

# مقاله پژوهشی - فصلنامه علمی رهیافت

سال هجدهم، شماره ۶۶، بهار ۱۴۰۳

صفحه ۶۱ تا ۷۸

## بررسی جایگاه متن اجتماعی در شکل‌گیری اندیشه ملاصدرا و آیت‌الله طالقانی درباره زنان

معصومه خلیلی مقدم / دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه مفید، قم، ایران.  
محمدصادق کاملان / استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه مفید، قم، ایران (نویسنده مسئول)  
kamelan@mofidu.ac.ir

### چکیده

موضوع پژوهش حاضر بررسی نقش بسترهای اجتماعی تاثیرگذار بر نظریات دو اندیشمند اسلامی مهم یکی ملاصدرا و دوم آیت‌الله طالقانی پیرامون زنان می‌باشد. ملاصدرا که در عصر صفویه زیسته است، حکمت متعالیه را که مزین به شواهد شرع و بصائر عقل بوده و از اهمیت ویژه‌ای در میان سایر نظام‌های فلسفی برخوردار می‌باشد، بسط داده است؛ طالقانی که شاهد بسیاری از تحولات ایران معاصر از جمله تشکیل دولت-ملت در آغاز قرن بیستم و پیروزی انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ است، تغییرات بنیادین سیاسی و اجتماعی را که بدون شک در وضعیت زنان تأثیرات بی‌بدیلی ایجاد نموده‌اند، را به چشم دیده است. سوال این پژوهش این است که چگونه بسترهای اجتماعی متفاوت برخاسته از شرایط زمانه، اندیشه دو متفکر را در این مقوله شکل داده‌اند؟ نتیجه پژوهش ضمن تایید رابطه علی و معلولی بین دو مولفه مذکور، یعنی بازتاب شرایط اجتماعی در شکل‌گیری اندیشه هر دو متفکر، بر این مسئله صحنه می‌گذارد که اصولاً مفاهیم جنسیتی و تلاش برای شناسایی حقوق برابر اجتماعی و سیاسی برای زنان، حاصل تحولات بسیار متاخر در دوران مدرن است. به همین دلیل است که این مقولات با دقت و توضیح ویژه‌ای در افکار طالقانی منعکس شده‌اند، در حالی که در نزد صدرا، مقوله زنان بدون اینکه به طور مستقل به آن پرداخته شود، از حیث فلسفه نظری و متصل به مباحث ماهوی و طبیعی انسان در بعد کلی آن مطرح شده است. این مقاله با جمع‌آوری منابع کتابخانه‌ای به شیوه توصیفی و تحلیلی به ارائه داده‌ها و تجزیه و تحلیل آنها پرداخته است.

**کلیدواژه:** جنسیت، ملاصدرا، فمینیسم، طالقانی، مدرنیته

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۱۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۶/۱۰

## مقدمه

در اواخر قرن نوزدهم، به تدریج مباحث مربوط به جنسیت به بحث‌های علمی و آکادمیک در عرصه‌های مختلف علمی از جمله فلسفه و معرفت‌شناسی کشیده شد. این در حالی است که تا پیش از این و حتی با وجود شکل‌گیری برخی از جنبش‌های فمینیستی در جوامع غربی، اکثر فلاسفه پیشین به مباحث مربوط به جنسیت نظری نداشته و به این مسائل به طور مستقل نمی‌پرداختند. در واقع، زنان و مسائل مربوط به زنان، نه تنها در نظرات فلاسفه غربی، بلکه در میان فلاسفه اسلامی نیز موضوعی نبودند که به طور مجزا و تخصصی به آن پرداخته شود و به نظر می‌رسد اصولاً دغدغه ذهنی فلاسفه پیشین نبوده‌اند. از آن جمله صدرالمثلهین نیز در آثار مکتوب خود، به این مسائل به طور اختصاصی نپرداخته و به همین جهت آراء ضد و نقیض بسیاری، در باب دیدگاه وی در مسئله جنسیت از سوی صاحب‌نظران معاصر ارائه شده است، به گونه‌ای که مخالفان نظام حکمی صدرا با توجه به برخی عبارات وی بیان می‌دارند که صدرا زنان را در مقامی پست‌تر و فروتر از مردان معرفی کرده و خلقت زنان را تنها در جهت انتفاع مردان و طفیلی آنان قلمداد کرده است و آنها را در قابلیت وصول به کمال و تعالی، متفاوت از مردان پنداشته است. مقوله زنان اما در نزد طالقانی نه تنها به گونه‌ای مستقل مورد توجه است، بلکه اصولاً در قالب مفاهیم مربوط به جنسیت از بعد فلسفه عملی مطرح شده است. شفافیت و صراحت این اندیشمند در باب زنان، حاکی از ضرورتی است که در پرداختن به این مقوله در روزگار او به دنبال تحولات کلیدی که بخشی از آن به زنان مرتبط بوده است، شکل گرفته است. در این زمینه، طالقانی نیز مثل صدرا، در جایگاه مفسر قرآن از این منبع الهام و وحی بسیار متأثر است، اما تلاش او برای تفسیر قرآن در زمینه امور زنان، حاکی از این واقعیت است که در مقام یک عالم دینی که تلاش دارد تا فقه را با مختصات زمانه آشتی دهد، تا حد زیادی در اظهارتش منعکس شده است. شاید به همین دلیل است که در بررسی عقاید هر دو عالم دینی، در باب مقوله زنان می‌بایست عصری را که در آن زیسته‌اند و شرایطی را که در دوران مذکور در آن بسر می‌برده‌اند را نیز از نظر گذرانند.

در پژوهش حاضر، دیدگاه هر دو اندیشمند و مکتب فکری آنها در ارتباط با زنان به طور خاص، با توجه به شرایط زمانی که در آن زیسته‌اند، مورد بررسی قرار خواهد گرفت. به همین دلیل، در آغاز بر اساس داده‌های تاریخی، بسترهای اجتماعی شکل‌دهنده وضعیت زنان مطالعه خواهد شد. سپس ضمن پرداختن به نظرات هر دو اندیشمند، شرایط زمانه هر یک، در قبال موضع‌گیری فکریشان مورد بازبینی قرار خواهد گرفت. در پایان نیز با تحلیلی مقایسه‌ای به جمع‌بندی و نتیجه‌گیری پرداخته خواهد شد.

## پیشینه پژوهش

در باب موضوع این پژوهش به نظر نمی‌رسد که مطالعات خاصی انجام نشده باشد. در واقع نظر هر یک از این دو عالم دینی به طور مجزا بررسی شده است، اما نه در مقام مقایسه و نه در مقام فهم آنها با توجه به بسترهای اجتماعی که زنان در هر یک از این دو زمان متفاوت در آن می‌زیسته‌اند. با این وجود، اهمیت هر دو اندیشمند، دلیلی مهمی برای تولیدات علمی بسیاری بوده است. مهدی شجریان و احمد واعظی در مقاله‌ای با نام «جایگاه انسانی زن از منظر ملاصدرا»، به نگاهی که ملاصدرا به زنان دارد، پرداخته‌اند و در مجموع با تحلیل فلسفه این اندیشمند و جایگاهی که برای تعالی روح صرف نظر از جنسیت قائل است به مباحث چالش برانگیز صدرا و نظراتش در مورد زنان پاسخ داده‌اند. سیده زهرا موسوی بایگی و دیگران همین دیدگاه را به طور مفصل‌تری در مقاله «ارزیابی نگاه حداقلی به زن در عبارات ملاصدرا»، بسط داده‌اند. نویسندگان ضمن بررسی عبارات ملاصدرا در ارتباط با زنان و تفاسیر غالب از آنها، به این نتیجه رسیده‌اند که عبارات صدرا المتالهین در باب انتساب نقصان عقل به زنان، نه معنای عرفی از قصور عقل که اصولاً اختصاصی به جنس زن نداشته و عباراتی کلی است که مرتبه‌ای از مراتب انسان چه زن و چه مرد را در برمی‌گیرد. در ارتباط با آیت‌الله طالقانی نیز به خصوص در سال‌های گذشته و اهمیت رجوع به این اندیشمند، مطالب زیادی نشر داده شده است که از آن جمله اقدام به جمع‌آوری آثار، سخنرانی‌ها و مصاحبه‌های او به صورت کتابخانه‌ای آن‌لاین می‌باشد. دیدگاه‌های آیت‌الله طالقانی در زمینه زنان بیشتر در مصاحبه معروف وی در ارتباط با حجاب اجباری در ۲۰ اسفند ۱۳۵۷ منعکس شده است. این سخنرانی به شکل یادداشتی، تحت عنوان «آیه حجاب» به چاپ رسیده و در دسترس می‌باشد.

