



Study of a New Research on Feminist Readings of Islamic Moral Philosophy

Maryam Nasr Esfahani

Assistant Professor, Institute for Humanities and Cultural Studies .
maryam.nasr@gmail.com

DOI: [10.22034/iscw.2023.707107](https://doi.org/10.22034/iscw.2023.707107)

Original Research

Received:
2023-02-26

Accepted:
2023-05-14

Keywords:
Islamic ethics,
gendered
philosophy,
The Alchemy
of Happiness,
The Nasirean
Ethics, The
Jalalean Ethics

Abstract: This article is a critical review of the book *Gendered Morality: Classical Islamic Ethics of the Self, Family, and Society*, by Zahra Ayubi, published in Columbia University Press in 2019. This book is a feminist interpretation of three influential akhlaq treatises, written in Persian between the twelfth and fifteenth centuries: *Kimiya-i Sa'adat* or *The Alchemy of Happiness* by Al-Ghazali; *Akhlaq-i Nasiri* or *The Nasirean Ethics* by Nasir- ad Din Tusi; and *Akhlaq-i Jalali* or *The Jalalean Ethics* by Jalal ad-Din Davani. The main problem of patriarchal Islamic ethics is the notion of "vicegerent of God" and Ayubi proposed that we should move beyond the definition of man as a rational animal and free reason from exclusion. Despite the fact that this is the first English book on this subject, Ayubi carried out her research within the framework of Western feminist philosophy concerning history of philosophy, and because of this, she has been unable to achieve original accomplishments and educate the English academic communities about the subtleties and possibilities of contemporary Islamic philosophy studies.

بازخوانی زنانه نگر از فلسفه اخلاق اسلامی:

بررسی انتقادی یک تجربه پژوهشی

مریم نصر اصفهانی

استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، maryam.nasr@gmail.com

DOI: 10.22034/iscw.2023.707107

چکیده: این مقاله مروری انتقادی است بر یک تجربه پژوهشی نو در فلسفه اخلاق اسلامی: کتاب فلسفه اخلاق جنسیتی شده؛ فلسفه اخلاق اسلامی کلاسیک در باب نفس، خانواده و جامعه، نوشته زهرا ایوبی، منتشر شده در انتشارات دانشگاه کلمبیا به سال ۲۰۱۹. نویسندگان این کتاب با بررسی سه کتاب کیمیای سعادت نوشته غزالی، اخلاق ناصری نوشته خواجه نصیرالدین طوسی و اخلاق جلالی نوشته دوانی ادعا کرده است اخلاق اسلامی معرفی شده در آثار این متفکران ماهیتی «اخراج گر» دارد که مبتنی بر اعمال قدرت مردان زنده بر زنان و مردان طبقات پایین تر است و عدالت مورد بحث در این آثار بر پایه نابرابری استوار است. نویسندگان پس از بررسی این آثار بیان می کنند که باید از تعریف انسان به مثابه حیوان عاقل عبور کرده و عقل را از اخراج گری رها کنیم. در بررسی این اثر تأیید کردیم که این نوع تفسیر از آثار نوشته شده در قلمرو فلسفه اخلاق اسلامی قابلیت های بسیاری برای احیای متون کهن و گفت و گوی انتقادی با سنت برای فهم امروز فراهم می کند و اتفاقی فرخنده است، اما نویسندگان این کتاب مطالعه خود را بیش از آنکه با مذاقه در جزئیات متون مورد بحث انجام دهد، درچارچوب نظریات فلسفه فمینیستی غربی درباره تاریخ فلسفه پیش برده است و همین باعث شده تا نتواند دستاوردهای اصیلی، متناسب با زمینه پژوهشی که انتخاب کرده به دست آورد و جامعه دانشگاهی را از ظرافت ها و امکان های اینگونه مطالعات معاصر در فلسفه اسلامی بهره مند کند.

صص:

۲۵۳-۲۳۱

نوع مقاله:

علمی پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۲/۰۲/۱۹

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۲/۰۵/۲۲

کلید واژه ها:

فلسفه اخلاق

اسلامی،

اخلاق

جنسیتی شده،

کیمیای سعادت،

اخلاق

ناصری،

اخلاق جلالی

مقدمه

اواخر قرن بیستم، با زیر سوال رفتن روایت‌های کلان از هستی و واقعیت؛ به چالش کشیده شدن عقلانیت مدرن با تمام ویژگی‌های شمول‌گرایانه‌اش؛ رشد نظریات پست‌مدرن در قلمروهای گوناگون؛ قوت گرفتن نظریاتی ذیل معرفت‌شناسی‌های اجتماعی؛ پیروزی جنبش‌های اجتماعی که علیه رویکردهای تمامیت‌خواه و سلسله‌مراتبی مبارزه می‌کردند و با ورود زنان به دانشگاه‌ها و طی مدارج عالی در رشته‌های گوناگون از جمله فلسفه؛ بازخوانی تاریخ فلسفه به شیوه‌های مختلف تبدیل به یکی از دغدغه‌های اصلی فیلسوفان زن شد. از تلاش برای بازنویسی تاریخ زنان فیلسوف، تا بررسی جنس‌گرایی (sexism) و زن‌بیزاری (misogyny) آشکار و پنهان در آثار و اندیشه‌های فلاسفه بزرگ غربی تا بررسی مفاهیم جنسیتی‌شده (gendered concepts) نزد این متفکران گرفته تا درگام بعد، تلاش برای کمک گرفتن از سرمایه‌های عظیم معرفتی گذشتگان برای ارائه فلسفه‌های زنانه‌نگر از جمله این تلاش‌هاست.

در سال‌های اخیر قرآن کریم، تاریخ اسلام و فیلسوفان مسلمان در سراسر دنیا موضوع مطالعاتی از این دست قرار گرفته‌اند. کتاب‌های زیادی در حوزه‌های موسوم به «فمینیسم اسلامی» از نویسندگان بنام منتشر شده است که به مباحث مرتبط با حقوق و تکالیف و جایگاه زن در فقه اسلامی و تاریخ تحولات نظری و عملی زندگی‌های زنان در کشورهای مختلف اسلامی در ادوار مختلف پرداخته‌اند. کتابی که در این مقاله بررسی خواهد شد در حوزه جدیدی کنکاش کرده و محصول تلاشی است برای تکرار واکاوی‌های فیلسوفان زن غربی؛ این بار در حوزه «فلسفه اخلاق اسلامی».

علاوه بر اینکه مخاطب همه نوشته‌های فیلسوفان مسلمان مرد، مردان بوده‌اند؛ در آثار آنان هم همچون هم‌تایان غربی و شرقی‌شان عقاید جنس‌گرایانه؛ مفاهیم جنسیت‌یافته و باور به فرودستی زنان به چشم می‌خورد. / اخلاق جنسیتی‌شده کتابی در همین زمینه و از معدود آثار است که با رویکرد زنانه‌نگر در حوزه فلسفه اخلاق اسلامی کلاسیک به زبان انگلیسی انتشار یافته است. در این نوشتار پس از معرفی کتاب به نقد و بررسی آن خواهیم پرداخت و نشان خواهیم داد به چه دلیل، علی‌رغم تأیید اهمیت موضوع کتاب، این اثر را

پژوهشی دقیق و منسجم نمی‌دانم و معتقدم به لحاظ زبان، روش و زمان دچار پریشانی است.

معرفی اثر

کتاب *فلسفه اخلاق جنسیتی شده؛ فلسفه اخلاق اسلامی کلاسیک در باب نفس، خانواده و جامعه*؛ نوشته زهرا ایوبی و منتشر شده در انتشارات دانشگاه کلمبیا در سال ۲۰۱۹ است.^۱ این کتاب به بررسی سه کتاب کلاسیک در حوزه فلسفه اخلاق اسلامی و به زبان فارسی، از منظری زنانه‌نگر پرداخته است؛ *کیمیای سعادت* نوشته امام محمد غزالی (قرن دوازدهم میلادی / قرون پنج و شش قمری)، *اخلاق ناصری* نوشته خواجه نصیرالدین طوسی (قرن سیزدهم میلادی / هفتم قمری) و *اخلاق جلالی* نوشته جلال‌الدین دوانی (قرن پانزدهم میلادی / نهم قمری). *فلسفه اخلاق جنسیتی شده*، علاوه بر بخش‌های مقدمه و نتیجه‌گیری، از چهار فصل با عناوین «معرفت‌شناسی و تحلیل جنسیتی اخلاق اسلامی»، «متافیزیک جنسیتی شده، کمال و قدرت نفس مرد (مان)»، «فلسفه اخلاق ازدواج و اقتصاد خانگی» و «مردانگی هم‌باشانه (homosocial) و فلسفه اخلاق اجتماعی» تشکیل شده است. عنوان بخش نتیجه‌گیری «مقدمه‌ای بر فلسفه زنانه‌نگر اسلامی» است.

