



**Al-Farabi's Silence:
Manzil (Household) in al-Madīna al-Fāzela (The Perfect City)**



Maryam Nasr Esfahani

*Assistant Professor in Social Sciences Department, Institute of Humanities and Cultural Studies,
Tehran, Iran. m.nasr@ihcs.ac.ir*

Abstract

Al-Farabi is the earliest and the most important political philosopher in the Islamic world and the founder of the idea of Excellent City; meanwhile, he rarely mentions anything on household management in his political writings. In his few references about gender, women, and household, we face incoherence statements which are swing between misogyny and belief of equality between men and women. He also uses some gendered concepts in his metaphysical thoughts about material and form but still does not mention the inferiority of women in creation. Some scholars try to reconstruct his Idea about household management according to the structure of his "excellent city" and self, but others interpreted his silence as a sign of his fear of different kinds of authorities. In this article, I indicate that his fragments and contradicts statements about the household are the proofs that show the household management is a problematic issue to him.

Keywords: Al-Farabi, Household Management, Gender, Misogyny.

Type of Article: **Original Research**

Received date: 2021.7.19

Accepted date: 2021.12.26

DOI: [10.22034/jpiut.2021.47064.2908](https://doi.org/10.22034/jpiut.2021.47064.2908)

Journal ISSN (print): 2251-7960 ISSN (online): 2423-4419

Journal Homepage: www.philosophy.tabrizu.ac.ir

Introduction

In this article, I am going to discuss household management and women's role in Al-Farabi's *Al-Madīna al-Fāzela*. This theory talks about the Muslim Utopian society and is one of the most important innovations of Al-Farabi in Islamic Philosophy. Meanwhile, I concentrate on the gender and gendered concepts in Al-Farabi's political metaphysics and endeavor to elaborate on the reasons for his silence about women's role in *Al-Madīna al-Fāzela*.

AL-Farabi and the Theory of Al-Madīna al-Fāzela

Abû Nasr al-Fârâbî (872-950) is a philosopher with a complicated style of writing, full of repetitions and sometimes contraries which make the analysis of his work difficult. Muhsin Mahdi believes sometimes Al-Farabi's silence is more telling than his explicit speech. (Mahdi, 2000: 94) in this paper, I am going to elaborate on his silence on the economy, and by the economy, I mean household management and the role of family and women in the perfect city, which was very significant for Greek philosophers. Besides, I will examine gender and gendered concepts in his metaphysic.

Household in the Perfect City

In two aphorisms he explains that the city and household have an analogy with the human body and explain four kinds of partnerships in household: the partnership between husband and wife, master and slave, father and child, property-holder, and property. Man is the lord of the household and he is the governor. (Al-Farabi, 1985: 41-2)

Feminity and Masculinity in Al-Farabi

Various explicit misogynic expressions are available in Al-Farabi's political writings. The most famous example of misogynic statements of Al-Farabi is presented in the *Political Regime* when he distinguished six deficient forms of cities in comparison with Perfect City. He maintains that in deficient

cities men respect and support women's desires and wills and regarding this as a sign of deficiency in the society (Ibid, 1996: 119).

At the same time, one can identify gendered concepts and metaphors in Al-Farabi's political writings. In the 21st part of *Principles of the Opinions of the Inhabitants of the Perfect City*, for instance, he talked about creation and discussed Form and Matter. Like Aristotle, he associated the Form with masculinity and Matter with femininity (Ibid, 1985: 55). Thus, it seems according to Al-Farabi hierarchical metaphysical system of thought, women are nonrational, deceitful, passive creatures that need to be controlled.

At the same time he says that the only differences between males and females are in their reproductive organs and all the other organs are in common, meanwhile, males are stronger and females are more emotional but his distinction between females and males are not to be established in their ability to use senses, imagination, and rationality (Ibid: 94-95).

Analyzing these few and scattered statements on the subject of our research seems confusing. It sounds there is a paradox in Al-Farabi's notions of gender, but as we knew he is "the second teacher", a great logician, and there had to be an explanation for this paradox.

Al-Farabi's Silence

When Socrates starts to explain women's role in the book V in *The Republic*, he warns that maybe ignorant people ridicule his Ideas about equality of men and women in nature and his Idea about the community of wives and children (Plato, 449A). Socrates, in Athenian democracy, with *parrhesia*, was afraid of explaining his idea about gender, let alone Al-Farabi in the territory of Muslim rules. That's why I think we need to re-reading Al-Farabi's Ideas about women, gender, and household management carefully and consciously and taking his silence seriously.

Reading Al-Farabi as a feminist researcher was a very surprising experience for me. I read hundreds of pages and the more I read, the less I found. Even in Al-Farabi's "*Summary of Plato's Laws*" I cannot find any noticeable reference to Plato's Ideas on women and the family. At the

same time, almost all his commentators referred to his silence and tried to justify it.

Accepting Straussian theory on esotericism in Al-Farabi's works; I maintain that the silence and paradox which exist in his few fragments sentences on this issue indicated that gender, women, and family life are a problematic matter to him but he preferred to keep silent rather than approving traditional Idea which available to him. Undoubtedly, Al-Farabi was deeply influenced by Plato and I think his Idea about family life and the household was close to him, but he removed the family from the structure of his *al-Madīna al-Fāḍila*, not by talking about it, but with his silence.

References

- Al-Farabi (1996) *Political Regime (Kitāb al-siyāsa al-madaniyya)*, Ali Bu Mulhim (ed.), Beirut: Dar wa Maktabah al-Hilal.
- Al-Farabi (2016) *Summary of Plato's Law*, ed. & trans. Ahmed Furadi Ahwazi, Tehran: Negah-e-Mouaser. (in persian)
- Al-Farabi (1995) *Principles of the Opinions of the Inhabitants of the Perfect City (Mabādi' arā' abl al-madīnat al-fāḍilah)*, Ali Bu Mulhim(ed.), Beirut: Dar wa Maktabah al-Hilal.
- Al-Farabi (1985) *Selected Aphorisms*, F. M. Najjar (ed.), Tehran: Maktabah al-Zahra.



مجله علمی پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز

سال ۱۶ / شماره ۳۸ / بهار ۱۴۰۱

سکوت فارابی: جایگاه منزل در مدینه فاضله

مریم نصر اصفهانی

استادیار پژوهشکده مطالعات اجتماعی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران

m.nasr@ihcs.ac.ir

چکیده

فارابی جدی‌ترین فیلسوف سیاسی در عالم اسلام و واضح ایده مدینه فاضله است، با این حال در آثار او اشارات محدودی به بحث از تدبیر منزل وجود دارد که در همان اشارات محدود هم شاهد گفتار منسجمی درباره زنان، جنسیت و جایگاه منزل در مدینه فاضله نیستیم. از سویی، برخی اشارات فارابی و کاربست مفاهیم جنسیتی شده نزد او باعث می‌شود بتوان فارابی را در زمره متفکران زن‌ستیز قرار داد. از سوی دیگر او صراحتاً قائل به برابری زن و مرد در حس و تخیل و عقل است. برخی کم‌گویی او درباره منزل و جایگاه زن را ناشی از بدیهی دانستن حکمت منزلی با توجه به ساختار کلی اندیشه فارابی در باب مدینه فاضله دانسته‌اند و عده‌ای سکوت فارابی را ناشی از احتیاط و حزم فیلسوف یا بی‌اعتنایی ناشی از روی‌کرد فراجنسیتی او می‌دانند. در این نوشتار با تکیه بر آثار سیاسی فارابی این نظر پیش کشیده شده است که کم‌گویی فارابی درباره تدبیر منزل، نه به دلیل بی‌اهمیت دانستن آن که به دلیل مسئله‌زا بودن این موضوع در ساختار اندیشه این منطق‌دان بزرگ است.

