
مبدأ هستی در الهیات فمینیستی و حکمت

صدرایی

تاریخ دریافت: ۹۸/۵/۳

تاریخ تأیید: ۹۸/۶/۲۵

مهدی شجریان

دانش آموخته دکتری فلسفه اسلامی دانشگاه باقرالعلوم - m.shajarian110@gmail.com

احمد واعظی

استاد دانشگاه باقرالعلوم - a-vaezi@hawzah.net

چکیده

مبدأ هستی در الهیات فمینیستی چگونه تصویر می‌شود و حکمت صدرایی چه انتقاداتی به این تصویر دارد؟ فمینیست‌ها در تلاش‌های نظری خود در راستای اصلاح وضعیت زنان، به اصلاح باورهای الهیاتی در خصوص مبدأ هستی نیز پرداخته و کوشیده‌اند با نقد خدای جنسیت زده در تفکرات رایج مسیحی، به ارائه تصویری از آن پردازند که توجه‌گر تلاش‌های فمینیستی در راستای احیای حقوق زنان باشد. این تحقیق بر اساس روش توصیفی - تحلیلی و با جستجو در آثار فمینیستی معتقد است برخی فمینیست‌ها در «الهیات تعالی» جایگاه مبدأ هستی را از خدای مسیحیت بالاتر برده و برخی دیگر در «الهیات تنزل» آن را به زیر کشیده‌اند. الهیات تنزل با ترسیم خدای متوهم، متغیر، مؤنث، مادی و غیرمتعالی می‌کوشد جایگاه زن را تعالی بخشد و حقوق ازدست‌رفته او را جبران کند. تعالی زن به قیمت تنزل الهی موردقبول حکمت متعالیه نیست؛ بلکه تعالی زن در آن قرین با تعالی الهی است. حکمت صدرایی با اثبات برهانی دو مبنای اساسی «وجود مبدأ» و «کامل مطلق بودن مبدأ» الهیات تنزل فمینیستی را به چالش می‌کشد. درعین حال این نظام حکمی با ترسیم قابل‌قبولی از جایگاه زن و مرد، در عین پرهیز از تنزل مقام الهی، بستر دستیابی به حقوق ازدست‌رفته آنان را نیز فراهم می‌کند.

واژگان کلیدی:

حقوق خداشناسی، الهیات فمینیستی، واجب الوجود، کمال مطلق الهی، حکمت صدرایی.

مقدمه

بیش از دو قرن از تولد فمینیسم در دنیای غرب نمی‌گذرد؛ اما هنوز صاحبان قلم نتوانسته‌اند تعریف جامع و مانعی برای این حرکت اجتماعی که رفته‌رفته به یک نظریه تبدیل شد، ارائه دهند (بیسلی، ۱۳۸۵، ص ۱۱). نهایت تلاش ایشان این بوده که فمینیسم را «دکترین حقوق مساوی برای زنان» یا «ایدئولوژی آزادی زنان از بی‌عدالتی که به دلیل جنس خود گرفتار آن شده‌اند»، تعریف کرده‌اند (هام و گمبل، ۱۳۸۲، ص ۱۶۳). برخی گرایش‌های متنوع فمینیستی را در حلقه‌ مشترکی داخل کرده و آنها را اقداماتی در راستای تلاش برای اصلاح وضعیت فرودست زنان و برون کردن جامعه‌ ایشان از ظلم و تبعیض دانسته‌اند (مشیرزاده، ۱۳۸۵، ص ۱۶)؛ بنابراین هدف از تلاش‌های گسترده فمینیستی، کاهش ستم علیه زنان و مبارزه با بی‌عدالتی در حق ایشان و اصلاح وضعیت حقوقی زنان بوده است.

به صورت کلی نحوه نگرش محقق به هستی، انسان و رابطه او با جهان در ادراک حقوق مؤثر می‌افتد (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۹، ص ۲۶۹) و دایره سلطه و امتیازات فرد را نمایان می‌کند. بنابراین بر کسی که به دنبال تشخیص حقوق افراد است، لازم است به بهترین وجه این شناخت را به دست آورد و مبانی فلسفی و هستی‌شناسی خود را به طور کامل سامان بخشد. در این میان تصویری که محقق از مبدأ هستی دارد، دایره حقوقی که برای خود و هم‌نوعانش ترسیم می‌کند را مضیق یا موسع می‌نماید؛ برای نمونه یک مادی‌گرا با انکار مبدأ هستی، مجالی برای طرح حق اطاعت الهی نمی‌بیند. به همین روی دایره حقوق انسانی را بسیار موسع ترسیم می‌کند؛ اما یک موحد خدا‌باور با تصویر حق طاعت الهی، این دایره را ضیق می‌کند و از وسعت آن می‌کاهد.

ورود بسیاری از فمینیست‌های الهی‌دان به الهیات بالمعنی‌الاصح^۱ نیز در همین راستا ارزیابی می‌شود. آنان بر این باورند که تفسیری که ادیان و به صورت خاص مسیحیت از

۱. در باب طیف گسترده الهی‌دانان فمینیست و تألیفات فراوانی که در این باب نگاشته شده، ر.ک:

Rosemary Radford Ruether; "The Emergence of Christian Feminist Theology"; pp.3-23.

خدا ارائه داده‌اند، تفسیری است که ظلم علیه زنان را تأیید و بازآفرینی می‌کند و حقوق آنان را نادیده می‌انگارد. بر همین اساس مسئله بی‌عدالتی در حق زنان پایان نمی‌یابد؛ مگر اینکه در ضمن اصلاح بسیاری از باورها، نگرش انسان‌ها به خدا نیز تغییر کند (Radford see: Ruether, 2004, p.3). از نگاه آنان باورهای رایج در مورد خدا، جایگاه زنان را تنزل داده و «تصویر مردانه خدا بر هویت و عزت نفس زنان اثر منفی گذاشته است» (Wood, 2015, p.3) و «دین با کمک به تداوم عادات و رسوم ناعادلانه و محروم‌کننده در طول تاریخ، به برتری مردان در تمام قلمروهای اجتماعی مشروعیت بخشیده است» (مورگان، ۱۳۸۶، ص ۱۹۸). دانش خداشناسی به‌طور مستقیم تحت تأثیر هویت جنسی نویسندگان آنها شکل گرفته و مردمحوری بر همه ابعاد آن سایه افکنده است (همان، ص ۲۰۸). «مسیحیت به دلیل برداشتی که از خدا دارد، مقصر اصلی جنس‌گرایی است» (ساشوکی، ۱۳۸۲، ص ۱۸۸) و پرستش پدر و پسر در سنت مسیحی، نوعی «بت‌پرستی» است؛ زیرا پرستش مردی است که نوعی ایدئولوژی مردسالارانه را حمایت می‌کند (Muers, 2005, p.433). بر همین اساس مری دالی با انتقاد تند از متون دینی که زن را به شدت تحقیر کرده است، می‌گوید: «اگر خدا مرد است، پس مرد خداست» (Daly, 1973, p.19).

حال که فمینیست‌ها با تلاش برای اصلاح باورهای الهیاتی کوشیده‌اند وضعیت زنان را بهبود بخشند و از دامنه ظلم در حق ایشان بکاهند، می‌توان میزان توفیق مبانی الهیاتی ایشان برای رسیدن به حقوق زنان و مردان را بررسی کرد و دستیابی به آرمان «اعطای حقوق زنان و مردان» را در پارادایم الهیاتی آنها امکان‌سنجی کرد. طبعاً قضاوت در باب میزان توفیق الهیات فمینیستی هنگامی دقیق‌تر می‌شود که این مبانی در مصاف یک نظام الهیاتی منسجم - مانند حکمت صدرایی - قرار گیرند و این مهم، مسئله‌ای است که در این مقاله دنبال می‌شود. بر همین اساس، مسئله کانونی مقاله این است که «از منظر حکمت صدرایی، مبانی خداشناسی فمینیستی چگونه ارزیابی می‌شود».

نگارنده پس از بررسی برخی آثار الهی‌دانان فمینیست، با روش تحلیلی - انتقادی، به صورت کلی دو رویکرد را اصطیاد کرده که آنها را در بخش اول مقاله منعکس می‌کند. در بخش دوم نیز مهم‌ترین مبانی خداشناسی حکمت صدرایی که در مقام نقد رویکردهای یادشده به کار می‌آیند، تبیین می‌شوند و در نهایت در بخش سوم، رویکردهای فمینیستی

یادشده بر پایه مبانی حکمت متعالیه، نقد و بررسی شوند. این تحقیق امیدوار است بتواند مقدمه‌ای برای بهره‌مندی عملی از مبانی نظری حکمت متعالیه در حوزه‌ی خداشناسی باشد و در آمدی برای اصلاح وضعیت حقوقی زنان بر پایه این مبانی الهیاتی شود.

۱. مبانی خداشناسی فمینیسم

الهیات فمینیستی گاهی به انتقاد از خدای مسیحیت پرداخته و آن را به چالش کشیده است (الهیات سلیبی) و گاه به جای آن خدای بدیلی را تصویر کرده و در رقابت با باورهای کلیسایی مطرح نموده است (الهیات ایجابی). جنبه نخست، سرشار از مباحث درون‌دینی و مربوط به مسیحیت است و در این مقاله مورد نظر نیست؛ اما جنبه دوم که نوعاً متافیزیک و فلسفی است، مقصود این تحقیق است. این جنبه ایجابی نیز به صورت کلی در ضمن دو رویکرد صورت‌بندی می‌شود؛ «الهیات تعالی» تفسیری از مبدأ هستی ارائه می‌دهد که به برتری و کمال آن می‌انجامد و متقابلاً «الهیات تنزل» جایگاه خدا را از صفات کمالی تنزل می‌بخشد.

