

مطالعات اسلامی: تاریخ و فرهنگ، سال چهل و چهارم، شماره پیاپی ۸۸،
بهار و تابستان ۱۳۹۱، ص ۴۷-۸۰

نظریه پردازان فرهنگ استخاره*

دکتر حامد خانی (فرهنگ مهروش) / استادیار دانشگاه آزاد اسلامی - واحد آزادشهر^۱

چکیده

استخاره کردن به شیوه‌های مختلف، تاریخی کهن در جهان اسلام دارد. می‌توان شواهد متنوعی حاکی از کاربرد فراوان آن در زندگی شخصی و اجتماعی مسلمانان سراغ داد. رواج گسترده این منسک، بی‌تردید خاستگاه‌های نظری نیز داشته و از تحول گفتمانهای فکری جامعه نیز اثر پذیرفته است. شخصیت‌های متعددی در ادوار گوناگون فرهنگ اسلامی بدان توجه نشان داده و هر یک از منظری به این منسک نگریسته و با ملاحظات انتقادی خویش به تکاملش مدد رسانده‌اند. این مطالعه کوششی است برای شناخت چنین عالمانی و تلاش‌های نظری آنان؛ همچنان که از یک سو شناخت بستر فرهنگی ظهور هر دیدگاه، و از دگر سو، پی‌جویی اثر هر یک بر تحول فرهنگ استخاره را نیز هدف گرفته است.

کلیدواژه‌ها: آیینهای اسلامی، فتح الابواب، مفتاح العیب، صائب تبریزی، طالع بینی.

*. تاریخ وصول: ۱۳۹۱/۱۱/۲۰؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۱/۱۲/۰۱.

درآمد

بسیاری از مسلمانان هر گاه در زندگی شخصی یا اجتماعی خود با مشکلی روبه‌رو شوند که نتوانند به تنهایی بر آن غلبه نمایند، با به جای آوردن شکلی از اشکال متنوع منسک استخاره، از خدا طلب الهام خیر برای رفع حیرت از خویش می‌کنند. از نگاه بنیادگرایان اهل سنت و جماعت، یگانه شیوه مشروع این طلب خیر، گزاردن دو رکعت نماز است، به همراه دعایی خاص (نک: حمادی، ۱۰۴ به بعد). در این دعا با تکیه بر قدرت، رحمت، و علم خداوند از او خواسته می‌شود که در مشکل پیش رو، خیری برای فرد مقدر نماید (برای یک نمونه از نقلهای کهن دعا، نک: ضبی، ۱۹۰).

باری، استخاره منحصر در همین یک شیوه نیست. این طلب خیر از خدا در طول تاریخ خود، از عصر پیش از اسلام تا دوران معاصر، شیوه‌های بسیار متنوع پیدا کرده و با آداب فراوان همراه شده است. در این میان، شیعیان - متأثر از روایات اهل بیت (ع) - بویژه از مروجان این منسک بوده، و شیوه‌های مختلفی از آن همچون استخاره با رقع، مصحف، تسبیح و جز آن را ترویج نموده‌اند. فراتر از نقدهای سلف‌گرایان اهل سنت و جماعت (برای نمونه، نک: حمادی، همانجا)، عامه مسلمانان در این زمینه از فرهنگ شیعی اثر پذیرفته‌اند (برای یک نمونه از اشارات به تأثر عامه از شیعیان در این زمینه‌ها، نک: آلوسی، غرائب...، ۳۶). گذشته از این، می‌توان اشکال متنوعی از استخاره را در میان عامه مردم نیز باز شناخت؛ شیوه‌هایی همچون استخاره منامیه، که با وجود ریشه‌دار نبودن در روایات شیعه و سنی (نک: ابن حاج، ۴/۳۷-۳۸؛ مجلسی، مفتاح...، گ ۸۷ ر - ۹۰ پ)، در میان مسلمانان از رواج گسترده برخوردارند (فهد، 259).

طرح مسأله

استخاره نیز همانند هر منسک دیگر، پدیده‌ای تاریخمند است؛ یعنی شیوه‌های مختلف آن و آداب همراه هر شیوه در طول زمان شکل گرفته و از نخستین روز، شکل نهایی خود را نداشته‌اند. برخی از این شیوه‌ها حتی پیش از اسلام نیز رواج داشته و گاه با اصلاحی جزئی و زدودن پیرایه‌های شرک آلودشان، در فرهنگ اسلامی نیز کار بسته شده‌اند. از دیر باز، عالمان مختلفی - هر یک از منظر خویش - برای ترویج شیوه‌های مختلف استخاره و حتی نقد برخی

شیوه‌های نامشروع تلاش کرده‌اند؛ امری که گاه بحث‌های دنباله‌داری را موجب شده است. بدین سان، استخاره در طی تاریخ، نشیب و فرازها و تحولات بسیاری را پشت سر نهاده است.

الف. دورانهای عام در تاریخ منسک

می‌توان تاریخ استخاره را در فرهنگ و تمدن اسلامی، با نظر به تلقی رایج در هر عصر از الهام الهی، به سه دوره تفکیک کرد:

۱. عصر «الهام به مثابه اندیشیدن»: شیوه‌هایی مختلف از استخاره را می‌توان سراغ داد که از دورانی نامعلوم، پیش از اسلام تا حدود سده ۶ ق، رایج‌ترین هستند. از این میان، یک شیوه آن است که فرد، با گزاردن آدابی ساده و مختصر همچون خواندن دعایی کوتاه، یا احیاناً دو رکعت نماز، از خدا برای رفع حیرت از خویش در مشکل پیش رو، یاری طلبد (برای اشاره‌ای کهن به این شیوه، نک: احمد بن حنبل، ۳/ ۲۹۲). شیوه‌ای دیگر آن است که فرد، پس از مراعات آدابی مختصر، سر به بالین گذارد و امید برد که خدا در خواب، وی را به راه درست رهنمون شود (برای اشاره‌ای کهن، نک: طبری، تاریخ، ۴/ ۳۶۲). شیوه دیگر آن است که آداب و ادعیه‌ای بخوانند و بعد، با دیگران مشورت کنند؛ با این باور که خدا خیرشان را به دل یکی از مشاوران خواهد انداخت و با تجلی الهام الهی در گفتار وی، از آنها رفع حیرت خواهد کرد (ابن بابویه، من لایحضر...، ۱/ ۵۶۲).

استخارات دیگر نیز در این دوران رایج بودند؛ اما تکیه اصلی بر همین سه شیوه بوده است؛ امری که می‌توان از احکام ذکر شده برای استخاره، و معانی تداعی شونده با آن در این دوره دریافت. حتی برخی شیوه‌های دیگر، برای زمان اضطرار و کاربردهایی خاص توصیه می‌شوند. مثلاً در یکی از روایات امام صادق (ع)، به روشی برای استخاره با قرآن کریم اشاره، و کاربرد آن منحصر به زمانی گردیده است که سایر شیوه‌ها را به جای آورده، و نتیجه نگرفته‌اند (طوسی، تهذیب، ۳/ ۳۱۰).

اشتراک هر سه شیوه یاد شده در آن است که فرد با گزاردن منسک، از خداوند محصولی آماده دریافت نمی‌کند که او را از تأمل بیشتر بی‌نیاز کند؛ بلکه در این دوران از خدا انتظار می‌رود اندیشه‌ای کمک رسان به فکر او در دلش افکند؛ آن سان که خود بتواند با یاری آن اندیشه، راهی درست بیابد.

۲. عصر الهام به مثابه اندیشه: از حدود سده ۶ - ۱۱ ق، دوران رواج گسترده استخاراتی از جنس دیگر است. در این عصر، تأکید اصلی بر آن شیوه‌ها از استخاره است که الهامی الهی از جنس اندیشه به فرد عرضه می‌دارند. با کاربرد این شیوه‌ها قرار نیست از خدا کمک فکری طلب شود؛ بلکه قرار است خداوند آشکارا به فرد اعلام دارد چه انتخابی صحیح، و کدام گزینه نادرست است. از این قبیل می‌توان به استخاره با رِقاع، سهام، تسبیح، بِنادِق و قرآن کریم اشاره کرد (نک: ابن طاووس، فتح...، سراسر اثر). می‌توان این دوران را عصر شیوع استخارات قرعه‌ای نیز نام نهاد (برای تصریح بدین معنا، نک: همان، ۲۷۲ که شیوه‌ای شبیه استخاره با سبجه را «قرعه» نامیده است؛ همو، الامان، ۳۱). بیشتر این شیوه‌ها گرچه در دوران پیشین هم شناخته بودند، هرگز رواج تام نداشتند و همچون فرد اعلاّی استخارات شناخته نمی‌شدند. رواج این شیوه‌ها در فرهنگ شیعی سده‌های میانی، چنان جدی است که فراتر از میراث مکتوب و با نظر در تداول عمومی منسک، باید گفت شیعیان سایر روشهای پیش گفته را در این دوران کنار می‌نهند و از یاد می‌برند (مجلسی، همان، گ ۷ ر).

۳. عصر بازگشت: در این دوران شاید فراتر از بحثهای عالمانه و در میان عموم، کاربرد استخارات هیچ تمایزی با عصر پیشین پیدا نکند؛ حتی کاربرد همان روشهای پیشین گسترش نیز بیابد. با این حال، شخصیت‌هایی ظهور می‌کنند که هر یک به نحوی می‌کوشند با تکیه بر مبانی کلامی و فقهی متمایز از پیشینیان، شیوه‌های کهن و از یاد رفته استخاره را احیا، و شیوه‌های رایج استخاره در عصر خویش را تحلیل و آسیب‌شناسی کنند؛ و به عبارتی دیگر، با جریان غالب فرهنگی در عصر خویش، از در رویارویی درآیند.

ب. اثر عالمان مسلمان بر تحول فرهنگ استخاره

کوششهای نظری عالمان مسلمان را در هر سه دوره از تاریخ استخاره می‌توان ملاحظه کرد. عالمان مسلمان از دیر باز کوشیده‌اند شیوه‌های مشروع استخاره را بر پایه روایات اسلامی، از اشکال بدعت آمیز آن تمیز نهند (برای نمونه‌ای کهن، نک: طبرسی، الاحتجاج، ۲/ ۳۱۴). حتی کوشیده‌اند برخی اشکال رایج استخاره را که ریشه در روایات ندارد، به گونه‌ای با شیوه‌های مشروع منسک تطبیق دهند و احیاناً با پیشنهاد اصلاحاتی، مشروعیت آن شیوه را بپذیرند (برای نمونه، نک: صاحب جواهر، ۱۲/ ۱۷۳). به همین ترتیب، گاه بحث‌های دامنه‌داری را درباره

آداب همراه با استخاره، اوقات و اماکن مناسب آن، و بسیاری مسائل فقهی جزئی‌تر سامان داده، و پی گرفته‌اند. برخی از این عالمان، دیدگاه‌هایی جزءنگرانه درباره احکام فقهی و عبادی استخاره در میان آورده‌اند؛ و برخی دیگر نیز، با درانداختن بحث‌هایی بی‌سابقه و مطرح کردن نظریاتی کلان، طرح یکسر نئی درافکنده‌اند.

در این میان، کمتر کسی رابطه مبانی دین‌شناسانه خویش را با درکش از ماهیت و جوهره استخاره تبیین کرده است. با نگاهی گذرا به اظهار نظرهای این عالمان و مرور دغدغه‌هایشان، در بادی امر به نظر می‌رسد بیش از هر چیز، دغدغه بحث‌های روایی و فقهی و اصولی درباره اصالت یک شیوه استخاره، یا بدعت آلود بودن شیوه دیگر، یا ترجیح شیوه‌ای بر دیگری داشته‌اند. با این حال از نگاهی فرا تاریخی می‌توان دید بسیاری از ایشان، آن گاه که از قوت روایات یک شیوه استخاره، یا ضعف ادله شیوه‌ای دیگر گفته‌اند، می‌توانسته‌اند به آسانی و بدون نیاز به تجدید نظر کلی و کلان در مبانی فقهی و حدیثی خویش، دیدگاه‌هایی دیگر نیز ابراز دارند. بر این پایه می‌توان گفت شاید آنچه داور نهایی در قضاوت ایشان بوده، و خود را در پس پرده ترجیح و نفی شیوه‌های مختلف استخاره با کاربرد روش‌های معهود علم رجال و اصول فقه پنهان ساخته، نگرش‌های متکلمانه و دین‌شناسانه آنهاست؛ انتظاری که از دین دارند و جایگاهی که برای خدا و انسان در هستی تعریف کرده‌اند. این امر نیازمند دقت و مطالعه بیشتر است.

