

Aristotle's Misogyny: Philosophizing or the Charm of Myth

Tajik Joubeh, Mohammad, Assistant Professor; Women and Family Research Institute

Article Info

Extended Abstract

Date received: 06/08/1403
Date confirmed: 18/01/1404

This study adopts a historical-analytical approach to reexamine the roots and dimensions of misogyny in Aristotle's thought. It seeks to determine whether these discriminatory views stem purely from philosophical rational inquiry or are deeply rooted in the cultural and mythological structures of ancient Greece. In pursuing this inquiry, the author analyzes Aristotle's philosophical system across the domains of metaphysics, biology, politics, and ethics, drawing a close connection between his misogynistic doctrines and Greek mythology. Moreover, it argues that Aristotle's misogyny is not merely the product of reason and philosophizing, but to a large extent reflects the cultural residues and mythological beliefs of his era.

In the first section, the metaphysical foundations of Aristotle's thought are examined. The concept of hylomorphism, or the composition of matter and form, constitutes the cornerstone of his philosophical system and apparently plays a key role in his gender-based value system. In his interpretation of reproduction and human nature, Aristotle associates matter with femininity and form with masculinity: the man is portrayed as active, productive, formative, and rational, while the woman is seen as passive, receptive, and deprived of form. In this analysis, the woman is considered a kind of "defective male," positioned biologically and ontologically at a lower rank than the man. The author's analysis reveals that this philosophical-gendered dichotomy is not neutral but rather influenced by a

**Aristotle,
Misogyny,
Hylomorphism,
Myth.**

cultural-mythological belief that regards the man as the source of actuality and creativity, and the woman merely as a vessel for receiving it.

The next section analyzes Aristotle's biological views. His perspective on reproduction cast a shadow over Western scientific thought for more than two thousand years and even influenced ecclesiastical teachings. According to this view, the man is the source of the form and soul of the child, while the woman merely provides the formless matter. The male's sperm is considered to carry the power of actuality and rationality; whereas the woman's menstrual blood is seen as passive matter in the process of creation. Due to a lack of sufficient bodily heat, the woman is incapable of producing form, and thus a female offspring is considered the result of a natural failure in the process of generation. The author's historical analysis indicates that these misogynistic notions align with myths such as the legend of Pandora, in which woman is portrayed as the cause of evil entering the human world.

In the political domain, Aristotle speaks of a natural hierarchy in which the man, being more rational, holds the right to govern, while the woman, the child, and the slave—due to their deficiency in practical reason—must be under his authority. According to Aristotle, women lack the capacity for rational decision-making and, as a result, cannot participate in the public sphere or governance. He likens the relationship between husband and wife to that of master and slave. The author demonstrates that this hierarchical structure is not only embedded in Aristotle's political theory but also reflected in his ethical analysis.

In the field of ethics, Aristotle defines virtue as the ability to perform the specific function of any creatures. Since the particular function of the human being, in his view, is practical reasoning, human virtue is dependent on deliberation and rational decision-making. However, women, due to their inability to fully engage in practical reasoning, are considered incapable of attaining complete moral virtue. Moreover, Aristotle explicitly describes women weaker than men and more yielding than men in terms of self-control, attributing this weakness to a biological trait. Consequently, moral virtues in women are understood only in a limited sense and confined to subordinate roles within the household—not as citizens or rulers. Thus, Aristotle's ethical system also results in a philosophical justification of the gender hierarchy of his time.

In the next step, the author examines the role of mythology in ancient Greek culture, demonstrating that myths played a fundamental role in shaping the worldview of the Greeks, as well as their educational and social doctrines. Myths such as Hesiod's Theogony, and Homer's Iliad and Odyssey, nourished the collective culture of the Greek people. These myths portrayed male gods as active, creative, and sovereign, while female goddesses were depicted as passive, deceptive, and sources of evil. Particularly, the story of Aphrodite and Ares, which Aristotle directly references in his works, symbolizes female infidelity and lustfulness and has been employed to degrade the feminine gender.

In analyzing Aristotle's relationship with myth, the present study shows that although Aristotle sometimes appears to critique myths from a rational standpoint, he frequently draws upon them, affirms them, or frames his philosophical concepts within a mythological structure. His endorsement of the myth of Aphrodite and Ares, as well as his acceptance of the supremacy of male gods in explaining metaphysical realities, are among the pieces of evidence demonstrating this influence. Some scholars, including Mieheau, have shown that Aristotle believed in the historical and factual truth of certain myths.

In the final section, the author explains that misogyny in Aristotle's thought is not merely an epistemological or logical phenomenon, but rather a cultural and mythological one that has been philosophically covered. The profound similarities between Aristotle's teachings and mythological themes found in written sources and his implicit references indicate that many of Aristotle's seemingly philosophical claims were, in fact, rational justifications for the unequal social and cultural structures of his time. From this perspective, Aristotle's philosophy concerning women, though seemingly logical, is at its core less the product of pure and impartial reasoning than a cultural construct interwoven with myth within the very fabric of his philosophy.

The author concludes by emphasizing that this study represents a preliminary step toward identifying the relationship between myth and philosophy in Aristotle's thought. It is hoped that the hypothesis of the influence of his philosophical thinking by mythological narratives will be further substantiated through future research. Moreover, this research approach can serve as a model for analyzing other areas of philosophy in relation to their cultural and mythological backgrounds.

زن‌ستیزی ارسطو؛ فلسفه‌ورزی یا افسانه

محمد تاجیک جوبه

عضو هیئت علمی پژوهشکده زن و خانواده

mohtajik110@gmail.com

اطلاعات مقاله چکیده

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۰۶
تاریخ تأیید: ۱۴۰۴/۰۱/۱۸

زن‌ستیزی پدیده‌ای ریشه‌دار در تاریخ بشری است که بازتابی آشکار در اندیشه ارسطو، فیلسوف برجسته یونان باستان یافته است. این پژوهش به بررسی نظام‌مند مبانی زن‌ستیزی در اندیشه ارسطو در حوزه‌های گوناگون علمی می‌پردازد و ریشه‌های آن را با درپیش‌گرفتن رویکردی تحلیلی - تاریخی در اساطیر یونانی و فرهنگ زمانه ارسطو جست‌وجو می‌کند. ارسطو از مفهوم متافیزیکی هیلومورفیسم برای تبیین نابرابری جنسیتی استفاده می‌کند و زن را به مثابه ماده در جایگاهی فروتر از مرد که صورت شمرده می‌شود، قرار می‌دهد. در آموزه‌های بیولوژیکی ارسطو، آفرینش زن معیوب و نقش او در تولیدمثل، منفعلانه دانسته می‌شود. به دلیل نقصان بیولوژیک، زنان در اجتماع نیز توانایی نقش‌آفرینی کمتری دارند و این انگاره میانی سیاسی ارسطو درباره زنان را شکل می‌دهد. در اخلاق ارسطویی نیز زنان به اوج کمالات اخلاقی نمی‌رسند و برخی از رذایل مختص به خود را دارند. دیدگاه‌های فلسفی در خلأ پدیدار نمی‌شوند. آرای ارسطو نیز از این قاعده مستثنا نیست. بررسی فرهنگ رایج در زمان ارسطو نشان می‌دهد استدلال‌های فلسفی او برای توجیه هنجارهای عصر خود از جمله زن‌ستیزی بوده است. درخور توجه است که کاوش عمیق‌تر در لایه‌های زیرین فرهنگ زن‌ستیز دوران ارسطو ناشناخته باقی مانده است. این مطالعه به بررسی رابطه بین آموزه‌های زن‌ستیز ارسطویی در سطوح گوناگون دانش و ریشه‌های آنها در اسطوره‌های یونان باستان می‌پردازد که به عنوان بستر فرهنگی جامعه یونان عمل می‌کند.

ارسطو،
زن‌ستیزی،
هیلومورفیسم،
اسطوره.

مقدمه

تمدن معاصر غرب داعیه‌دار پیشرفت و برتری بر تمدن‌های دیگر در طول تاریخ است. غربیان یکی از وجوه برتری خود را مسائل اجتماعی و فرهنگی مانند دموکراسی، حقوق بشر و برابری جنسیتی می‌دانند. امور مرتبط به حقوق زنان و جنبش‌های فمینیستی در دفاع از برابری جنسیتی و در تقابل با فرهنگ‌های پدرسالارانه، یکی از مصادیق این تمایز است. فارغ از نتیجه معکوسی که بسیاری از این تلاش‌ها در دفاع از حقوق زنان به همراه داشته است، نگاهی تاریخی به ما نشان می‌دهد این جنبش‌ها یک کنش تمدنی ناشی از تکامل و ارتقای فرهنگی نبوده؛ بلکه بیشتر واکنشی طبیعی به سرکوب و تحقیر تاریخی زنان برای سالیان طولانی در فرهنگ غرب‌اند. سرزنش ادیان و فرهنگ‌های دیگر تلاشی عامدانه بر کم‌رنگ کردن پیشینه تاریک غرب در این موضوعات است؛ برای نمونه طی قرن‌ها اصل حقوقی پوشش^۱ در انگلیس و کشورهای تحت قیمومیت آن مانند آمریکا یک قانون پذیرفته شده بوده است. بر اساس این قانون، شخصیت حقوقی زن متأهل با همسرش ادغام می‌شده و مرد پوششی برای زن بوده است؛ به طوری که او هیچ وجود قانونی مستقلی از خود ندارد. در نتیجه زن پس از ازدواج نمی‌توانست مالک چیزی شود، قراردادی ببندد، از کسی شکایت کند یا کسی از او شکایت کند. این قانون تا اواخر نیمه دوم قرن نوزدهم برقرار بوده است (چرنوک،^۲ ۲۰۱۰م، ص ۱۸). در قرن بیستم و در سال ۱۹۲۰ برای نخستین بار با تصویب اصلاحیه نوزدهم قانون ایالات متحده آمریکا، زنان در تمام ایالت‌ها اجازه رأی دادن یافتند؛ اما هنوز زنان سیاه‌پوست از این حق محروم بودند تا اینکه ۴۴ سال بعد و در سال ۱۹۶۴ با تصویب بیست و چهارمین اصلاحیه قانون اساسی آمریکا، زنان سیاه‌پوست نیز از این حق برخوردار شدند. برخی ریشه‌های این ظلم تاریخی را در آموزه‌های زن‌ستیزانه کلیسا و ارباب کلیسا دانسته‌اند و جنبش‌های فمینیستی را واکنشی طبیعی به این مسئله می‌دانند (طالبی، ۱۳۸۴، ص ۱۷۵). اگرچه این ادعا تا حدود زیادی صحیح است، ریشه‌های این رویکرد زن‌ستیزانه را پیشی از مسیحیت و در میان فلاسفه یونان باستان می‌توان جست‌وجو کرد؛ خط فکری تثبیت شده‌ای که پس از ظهور مسیحیت نیز در میان اندیشه فلاسفه غربی رگ و ریشه خود را حفظ کرد. در واقع برخی از آموزه‌های مسیحیت، نه برخاسته از متن مقدس، بلکه تفسیری متأثر از فرهنگ پیشینیان است. این رویکرد زن‌ستیزانه فلسفی را می‌توان در آثار فلاسفه یونان باستان مانند افلاطون و ارسطو تا فلاسفه

1. Coverture.

2. Chernock.

متأخرتری مانند دکارت، هابز و لاک و تا فلاسفه عصر روشنگری مانند دیوید هیوم، امانوئل کانت، ژان ژاک روسو و هگل و فلاسفه عصر مدرن مانند شوپنهاور، نیچه و فروید مشاهده کرد (کلاک،^۱ ۱۹۹۹م، ص ۳). در این میان به دلیل اهمیت فلسفه ارسطو و تأثیر مانایی که بر فلاسفه پس از خود تا عصر حاضر بر جای گذاشته است، در این پژوهش به دیدگاه‌های زن‌ستیزانه او پرداخته می‌شود.

توجه به این نکته حائز اهمیت است که توجه به بستر شکل‌گیری یک ایده تأثیر بسزایی در فهم آن دارد. به نظر می‌رسد توجه به شکل‌گیری رویکرد زن‌ستیزانه ارسطو نیازمند توجه به بستر شکل‌گیری آن است. یکی از عوامل مهم در فرهنگ یونان باستان، افسانه‌های کهن و رایج در آن روزگار است و یکی از مسائل جالب توجه میزان تأثیرپذیری فلسفه یونانی از این افسانه‌ها و اساطیر است. بررسی نسبت دیدگاه‌های زن‌ستیزانه ارسطو با افسانه‌های کهن یونانی از یک سو و وزن فلسفی استدلال‌های او از موضوعات بدیعی است که می‌تواند نتایج مهمی را به همراه داشته باشد و زمینه تحقیقات تطبیقی این‌چنینی در موضوعات فلسفی دیگر را نیز فراهم کند. این پژوهش که از نخستین گام‌ها برای ریشه‌یابی رویکردهای فلسفه ارسطویی در اساطیر یونان باستان است، اذعان دارد در صدد ابداع احتمالی قوی بر وجود این رابطه است و به‌طورکامل و با قطعیت نمی‌توان چنین نسبتی را به فلسفه ارسطویی داد. امید است این فرضیه محتمل با تجمیع شواهد در تحقیقات پیش‌رو به فرضیه‌ای مستند تبدیل شود.

