

## جایگاه زن در نظام اجتماعی و خانواده از نگاه فارابی، ابن سینا و خواجه نصیر<sup>۱</sup>

<sup>۲</sup> منصوره بخشی

<sup>۳</sup> مجید صادقی حسن آبادی

<sup>۴</sup> سید مهدی امامی جمعه

### چکیده

توجه به حکمت عملی در آثار فارابی، ابن سینا و خواجه نصیر جایگاه ویژه‌ای دارد. تدبیر منزل بر نظام خانواده و جایگاه زن و مرد و نقش آنها در اداره منزل است. این سه فیلسوف مشترکاتی در مبانی و مسائل مطرح در این حوزه دارند، ولی اختلافات قابل توجهی نیز در آرای آنان درباره خانواده و به‌ویژه زن وجود دارد. فارابی به تأسی از حکمای یونان انسان را مدنی بالطبع می‌داند و با نگاهی انسان‌مدار و فضیلت‌محور و تقریباً فارغ از جنسیت به شخصیت زن می‌پردازد. ابن سینا و خواجه نصیر بیشتر با نگرش کارکردگرایانه به نقش زن و مرد در نظام خانواده توجه دارند. البته خواجه با نگاه جنسیتی و کمتر انسان‌مدارانه به زن می‌نگرد و او را تابعی از مرد تلقی می‌کند که وظیفه اصلی او مادری و همسری است و بر خلاف فارابی اصولاً زن را پدیده‌ای مستور در خانه تعریف می‌کند که خروج وی از خانه و حضور اجتماعی او توالی فاسده دربر دارد. ضمن بررسی آرای این سه فیلسوف، به اشتراکات و افتراقات آنها درباره زن و تدبیر منزل اشاره می‌شود.

### واژگان کلیدی

زن، تدبیر منزل، خانواده، اجتماع، فارابی، ابن سینا، خواجه نصیر طوسی

۱- تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۶/۱۰/۱۲؛ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۷/۳/۲۶

msurnamebakhshi@gmail.com

۲- دانشجوی دکتری حکمت متعالیه دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

majd@ltr.ui.ac.ir

۳- دانشیار گروه فلسفه و کلام دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول)

m.amami@ltr.ui.ac.ir

۴- دانشیار گروه فلسفه و کلام دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

## بیان مسئله

در میان فلاسفه و حکمای مسلمان بحث و گفت‌وگو در خصوص زن و همسرمداری و تربیت فرزندان و سلوک و آیین مربوط به این بخش از ساحت بشری، تحت عنوان «تدبیر منزل» صورت می‌گرفت. حکمای اسلامی در ابتدا حکمت را به دو بخش اساسی نظری و عملی تقسیم می‌کردند و در حکمت عملی به سه شاخه اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن می‌پرداختند که در این میان به‌جرات می‌توان ادعا کرد شاخه مربوط به تدبیر منزل از دغدغه‌های حکما و فلاسفه بزرگی همانند ابونصر فارابی (۲۵۹-۳۲۹هـ) و شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا (۳۷۰-۴۲۸هـ) بوده است.

فارابی به‌عنوان مؤسس فلسفه اسلامی بیشتر بحث‌های خود را درباره جایگاه زنان در خلال بحث‌هایش پیرامون مدینه فاضله مطرح کرده است. وی با تبیین اندیشه سیاسی یونانی، نظام سیاسی جدیدی را پایه‌گذاری کرد که در این نظام نوائین، حقوق افراد، رهبران، خدمتگزاران، زنان و ... آمده است. این نظام جدید، بر مشارکت مرد و زن مبتنی بود و وجه تمایز میان این دو، تلاش برای کسب فضایل و توانایی‌های بیشتر بود.

ابن‌سینا هم در رساله‌ای با عنوان *السیاسة المنزلیة* به روابط میان مرد و زن و فرزندان پرداخت و در خلال مباحث مطرح‌شده، تصویری شفاف از یک خانواده مطلوب بر اساس مبانی اسلام ارائه داد. ابن‌سینا تمام توجهش به طبقه‌بندی نقش سنتی زنان در خانواده به‌مثابه همسر و مادر بود و کمتر به خود زن و نقش اجتماعی وی توجه می‌کرد. مباحث ابن‌سینا در این مورد بسیار هم‌رنگ آموزه‌های سنتی و دینی است.

خواجه نصیرالدین طوسی (۵۹۷-۶۷۲هـ) به‌عنوان یکی از پیروان و شارحان ابن‌سینا، در اخلاق ناصری و به‌طور ویژه در بخش حکمت عملی به این امر مهم می‌پردازد. برخلاف ابن‌سینا، در اندیشه‌های خواجه نصیرالدین طوسی با تأکید بر نقش همسرمداری به‌روشنی شاهد ظهور تفکری تقلیل‌گرایانه در مورد نقش خانوادگی یا اجتماعی زن هستیم. درواقع خواجه نصیرالدین طوسی گرفتار زمانه‌ای شده بود که نگاه چندان مثبتی به زن نداشتند. وی در اخلاق ناصری، به حاکمان وقت اندرز می‌دهد که زنان را در خانه نگه‌دارند. خواجه نصیر، بر خلاف ابن‌سینا، نقش زن را در همسرمداری منحصر کرده است.

نکته‌ای که نباید از آن غافل بود، این است که در مطالعات و آثار تاریخی وجه غالب بر نگاه متفکران نوعی تفکر تذکیری و مغلوبیت‌آئینی است؛ درنتیجه، بیشتر به مرد و نقش‌آفرینی او در عرصه‌های مختلف پرداخته شده است و معمولاً در تحقیقات، چه در ساحت نظری و چه در ساحت عملی، مرد به‌عنوان جنس برتر و سوژه اصلی مورد توجه بوده است. درواقع وقتی در نوشته‌های فلاسفه کلاسیک

سخنی از انسان به میان آمده است، منظور مرد به‌عنوان فاعل یا سوژه است. سوژه‌مندی<sup>۱</sup> مرد و جایگزین شدن او به‌عنوان انسان، پیامدهای معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی بسیاری را به دنبال داشته است؛ نخستین پیامد آن، فهم نابرابری به‌مثابه شکلی از حیات طبیعی و نه انسانی بود. به لحاظ تاریخی این رویکرد نابرابر میان زن و مرد دست‌کم به فیثاغوریان می‌رسد. در این نوع طرز تفکر همه امور ارزشمند، بی‌درنگ با مرد بودن یکی گرفته می‌شود. مرد بودن با داشتن صفات برتر تعریف می‌شود و در نتیجه ویژگی‌های زنانه نسبت به هنجارهای مردانه پست‌تر و دون‌تر شمرده می‌شود.

از جمله فیلسوفان یونانی که آرای او در میان اندیشمندان ایرانی از قدیم‌ترین زمان‌ها شناخته شده و مورد مطالعه و تدقیق قرار گرفته است، ارسطوست. او معتقد بود که اساس نظام طبیعت این است که مردها ذاتاً از زن‌ها عاقل‌تر و منطقی‌ترند و باید بر همسران، برده‌ها و کودکان خود ریاست کنند. بنابراین اعتقاد، مردها پرحرارت، داغ و فعال هستند، و زن‌ها بی‌حرارت، سرد، مرطوب و منفعل. از آن‌جا که نظریه‌های ارسطو بر مبنای مطالعات اموری ظاهری بود که مردم به چشم می‌دیدند، قرن‌های متمادی این نظریه، مورد پذیرش کلیسا بود (هولم و بوکر، ۱۳۸۴، ص ۸۳).

به‌طور کلی در تفکر یونانیان، زن بودن ارتباطی نمادین با همه امور غیرعقلانی، نابسامان و ناشناختنی داشت (بویه، ۱۳۸۱، ص ۳۸). در بیان اساطیر افلاطون به روایت تیمائوس، اشاراتی به تمایز دو جنس زن و مرد از حیث بهره‌مندی‌شان از عقل شده است که نزد افلاطون این عنصر از ارزش والایی برخوردار است. به‌زعم این فیلسوف، بازتاب نظم و عقل عالم در نفس زن صراحت کمتری دارد تا در نفس مرد. نفس زن از نفس درمانده مردانی مایه می‌گیرد که نصیبی از عقل نبرده‌اند. به همین دلیل است که نفس زن به آشفتگی‌های اجزای غیرعقلانی نفس نزدیک‌تر است (همان، ص ۳۰). فیلون که یک یهودی اسکندرانی است، در سده نخست میلادی قرائت تازه‌ای از سفر تکوین و «داستان پیدایش آدم» ارائه می‌دهد. در این روایت که به نوعی تکمیل‌کننده روایت یونانی هم به‌شمار می‌رود، آدم نماد و تمثیلی از خرد و عقل است و حوا نماد و تمثیلی از دریافت حسی است. فیلون علاقه داشت تا تمام داستان آفرینش را از منظری تمثیلی روایت کند. به همین جهت در روایت او، زن و مرد نماد دو قوه حسی و عقلی هستند. به این ترتیب، زن مظهر حس و مرد مظهر عقل شد و این دو نماد به مرور ایام تکمیل و پذیرفته شد (همان، ص ۵۳).