پ. تأملات

تاکنون کوششی برای شناخت شخصیت‌های کلیدی در تحول فرهنگ استخاره صورت نگرفته است. بدین سان، هیچ برآوردی از ابعاد نظری این تحول در دست نیست. جای پرسش دارد که اولاً، فراتر از ملاحظات انتقادی جزءنگرانه درباره احکام فقهی و آداب استخاره، چه مباحث نظری کلانی درباره این منسک، و توسط کدام شخصیت‌ها مطرح شده است؟ ثانیاً، هر یک از این دیدگاه‌ها، متعلق به چه دوره‌ای است و چه نسبتی با زمانه و زمینه زندگی نظریه‌پردازش دارد؟ ثالثاً، اصلی‌ترین مبانی دین‌شناسانه مورد اختلاف در بحث از استخاره چه بوده، و این اختلاف مبانی خود را ضمن چه بحث‌هایی جلوه‌گر ساخته است؟

این مطالعه پی‌جویی همین پرسش‌ها را هدف می‌گیرد. برای این منظور، لازم است با

استقصائی تاریخی، دیدگاه‌های مختلف دربارهٔ استخاره، مبانی صاحبان آن دیدگاه‌ها، و اثرشان بر تحول و تکامل منسک و گسترش آن، تحلیل شود. بدین منظور، با تکیه بر تفکیک پیش گفته از دورانه‌های تحول فرهنگ استخاره، زمینه‌سازان این تحول شناسایی خواهند شد.

۱. بنیانگذاران و فرهنگ‌سازان

منسک استخاره پیش از اسلام نیز رواج داشت. عربها که از یک سو «الله» را پادشاه و معبود آسمانها می‌دانستند؛ باوری که قرآن به صراحت ویراسته، و آسمان و زمین هر دو را دامنهٔ قدرت خدا شناسانده است. از دیگر سو، معتقد بودند که سرنوشت بشر در آسمانها مقدر می‌شود؛ باوری که با تعدیل‌هایی در فرهنگ اسلامی نیز راه یافت. بر این پایه، باور داشتند که باید از خدا در آسمان خیر طلب کرد که با علم خویش برای فرد، سرنوشتی نیکو در قضای خویش رقم زند (ابن سعد، ۸/ ۲۳۶).

منسک پیشااسلامی استخاره با ظهور اسلام از میان نرفت و با اصلاحاتی از جانب پیامبر (ص)، به صحابه آموزش داده شد. این منسک نخست همچون بخشی از تشهد، جایگاه و اهمیت خویش را در آیین‌های نماز بازیافت و آن‌گاه، در عصر صحابه، فراتر از کاربردش در نماز روزانه، همچون منسکی برای طلب خیر از خدا در مواقع گرفتاری نیز رواج یافت. شخصیت‌های مختلفی از اصحاب پیامبر (ص) همچون علی (ع)، ابن مسعود، عمر، و جابر بن عبدالله انصاری را می‌توان از مروجان این استخاره دانست. باید بویژه بر جایگاه جابر در این میان تکیه کرد. مشهورترین و رایج‌ترین شیوهٔ استخارهٔ دعایی را شاگردان وی ترویج کرده‌اند (احمد، ۳/ ۲۹۲؛ بخاری، ۱۵۲). افزون بر این، وی فراتر از توصیه به کاربرد فردی این منسک، از آن برای حل مشکلی اجتماعی نیز بهره جست. آنگاه که خانهٔ کعبه در جنگ سپاه اموی با عبدالله بن زبیر آسیب دید (۶۴ ق)، جابر از ابن زبیر خواست با ادای منسکی سه روزه و استخاره، از خدا برای اجرای تصمیم خویش در تخریب و بازسازی بخشهایی از خانهٔ کعبه، خیر طلب نماید (ابن کثیر، البدایه...، ۸/ ۲۷۶).

چنین طلب خیری، هنوز در «طلب الهام خیر» منحصر نگشته بود و می‌توانست مصادیق دیگری از مقدر کردن خیر برای فرد را نیز در برگیرد. یک نسل بعد، امام زین‌العابدین (ع) این طلب خیر کلی از خدا را به خواسته‌ای مشخص - طلب الهام - پیوند زد (صحیفه...، دعای ۳۳) و بدین سان، منسک استخاره مسیری جدید پیش گرفت. در دعای استخاره‌ای که جابر و دیگر

صحابه آموزش داده بودند، از خدا خواسته می‌شد که اگر امر فرار و خیر است، با علم و قدرت خویش، چنان مقدر کند که فرد بدان دست یابد (ابن ابی شیبه، ۶۴/۷) اما در دعای استخاره صحیفه سجادیه، با تکیه بر عنصر آگاهی، تقاضای «الهام معرفت لازم برای گزینش بهینه» از خدا همچون روشی برای دسترس به خیر فرد مطرح گردید (نک: دعای ۳۳ «أَقْضِ لِي بِالْخَيْرَةِ، وَ أَلْهِمْنَا مَعْرِفَةَ الْاِخْتِيَارِ...»).

پیش از این از خدا تنها خواسته می‌شد که خود، برای فرد خیری رقم بزند. اکنون طلب امام (ع) از خدا، ساز و کاری مشخص نیز برای دستیابی بدان خیر مطرح می‌کرد: امام (ع) از خدا می‌خواست برای آن که فرد راهی به خیر خویش بیابد، بهترین راه حل را به قلب وی الهام نماید. گذشته از این، امام (ع) چنین الهامی را روش کسب رضای الهی شناساند (همانجا، «و اجعل ذلك ذريعة الى الرضا بما قضيت...»).

پیوندی که در دعای استخاره صحیفه میان «الهام خیر» و «قضای خیر» برقرار شد، نقطه عطفی در تحول مفهوم استخاره بود. بدین سان، امام (ع) گرچه در دوران رواج استخاره‌ای می‌زیست که صحابه آموزش می‌دادند و خود مروج همان شیوه هم بود، به تکاملش نیز مدد رساند و استخاره که منسکی برای حاجت‌خواهی به نحوی عام بود، بر طلب حاجتی خاص - دریافت الهام از جانب خدا برای هدایت‌یابی - متمرکز شد.

در عصر اتباع تابعین، امام صادق (د ۱۴۸ ق) افزون بر آن که خود برای گسترش فرهنگ استخاره کوشید، دعای استخاره‌ای را که از عصر صحابه و به طور خاص، توسط جابر ترویج شده بود، بازنگری کرد. امام (ع) در دعایی که خود به شیعیان آموزش داد، از یک سو بر عطف و رحمت الهی، و از دیگر سو بر لزوم عافیت‌جویی از خدا تکیه کرد (نک: طبرسی، مکارم...، ۳۲۳ دعای استخاره امام، قس: دعای استخاره منقول از جابر). وی بر این معنا تأکید داشت که می‌توان از خدا خیری همراه با عافیت نیز طلب کرد؛ چه، هر گاه تنها از خدا خیر طلب شود، بسا که خداوند خیر فرد را در سختی و رنج و دوری از یار و دیار مقدر فرماید (طوسی، مصباح...، ۵۳۴).

افزون بر این، امام (ع) شیوه‌های نوینی از استخاره را نیز به شیعیان آموزش داد که برخی کاربری عمومی داشتند و برخی نیز تنها برای مواقع خاصی توصیه شده بودند. برای نمونه، بر این معنا تأکید کرد که مشاوره پس از استخاره، موجب الهام خیر از جانب خداست و شیوه

نوینی از استخاره همراه با مشورت، آموزش داد (ابن بابویه، همانجا). استخاره که پیش از این منسکی برای طلب الهام از جانب خدا با روشی نامشخص بود، اکنون شیوه‌ای برای دریافت الهام با روشی کاملاً مشخص - شنیدن از مشاوران - یافت.

شیوه‌های دیگری نیز برای استخاره از امام صادق (ع) روایت شده است؛ همچون استخاره با کاربرد سهام - تیرهای قرعه (ابن طاووس، فتح، ۲۶۷ - ۲۶۹)، استخاره با قرآن کریم (طوسی، تهذیب، ۳/ ۳۱۰)، و جز اینها (برای نمونه، نک: ابن طاووس، همان، ۲۷۲ - ۲۷۳). بر این پایه، باید امام صادق (ع) را مهم‌ترین و برجسته‌ترین شخصیت متقدم در گسترش فرهنگ استخاره در جهان اسلام تلقی کرد.

۲. عالمان سده‌های میانی - عصر کاربرد گسترده قرعه در استخارات

سده‌های میانه را در سراسر جهان، عصر حاکمیت طالع‌بینی دانسته‌اند (کیومانت^۱، 3-2؛ ودل^۲، 14)؛ نظامی^۳ علمی برای پیش‌بینی آینده فرد و جامعه، با تکیه بر رابطه میان وقوع یک رویداد با ستاره‌ای که در زمانی خاص، طلوع یا غروب می‌کند (نک: حاجی خلیفه، ۲/ ۱۹۳۰). از شرقی‌ترین تا غربی‌ترین تمدنهای جهان، سخت از این دانش تأثیر پذیرفته بودند و عالمان هر مکتبی خود را با گفتمانی جدید رویارو می‌دیدند. عالمان مسلمان هم برای رویارویی با این دانش جدید، رویکردهای مختلفی اتخاذ کردند؛ از طرد و نفی کامل آن (نک: انصاری، *المکاسب...*، ۱/ ۲۰۹ به بعد)، تا پذیرش نسبی، و کوشش برای بومی‌سازی و تطبیق آن با فرهنگ اسلامی (برای نمونه، نک: ابن طاووس، *فرج...*، سراسر اثر). این دانش، به معنای واقعی کلمه، گفتمان‌ساز شده بود؛ یعنی فضایی فکری پدید آورده بود که با خود مفاهیم نظری جدیدی پدید می‌آورد و حتی گاه باز تعریف و باز فهم برخی مفاهیم کهن را سبب می‌شد.

در این میان، از جمله مفاهیم اسلامی که متأثر از فضای گفتمانی جدید باز تعریف شد، استخاره بود. استخاره را در این دوران، همچون جایگزینی ریشه‌دار در فرهنگ اسلامی برای طالع‌بینی دیدند (همان، ۷). این تلقی رواج یافت که «طالع‌بینان با ستارگان مشورت می‌کنند و ما از خدا مشورت می‌گیریم» (ابوحیان، ۵/ ۳۰). بدین سان، با تکیه بر این باور اسلامی کهن که

1. Cumont
2. Wedel
3. discipline

«استخاره، روشی برای مشورت جستن از خداست» (برقی، ۲ / ۵۹۸)، اکنون کوشش می‌شد این مشورت را از روشهایی مشابه شیوه‌های طالع‌بینان، و با سازوکارها و کارکردهایی مشابه طالع‌بینی کسب کنند.

نتیجه‌امر آن شد که از میان روشهای متنوعی که پیش از این در فرهنگ اسلامی برای استخاره شناخته بود، برخی شیوه‌ها (همچون استخاره با رِقاع و بنادق و تسبیح) که پیش از این حاشیه‌ای و فرعی محسوب می‌شدند، جایگاهی کانونی پیدا کنند و به عکس، شیوه‌هایی از استخاره که نتیجه‌ای معین را به عنوان الهام الهی عرضه نمی‌داشتند، کنار گذاشته، و تا مرز فراموشی به حاشیه رانده شوند (نک: سطور پسین). عالمانی هم از در موافقت یا مخالفت با این جریان درآمدند. از جمله اثرگذارترین شخصیت‌ها در این میان، می‌توان به ابن ادریس حلی و ابن طاووس اشاره کرد.

الف. ابن ادریس حلی (د ۵۹۸ ق)

ابن ادریس حلی، فقیه برجسته شیعی سده ۶ ق، بنیان‌گذار مکتب فقهی حله و منتقد نامدار اندیشه‌های شیخ طوسی، برخی روایات استخاره را نقد کرده، و کوشیده است از منظر خویش، استخاره اصیل و ریشه‌دار در سنت اسلامی را احیا کند. وی از رواج استخاره با شیوه‌های قرعه‌کشی ناخرسند است و کاربرد رِقاع، بنادق و سهام را برای استخاره، همگی از یک جنس می‌شناسد. به نظر او، همه اینها، شیوه‌های مختلف قرعه‌کشی، و برخوردار از ماهیتی واحد است؛ گرچه با سه اسم بیان شود (نک: ابن ادریس، ۱ / ۳۱۳). این ماهیت واحد از دید وی غیر از ماهیت استخاره مشروع است. وی با استدلالاتی مختلف، می‌کوشد این استخارات را نقد، و استخاره به همان اشکال کهن طلب الهام خیر از خدا بدون کاربرد قرعه را ترویج کند.

نخستین نقد وی بر این شیوه‌ها، از منظر اعتبار روایی است. وی تأکید می‌کند روایات این قبیل استخارات، نه تنها خبر واحدند بلکه ضعیف‌ترین اقسام آن به شمار می‌آیند. از نظر وی، روایان روایات استخاره با رِقاع و بنادق و سایر شیوه‌های قرعه، ملعونانی فَطَحی مذهب هستند؛ اشخاصی همچون زُرْعَة بن محمد حَضْرَمی و سَمَاعَة [ضبط خطا: رِفَاعَة] بن مهران، که با توجه به ضعفشان، هرگز نباید به روایاتی التفات کرد که در نقلش منفردند (همانجا).