دیدگاه‌های زن‌ستیزانه ارسطو

ارسطو یکی از مؤثرترین شخصیت‌های علمی در فرهنگ فلسفی و علمی مغرب‌زمین است. دانایی و تبحر او در علوم گوناگون سبب شده او را همه‌چیزدان^۲ یا معلم اول خطاب کنند. اگرچه رویارویی با ارسطو در غرب با فراز و فرودهایی همراه بوده است، لیکن تأثیر ماندگار او بر فرهنگ و تمدن گذشته و حال غرب، انکارناپذیر است. برخی ارسطو را مبدع علم مدرن می‌دانند. تا پیش از ارسطو، علم مبتنی بر اصول موضوعه بود. ارسطو برای نخستین بار مشاهده را وارد فرایند علم‌آموزی کرد. او را پایه‌گذار و مبدع علمی همچون منطق، جانورشناسی و بیولوژی دانسته‌اند (لروی،^۳ ۲۰۱۵م، ص ۵)؛ برای نمونه منطق یکی از دانش‌هایی است که با پسوند مبدع آن یعنی

1. Clack.
2. Polymath.
3. Leroi.

ارسطو شناخته می‌شود و بیش از دوهزار سال حکمرانی مطلق بر فضای علمی داشته است؛ تا جایی که کانت آن را منطقی کامل و گسترش‌ناپذیر می‌دانست (لوآدلر،^۱ ۲۰۱۶م، ص ۲). همان‌گونه که تأثیر مثبت ارسطو در تولید روش و محتوای دانش‌های مختلف شگفت‌انگیز و انکارناپذیر است، تأثیرات منفی او بر تاریخ دانش را نیز نمی‌توان نادیده انگاشت؛ تأثیراتی که گاه نشئت‌گرفته از گزاره‌های علمی است که هم‌اکنون نادرستی آنها به اثبات رسیده است؛ ولیکن فرهنگ چندهزارساله‌ای که از آنها سر برآورده، تداوم یافته و ابطال نشده است. مصادیق این مسئله فراوان است. از مسائل نجوم و فلسفه اولی تا بیولوژی و فیزیک، رویکردهای نادرست ارسطویی برای مدت‌زمانی طولانی بر مجامع علمی و دینی حکمرانی داشته است. یک از این مسائل رویکردهای زن‌سنجانه ارسطوست. برخی بر این باورند که ریشه ظلم تاریخی به زنان را باید در آثار ارسطو جست‌وجو کرد. آثاری که فراتر از فلسفه، انگاره‌های دینی مسیحیت را نیز تحت الشعاع قرار دادند و تاکنون نیز پیامدهای آنها مشاهده می‌شود (مرسر،^۲ ۲۰۱۸م، ص ۱۸۳). در این پژوهش، سویه‌های زن‌سنجانه در آثار گوناگون ارسطو بررسی خواهد شد و از آنجا که نظام علمی و فلسفی ارسطو، نظامی سلسله‌مراتبی است و هر علم اصول موضوعه خود را از علم دیگر وام می‌گیرد، تلاش خواهد شد تا حد امکان، ارتباط هر بخش با بخش‌های دیگر نیز تبیین شود.

زن‌سنجی در متافیزیک ارسطو

یکی از مفاهیم بنیادین فلسفه ارسطو بحث از ماده و صورت است که به انگاره هیلومورفیسم^۳ شناخته می‌شود. این بحث در تمام فلسفه و حتی در مباحث غیرفلسفی ارسطو سریان دارد. مسئله حرکت و تغییر یکی از مسائل محوری در فلسفه یونان بوده است. در کتاب اول فیزیک، ارسطو از علوم طبیعی سخن می‌گوید. موضوع این علوم امور تغییرپذیر است. این امور به دو صورت ممکن است تغییر کنند: یک نوع «تغییر عرضی»^۴ است که یک ویژگی یا عرض شیء تغییر می‌کند؛ مانند رنگ کردن دیوارهای خانه یا تغییر رنگ موی سر انسان. «تغییر ذاتی»^۵ قسم دوم تغییر است که در آن، ذات شیء دستخوش تغییر می‌شود؛ مانند پدید آمدن یا از میان رفتن یک شیء. به بیان دیگر در تغییر عرضی، هویت یا ماهیت شیء ثابت می‌ماند و در تغییر ذاتی، هویت

-
1. Lu-Adler.
 2. Mercer.
 3. Hylomorphism.
 4. Accidental Change.
 5. Substantial Change.

شیء عوض می شود (گالویس،^۱ ۲۰۱۶م).

تبیین تغییر عرضی ساده است؛ ولی تغییر ذاتی نیازمند تبیینی است تا ضمن پذیرش تغییر، هویت شیء را نیز در فرایند تغییر، محفوظ بدارد. ارسطو از ماده و صورت برای تبیین تغییر ذاتی بهره می برد. بنا بر نظر او در هر تغییر، سه عنصر وجود دارد: ۱) آنچه در لایه زیرین تغییرات ثابت و باقی می ماند. ۲) فقدان یا آنچه شیء پس از تغییر فاقد آن است. ۳) صورت یا آنچه شیء پس از تغییر به دست می آورد (ارسطو،^۲ ۱۹۸۳م، ص ۱۳a۱۹۰-۲۲a۱۹۱). در تغییر عرضی، آنچه در طول تغییر ثابت می ماند، ذات شیء است؛ ولی چنین چیزی در تغییر ذاتی وجود ندارد؛ زیرا همان گونه که بیان شد، در تغییر ذاتی، هویت شیء تغییر می کند. زمانی که دانه به درخت تبدیل می شود، باید امر ثابتی باشد که در طول تغییر، ثابت بماند؛ در غیر این صورت شیء ابتدایی (دانه) پس از تغییر (تبدیل به درخت)، معدوم شده که از نظر ارسطو محال است؛ زیرا او تبدیل موجود به معدوم را ناممکن می داند (همان، ص ۲۳a۱۹۱-۱۷b). در تغییرات ذاتی، ماده امر ثابتی است که در طول تغییر، باقی می ماند و صورت، آن امر جدیدی است که بر ماده عارض می شود و علت تغییر است. صورت به معنای شکل ظاهری شیء نیست؛ بلکه در دیدگاه ارسطو، صورت همان حقیقت شیء و ماهیت شیء است (آینسورث،^۳ ۲۰۲۰م).

ارسطو صورت را متعلق به نخستین علت می داند و چون علت اول الهی تر و بهتر از ماده است، صورت هم بهتر از ماده و الهی تر از آن است. چون صورت از ماده برتر و بهتر است، این دو باید از یکدیگر متمایز باشند. ماده شبیه و مسانخ جنس مؤنث و صورت مسانخ جنس مذکر است؛ زیرا مرد الهی تر است؛ چون او نیز همچون صورت، اصل حرکت برای تولید انسان است؛ درحالی که زن پذیرای این حرکت و ماده است (ارسطو، ۱۹۴۲م، ص ۲a۱۳۲-۱۰). این عبارت از کتاب در باب تولد جانوران^۴ ارسطو به وضوح نشان می دهد ماده و صورت فلسفی مفهومی جنسیت زده است؛ مرد صورت است و زن ماده. شاید در تبیین چگونگی این ارتباط، میان شارحان ارسطو اختلاف باشد؛ ولی این مدعا که هیلومورفیزم ایده ای متافیزیکی و مرتبط با جنسیت است، امری پذیرفته شده و بحث ناپذیر است (ویت،^۵ ۲۰۰۵م، ص ۱۳۳).

1. Gallois.
2. Aristotle.
3. Ainsworth.
4. On the Generation of Animals.
5. Witt.

شاید بتوان گفت این ایده ارسطو در مبانی بیولوژیکی او ریشه دارد. برخی از عبارات ارسطو به‌طور ضمنی بر این معنا دلالت دارند که چون در فرایند تولیدمثل، مرد در ایجاد صورت و زن در ایجاد ماده مشارکت دارند، بنابراین صورت با مردانگی همراه است و ماده با زنانگی ملازم است (هوروویتز،^۱ ۱۹۷۶م، ص ۱۹۴). به‌طور خلاصه می‌توان در تبیین این تقاطع گفت ماده در فلسفه ارسطویی پذیرا و حامل قوه است و صورت مساوق قدرت اعطا، فعلیت و تعیین‌کننده حقیقت شیء است. این دوگانه در بیولوژی ارسطو مشابه نقش زن و مرد در تولیدمثل است. زن در فرایند تولیدمثل نقشی منفعل، پذیرا و غیرمشارک در اعطای صورت دارد. در مقابل، مرد نقشی فعال، عقلانی و عهده‌دار اعطای صورت جنین را دارد. این تبیین به‌خوبی نشان می‌دهد چرا ارسطو به این هم‌نشینی قائل شده است. از این روزنه به بحث بیولوژی و زن‌ستیزی ارسطو ورود می‌کنیم تا با تفصیل دیدگاه او آشنا شویم.

بیولوژی ارسطو

یکی از مباحث چالش‌برانگیز در فلسفه ارسطو، مباحث نظری مرتبط با بیولوژی است. مبانی زن‌ستیزانه ارسطو در این موضوع، نمود آشکارتری دارد و هجمه‌های فراوانی را علیه او برانگیخته است. نوسبام^۲ فیلسوف معاصر، بیولوژی ارسطو را زن‌ستیزانه و مزخرف می‌داند (نوسبام، ۱۹۹۸م، ص ۲۴۸). ماری ماهووالد^۳ با فهرست کردن عبارتی از کتاب در باب نسل حیوانات نشان می‌دهد ارسطو سرچشمه مباحث زن‌ستیزانه در غرب است (ر.ک: ماهووالد، ۱۹۹۴م، ص ۲۶۶-۲۷۲). ایواسی. کنولس^۴ ارسطو را یکی از سرسخت‌ترین زن‌ستیزان تمام تاریخ می‌داند که با تلاش وسواس‌گونه‌ای در صدد اثبات کند زنان هیچ نقش ژنتیکی در تولیدمثل ندارند (کنولس، ۱۹۹۳م، ص ۴۰۵). روت بلیر^۵ معتقد است مفهوم دوهزارساله نقش منفعلانه زن در تولیدمثل و فروکاست او به منزله جایگاه پرورش کودک برای سده‌های پیاپی، دانشمندان را گمراه کرده و مانع از رشد افکار مخالف در فضای علمی شده است (بلیر، ۱۹۸۴م، ص ۳). با این حال مباحث بیولوژیک ارسطو همچنان در غرب زنده است و محل بحث و گفت‌وگوی دانشمندان قرار می‌گیرد. در مقاله‌ای مروری به تعداد زیادی از این مقالات و دلایل تداوم این مباحث در فضای آکادمیک

1. Horowitz.
2. Nussbaum.
3. Mahowald.
4. Keuls.
5. Bleier.

غرب اشاره شده است (شارپلی و کوهن،^۱ ۲۰۲۲م، ص ۵۸۵).

شاید این پرسش پیش آید که بحث از بیولوژی باید مقدم بر بحث متافیزیکی و فلسفی طرح شود و بحث تجربی تقدم رتبی بر بحث متافیزیکی دارد؛ به ویژه زمانی که این بحث می‌تواند در مبنای ما در بحث فلسفی، نقش تعیین‌کننده ایفا کند. این رویکرد با یک حقیقت تاریخی نیز تأیید می‌شود. پدر ارسطو پزشک بوده و این احتمال وجود دارد که او اطلاعات خود در زمینه بیولوژی را از کالبدشکافی‌های پدر آموخته باشد. این پیشینه خانوادگی سبب شده عده‌ای افکار ارسطوی بیولوژیست را شکل‌دهنده ایده‌های ارسطوی فیلسوف بدانند؛ زیرا آشنایی او با طبابت و بیولوژی انسان از سنین کودکی و نوجوانی و پیش از رویارویی او با استادان فلسفه شکل گرفته است و از سوی دیگر نیز روش تجربی ارسطو در فلسفه، متفاوت از روش عقلانی و استدلالی محض استادان اوست (گراهام،^۲ ۱۹۸۶م، ص ۵۲۹)؛ ولی می‌توان گفت این تقدم متأثر از فضای حاکم بر علم جدید است. در گذشته، طبیعیات که بیولوژی بخشی از آن است، زیرمجموعه فلسفه به معنای عام قرار می‌گرفته است. به همین سبب بحث‌های بیولوژیک قدیم بیش از آنکه صبغه فلسفی داشته باشد، رنگ و بوی فلسفی و استدلالی می‌یابد (مطهری، ۱۳۸۳، ج ۵، ص ۱۳۸). ارسطو مباحث فلسفی مرتبط با متافیزیک را «فلسفه اولی» و مباحث مرتبط با طبیعیات و فیزیک را «فلسفه ثانیه» می‌داند و به همین سبب این ترتیب برای تبیین آرای او انتخاب شد.

دیدگاه ارسطو در بحث تولیدمثل تا دوهزار سال بر فضای علمی، حاکم بوده و به اصلاحاتی در باورهای مسیحیت نیز راه یافته است. تنها ۱۵۰ سال است که دنیای علم شاهد رویکرد تجربی جدیدی درباره بحث تولیدمثل است (کرمر،^۳ ۲۰۰۳م، ص ۲۵۲۹). چالش‌برانگیزترین بحث ارسطو دخالت انگاره هیلومورفیزم در فرایند تولیدمثل است؛ تا جایی که برخی دیدگاه او را تولیدمثل هیلومورفیک^۴ نامیده‌اند. بر اساس این رویکرد در فرایند تولیدمثل، مرد با اسپرم در تولید صورت و زن با خون در تولید ماده جنین مشارکت می‌کنند (دوین،^۵ ۲۰۰۶م، ص ۲۵۷). به نظر ارسطو خون زن همانند یک ماده بی‌شکل است و زمانی که با اسپرم ترکیب می‌شود، اسپرم به آن، سر و شکل می‌دهد و آن را به جنین تبدیل می‌کند (هنری،^۶ ۲۰۰۶م، ص ۴۳۰).