به نظر می‌رسد این نحوه تفکر تا حدی در برخی از فیلسوفان مسلمان نیز تأثیر گذاشته است، ولی دست‌مایه اصلی اندیشه فلاسفه مسلمان ایرانی درباره زن بیشتر متأثر از قدر و اهمیتی است که قرآن

---

1- subjectivity

در روایات به شخصیت زن داده است.

درواقع فیلسوفانی چون فارابی و ابن‌سینا و خواجه نصیر، اگر چه به لحاظ نظری، دیدگاه‌های تازه‌ای در خصوص زن ارائه داده بودند، اما به جهت عینی و عملی درباره نقش و مرتبه زن در خانواده و اجتماع، کاملاً تحت‌تأثیر دین اسلام و آموزه‌های وحیانی آن بودند. اساساً مقام و شأن و منزلتی که قرآن و اسلام به زنان عطا کرد و حقوقی که برای زن مقرر کرد، آن قدر والا و ارجمند بود که تا یک سده و نیم پیش زن غربی آن را دارا نبود. اسلام به‌رغم کلیه قوانین موجود در عصر خود، زن را به اعطای شخصیت و استقلال اراده مفتخر داشت و دختران مسلمان در سده هفتم میلادی از آزادی و اختیاری بهره‌مند شدند که دختران اروپایی تا سده شانزدهم میلادی از آن محروم بودند. محققان تاریخ اسلام بر این عقیده‌اند که به موجب اسناد و مدارک و قراین و امارات تاریخی، وضع و موقعیت زن عرب مسلمان در گذشته بهتر از دوره‌های اخیر تا عصر تجدّد بوده است (ستاری، ۱۳۷۵، ص ۳۷، ۳۹، ۵۳).  
با نگاهی مقایسه‌ای به آثار سه حکیم مسلمان - فارابی، ابن‌سینا و خواجه نصیرالدین طوسی - نقش اجتماعی و خانوادگی زن تحقیق و بررسی می‌شود.

## زن در نگاه فارابی

در جهان اسلام، فارابی نخستین حکیمی است که اشاراتی به مباحث تدبیر منزل کرده است. وی در *فصول منترعه* (فصول المدنی) از مدبّر منزل با عنوان «رب المنزل» یاد و او را در منزل به مدبّر مدینه، و مدینه و منزل را به بدن انسان مانند می‌کند (فارابی، ۱۴۰۳ هـ، ص ۴۰-۴۲). فارابی ضمن توضیحات کلی درباره تدبیر منزل، در عبارتی موجز به نسبت‌های موجود در منزل یعنی نسبت زوج و زوجه، پدر و فرزند، خواجه و بنده و صاحب مال و مال اشاره کرده است که بیشتر با کتاب *سیاست ارسطو* منطبق است تا رساله بروسن. بروسن متفکری نو فیثاغوری در سده دوم میلادی است و کل رویکرد وی تدوین سعادت از منظر ارسطو بوده که این کتاب نزد فلاسفه اسلامی، منبع مهمی در مورد تدبیر منزل تلقی شده است. رساله *تدبیر منزل* بروسن، مطابق تقسیم ارسطویی، چهار باب دارد: مال، خدم، زن و فرزند. در آن رساله از زن با عنوان *قیّم* و مدبّر خانه تعبیر شده و از اغراض ازدواج، وظایف زن نسبت به شوهر و فرزند، فضایی که سعادت زن و دیگر افراد منزل منوط بدان است، و مطالبی از این دست سخن به میان آمده است.<sup>۱</sup>

۱- گفتنی است که اصل یونانی رساله *تدبیر منزل* بروسن برجا نمانده، اما ترجمه عربی آن را لوئیس شیخو بر اساس نسخه منحصره‌فردی که احتمالاً از سده چهارم هجری برجا مانده، در *مجله المشرق* منتشر کرده است. اصل رساله بروسن به زبان یونانی است که در مورد تدبیر منزل است ولی چیزی از آن برجا نمانده و به دست ما نرسیده است (بروسن، ۱۹۲۱، ص ۱۶۱-۱۸۱).

از آنجاکه کتاب *سیاست* ارسطو به عربی ترجمه نشده، احتمالاً منبع فارابی در این خصوص گزارش‌های ناقصی از این کتاب یا آثار اقتباسی از آن بوده است. از عبارات فارابی چنین برمی‌آید که او، به تبع ارسطو، مباحث منزل را مقدمه مباحث سیاست تلقی می‌کرده؛ نکته‌ای که پس از او در عالم اسلام چندان بدان توجه نشده است. با این حال، در آثار او این مباحث به تفصیل بیان نشده و احتمالاً این نقصان ناشی از عدم دسترسی او به منابع یونانی، حتی رساله بروسن، بوده است.

اما برای فهم دیدگاه فارابی نسبت به زنان باید رویکرد این فیلسوف ایرانی را به مدینه فاضله و سیاست به مثابه عنصر حیاتی و قوام‌بخش اجتماع درک کرد. فارابی در باب منشأ حیات اجتماعی معتقد است که همه دیدگاه‌هایی که در باب تشکیل اجتماع بر اثر طبیعت و غریزه گفته شده است، آراء جاهله و فاسده‌اند (فارابی، ۱۹۹۵، ص ۱۵۱). او بر این باور است که انسان افضل موجودات در نظام هستی است (همان، ص ۶۶) و باید بتواند به افضل مراتب کمال و سعادت نایل شود (همو، ۱۹۷۱، ص ۴۵)، و چون انسان موجودی است دو بعدی، به تبع آن، دو نوع حیات دارد که یکی قوامش به واسطه اغذیه و دیگر امور خارج از او است که در دنیا به آنها نیازمند است و دیگری قوامش بذاته است، بدون آنکه نیازی به دیگر اشیای خارج از خود داشته باشد. او در مورد بُعد اول آدمی می‌گوید: انسان از جمله انواعی است که حیات ضروری او به جز در اجتماع تأمین نمی‌شود (همو، ۱۳۷۶، ص ۱۴۵). او در مورد بُعد دوم هم می‌گوید: انسان به برترین حالات خویش نمی‌رسد، مگر در اجتماع با هم‌نوعان خود. به عبارت دیگر، وصول به سعادت قصوی و کمال نهایی، که غایت بُعد روحانی انسان است، نیازمند استفاده از مجاری طبیعی، از جمله «اجتماع» دارد. وی در تعلیل این مدعا می‌گوید: انسان نمی‌تواند به تنهایی و بدون کمک دیگران، به همه کمالات مادی و معنوی خود نائل شود (همو، ۱۴۰۳ هـ ص ۶۲).

تا اینجا از بیان فارابی ضرورت اجتماع معلوم شد؛ اما این سؤال‌ها پیش می‌آید که منشأ این ضرورت، نیاز «فطری» و «طبیعی» است یا انسان با «اراده» و اختیار و «عقلانیت» آن را انتخاب می‌کند و یا آنکه فطرت و طبع انسان‌ها بر فردیت استوار است و تنها به دلیل ضرورت و اضطرار، حیات جمعی را پذیرفته است. فارابی در *تحصیل السعاده* روی سه عنصر «فطرت»، «کمال طلبی» و «فطرت طبیعی و غریزه مادی» تکیه دارد و می‌گوید: «فطرت هر انسانی به صورتی است که در بر آوردن نیازهایش مرتبط با دیگران است و هم چنین برای رسیدن به کمال خود، نیازمند مجاورت و اجتماع با دیگران است. هم چنین فطرت طبیعی او در پناه بردن و مسکن گزیدن با انسان‌های دیگر است. به همین دلیل است که انسان را حیوان انسی و حیوان مدنی گفته‌اند» (همان، ص ۶۱-۶۲).

در کتاب *السیاسه المدنیه* آمده است: «انسان از آن نوع موجوداتی است که ممکن نیست ضروریات امور زندگی و زیست او تمام و کامل شود و به برترین کمالات و احوال انسانی خود برسد، مگر به

واسطه اجتماع جمعیت‌های بسیار، در یک مسکن و محل واحد (فارابی، ۱۳۲۶، ص ۱۴۵). بنابراین رویکرد انسان‌شناسانه فارابی، عموماً فضیلت محور است و جنسیت به مثابه شکلی از تمایز و تفاوت در اندیشه فلسفی و سیاسی فارابی جایگاهی ندارد.

درواقع از نظر فارابی هدف از تشکیل مدینه، رسیدن به فضیلت و سعادت فرد انسانی است و هر فرد برای رسیدن به این سعادت باید شایستگی دریافت مبادی دانش نخستین را داشته باشد. از نظر وی شایستگی‌ها و توانایی‌های افراد از دو خاستگاه «سرشت ذاتی» و «آموزش» سرچشمه می‌گیرد و از این رو، جایگاه افراد در اجتماع به‌عنوان حاکم، خدمتگذار و... به اندازه دانش‌ها و فرهنگ‌هایی است که آنان از راه آموزش خواهند آموخت (همان، ص ۲۱۵).

