

# تحلیلی فلسفی از رابطه ارزشمندی ذاتی و جنسیت\*

مهدیه سادات مستقیمی\*\*

## چکیده

رابطه ارزشمندی ذاتی و جنسیت از تحقیقات بنیادینی است که نتایج حاصل از آن بر طیف وسیعی از نظریات حوزه مسایل زنان تأثیرگذار است. در این مقاله ضمن ارائه تعریف و بیان اقسام ارزشمندی ذاتی در بیرون از حوزه اخلاق و اشاره‌ای به برخی از مبانی ارزشی در انسان‌شناسی، جهت‌گیری‌های زیرساختی این بحث تعیین می‌شود و سپس با نگاهی فلسفی به تحلیل ذات و ذاتیات و جنس و فصل انسانی و سنجش تأثیر جنسیت در آن پرداخته شده است. از آنجا که اصیل‌ترین و ارزشمندترین گوهر وجودی انسان عقل است، تبیین رابطه قوای ادراکی و مراتب عقل با جنسیت مورد بررسی قرار گرفته است. آن‌گاه مراتب رابطه روح و روحیات با جنسیت نیز براساس نظریه حرکت جوهری و تأثیر متقابل نفس و بدن بیان گردیده و در آخر با نگاه توحیدی - قرآنی ارزشمندی ذاتی زن در فضایی متفاوت به تصویر کشیده شده است.

## کلید واژه

ارزشمندی ذاتی، جنسیت، مراتب عقل، تحلیل فلسفی، انسان‌شناسی

\* تاریخ دریافت ۸۷/۱۰/۲۵؛ تاریخ تصویب: ۸۷/۱۲/۵

\*\* دکترای عرفان اسلامی، استادیار دانشگاه قم

## ۱) مقدمه و طرح مسأله

فهم ارتباط جنسیت با ارزشمندی فردی، به ویژه فهم آن در تطابق با ارزشمندی جنسیت جنس مخالف (آن هم با تحلیلی فلسفی) از مسائل مهمی است که در مباحث بنیادین مرتبط با حوزه جنسیت، واجد اهمیت فراوان است. بعضی از موارد که ضرورت بحث و چالش در این حوزه را مبرهن می‌نماید عبارتند از:

الف) وجود اختلافات دیدگاهی فراوان در این زمینه، ب) بنیادین بودن این تحقیق و تأثیر آن بر مسائل حوزه تحقیقات کاربردی، ج) خلأ پژوهشی محسوس در این زمینه.

آن چه بر اهمیت انجام این پژوهش می‌افزاید این است که هم اکنون در هزاره سوم از علم و تمدن، هنوز بشر همانند طفل نوپایی در جست‌وجوی ترسیم ساده‌ترین خطوط برای درک مفاهیم اولیه خودشناسی و رفتارشناسی خویش، نظیر «مفهوم هویت»، «هویت جنسی» و ارزشمندی آنهاست. هرگامی که در راه زدودن ابهام از حوزه‌های مرتبط با بحران هویت جنسی برداشته شود، گامی بسیار مؤثر و مهم خواهد بود. ارتباط سه مقوله ارزشمندی و جنسیت و هویت، جز از راه شناخت یک نظام منسجم معرفتی و شناخت پایه‌های هستی‌شناسی زن و مرد میسر نخواهد بود.

هم اکنون در جهان معاصر نه تنها برای حل معمای فوق، بلکه برای حل بسیاری از مسائل بنیادین دیگر، باید به دامن رویکردهای بنیادینی نظیر رویکردهای فلسفی و عرفانی پناه برد، زیرا برای تبیین‌های صوری و تک‌علتی جای چندانی باقی نمانده است و تجزیه و تحلیل هر امر واقعی جزئی و تعیین شأن هر موجودی، مستلزم داشتن برداشت کلی از مبانی و مقولات عام و کلی‌ای است که آن امر

واقعی را تجسم می‌بخشد (هرسیون، ۱۳۸۳: صص ۵۲-۵۱).

این زمزمه مشهور که مرد جنس اول و زن جنس دوم است، از سپیده دم تاریخ ارائه نظریات مربوط به حوزه جنسیت مورد توجه ویژه‌ای قرار گرفته است و بسیاری از نظرها و قلم‌ها در پی آن بودند که بدانند آیا این داعیه، بهره‌ای از حقیقت دارد یا خیر؟ در جست‌وجوی یافتن پاسخی صحیح برای این مطلب، می‌توان نخست این سؤال را به سؤال اصلی زیر تبدیل نمود: جنسیت (بما هو جنسیت) در حوزه ارزشمندی‌های ذاتی انسانی چه تأثیری دارد؟

در راستای وصول به پاسخ این سوال باید هویت انسانی زن و مرد و رابطه آن با جنسیت را تحلیل نمود و این پرسشها را پاسخ داد که اگر هویت انسانی در آئینه جنس و فصل ذاتی تعریف می‌شود، آیا جنس و فصل انسانی در «زن» و «مرد» یکسان است؟ سپس باید این سؤال را مطرح نمود که تفاوت‌های مربوط به جنسیت اعم از تفاوت‌های تکوینی طبیعی و تفاوت‌های تکوینی روحی چه ارتباطی به هویت انسانی دارد؟ و آنگاه باید برآیند ارزشی تفاوت‌های تکوینی زن و مرد را محاسبه نمود تا به پاسخ این سوال رسید که کدام یک از این دو جنس به لحاظ جنسیتی ارزشمندترند. اما از آنجا که ارزشمندی دارای وجوه معنایی متفاوتی است لذا باید معنای آن را در حوزه اخلاق و بیرون از حوزه اخلاق نیز تشریح نمود.

آنگاه از حاصل جمع این پاسخ‌ها می‌توان به پاسخ این سؤال اصلی نزدیک شد که «آیا جنسیت می‌تواند ملاک ارزشمندی باشد؟»

## ۲) تعریف مفاهیم پایه

برای این که بتوان به سؤال فوق، پاسخ روشنی داد نخست به تعریف مفاهیم پایه می‌پردازیم.

### ۱-۲) مفهوم ارزشمندی ذاتی بیرون از حوزه اخلاق

مراد از ارزشمندی بیرون از حوزه اخلاق، آن نوع ارزشمندی‌هایی است که خوبی خود را به واسطه دلایل اخلاقی به دست نیاورده‌اند و انواع آن عبارت است از:  
- ارزش‌های فایده‌ای: چیزهایی که به دلیل مفید بودنشان برای وصول به یک مقصد خوبند.

- ارزش‌های عارضی: چیزهایی که به دلیل این که وسیله‌ای برای نیل به خوبی هستند، خوبند.

- ارزش‌های درونی: چیزهایی که خوبند به دلیل این که تجربه حاصل از تعمق در آنها «فی حد نفسه» خوب یا مسرت بخش است.

- ارزش‌های هم‌بخشی: چیزهایی که به دلیل منشأ اثر بودن در حیات دنیوی خوبند.

- ارزش‌های ذاتی: چیزهایی که به دلیل خصایص خاص ذاتی خود فی حد نفسه خوبند.

- ارزش‌های نهایی (غائی): چیزهایی که در کل خوبند (ویگوتسکی، ۱۳۶۷: ص ۱۸۳).

اما ارزشمندی ذاتی انسانی کدام یک از اقسام ارزشمندی‌های فوق است؟ در پاسخ باید گفت ارزشمندی ذاتی که در این جا مقصود است دقیقاً هیچ یک از اقسام فوق نیست ولی در عین حال با بعضی از اقسام مذکور، هم شمولی معنایی دارد.