۱-۱. الهیات تعالی

ربکا چاپ، فمینیست معاصر، تعبیر سنتی خداوند به عنوان «کلمه» را به معنای «نشانه کاملاً گشوده» (Perfectly Open Sign) تفسیر کرد. از نظر او چنین حقیقتی ممکن نیست در یک تصور محدود شود و از همین روی نمی‌توان او را با تعبیر محدودکننده «پدر» بازشناخت؛ زیرا این واژه دارای محدودیت‌های مردسالارانه است؛ در حالی که کلمه - که محدودیتی در ساحت وجودش ندارد - به دنبال عدالت‌ورزی و خاتمه‌بخشی به ظلم است. او با تمسک به این صفت نامحدود، از پذیرش اوصاف محدودکننده‌ای که در آموزه‌های مسیحیت به خداوند نسبت داده می‌شود، خودداری می‌کند و بدین‌سان تصویری متعالی‌تر از خدای مسیحیت ارائه می‌دهد (see: Chopp, 2002, pp.35-37).

یکی دیگر از نمایندگان این الهیات جانسون است. او نیز بر دو صفت «قدرت مطلق» (Omnipotence) و «انفعال‌ناپذیری» (Impassivity) خدا تأکید دارد. به باور او بسیاری از حساسیت‌های فمینیستی در الهیات سنتی با بازنگری در همین دو صفت، مورد توجه قرار می‌گیرد و از همین طریق خدای مردانه مسیحیت رنگ خواهد باخت (ساشوکی، ۱۳۸۲، ص ۱۸۷). خدایی که قدرتی بی‌نهایت دارد و از هیچ امری منفعل نمی‌شود، با تصویر تثلیث و تجسد مسیحی، فاصله بسیار زیادی دارد. از همین روی می‌توان تفسیر جانسون را نوعی تعالی‌بخشی به الهیات مسیحی و باور به خدا دانست.

به باور لادس نیز خداوند مافوق جنس و جنسیت است. او معتقد است در اینجا می‌توان از نوعی زهد و ریاضت عقلی و معنوی سخن گفت که بر اساس آن اصل «ادراک‌ناپذیر بودن» در پردهٔ راز بودن و ورای طور عقل بودن ذات الهی مطرح می‌شود. کثرت و تعدد نام‌های خداوند این راز را به ما نشان می‌دهد. در نتیجه یک زن به همان اندازه می‌تواند از خداوند درک و تصور داشته باشد که یک مرد چنین درک و تصویری دارد. بر اساس اصلی که او مطرح می‌کند، نه خدا محکوم به زنانگی شده و نه سنت گذشتگان به کلی کنار گذاشته شده است؛ بلکه با طرح این اصل به نوعی به سنت پیشینیان غنا بخشیده شده است (لادس، ۱۳۸۸، ص ۲۰).

۲-۱. الهیات تنزل

بر اساس بررسی صورت گرفته رویکرد غالب در الهیات فمینیستی، الهیات تنزل است. نمایندگان این رویکرد صاحب نظرانی هستند که در باب خداشناسی، باورهای رایج مسیحیت را به نقد کشیده‌اند؛ اما خود به نوعی تفسیری ناقص و غیرمطابق با آموزه‌های اصیل ادیان الهی ارائه داده‌اند. در این رویکرد، اظهارنظرهای گوناگونی را می‌توان رهگیری کرد که در ادامه، برخی از آنها تبیین خواهند شد.

۱-۲-۱. خدای متوهم

بر اساس برخی اظهارنظرهای الحادی فمینیستی، خداوند موجودی است که تحقق عینی ندارد؛ بلکه ساخته و پرداختهٔ اذهان و توهمات انسان‌هاست. از دیدگاه کارتر هیوارد خدا تا حد مفهوم یک جامعه تنزل می‌یابد. خدا امری کاملاً درونی است و چیزی جز «قدرت روابط بین اشیا» نیست. بحث دربارهٔ اینکه آیا او جایگاهی متعالی دارد یا نه، بحثی لغو و بی‌اثر است و آنچه مهم است، این است که ما بتوانیم به گونه‌ای سازنده و مؤثر که هم برای فرد و هم برای جامعه ارزشمند است، با یکدیگر رابطه برقرار کنیم. خدا به عنوان قدرتی که این شکل از ارتباط سازنده را ایجاد می‌کند، خود نیز به واسطهٔ این ارتباط تقویت می‌شود (ساشوکی، ۱۳۸۲، ص ۱۸۸-۱۸۹).

از سوی دیگر اندرسون بر این باور است که الهیات سنتی نیازمند پیکربندی جدید است و در این میان «تصورات اسطوره‌ای» (Mythical Conceptions) از اهمیت و ظرفیت فراوانی برخوردار است. اسطوره‌ها و افسانه‌های تاریخی، مستقل از تاریخ نیستند؛ بلکه بر اساس گرایش موجود در مقاطع تاریخی، ساخته و پرداخته شده، در بستر زمان و مکان

شکل گرفته و با پردازش آنها نتایج و ثمرات عملی برای فرد و جامعه ایجاد می‌شود. او دامنه موجودات را فراتر از واقعیت‌های عینی می‌داند و معتقد است موجودات به حقیقی، ایدئال، ساختگی، اسطوره‌ای، گمراه‌کننده و تاریخی تقسیم‌پذیرند. او تحت تأثیر معرفت‌شناسی کانت، راه شناخت موجودات فراحسی با عقل نظری را ممتنع دانسته و به صورت ویژه شناخت خدا را که فرازمان و فرامکان است، به واسطه مقوله‌های فاهمه ناممکن می‌داند و بر همین اساس در تقابل با وجود واقعی، اقسام دیگر وجود را مطرح می‌نماید و موجودات فراتجربی را با همین امور صورت‌بندی می‌کند (Hollywood, 2004, pp.53-55). به باور او «هنگامی که ما در مورد خداوند یا موجودی الهی سخن می‌گوییم، در مورد حقایقی که در حس ما و در نتیجه در دانش تجربی ما وجود دارند، سخن نمی‌گوییم؛ بلکه در مورد وضعیت دانش خود سخن می‌گوییم که تصویری خالص و کاربردی است» (ibid, p.53). بر این اساس گزاره «خدا ناظر است» شبیه گزاره «این گل خوشبوست» نیست؛ بلکه شبیه گزاره «رستم فردی شجاع است» خواهد بود که صرفاً تصویری اسطوره‌ای است تا به واسطه آن، روح شجاعت و استقامت در دیگران دمیده شود. از نظر او اسطوره خدا که در دانش ما ساخته و پرداخته شده است، می‌تواند به اصلاح وضعیت فردی و اجتماعی بینجامد؛ در نتیجه «هنگامی که فیلسوفان فمینیست در مورد خدا سخن می‌گویند، در حقیقت در باب ظرفیت‌های خودشکوفای انسانی و عدالت انسانی [نه حقایق عینی مستقل از انسان] سخن می‌گویند که باید از طریق آن حیات اخلاقی و سیاسی ما سامان یابد» (ibid, p.54).

۲-۲-۱. خدای متغیر

مری دالی مفهوم سنتی خدا به معنای «هستی مطلق» (Being) را رد کرد و به جای آن «خدا به عنوان فعل» (God the verb) را مطرح نمود. در این انگاره، خدا جوهری ثابت نیست؛ بلکه فعلی جمعی و «فرایندی در حال شدن» است. وی کتاب خود را *فراتر از خدای پدر* نامید و آن را نه الهیاتی در مقام تأیید خدای جنسیت‌زده کلیسا، بلکه «کتابی در جستجوی مقصود و حقیقت نهایی که برخی آن را خدا می‌نامند» معرفی کرد (Daly, 1973, p.6). از نظر او زنان باید در پاسخ به ندای چنین خدایی، به سمت پویایی بروند، استعدادهای خود را به فعلیت برسانند، در زندگی پرتلاش خود با مردسالاری مبارزه کنند و در یک کلام در فعل خداوند مشارکت جویند (ibid, p.43). بنابراین او نیز به گونه‌ای با طرح این دیدگاه و

دعوت به جنب و جوش و حرکت، مسیر اصلاح حقوق زنان را هموار می‌کند. در این نگرش «تغییر» به گونه‌ای ذاتی وجود دانسته شده و موجود برابر با متغیر انگاشته شده است. به همین روی ثبات امری صرفاً انتزاعی و به عنوان آنچه در ضدیت با تغییر است، مطرح می‌شود؛ در نتیجه بر خلاف تصور سنتی که خدا را موجودی ایستا و بدون تغییر می‌دانست، این اندیشه، خداوند را موجودی پویا و همواره در حال تغییر و حرکت ارزیابی می‌کند (ساشوکی، ۱۳۸۲، ص ۱۹۰-۱۹۱).