در مقدمه کتاب نویسنده به این واقعیت اشاره می‌کند که به لحاظ تاریخی خواندن و تفسیر متون دینی در انحصار مردان بوده و نگارش متونی درباره نظام هستی و اخلاق تنها برای مردان ممکن بوده است و همین امر باعث شده نظام‌های اخلاقی اسلامی مردمدار باشند. در این نظام‌های اخلاقی گرچه باور به برابری زنان و مردان در پیشگاه خداوند به چشم می‌خورد، این برابری متعلق به آسمان‌هاست و روی زمین پذیرفته نیست. در حیات زمینی زنان به لحاظ طبیعی و وجودشناختی پایین‌تر از مردان قرار می‌گیرند. ایوبی برای اثبات دعاوی خود سراغ سه متن برجسته در اخلاق اسلامی؛ یعنی *کیمیای سعادت*، *اخلاق ناصری* و *اخلاق جلالی* متعلق به قرون دوازده تا پانزدهم میلادی رفته است.

پس از مقدمه مفصلی که نویسنده در آن کلیات بحث خود را برای بازکاوی زنانه‌نگر در فلسفه اخلاق اسلامی شرح می‌دهد، فصل یکم را به «معرفت‌شناسی و تحلیل جنسیتی

1. *Gendered Morality: Classical Islamic Ethics of the Self, Family, and Society*, by Zahra Ayubi, Columbia University Press, 2019, 349 pages.

اخلاق اسلامی» اختصاص داده و با استفاده از عبارت «سنت اخلاقی غزالی-طوسی-دوانی» از اشتراکات این سه در ایجاد گفتمانی مذکر در اخلاق اسلامی سخن گفته است. نویسنده مباحثی مقدماتی در معرفی مفهوم «اخلاق» در فلسفه اسلامی آورده و با اشاره به خاستگاه‌های آنچه ذیل سنت اخلاق اسلامی آمده است به این نکته اشاره می‌کند که اندیشه‌های فلاسفه اسلامی صرفاً روگرستی از اندیشه‌های فلاسفه یونانی نبوده است، بلکه مشارکتی است در سنت فکری عظیم اخلاقی برای پاسخ دادن به این پرسش که «چگونه زندگی فردی، خانوادگی و اجتماعی خوبی داشته باشیم؟». نویسنده با اشاره به تفاوت‌های مباحث حول محور نیک و بد در اسلام، ذیل مطالعات کلامی، فقهی، عرفانی و فلسفی؛ موضوع مطالعه خود را «اخلاق فلسفی» معرفی کرده و در سراسر متن از آن با عنوان اخلاق (*akhlaq*) یاد کرده است. او می‌گوید موضوع «جنسیت» گاهی در آموزه‌های کلامی، فقهی، عرفانی و فلسفی در امتداد هم و گاه مخالف یکدیگر حرکت می‌کنند.

نویسنده به دلایل تاریخی و بنیادی کیمیای سعادت غزالی، *اخلاق ناصری* خواجه نصیر و *اخلاق جلالی* دوانی را در مقام «سنت واحد اخلاق اسلامی» در نظر گرفته و برای نشان دادن این سه در کنار هم به دلایلی اشاره می‌کند؛ از جمله اینکه هر سه نویسنده تجربه خدمت در دربار و زندگی سیاسی، وزارت و قضاوت داشته‌اند و در امر قانونگذاری سهیم بوده‌اند. دیگر اینکه هر سه عالم اخلاق متعلق به سنت اخلاقی دوران پیشامدرن بوده‌اند و در نهایت اینکه هر سه از الگوی سه‌گانه پیشرفت اخلاقی از فرد به خانواده و سپس جامعه استفاده می‌کنند و انسان را عالم صغیر می‌دانند که می‌تواند به مرتبه‌ای برسد که خلیفه خدا در زمین باشد. (Ayubi, 2019: 45) همچنین نویسنده اشاره می‌کند هر سه متن در زمان حیات مؤلفان و پس از آنها در جهان اسلام مرجعیت داشته‌اند و شواهدی ارائه می‌کند مبنی بر این که چاپ‌های متعددی از این کتاب‌های در تیراژ بالا به فروش رفته و این نشان از اهمیت و مرجعیت ماندگار این آثار دارد. همچنین در توضیح اینکه چرا برای بررسی فلسفه اخلاق «اسلامی» سراغ متون فارسی رفته است بیان می‌کند این متفکران به زبان فارسی نوشته‌اند تا اخلاق اسلامی را به جامعه نخبگان غیرعرب در قلمرو فارسی زبان نیز منتقل کنند پس علاوه بر مسلمانان، غیر مسلمانان زبده را نیز مخاطب خود قرار داده‌اند.

ایوبی در توضیحات خود تأکید می‌کند که او برای اولین بار در پژوهش‌های غربی به سوالی متفاوت با سوالات متداول درباره تأثیر و تأثر سنت‌های اسلامی و یونانی از هم و برهم پرداخته است. (ibid: 5) پرسش او این است که این متفکران «چگونه جنسیت را بر ساخته‌اند؟» و دیدگاهشان دربارهٔ مردانگی، زنانگی و روابط جنسیتی چیست؟ ایوبی در شرح اهمیت و اولویت این پرسش می‌گوید این پرسش مهم است چون کتابهای اخلاقی قرار است به ما بگویند چگونه زندگی کنیم.

نویسنده در معرفی ابزار فهم و تحلیل خود به آثار فلاسفه و پژوهشگران فمینیستی اشاره کرده است که بازخوانی‌های مشابهی دربارهٔ فیلسوفان غربی، خاصه فلاسفه یونانی، انجام داده‌اند. فلاسفه فمینیست غربی با بازخوانی متون کلاسیک به تحلیل و بررسی این واقعیت پرداخته‌اند که در آثار کلاسیک فلسفه، عمدتاً مردان اصل و زنان فرع هستند؛ همچنین مردانگی با عقل، عینیت و تعالی در پیوند است؛ درحالی‌که زنانگی با ناعقلانی، ماده و صور این جهانی پیوسته است. باز، این متفکران کسانی بوده‌اند که ماهیت مردمحور مفاهیم نظری و بنیادی در فلسفه را به واسطه تفاسیر جنسیتی بازسازی کرده‌اند. نویسنده با اشاره به آثار سیمون دوبووار، لوس ایریگاری و جودیت باتلر تلاش می‌کند بیان روشنی از ابزارهای تحلیل خود به دست دهد و به واسطه این ابزارهای تحلیلی تلاش می‌کند زنانگی و در کنار آن مردانگی بر ساخته در این متون اخلاقی را بازشناسی کند.

در فصل دوم «متافیزیک جنسیتی شده، کمال و قدرت نفس مرد(مان)»^۱ نویسنده بحث مفصلی حول نفس (در برابر بدن) و ارزش‌های اخلاقی آن طرح می‌کند که برای روشن شدن زنجیرهٔ محوری استدلال او، آن را با همان ترتیبی که بیان کرده بازگو می‌کنیم:

ایوبی در این فصل که در واقع فصل محوری کتاب است، بحث را با نقش دستور زبانی واژهٔ جنسیت‌مند نفس آغاز کرده است. سپس به بحث از «نفس و هنجاربودن مذکر: تن‌یافتگی و استعاره‌ها» پرداخته تا نشان دهد چگونه در تمثیل‌های مرتبط با نفس، مردانگی و قوای مربوط به آن در برابر زنانگی قرار گرفته‌اند. در ادامه با ذکر مثال‌هایی نشان می‌دهد هر سه اخلاق‌دان مورد مطالعه بر وجه عقلانی نفس تأکید کرده و از استعاره‌های مربوط به

قدرت مردانه برای نفس استفاده کرده‌اند. پس از آن با بررسی «ماهیت مردانه فضایل و رذایل» تبیین می‌کند چگونه هم ارزش‌های اصلی اخلاقی همه مذکر هستند و هم امکان رسیدن به سعادت و خلیفه الله شدن امکانی مذکر است.

