

Rainbow Fluidity, Illuminative Conduct; Human in two ways of dealing with the body

Maryam Mansouri¹ , Saeedeh Abavisany² 

1. Assistant Professor of Social science, University of Shahed, Tehran, Iran. (Corresponding Author) Email:

ma.mansouri@shahed.ac.ir

2. PhD Student in Muslim Social Knowledge, Baqir-al-Ulum University, Qom, Iran. Email: abavisani@bou.ac.ir

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 09 November 2025

Received in revised form: 17

May 2026

Accepted: 01 June 2026

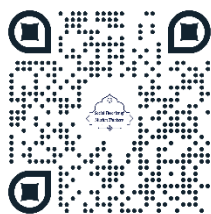
Published online: In Press

Keywords:

Butler, Conventionalities,
Gender, Illuminative body,
Rainbow Body,
TranscendentPhilosophy.

ABSTRACT

The issue of gender pluralism is one of the serious challenges facing most societies today, including our own. This article examines and analyzes two foundational approaches to defining the human being and explores the implications of these definitions for understanding sex and gender. It juxtaposes the concept of “rainbow fluidity,” derived from Judith Butler’s theoretical framework, with the spiritual trajectory rooted in Transcendent Philosophy (ḥikmat-e mota’āliya). Based on this comparative analysis, the notion of the “Illuminative body” is articulated in contrast to Butler’s idea of the “rainbow body.” Butler’s perspective, by rejecting any essence for human beings, sees humans as constantly changing and fluidity, in which both sex and gender are things without substance and this is the product of performance. This perspective allows for all forms of sexual and gender multiplicities, viewing any opposition or rejection of these identities as bodily suppression. In contrast, the Transcendent Philosophy approach emphasizes the existence of an essence and substance for human beings, considers the human body as a alert, living, and intelligent reality that moves toward perfection and Within this process, bodily changes are defined in relation to the essence and totality of one’s being. However, it should be noted that these changes do not negate the boundaries of being female or male. Thus, multiplicities in gender and embodied behaviors are formed within a defined and rule-based framework. That is, acquired conceptual inventions and exist alongside existential realities and are not independent of them. Therefore, in this article, which employs a qualitative content analysis method, while the rainbow fluidity approach defines humans as moving freely and chaotically, the Illuminative Conduct approach defines human movement within a systematic framework aligned with existential truths. This relational framework prevents bodily suppression and the imposition of unbridled changes on the body.



Cite this article: Mansouri, M and Abavisany, S. (2026). Rainbow Fluidity, Illuminative Conduct; Human in two ways of dealing with the body. *Social Theories of Muslim Thinkers*, Article in Press. <https://doi.org/10.22059/jstmt.2026.405831.1839>

© Author(s) retain the copyright.

Publisher: University of Tehran Press.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jstmt.2026.405831.1839>



Introduction and Problem Statement

The definition of the human being in relation to the body is one of the most challenging issues manifested in different philosophical traditions. This issue, especially in contemporary discourse marked by the dominance of multiple and different genders and by the concrete challenges arising from them in the sphere of lived existence, has made reflection upon the body, sex, gender, and human identity increasingly necessary. The present study examines the human being in two ways of dealing with the body and investigates two fundamentally different perspectives concerning the relation between body, gender, sex, and essence. One perspective, associated with Judith Butler, rejects essence and understands the human being within a rainbow fluidity and an unlimited diversity of gender and even sex. The other perspective, arising from transcendental wisdom, understands the body within illuminative conduct and interprets the human being through the unity of body and soul and through the notion of the luminous body.

In the anti-essentialist perspective, the human being is not grounded in a fixed essence or stable identity. Gender and sex are not prior realities determining human identity; rather, they are constituted through performativity. In this view, identity does not precede embodied action, but emerges through repeated acts and performances. The body is therefore not a fixed substance carrying an already completed selfhood, but a field in which identity is continuously produced, repeated, altered, and reconstructed. What appears as natural or self-evident in relation to sex and gender is understood as the effect of repetition, discourse, and regulatory structures. The apparent stability of gender identity is thus the outcome of performative reiteration rather than the manifestation of an ontological essence.

Through this understanding, rainbow fluidity appears as a condition in which the body and gender are no longer confined within fixed binary determinations. Rainbow fluidity signifies an unlimited diversity of gender and even sex and opens a field of bodily multiplicity that resists every essential and metaphysical fixation. The rainbow body receives diverse performances and changing bodily relations in the present moment and remains open to multiple forms of representation and embodiment. The body becomes a fluid site of enactment and resignification rather than a manifestation of a stable truth concerning the human being. In this perspective, bodily identity is inseparable from performativity, and performativity itself becomes the constitutive principle through which sex and gender acquire social and existential meaning.

This perspective also challenges every attempt to define the human being through a fixed metaphysical order. The relation between body and identity is interpreted through contingency rather than necessity. The binary structure traditionally governing sex and gender loses its ontological privilege and becomes one historical arrangement among other possible arrangements. The body, therefore, is not understood as possessing a predetermined meaning rooted in essence, but as a variable and fluid field capable of endless reconstruction. Rainbow fluidity consequently represents an understanding of the human being in which multiplicity, variation, and fluidity replace stable ontological identity.

In contrast to this perspective, transcendental wisdom approaches the body through illuminative conduct and through the unity of body and soul. In this understanding, the body is not blind matter separated from truth and meaning. Although material, the body is not blind; rather, the human body is itself a ray of the light of truth. The body possesses a luminous dimension and cannot be reduced to an external instrument or to a neutral material field. The body united with the soul expresses a deeper ontological unity in which embodiment participates in the existential truth of the human being. The body is therefore not detached from essence but manifests essence within the order of existence.

The luminous body signifies a body illuminated through its unity with the soul and through its participation in truth. Human embodiment, in this perspective, is meaningful because it belongs to the graded order of existence and reflects the ontological structure of the human being. Bodily existence is not arbitrary or contingent in the radical sense proposed by anti-essentialist thought. Rather, the body possesses intelligibility through its relation to soul, essence, and truth. The body is understood within illuminative conduct, a conduct directed toward light and existential perfection. Human acts are therefore not merely repeated performances without ontological grounding; they are manifestations of the existential orientation of the human being.

Illuminative conduct understands bodily action as inseparable from the movement of the soul. The body participates in existential becoming and reflects the relation of the human being to truth. In this perspective, conduct cannot be interpreted merely as performative repetition because bodily acts possess ontological significance. The luminous body is not a site of unrestricted reconstruction, but a meaningful embodiment ordered through the unity of body and soul. Diversity and multiplicity are not denied; however, multiplicity remains situated within the order of being and within the continuity of essence. Bodily existence is therefore interpreted through ontological intelligibility rather than through unlimited fluidity.

The difference between rainbow fluidity and illuminative conduct is consequently a difference between two fundamentally different understandings of the human being. Rainbow fluidity rejects essence and interprets identity through performativity and fluid multiplicity. The luminous perspective affirms essence and understands embodiment through the existential unity of body and soul. In the first perspective, the body becomes a field of endless reconstruction in which gender and sex are continuously redefined through repeated enactments. In the second perspective, the body becomes luminous through its relation to truth and through its participation in illuminative conduct.

The rainbow body emerges from the denial of essence and from the understanding of identity as performative construction. The luminous body emerges from transcendental wisdom and from the affirmation of existential unity. One perspective interprets bodily multiplicity through fluidity and contingency; the other interprets embodiment through ontological order and existential meaning.

One perspective understands bodily identity as open-ended performativity; the other understands the body as united with the soul and directed toward illuminative perfection.

The present study therefore examines the human being in two ways of dealing with the body: rainbow fluidity and illuminative conduct. Through the confrontation between these two perspectives, the relation between body, sex, gender, essence, performativity, soul-body unity, and truth becomes manifest. The study proposes the luminous body as a response to the rainbow body and investigates the ontological consequences of anti-essentialist fluidity and illuminative existential order. In this way, the problem of the body is situated within a broader philosophical reflection on the meaning of the human being, the relation between embodiment and truth, and the possibility of understanding identity either through performativity and fluid multiplicity or through essence, illuminative conduct, and the unity of body and soul..

Author Contributions: All authors contributed equally to the conceptualization of the article and writing of the original and subsequent drafts.

Funding: This research received no external funding.

Ethical Considerations: The authors avoided data fabrication, falsification, and plagiarism, and any form of misconduct.

Data Availability Statement: Data available on request from the authors.

Informed Consent Statement: Not applicable.

Conflicts of Interest: The authors declare no conflicts of interest in this study.

Declaration of AI Use: The authors have used no AI tools.

Acknowledgements: The authors would like to thank anonymous reviewers for their valuable suggestions in manuscript revision.