۳-۲-۱. خدای مؤنث

در تقابل با ظاهر آموزه‌های مسیحیت که در مرد بودن خدای پدر و پسر ظهور دارد، برخی فمینیست‌ها از خدای مؤنث سخن به میان آورده‌اند. در این میان عده‌ای با به رسمیت شناختن خدای مرد، خدای زن را نیز به جمع خدایان افزوده‌اند؛ چنان‌که کواکلی بر همین اساس روح القدس را مؤنث می‌داند و می‌نویسد: «زن خواندن روح القدس در سنت مسیحی، سازش ظریفی بین کلیسا و تفکر فمینیستی است» (مورگان، ۱۳۸۶، ص ۲۱۲). کیونگ نیز همین تفسیر را دارد و بر این باور است که روح القدس تصویری زنانه از خداست و به صورت کلی زن‌ها انسان‌هایی کامل و نماد بارز صفات الهی و منطبق‌ترین تصویر الهی هستند (Muers, 2005, p.440). آنها نیز گمان کرده‌اند ارائه تصویری زنانه از خدا به اصلاح حقوق زنان نزدیک‌تر است و از سرکوبگری الهیات مردانه مسیحی جلوگیری می‌کند.

در مقابل، برخی فمینیست‌ها به این میزان بسنده نکرده‌اند؛ بلکه از اساس منکر خدای مرد شده و تنها به وجود خدای مؤنث اذعان کرده‌اند. مک فاگو بر همین اساس خدای متعالی در نظام پدرسالار را به کلی انکار می‌کند و به جای او «اله‌ای باطنی» را مطرح می‌کند که مانند مادری ربانی و بر اساس عمیق‌ترین روابط زنانه برای رفاه جهان اقدام می‌کند (مورگان، ۱۳۸۶، ص ۲۱۳).

۴-۲-۱. خدا به مثابه طبیعت

برخی فمینیست‌ها تحت تأثیر نگرش همه‌خدایی (Pantheism)، خدا را برابر با کل یا بخشی از طبیعت دانسته‌اند. فمینیسم بوم‌شناختی (Ecofeminism)، رهیافتی است که مستعد طرح این ادعاست. در این رهیافت بر مسائل زیست‌محیطی و فجایعی که در عصر مدرن بر سر آن آمده است، تأکید فراوان می‌شود و بین تحقیر و سرکوب زنان از سویی و وضعیت نابسامان محیط‌زیست و آلودگی طبیعت به دست انسان از سوی دیگر پیوند برقرار

می‌شود؛ به گونه‌ای که هر دو پدیده، معلول نظم پدرسالاری خوانده می‌شوند که به سلطه‌گری و بهره‌برداری از زن و طبیعت سوق داشته است (همان، ص ۲۲۱). روشن است که در این دیدگاه نیز اگر خدا برابر با طبیعت دانسته و مردسالاری محکوم شود و به یک‌باره، هم به ظلم علیه زنان و هم به تخریب محیط‌زیست پایان داده شود، آن‌گاه مسیر اصلاح حقوق زنان هموارتر خواهد شد.

برخی از این فمینیست‌ها با تأکید فراوان بر اهمیت طبیعت، سخن از قدسیت و باطن معنوی آن به میان می‌آورند و در نهایت با تأثیر دوچندان از همه‌خدایی، به نوعی بر الوهیت آن تأکید کرده، این الوهیت و معنویت را به تمام موجودات زنده تعمیم می‌دهند (همان، ص ۲۲۰-۲۲۱). بر همین اساس است که «محیط‌شناسی» در تفکر آنها به جای «معادشناسی» قرار می‌گیرد؛ به گونه‌ای که به جای تلاش برای دستیابی به سعادت آن جهانی و اخروی، سعادت و کامیابی در همین جهان طبیعی را در کانون توجه قرار می‌دهند و بر این نکته تأکید می‌کنند که نباید از دنیا به خاطر آخرت چشم‌پوشی کرد؛ بلکه باید به اصلاح تعامل و ترابط بین افراد و هموار کردن مسیر برای سعادت در همین دنیای طبیعی اقدام نمود (ساشوکی، ۱۳۸۲، ص ۱۹۲).

۵-۲-۱. خدای غیرمتعالی

انتقاد از اوصاف کمالیه خداوند متعال یکی دیگر از تلاش‌های فمینیستی است که در حوزه الهیات انجام شده است. برخی فمینیست‌ها صفات متعالی خدا را در تفکر دوگانه‌انگاری مردانه جستجو می‌کنند. در این تفکر دوگانه‌های متقابلی همچون عقل / احساس، روح / بدن و عینی / ذهنی در کنار یکدیگر قرار داده می‌شوند و با نوعی ارزش‌گذاری، جنبه مثبت آن به مردان و جنبه منفی آن به زنان اختصاص می‌یابد و همین نظام فکری و میراثی که از یونان باستان به ارث رسیده است، سرکوب و ظلم علیه زنان را توجیه می‌کند (Tong, 2009, p.237).

از منظر چریست صفات متعالی خدا که در ضمن دوگانه متعالی / غیرمتعالی صورت‌بندی شده‌اند، قابل درک نیستند و این دوگانه‌انگاری سنتی، به درک مسیحی یا مردانه از خدا می‌انجامد و در راستای دوگانه‌های دیگری که سرکوبگری زنان را در پی دارند، ارزیابی می‌شوند. وی با نفی دوگانه یادشده، در نقطه مقابل خدا (God)، الهه (Goddess) را - به عنوان خدایی مؤنث که با ضمیر مؤنث از او یاد می‌شود - مطرح می‌کند.

الهه صرفاً از اوصاف قطب تعالی و برتری بهره‌مند نیست؛ «بلکه الهه از جنبه‌های نهایی هر دو قطب تشکیل شده است: او هم عقلانی است هم فراعقلانی، هم متعالی است و هم همه‌جایی (Immanent)، هم تاریکی است و هم روشنایی، هم واحد است و هم کثیر» (Christ, 2004, p.88). مقصود او از این عبارت‌ها تعالی بخشیدن به ذات خدا نیست؛ بلکه دقیقاً در صدد تنزل دادن آن به سطح عالم ماده است؛ به همین روی در تفسیر همه‌جایی به صراحت می‌نویسد: «خدا به صورت کاملاً تجسم یافته در جهان فهمیده می‌شود؛ به گونه‌ای که جهان بدن الهی است» (ibid). او بر همین اساس صفات کمالیه را نیز باور ندارد و می‌نویسد: «الهه تجسم یافته بر خلاف خدای متعال و بر خلاف درک متداول از این اصطلاحات، قادر مطلق و عالم مطلق نیست» (ibid, p.87). چنین خدایی در راستای محکوم کردن تمام دوگانه‌ها و طبعاً پایان بخشیدن به مردسالاری که با تکیه بر همین دوگانه‌گرایی باقی مانده است، از مرزهای تعالی به زیر آمده است (see: ibid, pp.86-89).

۲. مهم‌ترین مبانی خداشناسی حکمت صدرایی

تبیین تفصیلی مبانی خداشناسی حکمت صدرایی از این مجال بیرون است. در اینجا به اختصار دو مبانی اساسی تشریح می‌شوند. این دو مبنا پایه انتقادات عمده این مقاله بر الهیات تنزل در آرای فمینیستی است؛ زیرا چنان‌که از نظر گذشت، در این رویکرد، گاهی مبدا هستی از اساس انکار شده و در حد یک مفهوم در دایره توهمات ما تنزل یافته است و گاه صفات او به گونه‌ای تصویر شده که نقص و فقدان در ذات او به وجود می‌آید. حکمت متعالیه در تقابل با این دو، هم به صورت تفصیلی به اثبات اصل واجب‌الوجود می‌پردازد و هم با اثبات کمال مطلق برای او، به عنوان یک صفت کلیدی، تمام اوصاف نقص‌آلود را از ساحت او پاک می‌کند و تمام اوصاف کمالیه را برای ذات او اثبات می‌نماید. این دو مبنا در ادامه تبیین خواهند شد.

۲-۱. اثبات واجب‌الوجود

مهم‌ترین بحث در مباحث خداشناسی، اصل اثبات واجب‌الوجود است. فلاسفه در این حوزه استدلال‌های بسیاری ارائه داده‌اند. در این میان ابن سینا برهانی با نام «برهان صدیقین» اقامه کرده است (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۰۲). این برهان که از نظر او مطابق با روش راست‌گویان است، خداوند متعال را از طریق مخلوقاتش اثبات نمی‌کند؛ بلکه از تأمل در خود وجود چنین می‌کند (طوسی، ۱۳۷۵، ص ۶۶-۶۷)؛ برای نمونه اگر گرما «دلیل» وجود

آفتاب دانسته شود، این روش کامل‌ترین روش نیست؛ اما اگر آفتاب «برهان» بر خود آفتاب شود، آن گاه روشی مطلوب‌تر و یقین‌آورتر حاصل شده است که ابن‌سینا آن را در خصوص اثبات الهی، «صدیقین» نامیده است.

صرف نظر از تقریر برهان صدیقین از سوی ابن‌سینا، شخص صدرالمتألهین بر پایه مبانی عام حکمت متعالیه، برهان دیگری اقامه کرده است. او معتقد است روش او از روش ابن‌سینا قوی‌تر و شایسته‌تر به نام «صدیقین» است. شارحان صدرا تقریرهای گوناگونی از آن ارائه داده‌اند (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۹۸۲-۹۹۰)؛ چنان‌که برخی دیگر از فیلسوفان حکمت صدرایی تقریرهای جدیدی از این برهان ارائه کرده‌اند (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۱۱۷-۱۱۸). در اینجا برای رعایت اختصار، تنها یک تقریر از این برهان را به صورت خلاصه تبیین می‌کنیم:^۱

الف) وجود اصیل است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ص ۱۴).

ب) وجود اصیل، واقعییتی یگانه و دارای وحدت شخصی است که شئون و تجلیات متکثر آن به صورت تشکیکی در خارج ظهور و بروز یافته است.