«قوای نفس و حکمت مذکر» عنوان بخش بعدی است که به بررسی استدلال‌های غزالی-طوسی-دوانی درباره برتری قوه عاقله بر سایر قوا پرداخته و آن را در واقع دلیلی بر برتری ذاتی/سرشتی و حق حکمرانی مذکر نزد آنان دانسته است؛ «قوه غضبیه و ارزش مذکر شجاعت» به قوه غضبیه، جایگاه آن و ارزش‌های اخلاقی حول آن مانند شجاعت و غیرت پرداخته است که یکسره ارزش‌هایی مذکرند؛ «قوه شهویه: قوت، فضایل و رذایل زنانه و مردانه آن» حقله بعدی زنجیره استدلال نویسنده است که به قوای شهویه، مفهوم «عفت» و جایگاه آن در ساختار فکری این فلاسفه می‌پردازد؛ در «عدالت: فضیلت نهایی و مسئولیت مردان» مفهوم عدالت برجسته شده است و توضیح داده می‌شود که نزد این فیلسوفان در واقع مسیر سعادت دنیوی و اخروی فرد و جامعه و رسیدن به مرتبه جانشینی خدا از مسیر محقق شدن «عدالت» حاصل می‌شود. آن کس که در ساختار سلسله‌مراتبی هستی امکان ایجاد آن را دارد مرد زبدهٔ مسلمان است. در بخش پایانی این فصل با عنوان «اهمیت ساختار سلسله‌مراتبی نفس: حیوانی، نباتی، انسانی (مردانه) و زنانه» نویسنده به لوازم این ساختار سلسله‌مراتبی برای زنان و سایر موجودات پرداخته و لوازم و پیامدهای آن را گوش‌زد می‌کند: اینکه چون معیار نخستین برای رسیدن به اهداف اخلاق عقل است، بنابراین گرچه همه موجودات در آغاز برابرند، ولی هستی موجودات و همین‌طور جایگاه انسان‌ها سلسله‌مراتبی است. دیگر اینکه گرچه در متون زنان از هر جهت فروتر از مردان دانسته شده‌اند، هنگامیکه بحث از توان انسان برای رشد پیش می‌آید این قانون شکسته می‌شود. در عین حال، راه رشد بر هر دو گشوده نیست. در نهایت اینکه چون «عقل» مایهٔ برتری انسان‌هاست و عقل به تساوی تقسیم نشده این برتری شامل حال زنان و مردان طبقات پایین و حیوانات نمی‌شود.

به طور خلاصه در این فصل، ایوبی جنسیت مونث و اژهٔ نفس در زبان عربی را مورد بحث قرار داده و به این نکته اشاره کرده است که در تفکر متفکران اخلاق اسلامی نفس انسانی در سلسله‌مراتب هستی جایگاه والایی دارد و زنان و مردان هر دو واجد نفس هستند؛ اما آیا

هر دو در جایگاهی برابر مخاطبِ تعالیم اخلاقی هستند؟ ایوبی با تأکید بر اینکه «هر سه فیلسوف زنان را واجد نفس می‌دانند» (75) اشاره می‌کند در زبان فارسی ضمائر مؤنث و مذکر نداریم، ولی از شواهدِ دیگر موجود در متون می‌توان به این اطمینان دست یافت که زمانیکه در اخلاق اسلامی صحبت از تربیت نفس برای ارتقاء در مراتب کمال اخلاقی به میان می‌آید، ما با نفس مذکر طرفیم نه همه نفوس انسانی. به ویژه آنکه در هر سه متن، زمانیکه سخن از قوای نفس به میان می‌آید بیشتر اهمیت متوجه قوای عقلانی نفس است و استعاره‌هایی که در متون به کار رفته آن را در پیوند با مردانگی تصویر می‌کنند. زنان با نقص در قوای اخلاقی تعین یافته‌اند و به همین دلیل هم زمانیکه در بحث از ازدواج و تدبیر منزل، در کتاب‌های اخلاق اسلامی، از آنان یاد می‌شود نسبت به مردان جایگاه پایین‌تری دارند.

به این ترتیب، هم زمانی که بحث از طی مراتب کمال در میان است از نفسی مذکر سخن گفته می‌شود و هم تمامی تعالیم به نحوی سامان داده می‌شوند که راه رسیدن مرد زبده جامعه اسلامی به کمال اخلاقی و سعادت و خلیفه الهی هموار شود. اینگونه عدل در زمین و هم در کائنات زمانی برقرار می‌شود که همه امکاناتها در اختیار مرد زبده مسلمان قرار گیرد تا مراحل کمال را پیماید و به سعادت دست یابد.

در فصل سوم به بحث از ازدواج و تدبیر منزل پرداخته شده است. ایوبی اشاره می‌کند گرچه این متفکران به بحث عشق میان مردان توجه داشته‌اند، اما در نهاد خانواده و ازدواج مسئله اصلی آنان، تدبیر امور منزل به همان شیوه تدبیر و تربیت نفس است. عواطف زنان و نقصان عقل در آنها و در نتیجه کنترل کمتری که بر نفس خود دارند، آنها را در جایگاه فروتری در خانه می‌نشانند و باعث می‌شود نقشی ابزارری در کمک به مرد برای رسیدن به سعادت پیدا کنند. نویسنده در این بخش به طور مفصل جزئیات آرای سه متفکر مورد بحث را درباره ازدواج، زن ایده‌آل، دستورهای اخلاقی درباره زندگی روزمره زناشویی، ارتباط جنسی، پول، فرزندپروری و والدگری (با تأکید بر اهمیت نقش پدر در تربیت پسران)، طلاق، دلایل و انواع آن شرح می‌دهد و در هر مورد نشان می‌دهد چگونه ساختار تفکر اخلاقی این متفکران درباره «منزل» پدرسالارانه و در راستای رشد و کمال مردان زبده مسلمان شکل گرفته است.

در فصل چهارم که «مردانگی هم‌باشانه و فلسفه اخلاق اجتماعی» عنوان یافته است نویسنده به این نکته توجه داده که در سنت غزالی-طوسی-دوانی چگونه کمال اخلاقی در پیوند با سپهر عمومی ساخته شده است. از آنجا که سپهر عمومی در سنت متفکران اخلاق اسلامی منحصر به مردان است؛ نویسنده در این بخش به روابط ایده‌آل میان مردان در جامعه هم‌باش اشاره می‌کند و این بحث را پیش می‌کشد که اخلاق اسلامی نه فقط جنسیتی‌شده که طبقاتی نیز هست و اهمیت سلسله‌مراتب در روابط میان مردان نیز مشاهده می‌شود. او اشاره می‌کند که این اخلاقیون نظام‌های اخلاقی خود را درون ساختار اجتماعی سلسله‌مراتبی و شهری مستقر کرده‌اند که فاعل اخلاقی آن مرد زبده است و مردان طبقات پایین‌تر، غیر شهری و همه زنان و مردان برده، جایی در آن ندارند. وظایف اخلاقی سایرین در خدمت به سعادت این مردان مشخص می‌شود.

ایوبی در ادامه به فضایل اخلاقی اجتماعی مانند محبت غیر جسمانی میان مردان و اصول دوستی و دشمنی در روابط اجتماعی جامعه شهری سلسله‌مراتبی اشاره کرده است. همچنین به اصول اخلاقی مربوط به حکمرانی و ویژگی‌های شخصیتی و معرفتی حاکم خوب در اندیشه این سه عالم اخلاق اشاره کرده و پس از آن اخلاق فرمانبرداری را نیز شرح داده است. در نهایت به این نتیجه رسیده که اخلاق اسلامی معرفی شده در آثار این متفکران ماهیتی اخراج‌گر (exclusive) دارد که مبتنی بر اعمال قدرت مردان زبده بر مردان طبقات پایین‌تر است و عدالت مورد بحث در این آثار بر پایه نابرابری استوار است.

نویسنده نشان می‌دهد که روی هم‌رفته تصویر مرد اخلاقی که در سنت اخلاقی غزالی-طوسی-دوانی ارائه می‌شود تصویر انسانی میانه‌روست، در افشای احساسات و اسرار خود امساک می‌کند و در تعامل با دیگران مسئولانه عمل می‌کند. در ارتباط با مافوق خود نقش حامی دارد؛ حال آنکه شخصیت و کرامت خود را حفظ می‌کند. او دوست خوبی است و در مواقع ضرورت برای دوست در دسترس است. اربابی منصف و بخشنده نسبت به فقراست و ویژگی‌هایی که در ساختار اجتماعی دارد از این قرار است: اصالت، درستکاری، عزت نفس، و هوشیاری که در واقع تجلی نفسی اخلاقی است.