سیالیت رنگین‌کمانی، سلوک انواری؛ انسان در دو نحوه مواجهه با بدن

مریم منصوری^۱ ، سعیده ابویسانی^۲ 

۱. استادیار گروه علوم اجتماعی دانشگاه شاهد، تهران، ایران. (نویسنده مسئول). رایانامه: ma.mansouri@shahed.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری دانش اجتماعی مسلمین دانشگاه باقرالعلوم علیه‌السلام، قم، ایران. رایانامه: abavisani@bou.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

مساله‌ی تکرّات جنسیتی یکی از چالش‌های جدی وضعیت فعلی اکثر جوامع از جمله جامعه‌ی ما است. مقاله حاضر به بررسی و تحلیل دو رویکرد بنیادین در تعریف انسان و پیامد این تعریف در فهم جنس و جنسیت پرداخته است. سیالیت رنگین‌کمانی برآمده از آراء جودیت باتلر و سلوک انواری مبتنی بر حکمت متعالیه. مبتنی بر این تحلیل، ایده «بدن نوری» در تقابل با ایده «بدن رنگین‌کمانی» باتلر شرح داده شده است. نگرش باتلر، با نفی هرگونه ذات برای انسان، او را در تغییر دائمی و سیالیتی می‌داند که در آن جنس و جنسیت، هردو، اموری فاقد ذات و محصول اجراگری هستند. این منظر، امکان هر نوع تکرّات جنسی و جنسیتی را ممکن و نفی و تقابل با این انواع جنس و جنسیت را سرکوب بدن می‌داند. در مقابل، نگاه حکمت متعالیه، با تأکید بر وجود ذات و جوهره برای انسان، بدن انسان را حقیقتی عالم، حی و هوشمند می‌داند که به سمت کمال حرکت می‌کند و در این صیوریت، تغییرات تنانه زمانی و مکانی نسبت‌مند با ذات او ممکن است. اما این تغییرات مرز زن‌بودگی و یا مرد‌بودگی را رد نمی‌کند. تکرّات در جنسیت و رفتارات بدنمند نیز در چارچوبی معین و قاعده‌مند شکل می‌گیرند. یعنی اعتباریات و ادراکات اعتباری نیز در امتداد حقیقیات وجودی قرار دارند و نه مستقل از آن. در نتیجه در حالی که رویکرد سیالیت رنگین‌کمانی انسان را در حرکت آزادانه و بی‌نظم تعریف می‌کند، نگرش سلوک انواری حرکت انسان را در چارچوبی نظام‌مند و متناسب با حقایق وجودی تعریف می‌کند که این نسبت‌مندی سبب جلوگیری از سرکوب بدن و تحمیل تغییرات بی‌رویه در بدن می‌شود.

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۸/۱۸

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۲/۲۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۱۱

تاریخ انتشار: آماده انتشار

کلیدواژه‌ها:

اعتباریات، باتلر، بدن رنگین‌کمانی
بدن نوری، جنس، جنسیت،
حکمت متعالیه.

استناد: منصوری، مریم و ابویسانی، سعیده (۱۴۰۵). سیالیت رنگین‌کمانی، سلوک انواری؛ انسان در دو نحوه مواجهه با بدن.

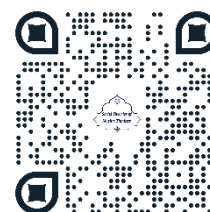
نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان. مقاله آماده انتشار. <https://doi.org/10.22059/jstmt.2026.405831.1839>



© نویسندگان.

ناشر: انتشارات دانشگاه تهران.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jstmt.2026.405831.1839>



مقدمه و بیان مسئله

تعریف انسان در نسبت با بدن او، یکی از چالش برانگیزترین موضوعاتی است که در اندیشه‌های مختلف فلسفی نمود یافته‌است. این مساله، به خصوص در گفتمان فکری متأخر که با حاکمیت انواع متفاوت و متعدد جنسیت‌ها و چالش‌های عینی برآمده از آن در متن زندگی پدید آمده است، ضرورت پرداختن به آن را دو چندان کرده‌است. در گفتمان مذکور، با نفی هر نوع جوهره‌ای در انسان، این جوهره، در تقابل با بدن قرار گرفته و موجب کژتابی فهم درباره‌ی چسبندگی جنسیت یا جنسیت‌ها شده است. به عبارت بهتر، نوع نگرش به بدن و رابطه‌ی آن با امور مختلف از جمله نفس است که به تعاریف مختلفی از انسان منجر می‌شود که در رویکردهای گوناگون فلسفی موجب نگرش‌های مختلفی به جنسیت شده است. اینکه انسان دارای جوهره‌ای وجودی است یا تماماً برساخت و بدون ذات است و به عبارتی بدن او کور و خام فرض شود، در فهم چسبندگی جنسیت یا جنسیت‌ها نقشی بنیادین دارد. از همین رو، اساساً مساله‌ی مقاله‌ی حاضر، تقابل دو رویکرد به انسان است که در لایه‌ی مرتبط با جنسیت، یکی به «سیالیت رنگین‌کمانی» و دیگری در «سلوک انواری» خود را نشان می‌دهد.

مقوله‌ی توجه به تکثرات از مسائل مهم در فلسفه‌ی جنسیت است که مقاله‌ی حاضر تلاش دارد تا دو نحوه مواجهه‌ی اصلی را در این زمینه واکاوی کند. جودیت باتلر از جمله کسانی است که با نفی جوهره و ذات انسان، او را در سیالیتی رنگین‌کمانی و تنوع نامحدودی از جنسیت و حتی جنس می‌بیند. جنس و جنسیت از نظر او نتیجه‌ی «اجراگری» است. به این معنی که فعل (بدنمند) انسان است که او را شکل می‌دهد و تعریف می‌کند. در مقابل این نگاه، نگرش برآمده از حکمت متعالیه، بدن را در سلوک انواری می‌بیند که ذیل پابندی به جوهره و ذات، برای انسان، جنس و جنسیت او را در نسبت با این جوهره و ذات او دارای تکثراتی معین معرفی می‌کند. در این نگرش، اساساً بدن در مراتب وجودی پایین‌تر از نفس (مانند نور کم‌سوتر) قرار دارد و لایه‌های فعلیت انسان در نسبت گسترده با ذات و جوهره‌ی اوست و این سبب می‌شود نه تنها جنس و جنسیت او سرکوب نگردد، بلکه این «نسبت‌مندی متناسب»، موجب صیوریت و کمال وجودی او و شکوفایی هرچه بیشتر او خواهد شد. بدن در حکمت متعالیه، لنگرگاهی محکم برای وجود انسان است که حقایق وجودی خود را در رفتار او متجلی کرده و در برابر دستکاری و یا تکثرات غیر نسبت‌مند با حقایق وجودی او مقاومت می‌کند. بنابراین، این زندگی و یا اجراگری نیست که شکل‌دهنده‌ی بدن است، بلکه این «بدن متحد با نفس» است که زندگی را شکل می‌دهد. از همین رو تکثرات غیرقاعده‌مند و تکثرات سیالیت رنگین‌کمانی نامشروع و ناممکن دانسته می‌شود و تلاش برای آن عین سرکوب‌گری است.

اهداف و پرسش‌های پژوهش

این پژوهش در پی آن است که با واکاوی دو رویکرد بنیادین در تعریف انسان، یکی مبتنی بر سیالیت رنگین‌کمانی در اندیشه جودیت باتلر و دیگری مبتنی بر سلوک انواری در حکمت متعالیه، به تبیین پیامدهای این دو نگرش در فهم بدن، جنس و جنسیت بپردازد. هدف اصلی، روشن ساختن نسبت میان ذات و جوهره انسان با بدن و هویت جنسیتی اوست و نشان دادن اینکه چگونه هر یک از این دو رویکرد، امکان یا محدودیت تکثرات جنسی و جنسیتی را تعریف می‌کنند. در این مسیر، ایده «بدن نوری» در برابر «بدن رنگین‌کمانی» طرح می‌شود تا تفاوت‌های بنیادین این دو چشم‌انداز آشکار گردد.

بر این اساس، پرسش‌های اصلی پژوهش چنین‌اند:

۱. تعریف انسان در اندیشه جودیت باتلر و حکمت متعالیه چه تفاوت‌های بنیادینی دارد و این تفاوت‌ها چه تأثیری بر فهم جنس و جنسیت می‌گذارند؟

۲. ایده «بدن رنگین‌کمانی» و «بدن نوری» چه تصویری از بدن و هویت انسانی ارائه می‌دهند و چه پیامدهایی برای تکثرات جنسیتی

دارند؟

۳. در مقابل، حکمت متعالیه چگونه با تأکید بر ذات و جوهره، تکثرات جنسیتی را در چارچوبی قاعده‌مند و متناسب با حقایق وجودی انسان تبیین می‌کند؟

