



## مقاله پژوهشی

زینب تاجیک<sup>۱</sup>

امین صیدی<sup>۲</sup>

● بررسی رهاورد جنسیت‌پذیری اخلاق از منظر فمینیسم با سنجه مبانی حکمت صدرایی\*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۸/۱۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۲۸

## چکیده

نگره «جنسیت‌پذیری اخلاق» از مسائل چالش‌برانگیزی است که از اواخر قرن هجدهم و با اوج‌گیری فعالیت‌های فمینیست‌ها، در حلقه‌های فکری باورمندان به این جریان مطرح شد. فمینیست‌ها در موضع‌گیری برابر این انگاره به دو دسته تقسیم شدند: گروهی با ادعای برابری کامل زن و مرد، هرگونه تفاوت میان ایشان را انکار کرده و دسته‌ای با سراب-پنداشتن آرمان جنسیت واحد، بر برتری جنس زن انگشت تأکید نهادند. اگرچه پرسش از جنسیت‌پذیری اخلاق در سنت اسلامی سابقه‌ای ندارد، اما با توجه به مطالعات دقیق و موشکافانه‌ای که اندیشمندان مسلمان (به‌طور خاص فیلسوفان) درباره مسئله نفس داشته‌اند، می‌توان از دل مبانی و مباحث ایشان، پاسخی سلبی یا ایجابی به این پرسش داد. به همین منظور در این نوشتار با تکیه بر مبانی حکمت صدرایی، به استنتاج این مکتب در پاسخ به چالش «جنسیت‌پذیری اخلاق» مبادرت ورزیده‌ایم و ضمن نمایاندن نقص فمینیست‌ها در بی‌توجهی به مبانی انسان‌شناختی و نفس‌شناختی مسئله، به مقایسه تطبیقی میان پاسخ برآمده از مبانی صدرایی با انگاشته‌های فمینیست‌های اخلاق‌گرا پرداخته‌ایم. در نهایت و به این نتیجه رسیده‌ایم که دیدگاه جنسیت‌پذیری به صواب نزدیک‌تر است، البته این به معنای نادیده گرفتن هنجارهای اخلاقی میان مرد و زن نیست. روش ما در این پژوهش، توصیفی-تحلیلی است.

**واژگان کلیدی:** جنسیت، اخلاق، فمینیسم، حکمت متعالیه، نفس.

1. tajik.i.z11@gmail.com

۱. دانشجوی دکتری کلام امامیه دانشگاه قران و حدیث، قم، ایران، نویسنده مسئول

2. aminseydi14@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی، تهران، ایران



## مقدمه

در تعاملات زنان و مردان در عرصه خانواده و اجتماع همواره مشکلاتی وجود داشته است و زنان و مردان به دلیل عدم شناخت صحیح از ویژگی‌های روحی روانی و تکوینی یکدیگر رفتارهای نامناسبی از خود بروز داده‌اند که برخی از آنها به ویژگی‌های اخلاقی ایشان باز می‌گردد. نقطه آغاز مفاهیمی چون اخلاق زنانه و طبیعت زنانه را باید میان از قرن هجدهم میان متفکران غربی پی گرفت، مفاهیمی که تا حد زیادی پایه‌گذار اصلی تفکر زنانه‌نگر در محیط اخلاق بوده‌اند (میل، ۱۳۷۹: ۱۲۵-۱۵۰).

مطالعات جنسیتی به عنوان یک دانش میان‌رشته‌ای در داد و ستدهای عالمانه میان دانش‌ها پویایی به وجود آورده و به طور خاص محدوده فلسفه را از حصار تنگ انتزاعیات، به دنیای گسترده واقعیات و عالم عینی امتداد بخشیده است. آیا اساساً هنجارهای اخلاقی زنان و مردان برابر بوده و هیچ‌گونه تفاوتی ندارند؟ آیا زنان و مردان از غایات اخلاقی یکسانی بهره‌مندند؟ آیا می‌توان احکام اخلاقی هم‌سانی برای این دو جنس تعریف کرد؟ و پرسش کلی‌تر و بنیادین این که آیا تفاوت جنسیت می‌تواند عامل اثرگذاری در اخلاق به حساب آید؟ در صورتی که پاسخ این پرسش، ایجابی باشد، آیا این اثرگذاری درونی و فطری بوده یا زاییده عوامل بیرونی و تربیتی-اجتماعی است؟ نگاه فمینیسم، به مثابه یکی از مکاتب اثرگذار در تمدن نوین غربی، درباره پیوند جنسیت و اخلاق چیست؟ آیا از سنت فلسفی ما، به‌ویژه حکمت متعالیه که به منزله عصاره‌ای از هزاره تاریخ فلسفه اسلامی است، می‌توان پاسخی به این پرسش داد؟ به بیان دیگر، با وجود اینکه پرسش از جنسیت پذیری نفس یا عدم آن، با ذهن دقیق و فلسفی ملاصدرا تلاقی نداشته است، آیا می‌توان با تمسک به ریسمان محکم مباحث نفس‌شناختی مکتب فلسفی ملاصدرا، از دیوار بلند این پرسش بالا رفته و پاسخی برای آن یافت؟

این‌ها پرسش‌هایی است که بستر نگارش این مقاله را فراهم کرده‌اند و در این پژوهش به دنبال پاسخی برای آنها بوده‌ایم. ابزار ما برای نیل به این مقصود، مبانی حکمت صدرایی است.<sup>۱</sup>

۱. ما در هیچ جای این پژوهش درصدد بیان آرا ملاصدرا در این مساله نبوده‌ایم و صرفاً از مبانی دستگاه فلسفی وی؛ نظیر جسمانیت الحدوث و روحانیه البقا بودن نفس، رابطه عرض و جوهر، تعریف جسم و... برای بیان دیدگاه خودمان یا سنجش اقوال رقیب بهره برده‌ایم.



پیش از ورود به بحث، بیان این نکته ضروری است که مراد از جنسیت<sup>۱</sup> در معنای لغوی آن، حالت و کیفیت جنس<sup>۲</sup> است (معین، ۱۳۵۳، ۱: ۱۷۴). در اصطلاح جامعه‌شناسان تا پیش از سال ۱۹۶۰ دو واژه جنس و جنسیت برای اشاره به معنای زن و مرد به کار برده شده است، ولی از دهه ۱۹۶۰ به تدریج، معنای جدیدی وارد ادبیات فمینیست‌ها شد که بر اساس آن واژه جنس را با توجه به تفاوت‌های بیولوژیکی برای اشاره به جنس زن یا مرد و واژه جنسیت را برای اشاره به ویژگی‌های متفاوت رفتاری که در قالب جامعه شکل گرفته، به کار برده‌اند (فریدمن، ۱۳۸۳: ۲۷).

### ۱. رابطه جنسیت و اخلاق از نگاه فمینیستی

رویکرد فمینیستی به اخلاق را می‌توان نتیجه سال‌ها تحقیر جنس زن دانست که با فراز و فرودهای خود برخی از جوامع بشری را به چالش کشیده است. پرسش بنیادی فیلسوفان اخلاق فمینیست آن است که آیا اخلاق یک موضوع مردانه است؟ (جگر، ۲۰۰۱: ۵۲۸-۵۳۲). در این زمینه نحله‌های مختلف فمینیستی رویکردهای متفاوتی ارائه کرده‌اند.