در بخش نتیجه‌گیری با عنوان «مقدمه‌ای بر فلسفه زنانه‌نگر اسلامی» نویسنده ادعای خود را مبنی بر جنسیتی‌یافتگی و طبقاتی بودن ماهیت متون فلسفه اخلاق اسلامی تکرار

می‌کند و می‌گوید بنا به دستورات این کتاب‌ها نفسی که به مرتبه «خلیفه الهی» می‌رسد هرگز نمی‌تواند متعلق به هیچ زن یا حتی مرد غیر زبده‌ای باشد. نویسنده پیشنهاد می‌کند از مفاهیم موجود در فلسفه دین فمینیستی برای تحلیل متون اسلامی استفاده کنیم و به آثار شماری از متفکران فمینیست مسلمان از جمله امینه ودوود، اسماء بارلاس، عایشه هدایت‌الله و کیشا علی اشاره می‌کند و معتقد است باید با مسائل امروز به سراغ متون گذشته برویم. ایوبی این ایده را تکرار می‌کند که ما باید از تعریف انسان به مثابه «حیوان عاقل» عبور کنیم و عقل را از اخراج‌گری رها کنیم. او به تلاش‌های جریان‌های مختلف فکری فمینیستی برای دور شدن از عقل اخراج‌گر و دستیابی عقل شمول‌گرا اشاره می‌کند و معتقد است برای دستیابی به عقل شمول‌گرا باید انسان را دوباره تعریف کنیم.

به عقیده ایوبی مشکل اصلی فلسفه اخلاق اسلامی مفهوم «خلیفه الهی» در اخلاق است که بر اساس آن جانشین خداوند می‌تواند به مقامی دست یابد که خیر همگان را تشخیص دهد و این بنیان پدرسالاری است، چراکه چنین جایگاهی منحصر به مردان زبده در جامعه اسلامی است و همین باعث شده مفهوم «عدالت» در متون اخلاق اسلامی براساس نابرابری بنا شود. بر این اساس، راه اخلاقی زیستن در اجتماعی عادلانه در اخلاق اسلامی از مسیر خدمات‌دهی زنان و مردان غیر زبده به مردان زبده می‌گذرد. به این ترتیب مناسبات اخلاقی هدفی جز رشد و شکوفایی مردان زبده ندارد. نویسنده تأکید می‌کند برای تغییر این مناسبات نابرابر ما نیازمند بازتعریف انسان هستیم.

پیشینه مطالعات زنانه‌نگر در قلمرو فلسفه و فلسفه اخلاق:

گرچه سابقه نوشتن نقد زنانه‌نگر به آثار فلسفی را دست کم تا قرون وسطی در غرب و کتاب شهر بانوان نوشته کریستین دوپیزان (۱۳۸۰-۱۳۹۰) می‌توان پس‌کاوی کرد، اما انتقادات مدرن بر تاریخ فلسفه از جنس دوم (۱۹۴۹) نوشته سیمون دوبوار آغاز شده و تا امروز بی‌وقفه و در جنبه‌های گوناگون ادامه یافته است. دوبوار تاریخ زن‌بیزاری در فکر و فلسفه غربی را از یونان باستان تا امروز پیگیری کرده و تلاش می‌کند نشان دهد تاریخ فلسفه غرب،

یکسره تاریخ «دیگری‌سازی» زنان بوده است.^۱ پس از او و تحت تأثیر پیشرفت‌های اجتماعی و سیاسی جنبش‌های موسوم به فمینیستی و ورود پرشمار زنان به دانشگاه‌ها سایر زنان فیلسوف هم به بازخوانی سنت و تاریخ فلسفه پرداختند و مجموعه عظیمی از آثار تحت عنوان بازخوانی زنانه‌نگر پدید آوردند. بررسی آثار و آرای فلاسفه برجسته و بررسی سنت‌های مختلف فلسفی از منظری زنانه‌نگر توجه بوده به:

- آراء، آثار یا رویکردهای زن‌بیزارانه فیلسوفان و تأثیر آن در کلیت نظام فکری آن‌ها؛

- جنسیت‌یافتگی مفاهیم در تفکر فلاسفه و تأثیر آن در فلسفه ایشان؛

- بررسی توانش آثار و افکار فیلسوف برای بازخوانی و بازاندیشی بر مبنای پارادیم جدیدی که فیلسوفان فمینیست پیش نهاده‌اند.

پیکره عظیمی از آثار پژوهشی فلسفی در فلسفه غرب بر این زمینه نوشته شده و می‌شوند.

در قلمرو اخلاق، فیلسوفان زنانه‌نگر عمدتاً حول محور دوگانه‌های متضایف عقل/احساس، من/دیگری، عمومی/خصوصی، نفس/بدن، طبیعت/فرهنگ و... به بازمفهوم‌پردازی مفاهیم اخلاقی روی آوردند و در این مسیر ضمن نقد آثار بسیاری از چهره‌های برجسته، از آثار و افکار فلاسفه پیشین از ارسطو تا اسمیت، هیوم و اسپینوزا برای بازمفهوم‌پردازی در قلمرو فلسفه اخلاق مدد جستند. اینگونه است که از اواخر قرن بیستم تا زمان حاضر شمار فلاسفه موثر و نام‌دار زن در قلمرو فلسفه اخلاق، به طور خاص، بسیار زیاد شده و آثار برخی از آنان مانند مارتا نوسبام، ایریس مرداک، فیلیپا فوت و لیندا زاگزبسکی به فارسی نیز ترجمه شده است.

آنت بایر، فیلسوف فمینیست و هیوم شناس برجسته اشاره می‌کند، حضور پرشمار و متکثر زنان فیلسوف در حوزه فلسفه اخلاق، گرچه متعلق به مکاتب مختلفی هستند، فاصله آشکاری با رهیافت‌های معیار در فلسفه اخلاق دارد. این خانواده پرشمار و متکثر نظریاتی

۱. گرچه شخصاً خودارجاعی در مقالات پژوهشی را بسیار نکوهیده می‌دانم، ولی ناگزیرم اینجا به کتاب انسان و خانه، زن، قلمرو عمومی و خصوصی در یونان باستان، اشاره کنم که در آن این ادعای دوبار را نقد کرده و استدلال کرده‌ام زن‌بیزاری در تاریخ فلسفه از هر کجا آمده باشد، یونان باستان مبدا آن نیست.

پدید آورده‌اند که به عقیده بایر آوای نسبتاً همگنی از آن‌ها به گوش می‌رسد. آوایی که در واقع تأیید اندیشه کارل گیلیان در کتاب *باصدایی متفاوت* (۱۹۸۲) است. گلیگان مدعی شده بود که زنان می‌تواند اخلاقیات بدیلی بسازند که فضیلت پرواداری (caring) را برجای عدالت، و در قلب فلسفه اخلاق بنشاند. این فیلسوفان زن نیز به ارزش‌هایی اشاره می‌کنند که ناظر بر چیزهاییست که زنان در برآوردن آن مشارکت موثری دارند. «نظر من این است که نظریه [اخلاقی] نزد زنان، عمدتاً نمایان‌گر بینش‌ها و دغدغه‌های آنان است و می‌تواند فلسفه اخلاقی برای عشق باشد» (Baier, 1985:55). بایر اشاره می‌کند که این فهم از عشق بر پایه رویکردهای گیلیگانی در باب عشق است و نظریاتی مانند آنچه فروید پروراند را نحوی سوءتفاهم درباره عشق می‌داند.

نگارش کتاب حاضر را می‌توان مشارکت در چنین بستری ارزیابی کرد. *اخلاق جنسیتی* شده تلاش کرده است ابن بار با مراجعه به متون فلسفه اخلاق اسلامی هم در بازخوانی فمینیستی تاریخ فلسفه مشارکت کند و هم رهیافت جایگزین پیشنهاد کند. همانگونه که بسیاری از پژوهشگران فلسفه اسلامی در پی بازخوانی و بازایی سهم فیلسوفان مسلمان در سده‌های میانه در کلیت تاریخ فلسفه هستند. نفس این تلاش برای مشارکت و بازسازی، صرف نظر از محصول آن، ورود به مسیر نسبتاً ناکوفته‌ایست، چرا که مطالعات جنسیت‌محور در فلسفه اسلامی معدود است.

