http://jstmt.ut.ac.ir

Social Theories of Muslim Thinkers

ISSN
Print: 2538-5240
Online: 2783-3216

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

Maryam Mansouri[1] and Saeedeh Abavisany[2]

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: 22 June 2026

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 motaʿāliya). 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*, 16(2); 51-69. 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

The ontological status of the human being in relation to corporeality remains one of the most contentious inquiries across diverse philosophical traditions. In contemporary discourse, characterized by the proliferation of non-binary gender paradigms and the concrete existential challenges emerging from lived experience, rigorous critical reflection upon the intersections of embodiment, sex, gender, and human identity has become imperative. This inquiry critically investigates the human condition through two divergent approaches to corporeality: the anti-essentialist framework advanced by Judith Butler, which rejects fixed essences and conceives of human identity through rainbow fluidity and open-ended performative diversity, and the perspective rooted in Transcendent Philosophy (*Hikmat-i Muta'aliyah*), which conceptualizes corporeality through illuminative praxis (*Suluk-i Nuri*), affirming the psychophysical unity of body and soul alongside the doctrine of the luminous body.

Methodology

This study employs a comparative, analytical, and critical philosophical methodology. By staging a rigorous theoretical confrontation between contemporary postmodern post-structuralism and classical Islamic transcendent metaphysics, it systematically evaluates the epistemological and ontological premises of both paradigms. Textual analysis and conceptual modeling are utilized to deconstruct the mechanisms of Butlerian performativity alongside Sadrian ontological gradations (*Tashkik al-Wujud*), thereby interrogating how each tradition accounts for bodily variation, subjective agency, and the normative status of human essence.

Findings and Conceptual Framework

The Anti-Essentialist Paradigm: Performativity and Rainbow Fluidity

Within the anti-essentialist paradigm, human identity is not anchored in any immutable substance or predetermined metaphysical nature. Sex and gender are not pre-discursive ontological realities that govern human identity; rather, they are discursively constituted through performativity. Identity does not precede embodied action; it emerges dynamically through iterative enactments and institutional citations. The body is therefore not a static container carrying an already consolidated selfhood, but a mutable field wherein identity is continuously produced, contested, and resignified. What appears as normative or natural regarding biological sex and gender binaries is merely the sedimented effect of regulatory discourses and iterative performativity.

Within this framework, rainbow fluidity emerges as a condition wherein corporeality and gender are completely detached from binary teleologies. It signifies an unrestricted multiplicity of bodily expressions that resists all forms of metaphysical fixation. The rainbow body functions as a contingent site of enactment and resignification, open to shifting relationalities in the present moment, rather than serving as the locus of an enduring ontological truth.

The Transcendent Paradigm: The Luminous Body and Illuminative Praxis

Conversely, Transcendent Philosophy approaches corporeality through the ontological unity of body and soul (*Ittihad-i Nafs wa Badan*) and the framework of illuminative praxis. Within this

metaphysical architecture, the physical body is neither inert matter nor an accidental instrument alienated from transcendent reality. Though situated within the material domain, the body participates in the graded hierarchy of being (*Maratib al-Wujud*), functioning as a luminous manifestation of spiritual truth.

The luminous body represents a corporeal reality fundamentally illuminated through its substantial union with the soul and its participation in ontological perfection. Bodily existence is not arbitrary or entirely contingent; it possesses intrinsic intelligibility grounded in essence, teleology, and transcendent wisdom. Bodily action is consequently conceptualized not as an empty citation or groundless repetition, but as an existential motion (*al-Harakah al-Jawhariyyah*) wherein human agency and physical conduct directly reflect the soul's orientation toward existential perfection.

Conclusion

The divergence between rainbow fluidity and illuminative conduct reflects an incommensurable ontological divide concerning the fundamental definition of the human being. While rainbow fluidity dissolves essence in favor of radical contingency, historical constructivism, and performative multiplicity, the transcendent perspective integrates bodily multiplicity within a graded ontological cosmos, affirming both essence and existential coherence. The rainbow body emerges from the deconstruction of metaphysical foundations, transforming the human condition into an open site of endless social re-articulation. In stark contrast, the luminous body reclaims embodiment as an existential vehicle inextricably united with the soul and teleologically directed toward spiritual and illuminative completion. Ultimately, confronting the rainbow body with the luminous body illuminates the crucial contemporary choice between understanding human identity as an ungrounded, fluid performativity or as a meaningful, ontological embodiment anchored in truth, virtue, and transcendent realization.

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.

http://jstmt.ut.ac.ir

نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان

ISSN
Print: 2538-5240
Online: 2783-3216

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

مریم منصوری[۱] و سعیده ابویسانی[۲]

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

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

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۸/۱۸

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۲/۲۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۱۱

تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۴/۰۱

کلیدواژه‌ها:
اعتباریات، باتلر، بدن رنگین کمانی بدن نوری، جنس، جنسیت، حکمت متعالیه.

چکیده

مسئلهٔ تکثرات 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. مبتنی‌بر 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 تکثرات 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 صیروریت، تغییرات تنانه زمانی و مکانی نسبت‌مند با ذات او ممکن است. اما این تغییرات مرز زن‌بودگی و یا مردبودگی را رد نمی‌کند. تکثرات 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.

استناد: منصوری، مریم و ابویسانی، سعیده (۱۴۰۵). سیالیت رنگین‌کمانی، سلوک انواری؛ انسان در دو نحوه مواجهه با بدن. نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان، ۱۶(۲)؛ ۵۱-۶۹. https://doi.org/10.22059/jstmt.2026.405831.1839

ناشر: انتشارات دانشگاه تهران.

© نویسندگان.

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

مقدمه و بیان مسئله

تعریف انسان در نسبت با بدن او، یکی از چالش‌برانگیزترین موضوعاتی است که در اندیشه‌های مختلف فلسفی نمود یافته است. این مسئله، به‌خصوص در گفتمان فکری متأخر که با حاکمیت انواع متفاوت و متعدد جنسیت‌ها و چالش‌های عینی برآمده از آن در متن زندگی پدید آمده، ضرورت پرداختن به آن را دوچندان کرده است. در گفتمان مذکور، با نفی هر نوع جوهره‌ای در انسان، این جوهره در تقابل با بدن قرار گرفته و موجب کژتابی فهم درباره‌ی چیستی 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؛ امری 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 می‌شود، در فهم چیستی جنسیت یا جنسیت‌ها نقشی بنیادین دارد. از همین رو، اساساً مسئلهٔ مقالهٔ حاضر، تقابل دو رویکرد به انسان است که در لایه‌ی مرتبط با جنسیت، یکی در «سیالیت رنگین‌کمانی» و دیگری در «سلوک انواری» خود را نشان می‌دهد.

مقولهٔ توجه به تکثرات از مسائل مهم در فلسفه‌ی جنسیت است که مقالهٔ حاضر تلاش دارد تا دو نحوه مواجههٔ 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 پایبندی به جوهره و ذات برای انسان، جنس و جنسیت او را در نسبت با این جوهره و ذات، 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 نه‌تنها جنس و جنسیت او سرکوب نگردد، بلکه این «نسبت‌مندیِ متناسب»، موجب صیرورت و کمال وجودی 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 یا تکثرات غیر نسبت‌مند با حقایق وجودی او مقاومت می‌کند. بنابراین، این زندگی یا اجراگری نیست که شکل‌دهندهٔ بدن است، بلکه این «بدنِ 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 اندیشهٔ 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 جوهرهٔ 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، ایدهٔ «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 اندیشهٔ جودیت باتلر و حکمت متعالیه چه تفاوت‌های بنیادینی دارد و این تفاوت‌ها چه تأثیری بر فهم جنس و جنسیت می‌گذارند؟

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

۳. 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 به‌معنای جسمی «بدن» اشاره شده است. موسوی (۱۳۹۵) با ارائه سه معنی از بدن در نگاه صدرا، بدن عنصری انسان را به‌معنای 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 بدنِ مد نظر صدرا 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 روحِ تعلق‌یافته به بدن مادی، نتوانسته‌اند از چارچوب دوگانه‌انگاری بدن و نفس خارج شوند. دستهٔ دیگر از پژوهش‌هایی که ناظر به مسئلهٔ بدن هستند نیز به بدن به‌عنوان جزئی از ترکیب اتحادی نفس‌ـبدن و به تفاوت‌های بدن‌مند در انسان‌ها توجه کافی نداشته‌اند. برای مثال، شجریان به بررسی تطبیقی آرای علامهٔ طباطبایی 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 مظفری‌فر نیز مسئلهٔ جنسیت را در نسبت آن با قوهٔ تعقل و فعلیت آن بررسی کرده‌اند. از این نظرگاه، جنسیت به دو دستهٔ زن و مرد تقسیم شده که از نظر برخورداری از قوهٔ تعقل، به‌عنوان مهم‌ترین ویژگی انسان، باهم یکسان‌اند، اما از نظر فعلیت آن، با غلبه شرایط محیطی، بین انسان‌ها تفاوت وجود دارد (ضیائی، حسن‌پور و مظفری‌فر، ۱۳۹۹). پاشایی نیز تفاوت‌ها و شباهت‌های زن و مرد را از منظر ابن‌عربی بررسی کرده است. او به این نکته می‌پردازد که اصل انسانیت و اصل کمال از نگاه ابن‌عربی بین زن و مرد یکسان است؛ تفاوت‌ها نیز به 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 ابن‌عربی را بررسی می‌کند. به نظر نویسنده، اینکه ابن‌عربی زنانگی را با تقابل‌های جنسیتی در قالب دوگانهٔ زن و مرد معرفی می‌کند و سویه‌های متعالی آن را به مرد و سویهٔ سفلی آن را به زن نسبت می‌دهد، نشان از این است که او نیز علی‌رغم نگاه مثبت به زن، تحت تأثیر مردسالاری حاکم بر زمانهٔ خودش بوده است (علیزاده، ۱۳۹۳). موسوی و حسنی به تبیین بنیان دوگانهٔ جنس/جنسیت در سامانهٔ حکمت عملی پرداخته و بر اساس آن، دو مفهوم «پایهٔ جنسی» و «سازهٔ جنسیتی» را در مقابل تفکیک جنس و جنسیت در ادبیات فمینیستی پیشنهاد داده‌اند. مفاهیم پیشنهادی آنان دال بر رابطهٔ وجودی سازه و پایه و عدم انفکاک پایه از سازه است. در این نحوهٔ بررسی، به بدن و تأثیر آن از شرایط محیطی اشاره نشده است (موسوی و حسنی، ۱۴۰۳). به نظر می‌رسد عدم اشاره به این موضوع، به مفروض‌پنداشتن ثبات و جمود بدن برمی‌گردد. گرچه سویهٔ نسبیت‌گرای آن، آن‌گونه که در فلسفهٔ 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 مادهٔ هیولی به صورت جسمیه، صورت عنصری، صورت نباتی، صورت حیوانی و صورت انسانی، صورت اخری یعنی خصوصیت ویژهٔ 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 مذکربودن مربوط به صورت حیوانی و حتی صورت نباتی اوست و از مادهٔ این صورت‌ها اخذ می‌شود که لازمهٔ این خصوصیت طبیعی، برقراری فرهنگی خاص در امر جنسی است. از طرفی به میزان بهره‌گیری انسان از عقل، رفتارهای او و شیوهٔ مواجههٔ او با غریزهٔ جنسی‌اش شکل عقلانی‌تری می‌گیرد. نفس می‌تواند بر بدن تصرف داشته باشد و فرهنگ ناشی از غریزهٔ انسان را سامان دهد. بنابراین نویسنده به این جمع‌بندی می‌رسد که در فلسفهٔ 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 حوزهٔ 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، مقالهٔ پیری و ایسماعلیوف است که به مقایسهٔ نگاه ملاصدرا و برگسون در مورد رابطهٔ نفس و بدن می‌پردازد و ضمن این مقایسه به این نکته اشاره می‌کند که هر دو فیلسوف، ضمن نگاه وحدت‌انگار به بدن‌ـنفس، معتقدند بدن پویا، جنبنده و متجدد است و نه منجمد و جامد محض (پیری و ایسماعلیوف، ۱۳۹۰). در این مقاله، این پویایی و نحوه تبیین آن از منظر حکمت متعالیه مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

روش پژوهش

مباحث مطرح‌شده در این پژوهش، از نوع مباحث مطرح‌شده در فلسفهٔ علوم اجتماعی است و روش آن نیز، از جنس روشِ به‌کاربرده در مباحث فلسفی و فلسفه‌های مضاف است. خصلت روش‌شناسی فلسفهٔ علوم انسانی، گرچه از اصول موضوعه یا بنیادهای متافیزیکی آن متأثر است، به‌طور خاص، بر شیوهٔ 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 جهان‌بینی و بیان مستدل و منطقیِ 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، منظومهٔ حکمت اسلامی می‌باشد و یافته‌های حاصل از این پژوهش با استناد به منظومهٔ 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 تلقی می‌کند؛ درحالی‌که حکمت متعالیه، ثبات را در ذات و جوهرهٔ انسان جست‌وجو می‌کند و تغییرات را در نسبت با آن معنا می‌بخشد. همچنین، نسبت خیال و فناوری با بدن، از دیگر نقاط تمایز این دو رویکرد است. در اندیشهٔ باتلر، خیال و فناوری ابزارهایی برای گسترش و تحقق تکثرات جنسیتی‌اند؛ اما در حکمت متعالیه، اتکای بدن به خیال و فناوری، در صورت بی‌نسبتی با ذات، نوعی سرکوب بدن و تحمیل تغییرات نامتناسب تلقی می‌شود.

ملاحظات نظری این پژوهش نشان می‌دهند 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، انسانِ بی‌ذات و سیال که در معرض تکثرات نامحدود قرار دارد و دیگری، انسانِ ذات‌مند و ذومراتب که تکثرات او در نسبت با حقیقت وجودی‌اش معنا می‌یابد.

یافته‌های پژوهش

با مطالعهٔ متون باتلر و علامه طباطبائی و تحلیل دستگاه فکری آنان در موضوع بدن و تغییرات آن، مبانی هستی‌شناسیِ بدن در اندیشهٔ این دو استخراج شد و مبتنی‌بر آن، دو ایدهٔ «بدن رنگین‌کمانی» و «بدن نوری» مطرح شد.

انسان رنگین‌کمانی

جریان سیالیت جنسی و جنسیتی و شکستنِ آنچه کلیشهٔ دوگانه و زوجیت‌محورِ جنسی و جنسیتی را شکل داده است، مبتنی بر بنیادهایی، به‌ویژه در اندیشهٔ پسامدرن، است که گونه‌ای از «انسان» را شکل می‌دهد؛ انسانی که از اساس می‌تواند تغییرات وجودی و ماهوی، و حتی سلوک و جهان‌بینیِ خارق‌عادت را بپذیرد. گرچه روابط میان دو هم‌جنس در تاریخ زندگی انسان امری بدیع نیست، تعریف وجود انسان در مسیر تحول و تغییر، به‌گونه‌ای که این تغییر تنها بر عینی‌ترین جنبهٔ وجودی او، یعنی بدن، استوار باشد، امری بدیع است. این امر بدیع، که فراتر از یک فرهنگ و یک اعتقاد است، تنها بر صورت جدیدی از انسان امکان تحقق می‌یابد. باتلر ازجمله کسانی است که دربارهٔ این نوع تغییر سخن می‌گوید. بدین‌ترتیب، مبانی معرفتیِ انسانِ رنگین‌کمانی را با تکیه بر آرای وی بررسی می‌کنیم.

هویت گفتمانی سوژه فمنیسم؛ «زن»

پیش از ورود به بحث، باید به این نکته اشاره کرد که در آرای متفکران غربی، اساساً هرگاه سخن از هویتِ بدن‌مند به میان می‌آید، از دیرباز به زن اشاره می‌شود. برایان ترنر، به نقل از هانا آرنت، به‌تفصیل نشان می‌دهد که در تقابل میان دوگانهٔ فیزیس/نوموس یا طبیعت/قانون، بُعد طبیعی و فیزیکیِ وجود انسان و، به‌طور کلی، وجه بدن‌مندِ آن به «زن» انتساب می‌یابد (Turner,1996: 21).

هویت زن در آرای باتلر آشکار می‌سازد که اساساً «زن، برساخت گفتمان‌هاست» و بنابراین، «طبیعی» نیست. مفروض دانستن چیزی به نام «زن» و «زنان»، ازجمله نکاتی است که مورد انتقاد شدید متفکران پسامدرنِ حوزهٔ اقلیت‌های جنسیتی قرار گرفته است. از نظر باتلر، سوژه‌ای که فمینیسم بر آن و بر بازنمایی زندگیِ آن تمرکز کرده و تماماً تلاش می‌کند حقوقش را استیفا و بازنمایی آن را اصلاح کند، خود ساخته و پرداختهٔ گفتمانی قهری و اجباری است؛ گفتمانی که سوژه را تولید و سپس آن را قانونی می‌کند. این گفتمان، تولید و قانونی‌کردنِ پیشاسوبژکتیویته را پنهان می‌کند و آنچه را به‌عنوان «زن به‌مثابهٔ سوژه» بازنمایی می‌شود، طبیعی جلوه می‌دهد.

بدین معنا، اساساً «زن به‌مثابهٔ زن» و به‌عنوان یک سوژه، درون یک گفتمان شکل می‌گیرد؛ اما علل و عوامل تولید این گفتمان‌ها پنهان می‌مانند. قوانین وضع‌شده در یک گفتمان، با کارکرد دوگانهٔ خود، سوژه را تولید می‌کنند. به عبارت دیگر، قوانین با ایجاد محدودیت، هم ممنوعیت را بر سوژه اعمال می‌کنند و هم از طریق همین ممنوعیت‌ها، سوژه را شکل می‌دهند. بنابراین، سیاست مولد است (باتلر، ۱۳۸۵: ۴۶).

پیش از باتلر، این فوکو بود که با نفی ذات و ثبات در معرفت، بیان کرد که دانش به‌وسیلهٔ نظام‌های حقوقیِ قدرت و در شرایطی سلبی، یعنی از طریق محدودیت، ممنوعیت و مقررات کنترلی، تولید می‌شود. ازاین‌رو، فوکو در کتاب انضباط و مجازات از تولید بدن‌های رام به‌واسطهٔ اپیستمه سخن می‌گوید (دریفوس، ۱۳۹۸: ۲۲-۲۳).

جبرگرایی اجتماعی

گرچه فمینیسم در مسئلهٔ جنسیت به بُعد فرهنگی و زمینه‌مندبودنِ آن توجه دارد، آنچه محل نقد متفکران پسامدرن قرار گرفته است، تصور وجودِ بنیانی ثابت و جهان‌شمول برای زن است. بدین معنا، تصورِ یک هویت مشترک برای زنان مورد نقد قرار می‌گیرد. آنان «زن» را نه سوژه‌ای جهان‌شمول و فراگیر، بلکه سوژه‌ای گفتمانی و ناظر به زمینه‌ها می‌دانند.

به‌زعم باتلر، فمینیسم به این دلیل به وضعیت کنونی رسیده است که بر بنیاد فراگیری از مفهوم «زن» استوار شده؛ بنیادی که وجود نظامی فراگیر و جهان‌شمول از پدرسالاری را مفروض گرفته است. درنتیجه، زن به همان هویت جهان‌شمولی تبدیل می‌شود که تحت تأثیر این نظام جبرگرا دچار محدودیت شده است (باتلر، ۱۳۸۵: ۴۸-۴۹). بدین‌ترتیب، ذیل عنوان «محرومیت»، هویتی مشترک برای همهٔ زنان ساخته می‌شود. باتلر همین هویت مشترک را زیر سؤال می‌برد؛ زیرا مبنای این هویت، که فمینیسم بر آن تکیه می‌کند، وجود ثوابت در «زن‌بودن» است.

منظور از این ثوابت آن است که در نظام پدرسالار، به موجودی با ویژگی‌های معین «زن» گفته می‌شود و فمینیسم برای رهایی او از محرومیت‌های ناشی از این نظام، راهکار ارائه می‌دهد. راهکار فمینیسم نیز ارتقای ویژگی‌های فرهنگی، یعنی جنسیت، است؛ زیرا ثبات جنس را مفروض می‌گیرد.

بر همین اساس، باتلر از تفکیک فمینیستی میان جنس و جنسیت عبور می‌کند و این تفکیک را نشانهٔ پذیرش «جبرگرایی اجتماعی» می‌داند. نکتهٔ مورد تأکید باتلر این است که به همان دلایلی که فمینیسم جنسیت را امری برساخته و حاصل گفتمان حاکم می‌داند، جنس نیز امری برساخته و فرهنگی است. اینکه نظام دگرجنس‌گرا صرفاً دو جنسِ زن و مرد را به رسمیت شناخته است (همان)، به این معناست که «امکان» ظهور جنس‌های دیگر را سرکوب و ممتنع کرده است.

ماتریکس دگرجنس‌گرا

نکته‌ای که برای باتلر پررنگ می‌شود، ارتباط «ساختِ بنیادی پایدار و ثابت» برای زن، که مفروض پنداشته می‌شود، با ماتریکس دگرجنس‌گرا است. از نظر باتلر، این گفتمانِ حاکمِ محصولِ قدرت است که معرفتِ مقوّمِ سلسله‌مراتب جنسیتی و نظام دگرجنس‌گرا را به‌عنوان 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 جنسیتِ 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 منتهی‌الیهِ سیالیت بدنی و جنسیتی ایستاده است؛ چراکه او بدن را صرفاً ابزاری برای نمایش جنسیت می‌داند و بدین‌ترتیب، رابطهٔ علّی‌ومعلولی میان بدن و جنسیت را منتفی می‌داند. او معتقد است که فمینیسم دچار تناقضی شده است و آن اینکه پیامدهای سیاسیِ یک نظام فراگیر پدرسالاری در محرومیت را اذعان کرده، اما به قدرت‌های سازندهٔ سوژه توسط همین ممنوعیت‌ها و محرومیت‌های سیاسی توجه نکرده است. به این ترتیب، فمینیسمی که در برابر محدودیت‌های اعمال‌شده توسط گفتمان‌ها قد علم کرده بود، اکنون خود با تعریف هویتی پایدار و ثابت از زن، بر اساس ساختِ بنیادیِ پایدار و ثابت، به اعمال‌کنندهٔ محدودیت بدل شده است. به همین دلیل، باتلر «زن» را نیز «سوژه»ای می‌داند که فمینیسم آن را تولید کرده و سپس آن را بازنمایی می‌کند:

«پس آرایش قانونی، زبان و سیاست که زنان را سوژهٔ فمینیسم بازنمایی می‌کند، «خود»، آرایشی گفتمانی و حاصل نسخه‌ای مشخص از سیاست بازنمایی‌کننده است» (همان: ۴۶).

باتلر در اینجا فمینیسم را نیز مقهور گفتمان می‌داند؛ چراکه فمینیسم از سوژه‌ای سخن می‌گوید که «بدن» و رفتار بدن را، به‌عنوان آنچه محل اعمال قدرت فرهنگ و گفتمان است، نادیده می‌گیرد و صرفاً بر تسلط گفتمان و فرهنگ بر جنسیت متمرکز شده است.

باتلر تفکیک میان جنس و جنسیت در فمینیسم را نه‌تنها اشتباه می‌داند، بلکه فمینیسم را به‌خاطر این اشتباه، مؤید نظام دگرجنس‌گرایی و ذات‌گرایی می‌داند؛ زیرا معتقد است که تفکیک میان جنس و جنسیت به این معناست که جنسیت، نقش فرهنگیِ «جنسی» است که این جنس از پیش موجود فرض شده است:

«پذیرش جنس پیشاگفتمانی که به لباس جنسیت بر تن آن پوشیده می‌شود، با قالب‌ریزی دوگانگی جنسیتی محفوظ می‌ماند» (همان: ۵۳).

باتلر درصدد نفی طبیعت جنسی شده یا طبیعی قلمدادشدنِ آن است. دغدغهٔ 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 نداند. حال آنکه جنس نیز همانند جنسیت، محصولی فرهنگی است که بر بدن‌هایی با تفاوت‌های آناتومیکی نقش بسته است. فمینیسم جنس را به‌عنوان بدن‌های ثابتی جا زده است که پذیرندگان منفعل این معناها هستند. در نگاه او، اساساً انسان موجودی جنسیتی و سیال است و این جنسیت، اعم از جنس و جنسیت است. یعنی کل «انسان» را محصولی فرهنگی می‌داند که این کل، بدن و رفتارهای انسان را نیز دربرمی‌گیرد.

رد متافیزیک جوهر؛ جنسیت یک اجراگری است

بیان شد که باتلر فمینیسم را مؤید ذات‌گرایی می‌داند. ایدهٔ 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 بدیهی‌بودنِ جنسِ زن و دگرجنس‌گرابودنِ برای فردی دارای جنس مونث را دارد. بنابر متافیزیک جوهر، هر فرد در دوگانهٔ 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 ایدهٔ متافیزیک جوهر الزاماً به نظام دگرجنس‌گرایی ختم می‌شود. نکتهٔ باتلر این است که پذیرش رابطهٔ درونی میان «جنس» و «جنسیت» و «میل»، مبتنی‌بر همین فروض ذات‌انگارانه در مورد جنسیت است (همان). بنابراین، باتلر اصلِ ارتباط میان این سه عنصر را زیر سؤال می‌برد.

جایگزینِ راهبردی او در برابر این نظام دگرجنس‌گرایی، فراتررفتن از دوگانهٔ زن–مرد است. توافق باتلر با فوکو این است که هر دو وجودِ جوهرِ جنسیتی را رد می‌کنند؛ اما نقد باتلر به فوکو این است که فوکو نیز نهایتاً مجموعه‌ای از رفتارها و خصایص جنسیتی را پیش‌فرض می‌گیرد، درحالی‌که از نظر باتلر این رفتارها تنها در عینِ اجرا و انتساب به یک جنسیتِ موجود، هویت می‌یابند و از پیش وجود ندارند. اینجاست که باتلر بر «جنسیت، یک اجراگری است» تأکید می‌کند (همان: ۷۸). جنسیت‌ها با همین اجرا و کنش هستند که ایجاد می‌شوند، نه اینکه معلولِ امری پیشینی و ثابتی، یعنی معلولِ جنسِ ثابتی، باشند. همین که فرد فعل و افعالی را اجرا می‌کند، جنسیتِ خود را شکل می‌دهد و بنابراین این جنسیت‌ها آن‌قدر متکثر و متنوع و محصولِ خلقِ زمانی‌اند که نمی‌توان تعداد و کیفیاتِ آن‌ها را از پیش دسته‌بندی کرد. باتلر به تبعیت از دعوی نیچه در تبارشناسی اخلاق، که در مورد نسبت میان 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 هویت‌بخش است؛ پس هیچ سوژه‌ای پیش از اجرا و فعل وجود ندارد.

هستی، حقیقتی مخلوق

در فلسفهٔ متعالیه، اساساً آنچه جهان خارج را پر کرده است، خودِ وجود است و این، بدین معناست که اصالت با وجود است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ج ۱: ۳۹۵). به‌بیانِ گویاتر، مقصود از اصالت و اصیل‌بودنِ وجود آن است که آن حقیقتِ عینی و واقعیتِ خارجی که فی‌البداهه می‌پذیریم و به آن اذعان می‌کنیم، همان وجود است (همان: ۴۸). بحث از اثبات اصالت وجود، در این مجال نیست؛ اما

آنچه محلِ سؤال قرار می‌گیرد، چگونگیِ پیدایشِ موجوداتِ متکثر بر این مبنا است. به‌عبارتِ دیگر، اگر آنچه در منظر و اعیان مصداق و حقیقت دارد، یک چیز - وجود - است، چگونه موجوداتِ متفاوت و ممتاز شکل می‌گیرد؟

در نگاه حکمت متعالیه به هستی، هستی‌ها از یک وحدتِ جوهری - که همان وجود است - برخوردارند؛ اما باید دانست آنچه موجب اشتراکِ آن‌ها شده است، همان موجبِ امتیاز و تفاوتِ آن‌ها نیز هست (همان: ۷۸-۷۹). هرگاه مابه‌الامتیاز و مابه‌الاشتراکِ امورِ متکثر یک حقیقت باشد، چنین اموری را «مشکّک» و چنین گونه تمایز و کثرتی را «تشکیکی» می‌نامند. در فلسفه، واژهٔ «تشکیک» به این معناست که آنچه موجب امتیاز و اشتراکِ امورِ متکثر است، از یک حقیقت باشد.

استعارهٔ نور، در بیانِ اصالت و تشکیکِ وجود بسیار راهگشاست. همانگونه که نورها صرفاً در شدت و ضعفِشان ایجادِ تمایز می‌کنند و همگی بهره‌مند از وجودند، مراتبِ مختلفِ هستی نیز صرفاً در شدت و ضعفِ وجود است که متباین و متکثر می‌شوند. در این نگاه، هستی‌های متکثر در طولِ وجودِ مطلق، واحد، ضروری و بسیط هستند و در نتیجه، امورِ اعتباری نیز مراتبِ مادونِ امورِ حقیقی و در امتدادِ آن‌ها قرار می‌گیرند.

آنچه در اینجا محلِ تأکید است، در بسطِ مسئلهٔ اصالت و تشکیکِ وجود، دو نکته است: اول اینکه این امتداد از وحدت به کثرت به «هرنحو» رخ نمی‌دهد و مسیرِ معین و مشخصی دارد که امکانِ شکل‌گیریِ هر نوعِ مناسباتی را رد می‌کند و همین نکته است که نظامِ خلقت را «احسن» کرده است. نکته دوم اینکه وجودهای مختلف - از مادی‌ترین تا روحانی‌ترین و مجردترین آن‌ها - با شدت و ضعف، به‌تبعِ بهره‌بردن از وجود، دارای ویژگی‌هایی از جمله حیات، علم، اراده، قدرت، تکلم، سمع و بصر هستند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱ق، ج ۶: ۱۱۷-۱۱۸) و در نتیجه، کور نیستند و دارای حیاتند؛ لذا امکانِ «هر نوع» برخوردی با انسان و اساساً مواجههٔ سوبژکتیو از انسان سلب می‌شود. حتی اعتبارهایی که انسان با ارادهٔ خود ایجاد می‌نماید، باید در بسط و نه در مقابلِ حقایق باشند (ر.ک. طباطبائی، ۱۳۶۴).

از همین رو، برای شناختِ امور و حتی معانی، باید به حقیقی یا اعتباری (برساختی و وابسته به تاریخ و شرایط) بودنِ آن‌ها توجه داشت. با توجه به اصولِ مذکور، ادراکاتِ اعتباری اگرچه وضعی، قراردادی و برساختی هستند، اما با توجه به اصلِ اصالت و تشکیکِ وجود، در نسبتِ وثیقی با حقایق قرار دارند و همین موضوع، دو نکته را به ما گوشزد می‌کند: اول آنکه امور و ادراکاتِ اعتباری نباید با حقایق خلط شوند و دوم آنکه اعتباریات، به‌صورتِ کامل از حقایق منفک نیستند، بلکه در امتدادِ آن و منتسب به آن، و به‌عبارتِ بهتر، تکثرِ منبسطِ زمانمند و مکانمندِ حقایق هستند.

انسان دینی، سلوک انواری

انسانِ توضیح‌داده‌شده در حکمت متعالیه، انسانی است که نفس و بدن او در یک هویتِ متحدانه قرار دارند. پیدایشِ بدنمندِ انسان که سیرِ از ماده به تجرد، یعنی بقایِ روح‌مندِ او را در ادامه به همراه دارد، سخن از یک حقیقتِ واحد به نام انسان می‌آورد که در یک صیرورت و سلوک - که از آن با عنوان حرکتِ جوهری یاد می‌شود - ابتدا جسمانی‌تر و در ادامه روحانی‌تر می‌شود. بدین‌ترتیب، بدن، ابعادِ مادی‌اش پررنگ است، اما از همان ابتدا دارای وجوهی نفسانی و معنادار است که مداوما این وجه در سلوکِ او پررنگ‌تر می‌شود.

استعارهٔ نور در اینجا نیز بسیار راهگشاست؛ بدین بیان که اساساً انسان، با هویتی نورانی، ابتدا در مراتبِ ضعیف‌ترِ این نور قرار دارد و هرچه پیش‌تر می‌رود، این هویتِ نورانی قوی‌تر می‌شود. لذا اساساً انسان دارای سلوکِ انواری است که این انوار نه در عرضِ هم، بلکه در

طولِ هم قرار دارند. از همین رو است که در نگاه صدرالمتألهین، از «بدنِ مثالی» یا «بدنِ نوری» یاد می‌شود (ر.ک. منصوری، ۱۴۰۱: ۱۳۹ و صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹: ۱۰).

بدن متعالی؛ موجودیتی شناسنده و هوشمند

در امتداد نگرش حکمت متعالیه، به‌ویژه در شرح شارحان آن، توجه به ویژگی‌هایی از بدن حائز اهمیت است که در ادامه به آن‌ها اشاره می‌شود. لازم است بیان شود که مسئله در این نگرش، امتدادِ اجتماعیِ این نوع نگرش به بدن است که حائز اهمیت است؛ و اگرچه ممکن است در مباحث فلسفهٔ اسلامی این نگرش تکراری باشد، اما التفات به بسطِ آن‌ها در لایه‌های اجتماعی بسیار راهگشاست.

بخشی از حقیقت و ذات انسانی

مبتنی بر نظریهٔ «جسمانیة الحدوث» حکمت متعالیه و اصولی که صدرالمتألهین در باب حقیقتِ انسانی برمی‌شمرد، این مسئله گوشزد می‌شود که بدنِ نوری، بخشی از حقیقت و ذاتِ وجودِ انسانی است. این بدن، که هویتی مادی/مجرد و به‌بیانِ دیگر مثالی دارد، خود به‌عنوان نقطهٔ اشتراک و ثبات در انسان‌ها قلمداد می‌شود. بدنی که «طبع‌شدگی و خلق‌بودگی» او سببِ وجودِ حقایقِ پیشینی در آن است، این ویژگی را دارد که در لایه‌هایی خود را با شرایطِ جدید مطابقت دهد، اما هرگز از ویژگی‌های حقیقیِ خود تهی نشود. ادراکاتِ اعتباری، ادراکات و اندیشه‌ها و تمایلاتِ تابع و طفیلیِ «طبیعت» انسان هستند. این طبیعت، بدنی خلق‌شده با ویژگی‌هایی است که مخلوقِ الهی است و در نتیجه، تماماً سیال نیست که با تغییرات در محیط و فرهنگ و زمان برساخته شود. در نگاهِ علامه، دو اصلِ «انطباق با محیط» و «اصلِ کوشش برای حیات» اصولی هستند که نیازمندیِ انسان به پاسخ‌گوییِ فعالانه به تغییراتِ محیطی را اجابت می‌کنند (مطهری، ۱۳۸۶)؛ اما این اصول در امتدادِ امورِ حقیقی و در نسبتِ وثیق با فطریات و غرایزِ ثابتِ انسانی باید در نظر گرفته شوند؛ چراکه بدن تماماً برساخت نیست. تفاوت‌های بدنیِ صنفِ زن و مرد و افتقارِ تناسلیِ آنان و تولیدِ مثل، ناشی از ارتباطِ این دو، نمونهٔ امری ثابت و جوهری در حیاتِ بدنمندِ 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 مسئله در این نگرش، امتدادِ اجتماعیِ این نوع نگرش به بدن است که حائز اهمیت است؛ و اگرچه ممکن است در مباحث فلسفهٔ اسلامی این نگرش تکراری باشد، اما التفات به بسطِ آن‌ها در لایه‌های اجتماعی بسیار راهگشاست.

حقایق ثابت در پشت تکثرات؛ در مقابل کثرت بی‌بنیاد

موضع انسانِ دینی در سلوکِ انواری، برعکسِ انسانِ رنگین‌کمانی، در عینِ بهره‌مندی از تکثرات و تنوعات، ایستادن بر روی حقایقِ ثابتی است که اثرات و لوازمِ خود را در هستیِ انسان دارند. انسانِ دینی هستی را نورِ مخلوقی می‌داند که نه‌تنها معتقد به وجودِ جوهر و ذات در هستی است، بلکه این جوهر و ذات را آفریدهٔ الهی می‌داند؛ تکثرِ مبتنی‌بر این جوهر و ذات را تأیید می‌کند و اذعان به تجلیِ طیفی از انوار در عرصهٔ عینیِ زندگی دارد. این طیفِ نور، موجودیت و هویت‌شان از نورِ مخلوقِ الهی است. بدین‌ترتیب، در مقابلِ سیالیتِ موجود در نگاهِ باتلر، که به غایت متغیر است، وجهی از ثبات و عدمِ تغیر در این نگاه وجود دارد.

ضمن آنکه باید در نظر داشت از لوازمِ مخلوق دانستنِ بدن آن است که انسان در این مسیر فعالِ مایشاء نیست و به‌دلیلِ فهمِ غیرسوبژکتیو، ادراکاتِ اعتباریاش نیز در بسیاری از امور بر احکامِ وحیانی استوار است و به‌خود اجازهٔ تدبیرِ همه‌جانبه مبتنی‌بر عقلِ محدود

را نمی‌دهد. بنابراین در سلوکِ انواری، هستی و به‌تبعِ آن بدن، حقیقتی حی و عالِم دانسته می‌شود که پویایی و حرکتِ آن مبتنی‌بر ضرورت‌های خلقت است و از همین رو بدنِ انسان خود پرتوی از نورِ حقیقت است.

علاوه بر این، ادراکاتِ اعتباری مبتنی بر ادراکاتِ حقیقیِ انسان و از حیثِ وجودی، مرتبه‌ای از وجودِ ادراکاتِ حقیقی هستند و از وجهی دیگر، همان کثرت (اعتباریات) در عینِ وحدت (حقیقیات) را مشاهده می‌کنیم. از همین رو، اعتباریات خود نیز ذات دارند که سبب می‌شود آثار و لوازمِ خود را داشته باشند. به همین جهت است که انسان خود نمی‌تواند این آثار را برساخت کند و در برابرِ آثارِ اعتباراتِ خود منفعل باشد. بدین‌ترتیب، متفکرانِ مسلمانی که در چارچوبِ حکمتِ متعالیه به بیانِ مواضعِ خود پرداخته‌اند، مانند علامه طباطبایی، شهید مطهری و آیت‌الله مصباح یزدی، با استناد به اصلِ تناسبِ تکوین و تشریع، بر امتدادِ «هست‌ها» به «بایدها» تأکید دارند و تفاوت‌های اعتباری، مانند تفاوت‌های حقوقی میان زن و مرد را ناشی از تفاوت‌های طبیعیِ ثابت قلمداد می‌کنند (پارسانیا و اقبالی، ۱۴۰۴: ۱۱). از همین رو است که احکامِ مرتبط با زنان و مردان، نه فقط در لایه‌های حقوقی، بلکه در لایه‌های مرتبط با سبکِ زندگی و شیوه‌های اخلاقی نیز، در نسبت با فطرت و طبیعتی که قسمِ اعظمِ آن عدمِ نامتغیر است، تعریف می‌شود و اگرچه متناسب با تاریخ و فرهنگ تغییراتی در بازنمایی دارد، اما مبتنی بر قواعدی است که آن قواعد خدشه‌ناپذیرند.

زنده‌بودگی بدن؛ در مقابل کوربودگی بدن

از منظر حکمت متعالیه، طبیعت از آن حیث که وجود دارد، علم و اراده دارد و بنابراین در برابر انسانی که طبیعت را مخلوقِ الهی و دارای حق و حیات می‌داند، به‌گونه‌ای خاص عمل می‌کند و در برابر انسانی که پشت‌کننده به خالق است و طبیعت را خام و کور می‌بیند و آن را ذی‌حقیقت و ذات نمی‌داند، به‌گونه‌ای دیگر. «عامل مهم‌تری که جهان را در مواجهه انسان بی‌جان و مرده می‌نماید، عملکرد جهانی است که زنده و عالِم است. جهان در مواجهه با انسانی که با غفلت قرین است، آثار علم و حیات را پنهان می‌کند.» و این همان مطلبی است که صدرالمتألهین با عبارت «عدم ظهور آثار المطلوبة منه علیهم هناک» بیان می‌کند؛ یعنی از علل اینکه انسان جهان را مرده می‌بیند و عشق و محبت و اراده و میل آن را درنمی‌یابد، 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 به‌عنوان طبیعتِ متصل (سلطانی، ۱۳۹۷: ۲۲۸، ۲۲۴، ۲۲۲ و ۲۴۶) نیز رفتاری چنین‌گونه دارد. بدین بیان که در تدبیرِ او، اگر متناسب با حقیقت و ذاتِ آن رفتار شود، با او همراه شده و نه تنها طغیان نمی‌کند، بلکه شکوفا نیز می‌شود و به کمالِ هرچه بیشترِ او می‌انجامد. مقصود از حقیقت و ذات، نه فقط روح و فطرتِ انسان، بلکه بدن و غرایزِ طبیعیِ او نیز هست.

بدین‌ترتیب، بدن با اینکه ماده است، اما کور نیست. بدن نور است و این نور ویژگیِ وجودیِ خودش را از امری ثابت گرفته است که این امرِ ثابتِ حقیقی، اعمالِ هستی می‌کند و این اعمال موجب می‌شود که «هر» نوع مناسباتِ بدنمند جاری نباشد و پویاییِ بدن بر طبقِ مناسباتِ 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 به‌نوبهٔ خود، خود را با انسان انطباق داده است» (مطهری، ۱۳۸۶: ۹۴۹ به نقل از موریسون، بی‌تا: ۴). اشارهٔ موریسون به طبیعتی زنده و هوشیار است که متناسب با عملکردِ انسان عمل می‌کند. بدین‌ترتیب، نوعِ مواجهه با بدن و جنسِ انسانی می‌تواند خود ناشی از زنده یا مرده دانستنِ آن باشد که هر کدام تبعاتی به همراه دارد.

نتیجه‌گیری

مقاله حاضر با طرح ایدهٔ «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 برگرفته از حکمت متعالیه. این دو نگرش، تقابلی بنیادین در تعریف انسان و به‌تبع آن بدن و جنسیت ایجاد می‌کنند.

بدین‌ترتیب، در بنیان، از یک سو باتلر با نفی هرگونه ذات و جوهر ثابت برای انسان، او را در سیالیتی رنگین‌کمانی و در تغییرِ دائمی (از جمله در عرصهٔ جنس و جنسیت) می‌بیند. از سوی دیگر، حکمت متعالیه و رویکردهای نوصدرایی با تأکید بر وجودِ جوهر و ذات برای انسان، بدن و جنسیت او را در نسبت با این ذات تعریف می‌کنند و تکثرات را در چارچوبی معین و متناسب با حقایقِ وجودیِ انسان می‌پذیرند.

باتلر با نقد فمینیسم سنتی که به تفکیک میان 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» به‌عنوان شکل‌دهندهٔ هویت، انسان را در حالتی از تغییر و سیالیتِ دائمی می‌بیند. این نگرش، انسان را از هرگونه ذات و ثوابت جدا کرده و او را در معرضِ تکثراتِ نامحدودِ جنسی و جنسیتی قرار می‌دهد. بدین‌ترتیب، هر امری که در راستای بیشتر کردن این تکثرات جنسی و جنسیتی قرار بگیرد، از جانبِ موضعِ سیالیتِ رنگین‌کمانی ممدوح است؛ از همین رو است که علیه هر امرِ وحدت‌بخش و ثابتی می‌شورد و به اموری که این کثرت‌ها و سیالیت‌های رنگارنگ را بازتولید می‌کنند، رو می‌آورد. بدنِ کورِ رنگین‌کمانی، پذیرای انواعِ اجراگری‌های در لحظه است و تکثراتی از مناسباتِ جنسی و جنسیتی را بازتولید می‌کند. بازنماییِ تناسباتِ بدنی میان دو همجنس و حتی فراتر از آن نیز در این گفتمان مشروع می‌شود.

در مقابل، حکمت متعالیه در بیان صدرالمتألهین و شارحان وی، بدن به‌عنوان طبیعتِ متصل و متحد با نفس، نه تنها کور و خام نیست، بلکه بخشی از حقیقتِ وجودیِ انسانی و پرتویی از نورِ حقیقت است که از ویژگی‌های وجودی یعنی حیات، علم، اراده، قدرت، کلام، سمع و بصر بهره‌مند است و به‌عبارتِ گویاتر کاملاً هوشمند است. این بدنِ هوشمند در سلوکِ انواری به سمتِ کمال، یعنی از انوارِ ضعیف‌تر (لایه‌های بدنمندتر) به‌سوی حقیقتِ نورانی (لایه‌های روح‌مند و وجودِ مجرد) رهسپار می‌شود. در این صیرورت، به‌هر میزان که تغییرات با جوهره و ذاتِ او (که توأمان بدنمند و روح‌مند است) نسبتِ کمتری داشته باشد، به‌دلیلِ نادیده‌انگاشتنِ آن حقیقتِ وجودی، سرکوب‌گریِ بیشتری را متحمل می‌شود. به همین دلیل، این بدنِ هوشمند مداوماً در برابرِ این دسته از تغییرات مقاومت می‌ورزد. لذا تمسکِ انسانِ رنگین‌کمانی به ایجادِ تغییر در بدن و بازنماییِ وارونه از آن در راستای تکثرِ جنس و جنسیت، عینِ سرکوب‌گریِ بدن است.

از همین رو باید گفت که اساساً حرکتِ آزادانهٔ بدن و نیروهای بدنی، به‌عنوان طبیعتِ مخلوق، در واقع تجلیِ ذات و جوهرِ بدن است که در ساحتی خود را در زوجیتِ جنس، یعنی زن و مرد، نشان می‌دهد و در ساحتی دیگر، انواعِ تکثراتِ تاریخی و جغرافیایی را نیز می‌تواند صورت‌بندی کند. بدین‌ترتیب، تکثراتِ تاریخی و جغرافیایی (یعنی تأثیرپذیریِ بدن از محیط، سبکِ زندگی و به‌صورتِ عام فرهنگِ عینی) در نسبت با جوهرِ بدن است که این امر سبب می‌شود مرزِ زن‌بودگی و مردبودگی مخدوش نشود. بدن زمان‌مند و مکان‌مند است؛ اما جنسِ آن، ذات و جوهرهٔ آن ثابت است. از همین روست که جنسیت نیز، که در لایه‌های عمیقِ خود برآمده از جنس است، در تعیناتِ خود به «هر» نحوِ ممکن شکل پیدا نمی‌کند و در عینِ کثرت و تنوع، مبتنی بر قواعدِ مشخصی است. لذا احکامِ مرتبط با زنانگی و مردانگی، احکامی نیستند که به‌راحتی امکانِ تغییر و تبدل در آن‌ها وجود داشته باشد و نه تنها ثبات در فطرت، بلکه ثبات در طبیعت نیز در موردِ جنس و جنسیت وجود دارد.

جدول ۱: توضیح انسان سیال با بدنی متغیر در تقابل با انسان ذات‌مند با بدنی متأثر از زمان و مکان (منبع: نگارندگان)

رویکرد	سیالیت رنگین کمانی	سلوک انواری
در بنیان	نفی هرگونه ذات و جوهره	تأکید بر ذات
	بدن؛ طبیعت متکثر و کور	بدن؛ طبیعت مخلوق و هوشمند
	بدن در تقابل با روان به عنوان اصل هویت	بدن در مراتب ضعیف‌تر وجود و متحد با آن
توضیح از انسان	سیالیت دائم	ثبات در بنیان، سیالیت در برخی لایه‌ها
وضعیت تغییرات	جنس و جنسیت دائماً در تغیّر و تبدُّل	جنس در ثبات زوجیتی، جنسیت در برخی لایه‌ها متناسب با تاریخ و فرهنگ
دایره اختیار در جنس و جنسیت	جنس و جنسیت برساختهٔ انواع اجراگری «فعال ما یشاء»	تنها جنسیت در برخی لایه‌ها متکثر است و اساساً انسان فعال ما یشاء نیست
نظم جنسیتی	بی‌قاعدگی جنس و جنسیت و تکثرات مختلف	کثرت مشروع اما قاعده‌مند

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 منافعی 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. (۱۳۸۵). آشفتگی جنسیت. نشر مجله شعر، امین قضایی.

پارسانیا، حمید (۱۳۸۴). رویکرد انتقادی فلسفه اسلامی به رابطه عقل و جنسیت، حوراء، شماره ۱۴.

پارسانیا، حمید (۱۴۰۰). تکنولوژی و آینده انقلاب اسلامی، کیهان فرهنگی، شماره ۴۲۰-۴۲۱

پارسانیا، حمید (۱۴۰۲). بیست پرسش درباره علم دینی، پژوهشگاه مطالعات فرهنگی، اجتماعی و تمدنی

پارسانیا، حمید و اقبالی، ابوالفضل(۱۴۰۴). جنسیت و جهان‌های اجتماعی معاصر، نظریه اجتماعی متفکرین مسلمان، ۱۵(۲) ۱-۲۱

پاشایی، محمدجواد. (۱۴۰۰). تفاوت‌ها و شباهت‌های زن و مرد از منظر ابن عربی. مطالعات راهبردی زنان، ۲۴(۹۳)، ۱۷۶-۱۵۹.

پیر، علی؛ ایسماعیلیوف، فرمان. (۱۳۹۰). بررسی تطبیقی رابطه نفس و بدن در نظام فلسفی ملاصدرا و برگسون. دوفصلنامه انسان پژوهی دینی، ۸(۲۶)، ۱۰۳-۱۱۸.

تاجیک، زینب ، رنجبرحسین، محمد (۱۴۰۳)، رابطه نفس و بدن در روایات شیعی و بازتاب آن در جنسیت‌مندی نفس، مطالعات جنسیت و خانواده، ۱۲(۳)، ۶۲-۴۰

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۸). اسلام و محیط زیست (چاپ پنجم). قم: مرکز نشر اسراء.

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، سیداحمد. (۱۳۸۸). پایه‌های روان‌شناختی تربیت دینی. دو فصلنامه اسلام و پژوهش‌های تربیتی، ۱(۲)، ۱۳۸-۱۰۹.

سلطانی، مهدی. (۱۳۹۷). بازخوانی انتقادی بازتاب مفهوم مدرن زمان در علم اجتماعی ماکس وبر از منظر حکمت متعالیه (رساله دکتری فلسفهٔ علوم اجتماعی). دانشگاه باقرالعلوم علیه‌السلام.

شجریان، مهدی. (۱۳۹۸). تأثیر جنسیت در معرفت؛ تحلیل دیدگاه فمینیستی با تأکید بر نظریهٔ اعتباریات علامه طباطبایی. مطالعات راهبردی زنان، ۲۲(۸۶)، ۵۹-۷۷.

شمشیری، بابک. (۱۳۸۷). جهانی‌شدن و تربیت دینی از منظر مدرنیسم، پست‌مدرنیسم و عرفان اسلامی. دوماهنامه علمی-پژوهشی دانشور رفتار، ۱۵(۳۰).

صدرالمتألهین. (۱۳۸۳). الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه (جلد ۱). تهران: صدرا.

صدرالمتألهین. (۱۹۸۱). الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه (جلد ۶ و ۹). بیروت: دارالاحیاء تراث عربی.

ضیائی قهنویه، مجید؛ حسن‌پور، علیرضا؛ مظفری فر، مهناز. (۱۳۹۹). مسئله جنسیت در رویکرد معرفت‌شناسانه ملاصدرا. فصلنامه علمی خردنامه صدرا، ۲۵(۳)، ۷۸-۶۵.

طباطبایی، محمد حسین (۱۳۶۴). اصول فلسفه و روش رئالیسم، انتشارات صدرا، ج ۲.

علیزاده، ملیحه. (۱۳۹۳). تحلیلی انتقادی از مسئله جنسیت و زنانگی در تفکر ابن عربی. جستارهای ادبی، (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.

موسوی، هادی (۱۳۹۵) هویت بدن از دیدگاه ملاصدرا، آموزه‌های فلسفه اسلامی، شماره ۱۹، ۱۱۱-۱۳۰

موسوی، هادی؛ حسنی، سیدحمیدرضا. (۱۴۰۳). تبیین دوگانه جنس و جنسیت در سامانه حکمت عملی. فصلنامه علمی روش‌شناسی علوم انسانی، ۳۰(۱۱۸)، ۱-۲۱.

نراقی، آرش. (۱۳۹۸). مسئله همجنس‌گرایی در اندیشه شیعه معاصر ایران. ایران‌نامه، ۳(۱)، ۱۱۹-۸۷.

نراقی، آرش. (۲۰۱۰). درباره اقلیت‌های جنسیتی. بارگزاری شده در وبسایت arashnaraghi.org.

نیچه، فردریک. (۱۴۰۳). تبارشناسی اخلاق (ترجمه داریوش آشوری). انتشارات آگاه.

وفاییان، محمد حسین (۱۳۹۹) شناخت بدن‌مند؛ تبیین جایگاه و تأثیر بدن در فرآیند کسب شناخت از منظر صدرالمتألهین، فصلنامه اندیشه دینی، ۲۰(۳) ۱۳۸-۱۱۹

Salih, Sara. (2007). *On Judith Butler and Performativity*. Retrieved from ResearchGate. (Publication No. 255015941)

Turner, Bryan. (1996). *The Body & Society*. In *Blackwell companion to social theory*. Sage Publication.

References

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. [In Persian]

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 Iḥyā al-Turāth al-'Arabī. [In Persian]

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. [In Persian]

Butler, Judith. (2006). *Gender Trouble*. Amin Ghazayi, Tehran: Majleh Sher. [In Persian]

Grote, L., & Wang, D. (2007). *Research Methods in Architecture* (A. Ainifar, Trans.). Tehran: Tehran University Press.

Hubert L. Dreyfus & Paul Rabinow. (2003). *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics* (H. Bashiriyeh, Trans.). Tehran: Ney Publishing. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (2019). *Islam and Environment* (5th ed.). Qom: Esra Publishing Center. [In Persian]

Mansouri, M. (2021). *The identity of social science in relation to the nature of the body from the perspective of transcendental wisdom* (Ph.D. thesis). Supervisor: Parsania. Qom: Baqer-ul Ulum University. [In Persian]

Motahhari, M. (2003). *Education and Training in Islam*. Tehran: Sadra. [In Persian]

Motahhari, M. (2007). *The Collected Works of Martyr Professor Morteza Motahhari* (Vol. 2). Tehran: Sadra. [In Persian]

Mousavi, H. (2016). The Identity of the Body from Mulla Sadra's Viewpoint. Islamic Philosophy Teachings.19. 111–130. (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. [In Persian]

Naraghi, A. (2010, May 14). *On Gender/Sexual Minorities*. Retrieved from http://www.arashnaraghi.org/fa/1389/02/ [In Persian]

Naraghi, A. (2019). The Problem of Homosexuality in Contemporary Iranian Shi'ite Thought. *Iran Namag*, *3*(1), 87–119. [In Persian]

Nietzsche, F. (2024). *On the Genealogy of Morality: A Polemic* (D. Ashouri, Trans.). Tehran: Agah Publications. [In Persian]

Parsania, H. (2005). A critical Approach to The Relationship Between Reason And Gender. *Haura*, *15*(14), 18-25. https://lib.wrc.ir/scholar/view/1/11219. [In Persian]

Parsania, H. (2021). Technology and the Future of the Islamic Revolution. *Kieyhan Farhangi*, *420-421*, 30-37. [In Persian]

Parsania, H. (2023). *Twenty Questions about Religious Science*. Tehran: Institute for Cultural and Social Studies. [In Persian]

Parsania, Hamid & Eghbali, Abolfazl(2025) *Gender and Contemporary Social Worlds*, Social Theories of Moslem Thinkers, 15(2),p1-21. [In Persian]

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. [In Persian]

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. [In Persian]

Rahimi, A. (2003). *Compilation of Articles: Religious Education, Foundations, Principles and Methods*. Tehran: Nahj Publications. [In Persian]

Rahnamaee, S. A. (2009). Psychological Foundations of Religious Education. *Islam and Educational Research*, *1*(2), 109-138. [In Persian]

Rashidian, A. (2009). *Husserl in the Context of His Works*. Tehran: Ney Publishing. [In Persian]

Salih, S. (2007). *On Judith Butler and Performativity*. Retrieved from ResearchGate. (Publication No. 255015941)

Salih, Sara. (2007). On Judith Butler and Performativity. Retrieved from ResearchGate. (Publication No. 255015941(

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. [In Persian]

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 [In Persian]

Soltani, M. (2018). *Critical Reading of The Modern Concept of Time as Reflected In Max Weber's Social Science from the Viewpoint of Transcendent Philosophy* (Ph.D. thesis). Supervisor: Parsania. Qom: Baqer-ul Ulum University. (In Persian)

Tabatabai, M. H. (1985). Osul-e Falsafeh va Ravesh-e Realism. Vol. 2. Qom: Entesharat-e Sadra. (inPersian)

Tajik ,Zeinab, Ranjbar Hosseini ,Mohammad. (2024). The Relationship Between the Soul and the Body in Shi'a Narrations and Its Reflection on the Gendered Nature of the Soul, Journal Of Gender And Family Studies, 12(3). 40-62. (inPersian(

Turner, B. S. (1996). The Body & Society. In *Blackwell companion to social theory*. Sage Publication. British Library Cataloguing in Publication data

Vafaiyan, Mohammad Hossein(2020) Embodied Cognition: Explaining the Status and the Effect of Body on the process of Cognition within Mulla Sadra's Perspective, Journal of Religious Thought,.20(3), 119-138. (inPersian)

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. (In Persian)