

کتابخانه ملی ایران

عقل و جنسیت

رویکرد انتقادی فلسفه اسلامی

تفسیری را که جنس و جنسیت بر مبنای آن می‌تواند شکل بگیرد تبیین کنیم.

۱۱۱

قد بل از ورود به بحث آنکه تذکر داده می‌شود نکته اول این است که در مقاله نظر به شاکله معرفتی و فلسفی دنیای اسلام است و نه معرفت‌شناسان و فیلسوفان یعنی پارت‌های منطقی فلسفه اسلامی و معرفت‌شناسی متناسب با این فلسفه نیست به عنصر جنس و جنسیت پیگیری می‌شود نه پارت‌های نظریات شخصی فیلسوفان از برافراشته‌شان خصوصاً در حوزه رفتار فردی و اجتماعی حوزه گاه سخنانی را بیان کرده یا مواضعی را ارائه می‌کنند که ناشی از مبانی فلسفی یا معرفت‌شناختی آنها نبوده بلکه گاه با آن ناسازگار است.

نکته دوم اینکه فلسفه در دنیای اسلام در چهره جریان‌ها و مکتب‌های مختلفی نظیر حکمت مشاء اشراق یا حکمت متعالیه بروز و ظهور یافته و این جریان‌ها هر غم اختلافاتی که در سنجش چهار چوب فرهنگ و تمدن اسلامی و براساس روش‌های آن بیشتر کلت‌فرهنگی بر خور دارند و ما در این مقاله می‌آنکه به مسوالات اختلاف آنها بپردازیم، بحث را بر اساس مشترکات فلسفه و معرفت‌شناسی دنبال می‌کنیم.

را می‌طلبید، پژوهشگر هنگام ورود به این محیط باید لباس‌های ویژه خود و از جمله لباس جنسیت را در آورده و لباس ویژه آزمایشگاه را که مخصوص عالمان است، بپوشد.

گفت‌وگو‌هایی که از دهه سوم قرن بیستم به بعد پیرامون «حلقه وین» شکل گرفت، به تدریج دیدگاه مزبور را هر باره معرفت علمی مورد تردید قرار داد. فلسفه علم در نهایت معرفت علمی را مبنی بر مجموعه معارفی یافت که در دیگر عرصه‌های فرهنگی تولید یا توزیع می‌شد و این دیدگاه برای فهمیست‌ها این فرصت را پدید آورد تا از سهم عنصر جنسیت در معرفت علمی سخن گفته و بدین ترتیب پای را از مباحث جنسی سازمان‌های علمی فراتر گذارده و به ساختار درونی علم وارد شوند. بدون شک فهمیست‌ها و پست‌مدرن، پدیدهای است که بدون استفاده از مبنای معرفت‌شناختی فوق نمی‌توانست شکل بگیرد. مسأله در این مقاله دنبال آن هستیم که بنیادهای معرفتی و فلسفی جنسیت را در حوزه اندیشه اسلامی جست‌وجو کرده و

معرفت‌شناختی و فلسفی باشد؛ به این معنا که حضور بعضی چریان‌های فلسفی و معرفت‌شناختی، فرصت نوعی را برای تمرکز نظری فهمیست‌ها پدید آورده و این تحرک به نوبه خود بر فرآیند اجتماعی فهمیست‌ها تأثیر می‌گذارد. نمونه بارز این تأثیر را در پیدایش موج سوم فهمیست‌ها می‌توان دید. فهمیست‌ها در موج سوم خود در قالب یک نظر به پست‌مدرنیستی به صورت یک نگرش فلسفی در آمده و دامنه مدعیات خود را گسترش داده است. این امر بیش از همه ریشه در تحولات معرفت‌شناختی دارد. تا هنگامی که نگرش پوزیتیویستی به علم، بر هر سه فرهنگ مدرن حاکم بود، فهمیست‌ها نمی‌توانست دامنه خود را به قلمرو علم وارد کنند. در نگاه پوزیتیویستی، حلقه معرفتی علم، حلقه‌ای است که در ساختار درونی خود مستقل از دیگر حوزه‌های معرفتی به شمار می‌آید. عالم هنگام ورود به این حلقه، باید همه تعلقات فرهنگی خود را کنار بگذارد. در این دیدگاه عرصه علم نظیر فضای آزمایشگاه است که پوشش مناسب با خود

دکتر حمید پارسانیا

فهمیست‌ها در یک تفهیم‌پندی اولیه به آبعاد نظری و عملی قابل تفکیک است؛ فهمیست‌ها در بعد نظری به صورت یک نظریه یا در قالب یک اپیدئولوژی یا تبیین دینی و مانند آن مطرح می‌شود و در بعد عملی به صورت یک چریان اجتماعی درمی‌آید و این دو بعد به هم غم تفاوت‌هایی که دارند، در تعامل با یکدیگر قرار دارند. چریان اجتماعی فهمیست‌ها ریشه در عوامل تاریخی، اقتصادی، ساختاری و معرفتی‌ای دارد که در حوزه فرهنگ اجتماعی حضور به هر رسانده است و بعد نظری فهمیست‌ها نیز علاوه بر تأثیر پذیری از زمینه‌های اجتماعی، از منطق و ساختار معرفتی و بنیادهای فلسفی مربوط به خود بهره می‌برد.