وی در ادامه، بر این معنا تأکید می‌کند که عالمان بزرگ شیعه نیز چنین روایاتی را در کتب فقهی خویش نیاورده‌اند (همو، ۱ / ۳۱۳ - ۳۱۴). این عالمان، اگر گاهی نیز روایات رِقاع و

بنادق و قرعه را یاد کرده‌اند، ضمن کتب دعا و عبادات بوده است، نه در کتب فقه (همو، ۱/ ۳۱۳). به عبارتی، وی می‌خواهد بگوید یادکرد این روایات نیز تنها بر پایه قاعده تسامح در ادله سنن روی داده است (برای این قاعده، نک: رضوانی، سراسر مقاله). او مثال می‌زند که شیخ طوسی در هیچ یک از سه کتاب مهم فقهی خود یعنی *مبسوط* و *اقتصاد* و *نهایه* درباره بنادق صحبت نکرده است (نک: اشارات اندک شیخ طوسی به استخاره در این سه اثر؛ نک: *مبسوط*، ۱/ ۴۰، *النهایه*، ۳۷۲، *الاقتصاد*، ۲۵۰). به همین ترتیب، شیخ مفید را مثال می‌زند (۱/ ۳۱۴) که در نامه به فرزندش (برای این رساله، نک: آقابزرگ، ۱۱/ ۱۰۹)، درباره استخاره بحث نموده، و هرگز متعرض بحث درباره استخاره با رقاع و بنادق نشده است.

بدرستی معلوم نیست منظور ابن ادریس کدام نامه شیخ مفید است. شاید مراد وی، *الرساله العزیه* اوست که درباره استخاره نیز توضیحاتی در بردارد و البته، جایی نگفته‌اند که وی این رساله را به فرزند خویش نوشته باشد (برای رساله، نک: مأخذ). شاید سهوی روی داده، و مراد او نه شیخ مفید، که حسین بن بابویه (ابن بابویه پدر) است که در نامه‌ای به فرزندش علی بن حسین (ابن بابویه پسر، مشهور به شیخ صدوق) درباره استخاره نیز بحث می‌کند، و ابن بابویه پسر، گزارشی از آن در کتاب *المقنع* خویش (ص ۱۵۱) به دست می‌دهد. باری، شیخ مفید هم در *رساله عزیه* (ص ۱۷۶ - ۱۷۷)، و هم آن گاه که در کتاب *المقنع* خویش (ص ۲۱۶ - ۲۱۹) درباره شیوه‌های متنوع استخاره بحث می‌کند، بر شیوه‌های کهن و بی‌قرعه استخاره تأکید نشان می‌دهد. حتی تنها یک بار که روایتی را درباره استخاره با رقاع ششگانه می‌آورد (ص ۲۱۹)، با این یادآوری همراهش می‌کند که «این روایت شاذ است و تنها سبب نقلش، رخصتی است که برای نقل چنین روایاتی داده‌اند؛ وگرنه، توصیه به عمل بر طبق آن نیست».

ابن ادریس در ادامه (ص ۳۱۴)، پای شخصیت‌های دیگری را نیز به میان می‌کشد. او می‌گوید حتی ابن برّاج (د ۴۸۱ ق) هم که این قبیل روایات را ذکر کرده، باز همان استخارات بدون قرعه‌ای را که ما برشمردیم، به عنوان بهترین شیوه شناسانده است (ابن برّاج، ۱/ ۱۴۹ - ۱۵۰).

استدلال دوم ابن ادریس، بر زبان‌شناسی تاریخی و ریشه‌شناسی واژه‌ها تکیه دارد. از دید او، واژه استخاره در زبان عربی به معنای دعاست؛ نه قرعه (همانجا). وی همانند برخی دیگر از ادیبان معتقد است که لفظ استخاره، از ریشه خوار (نالۀ حیوانات) گرفته شده است (همانجا).

لازم به توضیح است که استخاره، مشترک لفظی میان دو معناست. این لفظ می‌تواند مشتق از ریشه «خ ی ر» فرض شود (نکا صاحب، ۳۷۴ / ۱؛ ابن اثیر، ۹۱ / ۲)؛ یا از ریشه «خ و ر» (برای این احتمال نکا: ابن فارس، ۲۳۲ / ۲). استخاره در فرض نخست، به معنای طلب انتخاب و گزینش بهینه (خیره) است و در فرض دیگر، به معنای فراخواندن و طلب توجه از کسی کردن. خاستگاه این معنای دوم، فرهنگ عرب پیش از اسلام است که به زوزه ترحم انگیز توله کفتار برای فراخواندن مادرش «خوار» می‌گفتند (ازهری، ۲۲۴ / ۷). شکارچیان برای صید کفتار، توله‌اش را در آشیان گرفتار، و با بستن راه بر او، وادار به سردادن ناله‌اش می‌کردند. مادر با شنیدن خوار، یا ناله طفل خویش، برای حمایت از توله به آشیان بازمی‌گشت، و گرفتار می‌شد (همانجا).

بر این پایه، برخی ادیبان معتقد بوده‌اند که استخاره نه از ریشه خیره و به معنای «به‌گزینی»؛ بلکه از ریشه خوار و به معنای طلب ترحم و توجه است (برای اشاره‌ای به این دیدگاه، نکا: ابن فارس، ۲۳۲ / ۲). هر گاه این دیدگاه پذیرفته شود، می‌توان فرض کرد که استخاره نخست به معنای طلب رحمت و مهربانی بوده (نکا: ازهری، ۲۲۴ / ۷ - ۲۲۵)، و آن گاه به مرور، این طلب رحمت، به دو نحو توسعه معنایی پیدا کرده است؛ گاه به هر گونه فراخوان مهربانانه‌ای اطلاق شده است که همراه با انتظار پاسخ مساعد از طرف مقابل باشد - مثلاً، آن گاه که فرد می‌گوید: لَقَدْ اسْتَحْرْتُنَّ فَقَدْ حُرْتُ خَوْرَانًا؛ یعنی مرا فراخواندید و بی‌درنگ پاسخ گفتم (شیبانی، ۵۸)؛ گاه نیز به مطلق هر گونه طلب مهر و عطوفت اطلاق (برای شاهدهی از کاربرد استخاره در این معنا، نکا: ابن سلام، ۶۹ / ۱)، و در همین معنا برای اشاره به منسک استخاره به کار گرفته شده است. یک مثال از کاربرد استخاره برای اشاره به طلب توجه، شعر ابوذؤبیب هُدَلِی (د ۲۷ ق) است:

لَعَلَّكَ - إِمَّا أُمَّ عَمْرٍو تَبَدَّلْتُ سِوَاكَ خَلِيلًا - شَاتِمِي، تَسْتَخِيرُهَا

[شاید اکنون که ام عمرو به جای تو دوستی دیگر گرفته است، می‌خواهی دلش را با فرو کوبیدن من به دست آری (و توجهش را به خود جلب کنی)] (ابن سلام، همانجا؛ قس: ابوالفرج، ۲۹۱ / ۶).

به هر روی، ابن ادریس استخاره ناظر به منسک معهود را برگرفته از همین ریشه می‌داند. وی (همانجا) به شعری از حمید بن ثور هلالی (د ح ۳۱ ق) شاعر عرب سده نخست هجری

استناد می‌کند که بدین شیوه از شکار اشاره دارد:

رَأَتْ مُسْتَخِيرًا فَاسْتَزَلَّ فُؤَادُهَا بِمَحْنِيَّةٍ تَبَسَّدُوا لَهَا وَ تَغَيْبُ

[ماده آهو، فریاد کننده‌ای را دید که در بادیه پیدا و پنهان می‌شود. پنداشت که طفل خود اوست و قلبش لرزید]. بر این پایه وی توضیح می‌دهد که استخاره در کلام عرب، در اصل به معنای دعا و خواندن است (برای تحریری دیگر از این بیت، نک: راغب، ۱۱۷/۲).

ابن ادریس (همانجا) هیچ اشاره‌ای به احتمال دیگر در ریشه‌شناسی استخاره نمی‌کند؛ اما با اشاراتی پنهان می‌کوشد بر پایه آن دیدگاه نیز رأی خود را تحکیم بخشد. بدین منظور، از گفتار یونس بن حبیب لغوی (د ۱۸۲ ق) ادیب بصری شاهد می‌آورد که استخاره را به معنای طلب خیر و ارشاد از خدا گرفته است؛ دیدگاهی که بر پایه اشتقاق استخاره از «خیر» بنا شده است؛ نه از «خور». آن گاه، توضیح می‌دهد که باز، میان چنین طلب خیری با قرعه، بس فاصله است (همانجا).

سر آخر، بر این مبنا پامی‌فشارد که نماز استخاره، به معنای «نماز برای دعا» ست؛ نه «نماز برای قرعه» (همانجا). بدین سان، با تفسیر استخاره به دعا، می‌کوشد باز فهمی از آن به دست دهد. استدلال‌ات ابن ادریس در نقد استخاره با بنادق و رقاق - و به‌طور کلی، روشهای قرعه‌ای - برای دوره‌ای بر فرهنگ شیعی اثر نهاده، و توجه شیعیان را از این شیوه‌های استخاره بازگردانده است. این را می‌توان از گفتار ابن طاووس دریافت؛ آنجا که در آسیب‌شناسی خویش از رواج اندک استخاره با رقاق و قرعه و بُدُقَه، به گروهی از شیعیان اشاره دارد که با تکیه بر دیدگاه ابن ادریس از این شیوه‌ها روی گردانده‌اند (فتح، ۲۸۶).

ب. ابن طاووس (د ۶۶۴ ق)

بی‌تردید اثرگذارترین شخصیت سده‌های میانه بر گسترش کاربرد استخاره، ابن طاووس است. وی از عالمان شیعی ساکن بغداد بود و همزمان با سالهای پایانی خلافت عباسی در این شهر می‌زیست (برای ابن طاووس و جایگاهش در ادبیات دعایی شیعه، نک: مهرش، گونه‌شناسی...، ۱۶۳ - ۱۶۵).

دوران ابن طاووس را باید عصر رواج کامل و گسترده فرهنگ استخاره دانست. اشارات پراکنده در لابه‌لای آثار وی و دیگران گویاست که در عصر او شیوه‌های مختلف استخاره از رواج کامل برخوردار بوده. آنچه برای ابن طاووس ایجاد انگیزه در بحث از استخاره می‌کرده،

ترویج شیوه بهینه از دید اوست؛ نه ترویج اصل عمل.

برای نمونه‌ای از اشارات ابن طاووس به کاربرد گسترده استخاره در آن عصر، می‌توان به دسته‌بندی او از مخالفان استخاره اشاره کرد. وی در کتاب *فتح الابواب*، استخاره‌گريزان عصر خویش را چنین تفکیک می‌کند: یک دسته آنان هستند که استخاره کرده و جواب نگرفته‌اند؛ همچون کسانی که آداب و شیوه‌های استخاره را صحیح به جا نیاورده، و نتیجه نگرفته، و ناامید شده‌اند (ص ۲۸۳)؛ یا آنان که چون روش صحیح تفسیر رقع‌های استخاره را نمی‌دانند، از استخاره روی‌گردان شده‌اند (ص ۲۸۵)؛ یا کسانی که پاره‌ای شروط استجاب را مراعات ننموده‌اند (ص ۲۹۸). عده دیگر، کسانی هستند که خداوند به عمد آنها را پاسخ نگفته است؛ مانند کسانی که برای امور دنیوی استخاره می‌کنند و چون نیت اخروی ندارند، رهنموده نمی‌شوند (ص ۲۹۳ - ۲۹۴)؛ یا کسانی که برای معاصی (همچون معونت ظالمان) استخاره کرده‌اند و خدا به رحمت خویش بدیشان راه نمی‌نماید (ص ۲۹۴ - ۲۹۵)؛ یا کسانی که از استخاره، نتیجه معکوس گرفته‌اند؛ چون به خدا اعتماد نداشته‌اند و خدا با عدل خویش جوابشان داده است (ص ۲۸۴ - ۲۸۵)؛ یا کسانی که آداب استخاره را نیکو به جا می‌آورند و از خدا مشورت می‌گیرند؛ اما بعد گناه می‌کنند و از این رو خدا در دفعات بعد آنها را راه نمی‌نماید (ص ۲۹۷). عده‌ای سومی هم هستند که هرگز استخاره نکرده‌اند؛ همچون، کسانی که چنان در امور دنیوی غرقه‌اند (ص ۲۸۳ - ۲۸۴)؛ یا کسانی که با تمسک به فتاوی امثال ابن ادریس آن را ترک نموده‌اند (ص ۲۸۶)؛ یا جایگاه منسک را درنیافته و پنداشته‌اند استخاره برای کشف حلیت و حرمت اعمال و دخالت در امر شرع است (ص ۳۰۱). خود این تفکیک، بیش از هر چیز گویای رواج عمومی کاربرد قرعه برای استخاره در عصر اوست؛ همین که حتی استخاره‌گريزان هم استخاره را با قرعه شناخته‌اند. افزون بر این، آن قدر استخارات مختلف در عصر وی رایجند که برخی اشکال استخاره، نامهایی خاص دارند: استخاره الاسماء (نک: ابن طاووس، فتح، ۲۰۶)، استخاره مصریه (همان، ۲۶۵)، و....