1. Sharpley & Koehn.
2. Graham.
3. Kremer.
4. Reproductive Hylomorphism
5. Devin.
6. Henry.

در ادامه به برخی مقدمات دخیل در این بحث اشاره می‌شود. مهم‌ترین سؤال ارسطو در بیولوژی تبیین چگونگی ایجاد یا انتقال روح به گوشت، پوست و استخوان یک موجود زنده در بدو پیدایش است. او می‌گوید دست بدون روح، دست به معنای صحیح کلمه نیست (ارسطو، ۱۹۴۲م، ص ۲۵b۷۲۶). در یونان باستان بحثی درباره محل خروج اسپرم مطرح بوده است. برخی باور داشته‌اند اسپرم از تمام اعضای بدن گرفته می‌شود و برخی مانند ارسطو معتقد بوده‌اند چنین امری ضروری نیست و ممکن است اسپرم تنها از بخشی از بدن گرفته شود (همان، ص ۸b۷۲۱). از اینکه اسپرم از تمام بدن نیست، ارسطو نتیجه می‌گیرد که لازم نیست اسپرم، هم از ناحیه مرد و هم از ناحیه زن باشد و مشارکت یک طرف در این فرایند، کافی است و بدون بیان دلیل خاصی، فرد فراهم‌کننده اسپرم، مرد معرفی می‌شود (همان، ص ۸a۷۲۴). تلازم میان محل خروج اسپرم و خارج نشدن آن از هردوی پدر و مادر چندان روشن نیست؛ ولی به نظر می‌رسد ارسطو در صدد اظهار مخالفت با بقراط در هردو جهت بوده و توجه چندانی به ترتب منطقی دیدگاه خود نداشته است (لانگ،^۱ ۱۹۸۳م، ص ۴). اسپرم ممکن است ماده جنین یا صورت آن را شکل دهد یا اینکه ترکیبی باشد که هم منشأ ماده و هم صورت است (ارسطو، ۱۹۴۲م، ص ۵b۷۲۴). ارسطو معتقد است چون اسپرم منشأ رشد طبیعی است، بنابراین باید حاوی مواد مغذی باشد. او معتقد است چون خون در تمام اعضای بدن ما حضور دارد و اعضای بدن را تغذیه می‌کند و از سویی اسپرم نیز حاوی مواد مغذی است، بنابراین اسپرم هم از محصولات خون انسان است (همان، ص ۵b۷۲۶). با همین روش، ارسطو می‌کوشد نقشی نیز برای زن در فرایند تولیدمثل تعریف کند. به نظر او خون عادت ماهانه در زنان مانند اسپرم در مردان عمل می‌کند؛ با این تفاوت که اسپرم مردان گرمای حیاتی بیشتری دارد و اسپرم زنان سردتر است (همان، ص ۳۰b۷۲۶). او از این مقدمات نتیجه می‌گیرد زن در فرایند تکوین طفل، مسئول ایجاد ماده است و این همان حقیقت عادت ماهانه زنان است (همان، ص ۳۱b۷۲۷). ارسطو در کتاب سیاست به زنان باردار توصیه می‌کند تغذیه مناسب داشته باشند و خوب ورزش کنند. همین‌طور ذهن خود را از فعالیت‌های عقلانی بازدارند؛ زیرا کودکان پیش از تولد به‌وضوح از مادرانشان متأثر می‌شوند؛ همان‌گونه که گیاه از زمین تأثیر می‌پذیرد (همو، ۲۰۰۹م، ص ۱۳۳۵/b۷). برخی تشبیه مادر به زمین را در ادبیات ارسطویی بسیار معنادار دانسته‌اند؛ زیرا این نشان می‌دهد زن تنها در ماده طفل مشارکت دارد؛ ماده‌ای که تنها مسئول ایجاد روح نباتی است که علت رشد جسمانی کودک است و از قوه و فعلیت روح حیوانی و

1. Lange.

عقلانی بی‌بهره است (هوروویتز،^۱ ۱۹۷۶م، ص ۱۹۴).

استدلال دیگر ارسطو برای مشارکت زن در مادهٔ طفل مبتنی بر ناتوانی زن در تولید مستقل صورت یا روح طفل است؛ زیرا در این صورت باید بتواند بدون نیاز به جنس مذکر، تولیدمثل کند و این امری محال است؛ در نتیجه صورت طفل به طور بالقوه در روح مرد وجود دارد و از طریق اسپرم به او منتقل می‌شود. در واقع او از طریق یک برهان خلف به ناتوانی زن پی برده است. دلیل اثباتی ارسطو نیز مبتنی بر یک اصل بیولوژیکی است. بر اساس این اصل، اسپرم مرد حرارت و گرمای حیاتی بیشتری نسبت به زن دارد؛ بنابراین صورت که همراه با فعلیت است، نیازمند این حرارت اسپرم است (ارسطو، ۱۹۴۲م، ص ۲۱b۷۳۰).

از سوی دیگر بیولوژی ارسطو مادینگی را نوعی نقص در خلقت^۲ می‌داند (همان، ص ۷۷۵-۱۵a-۱۶). برخی از شارحان ارسطو با استناد به این تعبیر معتقدند جنسیت در هر نوع حیوانی صورت ذاتی یکسانی دارد؛ اما نرینگی شکل ایدئال جنسیت در حیوانات است. به بیان دیگر در صورتی که فرایند تولیدمثل سیر طبیعی خود را طی کند و به غایت مقصود خود برسد، فرزند پسر متولد خواهد شد؛ در حالی که مؤنث بودن نشانهٔ شکست فرایندهای طبیعی در برخی مراحل است (نیلسن،^۳ ۲۰۰۸م، ص ۳۷۳). در واقع زنان مردانی بوده‌اند که رشد و تکاملشان در میانهٔ راه متوقف شده است؛ از همین رو ارسطو مادینگی را «نر مثله‌شده»^۴ تعریف می‌کند (ر.ک: ارسطو، ۱۹۴۲م، ص ۷۳۷a-۲۵-۳۰). در زمانی که جنین دختر می‌شود نیز مقصر مادر است؛ زیرا سردی رحم مادر بر حرارت منی پدر غلبه کرده و موجب شده فرایند خلقت تکمیل نشود. نکتهٔ جالب توجه در این بحث این است که این دیدگاه ارسطو در ادامه از سوی نهاد کلیسا پذیرفته شده و تا هزار سال به عنوان ایدهٔ مقبول در آناتومی انسان پذیرفته بوده است (گیلبرت،^۵ ۲۰۰۰م، ص ۴۵۵).

سیاست

دیدگاه ارسطو دربارهٔ نقش‌های جنسی، نخست در بیولوژی و سپس در فلسفهٔ سیاسی او نمود می‌یابد. او زنان را به دلیل ضعف‌های جسمی و عقلانی، ناتوان از ایفای نقش‌های سیاسی می‌داند (هوروویتز، ۱۹۷۶م، ص ۱۹۴). ارسطو معتقد است رابطهٔ ارباب و برده و شوهر و زن، نوعی ترتیب

1. Horowitz.
2. Deformity (*ὡσπερ ἀναπηρία*).
3. Nielsen.
4. Mutilated Male.
5. Gilbert.

طبیعی است. او بر این باور است که این نوع برتری و فروتری، نظم طبیعی است که باید در جامعه وجود داشته باشد (ارسطو، ۱۹۴۲م، ص ۶b۱۲۵۳-۸). او این نوع رابطه را به ارباب و برده و پدر و فرزند تشبیه می‌کند. این تشبیه نشان‌دهنده آن است که ارسطو نقش زن را نه تنها در خانواده، بلکه در جامعه، صرفاً عنصری فرودست می‌بیند و معتقد است به‌طور طبیعی مردان برای حکمرانی سازگارتر از زنان‌اند؛ همان‌گونه که افراد باتجربه‌تر و پخته‌تر نسبت به جوانان برای حکمرانی سزاوارترند (ر.ک: همو، ۲۰۰۹م، ص ۳۷a۱۲۵۹-۴b). این دیدگاه ارسطو در جامعه آن‌تن که زنان فاقد هرگونه حقوق سیاسی بودند، به‌وضوح دیده می‌شود. زنان حق رأی دادن یا حتی حضور در مجامع عمومی را نداشتند.

ارسطو نفس انسان را به دو بخش عقلانی و غیرعقلانی تقسیم می‌کند. بخش عقلانی باید به‌طور طبیعی بر بخش غیرعقلانی حکمرانی کند و با تعمیم این مطلب به سطح اجتماع، نتیجه می‌گیرد بخشی از اجتماع نسبت به بخش دیگر، چنین رابطه‌ای را دارند و به همین سبب باید تحت حکمرانی آن دسته از انسان‌ها قرار بگیرند که حکم بخش عقلانی نفس را دارند (اسپلمن،^۱ ۲۰۰۳م، ص ۱۹). ارسطو حکمرانی و آتوریت^۲ بخش عقلانی نفس بر بخش غیرعقلانی را امری تعبیه شده در طبیعت انسان می‌داند؛ درعین حال معتقد است این قانون طبیعت گاهی نقض می‌شود؛ زیرا در برخی افراد، بخش عقلانی قدرت کافی برای حکمرانی بر بخش غیرعقلانی ندارد؛ برای نمونه در بردگان، زنان و کودکان، بخش عقلانی بر بخش غیرعقلانی حکم نمی‌کند (ارسطو، ۲۰۰۹م، ص ۷b۱۲۵۴-۸). او با بهره‌گیری از این اصل انسان‌شناسانه، نتیجه می‌گیرد در شهر یا جامعه نیز مردان باید به‌طور طبیعی بر زنان حکومت کنند (اسپلمن، ۲۰۰۳م، ص ۲۲). ارسطو حکمرانی زنان در حیطه منزل را می‌پذیرد؛ ولی در نظام فلسفی او، زنان توانایی حکومت در شهر را ندارند.

ارسطو معتقد است قوای عقلی زنان دارای اعتبار و نفوذ^۳ نیست (ارسطو، ۲۰۰۹م، ص ۱۲۶۰-۱۲a). دلیل این امر این است که او اعتبار و نفوذ را نتیجه فرایند تصمیم‌گیری عقلانی می‌داند که موجب برانگیخته شدن فرد به سوی انجام فعل می‌شود (ر.ک: همو، ۲۰۰۵م، ص ۱۰۱۳ a۱-۱۰-۱۴). تصمیم عقلانی نیز در نظر ارسطو نتیجه «تأملات عملی»^۳ است (ر.ک: همو، ۲۰۱۹م، ص ۱۱۱۳ a۱۱-۹-۱۲)؛ در نتیجه این اعتبار و نفوذ رهین توانایی‌ها و ظرفیت‌های انسان در زمینه تأمل

1. Spelman.
2. Without Authority (ἀκρουν).
3. Practical deliberation.

عملی است و چنان‌که در بخش اخلاق بیشتر اشاره می‌کنیم، ارسطو معتقد است زنان در این بخش دچار کمبود و نقص طبیعی هستند و این دلیل دیگری است که توانایی مدیریت و حکمرانی آنها به چارچوب منزل محدود است و در سطح شهر، ظرفیت حکمرانی را - به دلیل فقدان نفوذ و اعتبار - ندارند (کاربوسکی،^۱ ۲۰۱۴م، ص ۴۴۵).

همان‌طور که در متافیزیک ارسطو، ماده به زن و صورت به مرد تشبیه شده است، در سیاست نیز همین ارتباط به نوعی دیگر تکرار می‌شود. فروتر بودن زنان این بار خود را در اندیشه‌ورزی سیاسی ارسطو نشان می‌دهد و اینکه آنها باید همچون بردگان و کودکان، تحت حکمرانی مردان باشند. اوکین^۲ بر این بارو است که مبانی فلسفی ارسطو به‌ویژه نظریه کارکردگرایانه او در بحث ماده و صورت نوعی توجیه فلسفی برای مشروع جلوه دادن برده‌داری و تبعیض و تحقیر علیه زنان است که از لوازم نظام سیاسی یونان باستان بوده است (اوکین، ۱۹۷۹م، ص ۷۳). این تحلیل اوکین با دانستن اقتضائات قانونی و حقوقی یونان باستان پذیرفتنی به نظر می‌رسد. در یونان باستان، زن تحت قیمیت قانونی پدر یا همسرش بوده است و او می‌توانسته برای زن، دارایی‌هایش، ازدواج، طلاق و امور دیگر او تصمیم بگیرد و زن هیچ نقشی در این امور نداشته است و به همین سبب به پدر یا همسر زن در یونان باستان «کوربوس»^۳ اطلاق می‌شده که در انگلیسی به‌طور معمول به «قیم»^۴ ترجمه شده است (دیسلاویرز،^۵ ۲۰۲۲م، ص ۱۶۷). البته باید گفت ارسطو در طراحی نظام سیاسی خود، سعادت را هم برای مردان و هم برای زنان خواهان است و از کسانی که سعادت را مختص نیمی از جامعه می‌دانند، گلایه می‌کند (ارسطو، ۲۰۰۹م، ص ۲۰۱۳۲۹-۲۲).