ج) مراتب تشکیکی حقیقت وجود، شدت و ضعف دارند و قوی‌ترین مرتبه‌ای که می‌توان برای حقیقت وجود تصور کرد، مرتبه‌ای است که در آن هیچ حیثیت نقص و فقدان و از جمله معلولیتی نباشد؛ مرتبه‌ای که تمام کمالات قابل فرض را واجد است و هیچ نقصی ندارد (همان، ص ۱۶).

د) این مرتبه که در مقدمه قبل تصور شد، ناگزیر موجود است؛ زیرا مصداق واقعی «حقیقت وجود» همین مرتبه کامل و بی‌نهایت است و دیگر مراتب ضعیفه که از جهتی نقص دارند، نمی‌توانند مصداق حقیقت وجود قلمداد شوند؛ به بیان دیگر هر مرتبه‌ای از وجود را که تصور کنیم، نمی‌تواند مصداق «حقیقت وجود» قلمداد شود؛ مگر همان مرتبه متصور که هیچ نقصی در آن راه نداشت؛ زیرا حقیقت وجود ممکن نیست مقتضی عدم باشد (الشیء لا یتلزم عدمه)؛ در نتیجه مراتب ضعیف وجود، مصداق واقعی حقیقت وجود نیستند؛ بلکه مصداق واقعی آن، موجودی است که هیچ نقص و هیچ جنبه عدمی از جمله

۱. این تقریر را با اندکی تفاوت، عبدالرسول عبودیت ارائه کرده است (ر.ک: عبودیت، ۱۳۸۷ «الف»، ج ۲، ص ۱۹۵-۱۹۷).

معلولیت در آن راه ندارد (همان، ص ۶۱).

می توان برهان را در قالب شکل اول خلاصه کرد: برترین مرتبه وجود هیچ حیثیت عدمی ندارد + آنچه این چنین است، حقیقت وجود است = برترین مرتبه وجود، حقیقت وجود است. بنابراین حقیقت وجود در بالاترین مرتبه کمال است و هیچ نقص و فتور و معلولیتی و در یک کلام هیچ حیثیت عدمی در آن راه ندارد. در نظام تشکیکی وجود، حقیقت وجود تنها یک مصداق دارد که هیچ مناسبتی با عدم و نقص و فقدان ندارد و آنچه در خارج از موجودات ضعیف و ناقص نمایان می شوند، هیچ یک مصداق حقیقت وجود نیستند؛ بلکه بنا بر وحدت شخصیه، وجود ظهورات، تجلیات و شئون همان حقیقت وجود هستند (ر.ک: جوادی آملی، بی تا، ص ۲۱۱-۲۲۴/ همو، ۱۳۸۳، ص ۲۱۳-۲۱۹).

۲-۲. کمال صرف واجب الوجود

از نظر حکمت صدرایی، واجب الوجود حقیقتی است که «کامل مطلق» است. هیچ کمال قابل فرضی نیست؛ مگر اینکه ذات او واجد آن است و متقابلاً هیچ نقص قابل فرضی نیست؛ مگر اینکه به ساحت قدسی او راه ندارد. این صفت مهم، اصلی ترین صفت برای ذات الهی است؛ به گونه ای که سایر صفات ذات و صفات فعل با تحلیل همین وصف و توجه عمیق به لوازم فلسفی آن انتزاع و اثبات می شوند و از این جهت این صفت نقشی کلیدی دارد (ر.ک: عبودیت و مصباح، ۱۳۹۷، ص ۱۵۴-۱۵۹).

برهان صدیقین با تقریری که به آن اشاره شد، این صفت کلیدی را نیز نمایان می کند؛ زیرا در نتیجه این برهان اثبات شد حقیقت وجود در بالاترین مرتبه کمال استقرار دارد و هیچ جنبه نقص و عدمی در آن راه نمی یابد. این مدعا در حکمت متعالیه، تقریرها و براهین دیگری نیز دارد (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۴۱-۴۲/ طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۱۰۶۵-۱۰۷۱) که برای رعایت اختصار از تشریح آنها صرف نظر می کنیم.

نکته ای که توجه به آن در این مجال بسیار مهم است، بیان قاعده «بسیط الحقیقه» است که در حکمت متعالیه به صورت تفصیلی منقح شده است. این قاعده کمک شایانی در شکل گیری دستگاه خداشناسی حکمت صدرایی می کند و اثرات و نوآوری های فراوانی در این حوزه به بار می آورد (ر.ک: حسن معلمی، ۱۳۸۷، ص ۱۸۸-۱۹۴). توضیح این قاعده در نظام حکمت صدرایی بدین شرح است:

الف) در سلسله موجودات، هر قدر مرتبه وجود شدت می یابد و در قوس صعود بالاتر

می‌رود، به موجودی برخوردار می‌کنیم که کمالاتی برتر و بالاتر از موجودات مادون خود دارد. این تمایز به شدت و ضعف در کمالات وجودی، لازمه اصل مسلم تشکیک در وجود در حکمت صدرایی است.

ب) کمالات موجودات برتر و شدیدتر، بیگانه از موجودات مادون نیست؛ بلکه بنا بر وحدت وجود،^۱ این کمالات همان بهره‌مندی بیشتر از مراتب وجود است؛ به گونه‌ای که هر قدر وجود مرتبه بالاتری پیدا می‌کند، سهم بیشتری از حقیقت وجود را که مراتب دیگر نیز متناسب با مرتبه خود از آن بهره‌مند هستند، به خود اختصاص می‌دهد و برای نمونه علت کمال وجودی بیشتری از معلول خود خواهد داشت؛ زیرا در مرتبه‌ای بالاتر از آن قرار دارد.

ج) بر اساس وحدت شخصیه وجود و بر پایه پذیرش واجب‌الوجود که کامل‌ترین مرتبه وجود است، این نتیجه حاصل می‌شود که شئون و تجلیات حقیقت شخصی وجود، کمالاتی عاریتی دارند که همه آنها را از حقیقت وجود بهره برده‌اند و حقیقت وجود عین کمالات آنها را در مرتبه بالاتر و به نحو کامل‌تر واجد است (همان، ج ۶، ص ۲۷۰). حقیقت وجود در مرتبه بسیط خود همه این تجلیات را جای می‌دهد؛ اما نه به صورت محدود و در همان مرتبه‌ای که آن تجلی در آن ظهور دارد؛ بلکه به صورت نامحدود و در مرتبه خالصی که هیچ نقصی در آن راه نمی‌یابد (همان، ص ۱۵۵). بنابراین او کمالات همه اشیا را واجد است؛ بدون اینکه مرتبه آنها را با نقص‌ها و عدم‌هایی که دارند، داشته باشد؛ زیرا اگر این نقایص در او راه یابند، مرکب از وجود و عدم می‌شود و این ترکیب با کامل مطلق بودن و بسیط‌الحقیقه بودن او ناسازگار است. از همین جهت است که در مورد این قاعده گفته می‌شود «بسیط‌الحقیقه کل الاشياء ولیس بشيء منها».

این قاعده یک حکم ایجابی و یک حکم سلبی دارد. «حکم ایجابی» آن از این قرار است که مرتبه بسیط‌الحقیقه وجود (واجب‌الوجود) تمام مراتب کمالی مادون را به نحو برتر و بالاتر واجد است. مراتب مادون که شئون و تجلیات او هستند، رقیق‌شده کمالاتی هستند که حقیقت این کمالات در وجود اوست؛ و گرنه شأن بودن و تجلی بودن اینها برای او از

۱. این قاعده در برخی از عبارتهای صدرای بر اساس وحدت سخی وجود اثبات شده (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۲۲۸) و در برخی دیگر بر اساس وحدت شخصی وجود تبیین شده است (همو، ۱۳۷۸، ص ۲۳-۲۵). در تقریر فوق به‌ویژه بر اساس مقدمه سوم بر وحدت شخصی وجود تأکید شده است.

اساس معنای محصلی نداشت. از سوی دیگر «حکم سلبی» از این قرار است که آن مرتبه بسیط واجب، هیچ‌یک از این اشیا - با مرتبه‌ای که آنها دارند و با نقایص و حیثیات عدمی که واجدند - نیست؛ زیرا در این صورت بسیط‌الحقیقه نخواهد بود؛ بلکه مرکب از وجود و عدم می‌شود و هرگز نمی‌توان آن را کامل‌ترین مرتبه وجود دانست.