عصر ابن طاووس، عصر رواج گسترده طالع بینی و کار و بار علمای تنجیم هم بود. وی گاه در آثار خویش، به رویارویی‌هایش با این گروه و ستیزه‌های نظریش با آنها اشاره می‌کند (فرج، ۷، ۷۱). گذشته از این که ابن طاووس برای دسته‌بندی و بازنشر روایات ائمه (ع) درباره طالع بینی، و بدین سان برای بومی‌سازی این دانش کوشش کرد (نک: همان، سراسر اثر؛ نیز نک:

ابن طاووس، کشف... (۱۳۷)، استخاره را نیز همچون منسکی جایگزین به میان آورد. او استخاره و مشاوره با خدا را برای شناخت سرنوشت، بسی کارآتر از کاربرد روشهای احکام النجوم شناساند و در برابر شیوع طالع بینی، به کاربرد استخاره فراخواند (ابن طاووس، فرج، ۷؛ نیز نک: همو، الامان، ۳۰ - ۳۱).

در سخن از نگرش ابن طاووس به استخاره، نخست باید به اهمیت این منسک از دید وی اشاره کرد. ابن طاووس، استخاره را مشاوره با خدا می داند (فتح، ۱۱۲، ۱۱۴، جاهای مختلف)؛ روشی برای دریافت پیام از جانب خدا و ارتباط مستمر با عالم غیب الهی (نک: همان، ۱۰۹). وی معتقد است استخاره متنی است که خداوند ارزانی امت اسلام داشته (همان، ۱۷۹) و راهی است که منحصرأ به مسلمانان آموخته است (همانجا). وی حتی حکمت آموزش استخاره به شیعیان توسط اهل بیت (ع) را در این می داند که در ایام غیبت امام عصر (ع)، در مانده و متحیر باقی نمانند و راهی برای برقراری ارتباط با عالم غیب الهی و کسب تکلیف داشته باشند (همان، ۲۰۶ - ۲۰۷).

ابن طاووس برای تبیین ضرورت استخاره استدلال نیز کرده است؛ استدلالی که حاکی از جایگاه مهم استخاره فراتر از یک منسک، در دستگاه فکری اوست. از دید او، انسان در دنیا موظف است وقت خود را مصروف شناخت تکالیف و عمل بدانها کند؛ انسان، «انسان مکلف» است و تمام رفتارش تحت نظارت است و از خود هیچ آزادی ندارد؛ زندانی است و دنیا زندان مؤمن است (همان، ۳۰۵ - ۳۰۶). باری، عقل مطلقاً مشاور خوبی برای شناخت تکلیف نیست و اگر بود، این همه فرقه های باطل در دنیا پدید نمی آمد؛ آن سان که تنها شیعیان، رستگار شوند (همان، ۳۰۴).

مشاوره با دیگران هم راه گشا نیست؛ اولاً، بیشتر انسانها صفات لازم برای ریزنی را ندارند (همان، ۱۶۵). وی با اشاراتی پراکنده به صفات مختلف یک مشاور از جمله علم کامل به جوانب امر، قدرت و بی هراسی از پیامدهای مشاوره برای خودش، بخل نداشتن، بی طرفی، و... بیان می دارد که چنین صفاتی تنها در خدا قابل جمع است و هیچ مشاوره در آن حد و اندازه نیست؛ پس چه بسا مشاوره هایی که شخص را بیش از پیش به دام گمراهی بیفکند (همان، ۱۲۷ - ۱۲۸؛ نیز، نک: همان، ۱۴۳ - ۱۴۵).

ثانیاً، وی اشاراتی بدین معنا دارد که مشاوره جویی، کوششی برای به دست آوردن دلهاست

(نک: ص ۳۰۶). مشاوره خواستن از کسی، تنها یک پرسش و پاسخ ساده نیست؛ نوعی رابطه عاطفی میان دو شخص برقرار می‌کند. چون کسی مشاوره از دیگری بخواهد، کوشش خواهد کرد به هر شکل ممکن محبت وی را نیز جلب کند. چنین کوشش و تلاشی در برابر غیر خدا جایز نیست؛ چه، موارد ابهام و نیاز به مشاوره در زندگی بشر فراوان است و اگر شخص بخواهد برای هر یک، دل بنده‌ای را به دست آورد، از ارتباط با خدا بازمی‌ماند (همانجا). می‌گوید حال انسان در دنیا، چون بند کشیده‌ای است که سلطانی بزرگ، برای لحظه لحظه‌اش جاسوسانی گمارد. او را برای لحظه‌ای نیز راه فرار نباشد. با کوچک‌ترین خطایش نیز، حسابرسی، و حتی وی را به آنچه در دلش نیز پنهان است، بازخواست کنند. آن گاه، چنین سلطانی برای همین فرد امکان مشورت با خود نیز فراهم آورد. هرگز چنین بنده‌ای از مشورت با سلطان، به دیگری نخواهد پرداخت؛ گرچه مدحش نیز بکنند (همانجا). پس بهترین راه برای آگاهی انسان از تکلیفش در یکایک امور، استخاره و مشورت گرفتن از خداست.

در تفکر ابن طاووس، این مبنا که «استخاره یگانه روش برای مشورت گرفتن از خداست»، جایگاه ویژه‌ای دارد. پیش از عصر ابن طاووس، استخاره در میان عموم بیشتر به اشکال خالی از قرعه‌اش رواج داشت؛ مثل همان شیوه که دعایی بخوانند و بعد با استخاره عزم کار کنند (برای نمونه، نک: طبرانی، ۳۸۸)؛ یا استخاره منامیه که با گزاردن آداب استخاره بخوابند و در خواب الهام بگیرند (آلوسی، همان، ۳۵ - ۳۶؛ برای اشاراتی به رواج کهن آن، نک: یاقوت، ۴/ ۲۹۵)؛ یا استخاره مشورتی که نخست استخاره و سپس با دیگران مشورت کنند و الهام الهی را در سخن مشاوران دریابند (ابن بابویه، من لایحضره...، ۱/ ۵۶۲). این قبیل استخارات، البته مشورت جویی از خدا بودند؛ اما در آنها مشورت و الهام الهی با ابزاری نامشخص به فرد می‌رسید. ابن طاووس رسالت خود را ترویج اشکالی از استخاره دانست که مشورتی مشخص تر و خالی تر از ابهام عرضه می‌دارند (فتح، ۲۱۱) «الاستخارة بالدعوات لا يحصل بها العلم للداعی». بدین سان، وی بر شیوه‌هایی چون استخاره با سهام، بنادق، سنگریزه، و رقاع تأکید می‌کند و استخاره با رقاع را برجسته‌ترین می‌شناساند (نک: همان، ۲۱۲ - ۲۱۳). به‌وضوح می‌توان با نظر در آثار وی دریافت که فرد اعلای استخاره نزد وی، «قرعه» است (نک: همان، ۲۷۴، ۲۷۷).

تأکید وی بر اشکال قرعه آمیخته استخاره، سبب می‌شود این منسک در نظام فکری وی

بسی به تفأل نزدیک شود (برای یادکرد وی از چند نمونه فال در ضمن استخارات، نک: همان، ۱۵۶، ۲۷۷ - ۲۷۹). چه، تفأل آن است که با نظر به شواهدی، حکم امری را در آینده دریابند (برای این تعریف، نک: سوئسه^۱، 2369). این شواهد، ممکن است برگرفته از طبیعت باشند، چون حرکت یک پرنده، عطسه فرد، شیوه جهش خون یک قربانی در مسلخ، حرکت ستاره... (همانجا). گاهی نیز ممکن است که تفأل با کاربرد ابزارهایی انسانی صورت پذیرد؛ مثل تفأل با کتاب، خطوط نوشته، اعداد، نقوش، و... (همانجا). بدین سان، گرچه تفأل و استخاره ماهیتی متمایز دارند (صاحب جواهر، ۱۲ / ۱۷۱)، می توان رفتارها و مناسکی را سراغ گرفت که بتوانند برای هر دو منظور به کار گرفته شوند. شباهت بسیار تفأل با استخاراتی که ابن طاووس ترویج می کند، سبب شده است که گاه برای اشاره بدین گونه استخارات، از تعبیر «تفأل» هم بهره جویند (برای کاربرد گسترده تعبیر تفأل به منظور اشاره به استخاره، در عصری پس از ابن طاووس، نک: مجلسی، همان، گ ۹۱ پ؛ آلوسی، همان، ۳۶؛ نیز نک: فیشر^۲، 393).

در تبیین ضرورت این فرعه همچون بهترین شیوه ارتباط با خدا، ابن طاووس راههای مختلفی را پی می گیرد؛ وی از یک سو نخست برای توسعه هر چه بیشتر اصل منسک استخاره می کوشد. آن گاه از دیگر سو، تلاش دارد استخاره با رقع را که شیوه پسندیده خود اوست، همچون برجسته ترین شیوه استخاره بنمایاند.

یکم) کوششهای ابن طاووس برای ترویج اصل منسک: در پی جویی هدف نخست و ترویج اصل منسک، وی اولاً، با نگرشی سخت گیرانه به صفات مشاور، پذیرش هر مشورتی از غیر خداوند را ناروا می شناساند (نک: سطور پیشین). ثانیاً، دامنه موضوعاتی را که می توان برایش استخاره کرد، بس گسترده می گیرد. باور رایج در عصر وی آن است که استخاره، محدود به دامنه مباحات است (نک: ابن طاووس، همان، ۱۶۷)؛ چرا که اگر تکلیف مسأله ای نزد شارع مشخص باشد، استخاره برایش معنا ندارد و از میان احکام خمس، تنها مباحات، حکم شرعی مشخص ندارند. او بنا دارد اثبات کند که در کارهای دارای حکم مشخص همچون مستحبات و مکروهات (و احیاناً واجبات موسع) نیز استخاره جایز است و استخاره محدود به اعمال مباح نیست. در این معنا نخست به نقد مبنای معتزله می پردازد (برای اشاراتی بدین

1. Zuesse

2. Fisher

مبنای معتزله، نک: ابن ابی‌الحدید، ۱۹/۵۸). آنها معتقدند که «کارهای مباح، صفتی زاید که سبب شود مُسْتَحْسَن باشند، ندارند و از جانب شارع، دستوری که فراتر از اباحت آنها را بنمایاند، نرسیده است» (ابن طاووس، همانجا). وی با استناد به روایات مختلف یادآور می‌شود که اگر فردی تمام عمرش را صرف شکرگزاری کند، باز هم کوتاهی نموده است (همان، ۱۶۷ - ۱۶۸). آن‌گاه بیان می‌دارد که با چنین ضیق وقتی در شکر نعمتهای خدا، وقتی برای کارهای مباح باقی نمی‌ماند و تنها باید به کارهایی پرداخت که شارع خود از ما طلب کرده است (همان، ۱۶۸). وی در واقع می‌خواهد بگوید که هیچ فعل مباحی وجود ندارد و همه افعالی که مباح خوانده می‌شوند، یا طاعتند و یا معصیت. او در ادامه استدلال می‌کند که عمده رفتارهایی که از دید مردمان مباح تلقی می‌شوند، نزد شارع با آدابی همراه شده‌اند؛ که نشان می‌دهند نزد شارع حکمی دارند (همان، ۱۶۸ - ۱۶۹). سر آخر از این همه نتیجه می‌گیرد مباح به معنای ذکر شده توسط متکلمان، در واقع وجود ندارد و اعمال مباح نیز بسته به زمان و مکان و شرایط رویدادشان، حکمی خاص پیدا می‌کنند (همان، ۱۶۹). پس هر استخاره‌ای نیز که برای رفع حیرت صورت پذیرد، به واقع در امور مستحب صورت گرفته است؛ نه در امور مباح.

بر این مبنا نمی‌تواند بپذیرد که استخاره تنها در امور مباح جایز است. از دید وی، در کارهای خیر نیز می‌توان استخاره کرد؛ همچنان که اهل بیت (ع) فراوان برای سفر حج، یا اموری از این دست استخاره کرده‌اند (همان، ۱۷۳). وی روایات را چنین تفسیر می‌کند که «چه بسا کاری نیکو محسوب شود؛ اما اقدام به آن، فرد را از کاری مهم‌تر بازدارد. بدین سان، اهل بیت (ع) گاه برای مشارکت در امور خیری از این دست نیز استخاره کرده‌اند» (ابن طاووس، فتح، ۱۵۷). از مجموع این بحث، ابن طاووس می‌خواهد نتیجه بگیرد که مصادیق امر حیرت‌آور، بسیار گسترده‌تر از مباحات است.