پیشینه پژوهش

با مرور مقاله‌ها با موضوع جنس و جنسیت، این نکته روشن می‌شود که در برخی آثار به معنای جسمی «بدن» اشاره شده است. موسوی (۱۳۹۵) با ارائه سه معنی از بدن در نگاه صدرای، بدن عنصری انسان را به معنای جسم دانسته و بیان می‌کند این جسم با نفس در ترکیب اتحادی نیست. بلکه بدن لطیف (مثالی) است که مرتبه‌ای از نفس و از قوای آن است. ذیل این توضیح او بدن عنصری را خارج از هویت انسان می‌داند. در مقابل وفاییان (۱۳۹۹) ضمن توضیح اتحاد حقیقی نفس و بدن، اشاره می‌کند که بدن مد نظر صدرای همین بدن ملموس جوانح و جوارح را شامل می‌شود. تاجیک و رنجبر (۱۴۰۳) بدن را با وصف «مادی» همراه کرده و با تعریف نفس به روح تعلق یافته به بدن مادی، نتوانسته‌اند از چهارچوب دوگانه‌انگای بدن و نفس خارج شوند. دسته دیگر از پژوهش‌هایی که ناظر به مسئله بدن هستند نیز به بدن به‌عنوان جزئی از ترکیب اتحادی نفس- بدن و به تفاوت‌های بدن‌مند در انسان‌ها توجه کافی نداشته‌اند. برای مثال، مهدی شجریان به بررسی تطبیقی آراء علامه طباطبائی و فمینیسم در مورد تأثیر جنسیت در معرفت می‌پردازد که در این بررسی نیز اشاره‌ای به ثبات یا تغییر جنسی و جنسیتی نمی‌شود (شجریان، ۱۳۹۸). ضیائی، حسن‌پور و مظفری فر نیز مسئله جنسیت را در نسبت آن با قوه‌ی تعقل و فعلیت آن بررسی کرده‌اند. از این نظرگاه، جنسیت به دو دسته زن و مرد تقسیم شده که از نظر برخورداری از قوه تعقل، به‌عنوان مهم‌ترین ویژگی انسان، باهم یکسانند و اما از نظر فعلیت آن، با غلبه شرایط محیطی، بین انسان‌ها تفاوت وجود دارد (ضیائی، حسن‌پور و مظفری فر، ۱۳۹۹). پاشایی نیز تفاوت‌ها و شباهت‌های زن و مرد را از منظر ابن عربی بررسی کرده است. او به این نکته می‌پردازد که اصل انسانیت و اصل کمال از نگاه ابن عربی بین زن و مرد یکسان است. تفاوت‌ها نیز به در فرآیند خلقت، عقلانی بودن، هویت فعلی و انفعالی و حد کمال در شهود برمی‌گردد که از نظر نویسنده همگی مناقشه‌پذیرند (پاشایی، ۱۴۰۰). علیزاده نیز زنانگی از منظر ابن عربی را بررسی می‌کند. به نظر نویسنده، اینکه ابن عربی زنانگی را با تقابل‌های جنسیتی در قالب دوگان زن و مرد معرفی می‌کند و سویه‌های متعالی آن را به مرد و سویه سفلی آن را به زن نسبت می‌دهد، نشان از این است که او نیز علی‌رغم نگاه مثبت به زن، تحت تأثیر مردسالاری حاکم بر زمانه خودش بوده است (علیزاده، ۱۳۹۹). موسوی و حسینی به تبیین بنیان دوگانه جنس/جنسیت در سامانه حکمت عملی پرداخته و براساس آن، دو مفهوم «پایه‌ی جنسی» و «سازه‌ی جنسیتی» را در مقابل تفکیک جنس و جنسیت و در ادبیات فمینیستی پیشنهاد داده‌اند. مفاهیم پیشنهادی آنان دال بر رابطه وجودی سازه و پایه و عدم انفکاک پایه از سازه است. در این نحوه بررسی، به بدن و تأثیر آن از شرایط محیطی اشاره نشده است (موسوی و حسینی، ۱۴۰۳). به نظر می‌رسد عدم اشاره به این موضوع، به مفروض پنداشتن ثبات و جمود بدن برمی‌گردد. گرچه سویه‌ی نسبت‌گرای آن، آنگونه که در فلسفه جدید غرب، بنا نهاده شده مردود است، اما اصل تأثیرپذیری بدن از محیط و نیز لزوم توجه به این مسئله در حکمت اسلامی پذیرفته شده است که در این مقاله نیز مورد توجه قرار گرفته است.

پارسانیا با مرور بنیادهای فلسفی ماده و صورت، به این نکته اشاره می‌کند که در حرکت از ماده هیولی به صورت جسمیه، صورت عنصری، صورت نباتی، صورت حیوانی و صورت انسانی، صورت اخیری یعنی خصوصیت ویژه صورت انسانی که ادراک حقایق کلی و عقلی است (نفس ناطقه) ذات انسان و هویت اوست و این نفس قدرت کنترل و تأثیرگذاری بر ابعاد مادی انسان را دارد. اما مؤنث و مذکر بودن مربوط به صورت حیوانی و حتی صورت نباتی اوست و از ماده این صورت‌ها اخذ می‌شود که لازمه این خصوصیت طبیعی، برقراری فرهنگی خاص در امر جنسی است. از طرفی به میزان بهره‌گیری انسان از عقل، رفتارهای او و شیوه مواجهه او با گزینه جنسی‌اش شکل عقلانی‌تری می‌گیرد. نفس می‌تواند بر بدن تصرف داشته باشد و فرهنگ ناشی از گزینه انسان را سامان دهد. بنابراین نویسنده به این جمع‌بندی می‌رسد که در فلسفه اسلامی نیز تفکیک بین جنس و جنسیت وجود دارد، با این ملاحظه که هیچ‌کدام به ذات انسان مربوط

نمی‌شود. جنس مربوط به ابعاد طبیعی و مکانیزم غریزی و جنسیت در حوزه فرهنگ و رفتارهای انسان قرار می‌گیرد. اما ذات انسان همان حقیقت عقلی اوست. نویسنده در این مقاله در مورد تأثیر بدن بر عقل به این نکته اشاره کرده است که بدن در عقل نظری و حتی لایه‌های عمیق عقل عملی تأثیری ندارد. چون این دو مجرد و لازم‌انی و لامکانی هستند. اما در عقل جزئی که به تجربه و حس وابسته است مؤثر است و اینجاست که تأثیر جنسیت در علم را می‌توان رصد کرد (پارسانیا، ۱۳۸۴). در این مقاله نیز بحثی از تغییرات بدن مطرح نشده است.

شبیه‌ترین مقاله به نوشتار حاضر، مقاله ایسماعیلوف و پیری است که به مقایسه نگاه ملاصدرا و برگسون در مورد رابطه نفس و بدن می‌پردازد و ضمن این مقایسه به این نکته اشاره می‌کند که هر دو فیلسوف، ضمن نگاه وحدت‌انگار به بدن-نفس، معتقدند بدن پویا، جنبنده و متجدد است و نه منجمد و جامد محض (ایسماعیلوف و پیری، ۱۳۹۰). در این مقاله، این پویایی و نحوه تبیین آن از منظر حکمت متعالیه مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

روش پژوهش

مباحث مطرح شده در این پژوهش، از نوع مباحث مطرح شده در فلسفه‌ی علوم اجتماعی است و روش آن نیز، از جنس روش به کار برده در مباحث فلسفی و فلسفه‌های مضاف است. خصلت روش‌شناسی فلسفه‌ی علوم انسانی، گرچه از اصول موضوعه یا بنیادهای متافیزیکی آن متأثر است، به طور خاص، بر شیوه‌ی برهانی آن تمرکز می‌یابد. بر بنیاد مذکور، روش کاربردی مورد استفاده برای استنتاج یافته‌های این پژوهش، روش استدلال منطقی است. این روش، طیف گسترده‌ای از معادله‌ها و برنامه‌های رایانه‌ای تا رساله‌ها و گفتمان‌های فرهنگی را شامل می‌شود (گروت و وانگ، ۱۳۸۶، ۳۰۳). ماهیت روش استدلال منطقی، ناظر بر رساله‌های فرهنگی می‌باشد و لذا معادله‌ها و مدل‌ها در پژوهش حاضر جایی نخواهند داشت. لازم به ذکر است که منظور از رساله‌ها در طیف مذکور، سامانه‌هایی است که با اتکا به یک جهان بینی و بیان مستدل و منطقی مفاهیم آن و استفاده از شفافیت نظری، توانی اقناع‌کننده می‌یابند. این سامانه‌ها با استفاده از زبانی گفتمانی و تحلیل و تبیین قاعده‌مند، ادعاهای خود را بر تکیه‌گاهی متعالی استوار می‌سازند (همان). بر همین اساس، تکیه‌گاه متعالی که محل ارجاع گفتمان نظری و تحلیل‌های ارائه شده در این پژوهش است، منظومه حکمت اسلامی می‌باشد و یافته‌های حاصل از این پژوهش با استناد به منظومه مذکور توان اقناع‌کنندگی می‌یابد.

ملاحظات نظری

از ملاحظات نظری اساسی در این پژوهش، نسبت میان تغییر و ثبات در هویت انسانی است. باتلر تغییر را اصل می‌داند و ثبات را محصول برساخت‌های فرهنگی، در حالی که حکمت متعالیه ثبات را در ذات و جوهره جست‌وجو می‌کند و تغییرات را در نسبت با آن معنا می‌بخشد. همچنین، نسبت خیال و تکنولوژی با بدن از دیگر نقاط تمایز این دو رویکرد است: در اندیشه باتلر، خیال و تکنولوژی ابزارهایی برای گسترش و تحقق تکثرات جنسیتی‌اند، اما در حکمت متعالیه، این اتکا در صورت بی‌نسبتی با ذات، نوعی سرکوب بدن و تحمیل تغییرات غیرمتناسب تلقی می‌شود.

ملاحظات نظری این پژوهش نشان می‌دهد که تقابل میان «بدن رنگین‌کمانی» و «بدن نوری» صرفاً اختلافی در سطح مفاهیم جنس و جنسیت نیست، بلکه به دو تصویر بنیادین از انسان و جامعه منتهی می‌شود: یکی انسان بی‌ذات و سیال که در معرض تکثرات نامحدود قرار دارد، و دیگری انسان ذات‌مند و ذومراتب که تکثرات او در نسبت با حقیقت وجودی‌اش معنا می‌یابد.

یافته‌های پژوهش

با مطالعه متون باتلر و علامه طباطبائی و تحلیل دستگاه فکری آنان در موضوع بدن و تغییرات آن، مبانی هستی‌شناسی بدن آنها استخراج و مبتنی بر آن، دو ایده بدن رنگین‌کمانی و بدن نوری را مطرح کرده‌ایم.

