

رهیافت جنسیتی به جایگاه «عقل» و «جمال» در کلام امام علی علیه السلام

محسن رفعت^۱

زهره کاشانی^۲

زهره دولتی^۳

چکیده

آموزه‌های قرآن به همراه احادیث اهل بیت علیهم السلام، دو رکن اساسی و مهم دین اسلام را تشکیل می‌دهند. قرآن، کلام پروردگار و مصون از هرگونه تحریف است، اما روایات بر اثر عوامل مختلف، دستخوش تغییراتی شده‌اند که این امر، ضرورت ارزیابی و پالایش آنها را دوچندان می‌نماید. مسئله اصلی پژوهش حاضر، بررسی حدیث «عُقُولُ النِّسَاءِ فِي جَمَالِهِنَّ وَ جَمَالُ الزَّجَالِ فِي عُقُولِهِنَّ» به عنوان سخنی منقول از امام علی علیه السلام در جوامع روایی است که خرد زن را وابسته به زیبایی وی و زیبایی مرد را در گرو خرد او معرفی نموده است. تبیین چرایی و علت این تقابل و نیز پیامد برداشت‌های ناصحیحی که ممکن است از روایت فوق صورت پذیرد، بر اهمیت بررسی و اعتبارسنجی آن می‌افزاید. نوشتار پیش رو به روش توصیفی-تحلیلی و با هدف پرده‌برداری از مراد اصلی گوینده کلام نگارش یافته است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد سند این روایت، به دلیل حضور راوی مجهول، ضعیف و همچنین به دلیل وجود طریقی واحد در نقل آن (تفرد) غیرقابل اعتماد است. محتوای روایت نیز می‌تواند اشاره به طرز فکری از نگاه عموم مردم؛ یا تفاوت‌های طبیعی در خلقت زن و مرد و تمایلات هر کدام؛ و با غلبه خارجی در صدور اسلام به دلیل کم‌توجهی به امر تعلیم و تربیت زنان داشته باشد. همچنین باید گفت تفاوت ادراکی زن و مرد در عقل، نظری است (نه عقل عملی) که تأثیری بر سعادت یا کمالات انسانی نخواهد داشت و واژه جمال نیز به طور مطلق بر هرگونه زیبایی ظاهری و باطنی (نه فقط زیبایی) دلالت دارد. نتیجه آنکه، سخن امام علیه السلام در مقام ارزش‌گذاری یکی بر دیگری نیست؛ بلکه درصدد گزارش از یک واقعیت تکوینی در کیفیت خلقت زن و مرد بوده و ناظر به حالات طبیعی انسانی بیان شده است.

واژگان کلیدی: بررسی فقه الحدیثی، عقل و جمال زن، عقل و جمال مرد، زیبایی، خرد.

۱. دانشیار و عضو هیئت علمی گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه حضرت معصومه علیها السلام، قم، ایران؛ MohsenRafaat@hmu.ac.ir.

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد علوم حدیث گرایش نهج البلاغه، دانشگاه حضرت معصومه علیها السلام، قم، ایران (نویسنده مسئول)؛
Z.Kashani@hmu.ac.ir.

۳. دانشجوی کارشناسی ارشد علوم حدیث گرایش نهج البلاغه، دانشگاه حضرت معصومه علیها السلام، قم، ایران؛ Z.Doulati@hmu.ac.ir.

۱. مقدمه

در بدو آفرینش، بشر همچون سایر مخلوقات، با دو جنس مؤنث و مذکر پا به عرصه وجود نهاد تا احساس نیاز او به وجود مکمل برای رفع نواقص، در تعامل با جنس مقابل برطرف گردد (زیبایی‌نژاد و سبحانی، ۱۳۸۱، ص ۷۸ و ۸۱). زن و مرد به عنوان دو صنف از یک نوع، به واسطه برابری انسانی و خلقت مشترک، در تمام ارزش‌هایی همچون فکر، اراده و شخصیت که مقوم انسانیت آدمی است، کاملاً مساوی و یکسان‌اند. از مجموع ویژگی‌های تکوینی و تشریعی این دو جنس نیز می‌توان دریافت که در حقیقت انسانی، هم‌سان و هم‌شان (کمیته علمی کنگره بین‌المللی جایگاه و نقش زن از دیدگاه امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۱۹) بوده و بر اساس یک هدف مشترک آفریده شده‌اند و صرفاً در مقومات جنسیت - یعنی زنانگی و مردانگی - و احکام مربوط به آن تفاوت‌هایی دارند. منشأ این اختلاف، نقش‌هایی است که طبیعت بر عهده هر زن و مردی قرار داده است و این ناهمبندی‌های تکوینی، در انجام وظایف و مسئولیت‌ها بسیار مؤثر خواهد بود.

از منظر دینی، آموزه‌های روایی فراوانی به مسئله تفاوت‌های میان زن و مرد اشاره نموده‌اند و یکی از چالش‌های پردامنه میان اندیشمندان دینی معاصر، بحث از تفاوت زن و مرد در قوه اندیشه و ادراک عقلانی است. علت این امر را باید در وجود روایاتی دانست که سخن از کیفیت عقل زن یا مؤلفه‌های سنجش آن را با تعبیر بحث برانگیزی مطرح نموده و گاه برداشت‌های ناصحیحی در اذهان مخاطبان بر جای گذاشته‌اند. به عنوان نمونه، شیخ صدوق در کتب روایی خود، به نقل از امام علی علیه السلام حدیثی بدین مضمون آورده است: «عُقُولُ النِّسَاءِ فِي جَمَاهِرٍ وَ جَمَالُ الرِّجَالِ فِي عُقُولِهِمْ؛ خرد زنان در زیبایی‌شان و زیبایی مردان در خرد آنهاست». برخی محدثان، در بیان وجوه معنایی این حدیث مشکل، احتمالات متعددی را مطرح نموده‌اند که برای فهم بهتر روایت، مراجعه به کتب شرح حدیث، بسیار کارگشاست. همچنین از آنجاکه همواره امکان راهیابی آسیب به احادیث وجود دارد، ضروری است تا با ارزیابی‌های سندی و متنی، روایات صحیح را از غیر آن پالایش نمود؛ زیرا در صورتی که روایت، از جمله احادیث موضوعه بوده باشد، ممکن است جاعل مرد بوده و به منظور تحقیر زنان، این عبارت را وضع کرده و به امام نسبت داده باشد. در بخش سندی نیز لازم است با رهگیری کلام حضرت در منابع مختلف و احراز اصالت صدور آن از معصوم علیه السلام و همچنین توجه به سبب صدور سخن، عبارات قبل و بعد آن نیز در نظر گرفته شود تا

فهم کاملی از روایت به دست آید. چه بسا راوی فقط همین بخش از کلام را شنیده باشد؛ درحالی که لحن و مقصود امام علیه السلام، چیز دیگری است.

پژوهش حاضر با بررسی حدیث منسوب به امام علی علیه السلام در صدد است تا پاسخ سؤالات زیر را به دست آورد: نتایج حاصل از ارزیابی های سندی روایت فوق چیست؟ وجوه معنایی سخن امام علی علیه السلام و علت بیان این نوع احادیث از جانب حضرت چه بوده است و چگونه می توان ملاک برتری عقل زن را در زیبایی وی دانست؟

۲. پیشینه پژوهش

گفتنی است در ارتباط با روایت مذکور، نگاشته های مختلفی به رشته تحریر درآمده است که نه به صورت مستقل، بلکه در خلال مطالب، گریزی به بررسی معنای این حدیث داشته و گاه در همین پژوهش نیز مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته اند. برخی از این آثار عبارت اند از: کتاب نگاهی گذرا به حقوق بشر از دیدگاه اسلام، نوشته آیت الله محمدتقی مصباح یزدی، الفوائد الطوسیه از شیخ حرّ عاملی و بحار الأنوار از محمدباقر مجلسی و مقالاتی همچون: «جوامع روایی فریقین و گزاره نقصان عقل زن (گونه ها، اسناد و مصادر)»، نوشته علی راد و زینب مجلسی راد، «زن، مظهر جلوه گری جمال خداوند در عالم هستی» نوشته سیدحسام الدین حسینی و «رابطه ارزشمندی و جنسیت در دو تحلیل عرفانی و قرآنی»، به قلم مهدیه سادات مستقیمی.

مرتبط ترین اثر با سیاق این جستار، کتاب زن در آئینه جلال و جمال، نوشته آیت الله عبدالله جوادی آملی است که رویکرد نگارش خود را بر اساس روایت فوق پایه ریزی کرده است و در ادامه، همراه با ذکر مطالب جانبی، همچون سخن از مبدأ آفرینش زن و مرد، همتایی در رسیدن به مراتب علمی، علت تصریح به ذکورت و انوثن در قرآن کریم و نیز پاسخ به شبهات، به طور مفصل این بحث را به اتمام می رساند. در این مقال، به صورت متمرکز و منسجم تری، علاوه بر ارائه برداشت های محتمل از مفهوم سخن امام علیه السلام، سند روایت، دیدگاه های علماء و نظرات محدثان نیز مورد تحلیل قرار گرفته است که تکمیل کننده مطالب در بررسی ابعاد گوناگون کلام حضرت خواهد بود. طبیعی است کتاب مذکور، فاقد این رویکرد مهم می باشد؛ چراکه تدوین و جمع آوری آن، با محوریت و نگاه فقه الحدیثی انجام نشده است.

۳. روش‌شناسی پژوهشی

پژوهش حاضر به روش توصیفی-تحلیلی و با مراجعه به منابع کتابخانه‌ای انجام شده است. جمع‌آوری و تحلیل داده‌ها نیز با هدف بررسی ابعاد مختلف کلام منسوب به امام علیه السلام و به منظور یافتن پاسخی برای سؤالات فرعی تحقیق صورت گرفته است.

۴. یافته‌ها و بحث

فهم حدیث، مقصدی والاست که رسیدن به آن، پیمودن مرحله به مرحله یک مسیر مشخص و نه چندان کوتاه را می‌طلبد (مسعودی، بی‌تا، ص ۵۸) تا در انتها، به فهمی صحیح و کامل از سخن معصوم علیه السلام منتهی گردد. از آنجاکه روایات، متشکل از دو جزء «سند» و «متن» هستند، سنجش آنها مستلزم تتبع کامل در اعتبار سند و محتوای احادیث است و پیش از بررسی «متن» حدیث نیز ابتدا لازم است «استناد» متن مورد نظر به معصومان روشن شود تا پس از اطمینان عرفی و نسبی به صدور روایت، فهم مفاد آن صورت پذیرد (رفعت و همکاران، ۱۴۰۳، ص ۷۴).

۴-۱. گونه‌های روایی

جست‌وجوی منابع نشان می‌دهد این حدیث در کتب روایی اهل سنت وجود ندارد و تنها در منابع معتبر شیعه نقل شده که به ترتیب زمانی از قرار زیر است:

الف) در معانی الأخبار شیخ صدوق (م ۳۸۱ ق) آمده است: «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَالِمِ بْنِ الْبَرَاءِ الْحَافِظُ الْبَغْدَادِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ عُيَيْدٍ اللَّهِ الثَّقَفِيُّ أَبُو الْعَبَّاسِ قَالَ حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ مُحَمَّدٍ الْكَاتِبُ قَالَ حَدَّثَنِي الْمَدَائِنِيُّ عَنْ غِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ علیه السلام قَالَ قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ علیه السلام: عَقُولُ النِّسَاءِ فِي جَمَاهِنَ وَ جَمَالُ الرِّجَالِ فِي عُقُولِهِمْ» (ابن بابویه، ۱۴۰۳، ص ۲۳۴).

ب) شیخ صدوق این حدیث را با همان طریق فوق‌الذکر در أمالی چنین آورده است: «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَلَمَةَ بْنِ الْبَرَاءِ الْحَافِظُ الْبَغْدَادِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الثَّقَفِيُّ أَبُو الْعَبَّاسِ قَالَ حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ مُحَمَّدٍ الْكَاتِبُ قَالَ حَدَّثَنِي الْمَدَائِنِيُّ عَنْ غِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ علیه السلام قَالَ قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ علیه السلام: عَقُولُ النِّسَاءِ فِي جَمَاهِنَ وَ جَمَالُ الرِّجَالِ فِي عُقُولِهِمْ» (همان، ۱۳۷۶، ص ۲۲۸).

در این سند، محمد بن عمر بن محمد بن «سالم» بن البراء الجعابی الحافظ البغدادي، به محمد بن عمر بن محمد بن «سلمة» بن البراء الحافظ البغدادي، و أحمد بن «عبد» الله الثقفي، به أحمد بن «عبد» الله الثقفي تغییر پیدا کرده است.

(ج) محمد بن حسن بن علی بن احمد فتال (م ۵۰۸ق) در روضۃ الواعظین و بصیرۃ المتعظین همین روایت را به نقل از امام علی علیه السلام بدون ذکر سند و به صورت مرسل بیان نموده است (فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴).