بنا بر آنچه گفته شد، این تصور که قاعده یادشده، خدا را تمام اشیا با هم می‌داند (ر.ک: شجریان، ۱۳۹۷، ص ۱۲۹-۱۳۰)، کاملاً اشتباه است؛ زیرا در آن تنها به حکم ایجابی قاعده - آن هم به صورت ناقص - توجه شده و از حکم سلبی صریح موجود در آن غفلت شده است. در اینجا برای تقریب به ذهن می‌توان از یک مثال استفاده کرد. اگر گفته شود: «اطلاعات موجود در حافظه رایانه، همه تصاویر نمایشگر را دارد؛ اما هیچ‌یک از آنها نیست» کلامی صحیح گفته شده است. تصاویری که در صفحه نمایشگر رایانه نقش می‌بندند، همه در حافظه رایانه هستند؛ اما نه به همان اندازه و شکل و رنگ؛ بلکه اطلاعات آنها با ترکیب صفر و یک در حافظه، نقش بسته است. حافظه دستگاه به تعبیری این تصاویر را دارد؛ درعین حال امکان نقش‌بندی خود این تصاویر با ابعاد و رنگ‌های خاص آنها در حافظه وجود ندارد؛ چنان که هریک از تصاویر نیز رقیقه همان اطلاعاتی هستند که در حافظه ثبت شده است و بیگانه و بریده از او نیستند؛ و گرنه از اساس نقش بستن آنها روی صفحه نمایشگر امکان نداشت. در این قاعده نیز بلا تشبیه سخن همین است. تمام مخلوقات کوچک و بزرگ الهی، در مرتبه ذات الهی واقعیت می‌یابند؛ اما نه به این معنا که آنها با همین خصوصیات، رنگ‌ها، شکل‌ها، محدودیت‌ها، نقص‌ها و در یک کلام عدم‌ها در آن مقام قدسی وجود داشته باشند؛ و گرنه آن مقام دیگر قدسیتی ندارد و ملغمه‌ای از ترکیب بی‌شمار موجودات ناقص خواهد بود؛ بلکه آنها به صورت بسیط و در مرتبه بالاتر و با تجرید هر گونه نقص در آنجا حضور دارند و رقیقه حقیقتی هستند که در آن مرتبه در ضمن کمال نامتناهی حضرت حق حضور دارد. از سوی دیگر مرتبه بی‌نهایت وجود، یعنی ذات حضرت حق نیز بیگانه از کمالات این مراتب رقیقه نیست؛ و گرنه از اساس ظهور و تجلی آنها از این ذات مقدس معنایی نداشت؛ بلکه او حقیقت و کمال بی‌منتهایی است که در سطح بی‌نهایت وجود خود، تمام مراتب و تجلیات بی‌شمار خویش را به نحو بسیط واجد است.

۳. بررسی مبانی خدانشناسی فمینیسم

تلاش‌های الهیاتی فمینیست‌ها جنبه سلبی قابل‌تقدیری دارد. مقصود این است که نوع این اندیشمندان در رویارویی با الهیات مسیحی و در مقام انتقاد به باورهای جنسیت‌زده رایج در

این دستگاه فکری - همچون پدر و پسر بودن خدا، آفرینش زن از دندهٔ چپ مرد، عامل گمراهی بودن زن برای مرد و بهره‌های اختصاصی مردان از کلیسا - تلاش مطلوبی داشته‌اند. اصل ورود زنان به عرصهٔ الهیات و تعمیق در باورهای خداشناسی که سال‌ها از طریق کلیسا ممنوع اعلام شده بود نیز به دلیل دعوت زنان به مباحث مهم خداشناسی، حرکت ارزنده‌ای بود که از سوی ایشان صورت پذیرفت. در این میان «الهیات تعالی» نیز به بار نشست که با دیدگاه حکمت صدرایی هم‌گرایی دارد.

در جنبهٔ ایجابی به صورت کلی می‌توان رویکرد الهیات فمینیستی را رویکردی انفعالی دانست. بر اساس تعریفی که از این گرایش شده است، الهیات فمینیستی نگاهی انتقادی را تجربه می‌کند و می‌کوشد در پارادایم‌های جنسیتی در قلمرو دین و آموزه‌های دینی بازنگری کند (Radford Ruether, 2004, p.3). مسائلی همچون منحصر دانستن زبان خدا به زبان مردانه، شباهت بیشتر مردان به خدا نسبت به زنان، نمایندگی مردان از خدا در کلیسا و تسلط بر کل جامعه و از جمله همهٔ زنان مسائلی هستند که با انتقاد الهی‌دانان فمینیست روبه‌رو می‌شوند (ibid). با وجود گسترهٔ این تلاش‌ها، همچنان می‌توان آنها را رویکردی صرفاً انفعالی دانست؛ زیرا به جای پی‌ریزی مبانی مستحکم برای شناخت خدا، صرفاً از شناخت‌های رایج انتقاد کرده‌اند. بی‌توجهی فمینیست‌ها به «الهیات بالمعنی الاعم» و ورود مستقیم آنها به حوزهٔ انتقاد، شاهد روشنی بر این انفعال است. چهرهٔ فعال الهیات فمینیستی وقتی نمایان می‌شد که پیش از ورود به ساحت شناخت خدا، در مقام شناخت هستی تلاش می‌کردند تا بتوانند به شناخت دقیق از مبدأ هستی دست یابند. این انتقادات هرچند ضروری و بجا هستند، مادامی که با پشتوانه‌های فلسفی عام حمایت نشوند، نمی‌توانند به نتایج عمیق بینجامند؛ بلکه در همان سطح انتقادی و انفعالی باقی خواهند ماند و چه‌بسا به شناخت‌های نادرست بینجامند؛ چنان‌که الهیات تنزل به همین سو روانه شده است. بنابراین باید گفت الهیات فمینیستی هرچند رویکرد سلبی قابل‌قبولی داشته است؛ اما به دلیل بی‌توجهی به مبانی عام هستی‌شناسی، رویکرد ایجابی آن صرفاً انفعالی است و به کمال نرسیده است.

۱-۳. بررسی الهیات تعالی

الهیات تعالی، تصویری از مبدأ هستی با صفات کمالی ارائه می‌دهد و از این جهت به‌اجمال با مبانی حکمت متعالیه هم‌گرایی دارد. خدای ربکا چاپ به «نشانهٔ کاملاً گشوده» (Perfectly Open Sign) توصیف می‌شود و از این طریق بر نامحدود بودن خدا تأکید

می‌شود و با اوصاف محدودکننده آموزه‌های مسیحیت مخالفت می‌شود. جانسون نیز با طرح دو صفت «قدرت مطلق» (Omnipotence) و «انفعال‌ناپذیری» (Impassivity) به الهیات تعالی رونق بخشیده و ساحت الهی را از مرزهای محدود بشری و جنسیتی فراتر برده است. آن لادس نیز به‌درستی خداوند را مافوق جنس و جنسیت می‌داند و از نوعی زهد و ریاضت عقلی و معنوی سخن به میان می‌آورد و براین اساس بر «ادراک‌ناپذیر بودن» ذات الهی تأکید می‌کند. پیداست که در نگاه دقیق، این ادراک‌ناپذیر بودن به معنای تعطیل عقل از شناخت او و مجهول مطلق بودن خداوند نیست؛ و گرنه هر نوع سخن گفتن از او - و حتی حکم به اینکه مافوق جنسیت است - نیز میسر نخواهد بود و مطلقاً در خصوص او باید سکوت کرد. در این میان حکمت صدرایی به‌رغم تأکید بر امکان نداشتن شناخت کنه و حقیقت ذات الهی (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۳۳ / طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۸، ص ۵۵-۵۶)، اصل امکان شناختن او را باور دارد. این تفکیک بدان معناست که هرچند «مصدق» و حقیقت ذات الهی در عداد معلومات ما واقع نمی‌شود، درعین حال امکان شناخت او با «مفهوم» کاملاً میسر است (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۲۲۷-۲۳۶). این مفاهیم، هرچند به حمل شایع و از آن جهت که یک وجود ذهنی هستند، ممکن‌الوجود، مخلوق و حادث‌اند؛ اما به حمل اولی و از جهت مفهومی، جنبه حکایتگری دارند و می‌توانند زوایایی از آن هستی نامحدود را بر ما بنمایانند. عقل از طریق همین مفاهیم فلسفی، با تحلیل وجود و پی‌بردن به لوازم آن و دستیابی به احکام عام حاکم بر نظام هستی می‌تواند به شناخت او دست یابد و با مفاهیمی همچون واجب‌الوجود، بسیط‌الحقیقه، قادر مطلق و رب مطلق تصویری از او در ذهن ایجاد کند. باین‌همه هرگز نباید گمان کرد این‌گونه شناخت‌ها، شناختی است کامل - همانند شناختی که خداوند به ذات خویش دارد - بلکه شناختی است در حد ما و در اندازه ظرف وجودی ما. این شناخت از طریق مفاهیم حکایتگری ایجاد می‌شود که او را از مرز «مجهول مطلق» دور می‌کنند؛ اما هرگز به قلمرو «معلوم مطلق» نیز وارد نمی‌کنند. در اینجا است که باید گفته شود:

آب دریا را اگر نتوان کشید هم به قدر تشنگی باید چشید

۲-۳. بررسی الهیات تنزل

بر خلاف الهیات تعالی، الهیات تنزل محل انتقادات فراوان است. در ادامه به تفکیک، دیدگاه‌های مطرح‌شده در بخش پیش بررسی می‌شوند.

۳-۲-۱. بررسی دیدگاه خدای متوهم

دیدگاه خدای متوهم با انکار وجود خدا از اصل، با شدیدترین انتقادات باورهای الهیاتی اصیل روبه‌روست. این دیدگاه در باور به خدا به ایدئالیسم افراطی دچار است و آن را مانند هیوارد در حد یک مفهوم ساخته و پرداخته ذهنی یا مانند اندرسون در حد یک مفهوم اسطوره‌ای که صرفاً می‌تواند برای تقویت زندگی فردی و اجتماعی سودمند باشد، تنزل می‌دهد. چنین تنزلی نه تنها فاقد هرگونه پایگاه استدلالی است؛ بلکه رئالیسم حکمت صدرایی - چنان که گذشت - با اثبات استدلالی و برهانی ذات خدا - به عنوان یک موجود واقعی - با آن تقابل جدی دارد.