انسان رنگین‌کمانی

جریان سیالیت جنسی و جنسیتی و شکستن آنچه کلیشه‌ی دوگانه و زوجیت‌محور جنسی و جنسیتی را شکل داده‌است، مبتنی بر بنیادهایی به خصوص در اندیشه‌ی پست‌مدرن است که گونه‌ای از «انسان» را شکل می‌دهد که از اساس، می‌تواند تغییرات وجودی، ماهیتی و حتی سلوک و جهان‌بینی خارق‌عادتی را بپذیرد. گرچه روابط بین دو همجنس در تاریخ زندگی انسان امر بدیعی نیست، اما تعریف وجود انسان در سیر تحول و تغییر به گونه‌ای که این تغییر تنها بر عینی‌ترین جنبه وجودی او یعنی بدن استوار باشد، امری بدیع است. این امر بدیع که فراتر از یک فرهنگ و یک اعتقاد است، فقط بر صورت جدیدی از انسان سوار می‌شود. باتلر، از جمله کسانی است که در پی این نوع تغییر، سخن می‌گوید. بدین ترتیب مبانی معرفتی انسان رنگین‌کمانی را با تکیه بر آراء وی بررسی می‌کنیم.

هویت گفتمانی سوژه فمینیسم؛ «زن»

پیش از ورود به بحث، باید به این نکته اشاره نمود که در آراء متفکران غربی، اساساً آنجا که سخن از هویت بدنمند به میان می‌آید، از زمانی بسیار دور، به زن اشاره می‌شود. برایان ترنر به نقل از هانا آرنت، به صورت تفصیلی نشان می‌دهد که میان دوگانه‌ی فیزیس/نوموس یا طبیعت/قانون، بعد طبیعی، فیزیکی و در وجود انسان، وجه بدنمند، به «زن» انتساب می‌یابد (ترنر، ۱۹۹۶، ص ۲۱). هویت زنی که در آراء باتلر هویداست، این نکته را آشکار می‌سازد که اساساً، «زن برساخت گفتمان‌هاست» و بنابراین «طبیعی» نیست. مفروض دانستن چیزی به نام «زن» و «زنان» نکته‌ای است که مورد انتقاد شدید متفکران پست‌مدرن حوزه‌ی اقلیت‌های جنسیتی قرار می‌گیرد. از نظر باتلر سوژه‌ای که فمینیسم بر آن و بر بازنمایی زندگی آن تمرکز کرده است و تماماً تلاش می‌کند حقوق آن را استیفا و بازنمایی از آن را اصلاح کند، خود، ساخته و پرداخته گفتمان قهری و اجباری است. گفتمانی که سوژه را تولید می‌کند و بعد آن را قانونی می‌کند. اما، تولید و قانونی‌کردن پیش‌اسوژه‌گی را پنهان می‌کند و آنچه به عنوان «زن به مثابه سوژه»، بازنمایی می‌شود را طبیعی جلوه می‌دهد. بدین معنا که اساساً، زن به مثابه‌ی زن، به عنوان یک سوژه، در یک گفتمان شکل می‌گیرد و البته علل و عوامل تولید این گفتمان‌ها، پنهان می‌شود و قوانین وضع شده در یک گفتمان هستند که با کارکرد دوگانه‌ی خود، سوژه را تولید می‌کنند. به عبارت دیگر، قوانین با ایجاد محدودیت هم ممنوعیت را بر سوژه اعمال می‌کنند و هم با این ممنوعیت‌ها سوژه را شکل می‌دهند. بنابراین سیاست مولد است. (باتلر، ۱۳۸۵، ص ۴۶) قبل از باتلر این فوکو بود که با نفی ذات و ثبات برای معرفت، بیان کرد دانش توسط نظام‌های حقوقی قدرت و در شرایطی سلبی یعنی از طریق محدودیت، ممنوعیت و مقررات کنترل، تولید می‌شوند. از این رو است که فوکو در کتاب انضباط و مجازات، از تولید بدن‌های رام توسط اپیستمه صحبت می‌کند (دریفوس، ۱۳۹۸، ص ۲۲-۲۳).

جبرگرایی اجتماعی

گرچه فمینیسم در مساله‌ی جنسیت به بعد فرهنگی و زمینه‌مند بودن آن توجه دارد، آنچه محل نقد متفکران پست‌مدرن شده است، تصور بنیادی ثابت و جهان‌شمول برای زن است. بدین معنا که تصور یک هویت مشترک برای زنان مورد نقد است. آن‌ها «زن» را نه یک سوژه جهان‌شمول و فراگیر، بلکه یک سوژه گفتمانی_ناظر به زمینه‌ها_ می‌دانند. به زعم باتلر، فمینیسم به این دلیل کارش به اینجا رسیده است که یک بنیاد فراگیر از «زن» داشته باشد که وجود نظام فراگیر و جهان‌شمول پدرسالاری را فرض گرفته است. در نتیجه زن همان هویت جهان‌شمولی می‌شود که تحت این نظام جبرگرا دچار محدودیت شده است (باتلر، ۱۳۸۵، ص ۴۸-۴۹) یعنی ذیل عنوان «محرومیت»

یک هویت مشترک برای همه زنان ساخته می‌شود. باتلر همین هویت مشترک را زیر سؤال می‌برد. چرا که مبنای این هویت مشترک که فمینیسم بر آن تکیه می‌کند، وجود ثوابتی در «زن بودن» است. منظور از این ثوابت این است که در نظام پدرسالار به موجودی با ویژگی‌های معین زن گفته می‌شود که فمینیسم برای خلاصی او از محرومیت‌های ذیل این نظام، نسخه می‌دهند. نسخه‌ی فمینیسم هم ارتقاء ویژگی‌های فرهنگی یعنی جنسیت است چون ثبات جنس را مفروض می‌دانسته است.

بنا بر این نکته است که باتلر از تفکیک فمینیستی بین جنس و جنسیت عبور کرده و این تفکیک را نشانه پذیرش «جبرگرایی اجتماعی» می‌داند. نکته‌ی باتلر این است که به همان دلایلی که فمینیسم جنسیت را امری برساخته و حاصل گفتمان حاکم می‌داند، جنس هم برساخته و فرهنگی است. اینکه نظام دگرجنس‌گرا صرفاً دو جنس زن و مرد را شناسایی کرده است (همان) یعنی «امکان» بروز جنس‌های دیگر را سرکوب و ممتنع کرده است.

ماتریکس دگرجنس‌گرا

نکته‌ای که برای باتلر پررنگ می‌شود ارتباط «ساخت بنیادی پایدار و ثابت» برای زن که مفروض پنداشته می‌شود، با ماتریکس دگرجنس‌گرا است. از نظر باتلر، این گفتمان حاکم محصول قدرت است که معرفتِ مقوم سلسله مراتب جنسیتی و نظام دگرجنس‌گرا را به عنوان حقیقت جا زده است. گفتمانی که در آن جنس به دو صنف مرد و زن منحصر شده است. بنابراین از نظر وی این ماتریکس دگرجنس‌گرا است که باید از بنیاد در آن تجدید نظر کرد. چون تنها «امکان»، در این نظام دگرجنس‌گرا، زن بودن و یا مرد بودن است که هر دو علی‌رغم اینکه جنسیت متغیر و فرهنگی دارند، اما جنس ثابت و پایداری دارند که نقش هر یک در روابط جنسی مشخص است. هدف باتلر این است که با شکستن هژمونی نظام دگرجنس‌گرا، عرصه را برای بروز «امکان»‌های دیگر مهیا کند.

بی ثباتی جنس

باتلر در منتهی الیه سیالیت بدنی و جنسیتی ایستاده است. چرا که او بدن را صرفاً ابزاری برای نمایش جنسیت می‌داند و بدین ترتیب، رابطه علی و معلولی بین بدن و جنسیت را منتفی می‌داند. او معتقد است که فمینیسم دچار یک تناقض شده است و آن اینکه پیامدهای سیاسی یک نظام فراگیر پدرسالاری در محرومیت را اذعان کرده اما به قدرت‌های سازنده سوژه توسط همین ممنوعیت‌ها و محرومیت‌های سیاسی توجه نکرده است. به این ترتیب، فمینیسمی که در برابر محدودیت‌های اعمالی توسط گفتمان‌ها قد علم کرده بود، حال خودش با تعریف یک هویت پایدار و ثابت از زن، براساس ساخت بنیادی پایدار و ثابت، به اعمال‌کننده محدودیت بدل شده است. به همین دلیل، باتلر «زن» را نیز «سوژه»‌ای می‌داند که فمینیسم آن را تولید کرده و بعد آن را بازنمایی می‌کند. «پس آرایش قانونی، زبان و سیاست که زنان را سوژه فمینیسم بازنمایی می‌کند، «خود»، آرایشی گفتمانی و حاصل نسخه‌ی مشخصی از سیاست بازنمایی کننده است» (همان، ص ۴۶) باتلر اینجا فمینیسم را هم مقهور گفتمان می‌داند. چرا که فمینیسم از سوژه‌ای حرف می‌زند که «بدن» و رفتار بدن را به عنوان آنچه محل اعمال قدرت فرهنگ و گفتمان است نادیده می‌گیرد و صرفاً بر تسلط گفتمان و فرهنگ بر جنسیت متمرکز شده است.