(د) حسن بن فضل طبرسی (قرن ۶)، فرزند امین الاسلام طبرسی، در مکارم الأخلاق روایت را به صورت مرسل و به نقل از أمالی شیخ صدوق بدین شکل آورده است: «مِنْ أَمَالِي الشَّيْخِ أَبِي جَعْفَرِ بْنِ بَابُويه عَنْهُ عليه السلام قَالَ: عُقُولُ النِّسَاءِ فِي جَمَاهِنَّ وَجَمَالُ الرِّجَالِ فِي عُقُولِهِمْ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله إِذَا أَرَادَ أَنْ يَتَزَوَّجَ امْرَأَةً بَعَثَ إِلَيْهَا مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْهَا وَقَالَ شَمَّ لَيْتَهَا فَإِنْ طَابَ لَيْتُهَا طَابَ عَرْفُهَا وَإِنْ دَرِمَ كَعْبُهَا عَظُمَ كَعْبُهَا» (طبرسی، ۱۳۷۰، ص ۱۹۹).

(ه) ابوالفضل علی بن حسن بن فضل طبرسی (م ۶۰۰ق)، نوه امین الاسلام طبرسی، در مشکاة الأنوار فی غرر الأخبار، این حدیث را به نقل از امام علی علیه السلام و بدون ذکر طریق آورده است (طبرسی، ۱۳۸۵، ص ۲۵).

(و) علامه ملا محمد محسن فیض کاشانی (م ۱۰۹۰ق) نیز در نوادر الأخبار فیما يتعلق بأصول الدین، این روایت را به صورت مرسل و به نقل از امام علی علیه السلام ذکر نموده است (فیض کاشانی، ۱۳۷۱، ص ۸).

(ز) محمد باقر مجلسی (م ۱۱۱۰ق) در بحار الأنوار این روایت را برگرفته از أمالی و معانی الأخبار چنین می آورد: «مع معاني الأخبار لي الأماي للصدوق الحافظ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عِيْسَى بْنِ مُحَمَّدٍ الْكَاتِبِ عَنِ الْمَدَائِنِيِّ عَنْ غِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الصَّادِقِ عَنِ آبَائِهِ قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام عُقُولُ النِّسَاءِ فِي جَمَاهِنَّ وَجَمَالُ الرِّجَالِ فِي عُقُولِهِمْ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۰۰، ص ۲۲۴).

۲-۴. تحلیل سندی

در اسناد فوق که همگی مشابه یکدیگرند، «محمد بن عمر بن محمد بن سالم الجعابی» ثقه و ظاهراً امامی صحیح المذهب است (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۳۹۴؛ طوسی، بی تا، ص ۳۲۵ و حلی، ۱۴۱۱، ص ۱۴۶). «احمد بن عبیدالله بن عمار الثقفی» از بزرگان شیعه است (سمعی، ۱۳۸۲، ج ۹، ص ۲۹۰ و شوشتری، ۱۴۱۰، ج ۱۲، ص ۵۷) که برخی او را از قدریه دانسته اند (ذهبی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۱۸؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۲۱۹).

و ابن رومی، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۱۵۱). «عیسی بن محمد الکاتب» مجهول است (نمازی شاهرودی، ۱۴۱۴، ج ۶، ص ۱۷۲) و اطلاعاتی از وی موجود نیست. «مدائنی» با استفاده از علم طبقات روشن می شود همان علی بن محمد مدائنی است (جوابره، ۲۰۰۱، ص ۹) که در مجموع، ارزیابی رجال شناسان از شخصیت وی، مثبت و تحسین آمیز است (سالاری شادی، ۱۳۹۰، ص ۵۴). «غیاث بن ابراهیم» نیز ملقب به «التمیمی» (حسین نژاد، ۱۳۹۷، ص ۲۵۰-۲۵۶)، ثقه (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۳۰۵؛ تفرشی، ۱۳۷۷، ج ۴، ص ۸ و مازندرانی حائری، ۱۴۱۶، ج ۵، ص ۱۷۵) و امامی (حسین نژاد، ۱۳۹۷، ص ۲۵۰-۲۵۶) است که از اصحاب امام صادق علیه السلام و امام کاظم علیه السلام می باشد.

بررسی ها نشان می دهد این حدیث در تمام منابع، فقط دارای یک طریق و سلسله روایت است. بنابراین می توان گفت از جهت سندی، متفرد خواهد بود که به عقیده برخی از محدثان، تفرد از اسباب ضعف حدیث است (عتر، بی تا، ص ۴۰۲). اگر تفرد، عامل ضعف حدیث نیز شمرده نشود، باز هم به دلیل وجود «عیسی بن محمد الکاتب» که مجهول است (نمازی شاهرودی، ۱۴۱۴، ج ۶، ص ۱۷۲) و در کتب رجالی متقدم و متأخر اطلاعاتی از وی یافت نمی شود، این روایت از حیث سندی در زمره احادیث ضعیف قرار خواهد گرفت.

۴-۳. تحلیل محتوایی

بررسی های سندی یک روایت هیچ گاه نمی تواند ملاک پذیرش یا رد آن واقع شود. از آنجاکه هر حدیث، متشکل از دو بخش «سند» و «متن» است و سند، تنها جزئی از روایت می باشد، لازم است به جزء دیگر آن، یعنی متن حدیث هم توجه شود. گرچه در ارزیابی روایات، ابتدا سند آن مورد بررسی قرار می گیرد، اما نقد متن، مهم ترین راه اعتبارسنجی احادیث ماست (نفیسی، ۱۳۸۰، ص ۱۴-۱۷).

۴-۳-۱. تحلیل مفهوم لغوی و اصطلاحی «عُقُول»

زبان شناسان برای ریشه «عُقَل»، معانی مختلفی بیان کرده اند؛ از جمله: نقیض جهل (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۵۹)، ضد حماقت (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۴۵۸)، قلب (همان)، خرد (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۵، ص ۱۷۶۹)، فهم (ابن سیده، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۲۰۵)، قبض کردن و گرفتن (أزهری، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۱۶۰)، عامل جداکننده انسان از سایر حیوانات (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۴۵۹)، بازدارنده از کلام و عمل ناپسند (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۶۹)، قوه تشخیص نیکی از بدی (فیروزآبادی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۵۷۵)، حبس (ابن فارس،

۱۴۰۴، ج ۴، ص ۶۹) و منع (زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۵، ص ۵۰۴). راغب اصفهانی «عقل» را در اصل به معنای «امساک و اِستِمساک»، یعنی خودداری و طلب آن (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۵۷۸) و سپس به معنای نیروی پذیرش آگاهی و همچنین علم و دانشی که قوه باطنی انسان از آن سود برد (همان، ص ۵۷۷) دانسته است. مرحوم مصطفوی نیز می‌نویسد: «اصل و ریشه در ماده این لغت یکی بوده و آن تشخیص صلاح و فساد در جریان زندگی مادی و معنوی و سپس ضبط و حبس نفس بر طبق آن است. امساک، تدبیر، نیک‌اندیشی، ادراک، انزجار، شناخت مایحتاج در زندگی، ورود به عرصه حق و عدالت و نیز حفظ خود از امیال و هواهای نفسانی، از جمله لوازم آن هستند. انسان به وسیله عقل، مستعد درک تمام خیرات و رسیدن به غایت سعادت و کمال خواهد شد و هر اندازه که آن را تقویت نماید، استعداد او بیشتر و کامل‌تر خواهد گردید» (مصطفوی، ۱۴۳۰، ج ۸، ص ۲۳۸-۲۳۹). به نظر می‌رسد در تمام معانی این واژه، مفهوم «منع و بازداشتن» وجود دارد و هریک از معانی یادشده با این مفهوم در ارتباط اند (اطلاعات بیشتر، ر.ک: خسروپناه، ۱۳۸۱، ص ۲۶).

واژه عقل نزد دانشمندان و فلاسفه، در اصطلاح تعاریف مختلفی دارد. عقل نوری در قلب انسان است که حق و باطل را به او می‌شناساند. جوهر مجردی است که محسوسات را با مشاهده و غیرمحسوسات را از روی نشانه‌ها درک می‌کند. نیرویی است که به واسطه آن، حقایق اشیاء شناخته می‌شوند. به عقیده برخی، جایگاه آن در سر و یا در قلب آدمی است (جرجانی، ۱۴۰۳، ص ۱۵۱-۱۵۲ و زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۵، ص ۵۰۴). بنابراین «عقل» همان قوه درک و بصیرت انسان است که او را از سایر حیوانات متمایز می‌سازد و اگر کسی آن را در راستای بهره‌گیری از انوار هدایت الهی به کار نیندد، به فرموده صریح قرآن کریم، او را با چهارپایان تفاوتی نیست (فرقان: ۴۴).

۲-۳-۴. تحلیل مفهوم لغوی و اصطلاحی «جمال»

واژه‌شناسی ریشه «جَمَل» و مشتقات آن نشان می‌دهد این ماده به معنای شتر مذکر (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۴، ص ۱۶۶۱ و ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۱۲۳)، خوش رفتاری بدون ابراز دوستی (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۶، ص ۱۴۲)، حُسن، زیبایی و نیکویی (أزهري، ۱۴۳۱، ج ۱۱، ص ۷۵-۷۶ و جوهری، ۱۳۷۶، ج ۴، ص ۱۶۶۱)، ضد قبح (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۴۸۱)، رعایت اعتدال (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۱۲۷)، پختن و آب کردن پیه گوشت (أزهري، ۱۴۲۱، ج ۱۱، ص ۷۶) و روغن مالی با آن (همان)، صبوری و تحمل (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۴، ص ۱۶۶۱)، تجمع و بزرگی (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۴۸۱)، نوعی ماهی (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۶، ص ۱۴۱)، مجموعه‌ای از هر

چیز (أزهری، ۱۴۲۱، ج ۱۱، ص ۷۵؛ همچنین، ر.ک: ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۱۲۳: گروه مردم)، ریسمان کلفت (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۴۸)، درشت جُنگی (همان)، حبس لشکریان به مدت طولانی (أزهری، ۱۴۲۱، ج ۱۱، ص ۷۶) و نیز حروف أبجد (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۶، ص ۱۴۳) یاد شده است (همچنین ر.ک: شریفی و مویدی، ۱۳۹۴، ص ۱۱۲-۱۱۳).

در مفردات چنین آمده است: «جمال به معنای حُسن و زیبایی بسیار بوده که بر دو گونه است: الف) زیبایی مخصوص ذات، بدن یا فعل انسان؛ و ب) زیبایی در سایر پدیده‌های عالم (غیر از انسان)» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۲۰۲). مرحوم مصطفوی می‌نویسد: «این ماده در زبان عبری به معنای بلوغ و پایان یافتن (کامل شدن) است. به همین مناسبت، شتر را به دلیل پختگی در زندگی و صبر و تحمل در برابر ناملازمات و استقامت در تکمیل کار و مسیرش، جمل نامیده‌اند. سپس در زبان عربی به معنای آنچه در او کمال، تناسب و نظم وجود داشته باشد، استعمال شده است. این مفهوم، یا از حیث سیما و ظاهر خلقت است، مانند زیبایی ظاهری؛ چراکه زیبایی، تناسب و اعتدال در اعضای هر شیء، مطابق خود اوست. و یا از حیث روحی و معنوی است، مانند صبر زیبا و جمال نفس» (مصطفوی، ۱۴۳۰، ج ۲، ص ۱۲۹). علامه مصباح یزدی نیز در توضیح مفهوم «جمال» و همچنین تفاوت آن با واژه «زینت»، بدین نکته اشاره نموده است که «زینت» صرفاً یک امر عارضی است و با ضمیمه کردن شیء دیگری از خارج حاصل می‌شود؛ اما «جمال» به زیبایی اصلی خود شیء که خود به خود و به طور طبیعی در آن وجود دارد اطلاق می‌گردد. بنابراین انسانی را که ذاتاً زیباست «جمیل» می‌نامند، اما وقتی کسی خود را با زیورآلات بیاراید، می‌گویند او «زینت» کرده است؛ لذا میان این دو تفاوت ظریفی وجود دارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۸۸-۲۸۹).

بنا بر تعاریف لغوی فوق، معنای عام واژه «جمال» در فرهنگ عرب، همان حُسن، وجاهت، آراستگی، زینت بخشی و نیکو بودن صورت و سیرت آدمی است که به طور مطلق، هرگونه زیبایی در نفس، جسم و اعمال انسان را دربرمی‌گیرد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۲۰۲) و اختصاص به زیبایی خاصی ندارد؛ گرچه در عرف مردم، این لغت برای افراد خوش سیما و خوش منظر استعمال بیشتری یافته است؛ یعنی عموم انسان‌ها فردی را صاحب جمال می‌دانند که نیکوچهره‌تر از دیگران باشد. این واژه در اصطلاح عرفانی، به معنای ظاهر کردن کمال معشوق به جهت استغنای از عاشق و نیز یکی از اوصاف لطف و رحمت خداوندی است (سجادی، ۱۳۶۶، ص ۶۴۵).