این رویکرد دچار عمل‌گرایی مذموم نیز شده است. گزاره «خدا وجود دارد» یک گزاره نظری است و نمی‌توان با تکیه بر سودمندی آن برای فرد و جامعه در باب صدق و کذب آن قضاوت کرد. هرچند صدق و کذب گزاره «اعتقاد به خدا، برای فرد و جامعه مفید است»، با بررسی‌های میدانی و تجربی در باب این سودمندی قابل‌رهگیری است؛ اما نباید این دو گزاره را با یکدیگر خلط کرد و این‌گرایشی است که در دیدگاه خدای متوهم دیده می‌شود. به سخن دیگر وظیفه اصلی الهی‌دان در درجه اول بررسی صدق و کذب گزاره اول است و نباید با پرداختن به گزاره دوم، از گزاره اول غفلت کند. افزون بر این سودمندی اعتقاد به خدا، با انکار وجود او میسر نمی‌شود؛ زیرا بسیاری از باورمندان، وقتی بر کذب این اعتقاد واقف شوند، به آن پشت می‌کنند و طبعاً التزام عملی به آن نخواهند داشت و دیگر ثمری از درخت ایمان بر نمی‌چینند. از سویی دیگر تکیه بر مبانی معرفت‌شناسی کانت و تأکید بر این نکته که امکان قضاوت در باب گزاره اول وجود ندارد نیز نمی‌تواند این‌گرایش را توجیه کند (ر.ک: سلیمانی امیری، ۱۳۸۸، صص ۹۵-۱۰۴ و ۱۹۹-۲۰۱).

۳-۲-۲. بررسی دیدگاه خدای متغیر

چنان که گذشت، مری دالی خداوند را موجودی ثابت نمی‌داند؛ بلکه او را مانند تمام موجودات هستی در حال تغییر و شدن قلمداد می‌کند. چنین تصویری به‌روشنی خدا را از ساحت «کامل مطلق بودن» به زیر می‌آورد؛ زیرا موجود متغیر، فاقد کمالاتی است که به تدریج آنها را کسب می‌کند و با پشت سر گذاشتن یک وضعیت بالقوه به وضعیتی جدید و بالفعل و به کمالی که قبلاً نداشته است، دست می‌یابد (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۲،

ص ۲۵۴-۲۵۵)؛ برای نمونه دانه گندم خوشه نیست و می رود تا خوشه شود و به این کمال معدوم دست یابد؛ از همین رو بر اساس حکمت متعالیه، هر جا حرکت و تغییر است، نقص و ناداری امری مسلّم خواهد بود (همان، ص ۲۸۷). با این همه چگونه می توان خدا را موجودی متغیر دانست؟ چنان که به تفصیل گذشت، بر اساس مبانی حکمت متعالیه، خداوند کامل مطلق است؛ از این رو هیچ تغییری در ذات او راه نخواهد یافت و کمال بالقوه ای در او فرض نمی شود تا با حرکت به فعلیت تبدیل شود؛ بلکه او به یک باره همه کمالات ممکن را در بالاترین مرتبه خود و به نحو بسیط دارد.

در دیدگاه دالی بین ثبات و سکون نیز تفکیک نشده است. آنچه شایسته خداست، سکون و بی تحرکی نیست - که خود نقصانی دیگر است - بلکه ثبات و نبود تغییر است. توضیح اینکه یکی از تقسیمات اولیه موجود، تقسیم به ثابت و متغیر است. «ثابت» موجودی است که حالت منتظره و کمال بالقوه ای ندارد؛ بلکه تمام کمالات خود را به نحو فعلیت واجد است. طبعاً در چنین موجودی، تغییر و خروج از قوه به فعل معنا نخواهد داشت و چنین موجودی - آن گاه که همه کمالات در او به نحو بساطت جمع باشد - همان واجب الوجود بسیط الحقیقه است. در نقطه مقابل «متغیر» موجودی است که واجد همه کمالات ممکن خود نیست؛ بلکه برخی از آنها را بالفعل دارد و برخی دیگر را ندارد و تنها از قوه داشتن آنها برخوردار است. حال این موجود متغیر، اگر به تدریج به سمت تحصیل کمالات نداشته خود روانه شد، «متحرک» قلمداد می شود و اگر به سمت تحصیل کمال نرفت و قوه ای را به فعلیت تبدیل نکرد، «ساکن» به شمار می رود (همان، ص ۲۴۴-۲۴۵). با این توضیحات معلوم می شود آنچه شایسته ذات «کامل مطلق» الهی است، «ثبات» و تغییر نکردن و امکان حرکت نداشتن است؛ نه «سکون» و بی تحرکی، در حالی که حرکت ممکن باشد. برای ذات کامل او از اساس نمی توان حرکتی تصور کرد تا بتوان سکونی به او نسبت داد؛ بلکه او ثابت است و در برترین مرتبه هستی، هر کمال ممکن را واجد است.

نکته دیگر این است که در دیدگاه وی میان ذات و فعل الهی نیز تفکیک نشده و به گونه ای ذات خدا، همان فعل خدا قلمداد شده و تغییر در فعل به معنای تغییر در ذات دانسته شده است. بر اساس حکمت صدرایی، هر چند ذات الهی از هر گونه تغییر به دور است، در عین حال افعال الهی محل تغییر و جوش و خروش هستند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۴۲۶-۴۳۰). تفکیک میان صفات فعل و ذات در کنار آموزه حرکت جوهری در

منظومه حکمت متعالیه، این مدعا را به دقت به تصویر می کشد و در عین اینکه ذات الهی را در بالاترین مرتبه هستی، ثابت و صرف کمال تصویر می کند، افعال الهی را در جنب و جوشی همیشگی و حرکتی که در نهاد جان آنها رخنه کرده، نمایان می کند (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۱۰۹۲-۱۰۹۴) و وابستگی تام آنها به خدا را نشان می دهد (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۳۳۵). مری دالی معتقد است زنان باید با «خدا به عنوان فعل» همراهی کنند و به عمل برخیزند و برای پایان دادن به ظلم جامعه پدرسالار، علیه ستمی که به آنها می رود، مبارزه ای همیشگی کنند. دغدغه دعوت مظلوم به مبارزه، دغدغه صحیحی است؛ اما نباید برای آن به متحرک بودن ذات خدا و تبدیل آن به فرایند مستمری در حال شدن و انکار «کمال مطلق» او تن داد؛ بلکه می توان با اعتقاد به ثبات این ذات متعالی و غلیان و حرکت در افعال او که بر اساس حکمت صدرایی عین الربط به او شئون و تجلیات اویند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۲۹۹)، روح دعوت به اقدام و سوق دادن افراد به حرکت و تکاپو را بیشتر و عمیق تر در جان انسان ها دمید و زنان را نه موجودی مستقل که باید شبیه خدا متغیر شود؛ بلکه عین افعال متغیر خدا و معلق و وابسته به او معرفی کرد.

۳-۲-۳. بررسی دیدگاه خدای مؤنث

خدای مؤنث - چه هنگامی که مانند نظرگاه کواکلی در کنار خدایی مذکر تصور شود و چه هنگامی که مانند نظرگاه مک فاگو با نفی خدای مذکر، یک تاز جایگاه خدایی باشد - نیز با خدای کامل مطلق، بسیط الحقیقه و صرف الوجود حکمت صدرایی فاصله بسیار دارد. خدای متعالی حکمت متعالیه فراتر از جنسیت و جنس است؛ زیرا این امور نماینده ماهیت های افراد هستند؛ در حالی که ماهیت امری اعتباری است و اثری از آن در ذات کامل مطلق و صرف الوجود نیست (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۲۴۵-۲۴۹). او فراتر از جنسیت و جنس است؛ زیرا این دو، مرتبه ای نازل از مراتب وجودند که این گونه برای ذهن ما «نمود» یافته اند؛ اما او بالاترین مرتبه «بود» و وجود است و این گونه محدودیت ها در ساحت قدسی او راهی ندارد. قاعده بسیط الحقیقه به روشنی این تصویر جنسیت زده از خدا را کنار می نهند و جایی برای تصور چنین محدودیت هایی در آن ذات متعالی باقی نمی گذارد.

از سوی دیگر دیدگاه خدای مؤنث هر چند به تقابل با آموزه های الهیاتی جنسیت زده مسیحیت برخاسته است؛ اما خود دچار همین نقیصه شده و جنسیت زده به نقد این دیدگاه جنسیت زده آمده است. مؤنث دانستن مقام الهی به اندازه مذکر انگاشتن آن سخیف است و حق

این است که با تکیه بر «کمال مطلق الهی» و قاعده «بسیط الحقیقه» از هر دو اعتقاد دست شست. تأکید کیونگ بر این نکته که زنان منطبق‌ترین تصویر الهی هستند نیز تصویری جنسیت‌زده است. بر اساس حکمت متعالیه، کمالات وجودی مخلوقات است که درجه تصویرگری آنها از کامل مطلق را نمایان می‌کند؛ نه مرد بودن یا زن بودن آنها. هر قدر مخلوقی در مراتب وجود بیشتر سیر کند و با حرکت جوهری، بیشتر بر کمالات خود بیفزاید، مخلوقی کامل‌تر است که بیشتر آیه خدا محسوب می‌شود و شأن و تجلی عمیق‌تر و عظیم‌تری برای او خواهد بود. در این میان زن بودن یا مرد بودن به تنهایی مناسبتی با این سیر در مراتب کمال ندارند؛ بلکه انسان - مرد باشد یا زن - با اکتساب صفات خالص وجودی بر این انعکاس‌گری می‌افزاید و آینه وجود خود را گسترش می‌دهد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۲۴۴-۲۴۹).