تعدادی از آثار فیلسوفان اخلاق زن غربی به فارسی ترجمه شده و کتاب، پایان‌نامه و مقالاتی در معرفی و نقد و بررسی آرای آن به زبان فارسی موجود است.^۱ در عین حال در زبان فارسی مقالات مستقلی درباره جایگاه جنسیت در آرای اخلاقی فلاسفه و متکلمان مسلمان به رشته تحریر درآمده است.^۲ در نمونه مشابهی با رویکرد نظری مشابه، کتاب

۱. برای اطلاعات بیشتر بنگرید به: نصرافهانی، «ورود زنان فیلسوف از حاشیه به مرکز؛ تاملی بر راهبردهای زنانه نگر بازخوانی تاریخ فلسفه غرب»، *پژوهش نامه زنان*، بهار ۱۳۹۶، سال هشتم - شماره ۱، صص ۱۲۳ تا ۱۶۸.

۲. برای نمونه بنگرید به: رحیم پور، فروغ، «نقدی بر جایگاه زن در اندیشه غزالی مقاله»، *پژوهش نامه زنان*، بهار و تابستان ۱۳۹۱، سال سوم - شماره ۱، صص ۷۱ تا ۱۰۰؛ نوری، ابراهیم؛ افضل‌شینی، لیلا؛ زارعی، محمد «نقد دیدگاه غزالی در مسئله ادراکات عقلی زن (ارزیابی دینی و علمی)»، *مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی*، زمستان ۱۴۰۰ صص ۱۱۲۵ تا ۱۱۴۴؛ بخشی، منصوره؛ صادقی حسن آبادی، مجید؛ امامی جمعه، سیدمهدی «جایگاه زن در نظام اجتماعی و خانواده از نگاه

جنسیت در *آرای اخلاقی*؛ از قرن سوم پیش از میلاد تا قرن چهارم هجری نوشته فاطمه صادقی دعاوی مشابهی را در دوره وسیع‌تری از تاریخ و با تکیه به متون دست اول باز می‌کاود. او ریشه‌های پدرسالاری را از ایران باستان تا دوره اسلامی و قرن چهارم هجری نشان می‌دهد و در واقع می‌کوشد کاری شبیه به جنس دوم دوبار خلق کند. او سعی می‌کند در نخستین گام تصویری کلی از تأثیر جنسیت در شکل‌گیری نظام‌های اخلاقی و فقهی ارائه دهد. و البته عکس کتاب ایوبی تمرکز خاصی بر «فلسفه اسلامی» و سنت عقلی ندارد و از این بابت بسیار عمومی‌تر و درعین حال شمولگراتر است. صادقی در واقع برخلاف ایوبی زمینه و بافتار فرهنگی و فکری‌ای را که اخلاق اسلامی در آن پدید آمده به شکلی وسیع درمناظر قرار داده است و به منابع فکری متعدد اعم از اندرزنامه‌ها، اندیشه‌های فلسفی یونانی و رومی و متون دینی/فقهی توجه داشته است.

چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، کتاب ایوبی تلاشی تخصصی‌تر و مشخص‌تر است که گرچه خالی از ایراد نیست توجه به آن و نقد و تحلیل آن از اهمیت زیادی برخوردار است. چنین پژوهش‌هایی در گام نخست به احیای میراث گذشتگان منجر خواهد شده و در گام‌های بعد به بازخوانی و گفت و گوی انتقادی با آنچه در پس فرهنگ ماست می‌انجامد. واکاوی و نقد و بررسی این قبیل گفت و گوهای پژوهشی با سنت، در دراز مدت می‌تواند سازمائی نظرورزی برای امروز و اکنون ما را فراهم کند.

نقد‌های پیشین بر این پژوهش:

تا آنجا که نویسندگان جستجو کرده است نقد‌های تخصصی چندانی بر کتاب نوشته نشده است گرچه منتقدان مختلف در مجموع ورود به این قلمرو از مطالعات اسلامی را مثبت ارزیابی کرده‌اند. آنها کتاب *اخلاق جنسیتی‌شده* را هم در مطالعات جنسیت و هم مطالعات اسلامی

فارابی، ابن سینا و خواجه نصیر، حکمت سینوی، بهار و تابستان ۱۳۹۷ - شماره ۵۹، صص ۵ تا ۲۵؛ صالحی، صغری؛ کرمانی، طوبی، «روش‌شناسی خواجه نصیرطوسی در تدبیر منزل و تأثیر آن در سبک زندگی»، *آینه معرفت*، زمستان ۱۳۹۸ - شماره ۶۱، صص ۸۱ تا ۱۰۴؛ نیازکار، فاطمه؛ صادقی، هادی، «جنسیت و روح در مبانی حکمت متعالیه با تأکید بر دیدگاه آیت الله جوادی آملی»، *اندیشه نوین دینی*، تابستان ۱۳۹۵ - شماره ۴۵، صص ۲۵ تا ۴۰؛ سید موسوی، سیدحسین، شهروان، یلدا؛ فخار نوغانی، وحیده، «بررسی شالوده‌های اندیشه فارابی در نگاه فرا جنسیتی به زن در طرح مدینه فاضله او»، *زن و جامعه*، پاییز ۱۳۹۹، سال یازدهم - شماره ۳، ۱۴۹ تا ۱۷۰؛ نصر اصفهانی، مریم. «سکوت فارابی: جایگاه منزل در مدینه فاضله»، *دو فصلنامه پژوهش‌های فلسفی*، شماره ۳۸ (۱۴۰۱)، صص ۸۱۵-۸۳۷.

گامی رو به جلو دانسته‌اند.^۱ نقدهای موجود درباره کتاب عمدتاً بر محور شرح و توضیح محتوای آن شکل گرفته است. ضمن اینکه، نگارش آن را آغازی نویدبخش دانسته و ابراز امیدواری کرده‌اند پژوهش‌های مشابهی درباره آثار عربی در حوزه فلسفه اخلاق اسلامی برای تکمیل این پژوهش انجام شود.

منتقدان کتاب را از مواضع گوناگون بررسی کرده‌اند. گاه آن را از دریچه مطالعات فمینیستی و گاه مطالعات اجتماعی و سیاسی و فقهی، اثر جدید و در خور توجهی دانسته‌اند. یکی از دلایل توجه به اثر، از رویکردهای متفاوت می‌تواند کم‌شمار بودن پژوهشگران زن علاقمند به مطالعات جنسیت در سطح بین‌المللی در فلسفه اسلامی باشد. در عین حال نقدهایی نیز متوجه انتخاب آثار و همچنین تکیه بر یک اثر از یک فیلسوف برجسته بدون توجه به منظومه آثار او بوده است و در حد پیشنهادهایی برای توسعه چنین مطالعاتی در پژوهش‌های بعدی است (Ali Altaf Mian, 2021). باز، یکی از ویژگی مثبت کتاب ایوبی را علاوه بر موارد یاد شده نیفتادن در دام این دوگانه در مطالعات اسلامی دانسته‌اند که تلاش می‌کنند ثابت کنند «اسلام» در ذات خود تفاوت دارد با آنچه «مسلمانان» فهمیده‌اند.

اخلاق جنسیتی شده

تردیدی نیست که اخلاق جنسیتی شده پژوهشی مهم در مباحث مربوط به فلسفه اخلاق اسلامی در زبان انگلیسی است. چنانکه در مقدمه اشاره شد و نویسنده نیز تصریح می‌کند این مطالعه انتقادی زنانه نگر با الگو گرفتن از مباحث نظری فمینیستی حول متون کلاسیک در فلسفه غرب شکل گرفته است و تلاش دارد نمونه مشابهی در متون فلسفه اخلاق اسلامی، با اتکا به متن مشخص، بازسازی کند.

