

واکاوی جایگاه جنسیت در نفس بر اساس اصول علم النفس صدرایی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۲/۲۳

تاریخ تأیید: ۹۹/۱۱/۲۶

نرجس رودگر

استادیار جامعه المصطفی العالمیه و پژوهشگر پژوهشکده مطالعات زن و خانواده دانشگاه ادیان و مذاهب
n.roodgar@gmail.com

چکیده

هدف از این مقاله بررسی جایگاه جنسیت در نفس انسانی بر اساس اصول و قواعد علم النفس حکمت متعالیه است. هر چند مباحث جنسیتی به صورت متعین، پیشینه چندانی در تاریخ اندیشه فلسفه اسلامی ندارد؛ اما قواعد و اصول علم النفس فلسفی حکمت متعالیه کشف تحلیلی مناسبی را برای استنباط این مسئله ایجاد کرده است. در این خصوص، فارغ از شاخصه‌های اصلی هستی‌شناختی حکمت متعالیه، یعنی اصالت و تشکیک وجود به علاوه تعریف جدید از امر مادی و مجرد به تبع دو اصل یادشده، اصول خاص علم النفس حکمت متعالیه مجال فراخی را در جهت اجتهاد نظری و استنباط عقلانی جایگاه جنسیت در نفس انسانی فراهم کرده است. اصل حرکت جوهری اشتدادی نفس، حرکت جوهری مرکب، رابطه نفس و قوا، تنزل نفس از مرتبه عقلی به عنوان سبب ظهور کثرات، رابطه نفس و بدن و وجود ظلی بدن، دو گونه وجود خاص برای وجود مرکب، مجال‌های تحلیلی علم النفس صدرایی در موضوع یادشده‌اند. دستاورد این مقاله افزون بر برشماری و تبیین اصول دخیل در مسئله، اثبات تأثیرگذاری عنصر جنسیت در نفس انسانی و نبود امکان انکار آن در تمامی مراتب نفس است.

واژه‌های کلیدی:

جنسیت، نفس، علم النفس، حکمت متعالیه.

۱. تبیین و ضرورت مسئله

رابطه جنسیت و نفس از مسائل مستحدثی است که در دهه‌های اخیر بر اثر طرح مباحثی

همچون الهیات فمینیستی، فلسفه فمینیستی و معرفت‌شناسی فمینیستی در حال صورت‌بندی و طرح است. از آنجا که مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی فلسفی و مباحث معرفت‌شناختی، خواه‌ناخواه پایه رسته‌ها و مباحث گوناگون علوم انسانی است، پاسخ به پرسش‌ها و چون‌چون جایگاه جنسیت در نفس می‌تواند زیربنای بسیاری از مسائل دیگر علوم انسانی در زمینه جنسیت باشد. نظریه یا به بیان دقیق‌تر نظریات فمینیستی از بستر مکاتب گوناگون معرفتی، فلسفی و معرفت‌شناسی مرتزق هستند و در نتیجه مبانی مکاتب مذکور، توجه‌گر نظریاتشان در خصوص جنسیت است.

اینکه جنسیت در شاکله انسانی چه نقشی ایفا می‌کند، می‌تواند مبنای تصمیمات و اقدامات بعدی در ساحت فردی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی و اثبات یا محو مرزبندی‌های جنسیتی در ساحت‌های گوناگون علم و فعل انسانی قرار گیرد.

پاسخ به این پرسش با بهره‌مندی از مبانی فلسفه اسلامی با توجه به اهمیت و ضرورت مباحث جنسیتی و تأثیر تمدنی آن می‌تواند در بومی‌سازی مباحث جنسیت طبق مبانی معرفتی اسلامی یاری‌رساند و مانع واگذاری این عرصه به نظریات رقیب شود.

پیشینه این تحقیق را می‌توان در مباحث دسته‌گریخته‌ای در مجموعه مصاحبه‌هایی با استادان فلسفه در موضوع جنسیت و نفس در کتاب جنسیت و نفس به کوشش هادی صادقی جست‌وجو کرد؛ گرچه مباحث این کتاب به شکل مصاحبه و در بسیاری موارد در حد گمانه‌زنی یا طرح نظریاتی گوناگون بدون رسیدن به حکم نهایی است. افزون بر اینکه تمام نظام‌های فلسفی اسلامی اعم از مشائی و صدرایی را در بر می‌گیرد.

مورد بعدی مقاله «بررسی متغیرهای فلسفه اسلامی در تحلیل جنسیت نفس» نوشته نرجس رودگر، منتشر شده در نشریه علمی - پژوهشی مطالعات اسلامی زنان و خانواده (زمستان ۱۳۹۵) است که به قواعد فلسفی دخیل در تبیین رابطه جنسیت و نفس به صورت عام در حکمت مشاء و حکمت متعالیه پرداخته است.

علیرضا حسن‌پور، مجید ضیائی قهنویه و مهناز مظفری‌فر در مقاله «حکمت صدرایی و جنسیت انسانی» منتشر شده در فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت دانشگاه شهید بهشتی (بهار ۱۳۹۸) همین مسئله را در حکمت متعالیه بررسی کرده‌اند. نویسندگان در این مقاله، جنسیت را به عنوان تمایزاتی عارضی در سیر جوهری نفس انسان بی‌تأثیر دانستند، همچنین برای جنسیت در درجه معرفتی نیز دخالتی قائل نشدند.