۴-۳-۳. بررسی متنی و دلالتی روایت

گنجینه احادیث، شامل تعداد زیادی از روایات معصومان علیهم السلام بوده که در میان آنها، برخی ممکن است همراه با آسیب‌هایی نقل شده و به زمان حاضر رسیده باشد. بدین علت، ضروری است تا سخنان منقول از ائمه علیهم السلام با استفاده از معیارهای سنجش حدیث، ارزیابی و سپس پالایش شوند. ملاک‌های بررسی و تحلیل سخنان اهل بیت علیهم السلام نیز گوناگون است و بنابر اقتضای مضمون هر روایت، باید آنها را در جهت ارزیابی صحیح از مفاد کلام معصوم علیه السلام به کار بست. همچنین باید توجه داشت درک حدیث و دستیابی به مقصود اصلی آن، همیشه آسان نیست؛ بلکه گاه با دشواری‌هایی همراه است که نمی‌توان به فهم و برداشت صحیح از حدیث اطمینان نمود؛ زیرا برخی از روایات، مقصود خود را به راحتی در اختیار مخاطب قرار نمی‌دهند و مفهوم آنها همواره با پوشیدگی و ابهام روبه‌روست. این دشواری گاه به دلیل واژگان و اصطلاحات به کاررفته در روایات، و گاه به این دلیل است که حدیث، گذشته از معنای ظاهری خود، محتوای پیچیده‌ای دارد که مخاطب به سادگی آن را درک نمی‌کند؛ به گونه‌ای که معنا دریافتنی، ولی بسیار دیرپاب و دور از ذهن است (طباطبایی، ۱۳۹۷، ص ۱۵). بر همین اساس، ممکن است در برخورد اولیه با روایت «عُقُولُ النِّسَاءِ فِي جَاهِلِيَّتٍ وَ جَمَالُ الرِّجَالِ فِي عُقُولِهِمْ» نیز برخی دچار شبهه تحقیر شخصیت، مذمت عقل و نکوهش جایگاه زن یا زیر سوال بردن کرامت بانوان شوند. بنابراین لازم است تا نسبت به بررسی ادله پذیرش یا عدم پذیرش این حدیث شریف توجه بیشتری صورت پذیرد. ازجمله شواهد و برداشت‌هایی که می‌توان با تتبع و بررسی ابعاد گوناگون روایت فوق، کلام معصوم علیه السلام را بر آن حمل یا با آن توجیه نمود (ر.ک: کریمیان، ۱۳۹۰، ص ۱۰۵)، موارد ذیل درخور توجه‌اند:

۴-۳-۳-۱. تساوی حقیقت انسانی زن و مرد در نگاه قرآن کریم

پیش از ورود به بحث خاطر نشان می‌شود که در بیش از دویست آیه از قرآن کریم، به طور مستقیم و غیرمستقیم، شخصیت زن و مرد مساوی دانسته شده است. برای مثال، هر دو خلیفه و جانشین پروردگار (بقره: ۳۰)، برخوردار از روح الهی (حجر: ۲۹؛ ص: ۷۲ و سجده: ۹)، دارای ابزار ادراکی (نحل: ۷۸)، فطرت توحیدی (روم: ۳۰)، وجدان اخلاقی (شمس: ۸-۹) و نیز مشترک در حقیقت انسانی و بهره‌های دنیوی (نساء: ۷) هستند. کلام الهی از استعداد و امکاناتی سخن به میان آورده است که

جنسیت در هیچ‌کدام اصل نیست و بنابراین هر دو جنس بشر، در مقامات معنوی یکسان اند (شاهواروتی و همکاران، ۱۳۸۷، ص ۶۸-۶۹)؛ پس هیچ برتری میان آنها وجود ندارد (اراکي، ۱۳۹۰، ص ۱۲۶).

این نکته را نیز باید افزود که به فرموده آیات وحی، گوهر وجودی انسان، به اندازه ایمان و تقوای او سنجیده خواهد شد (حجرات: ۱۳) و خصوصیت ذکورت یا انوٲت، در حقیقت انسانی و درجه ایمان قلبی تأثیری ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۳۳ و ۸۳-۸۴ و ستاره سهیلی و همکاران، ۱۳۹۶، ص ۵-۴). به بیان دیگر، حقیقت انسان، مؤنث یا مذکر نیست؛ بلکه امر مجردی است که در هر دو جنس بشر یکسان است و با تهذیب نفس، رشد و پرورش می‌تواند ظرفیت بیشتری را برای درک حقایق و کمالات انسانی دارا گردد. هرچه حقیقت وجودی انسان، به کسب مراتب بالاتری از این معارف نائل آید و رفتار خود را متناسب با آن جهت‌دهی نماید، نزد پروردگار اجر و قرب بیشتری خواهد داشت.

علامه طباطبایی ذیل تفسیر آیه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا» (حجرات: ۱۳) می‌نویسد: آیه شریفه در این مقام است که مطلق تفاضل انسان‌ها بر یکدیگر را از بین ببرد و معنای آیه چنین است که: ای مردم! ما شما را از يك مرد و يك زن آفریدیم، پس از این جهت، هیچ فرقی با یکدیگر ندارید. اختلافی که در بین شماست و شما را شعبه شعبه و قبیله قبیله کرده، مربوط به جعل الهی است، نه به خاطر کرامت و فضیلت بعضی از شما بر بعضی دیگر؛ بلکه برای این است که یکدیگر را بشناسید و نظام اجتماعتان کامل شود. چون اگر فرض شود مردم همگی يك جور و يك شکل باشند، نتیجتاً یکدیگر را نمی‌شناسند و لذا رشته اجتماع از هم می‌گسلد و انسانیت فانی می‌گردد. پس غرض این‌گونه بود؛ نه اینکه به یکدیگر تفاخر کنند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۴۸۸).

۲-۳-۳-۴. برتری عقل عملی، عامل فضیلت انسانی

هر انسان دارای دو ساحت است. شأنی به نام «عقل نظری» دارد که به واسطه آن می‌اندیشد و شأن دیگری به نام «عقل عملی» دارد که به واسطه آن می‌پذیرد. بخش نظری، عهده‌دار بینش، نگرش، اندیشه و تفکر است و بخش عملی، مربوط به پذیرش، کوشش، گرایش و تمایل است. هرچه کار است به «عمل» برمی‌گردد و هرچه فکر است به «نظر» برمی‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۲۱۲؛ خسروپناه، ۱۳۸۱، ص ۲۶؛ مستقیمی، ۱۳۸۷، ص ۱۴۴-۱۴۵؛ آقاپیروز، ۱۳۹۵، ص ۱۱۵ و زیبایی‌نژاد و سبحانی، ۱۳۸۱، ص ۷۲).

طبق فرموده قرآن کریم، معیار فضیلت انسانی، تقوا (حجرات: ۱۳) است که زیرشاخه «عقل

عملی» و ناظر به اموری همچون خویشتن‌داری، اخلاق‌مداری، تهذیب‌نفس، ترک‌گناه، انجام واجبات و دوری از محرمات عنوان شده است و بر اساس آن، رتبه و منزلت هر شخص نزد خداوند متعال مشخص خواهد شد. ازاین‌رو، تمام آنچه که ملاک فضل و برتری افراد قرار می‌گیرد، به رفتار و عمل آنان مربوط است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۱۶۲)؛ نه لزوماً به علم و اندیشه آنان! (مطهری، ۱۳۹۴، ص ۲۳۱-۲۳۴). معیار کرامت بشری، تنها امور اختیاری است که انسان آنها را با تلاش و کوشش کسب می‌کند (سروش و حیدری، بی‌تا، ص ۱۴۴). اگرچه فکر، مقدمه عمل است، ولی آنچه در درگاه الهی مقبول و پذیرفتنی است، اعمال صالح و کردار نیک است که بالا می‌رود و موجب شأن و جایگاه اخروی فرد خواهد بود (ابن‌میثم، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۲۵). چه بسا، گاه علم و اندیشه در افراد، منجر به حرکت آنان به سمت عمل صحیح نشود؛ همان‌گونه که عالم بی‌عمل فراوان است. بنابراین در همین راستا، می‌توان سایر روایات موجود در جوامع حدیثی، همچون «حَسْبُ الْمَرْءِ عِلْمُهُ، وَ جَمَالُهُ عَقْلُهُ» (تمیمی‌آمدی، ۱۴۱۰، ص ۳۵۰) که به طور مطلق و بدون در نظر گرفتن جنسیت، بیانگر زیبایی آدمی به مقدار عقل و خرد او هستند را هم به نحوی مرتبط با میزان بهره‌گیری افراد از این علم و آگاهی عنوان نمود. چراکه اساساً انباشتن انبوهی از علوم و اطلاعات در ذهن، بدون هیچ‌گونه بهره‌گیری و استفاده از آن در زندگی دنیوی و اخروی، نه تنها ممدوح نیست که امری بی‌فایده، نکوهیده و مذموم است؛ تا آنجا که بر اساس سخنی منقول از امام علی (ع): «أَفَةُ الْعِلْمِ تَرْكُ الْعَمَلِ بِهِ؛ أَفَتِ عِلْمٍ، تَرْكُ عَمَلٍ بِهِ أَنْ هُوَ» (همان، ص ۲۷۹). با این توضیح، روشن می‌گردد انسان‌ها در منظومه فرهنگ اسلامی، همواره بر اساس میزان عملکرد خود ارزش‌گذاری خواهند شد و صرف پرورش عقل و دانش‌اندوزی، به تنهایی ملاک سنجش افراد نیست.

علامه طباطبایی ذیل تفسیر آیه شریفه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» (نساء: ۳۴) مراد از فضیلت مردان را قوی‌تر بودن نیروی تعقل در آنان، و جهت این امر را رابطه میان حفظ منابع مالی و تدبیر امور اقتصادی خانواده با روح تعقل و تفکر دانسته است که در مردان قوت بیشتری دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۳۴۱). بااین‌حال، این عقل را فضیلتی زائد عنوان نموده است که معیار فضل واقعی نیست؛ بلکه تنها وسیله‌ای برای کسب مقامات اخروی است و تا زمانی که این عقل، منجر به کرامت مد نظر اسلام، یعنی «تقوا» نشود، هیچ‌گونه برتری، حتی در مردان ایجاد نمی‌نماید! (همان، ص ۳۴۴). به عبارت دیگر، عقل به تنهایی، معیار و محور کرامت انسانی محسوب نمی‌شود؛ بلکه استفاده

صحیح از عقل و راهیابی به قله‌های تقواست که شاخصه کرامت افراد خواهد بود. زن و مرد هر دو از عقلانیت لازم برای دستیابی به تقوا و رسیدن به سعادت اخروی بهره‌مندند و از این نظر هیچ تفاوتی میان آنها نیست (طباطبایی، ۱۳۹۷، ص ۱۳۴). آیت‌الله جوادی آملی می‌نویسد: ممکن است «عقل» در این حدیث شریف، عقل عملی باشد، نه عقل نظری. در این صورت، هم زن باید برای تحصیل عبادت و تقرب الهی از راه احساس و ذکر گام بردارد و هم مرد باید آن راه را با طرایف حکمت و فکر ببیماید. جمالی را که زن و مرد در دعای سحر (طوسی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۷۶۰) مسئلت می‌کنند، همان جمال «عقل عملی» است و در چنین عقلی، هم «جَمَالُ الرِّجَالِ فِي عُقُولِهِمْ» است و هم «جَمَالُ النِّسَاءِ فِي عُقُولِهِنَّ» (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۳۴).

اشتراک لفظی واژه «عقل»

عده‌ای معتقدند که عقل در اسلام، معیار کمال انسانی است (مطهری، ۱۳۹۴، ص ۲۳۱). انسان عاقل‌تر، به خدا نزدیک‌تر و فرد کم‌بهره از عقل، دور از مقام قرب الهی است و براین اساس، مردان بیش از زنان به خدا نزدیک‌ترند؛ چون قوه عقلی بالاتری دارند! اما این استدلال، تمام نیست، بلکه مغالطه‌ای است که در اثر اشتراک لفظی (هدایتی و شمالی، ۱۳۸۸، ص ۲۱۸-۲۱۹) رخ می‌دهد و باید مشخص گردد کدام معنای عقل، ملاک تقرب به خداوند است و نیز در کدام عقل، زن و مرد با یکدیگر تفاوت دارند؟ به عبارت دیگر، عقلی که در مرد و زن مختلف است، غیر از عقلی است که مایه تقرب به خداست (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۲۲۷-۲۲۸؛ منصournژاد، ۱۳۸۳، ص ۴۹-۵۲ و مستقیمی، ۱۳۸۷، ص ۱۴۵) و توجه به این نکته، در برداشت صحیح از مفهوم روایت امام علیه السلام بسیار مؤثر خواهد بود.