از نظر فارابی جایگاه زن و مرد در مدینه فاضله، یکسان و برابر است. اگرچه در دو نیروی خشم و مهربانی از یکدیگر جدایی دارند، چه زن در نیروی خشم از مرد ناتوان‌تر است و در نیروی مهر از وی تواناتر، ولی هر دو در نیروهای حس، تخیل و خرد یکسان‌اند. درواقع از نظر فارابی، زن و مرد تنها در نیروی خشم و مهر است که از یکدیگر متفاوت‌اند و در سه قوه دیگر، یعنی تخیل و حس و خرد، هر دو بالقوه امکان رسیدن به این نیروها را دارند. به تعبیری دقیق‌تر، نقش و جایگاه افراد در مدینه فاضله صرفاً بر اساس شاخصه‌های انسانی و نه جنسیتی تعریف شده است و تمایز زن و مرد در فلسفه فارابی صرفاً در عوارض است (همو، ۱۹۹۵، ص ۹۵) و افق فکری فارابی برای فهم جایگاه اجتماعی زن و مرد بر عوارض جسمانی و تفاوت‌های زنان و مردان قرار نمی‌گیرد. فارابی اهمیت فراوانی برای قوه ناطقه و متخیله قائل است و به وسیله این دو، معرفت را تام می‌داند (همان، ص ۹۹). تساوی زن و مرد در بهره‌مندی از قوه ناطقه و متخیله نشان می‌دهد که هم زن و هم مرد، می‌توانند معرفت تام پیدا کنند و به واسطه این دو قوه به نحو امکان استعدادی به معرفت تام نائل شوند؛ به این معنی که دست کم هر دو جنس از امکان دریافت معرفت برخوردارند و باید برای فعلیت یافتن این قوه، موانع تحقق آن برطرف شود. این رویکرد فارابی به کسب معرفت توسط زنان، بی‌تردید بسیار پیشروانه است. درواقع فارابی زنان را شایسته کسب معرفتی می‌داند که ماهیت اصلی‌اش عقل است. بنیاد انسان‌شناسی فارابی را بایستی در معرفت‌شناسی او پیدا کرد؛ زیرا معرفت‌شناسی او، معرفت‌شناسی جنسیت‌گرا نیست، بلکه انسان به مثابه انسان (زن و یا مرد) به لحاظ ذاتی این توانایی را دارد که به معرفت حقیقی دست پیدا کند.

فارابی پس از تبیین مدینه فاضله، اقسام اجتماع را تعریف می‌کند و جایگاه زن و مرد را (به‌مثابه والدین و فرزندان آنها) در خانواده به‌عنوان کوچک‌ترین نهاد اجتماع و در جامعه به مثابه بزرگ‌ترین نهاد مشخص می‌سازد. فارابی در آخرین اثر سیاسی خویش، *آراء اهل المدینه الفاضله*، اجتماعات را به کامل

و غیر کامل تقسیم می‌کند. منظور وی از اجتماع کامل جامعه‌ای است که مردم آن قادر به رفع نیازهای خود باشند و در مقابل، اجتماع غیر کامل جامعه‌ای است که اهل آن به‌تنهایی قادر به تأمین نیازهای خود نیستند/ستوده، ۱۳۸۵، ص ۳۴. اجتماعات کامل از نظر او عبارت‌اند از:

الف- اجتماع عظمی: این اجتماع عبارت است از اجتماع همه جماعات در قسمت مسکونی و معموره زمین. در واقع، این اجتماع، همان دولت جهانی فارابی است که شامل تمام انسان‌های روی زمین می‌شود.  
ب- اجتماع وسطی: این اجتماع عبارت است از اجتماع امت در جزئی از قسمت معموره زمین. این اجتماع، دست‌کم از سه مدینه و دولت شهر تشکیل شده است.

ج- اجتماع صغری: این اجتماع عبارت است از اجتماع مردم یک مدینه در جزئی از محل سکونت یک امت. از لحاظ کمی، جمعیت یک مدینه، دست‌کم یک سوم جمعیت امت است.  
فارابی در تبیین ایده «مدینه» از افلاطون متأثر است و به‌رغم آنکه مدینه، کوچک‌ترین نوع اجتماع کامل او است، ولی دکنتر داوری اصرار دارند او را با همین سطح «مدینه فاضله» معرفی کنند/داوری اردکانی، ۱۳۸۹، ص ۱۲، ۱۷، ۲۶.

و اما اجتماع غیر کامل نیز چهار نوع است:

الف- اجتماع ده: این اجتماع، دست‌کم از ۲۷ خانواده تشکیل می‌شود.  
ب- اجتماع محله: این اجتماع، دست‌کم از نه خانواده تشکیل می‌شود.  
ج- اجتماع کوی: این اجتماع، دست‌کم از سه خانواده، تشکیل می‌شود.  
د- اجتماع منزل: فارابی درباره تعداد جمعیت خانواده آورده است: منزل از اجزاء و مشترکات محدودی شکل می‌گیرد و بنا می‌شود که عبارتند از: مرد و زن، مال و مالک، پدر و فرزند و مولا و بنده/فارابی، ۱۹۷۱، ص ۴۰.

اجتماع در منزل، کوچک‌ترین نوع اجتماع ناقص است. نسبت بین انواع اجتماع، چنان است که اجتماع کوچک‌تر، جزئی از اجتماع بزرگ‌تر است و آن اجتماع، خود عنصر تشکیل دهنده اجتماع بعدی است، به‌گونه‌ای که هر یک از اجتماعات، در بطن اجتماع بزرگ‌تر از خود قرار می‌گیرد و اجتماع عظمی، در واقع، در برگیرنده همه اجتماعات بشری، در کره زمین است. بنابراین، اجتماع منزل جزئی از اجتماع کوی، و اجتماع کوی هم جزئی از اجتماع محله، و اجتماع محله هم جزئی از اجتماع روستا است.

بنابراین از نظر فارابی، زن و مرد به‌عنوان سازندگان اصلی خانواده جایگاهی مشخص و یکسان در آن دارند. او زمانی که از اجتماعات بزرگ‌تر سخن می‌گوید، به هیچ‌عنوان بر تمایزهای جنسیتی تأکید نمی‌کند. در واقع فارابی با رویکردی انسان‌شناسانه به تبیین «مدینه فاضله» می‌پردازد و چون ماهیت

فلسفه وی بر فضیلت و توانایی و شایستگی افراد اعم از زن و مرد بنا نهاده شده است؛ از این رو، مرد و زن هر دو، در رسیدن به مراتب بالای فضیلت برابرند.

در اینجا باید به این نکته هم اشاره شود که فارابی به خاطر تأثیرپذیری از ارسطو، به مدنی بالطبع بودن انسان، باوری عمیق و ژرف داشت و معتقد بود که انسان در اجتماع، به سعادت و خوشبختی حقیقی خواهد رسید (فارابی، ۱۳۷۶، ص ۱۹۳).

در جهان‌شناسی فارابی، برای اینکه موجودات به کمال خود برسند، باید بین همه اجزای جهان هماهنگی وجود داشته باشد. در منزل نیز باید بین اعضاء همیاری و ارتباط هدف‌مند وجود داشته باشد تا به سعادت نائل شوند. بنابراین وجود مدبر (تدبیرکننده امور خانه) یکی از ابعاد مهم تدبیر منزل است. در این جامعه، به لحاظ سلسله مراتب طبقاتی، تنها مرد حاکم و رهبر است. رییس مدینه از نظر فارابی باید دارای ویژگی‌هایی باشد که نوعاً در مرد متبلور است و این خود میراثی است یونانی (ارسطو، ۱۳۴۹، ص ۵۲). ساختار مدیریتی و سیاسی فارابی در منزل با ساختار هستی‌شناسی وی هماهنگ است؛ یعنی همان‌طور که در عالم هستی یک رئیس کل وجود دارد و بقیه مطیع او هستند، در ساختار سیاسی و تدبیری منزل نیز چنین رابطه‌ای وجود دارد. البته رویکرد اصلی فارابی به زن و مرد بیشتر انسان‌شناسانه است و کمتر در قید و بند ویژگی‌های جنسیتی گرفتار می‌شود. فارابی در کنار این سینا و خواجه نصیرالدین طوسی به پایگاه فرد در اجتماع بر حسب سرشت و استعداد او نظر دارد و بر این باور است که اگر فرد در جامعه به کاری که طبیعت او اقتضا دارد، بپردازد و سلسله مراتب اجتماعی و سیاسی بر حسب شایستگی افراد تشکیل شود، مدینه فاضله در زمین تحقق پیدا می‌کند. در نظر فارابی خود سیاست هدف نیست، بلکه هدف، سعادت است که آن هم جز با اجتماع به دست نمی‌آید (حسینی کوهساری، ۱۳۸۲، ص ۸۸). وی تصریح می‌کند که هدف نهایی از علم اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن و دست‌یابی به خیر و سعادت است و این سعادت با همیاری در اجتماع به وجود می‌آید (فارابی، ۱۳۵۴، ص ۲۵۳-۲۵۱).