گفتنی است وی در زندگی شخصی خود نیز به چنین کاربرد گسترده‌ای از استخاره معتقد بود. ازدواج وی با همسرش، تا حدودی خلاف میل شخصی وی، و بر پایه استخاره روی داد (ابن طاووس، کشف، ۱۱۱). یک جا توضیح داده است که برای انتخاب روایات از یک اثر حدیثی و نقل در ضمن اثر خودش، استخاره می‌کند (التحصین، ۵۳۲)، جای دیگر، هنگام بحث درباره سعد و نحس روزهای هفته خود را با تعارضی روبرو می‌بیند. روایاتی از اهل بیت (ع)، روزهایی از هفته و هم روزهایی از ماه را برای مسافرت، سعد یا نحس معرفی کرده‌اند.

گاه میان این دو طبقه‌بندی، تعارض روی می‌دهد. مثلاً گاه یک روز، بسته به جایگاهش در هفته، نحس محسوب می‌شود؛ حال آن که بر پایه جایگاهش در ماه، سعد است. ابن طاووس بیان می‌دارد که برای رفع ابهام و اقدام در این موارد، بهترین کار، استخاره کردن است (الامان، ۳۰ - ۳۱). وی به قاعده فقهی مشهوری نزد شیعیان استناد می‌کند که «برای هر امر مهمی که در آن دچار حیرت شده باشیم، امکان قرعه کشیدن هست» (فتح، ۲۷۲). بدین سان، اولاً استخاره را نوعی قرعه تلقی، و ثانیاً مشروعیت کاربرد استخاره را در این موارد، مستند به مشروعیت قرعه می‌کند. شاید این نخستین باری است که برای تبیین مشروعیت استخاره، به مشروعیت قرعه استناد شده است (برای بحثهای متأخرتر در این باره، نک: انصاری، القضاء...، ۱۱۷ - ۱۲۱؛ بجنوردی، ۱/ ۶۹ - ۷۰؛ کریمی، ۱۱ - ۱۲). جایی دیگر، برای یافتن راه در مسیر، هنگام گم‌گشتگی، استخاره را همچون توفیقی اجباری و راهی برای هدایت جستن از خدا با قرعه کشیدن پیشنهاد می‌کند (الامان...، ۱۲۳). حتی برای انتخاب شیوه بهینه درمان هم فرزندش را به استخاره سفارش کرده است؛ چه، تنها خدا می‌داند که وضعیت جسمانی شخص اکنون چگونه است و چه دارویی به چه میزان برای بهبود او مفید خواهد بود (کشف، ۱۳۳). با این حال، وی در سالهای پایانی عمر، از این که با تکیه بر استخاره به برخی ظالمان تقرب جسته است، اعلام نارضایتی می‌کند (همان، ۱۰۷).

ثالثاً، ابن طاووس نگرشهای خاصی درباره برخی جوانب فردی و اجتماعی استخاره دارد که خواه ناخواه به گسترش هر چه بیشتر منسک در سطح جامعه می‌انجامد. برای نمونه، وی بر لزوم تکرار آداب و اذکار و ادعیه استخاره تأکید کرده (همان، ابواب ۱۱ - ۱۸) و آن را از مهم‌ترین اسباب کامیابی در مشورت گرفتن از خدا دانسته است (نک: همان، ۱۴۵). به همین ترتیب، وی بر ضرورت گزاردن مکرر اصل منسک نیز تأکید بسیار دارد (همان، ۲۴۰ - ۲۴۴، ۲۴۹ - ۲۵۵). به همین ترتیب، نظریه جواز استخاره برای غیر (استنابه و توکیل) که نخستین بار توسط وی مطرح می‌شود (همان، ۱۱۶)، امکان بیشتری برای گسترش کاربردهای اجتماعی استخاره پدید می‌آورد. با توجه به این همه، به نظر می‌رسد ابن طاووس به توسعه اجتماعی استخاره نظر داشته، و گسترش این منسک از دید او شایان اهمیت بوده است.

دوم) کوششهای ابن طاووس برای ترویج استخاره با رقا: وی در کوشش برای ترویج فرد اعلاي استخاره از منظر خویش - استخاره با رقا: - نیز، راههای مختلفی را پی می‌گیرد:

نخست، باید به مبانی نظری وی در این باره اشاره کرد. در تحلیل کارکردگرایانه او از منظری روان‌شناسانه، هیچ شیوه همچون رقاع فرد را به آرامش نمی‌رساند؛ چه، تکلیف فرد را کاملاً مشخص، و او را از حیرت خارج می‌کند، حال آن که دیگر شیوه‌های استخاره - همچون استخاره با دعای صرف یا استخاره منامیه، یا مشاوره‌ای - پاسخ دقیق نمی‌دهند (همان، ۲۱۲). حساسیت وی به دستیابی به چنین آرامشی سبب شده است که حتی در مقایسه میان شیوه‌های مختلف استخاره با رقاع نیز، رقاع ششگانه را برتر نشانند و آن را در برون کردن فرد از حیرت، کارآتر از استخاره با دو رقعۀ ارزیابی کند (همان، ۲۱۶ - ۲۲۰). افزون بر این، وی معتقد است کنش متقابل انسان با خدا، اثر مهمی بر اثربخشی رابطه فرد با خدا دارد. از این منظر، هر گاه فرد شیوه‌های کهن استخاره را بیازماید، به واقع در برابر خدا «دعا» گزارده است. این دعاگری، خدا را در موضع حاکمی مقتدر می‌نشانند که در برابر بنده خویش، مختار است هر جور بخواهد رفتار کند (همان، ۲۱۲). از آن سو، اگر فرد با به جای آوردن استخارات قرعه‌ای، مشاوره طلب کند، خدا در جایگاه مشاور قرار خواهد گرفت. بی‌تردید، هر شخصی خود را در برابر مشاورانش حساس‌تر می‌بیند؛ تا در رویارویی با بندگانش (همانجا).

با تکیه بر این مبانی نظری، ابن طاووس کوشیده است اولاً، تا بدانجا که ممکن است، همه روایاتی را که حمل به شیوه‌های دیگر استخاره شده‌اند، ناظر به استخاره با رقاع جلوه دهد. مثلاً، یک جا توضیح داده است این که در برخی روایات اهل بیت (ع)، اشاره‌ای به کاربرد رقاع نشده، از آن روست که شنوندگان سبق ذهن داشته، و می‌توانسته‌اند مراد را دریابند. بدین سان، امام معصوم وارد جزئیات نشده و مطلب را کلی و سرریسته توضیح داده است (همان، ۲۰۹ - ۲۱۱).

افزون بر این، ابن طاووس کوشیده است روایاتی را نیز که نمی‌توان حمل بر استخاره با رقاع کرد، ناظر به شرایط اضطرار، یا صادر شده در شرایط تقیه بنمایاند (همان، ۲۱۵ - ۲۱۶). به همین ترتیب، وی با اشاره به روایاتی درباره استخاره با رقاع در آثار غیر شیعیان، استخاره با رقاع را نه یک شیوه جدید و بی‌اعتبار، که منسکی شناخته حتی در میان عامه جلوه می‌دهد. برای نمونه، وی به اثری صوفیانه تألیف محمود بن ابی سعید بن طاهر سجزی، فقیه ناشناس از شافعیان ماوراءالنهر (زنده در ۵۸۷ ق)، ارجاع می‌دهد که در اثر خویش با عنوان *الاربعین فی الادعیة المأثورة عن سید المرسلین*، روایات متعددی از اهل بیت (ع) را در باره استخاره نقل

نموده است. ابن طاووس برای استناد به جایگاه استخاره نزد همه مسلمانان، صفحاتی از این کتاب را در فتح الابواب خویش آورده است (همان، ۱۵۱ به بعد).

باید آخرین جلوه کوشش وی برای تبیین جایگاه استخاره با رقع را در نقدهایش بر نگرش ابن ادریس جست. وی عبارت پیش گفته شیخ مفید در مقنعه، مبنی بر ضعف سند روایات استخاره با رقع را از اضافات ناسخان برمی شمرد (همان، ۲۸۷). افزون بر این، با فرض انتساب آن گفتار به شیخ مفید، به تفصیل احتمالات مختلف را در معنای عبارت ذکر می کند و یکایک آنها را پاسخ می گوید (همان، ۲۸۷ - ۲۸۹).

ابن طاووس به سیره شیخ طوسی و مطالبی نیز که در کتاب تهذیب خویش (۳ / ۱۸۱) در شرح این فقرات از مقنعه نوشته است، استناد می کند. او بر این تکیه دارد که شیخ طوسی خود شاگرد مفید بوده و حرف او را بهتر از دیگران درمی یافته است (ابن طاووس، همان، ۲۹۰ - ۲۹۳). بدین سان، بر پایه دیدگاه شیخ طوسی در باره استخاره و شاگردی وی نزد شیخ مفید، انتساب آن سخن به شیخ مفید را منتفی می داند. به همین ترتیب، در مقام استدلال بر قوت روایات استخاره با رقع، به دیگر آثار شیخ طوسی استناد می کند. نخست این که شیخ طوسی کتابی با عنوان المصباح الکبیر در باره ادعیه پرداخته، و وقتی آن را خلاصه کرده و مصباح المتهجذ را پدید آورده، روایات استخاره با رقع را حذف نکرده است (ابن طاووس، همان، ۲۹۰ - ۲۹۳). این امر نشان می دهد شیخ طوسی نیز این روایات را خالی از قوت نمی داند (برای استخاره با رقع در مصباح المتهجذ، نک: ص ۵۳۵).

گذشته از این، شیخ طوسی روایات استخاره با رقع را ضمن تهذیب جای داده است؛ حال آن که اگر وی این روایات را از جمله روایاتی می دانست که معارضی دارند، ضمن استبصار خویش می گنجاند (ابن طاووس، همان، ۲۸۹).

ابن طاووس بر این معنا اصرار دارد که اگر کسی گوهر گرانبهایی دارد، نباید از تمسخرها بهراسد (همان، ۱۹۱ - ۱۹۲). بدین سان، یادآور می شود که رایج نبودن استخاره با رقع، نباید سبب گردد افراد از مبادرت بدان بهراسند. وی در ترغیب عموم به استخاره بیان می دارد؛ هر گاه می دانست چه روزی خداوند چنین شیوه مبارکی را به بندگان تعلیم نموده است، حتماً آن روز را هم ردیف با ایام ولادت ائمه (ع) و مانند آن، عیدی مذهبی معرفی می کرد (همان، ۱۷۹). وی در اشاره به کارایی این شیوه برای مشورت جستن از خدا، مواردی از کاربرد استخاره را

در زندگی خویش مثال می‌آورد. برای نمونه، می‌گوید که برای کاری در طول مدت اقامتش در بغداد، ۵۰ بار استخاره کرده، و همواره پاسخ منفی دریافت نموده است. این امر از دید وی، معنایی جز عنایت الهی در بازداشتن او از چنین کاری ندارد و هرگز نمی‌تواند تصادفی چنین روی دهد (همان، ۲۲۳ - ۲۲۴).

آثار متأخرتر از ابن طاووس، به‌وضوح متأثر از وی و اعتبار معنوی شخصیتش، نسبت به استخاره رقاع که وی ترویج نمود، خوش‌بینانه‌نگریستند (برای نمونه، نک: شهید ثانی، ۳۲۶؛ بحرانی، ۱۰ / ۵۲۸). افزون بر این، عالمانی متأخرتر، همچون علامه حلی (۲ / ۳۵۵ - ۳۵۶) و شهید اول (۴ / ۲۶۶ - ۲۶۷)، در مقام قضاوت میان ابن طاووس و ابن ادریس، از نگرش ابن طاووس حمایت، و دیدگاه ابن ادریس را تضعیف کردند. بدین سان، عصر بعد از وی، دیگر دوران متعین شدن استخاره در کاربرد شیوه‌های قرعه، همچون استخاره با رقاع، تسبیح، و قرآن کریم است.

۳. شخصیت‌های عصر بازگشت

همچنان که گفته شد، از حدود سده ۱۰ ق، بتدریج زمزمه‌هایی - هرچند گاه بسیار محتاطانه و اشاره‌وار - در مخالفت با رواج قرعه همچون استخاره به گوش می‌رسد. نخست برخی دیدگاه‌ها که پیش از این تنها در میان عامه مسلمانان مطرح شده بود، وارد آثار فقهی و تفسیری تشیع می‌شوند. آن گاه خارج از محیط‌های علمی و در سطح فرهنگ عمومی، اندیشه مخالفت با کاربرد قرعه به جای استخاره، به زبان شعر ترویج می‌گردد. سرآخر، عالمی برجسته می‌کوشد با تعدیل فضا و پرهیز از تندروی‌ها، به اشکال کهن و از یاد رفته استخاره نیز توجه دهد.