با این حال، این اثر در کلیت خود پژوهشی منسجم نیست؛ و در نخستین قدم نمی‌تواند استدلالی منطقی درباره دلایل انتخاب آثار مورد مطالعه خود بیان کند. سه اثر که موضوع مشابهی دارند از سه فیلسوف متعلق به سه مشرب فکری متفاوت و زیسته در فاصله‌های

۱. بنگرید به صفحه کتاب در انتشارات کلمبیا:

<http://cup.columbia.edu/book/gendered-morality/9780231191333>

(تاریخ بازیابی ۱۴۰۱/۷/۳۰)

زمانی قابل توجه انتخاب شده است. نویسندگان پاسخ قانع کننده‌ای به ما نمی‌دهد که چرا از میان این همه اثر در حوزه فلسفه اخلاق این سه نمونه؟

به علاوه، نتیجه پژوهش دستاوردهای بدیعی دربر ندارد و صرفاً تکرار خوانش‌های مشابه درباره آثار فلاسفه بزرگ غربی است که از قضا بسیاری از آنها هم به مشکل مشابهی دچارند. مشکلی که ارسطو در متافیزیک به فیثاغوریان نسبت می‌دهد: برای تأیید نظریات از پیش معین خود چیزهایی به واقعیت افزوده یا از آن کم می‌کردند (۹۸۶a). اگر ادعاهای اصلی این کتاب درباره مردم‌داری و ساختار سلسله‌مراتبی مطلوب برای رسیدن به سعادت، در قالب مقاله‌ای عمومی نوشته می‌شد، احتمالاً شاهد اثر قابل قبول‌تری بودیم، چراکه دعاوی کلی کتاب کمابیش بر همه محصولات فکری دنیای قدیم قابل اطلاق است و اثر فاقد ظرافت‌هاییست که از مطالعه تخصصی چشم داریم. به عنوان مثال، اگر نتایج پژوهشمان از پیش معلوم نبود می‌شد بحث‌های دقیقی درباره مقایسه جایگاه نفس در اندیشه این سه فیلسوف انجام داد و ظرافت‌ها و اختلافات را برای پژوهش‌های بیشتر برجسته کرد.

زمانیکه ادعای بازخوانی و بازکاوی متون داریم، حداقل انتظاری که از پژوهشگر می‌رود آشنایی اجمالی با مفاهیم و زبان متونی است که قصد بازکاوی آنها را دارد. با مطالعه کتاب و مشاهده برخی ایرادها در بازگردان انگلیسی مفاهیم و اصطلاحات کلیدی، به نظر می‌رسد خانم دکتر زهرا ایوبی، استاد جوان مطالعات اسلامی در دپارتمان دین‌پژوهی کالج دارموث و متولد بوستون، آشنایی کافی نه با زبان و نه با مفاهیم اصلی در فلسفه اسلامی ندارد. متأسفانه در صفحات دانشگاهی خانم ایوبی اطلاعاتی درباره پیشینه تحصیلی ایشان موجود نیست، اما در همه صفحات از او با عنوان متخصص جنسیت در اسلام قرون میانه یاد شده است.^۱ بنابراین باید به شواهدی که متن درباره دانش ایشان در اختیار ما قرار می‌دهد اکتفا کنیم.

ایوبی با نظریات فمینیستی و مطالعات انتقادی زنانه‌نگر درباره متون فلسفی در جهان غرب و مطالعات زنانه‌نگر قرآنی آشناست و این از ارجاعات فراوان او به مطالعات فیلسوفان فمینیست غربی و قرآن‌پژوهان فمینیست مسلمان آشکار است، اما ظاهراً دانش اندکی نه

1. <https://faculty-directory.dartmouth.edu/zahra-ayubi>

(تاریخ بازیابی ۱۴۰۰/۸/۱)

فقط درباره فلسفه اسلامی که به طور کلی درباره فلسفه باستان و قرون میانه دارد. نویسنده در سراسر کتاب به جای آنکه برای فهم متون به متفکران یونانی مانند افلاطون، ارسطو و فلوطین (که تفکر اخلاقی مسلمانان به شدت متأثر از آنهاست) مراجعه کند و یا برای تفسیر متون به آثار متفکران اثرگذار مسلمان از قبیل ابن سینا و فارابی مراجعه داشته باشد؛ چارچوب مرجع خود را، بازخوانی‌های فیلسوفان فمینیست از تاریخ فلسفه غرب قرار داده است. گاه به خطا رفته تا جایی که مثلاً رواج ایده پیامبر-فیلسوف-شاه را به ابن سینا منسوب می‌کند (Ayubi, 2019: 32) آن آشنایی و این عدم آشنایی از میزان ارجاعات دست اول او به متون فمینیست‌ها و ارجاعات دست چندم، حتی در مورد فیلسوفان برجسته و در دسترسی مانند افلاطون و ارسطو مشخص است.

چنانکه پیشتر اشاره شد، کتاب کوشیده است با انتخاب سه متن مشخص از زبانی واحد درباره موضوعی مشخص، انسجامی در خور یک مطالعه دانشگاهی پیدا کند، ولی محصول کار چندان منسجم نیست و بیش از حد کلی و نادقیق است. این عدم انسجام احتمالاً تا حدود زیادی به زمان‌پریشی و نامشخص بودن مخاطب متن بازمی‌گردد. از توضیحات ایوبی هم در مقدمه و در فصل نتیجه‌گیری این‌طور به نظر می‌آید که مخاطبان او زنان تحصیلکرده مسلمان انگلیسی زبان هستند که به سنت اسلامی دل بسته‌اند. کسانی که در سنت دینی خود به دنبال پاسخی برای پرسش از «چگونه خوب زندگی کنیم؟» می‌گردند. او این متون را «مرجع» پاسخ فرض کرده و عمق مردمداری آنها را می‌نمایاند تا نشان دهد مخاطب این متون مردان زبده هستند نه آحاد مسلمانان. او در چند جای متن بدون هیچ مناسبتی میان مسائل امروز زن مسلمان ساکن غرب با استناد به نظرات کاربران سایتهایی مانند *آمازون* و *گودریدرز* و مطالب مطرح شده در متون کلاسیک رفت و آمد می‌کند تا به عمق مردمداری سنت اخلاق اسلامی توجه دهد. (Ayubi, 2019: 118, 238)

اخلاق جنسیتی شده می‌کوشد مانند آثار دوبار و ایریگاری و با الهام از روش‌های آنها کلیت اخلاق اسلامی را با اتکا تنها بر سه اثر نقد کند. نویسنده در فصل اول کتاب ابزارهای تحلیل خود را وام گرفته از آثار فمینیست‌های غربی و بازسازی و پیگیری روش آنها در بازخوانی تاریخ فلسفه غرب، در مورد متون اسلامی می‌داند و بیشتر از همه بر آثار لوس ایریگاری (۱۹۳۲-)، فیلسوف و روانکاو فرانسوی و سیمون دوبوار (۱۹۰۸-۱۹۸۶) فیلسوف

اگزستانسیالیست فرانسوی تأکید می‌کند (ibid: 59-63). سوای از اینکه هرکدام از این فیلسوفان از خاستگاه نظری متفاوتی برخوردارند و شیوه نقد آنها از سنت‌های فلسفی غربی کاملاً متفاوتی برخاسته است، ایوبی به استفاده از چهارچوب‌های عمومی فکر آنها برای شناسایی ساختارهای سلسله مراتبی قدرت، مفهوم زنانگی، نقش جنسیت و جایگاه زنان در کلام صریح و یا استعاره‌های فیلسوفان بسنده می‌کند. به این ترتیب می‌توان گفت شناسنامه نظری انتقادات او اصالت فلسفی مشخصی در سنت روانکاوانه یا اگزستانسیالیستی و... ندارد و به طور کلی ذیل کلی‌ترین نقدهای فمینیستی به سنت فکری مذکور قرار می‌گیرد.

از سوی دیگر با الهام از آثار فمینیست‌های مسلمان درباره قرآن می‌کوشد به درک بهتری از این «متون فلسفی» نائل آید. او در همان مقدمه با اشاره به آثار طیف متنوعی از متفکران مسلمان فمینیست، از لیلا احمد و فاطمه مرنیسی تا امینه ودوود و کیشا علی و... نحوه مواجهه و تحلیل آنها از تاریخ اسلام و متن قرآن را با محوریت بحث جنسیت تشریح کرده است و به نحوی کار خود را ادامه کار آنها دانسته می‌داند (ibid:3). این ادعا تا آنجا می‌تواند درست باشد که اثر را در راستای نقد سنت اسلامی ببینیم، اما باید هشیار بود که فمینیست‌های مسلمان عموماً فیلسوف نیستند، بلکه تاریخ‌پژوه یا متألهند. تحلیل متن مقدس، خاصه با باور به منشاء الهی آن بسیار متفاوت است با تحلیل متونی که نویسنده‌ای مشخص داشته و در تاریخ و جغرافیای فکری مشخصی پدید آمده‌اند. همچنین در مباحث مرتبط با تاریخ اسلام و جنسیت در اسلام امکان بازخوانی تاریخ با عنایت به داده‌های جدید یا بینش‌ها و نگرش‌های نو امکان‌ات فراوانی به ما می‌دهد که درباره سه متن بریده از زمان و مکان و سنت چنین امکانی موجود نیست. حال آنکه این سه متن واجد ویژگی‌هایی نیستند که متن مقدس (با همه لوازم نظری‌ای که این واژه در خود دارد) هست و نمی‌توان روش‌های مطالعه متن مقدس را بر آنها تحمیل کرد.