کلید واژه‌ها: فارابی، تدبیر منزل، جنسیت، زن‌ستیزی.

نوع مقاله: علمی - پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۴/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۵

مقدمه

تقسیم حکمت به حکمت نظری و حکمت عملی را منسوب به ارسطو می‌دانند. بحث از حکمت عملی یا فرونسیس (phrónēsis) از مباحث مهم و رایج در یونان باستان بوده که به قلمروهای اخلاق فردی، سیاست و تدبیر منزل اختصاص می‌یافته است. ارسطو در کتاب‌های اخلاقی خود به فضایل اخلاقی، در سیاست به مباحث حول فرمانروایی و در /ویکونومیکا، که در انتساب آن به ارسطو تردیدهایی وجود دارد^۱، به مباحث پیرامون اقتصاد، خانه و خانواده پرداخته است. با این حال، در همه این آثار اشاراتی به شقوق دیگر حکمت عملی نیز به چشم می‌خورد. سنت پرداخت سه سطحی به مباحث حکمت عملی از یونان به عالم اسلام راه یافته و در این نوشتار تمرکز ما بر بحث از تدبیر منزل و جایگاه آن در اندیشه فارابی است.

منزل /ویکوس (οἶκος) یا خانوار در جهان قدیم، معنایی بسیار وسیع‌تر از خانواده یا خانوار امروزی داشته است و علاوه بر اعضای خانواده و خادمان آنها به خانه و دارایی‌های فرد هم اطلاق می‌شده است. منزل در ساختار اجتماعی قدیم، خلاف خانواده امروزی، کارکردی اقتصادی نیز داشته و از سوی دیگر مسئول اصلی انتقال فرهنگ و ارزش‌های جامعه به نسل بعدی هم بوده است. این کارکرد حیاتی و چندگانه منزل برای مدینه، باعث اهمیت فراوان آن در چشم حکمای یونانی شده است. چنین حکمی را به آسانی نمی‌توان درباره فلسفه اسلامی به کار بست، ولی حکمای مسلمان نیز در مورد تدبیر منزل و حکمت منزلی نوشته‌اند. با این وصف، «منزل»ی که در این مقاله از آن سخن می‌گوییم متوجه جایگاه زن و زنانگی در تدبیر منزل است و از این جهت که کارکرد اقتصادی آن را در مد نظر ندارد، در معنایی محدودتر مورد توجه است. از جهت دیگر، چون به مفاهیم مربوط به جنسیت و زنانگی می‌پردازد از معنای محدود زن در منزل فراتر می‌رود.

بیان مسئله

فارابی (زاده ۲۵۹ قمری / ۸۷۲ م. در فاراب - درگذشته ۳۳۹ قمری / ۹۵۰ م. در دمشق) فیلسوف پیچیده، پرتکرار و نامنظم‌نویسی است. او ستایشگر افلاطون و ارسطوست و معتقد است آغاز و انجام حکمت نزد آنان است (فارابی، ۱۴۰۵: ۸۰)؛ اما ظاهراً دغدغه‌ای که آن دو برای سایر

قلمروهای حکمت عملی داشته‌اند در آثار فارابی چندان برجسته نیست. فارابی مستقلاً از اخلاق سخن نگفته^۲ و در مورد تدبیر منزل هم عمدتاً سکوت کرده است.

تمرکز فارابی در حکمت عملی متوجه سیاست است. رضا داوری درباره نوشتن رساله‌ای مستقل در اخلاق توسط فارابی می‌نویسد «او علم اخلاق را که مصروف فحص سعادت است جزئی از علم مدنی قرار داده و چون معتقد بوده است که سعادت در مدینه فاضله متحقق می‌شود نمی‌توانسته اخلاق را علمی مستقل بداند. به نظر فارابی این علم شامل اجزایی است. شامل علم اخلاق و سیاست مدن که به نوبه خود اجزای نظری و عملی علم مدنی است» (داوری، ۱۳۵۴، الف-ب). داوری اشاره‌ای به تدبیر منزل نمی‌کند، اما توضیح همسویی را از کرمانی و صالحی می‌خوانیم که معتقدند «فارابی در تقسیم حکمت عملی تدبیر منزل را بیان نکرده است چون ساختار آن را مانند ساختار مدینه می‌داند و همان احکام را بر آن جاری می‌سازد» (کرمانی و صالحی، ۱۳۹۶: ۱۱۴). سید جعفر سجادی در مقدمه‌ای که بر ترجمه خود از *السیاسه المدنیه* فارابی نوشته موضع متفاوتی اتخاذ می‌کند. او اشاره می‌کند که فارابی، خلاف افلاطون و ارسطو نظام و سنت خاصی برای اداره منزل پیشنهاد نمی‌کند، زیرا «قوانین و نظامات دینی را کافی و وافی می‌داند و نیازی نمی‌بیند که در این راه خود را بیهوده دچار زحمت کند و نظامات و اصولی که احیاناً مورد قبول هم واقع نشود پیشنهاد نماید» (سجادی، ۱۳۵۸: ۸). ترس از زحمت بیهوده و پذیرفته نشدن نظریات در قلمرویی با حساسیت عمومی، چیز است که بحث از موضوعات مربوط به جنسیت و خانواده را نه فقط برای فارابی، که پیش‌تر برای سقراط افلاطون نیز دشوار کرده بود (افلاطون، ۱۳۸۰: ۴۵۰-۴۵۱).

با این حال، در اشارات پراکنده و محدودی که فارابی به منزل و مباحث مربوط به جنسیت دارد پژوهشگر با چهره پارادوکسیکالی از فارابی مواجه می‌شود. از سویی در اندیشه او ما با عبارات آشکارا زن‌ستیزانه (فارابی، ۱۹۹۶: ۱۱۹) و مفاهیم جنسیت‌یافته مواجهیم (همو، ۱۹۹۵: ۹۱) و از سوی دیگر قول او برای باور به برابری زنان و مردان را می‌خوانیم (همان: ۹۵). معلم ثانی منطق‌دانی بزرگ و فیلسوفی نظام‌ساز است که به سادگی نمی‌توان او را به تناقض‌گویی متهم کرد. این مقاله به بررسی و تحلیل کم‌گویی و ناسازگاری‌های موجود در دیدگاه فارابی درباره تدبیر منزل و جنسیت می‌پردازد.

تا آنجا که راقم این سطور بررسی کرده است بحث جنسیت و تدبیر منزل در آرای فارابی توجه پژوهشگران غیرفارسی زبان را جلب نکرده است، گرچه کتاب زهرا ایوبی با عنوان (2019) *Gendered Morality: Classical Islamic Ethics of the Self, Family, and Society* دغدغه نسبتاً مشابهی را در آثار غزالی، خواجه نصیر و دوانی بررسی کرده است.

چهار مقاله فارسی در سال‌های اخیر در محدوده این پژوهش منتشر شده‌اند. نخست مقاله‌ای با عنوان «زن و عقلانیت بر اساس انسانشناسی فارابی» (برخورداری و فراهانی، ۱۳۹۵) بیشترین نزدیکی را با موضوع این پژوهش دارد و در آن نویسندگان با اشاره به پارادوکس موجود در آرای فارابی درباره زنان، نهایتاً با تفکیک دو ساحت خردمندی و خردورزی به این نتیجه رسیده‌اند که فارابی زنان را در خردمندی برابر با مردان و در خردورزی (به فعلیت رساندن قوای عقلانی) پایین‌تر از مردان می‌داند. این فرودستی با اکتساب علم و دانایی قابل ترمیم است.