نوآوری پژوهش حاضر از یک طرف در مقایسه‌ای است که قصد دارد از آراء این دو متفکر به خواننده دست دهد و از سوی دیگر در تلاشی است که برای ارائه درک این نظرات با توجه به متن اجتماعی که در آنها شکل گرفته‌اند، می‌باشد.

### چارچوب نظری

جنبش‌های مدافع حقوق زنان، از بعد از کنفرانس بین‌المللی مکزیک ۱۹۷۵ و کنفرانس پکن ۱۹۹۵، در عرصه بین‌المللی دارای مشروعیت بیشتری شدند (Lacombe et al, 2011: 7). از این تاریخ به بعد، مبارزه برای شکل‌دادن به سیاست‌های برابری خواهانه میان دو جنس زن-مرد و رفع هرگونه تبعیض جنسیتی علیه زنان، به طور رسمی وارد ادبیات حقوق بشری در سطوح محلی، ملی و بین‌المللی شد. به دنبال این تحول، کنوانسیون رفع هرگونه اشکال تبعیض علیه زنان تهیه و به تصویب ۱۸۶ کشور رسید (Lacombe, 2011: 9). به این ترتیب از دولت‌ها و سازمان‌های بین‌المللی غیردولتی خواسته شد تا موضوع زنان را به عنوان یکی از مهم‌ترین اهداف در برنامه عمل خود قرار دهند. توانمندسازی زنان از یک طرف و رفع هرگونه تبعیض جنسیتی که منجر به تنزل موقعیت زنان و دسترسی محدودتر آنها به آزادی و عدم برابری با

جنس مرد بود از سوی دیگر، به اصلی‌ترین محورهای برنامه‌ها و مطالعات مربوط به زنان بدل شد (Mestrum, 2000: 73). با تاکید بر برابری حقوقی همچون حق به آموزش، حق به کار مناسب، درآمد مکفی و برابر با مردان و حق به آزادی در زندگی شخصی و اجتماعی، تلاش حداکثری برای رهاسازی زنان از وضعیت تاریخی آنها یعنی جنس دوم بودن و قربانی بودن صورت پذیرفته است (Mestrum, 2000: 73).

با این وجود، آنچه امروز در ارتباط با زنان در حوزه‌های مختلف فلسفی، جامعه‌شناسی، مطالعات جنسیتی و... مطرح است، طی یک روند تدریجی و به خصوص در نتیجه تحولات دوران مدرن شکل گرفته‌اند. اما این واقعیت به معنای مطرح نبودن مسئله زن در پیش از این دوران در افکار اندیشمندان و فلاسفه نیست، بلکه حاکی از این مسئله است که نحوه پرداختن به این مقوله تا حدود زیادی متأثر از شرایط زمانه و وضعیتی است که زنان در هر دوره تاریخی در آن به شکل متفاوتی به سر برده‌اند. وجود چنین ارتباطی است که به نظر می‌رسد در زمان مطالعه نظرات اندیشمندان دوره‌های مختلف تاریخی، ضرورت توجه به شرایط زندگی زنان در دوره مذکور را نیز توجیه می‌نماید. با چنین رویکردی است که در مقاله حاضر، نظریات صدرالمتهلین و آیت‌الله طالقانی دو تن از عالمان بزرگ اسلام، اولی در عصر صفوی و دومی در دوران معاصر مورد بررسی قرار خواهند گرفت.

### شرایط اجتماعی زنان در عصر صفویه (عصر ملاصدرا)

بررسی وضعیت زنان در عهد صفویه، از آن جهت که ملاصدرا در این عصر می‌زیسته<sup>۱</sup> و شبهات ناروایی در مورد زنان به وی نسبت داده‌اند، از اهمیت ویژه‌ای در بررسی دیدگاه این اندیشمند از زنان برخوردار است. با این حال می‌بایست به یاد داشت که اصولاً داده‌های موجود پیرامون شرایط زندگی زنان و وضعیت اجتماعی آنها در این دوره تاریخی دارای کاستی‌های زیادی است. اصلی‌ترین منبع در این زمینه شامل اطلاعاتی می‌شود که از طریق سفرنامه‌های مربوط به این دوران قابل جمع‌آوری هستند، هرچند خود این سفرنامه‌ها هم از یک ضعف عمده برخوردارند؛ چرا که اغلب به توصیف زندگی زنان طبقات بالاتر و به طور ویژه زنان محبوس در حرمسرای شاهی پرداخته‌اند و کمتر در مورد شیوه زندگی زنان طبقات عادی قلم‌فرسایی نموده‌اند. با این وجود، آنگونه که از مطالعه و بررسی منابع مختلف تاریخی از جمله سفرنامه‌های مکتوب شده در دوره صفویه برمی‌آید، در مجموع می‌توان گفت محدودیت زنان در عصر صفویه بیش از اعصار پیشین بوده است و مولفه‌هایی همچون سلطه

<sup>۱</sup>. ملاصدرا (۱۰۴۵-۹۷۹ق)، بیشتر عمر وی در دوران شاه عباس یکم صفوی سپری شده است.

مردانه و آزادی عمل و اختیار اندک زنان، جزیی از ساختار اجتماعی آن روز به حساب می‌آمده است.

اطلاعات برآمده از سفرنامه‌هایی چون شاردن و تاورنیه حاکی از این واقعیت است که زنان خاندان شاهی نسبت به سایر طبقات اجتماعی محدودتر بوده‌اند. در این میان به ویژه زنان حرمسراها بسان زندانیانی بوده‌اند که فقط به خوردن، خوابیدن، بزک کردن، قلیان کشیدن و بیهوده‌گویی، روزگار خویش را سپری می‌کردند و اکثراً از علم و دانش بی‌نصیب بوده و برای حل مشکلات خویش به خرافات، سحر و جادو متوسل می‌شدند.

ژان شاردن در شرح سفر خویش به ایران در عصر صفوی، وضعیت زنان را چنین شرح می‌دهد: «زنان به عنوان غیرت و ناموس مرد و مایه حفظ آبرو و حیثیت وی محسوب می‌شوند و به همین جهت مردان، مخصوصاً بزرگان و اشراف، زنان خود را در حرمسراهایی که دیوارهای آن‌ها بسیار بلندتر از حد معمول است، زندانی می‌کنند. زنان شاه جز در مهمانی‌ها و اجتماعات خانوادگی، هرگز اجازه ندارند در مجالس مردان حضور پیدا کنند و با مردان بیگانه آشنا شوند. پادشاهان صفوی به خاطر بدگمانی نسبت به جنس زن، در حرمسراهای خود از خواجگان که در سن ۷ تا ۱۰ سالگی اخته شده‌اند، استفاده می‌کنند و این خواجگان همه جا زنان حرم را حتی هنگامی که به دیدن بستگان خود می‌روند، همراهی و مراقبت می‌کنند. تنها سرگرمی آنان در خانه خفتن، پرگویی، تنبلی و لمیدن است؛ معمولاً زنان دربار به حالت خوابیده لم داده و خدمتکاران آنان را ماساژ می‌دهند» (شاردن، ۱۳۷۲: ۷۷۴).