به علاوه، این متون امروز و در اخلاق اسلامی واجد مرجعیتی که نویسنده از ارجاع به تیراژ آنها ادعا کرده نیستند. (Ayubi, 2019: 49) همانگونه که تیراژ و تعدد ترجمه آثار افلاطون، ارسطو، کانت، میل و... حاکی از مرجعیت آثار آنان در اخلاق و زندگی روزمره جوامع غربی (با همین کلیت و عمومیت) نیست.

گرچه نویسندگان با آوردن استدلال‌هایی انتخاب متون از متفکران متفاوت در بازه نسبتاً بلندی را توجیه کند، توجیهاتش قانع کننده نیست و به نظر می‌رسد نوعی عمومیت بخشی ناروا در مطالعه آکادمیک، در کار او وجود دارد. همان کاری که گاه در روزنامه‌نگاری ما و در نقد یکپارچه مثلاً مفهوم «غرب» و «غرب‌گرایی» به چشم می‌خورد. در این قبیل عمومیت‌بخشی‌ها تکثر و تنوع در پای نظریه‌ای از پیش تعیین یافته قربانی می‌شوند. کاری که به باور من امثال دوبوار، لوید و ایری‌گاری در جنس دوم، عقل مذکر و فلسفه اخلاق تفاوت جنسی درباره تاریخ فلسفه غرب انجام دادند و به قیمت سرکوبی صداها متفاوت، فرضیه خود را درباره مردمداری و جنس‌گرایی در سراسر تاریخ اندیشه غربی به اثبات رساندند. (دوبوار ۱۳۸۰؛ لوید ۱۳۸۱؛ Irigaray 1993). این پژوهش به بحث‌های بنیادی در حوزه فلسفه فمینیستی وارد نمی‌شود و دعاوی و دستاوردهای پژوهشگران گذشته را پیش‌فرض مطالعه خود قرار می‌دهد.

باز، نقدهای وارد بر حکمای یونانی در اندیشه‌های فیلسوفان فمینیست غربی را نیز به راحتی نمی‌توان بر آثار حکمای مسلمان بار کرد. برای نمونه نویسندگان در فصل دوم برای اثبات این مدعا که فضایل و رذایل متعلق به مردان زبده هستند به قوای نفس و ارتباط میان قوه غضبیه در نفس و ارتباط آن با شجاعت و مردانگی اشاره می‌کند. او ادعا می‌کند قوه غضبیه با شجاعت و غیرت که هر دو از ویژگی‌های مردان است پیوند وثیقی دارد (86-87). حال آنکه غزالی در *کیمیای سعادت* اعتراض کرده «خشم را که خوی سگان است مردانگی و شجاعت نام کنند» (غزالی، ۱۴۰۰: ۵۰۵)؛ و *خواجه نصیر هم در اخلاق ناصری* و ذیل بحث از غضب اشاره می‌کند «صاحب آن [خشم] نه مستحق نعت رجولیت، و مستوجب مذمت و فضیحت نه شرف نفس و عزت. و اگر تأمل افتد این نوع در زنان و کودکان و پیران و بیماران بیشتر از آن یابند که در مردان و جوانان و اصحاب» (خواجه نصیر، ۱۳۹۱: ۱۸۳). در *اخلاق جلالی* نیز قول مشابهی می‌خوانیم که بر اساس آن، رفتارهای ناشی از خشم خوی افراد ناقص العقل است (دوانی، ۱۳۹۳: ۱۵۶) به این ترتیب، نمی‌توان به راحتی مدعیاتی که در نقد بحث از قوای نفس درباره افلاطون مطرح می‌شود (لوید، ۱۳۸۱: ۵۰) را بدون مذاقه به حکمای اسلامی نسبت داد.

در مجموع می‌توان گفت متون در زمینه و زمانه خود دیده نشده‌اند. هر متن در متن گسترده‌تر آثار و افکار خود فیلسوف دیده نشده و آثار و افکار فیلسوف هم در مکتب فکری‌ای که به آن تعلق داشته است دیده نشده است. در عین حال، گرچه اشاراتی به سابقه یونانی بحث شده است، اما به تأثیر مشخص فلسفه اخلاق یونانی بر سنت اخلاقی اسلامی توجه نشده است، که اگر می‌شد و یا مطالعه مقایسه‌ای میان رسالات اخلاقی این فلاسفه با مثلاً /اخلاق نیکوماخوس ارسطو انجام می‌شد، احتمالاً تأکید متعادل‌تری بر قید «اسلامی» برای این رسالات وجود داشت.

ارزیابی ساختاری و فنی

کتاب ساختار و فصل‌بندی قابل قبولی دارد، اما غلط‌های تایپی و ترجمه‌ای موجود در /اخلاق جنسیتی‌شده، نسبت به انتظار ما از نشری دانشگاه زیاد است و به نظر می‌رسد در صورتیکه کتاب به چاپ‌های بعدی برسد به ویراستار متخصص مسلط به متون فلسفی فارسی و عربی نیازمند است. مثلاً در برخی بخش‌های متن «نفس» به (خود) و در جاهایی دیگر بدون هیچ توضیحی به (خود متافیزیکی)^۱ ترجمه شده است که دلیل آن نامشخص است (Ayubi 2019:13,23)؛ یا جایی در تقسیم حکمت به عملی و نظری در مقابل حکمت نظری (حکمت نقلی)^۲ آورده شده است. (39)، در جای دیگر قوه عاقله (قوه علم)^۳ نوشته شده است (143). قرار دادن واژه «برهنگی» در برابر «عورت»^۴ در همه جا، آن هم با توجه به اهمیت این واژه در پژوهشی این چنین، باید مورد بازنگری قرار گیرد. (...، 198، 197) و موارد جزئی دیگر مانند تکرار اسم امینه و دوود در چند مورد با حروف کوچک (...، 251، 288) که در منصفانه‌ترین حالت نمایانگر کم حوصلگی و کم‌دقتی نویسنده و ویراستاران متن و نشر است.

1. nafs (metaphysical soul)
 2. speculative philosophy (hikmat- i naqli)
 3. rational faculty (quwwat- i 'ilmi)
 4. nakedness ('awrah)

نتیجه گیری

گرچه کتاب اخلاق جنسیتی شده در زبان انگلیسی از مطالعات پیشگام در حوزه فلسفه اسلامی است، اما در مقایسه با آثاری که در این زمینه به زبان فارسی نوشته شده کتاب پیش رو و موفق نیست. کتاب ایوبی نارساست چون کاملاً بریده از بافتار، زبان و زمانه متون است و این باور را تقویت می کند که امروز هم مرجع پرسش زن و مرد مسلمان درباره حیات اخلاقی درست این کتابها هستند و هیچ حساسیتی درباره عبارات آشکارا زن ستیزانه یا نژادپرستانه موجود در آنها وجود ندارد. به نظر می رسد اگر نویسنده بنای مطالعه ای دانشگاهی و بررسی عمق تأثیر و گستره نفوذ این متفکران را دارد، در کنار اشاره به آثار فمینیست های غربی و مسلمانان فمینیست جامعه شناس، تاریخ پژوه و قرآن پژوه می بایست نسبت به مطالعات زنان پژوهشگر فارسی زبان در این حوزه آگاه تر باشد. بررسی کتاب هایی مانند آثار دانشگاهیان و پژوهشگران مستقل حوزه زنان در ایران و مقالاتی مانند آنچه که ذکر آن گذشت بیش از بررسی تیراژ کتابها می توانست نسبت جامعه دانشگاهی فارسی زبان (زبان منتخب نویسنده) را با مطالعات زنانه نگر درباره میراث گذشته روشن کند.

با تمام این اوصاف، اقدام برای بازخوانی متون کلاسیک در فلسفه اسلامی در خارج از ایران، بدون تردید اقدام مبارکی است. کاری که پیش تر در حوزه های مطالعات قرآنی، حقوقی و تاریخی آغاز شده بود و اکنون به مطالعه متون فلسفی نیز تسری یافته است. محتمل است نخستین مطالعات به شدت متأثر از خوانش های مشابه غربی باشد، چنانکه در ایران نیز کمابیش همین گونه است، اما به نظر می رسد با آشنایی محققان و دانشجویان مطالعات نظری و فلسفی درباره جنسیت با آثار مشابه در قلمروهای مختلف زبانی، فرهنگی، تاریخی و جغرافیایی و مطالعه و نقد و بررسی این آثار شاهد عمق و توسعه یافتن آنها باشیم. در عین حال بازخوانی میراث گذشته با مسائل و دغدغه های امروزی علاوه بر احیای متون پیوندهای ما را با ریشه های خود و بصیرت های موجود در آنها تقویت خواهد کرد. کاری که بی شک کتاب خانم ایوبی نیز در آن سهیم است.