اخلاق

ارسطو در کتاب سیاست خود این پرسش را مطرح می‌کند که آیا زنان، بردگان و جوانان می‌توانند به فضایی که مردان بزرگسال دست می‌یابند، نایل شوند؟ پاسخ او این است که این امر ممکن است؛ ولی نه به همان شکلی که در مردان بزرگسال است؛ بلکه هریک از این موارد فضیلت را به تناسب کارکردی که دارد، به دست می‌آورد (ر.ک: همان، ص ۱۴۱۳۶۰-۱۷). سؤال مهم این است که اگر زنان نمی‌توانند همانند مردان به فضیلت آراسته شوند، پس چگونه فضایل را کسب

1. Karbowski.
2. Okin.
3. Kurios.
4. Guardian.
5. Deslauriers.

می‌کنند؟ تبیین این مطلب در گرو شرح ماهیت عقلانی فضایل است. ارسطو فضیلت را مبتنی بر «آرگون» یا کارکرد انسان^۱ تعریف می‌کند. او برای تعریف خیر انسانی به کارکرد انسان متمسک می‌شود. برای دانستن خیر انسانی باید بدانیم حقیقت انسان چیست و حقیقت انسان فصل ممیزه او از نبات و حیوان یا همان قوه عاقله اوست و به بیانی واضح‌تر عمل بر اساس عقل و نه صرف دارا بودن قوه عاقله، وجه مایز انسان از حیوان است (همو، ۲۰۱۹ ص ۴۱۰۹۸). فضیلت هرچیز ویژگی و خصوصیتی است که سبب می‌شود آن چیز کارکرد خود را به خوبی انجام دهد؛ برای نمونه کارکرد یک چاقو بریدن است و فضیلت و خوبی آن صفتی است که این بریدن را تسهیل می‌کند و به همین سبب تیز بودن فضیلت چاقوست و به همین منوال کارکرد انسان همان فصل ممیزه او یعنی تعقل است و فضیلت و خوبی انسان ویژگی‌هایی‌اند که موجب می‌شوند انسان زندگی مبتنی بر عقلانیت را به خوبی پیش برد (ر.ک: همان، ص ۱۱۰۶-۱۵۱۱-۲۴). این مفهوم از خوبی یک مفهوم انتزاعی است؛ به همین سبب ارسطو «یودیمونیا»^۲ را که به شکوفایی^۳ یا سعادت^۴ ترجمه می‌شود، غایت مشترک برای تمام انسان‌ها معرفی می‌کند. توجه به این نکته ضروری است که یودیمونیا یک ویژگی یا ملکه نفسانی نیست؛ بلکه یک عمل یا مجموعه‌ای از اعمال است که همان خیر نهایی یا خیر فی‌نفسه برای همگان است. در این مسیر، عقلانیت یا استدلال عملی^۵ است که به کمک ما می‌آید. هر انسانی با بهره‌گیری از عقلانیت عملی می‌کوشد به خیر فی‌نفسه یا همان یودیمونیا برسد. راهبرد رسیدن به این خیر فی‌نفسه نیز فعالیت فضیلت‌مندانه است (راسل،^۶ ۲۰۱۵ م، صص ۱۶ و ۶۶). استدلال عملی دارای دو مؤلفه ماهوی است: مؤلفه اول تأمل عقلانی و مؤلفه دوم تصمیم عقلانی^۷ است که بر پایه تأملات عقلانی شکل می‌گیرد. فضیلت عقل عملی، حکمت عملی است که موجب می‌شود فرد به طور مناسبی استدلال کند و به تصمیم عقلانی صحیح برسد (برودی،^۸ ۱۹۹۴ م، ص ۱۸۰). به همین سبب است که زنان، بردگان و کودکان نمی‌توانند فضایل اخلاقی را به طور کامل کسب کنند؛ زیرا فضایل نیازمند تعالی در حکمت عملی‌اند (ر.ک: ارسطو،

1. the Function (Ergon) Argument.
2. Eudaimonia.
3. Flourishing.
4. Happiness.
5. Practical Reasoning.
6. Russell.
7. the Rational Choice (Prohairesis).
8. Broadie.

۲۰۱۹م، ص ۲۰۳b۱۱۴۴). درحالی که بردگان فاقد این قوه هستند، زنان این قوه را به صورت محدود دارند و کودکان نیز به شکل بالقوه و ناقص از این قوه برخوردارند (ر.ک: همو، ۲۰۰۹م، ص ۱۰a۱۲۶۰-۱۴). ارتباط فضایل با قوه عقلانیت عملی و اعتقاد ارسطو به کمبود این قوه در زنان باعث می شود بگوییم زنان اگرچه به طور ضروری می توانند به فضایل متصف شوند، رسیدن به کمال این فضایل برای آنان مقدور نیست. به همین سبب در بخش دیگری از کتاب سیاست اعتراف می کند که حاکم (که در نظر ارسطو مرد است) باید تمام فضایل را به طور کامل داشته باشد. داشتن این فضایل در زنان همانند مردان نیست؛ زیرا در مردان، این فضایل در زمره فضایل حکمرانان است و در زنان در زمره فضایل دستیاران^۱ (ر.ک: همان، ص ۱۴a۱۲۶۰-۲۴). این بدان معناست که زنان این فضایل را به گونه ای ناقص کسب می کنند. آنچه تاکنون گفته شد، در زمینه ظرفیت اخلاقی زنان است. در نظر ارسطو زنان به طور کلی توانایی هموردی با مردان در کمالات اخلاقی را ندارند. او معتقد است در زمینه به فعلیت رساندن ظرفیت های اخلاقی زنان نیز موانعی وجود دارد. ارسطو بر این بارو است که انسان ممکن است برای به دست آوردن لذتی یا فرار از درد و رنجی از مسیر درست اخلاقی منحرف شود. فردی که ممکن است مغلوب لذت شود، «ناپرهیزکار»^۲ یا آکراکتیک و دچار ضعف اخلاقی دانسته می شود و فردی که بر لذت غلبه می کند، دارای قدرت کف نفس و «خودمهارگر»^۳ نامیده می شود. فردی که مغلوب درد می شود، نرم^۴ و فردی که بر درد غلبه می کند، «مقاوم»^۵ نامیده می شود. بیشتر مردم در میانه این دو حد - با گرایش بیشتر به طرف نقصان - قرار می گیرند (ر.ک: همو، ۲۰۱۹م، ص ۹a۱۱۵۰-۱۶). ارسطو در اخلاق نیکوماخوس برای این نرمی، دلایل گوناگونی همچون بیماری و وراثت ذکر می کند و در کنار آنها این ویژگی را یکی از صفات مایز میان زنان و مردان می داند. او زنان را نرم تر از مردان می داند و بالتبع در خودکنترلی ضعیف تر (ر.ک: همان، ص ۱۴b۱۱۵۰-۱۶). این نرمی و ناتوانایی در تحمل درد باعث می شود زنان نتوانند به نتایج تأملات عقلانی پایبند بمانند و در نتیجه از پیمودن مسیر احکام عقل عملی منصرف شوند (لئونیس،^۶ ۲۰۱۷م، ص ۱۶۹). بنا بر برخی تفاسیر، نرمی زنان ناشی از نوعی ضعف بیولوژیک است و در نتیجه اخلاق ارسطو را نیز باید در مباحث بیولوژیک او و ضعف

1. Assistants (Hupēretai).
2. Incontinent.
3. Continent.
4. Soft (Malakia).
5. Resistant.
6. Leunissen.

فیزیکی زنان نسبت به مردان ریشه‌یابی کنیم (برادشاو،^۱ ۱۹۹۱م، ص ۵۶۸)؛ بنابراین زنان در مرحله تحقیق فضایل اخلاقی نیز - به دلیل وجود این نرمی که نتیجه آن ضعف اخلاقی و تسلیم در برابر خواسته‌های بخش غیرعقلانی نفس است - در رتبه پایین تری از مردان قرار می‌گیرند. بر اساس این نظام اخلاقی، تلاش مردان برای تسلط بر زنان و تبدیل آنها به موجوداتی مطیع به یک فضیلت اخلاقی مثبت تبدیل می‌شود و مردی که با مساوات با زنان رفتار کند، منشی شرم‌آور دارد (هاردینگ و هینتیکا،^۲ ۲۰۰۳م، ص xi).

اسطوره در یونان باستان

تلقی یونانیان باستان از «موتوس»^۳ یا اسطوره با تلقی امروزمین ما از آن متفاوت است. در یونان به داستان‌هایی که خاستگاه هستی، جهان و انسان‌ها را بیان می‌کنند، موتوس یا اسطوره اطلاق می‌شد. اینها روایت‌هایی واقعی از حقیقت عالم قلمداد می‌شدند؛ بر خلاف امروز که تصور از اسطوره، داستانی خیالی است که به‌رغم شهرت و محبوبیت، نادرست است. به مرور زمان نادرستی این اساطیر خود را نمایان می‌کرد و به همین سبب از آغاز قرن هفتم پیش از میلاد، دو گفتمان تاریخی و فلسفی در تقابل با اساطیر که اغلب در قالب شعر بودند، شکل گرفتند. این دو گفتمان جایگزین‌های طبیعت‌گرایانه برای مقابله با برداشت‌های اساطیری از حقیقت اشیا بوده‌اند (پارتنی،^۴ ۲۰۲۲م).

شخصیت‌های اصلی اسطوره‌ها معمولاً انسان نیستند. خدایان، نیمه‌خدایان و دیگر شخصیت‌های فراطبیعی نقش‌آفرینان اصلی اساطیرند. این شخصیت‌ها اگرچه انسان نیستند، اغلب دارای ویژگی‌های انسانی‌اند. داستان‌های آنان در دنیایی پیشین و زمینی متفاوت یا در دنیای دیگری مانند آسمان یا جهان زیرین رخ می‌دهد. اسطوره‌ها خاستگاه جهان، بشر و مرگ را بیان می‌کنند. در رویکرد اساطیری، خدایان طبیعت را کنترل و زندگی را هدایت می‌کنند. برای بزرگداشت این خدایان، ساختمان‌ها و مجسمه‌هایی ساخته می‌شد. این خدایان قادر مطلق نبودند؛ اگرچه توانایی‌های ماورایی داشتند که آنها را از انسان‌ها متمایز می‌کرد. در عین حال به اندازه انسان‌ها ناقص و خطاکار نیز بودند. در این اسطوره‌ها، خدایان با انسان‌ها ازدواج می‌کردند، بچه‌دار

1. Bradshaw.
2. (Harding & Hintikka.
3. Muthos (Myth).
4. Partenie.

می‌شدند و با هم مجادله و گاهی جنگ می‌کردند (باسکام،^۱ ۱۹۶۵م، ص ۴). «تئوگونی»^۲ یا تبارنامه خدایان اثر هزیود یکی از آثار اسطوره‌ای در باب پیدایش جهان است که برخی آن را نخستین اثر اساطیری یونان دانسته‌اند. این اثر به تبارشناسی خدایان و ارتباط آنها با یکدیگر و چگونگی غلبه یکی بر دیگری پرداخته است. تئوگونی هزیود^۳ ترکیبی از انواع سنت‌های محلی یونانی در مورد خدایان است که از چگونگی به وجود آمدن آنها و کنترلشان بر هستی سخن می‌گوید و ساختاری روایی دارد. از آثار دیگر این دوره می‌توان به دو اثر معروف ایلید و اودیسه هومر اشاره کرد که در این دو اثر نیز نقش خدایگان یونان باستان اگرچه کم‌رنگ‌تر، ولی کماکان مهم و محوری مطرح شده است (ساندیول،^۴ ۱۹۹۶م، ج ۳، ص ۲۸). برخی دیگر نیز نخستین آثار اساطیری را ایلید و اودیسه می‌دانند (میلز^۵ و همکاران، ۲۰۱۳م، ص ۱۰). هومر و هزیود دو شخصیت اصلی و محوری در فرهنگ اساطیر یونانی هستند. لازم به ذکر است که این دو مبدع اساطیر نبوده‌اند؛ بلکه تنها اساطیر موجود در فرهنگ یونانی را از قالب شفاهی به صورت مکتوب و در قالب نثر و شعر عرضه کرده‌اند و روایت آنها از اساطیر باقی مانده و به دست ما رسیده است (مارتین،^۶ ۱۹۸۴م، ص ۳۰).

تأثیر اسطوره بر فرهنگ جامعه

تأثیر اساطیر بر فرهنگ یونان باستان امری انکارناپذیر است. در یونان باستان، اسطوره‌ها ابزاری مهم و محوری برای آموزش بوده‌اند. برخی دوازده کارکرد برای اسطوره‌ها برشمرده و نقطه اشتراک آنها را در آموزش نظری و رفتاری دانسته‌اند (کالدوول،^۷ ۱۹۹۳م، ص ۱۳). ستایش‌کنندگان هومر او را «چشمه حکمت»^۸ می‌دانستند (گریسولد،^۹ ۲۰۰۳م). افلاطون^{۱۰} نیز اگرچه در برابر برخی آموزه‌های اساطیری هومر موضع می‌گیرد، در یک گزارش تاریخی ارزشمند از زمانه خود، هومر را

1. Bascom.
2. Theogony
3. Hesiod.
4. Sandywell.
5. Mills.
6. Martin.
7. Caldwell.
8. the Font of Wisdom.
9. Griswold.
10. Plato.

آموزگار یونان باستان معرفی می‌کند (افلاطون، ۲۰۰۷م، ص ۱۶۰۶-۵) اسطوره‌ها و در رأس آنها آثار حماسی هومر در جشن‌ها برای تکریم خدایان خوانده می‌شدند. مطالعات جدید نشان می‌دهد حکمت و فرهنگ یونان باستان بر محور اسطوره‌های هومر شکل گرفته بود یا می‌توان گفت این هومر بود که فرهنگ و حکمت زمانه خود را در قالب شعر عرضه کرد و همین امر سبب دوام و بقای این اشعار در طول سده‌های گوناگون در میان مردم یونان بوده است. برخی این اساطیر را سنگ‌بنای فرهنگ یونانی دانسته‌اند (تیلک، ۲۰۱۴م، ص ۴۵). برخی دیگر معتقدند شاعران یونانی با استفاده ابزاری از شعر در صدد انتقال مفاهیم اخلاقی و نهادینه کردن آنها بوده‌اند و صرفاً روایتگران اسطوره‌ها نیستند. این سویه آموزشی در هومر کم‌رنگ‌تر از هزیود است. هزیود به‌صراحت این جهت‌گیری را در اشعار خود نشان می‌دهد. به همین سبب به‌رغم شباهت‌های انکارناپذیر کتاب کارها و روزها^۲ اثر هزیود به ایلید هومر، ولی او کمتر به افعال خدایان و شهرت قهرمانان اشاره می‌کند و بیشتر سویه‌های اخلاقی اساطیر را برجسته می‌کند (ژانگ، ۲۰۰۹م، ص ۱). هرودوت^۴ نخستین تاریخ‌نگار یونانی در چهارصد سال پیش از میلاد مسیح در کتاب تاریخ خود، هومر و هزیود را دو شخصیت اصلی در نظام‌مند کردن دین و ارزش‌های اجتماعی مشترک میان تمام یونانیان می‌داند (هرودوت، ۲۰۰۳م، ص ۱۵۳/۲).