این زندانی و اسیر بودن و بیهوده‌گی در نوشته‌های تاورنیه نیز به شیوه دیگری کلی‌گویی شده است: «زنان ایرانی در منزل خویش زندانی و اسیرند و به عنوان کدبانوی خانه محسوب نمی‌شوند بلکه در خانه بیشتر اوقات خویش را به قلیان کشیدن سپری می‌کنند» (تاورنیه، ۱۳۳۶: ۳۰۰). دلاواله نیز به طور ویژه به وضع رقت‌انگیز زنان محبوس در حرمسرای شاهی اشاره می‌کند که علاوه بر محدودیت و دور بودن از زندگی واقعی، کاری جز سرگرم نمودن شاه نداشته‌اند. «در حرمسرا نیز یکی از تفریحات شاه این بود که با زنان به بازی‌ها و شوخی‌های گوناگون خود را سرگرم می‌کرد. یکی از زنان او را قلقلک می‌داد؛ دیگری او را به سمت خود می‌کشید؛ سومی او را گاز می‌گرفت و گاه نیز چند تن از زنان دست و پای شاه را می‌گرفتند و گرد اتاق می‌چرخاندند سپس او را در هوا پرتاب می‌کردند و روی قالی می‌انداختند. شاه نیز به شوخی و با خنده‌های بلند آن‌ها را به باد دشنام می‌گرفت و این یکی از مهم‌ترین تفریحات شاه و زنانش در حرم خانه به شمار می‌رفت» (دلاواله، ۱۳۴۸: ۲۶۱-۲۶۲).

با این وجود، نباید نادیده گرفته شود که در دوره‌هایی مثل عصر شاه عباس در زمان صفویان، به زنان دربار آزادی‌های بیشتری داده شده است. مطابق با دستور شاه، روزهای چهارشنبه هر هفته، چهارباغ اصفهان و سی و سه پل را از حضور مردان خالی کرده و به زنان

اجازه می‌دادند تا با روی باز و بدون نقاب در آنجا به تفریح پردازند. زنان که تفریحی نداشتند تا پاسی از شب در پرتو مشعل‌ها و شمع‌ها در آنجا می‌ماندند و به شادی و خنده و خوردن و نوشیدن می‌گذرانند. روزهای چهارشنبه همه فروشندگان چهارباغ یا مغازه‌های خود را می‌بستند یا مغازه را به زنان خود یا زن دیگری می‌سپردند (فلسفی، ۱۳۷۱: ۵۹۸-۶۰۲).

از جمله ویژگی‌های دیگر زنان در این عصر رو آوردن به انواع و اقسام خرافات و سحر و جادو بوده است. از جمله این خرافات را در نوشته‌های شاردن خواند. او در این باره چنین می‌گوید: «مسجدی قدیمی در اصفهان وجود دارد که به مسجد سید احمدیان شهرت دارد. این مسجد مناره‌ای برنجی دارد که زنان نوعروس و زنان سترون<sup>۱</sup> به این مسجد اعتقاد زیادی دارند و در آنجا مراسمی کاملاً خرافی، موهوم و مسخره به جای می‌آورند. بدین صورت که نزدیکان و بستگان زن نازا پس از اینکه چادر زن را بر سر وی می‌اندازند، افسار اسبی را به دور سرش می‌بندند و به سوی مسجد می‌آورند. در دستان زن یک جاروی نو و یک ظرف سفالین نو پر از گردو قرار می‌دهند و زن را بر فراز مناره برنجی می‌برند. زن در هنگام بالا رفتن باید روی هر پله یک گردو بشکند و مغزش را در ظرف سفالین و پوستش را روی همان پله بریزد و در هنگام پایین آمدن از فراز مناره، یکایک پله‌ها را جارو کند و پس از اینکه به پایین آمد، ظرف سفالین را به محراب مسجد می‌برد و مغز گردوها را با کشمش مخلوط می‌کند به گوشه چادر خود می‌بندد و به سوی خانه روانه می‌شود. در راه به مردانی که می‌رسد و از آن‌ها خوشش می‌آید، از آن گردو و کشمش تعارف می‌کند تا از آن بخورند. زنان نازا معتقدند که این مراسم که به «گره باز کن بند شلوار» شهرت دارد، شفا بخش نازایی است» (شاردن، ۱۳۷۶: ۱۴۸۴-۷). یکی دیگر از خرافاتی که بین زنان مرسوم بود، عبور دادن زنان نازا از زیر اجساد مردگان به دار آویخته شده، برای شفا یافتن زنان نازا بود. عقیده راسخ دیگری که در میان این زن‌ها متداول بود، این است که اگر از روی جوی فاضلاب حمام مردانه چند مرتبه به این سو و آن سو بپرند، بدین شیوه به سرعت حامله خواهند شد (جووانی، ۱۳۴۸: ۳۵).

تاریخ نویسان یکی از مهمترین عوامل انقراض سلسله صفویه را همین خرافات و باورهای موهوم معرفی کرده‌اند که نقش زنان در این باورهای خرافی و موهوم بسیار چشمگیرتر از مردان بوده است. در زمان شاه سلطان حسین، آخرین پادشاه صفویه، هنگامی که افغان‌ها به اصفهان حمله کردند، شاه سلطان حسین به جای دفاع و مبارزه با افغان‌ها، دستور

۱. زنان سترون یعنی زنان نازا

پخت آبگوشتی<sup>۱</sup> داد که بر طبق خرافات معتقد بودند اگر سپاهیان از این آبگوشت بخورند، به نیروهای نامرئی مبدل می‌شوند و می‌توانند افغان‌ها را شکست بدهند. هنوز سپاهیان صفوی از آبگوشت نخورده بودند که افغان‌ها اصفهان را محاصره کردند و شاه سلطان حسین مجبور به تسلیم شد و با این جمله که "تقدیر بر تسلیم است" با دست خود تاج شاهی را به افغان‌ها تقدیم کرد (لاکهارت، ۱۳۶۸: ۱۵۸).

مقصود ما از مباحثی که گذشت، صرفاً داستان‌سرایی و بیان وقایع و رویدادهای تاریخی نیست بلکه هدف اصلی ما این است که از لابلای وقایع تاریخی در عصر صفوی، نظریات صدرا در مورد زنان را بهتر و بیشتر درک کنیم که در ادامه به تحلیل عبارات صدرا پرداخته می‌شود.

### بررسی جایگاه زن در اندیشه ملاصدرا

پیش از هر چیز برای رسیدن به درک از اندیشه صدرا در ارتباط با زنان، باید به اصل مهم نسبت جنسیت با تعالی روح در حکمت متعالیه و در نتیجه سوال از این مولفه که آیا تعالی روح و وصول به مراتب کمال در مذکر و مؤنث مطابق با این مکتب متفاوت است یا نه پرداخت؟ در یک نگاه کلی به نظر می‌رسد که از دیدگاه صدرا هیچ‌کدام از ویژگی‌های تذکیر یا تأنیث، به خودی خود تأثیری در تعالی روح و وصول به کمال ندارند. در تبیین و روشن شدن این مسئله توجه به نکات زیر حائز اهمیت است:

۱. همانگونه که می‌دانیم از دیدگاه حکمت متعالیه حقیقت انسان به روح مجرد است و روح مجرد از وصف تذکیر و تأنیث منزّه است؛ یعنی روح مجرد هیچ اندام و ترکیبی ندارد که بخواهد مذکر باشد یا مؤنث؛ پس روح زن و مرد در دستیابی به کمالات وجودی مساوی است؛ نتیجه این که دستیابی به کمال حقیقی برای همه انسان‌ها - چه زن و چه مرد - میسر است.
۲. از دیدگاه صدرا انسان نوع واحد است: «الإنسان نوعٌ واحدٌ فی هذا العالم»<sup>۲</sup>. او برای این مسئله، مثال قرآنی می‌آورد که حتی پیامبر و پیروانش نیز از نوع واحدند: «کما قال تعالی: إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ...» (ملاصدرا، اسرار الآیات و انوار البینات: ۱۴۳ و ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۵۹-۶۲ و ملاصدرا، اسفار: ۲۴۶-۲۴۷). فرقی بین افراد انسانی در حقیقت انسانی و به حسب فطرت اولیه

<sup>۱</sup>. در این آبگوشت باید دو پاچه بز نر با ۳۲۵ غلاف نخود سبز قرار داده می‌شد و همچنین ۳۲۵ بار ورد خاصی توسط دوشیزگان بر آن خوانده می‌شد.