الف. اردبیلی (د ۹۹۳ ق)

آیه‌ای از قرآن کریم، به رسم کهن «استقسام» در عصر پیش از اسلام اشاره دارد (مائده / ۳). بر پایه این آیه، مسلمان پایه‌پای نهی از خوردن برخی ذبائح، از جمله گوشتهایی که در پای بتها قربانی شده‌اند، از «استقسام به ازلام» نیز نهی گردیده‌اند. قرآن کریم چنین رفتاری را همچون «فسق» می‌شناساند (همانجا). از دیر باز و در میان مفسران عصر تابعین، بحث در باره مفهوم این آیه رواج داشته است (برای نمونه، نک: صنعانی، ۱ / ۱۸۳؛ طبری، تفسیر، ۶ / ۱۰۱ به بعد)؛ امری که نشان می‌دهد اشاره قرآن کریم، ناظر به رسمی آنچه‌ان کهن است که با فاصله‌ای اندک از آغاز دوره اسلامی، از خاطرها رفته است. از میان دیدگاه‌های مختلف در تفسیر این اشاره،

برخی تابعین همچون حسن بصری، مجاهد بن جبر، قتاده بن دعامة و ضحاک بن مزاحم هلالی احتمال داده‌اند که مراد، شیوه‌ای قرعه‌کشی برای کسب تکلیف در اموری چون مسافرت رفتن، و جز آن است (نک: همان، ۶/ ۱۰۱ - ۱۰۳؛ نیز: نحاس، ۲/ ۲۵۸). این احتمال در معنای عبارت، سده‌های متمادی همچنان در تفاسیر مختلف، در کنار سایر احتمالات نقل می‌شود؛ تا این که ابن کثیر (د ۷۷۴ ق)، از میان همه، بر این یکی بیشتر تأکید می‌کند و همزمان، استخاره با کاربرد رفاع و شیوه‌های مشابه را، مصداق آن برمی‌شمرد (تفسیر، ۲/ ۸). این دیدگاه ابن کثیر - بویژه در میان عالمان عامی عصرهای بعد - مبنایی نظری برای نقد استخارات رایج در میان شیعیان گردید (نک: آلوسی، روح...، ۶/ ۵۸ - ۶۰؛ شلتوت، ۱۴ - ۱۵).

اردبیلی نخستین کسی است که این فرضیه را در تفسیر آیه فوق، وارد سنت تفسیری شیعیان کرد و با استخارات رایج در عصر خویش تطبیق داد. وی بدون هیچ اظهار نظر صریحی در تأیید این مبنا، به تفصیل آن را - همچون یک احتمال در مسئله - تبیین کرده است. سپس همراه با یادکرد روایاتی از اهل بیت (ع) که تلقی‌هایی مشابه از «استقسام به ازلام» را مطرح می‌کنند، محتمل می‌شمرد که سبب چنین تحریمی، افترا بستن بر خدا با انتساب امری به او، و دخالت جستن در امور غیبی باشد که جز خدا را بدان راه نیست (نک: اردبیلی، ۶۲۵ - ۶۲۶).

وی سپس توضیح می‌دهد که در صورت پذیرش چنین مبنایی، باید استخارات رایج را یکسر تحریم کرد؛ همان استخاراتی که عالمان به جواز، و فراتر، به استحبابش فتوا داده‌اند؛ مگر آن که چنین معنایی برای «استقسام به ازلام» نفی شود؛ یا بگویند استخاره با دلیل خاص شرعی از دامنه مصادیق استقسام به ازلام، استثنا شده است (همان، ۶۲۶).

این طرح بحث از جانب یک عالم بزرگ، اسباب بحثهایی مفصل در این باره در آثار فقهی متأخر شیعیان شده است (برای نمونه، نک: بجنوردی، ۱/ ۷۴). افزون بر این، باید آن را نخستین ملاحظه انتقادی در برابر دیدگاه رایجی تلقی کرد که از عصر ابن طاووس، بتدریج فراگیر شده بود.

ب. صائب تبریزی (د ۱۰۸۱ ق)

بر پایه شواهد متعدد، همچون نگارش آثار فراوان در باره استخاره در عصر صفوی، کاربرد استخاره در این عصر به اوج خود رسیده است. صائب تبریزی (د ۱۰۸۱ ق)، شاعر نامدار سده ۱۱ ق، از جمله کسانی است که نسبت به افراط اهل زمانه خویش در استخاره نقدهایی دارد.

وی در این انتقاد، چنان پیش می‌رود که کار و کوشش بر پایه استخاره به شیوه‌های معمول را یکسر باطل می‌داند:

به استخاره اگر توبه کرده‌ای زاهد
به استخاره دگر - زینهار! - کار مکن
(غزل ۷۴۳ از قسمت هشتم، بیت ۲).

نقد‌های او بی‌تردید متوجه اصل معنای «طلب خیر از خدا» و مناسک کهن استخاره نیست؛ بلکه باید وی را از ناقدان استخاره‌ای دانست که ابن طاووس ترویج کرده بود. ملاحظه اشعار او روشن می‌کند که وی استخارات قرعه‌ای را نقد، و همزمان حتی روی برخی اشکال کهن استخاره، اگر چه نه در قالب منسکی خاص، تأکید کرده است. اشارات متعددی در اشعار وی نشان می‌دهد همواره استخاره‌ای که صائب نقدش می‌کند، همان استخاره با سُبْحَه و مُصْحَف و روشهای مشابه است:

زان دم که دل عنان توکل ز دست داد
در کار خویش، صد گره از استخاره یافت
(غزل ۴۸۷ از قسمت سوم، بیت ۷).
کسی که چون دل صد پاره مصحفی دارد
چرا به مُهره گل - صائب! - استخاره کند؟
(غزل ۷۴۰ از قسمت پنجم، بیت ۱۰).

بنیادی‌ترین انتقاد وارد بر استخارات قرعه‌ای از نگاه صائب، اثر منفی آنها بر توکل و دل به خدا سپردن است. از دید وی، توکل بر خدا جز چون و چرا نکردن و رضا به قضا دادن معنا ندارد. بر این پایه، وی رضایت به تقدیر الهی را منافی استخاره می‌داند؛ استخاره‌ای که حکایت از تشویش درونی انسان در برابر خواست خداست. از دید او، مقتضای توکل و سپردن خویش به خدا، دوری جستن از استخاره و راضی بودن به قضا با تکیه بر عزم است:

خَضِرِ مَسَافِرَانِ تَوَكَّلِ، «عزیمت» است
سِلِّ بِهَارِ، هَمْسَفَرِ اسْتِخَارَه نِیْسْتِ
(غزل ۴۷۰ از قسمت سوم، بیت ۸).

همچنان که دیده می‌شود، وی افزون بر نقد استخارات قرعه‌ای، بر مفهوم «عزم» تکیه

می‌کند؛ عزمی که در اشکال کهن منسک، همواره همنشین و مترادف با استخاره بود. صائب معطل ماندن افراد برای استخاره را، خود سبب دوری از توکل بر خدا می‌داند:

به گردِ اهل توکل کجا رسی زاهد؟

تو را که صد گره از استخاره در پیش است

(غزل ۹۵ از قسمت سوم، بیت ۸).

یعنی «آنان که هنوز در گیر و دار گره‌های تسیح خویشند، کی می‌توانند حتی به گرد راه اهل توکل برسند؟». وی در جای دیگر نیز گوید:

از ره عنان بتاب که کارت به خیر نیست

دامن کش توکل اگر استخاره است

(غزل ۳۹۱ از قسمت سوم، بیت ۵).

مرا چو سُبْحه گره آن زمان به کار افتاد

که کار من ز توکل به استخاره رسید

(غزل ۲۵ از قسمت ششم، بیت ۸).

مردان، عنان به دست توکل نداده‌اند

تو سست عزم در گرو استخاره‌ای

(غزل ۵۰۹ از قسمت نهم، بیت ۹).

گره افتادن در کار، کنایه از پدید آمدن مشکل در مسیر است. وی کار و بار سلوک معنوی خویش را به سُبْحه‌ای پر گره تشبیه می‌کند؛ سُبْحه‌ای از آن سان که در ایامی کهن رایج بود و به جای مَهْره‌های گلی، نخ‌پشمین با سی و چهار، یا صد، یا هزار گره داشت (ابراهیمی، ۲۸۹ - ۲۹۰؛ مجلسی، بحار...، ۳۳۳/۸۹). آن گاه، آسیب‌شناسانه، سبب را در این می‌داند که به جای توکل و دل به خدا سپردن، به استخاره و توسل به اسباب مختلف روی آورده، و اسباب مادی را جایگزین دل کرده‌اند.

وی پرداختن افراطی به استخارات رایج را حاصل از آن می‌داند که جایگاه دل در بازنمایی راه حق نادید انگاشته شده است:

مرا که نیست به جا دست و دل چه افتاده است؟

گره به کار خود افزون ز استخاره کنم

(غزل ۱۵۱ از قسمت هشتم، بیت ۵).

وی اشارات دل سالک را جایگزین استخارات رایج در عصر خویش می‌داند و در عین اعتقاد به اثربخشی استخاره برای مشاوره با خدا، از این که در استخارات رایج عصرش این اندازه توجه به اسباب و آلات فراگیر و جایگاه الهام قلبی در نمودن راه به فرد نادیده گرفته شده، منتقد است. وی به جای استخاره با عقده تسبیح و مهره گل، «استخاره دل» را ترویج می‌کند؛ این که فرد به اشارات و الهامات و واردات قلبی خویش متکی باشد:

نمی‌روم قدمی راه بی‌اشواره دل
که خضر راه نجات است، استخاره دل
(غزل ۴۵۰ از قسمت هفتم، بیت ۱).

زاهد نیم به مهره گل مشورت کنم
تسبیح استخاره من، عقده دل است
(غزل ۳۱۱ از قسمت سوم، بیت ۴).

می‌گوید اگر فرد حتی چنان به استخاره مشغول گردد که گرد از مهره‌های گلین تسبیح برآرد، گرهی از دل وی گشوده نخواهد شد و تا گشایش برای دلها روی ندهد، سلوک معنوی نامیسر است:

نشد گشاده ز دل عقده‌ای مرا؛ هر چند
ز سبحة گرد برآورد، استخاره من
(غزل ۷۴۸ از قسمت هشتم، بیت ۵).

انتقاد صریح صائب تبریزی از استخارات رایج عصرش، به همراه اهمیت بخشیدن وی به جایگاه الهام الهی به دل - که خود یکی از اشکال اولیه استخاره بود - بخوبی حکایت از آن دارد که دیگر در عصر صائب، همگام با مترادف دیدن استخاره و تفأل (برای اشاره‌ای بدین معنا از یک عالم همدوره وی، نک: مازندرانی، ۱۱ / ۲۸۳)، برخی شکل‌های کهن منسک همچون درخواست الهام قلبی از خدا، یادی از خاطر فراموش بوده است. شاید از همین رو یک نسل پس از وی، مجلسی اثر خویش را در باره استخارات، با کوشش برای احیای این قبیل اشکال کهن استخاره آغاز می‌کند.

پ. مجلسی (د ۱۱۱۱ ق)

مجلسی همچنان در عصر رواج گسترده استخارات قرعه‌ای می‌زیست؛ امری که آثار او نیز بر آن گواه است. وی افزون بر آن که در بحار الانوار خویش بابی گسترده را به روایات استخاره اختصاص داده (۸۸ / ۲۴۱)، اثری مستقل نیز با نام مفتاح الغیب در این باره نوشته است (نک: مآخذ). برای آگاهی از دیدگاه مجلسی در باره استخاره، مروری بر مفتاح الغیب ضروری است. این اثر، بی‌تردید مهم‌ترین اثر متأخر در باره استخاره، محسوب می‌شود. مجلسی آن را در ده فصل، مشتمل بر یک مقدمه و یک نتیجه‌ی پایانی و هشت مفتاح، به عدد بابهای بهشت مرتب کرده است (مجلسی، مفتاح، گ ۱ پ - گ ۲ ر).

وی در این اثر، نخست ضمن مقدمه‌ای طولانی، فضیلت و اهمیت استخاره را بر پایه روایات اهل بیت (ع) یادآور می‌شود (ص ۲ به بعد). بدین سان، وی نیز موضع مشهور علمای شیعه را مبنی بر پذیرش انواع مختلف استخاره، تأیید می‌نماید. از آن پس، وی انواع استخاره را در چهار نوع مختلف دسته‌بندی می‌کند: اولاً، طلب خیر از خدا و رضا به قضای وی (گ ۶ ر)؛ ثانیاً، طلب خیر از خدا و سپس، عمل به واردات قلبی خود فرد (همانجا)؛ ثالثاً، طلب خیر از خدا و سپس مشورت با مؤمنان و عمل بدانچه مؤمنان گویند (گ ۶ ر - گ ۶ پ)؛ و رابعاً، استخاره با قرآن کریم، تسبیح، بندقه، یا رفاع با اشکال و انواع مختلف آن (گ ۶ پ).