اسطوره‌ها چنان تأثیر پایداری داشته‌اند که می‌توان امتداد این اثرگذاری را پس از ۲۸۰۰ سال در فرهنگ، زبان و ادبیات انگلیسی نیز ریشه‌یابی نمود. این تأثیر از عصر نوزایی شدت یافته و تاکنون نیز نشانه‌های خود را بر پیکره زبان و ادبیات انگلیسی باقی گذاشته است؛ به طوری که لغات و ضرب‌المثل‌های فراوانی در زبان انگلیسی معاصر وجود دارند که برگرفته از اساطیر یونان باستان‌اند (کای، ۲۰۲۰م، ص ۴۷۷).

موضع ارسطو در نسبت با اسطوره‌ها

برخی معتقدند تا پیش از افلاطون، تقابل آشکار و مکتوبی میان اسطوره و فلسفه وجود نداشته است (هالیول، ۲۰۰۰م، ص ۹۴). افلاطون نخستن کسی است که از این موضوع سخن می‌گوید

1. Tilk.
2. Works and Days.
3. Zhang.
4. Herodotus.
5. Cui.
6. Halliwell.

و می‌کوشد نشان دهد این سؤالات و مناقشات امری نوپدید نیست و پیش از او چنین نزاعی وجود داشته است (افلاطون، ۲۰۰۷م، ص ۶۰۷/۵B1۰). با این حال افلاطون بارها در دیالوگ‌های گوناگون خود از اسطوره‌ها بهره می‌برد و به همین سبب توجهات بسیاری را به خود جلب کرده است؛ به‌ویژه با در نظر گرفتن این پیش‌فرض که بسیاری از این اسطوره‌ها در زمان یونان باستان، داستان‌هایی واقع‌گرایانه شمرده می‌شده‌اند (آناس،^۱ ۱۹۸۲م، ص ۱۱۹/پارتنی، ۲۰۲۲م) در فهرستی که از نقل قول‌های موجود در تمامی آثار افلاطون تهیه شده، ۲۷۴ مورد ارجاع به متون ادبی یونانی شناسایی شده است که بیشتر آنها ارجاعات به اشعار اساطیری گذشتگان است (برانندوود،^۲ ۱۹۷۶م، ص ۸۵). این میزان ارجاع به اسطوره در آثار فردی که خود را در تقابل با اساطیر می‌داند، بسیار معنادار است. شاید بتوان دلیل آن را در کلامی از ارسطو یافت که گزارشی از فضای فرهنگی حاکم در یونان باستان است. او در کتاب متافیزیک خود می‌گوید عده‌ای از افراد تنها استدلالاتی را جدی می‌گیرند که بتوانند برای آنها از اساطیر و اشعار یونانی، شاهدهی پیدا کنند (ارسطو، ۲۰۰۵م، ص ۳، ۹۹۵/۷a۲-۸). در این بستر که اسطوره چنان قدرتی دارد که به استدلال اعتبار می‌بخشد، نباید تعجب کرد که ارسطو نیز دوست‌داران اسطوره‌ها را دوست‌داران حکمت بداند (همان، ص ۱۸b۹۸۲) ارسطو در بخش دیگری اسطوره‌ها را بیانی ادبی از سنت‌های پیشینیان می‌داند (ر.ک: همان، ص ۱۰۷۴ a۱-۳۷-۱۴b۹۸۲).

مهم‌ترین و صریح‌ترین موضع ارسطو درباره اساطیر را در کتاب متافیزیک او می‌توان یافت. او در مقطعی از این کتاب به‌صراحت اذعان می‌کند هسته مرکزی اساطیر که درباره خدایان است و اینکه خدایان تمام طبیعت را محصور کرده و در بر گرفته‌اند، حقایقی است که گذشتگان در قالب داستان‌های اساطیری به نسل‌های آینده منتقل کرده‌اند. البته این حقایق در بستر تاریخ به اضافاتی آغشته شده‌اند که مصداق آن را شبیه‌سازی خدایان به انسان‌ها و برخی حیوانات می‌داند (ر.ک: همان، ص ۱۰۷۴ a۱-۳۸-۱۴b).

نقل شده است که اسکندر همیشه نسخه‌ای از ایلیاد هومر با تصحیح ارسطو را همراه خود داشت و شب‌ها آن را با خنجر زیر بالش خود می‌نهاد (تیگنر،^۳ ۱۹۹۳م، ص ۴۳). این بدان معناست که ارسطو آشنایی کافی با اساطیر داشته که تصحیح او مورد اعتماد قرار گرفته است. آثار

1. Annas.
2. Brandwood.
3. Tigner.

او نیز گواه این مدعاست و ارجاعات گوناگونی به اساطیر را می‌توان در آنها مشاهده کرد. ارسطو مبدع هنر استدلال یا دانش منطق شناخته می‌شود. از سوی دیگر او اولین کسی شناخته می‌شود که مفهوم علم تجربی را ابداع کرد و نظریه‌های طبیعی را مبتنی بر مشاهدات نظام‌مند تبیین نمود. با وجود ذهن منطقی و تجربه‌گرا، توقع می‌رود تقابل او با اساطیر، آشکارتر و سرسختانه‌تر باشد.

ارسطو گاهی اسطوره را در تضاد با باور صحیح استفاده می‌کند. او هنگامی که در کتاب تاریخ حیوانات از مهاجرت مرغان ماهی خوار سخن می‌گوید، مسیر آنها را از سرزمین سکاها تا جنوب مصر که سرچشمه رود نیل و محل زندگی پیگمه‌ها^۱ است، می‌داند و می‌گوید پیگمه‌ها گونه‌ای از انسان‌های کوچک‌اند که غیر واقعی و اسطوره‌ای نیستند؛ بلکه حقیقت‌اند (ارسطو، ۱۹۶۵م، ص ۷۵۹۷). نکته جالب توجه این است که اصل ماجرای مهاجرت مرغان دریایی به سرزمین پیگمه‌ها یک گرت‌برداری از ایلید هومر است؛ با این تفاوت که هومر مهاجرت این پرندگان را برای پیگمه‌ها نامبارک و همراه با خون‌ریزی و ویرانی می‌داند. پیگمه‌ها موجوداتی اساطیری‌اند که ویژگی منحصر به فرد آنها کوتاهی بیش از حد قامت آنهاست (هومر،^۲ ۱۹۹۱م، ص ۳/۶). شاهد دیگری که او اساطیر را در میان واقعیات طبقه‌بندی می‌کرد، در کتاب سیاست است. او رابطه نامشروع آرس^۳ (الهه جنگ) با آفرودیت^۴ (الهه عشق) را امری صحیح و غیر اساطیری می‌داند؛ زیرا مطابق ادراک تجربی ما از عالم خارج است. به باور ارسطو بر اساس مشاهده تجربی ما در عالم خارج، افرادی که میل زیادی به جنگیدن دارند، برای رسیدن به بهره‌های جنسی، دست به هر کاری می‌زنند (ارسطو، ۲۰۰۹م، ص ۲۷b۱۲۶۹۵-۳۱).

به همین سبب برخی معتقدند تمایز میان منطق و عقل و اسطوره در زمان ارسطو، یک مطلوب معرفت‌شناختی برای رسیدن به حقیقت نبوده؛ بلکه این تمایز تنها ابزاری برای جدل بوده است. اگر فردی قصد رد حرف طرف مقابل خود را داشته، از برجسب اسطوره استفاده می‌کرده و چنانچه قصد مدح آن را داشته، آن را به عقل و منطق پیوند می‌زده است (لوید،^۵ ۱۹۹۰م، ص ۲۳). شاهد این مدعا را شاید بتوان در منازعات علمی آن زمان یافت. ارسطو در بحث تولید مثل ماهیان با

1. Pygmies.
2. Home.
3. Ares.
4. Aphrodite.
5. Lloyd.

هرودوتوس اختلاف نظر دارد و به سختی دیدگاه او را که در تضاد با مبانی خویش می‌بیند، رد می‌کند. ارسطو در خلال رد مبانی هرودوتوس، او را افسانه‌سرایی دارای ذهنی ساده خطاب می‌کند (ر.ک: ارسطو، ۱۹۴۲م، ص ۴b۷۵۶-۱۴). افسانه‌سرا دانستن هرودوتوس تاریخ‌دان بیانگر این است که این برچسب همان‌گونه که بیان شد، بیش از آنکه ایدئالی معرفت‌شناختی باشد، راه‌حلی برای سرکوب جدلی خصم است و در بسیاری از موارد، فلاسفه مخالف اسطوره از اساطیر به عنوان حقایق تاریخی بهره برده‌اند.

ارسطو و زن‌ستیزی؛ عقل یا اسطوره

پس از نمایاندن تأثیر و نفوذ فراوان اساطیر یونانی در فرهنگ یونان از یک سو و استفاده پیاپی ارسطو از اساطیر یونانی، در ادامه تلاش خواهیم کرد نشان دهیم که آیا مبانی ارسطو در زن‌ستیزی، مصداقی از تأثیرپذیری او از اساطیر یونان باستان است یا زن‌ستیزی به صورت بی‌طرفانه تنها نتیجه استدلال در نظام فلسفی اوست. در این مسیر می‌کوشیم این شباهت‌ها را در دو بخش دسته‌بندی کنیم: برخی از شباهت‌ها استنادات صریح به شخصیت‌های اساطیری یونان باستان است و دسته‌ای دیگر استفاده از احکام اخلاقی و آموزه‌های هنجاری یک داستان و شعر اساطیری را در خود جای داده است؛ اگرچه به صراحت نامی از افراد حاضر در اسطوره به میان نیامده است.

اشارات صریح به شخصیت‌های اساطیری

افسانه آفرودیت و آرس در ارسطو

ارسطو در موارد متعددی در آثار خود به صراحت به اساطیر یونان باستان اشاره می‌کند که برخی از مصداقی آن نشان داده شد. یکی از افسانه‌های مهم که نقش پررنگ‌تری در آثار ارسطو و موضوع مرتبط با زنان دارد، افسانه آفرودیت^۱ و آرس^۲ است. آفرودیت در اساطیر یونانی الهه عشق و زیبایی شناخته می‌شود. آرس نیز خدای یونانی جنگ و شجاعت است. این دو در میان دوازده ایزد ساکن کوه المپیوس، بلندترین کوه یونان هستند. آفرودیت در هنر غربی، نماد زیبایی زنانه معرفی شده و در آثار متعدد ادبیات غرب می‌توان نام او را مشاهده کرد. آفرودیت در اساطیر یونان با وجود ازدواج با هفائستوس^۳ خدای آهنگری، عاشق آرس خدای جنگ بود. آفرودیت و آرس در غیاب هفائستوس

1. Aphrodite.
2. Ares.
3. Hephaestus.

که به جزیره لمنوس سفر کرده بود، با یکدیگر ملاقات می‌کردند. هلیوس^۱ خدای خورشید که همه چیز را می‌دید، به این ماجرا پی برد و آن را به هفائستوس گزارش داد. هفائستوس تله‌ای ساخت و خدایان دیگر را دعوت کرد تا شاهد رسوایی معشوقه و رقیب او باشند. داستان آفرودیته و آرس نمادی از عشق ممنوعه، خیانت و انتقام است. این داستان همچنین به پیچیدگی روابط و نقش خدایان در سرنوشت انسان‌ها می‌پردازد.

ارسطو در کتاب سیاست به این داستان اشاره می‌کند و آن را درست می‌داند. او معتقد است هر فردی با مشاهده جوامع گوناگون به این نتیجه می‌رسد که جنگاوران تمایل زیادی به روابط جنسی دارند (ر.ک: همو، ۲۰۰۹م، ص ۲۷b۱۲۶۹-۳۱). ارسطو با استناد به ویژگی‌های رفتاری آرس، این اسطوره را صحیح می‌داند؛ ولی نباید از جنبه‌های زن‌سنجانه متعدد در این داستان چشم پوشید؛ داستانی که آفرودیته در آن، نماد یک زن، فردی فریبکار، هوس‌ران و خائن توصیف شده است. نکته جالب توجه این است که عبارات قبل و بعد از این فراز نیز همراه با تحقیر زنان است. قبل از این عبارات، ارسطو در صدد توجیه نادیده انگاشتن زنان در قانون‌گذاری است و علت آن را بی‌قیدوبند بودن زنان می‌داند. بعد از این عبارت نیز به انتقاد از قوم اسپارتا می‌پردازد که به دلیل حضور مردان در جنگ، زنان را برای امور حکومتی انتخاب می‌کرده‌اند؛ بنابراین اگرچه حد وسط استدلال ارسطو در درستی اسطوره آرس و آفرودیته، شهوت‌رانی مردان جنگاور است؛ ولی نتایجی که او می‌گیرد، نشان می‌دهد باور او به صحت این اسطوره و رای یک تک‌گزاره درباره طبیعت مردانه است.