نتیجه گیری در اغلب پژوهش های انجام شده با تمرکز بر شماری اصول محدود از فلسفه اسلامی مانند تجرد نفس و تساوی افراد انسان در برخورداری از نفس یا عارضی بودن تذکیر و تأنیت صورت گرفته و در نتیجه نتایجی مشابه و کلیشه ای را به دنبال داشته است. به نظر می رسد پیش فرض یکسانی زن و مرد در گوهر انسانیت و دغدغه نویسنده گان برای اثبات این مسئله با تمسک بر اصول فلسفی مانع فلسفه ورزی آزادانه در مسئله شده است. حال آنکه قواعد علم النفس فلسفی صدرایی که غالباً از آن غفلت شده است، ظرفیت های متفاوتی را برای فلسفه ورزی در این عرصه فراهم می کند که در آثار پژوهشگران دیده نمی شود.

رواج نگاه اثباتی و ایجابی برای شخصیت انسانی زن به ویژه در حوزه نخبگانی و بداهت برابری دو جنس در اصل انسانیت سبب گرایش به نفی تأثیر جنسیت در مراحل انسانی شده است. گرچه مشاهده می شود این تمایل عصری در صدد خوانش این قرائت از قواعد حکمت متعالیه است؛ لیکن نویسنده در این مقاله، این نوع نتیجه گیری را ثمره نوعی برخورد سطحی با قواعد حکمت متعالیه و غفلت از برخی اصول ناب و البته عمیق تر و پیچیده تر در این مکتب فلسفی می داند که نسبت به اصول نام برده، در میز کار محققان دیریاب تر بوده است. شایان ذکر است این نتیجه گیری متفاوت، از هرگونه بار ارزشی در قضاوت بین دو جنس به دور است از این جهت که با وجود پیش فرض های موجود، تأثیر جنسیت در نفس لزوماً به معنای ارزش گذاری یا رتبه بندی نفوس دو جنس نیست و تفاوت فقط به نحو طولی ترسیم نمی شود.

مهم ترین مسئله این پژوهش بررسی جایگاه جنسیت در نفس مبتنی بر قواعد و اصول حکمت متعالیه است. بدین منظور اصول مؤثر در پاسخ گویی به این پرسش بررسی می شود. در بررسی این مسئله و تلاش برای یافتن پاسخ به پرسش از این رابطه، چنین فرض ها و پرسش هایی مطرح می شود: آیا جنسیت فقط در بدن است و به نفس راهی ندارد؟ آیا جنسیت صرفاً در مراتب دانی نفس حضور دارد و مراتب عالی عقلانی نفس، عاری از جنسیت است؟ آیا مراتب عقلانی نفس عاری از جنسیت است یا اینکه جنسیت در آنها نیز به فراخور آن مرتبه حاضر است؟

برای بررسی پرسش های فوق، اصول و قواعد دخیل در رابطه جنسیت و نفس در حکمت متعالیه بررسی و واکاوی می شود.

۲. مفهوم‌شناسی جنسیت

در مفهوم‌شناسی جنسیت و تفکیک آن از جنس در فلسفه فمینیستی مطالب زیادی گفته شده است. به تفاوت‌های فیزیکی دو جنس در اندام جنسی، اندام تولیدمثل و فیزیک عضلانی یا غیرعضلانی، تفاوت‌ها در قد و اندام، تفاوت‌ها در غدد برون‌ریز که انسان را به دو دسته نر و ماده تقسیم کرده است، «جنس» می‌گویند. همچنین به تفاوت‌های گرایشی، رفتاری، تفاوت در استعدادها و توانمندی‌ها، سلاقی و علایق که تحت تأثیر فرهنگ، اجتماع، آموزش و عوامل بیرونی است، «جنسیت» می‌گویند. (ر.ک: فریدمن، ۱۳۸۱، ص ۲۷/ کد، ۱۳۸۲، ص ۲۰۳).

کلیدواژه مباحث جنسیتی در فلسفه اسلامی، واژگان «ذکورت و انوئت» یا «نرینگی و مادینگی» است. اگر منظور از ذکورت و انوئت را صرف اندام جنسی و جهاز تولیدمثل بدانیم و در نهایت تفاوت‌های غدد درون‌ریز و هورمون‌های متفاوت را که سبب ایجاد اندام متفاوت می‌شود، لحاظ کنیم، این دو واژه معادل «جنس» است، نه «جنسیت».

جنسیت به عنوان بخشی از هویت فردی که تحت تأثیر عوامل خارجی شکل گرفته، منظور فیلسوفان مسلمان از ذکورت و انوئت نبوده است و می‌توان گفت از موضوع علم‌النفس فلسفی خارج بوده است. از سوی دیگر ذکورت و انوئت را نمی‌توان به واژه جنس که به تفاوت‌های فیزیکی محدود است، ارجاع داد. فیلسوفان مسلمان ذکورت و انوئت را که خاستگاه تفاوت‌های جنسی در نفس است، متعلق به مرتبه نفس نباتی یا حیوانی انسان دانسته‌اند (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۴۹۴)؛ بنابراین تفاوت‌های جنسی که در فیزیک و جسم انسان ظاهر می‌شود، خاستگاه نفسانی دارد. جانمایی ذکورت و انوئت در نفس سبب تولید مفهوم جدیدی می‌شود که از سویی با جنس (sex) یکسان نیست؛ چراکه مفهوم جنس اولاً در نگاه ماتریالیستی به انسان شکل گرفته است که انسان را فاقد بعد مجرد می‌داند؛ ثانیاً این مفهوم در تفاوت‌های فیزیکی مرد و زن خلاصه می‌شود. حال آنکه ذکورت و انوئت در فلسفه اسلامی اولاً در شاکله انسان دوبعدی تعریف شده است؛ ثانیاً در نفس جانمایی شده که متفاوت از جسم است. بدین ترتیب نمی‌توان ذکورت و انوئت در فلسفه اسلامی را معادل و همسان با هیچ‌یک از جنس و جنسیت در فرهنگ فمینیستی دانست.