دسته‌بندی مجلسی از انواع استخاره خود گویاست که بنا دارد بر شیوه‌های خاصی از منسک تکیه کند؛ همان سه شیوه اول که به قول خود وی، برخی از علمای بزرگ همچون شیخ مفید و ابن ادریس و محقق حلی تنها روشهای جایز استخاره دانسته، و بقیه را باطل و نامأثور برشمرده‌اند (گ ۶ پ)؛ و همان شیوه‌ها که بر پایه گزارش خود مجلسی، دیرزمانی است از یادها رفته، و جای خود را به استخارات قرعه‌ای داده است (نک: گ ۷ ر). با این حال بنای مجلسی رد شیوه‌های مرسوم استخاره نیست؛ شیوه‌هایی که از دید وی، کثرت توجه سایر علمای شیعه بدانها (گ ۶ پ)، به همراه روایات فراوانی که در باره هر یک رسیده، حکایتگر مشروعیت آنهاست (گ ۷ ر). وی در واقع با نگارش این اثر، می‌خواهد بر اشکال از یاد رفته استخاره تأکید کند.

موضع‌گیری مجلسی از این حیث، کاملاً خلاف ابن طاووس است. ابن طاووس همه ادعیه و اعمال یاد شده برای استخاره بدون مصحف و تسبیح و رفاع را یا ناظر به تقیه، یا شرایط اضطرار و دست نبردن به تسبیح و مصحف و رقع دانسته، و یا حمل بر آن کرده بود که

ادعیه‌ای برای استخاره با رقاع و تسبیح و مصحفند؛ هر چند چیزی در این باره ضمن روایت گفته نشده باشد (نک: سطور پیشین). مجلسی به عکس، همچنان که در طبقه‌بندیش آشکار شد، سه شیوه‌ای را که ابن طاووس اشکال فرعی استخاره شناسانده بود، اصیل می‌نماید و در یادکرد روایات مرتبط با هر سه نیز، می‌کوشد با ارائه گستره نقلها نشان دهد که روایات رسیده در باره هر یک از این استخارات کهن، بیش از روایات یاد شده در باره همه انواع استخاره با رقاع و تسبیح و مصحف است؛ هر چند آن سه شیوه یکسر از یادها رفته، و عمده تمرکز روی شیوه چهارم (استخارات قرعه‌ای) واقع شده است.

نیز، مجلسی با یادکرد گسترده ادعیه استخاره با دعای محض در کتاب خود و اختصاص حدود یک سوم حجم کل اثر بدان (گ ۷ ر - گ ۳۶ ر)، به واقع می‌خواهد نشان دهد همین که کسی تنها برای طلب خیر از خدا نیز دعا بخواند، شکلی مقبول از استخاره است و پذیرفته نیست این همه دعا تنها برای شرایط اضطرار و عدم دسترس به سبحة و مصحف بیان شده باشند.

مجلسی هرگز در صدد مخالفت با فرهنگ رایج استخارات قرعه‌ای نیست. وی در پایان بحثش در باره استخاره با رقاع، ضمن یادکرد سخن ابن طاووس در باره اهمیت و ارزش این شیوه استخاره و اشاراتی به گفتار ابن طاووس مبنی بر تجربیات مفید فراوان از کاربرد آن، خود نیز می‌فزاید که هم در زندگی شخصی، و هم در شنیده‌هایش از دیگران، بهره‌های بسیار از استخاره با رقاع و قرآن کریم دیده و شنیده است (مفتاح، گ ۷۶ پ). اینچنین، موضع میانه خویش را آشکار می‌کند که در عین تأکید بر اشکال کهن، با این شیوه‌ها نیز مخالفت ندارد.

در مروری بر بخشهای میانی اثر، باید گفت مفتاح دوم (گ ۳۶ پ - گ ۴۱ پ) در باره نوع دوم استخاره است: خیر طلبیدن از خدا و سپس، رجوع کردن به قلب خویش. مفتاح سوم نیز در باره نوع سوم استخاره است: خیرجویی از خدا از طریق مشورت با مؤمنان (گ ۴۱ ر - ۴۸ ر). مفتاح چهارم، در باره استخاره با قرآن است (گ ۴۸ ر - ۵۹ پ) که در ضمن آن، شیوه‌های مختلفی برای استخاره با قرآن برمی‌شمرد؛ از گشودن قرآن و کوشش برای فهم مطلوب خویش با نظاره اولین آیه، تا گزاردن نمازها و دعاهایی مختلف، همراه با جستن آیه در قرآن به روشهایی مختلف، یا شماردن تعداد الفاظ جلاله در یک صفحه، و تفسیر حاجت خویش بر پایه آن. از مفتاح پنجم تا هشتم اثر (گ ۵۹ پ - ۸۷ ر)، بترتیب در باره استخاره با

تسییح، استخاره با رقاد به شیوه‌های مشهور و شیوه‌های نامعهود و استخاره با بنادق بحث می‌شود.

مجلسی اثر خود را با بحثهای نظری متنوع در باره مسائل و احکام استخاره پایان می‌بخشد. نخست گفتار از این دست، بیان گزارشهایی است منقول از بزرگان شیعه و اهل سنت، مبنی بر امکان طلب خیر از خدا، و آن گاه الهام گرفتن خیر از او در خواب (گ ۸۷ ر - ۹۰ پ). استخاره منامیه، نه نزد اهل سنت و نه نزد شیعیان، منسکی با خاستگاه روایی تلقی نمی‌شود. پس باید اذعان کرد که وی در کوشش برای ترویج این شیوه و دیگر شیوه‌های کهن، صرفاً بر پایه روایات قضاوت نموده است.

مجلسی در دومین فصل از بخش پایانی اثر خویش، روشهای مختلف استخاره را رده‌بندی می‌کند (گ ۹۰ پ - ۹۱ پ). چنین وی بسی با اولویت‌سنجی ابن طاووس متفاوت است. وی تأکید می‌کند که اساس استخاره، طلب خیر از خداوند و رضایت به رضای اوست. استخاره آن است که انسان بر عقل ناقص خویش اعتماد نرزد و بر خدا توکل کند (گ ۹۰ پ). آن گاه بر این مبنا، نخستین روش استخاره را، همان به جای آوردن غسل و نماز و دعای استخاره برای طلب خیر از خدا می‌داند (همانجا). وی معتقد است هر گاه شخص با این روش باز هم دچار حیرت شد، می‌تواند از روشهای دیگر نیز بهره جوید (گ ۹۱ ر - ۹۱ پ). بدین سان، وی گزاردن منسک به همراه جستجوی الهام دل، مشورت با مؤمنان و استخاره با رقاد و بنادق و مصحف و تسییح را در مراحل بعدی اهمیت جا می‌دهد. مشهود است که باز مجلسی بر مبنای پیشین خویش یعنی ترویج اشکال از یاد رفته استخاره، تأکید می‌نماید.

وی در سومین بحث خویش از این قبیل، به موارد کاربرد استخاره می‌پردازد. او نیز همچون ابن طاووس، کاربرد استخاره را در گستره‌ای از مسائل جاری می‌داند؛ همه مسائلی که حسن و قبحش از نظر شرع معلوم و آشکار نباشد. با این حال، تأکید می‌کند که این میان استخاره نوع اول - طلب خیر از خدا با دعا - استثناست و کاربرد آن در همه امور، بجز محرمات پسندیده و جایز است (گ ۹۱ پ - ۹۲ ر).

بحث پایانی اثر وی، مسئله استنابه و توکیل در استخاره است. نظر مجلسی در این باره کاملاً با ابن طاووس فرق می‌کند. وی البته اذعان می‌دارد که هیچ دلیل شرعی بر نهی از این عمل سراغ ندارد (گ ۹۲ پ - ۹۳ ر). با این حال، احساس می‌کند هر چه فرد اضطرار بیشتری

برای مشاوره با خدا داشته باشد، لازم‌تر است که خود اقدام به استخاره نماید (گ ۹۳ ر). گذشته از این، وی در میان روایات فراوان استخاره، هرگز روایتی ندیده است که اشاره‌ای هر چند گذرا به این رفتار داشته باشد (گ ۹۳ ر- ۹۳ پ). بدین سان، بر خلاف ابن طاووس بدان مایل‌تر است که اشخاص خود برای مشکلات خویش استخاره نمایند.

به نظر می‌رسد وی بیش از هر چیز، در پی آن است که میان خود افراد و خدا، ارتباطی عمیق‌تر پدید آورد. از دید وی، هر چه این میان فاصله اندازد، باید کنار نهاده شود. از همین رو نایب گرفتن در استخاره را خوش نمی‌داند. نیز، از همین روست که بر شیوه‌های کهن منسک تأکید می‌ورزد؛ شیوه‌هایی که حتی لزوماً ریشه در آثار و روایات هم ندارند (همچون استخاره منامیه)؛ ولی همگی با اختلافاتشان در آداب، میان خدا و بندگانش چیزی جز دعا حائل نکرده‌اند. نیز، از همین روست که مجلسی تأکید می‌کند جوهره استخاره، ارتباط با خدا و دعا به درگاه اوست. به نظر می‌رسد نگاه وی از جهاتی شبیه صائب تبریزی است. صائب نیز نگران غرقگی در اسباب سلوک بود.

جایگاه استخاره در دین‌شناسی‌های مختلف

به نظر می‌رسد شخصیتی چون ابن ادریس هنگام رویارویی با فرهنگی جدید که رو به گسترش بود، احساس نگرانی می‌کند. او خشمناک است که مبادا با گسترش استخارات قرعه‌ای، استخاره ماهیت اصیل خویش همچون یک شیوه دعا را از کف بدهد، و به شیوه‌ای عامیانه برای تفأل بدل گردد. از نگاه او، برجسته‌ترین شیوه ارتباط میان انسان و خدا، همین دعا کردن است و استخاره نیز باید نوعی دعا بماند.

ابن طاووس، اولاً استخاره را برتر از دعا می‌نشاند؛ چه، دعا نیازخواهی است؛ اما استخاره مشورت جویی است؛ و از دید وی، صمیمیتی که در مشورت جویی میان فرد و خدا پدید می‌آید، بیش از آن صمیمیتی است که اشخاص در الگوی استعاری رابطه میان عبد سائل و رب رحیم تجربه می‌کنند. از دیگر سو، وی بر کارکرد روانی و آرامش‌بخشی استخاره تأکید خاص دارد. هیچ کاری همچون مشاوره با خدا به مؤمن آرامش نمی‌دهد؛ و هیچ شیوه‌ای نیز برای چنین مشاوره‌ای، اطمینان‌بخش‌تر از کاربرد قرعه نیست. از همین رو کمر به گسترش هر چه بیشتر استخارات قرعه‌ای در عرصه زندگی فردی و هم اجتماعی می‌بندد. برخی نگرشهای وی همچون جواز توکیل در استخاره و کوشش برای نظریه‌مند کردن آن، یا توصیه‌اش به لزوم

مقاومتها در برابر تمسخر دیگران، یا باورش به ضرورت گرامیداشت روز تشریح استخاره با رقع، حکایت از آن دارند که وی گسترش منسک در سطح جامعه را پسندیده، و برایش برنامه‌هایی نیز داشته است.

متأثر از ابن طاووس، شیوه‌های قرعه همچون فرد اعلاهی استخاره در میان شیعیان رواج پیدا کرد؛ امری که شاید نگرانی اردبیلی را برانگیخت. او مردد بود مبدا کاربرد چنین روشها برای ابهام زدایی از فکر فرد، نوعی مداخله در امر الهی باشد. از کجا معلوم که خداوند همین حیرت و سردرگمی مؤمنان و گم‌گشتگی‌هاشان را در طلب خیر، مطلوب نمی‌دانسته است؟ گرچه او هرگز با چنین ادبیاتی وارد بحث نشده است، بی‌تردید نگرش او به رابطه میان ایمان و حیرت، با نگرش ابن طاووس تمایزی جدی دارد.

صائب تیریزی نیز به نوعی بر همین معنا، گرچه با بیانی دیگر تأکید می‌کند. وی نمی‌تواند بپذیرد که ایمان، حیرت‌آفرینی خویش را از کف بدهد و زندگی مؤمنانه، به رفتاری خودکار^۱ و بر پایه الگوها و نتایجی کمیّت پذیر بدل گردد. وی معتقد است استخارات قرعه‌ای راه را برای طلب الهام الهی از دل بسته‌اند و میان دل سالک با خدا، ابزارهایی افکنده‌اند. از این رو به کاربرد «استخاره دل» سفارش می‌کند.