باتلر تفکیک بین جنس و جنسیت در فمینیسم را نه تنها اشتباه می‌داند، بلکه فمینیسم را به خاطر این اشتباه، مؤید نظام دگرجنس‌گرایی و مؤید ذات‌گرایی می‌داند. چون معتقد است که تفکیک بین جنس و جنسیت، به این معناست که جنسیت نقش فرهنگی «جنس»‌ی است که این جنس از قبل موجود فرض شده است. «پذیرش جنس پیشاگفتمانی که به لباس جنسیت برتن آن پوشیده می‌شود، با قالب‌ریزی

دوگانگی جنسیتی محفوظ می‌ماند.» (همان، ص ۵۳). باتلر درصدد نفی طبیعت جنسی شده یا طبیعی قلمداد شدن جنس است. دغدغه باتلر این است که جبرگرایی موجود در نگاه فمینیسم موجب شده است که جنس را در نقطه‌ای ثابت در نظر بگیرد و در یک خطای راهبردی آن را معنایی فرهنگی در نظر نگیرد. حال اینکه جنس نیز همانند جنسیت محصولی فرهنگی است که بر بدن‌های متفاوت از لحاظ آناتومیکی نقش بسته است. فمینیسم جنس را به عنوان بدن‌های ثابت پذیرندگان منفعل این معناها جا زده است. در نگاه او، اساساً انسان، جنسیتی سیال است و این جنسیت، اعم از جنس و جنسیت است. یعنی کل «انسان» را محصول فرهنگی می‌داند که این کل شامل بدن و رفتارهای انسان است.

رد متافیزیک جوهر؛ جنسیت یک اجراگری است

بیان شد که باتلر فمینیسم را مؤید ذات‌گرایی می‌داند. ایده سیالیت بدن باتلر که در این مقاله با مفهوم بدن رنگین‌کمانی به آن اشاره کرده‌ایم، در تقابل با متافیزیک جوهر مطرح شده است. متافیزیک جوهر ادعای بدیهی بودن جنس زن و دگرجنس‌گرابودن برای یک فرد دارای جنس مونث را دارد. بنابر متافیزیک جوهر، هر فرد در دوگانه جنس زن و مرد، یک طرف ماجرا ایستاده است و متناسب با بدن خود و در تبعیت از آن، جنسیتی در او شکل می‌گیرد که ورای و علیه «جنسیت مخالف» است و بنابراین است که ایده متافیزیک جوهر الزاماً به نظام دگرجنس‌گرایی ختم می‌شود. نکته باتلر این است که پذیرش رابطه درونی بین «جنس» و «جنسیت» و «میل»، مبتنی بر همین فروض ذات‌انگارانه در مورد جنسیت است (همان) بنابراین باتلر اصل ارتباط بین این سه عنصر را زیر سؤال می‌برد.

جایگزین راهبردی او در برابر این نظام دگرجنس‌گرایی، فراروی از دوگانه زن-مرد است. توافق باتلر با فوکو این است که هر دو وجود جوهر جنسیتی را رد می‌کنند اما نقد باتلر به فوکو این است که فوکو نیز نهایتاً مجموعه‌ای از رفتارها و خصایص جنسیتی را پیش‌فرض می‌گیرد. در حالیکه از نظر باتلر این رفتارها تنها در عین اجرا و انتساب به یک جنسیت موجودیت می‌یابند و از پیش وجود ندارند. اینجاست که باتلر بر روی «جنسیت، یک اجراگری است» تأکید می‌کند (همان، ص ۷۸). جنسیت‌ها، با همین اجرا و کنش هستند که ایجاد می‌شوند، نه اینکه معلول امری پیشینی ثابتی یعنی معلول جنس ثابتی باشند. همین که فرد فعل و افعالی را اجرا می‌کند، جنسیت خود را شکل می‌دهد و بنابراین این جنسیت‌ها آنقدر متکثر و متنوع و محصول خلق زمانی‌اند که نمی‌توان تعداد و کیفیات آن را از قبل دسته‌بندی کرد. باتلر به تبعیت از دعوی نیچه در تبارشناسی اخلاق که در مورد نسبت بین فعل و فاعل، دعوی این را داشت که هیچ وجودی فراسوی فعل وجود ندارد (نیچه، ۱۴۰۳) به این نکته اشاره می‌کند که جنسیت فعل است و این اجرای فعل است که هویت بخش است. پس هیچ سوژه‌ای با قبل از اجرا و فعل وجود ندارد.

هستی، حقیقتی مخلوق

در فلسفه‌ی متعالیه، اساساً آن‌چه جهان خارج را پر کرده است، خود وجود است و این، بدین معنی است که اصالت با وجود است (صدرالمآلهین، ۱۳۸۳، جلد ۱، ص ۳۹۵) به بیان گویاتر، مقصود از اصالت و اصیل بودن وجود آن است که آن حقیقت عینی و واقعیت خارجی که فی‌البداهه آن را می‌پذیریم و به آن اذعان می‌کنیم، همان وجود است (همان، ص ۴۸). بحث از اثبات اصالت وجود، در این مجال نیست، اما آن‌چه محل سوال قرار می‌گیرد، چگونگی پیدایش موجودات متکثر بر این مبنا است. به بیان دیگر، اگر آن‌چه در منظر و اعیان مصداق و حقیقت دارد یک چیز وجود است، چگونه موجودات متفاوت و ممتاز شکل می‌گیرد؟

در نگاه حکمت متعالیه به هستی، هستی‌ها از یک وحدت جوهری که همان وجود است، برخوردارند اما باید دانست آن‌چه موجب اشتراک آن‌ها شده است، همان، موجب امتیاز و تفاوت آن‌ها نیز هست (همان، صص ۷۸-۷۹). هرگاه مابه‌الامتیاز و مابه‌الاشتراک امور

متکثری یک حقیقت باشد، چنین اموری را «مشکک» و چنین گونه تمایز و کثرتی را «تشکیکی» می‌نامند. در فلسفه، واژه‌ی «تشکیک»، به این معناست که آن‌چه موجب امتیاز و اشتراک امور متکثر است، از یک حقیقت باشد.

استعاره‌ی نور، در بیان اصالت و تشکیک وجود بسیار راهگشاست. همان‌گونه که نورها صرفاً در شدت و ضعفشان، ایجاد تمایز می‌شوند و همگی بهره‌مند از وجودند، مراتب مختلف هستی نیز، صرفاً در شدت و ضعف وجود است که متباین و متکثر می‌شوند. در این نگاه، هستی‌های متکثر در طول وجود مطلق، واحد، ضروری و بسیط هستند و در نتیجه، امور اعتباری نیز، مراتب مادون امور حقیقی و در امتداد آن‌ها قرار می‌گیرند.

آن‌چه در اینجا محل تاکید است، در بسط مسأله‌ی اصالت و تشکیک وجود، دو نکته است: اول اینکه این امتداد از وحدت به کثرت به «هرنحو» روی نمی‌دهد و مسیر معین و مشخصی دارد که امکان شکل‌گیری هر نوع مناسباتی رد می‌شود و همین نکته است که نظام خلقت را «احسن» کرده است. نکته‌ی دوم اینکه وجودهای مختلف، از مادی‌ترین تا روحانی‌ترین و مجردترین آن‌ها، با شدت و ضعف، به تبع بهره‌بردن از وجود، دارای ویژگی‌هایی از جمله حیات، علم، اراده، قدرت، تکلم، سمع و بصر هستند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱ق، ج ۶، صص ۱۱۷-۱۱۸) و در نتیجه کور، نیستند و دارای حیاتند و لذا امکان «هر نوع» برخوردی با انسان و اساساً، مواجهه‌ی سوژکتیو از انسان سلب می‌شود. حتی اعتبارهایی که انسان با اراده‌ی خود ایجاد می‌نماید باید در بسط و نه در مقابل حقیقیات باشند (ر.ک اصول فلسفه، مقاله ششم).^۱

از همین رو برای شناخت امور و حتی معانی، باید به حقیقی یا اعتباری (برساختی و وابسته به تاریخ و شرایط) بودن آن‌ها توجه داشت. با توجه به اصول مذکور، ادراکات اعتباری اگرچه وضعی، قراردادی و برساختی هستند، اما با توجه به اصل اصالت و تشکیک وجود، در نسبت وثیقی با حقیقیات قرار دارند و همین موضوع، دو نکته را به ما گوشزد می‌کند. اول آن‌که امور و ادراکات اعتباری با حقیقی نباید خلط شوند و دوم آن‌که اعتباریات، به صورت کامل از حقیقیات منفک نیستند، بلکه در امتداد آن و منتسب به آن و به عبارت بهتر، تکرر منبسط زمانمند و مکانمند حقیقیات هستند.

انسان دینی، سلوک انواری

انسان توضیح داده شده در حکمت متعالیه، انسانی است که نفس و بدن او، در یک هویت متحدانه قرار دارند^۲. پیدایش بدنمند انسان^۳ که سیر از ماده به تجرد، یعنی بقای روحمند او را در ادامه به همراه دارد، سخن از یک حقیقت واحد به نام انسان می‌آورد که در یک ضرورت و سلوک^۴ که از آن با عنوان حرکت جوهری^۵ یاد می‌شود، ابتدا، جسمانی‌تر و در ادامه، روحانی‌تر می‌شود. بدین ترتیب، بدن، ابعاد مادی‌اش پررنگ است، اما از همان ابتدا دارای وجوهی نفسانی و معنامدار است که مداوماً این وجه، در سلوک او، پررنگ‌تر می‌شود.