از سویی لحاظ نشدن تفکیک تفاوت‌های طبیعی و ساختگی در واژگان ذکورت و انوئت در زمان کاربرد این دو واژه توسط فیلسوفان مسلمان سبب نوعی خامی معنایی در این دو است؛

بدین معنا که می‌توان این گونه تلقی کرد که فیلسوفان مسلمان همه تفاوت‌های دو جنس اعم از فیزیکی و روحی - روانی را در قالب این دو واژه جای داده‌اند و به تأثیرپذیری بعضی از تفاوت‌ها از شرایط اجتماعی و تربیتی عنایتی نداشته‌اند. از سوی دیگر چون جایگاه آن را نه فقط در بدن انسان، بلکه در نفس انسان (در مراحل نباتی و حیوانی) دانسته‌اند، پیش فرض رابطه مستحکم و خدشه‌ناپذیر نفس و بدن را در نظر داشته‌اند.

بر همین اساس آنچه در این مقال از جنسیت منظور است، نه جنسیت برساخته تعریف شده در دانش فمینیستی و نه معادل با جنس است؛ بلکه منظور از جنسیت، مجموعه تفاوت‌های گرایشی، رفتاری، ادراکی و روان‌شناختی برآمده از تفاوت بیولوژیکی بین دو جنس به علاوه تفاوت‌های جنسی است.

باری تعریف دقیق ذکورت و انوئت از نگاه فیلسوفان مسلمان از مسائل درخور بررسی و تأمل است. این امر به دلیل نوع ارتباط نفس و بدن در این فلسفه است. برای نمونه پس از پذیرش ارتباط تفاوت‌های فیزیکی و تفاوت روحی - روانی در دو جنس، این پرسش می‌تواند مورد تحقیق پژوهشگران قرار گیرد که «از نگاه فیلسوفان مسلمان، آیا تفاوت‌های فیزیکی و جسمانی دو جنس سبب تفاوت‌های روحی - روانی آن دو می‌شود یا - برعکس - تفاوت‌های نفسانی سبب تشکیل دو جسم متفاوت می‌شود؟» پاسخ به این پرسش گرچه مسئله این نوشتار نیست، در شمار مسئله‌های مبتنی بر موضوع بحث این نوشتار است.

۳. اصول مؤثر حکمت متعالیه در تبیین جایگاه جنسیت در نفس

مجموعه قواعد علم النفس صدرایی، منظومه‌ای منسجم است که سمت و سوی معینی را در مسائل نفس پیش می‌کشد. از جمله مسائلی که می‌توان از این منظومه استنباط کرد، جایگاه جنسیت در نفس است. برخی از این قواعد حاکم بر قواعد دیگرند و برخی دیگر مابشرتاً در پاسخ به مسئله مؤثرند.

۳-۱. اصالت و تشکیک وجود به عنوان مبادی بعید

اصالت وجود، نوآوری فلسفی ملاصدراست که تمام حکمت متعالیه از آن متأثر است. به جرئت می‌توان گفت دیگر نوآوری‌ها و نظریات نو و متفاوت ملاصدرا در حکمت متعالیه برخاسته از این اصل است و بر آن بنا شده است؛ در نتیجه در بحث حاضر اصالت وجود به عنوان مبادی قصوای بحث که دیگر قواعد مابشر در بحث به گونه‌ای با آن درگیرند، به‌طور مستقیم بررسی نمی‌شوند. اثر مستقیم اصالت وجود بر بحث تفاوت‌های

جنسی، تأثیر این اصل بر تبیین مسئله کثرت است که طبق آن کثرت موجودات اعم از طولی و عرضی به عامل وجود باز می‌گردد و هیچ چیزی جز وجود، سبب و مناط کثرت از جمله کثرت جنسیتی نیست. بنابراین کثرت جنسیتی را - فارغ از اینکه آن را ذیل کدام یک از انواع کثرت طولی یا عرضی بگیریم - باید در وجود شیء جست‌وجو کرد و نه در ماهیت.

دومین اصل مبنایی در حکمت متعالیه، تشکیک وجود است. این اصل نیز چون اصالت وجود، مبنای دیگر اصول صدرایی است و جزو مبادی قصوای بحث جنسیت و نفس قلمداد می‌شود که تأثیر آن در اصول مباشر مؤثر در رابطه جنسیت و نفس بررسی خواهد شد. آنچه زین پس به عنوان اصول و قواعد بررسی می‌شود، دسته‌ای هستند که به‌طور مستقیم ذهن را به حکم خاص در مورد مسئله به انتاج می‌رسانند.