با این وصف، چنانکه پیش تر اشاره شده اثر اثری واجد کیفیت های یک مطالعه فلسفی اصیل نیست. نویسنده آثار را از پشت عینک نقدهای فمینیستی غربی دیده است و از این بابت می توان ادعا کرد همانقدر بیگانه با متون مواجه شده است که بسیاری از منتقدان

فمینیسم در ایران با فمینیسم مواجه می‌شوند. پدیده‌ای مانند فمینیسم، با ابعاد پیچیده و گوناگون جنبشی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و فلسفی را نمی‌توانیم با پیش‌فرض‌های خود نقد و تحلیل کنیم و ناگزیر باید با رفتن به دل تاریخ و جغرافیای جنبشی و نظری آن، ابتدا درک درستی از ماجرا پیدا کنیم. به همین ترتیب نمی‌توان اینچنین دور از سنت عظیم و پیچیده فلسفه اسلامی ایستاد و با انتخابی دلبخواه از چند اثر و بردن آن در چارچوب شکل گرفته در سنتی متفاوت، بدون هیچ مواجهه نقادانه‌ای، پژوهش موفق‌تری انجام داد. چارچوب‌های نظری و مفاهیم نویی مانند «جنسیت» حتماً ابزارهای کارآمد ما برای تحلیل هستند که نباید از آنها غافل بود؛ ولی پژوهش فلسفی بیش و پیش از هرچیز از ما می‌خواهد که تا حد ممکن به موضوع پژوهش نزدیک و با آن آشنا و به آن وفادار باشیم.

مطالعه در حوزه فلسفه اخلاق اسلامی در نخستین گام آشنایی با کلیت تاریخ فلسفه اسلامی و جا و جایگاه نحله‌های گوناگون آن را طلب می‌کند. هرگونه نظرورزی در این حوزه، خاصه اگر مخاطبان آن زنان مسلمان باشند، مستلزم آشنایی دست اول با منابع و متون اسلامیست. درعین‌اینکه، ابزارهای نظری نو در مطالعات انتقادی تلاش می‌کنند توجه ما را به سطور نانوخته و تفاوت‌های ظریف جلب کنند: تأمل بر بین سطور و دیدن جنبه‌های گوناگون یک متن یا جریان فکری. فیلسوفان فمینیست غربی، خود از موفق‌ترین الگوها برای این قسم مطالعات انتقادی هستند. به همین دلیل است که خوانش‌های جدید آنها توانسته جانی دوباره به آثار فلاسفه‌ای چون ارسطو، هیوم، اسپینوزا و امثال آن بدهد و ردّ اندیشه‌های موافق با تفکرات زنانه‌نگر، خاصه در حوزه اخلاقیات را تا گذشته‌های بسیار دور در تاریخ فلسفه دنبال کند و برای ارائه رویکردهای جدید زنانه‌نگر در اخلاق از آنها کمک بگیرد.

مطالعه زنانه‌نگر در آثار فیلسوفان اسلامی نیز، اگر قرار است صرفاً به مثابه مهر تأییدی بر مطالعات تاریخی فلسفه فمینیستی غربی نباشد؛ بلکه چونان مطالعه‌ای مستقل و گفت و گویی زنده با سنت صورت بگیرد، می‌بایست با غور در آثار و احوال و افکار فلاسفه مسلمان انجام پذیرد. دغدغه‌ها، ترس‌ها و مسائل آنها را در پیوند با بافتار و آبشخورهای فکری‌شان بشناسد و هم‌زمان با اقدام برای نقد و بررسی آنها به دنبال شنیدن صداهای متفاوتی باشد که در تاریخ فکر و فرهنگ ما به حاشیه‌رانده شده‌اند. از جمله جالب‌ترین نمونه‌هایی از این

دست پژوهش، می‌توان به کتاب *ساختارهای منطقی فلسفه‌های اشراق* (۱۳۹۸) اشاره کرد که اثریست در راستای پژوهش‌های معاصر در قلمرو فلسفه اسلامی. در این اثر نویسنده تلاش کرده است نگاه اشراقی به هستی را در برابر نگاه متأثر از فلسفه‌های یونانی قرار دهد. مبلغ کوشیده است این نحله فکری فلسفی را، که در برابر فلسفه‌های مشایی به نحوی «دیگری» محسوب می‌شود، بازسازی کرده و دلالت‌های منطقی آن را برای فهمی دیگرگونه از جهان کشف و معرفی کند؛ رویکردهایی که «از یک سو وجود را ظهوری از یک حقیقت مخفی و در بطون می‌دانند؛ و از سوی دیگر، برای کشف این حقیقت... به قوه‌هایی غیر از حس و عقل مفهوم‌ساز ارجاع می‌دهند» (مبلغ، ۱۳۹۸: ۱۰). این اثر پژوهشی که بررسی ابعاد آن مقاله موسع و مستقلی می‌طلبد، از جمله نخستین تلاش‌های اصیل برای بیرون کشیدن رویکردی نو از دل فلسفه‌های اسلامی موسوم به فلسفه‌های اشراقی است و چنانکه خود نویسنده هم در مقدمه آن اشاره می‌کند ملهم از رویکردهای زنانه‌نگر در فلسفه است. رویکردهایی که توصیه می‌کنند به خوب گوش کردن به «دیگری»، فهم دیگری، نقد منصفانه آن و تلاش برای کشف امکان‌ها و کارآمدی‌های آن برای جهان امروز. کاری که به نظر می‌رسد مطالعات جنسیت در قلمرو فلسفه اسلامی و به طور خاص اخلاق باید انجام دهند.

منابع

۱. ارسطو، ۱۴۰۰، *متافیزیک*، ترجمه محمد حسن لطفی، چاپ پنجم، طرح نو.
 ۲. امام محمد غزالی، ۱۴۰۰، *کیمیای سعادت*، چاپ ششم، موسسه انتشارات نگاه.
 ۳. جلال‌الدین دوانی، ۱۳۹۳، *اخلاق جلالی*، به تصحیح عبدالله مسعودی آرانی، چاپ دوم، انتشارات اطلاعات
 ۴. خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۹۱، *اخلاق ناصری*، به تصحیح و تنقیح مجنبی مینوی-علیرضا حیدری، چاپ ششم، انتشارات خوارزمی.
 ۵. دوبوار، سیمون، ۱۳۹۱، *جنس دوم*، ترجمه قاسم صنعوی، تهران: توس.
 ۶. صادقی، فاطمه، ۱۳۹۱، *جنسیت در آرای اخلاقی*؛ از قرون سوم پیش از میلاد تا قرن چهارم هجری، تهران: نگاه معاصر.
 ۷. لوید، ژنویو، ۱۳۸۱، *عقل مذکر*، ترجمه محبوبه مهاجر، تهران: نشر نی.
 ۸. مبلغ، سیده زهرا، ۱۳۹۸، *ساختارهای منطقی فلسفه‌های اشراقی*، تهران: هرمس.
9. A Altaf Mian * 2021 — *Journal of Islamic Studies, Volume 32, Issue 2, May 2021, Pages 265-269*, <https://doi.org/10.1093/jis/etab006>.
 10. Ayubi Zahra, 2019, *Gendered Morality: Classical Islamic Ethics of the Self, Family, and Society*, by Columbia University Press, 2019, 349 pages.
 11. Baier, A. C. (1985). What do Women want in a Moral Theory? *No s, 19(1)*, 53-63. <https://doi.org/10.2307/2215117>
 12. <https://faculty-directory.dartmouth.edu/zahra-ayubi> (تاریخ بازیابی ۱/۸/۱۴۰۰)
 13. Irigaray, Luce.1993, *An Ethics of Sexual Difference*. Translated by Carolyn Burke and Gillian C. Gill. Ithaca: Cornell University Press.
 14. Rehman, Talha. "Book Review: Gendered Morality." Review of *Gendered Morality: Classical Islamic Ethics of the Self, Family, and Society*, by Zahra Ayubi. *Australian Journal of Islamic Studies* 4, no. 3 (2019): 67-70.