سراخر، مجلسی می‌کوشد از موضعی میانه ظاهر گردد. وی از یک سو بر استخارات قرعه‌ای صحّه می‌گزارد و از دیگر سو، بر شیوه‌های کهن و از یاد رفته منسک تکیه می‌کند. مبنای وی در تأکید بر شیوه‌های کهن، تنها روایی نیست؛ چه، اگر چنین بود نباید به بحث در باره استخاره منامیه و ترویج آن می‌پرداخت. او نیز همانند صائب، دل‌نگران است که جایگاه الهام دل نادید انگاشته شود. بدین سان، هر شیوه‌ای که الهام الهی به قلب فرد را در کانون توجه خویش گیرد، از دید وی شایان ترویج است.

نتیجه

این مطالعه، کوشید از رابطه میان دین‌شناسی‌های مختلف با دیدگاه‌ها در باره یک منسک خاص - استخاره - پرده بردارد. همچنان که ملاحظه شد، گسترش و رواج منسک استخاره در فرهنگ شیعی، از یک سو با کوششهای نظری عالمان، پیوندی وثیق داشت؛ امری که حکایتگر

جایگاه برجسته، و اثرگذاری نظریه‌ها بر ناخودآگاه ذهن مردم است. از آن سو، این مطالعه طرح بحث کرد که چگونه دانشهایی غیر دینی و گفتمان ساز همچون طالع‌بینی، بر نگرشهای دینی مردمان اثر می‌نهند و خواه ناخواه، سبب‌ساز بحث نظری و بازفهم و باز تفسیر برخی مفاهیم دینی می‌شوند. فراتر از این همه، آنچه در این مطالعه بروزی آشکار پیدا کرد، رابطه میان دین‌شناسی‌ها، با قضاوت‌های نظری و علمی در برخورد با یک منسک بود؛ این که چگونه انتظارات کلی و کلان هر عالمی از دین، تعریف او از جایگاه انسان در هستی و در برابر خدا، و نگرش وی به کارکردها و جایگاه مناسک در سلوک معنوی، خود را در اظهار نظرهایی فقهی و روایی در باره یک منسک آشکار می‌کند.

کتابشناسی

قرآن کریم.

آقابزرگ تهرانی، محمد محسن، *الذریعة الی تصانیف الشیعه*، دار الاضواء، بیروت، ۱۴۰۳ ق / ۱۹۸۳ م.

آلوسی، محمود بن عبدالله، *روح المعانی*، دار احیاء التراث العربی، بیروت.

_____، *غرائب الاغتراب*، مطبعة شابندر، بغداد، ۱۳۲۷ ق.

ابراهیمی، معصومه، «تسیبج»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی* (ج ۱۵)، تهران، ۱۳۸۷ ش / ۲۰۰۸ م.

ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله، *شرح نهج البلاغه*، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، دار احیاء الکتب العربیه، قاهره، ۱۳۷۸ ق / ۱۹۵۹ م.

ابن ابی شیبیه، عبدالله بن محمد، *المصنف*، به کوشش سعید محمد لحام، دار الفکر، بیروت، ۱۴۰۹ ق / ۱۹۸۹ م.

ابن اثیر، مبارک بن محمد، *النهاية فی غریب الحدیث و الاثر*، به کوشش طاهر احمد زاوی و محمود محمد طنحی، المكتبة العلمیه، بیروت، ۱۳۹۹ ق / ۱۹۷۹ م.

ابن ادیس حلی، محمد بن منصور، *السرائر*، جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۰ ق.

ابن بابویه، محمد بن علی، *فقیه من لا یحضره الفقیه*، به کوشش علی اکبر غفاری، جامعه مدرسین، قم، ۱۴۰۴ ق.

_____، *المقنع*، مؤسسة الامام الهادی (ع)، قم، ۱۴۱۵ ق.

ابن براج، عبدالعزیز، *المهذب*، جامعه مدرسین، قم، ۱۴۰۶ ق.

ابن حاج، محمد بن محمد، *المدخل*، دار الفکر، بیروت، ۱۴۰۹ ق / ۱۹۸۱ م.

- ابن سعد، محمد، *الطبقات الكبرى*، به كوشش احسان عباس، بيروت، دار صادر.
- ابن سلام جمحی، محمد، *طبقات فحول الشعراء*، به كوشش محمود محمد شاکر، جده، دار المدني.
- ابن طاووس، علی بن موسی، *الامان من اخطار الزمان*، آل البيت، قم، ۱۴۰۹ ق.
- _____، *التحصين لاسرار ما زاد من اخبار كتاب اليقين*، جزائری، قم، ۱۴۱۳ ق.
- _____، *فتح الابواب*، به كوشش حامد خفاف، آل البيت، بيروت، ۱۴۰۹ ق / ۱۹۸۹ م.
- _____، *فرج المهموم في معرفة الحلال والحرام من النجوم*، رضی، قم، ۱۳۶۳ ش.
- _____، *كشف المحجة لثمرة المهجة*، حیدری، نجف، ۱۳۷۰ ق / ۱۹۵۰ م.
- ابن فارس، احمد، *معجم مقاييس اللغة*، به كوشش عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الاعلام الاسلامی، قم، ۱۴۰۴ ق.
- ابن كثير، اسماعيل بن عمر، *البدایة و النهایة*، به كوشش علی شیری، دار احیاء التراث العربی، بيروت، ۱۴۰۸ ق / ۱۹۸۸ م.
- _____، *التفسير*، به كوشش يوسف مرعشلی، دار المعرفه، بيروت، ۱۴۱۲ ق / ۱۹۹۲ م.
- ابوحيان توحیدی، علی بن محمد، *البصائر و الذخائر*، به كوشش وداد قاضی، دار صادر، بيروت، ۱۴۱۹ ق / ۱۹۹۹ م.
- ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین، *الآغانی*، به كوشش سمیر جابر، دار الفكر، بيروت، ۱۴۰۹ ق / ۱۹۸۹ م.
- احمد بن حنبل، *المسند*، دار صادر، بيروت.
- اردبیلی، احمد بن محمد، *زبده البيان*، به كوشش محمد باقر بهبودی، المكتبة المرتضوية لاحیاء الآثار الجعفرية، تهران.
- ازهری، محمد بن احمد، *تهذيب اللغة*، به كوشش محمد عوض مرعب، دار احیاء التراث العربی، بيروت، ۲۰۰۱ م.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین، *القضاء و الشهادات*، قم، ۱۴۱۵ ق.
- _____، *المكاسب المحرمه*، مجمع الفكر الاسلامی، قم، ۱۴۲۰ ق / ۱۳۷۸ ش.
- بجنوردی، حسن، *القواعد الفقهية*، به كوشش مهدی مهریزی و محمد حسین درایتی، الهادی، قم، ۱۴۱۹ ق / ۱۳۷۷ ش.
- بحرانی، یوسف بن احمد، *الحدائق الناضرة*، جامعه مدرسین، قم، ۱۳۶۳ ش.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، *الادب المفرد*، مؤسسة الكتب الثقافیه، بيروت، ۱۴۰۶ ق / ۱۹۸۶ م.
- برقی، احمد بن محمد، *المحاسن*، به كوشش سید جلال الدین محدث ارموی، اسلامیه، تهران، ۱۳۳۰
- حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله، *كشف الظنون عن اسامی الكتب و الفنون*، به كوشش محمد شرف

- یالتقایا و رفعت بیگلر الکلیسی، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
- حمادی، عبدالله بن محمد، *كشف الستارة عن صلاة الاستخارة*، دار ابن حزم، بیروت، ۱۴۲۱ ق/ ۲۰۰۰ م.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *محاضرات الادباء*، ضمن پایگاه اینترنتی الوراق، www.alwaraq.net
- رضوانی، احمد، «تسامح در ادله سنن»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی (ج ۱۵)*، به کوشش کاظم موسوی بجنوردی و دیگران، تهران، ۱۳۸۷ ش/ ۲۰۰۸ م.
- شهید اول محمد بن جمال الدین، *ذکری الشیعة باحکام الشریعه*، آل البيت، قم، ۱۴۱۹ ق.
- شهید ثانی، زین الدین بن نورالدین، *روض الجنان*، چ سنگی افست، آل البيت، قم.
- شلتوت، محمود، «تفسیر القرآن الکریم»، *رسالة الاسلام*، سال پنجم، شم ۱، قاهره، ربیع الثانی ۱۳۷۲ ق.
- شیبانی، ابو عمرو اسحاق بن مرار، *العجیم*، ضمن پایگاه اینترنتی الوراق، www.alwaraq.net
- صائب تبریزی، محمد علی بن عبدالرحیم، *دیوان*، ضمن بسته نرم افزاری سروش سخن، مؤسسه سروش مهر، تهران، ۱۳۸۹ ش.
- صاحب بن عباد، اسماعیل، *المحیط فی اللغة*، ضمن پایگاه اینترنتی الوراق، www.alwaraq.net
- صاحب جواهر، محمد حسن، *جواهر الکلام*، به کوشش عباس قوچانی، اسلامیه، تهران، ۱۳۶۵ ش.
- صحیفه سجادیه کامله*، منسوب به امام زین العابدین (ع)، به خط عبدالرحیم افشاری زنجان، جامعه مدرسین، قم، ۱۴۰۴ ق/ ۱۳۶۳ ش.
- صنعانی، عبدالرزاق بن همام، *التفسیر*، به کوشش مصطفی مسلم محمد، مکتبه الرشد، ریاض، ۱۴۱۰ ق/ ۱۹۸۹ م.
- ضبی، محمد بن فضیل، *الدعاء*، به کوشش عبدالعزیز بن سلیمان بعمی، مکتبه الرشید، ریاض، ۱۴۱۹ ق/ ۱۹۹۹ م.
- طبرانی، سلیمان بن احمد، *الدعاء*، به کوشش مصطفی عبدالقادر عطا، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۳ ق/ ۱۹۹۳ م.
- طبرسی، احمد بن علی، *الاحتجاج*، به کوشش محمد باقر خراسان، مطبعة النعمان، نجف، ۱۳۸۶ ق/ ۱۹۶۶ م.
- طبرسی، حسن بن فضل، *مکارم الاخلاق*، شریف رضی، قم، ۱۳۹۲ ق/ ۱۹۷۲ م.
- طبری، محمد بن جریر، *تاریخ الامم و الملوک*، اعلمی، بیروت، ۱۴۰۳ ق/ ۱۹۸۳ م.
- طوسی، محمد بن حسن، *الاقتصاد*، مسجد جامع چهل ستون، تهران، ۱۴۰۰ ق.

_____ تهذیب الاحکام، به کوشش حسن موسوی خراسان، کتابخانه علمیة اسلامیة، تهران، ۱۳۶۴ ش.

_____ المبسوط، به کوشش محمد تقی کشفی، مرتضوی، تهران، ۱۳۸۷ ق.

_____ مصباح المتعجد، بیروت، مؤسسة فقه الشیعه، ۱۴۱۱ ق / ۱۹۹۱ م.

_____ النهایه، قدس محمدی، قم.

_____ علامه حلی، حسن بن یوسف، مختلف الشیعه، جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۲ ق.

_____ کریمی، حسین، قاعدة القرعه، مرکز فقه ائمه اطهار، قم، ۱۴۲۰ ق.

_____ مازندرانی، محمد صالح، شرح اصول الکافی، به کوشش علی عاشور، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ ق / ۲۰۰۰ م.

_____ مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، دارالوفاء، بیروت، ۱۴۰۳ ق / ۱۹۸۳ م.

_____ مفتاح الغیب، نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، با ۹۵ برگ ۱۱ سطری در هر صفحه، نگارش ۱۱۱۴ ق، به شماره ثبت ۸۰۶۷.

_____ مفید، محمد بن نعمان، «الرسالة العزیه»، قطع بازمانده ضمن فتح الابواب ابن طاووس، نکه همین مأخذ.

_____ المقنعه، جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۰ ق.

_____ مهروش، فرهنگ، گونه شناسی تألیفات دعایی عالمان مسلمان تا عصر ابن طاووس و سیر تحول آن، پایان نامه دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی - واحد علوم و تحقیقات، تهران، پاییز ۱۳۸۶ ش.

_____ نحاس، احمد بن محمد، معانی القرآن، به کوشش محمد علی صابونی، جامعه ام القری، مکه، ۱۴۰۹ ق.

_____ یاقوت حموی، معجم الادباء، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۱ ق / ۱۹۹۱ م.

Cumont, Franz, *Astrology and Religion Among The Greeks and Romans*, New York/ London, The Knickerbocker Press, 1912.

Fahd, T., "Istikhara," *Encyclopedia of Islam*, 2nd ed., Leiden, Brill, 1975 ff.

Fisher, Humphery J., "Prayer and Military Activity in the History of Muslim Africa South of Sahara," *Journal of African History*, vol. XII (3) , 1971.

Wedel, Theodore Otto, *Medieval Atitute Toward Astrology, particularly in Englamd*, New Haven, Yale University Press, 1920.

Zuesse, Evan M., "Divination, An Overview," *Encyclopedia of Religion & Ethics*, 2nd edition, ed. Lindsay Jones, Mc Millan Reference USA, 2005.