۳-۲-۴. بررسی دیدگاه خدا به مثابه طبیعت

نتیجه قطعی همه‌خدایی، حکم به الوهیت طبیعت است؛ اما این دیدگاه نیز به روشنی به تنزل خدا از جایگاه متعالی خود منجر می‌شود. در تقابل روشن با این دیدگاه می‌توان دیدگاه تباین را طرح کرد که موجودات عالم و از جمله طبیعت را کاملاً بیگانه و جدا از خدا می‌داند (ر.ک: سیدان، ۱۳۹۱، ص ۳۳-۴۵). در این میان حکمت متعالیه با طرح وحدت وجود و قاعده «بسیط الحقیقه» از هر دو دیدگاه فاصله‌ای عمیق دارد. حکمت صدرایی نه مانند دیدگاه همه‌خدایی به خدا بودن طبیعت می‌انجامد و نه مانند دیدگاه تباین به بیگانه بودن آن از خدا حکم می‌کند؛ بلکه تمام مخلوقات الهی و از جمله طبیعت و حتی جمادات بی‌جان را عین‌الربط و فقیر به خدا و از شئون و تجلیات او قلمداد می‌کند (ر.ک: ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۶۳-۶۴). در این دیدگاه - بر خلاف دیدگاه فمینیسم بوم‌شناسی - طبیعت همان خدا نیست؛ اما بر خلاف دیدگاه تباین، جدا از او نیز نیست؛ بلکه فعل اوست که دم‌به‌دم توسط او تدبیر می‌شود و از سرچشمه فیض او جریان و سریان می‌یابد.

دغدغه‌های محیط‌زیستی فمینیسم بوم‌شناختی و توجه آنها به ظلم و ستمی که به طبیعت وارد آمده است، مانند توجه به ظلمی که علیه زنان رفته، دغدغه بسیار مهمی است؛ اما برای عطف توجه به آن لازم نیست مرتبه الوهی و خدایی برای طبیعت تراشید یا زندگی ماورای عالم طبیعت را انکار کرد؛ بلکه در اینجا مبانی حکمت صدرایی کفایت می‌کند. اگر انسان‌ها طبیعت را فعل پرشکوه الهی ببینند و آن را جان‌گرفته از اراده دم‌به‌دم خدا بدانند، بیشتر با آن مهربانی

می‌کنند و بدون اینکه خدا را از ساحت قدسی خودش به زیر آورند، رفتارهای غیراخلاقی خود در این حوزه را اصلاح می‌کنند. چنان‌که چنین افرادی ظلم بر انسان‌های دیگر - زن باشند یا مرد - را نیز روا نمی‌دارند و مردسالاری یا زن‌سالاری پیشه نمی‌کنند.

۳-۲-۵. بررسی دیدگاه خدای غیرمتعالی

چنان‌که گذشت، در حکمت صدرایی بر پایه مبانی فلسفی مفصل، خداوند در اوج نقطه تعالی و «کامل مطلق» است؛ در نتیجه بر خلاف تصور فمینیست‌هایی که خدا را به اوصاف ناقص متهم کرده‌اند، نمی‌توان بر فرض وجود برخی دوگانه‌های مفهومی که موجب تشدید ظلم علیه زنان شده‌اند، دوگانه ناظر به تمایزات صفات خداوند با مخلوقاتش را انکار کرد و آن را نیز در امتداد مردسالاری دانست. آیا این فمینیست‌ها می‌پذیرند که دوگانه عدل/ظلم یا جنس/جنسیت که تفکیک میان آنها از مهم‌ترین اصول فمینیستی است، انکار شود؟ آیه دوگانه خدا/الهی که چریست آن را مطرح می‌کند، خود در راستای مادرسالاری ارزیابی نمی‌شود؟ حق این است که هر دو گانه‌ای به دلیل وجود برخی دوگانه‌های ترویج‌کننده ظلم انکارشدنی نیست و آنجا که دلیلی پذیرفتنی، برخی دوگانه‌ها را تثبیت می‌کند، نباید از پذیرش آن سر باز زد. در عین حال اگر اثبات شد دوگانه‌ای صرفاً برای ظلم به صنف خاصی اعتبار شده نیز باید با آن مقابله کرد.

به هر روی دوگانه‌انگاری میان خداوند و مخلوقات او، مانند دوگانه واجب/ممکن و بسیط‌الحقیقه/مرکب امری مسلم است و در حکمت صدرایی با برهان اثبات شده است. قاعده بسیط‌الحقیقه که در بخش قبل به طور مفصل تشریح شد، در جنبه سلبی خود (لیس بشیء منها)، مبنای این دوگانه‌انگاری‌هاست؛ زیرا بر اساس این قاعده، ساحت قدسی مبدأ آفرینش از همه دیگر موجودات متمایز و متفاوت است و مرتبه ناقصی که آنها به خود اختصاص داده‌اند که مرکب از وجود و عدم است، در مرتبه صرف‌الوجودی او نمی‌توان تصور کرد (ر.ک: جواد آملی، ۱۳۸۶، ج ۱۰، ص ۳۲۴). در نتیجه اگر همه ممکن‌الوجودند، او واجب‌الوجود و اگر همه عین‌الربط‌اند، او مستقل مطلق و اگر همه شئون و تجلیات حقیقت وجودند، او خود حقیقت وجود است. اما چریست این تعالی را بر نمی‌تابد و با طرح مبدائی متجسد که جهان مادی بدن او را تشکیل داده است و در حقیقت با اعتقاد به نوعی همه‌خدایی، از «کامل مطلق» و «بسیط‌الحقیقه» حکمت صدرایی فاصله‌ای عمیق می‌یابد.

نکته دیگر در تحلیل او تناقضی است که از سخنان او لازم می آید. چگونه می توان خدا را هم نور و هم تاریکی، هم واحد و هم متکثر، هم متعالی و هم متجسد دانست؟! حکمت صدرایی در ضمن قاعده بسیط الحقیقه - بر خلاف دیدگاه چریست - از اتهام این تناقض بیرون می آید؛ زیرا چنان که به تفصیل بیان شد، طبق این قاعده در مرتبه ذات الهی، هیچ محدودیتی همچون جسمانیت و ظلمت نیست؛ بلکه در مرتبه وجود صرف او کمالات مخلوقات به صورت بی نهایت وجود دارد؛ در نتیجه نمی توان او را جسم، طبیعت، ظلمت یا هر موجود محدود دیگری تصور کرد؛ بلکه بی گمان از مرتبه ذات او، تمام این محدودیت ها سلب می شوند.

نتیجه گیری

اصلاح وضعیت زنان بدون شناخت کافی از مبدأ آفرینش میسر نیست؛ زیرا درک صحیح حقوق انسانی متوقف است بر شناخت مبدهائی که از آنجا پدید آمده و نحوه ارتباطی که با او برقرار می کند. برخی فمینیست ها نیز در مباحث الهیاتی خود می کوشند ضمن انتقاد از خدای جنسیت زده مسیحیت، به باز آفرینی تصویری تازه از خدا همت گمارند که با تکیه بر آن می توان به آرمان دستیابی زنان به حقوق خویش امید بست.

انتقاد اصلی به الهیات آنها بهره نبردن از یک نظام فلسفی عمیق است. آنها الهیات بالمعنی الاخص را بدون گذشتن از الهیات بالمعنی الاعم یا با گذری شتابان از آن صورت بندی کرده اند و همین امر موجب ضعف مبانی الهیاتی آنها شده است. در این میان الهیات تعالی در آرای فمینیستی تصویری پذیرفتنی از مبدأ آفرینش عرضه می کند. خدایی فراتر از جنس و جنسیت، با علم و قدرتی مطلق که می تواند با تعمیق بیشتر در آن و تبدیل آن به نظامی منسجم - شبیه حکمت صدرایی - پشتوانه دیدگاه صحیح و جامعی به هدف اصلاح حقوق زنان باشد. اما الهیات تنزل در این میان - هر چند دغدغه های شایسته عملی دارد - از حیث نظری پذیرفتنی نیست.

حکمت صدرایی با دو مبنای اصلی ۱. اثبات برهانی «واجب الوجود» و ۲. اثبات صفت کلیدی «کمال مطلق» برای او و طرح قاعده «بسیط الحقیقه» به مصاف الهیات تنزل فمینیستی می رود. خدای متوهم هیوارد و اندرسون که وجود خارجی ندارد و تنها قدرت رابطه بین اشیا یا مفهومی افسانه ای برای دمیدن روح حرکت و مبارزه در جامعه زنان و ستم دیدگان است، هر چند با غایت عملی شایسته ای مطرح شده است؛ اما گرفتار ایدئالیسم افراطی در