فهمیست‌ها به لحاظ تاریخی دوره‌های چندینی را پشت‌سر گذاشته و در هر یک از این دوره‌ها از ویژگی‌های نظری و عملی خاصی برخوردار بوده است و به نظر می‌رسد یکی از تأثیرگذارترین عوامل - خصوصاً نسبت به بعد نظری آن - مبنای

ماده و صورت: بحث ماده و صورت از جمله مباحث فلسفی است که در تبیین چسبندگی و نسبت آن با انسان تاثیرگذار است. این بحث از جمله مسائل جدی تریخ فلسفه است. علم طبیعی و تجربی نیز در طول تاریخ گذشته خود اغلب با این دو اصطلاح محسوس بوده و بر همین اساس از علل مادی و صوری موجودات طبیعی سخن می گفته اند. علم مدرن به تیسع پیمان های فلسفی جدید خود از تفکیک بین علل مادی و صوری به شیوه پیشین بازمانده و تحقیقات و تبیینات خود را با اصطلاحات این مینسبیه نسبت مسجعی بین صور طبیعی، معد خود و مفید می گرداند.

برای موجوداتی که در معرض تحول و تغییر تدریجی هستند، این مادی و صوری انبساط می شود. فلسفی که در حرکت و تغییر است در هنگام تغییر، صورت جدیدی را می گرداند. این است دلیل از تغییر، استعدادهای صورت جدید در آن است و ماده همان بخشی است که حامل استعدادهای بوده و اصول صورت جدید می کند و علاوه بر آن وحدت منحصر که در طول تغییر حفظ می کند. اگر در حرکت، یک بخش مادی وجود ندارد، نه باشد تا با صورتی که می آید جمع شود و وحدت شیء سابق و لاحق متغی می شود. زیرا اگر بخشی که سابق نبود کاملاً از بین رفته باشد و صورت جدیدی آمده باشد و عنصر مشترکی بین آن دو نباشد، در حرکت با آن شیء بیگانه با یکدیگر مواجه خواهیم شد و در این صورت تناسب شیء جدید به شیء سابق و امتداد بین آن دو و اصل حرکت نیز متغی می شود. پیرامون ماده و نحوه ارتباط آن با صورت مباحث مختلفی وجود دارد. برخی ترکیب آن دو را «ماده» و بعضی «فلسفی» می دانند. درباره صوری که ماده می پذیرد نیز تفاوتی وجود دارد. در حکمت مشاء اشیا، صورت و از باب «کون» و فساد» می دانند به این معنا که با آمدن صورت جدید، صورت سابق رخت بسته و فریب می رود. در حکمت متعالیه بر اساس حرکت جوهری به «طبیعی» مادی و صوری و صورت جدید را در رتبه برتر و کامل تر از صورت سابق می بینند.

در باره «حامل استعدادهای» نیز بین حکمت اشراقی با حکمت مشاء و حکمت متعالیه اختلاف است. شیخ اشراقی، صورت جسمیه را حامل استعدادهای صورت های بعدی می داند. اما در حکمت مشاء و حکمت متعالیه حامل استعدادهای یک جز اصیل جوهری می داند که فاقد هر گونه فعالیت جز اصل قبول است. آنها از این جوهر که هیچ گاه بدون همراهی یک جوهر به صورت با فعل یافت نمی شود به عنوان «جوهری» یا «ماده اولی» و غیر مجموع عملی که ترکیب آن با صورت جسمیه یا صور بعدی می آید به عنوان «ماده ثانی» یا «ماده اولی» می دانند. اشراقی نقش ماده اولی به صورت جسمیه داده می شود.

بهر غیر همه اختلافاتی که درباره ماده، صورت و ترکیب آن دو وجود دارد، همه در این قول متفق هستند که متحرک در وضعیت نخستین خود نقش ماده را برای پذیرش صورت بعدی ایفا می کند و به همسازان قبول و پذیرش است که حرکت پذیرد می آید.

راستیناخت صورت جدید حضور صورت جدید که از طریق علت فاعلی به ماده و قابل اغایه می شود. اغلب از طریق خواص و آثار صورت شناخته می شود. هر گاه در جسم، خواص و آثار می مشاهده شد که قابل استناد به وضعیت پیشین و صور سابق آن نباشد، نشانه این است که صورت نوعیه جدیدی شکل گرفته است.

ساده ترین و نخستین جوهر که قابل صور بعدی است در حکمت مشاء همان ماده اولی است؛ ماده اولی که قابل محض است صورت جسمیه را که دارای استعدادهای سه گانه است می پذیرد و هیچ گاه بدون آن صورت یافت نمی شود. بنابراین تفکیک بین ماده و صورت جسمیه تفکیکی ذهنی است و در خارج این آجوه همواره درین و همراه هستند.

ترکیب ماده با صورت جسمیه مجموعه ای حکم ماده برای صورت بعدی است و صورت بعدی همان صورت عنصری است. این صورت عنصری موجب می شود تا جسمی که دارای خاصیت همتاد در جهت سه گانه است به خواص عنصری نیز در این طبیعیت قدم به آغوش قابل بود و فیزیک جدید به پیش از ۱۰۰۰ عنصر قابل استعدادهای مختلف یا اجتناب و اختلاط خود زمینه پذیرش صورت جدید را پیدا می کنند. حضور صورت جدید هنگامی کشف می شود که اثری پیدا می شود که قابل راجع به صور عنصری است. صورت گیاهی دارای وحدت و شخصیت جدیدی است که تقلیل پذیر به صور عنصری نیست. این شخصیت جدید از طریق آزاری چون تغذیه و نمو و تولید مثل شناخته می شود.

صورت نباتی و پیدایش تریکی هنگامی که به عنوان یک ترکیب از سه ماده و نمود وحدت شخصی خود را حفظ و با تولید مثل استمرار نوع خود را ممکن می کند. گیاه برای تغذیه و نمو از اجزاء اجزایی چون ریشه و برگ برخوردار است که وظیفه خود را برای آن انجام می دهند و برای تولید مثل نیز از اجزایی نظیر گل، گرده و تخمک استفاده می کند. مسئله تریکی و مادگی از همین مقطع شکل می گیرد و در بعضی گیاهان این تقسیم کار از محدوده ترکیب یک شخص واحد خارج شده و بر عهده استعدادهای آن گزارده می شود. از این مقطع است که افراد یک نوع واحد به استعدادهای گوناگون تقسیم می شوند.

صورت حیوانی و انسانی همان گونه که صورت جسمیه در حکم ماده ای است که صورت عنصری را می پذیرد یا عناصر در حکم ماده ای هستند که صورت نباتی را می پذیرند، موجود نباتی نیز به نوبه خود ماده را برای صورت حیوانی است و خصوصیت ویژه صورت حیوانی، اجسامی و از حرکت است. همان گونه که از ترکیب صورت گیاهی با عناصر گیاهی تشکیل می شود، ترکیب صورت حیوانی با ماده گیاهی آن نیز حیوان پدید می آید. هر یک از گیاهان و حیوانات به شهادت خصوصیات و ویژگی های که دارند متعلق به نوع خاصی از گیاه یا حیوان هستند.

موجودی که دارای کمال حیوانی است در شرایط و زمانی می تواند صورت نوعیه دیگری را که دارای کمال برتری است بپذیرد و آن صورت انسانی است. خصوصیت ویژه صورت انسانی، ادراک حقایق کلی و عقلی است که از آن با عنوان «عقل» نیز یاد می شود. زیرا افراد از نطفه تنها بیان الفاظ یا نغمه های جزئی و خاص نیست بلکه نوعی انسانی برای مفاهیم و معانی کلی است. مولوی در اشاره به مراتبی که موجودات در تهرات طبیعی پیدا می کنند و بر اساس دیدگاه فوق، از ماده اولی یا صورت جسمیه تا انسان طی می شوند و نیز در اشاره به مراحلی که انسان پیش رو دار می گرداند:

از جمادی سر درون می شدم
ز نسیبم درم به حیوان سر زدم
سر درم از حیوانی و آدم شدم
پس چه ترسم کز سر درم کز شدم
خلفه بگرییم بر جان شدم
تا بر آرم از ملائک بپرویم
بسا دیگر از ملک بران شدم
آنچه امروزه می پندارند
پس عدم گرییم عدم چون ترغون
گوییم کمالی که با جسمون
انسان در عالم طبیعت. آن گونه که در حکمت متعالیه بیان شده است، خود در حکم هوع متوسط است و حرار کردار و رفتار خود می تواند علاوه بر ادراک کلیات، به حوزه فرشتگان و ملائک وارد شده از کالات و خصوصیات آنان

نیز بر صند شود و بلکه در مرتبه ای برتر می تواند با گذر از هستی کذاب خود با قرب نوافل و فرائض به حوزه نفسا و صفات الهی راه یافته مانند ترغون که سازی خوش آهنگ است. کلام و بیان الهی را انبساط کند.

چنانکه صورت اخیر در مراحل حرکت، هویت هر موجود به صورت نوعیه اخیر آن است. هر صورت نوعیه جدیدی که می آید کالات و صور پیشین را در خدمت خود گرفته و سازمان می دهد. صورت جسمی و عنصری گیاه متناصب با اندازهای نباتی آن سازمان می یابد و صورت نباتی حیوان - یعنی خصوصیت نمود، تغذیه و تولید مثل آن - متناصب با صورت حیوانی آن انجام وظیفه می کند و بر همین قیاس ایجاد جسمادی نباتی و حیوانی انسان تحت تدبیر و احاطه نفس ناطقه او قرار گرفته و به مقتضای آن حاصل می کنند.

هویت عقلی صورت انسانی، عقل، خصوصیت ویژه حیات انسان است. انسان در مسیر تحولات مادی، هنگامی پدید می آید که تامل و تفکر و اندیشه شکل می گیرد. در عین حال، تشنه حضور ساحتی جدید از هستی در لقی عالم طبیعت است. زیرا بر همین فلسفی در حکمت مشاء اشراقی و همچنین در حکمت متعالیه، این حقیقت را اثبات می کنند که نفس مطلق با آنکه در ارتباط با عالم طبیعت و بدن است و بدن در اثر حرکت تکاملی خود با آن پیوند برقرار کرده و کار و فعل آن نیز در بدن ظاهر شده و از این طریق هر طبیعت اثر می گذارد اما به حسب ذات خود مجرد و غیر مادی است.

ذات و حقیقت انسان به صورت نوعیه او یعنی ذات و نفسی ناطقه و مجرد اوست و اضافه این ذات از ناحیه فاعلی که از اوست مجرد و غیر مادی است. نیز به عقلی قابلی و مادی است و علت مادی آن موجودی است که از کالات جسمانی، عنصری نباتی و حیوانی برخوردار بوده و شایستگی دریافت نفس ناطقه را نیز داراست. موجود مادی در مراحل تطورات خود از هنگامی که به صورت غذا جذب بدن انسان شد و مراحل تغذیه، علقه و چینی را طی می کند کالات نباتی و حیوانی را یکی پس از دیگری به دست می آورد. آنکه که روح به او فایده می شود، صورت جدیدی پدید می آید که از هویت و ذاتی فوق مادی و عقلی برخوردار است. فلاسفه مسلمان با تأثیر پذیری از آیات قرآن، کلام خود را مطابق با آیاتی می دانند که در سبب خلقت انسان وارد شده است. هر چند خلقت انسان من سلاله من طین، ثم جمانه نطفه فی قری، مکن، ثم خلفنا

انطفعه علقه خلقنا الملقه مضغه خلقنا المصفه ظانما نکسوننا العظام لاجما ثم انشاه خلقا آخر فخلقنا کله احسن الخلقین و همما انسان را از چگونگی های از گل آفریدیم. سپس آن را نطفه ای قرار دادیم. در قریه و از لگامی استوار و از آن پس نطفه را خون پیسته گردانیم و از آن پس خون را گوشتی نرم و جدید آفریدیم و گوشت را استخوان های خلق کردیم و استخوان هارا با گوشت پوشانیدیم و سپس آفرینشی دیگر آفریدیم. پس خجسته پاد خوانند بهترین آفرینندگان (مؤمنون ۲۲-۱۷).

نسبیت صورت انسانی با ایجاد مادی و جنسی آن حقیقت انسان به صورت عقلی اوست. صورت جمادی، نباتی و حیوانی، عقل مادی پدید آمدن انسان هستند و همان گونه که این صور در خیل در حقیقت آدمی نیست، لوازم مربوط به آنها نیز در حقیقت انسان دخیل نیست. از این بیان دانسته می شود که مؤلف با مذکور بودن که مربوط به مرحله حیوانی و بلکه به شرحی که گذشت - از لوازم تولید مثل، یعنی از لوازم ماده نباتی است.



در فلسفه اسلامی عقل نظری در ابعاد عملی در ابعاد عمیق خود فارغ از تعلقات مادی بوده و عنصر جنسیت در دریافت ها و رفتار آنها تاثیر ندارد

مربوط به ذات و حقیقت نوعی او نیست بلکه از لوازم یکی از صوری است که در ماده او موجود است. قوام انسان به ادراک و نقل اوست و ادراک و نقل گرچه به لحاظ زمانی بعد از تکوین ایجاد مادی وجود او پدید می آید اما حقیقتی ممتاز و مستقل از ایجاد مادی خود ندارد.