استناد مستقیم ارسطو به این افسانه و اذعان او به صحت آن، بحث‌های پرآمنه‌ای را در میان دانشمندان درباره موضع ارسطو در قبال این اساطیر برانگیخته است. برخی معتقدند ارسطو این اساطیر را تعبیری کنایی^۲ از حقایق نهفته می‌دانسته است (ر.ک: پپین،^۳ ۱۹۸۵م، ص ۱۲۱-۱۲۴). در همین راستا برخی این تعبیر کنایی را در نظر ارسطو، روایاتی آذین‌شده درباره خدایان دانسته‌اند که در نظر او بهره‌ای از حقیقت اصلی دارند (بریسون،^۴ ۲۰۰۸م، ص ۳۸). برخی نیز بر این باورند که ارسطو حداقل برخی از اساطیر را دارای محتوای عقلانی می‌دانسته است. این محتوای عقلانی بقایای نتایج فیلسوفان سابق است که پس از فجایع جهانی در قرون گذشته در

1. Helios.
2. Allegorical.
3. Pépin.
4. Brisson.

قالب اسطوره باقی مانده و به دست ما رسیده است (جوهانسن،^۱ ۱۹۹۹م، ص ۲۸۰). برخی پژوهشگران پا را فراتر از استنادات کنایی و حقایق نهفته در ورای اساطیر گذاشته‌اند و معتقدند ارسطو داستان آفرودیت و آرس را حقیقتی خارجی و واقعی می‌دانسته است. رابرت میهيو^۲ با بررسی آثار باقیمانده از کتاب مفقود ارسطو با عنوان مسائل هومری^۳ در خلال تفاسیر آثار هومر، چنین نتیجه می‌گیرد که ارسطو به حقانیت برخی از اساطیر از جمله افسانه آفرودیت و آرس باور داشته است (میهيو، ۲۰۱۹م، ص ۱۸۷). شواهد دیگری از استنادات ارسطو مؤید این باور است که ارسطو به حقانیت این اساطیر نه به طور مطلق، بلکه تا حدودی باور داشته است. برای نمونه ارسطو باور داشته برخی از افراد بیشتر محتمل است که فرزند پسر به دنیا بیاورند. او این مدعا را مطابق و هماهنگ با افسانه هراکلیس می‌داند که بر اساس آن، هراکلیس هفتادویک پسر و تنها یک دختر داشته است (ر.ک: ارسطو، ۱۹۶۵م، ص ۲۱۵-۲۴).

بهره‌گیری از آموزه‌های فلسفی و هنجاری موجود در اساطیر

نقش اساطیر در آموزه‌های فلسفی ارسطو

۱. نقش اساطیر در سویه‌های زن‌ستیزانه انکاره متافیزیکی هیلومورفیزم

همان‌گونه که بیان شد، در دوگانه ماده و صورت، ماده فروتر از صورت است و زن به ماده و مرد به صورت تشبیه شده است. ارسطو به این انگاره متافیزیکی که کمترین توقع هنجارمندی از آن می‌رود، رنگ هنجاری می‌زند.

در دیدگاه ارسطو، موجودات الهی محرکان بی حرکت^۴ هستند. او از راه نفی تسلسل، چنین استدلال می‌کند که حرکت‌هایی که مشاهده می‌کنیم، باید به محرکی منتهی شود که خود حرکت ندارد. در غیر این صورت زنجیره متسلسل حرکت تا بی نهایت ادامه می‌یابد و حرکتی محقق نخواهد شد. این محرک اصلی^۵ یا اصل اولی^۶ فعلیت محض است و هیچ قوه‌ای در آن وجود ندارد. از سوی دیگر در توصیف این محرک اصلی گفته شده از ماده، تهی و صورت محض است (همو، ۱۹۶۵م، ص xii ۶). صورت از این محرک اولیه نشئت می‌گیرد و ویژگی علیت را از آن به

1. Johansen.
2. Mayhew.
3. Homeric Problems.
4. Unmoved Mover.
5. the Prime Mover.
6. the First Principle.

ارث می‌برد. به همین سبب گرچه ارسطو در عالم ماده، همه چیز را مرکب از ماده و صورت می‌داند، نقطه آغاز و محرک اصلی را صورت شیء می‌داند؛ صورتی که افزون بر علیت برای شیء، ماهیت و ذات آن را نیز معین می‌کند (ر.ک: کوهن و ریو، ۲۰۲۱م).

اما نکته اصلی این است که در فلسفه ارسطو، صورت همانند مرد دانسته شده است. در بیولوژی ارسطویی نیز مرد وظیفه اعطای صورت به جنین را دارد و در هر دو بخش، زن با ماده ارتباط می‌یابد. پرسش این است که فارغ از روایی استدلال‌ات ارسطو در بحث ماده و صورت، چرا او در این دوگانه، مرد را با صورت و زن را با ماده مرتبط کرده است؟ شاید پاسخ این پرسش را بتوان در فرهنگ حاکم یونان باستان یافت؛ فرهنگی که در آن، زن موجودی فرودست بود و مرد موجود برتر قلمداد می‌شد. به باور برخی از محققان، این باور خود در افسانه‌های هزیود ریشه دارد که در آنها، زنان همیشه موجوداتی در سطح پایین‌تر از مردان تصویر شده‌اند (ویلی، ۲۰۰۳م، ص ۱). با کاوشی عمیق‌تر می‌توان رابطه مستحکم‌تری میان فرهنگ حاکم یونان باستان و دوگانه ماده و صورت در مبانی فلسفی و بیولوژیک ارسطو یافت. خدایان اساطیری در افسانه‌های یونان باستان، مرد و زن هستند و روابط خانوادگی در میان آنها حاکم است؛ به صورتی که یک خانواده و خاندان از پدران و مادران و فرزندان را تشکیل می‌دهند. در این میان پدران به‌طور معمول نقش آفرینش را بر عهده دارند. از اورانوس که در طبقه خدایگان نخستین^۳ قرار می‌گیرد تا کروئوس^۴ و زئوس که در طبقات بعدی هستند، در زمره خدایگان پدرند که هر یک بخشی از آفرینش هستی را بر عهده دارند و پدیدآور فرزندان دیگر هستند و نقشی فعال دارند (هزیود، ۲۰۱۷م، ص ۱۰۴/ هومر، ۱۹۹۱م، ص II/۳۴/۱۵).

ارسطو اگرچه به‌طور مستقیم به این اساطیر اشاره نمی‌کند؛ ولی می‌توان رسوبات این اساطیر در فرهنگ یونانی را در اشارات فلسفی او یافت؛ برای نمونه انتساب صورت یا کارکرد علی به مردان شاید از همین مردانه بودن خدایان اساطیری نشئت گرفته باشد. شاهدهی قوی بر این مدعا در استدلال ارسطو درباره برتری صورت بر ماده و در نتیجه مرد بر زن است. او مردان را در تولیدمثل، عنصر فعال می‌داند و زنان را منفعل. از سوی دیگر مسئولیت اعطای صورت یا فرم به جنین را بر عهده مردان و زن را فراهم‌کننده ماده می‌داند. او ریشه همه این استدلال‌ها را در این می‌داند که مرد

1. Cohen & Reeve.
2. Whaley
3. the Primordial Deities.
4. Cronus.

الهی تر^۱ از زن است و این بدین سبب است که او آغازگر حرکت در آفرینش جنین است (ر.ک: ارسطو، ۱۹۴۲م، ص ۲۷۳۲-۱۰). روشن است که حد وسط استدلال ارسطو در اعطای برتری به مردان، الهی تر بودن آنهاست و الهی تر بودن مردان نیز به نظر می‌رسد از نقش برتر خدایان پدر در اساطیر یونانی نشئت گرفته است و آغازگر بودن و فعال بودن مرد در فرایند تولیدمثل را نیز شاید بتوان به همان نقش آفریدگاری خدایان مرد نسبت داد. به همین سبب است که او محرک اول^۲ یا نخستین علت را نیز الهی می‌داند. در بخشی از عبارت متافیزیک نیز الهی بودن خدایان اساطیری را جزو حقایق موجود در داستان‌های گذشتگان می‌داند که در قالب اساطیر به ما منتقل شده است (ر.ک: همو، ۲۰۰۵م، ص ۱۰۷۴ a ۱۴b۳۸).

۲. نقش اساطیر یونانی در آموزه‌های هنجاری ارسطو

در این بخش به شباهت‌های هنجاری موجود در سخنان ارسطو با اساطیر اشاره خواهیم کرد. در این بخش نشان می‌دهیم که انگاره‌های هنجاری در اخلاق و سیاست ارسطو شباهت زیادی با انگاره‌های موجود در اساطیر یونانی دارد و اگرچه از جانب ارسطو تصریحی بر استفاده از این اساطیر وجود ندارد، لیکن شباهت زیاد میان تعالیم او با این اساطیر، اطمینانی نسبی در فرد ایجاد می‌کند که ارسطو در واقع به نوعی از اساطیر یونانی گریته‌برداری کرده است.

۲-۱. چگونگی تعامل با زنان

داستان آفرینش نخستین زن در آثار هزیود چنین تصویر شده است: زئوس برای انتقام از پرومئوس^۳ - به دلیل جسارت او در دزدی آتش و اعطای آن به آدمیان - دستور می‌دهد موجودی شبیه یک دوشیزه ساده برای ابتلا و مصیبت انسان‌ها بیافریند (هزیود، ۲۰۱۸م، ص ۵۴). این زن «پاندورا» نام دارد که از ویژگی‌های ظاهری مثبت مانند زیبایی برخوردار است؛ ولی باطنی شرور دارد. زئوس پاندورا را چنین آفریده تا انسان‌ها بدون اینکه بفهمند این زن باعث عذاب آنها خواهد شد، او را دوست بدارند (همان، ص ۵۷-۵۸). پاندورا به همسری اپیمئوس^۴ درآمد. در این افسانه، او در کوزه یا جعبه‌ای را که تمام شرور در آن وجود دارد، می‌گشاید و باعث می‌شود شرور تمام عالم انسانی را فراگیرد (ر.ک: همان، ص ۹۵-۱۰۵). این افسانه بدون اشاره به نام پاندورا، با

1. More Divine.
2. Unmoved Mover.
3. Prometheus.
4. Epimetheus.

جزئیاتی مشترک و متفاوت در تبارنامه خدایان نیز نقل شده است (همو، ۲۰۱۷م، ص ۵۸۵)؛ بنابراین بر اساس افسانه پاندورا، زنان خاستگاه پیدایش شرور در عالم انسانی‌اند و پیش از آفرینش آنها، مردان بر روی زمین، زندگی خوب و بدون مشکلی داشته‌اند؛ به همین سبب هزیود به تمام انسان‌ها سفارش می‌کند زنان را تحت کنترل خود قرار دهند تا اتفاقی مشابه تکرار نشود (مهان،^۱ ۲۰۱۷م، ص ۱۴). هزیود پرس^۲ را تشویق می‌کند که هرگز اجازه ندهد زنی با نغمه‌های فریبکارانه‌اش، عقلانیت او را تحت تأثیر قرار دهد (هزیود، ۲۰۱۸م، ص ۳۷۳). در ادامه هزیود به صراحت زنان را موجوداتی فریبکار معرفی می‌کند و می‌گوید اعتماد به زنان، اعتماد به افرادی نیرنگ‌باز است (همان، ص ۳۷۵).

ارسطو به طور مشخص و روشن به شخصیت اساطیری پاندورا در آثار خود اشاره‌ای نکرده است؛ ولی نتایج هنجاری که هزیود از این داستان می‌گیرد، با آموزه‌های او درباره نقش اجتماعی زنان تطابق بسیاری دارد که به بخشی از آنها در بحث سیاست اشاره شد.

رویکرد کارکردگرایانه ارسطو سبب شده همه چیز را بر اساس کارکرد آن شیء تعریف کند. به نظر او هویت واقعی هر شیء با توجه به توانایی و کارکرد آن شناخته می‌شود (ارسطو، ۲۰۰۹م، ص ۲۳a۱۲۵۳-۲۴). در این میان جامعه نیز کارکردی دارد. جامعه ارسطویی یک نظام سلسله‌مراتبی است که قرار گرفتن هر شیء در جایگاه خود باعث می‌شود جامعه کارکرد خود را تحقق بخشد؛ بنابراین رابطه میان مرد و زن باید با غایت و کارکرد جامعه تعریف شود؛ به این سبب که برای ارسطو برترین نوع اجتماع انسانی، اجتماع سیاسی است. انواع دیگر اجتماع مانند خانواده زیرمجموعه جامعه سیاسی یا پولیس^۳ تعریف می‌شود؛ زیرا در جامعه سیاسی، انسان غایت خود را به عنوان یک موجود سیاسی تحقق می‌بخشد (استوفر،^۴ ۲۰۰۸م، ص ۹۲۹). از سویی خانواده چون بخشی از جامعه است، رابطه زن و مرد در خانواده، رابطه آنها در جامعه را شکل می‌دهد؛ به بیان دیگر رابطه این دو در خانواده به گونه‌ای که خانواده کارکرد خود را تحقق بخشد، باعث به وجود آمدن خانواده خوب می‌شود و همین رابطه به جامعه تعمیم داده می‌شود. در این بخش، ارسطو نتیجه می‌گیرد آنچه به طور طبیعی و کلی باعث به وجود آمدن یک خانواده خوب می‌شود، حکومت مردان بر

1. Meehan.

۲. الهه ویرانی در اساطیر یونان.

3. the Polis.

4. Stauffer.

زنان در عرصه خانواده و بالتبع در گستره اجتماع است (دیسلا ریزز، ۲۰۲۲م، ص ۱۵۳). کارکرد زنان در فلسفه ارسطو در خانه‌داری و بچه‌داری منحصر است. اوکین معتقد است این همان نقطه‌ای است که فرهنگ تأثیر خود را بر فلسفه ارسطو بر جا می‌گذارد و استدلال‌های فلسفی دیگر در خدمت توجیه این اصل حاکم فرهنگی زمانه ارسطوست. اگرچه ارسطو این رابطه را رابطه‌ای طبیعی می‌داند؛ ولی هیچ استدلالی برای آن نمی‌کند و تنها شاهد آن، فرهنگ حاکم بر جامعه یونانی است (اوکین، ۱۹۷۹م، ص ۸۰). این همان توصیه‌های هنجاری متون اساطیری بود که ظهور آن را در آثار ارسطو شاهد هستیم.