۱. توضیح آن‌که حقیقیات در عالم نفس الامر و واقع موجودند اما اعتباریات اموری هستند که انسان. برای رفع احتیاجات حیاتی (ناظر به شرایط) آن‌ها را می‌سازد. اساساً اراده و عاملیت انسان در اعتباریات است که ممکن می‌شود. در اعتباریات، وضع، قرارداد، اعتبار و فرض امکان می‌یابد و حال اینکه در امور حقیقی هیچ برساخت و قراردادی موضوعیت ندارد. حقیقیات با تغییر شرایط و احتیاجات انسان تغییر نمی‌کند و قابل‌تطور نشو و ارتقا نیست و نهایتاً مطلق دائم و ضروری است. حال اینکه در اعتباریات تغییر محیط موجب تغییر این امور می‌شود و به همین دلیل، تاریخ و تاریخت امور معنا پیدا می‌کند. در اعتباریات است که سیر تکاملی، نشو و ارتقا وجود دارد، چرا که نسبی، موقت و غیر ضروری است (مقاله اعتباریات)

صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۲.

اشاره به قاعده‌ی جسمانی‌الحدوث و روحانی‌البقا بودن نفس^۳

استعاره‌ی نور در اینجا نیز، بسیار راهگشا است. بدین بیان که اساسا انسان، با هویتی نورانی، ابتدا در مراتب ضعیفتر این نور قرار دارد و هرچه پیش‌تر می‌رود، این هویت نورانی قوی‌تر می‌شود. لذا اساسا انسان، دارای سلوک انواری است که این انوار، نه در عرض هم، که در طول هم قرار دارند و از همین رو است که در نگاه صدرالمতالهین، از بدن مثالی یا بدن نوری، یاد می‌شود (ر.ک به منصوری، ۱۴۰۱، ۱۳۹ و صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۰).

بدن متعالی؛ موجودیتی شناسنده و هوشمند

در امتداد نگرش حکمت متعالیه به خصوص در شرح شارحان آن، توجه به ویژگی‌هایی از بدن حائز اهمیت است که در ادامه به آن اشاره می‌شود. لازم است بیان شود که مساله، در این نگرش، امتداد اجتماعی این نوع نگرش به بدن است که حائز اهمیت است و اگرچه ممکن است در مباحث فلسفه‌ی اسلامی این نگرش تکراری باشد، اما التفات به بسط آن‌ها در لایه‌های اجتماعی، بسیار راهگشاست.

بخشی از حقیقت و ذات انسانی

مبتنی بر نظریه‌ی جسمانیة الحدوثی حکمت متعالیه و اصولی که صدرالمতالهین در باب حقیقت انسانی برمی‌شمرد، این مساله گوشزد می‌شود که بدن نوری، بخشی از حقیقت و ذات وجود انسانی است. این بدن، که هویتی مادی/مجرد و به بیان دیگر، مثالی دارد، خود به عنوان نقطه‌ی اشتراک و ثبات در انسان‌ها قلمداد می‌شود. بدنی که «طبیعت‌شدگی و خلق‌بودگی» او سبب وجود حقایق پیشینی در آن است، این ویژگی را دارد که در لایه‌هایی، خود را با شرایط جدید مطابقت دهد، اما هرگز از ویژگی‌های حقیقی خود تهی نشود. ادراکات اعتباری، ادراکات و اندیشه‌ها و تمایلات تابع و طفیلی «طبیعت» انسان هستند. این طبیعت، بدنی خلق شده با ویژگی‌هایی است که مخلوق الهی است و در نتیجه، تماما سیال نیست که با تغییرات در محیط و فرهنگ و زمان بر ساخت شود. در نگاه علامه دو اصل «انطباق با محیط» و «اصل کوشش برای حیات» اصولی هستند که نیازمندی انسان به پاسخگویی فعالانه به تغییرات محیطی را اجابت می‌کنند (مطهری، ۱۳۸۶) اما این اصول، در امتداد امور حقیقی و در نسبت وثیق با فطریات و غرایز ثابت انسانی باید در نظر گرفته شوند. چرا که بدن، تماما بر ساخت نیست. تفاوت‌های بدنی صنف زن و مرد و افتقار تناسلی آنان و تولید مثل ناشی از ارتباط این دو نمونه‌ای از امر ثابت و جوهری در حیات بدنمند آنان است.

بدن متعالی؛ موجودیتی شناسنده و هوشمند

بر اساس نگرش حکمت متعالیه به بدن، ذکر چند ویژگی ضروری می‌نماید. لازم است بیان شود که مساله، در این نگرش، امتداد اجتماعی این نوع نگرش به بدن است که حائز اهمیت است و اگرچه ممکن است در مباحث فلسفه‌ی اسلامی این نگرش تکراری باشد، اما التفات به بسط آن‌ها در لایه‌های اجتماعی، بسیار راهگشاست.

حقایق ثابت در پشت تگثرات؛ در مقابل کثرت بی‌بنیاد

موضع انسان دینی در سلوک انواری، برعکس انسان رنگین‌کمانی، در عین بهره‌مندی از تکثرات و تنوعات، ایستادن بر روی حقایق ثابتی است که اثرات و لوازم خود را در هستی انسان دارند. انسان دینی هستی را نور مخلوقی می‌داند که نه تنها معتقد به وجود جوهر و ذات در هستی است، بلکه این جوهر و ذات را آفریده‌ی الهی می‌داند، تکثر مبتنی بر این جوهر و ذات را تأیید می‌کند و اذعان به تجلی طیفی از انوار در عرصه‌ی عینی زندگی دارد. این طیف نور، موجودیت و هویت‌شان از نور مخلوق الهی است. بدین ترتیب، در مقابل سیالیت موجود در نگاه باتلر، که به غایت متغیر است، وجهی از ثبات و عدم تغییر در این نگاه وجود دارد.

ضمن آنکه باید در نظر داشت از لوازم مخلوق دانستن بدن، آن است که انسان در این مسیر، فعال می‌باشد نیست و به دلیل فهم غیرسوپرژکتیو، ادراکات اعتباری‌اش نیز در بسیاری از امور، بر احکام و حیاتی استوار است و به خود، اجزای تدبیر همه‌جانبه مبتنی بر عقل محدود را نمی‌دهد. بنابراین در سلوک انواری، هستی و به تبع آن بدن، حقیقتی حی و عالم دانسته می‌شود که پویایی و حرکت آن مبتنی بر ضرورت‌های خلقت است و از همین رو بدن انسان، خود پرتوی از نور حقیقت است.

علاوه بر این، ادراکات اعتباری، مبتنی بر ادراکات حقیقی انسان و از حیث وجودی، مرتبه‌ای از وجود ادراکات حقیقی هستند و از وجهی دیگر، همان کثرت (اعتباریات) در عین وحدت (حقیقیات) را مشاهده می‌کنیم. از همین رو، اعتباریات خود نیز ذات دارند که سبب می‌شود که آثار و لوازم خود را داشته باشند. به همین جهت است که انسان خود نمی‌تواند این آثار را بر ساخت کند و در برابر آثار اعتبارات خود منفعل باشد. بدین ترتیب، متفکران مسلمانی که در چارچوب حکمت متعالیه به بیان مواضع خود پرداخته‌اند، مانند علامه طباطبایی، شهید مطهری و آیت‌الله مصباح یزدی با استناد به اصل تناسب تکوین و تشریع، بر امتداد هست‌ها به باید‌ها تاکید دارند و تفاوت‌های اعتباری مانند تفاوت‌های حقوقی میان زن و مرد را ناشی از تفاوت‌های طبیعی ثابت قلمداد می‌کنند. (پارسانیا و اقبالی، ۱۴۰۴: ۱۱) از همین رو است که احکام مرتبط با زنان و مردان، نه فقط در لایه‌های حقوقی، بلکه در لایه‌های مرتبط با سبک زندگی و شیوه‌های اخلاقی نیست در نسبت با فطرت و طبیعتی که قسم اعظم آن عدم نامتغیر است، تعریف می‌شود و اگرچه متناسب با تاریخ و فرهنگ تغییری در بازنمایی دارد، اما مبتنی بر قواعدی است که آن قواعد، خدشه ناپذیرند.

زنده‌بودگی بدن؛ در مقابل کوربودگی بدن

از منظر حکمت متعالیه، طبیعت از حیث اینکه وجود دارد، علم و اراده دارد و بنابراین در برابر انسان مطیع و عبدی که طبیعت را مخلوق الهی و دارای حق و حیات می‌داند، به‌گونه‌ای خاص عمل می‌کند و در برابر انسان پشت‌کننده به خالق که طبیعت را خام و کور می‌بیند و آن را ذی حقیقت و ذات نمی‌داند، به‌گونه‌ای دیگر. «عامل مهم‌تری که جهان را در مواجهه انسان بی‌جان و مرده می‌نماید عملکرد جهانی است که زنده و عالم است. جهان در مواجهه با انسانی که با غفلت قرین است، آثار علم و حیات را پنهان می‌کند و این همان مطلبی است که صدرالمألهین با عبارت او «عدم ظهور آثارالمطلوبه منه علیهم هنا» بیان می‌کند، یعنی از علل این که انسان جهان را مرده می‌بیند و عشق و محبت و اراده و میل آن را در نمی‌یابد این است که امور مزبور آثار مطلوب خود را در این جهان بر آنها ظاهر نمی‌کنند و چه بسا علیه آن، طغیان کند (پارسانیا، ۱۴۰۰، ۳۶). «بدن» انسان به عنوان طبیعت متصل (سلطانی، ۱۳۹۷، صص ۲۲۸، ۲۲۴، ۲۲۲ و ۲۴۶) نیز رفتاری چنین‌گونه دارد. بدین بیان که در تدبیر او، اگر متناسب با حقیقت و ذات آن رفتار شود، با او همراه شده و نه تنها طغیان نمی‌کند، بلکه شکوفا نیز می‌شود و به کمال هرچه بیشتر او می‌انجامد. مقصود از حقیقت و ذات، نه فقط روح و فطرت انسان، بلکه بدن و غرایز طبیعی او نیز هست.

بدین ترتیب، بدن با اینکه ماده است، اما کور نیست. بدن نور است و این نور، ویژگی وجودی خودش را از امر ثابتی گرفته است که این امر ثابت حقیقی، اعمال هستی می‌کند و این اعمال موجب می‌شود که «هر» نوع مناسبات بدن‌مند جاری نباشد و پویایی بدن بر طبق مناسبات خاصی پیش رود. از همین رو است که شهید مطهری به نقل از موریسون اشاره می‌کند که «دلایل بارزی که نشان می‌داد انسان در طول زمان با طبیعت انطباق یافته است امروزه با این نظریه تکمیل می‌شود که طبیعت هم به‌نوبه، خود را با انسان انطباق داده است» (مطهری، ۱۳۸۶، ۹۴۹ به نقل از موریسون، بی‌تا، ۴). اشاره موریسون، به طبیعتی زنده و هوشیار است که متناسب با عملکرد انسان، عمل می‌کند. بدین ترتیب، نوع مواجهه با بدن و جنس انسانی، می‌تواند خود ناشی از زنده یا مرده دانستن آن باشد که هر کدام تبعاتی به همراه دارد.

نتیجه‌گیری

مقاله حاضر با طرح ایده «بدن نوری» در تقابل با «بدن رنگین‌کمانی» به بررسی دو نگرش متفاوت نسبت به بدن، جنسیت و هویت انسان پرداخته است: رویکرد سیالیت رنگین‌کمانی مبتنی بر آرای جودیت باتلر و رویکرد سلوک انواری برآمده از حکمت متعالیه. این دو نگرش، تقابل بنیادینی در تعریف انسان و به تبع آن بدن و جنسیت ایجاد می‌کنند.

بدین ترتیب، در بنیان، از یک سو، باتلر با نفی هرگونه ذات و جوهره ثابت برای انسان او را در سیالیتی رنگین‌کمانی و در حال تغییر دائمی از جمله در عرصه جنس و جنسیت می‌بیند. از سوی دیگر، حکمت متعالیه و رویکردهای نوصدرایی، با تأکید بر وجود جوهره و ذات برای انسان، بدن و جنسیت او را در نسبت با این ذات تعریف می‌کند و تکررات را در چارچوبی معین و متناسب با حقایق وجودی انسان می‌پذیرد.

باتلر با نقد فمینیسم سنتی که به تفکیک بین جنس و جنسیت قائل است، معتقد است که هر دو این مفاهیم برساخته‌های فرهنگی هستند و هیچ ثباتی در هویت جنسی و جنسیتی وجود ندارد. او با تأکید بر «اجراگری» به عنوان شکل‌دهنده هویت، انسان را در حالتی از تغییر و سیالیت دائمی می‌بیند. این نگرش، انسان را از هرگونه ذات و ثوابت جدا کرده و او را در معرض تکررات نامحدود جنسی و جنسیتی قرار می‌دهد. بدین ترتیب هر امری که در راستای بیشتر کردن این تکررات جنسی و جنسیتی قرار بگیرد از جانب موضع سیالیت رنگین‌کمانی ممدوح است. از همین رو است که علیه هر امر وحدت بخش و ثابت، می‌شورد و به اموری که این کثرت‌ها و سیالیت‌های رنگارنگ را بازتولید می‌کنند، رو می‌آورد. بدن کور رنگین‌کمانی، پذیرای انواع اجراگری‌های در لحظه است و تکرراتی از مناسبات جنسی و جنسیتی را بازتولید می‌کند. بازنمایی تناسبات بدنی بین دو همجنس و حتی فراتر از آن نیز در این گفتمان، مشروع می‌شود.

در مقابل، حکمت متعالیه در بیان صدرالمتالهین و شارحان وی، بدن به‌عنوان طبیعت متصل و متحد با نفس نه تنها کور و خام نیست، بلکه بخشی از حقیقت وجودی انسانی و پرتویی از نور حقیقت است که از ویژگی‌های وجودی یعنی حیات، علم، اراده، قدرت، کلام، سمع و بصر بهره‌مند است و به عبارت گویاتر کاملاً هوشمند است. این بدن هوشمند، در سلوک انواری به سمت کمال یعنی از انوار ضعیف‌تر (لایه‌های بدن‌مندتر) به سوی حقیقت نورانی (لایه‌های روح‌مند و وجود مجرد) رهسپار می‌شود. در این صیورورت، به هر میزان که تغییرات با جوهره و ذات او – که توأمان بدن‌مند و روح‌مند است – نسبت کمتری داشته باشد، به دلیل نادیده‌انگاشتن آن حقیقت وجودی، سرکوب‌گری بیشتری را متحمل می‌شود. به همین دلیل این بدن هوشمند مداوماً در برابر این دسته از تغییرات مقاومت می‌ورزد. لذا تمسک انسان رنگین‌کمانی به ایجاد تغییر در بدن و بازنمایی وارونه از آن در راستای تکرر جنس و جنسیت، عین سرکوب‌گری بدن است.

از همین رو باید گفت که اساساً حرکت آزادانه‌ی بدن و نیروهای بدنی، به‌عنوان طبیعت مخلوق، درواقع تجلی ذات و جوهر بدن است که در یک ساحت خود را در زوجیت جنس یعنی زن و مرد نشان می‌دهد و در یک ساحت، انواع تکررات تاریخی و جغرافیایی را نیز می‌تواند صورت‌بندی کند. بدین ترتیب تکررات تاریخی و جغرافیایی یعنی تأثیرپذیری بدن از محیط، سبک زندگی و به‌صورت عام فرهنگ عینی، در نسبت با جوهر بدن است که این امر سبب می‌شود مرز زن‌بودگی و مردبودگی مخدوش نشود. بدن زمان‌مند و مکان‌مند است؛ اما جنس آن ذات و جوهره آن ثابت است. از همین روست که جنسیت نیز که در لایه‌های عمیق خود برآمده از جنس است در تعینات خود، به «هر» نحو ممکن شکل پیدا نمی‌کند و در عین کثرت و تنوع، مبتنی بر قواعد مشخصی است. لذا احکام مرتبط با زنانگی و مردانگی، احکامی نیستند که به راحتی امکان تغییر و تبدل در آن‌ها وجود داشته باشد و نه تنها ثبات در فطرت، بلکه ثبات در طبیعت نیز در مورد جنس و جنسیت، وجود دارد.

رویکرد	در بنیان			توضیح از انسان	وضعیت تغییرات	دایره اختیار در جنس و جنسیت	نظم جنسیتی
سیالیت رنگین کمانی	نفی	بدن؛	بدن در تقابل با روان به عنوان اصل هویت	سیالیت دائم	جنس و جنسیت دائما در تغییر و تبدل	جنس و جنسیت برساخته‌ی انواع اجراگری «فعال ما یشاء»	بی قاعدگی جنس و جنسیت و تکثرات مختلف
سلوک انواری	تاکید بر ذات	بدن؛ طبیعت مخلوق و هوشمند	بدن در مراتب ضعیف- تر وجود و متحد با آن	ثبات در بنیان، سیالیت در برخی لایه‌ها	جنس در ثبات زوجیتی، جنسیت در برخی لایه‌ها متناسب با تاریخ و فرهنگ	تنها جنسیت در برخی لایه‌ها متکثر است و اساسا انسان فعال ما یشاء نیست.	کثرت مشروع اما قاعده‌مند

جدول ۱. توضیح انسان سیال با بدنی متغیر در تقابل با انسان ذات‌مند با بدنی متأثر از زمان و مکان

ملاحظات اخلاقی

مشارکت نویسندگان

همه نویسندگان به طور مساوی در مفهوم‌سازی مقاله و نگارش پیش‌نویس‌های اولیه و بعدی آن مشارکت داشتند.

اخلاق پژوهش

نویسندگان اصول اخلاقی را در انجام و انتشار این پژوهش علمی رعایت نموده‌اند و این موضوع مورد تأیید همه آنهاست.

بیانیه دسترسی به داده‌ها

داده‌های پژوهش حاضر از طریق درخواست از نویسنده قابل دسترسی است.

حمایت مالی

در نگارش این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های دولتی، عمومی، تجاری یا غیرانتفاعی دریافت نشده است.

تعارض منافع

نویسندگان اعلام می‌دارند که در این مطالعه هیچ گونه تعارض منافع وجود ندارد و تمام نویسندگان مقاله را خوانده و با انتشار آن موافقت کرده‌اند.

بیانیه استفاده از هوش مصنوعی مولد

نویسندگان از هیچ ابزار هوش مصنوعی در تولید محتوا و نگارش مقاله استفاده نکرده‌اند.

سپاسگزاری

از داوران محترم به خاطر ارائه نظرهای ساختاری و علمی سپاسگزاری می‌شود.

منابع

- باتلر، جودیت، آشفتگی جنسیت، نشر مجله شعر، امین قضایی
- پارسا، حمید (۱۳۸۴) رویکرد انتقادی فلسفه اسلامی به رابطه عقل و جنسیت، حوراء، شماره ۱۴
- پارسا، حمید (۱۴۰۰). تکنولوژی و آینده انقلاب اسلامی، کیهان فرهنگی، شماره ۴۲۰-۴۲۱
- پارسا، حمید (۱۴۰۲). بیست پرسش درباره علم دینی، پژوهشگاه مطالعات فرهنگی، اجتماعی و تمدنی
- پاشایی، محمدجواد، (۱۴۰۰) تفاوت‌ها و شباهت‌های زن و مرد از منظر ابن عربی، مطالعات راهبردی زنان، دوره ۲۴، شماره ۹۳، صفحه ۱۵۹-۱۷۶
- پیری، علی، ایسماعیلیوف، فرمان (۱۳۹۰) بررسی تطبیقی رابطه نفس و بدن در نظام فلسفی ملاصدرا و برگسون، دوفصلنامه انسان پژوهی دینی، دوره ۸، شماره ۲۶، صفحه ۱۰۳-۱۱۸
- جواد آملی، عبدالله (۱۳۹۸). اسلام و محیط زیست، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ پنجم
- دریفوس، هیوبرت (۱۳۸۲). میشل فوکو فراسوی ساختارگایی و هرمنیوتیک، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی
- رحیمی، علیرضا (۱۳۸۲) مجموعه مقالات: تعلیم و تربیت دینی، مبانی، اصول و روش‌ها، انتشارات نهج
- رشیدیان، عبدالکریم (۱۳۸۴). هوسرل در متن آثارش، تهران: نشر نی
- رهنمایی، سید احمد (۱۳۸۸). پایه‌های روان‌شناختی تربیت دینی. دو فصلنامه اسلام و پژوهش‌های تربیتی، سال اول، شماره دوم، ۱۰۹-۱۳۸
- سلطانی، مهدی (۱۳۹۷) بازخوانی انتقادی بازتاب مفهوم مدرن زمان در علم اجتماعی ماکس وبر از منظر حکمت متعالیه، رساله دکتری فلسفه علوم اجتماعی، استاد راهنما: پارسا، حمید، دانشگاه باقرالعلوم علیه‌السلام
- شجریان، مهدی (۱۳۹۸) تأثیر جنسیت در معرفت: تحلیل دیدگاه فمینیستی با تأکید بر نظریه اعتباریات علامه طباطبائی، مطالعات راهبردی زنان، دوره ۲۲، شماره ۸۶، صفحه ۵۹-۷۷
- شمشیری، بابک (۱۳۸۷). جهانی شدن و تربیت دینی از منظر مدرنیسم، پست مدرنیسم و عرفان اسلامی. دوماهنامه علمی-پژوهشی دانشور رفتار، دانشگاه شاهد، سال پانزدهم، شماره ۳۰
- صدرالمتألهین (۱۳۸۳). الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه. تهران: صدرا. جلد اول
- صدرالمتألهین (۱۹۸۱). الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه. بیروت: دارالاحیاء تراث عربی. جلد ششم و جلد نهم
- ضیائی قهنویه، مجید، حسن‌پور علیرضا و مظفری فر، مهناز (۱۳۹۹) مسئله جنسیت در رویکرد معرفت‌شناسانه ملاصدرا، فصلنامه علمی خردنامه صدرا، شماره ۳، دوره ۲۵، صفحه ۶۵-۷۸
- علیزاده، ملیحه، (۱۳۹۳) تحلیلی انتقادی از مسئله جنسیت و زنانگی در تفکر ابن عربی، جستارهای ادبی، شماره ۱۸۴
- گروت، لیندا؛ وانگ، دیوید (۱۳۸۶)، روش‌های تحقیق در معماری، ترجمه علیرضا عینی فر، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۲) تعلیم و تربیت در اسلام، انتشارات صدرا
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۶). مجموعه آثار جلد دوم، چاپ یازدهم، انتشارات صدرا
- منصوری، مریم (۱۴۰۰) ماهیت علم اجتماعی در نسبت با بدن، رساله دکتری فلسفه علوم اجتماعی، قم، دانشگاه باقرالعلوم علیه‌السلام.
- موسوی‌هادی، حسنی، سیدحمیدرضا (۱۴۰۳) تبیین دوگانه جنس و جنسیت در سامانه حکمت عملی، فصلنامه علمی روش‌شناسی علوم انسانی، سال ۳۰، شماره ۱۱۸، صفحه ۱-۲۱
- نراقی، آرش (۱۳۹۸). مسئله همجنس‌گرایی در اندیشه شیعه معاصر ایران، ایران‌نامگ (۱). ۸۷-۱۱۹
- نراقی، آرش (۲۰۱۰). درباره اقلیت‌های جنسیتی، بارگزاری شده در وبسایت arashnaraghi.org
- نیچه، فردریک (۱۴۰۳)، تبارشناسی اخلاق، داریوش آشوری، انتشارات آگاه.

References

- Al-Shirazi, M. ibn I. (Sadr al-Din). (1981). *Al-Hikmat al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah* (Vol. 6 and 9). Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī. (inPersian)
- Al-Shirazi, M. ibn I. (Sadr al-Din). (2004). *Al-Hikmat al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah* (Vol. 1). Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation (inPersian)
- Alizadeh, M. (2014). A Critical Analysis of the Issue of Gender and Femininity in Ibn 'Arabi's Thought. *New Literary Studies*, 47(1), 103–124. doi: 10.22067/jls.v47i1.25426. (inPersian)
- Butler, Judith. (2006). *Gender Trouble*, Amin Ghazayi, Tehran: majleh sher. (inPersian)
- Grote, Linda; Wang, David (2007), *Research Methods in Architecture*, translated by Alireza Ainifar, Tehran: Tehran University Press.
- Hubert L. Dreyfus & Paul Rabinow. (2003). *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*. H. Bashiriyeh. Tehran: Ney Publishing. (inPersian)
- Javadi Amoli, Abdollah. (2019). *Islam and Environment*. Qom: Esra Publishing Center. (inPersian)
- Mansouri, M. (2021). The identity of social science in relation to the nature of the body from the perspective of transcendental wisdom, PhD thesis. Supervisor: Parsanya. Qom: Baqer-ul Ulum University. (inPersian)
- Motahhari, M. (2003). *Education and Training in Islam*. Tehran: Sadra. (inPersian)
- Motahhari, M. (2007). *The Collected Works of Martyr Professor Morteza Motahhari* (Vol. 2). Tehran: Sadra. (inPersian)
- Mousavi, H., & Hassani, S. H. (2024). Explaining the Gender-Sex Duality in the System of Practical Wisdom. *Methodology of Social Sciences and Humanities*, 30(118), 1–21. (inPersian)
- Naraghi, A. (2010, May 14). On Gender/Sexual Minorities [Online article] from <http://www.arashnaraghi.org/fa/1389/02/>. (inPersian)
- Naraghi, A. (2019). The Problem of Homosexuality in Contemporary Iranian Shi'ite Thought. *Iran Namag*, 3(1), 87–119. (inPersian)
- Nietzsche, F. (2024). *On the Genealogy of Morality: A Polemic*. D. Ashouri. Tehran: Agah Publications. (inPersian)
- Parsanya, hamid. (۲۰۰۵). A critical Approach to The Relationship Between Reason And Gender, *Haura*. 15(14). 18-25. <https://lib.wrc.ir/scholar/view/1/11219>. (inPersian)
- Parsanya, hamid. (2021). Technology and the Future of the Islamic Revolution, *Kieyhan Farhangi*, No(420-421). 30-37. (inPersian)
- Parsanya, hamid. (2023). *Twenty Questions about Religious Science*, Tehran: Institute for Cultural and Social Studies. (inPersian)
- Pashaei, M. J. (2021). Differences and Similarities Between Men and Women from Ibn 'Arabi's Perspective: A Critical Study. *Women's Strategic Studies*, 24(93), 159-176. doi:10.22095/jwss.2022.308799.2812. (inPersian)
- Piri, A., & Ismyilov, F. (2012). A comparative study on body-soul relation in Molla Sadra and Bergson's philosophy. *Religious anthropology*, 8(26), 103-118. (inPersian)
- Rahimi, A. (2003). *Compilation of Articles: Religious Education, Foundations, Principles and Methods*. Tehran: Nahj Publications. (inPersia)
- Rahnamaee, S. A. (2009). Psychological Foundations of Religious Education. *Islam and Educational Research*. 1(2), 109-138. (inPersian)
- Rashidian, A. (2009). *Husserl in the Context of His Works*. Tehran: Ney Publishing. (inPersian)
- Shajarian, M. (2019). The Influence of Gender on Knowledge: An Analysis of the Feminist Viewpoint with Emphasis on Allameh Tabataba'i's Theory of Conventional Realities. *Women's Strategic Studies*, 22(86), 59-77. (inPersian)
- Shamshiri, B. (2008). Globalization and Religious Education from the Perspectives of Modernism. *Postmodernism and Islamic Mysticism*. *Daneshvar-e Raftar*. 6 (1), 53-70. doi: 10.22095/jwss.2020.202762.2142 (inPersian)
- Soltani, Mahdi. (2018). Critical Reading of The Modern Concept of Time as Reflected In Max Weber's Social Science from the Viewpoint of Transcendent Philosophy. PhD thesis. Supervisor: Parsanya. Qom: Baqer-ul Ulum University. (inPersian)
- Turner, Bryan S. (1996). *The Body & Society*, Blackwell companion to social theory, British Library Cataloguing in Publication data. sage publication.
- Ziaeighanveh, M., Hassanpour, A., & Mozaffari Far, M. (2020). The Issue of Gender in Mulla Sadra's Epistemological Approach. *Kheradname-ye Sadra*, 25(3), 65–78. (inPersian)