## ۲-۲) مفهوم ارزشمندی در حوزه اخلاق

بعضی از مکاتب فلسفه اخلاق ارزشمندی را براساس نوعی جامعه‌گرایی و تطابق با ملاک‌های جوامع معنا نموده‌اند (دورکیم، ۱۳۶۰: ص ۵) و بعضی دیگر از مکاتب، مفهوم ارزشمندی را براساس وصول به لذات طبیعی تفسیر می‌نمایند (کاپلستون، ۱۳۶۸: ص ۱۴۵) و برخی نیز «منفعت عمومی» (راسل، ۱۳۷۳: ص ۱۰۶) و یا «عاطفه و نوع دوستی» (ورلر، ۱۳۷۳: ص ۲۶۷) را ملاک ارزشمندی تلقی می‌کنند. افرادی نظیر ژان ژاک روسو ارزشمندی را با وجدان اخلاقی (روسو، ۱۳۶۰: ص ۲۰۱) و دیگریانی نظیر کانت براساس وظیفه‌گرایی (کانت، ۱۳۶۹: ص ۱۲)، تفسیر می‌نمایند. عرفان‌های شرقی نظیر بودایی و چینی و هندویی، سرچشمه ارزش را دوری انسان از امور مادی دانسته‌اند و لذا ارزشمندی را در فضایی روحانی، معنا می‌نمایند و فیلسوفانی نظیر سقراط و افلاطون، ارزشمندی را با سعادت و فضیلت، معادل می‌سازند (ناس، ۱۳۷۰: ص ۷۲).

از دیدگاه عرفان و اخلاق دینی اسلام «ارزشمندی»، نوعی مطلوبیت است و مطلوب نهایی در اخلاق، ارزشمندترین حقایق است و آن حقیقت چیزی جز «کمال مطلق» و «غایی» نیست.

## ۲-۳) مفهوم ارزشمندی در حوزه حکمت و فلسفه اسلامی

از دیدگاه حکمت متعالیه، هر موجودی که در سعه وجودی به والاترین مراتب هستی نزدیک‌تر باشد، ارزشمندتر خواهد بود. بنابراین معیار ارزشمندی در حوزه حکمت و فلسفه بر مبنای اشتداد وجودی، تعریف می‌شود. تقرب به مبدأ ارزشمندی‌ها یعنی خداوند در قوس نزول آفرینش، شاخصه‌های ارزشمندی ذاتی را تعیین خواهد کرد و تقرب در قوس صعود نیز معرف میزان ارزشمندی

اكتسابی خواهد بود. بنابر پیش فرض های حکمت متعالیه، مفهوم ارزشمندی دارای مؤلفه های ترکیبی نیست بلکه مفهومی بسیط است، همان گونه که مفاهیمی نظیر علم و کرامت نیز با همین رویکرد تعریف شده اند. «کرامت»، یک نحوه هستی و یک نحوه وجود خاص است و کامل ترین مصداق کرامت، خدای سبحان است که دارای عالی ترین درجه وجود بوده و هستی محض است (جوادی آملی، ۱۳۶۷: ص ۷). بنابراین همه ارزشمندی ها براساس ارزش ها و کمالات وجودی خداوند معنا می شود. ملاصداری شیرازی سعادت مندی را غایت ارزشمندی تلقی می کند و تحصیل حکمت را وصول به آن می داند: «ان رأس السعادات و رئیس الحسنات، هو اکتساب الحکمة الحقّه» (ملاصدرای شیرازی، ۱۳۹۱: ق: ص ۲۱). سعادت از دیدگاه ارسطو فقط در شهود حقایق عالم هستی است و فضیلت های اخلاقی فقط برای رسیدن به آن دارای ارزشند (رشاد، ۱۳۸۰: ص ۲۴۴).

باید دانست ارزشمندی بیرون از حوزه اخلاق، اولاً و بالذات در حوزه ارزشمندی های تکوینی قرار می گیرد و از آن جا که حکمت دارای دو جزء حکمت عملی و نظری است، ارزشمندی های اخلاقی نیز به نوعی در این حوزه مورد بازخوانی فلسفی واقع می شوند.

#### ۴-۲) مفهوم جنسیت

درباره مفهوم جنسیت اختلاف نظرهایی وجود دارد. برخی از متفکران دامنه مفهومی واژه «جنسیت» را توسعه داده و گزینه هایی نظیر درک هویت جنسی، کلیشه های جنسیتی و رضایت از جنسیت و ایفاء مناسب نقش های جنسی و جنسیتی را نیز در مفهوم «جنسیت» دخیل دانسته اند. بعضی دیگر از محققان «جنسیت» را مفهومی می دانند که تبعیت از کلیشه ها و تصورات قالبی مربوط به

## فصلنامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان

باورها و نمادهای جنسی در آن مدخلیتی ندارد.

آن چه مسلم است این است که کلیشه‌های جنسیتی و باورهای مربوط به کم و کیف نقش‌های جنسیتی در فرهنگ‌ها و جوامع گوناگون متفاوت است و این مفاهیم قراردادی در کنش‌های متقابل اجتماعی دستخوش تغییرات دامنه‌داری می‌شوند.

مطابق یکی از باورهای رایج درباره مفهوم «جنسیت» و «جنس» واژه جنس به ابعاد بیولوژیکی مردانگی و زنانگی فرد محدود می‌شود ولی جنسیت به صفات و ویژگی‌های اجتماعی هر جنسی اطلاق می‌گردد (گولومبوک و فی وش، ۱۳۸۴: صص ۱۲-۱۰). «هویت جنسی» به معنای تصویری است که زن از زن بودن خود و مرد از مرد بودن خود دارد.

ولی بعضی از متفکران این‌گونه نمی‌اندیشند و واژه جنس و جنسیت را مترادف به کار می‌برند (همان، ص ۱۲). شاید بتوان گفت: انگلیسی زبان‌ها تا قبل از سال ۱۹۶۰، دو واژه جنس (Sex) و جنسیت (Gender) را برای اشاره به معانی زن بودن و مرد بودن و حتی خنثی بودن به کار می‌بردند و تا به امروز هم گاهی واژه (gender) از نظر لغوی به گونه‌ای به کار می‌رود که هر دو معنای جنس و جنسیت را در برمی‌گیرد. اما فمینیست‌ها بین واژه جنس و جنسیت تفاوت اساسی قائل شده‌اند (میل، ۱۳۷۹: ص ۳۴).

### ۳) تحلیلی فلسفی از اشتراک زن و مرد در ماهیت انسانی

آیات قرآن، حظّ و بهره زن و مرد از حقیقت واحده انسانیّت را یکی می‌داند ولی آیا این مطالب با تحلیل فلسفی نیز قابل اثبات است؟ چگونه می‌توان با رویکردی فلسفی و بدون اتکا بر ادله نقلی به اثبات اشتراک ماهوی زن و مرد پرداخت؟ نتیجه اشتراک زن و مرد در ماهیت انسانی این است که هر آن چه برای

انسان بدون در نظر گرفتن ویژگی جنسیت ثابت شود، به هر دو صنف زن و مرد مربوط می‌شود. پیامد قبول این نظریه این است که هر آن چه در مباحث انسان-شناسی اسلامی گفته شده است را بدون هیچ تفاوتی بر هر دو صنف قابل تطبیق بدانیم (عزیزی‌کیا و دیگران، ۱۳۸۵: ص ۳۹). ماهیت انسانی مرکب از جنس و فصل است (مظفر، ۱۴۱۸ق: ص ۵۹) و شامل وجود مشترک بین حقایقی می‌شود که در حقیقت، مشترک و در عدد، متفاوتند (یزدی، ۱۳۶۳: صص ۴۰-۳۶).

روشن است که تعریف انسان (با ملاحظه مقومات اجناس عالیّه آن)، از دیدگاه منطقدانان چنین است: «انسان، جوهر جسمانی نامی حساس متحرک بالااراده ناطق است». حال اگر جنس و فصل انسان در زن و مرد یکسان باشد ماهیت انسان نیز در آن دو صنف یکسان خواهد بود، زیرا مقومات ذات حقیقت نوعیه انسانی را همان «جنس» و «فصل» تشکیل می‌دهد.

البته لازم به تذکر است که همه اهل منطق بر این باورند که جنس و فصل حقیقی موجودات، غیر قابل شناخت است، لذا چاره‌ای جز این نیست که در راستای تحلیل مقوله انسانیت در حیطه شناخت و معرفت متعارف گام برداشته و به همین تعریف مشهور، بسنده نماییم.

پس این سؤال که آیا ماهیت انسان در زن و مرد یکسان است را به این دو سؤال تبدیل می‌نمائیم: (۱) آیا جنس انسانیت، در زن و مرد یکسان است؟

## ۲) آیا فصل انسانیت، در زن و مرد یکسان است؟

قبل از پاسخ تحلیلی به این سؤالات به بعضی از نظرات متفکران در این زمینه اشاره می‌گردد:

- ابوعلی سینا درباره رابطه جنسیت با ماهیت انسانی می‌نویسد: «انوثت و

## فصلنامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان

ذکورت خارج از فصل انسانی و در زمره احوال و عوارض عامی هستند که به نوع عارض می‌شوند» (ابن سینا، ۱۴۰۴ق: ج ۱، صص ۲۲۵-۲۲۲).

- آیت‌الله جوادی آملی در کتاب «زن در آئینه جلال و جمال» بر این نکته تأکید می‌فرماید که جنسیت زنانه و مردانه به حقیقت ذات و ذاتیات انسان ربطی ندارد (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ص ۷۴).

- خواجه نصیرالدین طوسی هر چند بر تفاوت زن و مرد در خردورزی اشاره می‌کند، ولی این مسئله را در تفاوت ذات و ذاتیات دخیل نمی‌داند (طوسی، ۱۳۷۳: ص ۴۳۱).

- ابن عربی که از عرفای نامدار است تفاوت‌های طبیعی زن و مرد را فضیلت عرضی می‌داند نه ذاتی، هر چند که او تفاوت زن و مرد را در قوای ادراکی تأیید می‌نماید (ابن عربی، ۱۹۸۹م: ص ۲۴۱).

### ۱-۳) ارتباط جنسیت و ارزشمندی ذاتی به اعتبار جنس حیوانیت

«جنس» وجه اشتراک ماهوی بین انواع و «نوع» وجه اشتراک ماهوی بین افراد است و همه موجودات در سلسله اجناس به جنس مشترکی به نام «جوهر» می‌رسند (سبزواری، بی‌تا: صص ۲۳-۲۲). در این که زن و مرد هر دو مقومات جنس حیوانیت را واجدند، هیچ کس اختلافی ندارد. زیرا جسم بودن، نامی بودن و حساس و متحرک بالاراده بودن، در زن و مرد امری مسلم و بدیهی است و هرگز این دو جلوه انسانی در حیوانیت با یکدیگر تفاوتی ندارند. ولی سؤالی که بر این مبحث متفرع می‌شود این است که آیا حیوانیت نسبت به مرد و زن حقیقت نوعیه است یا جنس قریب یا جنس بعید؟ قبل از پاسخ باید یادآور شد که نوع همان ماهیت و تمام حقیقت مشترک بین جزئیات متکثر به عدد است ولی جنس تمام حقیقت مشترک بین جزئیات متکثر به حقیقت در جواب «ما هو» است (مظفر، ۱۴۱۸ق: صص ۶۲-۶۰).

به هر حال در پاسخ این سؤال دو نظریه وجود دارد:

نظریه اول: زن و مرد به منزله افراد یک نوع محسوب می‌شوند و بنابراین حیوانیت، جنس قریب این دو صنف و ناطقیت فصل هر دو صنف است. نظریه دوم: حقیقت حیوانیت جنس بعید و انسانیت جنس قریب و «زن بودن» و «مرد بودن» نیز به منزله فصل آن دو است. بنابراین جنسیت انوئیت، سبب «تنوع» است، نه «تفرید» و به عبارت دیگر زن و مرد، هر کدام به مثابه یک نوع از جنس انسان محسوب می‌شوند و افراد مذکر و افراد مؤنث، یعنی زنان و مردان، افراد دو نوع زن و مرد می‌باشند.

بررسی حقانیت این دو نظریه مستلزم بیان مقدمات طولانی و مفصل فلسفی است. ولی باید دانست که نفس «کمال» است و مکمل نوع است و انواع را از یکدیگر متمایز می‌کند، نه اشخاص را و به همین جهت جوهر است نه عرض، جوهری است که در محل نیست ولی به نحوی دارای علاقه انفعالی از جنس می‌باشد (طباطبایی، ۱۳۶۲: ص ۱۱۷). اما آنچه مفروض دیدگاه منطقدانان است این است که حیوانیت نه تنها وجه اشتراک زن و مرد، بلکه وجه اشتراک انسان با سایر حیوانات است، و حیوانیت خود نوعی «ارزشمندی» است (این ارزشمندی در قیاس با مرتبه جمادات است).

سوال اصلی مقاله در این بخش این بود که کدام یک از زن و مرد به اعتبار جنس منطقی ماهوی (یعنی روح حیوانی) بر دیگری برتری دارد. پاسخ آن است که هر دو به این اعتبار از ارزش مساوی برخوردارند. بنابراین هر یک از دو نظریه مذکور که صحیح باشد (یعنی حیوانیت چه جنس بعید باشد و چه جنس قریب) در پاسخ این سوال تفاوتی ایجاد نمی‌شود، زیرا در هر حال، زن و مرد، در جنس بماهو جنس

مشترکند. تعریفی که از حیوانیت ارائه شد نشان می‌دهد که حیوانیت نمی‌تواند مقوله‌ای تشکیکی باشد که در بعضی از افراد زیرمجموعه خویش در مرتبه بالاتری ظاهر شود و در بعضی از آنها در مرتبه نازل‌تری به ظهور رسد.

### ۲-۳) ارتباط جنسیت و ارزشمندی ذاتی به اعتبار فصل ناطقیت

نکته قابل تأمل در مقایسه ارزشمندی ذاتی بین جنسیت زن و مرد، فصل «ناطقیت» است. برای این که بتوان به تحلیل و بررسی جوانب این مسئله پرداخت باید نخست وجوه معنای ناطقیت را بیان نمود و آنگاه رابطه ارزشمندی، جنسیت و ناطقیت را سنجید.

#### ۱-۲-۳) ناطقیت به معنای روح ناطقه قدسیه الهیه

مراد از روح ناطقه قدسیه الهیه، همان عطیه‌ای است که خداوند در آیه «و نفخت فیه من روحی» (حجر، ۲۹) به آن اشاره دارد و ملاصدرا درباره آن می‌فرماید: «روح انسانی دارای نوعی وحدت جمعی و شئون ذاتیه متعددی است که در عین وحدت، همه قوا را داراست» (ملاصدرای شیرازی، ۱۳۶۰: ص ۶۸۱).

روح ناطقه قدسیه همان والاترین مرتبه روح بشری و برترین منزلگاه وجود اوست. این روح از چنان قوتی در مرتبه وجودی برخوردار است که حتی عقل و نفس و سایر اطوار وجودی انسان از شئون آن محسوب می‌شوند و به تعبیر دیگر روح ناطقه، مرتبه‌ای از وجود است که از شدت اتصال به ذات حق، نفخه‌ای از روح الهی محسوب می‌گردد. ملاهادی سبزواری معتقد است که همان فیوضات روح است که در هنگام هبوط در صورت عقل و نفس و مثال و طبع و جسم و هیولا ظاهر می‌شود (سبزواری، ۱۳۷۲: ص ۱۱۰).

حال اگر مراد از روح ناطقه قدسیه همان بارقه الهیه‌ای باشد که حتی عقل و نفس سایر اطوار وجودی آدمی از شئون آن محسوب می‌گردد، این بارقه در زن و مرد یکی است.

### ۲-۲-۳) ناطقیت به معنای مبدأ ادراکات عقلیه

یکی از معانی ناطقیت، قوه‌ای است که مبدأ ادراکات عقلی و نطق می‌باشد. ناطقیت به این معنا فصلی است که انسان را از سایر حیوانات ممتاز می‌سازد. فیلسوفان مسلمان در این مورد اتفاق نظر دارند که حقیقت انسان و مقوم انسانیت او، جوهری عقلانی است که قادر به ادراک کلیات و صور معقوله است و کسی که مرتبه عقلانیت در او به فعلیت نرسیده و فاقد صور عقلیه است، حیوانی است به صورت انسان.

نفس ناطقه در انسان، کمال اول برای جسم طبیعی آلی است که دارای نوعی استعداد حیات است و این ناطقیت، جهتی است که می‌تواند امور کلیه را درک نموده و اعمال فکری را به انجام رساند. قوه حساسه و قوه متخیله، فقط اشخاص را درک می‌کنند در حالی که قوه ناطقه، وظیفه ادراک کلیات را انجام می‌دهد (ابن باجه، ۱۹۶۰م: ص ۱۲۱). قوه ناطقه با بصیرت خودش در متخیلات تأمل می‌نماید و با پرتو افشانی عقل فعال، معانی کلی یا معقولات را در آن‌ها درک می‌کند (عمر فروخ، ۱۹۷۹م: ص ۶۱۳).

### ۳-۲-۳) ارتباط ناطقیت با جنسیت

مطابق تعریف فلسفی فوق، زن و مرد در ناطقیت، با یکدیگر مساوی‌اند زیرا اگر مراد از ناطقیت روح ناطقه قدسیه باشد و زن فاقد این روح الهی تلقی شود،

حیوانی بیش نخواهد بود و هرگز مخاطب آیات قرآن و تکالیف شریعت قرار نخواهد گرفت.

در این صورت او همچون سایر حیوانات است و فقط دارای روح حیوانی رشد یافته‌ای است که حداکثر در عالم حشر حیوانی محسوس می‌شود. مسلم است که هم ادله نقلی و هم ادله عقلی فراوانی این مسأله را طرد می‌نمایند و اگر ناطقیت به معنای مبدأ ادراکات عقلیه باشد، باز هم تساوی زن با مرد در قبول این قوه کمالی واضح و بدیهی است. البته لازم به ذکر است که مراد ما از ناطقیت در این جا به معنای همان اولین کمال نفس برای ادراک عقلی است و البته هنوز جای این سؤال باقی است که اگر چه زن در اولین مرحله و مبدئیت ادراکات عقلی با مرد مساوی است ولی آیا در باقی مراحل رشد و تکامل نفس ناطقه و وصول به مراحل عقلی بالاتر می‌تواند همپای مرد و دوشادوش او حرکت کند یا خیر؟

کمال، مفهومی تکوینی است و وقتی موجودات غیر هم‌نوع را با هم مقایسه می‌کنیم بعضی از آنها هر چند که همه کمالات نوع خود را دارند ولی در مقایسه با موجودی که ظرفیت وجودی بیشتری دارد، فاقد بعضی از کمالاتند ولی با تحلیل مؤلفه‌های اصلی جنس و فصل و شاخصه‌های تحقیق آنها در زن و مرد، به این نتیجه می‌رسیم که ذات و ذاتیات آنها (آن‌گونه که منطقدانان تصویر آن را ارائه می‌دهند) یکسان است.

#### ۴) رابطه جنسیت با ارزشمندترین گوهر هستی (یعنی عقل)

از مسائلی که باید به صورت جدی مورد توجه قرار گیرد عقل است که به عنوان ارزشمندترین گوهر هستی معرفی شده و تعیین رابطه جنسیت با آن می‌تواند شاخصه مهمی در تبیین رابطه جنسیت با ارزشمندی به حساب آید. واژه عقل گاه

به معنای استعداد ادراکی انسان است که توان درک حق و باطل در امور نظری را دارد (عقل نظری) و گاهی عقل در مورد نیرویی به کار می‌رود که به انسان قدرت تمییز در امور عملی را عطا می‌کند (عقل عملی) (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۲، صص ۲۵۰-۲۴۹). در متون دینی نیز گاه از عقل، عقل عملی (کلینی، ۱۳۷۵: ج ۱، ص ۲۸) و گاه عقل نظری (همان، ص ۲۷) و گاه هر دو اراده شده است.

عقل موجودی است که بر سایر عوالم احاطه دارد. قاضی سعید درباره شرافت و احاطه عقل می‌نویسد: «العقل محیط بالاشیاء من جمیع جهاتها اشاره الی الاحاطه العقلیه الی للعقل» (قاضی سعید، ۱۳۸۸ق: ص ۷۹).

با این دیدگاه فلسفی و با این پیش فرض که عقل مرد بیشتر از زن است، به ظاهر باید به این نتیجه رسید که مرد ارزشمندتر از زن است زیرا نسبت جنسیت مردانه به عقل از نسبت جنسیت زنانه به این گوهر شریف بیشتر است.

بعضی از متفکران دینی به جهت اشتراک لفظی که در واژه عقل وجود دارد به چنین قولی، قائل شده‌اند و بعضی از صاحب‌نظران حتی فلسفه اختلافات حقوقی بین زن و مرد را در حیطه ارزشمندی‌های ذاتی ایشان جست‌وجو می‌کنند و معتقدند که قوامیت مرد بر زن نیز به واسطه همین ارزشمندی و احاطه عقلی است. ولی آیا این نظریه صحیح است؟ اظهار نظر درباره این مطلب بدون تحلیل مسئله در مراتب عقل کار آسانی نیست. از سوی دیگر مطلبی که اظهار نظر را دشوارتر می‌کند این است که معنای حقیقی زیادت عقل مرد بر زن روشن نیست. آیا مراد این است که مردان به واسطه قابلیت جنسیت خود بیشتر و بهتر می‌توانند به مراتب معقولات دست یافته و با آن متحد شوند؟ آیا مراد این است که مراتب قابلیت و گیرندگی فیزیولوژی عصبی مردان هنگام تعقل بیشتر است؟ آیا مراد این است که مردان

خردورزی را سریع‌تر به انجام می‌رسانند؟ آیا مراد این است که مردان در همه فعالیت‌های ذهنی از زنان پیشی گرفته‌اند؟ برای پاسخ، لازم است به رابطه جنسیت با مراتب عقل بپردازیم.

#### ۱-۴) تحلیلی فلسفی از رابطه جنسیت با عقل به معنای نیروی ادراکی

عقل در فلسفه اسلامی، به معنای هوش به کار نمی‌رود بلکه تعریفی بنیادی دارد. مفهوم عقل از دیدگاه ملاصدرا مفهومی فراتر از توانمندی‌های ذهنی را دارد و قوه‌ای درآکه است که می‌تواند به شناخت دست یابد. ادراک نزد ملاصدرا نوعی انتزاع، تجرید و خلاقیت نفس است. یعنی هنگامی که محسوس در برابر یکی از حواس انسانی قرار می‌گیرد، نفس انسانی از آن محسوس، صورتی انتزاع می‌کند و این صورت نوعی تجرد خاص را دارا می‌شود که قابلیت و شایستگی اتحاد با نفس را داراست.

ملاصدرا معتقد است این تعقل فقط به واسطه عقل صورت نمی‌گیرد بلکه هر نفسی دارای حافظی عقلی از ملائکه مقرب است که در امر تعقل، فیض رسانی می‌نماید (ملاصدرای شیرازی، ۱۳۶۳: ص ۱۶۰).

تفکر در نظام معرفت شناسی و ذهن شناسی ملاصدرا نشان می‌دهد که او نه تنها به دو نوع تعقل و علم و معرفت به نام علم حصولی و علم حضوری قائل است که حتی به نحوی علم حصولی را هم در بنیادهای شناختی، به علم حضوری مرتبط می‌نماید.

یکی از مبدعان نظریه معرفت حضوری، شهاب الدین سهروردی است که ما نام تبیین او از این معرفت را «اشراق دریافت‌های حسی» می‌گذاریم. این نظریه، ثابت می‌کند که بعضی از ادراکات ما نیازی به طی نمودن راه پر پیچ و خم صورت‌های

ذهنی و باز نمودها و تعلقات مربوط به آن را ندارد (سهروردی، ۱۳۸۱: ص ۴۸۵).

شیخ اشراق جمیع علوم حسی و خیالی و عقلی را به نوعی «معرفت حضوری» برمی‌گرداند، یعنی ذات محسوسات، ذات موجودات عالم مثال و ذات مُثُل را نزد قوای حاسّه، متخیله و عاقله در نفس انسانی حاضر می‌دارند. فقط یک مورد را علم حصولی می‌داند و آن موردی است که در خزانه خیال وجود دارد و به ذهن می‌آید. در غیر این مورد نیز شیخ اشراق علم حصولی را به نحوی به علم حضوری برگردانده و آن را مولود اشراق نفس می‌داند (همان، صص ۲۱۲-۲۱۰).

حاصل آنکه علم و معرفت بشری منحصر به معرفت و علم حصولی نیست. بنابراین حتی اگر ثابت شود که ذهن مرد و استدلال فکری و عقلی او توانمندی بیشتر دارد، این مطلب فقط مربوط به علم حصولی می‌شود، در حالی که اهمیت علم حضوری و اشراق نفس و اشراقات نفسیه هرگز کمتر از علم حصولی نیست و حتی بعضی از فلاسفه نظیر شیخ اشراق، دایره معارف حضوری را گسترده‌تر از معارف حاصل از علم حصولی می‌بینند. مسلم است که زن در بخش ادراکات حضوری و اشراقاتِ نفسانی دارای صفای بیشتر و ادراکات سریع‌تری است.

حتی اگر ما به این نتیجه برسیم که عقل مرد در مباحث تدبیری و انتفاعی و سیاست مُدُن بیشتر است، باز هم نمی‌توانیم به راحتی قضاوت کنیم که به اعتبار توانمندتر بودن مرد در بخشی از معقولات، عقل و ناطقیت او بیشتر و لذا جنسیت او ارزشمندتر است. حتی اگر بنا باشد الهامات و اشراقات را هم از سنخ علوم و معارف محسوب نماییم، راه دل که مقدمه وصول به این مدرکات است به لحاظ ذاتی برای زن مهیاتر است.

در هر حال این امر مسلم است که زن به واسطه نوع لطافت‌هایش ممکن است

برای نوعی از ادراکات، آماده‌تر باشد. زیرا همهٔ مدرکات از یک مقوله نیستند: «گاهی انسان اندیشه قوی دارد تا در پرتو اندیشه دل حرکت کند و گاهی دل حرکت می‌کند و در سایه حرکت دل، اندیشه حاصل می‌شود» (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ص ۲۷۴).

عقل در فرهنگ قرآن اعم از عقل نظری و عقل عملی است و این دو با یکدیگر ارتباط دارند و در مراحل بالای تکامل، عقلی عملی و نظری به وحدت و عینیت می‌رسند ولی در مراحل پایین‌تر بین آنها تمایز وجود دارد.

۱- ۱- ۴) نظریات مختلف دربارهٔ وجود و منشأ تفاوت ادراکی بین زن و مرد بعضی از مفسران با تکیه بر مفاد آیه ۳۴ سوره نساء معتقدند از دیدگاه قرآن بین زن و مرد تفاوت ادراکی وجود دارد. اگر این‌گونه باشد منشأ این تفاوت ادراکی چیست؟ این ضعف و کاستی - در صورتی که واقعاً قرآن به آن قائل باشد - ناشی از چیست؟ در این جا به دو نظریه اصلی می‌توان اشاره کرد:

- قدرت تعقل فی حد ذاته در زنان کمتر است و جنسیت بر وجود و عدم بعضی از مراتب عقل در انسان تأثیرگذار است.

- قدرت تعقل در مردان بیشتر نیست بلکه دشمنان تعقل یعنی عواطف و احساسات در وجود مرد کمتر جولان می‌دهند.

قائلان به نظریه دوم معتقدند قدرت تعقل در هر دو جنس (زن و مرد) مساوی است ولی در مرد به لحاظ این که مانع کمتر می‌باشد، اقتضای تعقل بیشتر است. این گروه معتقدند «شدت عاطفه در زنان مانعی جدی از نگرش عقلانی به مسایل است اما مرد از آن جا که عواطف ضعیف‌تری دارد با سهولت بیشتری می‌تواند واقعیات را ببیند» (مصباح یزدی، ۱۳۶۷: ص ۲۰۹۳).

ظاهر این نظریه به نظر معقول و متین می‌آید ولی آیا تمام دشمنان تعقل در

عواطف و احساسات خلاصه می‌شوند؟ آیا این گونه نیست که پای مردان نیز در نواحی دیگری در هنگام تعقل در معرض لغزش بیشتر باشد؟

## ۲-۴) رابطه جنسیت با مراتب عقل

در ادامه بحث ضمن بیان مراتب عقل از دیدگاه فلاسفه رابطه جنسیت را در هر مرتبه با عقل می‌سنجیم:

مرتبه اول (عقل هیولانی): «عقل در این مرتبه، وجود عقلی بالقوه دارد و هیچ نوع فعلیتی در آن نیست» (ملاصدرا، شیرازی، ۱۳۶۰: صص ۱۹۷-۱۹۵). جنسیت نمی‌تواند در این مرتبه دخیل باشد زیرا این مرتبه از عقل فعلیتی ندارد که بتواند در مرحله سنجش و بررسی قرار گرفته و ارتباطش با مقولات دیگر شناسایی شود.

مرتبه دوم (عقل بالملکه): این مرتبه از عقل، کمال اولی است که برای فرد عاقل پس از عقل بالقوه، حاصل می‌شود و در این مرتبه، عقل رسوم محسوسات را در محفظه تخیل خود وارد می‌کند و اولیات و تجربیات و متواترات و مقبولات و نظایر این موارد را فهم می‌نماید. وقتی که این صورت‌ها در عقل حاصل می‌شود، عقل به صورت طبیعی آمادگی و رغبت به استنباط‌های بعدی را پیدا می‌نماید. ملاصدرا به این امر تصریح دارد که در این مرتبه از عقل، جمیع مردم شریکند (همان، صص ۱۹۹-۱۹۷). به عقیده وی در این مرتبه، نخستین طلایع معقولات می‌درخشد و در بین همه مردم مشترک است. از این تعبیر می‌توان این گونه استفاده کرد که مرد و زن نیز در این مرحله شریک و مساویند و جنسیت نمی‌تواند در درک اولین معقولات، بین زن و مرد امتیازی ایجاد نماید.

مرتبه سوم (عقل بالفعل): از دیدگاه فلاسفه، عقل بالفعل، کمال دومی است که برای عقل به صورت بالفعل حاصل می‌شود و این کمال، نوعی سعادت حقیقی

است که انسان به واسطه آن به حیات بالفعل واصل می‌گردد (همان، صص ۲۰۱- ۱۹۹). این مرتبه از عقل با انجام افعال ارادی حاصل می‌شود و در این مرتبه عقل، حد و سطرها را به استخدام می‌کشد و قیاسات و تعاریف و خصوصاً براهین و حدود را به کار می‌گیرد و این افعال را با اراده خود انجام می‌دهد. به تعبیر دیگر، انسان در این مرحله با افعال ارادی، زمینه تعقل را فراهم می‌نماید ولی فیضان نور عقلی به اراده او صورت نمی‌گیرد بلکه این افاضه به تأیید خداوند و با کمک مبادی عالی به انجام می‌رسد. در این مرحله از تعقل، به جهت تکرار مطالعات و رجوع پی در پی به معقولات، نفس می‌تواند هر وقت که بخواهد بدون احتیاج به تجسم، معقولات را در عقل خود مشاهده نماید.

در این بخش از مراتب عقل نیز نمی‌توان گفت که جنسیت تأثیر اساسی دارد، زیرا آن بخش از افعال ارادی و عملیات ذهنی که قبل از فیضان مبادی عالی به انجام می‌رسد، چه بسا معادل همان توانمندی‌های ذهنی است و می‌توان با مفهوم بهره‌ هوشی از آنها یاد کرد. این توانمندی بهره‌ هوشی در زن و مرد تفاوت چندانی ندارد و بر فرض آن که توانمندی‌های ذهن بیشتر باشد در بخش دومی که باید نور عقل فیضان کند و مبادی عالی به کمک فعالیت‌های ارادی بشتابند تا معقولی به فعلیت رسد، زن ممکن است قابلیت بیشتری داشته باشد. چنانچه ثابت شده که زن در بحث انفعال وجودی و پذیرش امر از مرد در بسیاری از ساحت‌ها، توانمندتر است.

مرتبه چهارم (عقل مستفاد): از دیدگاه فلاسفه، عقل مستفاد، همان عقل بالفعل است ولی این عقل به صورتی تکامل پیدا کرده که معقولاتی که در آن است در اتصال با «مبدأ فعال» مشاهده می‌گردد. وجه تسمیه عقل مستفاد این است که نفس

این صورت‌ها را، از ما فوق استفاده می‌کند (همان، صص ۲۰۷-۲۰۵). بنابراین عقل در مرتبه مستفاد به نوعی علم حقیقی دست می‌یابد و به حقایق اشیاء پی برده و ملکوت عالم را ملاحظه می‌کند و بسیاری از معلومات در این مرتبه از عقل، از قبیل علم لدنی و شهودی است.

در مرتبه عقل مستفاد معقولات به نحوه شهود می‌شوند که اتصال آن به ملأ اعلی مورد مشاهده قرار می‌گیرد و غایت خلقت انسان نیز رسیدن به مرتبه عقل مستفاد است. شاید بتوان گفت فراخوان عام آیات نسبت به مخاطبین مرد و زن برای طی مراحل کمال نشان می‌دهد که قابلیت زن و مرد در وصول به «مرتبه عقل مستفاد» تفاوت چندانی ندارد، زیرا اگر بنا بود که آخرین منزل کمالی زن بسیار پایین‌تر از مرد باشد چرا راه رسیدن به آن غایت، در زن و مرد یکی است؟ آیا راه وصول به آن غایت راهی غیر از راه شریعت است و آیا شریعت غیر از اصول و فروع دین است؟ آیا جز این است که زن و مرد فقط در بعضی از احکام و جزئیات برخی از فروع دین با یکدیگر متفاوتند؟ آیا این حقایق بر این معنی دلالت نمی‌کند که آخرین مرتبه کمال انسانی هر چه باشد، بین زن و مرد تفاوتی ندارد؟

در این مرحله از عقل نیز نباید توان زن کمتر از مرد باشد، زیرا در این مرتبه علم شهودی برای نفس حاصل می‌گردد و در معرفت شهودی بین زن و مرد تفاوتی نیست. حضرت فاطمه علیها السلام به عنوان زن و حضرت علی علیه السلام به عنوان مرد هر چند در مرتبه وجودی هم بودند و لکن، در جریان نزول صحیفه فاطمیه، قلب حضرت فاطمه علیها السلام حقایق و علوم را از محضر جبرائیل دریافت می‌کرد و حضرت علی علیه السلام آن‌ها را می‌نوشت.

روایاتی در باب مصحف حضرت فاطمه علیها السلام وارد شده که نشان می‌دهد جمیع

علوم و معارف و حقایق هستی به نحوی در آن وجود داشته است. وجود این حقایق ثابت می‌کند که زن با وجود حیثیت زن بودن تا آخرین مراحل شهودی و عقل مستفاد می‌تواند بالا رود. عالمه غیر معلمه حضرت زینب علیها السلام هم گواه این مدعاست. مقامات حضرت مریم علیها السلام و سایر زنان عارفه در تاریخ نیز ثابت کننده این معناست که انوثیت مانع از وصول زنان به مرحله عقل مستفاد نیست.

## ۵) شبهاتی درباره قوت نفس ناطقه مرد نسبت به زن

**شبهه اول:** (ملازمت قدرت جسمانی مرد با قوه نفس ناطقه)

ممکن است کسی بگوید که وقتی مقرر است روح جسمانیة الحدوث باشد، به جهت فزونی قوت جسم مرد نسبت به زن، نفس ناطقه‌ای که به او نیز افزوده می‌شود دارای قوت بیشتری خواهد بود.

در پاسخ به این شبهه می‌توان گفت که هرگز نمی‌توان به لحاظ منطقی از فزونی نیروی فیزیکی بدنی و قوت جسمانی مادی، قوت نفس ناطقه را نیز نتیجه گرفت. علاوه بر آن که شبهه متضاد این امر نیز وجود دارد و اگر بنا باشد از قوت جسمی مرد قوت نفس ناطقه او لازم آید به طریق اولی از آن جا که لطافت جسمی زن بیشتر است، روح ناطقه‌ای که به او افزوده می‌شود نیز باید لطیف‌تر باشد و لطیف‌تر بودن در مجردات به معنای قوت و فزونی استعداد وجودی است. ولی بهتر است گفته شود که نه از فزونی نیروی جسمی مرد، می‌توان فزونی قوت ناطقیت او را نتیجه گرفت و نه از فزونی لطافت جسم زن می‌توان به چنین نتیجه‌ای رسید.

### شبهه دوم: (ملازمت نقص عقل زن با ضعف قوه ناطقه)

از آن جا که در بعضی از روایات از فرونی مقاومت مرد نسبت به زن و نقص عقل زن سخن به میان آمده، بنابراین نفس ناطقه در زن ضعیف‌تر است. در پاسخ باید گفت با تعریفی که از نفس ناطقه ارائه شد، ناطقیت در زن و مرد مساوی است زیرا کمال اول برای مبدئیت ادراک کلی عقلی دیگر نمی‌تواند دارای تشکیک باشد.

### شبهه سوم: (نسبت نظریه حیوان بودن زن به ملاصدرا)

بعضی معتقدند در آثار ملاصدرا، تعبیراتی است که نشان می‌دهد زن در نظریه در حد یک حیوان است و انسان نیست، بنابراین زن واجد فصل ناطقیت نمی‌باشد. پاسخ آن است که کلمات حکیمان را باید به صورت مجموعه‌ای نگریست. وقتی مبانی هستی‌شناسی و انسان‌شناسی صدرایی و آراء او در باب معاد و حشر نفوس انسانی و مباحث معرفت نفس، به صورت کامل مورد ملاحظه قرار گیرد، این حقیقت مبرهن می‌شود که بر فرض عدم تحریف، این تعبیر هرگز ناظر به جنس زن نیست بلکه فقط مربوط به برخی از زنان است. شاهد مدعا این است که ایشان نه تنها درباره بعضی زنان، بلکه درباره اکثر نفوس انسانی (اعم از زن و مرد)، چنین قضاوتی داشته و معتقد است که اکثر انسان‌ها از حد حیوان تجاوز نمی‌کنند و می‌فرماید: «اکثر النفوس الانسانیه لاتجاوز هذا مقام کسائر الحيوانات...» (ملاصدرا شیرازی، ۱۳۸۲: ص ۲۰۳).

### ۶) نظریاتی درباره تأثیر جنسیت در روح

تا به حال درباره رابطه جنسیت با عقل سخن گفتیم و از چشم‌انداز دیگر می‌توان درباره رابطه «جنسیت با روح» نیز بحث کرد. این امر مبتنی بر نظریاتی است که رابطه روح و بدن را معلوم می‌کند.

- **نظریه اول:** روح در جسم حال است و جزء جسم می‌باشد و رابطه روح و بدن از قبیل انطباع و اندراج در جسم است. مطابق این نظریه تأثیر جنسیت در روح به وضوح آشکار است، زیرا سراسر جسم زن و مرد متأثر از فعالیت‌ها و آثار هورمون‌های زنانه و مردانه است و روح نیز منطبق در جسم است، بنابراین روح به‌طور مستقیم تحت تأثیر جنسیت قرار می‌گیرد و روح زن با روح مرد متفاوت می‌شود.

- **نظریه دوم:** مطابق این نظریه، نفس منطبق در بدن نیست و علقه روح به بدن از قبیل علقه راکب و مرکوب است و به همین جهت خصوصیات جسم به روح منتقل نمی‌شود و مؤنث یا مذکر بودن مرکب، ربطی به روح راکب ندارد، بلکه مرکب تنها ابزاری برای انجام افعال راکب است و بدن فقط وسیله عمل برای روح است.

- **نظریه سوم:** مطابق این نظریه، روح مجرد تام نیست، بلکه نفس از حیث تعلق به بدن جسمانیة الحدوث است و از این رو دارای شئون و مراتب کثیری است. تمام قوا از شئون نفس محسوب می‌شوند و اصل نفس در همه شئون، محفوظ است (سبزواری، ۱۴۲۲ق: صص ۱۳۴-۱۳۳).

مطابق این نظریه روح در بدو حدوث نیز جسمانیة الحدوث بوده است ولی در عین حال، طبیعت جرمیه نیست، زیرا طبیعت جرمیه، سیال و در حال تغییر است ولی روح فی حد ذاته دارای ذاتی است که همیشه باقی می‌ماند و بقا با سیال بودن سازگار نیست. هر چند جسم مبدأ حدوث نفس است ولی در سیر تکاملی به جایی می‌رسد که تعلق خود را از ماده و آثار ماده جدا می‌نماید.

مطابق این نظریه، دخالت یا عدم دخالت جنسیت در روح با یک کلمه «آری» یا «نه» تعیین نمی‌شود بلکه مطابق این نظریه هم روح، شئونات و قوا و مراحل سیر تکاملی متفاوتی پیدا می‌کند و هم تأثیر جنسیت در بعضی از مراحل ثابت و

در برخی دیگر منتفی می‌شود.

این نظریه با نظریه ملاصدرا بسیار سازگاری دارد. برای آن که روشن شود که جنسیت نمی‌تواند تأثیر خاصی در اصل روح داشته باشد یادآوری آیات زیر خالی از لطف نیست. خدای سبحان می‌فرماید: «وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ، قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» (اسراء، ۸۵)، تعبیر «قل الروح من أمر ربّي» واقعاً بیان حقیقت روح است و استنکاف از جواب و بیان حقیقت نیست. آیه «ثم أنشأناه خلقاً آخر، فتبارك الله أحسن الخالقين» (مؤمنون، ۱۴) نیز به همین نکته اشاره دارد. آیه شریفه «فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي» (حجر، ۲۹) نیز ثابت می‌کند که روح غیر بدن است و اصل روح با نفخه‌ای الهی با بدن همراه شده است.

### ۱-۶) انتفاء تأثیر جنسیت در بعضی از مراتب روحی

تأثیر جنسیت در بعضی از مراتب روحی یا نفسی منتفی است (در لغت گاهی نفس به روح معنا شده است). نفس انسان در هویت و ذات خود، دارای مرتبه و درجه معینی نیست بلکه دائماً در فراز و فرود است، تأثیر جنسیت نیز بر حسب مرتبه وجودی‌ای که نفس در آن قرار گرفته و یا شئوناتی که نفس منشأ آنهاست و یا قوا و ابزاری که نفس از آنها استفاده می‌کند متفاوت است.

از یک چشم انداز می‌توان مراحل سیر تکاملی نفس را به سه مرحله تقسیم نمود.

۱) تجرد نفس (۲) عالم تجرد برزخی و مثالی (۳) عالم تجرد عقلی

بنابراین مرتبه بعدی که در تجرد نفس ثابت کرده‌اند، تجرد برزخی است و تجرد قوه خیال نوعی تجرد برزخی است. مرتبه بالاتر نیز، تجرد عقلی است و ادله امکان به تجرد رسیدن تام و عقلانی نفس ناطقه بسیار است.

نفس در ادامه سیر تکاملی خود باید اندک اندک در قوس صعود آفرینش بالا و

## فصلنامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان

بالتر رود تا بتواند تمامی تعلقات خود را از ماده و مادیات ببرد. از این گونه مباحث می توان نتیجه گرفت که جنسیت از ملازمات ماده و عوالمی است که با ماده ارتباط دارند و هر چه انسان در مراتب روحی تکامل بیشتری داشته باشد، آثار جنسیت در آن مراتب کم رنگ و حتی منتفی خواهد بود. نفس انسانی از چنان نیرویی برخوردار است که وقتی به قوت و کمال برسد، هیچ وقت تحت تأثیر حجاب جنسیت و آثار و لوازم آن قرار نمی گیرد، یعنی اگر زن است، می تواند همانند مرد قدرت مدیریت عاطفی داشته باشد و اگر مرد است می تواند همچون زن، مظهر رحمت و مهربانی و لطافت قرار گیرد. ولی هر نفس سالکی که می خواهد این مراحل تکاملی را طی کند باید از اولین قدم که در راه سلوک می گذارد تا آخرین قدم خود را از مراقبه خالی نکند و گرنه در هر لحظه ممکن است از صراط مستقیم بلغزد (طهرانی، ۱۳۶۶: ص ۲۵).

البته این مطلب این سوء تفاهم را پیش نیاورد که مرد نقش مردانه و زن نقش زنانه خود را فراموش کند، بلکه وقتی مرد و زن هر دو در دایره تکلیف و شریعت، در صراط مستقیم راه پیمایی کنند، روح آن ها مراتب تجرد را می پیماید و از قالب ذکوریت و انوثیت فاصله می گیرد ولی اگر نقش ها و حقوق و تکالیف جنسیتی خود را مهمل بگذارند، همین امر مانع سیر روحی آنها در مراتب تجرد می شود.

طبیعی است نفسی که در قالب جنسیت زنانه گرفتار است با نفسی که در قالب جنسیت مردانه، به تخته بند تن کشیده شده است در عالم کثرات انفسی تفاوت هایی دارد، زیرا قالب جسمی و جنسی آنها رویکردهای ایشان را در معرفت ها، نحوه تعامل ها، عوامل فردی و اجتماعی و بیولوژیکی و دهها تفاوت دیگر از هم ممتاز می نماید ولی نفس وقتی به مرحله تجرد کامل رسید دیگر از آثار و لوازم،

فاصله گرفته است و انوئیت و ذکوریت در آن عالم، معنا ندارد.

به همین جهت در سیر این عوالم، گاهی زن به درجه کمال رسیده و گاهی مرد به طوری تنزل می‌کند که از زن هم پایین‌تر می‌آید.

زیبایی حقیقی جمال عقلی است و وقتی که زن و مرد به کمال برسند و این معنی را فهم کنند، آن‌گاه جمال هر دو به عقل آنها خواهد بود ولی در مراحل پایین‌تر ممکن است عقل مرد یا زن در جمال و تجملات گرفتار گردد.

## ۷) نتیجه‌گیری راهبردی

این تحقیق هرچند با رویکردی فلسفی به انجام رسیده ولی در عین حال پیام‌ها و نتایج راهبردی زیر را به دنبال دارد:

۱- زن و مرد دارای تفاوت‌های تکوینی بسیارند و جریان‌های فمینیستی با نادیده‌انگاری تفاوت‌های طبیعی زن و مرد، سعی دارند این تفاوت‌ها را به مناسبات فرهنگی، تربیتی، تاریخی و مانند آن نسبت دهند. الگوهای توسعه و شاخص‌های آن در بخش جنسیتی نیز نشان می‌دهد که فمینیست‌ها (به ویژه موج دوم آنها) در طراحی این الگوها، به همسان‌سازی حقوق و تکلیف زن و مرد قائل شده‌اند، حال آنکه وجود تفاوت‌های تکوینی هم در حوزه تفاوت‌های بدنی و بیولوژیک و هم در بخش تفاوت‌های طبیعی مربوط به روح و روحيات غیرقابل انکار است.

۲- بعضی از نظریات افراطی، هم در نگاه‌های درون دینی و هم در نگاه‌های برون دینی با تکیه بر وجود تفاوت‌های تکوینی در زن و مرد، دامنه این تفاوت‌ها را به ذات و ذاتیات و حتی مقوله ارزشمندی ذاتی زن و مرد تسری می‌دهند و با تکیه بر برخی از این تفاوت‌ها، زمزمه کهن جنس دوم بودن زن را، با نوایی دیگر مترنم می‌شوند. ولی ظاهراً این افراد خطاکارند، زیرا تفاوت‌های فراوان تکوینی بین زن

و مرد و حتی برخی برتری‌های حقوقی و فزونی‌های ظاهری مرد بر زن نمی‌تواند با مؤلفه‌های حقیقی و شاخص‌های اصلی ارزشمندی ذاتی مرتبط باشد. جستاری تطبیقی در هستی‌شناسی زن و مرد، در حیطه مبادی یا غایات وجودی، آن هم از طریق تحلیل فلسفی به خوبی نشان می‌دهد که در حیطه ارزشمندی ذاتی میان زن و مرد اختلافی وجود ندارد.