حوزه الهیات است و فاصله‌ای عمیق با مبنای اول حکمت متعالیه در این حوزه دارد. خدای متغیر مری دالی نیز هرچند با انگیزه‌ای مشابه مطرح شده است، به سبب حرکت مستمری که در نهاد او رخنه کرده، آکنده از نداری و فقدان و محدودی ناتوان است؛ حال آنکه در حکمت صدرایی، طبق مبنای دوم، مبدأ آفرینش در اوج نقطه کمال است و در عین حال مخلوقات او به جنبش و حرکت واداشته می‌شوند؛ زیرا بر اساس حرکت جوهری که نهاد جان آنها را تشکیل داده است، دم‌به‌دم در ذیل اراده او در حال جنب و جوش و غلیان هستند و طبعاً سکون و ایستایی را بر نمی‌تابند. خدای مؤنث کواکلی و مک فاکو نیز با مبنای دوم حکمت صدرایی در تضاد است؛ زیرا صرف نظر از اینکه خود در دام تصویری جنسیت‌زده فروغلتیده، با طرح جنسیت برای مبدأ هستی، او را از مرتبه کمال مطلق به زیر آورده است. خدا به مثابه طبیعت در فمینیسم بوم‌شناختی نیز هرچند به غایت حمایت از طبیعت و زن ترسیم شده است، هزینه تنزل خدا تا حد جسم و جسمانیت و مخالفت با مبنای دوم حکمت صدرایی را به جان خریده است؛ در حالی که بر اساس این نظام حکمی، دغدغه عملی مذکور بدون این تنزل تبیین‌پذیر است؛ زیرا طبیعت و زن و تمام آنچه غیر از خدا به عرصه وجود گام نهاده است، همه عین‌الربط، وابسته و معلق به او و در حقیقت آیه و تجلی او هستند و با چنین نگاهی، ظلم در حق آنها روا نخواهد بود. خدای نامتعالی چریست یا همان الهه متجسد نیز تقابل آشکاری با مبنای دوم حکمت صدرایی دارد. این چنین خدایی هرچند به غایت مقابله با دوگانه‌ها که به اعتقاد فمینیست‌ها مردسالاری را تحکیم می‌کنند، مطرح شده است؛ اما خود در بطن دوگانه خدا/الهه که دوگانه‌ای مادرسالارانه است، موجودیت یافته است. بر اساس حکمت صدرایی هر دوگانه مبرهنی پذیرفتنی است؛ هرچند دوگانه‌های اعتباری که به غایت ظلم بر انسانی وضع شده باشند، از اعتبار ساقط‌اند. در همین راستا دوگانه‌های واجب/ممکن، مستقل/رابط، مادی/مجرد و... از لوازم قطعی قاعده «بسیط الحقیقه» هستند؛ در عین حال هیچ‌یک در خدمت مادرسالاری یا پدرسالاری وضع نشده‌اند.

به طور کلی الهیات تنزل در آرای فمینیستی، تعالی زن را به قیمت تنزل جایگاه الهی مطرح کرده تا از این طریق بتواند ظلم علیه آنان را پایان بخشد. هرچند تعالی بخشیدن به زن به‌ویژه در بستر تاریخی که سرکوبگری او رواج داشته، ضروری است؛ اما هزینه گزاف یادشده بر اساس حکمت صدرایی به‌ویژه بر پایه دو مبنای یادشده پذیرفتنی نیست. حکمت

صدرایی بر اساس مبانی خود، تعالی زن را در ضمن تعالی جایگاه خدا تبیین می‌کند. زن ارزشمند می‌شود به دلیل اینکه مخلوق ذات کامل مطلق، عین‌الربط به او و شأن و تجلی اوست و مرد از این نظر هیچ برتری‌ای بر او ندارد. هر یک از زنان یا مردان تنها با اکتساب اوصاف اخلاقی و سیر در کمالات وجودی و «حرکت جوهری اشتدادی» به سمت مراتب بالاتر از وجود است که ارزشی بیشتر می‌یابند؛ بنابراین هیچ‌یک از این دو عنوان ماهوی به تنهایی نمی‌تواند جایگاهی عالی یا دانی برای شخص قلمداد شود.

منابع و مأخذ

۱. ابن سینا؛ *الاشارات والتنبيهات*؛ قم: نشر البلاغه، ۱۳۷۵.
۲. بیسلی، کریس؛ *چیستی فمینیسم؛ ترجمه محمد رضا زمردی*؛ تهران: روشنگران و مطالعات زنان، ۱۳۸۵.
۳. جوادی آملی، عبدالله؛ *تبیین براهین اثبات خدا؛ به کوشش حمید پارسانیا*؛ قم: اسراء، [بی تا].
۴. جوادی آملی، عبدالله؛ *زن در آینه جلال و جمال*؛ قم: اسراء، ۱۳۸۸.
۵. جوادی آملی، عبدالله؛ *توحید در قرآن*؛ قم: اسراء، ۱۳۸۳.
۶. جوادی آملی، عبدالله؛ *رحیق مختوم؛ ج ۱۰*، قم: اسراء، ۱۳۸۶.
۷. ساشوکی، مارجوری؛ «الهیات فمینیستی»؛ در *مجموعه مقالات فمینیسم و دانش های فمینیستی*، بهروز جندقی؛ قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، ۱۳۸۲.
۸. سلیمانی امیری، عسکری؛ *نقد برهان ناپذیری وجود خدا*؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۸.
۹. سیدان، جعفر؛ *سنخیت عینیت یا تباین*؛ قم: نشر پارسیران، ۱۳۹۱.
۱۰. شجریان، مهدی؛ «تأملات روش شناختی در کتاب معرفه الله بالله»؛ *آیین حکمت*، ش ۳۸، ۱۳۹۷.
۱۱. صادقی، هادی؛ «ملاحظات بر الهیات فمینیستی»؛ در *مجموعه مقالات فمینیسم و دانش های فمینیستی*؛ قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، ۱۳۸۲.
۱۲. طباطبایی، سید محمد حسین؛ *المیزان فی تفسیر القرآن*؛ ج ۸، ۱۷ و ۱۹؛ بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ ق.
۱۳. طباطبایی، سید محمد حسین؛ *مجموعه رسائل؛ ج ۱*؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۱۴. طباطبایی، سید محمد حسین؛ *نهایة الحکمه؛ با حواشی غلامرضا فیاضی*، ج ۴؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۶.
۱۵. طباطبایی، سید محمد حسین؛ *شیعه در اسلام*؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۸.
۱۶. طوسی، خواجه نصیرالدین؛ *شرح الاشارات والتنبيهات*؛ قم: نشر البلاغه، ۱۳۷۵.
۱۷. عبودیت، عبدالرسول و مجتبی مصباح؛ *خداشناسی*؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۷.

۱۸. عبودیت، عبدالرسول؛ نظام حکمت صدرایی؛ ج ۲؛ تهران: سمت، ۱۳۸۷ «الف».
۱۹. عبودیت، عبدالرسول؛ درآمدی به نظام حکمت صدرایی، تهران: سمت، ۱۳۸۷ «ب».
۲۰. لادس، آن؛ «الهیات فمینیستی»؛ ترجمه اکرم مشهدی و بهزاد سالکی؛ اطلاعات حکمت و معرفت، س ۴، ش ۱، ۱۳۸۸.
۲۱. مشیرزاده، حمیرا؛ از جنبش تا نظریه اجتماعی؛ تهران: نشر پژوهش شیرازه، ۱۳۸۵.
۲۲. مصباح یزدی، محمدتقی؛ آموزش فلسفه؛ ج ۲؛ تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۸.
۲۳. مصباح یزدی، محمدتقی؛ سجاده‌های سلوک؛ تنظیم و تدوین کریم سبحانی؛ قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۳.
۲۴. مطهری، مرتضی؛ اصول فلسفه و روش رئالیسم (مجموعه آثار، ج ۶)؛ تهران: صدرا، ۱۳۸۰.
۲۵. معلمی، حسن؛ حکمت متعالیه؛ قم: نشر هاجر، ۱۳۸۷.
۲۶. ملاصدرا؛ الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الأربعة؛ ج ۲، ۶ و ۷؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
۲۷. ملاصدرا؛ الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه؛ [بی جا]: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰.
۲۸. ملاصدرا؛ المبدأ والمعاد؛ تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴.
۲۹. ملاصدرا؛ المظاهر الإلهیه فی اسرار العلوم الکمالیه؛ تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۷۸.
۳۰. ملاصدرا؛ تفسیر القرآن الکریم؛ ج ۱، قم: بیدار، ۱۳۶۶.
۳۱. ملاصدرا؛ مفاتیح الغیب؛ با حواشی علی نوری؛ تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۳.
۳۲. مورگان، سو؛ «رہیافت‌های فمینیستی به دین»؛ در مجموعه مقالات جنسیت و جامعه‌شناسی دین، مجید موحد و میثم کایدان؛ شیراز: آوند اندیشه، ۱۳۸۶.
۳۳. هام، مگی و سارا گمبل؛ فرهنگ نظریه‌های فمینیستی؛ ترجمه فیروزه مهاجر، فرخ قره‌داغی و نوشین احمدی خراسانی؛ تهران: توسعه، ۱۳۸۲.
۳۴. هاوزن، لگن؛ «نگاهی گذرا به فلسفه و الهیات فمینیسم»؛ مطالعات راهبردی زنان، ش ۲، ۱۳۷۷.

35. Chopp, Rebecca S; *the Power to Speak: Feminism, Language, God*; Wipf and Stock Publishers, 2002.
36. Christ, carol p.; "Feminist theology as post-traditional theology"; in: *The Cambridge Companion to Feminist Theology*; ed: Susan Frank Parsons; New York: Cambridge, 2004.
37. Daly, Mary; *Beyond God the Father*; Canada: Beacon paperback, 1973.
38. Hollywood, Amy; "Practice, belief, and feminist philosophy of religion"; in: *Thinking through Rituals Philosophical Perspectives*, ed: Kevin Schilbrack; New York: Routledge, 2004.
39. Muers, Rachel; "Feminism Gender and Theology"; in: *The Modern Theologians*, ed: David F. Ford; Oxford: Blackwell Publishing, 2005.
40. Radford Ruether, Rosemary; "The emegence of Christian feminist theology"; in: *The cambridge companion to feminist theology*, ed: Susan Frank Parsons; New York: Cambridge, 2004.
41. Tong, Rosemarie; *Feminism thought*; United States: Westview Press, 2009.
42. Wood, Hannelie; "Revisiting Mary Daly"; *Theological Studies*, V.71, N.1, 2015.