شارلوت ویت^۱ بر این باور است که ارزش‌های ساجکتیو موجود بر نظام فکری ارسطو بر مبانی او درباره زنان سایه افکننده و به طور ناخودآگاه، مسیر فکری او را تحت تأثیر قرار داده است (ویت، ۲۰۰۵م، ص ۱۱۷). سوزان مولر اوکین به گونه‌ای بدبینانه‌تر معتقد است بنیان نظام فلسفی کارکردگرایانه ارسطو از اساس برای توجیه وضع موجود در یونان باستان بنیان نهاده شده است و این نظام فلسفی، سیاسی و اخلاقی خروجی یک فرایند آگاهانه است (اوکین، ۱۹۷۹م، ص ۸۰). او معتقد است ارسطو بر خلاف افلاطون در پی یک فرایند عقلانی برای نقد و به‌آزمون گذاشتن رفتارها و باورهای رایج نیست؛ بنابراین نباید توقع دیگری از او داشت. ارسطو ساختار سیاسی جامعه یونانی را طبیعی و در نتیجه بهترین شکل یک نظام سیاسی توصیف می‌کند و نظام خانوادگی یونان باستان را که در آن زنان، کودکان و بردگان جایگاهی فروتر دارند نیز طبیعی و در نتیجه بهترین نظام می‌داند (همان، صص ۷۳ و ۷۶). اوکین و ویت با دو بیان متفاوت، رویکرد سیاسی ارسطو را متأثر از فرهنگ یونان باستان می‌دانند؛ ولی به ریشه‌های پدید آمدن این فرهنگ اشاره‌ای ندارند و بحث را در همین نقطه مسکوت می‌گذارند. در ادامه بیان شواهد مبنی بر تأثیرپذیری مستقیم و غیرمستقیم ارسطو از اساطیر، به دو شاهد مرتبط دیگر در این بحث اشاره می‌شود.

ارسطو در کتاب سیاست در دو موضع به هزیود و هومر استناد می‌کند. او در گزارش خود از خاستگاه خانواده، نخست به ساختار خانواده در بربرها که در آن، زنان و بردگان جایگاه یکسانی دارند، اشاره می‌کند و ضمن نقد آن می‌گوید خانواده نخست از مشارکت مرد و زن و حاکم و محکوم پدید آمده است. او در این بخش، عبارتی از خط ۴۰۵ کتاب کارها و روزها اثر هزیود درباره نقش فرودست زن در خانه را به عنوان شاهد نقل می‌کند و آن را صحیح ارزیابی می‌کند: «این همان چیزی است که هومر به آن اشاره دارد و هریک برای پسران و همسران خویش قانون

1. Witt.

می‌گذارند؛ زیرا سیکلوپ‌های در خانواده‌های پراکنده زندگی می‌کنند. این شیوه‌ای است که مردم در زمان‌های اولیه به آن صورت زندگی می‌کردند» (ارسطو، ۲۰۰۹م، ص ۱۲۵۲/ b۱). او در ادامه برای تصویر کارکرد خانواده به کلامی از هومر دیگر اسطوره‌پرداز معروف یونانی استناد می‌کند. ارسطو بسط و توسعه جوامع سیاسی را در چند مرحله تبیین می‌کند. ابتدا نیازهای فردی انسان‌ها را دور هم جمع می‌کند. در ادامه با فراتر رفتن از نیازهای فردی، جوامع روستایی شکل می‌گیرد. این جوامع از به هم پیوستن خانواده‌ها تشکیل می‌شود. مجموع این خانواده‌ها نیز تحت حکمرانی بزرگ خاندان هر خانواده قرار دارند (ر.ک: همان، ص ۱۹۶b۱۲۵۲-۲۴). او برای تأیید این مدعای خود به کلامی از هومر در اودیسه استناد می‌کند که او نیز معتقد است بزرگ‌ترهای خانواده بر فرزندان و همسران خود حکمرانی می‌کنند (هومر، ۲۰۰۳م، ص ۱۱۴/ f۹). عجیب‌تر اینکه در ادامه به قسمت دیگری از اودیسه هومر استناد می‌کند که بر اساس آن، غول‌های تک‌شاخ یا سیکلوپس‌ها^۱ به صورت پراکنده زندگی می‌کنند (ارسطو، ۲۰۰۹م، ص ۱۲۵۲/ b۱).

این شواهد به خوبی نشان می‌دهد ارسطو نه تنها به اساطیر یونان باستان نگاه منفی مطلق نداشته است؛ بلکه از آموزه‌های آنها نیز بهره گرفته و آموزه‌های هنجاری او در سطح اجتماعی، متأثر از این اساطیر است. در سطح فردی نیز می‌توان شباهت‌هایی میان آموزه‌های اساطیری و ارسطویی یافت.

۲-۲. ضعف خودکنترلی در زنان در آموزه‌های اخلاقی ارسطو

یکی دیگر از حیطه‌هایی تأثیرپذیری ارسطو از اساطیر، مسائل اخلاقی است. در افسانه پاندورا پیش از آنکه زئوس پاندورا را به سمت زمین روانه کند، جعبه‌ای در اختیارش قرار می‌دهد و از او می‌خواهد جعبه را باز نکند. بر خلاف درخواست زئوس، پاندورا جعبه را می‌گشاید و این سرآغاز ورود شرور و بیماری‌ها به عالم انسانی می‌شود. این نقطه عطف مهم در افسانه پاندورا بیانگر این است که او به عنوان نخستین زنی که به عالم انسانی گام نهاده است، دچار ضعف اخلاقی و ضعف در خودکنترلی بوده است (هزیود، ۲۰۱۸م، ص ۹۵). برای یونانیان، زن یک شر زیبا و درعین حال ضروری است (همو، ۲۰۱۷م، ص ۵۸۵). شر است؛ زیرا بی‌انضباط، بداخلاق و فاقد خودکنترلی است از سوی دیگر وجودش ضروری است؛ زیرا برای ادامه و بقای نسل و تداوم جامعه‌ای که مردان ساخته‌اند، مورد نیاز است (کینگ، ۲۰۰۲م، ص ۷۸).

1. Cyclopes.
2. King.

نداشتن خودکنترلی، آکراسیا یا ضعف اخلاقی یکی از مؤلفه‌های اخلاق فضیلت، امری زنانه است که ارسطو آن را به صورت استدلالی در قامت یک نظریه طرح می‌کند. شواهدی وجود دارد که ارسطو نداشتن خودکنترلی را امری بیولوژیک و دارای ریشه در خلقت و طبیعت زنان قلمداد می‌کند (ر.ک: ارسطو، ۱۹۶۵م، ص ۶۰۸-۳۵ a6). او فردی را که فاقد قدرت خودکنترلی بر امیال و غرایز خود است، فردی نرم و زنانه می‌داند. او در بحث از ضعف اراده، دو مصداق را موجه می‌داند: یک در جایی که فرد تمایل درونی ذاتی به امری داشته باشد و دیگر در جایی که بیمار باشد. او برای تمایل درونی ذاتی نیز دو مثال مطرح می‌کند: یکی خاندان سلطنتی سکاها که یک زن صفتی^۱ موروثی داشته‌اند و دیگری زنان که تحمل کمتری در قیاس با مردان دارند (ر.ک: همو، ۲۰۱۹م، ص ۱۱۵-۵).^۲ در اخلاق نیکوماخوس ارسطو استدلال می‌کند که ضعف انگیزه بانوان به سبب نداشتن کنترل بخش عقلانی بر بخش شهوانی نفس است (همان، صص VII و ۷-۸). ارسطو حتی در هنگام برشمردن صفات منفی بردگان و بربرها از جمله فریبکاری و ضعف اخلاقی، آنها را صفاتی زنانه می‌داند (ر.ک: ساکیروپولو سامرس و کیتسی میتاکو، ۲۰۱۸م).^۳

آکراسیا اگرچه صفتی زنانه دانسته شده است؛ ولی در مردان نیز امکان تحقق دارد. بدتر از آکراسیا، آکولاسیا^۴ است که صفتی مختص زنان است. ارسطو زمانی که از زنان اسپارتای سخن می‌گوید که نسبت به دیگر زنان یونانی، آزادی و شأن اجتماعی برتری داشتند، آنها را موجوداتی تجمل‌گرا و خوش‌گذران (ترجمه آکولاسیا) معرفی می‌کند (ر.ک: ارسطو، ۲۰۰۹م، ص ۱۲۶/۲). آکراسیا در نزاع میان عقل و شهوت و در نتیجه شکست عقل از شهوت تحقق می‌یابد؛ درحالی‌که آکولاسیا به حالتی اطلاق می‌شود که از ابتدا عقل و تأملات عقلانی نقشی ندارند و شهوت به تنهایی زمام‌دار تصمیمات و رفتارهای فرد است. در آکراسیا، عقل مغلوب شهوت می‌شود؛ درحالی‌که در آکولاسیا، عقل میدان نزاع را ترک کرده است و شهوت یکه‌تازی می‌کند (یاتس،^۵ ۲۰۲۰م، ص ۱۶۵).

1. Effeminacy.

۲. نکته جالب توجه این است که ارسطو در همین بحث در چند سطر قبل از این متن برای توجیه برخی از موارد ضعف اخلاقی به افسانه فیلوکتس (Philoctetes) و سرسیون پادشاه اساطیری و ستمگر النوسیس (Cercyon of Eleusis) اشاره می‌کند.

۳. Tsakiropoulou-Summers & Kitsi-Mitakou.

4. Akolasia

این لفظ یونانی در انگلیسی به «Self-Indulgence» و «Dissoluteness» ترجمه شده است.

5. Yates.

ضعف خودکنترلی در تصویر ارسطو از زنان، شباهت فراوانی به تصویر زنان در اساطیر یونانی و به ویژه صفاتی دارد که در افسانه پاندورا برای زن نشان داده می‌شود. اگرچه به طور قاطعانه نمی‌توان مبانی سیاسی و اخلاقی ارسطو را متأثر از افسانه پاندورا دانست؛ ولی می‌توان آن را به عنوان یک احتمال تأمل برانگیز مطرح کرد. آنچه مسلم است، ارسطو در این مبانی از روش‌شناسی فلسفی معهود فاصله گرفته و بیشتر به توصیفاتی پراکنده بسنده کرده است.

نتیجه‌گیری

با بررسی دوهزار و اندی سال از تاریخ موجود غرب پی می‌بریم زن‌ستیزی امری طبیعی، پذیرفته و نهادینه دانسته می‌شده است. در این میان ردپای فیلسوف برجسته یونان باستان، ارسطو را به وضوح می‌توان مشاهده کرد. آموزه‌های او در حوزه‌های گوناگون علمی، دیدگاهی فرودستانه به زنان را ترویج می‌کرد که تأثیرات ویرانگر آن تا به امروز به جا مانده است. نفوذ تفکرات ارسطویی نه تنها در محافل علمی، بلکه در بطن جامعه نیز ریشه دوانده و در طول این قرون، زن را به موجودی درجه دو تبدیل کرده است.

این پژوهش برای نخستین بار به صورت نظام‌مند به بررسی مبانی زن‌ستیزی در اندیشه ارسطو در حوزه‌های گوناگون علمی می‌پردازد. نقطه آغاز این بررسی، انگاره فلسفی «هیلومورفیزم» یا همان بحث ماده و صورت است. شگفت‌انگیز آنکه ارسطو از این مفهوم متافیزیکی برای تبیین نابرابری جنسیتی استفاده می‌کند و زن را مشابه «ماده فلسفی» در جایگاهی فروتر از مرد که متناظر با «صورت» است، قرار می‌دهد. این تفکر در آموزه‌های بیولوژیکی ارسطو نیز ریشه دوانده؛ جایی که آفرینش زن را معیوب و نقش او در تولیدمثل را منفعلانه می‌داند. به دلیل نقصان بیولوژیک، زنان در اجتماع نیز توانایی نقش‌آفرینی کمتری دارند و این انگاره مبنایی برای شکل‌دهی دیدگاه سیاسی ارسطو در ارتباط با زنان می‌شود. امتداد همین رویکرد در اخلاق ارسطویی نیز مشاهده می‌شود. در این نظام اخلاقی، زنان به اوج کمالات اخلاقی نمی‌رسند و برخی از ردایل مختص به خود مانند ضعف اخلاقی یا آکولاسیا را دارند؛ ارسطو حتی زمانی که از وجود این صفات در دیگران سخن می‌گوید، با وصف زنانه از آنها یاد می‌کند؛ گویی زنانگی منبع جوشش ضعف اخلاقی است.

دیدگاه‌های فلسفی در خلأ شکل نمی‌یابند. دیدگاه‌های ارسطویی نیز از این قاعده مستثنا نیستند. نگاهی به فرهنگ حاکم بر زمان ارسطو به ما نشان می‌دهد استدلال‌ورزی‌های ارسطویی در خدمت توجیه هنجارهای حاکم بر زمانه‌اش بوده است. در واقع ارسطو در آثار خود به واقعیت‌های موجود در زمانش که یکی از آنها زن‌ستیزی است، رنگ و بوی علمی و استدلالی داده

است. نکته مهم این است که کاوشی در باب لایه‌های زیرین فرهنگ زن‌ستیزانه زمانه ارسطو انجام نشده است. در این پژوهش رابطه میان آموزه‌های زن‌ستیزانه ارسطویی در سطوح گوناگون دانشی و ریشه‌های آن در اساطیر یونانی به عنوان زیربنای فرهنگ یونان واکاوی شد. نخست رویکرد کلی ارسطو به اساطیر بررسی شد و در ادامه نیز مواردی که ارسطو به طور صریح به اساطیر اشاره می‌کند، مورد استناد قرار گرفت. در نهایت به وجود شباهت و گاهی تطابق میان آموزه‌های اساطیری و ارسطویی پرداخته شد. در این بخش به وجه مشترک آموزه‌های زن‌ستیزانه متافیزیکی و هنجاری ارسطو و ریشه‌های آنها در اساطیر یونان باستان اشاره شد. به نظر می‌رسد این پژوهش نقطه آغازی است برای پژوهش‌های گسترده‌تر درباره بررسی نقش عوامل فرهنگی و محیطی بر خط سیر تحول و تکامل علوم به‌ویژه لایه‌های زیرین فرهنگی که نمود بارزی ندارند. این موضوع در زمینه آموزه‌های ارسطویی در علوم گوناگون به دلیل تأثیر مانای او بر فضای علمی شرق و غرب از اهمیت بیشتری برخوردار است.