۳-۲. تغییر تعریف امر مجرد و مادی

از مهم‌ترین لوازم تشکیک، رد مرزبندی بین موجودات و عوالم وجودی است. تباین ذاتی قولی است که در مورد تبیین کثرت به مشاء نسبت داده می‌شود؛ به این معنا که هر موجود امری متباین با دیگری است که دارای حد خاص خود است. اما طبق اصل تشکیک، موجودات متباین به تمام ذات نیستند؛ بلکه وجود به عنوان تنها امر اصیل و خارجی، رشته مشترک همه موجودات است. طبق این اصل، موجودات مادی و مجرد دو قسم وجود و قسیم هم نیستند؛ بلکه درجات شدیدتر و ضعیف‌تر طیف واحد متصل و مشکک وجودند. با این حساب مرز بین عوالم طولی وجود شکسته می‌شود؛ بدین معنا که مرز مشخصی بین عالم ماده و مجرد وجود ندارد. از آنجا که نفس انسانی نیز دارای مراتب وجودی مشکک است، این‌گونه مرزها بین مراتب طبیعی و مثالی و عقلانی نفس برداشته می‌شود (ملاصدرا، ۱۴۲۲ق، ص ۳۰۴).

این اصل به عنوان یکی از مقدمات لازم در فرض تأثیر جنسیت در مراتب مجرد و عالی نفس تأثیرگذار است. طبق اصل تفاوت تشکیکی موجود مادی و مجرد نمی‌توان فرض صعود جنسیت را در مراتب عالی‌تر وجود به دلیل تقرر اولیة مادی‌اش در نفس نباتی یا حیوانی ممتنع دانست؛ به سخن دیگر چون حکمت متعالیه رابطه تشکیکی و طیف‌وار بین مراتب وجود قائل است، اینکه موطن ذکورت و انوثة را مرتبة طبیعی نفس بدانیم، مانع این فرض نمی‌شود که این امر لزوماً در این مرحله بماند و در مراتب دیگر نفس تأثیرگذار نباشد.

۳-۳. حرکت جوهری اشتدادی

طبق اصول حکمت متعالیه، نفس انسانی دارای حرکت جوهری اشتدادی است؛ یعنی مراحل متعدد طبیعی، حیوانی، انسانی و عقلی را در سیری اشتدادی می‌پیماید. امکان حرکت جوهری در یک مقوله به معنای تحقق فرد سیال آن مقوله است. نفس واقعیت جوهری ممتدی است که اجزا و افراد فرضی دارد که به صورت پیوسته و متصل، یکی زایل و دیگری حادث می‌شود. در این سیر، جزء حادث وجود برتر جزء سابق است؛ یعنی آثار و کمالات مرتبه قبل مثلاً آثار وجود عنصری و معدنی و نباتی و حیوانی را دارد؛ اما نه به شکل اثری که در هر مرتبه ظاهر می‌شود، بلکه به نحو اعلی و اشرف. بنابراین تصویر سیر اشتدادی نفس به شکل پوشیدن لباسی روی لباس دیگر نیست؛ بلکه در هر مرحله، لباس قبل را در می‌آورد و لباسی می‌پوشد که همه آثار لباس‌های قبل را دارد (همو، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۳۳۰).

با این توصیف تا آخرین مرحله تکامل نفس که مرحله عقل و عقل مستفاد است، تمامی کمالات و آثار مراحل پیش از جمله جنسیت موجود است و هیچ کمال یا اثر وجودی‌ای در مراتب عالی مفقود نمی‌شود؛ بلکه تعیینش را از دست می‌دهد و به شکل اعلی و اشرف تحقق خواهد داشت.

۳-۴. حرکت جوهری مرکب

ملاصدرا از دو نوع حرکت جوهری یاد می‌کند: ۱. حرکت جوهری بسیط؛ ۲. حرکت جوهری مرکب. در حرکت جوهری بسیط، وجود جوهر به وجودی تبدیل می‌شود که فقط منشأ آثاری برتر از آثار کنونی است؛ اما در حرکت جوهری مرکب، جوهر به وجودی تبدیل می‌شود که هم منشأ آثاری برتر از آثار کنونی است و هم منشأ آثاری مشابه آثار کنونی است. ملاصدرا بیان می‌کند لازمه این امر آن است که وجود اشتداد یافته دارای مراتبی باشد: اول مرتبه‌ای دارای آثار برتر از آثار کنونی؛ دوم مراتبی دارای آثار مشابه آثار کنونی.

دلیل تلازم آن است که از آنجا که هنگام حرکت اشتدادی، نفس هم دارای آثار مشابه قبلی است و هم دارای آثار برتر؛ بنابراین به حکم حرکت جوهری مرکب، اثر جدید تکامل یافته آثار پیش است. همچنین به حکم وجود آثار پیش، ذومراتب است: «المادة إذا توجهت وانتقلت من النوع الخسيس إلى النوع الأشرف تكون القوى السابقة معدة اياها محرکه لها إلى قبول

صورة أقوى و کمال اتم يلزمه ويتفرع عليه جميع نظائر القوى السابقة. فيفيض منه على المادة كل ما تقومت المادة واستكملت بها سابقاً من صورة النوع الخسيس وقواها مع أمور زائدة عليها» (همو، ۱۳۷۵، ص ۱۴۲).