<sup>۲</sup>. صدرا در مواضع مختلف این مسئله را با عبارات مختلف بیان می‌کند: «أن الإنسان نوع واحد متفق الأفراد فی هذا العالم (ملاصدرا، اسفار، ۹/ ۲۲۵) أن حقيقة الانسان نوع واحد فی هذه النشأة (ملاصدرا، مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین، ۲۹۲)

وجود ندارد؛ انواع مختلف انسانی بر پایه حرکت جوهری پس از ممارست در افعال و حصول ملکات و تحصیل حسنات یا سیئات در نشئه اخروی شکل می‌گیرد (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۴۷۸ و ملاصدرا، اسفار؛ ۱۰۷-۱۰۸)؛ به عبارت دیگر بر اساس ملکات نفسانی و صورت‌های روحانی متناسب با افعال افراد، انواع انسانی شکل می‌گیرد و ویژگی‌های تذکیر و تأنیث هیچ تأثیری در انواع انسانی ندارند بلکه این ویژگی‌ها از حقیقت انسانی خارج‌اند و شاخص تشخیص و تمایز میان موجودات دنیوی هستند و در نشئه دنیوی تنها بر اساس نظام احسن آفرینش، تسهیل در زندگی اجتماعی و شناسایی افراد از یکدیگر، عهده‌دار شدن مشاغل مختلف و برطرف شدن نیازهای گوناگون و مواردی از این قبیل، به انسان‌ها اشکال و ویژگی‌های مختلفی اعطا شده است. با وجود این اختلافات در افراد گوناگون، همه انسان‌ها از جهت حقیقت انسانی یکسان‌اند. حقیقت انسانی همان روح مجردی است که گفتیم تذکیر و تأنیث در آن راه ندارد. در واقع بر خلاف گرایشات فمینیستی که تمایزات جنس (تفاوت‌های بیولوژیکی) یا جنسیتی (برساختی اجتماعی) را دلیل برتری مرد بر زن یا بالعکس تلقی می‌کنند، از دیدگاه صدرا این تمایزات جنس و جنسیتی اصلاً در حقیقت انسان‌ها مطرح نیست که بخواهیم میان زن و مرد در رسیدن به تعالی و کمال تمایز قائل شویم و البته در هیچ کدام از آثار صدرا نیز با چنین تمایزاتی مواجه نیستیم.

۳. از مهم‌ترین اصول بنیادین حکمت متعالیه که نظام فلسفی صدرا بر آن حاکم است، اصالت وجود و تشکیک در مراتب وجود است؛ به گونه‌ای که اغلب مسائل فلسفی مکتب وی، مبتنی بر اصالت وجود و به نوعی با آن پیوند خورده است. حکیمی که تفکر و نظام فلسفی خویش را بر مبنای اصالت وجود قرار داده است، تنها و تنها ملاک برتری را در وجود عینی حقیقی و در مراتب شدت و ضعف کمالات وجودی جست‌وجو می‌کند. کمالات وجودی مربوط به روح و حقیقت وجودی انسان است و آن هم ثابت کردیم مجرد و منزله از تذکیر و تأنیث است؛ مبرا از امور جنس و جنسیتی است و این امور دخلی در حقیقت وجودی انسان ندارند بلکه این تعینات طبیعی یا اعتباریات اجتماعی، تنها از باب تعدد افراد انسانی و شکل‌گیری حیات اجتماعی لازم و ضروری هستند. پس با توجه به مبانی حکمت متعالیه نمی‌توان میان زن و مرد به جهت جنس یا جنسیت آنان در وصول به مراتب کمالات وجودی تمایز قائل شد و یکی را بر دیگری به جهت این ویژگی‌های طبیعی و جسمانی (تمایزات جنسی) یا برساختی اجتماعی (تمایزات جنسیتی) برتر دانست بلکه اساساً در هیچ جای حکمت متعالیه، در هیچ کدام از آثار صدرا- فلسفی، عرفانی، تفسیری و...- با چنین تفکیکی مواجه نیستیم و هیچ کدام از امور جنس یا جنسیتی، ملاک برتری میان افراد انسانی قرار داده نشده است.

۴. یکی از مهم‌ترین مبانی حکمت متعالیه و دستاوردهای فلسفی صدرا، مسئله حرکت جوهری نفس است که اگر به درستی تبیین گردد، بسیاری از اشکالات مطرح شده از سوی

منتقدین برطرف خواهد شد. صدرالمতالهین، نفس را جوهری سیال می‌داند که از آغاز حدوث جسمانی خود تا غایت روحانی‌اش، همواره در جنبش و تحرک ذاتی است. وی بر مبنای جسمانیة الحدوث بودن نفس و حرکت جوهری آن، رابطه میان نفس و بدن را رابطه اتحادی می‌داند و بر همین اساس انسان را حقیقت ذومراتب معرفی می‌کند. طبق نظر صدرا، همه اجسام از حرکت جوهری برخوردارند و نطفه انسانی نیز که اولین مرتبه از مراتب وجودی انسان - یا به تعبیر دیگر اولین مرتبه از مراتب جسمانی نفس است - از این قاعده مستثنی نیست؛ با این تفاوت که برخلاف سایر موجودات مادی این استعداد و قابلیت را دارد که در اثر حرکت اشتدادی خود از این عالم جسمانی فراتر رود و پس از سپری کردن مراتب نباتی و حیوانی به مرتبه نفس انسانی نائل گردد. این روال همچنان ادامه می‌یابد تا اینکه نفس از نشئه نفسانی خارج شود و به نشئه عقلانی - که غایت حرکت نفس است - وارد شود. نفس در این مرتبه نیز علاوه بر کمالات خاصی که لازمه این مرتبه است، همه کمالات مراتب مادون را به نحو جمعی در خویش دارد؛ یعنی نفس به دلیل حرکت جوهری اشتدادی خود به مرتبه‌ای می‌رسد که همه کمالات مادون خویش - یعنی کمالات انواع عنصری، معدنی، گیاهی و حیوانی را که در هر نوع به صورت مستقل و جداگانه یافت می‌شد - به نحو واحد، بسیط و جمعی زیر پوشش خود دارد و این همان نکته‌ای است که منتقدان بدان توجه نکرده‌اند؛ یعنی معنای درستی از حرکت در جوهر و حقیقت نفس نداشته‌اند و لذا همه ویژگی‌های عالم عناصر - از جمله ذکورت و انوثن - را برای نفس ثابت دانسته‌اند، در حالیکه وقتی نفس بر اساس حرکت جوهری از نشئه مادی به نشئه مجرد انتقال می‌یابد، خود را از هر گونه اندام و ترکیبی منزّه می‌گرداند و همه اجزاء مادی را رها می‌سازد و دیگر جایی برای ذکورت و انوثن باقی نمی‌ماند.

از سوی دیگر حرکت جوهری، حرکت در کل حقیقت شیء اتفاق می‌افتد و این حرکت و تکامل در متن هستی است؛ به عبارت دیگر این تکامل، کمال وجودی است نه ماهوی. حرکت در گوهر هستی شیء است و گوهر هستی شیء نه مذکر است و نه مؤنث. نفس در حرکت تکاملی خود به دو چیز نیاز دارد: ۱- قوه و استعداد ۲- فعلیت و صورت جدیدی که دریافت می‌کند، اما عوارض وجودی شیء و از جمله ذکورت و انوثن، هیچ تأثیری در حالت قوه و فعلیت نفس ندارد بلکه آنچه در این مرحله تأثیر مستقیم در فعلیت‌های جدید برای متحرک دارد، نظر و عمل یعنی عقل نظری و عملی است. توضیح اینکه انسان همانند سایر حیوانات دارای قوای بشمارای است اما آنچه او را به عنوان اشرف مخلوقات از سایر حیوانات متمایز می‌سازد و در واقع ساحت انسانی انسان را محقق می‌سازد، همان نفس ناطقه است که دارای دو قوه عالیه (عقل نظری) و عامله (عقل عملی) است. تحصیل کمالات نفسانی تنها از طریق به کارگیری این دو قوه در انسان است و هر چه میزان بهره‌مندی فرد از این دو قوه بیشتر باشد، مرتبه و سعه وجودی وی بیشتر خواهد بود و صدرا همین سعه وجودی

را - با توجه به مبنای اصالت وجود - ملاک برتری یا به تعبیر دیگر ملاک رتبه بندی میان افراد مختلف قرار داده است<sup>۱</sup> و در این میان فرقی میان زن و مرد نیست و صدرا هیچ کدام از امور جنس و جنسیتی را در سعه وجودی انسان دخیل نکرده است و این امور را ملاک برتری میان انسان‌ها قرار نداده است.