منابع و مأخذ

۱. طالبی، مسعود؛ (۱۳۸۴). «نقش کتاب مقدس و ارباب کلیسا در ظهور فمینیسم»؛ فصلنامه مطالعات راهبردی زنان، س ۷، ش ۲۸، ۱۳۸۴، ص ۱۷۵-۲۱۱.
۲. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار استاد شهید مطهری؛ قم: صدرا، ۱۳۸۳.
3. Ainsworth, T.; "Form vs. Matter"; in: E. N. Zalta (Ed.); *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Metaphysics Research Lab, Stanford University, Summer 2020.
<https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/form-matter/>
4. Annas, J.; "Plato's Myths of Judgement"; *Phronesis*, v.27, n.2, 1982, pp.119-143.
5. Aristotle; *Aristotle: Generation of Animals*; (A. L. Peck, Trans.); Harvard University Press, 1942.
6. Aristotle; *Aristotle: History of Animals*; Books I-III, (A. L. Peck, Trans.); Harvard University Press, 1965.
7. Aristotle; *Aristotle's Physics: Books I and II*; (W. Charlton, Trans.); Clarendon Press, 1983.
8. Aristotle; *Metaphysics-Aristotle*; NuVision Publications, LLC, 2005.
9. Aristotle; *Poetics*; (S. H. Butcher, Trans.); Cosimo Classics, 2008.
10. Aristotle; *Politics*; (R. F. Stalley, Ed, the late E. Barker, Trans); Revised ed. edition, Oxford University Press, 2009.
11. Aristotle; *On the Motion of Animals*; Interactive Media, 2016.
12. Aristotle; *Nicomachean Ethics*; (T. Irwin, Trans.); third Edition, Hackett Publishing Company, Inc, 2019.
13. Bascom, W. R.; *The Forms of Folklore: Prose Narratives*; University of California, 1965.
14. Bleier, R.; *Science and Gender: A Critique of Biology and Its Theories on Women*; Pergamon Press, NY, 1984.
15. Bradshaw, L.; "Political Rule, Prudence and the "Woman Question" in: Aristotle"; *Canadian Journal of Political Science/ Revue Canadienne de Science Politique*, v.24, n.3, 1991, pp.557-573.
16. Brandwood, L.; *A Word Index to Plato*; W. S. Maney and Son, 1976.
17. Brisson, L.; *How Philosophers Saved Myths: Allegorical Interpretation and Classical Mythology*; (C. Tihanyi, Trans.); University of Chicago Press, 2008.
18. Broadie, S.; "Practical Wisdom"; in: S. Broadie (Ed.); *Ethics with Aristotle*, Oxford University Press, 1994, pp.179-265.
<https://doi.org/10.1093/0195085604.003.0004>
19. Caldwell, R. S.; *The Origin of the Gods: A Psychoanalytical Study of Greek Theogonic Myth*; Oxford University Press USA, 1993.
20. Chernock, A.; *Men and the Making of Modern British Feminism*; (1st ed.), Stanford University Press, 2010.

<https://doi.org/10.2307/j.ctvqsdz6m>

21. Clack, B.; "Introduction: A Fling with the Philosophers"; in: B. Clack (Ed.); *Misogyny in the Western Philosophical Tradition: A Reader*, Palgrave Macmillan UK, 1999, pp.1-9.

https://doi.org/10.1057/9780230212800_1

22. Cohen, S. M. & C. D. C. Reeve; "Aristotle's Metaphysics"; in: E. N. Zalta (Ed.); *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Metaphysics Research Lab, Stanford University, Winter 2021.

<https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/aristotle-metaphysics/>

23. Cui, X.; *Analysis of the Influence of Greek Mythology Upon English Culture*; 2020, pp.475-478.

<https://doi.org/10.2991/aebmr.k.201128.091>

24. Deslauriers, M.; *Aristotle on Sexual Difference: Metaphysics, Biology, Politics*; Oxford University Press, 2022.

25. Devin, Henry; "Understanding Aristotle's Reproductive Hylomorphism"; *Apeiron*, v.39, n.3, 2006, pp.257-288.

<https://doi.org/10.1515/APEIRON.2006.39.3.257>

26. Gallois, A.; "Identity Over Time"; in: E. N. Zalta (Ed.); *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Metaphysics Research Lab, Stanford University, Winter 2016.

<https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/identity-time/>

27. Gilbert, S. F.; *Developmental Biology*; (6th Edition), Sinauer Associates, 2000.

28. Graham, D.; "Some Myths about Aristotle's Biological Motivation"; *Faculty Publications*, 1986, pp.529-545.

29. Griswold, C. L.; *Plato on Rhetoric and Poetry*, 2003.
<https://plato.stanford.edu/ENTRIES/plato-rhetoric/>

30. Halliwell, S.; "The Subjection of Muthos to Logos: Plato's Citations of the Poets"; *The Classical Quarterly*, 2000, v.50, n.1, pp.94-112.

31. Harding, S., & M. B. Hintikka (Eds.); *Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science*; (2nd Edition). Springer. 2003.

32. Henry, D.; "Aristotle on the Mechanism of Inheritance"; *Journal of the History of Biology*, n.39, 2006.

<https://doi.org/10.1007/s10739-005-3058-y>

33. Herodotus (with Radice, B.); *The Histories*; (J. M. Marincola, Ed., A. de Sélincourt, Trans.); Reissue Edition, Penguin Classics, 2003.

34. Hesiod.; *The Theogony*; Start Publishing LLC, 2017.

35. Hesiod; *Works and Days*; (A. E. Stallings, Ed.); Reprint Edition, Penguin Classics, 2018.

36. Homer (with Jones, P.); *The Odyssey*; (H. Rieu, Ed., E. V. Rieu, Trans.); Revised Edition; Penguin Classics, 2003.

37. Homer (with Knox, B.); *The Iliad*; (R. Fagles, Trans.); Reprint Edition, Penguin Books, 1991.
38. Horowitz, M. C.; "Aristotle and Woman"; *Journal of the History of Biology*, v.9, n.2, 1976, pp.183-213.
<https://doi.org/10.1007/BF00209881>
39. Johansen, T.; "Myth and Logos in Aristotle"; in: R. Buxton (Ed.); *From Myth to Reason? Studies in the Development of Greek Thought*, (pp. 279-291), Oxford University Press, 1999.
40. Karbowski, J.; "Aristotle on the Deliberative Abilities of Women"; *Apeiron*, v.47, n.4, 2014, pp.435-460.
<https://doi.org/10.1515/apeiron-2013-0061>
41. Keuls, E. C.; *The Reign of the Phallus: Sexual Politics in Ancient Athens*; 1993.
42. King, H.; "Bound to Bleed: Artemis and Greek Women"; in: *Sexuality and Gender in the Classical World*, 2002, pp.77-102. John Wiley & Sons, Ltd.
<https://doi.org/10.1002/9780470756188.ch3>
43. Kremer, J.; "The Haematogenous Reproduction Theory of Aristotle"; *Nederlands Tijdschrift Voor Geneeskunde*, v.147, n.51, 2003, pp.2529-2535.
44. Lange, L.; "Woman is Not a Rational Animal: On Aristotle's Biology of Reproduction"; in: S. Harding & M. B. Hintikka (Eds.); *Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology and Philosophy of Science*, (pp.1-15). Springer Netherlands, 1983.
https://doi.org/10.1007/0-306-48017-4_1
45. Leroi, A. M.; *The Lagoon: How Aristotle Invented Science*; (Reprint Edition). Penguin Books, 2015.
46. Leunissen, M.; "The Natural Character and Moral Deficiencies of Women"; in: *From Natural Character to Moral Virtue in Aristotle*; (p.0). Oxford University Press, 2017. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780190602215.003.0006>
47. Lloyd, G. E. R.; *Demystifying Mentalities*; First Edition, Cambridge University Press, 1990.
48. Lu-Adler, H.; "Kant on Proving Aristotle's Logic as Complete"; *Kantian Review*, v.21, n.1, 2016, pp.1-26.
<https://doi.org/10.1017/s136941541500028x>
49. Mahowald, M. B. (Ed.); *Philosophy of Woman: An Anthology of Classic to Current Concepts*; Third Edition, Hackett Publishing Company, Inc, 1994.
50. Marinatos, N.; *Goddess and the Warrior: The Naked Goddess and Mistress of the Animals in Early Greek Religion*; First Edition, Routledge, 2000.
51. Martin, R. P.; "Hesiod, Odysseus, and the Instruction of Princes"; *Transactions of the American Philological Association*, v.114, n.1974, 1984, pp29-48.
<https://doi.org/10.2307/284137>
52. Mayhew, R.; *Aristotle's Lost Homeric Problems: Textual Studies*; Oxford University Press, 2019.

53. Meehan, D.; "Containing the Kalon Kakon: The Portrayal of Women in Ancient Greek Mythology"; *Armstrong Undergraduate Journal of History*, v.7, n.2, 2017, pp.8-26.
<https://doi.org/10.20429/auj.h.2017.070202>
54. Mercer, C.; "The Philosophical Roots of Western Misogyny"; *Philosophical Topics*, v.46, n.2, 2018, pp.183-208.
55. Mills, A., J. Parker & J. Stanton; *Mythology: Myths, Legends, & Fantasies*; Sweet Water Press, 2013.
56. Nielsen, K. M.; "The Private Parts of Animals: Aristotle on the Teleology of Sexual Difference"; *Phronesis*, v.53, n.4/5, 2008, pp.373-405.
57. Nilsson, M. P. (with Vermeule, E.); *The Mycenaean Origin of Greek Mythology/ a New Introduction and Bibliography by Emily Vermeule*; University of California Press, 1972.
58. Nussbaum, M.; "Aristotle, Feminism, and Needs for Functioning"; *Feminist Interpretations of Aristotle*, 1998, p.248.
59. Okin, S. M.; *Women in Western Political Thought (REV-Revised)*; Princeton University Press, 1979.
<https://doi.org/10.2307/j.ctt24hq74>
60. Partenie, C.; "Plato's Myths"; in: E. N. Zalta (Ed.); *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Metaphysics Research Lab, Stanford University, Summer 2022.
<https://plato.stanford.edu/archives/sum2022/entries/plato-myths/>
61. Pépin, J.; *Mythe et Allégorie: Les Origines Grecques et Les Contestations Judéo-Chrétiennes*; Éditions Montaigne, 1958.
62. Plato.; *The Republic (Penguin Classics)*; (D. Lee, Trans.); Penguin Classics, New Edition, 2007.
63. Poole, A.; "War and Grace: The Force of Simone Weil on Homer"; *Arion*, v.2, n.1, 1992.
64. Russell, D. C.; *Happiness for Humans*; (Reprint Edition), Oxford University Press, 2015.
65. Sandywell, B.; *Presocratic Reflexivity: The Construction of Philosophical Discourse C. 600-450 BC*; Psychology Press, 1996.
66. Sharpley, C. F. & Koehn, C.; "Frequency and Content of the Last Fifty Years of Papers on Aristotle's Writings on Biological Phenomena"; *Journal of the History of Biology*, v.55, n.3, 2022, pp.585-607.
<https://doi.org/10.1007/s10739-022-09683-8>
67. Spelman, E. V.; "Aristotle and the Politicization of the Soul"; in S. Harding & M. B. Hintikka (Eds.); *Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science*, (pp. 17-30). Springer Netherlands, 2003.
https://doi.org/10.1007/978-94-010-0101-4_2

68. Stauffer, D. J.; "Aristotle's Account of the Subjection of Women"; *The Journal of Politics*, v.70, n.4, 2008, pp.929-941.
<https://doi.org/10.1017/S0022381608080973>
69. Tilk, M.; "Educational Narratives as a Pedagogical Paradigm: The Epics of Homer"; *Acta Paedagogica Vilnensia*, v.32, 2014, pp.44-58.
70. Tigner, Steven. (1993). Homer, Teacher of Teachers. *Journal of Education*. 175. 10.1177/002205749317500304.
71. Tsakiropoulou-Summers, T. & K. Kitsi-Mitakou (Eds.); *Women and the Ideology of Political Exclusion: From Classical Antiquity to the Modern Era*, (1st Edition), Routledge, 2018.
72. Weil, S.; *The Simone Weil Reader*; (G. A. Panichas, Ed.); First Edition, Moyer Bell Ltd, 2007.
73. Whaley, L. A.; *Women in Science: A Guide to the Debates*; ABC-CLIO, 2003.
74. Witt, C.; "Form, Normativity and Gender in Aristotle A Feminist Perspective"; in: L. Alanen & C. Witt (Eds.); *Feminist Reflections on the History of Philosophy*, v.55, pp.117-136, Kluwer Academic Publishers, 2005.
https://doi.org/10.1007/1-4020-2489-4_7
75. Yates, V.; "Politics of the deformed"; in: *Women and the Ideology of Political Exclusion: From Classical Antiquity to the Modern Era*, Routledge, 2020.
76. Zhang, W.; "The Poet as Educator in the Works and Days"; *The Classical Journal*, v.105, n.1, 2009, pp.1-17.
<https://doi.org/10.5184/00098353.105.1.1>