طبق ویژگی‌هایی که ملاصدرا برای حرکت جوهری مرکب ذکر می‌کند، آنچه حاصل این حرکت اشتدادی است، نه تنها آثار مرتبه نهایی، بلکه آثار مراتب پایین‌تر نیز به شمار می‌رود؛ به این معنا که نفس هم به حکم مرتبه نهایی، واجد آثار مرتبه نهایی است که خود اشتداد یافته آثار پیشین است و هم به حکم وجود و حفظ مراتب پایینی، دارای آثار مراتب پایینی است. ثمره این اصل در بحث پیش‌رو این است که اگر حرکت جوهری فقط به نحو بسیط تصویر می‌شد، نفس پس از حرکت اشتدادی فقط دارای آثار اشتداد یافته تذکیر و تأنیت بود؛ اما وقتی حرکت جوهری در نفس به شکل مرکب تصویر شود، جنسیت نه تنها به شکل اشتداد یافته در مرتبه بالای نفس حضور دارد؛ بلکه به وزن مرتبه خاص خودش نیز در طبقه‌ای از طبقات نفس تکامل یافته حاضر است.

۳-۵. رابطه نفس و قوا

گفته شد که ذکورت و انوثة در قوای نباتی یا حیوانی ریشه دارد. در نحوه تبدیل صورت عنصری به صورت معدنی و سپس صورت‌های دیگر، اقوال گوناگونی وجود دارد: ابن سینا قائل است با حدوث صورت مرکب مانند صورت معدنی، صورت عناصر پیشین باقی می‌ماند (بهمنیار ۱۳۴۹، ص ۶۹۵). ملاصدرا بقای صورت‌های قبل را تعطیل در وجود می‌داند و قائل است همه کمالات صورت‌های قبل در صورت جدید هست (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۵، ص ۳۲۸). او پس از بیان اقوال دیگر، همراه با استدلال بیان می‌کند که صورت‌های پیشین نه به صورت مستقل، بلکه بسان قوای صورت جدید می‌مانند: «المختار عندنا... کون المقوم للمركب هو واحد من الصور والباقي بمنزلة فروعها وقواها وشرائط حدودها أولاً» (همان، ج ۲، ص ۲۴۸)

همچنین ملاصدرا ذیل بحث از قوه مصوره قائل است پس از ولوج روح در چهارماهگی، این روح است که متصدی ایجاد شکل‌های بدنی می‌شود؛ در حقیقت اشکال بدن در روح منطوی است و روح آن را بیرون می‌ریزد.

وقتی امر این‌گونه است که در تبدیل صور، صور پیشین از بین نمی‌روند؛ بلکه به عنوان قوای صورت‌های کنونی باقی می‌مانند، می‌توان گفت هیچ‌یک از قوای بدن از جمله ذکورت و

انوشت نیز در سیر وجودی از بین نمی‌روند و در مراتب بعدی نفس باقی می‌مانند.

۳-۶. تنزل نفس از مرتبه عقلی‌اش، سبب ظهور کثرات اندماجی

ملاصدرا در موضعی به پیروی از اسلاف، نفس را قدیم دانسته است. دلیل قدمت نفس اولاً تجرد فاعل نفس و دواماً تمام‌الافاده بودن آن است. علت نفس موجودی کامل‌الذات است و هر موجودی که کامل‌الذات باشد، از معلولش جدا نمی‌شود (همان، ج ۸، ص ۳۴۶-۳۴۷). قدمت نفس مبتنی بر اصل تشکیک است؛ به این شکل که هر موجود از جمله نفس دارای وجود برتر عقلی مترتب بر هم است. ملاصدرا در تعلیق بر حکمت اشراق به این مسئله این‌گونه اشاره می‌کند: «اگر بتوانی به طبقات وجود ارتقا یابی، می‌بینی که دارای هویت متعدد متخالفی هستی که هر یک از آنها تمام هویت تواند» (همو، بی‌تا، ص ۳۷۰).

منظور از تخالف در اینجا آن است که نفس قدیم، گرچه همین نفس و وجود برتر من است، مانند این نفس دارای تجرد نفسانی و غیر تام نیست (همان، ص ۴۴۹).

وجود عقلانی نفس دارای احکام خاص خود است؛ از جمله آنکه نفوس در آن مرتبه به وجود واحد عقلی متحدند؛ هر چند در این عالم به وجود ابدان متکثر می‌شوند (همان، ص ۴۴۱). بنابراین نفس انسانی در مرتبه عقل دارای وجود برتر عقلی است که مبدأ آن است. آنچه سبب ظهور نفس به مرتبه و حدود نفسانی است، «تنزل» آن وجود عقلی در قوس نزول به مرتبه تجرد نفسانی است. ملاصدرا «تنزل» از نشئه سابق به نشئه ابدان را سبب تکثیر وحدت عقلانی نفس می‌داند. نکته درخور توجه در بحث پیش‌رو همین مسئله است که عامل تکثیر و تفاوت نفوس، نه امری مانند ارتباط با ابدان، بلکه تنزل همان وجود واحد عقلی عنوان شده است. درحقیقت ارتباط با ابدان لازمه و فرع این تکثیر است؛ به این معنا که تنزل از مراتب عالی، استحقاق یا قابلیت ارتباط با ابدان را فراهم می‌کند.