حکیم سبزواری نیز واژه «عقل» را لفظی مشترک و اشتباه‌انگیز می‌خواند؛ چراکه این لغت گاه به معنای عقل مناط تکلیف، گاه به معنای عقل عملی، گاه به معنای عقل نظری و گاهی نیز به معنای عقل کلی اراده شده است (سبزواری، ۱۳۷۶، ص ۲۴۸-۲۴۹). همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، دانشمندان، «عقل نظری» را مربوط به تعقل علوم نظری، و «عقل عملی» را مربوط به تعقل علوم منتهی به عمل می‌دانند که هریک از این دو دارای مراتبی است (حسینی نیک و گلستانی، ۱۳۹۷، ص ۹۴؛ خسروپناه، ۱۳۸۱، ص ۲۶؛ مستقیمی، ۱۳۸۷، ص ۱۴۴-۱۴۵؛ آقاپیروز، ۱۳۹۵، ص ۱۱۵ و زیبایی نژاد و سبحانی، ۱۳۸۱، ص ۷۲). حال در بحث حاضر باید گفت آنچه در مردان و زنان، متفاوت از یکدیگر جلوه می‌کند، عقل «نظری» است (جعفری تبریزی، ۱۳۶۰، ج ۱۰، ص ۲۹۸) که به نحوه مدیریت مسائل اجتماعی، سیاسی،

اقتصادی و... چه در خانواده و چه در اجتماع بازمی‌گردد و البته اثبات همین مطلب نیز کار آسانی نیست؛ زیرا در طول زمان‌های مختلف، گاه عرصه مدیریت امور مالی خانواده به دلایل متفاوتی، همچون اعتیاد مرد یا جدایی زوجین؛ یا مدیریت امور گوناگون در جامعه، همچون تصدّی سمت‌ها، به زنان مدبّر و باکفایتی سپرده شده است که بسیار شایسته‌تر از مردان آن را به سرانجام رسانیده‌اند (کمیته علمی کنگره بین‌المللی جایگاه و نقش زن از دیدگاه امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۳۵ و آقاپیروز، ۱۳۹۵، ص ۱۱۶). لکن باید گفت غالب مردان، در رتق وفتق امور نام‌برده، از توانایی و هوشمندی خاصی برخوردارند که به طور معمول در زنان کمتر دیده می‌شود (کمیته علمی کنگره بین‌المللی جایگاه و نقش زن از دیدگاه امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۳۳).

شیخ حرّ عاملی در بیان وجوه معنایی این روایت، یکی از معانی محتمل را این‌گونه می‌داند که در مورد زنان باید به زیبایی آنها اکتفا نمود و خردشان مقصود نباشد؛ چراکه عقل به ندرت در آنان وجود دارد! (حر عاملی، ۱۴۰۳، ص ۲۷۴). البته صحیح بود که وی پس از ذکر عبارت یادشده، مراد از «عقل» را تبیین، و از استعمال آن به صورت مطلق خودداری می‌کرد؛ زیرا این حکم به طور کلی و عمومی درباره همه زنان صادق نیست و همان‌گونه که اشاره شد، موارد زیادی از وجود عقل و تکامل قوای عقلانی در زنان مشاهده می‌شود که میزان آن، گاه بسیار فراتر از مردان است! همچنین اضافه می‌کند: گویا امام علیه السلام که فرموده «خرد زنان در زیبایی آنهاست» بدین معناست که زیبایی زن، به معنای عاقل بودن وی و جایگزین عقل اوست و آنچه را از عقلاء مبنی بر تدبیر و اندیشه‌ورزی انتظار می‌رود، از آنان نباید انتظار داشت (همان). اما بر فرض صحت این احتمال و حتی در صورت برتری عقلانی مرد نسبت به زن نیز چنین نیست که هرکس در مسائل نظری همچون ریاضی، فیزیک، طب، علوم و غیره، فهم بهتری داشته باشد، به خدا نزدیک‌تر است! عقلی سبب تقرب به خداست که «مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اكْتُسِبَ بِهِ الْجَنَانُ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۱) است؛ یعنی با آن خدا عبادت می‌شود و بهشت به واسطه آن دست‌یافتنی است که همان عقل «عملی» خواهد بود. بنابراین مجرب بودن در مسائل سیاسی یا اجرایی، الزاماً نشانه نزدیکی به درگاه الهی نیست (آقاپیروز، ۱۳۹۵، ص ۱۲۴). گاه همین هوش و توانمندی، چه بسا منجر به ضلالت و هلاکت فرد می‌شود؛ چنان‌که همه مذاهب باطلی که در مقابل انبیاء صف بستند، به دست مردها جعل شدند و بیشتر پیامبرنماها که با ایشان به مبارزه برخاستند نیز مرد بودند! از این‌روست که باید

گفت برتری فکری در مسائل علمی یا سیاسی (عقل نظری) (فیروزه چی، ۱۳۷۸، ص ۲۵۶) تنها یک فضیلت زائد است و از باب «ذَلِكَ عِلْمٌ لَا يَضُرُّ مَنْ جَهَلَهُ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۲)، ندانستنش ضرری نمی‌رساند، و در مقابل هم هرگز نمی‌توان اثبات کرد که عقل مرد در جنبه «يُعَبِّدُ بِهِ الرَّحْمَانُ وَ يُكْتَسَبُ بِهِ الْجَنَانُ» که بر کارکردهای عقل «عملی» قابل انطباق است و موجب تقرب به درگاه الهی خواهد بود، قوی‌تر از زن باشد؛ چراکه نه تجربه آن را نشان می‌دهد و نه برهان آن را تأیید می‌کند. پس تفاوت در مسائلی است که سود و زیان ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۲۲۱ و ۲۲۸-۲۳۰) و نقص ارزشی محسوب نخواهد شد (جعفری تبریزی، ۱۳۶۰، ج ۱۰، ص ۲۹۸ و فیروزه چی، ۱۳۷۸، ص ۲۵۷). همچنین در صورتی که برتری مرد در زمینه تدبیر و سیاست، به طور قطعی مسجل و اثبات شده باشد، باز هم نمی‌توان به راحتی نتیجه گرفت که به اعتبار توانمند بودن مرد در بخشی از معقولات، عقل او کامل‌تر است! (مستقیمی، ۱۳۸۷، ص ۱۴۷). مضافاً اینکه همه کمالات، به اندیشه‌های نظری وابسته نیست. چه بسا انسان خوب بفهمد، اما فهمش همراه با خشونت باشد. بنابراین، کمالات از دو راه نصیب انسان می‌شود: برخی از راه قیام و ظلم‌ستیزی و مظهر قهر و جلال حق بودن که در مردان قوی‌تر است و برخی هم از طریق مهر و رأفت و مظهر جمال و لطف حق بودن که در زنان نمود بیشتری دارد. این دو جلوه، در وجود زن و مرد به یک اندازه تجلی نیافته، اما مکمل یکدیگر است. به همان میزان که تلاش مرد در عرصه‌های جهاد، مقاومت، قیام و ظلم‌ستیزی بارزتر است، مهر و محبت و آرامش در کانون گرم خانواده نیز مادیون خلقت زن خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۱۷۰-۱۷۱).

۳-۳-۴. دلالت واژه «جمال» بر انواع زیبایی‌های ظاهری و باطنی

باید توجه داشت که در روایت مذکور، از واژه «جمال» استفاده شده است که نسبت به هرگونه زیبایی و نیکویی اطلاق دارد (ر.ک: بخش واژه‌شناسی مقاله حاضر) و همان‌گونه که پیش‌تر نیز اشاره شد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۲۰۲) صرفاً به معنای حسن خاصی همچون زیبارویی نیست؛ بلکه تمام زیبایی‌های صورت و سیرت آدمی را دربرمی‌گیرد. برای نمونه، در برخی از روایات، «زیبارویی» جمال بیرونی و «نیک‌اندیشی» جمال درونی معرفی شده است؛ همچون روایتی منقول از امام حسن عسکری علیه السلام که فرمود: «حُسْنُ الصُّورَةِ جَمَالُ ظَاهِرٍ، وَ حُسْنُ الْعَقْلِ جَمَالُ بَاطِنٍ؛ نیکو صورت بودن، جمال ظاهری و نیکو خرد بودن، جمال باطنی است» (حلوانی، ۱۴۰۸، ص ۱۴۵).

بیان این مطلب از سوی امام که «عقل زن به زیبایی اوست»، می‌تواند نشانگر این مسئله باشد که زنان به‌عنوان مهم‌ترین عنصر در حفظ و استحکام بنیان خانواده، باید عقل و اندیشه خود را در ظرافت عاطفه، زیبایی گفتار و حسن رفتار با خانواده و بستگان خویش نمایش دهند؛ چراکه ایفای نقش کلیدی و راهبردی حراست از کانون گرم خانواده و تقویت آن، همواره بر دوش آنان قرار گرفته است (کمیته علمی کنگره بین‌المللی جایگاه و نقش زن از دیدگاه امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۵۲-۵۳) و اجرای این مهم نیز جز با نثار محبت و مهربانی نسبت به اعضای خانه ممکن نیست (فیروزه‌چی، ۱۳۷۸، ص ۲۷۱). بنابراین، زن فارغ از درجه زیبایی چهره خود، با گنجاندن حسن در گفتارش و آمیختن مهر و عطوفت با کردارش، درحقیقت میزان عقلانیت خود را آشکار نموده است!

از سوی دیگر و از آنجاکه غالباً حضور مردان در جامعه پررنگ‌تر بوده، وظایف کلان دولتی و مسئولیت‌های عمده اجتماع همچون کشورداری و امور مملکتی بر عهده آنان قرار داشته، اکثر جوامع غالباً توسط دولتمردان اداره می‌شود و در خانواده هم مرد به‌عنوان سرپرست دیگر اعضا، موظف به اشتغال و تأمین درآمد لازم جهت رفع نیازهای همسر و فرزندان خویش است (کریمان، ۱۳۹۰، ص ۱۰۶)، ضرورت وجود عقل معاش در او که متصدی امور مالی و ستون نگهدارنده خانواده از حیث اقتصادی است (فیروزه‌چی، ۱۳۷۸، ص ۲۵۹-۲۶۰ و ۲۶۳)، بیشتر احساس می‌شود. به همین جهت، مرد باید همه هنر و زیبایی‌اش را در عقل، اندیشه و تفکر والایش متجلی کند و آن را به‌گونه‌ای هوشمندانه بروز دهد.

بر اساس دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی نیز از این روایت می‌توان معنای دستوری فهمید، نه معنای وصفی؛ یعنی حدیث شریف، درصدد بیان وصف دو صنف از انسان نیست که بفهماند ارزش، محبوبیت، عزت و عقل زن در زیبایی ظاهری و جمال اوست تا نکوهشی برای وی باشد، و یا جمال مرد در عقل اوست تا ستایشگر وی گردد. بلکه این سخن می‌تواند حاوی دستور یا وصف سازنده باشد؛ یعنی زن باید طرایف حکمت را در ظرایف هنر، و مرد باید ظرایف هنر را در طرایف حکمت جلوه‌گر سازد و بدین‌سان، جلال زن در جمال او و جمال مرد در جلال او نهفته خواهد شد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۳۳-۳۴). وی معتقد است این توزیع کار، نکوهشی برای زن یا ستایشی برای مرد نیست؛ بلکه رهنمود هریک از آن دو است تا هرکس به کار خاص خویش مأمور باشد و با امتثال آن، درخور ستایش، و با تمرد از آن، مستحق نکوهش گردد (همان).

همچنین می‌توان این نکته را نیز افزود که عوامل خارجی و محیطی، خواه ناخواه منجر به تمایز فعلیت قوه عقلانی در زنان و مردان می‌شود. تقسیم کاری که بر اساس آن، زن غالباً در محیط خانه و دور از اجتماع به فعالیت بپردازد و مرد بیرون از منزل به کسب مهارت‌ها، اطلاعات و تجربه‌اندوزی در خلال برخوردهای گوناگون اجتماعی مشغول باشد، منجر به این تفاوت خواهد شد. لذا شاید براین اساس بتوان گفت زنان به افزایش عقل خود، به آن اندازه که مردان نیازمندند احتیاجی ندارند؛ چراکه بیشتر حیطه فعالیت آنان در محیط خانه است (دهقان، ۱۳۹۲، ص ۱۶۹).

۴-۳-۳-۴. کیفیت آفرینش و تفاوت‌های فطری زن و مرد

خلقت زن و مرد به نحوی صورت پذیرفته است که جذبه‌ای میان آنها وجود داشته باشد تا به سمت یکدیگر تمایل پیدا کنند. زنان غالباً به دنبال مردانی هستند که از تعقل، تدبیر، درایت و دوراندیشی بیشتری برخوردار باشند و از سوی دیگر، مردان نیز به دنبال زنان زیبا و باکمالات اند (محمدی، ۱۳۹۲، ص ۷۵). بنابراین، یکی از جلوه‌های عقلانیت زن را می‌توان در این دانست که با انواع زیبایی و جمال خود؛ از جمله اخلاق خوش، رفتار پسندیده، گفتار نیکو، آراستگی، هنرمندی، چهره وزین و...، جذبه و کشش نسبت به مرد ایجاد نماید تا روابط درون خانوادگی مستحکم و پیوندشان حفظ گردد. به طور کلی، هر انسانی - مرد یا زن - باید جسم و حیات طبیعی خود را در حد اعتدال، زیبا و آراسته نماید و موجبات لطافت روح، نشاط و انبساط روانی نظام خانواده را فراهم آورد تا زندگی از حالت یکنواختی درآید، بنیان آن استوار گردد و اهداف والای آن تحقق یابد (کوهی، ۱۳۸۳، ص ۷۰)؛ لکن اهمیت این مسئله در زن که مظهر جمال خلقت خداوندی است، بیشتر احساس می‌شود. پس هنر و وظیفه اصلی زن، در بروز کمالات و زیبایی‌های ظاهری و باطنی برای خانواده خود به منظور تعمیق ارتباطات خانوادگی است (صلح‌میرزایی، ۱۳۹۷، ص ۳۰۵-۳۰۸)، نه اینکه به کارهایی بپردازد که شاید برای او چندان ضرورتی ندارد. همچنین مرد نیز با هوشمندی و تدبیر صحیح می‌تواند در جهت جلب رضایت همسرش گام بردارد.