۳- برخی از افراطیون با تکیه بر مسئله تطابق نسخه تکوین و تشریح و وجود بعضی از برتری‌های فقهی و حقوقی، سعی می‌کنند این حقایق را به شاخصه‌های ذاتی مردان مرتبط دانسته و حتی حوزه امتیازات ایشان را از آن چه در شریعت طراحی شده، فراتر ببرند. خطر این‌گونه افراط‌ها از تفریط‌های فمینیست‌ها کمتر نیست. تحلیل فلسفی رابطه جنسیت و ارزشمندی می‌تواند این افراد را به حوزه اعتدال برگرداند.

۴- در عصر به اصطلاح روشنگری (قرن هفده و هجده) و عصر چالش تفاوت‌های تکوینی بین زن و مرد، بیشترین حوزه اختلاف نظرات در حیطه تفاوت آنها در قوه تعقل و مراتب روح زن و مرد بوده است. تحلیل فلسفی نشان می‌دهد که این تفاوت‌ها هرچند در بخشی از لایه‌های تعقل یا روح قابل اثبات است، اما از برآیند تطابق این تفاوت‌ها نمی‌توان به یک شاخصه ارزشی رسید.

۵- متفکرانی که به تفاوت‌های حداکثری میان زنان و مردان با تأکید بر برتری مردان قائلند و نیز اندیشمندانی که سعی دارند تفاوت‌ها را تا حد امکان انکار نموده یا کم‌اثر بدانند و همچنین دیدگاه‌هایی که معتقد به برتری ارزشمندی‌ها و خصایص زنانه‌اند، می‌توانند با قبول تحلیل فلسفی فوق، وارد ساحت جدیدی شده و در آن ساحت علی‌رغم پذیرش همه تفاوت‌های تکوینی، به تفاوت حداکثری میان زن

و مرد قائل نشوند و شاخصه‌های ارزشمندی را به گونه‌ای متفاوت مورد تحلیل قرار داده و جنسیت و ارزشمندی ذاتی را مرتبط ندانند و از افراط و تفریط در این زمینه پرهیز نمایند.

### منابع

#### قرآن کریم

ابن باجه (۱۹۶۰م)، *کتاب النفس*، تحقیق و تقدیم محمد صغیر حسن المعصومی، دمشق: مطبوعات المجلس العلمی العربی.

ابن سینا، بوعلی (۴۰۴ق)، *الشفاء*، قم: منشورات مکتبه آیه الله العظمی مرعشی نجفی.  
ابن عربی، محی‌الدین (۱۹۸۹م)، *رحمة من الرحمان فی تفسیر و انتشارات القرآن*، دمشق: مطبعة تضر.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۷)، *کرامت در قرآن*، چ ۵، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.  
جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵)، *زن در آئینه جلال و جمال*، چ ۱، قم: مرکز نشر اسرا.  
دورکیم، امیل (۱۳۶۰)، *فلسفه و جامعه‌شناسی*، (ترجمه فرحناز خمسه‌ای)، چ ۱، تهران: بی‌نا.  
راسل، برتراند (۱۳۷۳)، *تاریخ فلسفه غرب*، (ترجمه نجف دریابندی)، تهران: کتاب پرواز.  
رشاد، علی اکبر (۱۳۸۰)، *فلسفه دین*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.  
روسو، ژان ژاک (۱۳۶۰)، *آموزش و پرورش*، (ترجمه غلامحسین زیرکزاده)، انتشارات شرکت سهامی چهر.

سبزواری، ملاهادی (۱۳۷۲)، *شرح الاسماء*، تعلیقه نجفقلی حبیبی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

سبزواری، ملاهادی (۱۴۲۲ق)، *شرح منظومه*، تعلیقه حسن‌زاده آملی، تحقیق مسعود طالبی، چ ۴، تهران: نشر کتاب.

سبزواری، ملاهادی (بی‌تا)، *منظومه منطقی*، بی‌جا، کتابخانه مصطفوی.

- سهروردی، یحیی (۱۳۸۱)، *المشارع والمطارات*، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۶۲)، *نهاية الحكمة*، قم: موسسه نشر اسلامی.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق)، *الميزان فی تفسیر القرآن*، چ ۵، قم: موسسه نشر اسلامی.
- طوسی، نصیر الدین (۱۳۷۳)، *اخلاق ناصری*، چ ۵، تهران: انتشارات خوارزمی.
- طهرانی، سید محمد حسین (۱۳۶۶)، *رساله لب اللباب درسیه و سلوک اولی الالباب*، تهران: انتشارات حکمت.
- عزیزی کیا، غلامعلی و اسدالله جمشیدی و حسن زارع و احمد طاهری نیا (۱۳۸۵)، *جستاری در هستی شناسی زن*، قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- عمر فروخ (۱۹۷۹م)، *تاریخ الفکر العربی الی ایام ابن خلدون*، چ ۲، بیروت: دارالعلم للملایین.
- قاضی سعید، محمد بن محمد (۱۳۸۸ق)، *اربعیات لکشف الانوار القدسیات*، بی جا: بی نا.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۶۸)، *تاریخ فلسفه*، (ترجمه جلال الدین مجتبیوی)، چ ۲، تهران: انتشارات سروش.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۶۹)، *بنیاد مابعد الطبیعه اخلاق*، (ترجمه حمید عنایت و علی قیصری)، چ ۱، تهران: انتشارات خوارزمی.
- کلینی رازی، محمد بن یعقوب (۱۳۷۵)، *الکافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- گولومبرک، سوزان و فی وش، رایین (۱۳۸۴)، *رشد جنسیت*، (ترجمه مهرناز شهرآرای)، چ ۳، تهران: انتشارات ققنوس.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۶۷)، *معارف قرآن*، قم: مؤسسه در راه حق.
- مظفر، محمدرضا (۱۴۱۸ق)، *تلخیص المنطق، المنخلص علی اکبر ترابی*، قم: موسسه دارالعلم.
- ملاصدرا، شیرازی، محمد (۱۳۶۰)، *شواهد الربوبیه*، حواشی ملاحادی سبزواری، تعلیق و تصحیح و مقدمه سید جلال الدین آشتیانی، چ ۲، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

- ملاصدراى شیرازی، محمد (۱۳۶۳) *المشاعر*، تهران: طهوری.
- ملاصدراى شیرازی، محمد (۱۳۸۲)، *شواهد الربوبیه*، چ ۳، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- ملاصدراى شیرازی، محمد (۱۳۹۱ق)، *شرح اصول کافی*، بی جا: مکتبه المحمود.
- میل، جان استوارت (۱۳۷۹)، *انقیاد زنان (کنیزک کردن زنان)*، (ترجمه علاءالدین طباطبایی، تهران: هرمس.
- ناس، جان بی (۱۳۷۰)، *تاریخ جامع ادیان*، (ترجمه علی اصغر حکمت)، چ ۵، تهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی.
- ورلز، شارل (۱۳۷۳)، *حکمت یونان*، (ترجمه بزرگ نادرزاده)، چ ۲، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ویگوتسکی، لوسمیریزویچ (۱۳۶۷)، *تفکر و زبان*، (ترجمه دکتر بهروز)، بی جا: بی نا.
- هرسیون، دیوید (۱۳۸۳)، «نو تکامل گرایی و نظریه نوسازی»، (ترجمه یوسف اباذری)، *ارغنون*، ش ۱۳.
- یزدی، مولی عبدالله بن شهاب حسین (۱۳۶۳)، *الحاشیه علی تهذیب المنطق*، قم: موسسه نشر اسلامی جامعه مدرسین.