با دقت بر این نکته که عامل تکثیر نفس از مرتبه وحدت عقلی، تنزل نفس است؛ نه آنکه عوامل خارجی دیگر مانند ارتباط با بدن بخواهد سبب این کثرت شود، می‌توان نتیجه گرفت که جنسیت به عنوان یکی از شاخصه‌های تکثیر و تفاوت‌های انسانی، در متن وجود نفس و حتی وجود برتر عقلی نفس ریشه دارد. اصولاً همه عوامل تکثیر نفوس را باید در همان مرتبه جست‌وجو کرد؛ منتها این عوامل در وجود عقلی نفس به صورت اندماجی موجود است و «تنزل» سبب ظهور این خفیات می‌شود. این مسئله در کنار اصل اتحاد نفس و بدن و اینکه بدن انسان چیزی جدا از هویت نفسانی او نیست؛ بلکه تنزل یافته یا همان

مرتبه دانی نفس در عالم طبیعت است، روشن تر می شود. هنگامی که وجود برتر نفس، خود را منکشف و باز می کند، به بدن و اجزای کونیه تبدیل می شود؛ بنابراین همه تفاوت های بدنی از جمله ذکورت و انوئت در منشأ و وجود برتر عقلانی موجودند. از نگاهی کلی تر، طبق اصول صدرایی هر چه در عالم پایین است، در عالم بالا موجود است. با این حساب چگونه حقیقتی مانند جنسیت را در عالم عقل حاضر ندانیم؟ استبعاد این مسئله به دلیل اشراف نداشتن به منظومه فکری صدرالمآلهین است؛ همان گونه که این استبعاد در تعبیر جسم الهی، یعنی ادعای ملاصدرا مبنی بر وجود جسم در عالم اله و عالم عقل وجود دارد. منظور از جسم الهی، وجود جوهر جسم با وجود اعلی و اشرف در مراتب عالی اله و عقل است که این مسئله طبق قواعد نظام تشکیکی وجود، مفری ندارد.

۳-۷. رابطه نفس و بدن و وجود ظلی بدن

چگونگی ارتباط جوهر مجرد نفس با جوهر مادی بدن، محل پرسش همیشگی فیلسوفان بوده است. ملاصدرا با طرح قواعدی جدید، طرح جدیدی در این موضوع در انداخته است که با آن بسیاری از مسائل بعدی حل و فصل می شود. قواعدی که او رابطه نفس و بدن را طبق آن بیان می کند، از این قرار است:

الف) رابطه نفس و بدن مانند رابطه صورت و ماده در جسم، به نحو اتحادی است. گرچه چنان که خواهد آمد، ملاصدرا تفاوت هایی بین نفس و صورت قائل است؛ لیکن رابطه نفس و بدن را به رابطه ماده و صورت تشبیه می کند. رابطه اتحادی در تعریف نهایی به عینیت مصداقی دو امر باز می گردد که ذهن با تفاوت های تحلیلی بدان تکثر مفهومی می بخشد (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۳۸۲ و ج ۹، ص ۴/ همو، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۵۷۳ و ج ۳، ص ۴۴۴-۴۴۵).

ب) ملاصدرا نحوه حدوث نفس را از کتم ماده می داند. نفس مجرد تکون یافته صورت عنصری است که در سیر اشتدادی به امر مجرد تبدیل شده است (همو، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۳۳۴). این امر عینیت نفس و بدن و بیگانه نبودن نفس مجرد با احکام ماده از جمله جنسیت را اثبات می کند.

ج) جنفس امری متصل و ذومراتب است که بدن مرتبه دانی آن و وجود ظلی آن است. ملاصدرا می گوید آنچه حکما از نفس به عنوان امری مجرد صرف یاد کرده اند، گرچه صادق است، تمام حقیقت نیست؛ چرا که مجرد صرف، حکم یکی از مراتب وجودی نفس،

یعنی همان مرتبه عاقله است؛ حال آنکه حقیقت نفس عقل مجرد منزله از بدن نیست؛ بلکه بدن مانند سایه نفس و وجود تبعی آن و مرتبه‌ای از مراتب نفس است (همو، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۵۰۶).

د) رابطه نفس و بدن، به نحو معیت وجودی است. ملاصدرا تأکید می‌کند این معیت وجودی از نوع اتفاقی نیست؛ بلکه معیت ضروری است. معیت ضروری نیز چیزی نیست جز تلازم وجودی و علی و معلولی؛ بنابراین نفس، مانند صورت، علت بدن است. با این حساب چگونه علت می‌تواند از کمالات معلول از جمله جنسیت خالی باشد؟!

ه) نفس گوهر مجردی است که به بدن تعلق دارد. فیلسوفان مشاء تعلق نفس به بدن را که موسوم به اضافه نفسیت است، مغایر وجود نفس دانسته‌اند؛ لیکن ملاصدرا اضافه نفسیت را ذاتی وجود نفس می‌داند (همو، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۳۸۲). اگر تعلق به بدن ذاتی نفس است، نه امری عارضی، بنابراین احکام ناظر به بدن از جمله ذکورت و انوشت نیز احکام عارضی نفس نیستند و نمی‌توان جنسیت را که از حالت‌های مرتبه مادی نفس است، از نفس جدا کرد.

طبق این اصول، تصویر متفاوتی که از رابطه نفس و بدن در حکمت متعالیه ارائه می‌شود، جایگاه تأثیرگذار جنسیت در نفس را مفروغ‌عنه می‌کند.

۸-۳. دو نحوه وجود خاص برای وجود مرکب

ملاصدرا بر اساس اصل تشکیک، دو نحوه وجود خاص برای یک وجود مرکب قائل است: الف) وجود خاص اجمالی هر ماهیت که همان وجود صورت اخیر است. صورت اخیر انسان همان نفس ناطقه اوست که وجود برتر جمعی همه اجناس و فصول مأخوذ در حد انسانی است. ب) وجود خاص تفصیلی که صورت اخیر است به علاوه وجود ماده و دیگر صورت‌های مترتب بر صورت اخیر. با این حساب وجود تفصیلی انسان عبارت است از ماده به علاوه صورت اتصالی مقداری به علاوه صورتی که مبدأ نمو و تغذیه است افزون بر صورتی که مبدأ حس و حرکت ارادی است و در نهایت صورت ناطقه. صورت‌های یادشده به نحو ترتب با هم در وجود خاص موجود مرکب موجودند؛ اما در وجود اجمالی همه این معانی با وجود بسیط جمعی نفس ناطقه موجود است (همان، ج ۹، ص ۱۸۸).

در وجود تفصیلی، ترتب صورت‌ها و پیشینه وجودی هر یک کاملاً آشکار است. در وجود اجمالی نیز همه صورت‌های پیشین با وجود واحد بسیط یکجا موجودند. بنابراین جنسیت به

عنوان امری که در مرتبه‌ای از مراتب انسان به عنوان وجود مرکب در ماده و صورت آن موجود است، چه در وجود خاص اجمالی آن و چه در وجود خاص تفصیلی آن حاضر و تأثیرگذار است. در وجود تفصیلی به عنوان یکی از مراتب که البته در مابعد مؤثر است و در وجود اجمالی به عنوان امری مندمج در حقیقت نفس ناطقه است.

نتیجه‌گیری

جنسیت به عنوان امری برساخته اجتماع یا علم یا سیاست و یا هر مقوله از اراده انسانی، در ادبیات فیلسوفان اسلامی مورد بحث واقع نشده است. آنچه از تعبیر جنسیت و نفس مراد است، همان زنانگی و مردانگی است که در تفاوت‌های فیزیکی ریشه دارد؛ ولی از آنجا که این تفاوت‌های فیزیکی به دلیل ارتباط تنگاتنگ نفس و بدن، تأثیر جدی بر پرونده‌ها و ویژگی‌های نفسانی می‌نهد و سبب تفاوت‌های رفتاری، گرایش و گاه دانشی می‌شود، در نتیجه به مجموعه این نظام متفاوت «جنسیت» گفته می‌شود.

فیلسوفان مسلمان در مباحث علم النفس فلسفی مطالب چندانی را به بحث رابطه نفس و جنسیت اختصاص نداده‌اند؛ اما این مسئله با اجتهاد و استنباط اصول و قواعد فلسفی به‌ویژه مبانی علم النفس فلسفی صدرایی قابل اکتشاف است.

۱. اصالت و تشکیک وجود با رقم زدن فضایی کاملاً متفاوت در حکمت متعالیه در این مسئله نیز طرح جدیدی پیش می‌کشد. طبق این دو اصل، عامل تکثر و تفاوت موجودات به وجود شیء باز می‌گردد؛ بنابراین ذکورت و انوثر را نمی‌توان به عنوان عوارض ماهوی و خارج از ذات انسان جانمایی کرد. طبق اصل تفاوت تشکیکی، از آنجا که ماهیت اعتبار ذهن است، نمی‌تواند عامل تفاوت و تکثر باشد و تنها وجود است که سبب وحدت و درعین حال کثرت است. این تمایزبخشی به تفاوت‌های طولی و عرضی طبقه‌بندی می‌شود؛ بنابراین وجود عامل تفاوت طولی و عرضی متکثرات است. جنسیت نیز امری است که در وجود انسان جای دارد؛ بنابراین امری تفکیک‌پذیر و جداشدنی از وجود انسان نیست. ذیل همین اصل، ملاصدرا عوارض را نه علت و مناط تکثر، بلکه نشانه و علامت تفاوت وجود دوشیء می‌داند. با ارجاع تکثرات از جمله جنسیت به وجود شیء، نظر حکمای سابق مبنی بر عارضی و خارج ذات بودن جنسیت در وجود آدمی مخدوش می‌شود.

۲. اصل تشکیک با رد نظریه تباین ذاتی موجودات، این فرض را که «چون ذکورت و انوثر از قوای نفس نباتی یا حیوانی هستند، در نفس ناطقه راه ندارد» کنار می‌زند. در این

اصل، تباین و تنافر قوای طبیعی و ماورای طبیعی نفس نفی می‌شود و طبق اصول بعدی، این تباین به اتحاد تبدیل می‌شود. بنابراین مرزبندی مادی و مجرد بین جنسیت و نفس ناطقه که ورود عامل جنسیت را در نفس ناطقه محال می‌نمود، از بین می‌رود.

۳. طبق اصل حرکت جوهری اشتدادی و اصل جسمانیة الحدوث، نفس انسان وجود کش دار متصلی است که یک سوی آن از ماده آغاز می‌شود و مدارج استکمالی را می‌پیماید تا به اعلی درجات تجرد عقلی برسد. فرد سیال مقوله هر لحظه حادث و زایل می‌شود. جزء حادث وجود برتر جزء سابق است؛ یعنی آثار و کمالات مرتبه پیشین مثلاً آثار وجود عنصری و معدنی و نباتی و حیوانی را دارد؛ اما نه به شکل اثری که در هر مرتبه ظاهر می‌شود؛ بلکه به نحو اعلی و اشرف. در این میان هیچ کمال سابقی از بین نمی‌رود؛ بلکه هر کمالی به نحو اعلی و اشرف در مرتبه بعدی حاضر است. این مسئله نه تنها وجود جنسیت را در نفس اثبات می‌کند؛ بلکه بر حضور آن در مراتب اعلای نفس نیز صحه می‌گذارد. طبیعی است که این حضور به فراخور درجات عالی خواهد بود.

۴. حرکت جوهری مرکب نیز که تصویر روشنی از مدعای ملاصدرا در حرکت جوهری است، اثبات می‌کند جنسیت هم در نفس و هم در مراتب عالی آن حضور دارد.

۵. ارتباط نفس و قوا در حکمت متعالیه کاملاً متفاوت با حکمت مشاء تبیین می‌شود. از نظر ملاصدرا صورت‌های قبل از بین نمی‌روند؛ بلکه به منزله قوای نفس در مرتبه جدید باقی می‌مانند یا ماده برای صورت بعدی می‌شوند. بر این اساس حتی در سیر نفس به سمت هر چه مجردتر شدن، حیثیاتی همچون ذکورت و انوئت نابود نمی‌شوند؛ بلکه در نفس به منزله قوا یا بسان ماده برای صورت‌های بعدی باقی می‌مانند.

۶. در کنار اصل جسمانیة الحدوث بودن نفس، ملاصدرا به وجود عقلی و قدیم نفس در ابتدای سیر نزول قائل است. در موطن عقل، نفوس با وحدتی جمعی موجود بودند و تنزل آنان به مراتب پایین سبب تکثر و تعدد آنها شد. بر خلاف تصور حکمای سابق که ارتباط با ابدان گوناگون را سبب تکثر نفوس دانستند، تنزل نفس از وجود عقلی به مراتب دانی سبب ظهور و نمود مخفیات و مندرجات و مندمجات وجودی او شده است که اینها سبب تکثر نفوس است. بنابراین هر تفاوتی که در مراتب پایین است، طبق این اصل، در عالم بالا ریشه دارد و جنسیت نیز در صقع عقلی و الهی نفس ریشه دارد با این قید همیشگی که «کل شیء بحسبه».

۷. رابطه اتحادی نفس و بدن در حکمت متعالیه، بدن را ظل و مرتبه دانی نفس معرفی می‌کند. نفس بسان پیوستاری است که از مرتبه طبیعی آغاز می‌شود و تا اوج مجرد عقلی پیش می‌رود و مرحله دانی آن همان بدن است. بنابراین اصل خروج جنسیت از نفس، سالبه به انتفای موضوع است؛ چراکه بدن و احکام آن از قبیل جنسیت جزو مراتب نفس است، نه خارج از آن.

۸. طبق اصل وجود بسیط و مرکب برای نفس، در هر دو مدل، جنسیت نه تنها در نفس جای دارد؛ بلکه در مدل مرکب، هم جنسیت در مرتبه طبیعی موجود است و هم در مراتب بالاتر به صورت برتر وجود دارد. در مدل بسیط نیز تمام کمالات مادون از جمله جنسیت به نحو اندماجی در مراتب عالی موجودند. بنابراین این اصل نیز حضور جنسیت در نفس، بلکه در مراتب عالی نفس را اثبات می‌کند.

مجموع اصول یادشده اثبات می‌کند طبق حکمت متعالیه، جنسیت امری است که در شاکله وجود انسان دخالت دارد و نمی‌توان آن را محدود به طبقه‌ای از طبقات وجود نفس دانست. البته حضور این عامل در طبقات عالی نفس، به معنای نر و ماده بودن و احکام نرینگی و مادینگی عالم طبیعت نیست؛ بلکه به حضور متناسب با درجه این امر اشاره دارد.

نکته دیگر اینکه بین «اثبات حضور عامل جنسیت در نفس انسانی» و «ارزش‌گذاری نفوس طبق این عامل» تلازمی وجود ندارد. دقیق‌تر اینکه نکته اول مثبت نکته دوم نیست و این تلازم به بررسی نیاز دارد. در همین راستا تلاش نظریه پردازان برای نفی عامل جنسیت در نفس ناطقه در راستای اثبات تساوی زن و مرد در انسانیت و بهبود جایگاه نظری زن، تلاشی غیرضروری و بی‌مبناست.

منابع و مأخذ

۱. ابن سینا؛ النجاة من الغرق فی بحر الضلالات؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۹.
۲. بهمنیار؛ التحصیل؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۹.
۳. فریدمن، جین؛ فمینیسم؛ ترجمه فیروزه مهاجر؛ تهران: آشیان، ۱۳۸۱.
۴. کد، لورین؛ «معرفت شناسی و فمینیسم»؛ ترجمه فاطمه مینایی؛ ماهنامه تخصصی ناقد، ش ۱، ۱۳۸۲، ص ۱۵۹-۱۶۶.
۵. ملاصدرا؛ الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة؛ بیروت: دار احیاء التراث، ۱۹۸۱ م.
۶. ملاصدرا؛ المبدأ والمعاد؛ تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱.
۷. ملاصدرا؛ تعلیقات بر حکمة الاشراف؛ چاپ سنگی، [بی تا].
۸. ملاصدرا؛ شرح الهدایة الأثیریه؛ تصحیح محمد مصطفی فولادک؛ تهران: مؤسسه تاریخ العربی، ۱۴۲۲ ق.
۹. ملاصدرا؛ مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین؛ تهران: حکمت، ۱۳۷۵.