آیت‌الله جوادی آملی در این خصوص می‌نویسد: از آنجاکه جلال زن و عظمت آفرینش وی روشن است و جمال مهرآمیز او در پرتو جلال فرزانیگی‌اش هویدا است، رسالت وی نیز که ارائه جلال الهی در کسوت جمال دل‌پذیر رأفت و عاطفه است معلوم می‌گردد؛ چنان‌که رسالت مرد، ارائه جمال دلجو در جامه جلال خردمندی است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۵۲).

همچنین امام علی علیه السلام در حدیث دیگری فرموده است: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ جَعَلَ صُورَةَ الْمَرْأَةِ فِي وَجْهِهَا وَ صُورَةَ الرَّجُلِ فِي مَنْطِقِهِ؛ خداوند عزوجل چهره (و زیبایی) زن را در رخسار او و چهره (و زیبایی) مرد را در اندیشه و گفتارش قرار داده است» (کراجکی، ۱۴۱۰، ص ۱۴). بنابر توضیحات فوق باید گفت که در هر دو روایت، مراد امام علیه السلام لزوماً نفی توجه به تعقل زنان نیست. به نظر می‌رسد این عبارات به معنای عمیق‌تری اشاره دارد که فراتر از معنای ظاهری آن است.

حدیث مذکور می‌تواند تأکید بر تفاوت ساختار روحی زن و مرد نیز داشته باشد و این نکته به‌گونه‌ای ظریف در کلام معصوم علیه السلام گنجانده شده است: شخصیت زن به طور فطری میل به زیبایی و زیبانمایی دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۱۳۴؛ زرگوش، ۱۳۹۸، ص ۵۱ و کریمی عقدا و حسینی زاده، ۱۴۰۰، ص ۲۵)، اما فطرت مرد به گونه دیگری سرشته شده و گاهی اوقات حتی در قیدوبند زیبایی خود هم نیست! به‌طور کلی مردان توجه کمتری به زیبایی و مؤلفه‌های آن دارند (اطلاعات بیشتر، رک: حسینی، ۱۳۷۹، ص ۲۳۶-۲۳۷)؛ پس می‌توان گفت این سخن، ناظر به حالات طبیعی انسانی بیان شده است. زنان در حالت عادی، توجه بیشتری به جمال و آراستگی خویش می‌نمایند، ولی اکثر مردان به تعقل و دوراندیشی بها می‌دهند (آقایروز، ۱۳۹۵، ص ۱۲۴-۱۲۵). زن با ابراز زیبایی و زینت‌های خود، در میان دیگران احساس شخصیت و جایگاه بالاتری دارد، اما مرد ارزش خود را در هوش، ذکاوت و اتخاذ تصمیمات درست می‌داند. از آنجاکه جسم زن ظریف‌تر و نرم‌تر، و جسم مرد خشن‌تر و محکم‌تر است و احساسات لطیف از قبیل دوستی، رقت قلب و میل به زیور و جمال بر زنان غالب‌تر از مردان می‌باشد، حیات زن حیاتی احساسی است؛ همچنان‌که حیات مرد حیاتی تعقلی است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۴۱۵ و امین، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۲۶). بنا بر این مطلب، سخن امام علیه السلام در مقام ارزش‌گذاری یکی بر دیگری نیست؛ بلکه درصدد گزارش از یک واقعیت تکوینی است.

در همین ارتباط، شیخ حرّ عاملی می‌نویسد: محتمل است منظور این باشد که «عقل بانوان، متوجه زیبایی آنهاست»؛ به این معنا که همت خود را صرف آراستگی و کسب زیبایی با استفاده از داروها، غذاها و لوازم آرایشی می‌کنند؛ و «جمال مردان در خرد آنهاست»؛ به این معنا که مردان به دنبال خردورزی و تکمیل عقل و تحصیل علم هستند (حر عاملی، ۱۴۰۳، ص ۲۷۴).

با رویکردی مشابه، علامه طهرانی نیز معنای روایت را این‌چنین تحلیل نموده است: هر موجودی یک زینت و جمالی دارد. جمال مرد عقل اوست و هر مردی که عقلش بیشتر باشد،

جمالش بیشتر است. اما عقل زن در جمال اوست؛ یعنی زن، هرچه فکر و ادراکات خود را جمع کند باز هم از مرتبه جمال تصاعد نخواهد کرد. فکر و ذکر، اندیشه و خاطرات او همه حول و حوش جمال، و معطوف به صورت، زیبایی، تجملات، خودآرایی و خودنمایی است. بنابراین، عقل - یعنی ادراکات و اندیشه زن - در این محدوده خلاصه می‌شود و از آن تجاوز نمی‌کند (حسینی طهرانی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۲۲۵). به نظر می‌رسد علامه در مقام توجیه روایت بر اساس نگرش خود، مفهوم «عقل» زنان در حدیث مذکور را به معنای اهتمام، توجه و تمایلات ایشان دانسته که یک دیدگاه شخصی است؛ حال آنکه روشن است عقل در معنای قوه تعقل و تفکر، از نهادینه شدن در وجود زنانی همچون فاطمه زهرا علیها السلام، حضرت زینب علیها السلام، حضرت معصومه علیها السلام و... به معنای اتم، و دیگر زنان فاضل و اندیشمند دوران تاریخ تا به اکنون در مراتب پایین‌تر، مستثنی نیست.

علامه مجلسی نیز در کتاب بحار الأنوار پس از ذکر روایت و شرح مختصر آن، در پاورقی این‌گونه آورده است: احتمال دارد مراد امام علیه السلام، تشویق و ترغیب مردان به تکامل خرد خویش و دوری از پرداختن به زیبایی ظاهری و این‌گونه مسائل بوده باشد. مانند اینکه بگویی: تو مردی! چرا این قدر به آراستگی ظاهر و پاکیزگی چهره و پیچ و خم موهایت تمایل داری؟ اینها را برای زنان فروگذار. بنابراین، زیبایی مرد، تنها در کمال عقل او و تزکیه نفس اوست و مراد از «جمال» نیز آراستگی ظاهر و خوش اخلاقی است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۸۲).

۵-۳-۴. طرز فکر عموم مردم جامعه در عصر معصوم علیها السلام یا تطبیق با عصر حاضر

چنین قابل تصور است که در آن زمان، غلبه خارجی این‌گونه بوده و در تفکرات و اندیشه عامه مردم، عقل زنان به اندازه زیبایی‌شان و زیبایی مردان به میزان عقلشان سنجیده می‌شده و حال امام علیه السلام در صدد بیان یک حقیقت خارجی نسبت به عقاید مردمان خویش است. شیخ حرّ عاملی که در کتاب الفوائد الطوسیة به بیان حالات و وجوه معنایی مختلف این روایت پرداخته است، یکی از احتمالات را چنین مطرح می‌کند: عقل زنان در جمال آنان نهفته است و زیبایی زنان برای مردم ظاهر بوده و مد نظر عقلاء قرار می‌گیرد؛ لذا عقل آنان به دلیل ضعف و کمی آن در مقایسه با زیبایی، اصلاً ظاهر نمی‌شود. گویا زیبایی یک پوششی است که عقل زن را پنهان کرده، و این مطلب درباره مردان بالعکس است (حرّ عاملی، ۱۴۰۲، ص ۲۷۵). وی در احتمال دیگری که مفهوم آن، مخالف با دیدگاه قبلی است می‌نویسد: احتمال دارد سخن حضرت، یک استفهام انکاری نسبت به هر دو

بخش کلام باشد. گویا ایشان فرموده که: آیا شما گمان می‌کنید خرد زنان در زیبایی آنهاست که نسبت به زن زیبارو گرایش پیدا کرده‌اید؟ آیا از عقل او پرسش نمی‌کنید؟ مطلب این‌گونه نیست؛ بلکه عقل و زیبایی، دو موضوع جدا از هم‌اند و یکی از این دو، بدون وجود دیگری نیز می‌تواند در شخص باشد؛ بنابراین درباره زنان، تنها به زیبایی آنها بدون توجه به عقلشان بسنده نکنید. خردورزی، هدف اصلی، و زیبایی زنان، هدف تبعی است. در روایات متعددی، از ملاک قرار دادن مال و زیبایی در ازدواج با زنان، نهی و به ازدواج با آنها با توجه به ملاک «دینداری‌شان» توصیه شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۳۳۳). طبعاً «خرد» صحیح است که به «دینداری» دعوت، و به سوی آن هدایت می‌کند؛ پس این روایات، احتمال مطرح‌شده را تأیید می‌کنند. در بخش دوم کلام نیز گویا حضرت سؤال می‌کند که آیا گمان کرده‌اید زیبایی مردان تنها در خرد آنهاست؟ این‌گونه نیست؛ بلکه در مردان باید علم، دینداری، مصلحت‌اندیشی، بخشندگی، شجاعت، جوانمردی و دیگر ویژگی‌های جمال و کمال نیز نمود داشته باشد؛ و الا ناقص است (حر عاملی، ۱۴۰۳، ص ۲۷۵).

بیان این مطلب از سوی امام علیه السلام، امروزه می‌تواند ناظر به عرف مردم نیز در نظر گرفته شود؛ به این معنا که عامه مردم، عقل زنان را در جمالشان جستجو می‌کنند و هر زنی که از نظر ظاهری و جسمی بهتر باشد، پذیرش او در عرصه‌های اجتماعی، همچون ازدواج، اشتغال، و... نیز بیشتر است. در همین راستا، برخی معتقدند که نفوس نسبت به زنان زیبارو تمایل دارند، دلها به سوی آنان اقبال نشان می‌دهند، و مردم نسبت به عقل آنان، حتی در صورت ضعف، رضایت دارند (هرچند که عقل زن نازیبا نسبت به دیگران قوی‌تر باشد!)؛ چراکه فزونی زیبایی، جبران‌کننده ضعف عقل است. گویا عقل هرکدام از زنان، در زیبایی آنهاست و زیبارویی، عقل را آشکار ساخته و آن را نیرو می‌بخشد و فقدان زیبایی، عقل را پنهان، و آن را ضعیف می‌کند (همان، ص ۲۷۵).

۴-۳-۳-۶. «جمال» زن، جلوه‌گاه «عقل» او

یکی دیگر از احتمالات مطرح‌شده توسط علما در ارتباط با حدیث فوق این است که عقل بانوان در بیشتر آنان، ملازم با زیبایی آنهاست. بنابراین، زنی که زیباتر است، عاقل‌تر از دیگران نیز هست و زمانی که پا به سن بگذارد، زیبایی او به همراه عقل او خواهد رفت (همان، ص ۲۷۴). بر هر عقل سلیم روشن است که این برداشت از کلام امام علیه السلام صحیح نیست؛ زیرا اولاً به لحاظ منطقی، زیبارویی هیچ‌گاه ملاک سنجش عقل افراد - نه در زنان، نه در مردان - قرار نمی‌گیرد و در رد آن

باید به افرادی استناد جست که علی‌رغم نبود زیبایی ظاهری، از تعقل بالایی برخوردارند. ثانیاً، در سیره و سنت اهل بیت (علیهم‌السلام) نیز هیچ‌گاه موردی این چنین مشاهده نشده است که ائمه (علیهم‌السلام) در برخورد و تعامل با زنان معاصر خود، عقل آنان را به اندازه زیبایی چهره‌هایشان بسنجند! لکن می‌توان مقصود روایت را چنین برداشت کرد که مردم، از جمال، ظاهر، رفتار، منش و حیای زن، به عقلانیت او پی می‌برند و آن را میزان سنجش عقل و اندیشه وی می‌دانند. زین سبب، بهره‌گیری‌های زنان از «زیبایی»‌های وجودی‌شان - چه ظاهری و چه باطنی - در تمام مراتب، باید به نحوی صورت پذیرد که جلوه‌گاه و محل ظهور «عقل» باشد؛ یعنی زن باید از عاطفه، محبت، دیگر احساسات و زیبایی‌های خویش به گونه‌ای استفاده کند که تمامی ظرایف رفتاری و گفتاری‌اش، نشانه‌ای بر تکامل عقل و خرد او محسوب شود (برقی، ۱۳۸۳، ص ۱۴۱).

جمال باطنی و زیبایی رفتاری زن، علاوه بر اینکه مایه لذت چشم همگان است، برای عقل و روح نیز بهجت و سرور می‌آفریند (کوهی، ۱۳۸۳، ص ۷۵). زینت باطنی، پایه و اساس رفتارهای انسانی و الهی است. اصولاً انسان، با شخصیت روحی خویش زندگی می‌کند و کردار او زاینده شخصیت و پرتوی از افکار و ملکات اوست؛ لذا از افکار و اندیشه‌های درست، اعمال نیک صادر می‌شود و از افکار باطل و روح بیمار، رفتارهای زشت و ناشایست سر می‌زند. فرد دوراندیش و خردمند، با مد نظر داشتن هر دو بعد جسمانی و روحانی انسان، «روح» را به عنوان هدف غایی در خلقت بشر و «جسم» را به عنوان وسیله و مقدمه‌ای برای رسیدن به آن هدف والا در نظر می‌گیرد. براین اساس، زنان با فضیلت نیز از زینت‌های ظاهری به عنوان ابزاری برای اهداف منطقی، انسانی و الهی استفاده می‌کنند، نه اینکه با آن معامله هدف نمایند و به سمت تبدل ارزش‌ها، خودنمایی و در نتیجه، انحطاط اخلاقی گام بردارند! زیبایی و آراستگی ظاهری معقول، اگر با زینت باطن همراه گردد، نه تنها مذموم نیست، بلکه باعث زیبا جلوه نمودن اعمال و رفتار فرد می‌شود؛ تا آنجا که دیگران در همه عرصه‌های جاذبه‌های روحی و ملکوتی، تحت تأثیر و شیفته جمال باطنی او قرار می‌گیرند و چه بسا چنین فردی، مایه هدایت افرادی بی‌شمار به سوی کمال و انسانیت گردد (همان، ص ۷۶-۷۸ و ۸۰، با تلخیص).