توضیحات بالا از این جهت دارای اهمیت هستند که می‌توانند در فهم بهتر عبارتی که صدرا در باب زنان ذکر کرده است، روشن‌گر باشند. در یک نگاه اجمالی، ملاصدرا در برخی عبارات به نقصان در خلقت برخی زنان (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳/۴۴۶)، ضعف قوه ادراک زنان، اشتغال زنان به سحر و جادو و باورهای خرافی و موهومات (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۳۴۷)، قیل و قال - های گزاف و بیهوده (ملاصدرا، ۱۳۰۲: ۲۶۳) اشاره کرده است و در ذکر توصیه‌های اخلاقی خود به مردان و در جهت دستیابی آنان به برترین مراتب کمالات وجودی بیان می‌دارد که خود را از مأنوس شدن با صاحبان حجله (زنان) پرهیزدار و از قیل و قال‌های گزاف زنانه برحذر دار! (ملاصدرا، ۱۳۰۲: ۲۶۳) برخی منتقدین بر این عبارات صدرا خورده گرفته و از دیدگاه صدرا زنان را به عنوان جنس دوم و ضعیف قلمداد کرده‌اند. از جمله معروفترین و چالش‌برانگیزترین عبارتی که صدرالمتألهین در زمینه زنان مطرح کرده است، در فصلی با عنوان «فی عنایته تعالی فی خلق الأرض و ما علیها لیستفم بها الإنسان» در شمار عنایات الهی در اثر ارزشمند خود اسفار می‌باشد: صدرا در این فصل به عنایات حق تعالی در خلقت زمین و منافع آن از جمله به تولد حیوانات مختلف اشاره می‌کند که برخی از آن‌ها برای خوردن‌اند و برخی برای سواری و زینت هستند و برخی برای حمل بار بوده و برخی برای زینت و آسایش‌اند و برخی نیز برای نکاح‌اند<sup>۲</sup>. محقق سبزواری در شرح این عبارت نوشته است: «در این که صدرالمتألهین زنان را در زمره حیوانات به شمار آورده است، اشاره‌ای لطیف به این مطلب است که زنان به خاطر ضعف عقولشان و جمود و ناتوانی آن‌ها در ادراک جزئیات و میل و رغبت بیش از حدشان به

<sup>۱</sup> مرتبه و سعه وجودی هر انسانی به میزان ادراک او از هستی و اتصال و اتحادش با عقل فعال است؛ یعنی در واقع فعلیت وجودی هر انسانی را علم و ادراک وی از هستی مشخص می‌سازد که البته این علم و ادراک نیز باید در فعل ظاهر و مزین به قوت عمل گردد. (ملاصدرا، الشواهد الربوبیه، ۱/ ۲۰۱؛ ملاصدرا، أسرار الآیات و أنوار البینات، ۲۴۶-۲۴۵؛ ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ۵۸۰-۵۷۹؛ ملاصدرا، اسفار، ۱/ ۲۲-۲۰).

<sup>۲</sup> «و منها تولد الحيوانات المختلفة؛ وَ بَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ بَعْضَهَا لِلْأَكْلِ وَ الْأَنْعَامِ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَ مَنَافِعٌ وَ مِنْهَا تَأْكُلُونَ وَ بَعْضَهَا لِلرُّكُوبِ وَ الزَّيْنَةِ وَ الْخَيْلِ وَ الْبِغَالِ وَ الْحَمِيرِ لِتَرْكَبُوهَا وَ زِينَةً وَ بَعْضَهَا لِلْحَمْلِ وَ تَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بِالْغَيْهِ إِلَّا يَشِقُّ الْإِنْسَانُ إِنْ رَبَّكُمْ لَرُؤُفٌ رَحِيمٌ وَ بَعْضَهَا لِلتَّجْمَلِ وَ الرَّاحَةِ وَ لَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ وَ بَعْضَهَا لِلنِّكَاحِ وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا»

زینت‌ها و زخارف دنیا، نزدیک است که حقیقتاً به حیوانات صامت ملحق شوند. اغلب آن‌ها سیرتشان همانند چهارپایان است و لکن خداوند بر آنان صورت انسانی پوشانده تا مرد از محبت آنان مشمئز و متنفر نگردد و به نکاح با آنان رغبت داشته باشد.»

تفسیر مذکور از جمله عواملی بوده است تا گروهی بر این باور باشند که صدرا جایگاه زنان را در حد حیوانات چهارپا تنزل داده است. با این وجود به نظر می‌رسد که چنین تفسیری از دقت لازم برخوردار نیست، چرا که منشأ این سوء برداشت از کلام صدرالمتألهین، می‌تواند به جهت عدم آشنایی با اصطلاحات ابتدائی منطق و فلسفه نیز باشد. انسان در تعریف منطقی و فلسفی به «حیوان ناطق» شهرت دارد و حیوان ناطق، اختصاصی به زنان ندارد بلکه هر دو صنف زنان و مردان را شامل می‌شود. حیوان در اصطلاح منطق و فلسفه به «جسم نامی حسّاس متحرک بالاراده» اطلاق می‌شود و به این معنا همه انسان‌ها چه زن و چه مرد حیوان هستند. تعریف حقیقی باید شامل جنس (عام) و فصل (خاصه) باشد و در تعریف انسان به حیوان ناطق، حیوان جنس و ناطق فصل انسان است و به جهت ناطقیت از سایر حیوانات متمایز می‌گردد؛ همانطور که می‌دانیم حیوان یا شامل حیوان ناطق است یا حیوان غیر ناطق (صامت). مرحوم سبزواری زنان را ملحق به حیوانات صامت کرده است که اصلاً ربطی به صدرا نداشته و چنین قیدی در گفتار صدرا وجود ندارد.

نکته دیگری که شایسته است در این مجال یادآوری شود این که ناطق گاهی به معنای «قدرت تکلم» اراده شده است و گاهی به معنای دارا بودن «نفس ناطقه»؛ یعنی همان روح انسانی است که معنای دقیق‌تر همین معنای دوم است که انسان را به سبب نفس ناطقه از سایر حیوانات متمایز می‌سازد. صدرا در این فراز به بُعد حیوانی (جنس = حیوان) انسان اشاره می‌کند و در مقام بیان منافع حیوانی و دنیوی انسان است نه در مقام بیان بُعد روحانی (فصل = ناطقیت) و منافع اخروی وی که بخواهیم از این عبارت برتری مرد بر زن یا زن بر مرد را اثبات کنیم؛ زیرا برتری انسان‌ها به بُعد روحانی آنان برمی‌گردد نه به بُعد جسمانی و حیوانی آنان. روی سخن صدرا در این گفتار متوجه بُعد حیوانی انسان است و برتری مرد بر زن یا زن بر مرد و یا تساوی مقام آن دو را باید از سایر عبارات صدرا استنتاج کرد.

اگر بخواهیم از تعبیر فلسفی حکمت متعالیه فاصله گرفته و تحلیل جامعه‌شناختی از نظریات صدرا داشته باشیم، باید گفت که هر چند با توجه به استدلالات ذکر شده در حکمت و نیز سیره و شیوه زندگی ملاصدرا با زنان پیرامون خود، بعید به نظر می‌رسد که وی مقامی فروتر برای زنان قائل باشد، ولی ناگزیر باید مختصات عصر ملاصدرا و زنان در این عصر - علی - الخصوص زنان در طبقات اشراف و بزرگان که شاید تا حدودی بتوان گفت به عنوان الگو و نماینده سایر زنان بودند - را مورد ملاحظه نمود. صدرا در عصری می‌زیست که اکثر زنان از کسب علم و معرفت بی‌نصیب بودند؛ خوشبختی و سعادت زنان نه در کسب فضایل اخلاقی

بلکه در خوب خوردن و خفتن و پوشیدن و بزک کردن و تفریح معین می‌شد؛ بنابراین قابل درک است که او نه در فلسفه نظری - که در آن به برابری تعالی روح دو جنس مخالف باور دارد - بلکه در بعد عملی با توجه به شیوه زندگی زنان دوران خود، به مردان که جایگاه برتری دارند، از سواد و دانش بیشتری برخوردارند و در مرکز قدرت سیاسی، عملی و اقتصادی ایستاده‌اند، توصیه می‌کند که خود را از قیل و قال این چنین زنان و کسانی که تحت تأثیر ساحران و جادوگران قرار می‌گیرند، «برحذر دار!»

### وضعیت اجتماعی زنان از انقلاب مشروطه تا انقلاب ۱۳۵۷ (عصر آیت‌الله طالقانی)

آیت‌الله طالقانی معاصر با دورانی چشم به جهان گشود که شرایط زنان ایران در طبقات اشراف و بورژوازی قاجاری، از نیمه قرن نوزدهم، هر چند با سرعتی بسیار کند و با موانع زیاد، رو به تغییر گذاشته بود. آشنایی با مکاتب مدرن غربی و مبارزاتی که در قالب جنبش‌های فمینیستی برای کسب حق رای، حق کار و آزادی‌های فردی و اجتماعی در سایر نقاط جهان توسط زنان به راه افتاده بود، سوالات مهمی را در ارتباط با وضعیت زنان ایرانی در مقابل روشنفکران و ترقی‌خواهان آن روز ایران قرار می‌داد. این فهم و درک شکل گرفته از خود که با واسطه تصویر دیگری منعکس می‌شد، نتیجتاً منجر به انجام تلاش‌هایی جدی برای تغییر موقعیت زنان گردید (رجوع شود به ناهید، ۱۳۶۰). در آغاز، مسئله عدم دسترسی زنان به آموزش و بی‌سوادی قریب به اتفاق آنها مورد انتقاد بود. در نتیجه گروهی از زنان طبقات بالاتر جامعه قاجار، در ۱۸۷۶ میلادی تحت فرمان ناصرالدین شاه، اجازه تحصیل در مدارس خارجی را پیدا کردند (ناهید، ۱۳۶۰: ۱۳). همچنین افزایش آگاهی زنان از هویت اجتماعی خود از جمله دلایلی بود که باعث شد تا دسته‌ای از آنها در جنبش مهم مشروطه در سال‌های پایانی قرن نوزدهم میلادی، یعنی زمان تولد طالقانی، نقش چشم‌گیری ایفا نمایند. این مشارکت سیاسی هرچند در یک مقیاس وسیع، حرکتی محدود از جانب گروهی از زنان بود، ولی به عنوان اولین مشارکت سیاسی و مبارزاتی زنان و حساسیت آنها نسبت به امور مملکت به حساب می‌آید. در این دوره، شاهد رشد نوشته‌هایی یا توسط خود زنان و یا در مورد آنها در نشریات مختلف هستیم. در این متون، اغلب وضعیت اسفبار زنان به عنوان بخشی ناآگاه، بی‌خبر، کم‌سواد و محدود شده به امورات از پیش تعیین شده مورد اشاره قرار می‌گرفت. با این وجود، باید اذعان کرد که این گفتارهای آتشین در قالب ادبیات غالب آن زمان که معطوف به جریان‌های فکری و عملی مهین‌پرستی بود، خود را بروز می‌داد (رجوع شود به وطن‌خواه و دیگران، ۱۳۸۵). به عبارت دیگر، تعداد متونی که در آنها وضعیت زنان از منظر حقوق و آزادی‌های برابر با جنس مخالف‌شان با رویکردی فمینیستی ملاحظه شود، بسیار اندک به چشم

می‌خورند (نگاه شود به خاطرات تاج‌السلطنه دختر ناصرالدین‌شاه، ۱۹۲۷ و معایب الرجال بی‌بی‌خاتون استرآبادی).

تلاش برای تغییر وضعیت زنان در جامعه به شدت سنتی ایران آن روز، هر چند با موانع جدی روبرو بود که ریشه در باورهای سنتی و مذهبی استوار داشتند، ولی در هر صورت چه از سوی خود زنان و چه جمعیت روشنفکران دینی و لائیک محل بحث بود. در واقع از این زمان به بعد، برخلاف گذشته، شاهد ورود زنان به گفتمان رسمی سیاسی و اجتماعی هستیم و مهمترین استدلال این بود که آنها هم می‌بایست به عنوان نیمی از جمعیت جامعه در ساخت و پیشرفت کشور نقش مهمی را بازی نمایند. مسئله سواد و آموزش زنان به عنوان تربیت‌کنندگان مردان آینده ایران از جمله مباحث بسیار جدی بود که ریشه در ایده‌های میهن‌پرستانه و تلاش برای ایرانی‌آباد و پیشرفته و جبران عقب‌ماندگی اجتماعی و سیاسی جامعه قاجار آن روز داشت (رجوع شود به ناهید، ۱۳۶۰). با این حال، این برنامه با تشکیل دولت-ملت پهلوی و برنامه کلان آنها برای مدرنیزاسیون جامعه ایرانی به شیوه تقلید از جوامع پیشرفته غربی، در دستور سیاست‌گذاری‌های کلان دولت قرار گرفت. هسته اولیه آموزش مدرن که در دوره قاجار شکل گرفته بود، با روی کار آمدن پهلوی و تلاش برای رسیدن به ساختاری مدرن زیر چتر یک بورکراسی تمام‌عیار، در برنامه‌های دولت تعریف شد و کم‌کم از امری خصوصی و بیشتر برای طبقات بالا به سمت همگانی شدن، دولتی شدن و رایگان شدن و در نهایت اجباری شدن در سطح ابتدایی حرکت کرد. در این برنامه عمل که تنها محدود به حق به آموزش همگانی و رایگان نشد، حق به کار و فعالیت اقتصادی، حق رای و حق مشارکت سیاسی یکی پی از دیگری به زنان ایرانی اعطا گردید. علاوه بر این‌ها، تبلیغات فرهنگی وسیعی به راه افتاد که برای سوق دادن زنان به آزاد شدن از نقش‌های سنتی و برخوردار شدن از آزادی‌های شخصی تلاش می‌نمود. این روند منجر شد تا در نیمه اول قرن بیستم، بخش‌هایی از زنان به خصوص در شهرها، باسواد شوند و تقاضا برای ورود به بازار کار و فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی از طرف آنها نیز به طور روزافزونی گسترش یابد. این روند، زنان را وارد عرصه‌های سیاسی از جمله مشارکت در به ثمر رسیدن انقلاب ۵۷ نمود. در جریان مبارزه علیه رژیم شاهنشاهی، زنان همان‌طور که در انقلاب مشروطه، هر چند محدودتر از سال ۵۷ نقش ایفا نموده بودند، پتانسیل خود به عنوان نیمی از جمعیت یک جامعه را به نمایش گذاشتند.

این شمای کلی از نیمه اول قرن بیستم، یعنی دورانی که در آن آیت‌الله طالقانی زاده شد و زیست، می‌تواند تا حدود زیادی ما را در شناخت ایده‌ها و افکار ایشان در ارتباط با زنان یاری نماید. به عبارت دیگر با به یاد داشتن این ظرف زمانی و مکانی، می‌توان موضع‌گیری‌ها و صراحت او را در این مسئله بهتر درک کرد. طالقانی در عصری زیسته است که اصولاً به عنوان یک عالم دینی و نظریه‌پرداز اجتماعی به خصوص در شرایط انقلابی، امکان بی‌تفاوت بودن به

این موضوع را نداشته است. بنابراین، اگر قرار است که نقطه نظرات کوتاه و اندک صدرا را از طریق تفسیر حکمت متعالی روشن کنیم، اصولاً در ارتباط با طالقانی با نوعی صراحت اندیشه و موضع‌گیری بدون ابهام مواجه هستیم.

### جایگاه زن در اندیشه آیت‌الله طالقانی

هدی توحیدی در نشستی که به منظور چهلمین سال درگذشت آیت‌الله طالقانی در تاریخ ۱۷ شهریور ۱۴۰۱ برگزار شد، اظهار داشت که «یک چهره آقای طالقانی مفسر قرآن است که در تمام زندگی خود می‌خواسته قرآن را از روی طاقچه به متن زندگی انسان‌ها بیاورد. چهره دیگر او یک مبارز سیاسی است که همه زندگیش را برای این مبارزه گذاشته است. مسئله اصلی هر دو این چهره‌ها، عدالت و قسط است (نشست «طالقانی و مسئله زن در ایران امروز»، ۱۷ شهریور ۱۴۰۱، کانون توحید). نظرات طالقانی پیرامون زنان در دو بعد مفسر بودن و مبارز بودن ایشان قابل بررسی است. ابعاد اندیشه طالقانی پیرامون زنان را می‌توان در موارد زیر مورد تجزیه و تحلیل قرار داد.

*پندیرش کرامت انسانی و برابری انسان از بعد فلسفه نظری: طالقانی هم مثل صدرا با تکیه بر تفسیری که از قرآن و فرامین دینی به عنوان یک روحانی ارائه می‌دهد، قائل به هیچ‌گونه تفاوتی در مولفه‌هایی مانند، اخلاقیات، مسنولیت‌های اجتماعی، فطرت، تربیت، هدایت، ایمان، انجام فرایض دینی و ... بین زن و مرد نیست. این موضوع را می‌توان در تمامی درس‌گفتاری‌هایی که ایشان به صورت منظم در تفاسیری که از قرآن ارائه داده است مشاهده نمود. در رهنمودهای قرآنی که طالقانی در مقام مفسر به آن پرداخته، اصولاً در باب اخلاقیات و خیر و سعادت دنیوی و اخروی هیچ تمایزی میان زن و مرد قائل نیست. او با استناد به آیه «من کر او انثی» بر برابری زن و مرد در عمل نیک و کمال تاکید دارد. راه کمال و زندگی طیب را در دوری جستن از بیماری‌های روحی و پاک نگه‌داشتن جسم و روح در هر دو جنس یکی می‌پندارد. (درس‌های قرآنی، عمل صالح؛ تغییر و تحول، ۱۳۴۳/۰۷/۲۰).*

*ارائه یک الگوی اسلامی در مقابل جریان غالب فمینیستی: با وجود اشتراک نظر از بعد فلسفی با صدرا، باید گفت که اندیشه طالقانی در باب مقوله زنان را باید همچنین در تفسیر روشن‌تری از جریانات فکری جنبش فعال فمینیستی که خواستگاهش جوامع غربی و ادبیات سکولار بوده است جستجو کرد. در مقام نقد، این اندیشمند، تلاش می‌کند تا به ساخت یک الگوی اسلامی و دینی پویا برای زنان ایران در بعد از انقلاب ۵۷ نزدیک شود. فمینیسم جریانی است که از زمان شکل‌گیری تاکنون، نه تنها بر برابری و رفع تبعیض جنسیتی علیه زنان اصرار می‌ورزد، بلکه اصولاً سعی دارد تا هرگونه تفاوت را از نوع بیولوژیکی بین زن و مرد رد نماید. در این رویکرد، آنچه به عنوان تفاوت‌های طبیعی فی‌مابین هر دو جنس شناخته می‌شوند، حاصل یک ساخت اجتماعی-تاریخی پنداشته می‌شود که بر برتری مردان بر زنان ختم*

شده است (Lacombe, 2011: 9). این وضعیت تحمیل شده تاریخی، به زعم فمینیست‌ها عامل تعیین‌کننده‌ای در انتساب نقش‌های ثابت مادری و همسری به زنان شده است، همان‌طور که در نهایت به قربانی شدن زنان و تنزل جایگاه اجتماعی آنها منجر شده است. بنابراین فمینیست‌ها از ذاتی و طبیعی قلمداد کردن تفاوت‌های دو جنس سرباز زده و اصل شباهت و عدم تمایز در هر زمینه‌ای بین هر دو را پررنگ می‌نمایند (Lacombe, 2011: 9). بر پایه چنین استدلالی است که نقش‌های مادری و همسری و محدود ساختن زنان در چارچوب فضای خانگی به منظور ایفای این دو نقش مورد انتقاد شدید قرار گرفته و ضمن تاکید بر تقسیم این مسئولیت‌ها به شکل برابر با مردان، فمینیست‌ها بر خروج زنان از این نقش‌ها اصرار دارند. بدست آوردن حقوق، موقعیت و آزادی‌هایی که از نظر تاریخی بیشتر برای مردان تعریف شده‌اند، منحصر از جمله مطالبات جدی جنبش‌های فمینیستی در حمایت‌شان از زنان است.

دیدگاه آیت‌الله طالقانی به جریان فکری فمینیستی را می‌بایست در نظراتش در باب زنان که بر اساس قرآن ارائه داده است، جستجو نمود. در واقع این عالم دینی بدون انکار تغییرات ایجاد شده در وضعیت زنان و اصولاً صحه گذاشتن بر نقش‌ها و وضعیت اجتماعی جدید آنها، سعی دارد تا الگویی را مطابق با اسلام برای زنان معرفی کند. ضرورت پرداختن به این الگو، پاسخی است که در وضعیت زنان ایرانی به دنبال اجرای پروژه مدرنیزاسیون در ایران دوره پهلوی ظاهر می‌شود. مدرنیزاسیون ارمغان آورده این رژیم، منحصر بر نوعی تقلیدگرایی محض به خصوص در سالهای آغازین خود از جوامع غربی استوار بود. به دنبال این شبیه‌سازی بود که برداشتن حجاب برای زنان اجباری شد. پوشش و لباس غربی برای زن ایرانی در فضای عمومی، آموزشی و اداری نماد تجدد و مدرن شدن کشور و جامعه به حساب آمد. حق رای به زنان نه از کانال تصویب مجلس و نمایندگان مردم، بلکه به صورت اعطایی ملوکانه به زنان از سوی شخص شاه اعمال گردید. بازارها پر شدند از البسه و کالاهای مصرفی آمده از کشورهای غربی که زنان را تشویق به مصرف می‌نمودند. پیش از انقلاب شمایل شهرهای بزرگ ایرانی به آرامی از چهره گذشته خود که در آنها زنان کمتر در انظار عمومی به صورت بی حجاب حضور داشتند، فاصله گرفته و بیشتر به شهرهایی با فرهنگ اروپایی شبیه می‌شدند. طالقانی کسی بود که در مقابل کشف حجاب اجباری اعتراض و ایستادگی نمود و بعد از انقلاب نیز پس از دستور آیت‌الله خمینی مبنی بر اجبار به پوشش اسلامی زنان در وزارتخانه‌ها و اعتراضات صورت گرفته به این دستور در ۸ مارس ۱۹۷۹، در مصاحبه‌ای تلاش کرد تا موضع خود و انقلاب اسلامی را در مقابل این مسئله به طور خاص و سایر فعالیت‌ها و نقش‌های اجتماعی و خانوادگی زنان به طور عام مشخص کند.

صححه گذاشتن بر نقش‌های اجتماعی زنان با تاکید بر ضرورت حفظ عفاف: طالقانی

حجاب زنان را در مبحث مربوط به عفاف مورد بحث قرار می‌دهد و به عبارت بهتر آن را

نشانه‌ای از عفاف می‌داند. حجاب به زعم او یک مسئله تاریخی است که در بین انواع بشر و ملل مختلف وجود داشته است. به زعم او، عفاف به زن شخصیت و مقام می‌بخشد: «... اشتباه می‌کنند خانم‌های ما که اگر یک روسری به سرشان بیندازند، اینها از حیثیت‌شان کم خواهد شد و از جهت شخصیت‌شان کاسته خواهد شد. بلکه از این جهت قطع نظر از مسلمان بودن حافظ سنت شرقی هستند و این حفظ سنت شرقی اصالت است، اگر یک کشوری بخواید مستقل باشد، معنایش این نیست که فقط دروازه‌هایش را محدود کند به روی دنیا، این است که سنتش را حفظ کند» (طالقانی، ۱۳۵۷: ۶). در این عبارت طالقانی نه تنها بر اهمیت تاریخی بودن حجاب و عفاف بلکه به تعبیر خودش بر سنت شرقی بودن آن تاکید دارد. این موضوع را می‌توان فراتر از گفتمان معطوف به زنان تفسیر کرد. این تاکید بر سنت، استدلالی می‌باشد که بر ضرورت بازگشت به ارزش‌های سنتی - دینی محدودش شده به دنبال اروپایی کردن جامعه در طول ۵۰ سال پروژه مدرنیزاسیون، صورت گرفته بود.

نهی شبیه شدن به زن غربی به بهانه پیشرفت: طالقانی سیاست‌های رژیم شاه را به انتقاد گرفته و معتقد است که به بهانه ترقی، تلاش شده تا زنان ایرانی شبیه زنان غربی شوند و این شباهت پیش از هر چیز، در ظاهر زنان یعنی تحمیل بی‌حجابی در قالب برنامه کشف حجاب آغاز شده است. او از مصرف‌گرایی و عیاشی‌های باب‌شده انتقاد کرده و سپس زنان را که با حفظ پوشش به خیابان‌ها آمده و علیه رژیم شاه به پا خواسته‌اند، تحسین می‌کند (طالقانی، ۱۳۵۷: ۷-۸). در اینجا او آنها را در به ثمر رساندن انقلاب برابر با مردان می‌داند. این تاکید بر برابری در نگاه طالقانی با نوعی حذف جلوه‌های بروز زنانگی توأم می‌باشد. در واقع حجاب در اینجا فراتر از یک شیوه پوشش است، بلکه ابزاری است برای زنان که بوسیله آن بتوانند با حذف فریبندهای جسمی که می‌تواند دست مایه‌ای برای سواستفاده و جلب توجه به آنها شود، از آنها محافظت می‌کند. در نتیجه، او حجاب را نوعی بازگشت زنان به وقار و اصالت دانسته و نه نشانه محدود شدن و به تعبیر خودش «توسری خوردن». طالقانی در این زمینه با استناد به قرآن می‌گوید «... در خانه خودتان هر چقدر می‌خواهد آرایش کنید، ولی در بیرون همدوش مرد باشید. جنسیت‌تان را پنهان کنید، شخصیت‌تان را ظاهر کنید» (طالقانی، ۱۳۵۷: ۱۲).

در مجموع آنچه طالقانی پیرامون زنان اظهار داشته است، نشانه‌ای است از تغییرات بنیادینی که در بستر اجتماعی در ارتباط با زنان شکل گرفته است. صرف نظر از اینکه با عقاید این اندیشمند موافق یا مخالف باشیم، شاهد تلاشی هستیم که وی برای انطباق مسائل روز زنان با احکام شرعی به عمل آورده است.

### نتیجه‌گیری

با تامل در مبانی وجودشناسی و انسان‌شناسی صدرالمألهین، به وضوح آشکار است که هیچ‌گاه حکیمی با چنین نظامی هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه، تفاوت‌های ظاهری، امور تبعی و اعتباری، همچون جنس و جنسیت را ملاک برتری و فرادستی مرد بر زن قرار نداده است، بلکه بر مبانی اصالت وجود تنها به سعه وجودی افراد نظر داشته است و این سعه‌ی وجودی تنها از طریق کمالات نفسانی حاصل می‌شود. با توجه به آنچه گذشت می‌توان گفت هر چه میزان بهره‌مندی انسان از دو قوه نظری و عملی بیشتر باشد، سعه وجودی بیشتری را دریافت می‌کند و مرتبه وجودی بالاتر و رفیع‌تری را به خود اختصاص می‌دهد. در واقع ملاک برتری میان افراد انسانی به سعه‌ی وجودی وی و میزان فعلیت عقل نظری و عملی بستگی دارد و در این میان صدرا هیچ تمایزی میان زن و مرد قائل نشده است. در نقطه مقابل، نظرات آیت‌الله طالقانی، اصولاً در دربرگیرنده خطابه‌ها و سخنرانی‌هایی است که در شرایط انقلابی و شور و التهاب حاکم بر جو آن روزهای سیاسی و اجتماعی اظهار شده‌اند. بنابراین آنچه طالقانی از زنان مطالبه دارد به طور ویژه حاوی پیام‌ها و دستوراتی است که بر مسئولیت‌های اجتماعی زنان حکایت دارد. در واقع طالقانی در نقش یک انقلابی ظاهر می‌شود که وظیفه خود را حفاظت از انقلاب و قیام دانسته و در راستای نگرهبانی از ارزش‌هایی که والا و بی‌بدیل می‌پندارد، توصیه‌هایی می‌کند و به فرد فرد اجتماع مسئولیتی را گوشزد می‌نماید. بنابراین، او زنان را با مردان هم در تعالی روح و فطرت برابر می‌داند و هم در اجرای مسئولیت‌های اجتماعی. اما این جایگاه برابر اجتماعی، به معنای تشابه زن و مرد آنچنان که در جریانات فکری زمانه‌اش تفسیر می‌شد نیست. تاکید بر حجاب به طور ویژه و بیان مسائل مختلف پیرامون زنان، حاکی از این واقعیت است که او تغییرات زمانه را درک کرده و برای هماهنگی این تغییر با احکام دینی نظریه‌پردازی می‌نماید.

## منابع و مأخذ:

۱. منابع فارسی  
اولناریوس، آدام (۱۳۶۳)، **سفرنامه آدام اولناریوس**، مترجم: احمد بهپور، تهران: نشر اینتکار.
- تاورنیه، ژان باتیست (۱۳۳۶)، **سفرنامه تاورنیه**، مترجم: ابوتراب نوری (منظم‌الدوله) و تصحیح: حمید شیرانی، اصفهان: انتشارات تأیید اصفهان.
- جملی کارری، جووانی فرانچسکو (۱۳۴۸)، **سفرنامه کارری**، مترجم: عباس نخجوانی، عبدالعلی کارنگ، تبریز: اداره کل فرهنگ و هنر آذربایجان شرقی.
- دلاواله، پیترو (۱۳۸۴)، **سفرنامه پیترو دلاواله (قسمت مربوط به ایران)**، مترجم: شعاع‌الدین شفا، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- سیلوا ای فیگوتروا، دن گارسیا (۱۳۶۳)، **سفرنامه دن گارسیا دسیلوا فیگوتروا: سفیر اسپانیا در دربار شاه عباس اول**، مترجم: غلامرضا سمیعی، تهران: نشر نو.
- شاردن، ژان (۱۳۷۲)، **سفرنامه ژان شاردن**، مترجم: اقبال یغمایی، تهران: نشر توس.
- شجریان، مهدی؛ واعظی، احمد (۱۳۹۸)، «جایگاه انسانی زن از منظر ملاصدرا»، **پژوهش‌های عقلی نوین**، شماره ۸، صص ۹۳-۱۱۵.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۰۲ ق)، **مجموعه الرسائل التسعة**، قم: مکتبه المصطفوی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶)، **تفسیر قرآن کریم**، قم: نشر بیدار.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۸)، **المظاهر الالهیه فی أسرار العلوم الکمالیه**، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰)، **أسرار الآیات و أنوار البینات**، مقدمه و تصحیح: محمد خواجهی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳)، **مفاتیح الغیب**، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۴۲۰ ق)، **مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین**، تهران: انتشارات حکمت.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱ م)، **الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة**، با حاشیه علامه طباطبایی (ره)، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۴۱۷ ق)، **الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه**، بیروت: مؤسسه تاریخ العربی، چاپ اول.
- طالقانی، سید محمود (۱۳۵۷)، **آیه حجاب**، نشر ناس.
- فلسفی، نصرالله (۱۳۷۱)، **زندگانی شاه عباس اول**، تهران: انتشارات علمی.
- لاکهارت، لارنس (۱۳۶۸)، **انقراض سلسله صفویه و ایام استیلای افغانه در ایران**، مترجم: مصطفی قلی عماد، تهران: مروارید.
- موسوی بایگی، سید زهره؛ موسوی، سید محمد؛ ایزانلو، هادی (۱۴۰۱)، «ارزیابی نگاه حداقلی به زن در عبارات ملاصدرا»، **فصلنامه عملی-پژوهشی آینه معرفت**، شماره ۲، صص ۱۵۱-۱۷۴.
- ناهید، عبدالحسین (۱۳۶۰)، **زنان ایران در جنبش مشروطه**، نشر احیا.
- نشست «طالقانی و زن در ایران امروز»، **کانون توحید**، ۱۷ شهریور، ۱۴۰۲.
- وطن‌خواه، غلامرضا؛ شیرینی، مریم؛ توکلی، آفرین (۱۳۸۵)، **زن ایرانی در نشریات مشروطه**، تهران: موسسه توسعه و تحقیقات انسانی.
- Arendt, Hannah (1958), **The Origins of Totalitarianism**, New York, Harcourt.