اخلاق فمینیستی<sup>۳</sup> در مورد مسائل اخلاقی زنان سخن می‌گوید. به‌طور کلی در این باره دو نگاه کلان وجود دارد: برخی، فشارهای اجتماعی و سیاسی و تبعیض‌هایی را که علیه زنان روا داشته شده است معلول نگرش ویژه به اخلاق دانسته‌اند؛ زیرا از نظر اخلاقی سنتی، زن خوب همواره زنی معرفی شده که «مطیع» باشد. از سویی برخی دیگر از اخلاق‌پژوهان فمینیست، از غایب بودن یا کم‌ارزش معرفی شدن تجارب زنان در خوانش مسائل اخلاقی سخن گفته‌اند (تانگ، ۱۳۸۷: ۳۲).

اخلاق فمینیستی در واقع، تلاشی برای بازنگری، بازسازی و تفکر درباره جنبه‌های اخلاق سنتی غرب است (Tong, 2003: 107). به دلیل متفاوت بودن نحله‌های مختلف مکتب فمینیسم و برای درک بهتر تأثیر جنسیت بر اخلاق فمینیستی به بررسی دو جریان کلی در این باره می‌پردازیم: فمینیست‌هایی که جنسیت را در اخلاق اثرگذار می‌دانند و فمینیست‌هایی که به کلی منکر تأثیر اخلاق بر جنسیت هستند.

Gender.<sup>۱</sup>

sex.<sup>۲</sup>

Feminist ethics.<sup>۳</sup>



## ۱-۱. نظریه فمینیستی عدم تأثیر جنسیت بر اخلاق

این دیدگاه، چهره رسمی اخلاق فمینیستی است که به نسبت دیگر نظریه‌های فمینیستی معتدل‌تر می‌نماید. در نگاه این گروه که بیشتر فمینیسم لیبرال‌های<sup>۱</sup> موج اول و دوم هستند، نوعی انتقاد از اعمال محدودیت ناموجه در خصوص آزادی فردی زنان، و نقض اینها وجود دارد. در این اندیشه، پیش‌انگاشتی جنسی بر همسانی مردان و زنان وجود دارد (بیسلی، ۱۳۸۵: ۸۸-۸۵).

یکی از اصول اصلی اندیشه فمینیست-لیبرال، مشابهت وجودی است. زن و مرد به لحاظ وجودی تفاوتی با یکدیگر ندارند و روح قوای عقلانی آنها یکسان است. این دیدگاه با تأکید بر جنبه‌های انسانی، خصیصه‌ها و تفاوت‌های زنانه و مردانه را چون امری جانبی لحاظ می‌کند و با توجه به انسان بودن زن و مرد، این تفاوت‌ها را برساخته اجتماع می‌داند (باقری، ۱۳۸۲: ۱۷-۱۸).

برخی فمینیست‌های لیبرال، نظیر ولستون کرافت و جان استوارت میل به برابری مطلق زنان و مردان در همه زمینه‌ها معتقد هستند. کرافت روحیات زنانه و مردانه را نتیجه تحقق پدربسالاری در جامعه دانسته و می‌گوید وجود ارزش‌های زنانه و مردانه از اساس باطل است و زنان از نظر اخلاق، ملایم‌تر از مردان نبوده و این صرفاً حاصل جبر تاریخی و زیستی انسان است. به بیان دیگر اگر مردان در جایگاه زنان قرار می‌گرفتند، بی‌شک همان ویژگی‌هایی را که امروز خاص زنان است، دارا می‌شدند (تانگ، ۱۳۸۷: ۳۴).

به این ترتیب عده‌ای از فمینیست‌های بیشتر لیبرال معتقدند سرشت زنانه و مردانه کاملاً یکسان بوده و تفاوت‌های جنسیتی به حقیقت و ذات انسان بما هو انسان ربطی ندارد و در خارج ما صرفاً انسانی بدون جنسیت داریم. اگر از این دسته پرسیده شود، پس تفاوت‌های رفتاری و شناختی در زنان و مردان را چگونه توجیه می‌کنید؟ در پاسخ‌تان خواهند گفت که این‌ها از محیط زندگی و شیوه تربیتی افراد نشأت گرفته است و اگر تربیت مردان و زنان یکسان بود، آنگاه می‌دیدید که مردان هم دقیقاً رفتاری همچون زنان از خود نشان می‌دادند. براساس دیدگاه این دسته از فمینیست‌ها اگر در نوع نگاه و رفتار زنان و مردان در اخلاق، گاهی تفاوت‌هایی به چشم می‌آید، برساخته فرهنگ و تربیت و اجتماع

<sup>۱</sup> Liberal feminism



است، نه ذات و حقیقت زنان و مردان. بنابراین از نظر این گروه، جنسیت هیچ‌گونه تأثیری بر اخلاق ندارد.

## ۱-۲. نظریهٔ فمینیستی تأثیر جنسیت بر اخلاق

در میان فمینیست‌ها گروه اندکی به تفاوت‌های جنسیتی در اخلاق قائل هستند که دیدگاه‌شان مورد اعتراض دیگر فمینیست‌ها قرار گرفته است. برخی از فمینیست‌های رادیکال در آغاز، از آرمان دو جنسیتی حمایت کردند، اما بسیاری از آنان پس از تأمل بیشتر به این نتیجه رسیدند که راهبرد دو جنسیتی مناسب زنان نبوده و برای آنها رهاورد ارزشمندی، همچون آزادی را در پی نخواهد داشت (جگر، ۱۳۸۷: ۴۳).

گیلیگان<sup>۱</sup> به‌عنوان یک روان‌شناس، زنان را با لحن مراقبتی که برگرفته از روابط عینی واقعی است، معرفی می‌کند، نه با لحن انتزاعی که ویژهٔ اخلاق مردانه است. او با ایستادگی در مقابل دیدگاه استاد خود کلبرگ<sup>۲</sup> درصدد تشریح تفاوت‌های فطری رفتاری زنان و مردان و احکام اخلاقی که از فطرت نشأت می‌گیرند، بود، اما نه بدان معنا که حکم اخلاقی مردان را برتر از زنان بداند و در طبقه‌بندی ارزش‌ها تمایز ایجاد کند (Gilligan, 1982: 100-179).

معروف‌ترین و مهم‌ترین نظریات فمینیستی‌هایی را که به تأثیر جنسیت در اخلاق باور دارند، می‌توان در اخلاق مادری<sup>۳</sup> و اخلاق مراقبت<sup>۴</sup> خلاصه کرد. به دلیل اهمیت این دو رویکرد به اخلاق در مباحث فمینیستی به شرح این دو نظریه می‌پردازیم.

### ۱-۲-۱. اخلاق مادری

یکی از رویکردهای اخلاقی که مورد توجه برخی از فمینیست‌ها قرار گرفته، اخلاق مادری است. ویرجیناهلد<sup>۵</sup> و سارا ردیک<sup>۶</sup> از جمله فمینیست‌هایی هستند که اخلاق مادری را یکی از قوی‌ترین و مطمئن‌ترین ارتباطات می‌دانند. آنها بر این باورند که این گونه روابط بیشتر بین بزرگسالانی که از استقلال و اقتدار و دانش برخوردارند، شکل نمی‌گیرد، بلکه

1. Gilligan
2. Kolberg
3. Maternal ethics
4. Ethics of care
5. Virginia Hold
6. Sarah Redick



بیشتر میان افرادی که غیرهمسان بوده و رابطه فرودست و فرادست با یکدیگر دارند، مانند استاد و دانشجو یا والدین و فرزند و غیره رخ می‌دهد. در این میان رابطه مادر-فرزندی با اینکه غیر یکسان است، ولی از استحکام و علاقه قلبی کم نظیری برخوردار است (کلودیا کارد، ۱۳۸۳: ۴۲).