به همین دلیل، این روایت را می‌توان در مقام تعریفی از دیدگاه عرف جامعه دانست؛ ارائه اعمال و رفتار خوب در زن، نشانه عقل والا و فهم او، و ارائه افکار و نظریات پخته و سنجیده در مرد، نشانه خرد و حکمت اوست.

۷-۳-۳-۴. امکان پرورش و تعلیم قوه عاقله در زنان

اوصاف و حالاتی که مرتبط با اصل زن بودن جنس مؤنث است، در تمام بانوان یکی است و از این جهت تفاوتی میان آنان نیست؛ لکن اوصافی که ناظر بر کیفیت تربیت آنان است، بسته به محیط پرورش ایشان، متفاوت خواهد بود. زنان اگر در پرتو تعلیم صحیح و تربیت وزین پرورش یابند، همچون مردان، اندیشیده و از قوه تعقل خود بهره ببرند، تمایزی با آنها نخواهند داشت. اگر تفاوتی هم یافت شود، همانند اختلافی که میان خود آقایان وجود دارد طبیعی است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۳۵). و روشن است در این شرایط، امکان رسیدن به درجات عالی برای آنان نیز وجود دارد. چه بسا محتمل است دیگر احادیثی که در ارتباط با عقل زنان، در منظومه روایات امامیه به چشم می‌خورد^۱ و مفید معنای نکوهش اندیشه و قوه تعقل ایشان است نیز ناظر به همین حقیقت بوده باشد که در صدر اسلام زنان به دلیل اشتغال به امور خانه‌داری، معمولاً در منزل حضور داشتند و به تحصیلشان چندان توجهی نمی‌شد. از همین رو، قدرت اندیشه و تحلیل بیشتر آنان، در همان سطح پایین باقی ماند (آقایروز، ۱۳۹۵، ص ۱۱۹) و حال، امام علیه السلام از مشورت با آنان برحذر می‌دارد یا عقول آنان را دارای نقصان معرفی می‌کند! اما هیچ‌کدام از موارد فوق به این معنا نیست که زنان با عقل ناقص به دنیا آمده‌اند یا از حیث مؤنث خلق شدن، نارسایی عقلی در آنان وجود دارد. «عقل» به عنوان موهبتی الهی، در وجود تمام مکلفین یکسان قرار داده شده است و میان زن و مرد از این منظر، نه تنها تفاوتی نیست، بلکه به دلیل کمتر بودن سن تکلیف دختران باید گفت رشد و تکامل عقلانی ایشان، زودتر از پسران رخ می‌دهد. لکن با توجه به حضور کم‌رنگ زنان در جامعه عصر صدور روایت، کاستی عقل تجربی در آنان، امری بدیهی، عادی و پذیرفتنی است. بنابراین، مراد از واژه «النساء» در این دست روایات را یا می‌توان یک قضیه خارجی و ناظر به افراد معاصر با امام علیه السلام دانست (طباطبایی، ۱۳۹۷، ص ۱۳۲-۱۳۳) و یا دلیل صدور کلام را از جهتی خاص عنوان نمود.

زنان اگر امکانات و شرایط تحصیل را بیابند و در محیط‌های علمی راه یابند، می‌توانند آگاهی کاملی در حوزه‌های مختلف به دست آورند و آنگاه روشن است که روایات نکوهش‌کننده عقل زن هم نسبت به این قشر از بانوان مستعد، تحصیل‌کرده، دانشمند یا محقق، اطلاق نخواهد داشت (عرب‌نژاد، ۱۳۸۵، ص ۱۷۰). از همین رو، شاید منشأ صدور روایات نکوهش‌کننده عقل زن، دور نگهداشته

۱. «مَعَاشِرَ النَّاسِ إِنَّ النِّسَاءَ نَوَاقِصُ الْإِيمَانِ، نَوَاقِصُ الْخُلُوصِ، نَوَاقِصُ الْعُقُولِ» (نهج البلاغه، خطبه ۸۰): «إِنَّكَ وَمُسَاوَرَةُ النِّسَاءِ قَائِرَانِ رَأَيْتَنِي إِلَى أَفْنٍ» (همان، نامه ۳۱): «مَعَاشِرَ النِّسَاءِ خُلِقْنَ نَاقِصَاتِ الْعُقُولِ» (عسکری علیه السلام، ۱۴۰۹، ص ۶۷۵).

شدن آنان از تعلیم و محروم بودن از تربیت و پرورش علمی در عصر خود بوده است (مهریزی، ۱۳۸۲، ص ۹۶) که اگر شرایط مناسبی برای شکوفایی قوه تعقل آنان و حضور در صحنه های تعلیم و تربیت فراهم گردد، چه بسا غلبه برعکس شده یا لااقل با مردان از این منظر هم رتبه شوند (زیبایی نژاد و سبحانی، ۱۳۸۱، ص ۷۳-۷۴) تا نه غلبه ای صورت پذیرد و نه روایت، موجب نکوهش باشد! (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۳۵-۳۶). از اینجا روشن می گردد وصف ذاتی زن این نیست که سرگرم زینت و جمال بماند و از حضور در صحنه های علمی و عقلی محروم باشد (همان، ص ۵۱)؛ بلکه این ویژگی بر اثر شرایط محیطی و تربیتی که در طول قرون متمادی برای زنان به وجود آمده، در جامعه حاکم شده است و اگر این شرایط اصلاح شود، زنان نیز همچون مردان می توانند به کمالات مادی و معنوی نائل آیند (عرب نژاد، ۱۳۸۵، ص ۱۷۰-۱۷۱).

در ارتباط با روایات نقصان عقول زنان نیز می توان به این نکته اشاره کرد که شاید مقصود از نارسایی عقل، کاستی در تعقل و به کارگیری آن است؛ نه اینکه عقل زنان به عنوان یک نیروی درونی، نقصی داشته باشد! یکی از دلایل این مطلب آن است که عواطف و احساسات قوی تری در زنان نسبت به مردان وجود دارد و از آنجا که حوزه ادراک بشری، از شدت و ضعف عواطف و انفعالات انسانی اثرپذیر است، هرچه غلیان احساسات شدیدتر باشد، تأثیر آن بر فرد نیز بیشتر است و از میزان تعقل وی کاسته خواهد شد. لذا بدین علت که مردان، در مقایسه با زنان، از عواطف کمتری برخوردارند، موانع بروز و تقویت قوه عاقله در آنها کمتر و بنابراین، اقتضای تعقل در آنان بیشتر است. پس باید گفت قوت تعقل در مردان به خاطر قوت خود آنها نیست؛ بلکه به دلیل ضعف عواطف - به عنوان نیروی بازدارنده تعقل - در آنهاست! (آقایپروز، ۱۳۹۵، ص ۱۲۰؛ مستقیمی، ۱۳۸۷، ص ۱۴۸؛ طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۱۳۴؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۲۲۷؛ علائی رحمانی، ۱۳۷۱، ص ۱۱۸ و هاشمی رکاوندی، ۱۳۷۰، ص ۶۲-۶۴).

روان شناسان نیز بر این مطلب اذعان دارند که اگرچه نیروی اندیشه و تفکر زنان، در برخی مواقع، بیشتر از مردان است؛ اما به خاطر احساسات و عواطف شدید، قوه عقل عملی آنان کاهش می یابد و در مسائل مدیریتی، اجتماعی، قضاوت و گاه در تصمیم گیری ها با مشکل مواجه اند؛ لکن مردان به خاطر عدم وابستگی به احساسات و عواطف، در مسائل اجرایی و مدیریتی بهتر فکر می کنند و تصمیم می گیرند (مطهری، ۱۳۹۲، ص ۱۷۴؛ به نقل از مجله زن روز). اگرچه به نظر می رسد این

نکته نیز، یک قاعده کلی نیست و در طول زمان‌های مختلف، مواردی برخلاف آن مشاهده شده است. در هر صورت، نظام اجتماعی مبتنی بر وجود زن و مرد بنا شده و خداوند متعال بشر را در دو گروه انسانی یکسان، ولی همراه با برخی ویژگی‌های متفاوت به گونه‌ای خلق کرده است که گروهی، از احساسات و عواطف قوی‌تری برخوردارند و گروه دیگر مسئولیت‌ها و وظایف کلان جامعه را بر عهده می‌گیرند. نظام اجتماعی سالم، به هر دوی آنان نیازمند است و جایگاه صحیح این دو گروه نیز می‌بایست مطابق با معیارهایی که خداوند تعیین کرده است، مشخص گردد تا هرکدام از افراد در جایگاه واقعی خود قرار گیرند. نتیجه آنکه تنها وظایف تعریف شده زنان و مردان است که در نظام اجتماعی، متفاوت جلوه می‌کند، نه اینکه اختلاف در ارزش‌های انسانی باشد! (طباطبایی، ۱۳۹۷، ص ۱۳۴-۱۳۵).

همچنین، مسئله ضعف در خلقت عقل زنان، به جهت منطقی نیز مردود خواهد بود؛ زیرا از عدالت پروردگار حکیم به دور است که زن و مرد را به یک اندازه، مخاطب فرامین دینی قرار دهد؛ اما در تکوین جنس مؤنث، بهره کمتری از عقل به او داده باشد! حال آنکه می‌دانیم افراد سفیه یا کم عقل را تکلیفی نسبت به انجام واجبات الهی نیست و اگر زنان به طور کلی ناقص العقل خلق شده بودند، نباید تکلیفی بر ایشان واجب می‌شد.

۸-۳-۴. نبوغ زنان و پیشگامی در تشریف به اسلام

همان طور که در گزارش‌های تاریخی رسیده است، نبوغ برخی زنان در دوران صدر اسلام، سابقه دیرین داشته و سبقت آنان در پندپذیری نسبت به مردها، شواهد تاریخی دارد. وقتی اسلام به عنوان دین جدید، در جاهلیت دامنه دار حجاز جلوه کرد، تشخیص حقانیت آن از جهت عقل نظری، محتاج به هوشمندی والا، و پذیرش آن از جهت عقل عملی، نیازمند عزمی فولادین بوده است تا هرگونه خطری را تحمل نماید. از این رو، کسی که در آن شرایط، پیش از دیگران مسلمان می‌شد، از برجستگی خاصی برخوردار بود و همین سبقت، از فضایل او به شمار می‌رفت. از این رهگذر می‌توان به هوشمندی و نبوغ زنانی پی برد که قبل از همسران خود، دین حنیف اسلام را پذیرفته، حقانیت آن را با استدلال تشخیص داده و در پرتو عزمی استوار به آن گرویده‌اند؛ درحالی‌که مردان فراوانی نه تنها از پذیرش و ایمان به آن استنکاف داشته و حقانیت آن را به تردید کشیده‌اند، بلکه برای اطفاء نور آن در قلوب مردم نیز دست به اقدامات کوچک و بزرگ

زده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۳۶-۳۷). افرادی از قریش همچون ابوسفیان، ابولهب، ابوجهل، ولید بن مغیره و امیه بن خلف (منتظرالقائم، ۱۳۹۴، ص ۹۷) و دیگر کسانی که به مخالفت با اسلام پرداختند، پس از آنکه از راه تطمیع یا مذاکره نتوانستند پیامبر اکرم ﷺ را از دعوت به آیین یکتاپرستی بازدارند، عملاً به موضع‌گیری و مخالفت با او برخاستند و در برابر وی صف‌آرایی کردند (ابن هشام، ۱۳۵۵، ج ۱، ص ۲۸۲؛ ابن سعد، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۹۹؛ طبری، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۱۸ و ابن اثیر، ۱۳۹۹، ج ۲، ص ۶۳). تحریم ازدواج و قطع هرگونه ارتباط و معاشرت با بنی هاشم (ابن سعد، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۰۹؛ بلاذری، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۲۳۴ و ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴، ج ۱۴، ص ۵۸)، تهمت و افترا به پیامبر ﷺ و اتهام دروغ‌گویی، جادوگری، سحر و جنون به آن حضرت (ذاریات: ۵۲ و قلم: ۵۱ و همچنین رک: پیشوایی، ۱۳۹۶، ص ۱۸۱-۱۸۲)، از جمله تلاش‌های سران کفار علیه اسلام و با هدف از بین بردن مقام رسالت و نبوت بود که در نهایت ناکام ماند.