در فلسفه فارابی فرایند کسب سعادت در دو بستر اجتماع و استعداد انسان معنا پیدا می‌کند. بنا بر اصل فطرت‌گرایی فارابی، انسان نیازمند خانواده و گروهی است تا هر یک از افراد آن با توجه به استعدادهای خود عهده‌دار کاری شوند و یکدیگر را برای رسیدن به هدفها یاری کنند (همان، ص ۲۵۱-۲۵۲). در انسان‌شناسی فارابی، به وسیله عقل فعال نیروی ابتدایی علوم و معارف به صورت بالقوه به انسان بخشیده شده است و در مرحله فعلیت، این استعدادها شدت و ضعف پیدا می‌کنند. بر اساس همین شدت و ضعف استعدادها، نوعی ارتباط بین افراد انسان برقرار می‌شود که این ارتباط نیز با نحوه ارتباط بین موجودات هستی هماهنگ است (فارابی، ۱۳۷۶، ص ۱۹۳-۱۹۴). بنابراین، انسان باید با زندگی در



اجتماع از همه ابزارها برای دست یابی به کمال و سعادت خود استفاده کند و زندگی اجتماعی برای انسان امری ضروری است که از خانواده شروع می‌شود.

در آثار فارابی واژه‌هایی مثل نساء و نسوان و رجال کمتر مشاهده می‌شود. او همواره از واژه‌های «الناس» و یا «اهل المدینه» و یا «اهل سائر المدن» و نظایر آنها که واژه‌هایی عام و فراگیرند، در نظریه‌های فلسفی خود استفاده کرده است (تقی‌زاده داوری، ۱۳۸۵، ص ۱۵۴) و این نشانگر آن است که وی در تفاضل بین ابناء بشر جنسیت را محور تفکیک قرار نمی‌هد، بلکه نگرشی انسانی به ماهو انسان دارد. نگاه انسان‌شناسی به این معناست که جنسیت مدخلیتی در انسانیت ندارد، ولی به معنای نادیده‌گرفتن توانایی‌ها در عرصه عمل نیست. در عرصه عمل هر فرد باید بر حسب استعداد و توانایی خود مسئولیت‌پذیر باشد.

### زن از نظر ابن‌سینا

فهم جایگاه زن در فلسفه ابن‌سینا را بایستی از دریچه تدبیر منزل در معنای کلی و خانواده در معنای جزئی درک کرد. در فلسفه مشاء تدبیر منزل، از اقسام حکمت عملی است و موضوع آن نحوه اداره منزل و مشارکت مرد با زن، فرزندان، بندگان و خدمتکاران برای تنظیم امور منزل است (ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ص ۶۹۶).

نخستین رساله مستقلی که در عالم اسلام به موضوع تدبیر منزل اختصاص دارد رساله *السیاسه* ابن‌سیناست که او در این رساله، برخلاف آثار دیگر خود از تعبیر سیاست (منزل) به‌جای تدبیر منزل استفاده کرده است.<sup>۱</sup> او در *اقسام العلوم العقلیه*، به اثر بروسن در این باره اشاره می‌کند (همو، ۱۳۷۰، ص ۲۶)، اما در رساله *السیاسه* مطالبی که بتوان گفت یقیناً از بروسن گرفته شده بسیار ناچیز است. مطالب رساله پس از مقدمه‌ای در بیان اختلاف رتبه و منزلت مردم و تفاوت احوالشان که موجب بقای آنهاست، و وجوب سیاست ملوک (شاهان)، والیان (فرمانداران)، ارباب نعم (صاحبان نعمت که خاصان و خدمتکاران را تحت سیاست خود دارند)، و ارباب منازل (سرپرستان خانواده) و نیز احتیاج به منزل است که این بخش خود، شامل پنج باب است: ۱. در سیاست نفس، در کشف عیوب نفس و علاج آنها و پرداختن به فضایل که روی سخن در اینجا بیشتر با رؤسا و حاکمان است؛ ۲. در دخل و خرج، درباره اصناف مردم در معیشت، انواع صناعات اهل مروّت، درباره زکات، صدقات و نفقات؛ ۳. در سیاست «اهل»، صفات زن و چگونگی سیاست زن (با نگاهی روان‌شناسانه) از طریق رفتار توأم با هیبت و کرامت و لزوم اشتغال خاطر

۱- رجوع کنید به: ابن‌سینا، ۱۳۷۰، ص ۲۴۲؛ همو، ۱۴۰۵؛ ج ۱، ص ۱۴

ایشان به امور اولاد و خدم (مشغول داشتن خاطر زن، به کارهای مهم که زن را به تربیت فرزندان، تدبیر خدمتکاران و پوشش دادن به کنیزکان مشغول می‌کند/ابن‌سینا، ۲۰۰۷، ص ۸۱)؛ ۴. در سیاست فرزندان، چگونگی تربیت کودک و ترتیب آموختنی‌ها از دوره پس از شیرخوارگی تا رشد کامل؛ ۵. در سیاست خدم، در حاجت به خدم، طریق اخذ و چگونگی سیاست ایشان.

ابن‌سینا در کتاب *السیاسة* خود ضمن تأکید بر این که ازدواج امری نیکو و مبتنی بر اصولی برای تشکیل مدینه فاضله است، به خصوصیتی از زن و همسر اشاره می‌کند که اغلب از متون اصلی دین اسلام اقتباس شده است/همان، ص ۷۹. صبغه دینی در این رساله کاملاً مشهود است. نکته دیگری که ابن‌سینا در این اثر بر آن تأکید دارد، تقدّم سیاست نفس بر سیاست منزل است، که دلالت بر این مهم دارد که آدمی تا نتواند نفس خود را به نیکویی تدبیر کند قادر نخواهد بود به امور دیگر از جمله تدبیر منزل و اجتماع بپردازد.

تدبیر منزل در نظر ابن‌سینا، چنان که خود در *اقسام العلوم العقلیه* می‌گوید، مؤدّی به توانایی و تمکنی است برای کسب سعادت/همو، ۱۳۷۰، ص ۲۴۲؛ به عبارت دیگر، تدبیر و سیاست امور منزل تماماً مقدمه‌ای است که سعادت آدمی تأمین و امکان وصول به آن فراهم شود. بر این اساس، احتمالاً تدبیر منزل در نظر ابن‌سینا فرع بر اخلاق بوده است.

شیخ‌الرئیس در کتاب *ثفا*، مانند فارابی معتقد به مدنی‌الطبع بودن انسان است و از این جهت سعادت انسان را در اجتماع و باهم بودن آنها می‌داند. از نظر ابن‌سینا کوچک‌ترین محور اجتماع خانواده است و از این رو، تأکید فراوانی به ازدواج به‌عنوان وسیله‌ای برای فرزندآوری می‌کند. نخستین چیزی که به اعتقاد وی در ازدواج مطرح است، فرزندآوری است و دعوت کردن به چنین زناشویی و ازدواجی واجب است؛ زیرا چنینی ازدواجی سبب بقای نوع است/همو، ۱۳۸۵، ص ۱۰۴.

نزد ابن‌سینا خانواده کارکردهای سه‌گانه‌ای دارد که عبارت‌اند از: کارکرد اقتصادی، کارکرد امنیتی و کارکرد تربیتی - اجتماعی؛ از این رو، برای حفظ و تداوم این کارکردها، وجود یک رئیس در سلسله مراتب خانواده الزامی است، به طوری که همه، از فرزندان گرفته تا همسر و خدمتکاران، باید مطیع وی باشند. رهبر و رئیس خانواده از نظر ابن‌سینا، مرد است/همو، ۲۰۰۷، ص ۶۳.

ابن‌سینا در نبط هشتم از *اشارات و تنبیها* که در باب بهجت و شادکامی است، به‌طور غیرمستقیم اهل عرفان و مقامات والا را مردان معرفی می‌کند. در کل نبط هشتم و نهم، مراد ابن‌سینا از اهل بهجت، مردانی است که لذت‌ها را کناری می‌نهند و پیوسته در راه حق و حقیقت می‌کوشند. در فصل اول نبط هشتم می‌گوید: «هرگاه برای مردم بخشنده و بزرگوار لذت یک بخشش پیش آید، آن را بر لذت‌های حیوانی رجحان می‌دهند، همان لذتی که مورد رقابت مردم واقع شده است و در آن دیگران را

بر خود مقدم می‌دارند، درحالی‌که به سوی انعام و بخشش می‌شتابند» (ابن‌سینا، ۱۳۹۲، ص ۴۱۴). به کاربردن واژه مردم (ناس) توسط ابن‌سینا، هم زن و هم مرد را دربر می‌گیرد و بیانگر این است که وی در باب فضایل و کمالات، جنسیتی بحث نکرده است.

