-211), https://doi.org/10.1111/j.1468-0149.2010.00511.x.
19) **Kidd, I. J, Medina,J. ,& Pohlhaus, G (eds**)(2017) :The Routledge Handbook of Epistemic Injustice (1st ed.). Routledge.
20) **Lucienne Spencer (2023)**: Epistemic Injustice in Late-Stage Dementia: A Case for Non-Verbal Testimonial Injustice. Pages 62-79. https://doi.org/10.1080/02691728.2022.2103474.
21) **Mason, Rebecca (2011):): ** Two Kind of Unknowing. Hypatia, Volume (26), Issue,(20), (pp.294-307). **https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2011.01175.x**
22) **Medina, J. (2013):** The epistemology of resistance: Gender and racial oppression, epistemic injustice, and resistant imaginations. Oxford: Oxford University Press.

(ISSN: 2536- 9555)

23) **Mills W.Charles (2007)** :White ignorance. In: Shannon Sullivan & Nancy Tuana (eds.), Race and Epistemologies of Ignorance. Albany, NY: State Univ of New York Pr. pp. 11-38
24) **Origgi, Gloria, and Serena Ciranna (2017**): Epistemic injustice: The case of digital environments. In The Routledge handbook of epistemic injustice, ed. Kidd, Ian James, Medina, José, and Pohlhaus, Gaile Jr. 1st Edition, London: Routledge. Google Scholar.
25) **Pohlhaus Jr., Gaile (2014**): Discerning the primary epistemic harm in cases of testimonial injustice. Social Epistemology: A Journal of Knowledge, Culture and Policy, Volume (28), Issue (2) , (pp. 99–114).
26) ---------- (2012): Relational Knowing and Epistemic Injustice: Toward a Theory of "Willful Hermeneutical Ignorance". Hypatia, Volume27, Issue4, (pp.715-735).
27) **Sherman, B, R (2015):** There's No (Testimonial) Injustice: Why Pursuit of a Virtue Is Not the Solution to Epistemic Injustice. 'Social Epistemology, Volume30, Issue (3), (pp. 229-250). https://doi.org/10.1080/02691728.2015.1031852.
28) **Spivak, Gayatri Chakravorty (1988**): "Can the Subaltern Speak?", From C. Nelson and L. Grossberg(eds), Marxism and the Interpretation of Culture, Macmillan Education,(pp. 271–313.
29) **Wanderer, J (2017)**: Varieties of Testimonial injustice. In: Kidd,I.J, Medina,J & G. Pohlhaus Jr, G (eds.), The Routledge handbook of epistemic injustice, Routledge. pp 27-40.