مالک بن انس در الموطأ خود نقل می‌کند عده‌ای از زنان در حالی اسلام آوردند که شوهرانشان کافر بوده‌اند؛ همچون دختر ولید بن مغیره که همسر صفوان بن امیه بود؛ یا ام‌حکیم، دختر حارث بن هشام، که پیش از همسرش، عکرمه بن ابی جهل، اسلام آورد (أصبی، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۵۴۳). بنابر موارد یادشده می‌توان دریافت قوه ادراکی، تحلیلی و شناختی زنان، در مواقعی بهتر از مردان عمل کرده است و آنان قادرند با تشخیص بهنگام و استنتاج صحیح نسبت به وقایع پیرامون خود، در انتخاب مسیر درست زندگی، از مردان پیشی بگیرند.

۴-۳-۴. جمع‌بندی و دیدگاه برگزیده

درمجموع، پس از بررسی نظرات مطرح‌شده در خصوص سخن امام علی علیه‌السلام، به نظر می‌رسد دو مورد از این احتمالات، از قوت بیشتری برخوردار است:

۴-۳-۴-۱. دلالت واژه «جمال» بر انواع زیبایی‌های ظاهری و باطنی

همان‌گونه که پیش‌تر بیان شد، با توجه به اطلاق واژه «جمال» بر هر نوع زیبایی و عدم اختصاص آن به زیبایی ظاهر، بیان این مطلب که «عقل زن به زیبایی اوست»، نشانگر آن است که زنان به عنوان مهم‌ترین عنصر در حفظ و استحکام بنیان خانواده، باید عقل و اندیشه خود را در ظرافت عاطفه، زیبایی گفتار و حسن رفتار با خانواده و بستگان خویش نمایش دهند؛ چراکه ایفای نقش کلیدی و راهبردی حراست از کانون گرم خانواده و تقویت آن، همواره بر دوش آنان

قرار گرفته است (کمیته علمی کنگره بین‌المللی جایگاه و نقش زن از دیدگاه امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۵۲-۵۳) و اجرای این مهم نیز جز با نثار محبت و مهربانی نسبت به اعضای خانه ممکن نیست (فیروزه‌چی، ۱۳۷۸، ص ۲۷۱). بنابراین، زن فارغ از درجه زیبایی چهره خود، با گنجاندن حسن در گفتارش و آمیختن مهر و عطوفت با کردارش، درحقیقت، میزان عقلانیت خود را آشکار نموده است. از سوی دیگر و از آنجاکه غالباً حضور مردان در جامعه پررنگ‌تر بوده، وظایف کلان دولتی و مسئولیت‌های عمده اجتماع، همچون کشورداری و امور مملکتی بر عهده آنان قرار داشته، اکثر جوامع غالباً توسط دولتمردان اداره می‌شود و در خانواده هم مرد به عنوان سرپرست دیگر اعضا، موظف به اشتغال و تأمین درآمد لازم برای رفع نیازهای همسر و فرزندان خویش است (کریمیان، ۱۳۹۰، ص ۱۰۶)، ضرورت وجود عقل معاش در او که متصدی امور مالی و ستون نگهدارنده خانواده از حیث اقتصادی است (فیروزه‌چی، ۱۳۷۸، ص ۲۵۹-۲۶۰ و ۲۶۳)، بیشتر احساس می‌شود. به همین جهت، مرد باید همه هنر و زیبایی‌اش را در عقل، اندیشه و تفکر و الایش متجلی کند و آن را به‌گونه‌ای هوشمندانه بروز دهد.

۴-۳-۴. کیفیت آفرینش و تفاوت‌های فطری زن و مرد

حدیث مذکور، به نحوی بر تفاوت‌های ساختار روحی زن و مرد نیز تأکید نموده و این نکته به‌گونه‌ای ظریف در کلام معصوم علیه السلام گنجانده شده است: میل فطری زن به زیبایی و زیانمایی (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۱۳۴؛ زرگوش، ۱۳۹۸، ص ۵۱ و کریمی عقدا و حسینی زاده، ۱۴۰۰، ص ۲۵۱)، و در مقابل، اهتمام مرد به تعقل و دوراندیشی (آقایپروز، ۱۳۹۵، ص ۱۲۴-۱۲۵). از آنجاکه جسم زن ظریف‌تر و نرم‌تر، و جسم مرد خشن‌تر و محکم‌تر است و احساسات لطیف، از قبیل دوستی، رقت قلب و میل به زیور و جمال، بر زنان غالب‌تر از مردان می‌باشد، حیات زن، حیاتی احساسی است؛ همچنان‌که حیات مرد، حیاتی تعقلی است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۴۱۵ و امین، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۲۶). بنابر موارد فوق، سخن امام علیه السلام در مقام ارزش‌گذاری یکی بر دیگری نیست؛ بلکه درصدد گزارش از یک واقعیت تکوینی در کیفیت خلقت زن و مرد است، و ناظر به حالات طبیعی انسانی بیان شده است.

۵. نتیجه‌گیری

۱. روایت فوق باتوجه به حضور راوی مجهول در سلسله‌سند آن، در شمار احادیث ضعیف طبقه‌بندی می‌شود. سند روایت نیز متفرد است و طریق واحدی دارد که به عقیده برخی علمای حدیث، قابل اعتنا نیست.

۲. فارغ از ارزیابی‌های سندی، تبیین این نکته که مراد از «عقل» چیست و منظور از «جمال» کدام است، ضرورت دوجندان دارد. آنچه ملاک فضل و برتری انسان خواهد بود، تقواست که در عقل عملی گنجانده می‌شود و ارتباطی با عقل مصطلح (عقل نظری) ندارد. حتی اگر مردان در پردازش مسائل فکری قوی‌تر از زنان باشند، این برتری در «عقل نظری»، تنها یک فضیلت زائد است و لزوماً موجب برتری اخروی نخواهد شد.

به علاوه، باتوجه به اینکه زنان بیشتر به امور درون خانوادگی می‌پردازند، ظرایف و لطافت‌های موجود در برخورد آنان با دیگر اعضای خانواده، بیشتر در معرض چشم است و این ارتباط میان «عقل» زن و «جمال» او، که نه فقط مخصوص به زیبایی چهره، بلکه «به طور مطلق» شامل مصادیق متعددی از جمله حسن رفتار، کلام نیکو، خوش‌برخوردی، عاطفه، هنرمندی و... می‌باشد، پلی برقرار ساخته است. لذا باید گفت واژه «جمال» در این روایت، دارای معنایی عام است و منحصر در زیبارویی نیست. از سوی دیگر، تصدی امور اقتصادی و اتخاذ تصمیم‌های مهم مملکتی، غالباً بر عهده دولتمردان قرار گرفته و بدین جهت ضروری است تا مرد همه هنر خود را در ظهور عقل و اندیشه صحیح و تفکرات سازنده به کار بندد.

۳. در بیش از دویست آیه از کلام وحی، به طور مستقیم یا غیرمستقیم، شخصیت زنان و مردان، مساوی دانسته شده است؛ بنابراین، در صورت صحت انتساب این عبارت به امام علیه السلام، نمی‌توان تحقیر یا نابرابری زن و مرد در ارزش‌های انسانی و نعمات خدادادی را از آن نتیجه گرفت.

۴. بیان این جمله از سوی امام علیه السلام را نه یک امر دستوری، بلکه می‌توان تعریفی از دیدگاه عرف جامعه دانست: ارائه اعمال و رفتار خوب زن، نشانه عقل والا و فهیم او، و ارائه افکار و نظریات پخته و سنجیده مرد، نشانه خرد و حکمت اوست. همچنین قابل تصور است که مردم آن زمان، در تفکرات و اندیشه خود، عقل زنان را به اندازه زیبایی‌شان و زیبایی مردان را به میزان عقلشان می‌سنجیده‌اند و حال، امام علیه السلام درصدد بیان یک حقیقت خارجی نسبت به عقاید مردمان خویش است. چیزی که امروزه می‌توان آن را در توده مردم عصر حاضر نیز مشاهده نمود؛ یعنی

در عرف عام، هر زنی که از نظر جمال ظاهری و جسمی بهتر باشد، پذیرش او در عرصه‌های اجتماعی همچون ازدواج، اشتغال، و... نیز بیشتر است.

۵. خداوند به هنگام آفرینش زن و مرد، در هریک از آن دو صفاتی قرار داد که موجب جلب نظر طرف مقابل شود. زنان غالباً به دنبال مردانی هستند که از تعقل، تدبیر، درایت و دوراندیشی بیشتری برخوردار باشند، و از سوی دیگر، مردان نیز به دنبال زنان زیبا و باکمالات‌اند. لذا یکی از جلوه‌های عقلانیت زن و هنر اصلی او، تبلور زیبایی‌های ظاهری و باطنی خود در خانواده، از جمله اخلاق خوش، رفتار پسندیده، گفتار نیکو، آراستگی، هنرمندی، چهره وزین و... به منظور تعمیق ارتباطات خانوادگی است و کلام امام علیه السلام را نیز می‌توان در ارتباط با این مسئله دانست.

۶. معنای دیگری که عبارت مد نظر بدان اشاره دارد چنین است که ظهور فعلی عقل زن، در بهره‌گیری صحیح از جمالش امکان‌پذیر خواهد بود و «جمال»، ظاهر، رفتار، منش و حیاى زن باید مظهر اندیشه و جوهره «عقل» او باشد تا خرد وی را آشکار سازد.

۷. روایت مذکور را می‌توان به گونه‌ای ظریف، مرتبط با حالات طبیعی انسانی نیز دانست که در آن، بر تفاوت ساختار روحی زن و مرد تأکید می‌شود. زنان در حالت عادی، توجه بیشتری به جمال و آراستگی خویش می‌کنند، ولی اکثر مردان، به تعقل و دوراندیشی بها می‌دهند. زن با ابراز زیبایی و زینت‌های خود، در میان دیگران احساس شخصیت و جایگاه بالاتری دارد، اما مرد ارزش خود را در هوش، ذکاوت و اتخاذ تصمیمات درست می‌داند.

۸. همچنین حدیث فوق را می‌توان ناظر به غلبه خارجی در صدر اسلام مبنی بر بی‌توجهی به تحصیل زنان بر شمرد که این روند، امروزه نیز در اثر نارسایی تعلیم و تربیت نظام‌های غیراسلامی، به نسل‌های دیگر انتقال یافته است؛ حال آنکه زنان در صورت راهیابی به محیط‌های علمی می‌توانند همچون مردان، آگاهی کاملی در حوزه‌های مختلف به دست آورند.

۹. آنچه تاریخ‌گویای آن است، نبوغ برخی زنان در دوران صدر اسلام، سابقه دیرین داشته و سبقت آنان در پندپذیری نسبت به مردان، شواهد تاریخی دارد.

۱۰. برداشت‌های مطرح شده در شماره‌های ۲ و ۷، به عنوان دیدگاه برگزیده، با ظاهر کلام امام علی علیه السلام سازگارتر و محتمل‌ترند.

فهرست منابع

قرآن کریم

شریف رضی (۱۴۱۴ق)، نهج البلاغه، تحقیق: صبحی صالح.

الف) فارسی

۱. اراکی، محسن (۱۳۹۰ش)، درآمدی بر عرفان اسلامی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲. امین، نصرت بیگم (بی تا)، مخزن العرفان در تفسیر قرآن، اصفهان: انجمن حمایت از خانواده‌های بی سرپرست اصفهان.
۳. آقاپیروز، علی (۱۳۹۵ش)، «بررسی کاربری روایات نقصان عقل در موضوع مدیریت زنان»، اسلام و مدیریت، سال پنجم، ش ۸-۹، ص ۱۰۳-۱۳۲.
۴. برقی، زهره (۱۳۸۳ش)، «جایگاه حقوقی زن در نهج البلاغه»، پژوهش‌های نهج البلاغه، ش ۹-۱۰، ص ۱۳۵-۱۷۰.
۵. پیشوایی، مهدی (۱۳۹۶ش)، تاریخ اسلام از جاهلیت تا رحلت پیامبر اسلام ﷺ، قم: نشر معارف.
۶. جعفری تبریزی، محمدتقی (۱۳۶۰ش)، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹ش)، زن در آینه جلال و جمال، قم: اسراء.
۸. حسین نژاد، سیدمجتبی (۱۳۹۷ش)، «تحلیل شخصیت رجالی غیاث بن ابراهیم در اسناد روایی شیعه»، کتاب قیم، سال هشتم، ش ۱۹، ص ۲۴۹-۲۷۵.
۹. حسینی، سیدهادی (۱۳۷۹ش)، «تفاوت‌های بیولوژیک زن و مرد (بدن، روان و هوش)»، کتاب نقد، سال پنجم، ش ۱۷، ص ۲۲۰-۲۵۹.
۱۰. حسینی طهرانی، سیدمحمدحسین (۱۴۲۱ق)، ولایت فقیه در حکومت اسلام، تنظیم: محسن سعیدیان و محمدحسین راجی، مشهد: علامه طباطبائی.
۱۱. حسینی نیک، سیدمحمد و گلستانی، سیدهاشم (۱۳۹۷ش)، «انواع عقل از دیدگاه ملاهادی سبزواری»، خردنامه صدرا، سال ۲۴، ش ۹۳، ص ۸۵-۱۰۲.
۱۲. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۱ش)، کلام جدید، قم: مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه.
۱۳. دهقان، اکبر (۱۳۹۲ش)، ۱۱۴ نکته از قرآن کریم پیرامون خانواده، بی جا: بی نا.
۱۴. رفعت، محسن؛ کاشانی، زهره و دولتی، زهرا (۱۴۰۳ش)، «بازخوانی حکمت ۱۴۱ نهج البلاغه در ارتباط با ضرورت دینی ازدیاد نسل»، پژوهش نامه اسلامی زنان و خانواده، سال دوازدهم، ش ۳۵، ص ۷۱-۹۴.
۱۵. زرگوش، ماجده (۱۳۹۸ش)، «آرایش و زینت زن از نظر قرآن و سنت»، مطالعات دین پژوهی، سال سوم، ش ۶، ص ۴۹-۵۹.
۱۶. زیبایی نژاد، محمدرضا و سبحانی، محمدتقی (۱۳۸۱ش)، درآمدی بر نظام شخصیت زن در اسلام (بررسی مقایسه‌ای دیدگاه اسلام و غرب)، قم: دار النور.
۱۷. سالاری شادی، علی (۱۳۹۰ش)، «نقد و بررسی روایات ابوالحسن مدائنی در تاریخ طبری»، پژوهش‌های تاریخی، سال سوم، ش ۱، ص ۴۹-۷۲.
۱۸. سبزواری، ملاهادی (۱۳۷۶ش)، رسائل حکیم سبزواری، تصحیح: سیدجلال الدین آشتیانی، قم: اسوه.