اهتمام زیاد فمینیست‌ها به نقش زنان در مقام مادری و توجه به ظرفیت‌های جسمانی زنان برای تولید مثل و زایمان یکی از عوامل اثرگذار در موقعیت‌های اجتماعی آنهاست. هرچند برخی دیگر از فمینیست‌ها، همانند شولامیث فایرستون<sup>۱</sup> همین ظرفیت زیست‌شناختی را عامل سرکوب زنان می‌داند، اما این ظرفیت و نقش مادری، مهارت‌های اجتماعی و عناصر ارزشمندی را به همراه دارد که هسته تفاوت زن و مرد را به وجود می‌آورد (فریدمن، ۱۳۸۳: ۳۷).

#### ۱-۲-۲. اخلاق مراقبت

گیلیگان با به کارگیری نظریه رشد قضاوت اخلاقی کودکان که از سوی استادش کلبیگ مطرح گردیده بود، به نظریه «اخلاق مراقبت» دست یافت. براساس اخلاق مراقبت، نظام‌های اخلاقی مردانه همیشه به یک سری قواعد عام اخلاقی، رعایت بی‌طرفی و تأکید افراطی بر عقلانیت اصرار داشته‌اند که با تجارب زنانه در روابط اجتماعی کاملاً متفاوت است و همین امر موجب شده است که زنان در موقعیت فرودستی از نظر اخلاقی قرار بگیرند. از سوی دیگر، اخلاق مراقبت مدعی شد که قاعده‌گریز، جزئی‌نگر، متن‌محور، عینی، درگیر و مبتنی بر عواطفی است که ریشه جنسیتی دارند (Gilligan, 1993: 481-520).

گیلیگان اخلاق زنانه (اخلاق مراقبت) را از لحاظ کیفی از اخلاق مردانه (اخلاق عدالت)<sup>۲</sup> متفاوت دانسته و ادعا کرده نظریه‌های رشد اخلاقی دارای سوگیری مردانه و علیه تجارب زنانه است (Gilligan, 1993: 63). کلبیگ نیز مراحل رشد اخلاقی را به شش مرحله تقسیم کرده و معتقد است انسان‌ها در داوری‌های اخلاقی خود از این شش مرحله می‌گذرند: ۱. داوری بر اساس ترس از مجازات یا امید به پاداش؛ ۲. داوری بر اساس خودخواهی؛ ۳. تلاش در حفظ روابط خود با دیگران؛ ۴. توسل به قانون؛ ۵. قرارداد اجتماعی؛ ۶. تأکید بر تکلیف متقابل و مرحله تبعیت از

1. Shulamith Firestone

2 Ethics of justice



وجدان بر اساس قانون عام جهانی. در باور او مردان توانایی طی مرحله پنجم را دارند، در حالی که زنان در مرحله سوم این نردبان متوقف می‌شوند (Kohlberg, 1969: 93-120). گیلیگان نظریه رشد اخلاقی کلبرگ را ناقص دانسته و آن را متهم به سوگیری می‌کند.

گیلیگان معتقد است دخترها در زمان تحولات خود به احساس اخلاقی متفاوتی دست می‌یابند که این احساس با احساس مردانه کاملاً تفاوت دارد. او می‌گوید آنچه تحت عنوان اخلاق مردانه تصور می‌شود و حول محور عدالت می‌چرخد، در زنان حول محور مسئولیت و مراقبت متمرکز شده و بیشتر جنبه ارتباطات دارد. به همین جهت وی معتقد است پروسه اخلاقی کلبرگ سوگرایانه بوده و بر ضد استدلال‌های اخلاقی زنانه است. تفاوت دو جنس در داوری‌های اخلاقی به تفاوت‌های شناختی مربوط نیست، بلکه برای زنان روابط انسانی و احساسی و حفظ آن ارزشمند است است، به همین دلیل زنان قضاوت‌های اخلاقی خود را مبتنی بر آسیب و تهدیدی که بر این روابط وارد می‌شود، جهت می‌بخشند. گیلیگان می‌گوید اولویت‌بندی زنان در تصمیم‌گیری‌های اخلاقی نسبت به مردان متفاوت است، ولی به هیچ وجه کمتر نیست، بلکه ارزش‌گذاری بر اساس روابط انسانی و نیز مسئولیت‌پذیری زنان نسبت به دیگران، بسیار بالاتر از امور انتزاعی است و این معیار، نوعی برتری تلقی می‌شود (Gilligan, 1993: 63).

به هر روی، یافته‌های گیلیگان بستر مناسبی را برای فمینیست‌ها فراهم کرد تا در زمینه اخلاق نیز به تمایز جنسیتی توجه کنند و با توجه به تفسیری که گیلیگان در این خصوص مطرح ساخت، بدون آن‌که ناگزیر باشیم زنان را از حیث اخلاقی، فرودست‌تر از مردان در نظر بگیریم، بتوانیم از موقعیت و جایگاه ویژه اخلاقی آنان سخن بگوییم. براساس نظرات این دسته از فمینیست‌ها، نظام اخلاقی زنان و مردان متفاوت بوده و می‌توان نتیجه گرفت که جنسیت بر اخلاق اثرگذار است.

### ۳. رابطه جنسیت و اخلاق در حکمت متعالیه

مسئله جنسیت و آثار آن، در سنت اسلامی بیش از آنکه یک مسئله اصیل و درون‌گفتمانی باشد، وارداتی و بیرون‌گفتمانی است. در آثار فیلسوفان مسلمان و از جمله ملاصدرا از تأثیر جنسیت بر اخلاق، سخنی نرفته است و جز شمار اندکی از



نوصدرائیان، همچون استاد جوادی آملی کسی از اندیشمندان صدرایی به طور مستقیم به این موضوع ورود نکرده است. در عین حال با بررسی مبانی حکمت متعالیه، می توان به رهیافت ها و پاسخ های جدیدی در این زمینه رسید. بر اساس مبانی اخلاق اسلامی، صفات خوب و بد آدمی و کنش گری ها و سوگیری های رفتاری و عملی اش، در روح و روان او ریشه دارد، تا جایی که بعضی از علمای اخلاق، موضوع علم اخلاق را «نفس انسانی» دانسته اند (نراقی، بی تا، ۱: ۲۲). بنابراین اگر بخواهیم تأثیر جنسیت بر اخلاق را بررسی کنیم، ابتدا باید رابطه جنسیت با نفس را کنکاش کنیم.

حکمت متعالیه، نقطه عطفی در تاریخ فکر فلسفی به حساب می آید که با ظهورش، انقلاب و تحولی در نظام فکری و فلسفی عصر خود به وجود آورد و اندیشه فلسفی را تا به امروز تحت تأثیر خود قرار داد. در ادامه برای کشف پاسخ حکمت متعالیه به مسئله این پژوهش لازم است مهم ترین مبانی این فلسفه را به اجمال مرور کنیم: یکی از اصول مهم و اساسی حکمت متعالیه اصالت وجود است. معنی اصالت وجود آن است که آنچه در عالم خارج تحقق دارد و منشأ اثر می باشد، «وجود» است و نه ماهیت (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ۱: ۴۷). ملاصدرا بر اساس اصالت وجود کوشید بسیاری از اشکالات نظام های فلسفی پیش خود را حل کند. تبیین ملاصدرا از وجودشناسی، کثرت عالم، ارتباط موجودات با هم، نفس شناسی، جهان شناسی، رابطه علیت، امکان فقری و غیره همه بر پایه اصالت وجود است.

مبنای مهم دیگر تشکیک در وجود است؛ یعنی حقایق عالم هم جهت وحدت و اشتراکی و هم جهت کثرت و اختلافی دارند، اما این اشتراک و اختلاف در یک چیز یعنی همان وجود است. به بیان دیگر مابه الاختلاف همان مابه الاشتراک است که موجب ترکیب در اصل وجود نمی شود (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ۱: ۴۷؛ همان، ۲: ۳۰۰).

حرکت در جوهر مبنای دیگری است که حکمت متعالیه بر آن تکیه دارد. فیلسوفان پیش از ملاصدرا حرکت را تنها در اعراض جاری پنداشته و وقوع حرکت در جوهر را محال می دانستند. اما ملاصدرا با دلایل مختلف اثبات می کند طبیعت جوهری، علت تحولات عرضی است، پس جوهری که علت حرکت عرضی به شمار می رود باید متحرک باشد؛ از این رو تغییر در عرض به تغییر در جوهر هم سرایت می کند و اساساً حرکت در مقوله عرض ناشی از حرکت در





جوهر است. بنابراین براساس مبانی حکمت متعالیه جهان، جهانی پویا و دم‌به‌دم در حال تغییر است و با این تغییرات رو به تکامل می‌رود (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ۳: ۱۰۳).

### ۳-۱. ویژگی‌های نفس و تأثیر آن بر اخلاق از دیدگاه حکمت متعالیه

نفس در حکمت متعالیه چندین ویژگی مهم دارد که از مهم‌ترین آن‌ها «وحدت» و «تجرد» است. نفس، جوهری مجرد است که به بدن تعلق دارد، بلکه بالاتر از تعلق، اساساً بدون بدن، امکان پیدایش ندارد، هرچند ممکن است پس از پدید آمدن، تعلقش به بدن قطع شود و بعد از مرگ بدن هم باقی بماند.

براساس دیدگاه ملاصدرا نفس «جسمانیة الحدوث» و «روحانیة البقاء» است. نفس انسانی بر اساس حرکت جوهری اشتدادی از صورت موجود در ماده تکون یافته و سیری استکمالی را طی می‌کند تا به تجرد می‌رسد. ملاصدرا سپس به قاعده «فی کینونه النفس قبل البدن» و وجود نفس قبل از بدن می‌پردازد و آن را از ضروریات مذهب شیعه برمی‌شمارد (ملاصدرا، ۱۳۹۱: ۱۵۷). او با استناد به روایات میثاق و گرفتن عهد از انسان‌ها و نیز آیات و روایاتی که ظاهرشان بر هبوط نفس از عالم قدس دلالت دارند، می‌کوشد گفته خود را مستدل کند. وی همچنین از روایات طینت که درباره خلق ارواح پیروان اهل بیت علیهم‌السلام، قبل از ابدان آن‌ها و از طینت ائمه علیهم‌السلام است و نیز روایاتی که بر خلقت ارواح پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه علیهم‌السلام پیش از ابدان آنهاست، به منظور اثبات حضور نفس قبل از بدن بهره می‌گیرد (همان: ۱۵۶).

ملاصدرا پس از نقد نظریه قدم و حدوث روحانی نفس افلاطون و ارسطو، درباره نحوه وجود نفس قبل از بدن - که از آن به کینونت نفس تعبیر می‌کند - می‌گوید علت نفس که همان وجود عقلانی است، موجودی مجرد و تام است که هم از جهت ذات و هم از جهت فعل، تام است و به ماده نیاز ندارد، بنابراین نفس در مرتبه علت خود به وجود عقلی، قبل از بدن موجود است و سپس تنزل می‌کند، اما نفس از آن جهت که نفس است و تصرف و تدبیر بدن را بر عهده دارد با شرایط معین و استعداد خاصی به بدن تعلق داشته و با بدن حادث می‌شود (همان: ۱۵۷). عالم عقل، عالم تکلیف نبوده و لازم بوده نفس با بدن ارتباط برقرار کند و از ابزار و آلات جسمانی بهره بگیرد تا بتواند کمالاتی را به دست آورد. ملاصدرا به سه نشئه برای نفس اعتقاد دارد: قبل از دنیا، در دنیا و بعد از دنیا. تغییر و تحولات در دنیا برای نفس، جز با حرکت جوهری ممکن نیست، اما در مراتب پیش از دنیا و پس از دنیا، گاه مراتب برزخی و مثالی و گاه



بررسی رهاورد جنسیت پذیری اخلاق از منظر فمینیسم با سنجه مبانی حکمت صدرایی

عقلی وجود دارد که نفس پیش از آن که نفس شود، در مرتبه عقلی حضور داشته و پیش از آن هم در مرتبه قضای الهی وجود علمی داشته است (ملاصدرا، ۱۳۸۶، ۸: ۳۵۴).

وی همچنین به این نکته اشاره می‌کند که نفس انسان، ابتدا در عالم علم الهی حضور داشته و در آن موطن مقدر شده است که انسان، خلیفه الهی شود (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ۴: ۱۷۲).

از مجموع آنچه گذشت، می‌توان دریافت که ملاصدرا نیز همچون دیگر فیلسوفان پیش از خود، اعتقادی به نوع‌ساز بودن تذکیر و تأنیث ندارد. این مطلب را می‌توان از خلال گفته‌های او به طور ضمنی دریافت. افزون بر دلایلی که بیان شد، ملاصدرا پس از شرح قوای حیوانی و ویژگی‌های آن در تبیین قوای فاعلی و سپس قوه منفعله درباره «رجولیت» سخن می‌گوید. از عبارات او چنین استنباط می‌شود که ملاصدرا تذکیر و تأنیث را از همان قوای موجود در نطفه و منی می‌داند و معتقد است این مسئله ارتباطی با نفس ندارد. همان‌گونه که اشاره شد وی به وحدانیت روح باور داشته و به طور ضمنی، ذکوریت و انوئیت را متعلق به جسم و بدن می‌داند.

با توجه به دیدگاه صدرای درباره نفس و مبانی فلسفی او می‌توان نتیجه گرفت که ملاصدرا به جنسیت‌پذیری نفس اعتقادی نداشته است. البته اگر این مسئله آشکارا برای او طرح می‌شد، می‌توانستیم داوری نزدیک‌تر به واقعی نسبت به دیدگاه داشته باشیم، اما از آن‌جا که صدرای مواجهه مستقیم با این پرسش نداشته، باید برای به دست آوردن پاسخ آن، مبانی حکمت متعالیه و فلسفه ملاصدرا را به دقت بررسی کنیم تا تأثیر اخلاق بر جنسیت‌پذیری نفس، به نیکی روشنی یابد.

### ۲-۳. تحلیل دیدگاه صدرای با تکیه بر مبانی حکمت متعالیه

همان‌طور که گذشت، یکی از اصلی‌ترین و مهم‌ترین مبانی حکمت متعالیه «اصالت وجود» و «تشکیک وجود» است. با اصالت دادن به وجود، عامل کثرت موجودات را تنها باید در وجود بررسی کرد و تفاوت موجودات در تقدم و تأخر و شدت و ضعف است. یکی از لوازم اصالت و تشکیک وجود نگاه غیرتبارینی به تمام موجودات عالم و مراتب هستی می‌باشد؛ زیرا براساس نظریه تشکیک، از آنجا که جهت اختلاف موجودات جهان و مراتب هستی همان جهت اشتراک آنهاست، متباین از یکدیگر نیستند و بر این اساس نمی‌توانیم موجودات مادی و مجرد را کاملاً متباین بدانیم. براساس این اصل ما می‌توانیم تفاوت‌های جنسیتی را به حاق وجود انسان‌ها منتقل کنیم.



در نظام فلسفی صدرای نفس، ابتدا جسمانی بوده است که بر اساس حرکت جوهری مسیر تکامل به سمت تجرد را طی می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۸۶، ۸: ۱۴).

نفس بر اساس حرکت جوهری اشتدادی مراحل چهارگانه نباتی، حیوانی، انسانی و عقلی را طی می‌کند و بر این اساس اولاً حدوث هر مرحله با زوال مرحله قبل همراه است؛ ثانیاً همیشه باید جزء حادث، از جزء سابق کامل‌تر بوده و درجه وجودی برتری داشته باشد (همان: ۳۳۰). نکته اثرگذار در مبحث جنسیت‌پذیری نفس این است که حدوث مرحله جدید با تمام کمالات مرحله سابق همراه است. تصویر ملاصدرا از حرکت جوهری نفس و حرکت اشتدادی را می‌توان این گونه ترسیم کرد که حرکت نفس یک واقعیت سیال متصل است که طی آن هر لحظه شخصی کامل‌تر از قبل به همراه کمالات پیشین حادث می‌شود، پس نفس در مراحل بالاتر باید کمالات مرحله پایین‌تر از جمله جنسیت را همراه خود داشته باشد. گروهی از نوصدربیان نیز با اشاره به همین حرکت اشتدادی از جنسیت‌پذیری نفس دفاع می‌کنند.

برخی پژوهشگران به بررسی تأثیر این مبنای ملاصدرا بر جنسیت‌پذیری نفس پرداخته‌اند و گفته‌اند که اگر صدرای قائل بود که روح، حقیقتی مستقل از بدن دارد که در عالم دیگری ساخته و پرداخته شده و سپس به بدن تعلق گرفته است، می‌توانستیم به عدم جنسیت‌پذیری نفس معتقد شویم، اما با توجه به جسمانیة الحدوث بودن نفس و ارتباط نزدیک نفس و بدن در فلسفه ملاصدرا نفس، مذکر و مؤنث خواهد داشت (غروی، ۱۳۹۱: ۱۳۴).

از مباحث قبلی می‌توان به این نتیجه رسید که نفس انسان وجودی ذومراتب دارد؛ یعنی نفس دارای یک وجود جمعی و بسیط است که با وجود مراتب مختلف، وحدتی دارد که حافظ آثار مراحل پیش از خود است. ملاصدرا نیز به این نکته اشاره کرده است که نباید نفس را صرفاً مرتبه متعالی مجرد دانست، بلکه تجرد، وصف و صفت مرحله عالی نفس است (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۳۰۸). او با اشاره به این نکته می‌گوید به‌عنوان مثال قوه غاذیه نفس در مرحله حیوانی برتر از قوه غاذیه نفس در مرتبه نباتی است (همان: ۴۴۶). لازمه این بیان، آن است که نفس در مراحل بالاتر هم غذا می‌خورد، اما لطیف‌تر و کامل‌تر و متناسب با آن مرحله.

از نکات مهم دیگر این بحث، اختلاف زنان و مردان در حالات روانی، گرایش‌ها، عواطف و احساسات است.



براساس مبانی صدرها هر تغییر در اعراض به تغییر در جوهر بازمی‌گردد و از آنجا که نفس هنگام تدبیر عواطف و احساسات در زنان و مردان متفاوت عمل می‌کند، پس دارای جهت‌گیری‌های جنسیتی است.

براساس مبانی حکمت متعالیه، نفس زمانی می‌تواند نوع واحد به‌شمار آید که در تمام خصوصیات و حالات نفسانی یکسان باشد. وقتی نفس هنگام تدبیر احساسات و عواطف در زنان و مردان کاملاً متفاوت عمل می‌کند، نمی‌توان او را خالی از خصوصیات جنسیتی دانست. دامنه این تنوع افراد با وجود جسم‌ها و بدن‌های متفاوت می‌تواند گسترده‌تر باشد. پس می‌توان گفت به جهت اعراض مختلف، جوهرها هم مختلف می‌شوند و هر عرض و جوهری با عرض و جوهرهای دیگر متفاوت است. این تبیین با اصل حرکت جوهری حکمت متعالیه و رابطه جوهر و عرض از منظر صدرالماتلهین سازگارتر است. برای بیان بهتر تأثیر این اصل در حکمت متعالیه و ارتباطش با جنسیت‌پذیری نفس مثال سیب را در نظر بگیرید. سیب وقتی که قرمز است از یک نوع است و وقتی سبز می‌شود، تبدیل به نوعی دیگر می‌گردد و خود سبزی هم مراتب و انواع خاص خود را دارد. اما این تفاوت نوعی، منافاتی با این ندارد که جهات مشترکی میان آنها باشد، مانند تفکر یا اختیار و تدبیر و تعقل و غیره. وقتی جهت مشترکی وجود داشته باشد، تکالیف شرعی مشترک هم خواهند داشت که به آن جهات مشترک منوط است، پس وجود تفاوت نوعی، نافی وجوه مشترک نیست (نک: فیاضی، ۱۳۹۱: ۱۴۵-۱۵۷).

افزون بر مبانی مطرح شده از حکمت متعالیه، ملاصدرای تعریفی متفاوت از بدن ارائه داده است که براساس آن نفس و روح بخاری و بدن به نوعی یک حقیقت هستند که با هم اتصال وجودی دارند. از نظر ملاصدرای بدن جسمی لطیف است که نفس ابتدا در آن تصرف می‌کند و سپس به تدبیر بدن اصلی می‌پردازد (ملاصدرای، ۱۳۵۴: ۳۰۸). او بدن را مرحله نازله نفس می‌داند که نمی‌تواند از جنسیت عاری باشد؛ زیرا بدن و نفس، اتحاد وجودی دارند و اختلاف در قوای بدن و حالات و اعضا و جوارح به نفس هم سرایت کرده و در نتیجه، نفس، جهت‌گیری جنسیتی خواهد یافت. بیان این نکته ضروری می‌نماید که تفاوت در قوای بدنی و اعضا و جوارح و حالات روحی-روانی در تفاوت ارواح ریشه دارد؛ زیرا براساس مبانی صدرای شیئیت شیء به فصل اخیری است که به آن ملحق شده است و فصل اخیر باید تمام مراحل پایینی را در خود داشته باشد تا بتواند تدبیر بدن را بکند و از آنجا که ما روح را متصدی تدبیر بدن می‌دانیم



تذکیر و تأیید روح، می‌تواند از رهاوردهای این بحث به شمار آید (نک: یزدان پناه، ۱۳۹۱: ۱۶۳).

بر این اساس و با تکیه بر مبانی حکمت متعالیه، جنسیت‌پذیری نفس و در نتیجه دو روح متفاوت زنانه و مردانه قابل اثبات می‌باشد، اما از آنجا که روح و نفس زنان و مردان نقاط اشتراک بسیاری دارد، احکام اخلاقی مشترک بسیاری نیز بر آن‌ها بار می‌شود. به بیان دیگر جنسیت‌پذیری روح و تأثیرش بر اخلاق به معنی اثبات دو نظام اخلاقی کاملاً متفاوت نیست.

استاد جوادی آملی از دیگر اندیشمندان حکمت متعالیه از مبانی صدرا برداشت دیگری داشته و با تکیه بر مطالبی که در ابتدای بحث نفس‌شناسی حکمت متعالیه بیان شده (کینونت نفس قبل از بدن و تجرد نفس)، معتقدند که نفس به هیچ عنوان تعلق جنسیتی ندارد و روح انسان عاری از ذکورت و انوئت است. او در اثبات نظر خود، مبنی بر عدم جنسیت‌پذیری نفس، به سخنان ملاصدرا درباره حضور نفس قبل از بدن، و تجرد و وحدت روح استناد کرده است. ایشان معتقدند این نظریه با جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس منافاتی ندارد؛ زیرا حضور روح در نشئه قبل از دنیا با این دیدگاه مغایرت ندارد که روح پس از حدوث بدن در عالم دنیا بدان تعلق یابد و سپس سیر تکاملی خود را تا آنجا طی کند که به تجرد برسد.

ملاصدرا می‌گوید: ذکورت و انوئت از ویژگی‌های طبیعت و بدن است، چنان که در نباتات و حیوانات نیز همین گونه است، اما نفس نباتی یا حیوانی بری از آن است و از این رو، در تعریف ماهوی نفس، سخن از نریا ماده بودن نیست. در مورد انسان نیز باید دانست که مذکر یا مؤنث بودن در حوزه بدن انسانی است و نفس ناطقه انسانی، منزله از ذکورت و مبرّا از انوئت است.

از نظر ملاصدرا تفاوت‌های ظاهری میان زن و مرد و حتی تفاوت‌های باطنی تا زمانی که به حوزه ذات و ذاتیات راه نیافته باشد، مایه فضیلت یکی بر دیگری نمی‌شود؛ زیرا فضایل دو دسته‌اند: ۱. فضیلت ذاتی؛ مانند فضیلت نبات بر جماد و انسان بر حیوان؛ ۲. فضایل اکتسابی؛ مانند امتیاز عالم بر جاهل؛ . فضایلی که از جنس عرضیات هستند.

ملاصدرا معتقد است تفاوت زنان و مردان در عقل‌ابزاری و محبت و قهر و انتقام از عرضیاتی هستند که از موضوع بحث خارج می‌باشند و خداوند متعال بنا بر حکمت خود برای شکل‌گیری حیات اجتماعی در زنان و مردان به وجود



آورده است که وارد ذاتیات آنها نمی‌شود (همان: ۲۴۹-۲۵۵).

بر اساس دیدگاه جوادی آملی، نگرشی که تا پیش از قرن بیستم و گسترش تفکرات جدید، نقصان زن را در انسانیت می‌پذیرفت، ناشی از دورداشت زن از صحنه‌های اجتماعی، علمی، سیاسی، اقتصادی و نظایر آن است. به بیان دیگر باورهای درست یا نادرست دینی و فرهنگی همواره به زن‌ها اجازه حضور در میادین مختلف اجتماعی را نمی‌داد. همین امر موجب بازداشت زن از تفکر و اندیشه در این حوزه‌ها بوده و بالطبع موجب نظریه‌ها و تحلیل‌های ضعیف و گاه سطحی درباره زنان شده است. چنین تفکری تنها در باورهای سطحی متدینان اعم از مسلمان و غیر مسلمان رسوخ یافته است، اما نه در تفکر و کتب حکمای اصیل یونانی و نه در متون اسلامی چنین مطالبی یافت نمی‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۷۰).

محمد تقی مصباح یزدی نیز در این باره معتقد است که ذکورت و انوئت خاصیت مرتبه ضعیفه و مادی نفس است و همراه داشتن این لوازم مادی (ذکورت و انوئت) برای نفس مجرد ضروری نیست و ممکن است بر اساس حرکت جوهری نفس به مرحله کامل تری برسد که فراتر از ذکورت و انوئت باشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۱۲۷). بنابراین می‌توان نتیجه گرفت براساس نظر ایشان جنسیت از خصوصیات بدن مادی است و روح از حقیقت واحدی که فاقد جنسیت است، برخوردار می‌باشد. ما در بخش بعدی مقاله، نظرات مخالفین جنسیت‌پذیری نفس را نقد و بررسی خواهیم کرد.

#### ۴. بررسی تحلیلی و تطبیقی رابطه جنسیت و اخلاق در فمینیسم و حکمت متعالیه

مهم‌ترین مطلب در بحث جنسیت‌پذیری یا عدم جنسیت‌پذیری اخلاق، حقیقت و ماهیت انسان است. اگر مانند برخی از فمینیست‌های بیشتر لیبرال معتقد باشیم در عالم خارج تنها انسان، بدون تفاوت‌های جنسیتی وجود دارد و تمام این تفاوت‌ها را برساخته اجتماع و فرهنگ و تربیت جامعه مردسالار بدانیم، جنسیت، تأثیری بر اخلاق نخواهد داشت.

اما نظریه این دسته از فمینیست‌ها میان خود قانونین به فمینیسم مخالفان زیادی داشته و عده‌ای با تأکید بر تفاوت‌های زنانه و مردانه معتقدند صدای اخلاق زنانه در طول تاریخ شنیده نشده، اخلاق زنانه سرکوب شده و به فرودست بودن زنان در اخلاق حکم شده است. این دسته که جنسیت را در حقیقت وجودی زنان و در احساسات و



نوع روابط آنها دخیل می‌داند، به نظام اخلاقی متفاوتی با مردان دست یافتند و با تأکید بر حس مادری و مراقبتی که همواره در زنان وجود دارد به یافته‌های خوبی در باب تأثیر جنسیت بر اخلاق رسیدند.

مهم‌ترین نقیصه این تفکر عدم وجود مباحث انسان‌شناختی و به‌ویژه نفس‌شناختی است. این دسته از فمینیست‌ها به بیان و بررسی تفاوت‌های انسان‌شناختی نظریه‌های اخلاقی خود پرداخته و مشخص نکرده‌اند کدام تفاوت‌های انسان‌شناختی در زنان و مردان موجب بروز این تفاوت‌ها در اخلاق شده است که در نتیجه آن به دو نوع نظام اخلاقی کاملاً متفاوت برای زنان و مردان رسیده‌اند. فمینیسم از توضیح این موارد عاجز است چون مبانی نفس‌شناختی و انسان‌شناختی عمیقی ندارد تا با تکیه بر آنها به حل این مسائل پردازد.

براساس مبانی اخلاق اسلامی، موضوع اخلاق، نفس آدمی است. این مسئله بایستگی بررسی جنسیت‌پذیری یا عدم جنسیت‌پذیری نفس برای کشف جنسیت‌پذیری اخلاق را به نیکی روشن می‌نماید. در بررسی این موضوع در حکمت متعالیه بیان شد برخی از نوصدرائیان با تحلیل مبانی نفس‌شناختی حکمت متعالیه قائل به جنسیت‌پذیری نفس شده‌اند که در جنسیت‌پذیری اخلاق هم تأثیر خواهد داشت، اما برخی مخالف این نظریه بوده و بر عدم جنسیت‌پذیری نفس تأکید داشته‌اند.

به نظر می‌آید اندیشمندانی که به عدم جنسیت‌پذیری معتقدند، دچار این اشتباه شده‌اند که میان نشئه پیش از دنیای نفس و دنیای نفس خلط کرده‌اند. با توجه به این نکته مهم که بحث جنسیت‌پذیری یا عدم جنسیت‌پذیری نفس و به تبع آن اخلاق در ارتباط با نفس در نشئه دنیا پس از تعلق به بدن است، دلایلی که مخالفین جنسیت‌پذیری از آثار صدرا درباره نفس در نشئه پیش از دنیا آورده‌اند، نمی‌تواند بر عدم جنسیت‌پذیری نفسی که به بدن مادی تعلق گرفته است، دلالت کند.

با توجه به مبانی مهم فلسفه ملاصدرا که بیان شد، نفس و بدن در دنیا ارتباط و اتصال بسیار شدیدی با هم دارند تا جایی که می‌توان بدن را مرتبه نازل نفس نامید. بنابراین تفاوت‌های زنان و مردان را می‌توان به حاق وجود آن‌ها سرایت داد و نمی‌توان این تفاوت‌ها را نادیده گرفت و یا تنها یک سری امور برساخته اجتماع و فرهنگ دانست. پس قول به عدم جنسیت‌پذیری نفس چندان با مبانی صدرا سازگار نیست و نمی‌توان نفس انسانی را عاری از جنسیت دانست.



پس بر اساس مبانی حکمت متعالیه ما می‌توانیم نفس و به تبع آن اخلاق را جنسیت‌مند بدانیم. قول به جنسیت‌پذیری نفس و تأثیر آن بر اخلاق در حکمت متعالیه می‌تواند بر نظریه جنسیت‌پذیری اخلاق از منظر فمینیست‌ها قابل تطبیق باشد. البته با قوتی که در مسائل نفس‌شناسی صدرایی وجود دارد، نقیصه نظریه فمینیستی را می‌توان پوشاند و جبران کرد؛ زیرا براساس مبانی ملاصدرا تفاوت‌های جنسیتی به حاق وجود انسان‌ها سرایت می‌کند و می‌تواند باعث ایجاد رفتارها و احساسات متفاوتی شود که در اخلاق اثرگذار است. برخی از فمینیست‌ها نیز به این تفاوت‌ها اشاره کرده بودند که اساساً نوع نگاه زنان و مردان در اخلاق می‌تواند متفاوت باشد. نگاه زنان به اخلاق با دیدگاه مردان متفاوت است. زنان به دلیل تجربه مادری و مراقبتی که در وجودشان نهادینه شده، از همین زاویه به نظاره مسائل اخلاقی می‌نشینند، اما مردان نگاه حقوقی و عدالت‌محور را سنجه عیار مسائل اخلاقی قرار می‌دهند. براساس مباحث نفس‌شناسی صدرایی این تفاوت‌ها از نفس زنان و مردان ناشی می‌شود که دارای جهت‌گیری‌های جنسیتی است.<sup>۱</sup>

بیان این نکته ضروری می‌نماید که جنسیت‌پذیری نفس به هیچ عنوان ملاک فضیلت و برتری برای زنان و مردان به حساب نمی‌آید.

در پاسخ به پرسش اصلی این نوشتار یعنی جنسیت‌پذیری یا عدم جنسیت‌پذیری اخلاق، باید گفت که براساس مبانی حکمت متعالیه، نفس انسان تعلق جنسیتی دارد و با توجه به اینکه در اخلاق اسلامی تأکید اصلی بر نفس و روح آدمی است، می‌توان نتیجه گرفت که اخلاق می‌تواند مقوله‌ای جنسیت‌پذیر باشد. بر این اساس، نظریه فمینیستی اخلاق عدالت‌محور برای مردان و اخلاق مراقبت برای زنان با مبانی فلسفه ملاصدرا قابل تطبیق است.

البته یکی از نقدهای مهمی که بر فمینیسم‌های قائل به اختلافات جنسیتی در اخلاق وارد است، قول به برتری اخلاق زنانه بر اخلاق مردانه است و می‌توان گفت در واقع در این بحث نیز گرفتار همان مطلبی شده‌اند که خودشان به آن نقد داشته‌اند، یعنی برتری بر اساس تفاوت‌های جنسیتی. بسیاری از فمینیست‌ها به برتری اخلاق مراقبت بر اخلاق

۱. برخی از روایات انمه معصومین<sup>علیهم‌السلام</sup> گویای این واقعیت است و به تفاوت‌های جنسیتی در اخلاق توجه کرده‌اند که به عنوان مویده به ذکر دو نمونه از این تفاوت‌ها می‌پردازیم. امام علی<sup>علیه‌السلام</sup> در حکمت ۲۳۴ نهج البلاغه صراحتاً می‌فرماید: خِيَارُ خِصَالِ النِّسَاءِ شَرَّاءُ خِصَالِ الرِّجَالِ: الرَّهْدُ وَالْجُبْنُ، وَالْبَيْحُ. برخی از خصلت‌های زنان، بدترین خصلت‌های مردان است، و بخل و تکبر و ترس را جز خصلت‌های جنسیتی معرفی می‌کنند. همچنین در حکمت ۱۲۴ غَيْرَةُ الْمَرْأَةِ كُفْرٌ، وَغَيْرَةُ الرَّجُلِ إِيمَانٌ. غیرت برای زنان کفر و برای مردان ایمان معرفی می‌شود.





عدالت‌محور معتقد هستند و برای حل مشکلات اخلاقی جامعه این راهکار را ارائه می‌دهند که باید اخلاق مادرانه و مراقبت در کل جامعه حاکم شود، این در حالی است که خودشان تصریح می‌کنند که اخلاق مراقبت، جزئی و فردی است، در حالی که به بخش عمده‌ای از اخلاق، به احکام عمومی اشاره دارد.

تأکید بر این نکته ضروری است که اثبات جنسیت‌پذیری اخلاق بر اساس حکمت متعالیه به این معنی نیست که دارای دو نظام اخلاقی کاملاً متفاوت باشیم. با توجه به اینکه زنان و مردان اشتراکات بسیاری مانند تعقل، تفکر، اراده آزاد و اختیار، مسئولیت اخلاقی و غیره دارند، قطعاً احکام اخلاقی مشابه بسیاری نیز در آن‌ها یافت می‌شود، اگرچه با توجه به تفاوت‌های جنسیتی ممکن است تفاوت‌هایی در برخی احکام اخلاقی نیز داشته باشند که این خود می‌تواند موضوع تحقیقی مستقل باشد.





## نتیجه گیری

۱. در میان فمینیست‌ها گروهی با ادعای برابری کامل زن و مرد در تمام زمینه‌ها به عدم جنسیت‌پذیری اخلاق قائل شده‌اند، اما عده‌ای جنسیت را در اخلاق اثرگذار دانسته و به اخلاق عدالت‌محور برای مردان و اخلاق مراقبت برای زنان معتقد شده‌اند. بی‌توجهی این دسته از فمینیست‌ها به مبانی انسان‌شناختی و نفس‌شناختی، نقطه ضعف نظریه‌پردازی ایشان به شمار می‌آید.

۲. با تکیه بر مبانی صدرایی نشان دادیم که نمی‌توان نفس انسان را عاری از جنسیت دانست و قول به جنسیت‌پذیری نفس و اخلاق، روادارانه‌تر است؛ برخی شارحان حکمت متعالیه در تعلیل قول به عدم جنسیت‌پذیری نفس، بر وحدت و تجرد نفس تأکید کرده و وجود نفس نزد در مرحله پیش از جهان نزد مبادی عقلی‌اش را اثبات‌کننده نظریه خویش دانسته و هیچ‌گونه تضادی میان این نگره و نظریه جسمانیة‌الحدوث بودن نفس نیز ندیده‌اند. اما دسته‌ای دیگر از شارحان، با تمسک به سنخیت میان روح و بدن و رابطه عرض و جوهر و با تأکید بر جسمانیة‌الحدوث بودن نفس، قول به جنسیت‌پذیری نفس را تقویت کرده‌اند.

ما در مقام قضاوت میان این دو گروه، با عنایت به اینکه مراد از نفس در این مسئله، نفس تعلق گرفته به بدن است و نفس قبل از نشئه دنیا با بدن ارتباطی ندارد، کفه ترازو را به سود قائلین به جنسیت‌پذیری نفس سنگین‌تر دانستیم. در بررسی تطبیقی نظریه برآمده از حکمت متعالیه و فمینیست‌ها به این نتیجه رسیدیم که با فرو بستن چشم از برخی مسائل جزئی، نظریه صدرایی تا حد زیادی بر اخلاق مراقبت و اخلاق عدالت‌محور قابل تطبیق است.

۳. جنسیت‌پذیری نفس دارای هیچ‌گونه فضیلتی نیست که موجب نگاه ارزش‌داورانه نسبت به هر یک از زن و مرد باشد. در واقع با توجه به اشتراکات فراوان زن و مرد در ویژگی‌هایی چون قوه عاقله، اختیار و اراده آزاد، تکلیف‌مداری، مسئولیت اخلاقی و غیره نمی‌توان به دو نظام اخلاقی کاملاً متمایز حکم کرد و احکام اخلاقی زنانه و مردانه ضمن جدایی و کرانمندی در برخی زمینه‌ها، از نقاط اشتراک بسیاری برخوردارند. حق آن است که به دور از نگاه‌های ارزشی و با توجه به ظرفیت‌ها و استعدادهای آشکار و نهان هر یک به تعریف احکام اخلاقی‌شان مبادرت ورزیم.



## منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. آلیسون، جگر (۱۳۸۷)، چهار تلقی از فمینیسم، ترجمه املائی، تهران: انتشارات بین‌المللی هدی.
۴. باقری، خسرو (۱۳۸۲)، مبانی فلسفی فمینیسم، تهران: دفتر برنامه‌ریزی اجتماعی و مطالعات فرهنگی وزارت علوم تحقیقات و فناوری.
۵. بیسلی، کریس (۱۳۸۵)، درآمدی بر چستی فمینیسم، ترجمه محمدرضا مردی، تهران: انتشارات روشنفکران و مطالعات زنان.
۶. پرر، الیزابت (۱۳۸۳)، «علم اخلاق زنانه نگر»، ترجمه سوگند نوروزی زاده، مجله ناقد، ج ۲، شماره ۲، تهران.
۷. تانگ، رزماری (۱۳۸۷)، درآمدی جامع بر نظریه‌های فمینیستی، ترجمه منیژه عراقی، تهران، نشر نی.
۸. جواد آملی، عبدالله (۱۳۸۴)، زن در آینه جلال و جمال الهی، قم، اسرا.
۹. جواد آملی، عبدالله، تسنیم، برگرفته از نرم افزار اسرا.
۱۰. جواد آملی، مرتضی (۱۳۹۱)، جایگاه زن در حکمت اسلامی، در جنسیت و نفس، ویرایش هادی صادقی، قم: هاجر.
۱۱. غروی، سید محمد (۱۳۹۱)، جنسیت و سنخیت، در جنسیت و نفس، ویرایش هادی صادقی، قم: هاجر.
۱۲. فریدمن، جین (۱۳۸۳)، فمینیسم، ترجمه فیروزه مهاجر، تهران: آشیان.
۱۳. کلودیا، کارد (۱۳۸۳)، «اخلاق فمینیستی»، ترجمه زهرا جلالی، نشریه حورا، شماره ۶.
۱۴. گراگلیا، کارولین (۱۳۸۵)، فمینیسم در امریکا تا سال ۲۰۰۳، تلخیص و ترجمه و تدوین معصومه محمدی، قم: معارف.
۱۵. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱)، ظرفیت‌های فلسفه در مسئله جنسیت، در جنسیت و نفس، ویرایش هادی صادقی، قم، هاجر.
۱۶. صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۶)، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، تصحیح حسن زاده آملی: تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۷. صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۳)، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، تصحیح و تحقیق غلامرضا اعوانی با اشراف سیدمحمد خامنه‌ای، تهران: انتشارات بنیاد حکمت.



۱۸. صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، محمدبن ابراهیم (۱۳۹۱ق)، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت: دارالاحیا التراث العربی.
۱۹. صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، محمدبن ابراهیم (۱۳۹۱)، *عرشیه*، تهران: انتشارات مولی.
۲۰. صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۶)، *تفسیر القرآن الکریم*، قم: بیدار.
۲۱. صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، محمدبن ابراهیم (۱۳۵۴)، *المبدا و المعاد*، به تصحیح سید جمال الدین آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۲۲. معین، محمد (۱۳۵۳)، *فرهنگ فارسی معین*، تهران: انتشارات سپهر.
۲۳. میل، جان استورات (۱۳۷۹)، *انقیاد زنان*، ترجمه علالدین طباطبایی، تهران: هرمس.
۲۴. نراقی ملامهدی [بی تا]، *جامع السعادات*، قم: اسماعیلیان.
۲۵. یزدان پناه، یدالله (۱۳۹۱)، *جنسیت و نفس، در جنسیت و نفس*، ویرایش هادی صادقی، قم: هاجر.
26. Jagaar, Alison (2001), *Feminist Ethics*, In: Encyclopedia Of Ethics, ed. by:Lawrence Becker And Charlotte Becker, 2nd edition, London And New York: Routledge.
27. Gilligan, Carol (1982), *In A Different Voice: Psychological Theory And Womens Development*, Cambridge, Harvard University Press
28. Gilligan,Carol (1993a), *In a Different Voice*, London:Harvard University Press.
29. Kohlberg,L&Kramer,R. (1969),”continuities and Discontinuities in Child and adult Moral Development”, *Human Development*,12.
30. Tong, Rosemarie, (2003), *Feminist Ethics*, (on \_ line) Availableat, <http://www.plato.stanford.edu/entnies/Feminist Ethics>.