شیخ‌الرئیس در *شفا* نیز به سیاست مرد در خانه می‌پردازد و معتقد است که مرد سه وظیفه اصلی در قبال خانواده‌اش دارد: نخست احترام خود را نگه دارد، دوم دین و مروت خود را حفظ کند، و سوم به وعده خود عمل کند/همو، ۲۰۰۷، ص ۷۹. علاوه بر این، باید متذکر شد که رابطه مرد و همسر نزد ابن‌سینا، متمایز از رابطه ارباب و رعیتی و رفتار مرد با خدمتکارانش است. ابن‌سینا سه اصل کلی را به‌عنوان سیاست مرد در قبال همسر توصیه می‌کند: ۱. هیبت شدید، ۲. کرامت تامه (تکریم زن)، ۳. مشغول ساختن خاطر زن به امور مهم/همو، ۱۳۴۷، ص ۳۸۳۳. هیبت شدید مرد عمدتاً به جهت حفظ نظام خانواده بیان شده است، اما ابن‌سینا معتقد به رابطه محبت‌آمیز میان زن و مرد است؛ رابطه‌ای که میان مرد و خدمتکارانش توصیه نمی‌کند. درواقع ابن‌سینا به‌واسطه نقش مهمی که زن در نظام تربیتی و اخلاقی خانواده دارد، به تکریم زن تأکید بسیار کرده است. اما وظیفه سوم که مشغول ساختن زن به امور مهم است، نشان‌دهنده نقشی فراتر از نقش زن به‌عنوان همسر و مادر نیست. درواقع این تفسیر که ابن‌سینا به زن به‌عنوان عنصری قوام‌بخش در اجتماع نگریسته تا حدی گمراه‌کننده است؛ زیرا در نظام فلسفی ابن‌سینا، برخلاف فارابی که رویکرد انسان‌محوری به حیات اجتماعی و عناصر قوام‌بخش آن فارغ از زن و مرد داشت، ابن‌سینا نقش زن را در چارچوب خانواده تعریف می‌کند؛ بنابراین، مشغول ساختن زن به امور مهم درواقع دخالت زن در تربیت و کسب فضایل اولاد است. علاوه بر این، ابن‌سینا به زن به‌عنوان عنصری از عناصر اجتماع نمی‌نگرد. زن در نظر او به‌عنوان همدم مرد و یاری‌رسان او در امر تربیت فرزندان، تدبیر منزل و حفظ شأن خانواده در مواقع سخت است. زن اگرچه از نظر شیخ‌الرئیس کسی است که باید وضع خانه مرد را مرتب کند، اما با این حال، مرد بدون حفظ کرامت زن، قادر به رشد و کمال و رسیدن به تعلیم و بقا نیست؛ زیرا ابن‌سینا در کارکردهای سه‌گانه‌ای که مطرح ساخته است، درکارکرد سوم که تربیتی - اجتماعی است، این سه وظیفه یعنی کمال، تربیت و بقا را متذکر شده است. تحقق این سه فضاصلت اخلاقی بدون یاری و دخالت زن به‌عنوان همسر امکان‌پذیر نخواهد بود/همو، ۲۰۰۷، ص ۶۱. بنابراین، از منظر ابن‌سینا، هدف اول مرد از اختیارکردن همسر همین نکته است، و آنچه جز این باشد، در درجه دوم واقع شده است، و چون چنین است زن باید دارای صفاتی باشد که بتواند وظیفه خود را به بهترین وجه انجام دهد؛ از جمله باید عاقل، دیندار، باحیا، زیرک، مهربان، زایا، کوتاه‌زبان، فرمانبردار شوی و عقیف باشد، حیثیت مرد را صیانت کند و به حرمت با او زندگی کند. مرد نیز باید متعهد امر زن خود باشد/ابن‌سینا، ۱۳۷۰، ص ۱۶۶.

یکی از نکات مورد تأکید ابن‌سینا تکریم شخصیت زن توسط همسر اوست. لبریزساختن انسان‌ها از کرامت و ارزش، بستر مبارکی است که کرامت‌های اخلاقی را به دنبال می‌آورد و رذایل را دور می‌سازد. ابن‌سینا درباره تکریم همسر چنین آورده است: «از جمله منافع تکریم مرد بر همسر آن است که زن آزاد و باکرامت وقتی تحت پوشش کرامت همسرش قرار می‌گیرد، استمرار آن کرامت و حمایت او از زن و ترس زن از زوال آن، وی را به امور متعدد زیادی فرا می‌خواند که مرد جز از این طریق قادر به اداره زن نیست و ترک آن تکلف شدید و هزینه سنگینی را در پی خواهد داشت» (همو، ۲۰۰۷، ص ۸۰). در ساختار حکمی سینوی کرامت انسان بستر ظهور و بروز روابط سالم انسانی بر پایه خردورزی و محبت است و تربیت به‌عنوان امر درجه دوم مأخوذ از آن است. ابن‌سینا با اشاره به لزوم حفظ کرامت انسان، ضرورت وفای به عهد و خردورزی و محبت‌پیشگی، وجود عقل سلیم در عقد و فسخ ازدواج و ترسیم چارچوبی معقول از نقش زن و مرد و فرزندان، درصدد تبیین اهمیت حفظ کانون خانواده بر مبنای اساسی‌ترین نیاز عقلانی و عاطفی انسان برآمده است.

ابن‌سینا خانه‌داری را برای زن به‌عنوان شغل نگریسته است، بلکه به نظر می‌رسد که آن را به‌عنوان یک حق مطرح ساخته است که تکلیف ایجاد آن بر عهده مرد است. وی در کتاب *تدابیر المنازل* یا *السیاسات الاهلیه* آورده است: شوهر باید زن را دائماً به امور خانه‌داری و تربیت و اداره فرزندان مشغول کند تا اوقات فراغت زن به اموری که ممکن است به روابط سالم آسیب رساند، صرف نشود، در غیر این صورت، ممکن است زن به زینت و آرایش برای مردان بیگانه بپردازد و در نتیجه احترام متقابل زن و مرد از میان برود (همو، ۱۳۴۷، ص ۳۲-۳۱).

درواقع زن از نظر ابن‌سینا، باید دارای صفات بسیاری برای هدایت و تربیت فرزندان و مشارکت با مرد در امور منزل باشد. ابن‌سینا بر خلاف فارابی، سعی کرده است تا نقش‌های زن در خانواده را ترسیم کند. وقتی به دیدگاه‌های ابن‌سینا در خصوص زن می‌نگریم، متوجه می‌شویم که بسیاری از آن دیدگاه‌ها در آراء و نظریات خواجه نصیر نیز منعکس شده است.

### زن در اندیشه خواجه نصیر

اساساً نزد خواجه نصیرالدین طوسی، نوعی انسان‌شناسی مذکر مشاهده می‌شود. خواجه نصیر اگرچه *اخلاق ناصری* بارها از جایگاه زن در خانواده سخن گفته است، اما مقام زن و فضیلت او را صرفاً محدود به تربیت فرزندان و اطاعت از همسرش می‌داند.

مهم‌ترین اثری که در آن خواجه نصیر از تدبیر منزل و جایگاه اخلاق سخن گفته است، *اخلاق ناصری* است. مطالب این کتاب مبتنی بر تلفیق دیدگاه فلسفی و علمی یونانی و دیدگاه اسلامی درباره

انسان، خانواده و جامعه است. مؤلف/خلاق ناصری با تفکیک حقوق پدران و مادران نسبت به فرزندان و ذکر دلایل آن، حقوق پدران را در مسایل روحانی و جسمانی و حقوق مادران را در تأمین مایحتاج دنیوی ذکر کرده است. وی معتقد است که زن بیشتر در تولید جسمانی - مادی فرزند دخالت دارد، اما پدر در دو بعد جسمی و روحی او تاثیرگذار است (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۲۳۸-۲۳۷). به عبارت دیگر، خواجه نقش پدر را معنوی و فکری، و نقش مادر را یدی و جسمانی می‌داند؛ به همین دلیل، تمام نقش تربیتی، روحانی و جسمانی فرزند را متعلق به پدر می‌داند و حقوق او را نسبت به حقوق مادر، برتر و بالاتر می‌شمارد. خواجه نصیر در/خلاق ناصری، زن را در جایگاه‌های متفاوتی بررسی می‌کند که حاصل کلام او را می‌توان در دو محور نقش مادری و نقش همسری جمع‌بندی کرد. خواجه در مورد نقش اجتماعی زنان چندان روی خوشی نشان نمی‌دهد.