۱۹. ستاره سهیلی، محبوبه؛ قریه ملکی، خاطره و زمانی دارانی، فاطمه (۱۳۹۶ش)، «اشتراک ماهوی زن و مرد از دیدگاه قرآن کریم»، در اولین همایش بین‌المللی و سومین همایش ملی پژوهش‌های مدیریت و علوم انسانی، ص ۱-۱۵.
۲۰. سجادی، سیدجعفر (۱۳۶۶ش)، فرهنگ معارف اسلامی، تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.
۲۱. سروش، محمد و حیدری، احمد (بی‌تا)، استکبار و استضعاف در قرآن، قم: پژوهشکده تحقیقات اسلامی سپاه پاسداران.
۲۲. شاهواروتی، مریم؛ علم‌الهدی، جمیله و آشتیانی، ملیحه (۱۳۸۷ش)، «بررسی تفاوت‌های جنسیتی زنان و مردان در دو دیدگاه قرآن مجید و فمینیسم»، پژوهش‌های میان‌رشته‌ای قرآنی، سال اول، ش ۱، ص ۳-۸۲.
۲۳. شریفی، عنایت‌الله و مویدی، سعدی (۱۳۹۴ش)، «مفهوم‌شناسی واژه حکمت و جمال و رابطه آن دوازنظر قرآن»، پژوهش‌نامه معارف قرآنی، سال ششم، ش ۲۰، ص ۹۱-۱۳۳.
۲۴. صلح‌میرزایی، سعید (۱۳۹۷ش)، بانوی تراز (در گفت‌وگو با امام خمینی ع) و امام خامنه‌ای (ع)، قم: زاد اندیشه.
۲۵. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴ش)، تفسیر المیزان، ترجمه: سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۶. طباطبایی، سیدمحمدکاظم (۱۳۹۷ش)، درآمدی بر فهم احادیث مشکل، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.
۲۷. عرب‌نژاد، مرضیه (۱۳۸۵ش)، «مبانی حاکمیت زن در اندیشه فقهی-تفسیری شیعه»، بانوان شیعه، سال سوم، ش ۶-۷، ص ۱۲۹-۱۸۰.
۲۸. علایی رحمانی، فاطمه (۱۳۷۱ش)، زن از دیدگاه نهج‌البلاغه، تهران: معاونت پژوهشی سازمان تبلیغات اسلامی.
۲۹. فیروزه‌چی، آسیه (۱۳۷۸ش)، «استاد جعفری و شخصیت اسلامی زن»، کتاب نقد، سال سوم، ش ۱۲، ص ۲۴۸-۲۷۷.
۳۰. کریمیان، محمود (۱۳۹۰ش)، «اعتبار و مفهوم‌سنجی روایات کاستی عقل زنان»، علوم حدیث، سال شانزدهم، ش ۴، ص ۹۰-۱۱۸.
۳۱. کریمی عقدا، هادی و حسینی‌زاده، سیدعلی (۱۴۰۰ش)، «بررسی تفاوت‌های زن و مرد در اسلام و دلالت‌های آن در اهداف تربیت رسمی عمومی»، مطالعات فقه تربیتی، سال هشتم، ش ۱۶، ص ۲۴۵-۲۷۱.
۳۲. کمیته علمی کنگره بین‌المللی جایگاه و نقش زن از دیدگاه امام خمینی ع (۱۳۷۹ش)، تأملی بر جایگاه زن، بی‌جا: کمیته تبلیغات و انتشارات ستاد.
۳۳. کوهی، محمدرضا (۱۳۸۳ش)، آسیب‌شناسی شخصیت زن (با تأکید بر لاقیدی و بدجایی)، قم: پارسایان.
۳۴. محمدی، مسلم (۱۳۹۲ش)، «تحلیل تفاوت‌های جنسیتی زن و مرد در علوم تجربی و آموزه‌های دینی»، انسان پژوهی دینی، سال دهم، ش ۲۹، ص ۷۱-۸۱.
۳۵. مستقیمی، مهدیه‌سادات (۱۳۸۷ش)، «تحلیلی فلسفی از رابطه ارزشمندی ذاتی و جنسیت»، مطالعات راهبردی زنان، سال یازدهم، ش ۴۲، ص ۱۳۲-۱۶۱.
۳۶. مسعودی، عبدالهادی (بی‌تا)، روش فهم حدیث، بی‌جا: سمت.
۳۷. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰ش)، اخلاق در قرآن، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ع.
۳۸. _____ (۱۳۸۸ش)، نگاهی گذرا به حقوق بشر از دیدگاه اسلام، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ع.

۳۹. مطهری، مرتضی (۱۳۹۴ش)، آزادی معنوی، تهران: صدرا.
۴۰. _____ (۱۳۹۲ش)، نظام حقوق زن در اسلام، تهران: صدرا.
۴۱. منتظرالقائم، اصغر (۱۳۹۴ش)، تاریخ اسلام (از آغاز تا سال چهلیم هجری)، تهران-اصفهان: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی (سمت) - دانشگاه اصفهان.
۴۲. منصورنژاد، محمد (۱۳۸۳ش)، عقل در سه دین بزرگ آسمانی زرتشت، مسیحیت و اسلام، تهران: نشر مؤلف.
۴۳. مهریزی، مهدی (۱۳۸۲ش)، شخصیت و حقوق زن در اسلام، بی جا: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۴۴. نفیسی، شادی (۱۳۸۰ش)، «معیارهای نقد متن در ارزیابی حدیث»، مقالات و بررسی ها، دفتر هفتاد، ص ۱۳-۴۴.
۴۵. هاشمی رکاوندی، سیدمجتبی (۱۳۷۰ش)، مقدمه‌ای بر روان شناسی زن (با نگرشی علمی و اسلامی)، قم: شفق.
۴۶. هدایتی، محمد و شمالي، محمد علی (۱۳۸۸ش)، «جستاری در عقل نظری و عقل عملی»، معرفت فلسفی، سال ششم، ش ۳، ص ۲۱۳-۲۶۲.

(ب) عربی

۱. أصحی، مالک بن انس (۱۴۰۶ق)، الموطأ، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲. أزهري، محمد بن احمد (۱۴۲۱ق)، تهذيب اللغة، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۳. ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله (۱۴۰۴ق)، شرح نهج البلاغة، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: مکتبه آية الله المرعشي النجفي.
۴. ابن أثير، علی بن محمد (۱۳۹۹ق)، الکامل فی التاريخ، بیروت: دار صادر.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۶ش)، الأمالي، تهران: کتابچی.
۶. _____ (۱۴۰۳ق)، معاني الأخبار، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۷. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۴۰۶ق)، لسان المیزان، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۸. ابن رومی، علی بن عباس (۱۴۲۳ق)، دیوان ابن رومی، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۹. ابن سعد، محمد (بی تا)، الطبقات الکبری، بیروت: دار صادر.
۱۰. ابن سیده، علی بن اسماعیل (۱۴۲۱ق)، المحکم و المحيط الأعظم، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۱. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب الأعلام الإسلامی.
۱۲. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دار صادر.
۱۳. ابن میثم، میثم بن علی (۱۴۰۴ق)، شرح نهج البلاغة، تهران: دفتر نشر کتاب.
۱۴. ابن هشام، عبد الملک (۱۳۵۵ق)، السيرة النبوية، قاهره: مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
۱۵. بلاذری، احمد بن یحیی (۱۳۹۴ق)، أنساب الأشراف، بیروت: مؤسسة الأعلمی.
۱۶. تفرشی، مصطفی بن حسین (۱۳۷۷ش)، نقد الرجال، قم: مؤسسه آل البيت ﷺ لإحياء التراث.
۱۷. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد (۱۴۱۰ق)، غرر الحکم و درر الکلم، قم: دار کتاب الإسلامی.
۱۸. جرجانی، علی بن محمد (۱۴۰۳ق)، کتاب التعريفات، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۹. جوابره، عماد عزام (۲۰۰۱م)، علی بن محمد المدائنی و دوره فی کتابة التاريخ، پایان نامه کارشناسی ارشد، جامعه النجاح الوطنية، کلیة الدراسات العليا، نابلس (فلسطين).

٢٥. جوهرى، اسماعيل بن حماد (١٣٧٦ق)، تاج اللغة و صحاح العربية، بيروت: دار العلم.
٢٦. حرّ عاملى، محمد بن حسن (١٤٠٣ق)، الفوائد الطوسية، قم: المطبعة العلمية.
٢٧. حلوانى، حسين بن محمد (١٤٠٨ق)، نزهة الناظر، قم: مدرسة الإمام المهدي (عليه السلام).
٢٨. حلى، حسن بن يوسف (١٤١١ق)، خلاصة الاقوال (رجال العلامة الحلى)، قم: دار الذخائر.
٢٩. ذهبى، شمس الدين ابو عبدالله محمد بن احمد (١٣٨٢ش)، ميزان الاعتدال فى نقد الرجال، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر.
٣٠. راغب اصفهاني، حسين بن محمد (١٤١٢ق)، مفردات ألفاظ القرآن، بيروت: دار القلم.
٣١. زبيدي، محمد مرتضى (١٤١٤ق)، تاج العروس، بيروت: دار الفكر.
٣٢. سمعاني، عبد الكريم بن محمد (١٣٨٢ش)، الأنساب، حيدرآباد (هند): مطبعة مجلس دائره المعارف عثمانيه.
٣٣. شوشترى، محمد تقى (١٤١٠ق)، قاموس الرجال، قم: مؤسسه النشر الإسلامى.
٣٤. طبرسى، حسن بن فضل (١٣٧٠ش)، مكارم الأخلاق، قم: نشر الشريف الرضى.
٣٥. طبرسى، على بن حسن بن فضل (١٣٨٥ق)، مشكاة الأنوار، نجف: المكتبة الحيدرية.
٣٦. طبرى، محمد بن جرير (بى تا)، تاريخ الطبرى، بيروت: دار القاموس الحديث.
٣٧. طوسى، محمد بن حسن (بى تا)، الفهرست، نجف: المكتبة الرضوية.
٣٨. _____ (١٤١١ق)، مصباح المتهجد، بيروت: مؤسسة فقه الشيعة.
٣٩. عتر، نورالدين (بى تا)، منهج النقد فى علوم الحديث، دمشق: دار الفكر.
٤٠. عسكرى، حسن بن على (١٤٠٩ق)، التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري (عليه السلام)، قم: مدرسة الإمام المهدي (عليه السلام).
٤١. فنال نيشابورى، محمد بن احمد (١٣٧٥ش)، روضة الواعظين، تهران: انتشارات رضى.
٤٢. فراهىدى، خليل بن احمد (١٤٠٩ق)، كتاب العين، قم: هجرت.
٤٣. فيروزآبادى، محمد بن يعقوب (١٤١٥ق)، القاموس المحيط، بيروت: دار الكتب العلمية.
٤٤. فيض كاشانى، محمد محسن (١٣٧١ش)، نوادر الأخبار، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگى.
٤٥. كراچكى، محمد بن على (١٤١٠ق)، كنز الفوائد، قم: دار الذخائر.
٤٦. كلينى، محمد بن يعقوب (١٤٠٧ق)، الكافي، تهران: دار الكتب الإسلامية.
٤٧. مازندراني حائرى، محمد بن اسماعيل (١٤١٦ق)، منتهى المقال فى احوال الرجال، قم: مؤسسه آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث.
٤٨. مجلسى، محمد باقر (١٤٠٣ق)، بحار الأنوار، بيروت: دار إحياء التراث العربى.
٤٩. مصطفوى، حسن (١٤٣٠ق)، التحقيق فى كلمات القرآن الكريم، بيروت: دار الكتب العلمية.
٥٠. نجاشى، احمد بن على (١٤٠٧ق)، رجال النجاشى، قم: دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم.
٥١. نمازى شاهرودى، على (١٤١٤ق)، مستدركات علم رجال الحديث، تهران: بى نا.



پروہشکاه علوم انسانی ومطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی