

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

فصلنامه علمی ـ پژوهشی تحقیقات بنیادین علوم انسانی در چهارچوب رسالت‌های مجمع عالی علوم انسانی اسلامی منتشر می‌شود.
سال ۱۰ / شماره ۱ / شماره پیاپی ۳۴ / بهار ۱۴۰۳

صاحب امتیاز و مدیر مسئول: عطاءالله رفیعی آتانی
سردبیر: احمدحسین شریفی
مدیر اجرایی: سیدمهدی موسوی
بازبین نهایی: سیدمهدی موسوی
ویراستار: حمیدرضا عرفانی‌فر
صفحه‌آرا و طراح جلد: مهناز شاه علی‌زاده

اعضای هیئت تحریریه به ترتیب حروف الفبا: سعید بهشتی(استاد گروه فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی دانشگاه علامه طباطبایی. تهران. ایران.)، سید محمدرضا تقوی (استاد گروه روانشناسی بالینی دانشگاه شیراز. شیراز. ایران.)، عطاءالله رفیعی آتانی(استادیار گروه مهندسی پیشرفت اقتصادی دانشگاه علم و صنعت ایران. تهران. ایران.)، احمدحسین شریفی (استاد گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره). قم. ایران.)، نجف لک‌زایی (استاد گروه علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم(ع). قم. ایران.)، سید حسین میر معزی(دانشیار گروه اقتصاد اسلامی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. قم. ایران.)، حسن آقا نظری (استاد گروه اقتصاد اسلامی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. قم. ایران.)

اعضای مشورتی هیئت تحریریه: حسین بستان (دانشیار گروه جامعه‌شناسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. قم. ایران.)، سید احسان رفیعی علوی(دانشیار گروه فقه مضاف دانشگاه باقرالعلوم(ع). قم. ایران.)، محمد کاویانی آرانی (دانشیار گروه روان‌شناسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. قم. ایران.)، محمدجواد نوروزی (استاد گروه علوم سیاسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره))، جاوید اقبال(استاد دانشگاه اسلامی علیگر. هند.)، طلال عتریسی(استاد دانشگاه بیروت. لبنان.)

نشانی دفتر فصلنامه:
تهران: خیابان شهید مطهری، خیابان میرعماد، نبش کوچه هشتم، پلاک ۲۳ طبقه سوم
تلفن: ۰۹۹۳۵۴۰۴۶۱۷
کدپستی: ۱۵۸۷۸۱۳۱۱۶.

قیمت: ۲۰۰،۰۰۰ تومان
نشانی اینترنتی: frh.sccsr.ac.ir **پست الکترونیک:** frh@sccsr.ac.ir

ISSN: 2476-745X
E-ISSN: 2783-1418

فصلنامه تحقیقات بنیادین علوم انسانی به استناد ماده واحده مصوب مورخ ۱۳۸۷/۰۳/۲۱ شورای عالی انقلاب فرهنگی و براساس مصوبه ۵۸۵ مورخ ۱۳۸۷/۰۶/۲۴ شورای عالی حوزه های علمیه، در جلسه مورخ ۱۳۹۹/۰۳/۲۰ شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی حوزه از شماره ۱۵ به بعد حائز رتبه علمی ـ پژوهشی شد. رتبه علمی ـ پژوهشی این فصلنامه با درجه «ب» در تاریخ ۱۴۰۳/۰۵/۱۳ تمدید شده است.

ـ مقالات و مطالب منتشرشده در فصلنامه تحقیقات بنیادین علوم انسانی، لزوماً بیان دیدگاه‌های فصلنامه نیست.
ـ فصلنامه تحقیقات بنیادین علوم انسانی در تلخیص و ویرایش مقالات آزاد است.
ـ نقل مطالب و تصاویر با ذکر مأخذ بلامانع است.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]



| سال ۱۰ | شماره ۱ | شماره پیاپی ۳۴ | بهار ۱۴۰۳ |

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

بسمه تعالی

فصلنامه تحقیقات بنیادین علوم انسانی به منظور تمهید مقدمات تحول علوم انسانی و دست‌یابی به علوم انسانی اسلامی، که در اسناد بالادستی ایران اسلامی بر آن تأکید شده است، در محورهای زیر از مقالات پژوهشی اساتید و پژوهشگران حوزه و دانشگاه و دانشجویان تحصیلات تکمیلی استقبال می‌کند:
۱) ارزیابی مبانی فلسفی و روش‌شناسی علوم انسانی موجود؛ ۲) ارائه مبانی فلسفی و کلامی علوم انسانی اسلامی؛ ۳) سیاست‌پژوهی تحول علوم انسانی؛ ۴) اقتصاد علوم انسانی؛ ۵) آینده‌پژوهی علوم انسانی؛ ۶) نقد نظریه‌های بنیادین علوم انسانی موجود و ۷) ارائه نظریه‌های بنیادین در ارتباط با علوم انسانی بومی و اسلامی.
لطفاً به هنگام تنظیم مقالات موارد ذیل رعایت شود:

شرایط اولیه پذیرش مقاله

- مقالات ارسالی به فصلنامه تحقیقات بنیادین علوم انسانی نباید قبلاً در جای دیگری ارائه یا منتشر شده و یا هم‌زمان جهت انتشار به همایش‌ها یا نشریات دیگر ارسال شده باشند.
- نویسنده باید مقاله را از طریق سامانه بارگذاری کند. به مقالات ارسالی از طریق ایمیل ترتیب اثر داده نخواهد شد.

قالب و موضوع مقالات مورد پذیرش

مقالات باید در یکی از قالب‌های: پژوهشی (تحلیل، تطبیق، نقد) یا نقطه‌نظر (دیدگاه مستدل و تحلیلی نویسنده پیرامون یک مسئله خاص) باشد. مجله از پذیرش مقالات مروری صرف، گردآوری و گزارشی و ترجمه معذور است.

حجم مقاله

تعداد واژگان مقاله (با احتساب فهرست منابع): بین ۴۵۰۰ تا ۷۵۰۰ واژه
تعداد کلیدواژه‌ها: ۵ تا ۸ کلیدواژه
تعداد واژگان چکیده: ۱۵۰ تا ۲۵۰ واژه

نحوه درج مشخصات فردی نویسندگان

- تعداد نویسندگان مقالات نباید بیش از سه نفر باشد.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

- وابستگی سازمانی نویسندگان باید دقیق و مطابق با یکی از الگوهای ذیل در فایل word درج شود.
  - **اعضای هیئت‌علمی**

    رتبه علمی (مربی، استادیار، دانشیار، استاد)، گروه، دانشگاه، شهر، کشور، پست الکترونیکی
  - **دانشجویان**

    دانشجوی (کارشناسی، کارشناسی ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، دانشگاه، شهر، کشور، پست الکترونیکی
  - **افراد و محققان آزاد**

    مقطع تحصیلی (کارشناسی، کارشناسی ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، سازمان محل خدمت، شهر، کشور، پست الکترونیکی
  - **طلاب**

    سطح (دو، سه، چهار)، رشته تحصیلی، حوزه علمیه/ مدرسه علمیه، شهر، کشور، پست الکترونیکی.
- نویسنده مسئول در آثاری که بیش از یک نویسنده دارند باید حتماً مشخص باشد. عبارت (نویسنده مسئول) جلوی نام نویسنده موردنظر درج شود.
- فرستنده مقاله به‌عنوان نویسنده مسئول در نظر گرفته می‌شود و کلیه مکاتبات و اطلاع‌رسانی‌های بعدی با وی صورت می‌گیرد.

ساختار مقاله

بدنه مقاله باید به ترتیب شامل بخش‌های ذیل باشد:

۱. عنوان مقاله که لازم است اولاً مسئله‌محور باشد و ثانیاً، گویای محتوای مقاله باشد.

۲. نام و نام خانوادگی نویسنده یا نویسندگان

۳. چکیده: چکیده باید در عین اختصار، بیانگر مسئله اصلی پژوهش، روش پژوهش و یافته‌ها و نتایج پژوهش باشد.

۴. مقدمه: [شامل تعریف مسئله، پیشینهٔ اجمالی پژوهش، ضرورت و اهمیت طرح، جنبهٔ نوآوری بحث، سؤالات اصلی و فرعی و مفاهیم کلیدی مقاله باشد. در یک مقالهٔ علمی پژوهشی نویسنده در بخش مقدماتی مقاله لازم است دست‌کم پاسخ چهار سؤال را به‌صورت ضمنی بیان کند: چه می‌خواهم بنویسم؟ (تبیین مسئله). چرا می‌خواهم بنویسم؟ (اهمیت و ضرورت پرداختن به آن

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

مسئله). چگونه می‌خواهم بنویسم؟ (روش پژوهش) و بر اساس چه بنیانی می‌خواهم بنویسم؟ (پیش‌فرض‌ها یا اصول موضوعه تحقیق)].

۵. بدنـــهٔ اصلی مقاله: (این بخش با توجه به مســـئله‌ای که در هر مقالـــه‌ای موردبحث قرار می‌گیرد می‌تواند متفاوت باشـــد؛ اما به‌طورکلی می‌توان گفت، مناسب است نویسندگان مقالات علمی پژوهشـــی در نظر داشته باشند که در این بخش لازم است: اولاً، مدعای خود را به‌صورتی شفاف بیان کنند. ثانیاً، دلایل اثبات مدعی و شواهد و قرائن آن را به‌وضوح و در شکلی منطقی و منسجم بیان کنند و ثالثاً، نقدهای وارد شده به دلایل یا مدعا را پاسخ دهند.

۶. نتیجه‌گیری: یکی از بخش‌های مهم هر مقاله‌ای بخش نتیجه‌گیری آن اســـت. نویســـنده در این بخش لازم است ضمن بیان واضح یافته‌های تحقیق، مشخص کند که چه نتیجه یا نتایج علمی، عملی، سیاستی، فردی، اجتماعی و امثال آن از مقاله تدوین شده انتظار می‌رود.

۷. کتاب‌نامه

درج پانویس، ارجاعات درون متن و کتاب‌نامه

*** روش استناد دهی: APA

درج پانویس

* از اشاره مستقیم / غیرمستقیم به نام نویسنده / نویسندگان مقاله در متن یا پاورقی خودداری شود.
* اسامی خاص و اصطلاحات لاتین و ارجاعات توضیحی در پانویس ذکر شود.
* از نقل‌قول‌های مســـتقیم و طولانی پرهیز شود (لازم است حتماً در مقاله مشخص باشد کدام بخش از متن، نقل‌قول مستقیم است).
* نقل‌قول‌های مستقیم حداکثر تا ۴۰ کلمه در درون علامت نقل‌قول "" و بیش از آن به‌صورت تورفتگی نوشته شود.

ارجاعات درون متن

* ارجاع به یک آیه از سوره قرآن: (بقره: ۵)
* ارجاع به نهج‌البلاغه: (نهج‌البلاغه: خطبه، ۵۰)
* به‌هیچ‌وجه ارجاعی در پانویس درج نشود.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

* اطلاعات کامل ارجاعات درون متن حتماً باید در بخش کتاب‌نامه مقاله نیز درج شود.
* اســـتناد درون متن، داخل پرانتز، شامل (نام خانوادگی نویســـنده/ نویسندگان، سال انتشار، حرف ج شماره جلد: حرف ص شماره صفحه).
* برای تاریخ‌های قمری و میلادی به ترتیب از حروف ق و م استفاده شود. ۱۳۴۰ ق / ۱۹۹۸ م
* درصورتی‌که از یک نویســـنده در یک سال، دو اثر منتشر شده و در متن مورد استناد قرار گرفته باشد، پس از ذکر سال انتشار با حروف (الف و ب) برای منابع فارسی یا (a, b) برای منابع انگلیسی از هم متمایز شوند.
* اگر منبع مورد استناد، دو یا سه نویسنده داشت، نام خانوادگی هر سه باید ذکر شود.
* اگر تعداد نویســـنده‌ها بیش از ســـه نفر باشد، تنها نام خانوادگی نویسنده اول ذکر شده و پس از آن از عبارت «و دیگران» استفاده شود.
* اگر در متن به بیش از یک منبع استناد شده باشد، با نقطه‌ویرگول؛ از هم جدا می‌شوند.

کتاب‌نامه (فهرست منابع پایانی)

*** قرآن و نهج‌البلاغه به ترتیب در ابتدای کتاب‌نامه درج‌شده و در ردیف الفبایی قرار نمی‌گیرند.
* در بخش References که منابع به انگلیسی درج می‌شوند، نام خانوادگی نویسنده به‌صورت کامل، اما از نام نویسنده، صرفاً حرف اول درج می‌شود. مثال: Alston, W
* برای تاریخ‌های قمری و میلادی به ترتیب از حروف ق و م استفاده شود. ۱۳۴۰ ق / ۱۹۹۸ م
* منابعی که در این بخش درج می‌شـــوند، حتماً باید در متن استفاده شده باشند(منابعی که صرفاً برای مطالعه و آگاهی بیشـــتر مخاطب در متن معرفی شده‌اند و در متن به آن‌ها ارجاع داده نشده، نباید در بخش کتابخانه درج شوند).
* نظم منابع باید براساس الفبای نام خانوادگی نویسندگان باشد.

نحوه ارجاع به مقالات

* نام خانوادگی، نام. ســـال انتشـــار. «عنوان مقاله». عنوان مجله (به‌صورت Bold). عدد دوره (عدد شماره). عدد صفحات آغازین و پایانی مقاله.
* برای درج عنوان مجله، نیازی به درج واژه‌های نشریه، مجله، فصلنامه، دو فصلنامه، ماهنامه نیست.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

مثال: پارسانیا، حمید؛ اژدری‌زاده، حسین. ۱۳۹۰. «تعین اجتماعی معرفت در نهج‌البلاغه». **اسلام و علوم اجتماعی**. شماره ۶. ص ۴۹-۷.

نحوهٔ ارجاع به کتاب

* برای آثار فاقد محل نشر، ناشر و تاریخ نشر به ترتیب عبارت «بی‌جا»، «بی‌نا» و «بی‌تا» درج شود.

* نام خانوادگی، نام. سال انتشار. عنوان کتاب (به‌صورت Bold). ج (شماره جلد). چ (شماره چاپ). مترجم/ ویراستار/ گردآورنده: نام و نام خانوادگی. محل نشر: ناشر.

مثال: کنوبلاخ، هوبرت. ۱۳۹۰. **مبانی جامعه‌شناسی معرفت**. ترجمه کرامت‌الله راسخ. تهران: نشر نی.

نحوهٔ ارجاع به یک مقاله از مجموعه مقالات

* نام خانوادگی، نام (نویسندگان مقاله). سال انتشار. «عنوان مقاله». عنوان مجموعه مقاله (به شکل Bold). (ج شماره جلد). (چاپ شماره چاپ) (مترجم/ ویراستار/ گردآورنده: نام و نام خانوادگی). محل نشر: ناشر، ص (درج شماره صفحات مقاله در مجموعه مقاله).

نحوهٔ ارجاع به یک منبع الکترونیکی

* نام خانوادگی، نام (پدیدآورندگان). سال انتشار. «عنوان مطلب». تاریخ انتشار. نام پایگاه اطلاعاتی. درج لینک مستقیم مطلب الکترونیکی.

مثال: خامنه‌ای، سیدعلی. ۱۳۷۶. «بیانات مقام معظم رهبری در دیدار رئیس‌جمهور و هیئت‌وزیران به مناسبت آغاز هفته دولت». ۱۳۷۶/۶/۲.

www.leader.ir/fa/speech/1466/www.leader.ir

جداول، نمودارها و تصاویر

- فایل تصاویر مقاله با کیفیت بالا ضمیمه‌ی مقاله شود (ارسال تصاویر پس از پذیرش مقاله و قبل از صفحه‌آرایی، از طریق ایمیل فصلنامه).
- لازم است جداول و نمودارهای مقاله قابلیت ویرایش داشته باشد و به‌صورت عکس ارسال نشود.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

سرمقاله

تأملی مجدد درباره رسالت مجله تحقیقات بنیادین علوم انسانی

علوم انسانی، در مقام دانشی که به تبیین، تفسیر، پیش‌بینی و جهت‌دهی به کنش انسانی در ساحت فردی و اجتماعی می‌پردازد، خود نیازمند تفکر مستمر در بنیان‌های نظری، روش‌شناسی و ملازمات نهادی خویش است. مجله تحقیقات بنیادین علوم انسانی بر این مبنا تأسیس شده است که علوم انسانی تنها هنگامی می‌تواند به افق‌های نو در تبیین و مدیریت زندگی فردی و اجتماعی دست یابد که پیش از هر چیز، مورد پژوهش درجه دوم قرار گیرد؛ یعنی پژوهش درباره علوم انسانی برای پیشرفت تولید دانش در چارچوب علوم انسانی. این مجله خود را در جایگاه نظریه‌پردازی «درباره علوم انسانی» می‌بیند و حوزه مأموریت آن به چهار لایه درهم‌تنیده تقسیم می‌شود:

۱. فلسفه و روش‌شناسی علوم انسانی

در گام نخست، این مجله به مطالعه مبانی فلسفی یعنی مبانی معرفت‌شناختی و مبانی هستی‌شناختی علوم انسانی و دلالت‌های روش‌شناختی آن می‌پردازد. هدف، نه‌فقط توصیف روش‌ها و مفاهیم رایج، بلکه نقد آنها، کشف مفروضات پنهان آنها، و امکان‌سنجی بدیل‌های اسلامی در تولید نظریه است. به همین دلیل، این بخش ماهیتی درجه دوم دارد؛ چراکه موضوع آن نه پدیده‌های انسانی، بلکه مفاهیم و ساختارهای نظری دانش علوم انسانی است. در این سطح، موضوع پژوهش مفروضات هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و روش‌شناختی علوم انسانی است. اینکه آیا انسان را می‌توان همانند اشیاء طبیعی مطالعه کرد؟ چه نوع رویکردهای روشی با ذات علوم انسانی سازگارترند؟ تفاوت‌های بنیادین علوم انسانی با علوم طبیعی در چیست؟ چگونه می‌توان یک روش‌شناسی اسلامی برای علوم انسانی توسعه داد؟ این پرسش‌ها به بررسی پیش‌فرض‌های عمیق در هستی‌شناسی انسان، عینیت در علوم انسانی، و حدود و ظرفیت‌های مفاهیم کلیدی چون عقلانیت، فردیت، جامعه و فرهنگ، معطوف‌اند.

۲. نظریه‌های بنیادین علوم انسانی

در لایه دوم، این مجله بستری است برای نقد نظریه‌های اساسی رایج در علوم انسانی از چشم‌انداز تاریخی، فلسفی، یا تمدنی. در این‌جا، نقد به‌معنای نفی صرف نیست، بلکه به‌مثابه «گشودگی به

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

امکانات نظری دیگر» از جمله تولید علوم انسانی اسلامی، و طراحی چارچوب‌های نو برای مواجهه با مسائل انسانی در جهان معاصر، خواهد بود. بر همین اساس، مسیر تولید علوم انسانی اسلامی نیز از دل مواجهه خلاق، چندلایه و انتقادی با این نظریات آغاز می‌شود؛ نه در تقابل هیجانی با سنت‌های نظری غرب، بلکه در تلاش برای تأسیس رویکردهای ریشه‌دار در تجربه تاریخی، معرفتی و دینی ما.

۳. جامعه‌شناسی علوم انسانی

در گام سوم، مجله به بررسی ساخت اجتماعی تولید علوم انسانی می‌پردازد؛ از جمله نحوه نهادینه‌شدن این علوم در دانشگاه‌ها، شبکه‌های قدرت معرفتی، تعاملات علم و فرهنگ، و افق‌های بومی‌سازی علوم انسانی در بستر اجتماعی ایران. این حوزه، به‌ویژه از منظر جامعه‌شناسی علم و مطالعات فرهنگی علم، امکان آن را فراهم می‌سازد تا فهمی عمیق‌تر از موانع، فرصت‌ها، و سازوکارهای تحول علوم انسانی در جهان غیرغربی پدید آید. زیرا تولید علوم انسانی، نه صرفاً یک پروژه فکری، بلکه فرآیندی اجتماعی و نهادی است. از این منظر، مطالعه فرآیندهای اجتماعی تولید، توزیع، مشروعیت‌بخشی و مصرف علوم انسانی در جامعه، ضرورتی اساسی برای بازسازی آن است. براین اساس در این حوزه، مقولاتی چون: جامعه‌شناسی علم و معرفت؛ مطالعات فرهنگی علم؛ بازتاب قدرت و ایدئولوژی در نظریه‌پردازی علوم انسانی؛ مطالعات تجربه‌شده بومی‌سازی در ایران و جهان اسلام؛ و تحلیل انتقادی جریان‌های فکری در دانشگاه‌ها و نهادهای پژوهشی مورد توجه خواهند بود.

۴. اقتصاد و مدیریت تولید و ترویج علوم انسانی

در لایه چهارم، توجه مجله معطوف به جنبه‌های نهادی و مدیریتی تولید و ترویج علوم انسانی است: چگونه می‌توان سازماندهی بهینه‌تری برای تولید، انتشار، و ترویج علوم انسانی سامان داد؟ چه مدل‌های اقتصادی، حکمرانی و سیاست‌گذاری می‌توانند از پیشرفت علوم انسانی حمایت کنند؟ این پرسش‌ها در پی طراحی نظامی از مدیریت معرفت‌اند که علوم انسانی را به نیروی مؤثر در مدیریت فردی و اجتماعی بدل سازد. روشن است که هرگونه تحول در علوم انسانی، نیازمند مدل‌های نهادی، اقتصادی و مدیریتی سازگار با ماهیت آن است. از این‌رو، در مجله تحقیقات بنیادین علوم انسانی،

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

به مطالعاتی در حوزه‌های طراحی ساختارهای نهادی برای حمایت از تولید و ترویج علم انسانی؛ مدل‌های اقتصادی و مالی پشتیبان پژوهش علوم انسانی؛ تحلیل سیاست‌های علم، آموزش عالی و نوآوری با محوریت علوم انسانی؛ بررسی چگونگی مشارکت علوم انسانی در حل مسائل ملی و اجتماعی، حکمرانی دانش؛ جایگاه علوم انسانی در سیاست‌گذاری عمومی و نقد عقلانیت‌های بروکراتیک در مدیریت علوم انسانی توجه می‌شود. این حوزه، پیوند مستقیمی با سیاست‌گذاری علم و نیز طراحی نظام ملی نوآوری در علوم انسانی دارد و نقش آن در افزایش اثربخشی، استمرار و عمومی‌سازی تولید علوم انسانی غیرقابل انکار است.

۵. رسالت تمدنی مجله

مجله تحقیقات بنیادین علوم انسانی نه‌تنها یک بستر تخصصی برای نشر مقالات علمی در این حوزه‌هاست، بلکه خود را به‌مثابه بخشی از پروژه کلان بازسازی علوم انسانی در جهان اسلام می‌داند. پروژه‌ای که به دنبال آن است که:

- علوم انسانی را از وضعیت مصرفی و ترجمه‌محور خارج کند؛
- پیوند آن را با میراث معرفتی اسلامی و زمینه‌های اجتماعی معاصر بازیابی نماید؛
- و امکانی فراهم آورد برای شکل‌گیری علوم انسانی اسلامی، بومی و تمدن‌ساز.

در این افق، پژوهش بنیادین نه فعالیتی صرفاً نظری و انتزاعی، بلکه پیش‌شرط تولید دانشی موثر در زیست‌بوم فکری و اجتماعی ما است. در این مسیر، بومی‌سازی و تولید علوم انسانی با رویکرد اسلامی دو هدف اساسی و هم‌افزا به شمار می‌روند. بومی‌سازی نه به‌معنای طرد دانش جهانی، بلکه به‌معنای تنسیق و بازتولید آن در بافت تاریخی، فرهنگی و ارزشی جامعه ماست. رویکرد اسلامی نیز کوششی است برای احیای ظرفیت‌های معرفتی تمدن اسلامی، به‌ویژه در مواجهه با مسائل انسان معاصر. در این میان، علوم انسانی اسلامی نه یک پروژه ایدئولوژیک، بلکه یک امکان نظری و پژوهشی برای توسعه پارادایم‌های نوین است که از دل مبانی اسلامی و تجربه تاریخی ـ فرهنگی ما سر برمی‌آورد .مجله «تحقیقات بنیادین علوم انسانی» بر آن است تا بستری برای تلاقی این تلاش‌ها فراهم آورد؛ جایی برای گفت‌وگوی متفکران، پژوهشگران و اندیشه‌ورزان درباره چیستی و چگونگی علوم انسانی، و گامی در

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

جهـــت بنای نظری تمدن نوین اســـلامی. مجله تحقیقات بنیادین علوم انســـانی خود را متعهد می‌داند به بازاندیشـــی در علوم انسانی از منظرهای فلســـفی، انتقادی، جامعه‌شناختی و نهادی و نیز اقتصادی با هدف گشودن افق‌هایی برای تولید علوم انسانی اسلامی، بومی و کارآمد. باور ما این است که آینده علوم انسانی، نه در تکرار چارچوب‌های وارداتی، و نه در ظاهرگرایی‌های افراطی، بلکه در گفت‌وگویی خلاق بـــا مبانی دینی، تجربه تاریخی، واقعیت امروز و ضرورت‌های تمدنی آینده جامعه ما رقم خواهد خورد. امید است مجله از این شـــماره به بعد، آغازگر موجی نو از تأملات بنیادین، نقدها و نوآوری‌های علمی در این عرصه باشد.

ما از همه پژوهشـــگران، منتقدان اجتماعی و سیاســـت‌گذاران حوزه علم انسانی دعوت می‌کنیم تا در این مســـیر با ما همراه شوند: مسیری که به‌سوی تولید علوم انسانیِ واقعی‌تر، حکیمانه‌تر، انسانی‌تر و متناسب با مبانی و آرمان‌های جامعه اسلامی گشوده می‌شود.

عطاالله رفیعی آتانی

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

فهرست مطالب

۱۵ گسست بنیادی- دانشی در پارادایم‌های توسعه؛ تحلیل تطبیقی پارادایم توسعه غربی و الگوی پیشرفت اسلامی
امید ایزانلو

۴۵ مؤلفه‌های امکان‌ساز جامعیت دین و تأثیر آن در علم دینی؛ مطالعه موردی اسلام
حمید خدابخشیان خوانساری

۶۵ نقد و بررسی ماهیت علم دینی؛ مطالعه موردی: نقد تعریف‌های علم اقتصاد اسلامی
میثم اکبرزاده، ناصر جهانیان

۹۳ نقد؛ طریق تقرب به حقیقت: تحلیلی مبتنی بر عقلانیت نقاد
سیدمحمدتقی موحد ابطحی

۱۱۵ تبیین فرآیند نظریه‌پردازی حکمی در تولید علم معماری
نسیم اشرافی

۱۳۹ بازنگاهی به جنسیت نفس با نظر به اندیشه‌های صدرالمتالهین
محمدجواد پاشایی، مسعود نورعلیزاده میانجی

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۰۱ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۲۰

بازنگاهی به جنسیت نفس با نظر به اندیشه‌های صدرالمتالهین

محمدجواد پاشایی[1*]، مسعود نورعلیزاده میانجی[2]

چکیده

مطالعات جنسیتی همواره مورد توجه اندیشه‌وران و به‌ویژه فیلسوفان بوده است. این موضوع در تلاقی فلسفه، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و مطالعات جنسیت قرار دارد و از همین‌رو، ظرفیت آن را دارد که به بازخوانی انتقادی بنیادهای معرفتی در علوم انسانی بینجامد. تحقیق پیش رو که با هدف بررسی جنسیت نفس انسان از نگاه صدرالمتألهین بنا نهاده شده، در رویکردی کیفی، از روش تحلیلی توصیفی و نیز از تکنیک‌ها و ابزارهای روش تحلیل اسنادی بهره گرفته است. پرسش اصلی نوشتار حاضر آن است که جنسیت نفس براساس اندیشه‌های ملاصدرا چگونه تبیین می‌شود؟ یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که: جنس یا همان جنسیت زیستی به تفاوت‌های زیستی زن و مرد اشاره دارد و شامل صفات زیستی و فیزیولوژیکی او می‌گردد. صدرالمتألهین که در هستی‌شناسی جنسیت، آن را خارج از ماهیت انسان و حیوان می‌داند، در رد فصل‌بودن ذکورت و انوثت، براهینی چند اقامه می‌کند. همچنین از اصول مهم صدرایی در مباحث نفس شناسی، تشأن یا شأنیتی است که قوای سافل و آلاتشان نسبت به قوای عالی نفس داشته و به‌مثابه ظل و سایه آن به‌شمار می‌روند. برساخته بر آن، هرچند نرینگی و مادینگی به‌معنای متعارف خود (جنسیت زیستی)، پس از شکل‌گیری بدن، معنا می‌یابد اما حقیقت این صفت، در مرتبه بالاتر ریشه داشته و چون روح انسان در عوالم پیشین با همین جهات و صفات، تقید یافته، جنسیت (جنسیت غیرزیستی) را نیز باید در عوالم پیشین برای نفس، مورد تأکید قرار داد.

واژگان کلیدی: جنسیت زیستی، هویت جنسی، تشأن، نفس، ملاصدرا

۱. دانشیار گروه فلسفه و حکمت دانشگاه شاهد، تهران، ایران
mjpashaei@shahed.ac.ir
https://orcid.org/0000-0002-7697-4368
* نویسنده مسئول
۲. استادیار گروه روان‌شناسی دانشگاه شاهد
mnour@Shahed.ac.ir

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

۱. مقدمه

پرسش از کیستی انسان، ابعاد وجودی او، نسبت نفس و بدن، جنسیت نفس و حقوق زن و مرد برخی از پرسش‌های بنیادین انسان‌شناسی به‌شمار می‌روند. در سده‌های اخیر نیز با فعالیت فعالان و جریان‌های فمینیستی، بحث از جنسیت به کانون مطالعه پژوهشگران تبدیل شده است. برخی فمنیست‌ها با برچیدن تمایزات روانی، تفاوت مرد و زن را در تمایزات بیولوژیکی آنها محصور دانسته‌اند (جگر، ۱۳۸۷، ص ۴۳) و دیگرانی نیز منشأ این تفاوت‌ها را از جهت تمایلات و احساسات و میزان به‌کارگیری عقلانیت، برساخته بر اجتماع و فرهنگ و تربیت جامعه مردسالار درنظر گرفته‌اند (تانگ، ۱۳۸۷، ص ۳۴). به‌طورکلی بررسی بحث از جنسیت نفس، تأملی بنیادین است که می‌تواند درک ما از مفاهیم کلیدی مانند هویت، انسانیت، سوژگی و حتی ساختارهای قدرت را در علوم انسانی و اجتماعی دگرگون سازد. ازآنجاکه بسیاری از نظریه‌های اجتماعی و فرهنگی بر پیش‌فرض‌هایی درباره ماهیت انسان و نفس استوارند، پرسش از جنسیت‌مند بودن نفس، می‌تواند چهارچوب‌های موجود را به چالش بکشد و بسترهای نوینی برای تحلیل پدیده‌هایی چون نابرابری جنسیتی، نقش‌های اجتماعی، و بازنمایی هویت و حتی مفاهیم دینی[1] فراهم کند. به دیگر سخن، پیامدهای معرفتی و اجتماعی دیدگاه فلسفی به جنسیت نفس، می‌تواند بنیان‌های نگاهی برابرگرایانه یا نابرابرگرایانه به زن و مرد را در علوم انسانی و اجتماعی تقویت کند. این نگاه می‌تواند مبنای انتقادی برای بازنگری در برخی نگرش‌ها و ساختارهای مردسالارانه در جامعه باشد و مسیرهایی نوین برای بازسازی نظام‌های تربیتی، حقوقی و اخلاقی مبتنی بر عدالت انسانی فراهم آورد. این موضوع در تلاقی فلسفه، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و مطالعات جنسیت قرار دارد و ازهمین‌رو، ظرفیت آن را دارد که به بازخوانی انتقادی بنیادهای معرفتی در علوم انسانی بینجامد.[2] در روان‌شناسی معاصر نیز «هویت جنسی» بخش عمده‌ای از هویت انسان را تشکیل می‌دهد که در حدود دو تا سه سالگی شکل می‌گیرد، و شامل تصوری است که هر فرد به‌عنوان مرد یا زن از خود به همراه دارد. فرد با آگاهی از هویت جنسی می‌آموزد که به شیوه خاصی بیندیشد، احساس کند و رفتار نماید (دادفر و همکاران، ۱۳۸۸، ص ۹۶). ازاین‌جهت، بهتر است به جای هویت جنسی، اصطلاح «هویت جنسیتی»[3] را به‌کار ببریم.

۱. اثبات جنسیت غیرزیستی در روح، آن‌چنان که نویسنده بدان گرایش دارد، می‌تواند فهم مفاهیم دینی را نیز تحول بخشیده و تمایزی قابل‌دفاع میان این دو جنس برقرار سازد. به‌عبارتی در برزخ یا قیامت که دیگر سخنی از جنسیت زیستی نیست، تفاوت‌های زن و مردی در حد آرایه‌های ادبی باقی نمانده و با این دو مفهوم به واقعیاتی خارجی و متناسب با آن عوالم اشاره می‌شود. اما چنانچه جنسیت را از روح در عوالم بالا منتفی بدانیم، لاجرم باید گرفتار تکلفاتی در تفسیر مفاهیم دینی شد. از دیگر سو، با نفی جنسیت‌مندی روح، آسان‌تر می‌توان از برابری زن و مرد و جایگاه معنوی آنان در عالم تکوین (نه تشریع) سخن گفت.

۲. برای نمونه، در جامعه‌شناسی و روان‌شناسی، روان‌شناسان مانند جودیت باتلر جنسیت را امری اجتماعی/فرهنگی می‌دانند، نه فطری. اگر روح ذاتاً زن یا مرد باشد، این نظریه‌ها باید بپذیرند که جنسیت، فراتر از محیط و فرهنگ، ممکن است در ساختار وجودی انسان (روح) نیز ریشه داشته باشد (Butler,2006).

3. Gender identity.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

اما «هویت جنسیتی» به معنای برداشت شخصی فرد از خود به‌عنوان مرد و زن، و یا به‌عبارت‌دیگر ادراک و تصوری است که شخص از جنس زیست‌شناختی، بدن، اندام جنسی، چهره، احساس‌ها و رفتارهای جنسی و در کل بُعد جنسیتی خود دارد. بر خلاف هویت جنسی[1] که تنها بازتاب دهندهٔ درک شخصی فرد نسبت به امیال جنسی‌اش است. هویت جنسی همچنین ممکن است به‌معنای هویت گرایش جنسی نیز استفاده شود؛ به این معنا که فرد از نظر گرایش جنسی،[2] خود را متعلق به کدام دسته می‌پندارد (انجمن روان‌شناسی آمریکا، ۲۰۰۹). گاهی به‌لحاظ هویت جنسیتی اختلالی به وجود می‌آید؛ به این معنا که فرد از نظر زیستی ویژگی‌های یک جنس خاص را دارا می‌باشد، اما از جهت روانی خود را به آن گروه متعلق نمی‌داند که در روان‌شناسی امروز از آن به «ملال جنسیتی»[3] یاد می‌شود. اکنون کاری به این اختلال نداریم. هدف مشخص‌تر شدن تمایز بین جنسیت زیستی و هویت جنسی یا به عبارت دقیق‌تر هویت جنسیتی است. افراد مبتلا به این اختلال از ناهمخوانی بین «جنسیت زیستی» خود که توسط کروموزم‌های آن‌ها تعیین شده و احساس درونی جنسیتشان، که «هویت جنسی» نامیده می‌شود، احساس پریشانی می‌کنند، و براساس جنس زیستی اولیه‌ای که با آن به دنیا می‌آیند به دو گروه اصلی تقسیم می‌شوند: برخی از آن‌ها جنسیت زیستی مذکر و هویت جنسی مؤنث (MF-TS) دارند و گروهی دیگر جنسیت زیستی مؤنث و هویت جنسی مذکر (FM-TS) دارند (گومز-گیل[4] و همکاران، ۲۰۰۸، ص ۳۶۸).

در لایه‌های جنسی انسان سازه‌های دیگری نیز وجود دارد که ازجمله مهم‌ترین آن‌ها مفاهیم «جنس»[5] و «جنسیت»[6] است. «جنس» به تفاوت‌های زیستی زن و مرد یا همان جنسیت زیستی که در بالا گذشت، اشاره دارد و شامل صفات زیستی و فیزیولوژیکی ازجمله کروموزوم‌ها، هورمون‌های جنسی، اندام تناسلی و غیره می‌گردد. جنس، ویژگی‌های اولیه یک جنس (سیستم تولید مثل) و ویژگی‌های ثانویه آن (مانند پستان و موی صورت) را شامل، و دو جنس «نر»[7] و «ماده»[8] براساس آن مشخص می‌شود. اما مفهوم «جنسیت» در مقایسه با جنس پیچیدگی بیشتری دارد. «جنسیت» به واقع

1. Sexual identity.

۲. گرایش جنسی (Sexual orientation) نمایان‌گر تمایل جنسی یا عاطفی به شخص یا اشخاصی از جنس یا جنسیت موافق یا مخالف یا هر دو است. به عبارت دیگر گرایش جنسی، موضوع یا هدف امیال و خواسته‌های جنسی فرد است؛ بدین معنا که فرد علاقه دارد با چه کسی و به چه نحوی به ارضای جنسی بپردازد.

3. Gender dysphoria.

4. Gómez-Gil, E.

5. Sex.

6. Gender.

7. male.

8. female.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

مفهومی روانی- اجتماعی است و به‌شکل اجتماعی براساس ویژگی‌هایی تعیین می‌شود که از طبقه‌بندی جنسی نشأت می‌گیرد و به نوبه خود تفاوت‌های اجتماعی و فرهنگی‌ای را منعکس می‌کند که به‌دنبال جنس خاص به وجود می‌آید. بر اساس این، شکل‌گیری هویت، سازه و ساختارهای روانی- اجتماعی است که سبب تشخّص و افتراق مرد[1] از زن[2] می‌شود (کاهانی و فخری شجاعی، ۱۳۸۱، ص ۳۲). پس می‌توان گفت، جنسیت همان هویت جنسیتی است که طیفی از ویژگی‌ها و تمایزهای بین مردانگی و زنانگی را دربر می‌گیرد و در ضمن آن، به‌لحاظ مفهومی، ویژگی‌های زیست‌شناختی جنسیت یعنی جنس یا جنسیت زیستی و ادراک از آن را هم شامل می‌گردد. ازاین‌رو، به‌لحاظ فلسفی، جنس یا جنسیت زیستی مربوط به ساحت جسم، و جنسیت یا هویت جنسیتی مربوط به ساحت نفس یا روان می‌باشد. در سنت فلسفه اسلامی، نگاه غالب حکما ناظر به جنسیت زیستی بوده و به دلیل نوپدیدی مفهوم هویت جنسیتی و خاستگاه روان‌شناختی آن، کمتر به این معنا پرداخته شده است. لذا در ادامه نیز تنها به بحث از جنسیت زیستی در کلمات صدرا پرداخته خواهد شد.

این تحقیق که با هدف بررسی جنسیت نفس انسان از نگاه صدرالمتألهین بنا نهاده شده، در رویکردی کیفی، از روش تحلیلی توصیفی و نیز از تکنیک‌ها و ابزارهای موجود در روش‌های تحلیل اسنادی بهره گرفته است. ازآنجاکه بحث از جنسیت، به ارتباط مسئله جنسیت با نفس و نیز ذاتی یا عرضی بودن آن در قیاس با نفس، بازمی‌گردد، تلاش می‌شود تا ابتدا این ارتباط، به دقت در کلمات صدرا پی‌جویی شده و در ادامه، مبتنی بر آن، جنسیت‌مندی نفس یا بدن مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد.

اگرچه پژوهش‌هایی نزدیک به موضوع تحقیق حاضر در بانک‌های اطلاعاتی یافت می‌شود، اما در ضمن بیان آن‌ها به تفاوت این نوشتار با تحقیقات یادشده نیز اشاره خواهد شد.

علمی سولا و همکارانش (۱۴۰۱) در مقاله‌ای با عنوان «اثبات جنسیت‌پذیری نفس بر اساس مبانی حکمت صدرایی» در دو گام، جنسیت‌پذیری نفس را به اثبات می‌رسانند: در گام نخست امکان وجود جنسیت در عوالم بالاتر با اثبات وجود آن برای حقیقت جسم در فوق ماده و نیز با استناد به قاعده عقلی امکان اشرف حاصل شده است. و در گام دوم با دو اصل جسمانیةالحدوث بودن نفس و وحدت بلکه عینیت نفس و بدن در حکمت متعالیه به اثبات جنسیت‌پذیری نفس پرداخته شده است. بااین‌حال، اگرچه این تحقیق شایسته، با نوشتار حاضر در نتیجه‌گیری تقارب دارد لکن به جهت نقدپذیری ادله ذکر شده و نیز به دلیل اشاره نداشتن به مبانی مطرح‌شده در این جستار، از تحقیق پیش رو تمایز می‌یابد.

1. man.
2. woman.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

رودگر (۱۳۹۹) نیز در مقاله‌ای با عنوان «واکاوی جایگاه جنسیت در نفس براساس اصول علم النفس صدرایی» اثبات می‌کند که بر اساس اصول حکمت متعالیه، جنسیت امری است که در شاکله وجود انسان دخالت دارد، درعین‌حالی که این دخالت در کینونت پیشین نفس به معنای نرینگی و مادینگی آن نبوده و تنها به حضور متناسب با درجه این امر اشاره می‌نماید. این تحقیق نیز در ضمن شایستگی و اشتراک در نتیجه، نه در نوع تحلیل و استدلال با نوشتار پیش رو مشترک است و نه به خاستگاه روان‌شناختی موضوع اشاره‌ای داشته است. نیازکار و صادقی (۱۳۹۵) در مقاله «جنسیت و روح در مبانی حکمت متعالیه با تأکید بر دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی» بر جنسیت‌ناپذیری روح تأکید می‌کنند.

۲. جنسیت زیستی نفس از نگاه صدرالمتألهین

اگرچه در بین فیلسوفان مسلمان سخن مستقلی از جنسیت نفس[۱] شکل نگرفته است اما آنان به‌صورت پراکنده و در لابه‌لای بحث از نوع و فصل بدین موضوع پرداخته‌اند. برای نمونه، ارسطو در کتاب نفس خود، امکان جمع ذکورت و انوثت را در جوهر واحد، محال می‌داند (ارسطو، ۱۹۸۰، ص ۲۴۹) که از همین‌جا می‌توان صنف‌ساز بودن جنسیت را نسبت به نوع انسان و یا حیوان نتیجه گرفت. فارابی مرد و زن را در همه قوا (ازجمله قوای حاسه و متخیله و عاقله) به‌جز ذکورت و انوثت، مشترک دانسته و اعضای اختصاصی مردانگی و زنانگی (جنسیت زیستی) را وجه تمایز هرکدام از یکدیگر برمی‌شمارد (فارابی، ۱۹۹۵، ص ۹۴). در اندیشه بوعلی نیز ذکورت و انوثت از اختصاصات حیوان بوده و در نباتات، مؤنث و مذکری وجود ندارد؛ و چنانچه اطلاقی هم صورت گرفته باشد، این اطلاق جز با تسامح نبوده است (ابن‌سینا، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۴). البته او همانند فارابی امکان تجمیع ذکورت و انوثت را در برخی حیوانات ممکن دانسته و معتقد است که می‌توان در تخم پرندگان تخم‌گذار چنین امکانی را تصویر ساخت (ابن‌سینا، ۱۴۰۵، ج ۲، صص ۵-۴). او همچنین این دو وصف را از عوارض انسان و حیوان دانسته و امکان نوع‌ساز بودن آن‌ها را نسبت به ماهیت، منتفی می‌داند[۲] (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق، ص ۲۲۴؛ فخررازی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۹۱). اما صدرا همسو با برخی مبانی بوعلی و الهام‌یافته از او، بر این موضوع خیمه زده و به‌صورت تفصیلی به آن اشاره داشته است. در ادامه بخش‌هایی از آرای او که به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم با مبحث جنسیت مرتبط است، مورد مطالعه و ارزیابی قرار می‌گیرد.[۳]

۱. زین پس مفهوم جنسیت به معنای مطلق، که همان جنسیت زیستی بوده، به همه آن صفات زیستی و فیزیولوژیکی اشاره دارد که اعم از ویژگی‌های اولیه و ثانویه مرد و زن است.

۲. فثبت أنّ الذّکورة و الأنوثة لیستا من قبیل الفصول المنوّعة، بل من جملة العوارض.

۳. اگرچه استدلال‌های پیش رو چندان متفاوت از یکدیگر نیستند اما چون حد وسط آنها با هم فرق دارد، می‌توان از آن‌ها با تعدد نام برد. مضافاً اینکه تاکنون تحقیقی با هدف بررسی این استدلال‌ها در کلمات صدرا مورد تتبع قرار نگرفته است.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

۲-۱. اختصاص ذکورت و انوثت (جنسیت زیستی) به انواع حیوانی

از نگاه صدرالمتألهین، ذکورت و انوثت مفهومی است که تنها در انواع حیوانی مصداق داشته و در نباتات و جمادات مطرح نمی‌گردد. وی در کتاب اسفار و در ضمن بحث «تفاوت موجودات طبیعی در فضیلت و شرف» پس از بیان مراتب نباتات از جهت فضیلت و شرافت، به شرح مراتب حیوانات پرداخته و پدیدآیی انوثت و ذکورت را به‌مثابه اولین بروزات حیوانی پس از شکل‌گیری قوای اختصاصی‌اش درنظر می‌گیرد. وی با اعتقاد به اینکه در نباتات هم می‌توان مراتبی از شرافت و فضیلت را درنظر گرفت، این مراتب را تا آنجا ادامه می‌دهد که ادعا می‌کند برخی نباتات چون نخل و زیتون و انگور و گردوی هندی، خود را به مرز حیوانیت نزدیک می‌سازند. پس از آن، به حیوان می‌رسیم که از افق نباتی رهیده و با قوای حیوانی از نباتات تمایز می‌یابد و در نتیجهٔ این تمایز، ذکورت و انوثت معنا پیدا می‌کند[1] (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۵، ص ۳۴۵). برخی محققین معاصر در اختصاص جنسیت به حیوان و نیز عروضش بر انسان چنین عقیده دارند: «انسان یک موجود عارف است؛ یعنی موجودی است که در ذات او علاقهٔ به خدا وجود دارد. عروض این حالت بر انسان از جهت خود انسان است؛ یعنی انسان ازآن‌جهت که انسان است عارف است. امّا ذکورت (یعنی مرد بودن) که عارض انسان می‌شود، ازآن‌جهت است که انسان حیوان است نه به‌خاطر اینکه انسان، انسان است. ذکورت از مختصّات انسان نیست؛ پس عروض ذکورت بر انسان به‌خاطر یک امر اعمّ از انسان- یعنی حیوانیت- است» (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۷، ص ۲۹۴). هرچند به مجرد اشتراک و تکرار یک وصف در انواع مختلف نمی‌توان عارضی بودنش را نتیجه گرفت (چراکه مفهوم جنس نیز ذاتی مشترک میان انواع متفق الماهیه به‌شمار می‌رود) اما در ادامه به برخی براهین صدرا در خصوص عارضی‌بودن این مفهوم نسبت به انسان خواهیم پرداخت.

۲-۲. انوثت و ذکورت؛ مفهومی عارضی بر انسان

صدرا در تعلیقات خود بر الهیات شفا، در تبیین شرایط ده‌گانه فصل و راه‌های شناخت آن، یکی از شرایط مهم فصل را ویژگی تقسیم‌کنندگی آن نسبت به جنس می‌داند که اولاً باید این تقسیم، تقسیمی لازم باشد نه عرضی؛ یعنی فصل از معانی لازمه اقسام باشد نه عارض بر آن‌ها (همان‌سان که سیاهی و سفیدی فصل حیوان نیست؛ زیرا از معانی عارض بر آن است) و ثانیاً این لزوم با واسطه حاصل نیامده باشد (حال چه این واسطه اخص باشد یا اعم و یا مساوی). برای‌نمونه، تقسیم جسم به متحیز و غیرمتحیز، تقسیمی لزومی اما با واسطه است؛ چراکه تا واسطه‌ای بنام «ابعاد سه‌گانه» وجود نداشته باشد، جوهر، متحیز یا غیرمتحیز نخواهد بود. مهم‌تر اینجاست که صدرا حتی این شرط را هم برای فصل‌بودن کافی ندانسته و عقیده دارد که شاید تقسیمی برای جنس، تقسیمی لزومی و حتی بی‌واسطه

۱. و ذلک أنها إن قبلت زیادة یسیرة، صارت حیوانا و خرجت عن أفق النبات، فحینئذ یتمیز قواها فیحصل فی‌ها ذکورة و أنوثة... .

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

باشد اما فصل هم به‌شمار نیاید. او برای اثبات این ادعا، تقسیم حیوان به ذکورت و انوثت را نمونه می‌آورد که با وجود اولی‌بودن تقسیم، اقسامش اولی نیستند. به‌عبارتی‌دیگر، با وجود اینکه در تقسیم حیوان به مذکر و مؤنث واسطه‌ای وجود ندارد، اما اقسامش برای حیوان لزومی نبوده و عارضی به‌شمار می‌روند (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۹۰۱-۹۰۰). وی در رد فصل‌بودن ذکورت و انوثت برای حیوان، چهار برهان اقامه می‌کند که به اختصار هرکدام مورد بررسی قرار می‌گیرند:

الف) جداپذیری ذکورت و انوثت از حیوان

به عقیده صدرا، دو ویژگی ذکورت و انوثت، از حیوان جداپذیر بوده و می‌توان حیوانی بالفعل را تصور نمود که نه مذکر باشد و نه مؤنث. درحالی‌که نمی‌توان حیوان بالفعلی فرض کرد که نه ناطق باشد و نه اعجم (غیرناطق) (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۸۹۴). ساده‌تر اینکه اگر ذکورت و انوثت، فصل باشند نباید حیوانی را تصور نمود که نه مذکر باشد و نه مؤنث. در حالی‌که این تصور، امکان پذیر است.

البته در نقد این برهان، می‌توان از مبانی خود صدرالمتألهین وام گرفت: در حکمت صدرایی، انسان به‌حسب فطرت ثانیه و نشئه‌ای دیگر، جنس برای چهار نوع انسان سبعی، انسان ملکی، انسان بهیمی و انسان شیطانی درنظر گرفته می‌شود. به‌این‌ترتیب که در انسان ملکی، غلبه با علم و تقوا، در شیطانی، با مکر و حیله و جهل مرکب و حب ریاست، در انسان سبعی با غضب و تهاجم، و در انسان بهیمی نیز با شهوت و حرص است (ملاصدرا، ۱۴۲۰ ق، ص ۴۱؛ ۱۳۹۲، ج ۴، ص ۳۵۲؛ ۱۳۸۱، ص ۱۷۰؛ ۱۳۶۶، ج ۷، ص ۴۳۲؛ ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۱۳۷). شبیه چنین مطلبی را در جنسیت نیز می‌توان مطرح ساخت. به دیگر سخن، همان‌گونه که در مقام تصور می‌توان انسانی را تصویر ساخت که هیچ‌کدام از این کارکردهای چهارگانه (ملکی، شیطانی، سبعی و بهیمی) را نداشته باشند و این عدم تصور، به فصل‌بودن این چهار نیز آسیبی وارد نسازد، همین‌طور با تصور انسان عاری از ذکورت و انوثت می‌توان انسانی را فرض نمود که نرینگی و مادینگی در آن نه عارض بر انسان بلکه فصل انواع دیگری از انسان باشند و عدم تصور آنها به ماهیتِ انسان (ازآن‌جهت که انسان است)، لطمه‌ای وارد نسازد. به عبارت ساده‌تر، همان‌گونه که تصور انسان با صرف‌نظر از صفات چهارگانه نوع سازِ ملکی، شیطانی، سبعی و بهیمی، تصورپذیر است، تصویر انسان عاری از تذکیر و تأنیث نیز می‌تواند چنان باشد که به ماهیت او لطمه‌ای وارد نسازد. بگذریم که مرتبط ساختن مباحث فلسفی به تصورات و ارتکازات انسانی خود جای بحث و تأملی دارد که باید در روش‌شناسی دانش فلسفه بدان پرداخته شود.

ب. تناسب ذکورت و انوثت با ماده نه صورت

برهان دیگر صدرا در فصل‌نبودن تذکیر و تأنیث نسبت به انسان، از مقدمات زیر حاصل می‌شود:

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

اول، اساساً فصول متناسب و متناظر با صورت‌اند و جنس بـا مـاده؛ چراکـه اگـر جـنس و فصـل را لابشرط اخذ کنیم، ماده و صورت ذهنی می‌شوند و چنان‌چه بشـرط لا در نظـر بگیـرم، جـنس و فصـل (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۲۱؛ ۱۴۲۲، ص ۲۸۱).

دوم، ذکورت و انوثت صفتی است که از ناحیـه مـاده حیـوان یعنـی بـدن او عـارض می‌شـود و نـه صورتش.

در نتیجه جنسیت نمی‌تواند فصل باشد (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۸۹۴).

از دلایل صدرا در اثبات مقدمه دوم آن است که به عقیده او می‌توان با تغییر حرارت غریزی حیـوان، تذکیر و تأنیث را در او نیز تغییر داد و با افزایش حرارت مزاج حیوانی، نری و با غلبه بـرودت، مـادگی را نتیجه گرفت. و این همه، خلاف ماهیت فصلی و ویژگی تبدیل‌ناپذیری آن اسـت. لـذا هرگـز نمی‌تـوان حیوانی را که انسان شده با تغییر عوارضش، به اسب و حمار و... تبدیل نمود. از سویی دیگر، هرچقـدر مادۀ یک نوع، اقتضای تغییر و تبدیل داشته باشد، ایـن اقتضـائات، مـانعی بـرای پدیـدآیی صـورت‌های مختلف به‌حساب نمی‌آینـد و بـر همـین اسـاس، می‌تـوان مـذکری را تصـور نمـود کـه انسـان باشـد، همچنان‌که اسب و گاو و حمار نیز قلمداد شود (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۸۹۴).

برگرفته از این برهان، ذکورت و انوثت نه‌تنها ذاتـی ماهیـت انسـان به‌شـمار نمی‌رونـد کـه در صـورت عروض، حتی عارض ذاتی او نیز دانسته نمی‌شوند؛ چراکه با تغییر میزان حـرارت مزاجـی انسـان می‌تـوان جنسیت دلخواه را در او نتیجه گرفت! امروزه برخی پژوهش‌ها نیـز هرچنـد به‌صـورت غیرقطعـی بـر تـأثیر سبک زندگی مادر بر تعیین جنسیت جنین دلالت دارند ((Mathews, 2008; Purdue-Smithe, 2021.

ج. ابزاری بودن ذکورت و انوثت

برهان دیگر صدرا بر خارج بودن ذکورت و انوثت از ماهیت حیوان، متشکل از مقدمات زیر است:

اول، ذکورت و انوثت از آلات و جهازات لازم برای تولید مثل یا همان تناسل به‌حساب می‌آید.

دوم، فرآیند تناسل و توالد فرآیندی است پسالقاحی که پس از تحقق خارجی حیوان شکل می‌گیرد.

سوم، اگر تناسل، فرآیندی پسالقاحی است، پس آلات تناسل یعنی ذکورت و انوثت نیز پس از تولد معنا می‌یابند.

نتیجه اینکه جنسیت، مقوم جوهر حیوان نخواهد بود (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۸۹۵).

همان‌طور که ملاحظه می‌شود صدرا در این برهان، ذکـورت و انوثـت را بـه‌معنای آلات تناسـلی و جهازات لازم برای تولید مثل درنظر گرفته است (جنسیت زیستی). اگر چنین باشد که دیگـر نزاعـی در فصل‌نبودن ذکورت و انوثت در نخواهد گرفت؛ زیرا این معنا از ذکورت و انوثت از احکام و لوازم بـدن

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

بوده و تماماً به بدن بازمی‌گردد. اما اینکه چگونه می‌توان جنسیت زیستی را فرایندی پسالقاحی دانست، دلیل روشنی بر آن اقامه نشده و صرفاً ادعایی بدون دلیل رها گذاشته شده است. حتی اگر هم پذیرفته شده باشد، روشن نیست پس از کدام مرحله از مراحل پسالقاحی این نوع جنسیت پدیدار می‌گردد. مگر اینکه به انضمام براهین دیگر، این برهان را تکمیل سازیم که بی‌تردید این دلیل، دلیل مستقلی بر مدعا نخواهد بود.

د. عدم امکان فصل بودن دو وصف برای یک نوع

برهان دیگری که صدرالمتالهین در امتناع فصل‌بودن ذکورت و انوثت اقامه می‌کند، ازین قرار است:

اول، در حیوانی همچون انسان، ناطقیت و جنسیت (تذکیر و تأنیث)، دو وصف غیرقائم به یکدیگرند. یعنی گاهی انسانی یافت می‌شود که مذکر نباشد و گاه نیز مذکری که انسان نباشد. لذا این دو وصف، نسبتی یکسان با انسان دارند.

دوم، حال واقعیت از دو حال خارج نیست. یا باید هرکدام از این دو، فصل باشند که عقلا محال است؛ زیرا نوع واحد نمی‌تواند از دو فصل یا بیشتر قوام یابد. و یا اینکه یکی فقط فصل باشد که به اتفاق همه حکما، مفهوم ناطق فصل انسان است و نه ذکورت و انوثت!

نتیجه اینکه جنسیت نمی‌تواند فصل انسان و داخل در ماهیت او باشد (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۸۹۵). ملاحظه می‌شود که ملاصدرا در این برهان، مفهوم تذکیر و تأنیث را نسبت به انسان درنظر گرفته و آن را خارج از ذات انسانی تصویر کرده است. اما در پاسخ باید گفت که اگرچه این برهان، نافی فصل‌بودن تذکیر و تأنیث برای انسان است لکن در نفی ذاتی بودن ذکورت و انوثت برای حیوان کافی نبوده و به‌تنهایی نمی‌تواند این مفهوم را از ذات حیوان سلب کند. هرچند به‌کارگیری دلیل اجماع (اجماع بر فصل بودن نطق) در علوم عقلی، تا زمانی که معیار و ریشه اجماع معین نشده باشد، به‌شدت جای بررسی و تأمل دارد.

حاصل آنچه گذشت اینکه اگرچه برخی ادله صدرا در نفی ذکورت و انوثت از ذات حیوان یا انسان خالی از اشکال نبوده اما به‌طورکلی و با نظر به برخی ادله، این مفهوم، مفهومی فراخور و متناسب با حیوان بوده و دست‌کم در نوع انسانی، از احکام بدن و جهازات لازم برای تولید مثل او به‌شمار می‌آید.

۳. نفس، به‌مثابه حقیقت اعضای مادی

پیش از پاسخ به پرسش اصلی تحقیق و نگاه برگزیده، نکاتی چند پیرامون قوای نفس و جایگاه و کارویژه‌های آن ضروری به‌نظر می‌رسد:

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

الف) اساساً در حکمت صدرایی، مراتب نفس انسان به‌مثابه یک هویت واحد انسانی، پس از امتزاج نطفتین (از مرتبه‌ای جسمانی) آغاز می‌شود به‌گونه‌ای که پیش از امتزاج، همه و همه مراحلی اعدادی و زمینه‌ای به‌حساب می‌آیند (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۱۳۶؛ ۱۳۵۴، ص ۲۱۰).

ب) پیش از ولوج روح که تقریباً در چهار ماهگی اتفاق می‌افتد، سقف وجودی و صورت اخیر نفس انسان، قوه مصوره بوده و او تنها نفسی نباتی با مرتبه‌ای جسمانی به‌شمار می‌رود. وی در اسفار به مقام رأسیت و ریاست قوه مصوره پیش از افاضه نفس چنین اشاره دارد: قوه مصوره پیش از افاضه نفس، آلتش نبوده بلکه به‌منزله صورت اخیر یا کمال اولش است و افعالش را نه با واسطه بلکه مستقلاً و سلطان‌مآبانه انجام می‌دهد. اما همین‌که نفس انسان اشتداد پیدا کرد و به ناطقه تبدیل شد، دیگر مغلوب و مخدوم سایر قوای انسانی می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۱۲۳-۱۲۲).

ج) پس از دمیده‌شدن روح، نخستین مراتب وجودی نفس شکل می‌گیرد. به اعتقاد او نفس انسان بر دو لبه جسم و مجرد قرار داشته و پیش از ولوج روح، تا آخرین مراتب مادیت نفس و لطیف‌ترین آن پیش می‌رود و پس از ولوج، نخستین مراتب تجردی‌اش هویدا می‌گردد. اساساً از همین مراحل آغازین تجردی است که نفس به برخی صور ادراکی علم می‌یابد و امکان ادراک صورت‌های حسی را پیدا می‌کند: نفس در حین حدوثش، در منتهاالیه صورت‌های مادی قرار دارد و ابتدای ادراکات صوری او، انتهای قشرهای جسمانی و ابتدای مراتب (لباب) روحانی اوست (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۳۲۹).

د) رفته‌رفته، با گسترش و تعمیق ادراکات او پس از تولد و امکان ادراک صورت‌های خیالی، تا پانزده سالگی به اولین مراتب تجردی عقل (عقل عملی) که بلوغ صوری نیز بدان گفته می‌شود، دست یافته و درنهایت به بلوغ معنوی یا مرحله تجردی عقل نظری در چهل‌سالگی نائل می‌آید. او در برخی آثارش چنین می‌نگارد که نفس آدمی مادامی که به شکل جنینی در رحم مادر قرار دارد، نبات بالفعل و حیوان بالقوه است؛[1] چراکه نه حسی دارد و نه حرکتی. با خروج طفل از رحم، به درجه نفس حیوانی می‌رسد و این حالت، تا ابتدای بلوغ صوری امتداد می‌یابد. نفس با بلوغ صوری و با به‌کارگیری عقل عملی به فکر و استنباط پرداخته و رویه، تا بلوغ معنوی چنین خواهد بود و بلوغ معنوی که غالباً در چهل‌سالگی اتفاق می‌افتد، مصادف با رشد عقلی و استحکام ملکات و اخلاق باطنی خواهد بود (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۱۳۶ و ۱۴۵؛ ۱۳۶۳، ص ۵۵۵؛ ۱۳۶۰، ص ۲۲۹).

ه) از اصول مهمی که صدرالمتألهین در علم النفس خود بر آن تأکید ورزیده و در هستی‌شناسی‌اش نیز از آن بهره می‌برد، تشأن و شأنیتی است که قوای سافل و آلات‌شان نسبت به قوای عالی نفس داشته و

۱. البته صدرا در تفسیر قرآن کریم خود مرتبه جنینی را هم دارای نفس حیوانی می‌داند: کصیرورتها نفساً حیوانیة کما فی مرتبة الجنینیة أو الصبویة فان أحدهما «حیوان نائم» و الآخر «حیوان مستیقظ» (ملاصدرا، ۱۳٦٦، ج ۵، ص ۱٦۵).

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

به‌مثابه ظل و سایه آن به‌شمار می‌روند. پیش از صدرا، شاید این شیخ اشراق بود که اول‌بار به‌عنوان فیلسوفی مسلمان به ریشه‌داری قوای بدن در نفس اشاره کرده و هر قوه‌ای در انسان را تنزل‌یافته حقیقتی در نفس معرفی می‌کند: و هذه القوی فروع النور الاسفهبد فی صیصیته (سهروردی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۲۰۵). به‌طورکلی از مباحث قوه مصوره (سازنده اشکال بدن) و قوای نفس می‌توان در این مطالعات بهره گرفت. به اعتقاد صدرا، قوای سافل نفس از فروع قوای عالی نفس بوده و تمام اغراض خود را در خدمت آن قوای عالی به‌کار می‌بندد. تا جایی که حتی قوای جاذبه و هاضمه و دافعه نیز با وجود عدم شعور به افعالشان، نادانسته در خدمت اغراض نفس قرار گرفته و تحت تسخیر او واقع می‌شوند. او در جلد هشتم اسفار، طرح خود را پس از بیان قوه مصوره و هستی‌شناسی آن، چنین درمی‌اندازد: همه موجوداتی که به واجب الوجود شباهت دارند، همانند او (که در عین وحدتش با جمیع صفات الهی و اسمای ربانی خود عینیت دارد،) با هیئات و معانی و صفات خود نیز وحدت داشته و بر آنها مشتملند. نفس انسانی در ذات خود و به‌نحوی برتر، تمام اجزای بدنی و صورت‌های اعضا را اعم از قوا و آلات و ابزارش در خود جمع دارد و اختلاف اعضا و اشکال آن، برآمده از اختلاف قوای مدرکه و محرکه‌ای است که آلاتش در اعضای بدن ریشه دوانده است[1] (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۱۲۳-۱۲۱). او اتحاد قوای نفس با نفس را با وجود همه اختلاف و شعوباتش همان‌گونه تنگاتنگ می‌داند که عقل با معقولاتش اتحاد و یگانگی دارد. اساساً فرعیت قوای سافله نسبت به قوای عالیه نفس چنان آشکار است که افعال قوای سافله تماماً در اطاعت و خدمت به قوای عالیه قرار دارد. او در چهارچوب همین اندیشه، قوه مصوره نفس را که پس از ولوج روح، دیگر کمال اخیر نفس نبوده، از خدمه قوای عالی‌تر نفس به‌شمار آورده و تصویرگری آن نسبت به اعضا و جوارح را نیز حسب اغراض نفس و حاجاتش تحلیل و تفسیر می‌کند[2] (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۱۲۲-۱۲۳). به اعتقاد صدرالمتألهین، نفس، حس تمام حواس است و فاعل مباشر تمام حرکات فکری و طبیعی و اختیاری[3] (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۷۲). نفس در تمام اعضا به‌گونه‌های مختلف تصرفاتی که درخور هر مرتبه‌ای از مراتب حیوانی، نباتی و طبیعی است سریان داشته و ضمن تنزل در هر مرتبه، توسط آن‌ها افعال مورد نظر خویش را به انجام می‌رساند (ملاصدرا، ج ۸، ص ۷۶). صدرا همچنین در برخی آثار دیگر خود ذیل شرح و تفصیل قاعده امکان اشرف، به این مهم اشاره نموده و مقتضای این قاعده را چنین برمی‌شمارد: و تو نیک می‌دانی که لازمه قاعده امکان اشرف آن است که حقیقت همه آنچه

۱. فالنفس الإنسانية يجتمع فی ذاتها جميع ما يتفرق فی البدن و صور الأعضاء من القوی و الآلات فاختلاف أشكال الأعضاء ظلال لاختلاف القوی المدركة و المحركة المنبثة آلاتها فی سائر الأعضاء.

۲. فكل من هذه المشاعر [ای الحواس الظاهرة] إذا فعل فعله فإنما يفعل خدمة و طاعة للنفس على حسب الجبلة فهكذا حكم القوة المصورة فی تصوير الأعضاء و تشكيلها على حسب أغراض النفس و حاجاتها و مآربها.

۳. النفس هی حس الحواس كلها و المباشرة للمحركات الفكرية و الطبيعية و الاختيارية... .

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

در این عالم است، پیش‌تر در عالم عقل به شکلی برتر و اشرف موجود باشد، هرچند به تکثر عددی در نیامده باشد. بلکه کثرت و تفرقه از نقص وجود و وحدت و جمعیت، از کمال وجود حکایت دارند. بر همین اساس، ممکن است انواع متعدد در این عالم به وجود واحدی در عالم عقل وجود داشته باشند، همان‌سان که بدن در این عالم، ظل نفس و مثالی از او است و اعضا و قوای آن تماماً در هویت نفس مندمج و پنهان‌اند. ازهمین‌رو، نفس در حد ذات خود، هم سمع دارد، هم بصر، هم ذوق، هم شم و هم لمس که با آن‌ها در حالت خواب می‌شنود و می‌بیند و می‌چشد و می‌بوید و لمس می‌کند[1] (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج ۴، ص ۱۲۹).[2]

از همین جا و در یک جمع‌بندی کلی، صدرا مرتبه عقلی انسان را حقیقت نفس و نفس را حقیقت اعضای مادی‌اش می‌داند و چنان‌چه حیثیات و اعتبارات مراتب پایین در مراتب بالا وجود نداشته باشد، هیچ اثری از مراتب دانی صادر نخواهد شد[3] (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۷۱).

۴. جنسیت غیرزیستی برای نفس

با نظر به آنچه تاکنون گذشت، نفس انسان واجد تمام حقایق قوای سافل و آلاتش نیز بوده و جهات و اعتبارات مراتب پایین در مراتب بالاتر مندمج و مندرج است. لذا نفس حیوان پس از ولوج روح، متصدی تصویرگری و اشکال بدن شده و آن‌ها را در بدن برون‌ریزی می‌کند و به‌صورتی جبلی و فطری، اعضا و قوایش را به خدمت می‌گیرد. بر همین اساس، از نفس حیوانی مانند کِرم که ادراکی در مرتبه لمس دارد، هیچ‌گاه عضوی چون گوش پدید نمی‌آید و یا از نفوس حیواناتی که قوه بینایی ندارند، دیده و چشمی آشکار نمی‌گردد.[4] باتوجه‌به این واقعیت، به‌تدریج می‌توان نظر برگزیده صدرا را برساخته بر اصول اندیشه او روشن ساخت. البته نباید از یاد برد که وی هرچند تصریحی به این ادعا ندارد اما برآیند مجموعه مبانی او به‌گونه‌ای است که می‌توان به یک معنا، جنسیت‌داشتن نفس را از آن‌ها نتیجه گرفت. دلیل اینکه نفس از نگاه صدرایی واجد جنسیت بوده و نفس مرد با نفس زن تمایزهایی دارد، بدان جهت

۴. کما أنّ البدن ظلّ للنفس و مثال له فی هذا العالم، و له أعضاء کثیرة موجودة مع قواها بوجودات متغایرة؛ و هی بأجمعها متّحدة فی هویة النفس حیث لها فی ذاتها سمع و بصر و ذوق و شمّ و لمس خارجة عمّا فی البدن؛ و لهذا تسمع و تری و تذوق و تشمّ و تلمس حالة النوم.

۱. در جای دیگر نیز صدرا به این واقعیت چنین اشاره می‌کند که نفس با وجود وحدت و تجردش از بدن، جامع هویت همه قوا و مشاعر و مَدارک و اعضایش بوده و این استیلا چنان ادامه می‌یابد که در قیامت نیز هویت قوا و اعضا در هویت نفس مستهلک می‌گردد و سلطان نفس، بدون قوا و اعضایش ظهور می‌یابد (ملاصدرا، ۱۳٦۸، ج ٦، ص ۳۷۸). او همچنین در فصلی مستقل از جلد نهم اسفار به این مسئله پرداخته و قوا و اعضای بدن را ظل انسان برزخی و انسان برزخی را نیز ظل انسان عقلی و درنتیجه، اعضای بدن را ظل الظل و از مراتب تنزل‌یافته نفس یا مرتبه بالاتر از آن می‌داند (ملاصدرا، ۱۳٦۸، ج ۹، ص ۷۰).

۲. الإنسان العقلی فیه جمیع الأعضاء آلتی فی الإنسان الحسی علی وجه لائق به... .

۳. گفته می‌شود که برخی خرچنگ‌ها و عنکبوت‌ها و موش‌ها و... از قوه بینایی محرومند.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

است که هرگز از نفس مذکر جهازات تناسلی مردانه (صفات اولیه جنسی) و از نفس مؤنث دستگاه تناسلی زنانه پدیدار نمی‌شود و این اتفاق بی‌گمان حاصل تفاوت، تقید و تمایزی است که به‌نحو برتر در نفوس مردانه و زنانه اندماج و اندراج یافته و سپس در بدن برون‌ریزی می‌شود. البته اینکه آیا این تفاوت فصل‌ساز بوده و از جهت ماهوی تفاوتی در نفس مذکر و مؤنث ایجاد می‌کند یا خیر، شاید نه قابل اثبات باشد و نه اینکه ثمرات چندانی در آینده مباحث فلسفی از خود بروز دهد (چراکه با عرضی لازم بودن این تفاوت‌ها نیز نتیجه پیش‌گفته حاصل می‌آید)؛ اما آنچه مسلم است تفاوت آشکار این دو و عدم عینیت آن‌ها با یکدیگر است که براساس این تفاوت حیثیات در مراتب بالاتر نفس، منشأ بروز اختلافات جسمی در دو جنس مرد و زن می‌گردد. به‌عبارتی، هرچند نرینگی و مادینگی به‌معنای متعارف و رایج خود (یعنی جنسیت زیستی)، پس از شکل‌گیری بدن حیوان و پدیداری اندام‌های حسی او معنا می‌یابد اما حقیقت این صفت (یعنی جنسیت غیرزیستی)،[1] بدون اینکه به بدنی قوام داشته باشد، در مرتبه بالاتر ریشه داشته و چون روح حیوان به این جهات، تحیّث و تقید پیدا می‌کند، بدن و اندام‌های حسی او نیز شایسته این پذیرش می‌گردد. نزدیک به همین مطلب را در کلمات صدرا، می‌توان آنجایی یافت که او اولاً تحققی پیشینی برای نفس انسان قبل از تشکیل بدن در نظر می‌گیرد و این تحقق را تحققی عقلی می‌انگارد (کینونت عقلی پیشین نفس) و ثانیاً علی‌رغم بساطت مرتبه عقلی نفس، آن را متمایز به جهات و حیثیات عقلی می‌داند[2] (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۳۴۹). به دیگر عبارت، نفوس انسان‌ها اگرچه به‌نحو وجودی عقلی، پیش از حدوث بدن تحقق دارند، و لاجرم نحوه وجود عقلی نفوس، بساطت آن را نیز به‌دنبال خواهد داشت، اما با این همه، وجود عقلی نفوس با جهات و حیثیات مختلفی تحقق دارد که همین حیثیات متمایز، تمایز نفوس را در مراتب پایین‌تر در بر دارد؛ و براساس همین تفاوت‌هاست که کثرت و تنوع افراد انسانی شکل می‌گیرد: فهذه الجهات العقلیة هی أسباب کثرة الأکوان لأفراد الإنسان (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۲۴۴). شواهد نقلی متعددی که در منابع دینی از جنسیت‌داشتن انسان و یا برخی از لذائذ جنسی او در حیات اخروی حکایت دارند، تأییدی دیگر بر این ادعا است: تزویج مؤمنان به حورالعین (طور:۲۰)، وجود خیرات حسان در بهشت (الرحمن: ۷۰)، دوشیزه‌بودن زنان بهشتی (واقعه: ۳۷)، وجود غلمان در بهشت (طور:۲۴) و... تنها گوشه‌ای از این نمونه‌هاست.

۱. مراد از جنسیت غیرزیستی که در برابر جنسیت زیستی قرار می‌گیرد، همان جهات و حیثیاتی است که در مرتبه عقلی نفس موجود بوده و با تنزلش سبب می‌شود که نفس در عالم ماده به صورت مذکر و مؤنث پدیدار گردد.

۲. فهذه النفوس قبل نزولها فی الأبدان متمایزة بجهات و حیثیات عقلیة متقدمة علی أکوانها الطبیعیة بالذات...

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

حاصل آنکه، هرچند نرینگی و مادینگی به‌معنای متعارف خود (جنسیت زیستی)، پس از شکل‌گیری بدن حیوان معنا می‌یابد اما حقیقت این صفت (جنسیت غیرزیستی)، در مرتبه بالاتر ریشه داشته و چون روح انسان در عوالم بالا متناسب با همان عوالم با همین جهات و صفات، تقید می‌یابد، معنایی از جنسیت (نه لزوماً جنسیت زیستی) را نیز باید متناسب با عالم خود برای نفس درنظر گرفت. بر این پایه، نفس انسان را باید به معانی مختلفی حائز جنسیت دانست. اول جنسیتی زیستی که به فراخور تعلقش به عالم ماده قوام می‌یابد و دوم جنسیتی غیرزیستی در مرتبه عقلیِ پیشینِ نفس که عبارت باشد از همه آن جهات و حیثیاتی که سبب پدیداری جنسیت زیستی در عالم ماده می‌گردند.

۵. نتیجه‌گیری

ازآنجاکه بسیاری از نظریه‌های اجتماعی و فرهنگی بر پیش‌فرض‌هایی درباره ماهیت انسان و نفس استوارند، پرسش از جنسیت‌مند بودن نفس، می‌تواند چهارچوب‌های موجود را به چالش کشیده و بسترهای نوینی برای تحلیل پدیده‌هایی چون نابرابری جنسیتی، نقش‌های اجتماعی، بازنمایی هویت و... فراهم کند. این موضوع در تلاقی فلسفه، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و مطالعات جنسیت قرار دارد و ازهمین‌رو، ظرفیت آن را دارد که به بازخوانی انتقادی بنیادهای معرفتی در علوم انسانی بینجامد. به دیگر سخن، پیامدهای معرفتی و اجتماعی دیدگاه فلسفی به جنسیت نفس، می‌تواند بنیان‌های نگاهی برابرگرایانه یا نابرابرگرایانه به زن و مرد را در علوم انسانی و اجتماعی تقویت کند. این نگاه می‌تواند مبنای انتقادی برای بازنگری در برخی نگرش‌ها و ساختارهای مردسالارانه در جامعه باشد و مسیرهایی نوین برای بازسازی نظام‌های تربیتی، حقوقی و اخلاقی مبتنی بر عدالت انسانی فراهم آورد. «جنس» یا «جنسیت زیستی» به تفاوت‌های زیستی زن و مرد اشاره دارد. شامل صفات زیستی و فیزیولوژیکی ازجمله کروموزوم‌ها، هورمون‌های جنسی، اندام تناسلی و غیره می‌گردد. اما مفهوم «جنسیت» به واقع مفهومی روانی- اجتماعی است و به شکل اجتماعی براساس ویژگی‌هایی تعیین می‌شود که از طبقه‌بندی جنسی نشأت می‌گیرد و به نوبه خود تفاوت‌های اجتماعی و فرهنگی‌ای را منعکس می‌سازد که به‌دنبال جنس خاص به وجود می‌آید. از میان حکمای مشاء، می‌توان به اتفاقِ آنان بر خارج بودن مفهوم جنسیت از ماهیت نفس انسان و عروضش بر او اشاره داشت. شیخ اشراق نیز همسو با حکمای پیشین، جنسیت را خارج از ماهیت نفس انسان دانسته و آن را جامع مردانگی و زنانگی برمی‌شمارد. از نگاه صدرالمتألهین، ذکورت و انوثت مفهومی است که تنها در انواع حیوانی مصداق داشته و در نباتات و جمادات مطرح نمی‌گردد. صدرا که در هستی‌شناسی (جنسیت زیستی) آن را خارج از ماهیت انسان

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

و حیوان می‌داند، در رد فصل‌بودن ذکورت و انوثت، چهار برهـان اقامـه می‌کنـد. از اصـول مهمـی کـه صدرالمتألهین در علم النفس خود بر آن تأکید ورزیده و در هستی‌شناسـی‌اش نیـز از آن بهـره می‌بـرد، تشأن و شأنیتی است که قوای سافل و آلاتشان نسبت به قوای عالی نفس داشته و به‌مثابه ظل و سـایه آن به‌شمار می‌روند. برساخته بر همین اصل، هرچند نرینگی و مادینگی به‌معنای متعارف خـود (جنسـیت زیستی)، پس از شکل‌گیری بدن حیوان معنا می‌یابد اما حقیقت این صفت (جنسـیت غیرزیسـتی)، در مرتبه بالاتر ریشه داشته و چون روح انسان در عوالم بالا متناسب بـا همـان عـوالم بـا همـین جهـات و صفات، تقید می‌یابد، معنایی از جنسیت (نه لزوماً جنسیت زیستی) را نیز باید متناسب بـا عـالم خـود برای نفس درنظر گرفت. لذا به دو معنا می‌توان برای نفس، قائل به جنسیت بود. اول جنسیتی زیستی که به فراخور تعلقش به عالم ماده قوام می‌یابد و دوم جنسیتی غیرزیستی در مرتبه عقلـیِ پیشـینِ نفـس کـه شامل همه آن جهاتی است که سبب پدیداری جنسیت زیستی در عالم ماده می‌گردند.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

منابع

قرآن کریم.

ابن سینا، حسین‌بن‌عبدالله. ۱۴۰۴ ق. **الشفاء: الإلهیات.** تحقیق سعید زائد. قم: مرعشی نجفی.

ابن سینا، حسین‌بن‌عبدالله. ۱۴۰۵ ق. **الشفاء: الطبیعیات.** تصحیح ابراهیم مدکور و تحقیق سعید زائد. قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی (ره).

ارسطو. ۱۹۸۰ م. **فی النفس و یلیه الآراء الطبیعیة و الحاس و المحسوس و النبات.** تحقیق عبدالرحمن بدوی. بیروت: دارالقلم.

تانگ، رزماری. ۱۳۸۷. **درآمدی جامع بر نظریه‌های فمینیستی.** ترجمه منیژه عراقی. تهران: نشر نی.

جگر، آلیسون. ۱۳۸۷. **چهار تلقی از فمینیسم.** ترجمه املایی. تهران: انتشارات بین‌المللی هدی.

دادفر، محبوبه؛ رخساره یکه‌یزدان‌دوست و فرشته دادفر. ۱۳۸۸. «بررسی الگوی شخصیتی بیماران مبتلا به اختلال هویت جنسی». **پزشکی قانونی ایران. ش ۱۵.** ص ۹۶-۹۹.

رودگر، نرجس. ۱۳۹۹. «واکاوی جایگاه جنسیت در نفس بر اساس اصول علم‌النفس صدرایی». **مطالعات جنسیت و خانواده.** س ۸، ش ۲. ص ۹۵-۱۰۹.

علمی سولا، محمدکاظم؛ حسینی، سیدمرتضی و اکرم ساقی. ۱۴۰۱. «اثبات جنسیت‌پذیری نفس بر اساس مبانی حکمت صدرایی». **قبسات.** س ۱۶. ص ۵-۲۳.

فارابی، محمدبن‌محمد. ۱۹۹۵ م. **آراء اهل المدینة الفاضلة.** شرح علی بوملحم. بیروت: دار و مکتبة الهلال.

فخررازی، محمدبن‌عمر. ۱۳۸۴. **شرح الاشارات و التنبیهات.** تصحیح علیرضا نجف‌زاده. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

کاهانی، علیرضا و پیمان فخری شجاعی. ۱۳۸۱. **اختلال هویت جنسی، دگرجنسیت‌جوها.** تهران: طبیب و تیمورزاده.

مطهری، مرتضی. ۱۳۷۶. **مجموعه آثار استاد شهید مطهری.** تهران: صدرا.

ملاصدرا. ۱۳۵۴. **المبدأ و المعاد.** تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

ملاصدرا. ۱۳۶۰. **الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة.** تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

ملاصدرا. ۱۳۶۳. **مفاتیح الغیب.** تصحیح محمد خواجوی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

ملاصدرا. ۱۳۶۶. **تفسیر القرآن الکریم.** قم: بیدار.

ملاصدرا. ۱۳۸۱. **کسر اصنام الجاهلیة.** تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

ملاصدرا. ۱۳۸۲. **شرح و تعلیقه صدرالمتألهین بر الهیات شفا.** تصحیح نجفقلی حبیبی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]

ملاصدرا. ۱۴۲۲ ق. **شرح الهدایة الاثیریة.** تصحیح مصطفی فولادکار. بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.

ملاصدرا. ۱۳۹۲. **تعلیقه بر حکمت اشراق.** تصحیح نجفقلی حبیبی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

ملاصدرا. ۱۴۲۰ ق. **العرشیه.** بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.

ملاصدرا. ۱۳۶۸. **الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة.** حاشیه محمدحسین طباطبایی. قم: مکتبة المصطفوی.

نیازکار، فاطمه و هادی صادقی. ۱۳۹۵. «جنسیت و روح در مبانی حکمت متعالیه با تأکید بر دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی». **اندیشه نوین دینی.** د ۴۵، ش ۱۲. ص ۲۴-۴۰.

American Psychological Association. 2009. "Appropriate Therapeutic Responses to Sexual Orientation." Available online at: http://www.apa.org/pi/lgbc/publications/therapeutic-resp.html.

Butler, Judith. 2006. **Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity.** (2nd ed.). New York: Routledge.

Gómez-Gil, Esther; Angela Vidal-Hagemeijer; and Manel Salamero. 2008. "MMPI–2 Characteristics of Transsexuals Requesting Sex Reassignment: Comparison of Patients in Prehormonal and Presurgical Phases." **Journal of Personality Assessment.** 90(4): 368-374.

Mathews, F.; Johnson, P. J.; & Neil, A. 2008. "You Are What Your Mother Eats: Evidence for Maternal Preconception Diet Influencing Foetal Sex in Humans." **Proceedings of the Royal Society B: Biological Sciences.** 275(1643): 1661–1668.

Purdue-Smithe, A. C.; Kim, K.; Nobles, C.; Schisterman, E. F.; Schliep, K. C.; Perkins, N. J.; Sjaarda, L. A.; Freeman, J. R.; Robinson, S. L.; Radoc, J. G.; Mills, J. L.; Silver, R. M.; Ye, A.; & Mumford, S. L. 2021. "The Role of Maternal Preconception Vitamin D Status in Human Offspring Sex Ratio." **Nature Communications.** 12(1), Article 2789.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-07]