استقلال صورت نوعیه انسانی نسبت به ایجاد مادی وجود او به معنای قطع تعلق و ارتباط با آن ایجاد نیست. صورت نوعیه جدید پس از آمدن بر اساس تحلیل فلاسفه اسلامی در سلسله حال فاعلی و وجودی مراتب مادی خود قرار گرفته و همان گونه که پیش از این نیز گذشت در تدبیر و تنظیم آنها نیز اثرگذار است. ماده بنابراین پس از آنکه نفس ناطقه انسانی پدید آمده نفس به تناسب قوت و قدرتی که دارد در بخش مادی انسان - یعنی در ایجاد نباتی و حیوانی وجود خود و از جمله در مسائل مربوط به ذکورت و قوت - تاثیر می گذارد. اعمال یک انسان عاقل، در رفتار جسمانی او نیز عاقلانه است. کلام و سخنی که او می گوید با آنکه کاری مادی است، لوازمی است که از طریق تارهای صوتی او در هوا پراکنده می شود و لکن لحن آواز، به گونه ای سازمان می یابد که پیام و معنای روحانی و نفسانی او را انتقال می دهد. آنچه نیز از طریق چشم، گوش و دیگر حواس و حاشیه او دریافت می شود و در خیال و خاطر او قرار می گیرد. در معرض نظر عقل قرار گرفته و به صورت تصورات و تصدیقات کلی عقلی در می آید. نفس بر اساس ارمان های عقلی خود در بدن تصرف می کند و آن را به حرکت در می آورد و از این طریق نبات و مقاصد خود را در محیط طبیعی نیز تحصیل می کند. هر صورتی که نفس بتواند مراتب بعدی کمال را نیز همان گونه که در اشعار مولوی اشاره شده به دست آورد، تاثیر گذاری آن بر بد جسمانی و مراتب مادی خود قوتی می شود چندان که به تدریج، احکام ملکوتی وجود نفس غالب آمده و بدن، آثار آن را در خود انهدار می کند. از تمام صاف و روایت شده است. هاضم بدن هم قویست علیه الفیه بدن از آنچه نیت و اراده بر آن قوت گرفته باشد. نفس ضعیف نمی کند. علی در باره کسب در خیبر و انباشتن آن به فاصله از رزاع فرمود: چمن آن را با نوبه جسمانی نکند بلکه به نفسی که از نور الهی بر آن تابیده بود جسمان دادم.

انسان جنس و جنسیت داشته تاثراتی که نفس بر بدن و اجزای آن می گذارد گسترده و شگفت است و تامل درباره این تاثرات بخش مفیدی از انبساط فلسفی هنای اسلام را در باب معرفت نفس به خود مشغول داشته است. با آنکه ذکورت و قوت از لوازم بخش مادی وجود انسان بوده و به بد نباتی او باز نمی گردد، حضور نفس و تدبیر آن نسبت به این بخش مادی می شود تا مسئله جنسیت نیز مانند دیگر ابعاد مادی وجود او صورتی انسانی پیدا کرده و چهارم عقلانی پدید به همین دلیل است که نحوه رفتاری که انسان با غریزه جنسی خود دارد با نحوه رفتاری که حیوانات دارند تفاوت پیدا می کند. انسان به تناسل بهره و استفاده ای که از عقل خود می برد و معرفت خود را تقویت کرده یا مشکل می دهد، فرهنگ خود را هم سازمان داده و با غریزه جنسی خود نیز در قالب همان فرهنگ رفتار می کند. اصل غریزه جنسی مربوط به مکانیسم طبیعی وجود آدمی بوده و در مرتبه کمال و حیات حیوانی بلکه نباتی است و اما شیوه مواجهه با آن و ساختار اجتماعی و فرهنگی ای که در حاشیه آن شکل می گیرد در حوزه فکر و فعالیت انسانی واقع می شود. یعنی این شیوه نیز گرچه مربوط به ذات انسانی که هویتی عقلانی دارد نیست اما در قلمرو کار انسان قرار می گیرد.

از بیان فوق معلوم می شود تفاوتی را که بین «جنسی» و «جنسیت» گذارده می شود. بر مبنای نگرش فلسفی اسلامی می توان پذیرفته با این خصوصیت که در این دیدگاه جنس و جنسیت هیچ یک مربوط به حقیقت انسان نیستند و در صورت نوعیه و هویت او قرار نمی گیرند. در این تفهیم پدید می آید که جنس، ناظر به ایجاد طبیعی

و مکلف هم غریزی آدمی بوده و چنانچه در حوزه فرهنگ و رفتار آدمی قرار می گیرد اما ذات اسان همان حقیقت عقلی است که در حوزه تدبیر و تنظیم رفتارهای انسانی و اجتماعی خود فرهنگ را پدید می آورد.

بخش دوم: بنیادهای معرفتی

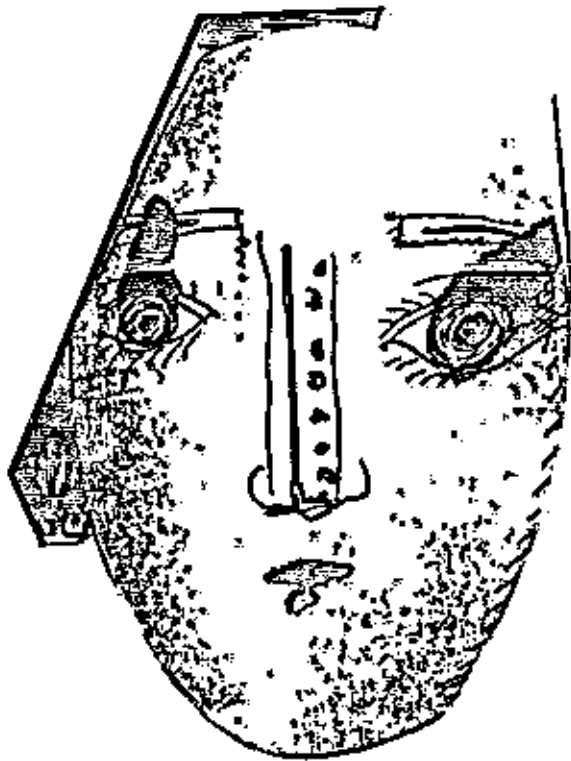
عقل و نفس عقل که در تریف فلسوفان مسلمان در صورت نوعیه و حقیقت انسانی مأخوذ است دارای مراتب و توانایی است برخی از مراتب آن مجرد نام بوده و در ذات و فعل خود بی نیاز از ماده است. این معنائی عقلی از تریف تدبیری ای با بخشی خاص از عالم یا موجودات طبیعی ندارد و تاثیر آن نسبت به همه اجزای طبیعت یکسان است. عقلی که دارای تجرد نام است در نفس هویت نفس انسان حضور ندارد عقلی که در نفس انسان مأخوذ است موجودی است که به حسب ذات خود مجرد است اما در فصل و تدبیر مورد نیازمند به ماده است و این معنای عقل اولاداری یا بخش عملی و نظری بوده و تاثیر به حسب قوه و فعل دارای مراتب است. عقل نظری به اندک حقایق می پردازد و عقل عملی به حوزه تدبیر مزم و جزوم و در قلمرو رفتار قرار می گیرد.

اراده و گرایش آدمی گاه متوجه امور و حقایق معنوس و مادی بوده یا در حوزه امور حیوانی و وحشی است. از آن جهت که در محدوده حسی و خیال قرار می گیرد با عنوان «شهود» و «تصویر» یاد می شود و گاه نیز اراده و عزم آدمی متوجه اهداف و آرمانهایی است که توسط عقل نظری شناخته شده و تأیید می شود این نوع اراده و کشش در محدوده عقل عملی قرار می گیرد. بعضی افراد از عقل نظری قوی ای برخوردارند اما عقل عملی آنها ضعیف است. بعضی عکس گروه نیستند و بعضی دیگر هر دو عقل آنها ضعیف است و گروه آخر کسانی هستند که در عقل نظری و عملی توانا هستند. حقیقت این گروه را «فلاسوف کامل» می دانند.

مراتب عقل انسانی: عقل آدمی بر حسب مراتب نیز به اقسام تقسیم می شود. اول عقل بالذات بود. دوم عقل بالملکه سوم عقل بالفعل و چهارم عقل مستفاد. تفاهد عقل بالقوه مرز بین انسان و حیوان است صاحب عقل بالقوه دارای نفس است که توانایی تحصیل علوم و دانش های مختلف را داشته و امکان عمل طبق آن را داراست تفاوت نوزاد آدمی با نوزاد دیگر موجودات در عقل بالقوه است نوزادان حیوانات فاقد عقل بالقوه هستند زیرا نفس آنان امکان تحصیل معلومات را ندارد. عقل بالملکه عقلی است که از مرحله بالقوه فراتر رفته و مفاهیم و معانی و قضایای اولی و بدیهی را از آن می کنند صاحب عقل بالملکه توانایی تریب است استدلال و حرکت به سوی مجهولات نظری را داراست عقل بالفعل عقلی است که با استفاده از بدیهیات و مفاهیمی که در عقل بالملکه است به سوی مدارق نظری حرکت کرده و بعضی از آنها را به فعلیت رسانده است. فایده عقل بالفعل به تناسب معلومات متوجهی که وجود دارد گسترده است و هر انسان به مقداری که از آن معلومات بهره مند باشد دارای عقل بالفعل است.

کسی که عقل نظری اش بالفعل باشد و در عقل عملی نیز توانمند و قوی باشد از تریف وجودی مستفیدی با عقل مستفوسی می رسد می کند که تجرد نام دارند. چنین فردی به دلیل این ارتباط مستقیم در فهم مسائل نظری نیز به تریف و چنین تفکرات نظریه های مهم معلومات را به نحو جمیع در ملکه علمی خود واجد گشته به گونه ای که هر گاه یکی از آنها را اراده کند بدون آنکه به استدلال جدیدی محتاج باشد مستقیماً معلوم را می یابد کسی که از این مرتبه عقل بهره مند باشد دارای عقل مستفاد است.

عقل نظری نیز به تناسب موضوعات مورد نظر خود به انسانی تقسیم می شود. اگر موضوعات مورد نظر آن مربوط به افعال هستی و مبادی عالم موجودات باشد از آن با عنوان عقل متفکر یکی یاد



این امر در خلقت داشته باشد. بدیهه حس و خیال بر مبنای حکمت انسانی و حکمت متعالیه به لحاظ هستی تجربه بر حسی دارد اما این معنا نیز تاثری در مسئله نفس گذارد زیرا حس و خیال اگر هم مجرد و غیر مادی باشند در امر آک خود به شدت وابسته به بدن و لایحه جسمانی وجود انسان است و به همین دلیل تاثیر پذیری انسان از این بخش زیاد است.

جهت دوم تاثیر پذیری عقل انسانی و جزئی از ایجاد مادی انسان مربوط به بعد کار بردی این نوع از معرفت و همچنین نیازهای متکثر و متفاوتی است که بر اساس شرایط مختلف زندگی و همچنین توانایی های متفاوت افراد و اصناف آدمیان در فرایند تقسیم اجتماعی کار پدید می آید. این امور موجب می شود تا تفاوتی به حسب نیازهای مختلف و شرایط و خصوصیات جسمانی در برخی موارد به سوی دانش ها یا تخصص های مناسب و ویژه ای هدایت شوند و هر نتیجه از آگاهی و مهارت های خاصی پیش ستر بهره مند شوند و از جمله عواملی که در این فرایند می تواند نقش داشته باشد عنصر چند وجهی است.

عقل در مراحل عالی خود به همان مقدار که به قلمرو ذات آدمی بازگشت کرده و از نیازها و ایجاد مادی وجود انسان است. حداقل کار به مسائل و پرسش های بنیادین و حیاتی وجود انسان نظیر خلقت و در مسافت و تأمین آرمان ها اهداف و ارزش های حاکم بر زندگی مؤثر و دخیل است. و به همین دلیل انسان ها به فعلیت و باروری این بخش از عقل با صرف نظر از ایجاد مادی وجود آنها به گونه ای یکسان احتیاج دارند.

عوامل ایجاد مادی وجود انسان در فعلیت این بخش از عقل کمتر تاثیر گذار است و تاثیر عوامل فرهنگی و اجتماعی نیز در حد فراهم آوردن زمینه های تربیتی و تعلیمی است. بعضی اجتماع می تواند فرصت های تأسیل و تفکر را به گونه ای یکسان برای هر شخصی از انسان فراهم نیاورد یا از آنها صرف نبرد.

نگرش انتقادی به رابطه عقل و جنسیت از بیان فوق دانسته می شود که نگرش معرفتی فلسوفان مسلمان به رابطه آنست که عقل و جنسیت نگرشی انتقادی است. آنان ضمن آنکه صور مختلفی از رابطه را به حسب مراتب مختلف عقل و شرایط متفاوت مادی و جسمانی وجود افراد می پذیرد. برای مثال فرهنگی تاریخی و اجتماعی نیز تاثیر عظیمی دارند و با این همه برای همه صورت های متعبر ارزش و اعتبار یکسان قائل نیستند و برخی از این صور را حاصل تحریف از ذات و هویت انسانی دانسته و عوامل فرهنگی نظری را که محصولی انسانی هستند در آن دخیل می دانند. به بیان دیگر فلسفه اسلامی ضمن تبیین صور مختلف رابطه اولاد عامل است. یعنی فرموده که با هر تکوین و فعلیت بسیاری از این صور دخیل می داند و نهایتاً صورت مطلوب رابطه را نیز تصویر می کند. در این دو امر موجب می شود تا این فلسفه بتواند نگاه نقادانه ای به رابطه های موجود داشته و همواره نقد و تحلیل های مطلوب خود را توجیه یا دنبال کند.

در نگاه مطلوب فلاسفه اسلامی، عقل در مراتب عالی خود فرغ از ایجاد جسمانی و جنسی بوده و زن و مرد برای مسافت خود به گونه ای یکسان به هدایت و استفاده از آن نیاز دارند و مناسبات و روابط اجتماعی که در چهار چوب فرهنگ انسانی شکل می گیرد نیز باید زمینه های فعلیت یافتن آن را برای همگان به گونه ای یکسان فراهم آوردند. اما عقل جزئی و انزائی هم به لحاظ وجودی از ایجاد مادی وجود انسان بیشتر اثر پذیر است و هم از جهت نیاز و کار برد فایده ای یکسان برای همگنان ندارد بلکه در فرایند تقسیم کار، توزیع متفاوت و در همین حال متعادل آن در بین بخش های مختلف اجتماعی ضروری و لازم است و هر مراتب این تقسیم برای عنصر جنس و جنسیت نیز می تواند و باید همسای عادلانه تر نظر گرفته شود.

برخوردار باشند اگر تفاوتی هم بین آنها پدید آید به توانایی ذات آنها از آن جهت که فلاسفه بدان هستند باز نمی کرده بلکه به اراده و ضعف شخصی آنها یا به موضوع خارجی ای باز می کرده که در شرایط فرهنگی غیر عقلانی به آنان تحصیل شده است.

بر مبنای فلسفه اسلامی بنفیس حقیقتی واحد و فراتر از افاق جنس و جنسیت است نفس به دلیل تجرد ذاتی به خصوصیات زمائی و مکانی متصف نیست

عقلی و جاهلانه پدید می آید. بعید نیست که غریز جنسی نیز در تکوین و تدبیر و تنظیم مناسبات و روابط اجتماعی قرار گیرد و در نتیجه عنصر جنسیت به عنوان عنصری محوری معرفی شود.

بر مبنای فلسفه اسلامی، مسیری که فقهونامه به ما می بخشد از دیدن عنصر چند وجهی است. یعنی بر اساس فطرت انسانی و هویت عقلی آدمی و فطرت از استقلال قلمرو معرفت عقلی از ایجاد مادی وجود انسان قابل استمرار است. در فلسفه اسلامی، عقل نظری خصوصاً در ایجاد متفکران و متفلسفان خود و همچنین عقل عملی در لایحه ها و ایجاد صبیح خود فارغ از همه تعلقات مادی و ذنی جوی بوده و عنصر جنسیت در ریاضتها و رفتار مربوط به آنها مجال و فرصت تاثیر گذاری ندارد. نفس انسان در ارتباط مستقیم خود با حیادی عالمه حقایق مربوط به آنها را دریافت می کند و تعلقات مادی وجود انسان نفسی در ساختار فزونی مربوط به این حقایق ندارند. لکن عقل جزئی و انزائی که به جهان مادی و اجزای مربوط به آن می پردازد می تواند از ایجاد مادی وجود انسان از جهت تاثیر پذیرد.

جهت نخست مربوط به نحوه وجود آن است. عقل انزائی و جزئی با آنکه در هدایت چنین قواعد و احکام عقل متفکر یکی ای بهره می برد. یعنی نیاز از حس و خیال و تجربه نیست. حس و خیال بر مبنای رایج در حکمت مشاء وجودی مادی دارند. بنابراین خصوصیات مادی و جسمانی انسان از جمله خصوصیات مربوط به جنسیت می تواند در

می کنند و اگر موضوعات مورد نظر آن امور مادی و طبیعی باشد و کار آن به شناخت پدیده های تجربی و نسبت های بین آنها مفید شود از آن با عنوانی نظیر عقل انزائی یا عقل جزئی یاد می شود.

تجرد عقل انسانی: عقل گرچه در افاق طبیعت به صورت نفس ظاهر می شود اما حضور آن مملول حال مادی و فانی نیست. عقل مادی و فانی تنها زمینه افاده و حضور آن را فراهم می آورد. علت ایجاد و فاعلی عقل در هر یک از مراتب چهار گانه عقل (بالتوجه بالملکه بالفعل و مستفاد) عقل با عقلی است که دارای تجرد نام باشند حکیمان مشائی عقلی که نفوس مجرد را به موجودات مادی در مراحل کمال آنها استقامی کند یا آنکه آن نفوس را در برتوانافتاد

خود بالملکه بالفعل یا مستفاد می گرداند عقل فعال می گویند و آن را همان موجودی می دانند که به زبان شریعت با عنوان روح القدس با آن الهی به تعلیم انسان ها می پردازد و حکمای اشرافی اضافه صور را که عقل مجرد می دانند که از آنها با عنوان عقلی یاد می کنند.

بر مبنای فلاسفه اسلامی، نفس انسانی حقیقت واحدی است که فراتر از افاق جنس و جنسیت است. این نفس به دلیل تجرد ذاتی خود به هیچ یک از خصوصیات جنسی که در حوزه زمان و مکان قرار می گیرد متصف نیست. زمان و مکان از احکام مادی است که طرف قبول آن است. نفس پس از تولد اگر با استفاده از آزادی و اختیار که تکویناً دارد به سیر عقلی و تکمیل خود زانجامد و از تریف خود با عالم مجردات را تقویت سازد به تدبیر مولوی جز در هیف فرشتگان و مبادی عالمه قرار گرفته و حتی مراحل برتر آن را نمی بیند. نفسی که مسیر عقلی را طی کرده باشد در بعد عملی تیر به تدبیر و تنظیم ایجاد مادی وجود می پردازد و در این صورت در حالی که تدبیر او در عرصه زمان و مکان واقع می شود از معرفتی بهره می برد که از حقایق و مبادی عقلانی دریافت کرده است.

بر مبنای فلسفه اسلامی، زنان و مردان به رغم تفاوت هایی که به لحاظ شرایط مادی وجود خود دارند و به رغم جایگاه های مختلف و در همین حال ممکن است که در حوزه رفتار مادی و طبیعی خود بیابا می کنند می توانست از لبر آک واحد و یکسانی