### الف- زن به‌عنوان مادر

از منظر خواجه نصیر در/خلاق ناصری، مهم‌ترین جایگاه زن، همان جایگاه کلاسیکی است که در فرهنگ‌ها و سنت‌های جامعه اسلامی حضور دارد؛ یعنی زن به‌عنوان مادر. زن به‌عنوان مادر تنها در خانواده است که امکان پدیدارشدن دارد؛ از این رو، این خانواده است که زن را به مادر تبدیل می‌کند. درواقع خواجه نصیر نقش زن در خانواده را در حمل نه ماهه فرزند، تحمل سختی زایمان، عامل تغذیه کودک از طریق شیر و همچنین مباشر تربیت جسمانی کودک بیان کرده است. او نقش تربیتی پدران را به عنوان نخستین سبب برای به وجود آمدن فرزند و عامل کمال تربیت او و مساعد وی برای کسب کمالات جسمانی مثل تغذیه و رشد و نمو و دلیل بقا و کمال شخص، تدبیرکننده کمالات نفسانی کودک مثل ادب و تربیت و صنعت و علوم که برای وی فراهم می‌آورد و مورث مال و منال برای فرزند، مهم می‌داند؛ و در نتیجه حقوق روحانی و جسمانی برای پدران قائل است (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۲۳۸-۲۳۷).

درواقع خواجه نصیر تمام فضایل تربیتی و آموزشی را در ساحت مردانگی تعریف کرده و زن نه تنها از آموزش این فضایل به فرزندانش بی‌نصیب است، بلکه عمدتاً جایگاه مشاورت برای مرد دارد. زن در اندیشه خواجه نصیر قادر به راهبری و هدایت کودک به مدارج بالا نیست. این نگاه را می‌توان به نحوی معلول مبانی تربیتی خواجه دانست.

خواجه نصیر با توجه به نقشی که برای پدران و مادران در مورد فرزندان قائل است، برخورد و تعامل فرزندان را با پدر و مادر متفاوت می‌بیند. در نگاه وی از آنجا که نقش مادر اغلب جسمانی - مادی است و فرزند، تکون و تغذیه و نمو خود را معلول مادر می‌داند، توجه و عنایت مادر بر فرزند محسوس‌تر است

و لذا کودکان در همان ابتدای زندگی با وقوف به این نقش، محبت و علاقه خود را بیشتر نثار مادر می‌کنند تا پدر. اما با توجه به نقش فکری و معنوی پدر و نامحسوس بودن آن، درک آن برای فرزندان معمولاً پس از بلوغ فکری است و عکس‌العمل فرزندان نسبت به پدر اغلب در شکل اطاعت و ذکر خیر و دعا و ثنا است. خواجه می‌نویسد: «و به این قضیه ادای حقوق پدران به بذل طاعت خیر و دعای و ثنا که روحانی‌تر است زیادت باید و ادای حقوق مادران به بذل مال و ایار و اسباب تعیش و انواع احساس که جسمانی‌تر باشد زیادت باید» (طوسی، ۱۳۲۳، ص ۲۳۹).

### ب - زن به‌عنوان همسر

مواردی که در مورد آیین و روش انتخاب همسر در اخلاق ناصری آمده است، بسیار زیاد است. به دلیل ماهیت اندرزی و تربیتی سیاست‌نامه، خواجه نصیر تلاش کرده است تا تمام اعمالی که یک مرد بافضیلت بایستی انجام دهد تا زندگی اجتماعی و خانوادگی خوبی داشته باشد، در این اثر بیاورد. خواجه نصیر برای انتخاب همسر و تأهل موجباتی را ذکر کرده است، از همین رو می‌گوید: «نباید به دلیل شهوت همسر اختیار کرد. باید که باعث بر تأهل دو چیز بود: حفظ مال و طلب نسل، نه داعیه شهوت یا غرضی دیگر از اغراض» (طوسی، ۱۳۲۳، ص ۲۱۵).

خواجه تکیه صرف بر جمال و مال را در انتخاب همسر به‌شدت مورد نکوهش قرار می‌دهد و معتقد است همسرگزینی باید بر اساس عقل و حیا و فطنت و عفت و دیانت و پاکدامنی زن و ... باشد/همان، ص ۲۱۵-۲۱۶. این توصیه اخلاقی را می‌توان بنیاد یک زناشویی دینی و اخلاقی دانست. در میان جوامع اسلامی، زنان را به پاکدامنی و همسررداری‌شان می‌شناسند و کمتر به نقش اجتماعی زن به مثابه یک فرد می‌پردازند.

خواجه در مورد مال و ثروت زن معتقد است که تکیه مرد بر اموال و ثروت زن و استفاده از آن باعث کاهش شأن او و نزول جایگاهش می‌شود، چراکه تکیه بر مال زنان مستدعی استیلا و استخدام تفوق ایشان باشد و چون شوهر در مال زن تصرف کند، زن او را به منزلت خدمتکاری و معاونی شمرد و او را وزنی و واقعی نهد و انتکاس مطلق لازم آید تا به فساد امور منزل و تعیش بازگردد/طوسی، ۱۳۲۳، ص ۲۱۶-۲۱۷. در نگاه خواجه مسئولیت اقتصادی منزل برعهده مرد است، در غیر این صورت باعث انتکاس و واژگونه‌شدن جایگاه زن و مرد می‌شود. خواجه نصیر برای تحکیم نظام خانوادگی بر حضور چند خصلت در ارتباط زن و مرد تأکید می‌کند: «اول ملازمت عفت، دوم اظهار کفایت، سوم شوهر را مهیب‌داشتن و به نظر احترام در او دیدن، چهارم فرمان‌برداری و از نشوز احتراز کردن، پنجم معامله در عشرت کردن و ترک عتاب/همان، ص ۲۱۶-۲۱۷.

خواجه کرامت مرد را در اکرام زن دانسته است و معتقد است اگر زن به محبت و شفقت تکریم شود، به خاطر حفظ این توجه و تکریم، به اهتمام به امور منزل و اطاعت شوهر تشویق می‌شود و امور خانواده از این طریق، قوام و انتظام می‌یابد، از جمله احترام و مدارا با زن، احترام به خویشان زن، نگزیدن زنی دیگر بر زن خود و تدبیر درست امور از نکات کلیدی در استحکام روابط خانوادگی است. وی اعتقاد دارد زن مُدام باید به انجام امور منزل و رسیدگی به کارهای شوهر و فرزندان مشغول باشد، چرا که در غیر این صورت به امور دیگری می‌پردازد که باعث اختلال در امر زندگی می‌شود. لذا همواره باید ذهن او را به امور مهم و اندیشه در مصالح و منافع زندگی و ایجاد نظم و انتظام مشغول بدارند؛ زیرا نفس انسان تحمل بیکاری را ندارد و فراغت از کارهای ضروری زندگی موجب توجه به غیر ضروریات می‌گردد. پس اگر زن از امور منزل و تربیت اولاد فراغت یابد، متوجه امور دیگری می‌شود که موجب اختلال در نظم زندگی می‌گردد و به خروج از منزل و آرایش برای غیر شوهر و تفریحگاهها و تماشاخانه‌ها و نگاه به اجنبی مشغول می‌گردد و در نتیجه، هم امور زندگی مختل و هم شوهر نزد او بی‌اهمیت خواهد شد (همان، ص ۱۸).

همچنین مرد را به احتراز از سه امر در ارتباط با همسرش توصیه می‌کند و این موارد را موجب سُستی امور و تزلزل ارکان خانواده می‌داند: «و اما سه چیز که از آن احتراز باید کرد: اول، افراط در محبت زن که مقتضی استیلاى اوست و سبب انتکاس، دوم آنکه در امور کلی با او مشورت نکند و بر اسرار خود او را مطلع نگرداند و مقدار مال خود و ذخایر غیر قوت از او پوشیده دارد، چه نقصان عقل، ایشان را بر مفاسد باعث شود، سوم آنکه زن را از ملامتی و نظر به اجانب و استماع حکایت مردان و صحبت با زنان که به این خصال موسوم باشند، منع کند (همان، ص ۲۱۸-۲۱۹).

یکی از مواردی که مؤلف / خلاق ناصری در بسیاری از مواقع برای رهایی از تنگناها توصیه می‌کند به کاربردن حيله‌ها و نیرنگ در کارهاست. این حيله‌ها و راهکارها و شیوه اجرای آنها در این مبحث خواننده را شگفت‌زده می‌کند و مبین این مطلب است که خواجه نصیر بر اثر مطالعه کتب بسیار و جهانگردی که در طول عمر خود در کشورهای مختلف انجام داده است، به مردم‌شناسی رسیده است، و در این رابطه مخصوصاً با روحیات عاطفی، جسمانی و روانی زن آشناست، و با زیرکی تمام کمال معلومات خود را به خواننده عرضه می‌دارد، و به راه‌کارهایی برای خلاص شدن و رهایی مردان از دست زن بد می‌پردازد. از نظر خواجه نصیرالدین طوسی کسی که مبتلا به زن بد و ناشایست شده است باید بکوشد تا از او خلاص شود؛ زیرا همنشینی با او از همنشینی با درندگان و مار و عقرب و زنبور بدتر است و اگر نتواند خود را خلاص کند باید از چهار وسیله استفاده کند:

۱. مال خود را به او ببخشد؛ زیرا حفظ جان و آبرو بهتر از حفظ مال است. پس اگر لازم باشد که مال

فراوانی را بدهد تا از او خلاص شود باید دریغ نرزد.

۲. از هم‌خواهی و همبستری با او پرهیز کند و با او تا جایی که به فساد منجر نشود تندخویی کند.

۳. لطائف الحیلی به کار بندد؛ مثلاً کسانی را وادار کند تا او را نسبت به شوهر خود متنفر کنند و ترغیب به طلاق گرفتن و ازدواج با مرد دیگری بکنند و یا اینکه ظاهراً نسبت به زن رغبت و میل به عدم جدایی نشان دهد تا شاید خود زن (به قصد آزار او) شیفته جدایی شود.

۴. اگر از همه راه‌ها به نتیجه‌ای نرسید، او را تنها گذارد و به سفرهای دور و دراز برود؛ به شرط اینکه یک مانعی برای جلوگیری او از فساد و فحشا بگذارد تا حدی که زن، خودبه‌خود تصمیم به جدایی بگیرد و از شوهر خود قطع امید کند/طوسی، ۱۳۶۳، ص ۲۲۱-۲۲۰.

درواقع وقتی اندیشه‌های فارابی تا خواجه نصیر، صرفاً به لحاظ اهمیتی که آنها به زن داده‌اند و امکانی که برای زن در راه کسب فصایل اخلاقی قائل شده‌اند، بررسی می‌شوند، می‌توان یک گسستگی در بنیاد اخلاقی جوامعی مانند ایران را مشاهده کرد؛ زیرا در نگاه فارابی، نوعی انسان‌شناسی نسبتاً فارغ از نگاه جنسیتی به زن و مرد دیده می‌شود، در صورتی که از نظر خواجه نصیر، مرد نسبت به زن، از فضایل بیشتر و برتری برخوردار است.

سوای اعتقاد به برتری اخلاقی مرد بر زن در اندیشه خواجه نصیر، نگاه ولایی مرد بر زن در تفکر او برجسته است. در اندیشه خواجه نصیر که در این خصوص کاملاً بازگفتی از مبانی دینی است، مرد بر زن حق ولایت دارد. برای نمونه خواجه در همین باب می‌گوید: «این حق ولایت این امکان را به مرد می‌دهد که زن را از حضور در اجتماع باز دارد ... و آنکه زن را از ملامتی و نظر به اجانب و استماع حکایت مردان که بدین افعال موسوم باشند باز دارد، و البته راه آن باز ندهد، چه این معانی مقتضی فسادهای عظیم باشد...» همان، ص ۲۱۹.

درواقع از نظر خواجه نصیر، زن جایگاهی جز چارچوب خانه و تدبیر منزل و وظیفه ذاتی دیگری ندارد. برای وی، حضور زن در اجتماع و معاشرت وی با دیگر مردان، می‌تواند موجب فسادهای عظیم شود. بنابراین بر مرد واجب است که از حق ولایتش استفاده کند و زن را از حضور در اجتماع باز دارد.

اساساً این تلقی‌های شریعت‌مدارانه از زن، رفته‌رفته جای خود را در میان نظریه‌های فیلسوفان هم پیدا کرد. تا پیش از آن اهل کلام و فقه، مسئول شناخت حد و مرزهای شریعت بودند. اما رفته‌رفته این ساحت شریعت، که بیشتر از دل روایت‌ها و تفاسیر فقیهان بیرون آمده بود، به مثابه امری مسلم در میان فلاسفه جا باز کرد. به‌عنوان نمونه با نگاه به ابن‌سینا و دیدگاه وی در باب زنان، متوجه می‌شویم که شیخ‌الرئیس عمدتاً روایتی سنتی و بومی از نقش زنان را ترویج می‌کرد. درواقع رویکرد ابن‌سینا برخلاف فارابی که غالباً فیلسوفانه بود، رویکردی سنتی‌تر به شمار می‌آمد.



خواجه نصیر، در توصیف یک همسر خوب، صفاتی مانند عفت و حیا و رقت قلب را می‌آورد: «بهترین زنان زنی بود که به عقل و دیانت و عفت و فطنت و حیا و رقت دل و تودد و کوتاه‌زبانی و طاعت شوهر و بذل نفس در خدمت او و ایثار رضای او و وقار و هیبت نزدیک اهل خویش متحلی بود ... اما اگر بعضی از این خصال مفقود شود باید که عقل و عفت و حیا البته موجود بود» همان، ص ۲۱۶-۲۱۵. در جای دیگری از اخلاق ناصری آمده است: «... و زن بکر از غیر بکر بهتر، چه قبول ادب و مشاکلت شوهر در خلق و عادت و انقیاد و مطاوعت او نزدیک‌تر ... هم چنین باید که مال زن مقتضی رغبت کردن بدو نشود...» طوسی، ۱۳۲۳، ص ۲۱۶.

### ج- نفی نقش اجتماعی زن در نگاه خواجه نصیر

در آثار خواجه نصیر چندان به نقش اجتماعی زنان واقعی نهاده نشده است و همان‌گونه که اشاره شد معمولاً نقش زنان را در مادری و همسری خلاصه می‌کند. اعتقاد وی بر عدم حضور اجتماعی زنان بیشتر معلول نگاه جنسیتی وی به زنان و عقیده به عدم تساوی مرد و زن در استعدادها، امکانات شخصیتی، ادراکی - جسمانی و روحی - روانی است.

اساساً خواجه نصیر بزرگ‌ترین مشکل زنان را ناتوانی در گرفتن تصمیم می‌داند. در واقع از نظر وی ناتوانی در گرفتن تصمیم از سوی زنان را ناشی از ضعف عقل ایشان می‌داند. به همین دلیل است که مدام به مردان هشدار می‌دهد که زنی اختیار کنند که فساد از او برنخیزد؛ زیرا ناتوانی زن از گرفتن تصمیم باعث تباهی خود و همسرش خواهد شد. در واقع ضعف عقل این اختیار را به زن نمی‌دهد تا مالک بر مال و جان و ... باشد و به همین دلیل حضور وی در اجتماع به دلیل ناتوانی ذاتی‌اش است. تأکید اکید خواجه آن است که زنان را آن چنان باید متکفل مهمات منزل کرد که فرصت کار دیگری نداشته باشند؛ چرا که نفس آدمی بر تعطیل صبر نکند و اگر از ضروریات فارغ شود به امور غیرضروری می‌پردازد. او می‌نویسد: «اگر زن از ترتیب منزل و تربیت اولاد و تفقد مصالح خدم فارغ باشد، همت بر چیزهایی که مقتضی خلل منزل بود، مقصور گرداند و به خروج و زینت به کار داشتن از جهت خروج و رفتن به نظاره‌ها و نظرکردن به مردان بیگانه مشغول شود» طوسی، ۱۳۲۳، ص ۲۱۸.

اصولاً در نگاه خواجه، چشم زن نباید به مردانی جز همسر خود بیفتد و فراتر از این از مجالست با پیرزنان چشم و گوش باز که به محافل مردان دست یافته‌اند، باید منع شوند؛ چراکه منجر به تنزل وقع و هیبت مرد و جسارت و دلیری زن بر قبائح می‌شود. توصیه جدی خواجه در مورد اداره کردن زنان آن است که از مشورت در مصالح کلی با آنان اجتناب شود و همه اسرار مال و مایه مرد به او منتقل نشود و از

محبت بیش از حد به آنها خودداری شود. خواجه حکمت این نوع برخورد را با زنان معلول نقصان تمیز زنان و ضعف رأی آنان می‌شمارد (طوسی، ۱۳۶۳، ص ۲۱۸-۲۱۹).

خواجه نصیر در این روایت، بدون استناد به آموزه‌های دینی، و صرفاً با رجوع به رویکردی انسان‌شناسانه، زنان را عاجز از گرفتن تصمیم درست می‌داند. او آن‌جا که به پاکدامنی و همسرمداری و فرزندپروری می‌پردازد، به آموزه‌های دینی و سخنان اهل دین اشاره می‌کند، ولی در ساحت‌های اجتماعی و نظری چندان وقعی به زن نمی‌نهد و معتقد است که زن چون داری نقصان عقل است، از این‌رو، قادر به مشارکت و تصمیم‌گیری نیست. به همین دلیل نباید با زنان مشورت کرد و باید از آرای ایشان دوری گزید.

## نتیجه‌گیری

از مطالبی که ذکر شد، می‌توان به این نتایج اشاره کرد:

۱- بازگشت به پیشینه دینی و ملی در ایران و استفاده از نمونه‌های موفق آثار متفکران و پیشینیان، نه تنها به معنی عقب‌گرد و تحجر نیست، بلکه می‌تواند ضمن بهره‌مندی از یافته‌های امروزی دانشمندان در زمینه علوم اجتماعی و تربیتی، شرایط استفاده از فرهنگ و آداب و رسوم پیشینیان خود را که کاملاً منطبق بر آداب و فرهنگ جامعه است، فراهم کند.

۲- فارابی، ابن‌سینا و خواجه نصیر هر سه در اهمیت نقش مادری و همسری زن اتفاق نظر دارند، ولی در نگاه به شخصیت زن به‌عنوان بازیگر نقش اجتماعی اختلاف قابل توجهی دارند. فارابی ضمن تأکید بر مشارکت زن و مرد در تأسیس مدینه فاضله، بر نقش اجتماعی زن نیز تأکید دارد. ابن‌سینا و خواجه با برجسته‌کردن نقش همسری و مادری، چندان وقعی به نقش اجتماعی زن نمی‌نهند، این تلقی در نگرش خواجه پر رنگ‌تر جلوه می‌کند. نگاه خواجه به زن برای حضور در جامعه چندان خوش‌بینانه نیست. او مستوری و مهجوری زن را می‌ستاید و در مقابل خروج او از خانه و حضور در صحنه‌های اجتماعی او را به مفاسدی در جامعه همراه می‌داند.

۳- در فلسفه فارابی فرایند کسب سعادت در دو بستر اجتماع و استعداد انسان معنا پیدا می‌کند و در واقع انسان مستعد در اجتماع به سعادت می‌رسد و چون استعداد انسان برخاسته از فطرت اوست و فطرت نیز در بین همه انسان‌ها مشترک است، آنها به سوی کارهای مشترک در حرکت‌اند. بنابراین فارابی فارغ از جنسیت معتقد است انسان‌ها در کسب معقولات اولیه، توازن و امتیازی برابر دارند. بنیاد انسان‌شناسی فارابی را بایستی در معرفت‌شناسی او پیدا کرد؛ زیرا معرفت‌شناسی او، معرفت‌شناسی جنسیت‌گرا نیست. بلکه انسان به مثابه انسان (زن و یا مرد) به لحاظ ذاتی این توانایی را دارد که به معرفت حقیقی دست پیدا کند.

۴- نگاه فارابی به زن بیشتر انسان‌محورانه، فضیلت‌محور و فارغ از جنسیت است؛ ولی ابن‌سینا و به‌ویژه خواجه بیشتر نگاه کارکردگرایانه دارند و معتقدند که زن برای کارکرد خاصی خلق شده است. در حالی که فارابی وظایف زن و مرد را بر اساس جنسیت تعریف نمی‌کند، بلکه فضیلت و برتری اخلاقی را در قبال برتری جنسیتی مورد مذاقه قرار می‌دهد.

۵- با توجه به اینکه ابن‌سینا و خواجه نصیر هر دو مشائی هستند، ولی نگرش سینوی به زن با آموزه‌های اسلامی خیلی تقارب دارد و در جای جای عبارات او می‌توان صبغه اسلامی را ملاحظه کرد؛ در حالی که در تفکر خواجه درباره زن، می‌توان نوعی سیطره آداب و رسوم کهن را مشاهده کرد.

۶- خواجه معتقد به نگاه ولایی مرد بر زن است و این تلقی باعث می‌شود که مرد با استفاده از این حق بعضاً محدودیت‌هایی برای زن ایجاد کند؛ زیرا اعتقاد وی بر عدم تساوی مرد و زن در استعدادها، وضعیت جسمانی و روحانی است. او معتقد است ضعف عقل زن، امکان حضور در اجتماع را از او می‌گیرد. در دیدگاه او، نوعی تفکر تقلیل‌گرایانه به‌ویژه در نقش اجتماعی زن مشاهده می‌شود.

۷- اندیشه‌های فارابی، ابن‌سینا و خواجه اگرچه در بعضی موارد از تفکرات فلاسفه یونان سرچشمه گرفته ولی اکثراً از قرآن و احادیث گرفته شده و بر اساس اسلام مبتنی بر وحی بیان شده است.

۸- در نگرش این سه شخصیت به زن، از فارابی تا خواجه، نوعی سیر نزولی قابل پیگیری است؛ به‌گونه‌ای که در اندیشه فارابی تقریباً نوعی تساوی بین زن و مرد در ایفای نقش خانوادگی - اجتماعی دیده می‌شود ولی خواجه نصیر تفکری تقلیل‌گرایانه درباره نقش خانوادگی و مخصوصاً اجتماعی زن دارد که مآلاً زن تابعی از مرد تعریف می‌شود. در نگاه ابن‌سینا که حلقه واسط بین این دو است، می‌توان تلفیق حکمت و دیانت را برجسته‌تر دید.

۹- با بررسی اندیشه فارابی، این نتیجه حاصل می‌شود که اندیشه اجتماعی او نه تنها از یک چارچوب نظری برخوردار است، بلکه اساس آن بر یک مبانی بسیار دقیق عقلانی - وحیانی استوار است که همین ارزش والایی به این نظریه بخشیده است. علاوه بر آن، انسجام درونی این اندیشه نیز بسیار قوی است، به‌گونه‌ای که کمتر نقصی بر آن وارد است.

۱۰- در فلسفه ابن‌سینا کرامت انسان بستر ظهور و بروز روابط انسانی بر پایه خردورزی و محبت است. او معتقد است که اگر مرد، زن خود را تکریم کند، اداره و تدبیر منزل ممکن خواهد بود و در غیر این صورت، تدبیر امور منزل با مشکلاتی عدیده مواجه خواهد شد و بدون حفظ کرامت زن، قادر به رشد و رسیدن به کمال و بقاء نیست.

## منابع

- ابن سینا، بوعلی (۱۳۹۲)، *اشارات و تنبیهاات*، ترجمه و شرح دکتر حسن ملکشاهی، تهران، انتشارات سروش
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۵)، *الالهیات من کتاب الشفاء*، تحقیق حسن حسن زاده آملی، قم، انتشارات بوستان کتاب
- \_\_\_\_\_ (۱۳۴۷)، *تدابیر المنازل او السياسات الاهلیه*، به کوشش جعفر نقدی، بغداد، المرشد
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۰)، *تسع رسایل فی الحکمه و الطبیعیات*، رساله ۵: *فی اقسام العلوم العقلیه*، شرح مصطفی نورانی، دارالعرب
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳)، *دانشنامه علائی*، مقدمه و تصحیح محمد معین، همدان، دانشگاه بوعلی سینا، چاپ دوم
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۵هـ)، *الشفاء، المنطق*، ج ۱، القاهره، مقدمه ابراهیم مدکور، افست قم
- \_\_\_\_\_ (۲۰۰۷)، *کتاب السیاسه*، تقدیم و ضبط و تعلیق علی محمد اسبر، سوریا، بدایات
- ارسطو (۱۳۴۹)، *سیاست*، ترجمه حمید عنایت، تهران، با همکاری مؤسسه فرانکلین، چاپ دوم
- بروسن (۱۹۲۱)، *کتاب تدبیر المنزل*، جلد ۱، القاهره، انتشارات المشرق
- تقی زاده داوری، محمود (۱۳۸۵)، «بررسی اشتراکات و افتراقات در فلسفه اجتماع افلاطون و فارابی»، *مجله پژوهش های فلسفی - کلامی*، سال هفتم، شماره ۲۷
- حسینی کوهساری، سید اسحاق (۱۳۸۲)، «مبانی کلی حقوق زن در خانواده»، *مجله حقوق خصوصی*، شماره ۵، زمستان
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۹)، *فارابی فیلسوف فرهنگ*، تهران، انتشارات سخن
- ستاری، جلال (۱۳۷۵)، *عشق صوفیانه*، تهران، نشر مرکز، چاپ دوم
- ستوده، هدایت الله (۱۳۸۵)، *تاریخ تفکر اجتماعی در اسلام از فارابی تا شریعتی*، تهران، انتشارات ندای آریانا
- طوسی، نصیرالدین (۱۳۷۳)، *اخلاق ناصری*، تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران، انتشارات خوارزمی، چاپ دوم
- الفارابی، ابونصر (۱۹۹۵)، *ابونصر، آراء مدینه الفاضله و مضاداتها*، مقدمه و شرح و تعلیق دکتر علی بوملحم، بیروت، مکتبه الهلال، چاپ نخست
- \_\_\_\_\_ (۱۳۵۴)، *آراء اهل المدینه الفاضله*، ترجمه سید جعفر سجادی، تهران، چاپ رز

- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۳هـ)، *تحصیل السعاده*، تحقیق دکتر جعفر آل یاسین، بیروت، دارالاندلس
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۶)، *السیاسه المدنیه*، ترجمه حسن ملک‌شاهی، تهران، انتشارات سروش
- \_\_\_\_\_ (۱۹۷۱)، *فصول منتزعه*، تحقیق دکتر فوزی متری نجار، بیروت، دارالمشرق
- لوید، ژنویو (۱۳۸۱)، *عقل مذکر*، ترجمه محبوبه مهاجر، تهران، نشر مرکز
- هولم، جین و بوکر، جان (۱۳۸۴)، *زن در ادیان بزرگ*، ترجمه علی غفاری، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل امیرکبیر