



An Inquiry into the Principles of Transcendent Wisdom on the Issue of Gender and Theoretical Reason

Narjes Roudgar¹✉, and Sharifeh Fahimi²

1. Corresponding Author, Department of Islamic Philosophy and Mysticism, Al-Mustafa International University/ Affiliated Faculty Member of Department of Family Studies, Baqer al-Olum University, Qom, Iran.

Email: narjes_rodgar@miu.ac.ir

 0000-0002-2226-8249

2. Department of Islamic Philosophy and Mysticism, Bent al-Hoda Higher Education Complex, Al-Mustafa International University, Qom, Iran. Email: shf3003@gmail.com

 0000-0003-1973-8809

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received 6 December 2025

Received in revised form 19

January 2026

Accepted 24 February 2026

Available online 4 April 2026

Keywords:

gender,
theoretical reason,
Mulla Sadra,
sensory and imaginary perception,
rational perception,
transcendent wisdom.

ABSTRACT

Objective: The present study aimed to explain the position of gender in theoretical reason based on the foundations of the psychology of transcendent wisdom.

Method: This study was conducted using an analytical-descriptive method with a philosophical approach and utilizing the works of transcendent wisdom. For this purpose, first, the conceptualization of gender and theoretical reason was examined, then the rules and principles of transcendent wisdom in the discussion of gender and theoretical reason, the effect of gender on the perceptions of theoretical reason, and the relationship between gender and the levels of perfection of theoretical reason were explained.

Results: This research indicates that, based on the principles and foundations of transcendent wisdom, the true agent of all actions, including perception, is the soul itself, which appears at different levels, and its lower level, which acts through physical means, is influenced by this means, and gender differences, through their influence on temperament and physical powers, can affect the quality and type of sensory, imaginary, and illusory data that reach the soul, and lead to differences in some mental images. This influence is considered the underlying cause in obtaining some perceptions of theoretical reason and at the lower level of rational perception. Also, the equality of men and women in taking advantage of perceptual powers and the acquired nature of the levels of theoretical reason show that both men and women can, with the possibility of talent and the absence of obstacles, achieve the understanding of truths by acquiring knowledge. Theoretical reason at its higher levels, due to its complete rational abstraction, is free from all material attachments, and the element of gender will not have a distinctive effect on its perceptions.

Conclusions: The result is that gender has an effect on all levels of theoretical reason, including sensory, imaginary, and rational; although its effect can be different in each of these types of perception.

Cite this article: Roudgar, N., & Fahimi, S. (2026). An Inquiry into the Principles of Transcendent Wisdom on the Issue of Gender and Theoretical Reason. *The Islamic Journal of Women and the Family*, 14(1), 45- 66. <https://doi.org/10.22034/IJWF.2025.21931.2491>



© Author(s) retain the copyright and full publishing rights

DOI: <https://doi.org/10.22034/IJWF.2025.21931.2491>

Publisher: Al-Mustafa International University.

Introduction

The present study aims to explain the relationship between gender and theoretical reason based on the principles of the psychology of transcendent wisdom. The issue of the relationship between gender and rationality is one of the most enduring issues in the history of thought and raises the question of whether the developmental differences between men and women also lead to differences in the quality and level of reasoning. In the tradition of Western philosophy, this issue has been raised in various forms from ancient Greece to the recent period, and in some cases has led to the perception of the intellectual superiority of men and the "reminder of reason" (cf., Genevieve Lloyd, 2002). In contrast, in Islamic philosophy, this issue has been less examined as an independent and systematic issue. Therefore, the present study seeks to explain the position of this philosophical school on the relationship between gender and theoretical reason by interrogating the ontological and anthropological foundations of transcendent wisdom. The importance of this issue is not limited to the theoretical field, but is directly related to the identity and inherent dignity of man; because in the Islamic intellectual system, reason is the constituent part of man, the basis of divine caliphate, and the basis of human perfection. Therefore, clarifying the relationship between theoretical reason and gender can play a role in rethinking many cultural and social ideas about men and women.

A review of the research background shows that the issue of "gender of the soul" has been the focus of attention in numerous works, including the article by Roudgar (2020) based on Sadra'i principles, the article by Ghaderi and Rostami (2020) with a look at common views in Islamic philosophy, and the research by Roudgar (2016) with an examination of philosophical variables. The relationship between "reason and gender" has also been examined from different perspectives. Parsania (2005) has a critical and general approach to this relationship in Islamic philosophy, and Roudgar (2023) has investigated this relationship in Sinaitic philosophy, focusing on "practical reason". In a broader context, the impact of gender on "knowledge" has been discussed from various perspectives. Shajarian (2019) analyzed this impact based on Allameh Tabataba'i's theory of validity, and Fadaei (2016) examined gender as one of the bases of difference in knowledge. Roudgar (2018) and Shahraray (2006) also explored this relationship from the perspective of feminist epistemological approaches, and Mohammadiasl (2007) briefly looked at the relationship between gender and the paradigm of modern science; however, there has been no research that directly examines the rules of transcendent wisdom on the issue of gender and theoretical reason. The innovation of this study also lies in focusing on this research gap.

Method

The present study was conducted using an analytical-descriptive method with a philosophical approach. Since the concept of "gender" in the modern sense does not have a direct precedent in

the heritage of Islamic philosophy, the study was organized based on the investigation into the foundations and rules of transcendent wisdom. For this purpose, the concept of gender was first explained in feminist philosophies and Islamic philosophy, then by referring to Mulla Sadra's main sources, especially *Al-Asfar al-Arba'ah*, *Al-Shawahid al-Ruboobiyyah*, *Al-Mabda' wa al-Ma'ad*, *Sharh al-Hidayah al-Athiriyah* and *Mafatih al-Ghayb*, topics related to theoretical reason, rules related to gender, the effect of gender on different levels of perception and its role in the levels of perfection of theoretical reason were extracted and analyzed. In this study, gender is considered not to mean merely biological differences nor merely a social construct, but rather to mean a set of differences in attitude, behavior, perception and psychology resulting from biological and sexual differences (Roudgar, 2020).

Results

Analysis of the foundations of transcendent wisdom shows that theoretical reason is the highest level of the soul's perceptual powers and its task is to perceive the truths of things as they are (Sadr al-Din Shirazi, 2018, 1/99; Sadr al-Din Shirazi, 1989, 3/420-421; Tabataba'i, 1995, 2/222). Mulla Sadra divides the levels of perception into sensory, imaginary, illusory and rational perception, and at the same time, he considers the true subject of all these perceptions to be the soul, not the sensory and imaginary powers; because sense and imagination are merely the underlying means and causes of perception, and true perception is realized through the soul (Sadr al-Din Shirazi, 1981, 3/360-362, 498; Sadr al-Din Shirazi, 1981, 8/295; Mesbah Yazdi, 2012, 1/182; Oboudiat, 2021, 3/127). Also, the levels of theoretical reason include the monstrous reason, the habitual reason, the active reason, and the derived reason.

An examination of the rules of transcendent wisdom also shows that although Mulla Sadra did not speak directly about gender and theoretical reason, his principles of psychology provide the capacity for theorizing in this field. According to the theory of the physicality of the occurrence and the spirituality of the survival of the soul, masculinity and femininity are formed at the plant and animal levels, and the human soul emerges in the context of this body (Sadr al-Din Shirazi, 1981, 5/345; Sadr al-Din Shirazi, 1981, 8/334). On the other hand, the soul and the body have a necessary and united relationship, and the body is considered a lower level of the soul; therefore, physical characteristics can play a role in the course of the existential intensity of the soul and the quality of some of its perceptions (Sadr al-Din Shirazi, 1981, 8/382-383; Sadr al-Din Shirazi, 1981, 7/66; Sadr al-Din Shirazi, 2018, 1/88; Oboudiat, 2021, 3/240). Therefore, physical characteristics, including sex and gender, as a factor influenced by sex, can affect the soul and its actions, including reasoning. On the other hand, philosophers have said in the discussion of temperament that the more moderate the temperament, the more complete the soul belongs to the body (cf., Sadr al-Din Shirazi, 2001, 1/194). Therefore, gender differences that emerge through temperament and physical powers can be the basis for differences in the quality of sensory, imaginary, and illusory data and, in this way, as an underlying cause, affect

some perceptions of theoretical reason, although this effect is not the complete cause, but only one of the effective factors in the process of perception.

Analysis of the foundations of transcendent wisdom shows that the human soul is a reality with levels and collective unity; in the sense that all the levels of plant, animal, and human are present in the single existence of the soul, and the effects of the previous levels also continue in the higher levels. Mulla Sadra states that with the emergence of a more perfect form, all the actions and effects of the previous form are also issued from the later form, in addition to the specific perfections of the new level (Sadr al-Din Shirazi, 1981, 5/328). In addition, based on the famous principle of "Al-Nafs fi Wahdatahah kul al-Qawi", the soul, in the same unity, is inclusive of all powers and in the position of perceiving the tangible things, it descends to the level of the senses, and in the perception of the intelligible things, it ascends to the level of the active reason and unites with it (Sadr al-Din Shirazi, 2018). Therefore, if gender is rooted in the lower levels of the soul, its effects will also be implicitly present in the higher levels of the soul, although the intensity and manner of its effect are not the same in different levels. Accordingly, it is necessary to distinguish between the influence of gender on different levels of perception. In sensory and imaginary perceptions, since perceptual data are transmitted to the soul through the body, senses, and temperament, gender differences in physical structure, nervous system, senses, and temperament quality can affect the intensity and quality of sensory perceptions and imaginary forms (Sadr al-Din Shirazi, 2001, 1/194). Of course, this effect does not mean necessity and generality, but only indicates the possibility of gender influencing along with numerous other factors; because first, the common factors of perception in men and women are much broader than the differences, second, this effect is not the same in all instances, and third, even if proven, it has a statistical nature and cannot be generalized to all individuals of both sexes.

At the level of illusory perceptions, since the faculty of fear perceives partial meanings such as kindness, fear, hope, hatred, and security, and these perceptions are strongly influenced by physical and temperamental states, physiological and hormonal differences between men and women can be the source of differences in their perceptual and emotional experiences. These differences indirectly affect the way the theoretical reason confronts human, social, and even intellectual priorities of individuals.

There are also differences in rational perception. In sensory and imaginary perception, the soul is the source of issuing perceptual forms, but in rational perception, the soul is not the creator of forms, but rather, by elevating itself to the level of existence, it achieves the observation of intellectual truths and an illumination connection with the active reason (Sadr al-Din Shirazi, 1981, 8/300-302; Javadi Amoli, 1997, 4/206). Therefore, as perception moves away from the level of sense and imagination and approaches abstraction, the role of physical factors, including gender, decreases. Therefore, the effect of gender on rational perceptions is weaker and more indirect than on sensory, imaginary, and illusory perceptions.

Contemporary thinkers of transcendent wisdom have different opinions on this matter. Some

accept the difference in theoretical reason, but consider it outside the scope of human value (Jamshidi and et al, 2006). Another group, emphasizing the abstraction of the soul, considers knowledge and reason to be independent of masculinity and femininity (Parsania, 2005). On the other hand, some, while accepting the abstraction of the soul, believe that since the body plays a role in the soul's readiness to receive scientific forms, characteristics resulting from gender can also have an effect on some of the evidence and spiritual characteristics of a person (Gharavi, 2012). It seems that, based on Sadra's principles, the latter view is closer to the reality of transcendent wisdom, with the difference that this effect cannot be considered the complete cause of perception.

According to transcendent wisdom, the movement of the soul through the levels of monstrous reason, habitual reason, active reason, and derived reason is an intensive and acquired process and is not specific to women or men. Mulla Sadra distinguishes between innate reason and acquired reason and emphasizes the role of education, training, and effort in actualizing reason (Sadr al-Din Shirazi, 1987, 1/241; Sadr al-Din Shirazi, 1975). Therefore, possible initial differences are not fixed and unchangeable, and both sexes can achieve higher levels of theoretical reason by removing obstacles and through stages of perfection. Also, the obstacles to the perfection of theoretical reason, based on Mulla Sadra's analysis, are remaining the soul at the level of power, the dominance of desires, preoccupation with the world, imitation and prejudice, and the error of the method of reasoning (Sadr al-Din Shirazi, 2018, 1/254). The important point is that in these obstacles, gender is not raised as an inherent obstacle to rational perception. Therefore, if in some historical periods women have achieved fewer high levels of knowledge and reason, this is more due to social, educational conditions and external obstacles, not to the lack or inherent weakness of the power of reason.

Conclusions

Based on the analysis of the foundations of transcendent wisdom, it can be concluded that the human soul arises in the context of a natural body characterized by masculinity or femininity, and due to the unity of the soul and body, the characteristics related to sex and gender are present at the lower levels of the soul. Since the soul, with its collective unity, encompasses all the plant, animal, and human levels, the effects of gender can also be indirectly present at some levels of perception. However, this effect does not mean the inherent superiority or deficiency of one of the two sexes in the theoretical reason, but is merely one of the underlying factors in the formation of some perceptions, especially in the realm of sensation, imagination, and illusion.

In addition, the closer perception gets to the higher levels of theoretical reason and abstraction, the role of physical and gender requirements decreases. The higher levels of theoretical reason are an acquired matter and are based on the intense movement of the soul, and men and women share the principle of the possibility of reaching these levels. Therefore, transcendent wisdom neither supports the theory of the inherent intellectual superiority of men nor does it believe

in the complete incompatibility of gender with all areas of perception; rather, by accepting the limited, indirect, and contingent influence of gender on some levels of perception, it emphasizes the commonality of men and women in the reality of the rational soul, the ability to perfect theoretical reason, and the possibility of both reaching the highest levels of reasoning.

Author Contributions

All authors participated equally in the design of the study, writing the article, and editing the final versions.

Data Availability Statement

Data are available from the authors upon request.

Acknowledgements

The authors would like to thank all those who provided moral support during the writing process.

Ethical Considerations

The authors emphasize that all ethical principles have been observed in conducting and publishing this research. This has been confirmed by all authors. Uses such as falsification of data, distortion of results, plagiarism, and any other unethical behavior have been strictly avoided in this study.

Funding

This study was conducted without receiving any financial support from government, commercial, or non-profit organizations.

Conflict of Interest

The authors declare that there are no conflicts of interest in connection with this study. In other words, there were no financial or personal interests that could affect the results of the study.



استنتاج اصول حکمت متعالیه در مسئله جنسیت و عقل نظری

نرجس رودگر^۱ و شریفه فهیمی^۲

۱. نویسنده مسئول، دانشیار گروه فلسفه و عرفان اسلامی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران/ عضو وابسته گروه مطالعات خانواده دانشگاه باقرالعلوم،

قم، ایران. رایانامه: Narjes_Rodgar@miu.ac.ir

۲. دانش پژوه دکتری، فلسفه اسلامی، گروه فلسفه و عرفان اسلامی، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران. رایانامه:

shf3003@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	هدف: پژوهش حاضر با هدف تبیین جایگاه جنسیت در عقل نظری براساس مبانی علم النفس حکمت متعالیه انجام شد.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۹/۱۵	روش پژوهش: این پژوهش به روش تحلیلی - توصیفی با رویکردی فلسفی و بهره‌گیری از آثار حکمت متعالیه انجام شد. بدین منظور نخست، مفهوم‌شناسی جنسیت و عقل نظری بررسی شد، سپس قواعد و مبانی حکمت متعالیه در بحث جنسیت و عقل نظری، تأثیر جنسیت در ادراکات عقل نظری و رابطه جنسیت و مراتب استکمالی عقل نظری مورد بررسی و تبیین قرار گرفت.
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۱۰/۲۹	یافته‌ها: این پژوهش حاکی از آن است که براساس اصول و مبانی حکمت متعالیه، فاعل حقیقی همه افعال، از جمله ادراک، خود نفس است که در مراتب مختلف ظهور می‌کند و مرتبه نازله آن که از طریق ابزار بدنی عمل می‌کند، تحت تأثیر این ابزار است و تفاوت‌های جنسیتی با تأثیر بر مزاج و قوای بدنی، می‌تواند بر کیفیت و نوع داده‌های حسی، خیالی و وهمی که به نفس می‌رسد، تأثیر بگذارد و منجر به تفاوت در برخی تصورات ذهنی شود. این تأثیرگذاری، علت معد در حصول برخی ادراکات عقل نظری، و در مرتبه مادون ادراک عقلی به‌شمار می‌رود. همچنین، تساوی زن و مرد در بهره‌مندی از قوای ادراکی و اکتسابی بودن مراتب عقل نظری، نشان می‌دهد هم زن و هم مرد به نحو امکان استعدادی و عدم وجود موانع، می‌توانند با تحصیل علم، به درک حقایق نایل شوند. عقل نظری در مراتب عالی خود، به دلیل تجرد تام عقلی، فارغ از همه تعلقات مادی است و عنصر جنسیت به نحو متمایز در دریافت‌های آن تأثیرگذار نخواهد بود.
کلیدواژه‌ها: جنسیت، عقل نظری، ملاصدرا، ادراک حسی و خیالی، ادراک عقلی، حکمت متعالیه.	نتیجه‌گیری: نتیجه اینکه جنسیت در همه مراتب عقل نظری، اعم از حسی، خیالی، عقلی، تأثیر دارد؛ گرچه تأثیرگذاری آن در هر یک از این انواع ادراک، می‌تواند متفاوت باشد.

استناد: رودگر، نرجس؛ و فهیمی، شریفه (۱۴۰۵). استنتاج اصول حکمت متعالیه در مسئله جنسیت و عقل نظری. پژوهشنامه اسلامی زنان و

خانواده، ۱۴(۱)، ۴۵-۶۶. <https://doi.org/10.22034/IJWF.2025.21931.2491>



مقدمه

مسئله نسبت میان جنسیت و قوه عاقله، یکی از دیرپاترین و در عین حال، پرتبعات‌ترین مناقشات تاریخ اندیشه را رقم زده است. این پرسش بنیادین که آیا تفاوت‌های تکوینی زن و مرد به تمایزی در کیفیت و مرتبه تعقل ایشان نیز تسری می‌یابد، در سنت فلسفه غربی از یونان باستان تا دوره‌های متأخر به انحاء گوناگون ظهور یافته و به تلقی برتری عقلانی مردان و آنچه «تذکیر عقل» خوانده می‌شود، انجامیده است. (ر.ک.، ژنویو لوید، ۱۳۸۱) بااین حال، در سنت پربار فلسفه اسلامی، این چالش به مثابه یک مسئله مستقل و نظام‌مند، کمتر مورد التفات مستقیم قرار گرفته است. ازاین‌رو، پژوهش حاضر درصدد است تا با استنطاق مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی حکمت متعالیه، پاسخی مدون برای این پرسش مغفول ارائه دهد و موضع این مکتب فلسفی را درباره نسبت جنسیت و عقل نظری تبیین نماید.

اهمیت این واکاوی فقط در ساحت نظر و حل یک مسئله انتزاعی فلسفی محصور نیست، بلکه به طور مستقیم با تعریف هویت و حیثیت ذاتی انسان در ارتباط است. از آنجا که «عقل» در منظومه اسلامی، نه تنها فصل مقوم انسانیت و وجه تمایز او از سایر موجودات، بلکه مبنای استحقاق مقام رفیع خلافت الهی و سنگ بنای تمدن‌سازی بشری است، هرگونه تبیین از رابطه آن با جنسیت، دارای پیامدهای عمیق فردی، اجتماعی و فرهنگی خواهد بود. روشن ساختن این موضوع که از منظر حکمت صدرایی، عقل نظری امری متعالی و یا فارغ از جنسیت است یا متأثر از آن، می‌تواند به بازاندیشی در بسیاری از ساختارهای اجتماعی و انگاره‌های فرهنگی رایج درباره جایگاه زن و مرد منجر شود. براین اساس، انجام پژوهش حاضر از ضرورتی مضاعف برخوردار است.

ادبیات پژوهشی درباره جنسیت در فلسفه اسلامی ابعاد گوناگونی را پوشش داده است. در زمینه حکمت متعالیه، حسن پور و همکاران (۱۳۹۸) مبانی کلی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی جنسیت را تحلیل کرده‌اند. به طور ویژه، مسئله «جنسیت نفس» در آثار متعددی از جمله مقاله رودگر (۱۳۹۹) براساس اصول صدرایی، مقاله قادری و رستمی (۱۳۹۹) با نگاهی به دیدگاه‌های رایج در فلسفه اسلامی، و پژوهش رودگر (۱۳۹۵) با بررسی متغیرهای فلسفی کانون توجه بوده است. رابطه «عقل و جنسیت» نیز از منظرهای مختلفی بررسی شده است. پارسانیا (۱۳۸۴) به این رابطه در فلسفه اسلامی رویکردی انتقادی و کلی دارد و رودگر (۱۴۰۲) این نسبت را در فلسفه سینیوی و با تمرکز بر «عقل عملی» استنطاق نموده است. در حوزه‌ای وسیع‌تر، تأثیر جنسیت بر «معرفت» از دیدگاه‌های گوناگون مورد بحث قرار گرفته است. شجریان (۱۳۹۸) این تأثیر را با تکیه بر نظریه اعتباریات علامه طباطبایی تحلیل کرده و فدائی (۱۳۹۵) جنسیت را به مثابه یکی از مبانی اختلاف در معرفت بررسی نموده است. همچنین رودگر (۱۳۹۷) و شهرآرای (۱۳۸۵) این ارتباط را از منظر رویکردهای معرفت‌شناسی فمینیستی کاویده‌اند و محمدی اصل (۱۳۸۶) نگاهی گذرا به نسبت جنسیت و الگوی علم‌نوین داشته است. با مرور منابع فوق مشخص می‌شود که پژوهش‌ها یا به مبانی کلی حکمت صدرایی پرداخته‌اند (ر.ک.، حسن پور و همکاران، ۱۳۹۸)، یا بر مسئله «نفس» متمرکز شده‌اند (ر.ک.، رودگر، ۱۳۹۹؛ قادری و رستمی، ۱۳۹۹)، یا به حوزه «عقل عملی» در مکاتب دیگر فلسفی پرداخته‌اند (ر.ک.، رودگر، ۱۴۰۲). بااین حال، خلأ یک پژوهش متمرکز که به طور مشخص به استنطاق قواعد حکمت صدرایی در مسئله جنسیت و عقل نظری بپردازد، همچنان پابرجاست. نوآوری پژوهش حاضر، تمرکز دقیق بر قوه «عقل نظری» و تحلیل نظام‌مند نسبت آن با جنسیت در چارچوب اصول حکمت متعالیه است که در پژوهش‌های پیشین مغفول مانده است.

روش پژوهش

بررسی مقوله مدرن جنسیت در تراث فلسفی اسلامی، شیوه خاصی را می‌طلبد. صعوبت کار بدین دلیل است که گرچه

فلسفه اسلامی با ارائه مبانی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی خاص خود مبانی علوم انسانی اسلامی را تعریف و تبیین کرده است که از مهمترین این شاخه‌های علوم انسانی، مطالعات جنسیت و زنان است، مقوله جنسیت به عنوان امری که حاصل نظریات جدید و دنیای مدرن است در تراث فلسفه اسلامی معادل مطابق مستقیم ندارد. براین اساس، لازم است مسئله جنسیت با تمام ابعاد ظاهر و باطنش بر مبانی و قواعد و اصول فلسفه اسلامی ارائه شود تا در اثر این برخورد نظری، مبانی لازم و شایسته بحث جنسیت از فلسفه اسلامی به دست آید. شناسایی اینکه کدام یک از مبانی و اصول فلسفی با جنسیت مرتبط است یا می‌تواند مبنای بحث جنسیت قرار گیرد نقطه عطف مهم دیگر در شیوه اجرای پژوهش حاضر است.

در پژوهش حاضر، با رجوع به منابع اصلی و اولیه ملاصدرا، به‌ویژه مباحث نفس‌شناسی وی که در آثاری همچون *اسفار*، *شواهد الربوبیه* و *مبدأ و معاد*، شرح *هدایه اثیری* و *مفاتیح الغیب* مطرح شده است، اصول و قواعدی که می‌تواند در این مسئله مورد استفاده و استنتاج قرار گیرد، بررسی و تحلیل شد. بدین منظور ابتدا مفهوم جنسیت در فلسفه‌های فمینیستی و اسلامی تعریف شد، سپس با رجوع به منابع ملاصدرا، ابعاد مختلف عقل نظری مورد تحقیق و تحلیل قرار گرفت. همچنین قواعد مرتبط با جنسیت و عقل نظری واکاوی شد، تأثیر جنسیت بر ادراکات مختلف انسانی تحلیل شد و در نهایت، نقش جنسیت در مراتب استکمالی عقل نظری از حیث نفی و اثبات بررسی گردید.

ادبیات موضوع و چارچوب نظری پژوهش

۱. جنسیت در فلسفه‌های فمینیستی و اسلامی

واژه «جنسیت» به ویژگی‌ها و تفاوت‌های غیرفیزیولوژیکی دو جنس اشاره دارد که در ساختارهای فرهنگی و اجتماعی، به زنان و مردان نسبت داده می‌شود و یا برای مردان یا زنان مناسب تشخیص داده می‌شود. اصطلاح جنس بر تفاوت‌های زیست‌شناختی میان زن و مرد دلالت دارد، اما جنسیت، ناظر بر ویژگی‌های شخصی و روانی است که توسط فرهنگ و هنجارهای جامعه تعیین می‌شوند. (گرت، ۱۳۸۰) تفاوت‌های زیست‌شناختی زن و مرد، نقطه شروع توجیه تفاوت‌ها و نقش‌های متفاوت جنسیتی است؛ چنانکه گفته می‌شود ظرفیت‌های زیست‌شناختی زنان، سبب فروکاستن نقش اجتماعی آنها و مشارکت در حوزه عمومی شده است. از جمله مهمترین تفاوت‌های جنسیتی که به زنان نسبت داده می‌شود تفاوت در بهره‌مندی یا به‌کارگیری قوه عقل و تفکر نظری است که بدین سبب زنان را نسبت به مردان، کمتر منطقی و بیشتر تحت تأثیر عواطف تعریف می‌کند. این تعریف و توصیف، در همین سطح باقی نمی‌ماند و به ساحت‌های تصمیم‌گیری‌های سیاسی و اجتماعی و حتی علمی و آموزشی نیز بسط می‌یابد و در نتیجه آن، زنان قادر به تصمیم‌گیری سیاسی نبوده، مراتبی از حضور اجتماعی از آنها سلب می‌شود و تفکیک‌هایی در ساحت علوم و فرصت‌های آموزشی برای آنان تعریف می‌شود. تأکید فمینیست‌ها بر وجود تمایز میان جنس زیست‌شناختی و تولید اجتماعی در مقابله با این‌گونه توجیه‌ها، سرآغاز بحث تمایز میان جنس و جنسیت است که در اکثر نظریه‌های فمینیستی به آن پرداخته شده است (فریدمن، ۱۳۸۱).

فمینیست‌ها، سه دیدگاه کلی درباره تفاوت‌های جنسیتی مطرح کرده‌اند: جبرگرایی، محیط‌گرایی و دیالکتیک. جبرگرایان، ریشه تفاوت‌های جنسیتی را در تفاوت‌های می‌دانند که با توجه به ثابت بودن جنبه‌های زیست‌شناختی، تفاوت‌های جنسیتی نیز ثابت و تغییرناپذیرند. (بستان، ۱۳۸۹) محیط‌گرایان معتقدند عوامل زیست‌شناختی، تأثیری در تفاوت‌های جنسیتی ندارند و همه تفاوت‌ها ناشی از عوامل اجتماعی و فرهنگی است. بدین معنا که، موقعیت فرودست زنان، امری طبیعی یا زیست‌شناختی نیست بلکه جامعه آن را ایجاد کرده است. این ساخت اجتماعی «زن»، موجب تنزل مرتبه اجتماعی و اقتصادی زنان شده است (فریدمن، ۱۳۸۱). دیدگاه دیالکتیک، برای دوری از نقاط ضعف دیدگاه‌های پیشین،

عوامل زیستی و عوامل اجتماعی را در تبیین تفاوت‌های جنسیتی لحاظ کرده است. براساس این دیدگاه، طبیعت انسان و نظام اجتماعی، از تأثیر متقابل و در هم پیچیده ساخت زیست‌شناختی، محیط فیزیکی و اشکال سازمان اجتماعی تعیین می‌یابد و اثر هیچ‌یک از این عوامل را نمی‌توان از بقیه جدا کرد؛ زیرا هر کدام بر بقیه تأثیر گذاشته و آنها را تغییر می‌دهد؛ این امر در مورد تفاوت‌های جنسیتی نیز مانند دیگر تفاوت‌های زیست‌شناختی انسان صادق خواهد بود (بستان، ۱۳۸۹).

کلیدواژه «مباحث جنسیتی» در فلسفه اسلامی، واژگان «ذکورت و انوئت» یا «نرینگی و مادینگی» است. اگر منظور از ذکورت و انوئت فقط اندام جنسی و جهاز تولیدمثل یا تفاوت هورمون‌های متفاوت که سبب ایجاد اندام متفاوت می‌شود، در نظر گرفته شود، این دو واژه معادل جنس است نه جنسیت. منظور فلاسفه مسلمان از ذکورت و انوئت، جنسیت به مثابه بخشی از هویت فردی که با تأثیر از عوامل خارجی شکل گرفته است، نمی‌باشد و می‌توان گفت از موضوع علم‌النفس فلسفی خارج است. از سوی دیگر، ذکورت و انوئت را نمی‌توان به واژه جنس که محدود به تفاوت‌های فیزیکی است، ارجاع داد. فیلسوفان مسلمان ذکورت و انوئت را که مبدأ تفاوت‌های جنسی در نفس است متعلق به مرتبه نفس نباتی یا حیوانی انسان می‌دانند. بنابراین، تفاوت‌های جنسی که در فیزیک و جسم انسان ظاهر می‌شود، مبدأ نفسانی دارد (رودگر، ۱۳۹۹).

منظور از جنسیت در پژوهش حاضر، نه جنسیت برساخت تعریف شده در دانش فمینیستی و نه معادل با جنس است، بلکه منظور از جنسیت، مجموعه تفاوت‌های گرایشی، رفتاری، ادراکی و روان‌شناختی ناشی از تفاوت بیولوژیکی بین دو جنس به علاوه تفاوت‌های جنسی است.

۲. عقل نظری در حکمت متعالیه

در نظام فلسفی ملاصدرا، عقل مهمترین قوه نفس انسانی به شمار می‌رود که پس از قوای نفس نباتی (غاذیه، نامیه و مولده) و حیوانی (محرکه و مدرکه)، در بالاترین مرتبه وجودی نفس قرار دارد. ملاصدرا نفس انسانی یا ناطقه را کمال اولی می‌داند که به جسم طبیعی آلی دارای حیات بالقوه، تعلق می‌گیرد و قادر بر ادراک امور کلی و مجردات است و افعال و اعمال فکری را انجام می‌دهد. از نظر وی، عقل به اعتبار آنچه از مافوق خود دریافت می‌کند و به اعتبار آنچه بر مادون خود تأثیر می‌گذارد، دارای دو نوع قوه است: قوه «علامه» یا «عقل نظری» و قوه «عماله» یا «عقل عملی». (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۷، ۱۹۹/۱)

عقل نظری، اتصال و ارتباط نفس انسان به مبادی عالی و مافوق خودش است که از آنها فیض دریافت می‌کند و با آنها رابطه استکمالی دارد به گونه‌ای که می‌تواند از طریق مبادی عالی، حقایق اشیاء را آن‌طور که هستند، مشاهده کند (ر.ک.، صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ۴۲۰/۳-۴۲۱). بنابراین، وظیفه عقل نظری تشخیص حقیقت هر چیز است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۲۲۲/۲). نفس در مرتبه عقل نظری، تصورات و تصدیقاتی را درک می‌کند که وجود و عدم آنها، هیچ ارتباطی به وجود انسان و کارهای او نداشته و فقط واقعیاتی را کشف نموده و با خارج تطبیق می‌دهد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۷، ۱۹۹/۱). این علوم و تصدیقات یا بدیهی است و یا نظری منتهی به بداهت (طباطبایی، بی‌تا).

۲-۱. ادراکات عقل نظری

صدرالمتألهین در تبیین فرایند ادراک و مراتب آن، به ساحاتی طولی و چهارگانه قائل است که از مرتبه محسوسات آغاز و به تعقل کلیات ختم می‌شود. نخستین و نازل‌ترین مرتبه، ادراک حسی است که در پی مواجهه بی‌واسطه نفس با عالم خارج و از طریق انفعال یکی از قوای حسی پنج‌گانه حاصل می‌آید و به تقرّر صورتی جزئی از اعیان مادی در ذهن می‌انجامد. در مرتبه تالی، ادراک خیالی قرار دارد که در این ساحت، صورتی مجرد از ماده، که از صورت حسی اولیه انتزاع شده است در قوه خیال یا خزانه حافظه نفس استقرار می‌یابد. این صورت خیالی حتی پس از انقطاع ارتباط حسی با ابژه خارجی، در نفس باقی مانده و به اراده فاعل شناسا قابل استحضار و تصور است. ساحت سوم، ادراک وهمی است که به درک معانی

جزئی غیر محسوس اما قائم به امور محسوس اختصاص دارد، نظیر ادراک «محبت این مادر» که معنایی جزئی و غیرمادی است. با این حال، ملاصدرا این مرتبه را ساحتی مستقل و متمایز از حیث نوع ادراک به شمار نمی‌آورد، بلکه آن را حاصل اضافه شدن یک «صورت عقلی» کلی به یک «صورت جزئی» می‌داند. بنابراین، ادراک وهمی ماهیتاً امری ترکیبی است که از انضمام یک مفهوم کلی عقلی به یک مصداق جزئی محسوس تحقق می‌یابد. در نهایت، عالی‌ترین ساحت ادراکی یعنی، ادراک عقلی، آنگاه تحقق می‌یابد که قوه عاقله با تجرید و انتزاع صور جزئی متعدد از عوارض و مشخصات فردی، به مفهومی کلی و مشترک نائل آید که بر مصادیق کثیر و نامحدود قابل صدق و انطباق است. این فرایند عالی انتزاعی، همان «تعقل» یا «تصور کلی» نامیده می‌شود. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۳/۳۶۰-۳۶۲؛ طباطبایی، ۱۳۶۴، ۸۸/۱-۸۹) از دیدگاه ملاصدرا، سه نوع ادراک (حسی، خیالی و عقلی) وجود دارد و به ازای آنها سه نوع عالم (ماده، مثال و عقل) موجود است و ادراک وهمی، همان مرتبه نازله صورت عقلی است که به صورت جزئی درآمده است و در عالمی بین عالم محسوسات و معقولات قرار دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۳/۳۶۲).

همچنین ملاصدرا عقل را فاعل همه انواع ادراک می‌داند: «... فالحواس أو النفس الحساسة - بما هي حساسة ليس لها علم بأن للمحسوس وجوداً في الخارج، إنما ذلك مما يعرف بطريق التجربة فهو شأن العقل أو النفس المتفكر و ليس شأن الحس ولا الخيال...» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۳/۴۹۸). بدین معنا که هرچند نفس دارای قوای حسی و خیالی و وهمی و عقلی است و ادراکات انسان به حسی و خیالی و وهمی و عقلی تقسیم می‌شود، اما فاعل و در حقیقت مدرک تمام ادراکات، نفس و عقل است نه حس و خیال و وهم (ر.ک.، صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۳/۳۶۰-۳۶۲). بر مبنای حکمت صدرایی، قوای حسی و خیالی با هر تبیین طبیعی و فیزیکی که داشته باشند، هیچ یک، مدرک صور علمی نیستند و فقط ابزار و علت مُد برای ادراک و مشاهده نفس هستند.

ملاصدرا ادراکات حسی را وسیله‌ای برای مستعد شدن نفس نسبت به مشاهده مجردات می‌داند، اما مشاهده‌ای که از راه چنین استعدادی حاصل می‌شود، مشاهده‌ای از دور است. بنابراین، ادراک کلیات، ادراک عقلی ناخالص، مشوب به خیال و مشاهده حقایق مجرد از دور است. (ر.ک.، صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۸/۲۹۵؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ۱۸۲/۱؛ عبودیت، ۱۴۰۰، ۳/۱۲۷) قوای حسی، آلات و ابزار معد ادراک حسی و خیالی هستند که نفس به وسیله آنها صور مثالی را در مثال اصغر از خود صادر کرده و در همان موطن به شناخت آنها نایل می‌شود و براین اساس، نفس محل صور مثالی نیست، بلکه مصدر آنهاست و صور هم به نفس قیام صدوری دارند (ر.ک.، صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۸/۳۰۰-۳۰۲؛ جوادی آملی، ۱۳۷۶، ۴/۲۰۶). نفس برای درک امور جسمانی به جسم و قوای جسمانی که واسطه ادراک است، نیازمند می‌باشد، اما هنگامی که نفس از مرتبه حس به مرتبه عقل ارتقا یابد و عقل بالفعل گردد، از حواس و جسد و امور جسمانی بی‌نیاز می‌شود و به طور مستقیم به ادراک حقایق عقلی می‌پردازد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۲/۸۱).

۲-۲. مراتب عقل نظری

صدرالمتألهین سیر استکمالی نفس ناطقه در ساحت عقل نظری را در چهار مرتبه طولی و مترتب بر یکدیگر تبیین می‌نماید که از قوه محض آغاز و به فعلیت تام ختم می‌شود که عبارتند از:

اول) عقل هیولانی: این مرتبه، مقام استعداد محض و قابلیت صرف برای پذیرش معقولات است. نفس در این ساحت، همانند هیولای اولی که فاقد هر صورتی، اما قابل همه صور است از هرگونه فعلیت معرفتی تهی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱، ۲/۴۳۹؛ طباطبایی، ۱۳۸۷، الف، ۳/۹۶-۹۷) و خروج آن از این قوه محض، مستلزم اتصالی اشراقی با مبدائی بالفعل یعنی، «عقل فعال» می‌باشد تا به میزان استعدادش با آن متحد شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱).

دوم) عقل بالملکه: با تحقق بدیهیات و معقولات اولیه در نفس، نخستین کمال قوه عاقله حاصل می‌شود و مرتبه عقل

بالمکه فعلیت می‌یابد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱) این معقولات اولیه که اموری مشترک میان همگان اند (مانند «کل از جزء بزرگ‌تر است»)، به مثابه مبادی و زیربنای معرفت نظری عمل می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۷، ۲۰۵/۱).
 سوم) عقل بالفعل: با استمداد از این مبادی بدیهی و از طریق استنتاج قضایای نظری، نفس به مرتبه عقل بالفعل ارتقا می‌یابد. در این مقام، نفس به ملکه‌ای دست می‌یابد که قادر است هر زمان که اراده کند، معقولات اکتسابی را بدون نیاز به طلب جدید، در خود حاضر نماید. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱؛ طباطبایی، ۱۳۸۷ الف، ۹۷/۳) ملاصدرا وصول به این مرتبه را از دو طریق میسر می‌داند: نخست از راه تفکر، استدلال و اکتساب معرفتی، و دوم از طریق شهود و اتصال بی‌واسطه به عالم قدس (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۷، ۳۴۸/۱).

چهارم) عقل مستفاد: این مرتبه عالی‌ترین ساحت عقل نظری است. در این مقام، نفس با اتصال کامل به عقل فعال، صور کلیه عقلی را نه فقط در ذات خود حاضر می‌یابد، بلکه در مبدأ فیاض آنها «مشاهده» می‌کند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱، ۴۵۶/۲؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶، ۲۱۶-۲۱۷) غایت این سیر استکمالی، تحقق مقام «اتحاد عاقل و معقول» است؛ مقامی که در آن، نفس با عقل فعال که مخزن همه صور عقلی است متحد می‌شود.

۳. بحث و تحلیل

۳-۱. مبانی حکمت متعالیه در واکاوی رابطه جنسیت و عقل نظری

هرچند در مباحث حکمت متعالیه اشاره مستقیمی به بحث جنسیت وجود ندارد، تأمل و اجتهاد فلسفی مبتنی بر قواعد این مکتب فلسفی می‌تواند در نتیجه‌گیری ارتباط این دو امر راهگشا باشد. قواعد علم النفس فلسفی به صورت اصولی و برهانی در مسئله «جنسیت و نفس» و از آن طریق، در مسئله «جنسیت و ادراکات عقلی» ظرفیت نظریه‌پردازی دارد.
 اول) نرینگی و مادینگی و قوه مولده: از منظر حکمای مسلمان، مذکر و مؤنث بودن به اولین صورت وجودی انسان پس از صورت جسمانی و عنصری یعنی، صورت نباتی برمی‌گردد. در حیات صورت نباتی سه قوه نقش دارد: غاذیه، نامیه و مولده که قوه مولده وظیفه تولیدمثل و بقای نوع را به عهده دارد: «قولنا کمال أول لجسم طبیعی - آلی جامع لسائر النفوس إذ ليس المراد بالآلة المذكورة فی تحديد النفس ما هو كالأعضاء بل ما هو كالقوى مثل الغاذية و النامية و المولدة فی النفس النباتية» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱، ۱۷/۸).

قوه مولده، در صورت نباتی، وجودی متمایز ندارد؛ بدین معنا که قوه ذکورت و انوثن در حیوان، به مثابه یک منبع پیچیده و درهم‌آمیخته تحقق می‌یابد که همان کارکرد تولیدمثلی گیاه را ایفا می‌کند، اما به واسطه اشتداد جوهری، در مراتبی از صورت حیوانی که امکان اشتداد به مرتبه بالاتر وجود دارد، ذکورت و انوثن به گونه‌ای متمایز ظهور می‌یابد و در اعضای ویژه‌ای که میان نر و ماده حیوان متفاوت است، تشخیص می‌یابد و در واقع، نرینگی و مادینگی همراه با شکل‌گیری صورت حیوانی، ظاهر می‌شود. (ر.ک.، صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۳۴۵/۵) با این توصیف، در فرایند حرکت جوهری صورت و ماده، نرینگی و مادینگی پدید می‌آید.

دوم) حدوث نفس مجرد انسانی از بطن عالم جسم: براساس نظریه «جسمانیة الحدوث بودن نفس»، ماهیت نفس در ابتدای پیدایش چیزی جز همان جسم و ماده جسمانی نیست. در فرایند حرکت جوهری اشتدادی، صورت نباتی، ماده برای صورت حیوانی قرار می‌گیرد؛ احساس و حرکت از ویژگی‌های این صورت است و در مرحله بعد هنگامی که در صورت حیوانی استعداد خاصی شکل گرفت، صورت جدید، یعنی صورت عاقله انسانی، شکل می‌گیرد؛ ویژگی این صورت انسانی، ادراک عقلی است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۳۳۴/۸)

سوم) رابطه لزومیه نفس و بدن: از آنجا که نسبت نفس به بدن، همانند نسبت صورت به ماده است، نفس و بدن، نسبت

به هم، رابطه لزومیه دارند؛ با توجه به اینکه بدن، ماده نفس است در تحققش به نفس نیازمند است و نفس نیز در تعینات شخصی به بدن نیاز دارد. از این رو، بدن به منزله علت مادی نفس به شمار می‌رود: «فالحق أن بينهما علاقة لزومية... كعمية شيئين متلازمين بوجه كالمادة و الصورة و التلازم الذی بينهما... فلكل منها حاجة إلى الآخر على وجه غير دائر دورا مستحيلا فالبدن محتاج في تحققه إلى النفس لا بخصوصها بل إلى مطلقها و النفس مفتقرة إلى البدن لا من حيث حقيقتها المطلقة العقلية بل من حيث وجود تعينها الشخصية و حدوث هويتها النفسية». (ر.ک.، صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۳۸۲/۸-۳۸۳) بنابراین، نفس در سیر حرکت جوهری و اشتداد وجودی خود متأثر از بدن و ویژگی‌های آن است: «و كل ما يرد على البدن من الأحوال وجوديا كان أو عدميا فالنفس تنفعل منه و تناله بالحقيقة و تتأثر منه لأجل قواها السارية في البدن فتفرق الاتصال الوارد على الجسم» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۶۶/۷).

ملاصدرا ترکیب ماده و صورت، را اتحادی می‌داند. بنابراین، بدن و نفس که رابطه بین آنها، رابطه ماده و صورت است، ترکیب اتحادی دارند؛ منظور از اتحاد نفس و بدن، وحدت آنها در خارج و عدم مباینت آنهاست؛ بدین معنا که بدن، مرتبه‌ای از مراتب نفس و همان نفس در مرتبه تجسم و تجسد است. بنابراین، انسان یک حقیقت است که مرتبه عالی آن نفس و مرتبه نازل آن بدن است: «أن النفس نازلة إليها متحققة بها في مرتبتها... نفسية النفس أيضا من جهة كونها مقومة له مدبرة إياه فلهذا حکمنا بأن التركيب بينهما اتحادی». (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۷، ۸۸/۱) ملاصدرا، بدن و قوای بدنی را مانند سایه نفس و وجود تبعی آن می‌داند: «أن هذه القوى البدنية كلها ظل لما في النفس من الهیئات النفسانية» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۷۰/۹) و اوصاف و آثار بدن، همانطور که به بدن منسوب اند، به حسب تنزل نفس در مرتبه بدن و جسمانیت به نفس هم منسوب اند (عبودیت، ۱۴۰۰، ۲۴۰/۳). از سوی دیگر، بدن و قوای بدنی، علل اعدادی برای پیدایش ادراکات عقلی است؛ یعنی بدن واسطه و ابزار حرکت نفس از مرتبه حس و خیال به مرتبه عقل است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۳۴۸/۸).

چهارم) ذاتی بودن اضافه نفس به بدن: بنابر تعریف حکما، مجرد نفس، تام نیست و برخلاف مجردات عقلی از تجرد ناقص برخوردار است، اما نفس از طریق تعلق به بدن و تصرف در آن طی حرکت جوهری اشتدادی می‌کوشد تا به مراتب بالاتری از تجرد نائل آید. ملاصدرا نفس را کمال بدن و تعلق آن را به بدن، تعلق ذاتی می‌داند. نفس مادامی که نفس است، به بدن تعلق دارد و در بدن تصرف می‌کند. ملاصدرا تعلق نفس به بدن و تصرف در آن را ذاتی نفس می‌داند نه امری عارضی: «فعلم أن اقتران النفس بالبدن و تصرفها فيه أمر ذاتی لها بحسب وجودها الشخصي». (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۱۲/۸) از طریق همین تعلق و رابطه تصرفی و تدبیری است که به واسطه تعلق به بدن، کمالات مختلف را کسب می‌کند و از مرتبه قوه به فعلیت محض و تجرد عقلی می‌رسد. نفس با این خصوصیت از عقول مجرد متمایز می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۱۲/۸؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۲۴/۷).

پنجم) نقش مزاج در تعلق نفس: طبق طبیعیات حکمت مشاء و حکمت متعالیه، مزاج به مثابه خصوصیت بدنی و یا برخاسته از بدن، در افاضه صورت به ماده و بدن نقش تعیینی دارد. بدین معنا که مزاج جسم و نحوه ترکیب و درجه اعتدال آن، تعیین‌کننده صورتی است که اعم از صور نباتی، حیوانی و انسانی به جسم و بدن تعلق می‌گیرد. این تأثیرگذاری در تعلق نفوس مختلف انسانی به ابدان با مزاج‌های مختلف نیز تأثیر دارد؛ بدین معنا که به بیان ملاصدرا هر اندازه مزاج معتدل تر باشد، نفس کامل‌تری به آن تعلق می‌گیرد: «أن المزاج كلما كان أعدل كانت الصورة الفائضة عليه من المبدأ الفیاض أكمل». (صدرالدین شیرازی، ۲۰۰۱، ۱۹۴/۱) تفاوت‌های جنسیتی از طریق تأثیر بر مزاج و قوای بدنی، می‌توانند زمینه‌ساز یا مانع فعلیت یافتن برخی استعدادهای ادراکی باشند. در عبارات ملاصدرا نیز تأثیر مزاج در نفس و فعالیت آن مشهود است. وی مزاج را با صفت صالح به کار می‌برد که نشان‌دهنده وجود مزاج فاسد و غیر صالح در تدبیر نفس است که موجب فساد نفس در تدبیر و ادراک می‌شود: «البدن بسبب مزاجه الصالح لتدبير النفس استعداد لأن يكون له کمال و نفس مدبرة» (صدرالدین شیرازی، ۲۰۰۱، ۴۴۹/۱).

ششم) خصوصیت منشوری و ذومراتبی نفس: نفس امری ذومراتب است که در هویت و شاکله آن، همه مراتب حضور دارد. ملاصدرا در نحوه تبدیل صورت عنصری به صورت معدنی و سپس صورت‌های دیگر، بقای صورت‌های قبل را تعطیل در وجود می‌داند و قائل است همه کمالات صورت‌های قبل در صورت جدید یعنی، همان مرتبه عاقله به نحو اعلی و اشرف حضور دارد. از سوی دیگر، نفس بسان منشوری است که تمام صور سابق در فرایند اشتداد و استكمال، بسان مراتب قبلی در وجود واحد و یکپارچه نفس، وجود دارند. این امر فقط یک تحلیل وجودی نیست، بلکه ملاصدرا تأکید می‌کند افزون بر امور زائدی که مختص به صورت لاحق است، در مقام کارکرد و فعل نیز هر فعل و انفعالی که از مراتب قبلی نفس و بدن صادر می‌شد از صورت لاحق و جدید نیز صادر می‌شود: «أن المادة إذا استعدت لصورة كمالية و حدثت فيها صورة أخرى بعد الأولى فجميع ما كانت يصدر من الصورة السابقة من الأفعال والانفعالات و اللوازم و الآثار تصدر من هذه الصورة اللاحقة الكمالية مع أمور زائدة تختص باللاحقة لأن نسبتها إليه نسبة التمام إلى النقص». (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۳۲۸/۵) به حکم این اصل، آثار مراتب مادون از جمله آثار و افعال و انفعالات مربوط به جنس بودگی، از صورت جدید که همان صورت عقلانی است نیز صادر می‌شود. بنابراین، صورت جدید از آثار و صادرات صورت‌های قبلی خود منزّه و مجزا نیست. با اینکه هر یک از قوا از قبیل حواس پنج گانه و قوای نفس نباتی یا حیوانی وظیفه‌ای مشخص دارند، اما همه فعالیت‌ها، افعال نفس هستند و نفس فاعل حقیقی آنهاست. نفس وقتی خود را تنزل می‌دهد، تبدیل به قوا، بدن و اجزای آن می‌شود (ر.ک.، صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۱۳۵/۸).

هفتم) وحدت جمعی نفس: ملاصدرا نفس انسان را چون از سنخ عالم ملکوت است، دارای وحدت جمعی که ظل وحدت الهی است، می‌داند. از این رو، هم قوه عاقله است، هم قوه متخیله و حساسه حیوانیه و هم قوه غاذیه و منمیه نباتیه و قوه محرکه و طبیعت ساری در جسم است. نفس، هنگام ادراک محسوسات و استعمال آلات تا درجه حواس تنزل می‌یابد، هنگام رؤیت، عین قوه باصره می‌شود، هنگام شنیدن، عین قوه سامعه و هنگام ذوق، چشایی، لمس و تحریک عین هر یک از این قوا می‌گردد. همچنین هنگام ادراک معقولات تا مقام عقل فعال صعود می‌کند و با آن متحد می‌گردد: «إن النفس الإنسانية لكونها من سنخ الملكوت فلها وحدة جمعية هي ظل للوحدة الإلهية فهي بذاتها عاقلة و متخیلة و حساسة و منمیه و محرکه و طبیعة ساریة فی الجسم... فالنفس تنزل إلى درجة الحواس عند إدراكها للمحسوسات و استعمالها آلة الحواس فیصير عند الإبصار عین باصرة و عند السماع أذن واعیه... و کذا یرتفع عند إدراكها للمعقولات إلى درجة العقل الفعال صائرة إیاه متحدة». (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۷، ۲۲۷/۱-۲۲۸) بنابراین، کثرتی که میان نفس و قوا موجود است، از سنخ کثرت شأن و ذوالشأن است و بهترین تعبیر در این مورد، همان تعبیر وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت است، وحدتی که جامع تمام کثرات است. اصل مشهور صدرایی یعنی «النفس فی وحدتها کل القوی»، اشاره به همین مطلب دارد. طبق این اصل، فاعل حقیقی همه افعال، از جمله ادراک، خود نفس است که در مراتب مختلف ظهور می‌کند و مرتبه نازله آنکه از طریق ابزار بدنی عمل می‌کند، تحت تأثیر این ابزار است.

هشتم) جنسیت در شاکله نفس و ادراک عقلانی: همان‌طور که بیان شد، ذکورت و انوئت در قوای نباتی ریشه دارد. براساس حدوث نفس از بطن عالم جسم، در ادامه حرکت جوهری نفس به کمال و تکامل تدریجی قوا از جمله قوای افعالی و ادراکی، جنسیت، به عنوان یک بستر وجودی، می‌تواند بر سرعت، جهت‌گیری و کیفیت این حرکت تأثیر بگذارد. بنابر آنچه گفته شد اگر حقیقت انسان، یک وجود واحد باشد که نفس و بدن را در برگیرد و نفس کل القوی اعم از قوای ظاهری و باطنی بوده و فاعل حقیقی همه افعال انسانی باشد، منشأ تفاوت در گرایش‌ها، علایق، عواطف و رفتارهای زن و مرد، همان نفس متأثر از جنس بودگی خواهد بود. براین اساس، در صورت وجود تفاوت بین زن و مرد در عملکرد قوه عاقله، می‌توان گفت نفس در برخی ادراکات قوه عاقله نیز، متأثر از جسم و نیازهای جسمی انسان است و جنسیت در قوه عاقله و عملکرد

آن، تأثیرگذار است. همچنین از آنجا که بدن به عنوان علت مادی نفس، خاستگاه تفاوت در جنس بودگی یعنی، نرینگی یا مادینگی است و تحقق نفس بدون چنین بستری امکان پذیر نیست، می توان گفت جنسیت به عنوان یکی از مراتب نفس می تواند از طریق تأثیر بر بدن، در مراتبی از ادراکات عقلی که متأثر از قوای مادی و بدنی است، تأثیرگذار باشد. از رابطه بین کیفیت مزاج و تعلق نفس ناطقه، می توان تفاوت نفس ها افاضه شده براساس تفاوت ابدان و مزاج ها را نیز نتیجه گرفت و سپس از آنجا که مهمترین فعل نفس ناطقه، ادراک است می توان تأثیر مزاج و همه متعلقات مزاجی از جمله جنس بودگی را در مراتب و انواع ادراکات نفس ناطقه نتیجه گیری کرد. باین حال، جنسیت علت منحصر در این تأثیرگذاری نخواهد بود؛ چراکه عوامل مختلفی در ادراکات عقلی انسان دخیل هستند و نمی توان آن را دلیل اصلی تفاوت در توانایی های عقلی زنان و مردان در نظر گرفت.

۳-۲. جنسیت و ادراکات عقل نظری

از جمله تفاوت های مهم جنسیتی در طول تاریخ این موضوع، تفاوت های زن و مرد در ادراک و قدرت تعقل است. در میان پیروان حکمت متعالیه، نظرهای متفاوتی در مورد رابطه جنسیت و تعقل عقل نظری مطرح شده است؛ عده ای زنان را در ادراک عقل نظری، ضعیف دانسته اند، اما قوت و ضعف در عقل نظری را در دایره ارزش های انسانی قرار نمی دهند و اساس ارزش انسانی را در عقل عملی می دانند (ر.ک.، جمشیدی و همکاران، ۱۳۸۵) و برخی دیگر، با اعتقاد به عدم تأثیر جنسیت در حقیقت نفس ناطقه، تعقل را خصوصیت ویژه حیات انسان می دانند و در این مورد، تفاوتی بین زن و مرد قایل نمی شوند و از نظر آنها، حقیقت انسان به صورت عقلی اوست. صورت جمادی، نباتی و حیوانی، درواقع علل مادی پیدایش انسان است و همان گونه که این صورت ها در حقیقت انسان دخیل نیست، لوازم مربوط به آنها نیز در حقیقت انسان دخالتی ندارد. در نتیجه، قوام و هویت انسان به ادراک و تعقل اوست و ادراک و تعقل، گرچه به لحاظ زمانی متأخر از تکوین ابعاد مادی اوست، حقیقتی مستقل از ابعاد مادی دارد. علم، خواه علم حصولی یا حضوری، ذکورت و انوثنیت ندارد، عالم نیز که به علم حصولی یا شهودی متصف می شود، نه مذکر است و نه مؤنث؛ پس در مسایل علمی، نه از نظر صفت و نه از لحاظ موصوف، سخن از ذکورت و انوثنیت نیست (پارسانیا، ۱۳۸۴).

برخی نیز معتقدند با آنکه زنان و مردان از قوه تعقل یکسانی برخوردارند، اما باتوجه به اینکه جسم در مسیر آمادگی نفس برای دریافت صور مدرکه تأثیرگذار است، به همین اندازه هم در مدرکات دخالت دارد و چون منشأ جنسیت در جسم است، صفاتی که تحت تأثیر جنس به وجود آمده اند، در جوانب روحی و مدرکات انسان نیز مؤثرند. بنابراین، تساوی در حقیقت مجرد نفس به معنای تساوی زن و مرد در همه جهات نیست. ازاین منظر، فرآیند ادراک، خصوصیات و منش شخصیتی، همه مربوط به غدد و هورمون های نظام عصبی و جنبه های ژنتیکی انسان است. ازاین رو، اگر مشکلی در چشم، گوش و فکر کسی دیده شود، در قوه بینایی، شنوایی و دانایی او اثر می گذارد و قدرت تفکر و انتزاع او متفاوت خواهد شد. بنابراین، بحث از رابطه جنسیت و عقل نظری، به طور مستقیم به رابطه اندیشه و بدن مرتبط است. (غروی، ۱۳۹۱)

اول (تأثیر جنسیت بر ادراک حسی و خیالی: تأثیر جنسیت بر ادراک از طریق تأثیر بر قوای ادراکی مادون عقل و کیفیت تعامل نفس با بدن و عالم خارج انجام می شود. جنسیت، به مثابه یک تمایز ریشه دار در ساحت جسمانی، نه تنها به تفاوت های فیزیولوژیکی و ظاهری محدود نمی شود بلکه می تواند بر مزاج، کیفیات نفسانی و استعداد های روحی نیز تأثیرگذار باشد و چون از دیدگاه ملاصدرا، کیفیت مزاج در ادراک تأثیرگذار است: «أن المزاج كلما كان أعدل كانت الصورة الفاضلة عليه من المبدأ الفیاض أكمل» (صدر الدین شیرازی، ۲۰۰۱، ۱۹۴/۱؛ ر.ک.، صدر الدین شیرازی، ۲۰۰۱، ۱۹۴/۱؛ موسوی خمینی، ۱۳۸۱، ۳/۳۱)، تفاوت های جنسیتی در ساختار حواس، مغز و مزاج می تواند باعث تفاوت در شدت و کیفیت ادراکات حسی و خیالی شود. تفاوت های جنسیتی در ساختار حسی (برای مثال، تفاوت در بینایی، شنوایی یا حساسیت های لمسی) می تواند بر کیفیت

و نوع داده‌های حسی که به نفس می‌رسد، تأثیر بگذارد. این داده‌ها، مواد اولیه برای شکل‌گیری صور در قوای ادراکی بالاتر است. این تفاوت‌ها می‌تواند بر فعالیت قوه خیال نیز تأثیر بگذارد و منجر به تفاوت در نوع تصاویر و تصورات ذهنی شود که توسط عقل مورد تحلیل قرار می‌گیرد. شایان ذکر است که اثبات این تأثیرگذاری‌ها در ساحت همه انواع ادراک، به نحو امکان است و نه به نحو لزوم؛ یعنی این‌گونه نیست که لزوماً عامل جنس و در پی آن جنسیت باید در تمام ادراکات حسی و خیالی تفاوت ایجاد کند بلکه برد استدلال، تنها در حد امکان تأثیرگذاری این عامل در کنار عوامل بی‌شمار دیگر بر ادراکات مذکور است؛ زیرا اول اینکه، عوامل و فرایندهای مشترک ادراک در دو جنس، بیش از آنکه متفاوت باشند، مشترک است و این اشتراکات می‌تواند در بسیاری از موارد نقش غالب و فراگیر ایفا کند (میزان تأثیرگذاری جنسیت در مقایسه با سایر عوامل تأثیرگذار در ادراک). دوم اینکه، این تأثیرگذاری می‌تواند در مصادیق مختلفی باشد یعنی، در برخی مصادیق و شرایط و موقعیت‌ها عاملی مانند جنسیت تأثیرگذار باشد، اما در بسیاری از این موارد خنثی و بدون نقش باشد (تفکیک موارد تأثیرپذیری). سوم اینکه، بر فرض اثبات این تأثیرگذاری، باید توجه داشت این اصل نیز مانند داده‌های علوم انسانی امری آماری است؛ یعنی شکل دقیق منطقی این قضیه اینست که گفته شود: «بسیاری از زنان و مردان در ادراک حسی تفاوت‌هایی دارند». به این معنا که نمی‌توان این قضیه را به صورت کلی و به این شکل بیان کرد که «همه زنان و مردان در ادراکات حسی با هم متفاوتند». چهارم اینکه، حتی این غلبه و اکثریت آماری که امکان آن در حکم فلسفی اثبات می‌شود، امری ثابت لایزال نیست، بلکه با توجه به تأثیرپذیری شاکله هویتی انسان از عوامل مختلف اجتماعی و اکتسابی، می‌تواند همواره در بسامدی شناور باشد.

دوم) تأثیر جنسیت بر ادراک وهمی: با التفات بر تأثیرپذیری قوای مدرکه از مزاج (که پیش‌تر بیان شد)، به نظر می‌رسد که بخش بزرگی از ادراکات که به زندگی روزمره جهت می‌دهد، در مرتبه قوای باطنی (خیال و به خصوص واهمه) رخ می‌دهد؛ چه آنکه قوه «وهم» که ادراک‌کننده معانی جزئی غیرمحسوس (مانند عشق، نفرت، ترس، امید) است، به شدت از حالات بدنی و مزاجی متأثر است؛ تفاوت‌های فیزیولوژیک و هورمونی میان زن و مرد که تجلی همان تفاوت در «مزاج» است، به طور مستقیم بر حالات عاطفی و هیجانی تأثیر می‌گذارد. این حالات، زمینه و بستر ادراکات قوه واهمه است. بنابراین، طبیعی است که تجربیات ادراکی زنان و مردان از مفاهیمی چون امنیت، خطر، محبت یا رقابت، به دلیل تفاوت در بستر جسمانی و هیجانی، دارای تفاوت‌های ظریف و معناداری باشد. برای مثال، تجربه ادراکی «مادر بودن» با تمام ابعاد عاطفی و وجودی‌اش، یک‌افق ادراکی ویژه را به روی نفس زن می‌گشاید که ریشه مستقیم در جسمانیت او دارد. این تأثیر غیرمستقیم، می‌تواند بر نحوه تعامل عقل نظری با مسائل انسانی و اجتماعی و حتی بر اولویت‌های فکری که نفس به آنها می‌پردازد، مؤثر باشد. برای مثال، ممکن است بسیاری از زنان به دلیل تمایل به ارتباطات اجتماعی و همدلی، در درک ابعاد ظریف روابط انسانی و بسیاری از مردان در تحلیل‌های ساختاری و کلی‌تر برتری یابند.

سوم) تأثیر جنسیت بر ادراک عقلی: با توجه به مبانی صدرا، تأثیر جنسیت بر ادراک عقلی را می‌توان از طریق ارتباط ادراک حسی و عقلی تبیین کرد؛ ادراکات حسی بر ادراکات کلی عقلی حتی بر تصورات بدیهی عقلی تقدم دارند و حتی علم به بدیهیات و اولیات مبتنی بر محسوسات است. بنابراین، از طریق استعمال آلات حواس، بدن و قوای حسی در انواع ادراک تأثیرگذار است. (ر.ک.، صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۷، ۲۰۵/۱) ملاصدرا قاعده «من فقد حساً فقد علماً» را پذیرفته و آن را در مقام بیان این مطلب که نفس ناطقه مادام که در حجاب حواس است، از وصول تام به مقام عقل فعال محروم است، مورد استناد قرار داده است (ر.ک.، صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۱۲۶/۹). از این استناد می‌توان قبول تأثیرگذاری حس بر علم را نتیجه گرفت؛ چراکه آن سوی این قضیه این است که حس بر علم تأثیرگذار است و علوم حسی بر سایر انواع علوم دخالت دارند. از سوی دیگر در مورد فرایند شکل‌گیری ادراکات عقلی در حکمت متعالیه، تحلیل متفاوتی نسبت به دیگر ادراکات بیان

شده است. نقش نفس در ادراک حسی و خیالی، صدوری است؛ یعنی نفس مصدر و منشأ صور علمی حسی و خیالی است، اما در مورد صور عقلی چنین حالتی وجود ندارد. در مرتبه عقل، سخن از خلاقیت نفس نیست، بلکه سخن از مشاهده است. در ادراک حسی و خیالی، موجودات در مرتبه حسی و خیالی و در اثر حرکت جوهری و از باب تبدیل قوه به فعل در وعای نفس قرار می‌گیرند، درحالی‌که در ادراک عقلی، ذوات مجرد در مسیر حرکت جوهر قرار نمی‌گیرند تا با سیر و تکامل جوهری، جزء نفس شوند. بلکه به تعبیری، نفس صور عقلی را از دور مشاهده می‌کند یا به آنها متصل و مرتبط می‌شود و از این طریق، علم به آنها در نفس نقش می‌بندد. بنابراین، نفس نمی‌تواند امور عقلی را خلق و یا صادر کند و باید با ارتقای ذات خود به مشاهده آنها راه یابد؛ زیرا ذوات عقلی اشرف از نفس می‌باشد و اخس به اشرف احاطه ندارد. نفس مصدر صور عقلی نیست، بلکه مظهر صور بوده و اضافه اشراقی با ذوات عقلی پیدا می‌کند. (ر.ک.، صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۳۰۸-۳۰۲؛ جوادی آملی، ۱۳۷۶، ۲۰۶/۴)

براین اساس، به نظر می‌رسد رابطه جنسیت و ادراک عقلی متفاوت از رابطه جنسیت و ادراکات حسی و خیالی خواهد بود. باتوجه به اینکه قوای طبیعی و حسی بدنی در شاکله نفس تأثیرمستقیم دارند و ادراک حسی و خیالی نیز در دایره مقدورات و صادرات نفس صورت می‌گیرد، عاملی مانند جنسیت که ریشه‌های بدنی دارد نیز در ادراکات حسی و خیالی تأثیر نزدیک‌تر و جدی‌تری دارد، اما در ادراک عقلی که نقش طبیعت، حس و بدن بسیار کم‌رنگ‌تر می‌شود و رابطه نفس و ادراک به نحو تأثیرپذیری و اتصال است نه خلق و ایجاد، رابطه عوامل مادون نفس از جمله جنس و جنسیت دورتر و کم‌رنگ‌تر خواهد بود. البته این تحلیل بر این داده استوار است که جنسیت ریشه در ابعاد طبیعی و بدنی دارد، اما تأثیر عوامل غیرطبیعی و غیربدنی جنسیت را به‌طور کامل، تحلیل نمی‌کند. به عبارت دیگر، ممکن است ابعاد اجتماعی و فرهنگی جنسیت، همه آنها یا برخی از آنها، ارتباطی با جنس‌بودگی نداشته باشند و یکسره با تأثیر از امور عقلی و کلی و انتزاعی شکل گرفته باشد. در این حالت، این ابعاد جنسیتی را نمی‌توان دخیل در ادراکات عقلی ندانست. بنابراین، سطحی از قضاوت در مسئله تأثیر جنسیت در ادراکات عقلی، به تعریف و شناخت از ابعاد غیر جنسی جنسیت بستگی دارد.

افزون بر آن، نکته شایسته ذکر و تحلیل، فراوانی یا عدم فراوانی ادراک عقلی است. آنگاه که از رابطه جنسیت و عقل سخن به میان می‌آید، این‌گونه پنداشته می‌شود که سطح وسیعی از ادراکات انسانی، ادراکات عقلی است و با توجه به آن، قضاوت می‌شود که یک جنس در این ادراکات عالی، موفق‌تر و جنس دیگر مذبح است. این در حالی است که ملاصدرا تحقق ادراک عقلی را بسیار نادر و برای او حدی از انسان‌ها میسر می‌داند، و قائل است آنچه بیشتر مردم به نام کلیات می‌پندارند، ادراک عقلی مشوب به خیال است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۴۶۰/۳؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ۳۷۲/۹) از این رو، انسان بیشتر از آنچه به تعقل مشغول باشد، گرفتار توهم، تخیل و حس است و این نوع ادراکات است که فرهنگ و علم بشری را درگیر خود کرده است. اثبات امکان ادراک عقلی برای انسان، بدین معنا نیست که همه افراد انسان به صورت بالفعل از آن برخوردار هستند و انسان چه مرد و چه زن در رسیدن به امور عقلانی هرگز گرفتار خطا نمی‌شود، بلکه در بسیاری از موارد ادراکات وهمی و خیالی بر ادراکات عقلی سلطه می‌افکنند و بُعد عقلانی را اسیر مراتب پایین‌تر می‌گرداند (ر.ک.، صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۷، ۲۵۵/۸ و ۳۳۹). بنابراین، در تحلیل رابطه ادراکات عقلی و جنسیت باید توجه داشت که این قضاوت، چه سطحی از فرهنگ و جامعه را تحلیل می‌کند. اگر ادراک عقلی به بیان ملاصدرا امری دور از دسترس برای بشر معمولی باشد، باید هر رابطه‌ای که جنسیت با آن داشته باشد در تحلیل‌های علوم انسانی در اقلیت قرار بگیرد؛ چراکه فرهنگ، اجتماع و علوم انسانی به فضای اکثریت انسان‌ها می‌پردازد نه اوحدی از آنان که در اثر سلوکات عقلی خاص به عالم عقل و مجردات عقلی باریافته‌اند، اما با توجه به تشکیکی بودن تجرد از ماده، می‌توان این‌گونه تحلیل کرد که ارتباط جنسیت با علوم و ادراکات حسی و تجربی وثیق‌تر و پردامنه‌تر از علوم تجربیدی‌تر است. هر قدر موضوع و روش علم،

تجربیدی تر می شود، از تأثیر اقتضائات جنسیتی کاسته می شود.

الف) جنسیت و مراتب استکمالی عقل نظری: نفس انسانی از طریق حرکت جوهری در مراتب استکمالی عقل نظری صعود می کند. این پیشرفت در مراتب عقل نظری، یک سفر معرفتی است که با سفر وجودی نفس (حرکت جوهری) گره خورده است؛ بدین معنا که رشد عقلانی، ایستا نیست، بلکه فرآیند شدن است. اگر نفس در حرکت جوهری است، ظرفیت عقلانی آن نیز در حالت تغییر و تحول است و از قوه به فعل حرکت می کند. این امر نشان می دهد که هرگونه تفاوت اولیه (شاید مرتبط با جنسیت) در استعداد عقلانی ممکن است، ثابت نباشد و در طول این فرآیند وجودی-معرفتی، دستخوش تغییر و تحول شود. غایت عقل نظری یک هدف استکمالی مشترک بین همه انسان هاست، اما از نظر استعداد دریافت صور عقلی یکسان نیستند و شدت یا ضعف استعداد در همه انسان ها چه مرد و چه زن، مشترک است و اختصاص به مرد یا زن ندارد. قوه تعقل قبل از رسیدن به مرتبه عقل بالفعل، مخالط با ماده و دستخوش فعل و انفعالات بدنی است، اما در مراحل عقل بالفعل و مستفاد، به مرتبه و مرحله تام و مجرد کامل می رسد که به آن مجرد عقلی نفس اطلاق می شود. (ر.ک.، طباطبایی، ۱۳۸۷ الف، ۱۶۷/۳) بنابراین، اساس این ادراکات، مجرد نفس ناطقه است. نفس، با وجود حدوث جسمانی، در مسیر تکامل خود مجرد یافته و می تواند حقایق را فارغ از قیود مادی ادراک کند. این مجرد، به نفس امکان می دهد تا به مراتب بالاتری از ادراک یعنی، ادراک کلیات و حقایق مجرد، دست یابد. اما نکته حائز اهمیت این است که این مجرد و فعلیت یابی، یک سیر تدریجی است که با بدن آغاز می شود و تحت تأثیر آن قرار می گیرد.

ملاصدرا از دو عقل در انسان سخن می گوید: نخست، عقلی که در اصل، جوهر فطری همراه با انسان است که از نظر او در افراد انسان متفاوت است؛ یعنی از همان ابتدا افراد انسانی بهره مندی متفاوتی از این عقل دارند. دوم، عقل اکتسابی که همان اشتداد در عقل فطری به وسیله کسب و تلاش است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ۲۴۱/۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴) مسئله کسب و تعلیم در استکمال عقلانی، امری حاشی های یا امتیازی نیست، بلکه ضروری و لازم برای همگان است؛ بدین معنا که استکمال عنصر عقل در آدمی در گرو تعلیم است و در صورت عدم تعلیم، عقل آدمی در حالت غریزی و ناقص و بالقوه باقی خواهد ماند. بنابراین، اکثریت قریب به اتفاق مردم نیازمند آموزش و تعلیم اند، گرچه ممکن است در میان میلیاردها مردم کسی پیدا شود که دارای نفس مکفیه واسطه فیض حق و دارای علم لدنی بوده باشد (حسن زاده آملی، ۱۳۸۷، ۲۱۳/۱). این اصل نشان می دهد برخورداری یا عدم برخورداری یک دسته از انسان ها یا یک جنس تا چه حد می تواند بر شکل گیری هویت آنها تأثیرگذار باشد (رودگر، ۱۴۰۳).

از آنجا که قدرت تمییز و رسیدن به مرتبه تعقل به صورت اکتسابی به دست می آید (ر.ک.، صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴)، می توان در اصل حصول مراتب عقل نظری بین زن و مرد تفاوتی قایل شد، بلکه حرکت اشتدادی نفس در این مراتب به گونه تشکیک، همه انسان ها اعم از زن و مرد را شامل می شود؛ چراکه حقایق عقلی، ضرورت، کلیت و دوام دارند و عقل در هر موطنی، حکم و لوازم یکسانی را به همراه دارد. هراندازه که قوه عاقله در جهت فعلیت، شدت یابد، معقولات او نیز به همین نسبت، شدیدتر و قوی تر می شود و هر اندازه که قوه عاقله در جهت جوهر وجود، ضعیف تر باشد، معقولات او نیز به همین نسبت ضعیف تر و مخفی تر خواهد بود (ر.ک.، صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۷، ۲۰۲/۱-۲۰۳).

ب) موانع در مراتب استکمالی عقل نظری و رابطه آن با جنسیت: در نظام فلسفی حکمت متعالیه، مراتب عقل نظری به نحو سلسله مراتبی تبیین می شود. نازل ترین مرتبه، عقل هیولانی است که به مثابه قوه و استعدادی محض، به نحو مشترک در جمیع نفوس انسانی به ودیعت نهاده شده است، اما استکمال این قوه و وصول به مراتب عالی تر عقل بالملکه و در نهایت، عقل بالفعل-که ساحت ادراک معقولات است- امری همگانی و تضمین شده نیست و به شرایط و موانعی بستگی دارد. صدر المتألهین در این مورد پنج حجاب و مانع اصلی را بر سر راه ادراک معقولات شناسایی کرده است که عبارتند از:

عدم خروج نفس از مرتبه قوه و نقص ذاتی اولیه؛ تیرگی‌های حاصل از استیلاهی شهوات و عصیان که جوهر نفس را مکدر می‌سازد؛ اعراض نفس از ساحت حقایق و التفات به مصالح زودگذر دنیوی؛ رسوخ عقاید جزمی مبتنی بر تقلید کورکورانه و تعصب که میان نفس و حقیقت حائل می‌شود؛ و خطا در روش و انحراف از مسیر صحیح استدلال منطقی (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۷، ۲۵۴/۱).

نکته حائز اهمیت در این تبیین آن است که ملاصدرا فهرستی عام و فراگیر از موانع معرفتی ارائه می‌دهد، بی‌آنکه تفصیلی مبتنی بر جنسیت در آن لحاظ کرده یا جنسیت را به خودی خود مانعی برای تعقل برشمرده باشد. استنتاج منطقی از این سکوت معنادار آن است که از منظر وی، جنسیت در عداد حُجُبِ ادراک عقلی قرار نمی‌گیرد. این استنتاج با اصل «اكتسابی بودن» مراتب عالیه عقل نیز تقویت می‌شود؛ زیرا اکتسابی بودن بدین معناست که عدم وصول به یک مرتبه، نه ناشی از نقص ذاتی، بلکه معلول وجود موانع است. برای مثال، موانع بیرونی و شرایط نامساعد اجتماعی، همچون محرومیت تاریخی بسیاری از زنان از تحصیل علم، می‌تواند فعلیت یافتن قوه عاقله را به تأخیر اندازد یا متوقف کند. بدیهی است که این امر هرگز به معنای ضعف یا فقدان قوه تعقل در ایشان نیست، چه آنکه فعلیت یافتن هر استعدادی، در گرو فراهم آمدن شرایط و رفع موانع درونی و بیرونی است.

نتیجه‌گیری

براساس اصول و مبانی حکمت متعالیه، از آنجایی که نفس و قوه عاقله انسان در بستر جسم طبیعی-که فارغ از جنس نیست، بلکه متصف به ذکورت یا انوٲت است- به وجود می‌آید و حامل کمالات مراحل قبلی است، نفس ناطقه متناسب با بدن و ویژگی جنسی و در پی آن جنسیتی، شکل می‌گیرد و صورت اخیر انسان که همان قوه عاقله است از آنجا که در لایه‌های پیشین و درونی خود، وابستگی بالذات به ماده و بدن خود دارد، به جنس و جنسیت نیز مشوب است. همچنین، نفس با بساطت ذاتی و وحدت جمعی خود، همه قوای طبیعی، نباتی و حیوانی را به نحو اعلی در بر گرفته است. بنابراین، خصوصیات که در نفس با تأثیر از جنسیت به وجود می‌آید، در قوه عاقله و مدرکاتش تأثیرگذار است، اما تأثیرگذاری آن، تام نیست و این خصوصیات به عنوان علت معد در حصول برخی ادراکات عقل نظری و در مرتبه مادون ادراکات عقلی یعنی حس، خیال و وهم به شمار می‌رود. از این طریق وحدت نفس و قوا، تأثیر ضمنی و منطوی مشخصات قوای حیوانی از جمله جنس‌مندی و یا ابعاد روحانی‌تر مربوط به جنسیت‌مندی را در نفس نهادینه می‌کند.

تفاوت‌های جنسیتی از طریق تأثیر بر مزاج و قوای بدنی، می‌تواند بر کیفیت و نوع داده‌های حسی که به نفس می‌رسد، تأثیرگذار باشد؛ این تفاوت‌ها می‌تواند بر فعالیت قوه خیال نیز تأثیر بگذارد و منجر به تفاوت در برخی تصورات ذهنی شود. همچنین، تفاوت‌های مزاجی در زنان و مردان، به طور مستقیم بر حالات عاطفی و هیجانی که بستر ادراکات قوه واهمه است، تأثیر می‌گذارد. این تأثیر غیرمستقیم، می‌تواند بر نحوه تعامل عقل نظری با مسائل انسانی و اجتماعی و حتی بر اولویت‌های فکری که نفس به آنها می‌پردازد، مؤثر باشد.

اشتراک زن و مرد در بهره‌مندی از قوای ادراکی، نشان می‌دهد هر دو جنس می‌توانند به واسطه این قوا به نحو امکان استعدادی، به درک حقایق نایل شوند، اگرچه وجود برخی موانع مانند شرایط اجتماعی نامناسب، می‌تواند مانع به فعلیت رسیدن مراتبی از عقل شود. همچنین چون یکی از راه‌های حصول مراتب عقل نظری، اکتساب و تعلم است، نمی‌توان در اصل امکان حصول مراتب آن، بین زن و مرد تفاوتی قایل شد. حرکت اشتدادی نفس در این مراتب به گونه تشکیک، شامل همه انسان‌ها اعم از زن و مرد می‌شود؛ زیرا غایت عقل نظری یک هدف استکمالی مشترک بین همه انسان‌هاست، اما همه از نظر استعداد دریافت صور عقلی یکسان نیستند و شدت یا ضعف استعداد در همه انسان‌ها چه مرد و چه زن مشترک است

و اختصاص به مرد یا زن ندارد و به عبارتی دیگر موانع این امر در حکمت متعالیه فارغ از جنسیت است. عقل نظری در مراتب عالی مجرد محض، به دلیل تجرد تام عقلی، فارغ از همه تعلقات مادی بوده و عنصر جنسیت در دریافت‌های آن تأثیرگذار نخواهد بود. هراندازه که قوه عاقله در جهت فعلیت، شدت یابد، معقولات او نیز به همین نسبت شدیدتر و قوی‌تر می‌شود و هر اندازه که قوه عاقله در جهت جوهر وجود، ضعیف‌تر باشد، معقولات او نیز به همین نسبت ضعیف‌تر و مخفی‌تر خواهد بود. بنابراین، تأثیر قوه عاقله از بدن و به تبع آن جنسیت، فقط در ادراکات حسی، خیالی و وهمی که مبتنی بر قوای جسمانی است، قابل تعریف است و تأثیرپذیری مراتب مجرد محض، به نحو کمون و اندماج و حضور خصوصیات مادون جنسیتی، به نحو اعلی و اشرف خواهد بود. بنابراین، نمی‌توان در آن مرتبه به جنسیت به عنوان یک تعیین اشاره کرد.

پیشنهادهای پژوهشی

علاوه بر اینکه آیا جنسیت می‌تواند در عقل نظری و ادراکات مختلفش تأثیرگذار باشد یا خیر، ابعاد دیگری از رابطه عقل نظری و جنسیت، همچنان می‌تواند مورد تأملات فلسفی قرار گیرد. پیشنهاد می‌شود سؤالاتی در این مسئله توسط پژوهشگران بررسی شود. سؤالاتی مانند اینکه جنسیت در ادراکات وهمی و خیالی چه تفاوت‌هایی ایجاد می‌کند؟ آیا جنسیت در متعلق‌های شناخت، مسائل علم، معیارهای صدق یا اعتبار معرفت‌شناختی تأثیر دارد؟ در صورت تأیید، چه تأثیراتی دارد؟ ادعای مردانه بودن علوم توسط فمینیست‌ها در چه زاویه‌هایی مورد قبول و از چه نظرهایی قابل مناقشه است؟ آیا حذف یک جنس، از رده فاعلان شناسا بیشتر در نسبت جنسیت و علم، تأثیرگذار است یا حذف یک جنس از متعلق‌های شناخت و بررسی‌های علمی؟ آیا علم خنثی وجود دارد؟ آیا علم خنثی معتبرتر است؟ در صورت تأیید زیست‌شناسی مبنی بر تأثیر جنسیت در برخی ادراکات حسی، آیا این امر با توجه تأثیر ادراکات حسی در سایر ادراکات، در سایر ادراکات نیز شاهد سهم‌سنجی برای جنسیت می‌توان بود؟ همه این سؤال‌ها که بدون نظم منطقی خاص بیان شد، پیشنهاداتی برای پژوهش‌های آتی است.

ملاحظات اخلاقی

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

نویسندگان تأکید می‌کنند که کلیه اصول اخلاقی در انجام و انتشار این پژوهش رعایت شده است. این موضوع توسط تمامی نویسندگان تأیید شده است.

عدم سوء رفتار علمی

مواردی مانند جعل داده‌ها، تحریف نتایج، سرقت ادبی و هرگونه رفتار غیراخلاقی دیگر در این پژوهش به طور جدی پرهیز شده است.

مشارکت نویسندگان

این مقاله با مشارکت نرجس رودگر (نویسنده مسئول) و شریفه فهیمی نگاشته شده است و نویسندگان مقاله در نگارش آن سهم یکسانی دارند.

تعارض منافع

نویسندگان عدم وجود تعارض منافع (Conflict of Interest) را در ارتباط با این پژوهش اعلام می‌کنند. به عبارت دیگر، هیچگونه منافع مالی یا شخصی که بر نتایج تحقیق تأثیرگذار باشد، وجود نداشته است.

حامی مالی

این پژوهش بدون دریافت هرگونه حمایت مالی از سازمان‌های دولتی، تجاری یا غیرانتفاعی انجام شده است.

سپاسگزاری

نویسندگان مقاله، از کلیه افرادی که در فرایند نگارش مقاله از ایشان حمایت معنوی کردند، قدردانی می‌کنند.

منابع

- بستان، حسین (۱۳۸۹). نابرابری و ستم جنسی از دیدگاه اسلام و فمینیسم. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- پارسانیا، حمید (۱۳۸۴). رویکرد انتقادی فلسفه اسلامی به رابطه عقل و جنسیت. نشریه حواء، - (۱۴). <https://ensani.ir/fa/article/110406>
- جمشیدی، اسدالله، عزیزی کیا، غلامعلی، زارع، حسن، و طاهری نیا، احمد (۱۳۸۵). زن در فرهنگ و اندیشه اسلامی: جستاری در هستی‌شناسی زن. قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۶). حقیق مختوم (شرح حکمت متعالیه). تنظیم و تدوین: پارسانیا، حمید. قم: اسراء.
- حسن پور، علیرضا، ضیایی قهنویه، مجید، و مظفری فر، مهناز (۱۳۹۸). حکمت صدرایی و جنسیت انسانی: تحلیلی بر پایه برخی مبانی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی. نشریه آینه معرفت، ۱۹(۱)، ۱-۲۰.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۷). شرح فارسی الأسفار الأربعة. قم: بوستان کتاب.
- رودگر، نرجس (۱۳۹۵). بررسی متغیرهای فلسفه اسلامی در تحلیل جنسیت نفس. نشریه مطالعات اسلامی زنان و خانواده، ۳(۵)، ۳۱-۴۹.
- رودگر، نرجس (۱۳۹۷). بررسی ارتباط «معرفت و جنسیت» در معرفت‌شناسی فمینیستی. نشریه پژوهش‌نامه اسلامی زنان و خانواده، ۵(۲)، ۴۷-۷۲.
- رودگر، نرجس (۱۳۹۹). واکاوی جایگاه جنسیت در نفس براساس اصول علم النفس صدرایی. نشریه مطالعات جنسیت و خانواده، ۸(۲)، ۹۵-۱۰۹.
- رودگر، نرجس (۱۴۰۲). استنطاق قواعد فلسفه سینوی در مسئله جنسیت و عقل عملی. نشریه پژوهش‌های هستی‌شناختی، ۱۲(۲۳)، ۱۴۵-۱۶۴.
- رودگر، نرجس (۱۴۰۳). صورت‌بندی بعد اجتماعی مفهوم جنسیت در نظام حکمت صدرایی با تأکید بر نظریه انسان مکتسب. نشریه زن در توسعه و سیاست، ۲۲(۳)، ۸۰۳-۸۲۱.
- شجریان، مهدی (۱۳۹۸). تأثیر جنسیت در معرفت، تحلیل دیدگاه فمینیستی با تأکید بر نظریه اعتباریات علامه طباطبایی. نشریه مطالعات راهبردی زنان، ۲۲(۸۶)، ۵۹-۷۷.
- شهرآرای، مهرناز (۱۳۸۵). جنسیت و رویکردهای معرفت‌شناسی. نشریه تعلیم و تربیت، ۲۲(۳)، ۱۱-۳۲.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۵۴). المبدأ والمعاد. تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. مقدمه و تصحیح: خواجه‌ی، محمد. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۶). شرح أصول الکافی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۱). المبدأ والمعاد. مصحح و مترجم: ذبیحی، محمد، و شاه‌نظری، جعفر. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۶). ترجمه شواهد الربوبية فی المناهج السلوکية. مترجم: بابایی، علی. تهران: مولی.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۹۰). شواهد الربوبية فی المناهج السلوکية. مترجم و شرح: کبیر، یحیی. قم: بوستان کتاب.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۹۷). شواهد الربوبية فی المناهج السلوکية. قم: مطبوعات دینی.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. حاشیه نویس: علامه طباطبایی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۲۰۰۱). شرح الهدایة الاثریة. بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۴). اصول فلسفه و روش رئالیسم. مقدمه و پاورقی: مطهری، مرتضی. تهران: صدرا.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴). المیزان فی تفسیر القرآن. مترجم: موسوی همدانی، محمدباقر. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۷ الف). ترجمه و شرح نه‌ایة الحکمة. مترجم: شیروانی، علی. قم: بوستان کتاب.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۷ ب). مجموعه رسائل علامه طباطبایی. قم: بوستان کتاب.
- طباطبایی، محمدحسین (بی‌تا). نه‌ایة الحکمة. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۴۰۰). درآمدی به نظام حکمت صدرایی. تهران: سمت.
- مصباح یزدی، محمدتقی، فیاضی، غلامرضا، و غروی، محمد (۱۳۹۱). جنسیت و نفس؛ جنسیت و شخصیت. قم: نشر هاجر.

فدائی، غلامرضا (۱۳۹۵). اختلاف و گونه‌گونگی مبنای معرفت؛ جنسیت و قومیت، معرفت - اخلاق. نشریه تحقیقات اطلاع رسانی و کتابخانه‌های عمومی، ۲۲(۴)، ۵۱۷-۵۳۷.

فریدمن، جین (۱۳۸۱). فمینیسم. مترجم: مهاجر، فیروزه. تهران: آشیان.

قادری، سیدمحمد، و رستمی، ابراهیم (۱۳۹۹). جنسیت نفس براساس دیدگاه‌های رایج در مورد پیدایش نفس انسانی در فلسفه اسلامی. نشریه پژوهش‌های عقلی نوین، ۵(۱۰)، ۴۵-۶۰.

گرت، استفانی (۱۳۸۰). جامعه‌شناسی جنسیت. مترجم: بقایی، کتابون. تهران: نشر دیگر.

لوید، ژنویو (۱۳۹۳). عقل مذکر: مردانگی و زنانگی در فلسفه غرب. مترجم: مهاجر، محبوبه. تهران: نشر نی.

محمدی اصل، عباس (۱۳۸۶). جنسیت و الگوی علم نوین. مجله گزارش، ۱۷(۱۹۳)، ۴۶-۴۶.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱). آموزش فلسفه. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله علیه.

موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۸۱). تقریرات فلسفه (اسفار). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته‌الله علیه.