مقاله دیگر «روش‌شناسی فارابی در تدبیر منزل و تاثیر آن در سبک زندگی» (طوبی کرمانی؛ صغری صالحی، ۱۳۹۶)، از تدبیر منزل فاضله و تدبیر منزل غیرفاضله سخن می‌گوید که جایگاه تربیت فرزندان فاضل و غیرفاضل است. در این مقاله منزل فاضله مطابق با الگوی مدینه فاضله فارابی و با هدف نیل به سعادت بازسازی می‌شود. با پذیرفتن اینکه منزل، جزئی از مدینه است کلیه اصول و ارزش‌های مدینه فاضله بر «منزل فاضله» مترتب می‌شود. گرچه نویسندگان تصریح می‌کنند فارابی مگر در عباراتی پراکنده و بسیار کوتاه، به بحث از حکمت منزلی نپرداخته است؛ لیکن بر اساس ارزش‌های مدنی، تدبیر منزلی‌ای بر ساخته و به فارابی منسوب می‌کنند.

مقاله دیگر «جایگاه زن در نظام اجتماعی و خانواده از نگاه فارابی، ابن‌سینا و خواجه نصیر» (منصوره بخشی؛ مجید صادقی حسن‌آبادی؛ سیدمهدی امامی جمعه، ۱۳۹۷) است. در مقاله اول نویسندگان کوشیده‌اند تا براساس آرای فارابی درباره مدینه فاضله، به رای او درباره «منزل فاضله» و «حکمت منزلی» دست یابند. در این مقاله به اشاره مختصری به آرای فارابی بسنده کرده و تأکید می‌کنند که تفاوت میان زن و مرد در اندیشه فارابی صرفاً در عوارض است و به این اعتبار، او را در مقایسه با سایر متفکران مسلمان متفکری «پیش‌رو» می‌دانند (بخشی و دیگران، ۱۳۹۷: ۱۰). یافته‌های این مقاله با چهارمین مقاله یعنی «بررسی شالوده‌های اندیشه فارابی در نگاه فرا جنسیتی

به زن در طرح مدینه فاضله او» (موسوی؛ شهروان؛ نوغانی، ۱۳۹۹) تطابق دارد. آنان کم‌گویی فارابی و اشاره او به برابری در عقل میان زنان و مردان را حمل بر رویکرد «فراجنسیتی» او می‌کنند. در این مقاله نشان داده‌ام چگونه هر یک از دعاوی مطرح شده در آثار یاد شده بخشی از حقیقت موجود در اندیشه‌های فارابی را نادیده گرفته است و کوشیده‌ام از زوایه متفاوتی به این بحث بنگرم، گرچه رویکردها و دستاوردهای کتاب مذکور و مقالات یاد شده را نیز در مد نظر داشته‌ام.

روش‌شناسی

فارابی در آثار مختلفش به پوشیده‌گویی و پرده‌پوشی فیلسوفان و به طور خاص افلاطون و ارسطو اشاره می‌کند و دلایل مختلفی برای آن ذکر می‌کند که عمدتاً به محافظت از دانش و ممانعت از دستیابی ناهلان به آن بازمی‌گردد (فارابی، ۱۳۹۵: ۱۰۷؛ ۱۳۹۸: ۴۴-۴۵؛ ۱۴۰۵: ۸۴-۸۵). آیا خود او از این قاعده پیروی نمی‌کرده است؟ عمده پژوهشگران در آرای فیلسوفان مسلمان می‌پذیرند که اغلب فیلسوفان مسلمان نیز از سبک نگارش چندسطحی (multilevel) استفاده می‌کنند (گالستون، ۱۳۸۶: ۴۹)؛ یعنی آثار خود را در سطوح متفاوتی از ساده تا غامض و برای مخاطبان متفاوتی ارائه می‌کنند.

نگارش چندسطحی فیلسوفان را معلول دلایل گوناگونی دانسته‌اند: تلاش برای رتبه‌بندی مطالب بر اساس مخاطبان آنها؛ مثلاً مطالب عمومی، آموزشی و تخصصی؛ یا ترس از بدفهمی، تحقیر و آشکار شدن اسراری که نباید در اختیار نفوس خام قرار گیرد؛ و یا هراس از تعقیب و آزار قدرت‌های سیاسی و مذهبی. باور به نگارش چندسطحی از سویی فضا را برای تفسیرهای عرفانی از متون کهن باز کرده است؛ که ارتباطی به موضوع این پژوهش ندارد و از سوی دیگر این سبک نگارش، از پژوهشگر در آثار گذشتگان تقاضا می‌کند با دقت و تیزبینی دو چندان به استدلال‌ها و تأکیدها دقت کند چرا که گاه یک اشاره گذرا یا حتی سکوت مکرر در یک موضع اهمیتی بسیار بیشتر از استدلال‌های صریح و تکرار دعاوی دارد.

در دوره معاصر تلاش برای خواندن میان سطوح و دست‌یابی به غرض اصلی نویسندگان و فلاسفه با لئو اشترواس آغاز شد. شاگرد او محسن مهدی از شیوه او برای بازخوانی آرای فارابی استفاده کرد که تأثیر مهمی بر سنت فارابی‌پژوهی برجا گذاشت. او در کتاب مشهورش *فارابی و*

بنیاد فلسفه سیاسی اسلام اشاره می‌کند که گاه سکوت فارابی از سخن گفتنش مهم‌تر است (Mahdi, 2000: 95). با این وصف و با استفاده از همین روش، نوشتار حاضر در جستجوی پاسخ به این پرسش است که سکوت فارابی دربارهٔ تدبیر منزل نشانه چیست؟ آیا صرفاً ناشی از بدیهی دانستن آن است یا مسئله جدی‌تری در پس این سکوت وجود دارد. برای پاسخ به این پرسش عمدتاً به آثار سیاسی فارابی پرداخته‌ام.

مدینه فاضله و جایگاه منزل در آن

فارابی انسان را موجودی مدنی بالطبع می‌داند که برای ادامه حیات و رسیدن به کمال و سعادت به همزیستی با دیگران نیاز دارد. به عقیدهٔ فارابی اجتماعات انسانی شامل اجتماعات کامل و ناقص هستند. اقسام اجتماعات کامل انسانی بر سه قسم است: همه مردم زمین که اجتماع عظمی هستند، اجتماع یک امت که اجتماع وسطی است و اجتماع مردم یک مدینه که اجتماع صغری است. اجتماعات غیر کامل متشکل است از اجتماع مردمان ده و محله و کوی تا به کوچکترین و آخرین حلقه یعنی اجتماع در منزل برسد. اهداف هر جامعه کوچک در اختیار تأمین منافع اجتماع بزرگتر خواهد بود و بالاترین خیر و کمال نهایی در اجتماعی مدنی حاصل خواهد شد، نه در اجتماعات کوچک‌تر (فارابی، ۱۹۹۶: ۷۴-۷۳؛ ۱۴۰۶: ۱۱۳-۱۱۲). فارابی برای تشریح وضعیت مدینه فاضله و روابط اعضای آن با یکدیگر از علم پزشکی و ساختار بدن انسان کمک می‌گیرد. همانگونه که در بدن انسان قلب ریاست را برعهده دارد در مدینه هم رییس اول حکم می‌راند و دیگران در خدمت اویند. «مدینه فاضله مانند بدنی بود که تمام الاعضا است. آنگونه بدنی که همه اعضای آن در راه تمامیت و ادامه زندگی حیوانی و حفظ آن تعاون کنند» (همو، ۱۴۰۶: ۱۱۴).

فارابی از نخستین ساحتی که موضوع حکمت عملی است، یعنی فرد انسان، برای شرح مناسبات جاری در ساحت سوم یعنی جامعه استفاده می‌کند و عنایتی به حد وسط فرد و جامعه، یعنی منزل ندارد. او ادامه می‌دهد مدینه فاضله همچون بدنی سالم است و همانگونه که در بدن انسان ریاست با قلب است، مدینه هم رئیسی دارد که سرپرستی جامعه را عهده‌دار است و همانگونه که اعضای بدن در نسبت با قلب و نزدیکی و دوری به آن مقام و مرتبه می‌یابند، در شهر هم افراد سلسله‌مراتبی دارند که در قُرب و بُعد با رییس اول تعیین می‌شود. رییس اول نزدیکانی دارد که به او خدمت

می‌کنند و خادمان او نیز مخدومانی دارند، ولی رئیس مدینه پاسخگو و خادم کسی نیست. خادمان درجه اول مخدومانی دارند که آنان نیز مخدومان دیگری دارند تا به پایین‌ترین درجه افرادی برسیم که فقط خدمت می‌کنند و کسی خادم آنان نیست. برتری و کهنتری افراد در نظر فارابی هم بر اساس «فطرت متفاوت و متفاضل انسان‌ها و هم تابع ملکات ارادی آنهاست» (همان: ۱۱۵). درحالی که در بدن، اعضای بدن صرفاً مطابق با خلقت و طبیعت خود عمل می‌کنند. اینگونه است که فارابی نظام سلسله مراتبی خود در مدینه فاضله را، در مطابقت با نظام متافیزیکی تفکرش بنیان می‌نهد. فارابی در *السیاسیه المدینه* هم تأکید می‌کند «مراتب اهل مدینه همچون مراتب موجودات، برخی بر برخی برتری خواهد داشت. مراتب اهل مدینه فاضله در فرمانروایی و فرمانبرداری بر حسب فطرت‌های آنها و به اندازه فرهنگ و ادبی است که آموخته‌اند... رئیس اول کسی است که گروه‌ها و هر فردی از آنان را در جایگاه سزاوار و شایسته آن خواهد نشانند... رئیس اول همانند پدیدآورنده نخست خواهد بود که همه موجودات پدید آمده از وجود اوست.» (همو، ۱۹۹۶: ۹۵)

فارابی با مقایسه ساختار مدینه فاضله با بدن انسان و مقایسه رئیس با پدیدآورنده نخست، ظاهراً درکی از منزل را نیز در اختیار ما قرار می‌دهد که شواهدی دال بر این درک را در *فصول منتزعه* می‌بینیم. سر راست‌ترین حدس این است که در منزل نیز رئیسی وجود دارد که سایر اعضای منزل مناسبات و وظایفشان را با او تنظیم می‌کنند و بنا به طبیعت و فطرت و فرهنگ خود به او نزدیک و از او دور می‌شوند. در این فضای میانی، یعنی منزل، مرد ریاست را برعهده دارد و زن و غلامان و کنیزان «بنا به طبیعت» خود و فطرت و فرهنگشان، مراتب مختلف سلسله‌مراتب در منزل را اشغال می‌کنند. چنین حدسی متناسب با مناسبات جاری در *ویکونومیکای ارسطو* و همین‌طور رساله *تدبیر منزل بروسن* است، که احتمالاً فارابی به آن دسترسی داشته است؛ اما باید دید سایر شواهد متنی در نوشته‌های فارابی چقدر این حدس را تأیید می‌کند.

زننگی و مردانگی در اندیشه فارابی

آنچه در نوشته‌های فارابی، مشخصاً و صراحتاً درباره امر تدبیر منزل وجود دارد، در *فصول بیست و چهارم* و *بیست و پنجم* از *فصول منتزعه* آمده است:

منزل از چهار جزء تشکیل شده و به وسیله آنها آباد می‌شود: شوهر و زن؛ ارباب و برده، پدر و فرزند و مالک و مال. مدبر این اجزا برخی را با برخی پیوند می‌دهد و آنها را به همه وابسته می‌کند تا در همه اعمال مربوط به منزل با هم همکاری کنند تا به مقصودی واحد دست یابند؛ که آن مقصود واحدآبادی منزل و سامان بخشیدن به آن است. او [رب المنزل] و مدبر منزل است و کار او در منزل مشابه کاریست که مدبر مدینه در مدینه انجام می‌دهد^۴ (همو، ۱۳۶۴: ۲-۴۱).

فارابی در این فصل اشاره می‌کند که منزل از چهار جزء و در واقع چهار نوع رابطه، تشکیل شده است: مرد و زن، مولا و بنده، پدر و فرزند و مال و مالک. نسبت سرپرست(رب) منزل (مذکر) با منزل مانند نسبت مدبر مدینه با مدینه است که برای رساندن اهل منزل به کمال در میان اهل منزل مشارکت و تعاون برقرار می‌کند. در فصل بعد این ایده را مطرح می‌کند که بدن، منزل و مدینه همگی ساختاری مشابه و سلسله مراتبی دارند. همانگونه که اجزای بدن هریک به غایت خود مشغولند، ولی در نهایت در راستای کمال بدن عمل می‌کنند، خانه‌ها نیز اغراض خود را دارند اما با نیل به کمال همگی در راستای هدف مدینه قرار می‌گیرند و به کمال مدینه منجر می‌شوند. این دو فصل مبهم پایه اغلب حدسیات و اظهار نظرها درباره حکمت منزلی فارابی قرار گرفته است، درحالیکه نه شرحی درباره نسبت چهار جفت «رابطه» وجود دارد و نه معلوم است منظور از منازل با اغراض مختلف چیست. درحالیکه زمانی که پای روابط موجود در نفس یا مدینه در میان است فارابی به صراحت و با تفصیل از روابط اجزا و اعضا و نسبت آنها با قلب با رئیس اول سخن می‌گوید و بارها در آثار مختلف خود به تکرار نظرات خود درباره نفس و مدینه می‌پردازد، اما درباره تدبیر منزل تنها اینجا و در نهایت اختصار سخن می‌گوید. همچنین به نظر می‌رسد باید تردید فیزی نجار را در صحت انتساب عبارت معروف «رب منزل» به فارابی جدی بگیریم. علاوه بر این اشارات محدود و گذرایی نیز در رساله فی‌السیاسه درباره ارتباط با بالا دست و زیر دست و تنظیم امور مالی وجود دارد که در مواردی شبیه به ملاحظات بروسن در رساله تدبیر منزل اوست و موضوع بحث این نوشتار نیست (همو، ۱۹۸۵).

ببینیم سایر متون فارابی درباره زنان و جنسیت چه چیزی در اختیار ما قرار می‌دهند: زن ستیزی آشکار در آرای فارابی دست کم در دو سطح به چشم می‌خورد؛ نخست در عباراتی که صراحتاً زنان را در نسبت با مردان فرودست تصویر می‌کند و دوم در جنسیت‌یافتگی مفاهیم. مشهورترین گفتارهای زن‌ستیزانه فارابی در فصل دهم *السیاسه المدنیه* به چشم می‌خورد که در آن فیلسوف از انواع ششگانه مدینه‌های متضاد با مدینه فاضله سخن می‌گوید و پس از برشمردن ویژگی‌های هریک، تصریح می‌کند علاقه به زنان نزد مردمان مدینه‌های غیرفاضله زیاد است و حسن و عیب اعمالشان را تشخیص زنان مشخص می‌کند، به نحوی رفتار می‌کنند که خوشایند زنان باشد، امور منزل و خودشان تابع اراده زنانشان است و نهایتاً همه سختی‌ها را تحمل می‌کنند تا زنانشان در آسایش و راحتی باشند (همو، ۱۹۹۶: ۱۱۹). جان کلام فارابی در این بند این است که زنان قوه تشخیص و تمیز درستی ندارند و در نتیجه هر گونه پیروی از آنان منجر به گمراهی و تباهی خواهد بود. این گفتار شباهت بسیاری به سخنان ارسطو در *سیاست* در ارتباط با نقص قوه حکم در زنان و دلایل انحطاط تمدن اسپارت به دست زنان دارد (ارسطو، ۱۳۸۱: ۱۲۶۹ ب و ۱۲۶۰ الف). ظاهراً فارابی به کتاب *سیاست* ارسطو دسترسی نداشته است، ولی برای تأیید این باور که رهبری زنان منجر به فساد خواهد بود نیازی به منابع یونانی نیست و کمابیش در همه فرهنگها چنین باورهایی وجود دارد.

علاوه بر این، فارابی در فصل بیست و یکم از *آرای اهل مدینه فاضله*، که برای پژوهش ما اهمیت بسیاری دارد، وقتی از خلقت انسان سخن می‌گوید تصویر جنسیت‌یافته‌ای از مفاهیم فلسفی ماده و صورت پیش می‌نهد.

در آغاز فصل بیست و یکم *آرای اهل مدینه*، فارابی از نسبت میان عقل و قلب سخن می‌گوید. قلب رئیس سایر اعضای بدن است. او نسبت قلب با سایر اعضای بدن انسان را به نسبت صاحب خانه با سایر اعضا تشبیه می‌کند که در منزل تن، همگی در خدمت رئیس خانواده و مطیع اوامر و صلاح‌دیدهای اویند. همچنین در این فصل بارها میان ماده و مونث و صورت و مذکر پیوند برقرار می‌کند. آن قوتی که ماده را مهیا می‌کند قوت انوئت بود و آنچه صورت را اعطا می‌کند قوه ذکورت بود. ماده مونث به واسطه آن قوتی که صورت آن نوع را بدو اعطا می‌کند و مذکر است شکل

می‌گیرد. همچنین در همین بخش می‌خوانیم عضوی که در جهت اعطای ماده حیوان، به قلب خدمت می‌کند رحم است و آن عضوی که در جهت اعطای صورت به قلب خدمت می‌کند (در انسان یا حیوانات دیگر) عبارت از آن عضوی بود که منی وابسته به آن و متکون در آن بود. در ادامه فارابی نسبت منی با خون مهیا شده در رحم را به نسبت مایه‌ای تشبیه می‌کند که برای درست شدن ماست و پنیر به شیر می‌زنند تا منعقد شود. چنانکه پیداست عبارات و تأییدهای فارابی جملگی بر پیوند میان انفعال جز مؤنث در برابر فعالیت جز مذکر دارد. چنین تأکیدی در فصل هفتم *فصول متترعه* هم وجود دارد:

«نیروی مولده آن نیرویی است که از غذای بازمانده نزدیک به پسین، که خون است، جسم دیگری را همانند نوع خود پدید می‌آورد. و این نیرو دوگونه است: یکی به نوزاد ماده می‌بخشد که آن مؤنث است و دیگری به نوزاد صورت می‌دهد و آن مذکر است» (فارابی، ۱۳۶۴: ۲۸).

اهمیت این نکته آنجا آشکار می‌شود که اهمیت عقل فعال (واهب الصور) را در اندیشه متافیزیکی فارابی در نظر داشته باشیم، زمانیکه او درباره خلقت سخن می‌گوید و از ماده نخستین بحث می‌کند، آن را پذیرنده صورت می‌داند. ماده نخستین تباهی پذیر است که از جانب عقل فعال صورتی دریافت می‌کند که به او قابلیت ارتقای مرتبه می‌دهد (همو، ۱۹۹۶: ۵۵).

پیوند مردانگی با صورت که فعال و متعین است و زنانگی با ماده منفعل و نامتعین ریشه در تفکرات نخستین متفکران یونانی دارد که به گفته لوید خاستگاه آن باور پیشینیان درباره تولید مثل و نقش پدر در آن است. اینکه پدر علت اصلی تولید مثل است و مادر صرفاً فراهم آورنده ماده‌ایست که باید آنچه پدر تولید کرده را پرورش دهد (لوید، ۱۳۸۰: ۲۸). پیوند دادن ماده و صورت با زنانگی و مردانگی در واقع خاستگاه ثنویتی است که از فیثاغوریان آغاز شده و در اندیشه‌های افلاطون و ارسطو و بعدتر نزد فلاسفه مسلمان بسط یافته است. بر اساس این نگاه دوباورانه زن و زنانگی همیشه در سمت منفعل و تاریک هستی قرار گرفته‌اند. آنها در پیوند با ماده تعریف می‌شوند و ماده همان چیز است که برای رسیدن به سعادت واقعی باید از آن رهایی یافت. به این ترتیب، با توجه به ساختار طبقه‌بندی شده و سلسله مراتبی ارائه شده از جامعه و با نظر به تشابهی که فارابی میان

بدن و جامعه برقرار کرده بود می‌توان نتیجه گرفت مؤنث بنا به طبیعت خود فرودست، پذیرنده و تابع مذکر است.

مفهوم «صورت» از مفاهیم مناقشه‌برانگیز در مطالعات جدید در حوزه متافیزیک است. خاصه اهمیت آن در مطالعات فلسفه فمینیستی مورد تأکید قرار گرفته و دربارهٔ قدرت سرکوبگری و حذف‌کنندگی مفهوم متافیزیکی صورت در فلسفه افلاطون و ارسطو، که امتداد آن را در اندیشه‌های فارابی شاهدیم، استدلال شده است که پیوند زن با ماده، پذیرندگی در ارتباط جنسی و شکل و تغییرات بدن زنانه به نحوی است که او را از ساختارهای متافیزیکی سلسله‌مراتبی مبتنی بر ماده و صورت حذف می‌کند (McCumber, 2014: 88-91). در واقع زن و مؤنث به واسطه پیوند خوردن با ماده و کدورت از این ساختارها بیرون انداخته می‌شود.^۵

با این وصف، به نظر می‌رسد شواهد کافی در اختیار داریم تا خلاف باور برخی مقالاتی که پیش‌تر به آن اشاره شد، فارابی را فیلسوفی زن‌ستیز بدانیم، اما او در انتهای همین فصل بیست و یکم از کتاب *آرای اهل مدینه* اشاراتی می‌آورد که برخی پژوهشگران از جمله نویسندگان مقالات «زن و عقلانیت بر اساس انسان‌شناسی فارابی» و «جایگاه زن در نظام اجتماعی و خانواده از نگاه فارابی، ابن سینا و خواجه نصیر» را به این نتیجه رسانده که فارابی را برابری طلب^۶ بدانند و نویسندگان «بررسی شالوده‌های اندیشه فارابی در نگاه فرا جنسیتی به زن در طرح مدینه فاضله او» را بر آن دسته که قائل به فراجنسیتی بودن تفکرات فارابی شوند.

فارابی در انتهای فصل بیست و یکم از کتاب *آرای اهل مدینه*، پس از بحث درمورد تولید مثل و اشاره به تفاوت میان آلت تناسلی زن و مرد اشاره می‌کند:

در سایر اعضا و همینطور در قوای نفس به جز همین دو قوه [تناسلی] باقی میان نر و ماده مشترکند. و البته در اعضایی که هر دو باهم مشترکند باز هم در مذکر گرم‌تر هستند و آن اعضایی که وظیفه حرکت و تحریک دارند در مذکر نیرومندتر است و از عوارض نفسانی آنچه مایل به قوت و مربوط به نیرومندی است، مثل غضب و قسوت در مؤنث ضعیف‌تر بود و در مذکر قوی‌تر و آنچه مایل به ناتوانی و ضعف است مانند رحمت و رأفت در مؤنث

قوی‌تر است، البته این ضابطه مانع از این نیست که در بین مذکرهای انسان و مردان کسی پیدا نشود که اینگونه عوارض در او شبیه به عوارض مؤنث و زنان باشد و برعکس در جنس اناث کسی یافت نشود که عوارض و حالات موجود در او مانند عوارض و حالات مذکر و مردان باشد لکن در هر حال باین گونه اوضاع و عوارض است که در نوع آدمی مردان از زنان ممتاز و جدا می‌شوند. اما در قوه حاسه و متخیله و ناطقه اختلافی ندارند (فارابی، ۱۴۰۶: ۹۵-۹۴).

آرای فارابی در انتهای بخشی که به تبیین سلسله مراتب در خلقت و بدن انسان و اهل مدینه فاضله اختصاص یافته بود ناگهان گردش عجیبی می‌کند و شباهت فراوانی به آرای افلاطون در جمهوری پیدا می‌کند که اختلاف زنان و مردان را به اختلاف میان انسان‌های مودار و انسانهای بدون مو (اختلاف در عوارض) تشبیه کرده بود (افلاطون، ۱۳۸۰: ۴۵۴).

اینجا ما با تناقضی مواجهیم که هم در مقاله «زن و عقلانیت بر اساس انسان‌شناسی فارابی» (برخورداری و فراهانی، ۱۳۹۵: ۱۰۳-۱۰۴) به آن اشاره کرده‌اند و زهرا ایوبی نویسنده کتاب *فلسفه اخلاق جنسیتی‌شده* در بررسی آثار غزالی، خواجه نصیر و دوانی هم به آن اشاره می‌کند. پارادوکسی که میان باور به برابری همه انسان‌ها در اسلام و باور به نظام‌های سلسله‌مراتبی هستی وجود دارد. ایوبی در کتاب *اخلاق جنسیتی‌شده* می‌گوید ما در متون اخلاق اسلامی شاهد عدم توازن میان برابری انسان‌ها از یکسو و ساختار سلسله‌مراتبی جوامع از سوی دیگر هستیم به نحوی که در برخی متون حکمت عملی زنان در برابر مردان «برابر در انسانیت و فرودست در زندگی روزمره» هستند (Ayubi, 2019: 10). ایوبی در ادامه به این نکته اشاره می‌کند که، اینکه تنها در بخش تدبیر منزل کتابهای اخلاق اسلامی از زنان و بردگان یاد شده به نحوی نشانگر این است که باقی کتاب برای مردان نخبه مسلمان نوشته شده و در واقع آنان مخاطبان اصلی کتابند.

نویسندگان «زن و عقلانیت بر اساس انسان‌شناسی فارابی» گرچه بر وجود این پارادوکس در آرای فارابی واقفند مسئله را به نحو دیگری حل می‌کنند. به عقیده آنان این برابری در انسانیت و فرودستی در زندگی روزمره به دلیل تفاوتی است که میان «خردمندی» و «خردورزی» وجود دارد.

«منظور از خردمندی آن است که انسان دارای قوایی باشد که امکان تفکر و تعقل به او بدهد و منظور از خردورزی آن است که فرد بتواند قوای خود را در مسیر صحیح فعال کرده و به کار گیرد» (برخورداری و فراهانی، ۱۳۹۵: ۱۰۴) و در نهایت به این نتیجه می‌رسند که فرودستی زنان نزد فارابی مربوط به اعراض قابل رفع است.

سکوت فارابی درباره منزل و تدبیر منزل

فارابی عالم منطق است و چنان که پیش‌تر اشاره شد، خلاف سایر فیلسوفان اخلاق، مگر به اشاره، به تدبیر منزل نپرداخته است. بنابراین، گرچه می‌توان به پیروی از برخورداری - فراهانی و ایوبی وجود نحوی عدم توازن در آرای او را پذیرفت، ولی امساک آشکار او از نوشتن درباره امر تدبیر منزل را نمی‌توان به پای بی‌اعتنایی او گذاشت. به نظر می‌رسد که ای بسا او به عمد از تقسیم بندی احاد جامعه بنا به جنسیتشان پرهیز می‌کرده است. این امساک چنان آشکار است که از چشم اغلب فارابی پژوهان دورنمانده است.

اینکه نویسنده کتاب هماهنگی میان آرای دو فیلسوف و واضع ایده «مدینه فاضله»، تا آنجا که ممکن بوده از اشاره به بحث تدبیر منزل طفره رفته، جای درنگ و تأملی بیش از بی‌اهمیت دانستن موضوع (کدیور، ۱۳۸۶) یا نادیده گرفتن همه اظهارات زن‌ستیزانه او فرض فراجنسیتی بودن انسان‌ها نزد او را (تقی‌زاده، ۱۳۸۵: ۱۵۲؛ موسوی و دیگران ۱۳۹۹) پیش می‌کشد. این سکوت وقتی اهمیت بیشتری می‌یابد که عنایت داشته باشیم تکرار از ویژگی‌های اصلی نگارش فارابی است. آن هم در حالیکه مباحث مربوط به زنان، خانواده و تربیت شهروندان هم نزد افلاطون و هم نزد ارسطو اهمیت فراوان داشته است و قول به برابری زنان، دست کم در طبقه پاسدار، نزد افلاطون، با مخالفت ارسطو مواجه بوده، اما هماهنگ کننده آرای دو فیلسوف درباره این قضیه سکوت کرده است.

چنانکه بسیاری از فارابی‌شناسان گفته‌اند، فارابی ایده مدینه فاضله خود را از افلاطون وام گرفته است. افلاطون هم در جمهوری (۱۳۸۰: ۴۵۰-۴۵۵) و هم در نومیسی (۱۳۸۰: ۸۷۱) قائل به برابری نسبی زنان و مردان و خواهان مشارکت بیشتر زنان (دست کم در طبقات بالا) در اداره امور جامعه است و محدود شدن آنان در خانه را مساوی با معطل ماندن نیمی از توان مدینه می‌داند.

فارابی حتی آن‌جا که خلاصه‌ای *نوامیس افلاطون* تهیه کرده است بسیار محدود و با احتیاط تمام از کنار تمام نظرات افلاطون درباره خانه و خانواده می‌گذرد (بنگرید به تلخیص *نوامیس*: گفتارهای چهارم، پنجم و هشتم).

آیا این سکوت و چشم پوشی فارابی نشانه مخالفت او با آرای افلاطون بوده است؟ آیا باید از معدود نشانه‌های موجود در متون فارابی او را نیز کنار سایر فیلسوفان متکلمان زن ستیزی چون غزالی، فخر رازی و خواجه نصیر نشاند یا با استفاده از معدود نشانه‌های دیگر او را متفکر سیاسی فراجنسیتی دانست؟ آیا فارابی جسارت به زبان آوردن مخالفت با «افلاطون الهی» را نداشته است؟ فارابی در مسئله شعر با افلاطون هم نظر نیست و مخالفت خود را آشکارا بیان می‌کند و همین کفایت که او را از ترس از اسامی بزرگ حکیمان مبرا بدانیم. او خود اهل شعر و موسیقی بوده است و با استدلال‌های افلاطون در جمهوری در مذمت شعر و اخراج شاعران خوب همراه نیست (فارابی، فصل ۵۶، ۱۳۶۴: ۶۴-۶۵)؛ اما تعمداً و به نحو معماگونه‌ای از بحث تفصیلی درباره زنان و منزل چشم می‌پوشد. شاید به همان دلیلی که سجادی در مقدمه آرای اهل مدینه می‌گوید، یعنی پرهیز از درگیر شدن با زندگی روزمره مردمان و نگه داشتن فلسفه در ساحتی عقلانی و جدا از حیات روزمره.

فارابی نخستین و بزرگترین فیلسوفی است که در جهان اسلام از سیاست سخن گفته و از ایده مدینه فاضله دفاع کرده است. چنانکه پیش‌تر ذکر شد، اشاره او در مباحث متافیزیکی و سیاسی و اخلاقی عمدتاً متوجه دو ساحت اجتماع و فرد است و مباحث مربوط با «تدبیر منزل» را چنان مختصر برگزار می‌کند که فارابی پژوهی چون محسن کدیور، بارها در درسگفتارهایش اشاره می‌کند فارابی در واقع تدبیر منزل ندارد (کدیور، ۱۳۸۶). به نظر می‌رسد فقدان تدبیر منزل در شرح‌های کدیور به نوعی مؤید بی‌اهمیت بودن این مسئله برای فارابیست، اما در بررسی موشکافانه آرای فارابی، چنانکه در این نوشتار نشان دادیم، نهایتاً با تناقض مواجهیم.

فارابی از ستایش کنندگان حکیمان یونانی است که به مباحث مربوط به جنسیت، تدبیر منزل و خانواده در جامعه توجه فراوان داشته‌اند. تدبیر منزل و مباحث مرتبط با اهل منزل، هم به لحاظ سیاسی و هم به لحاظ فرهنگی برای آنان اهمیت حیاتی داشته است. فارابی افلاطون و ارسطو را

به جامعه مسلمانان معرفی کرده و کوشیده آرای آنان را هماهنگ کند و تحت تأثیر «شهر خوب» افلاطون تصویری از مدینه فاضله در جامعه اسلامی رسم کرده؛ اما در این مورد سکوت کرده است. به یاد داشته باشیم که فارابی به سیاست ارسطو دسترسی نداشته، ولی احتمالاً به رساله تدبیر منزل، نوشته بروسن، دسترسی داشته که تأثیر مستقیمی بر فیلسوفان تدبیر منزل نویس ما گذاشته است. ساختار رساله بروسن شباهت زیادی به *اویکونومیکای* منسوب به ارسطو دارد و با ساختار جوامع سنتی هماهنگ است. آیا فارابی، در مقام یک فیلسوف سیاسی، نمی‌توانست اشاراتی از آن دست در کتب خود بگنجانند و همراهی و همدلی عموم و رهبران دینی و سستی جامعه را برای خود بخرد؟

چنانکه پیش‌تر اشاره شد برخی با استناد به همان دو بند از *فصول منتزعه* معتقدند از آنجا که ما سعادت غایی مطلوب برای فرد و شهر را در دست داریم، فارابی حدس زدن حکمت منزلی را بر اساس حکمت فردی و اجتماعی بر عهده خواننده گذاشته است و می‌توان بر همان اساس حکمت منزلی را حدس زد. این حکمت با توجه به رویکرد فارابی به عدالت، که آن را مساوی چیرگی می‌داند تفاوت خاصی با ساختار سلسله مراتبی حاکم در جوامع سنتی ندارد و نهایتاً آن، چیزی است که پاتریشیا کرون به حکمای مسلمان نسبت می‌دهد و تأکید می‌کند حکمت عملی فارابی هم، به شدت تحت تأثیر نوافلاطونیان، در هر سه ساحت فرد، منزل و جامعه به اشتیاق و میل انسان مذکر برای اعمال اقتدار بر دیگران و تنظیم روابطش با آنها پیوند دارد: در اخلاق جانب دیگر این معامله خود فرد مذکر است، در تدبیر منزل همسر، فرزندان، کنیزان و غلامانش هستند و در علم مدنی هم مذهبیان و هم وطنانش. کرون به درستی اضافه می‌کند «نکته مهم این است که در علم سوم اقتدار و قدرت عمدتاً جنبه فکری و عقلانی دارد» (کرون، ۱۳۸۹: ۲۸۸).

می‌توان پرسید چگونه است که در قلمرو نفس و هم در قلمرو مدینه این اقتدار جنبه فکری و عقلانی دارد، اما در منزل، بنا به حدس کرون و کرمانی و صالحی، این اقتدار از جانب مرد بر زن و اهل منزل اعمال خواهد شد. یعنی علی‌رغم تأکید فارابی بر برابری میان زنان و مردان در دسترسی به قوه عاقله و تنظیم ساختار سلسله مراتب نفس و جامعه بر اساس «عقل»، در مورد منزل، برتری

و رهبری متعلق به جنس مذکر باشد و ساختار سلسله مراتبی اینجا بر اساس ارزش دیگری، یعنی جنسیت، سامان یابد.

نتیجه‌گیری

پس از مطالعه آثار فارابی با عینک مطالعات زنانه‌نگر و با توجه به همه شواهدی که در این نوشتار ارائه شد، معتقدم فارابی منطق‌دان، پرنویس و پرتکرار، علی‌رغم بساختن ساختاری سلسله‌مراتبی، احتمالاً تحت تأثیر افلاطون و هم آموزه‌های دینی، کاملاً به عدم توازن و تناقض موجود میان باور به برابری و برابرتربودن مردان (دست کم در میان آدمیانی که آنها را متمدن می‌داند) آگاه بوده است.^۷

به هیچ وجه قصد ندارم چهره امروزی از فارابی ارائه کنم، بلکه ادعای من این است که سکوت فارابی نه به دلیل بی‌اهمیت پنداشتن مباحث مربوط به منزل و زنان، یا رویکرد فراجنسیتی به انسان‌ها، یا بدیهی بودن این مسائل، که به سبب ناچاری بوده است. فارابی در ایده‌مدینه فاضله به شدت تحت تأثیر افلاطون است و تصور من این است که درباره زنان و منزل نیز فاصله زیادی با افلاطون نداشته و جنسیت را عامل دخیلی در مشخص کردن جایگاه انسانها در سلسله مراتب هستی نمی‌دانسته است.

با این وصف، بیان صریح این ایده‌ها تا همین امروز هم در جوامع اسلامی چندان پذیرفته نیست، حتی اگر در آیات قرآن هم فرمانروایی ملکه سبا ذکر و ستایش شده باشد (قرآن کریم، ۲۶: ۲۲). زنان همچنان به بهانه نقص عقل از رهبری جوامع منع و به حاشیه رانده و در حاشیه نگاه داشته می‌شوند. به این دلیل معتقدم، علی‌رغم وجود شواهدی دال بر فرودست دانستن نسبی زنان و زنانگی در اندیشه فارابی، آنچه او را وادار به سکوت و همراه نشدن با ایده‌های تدبیر منزلی رایج در آن روزگار کرده، همین تناقض موجود در باور به برابری انسانها در مقام حیواناتی ناطق و تأکید بر اهمیت طبیعت/فطرت و فرهنگ آنان در مشخص کردن جایگاهشان و فرودست انگاشتن نسبی از انسانها به سبب جنسیت خاص ایشان بوده است. نهایتاً این که سکوت عجیب معمار مدینه فاضله در مورد منزل نه به دلیل بی‌اهمیت دیدن آن که به دلیل تمایلات افلاطونی او و پروبلماتیک بودن این مسئله در ذهن منطقی وی بوده است.

پی‌نوشت‌ها

^۱ *Economics/Oeconomica (Oikonomia)* از آن دست رساله‌هایی است که اطمینان کامل دربارهٔ

انتساب آن به ارسطو وجود ندارد و برخی آن را نوشتهٔ تئوفراستوس، شاگرد ارسطو، دانسته‌اند.

^۲ برخی رساله فی‌السیاسه را رساله منحصراً اخلاقی فارابی و استثنایی بر این ادعا می‌دانند. باید اشاره کنم

رساله فی‌السیاسه و یا کلام یعم نققها جميع من يستعملوها من طبقات الناس اثری است منسوب به فارابی

که لوئیس شیخو نخستین بار در ۱۹۰۱ در مجله دارالمشرق آن را منتشر کرد. نویسنده در این رساله به

ترتیب به لزوم کسب معرفت پروردگار، دستورالعمل مواجهه با روسا، دستورالعمل رفتار با دوستان و هم‌تایان

و دستورالعمل رفتار با فرودستان و نهایتاً آداب و تربیت نفس پرداخته است. اما فارابی پژوهان این اثر را

متعلق به فارابی نمی‌دانند: نک.

– Ulrich Rudolf, “Abū Naṣr al-Fārābī”, in Ulrich Rudolf Rotroud Hanberger and Peter Anamson ed., *Philosophy in the Islamic World*, Leiden and Boston: Brill, 2017, Vol. 1: 526-657 (592).

^۳ رساله تدبیر منزل متعلق به بروسن، که نام او در متون اسلامی به صورت‌های دیگری مانند ابروسن و

برسیس نیز ضبط شده است و اساساً ترجمه عربی آن به‌جا مانده و به لاتین و پس از آن سایر زبان‌های

اروپایی ترجمه شده است. متن عربی و انگلیسی این کتاب به همراه شرح و تفسیر اینجا موجود است:

– Swain, Simon (2013) *Economy, Family, and Society from Rome to Islam: A Critical Edition*, english translation, and study of Bryson's management of the estate, Cambridge University Press.

^۴ المنزل إنما یلتئم و یعمر من أجزاء و اشتراکات محدوده و هی أربعه زوج و زوجة و مولی و عبد و والد و

ولد و قنیه و مقتنی. والمدبر لهذه الأجزاء و الاشتراکات و المؤلف بعضها إلى بعض و الذی یربط کل واحد

بالآخر حتی یکون منها جميع اشتراک فی أفعال و تعاون علی تکمیل غرض واحد و علی تسمیم عماره

المنزل بالخیرات و حفظها علیهم، [هو رب المنزل] و مدبره [و یسمى رب المنزل] و هو فی المنزل مثل

مدبر/المدینه فی [المدینه].

^۵ برای اطلاعات بیشتر درباره نسبت جنسیت و متافیزیک نک. (مبلخ، ۱۳۹۷؛ ۱۴۰۰)

^۶ برخورداری و فراهانی بر این نکته تأکید می‌کنند که فارابی گرچه «تساوی» طلب بود اما آن را با «تشابه»

خلط نمی‌کرد (۱۳۹۵: ۱۱۳).

^۷ در نوشته‌های فارابی نوعی نژادپرستی وابسته به جغرافیا و طبیعت وجود دارد (برای مثال بنگرید به فارابی،

۱۳۷۵: ۵۰-۵۱).

منابع

- قرآن کریم
- ارسطو (۱۳۸۱) *سیاست*، ترجمه حمید عنایت، چاپ چهارم، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- افلاطون (۱۳۸۰) *دوره کامل آثار افلاطون*، ترجمه محمدحسن لطفی و حسن کاویانی، چاپ سوم، تهران: خوارزمی.
- بخشی، منصوره؛ صادقی حسن‌آبادی؛ مجید؛ امامی‌جمعه، سیدمهدی (۱۳۹۷) «جایگاه زن در نظام اجتماعی و خانواده از نگاه فارابی، ابن سینا و خواجه نصیر»، *حکمت سینوی*، ۵۹: ۵-۲۵.
- برخوردار، زینب؛ خوشدونی فراهانی، سمیه (۱۳۹۵) «زن و عقلانیت بر اساس انسان‌شناسی فارابی»، *حکمت معاصر*، ۲۷(۲): ۹۳-۱۱۷.
- تقی‌زاده داوری، محمود (۱۳۸۵) «بررسی اشتراکات و افتراقات در فلسفه اجتماع افلاطون و فارابی»، *پژوهش‌های فلسفی کلامی*، ۲۷: ۱۳۱-۱۵۹.
- داوری، رضا (۱۳۵۴) *فارابی موسس فلسفه اسلامی*، تهران: انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران.
- فارابی (۱۳۶۴) *فصول منتزعه*، محقق فوزی متری نجار، تهران: مکتبه الزهراء.
- فارابی (۱۳۷۵) *موسیقی کبیر*، ترجمه آذرتاش آذرنوش، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- فارابی (۱۳۹۵) *تلخیص نوامیس افلاطون*، ترجمه احمد فرادی اهوازی، تهران: نگاه معاصر.
- فارابی (۱۳۹۸) *آنچه باید پیش از آموختن فلسفه بدانیم*، ترجمه و مقدمه حمیدرضا میررکنی بنادکی، نشر فلات.
- فارابی (۱۴۰۵) *الجمع بین رایى الحکیمین*، با مقدمه البیرنصری نادر، مکتبه الزهراء، تهران: ایران.
- فارابی (۱۹۸۵) *رساله فی السیاسه*، در *مقالات فلسفیه لمشاهیر المسلمین و النصاری*، به اهتمام لوئیس شیخو، قاهره: دارالعرب.
- فارابی (۱۹۹۶) *السیاسه المدنیه*، شارح علی بوملحم، دار و مکتبه الهلال، بیروت: لبنان.
- کدیور، محسن (۱۳۸۶) *درسگفتارهای درباره فارابی*، موجود در این آدرس:
<https://kadivar.com/category/6-courses/%D9%81%D9%84%D8%B%D9%81%D9%87/1-farabi> (۱۳۹۹/۸/۲) تاریخ بازیابی
- کرمانی، طوبی؛ صالحی، صغری (۱۳۹۶) «روش شناسی فارابی در تدبیر منزل و تاثیر آن در سبک زندگی»، *مطالعات راهبردی زنان*، ۷۶: ۱۰۹-۱۳۵.
- کرون، پاتریشا (۱۳۸۹) *اندیشه سیاسی در اسلام*، ترجمه مسعود جعفری، تهران: انتشارات سخن.

- گالستون، ماریام (۱۳۸۶) *سیاست و فضیلت*، ترجمه حاتم قادری، تهران: نشر بقیه.
- لوید، ژنویو (۱۳۸۱) *عقل مدکر: زنانگی و مردانگی در فلسفه غرب*، ترجمه محبوبه مهاجر، تهران: نشر نی.
- مبلغ، زهرا (۱۳۹۷) «متافیزیک فمینیستی ناممکنی که امکانی نو می‌زاید»، *پژوهشنامه زنان*، ۹(۲۶): ۱۱۱-۱۴۷.
- مبلغ، زهرا (۱۴۰۰) «ایستاده بر زمین فراموشی: نقدهای فیلسوفان زنانه‌نگر بر خشونت متافیزیک»، *پژوهشنامه زنان*، ۱۲(۳۶): ۱۹۵-۲۲۳.
- موسوی، سیدحسین؛ شهروان، یلدا؛ نوغانی، وحیده (۱۳۹۹) «بررسی شالوده‌های اندیشه فارابی در نگاه فراجنسیتی به زن در طرح مدینه فاضله او»، *زن و جامعه*، ۱۱(۳): ۱۴۹-۱۷۰.
- Mahdi, Muhsin (2001) *Alfarabi and the Foundation of Islamic Political Philosophy*, Chicago and London: University of Chicago Press.
- McCumber, John (2012) *On philosophy: notes from a crisis*, Stanford University Press.
- Swain, Simon (2013) *Economy, Family, and Society from Rome to Islam: A Critical Edition*, english translation, and study of Bryson's management of the estate, Cambridge University Press.