

جایگاه عقل در مسئولیت اخلاقی زنان با تکیه به منابع روایی

فهیمه فرهنگدپور*، مرضیه معماری**

چکیده: در ظاهر برخی روایات، بهره‌مندی کامل زنان از موهبت عقل مورد تردید قرار گرفته و این سؤال اساسی را موجب گردیده که آیا در اندیشه معصومین (علیهم السلام) زن دارای نقیصه ذاتی در عقل است یا شرایط زمان و محیط تربیتی در این خصوص تأثیر دارد؟

از آن‌جا که کمال عقل از جمله شرایط احراز مسئولیت اخلاقی شمرده شده است، موضوع از آن جهت برای زنان اهمیت می‌یابد که شبهه بروز نقیصه عقلانی، مسئولیت اخلاقی ایشان را از اساس باطل می‌سازد. در این مقاله تلاش شده است با دسته‌بندی و تحلیل دقیق خانواده احادیث در مورد عقل و نیز بررسی مجموعه آیات و روایات در این خصوص و نیز بیان و نقد نظریات گوناگون در این زمینه، نظریه جامعی درباره عقل و طبعاً مسئولیت اخلاقی ایشان ارائه شود.

تبیین کامل مفهوم عقل و تحلیل روایات معصومین (علیهم السلام) روشن می‌سازد که زنان در مسئله عقل تفاوت ذاتی با مردان ندارند و تأثیر عوامل دیگری در این موضوع قابل بررسی است. زن به حکم برخورداری از روح انسانی، شرایط مسئولیت اخلاقی را دارد؛ هرچند باید با درک مأموریت‌های ویژه خود و ایجاد توازن میان نیروی تعقل و نعمت عاطفه و احساسات، شرایط را برای ایفای کامل مسئولیت‌های خویش فراهم آورد. **واژه‌های کلیدی:** عقل، اقسام عقل، عقل زنان، عاطفه زنان، مسئولیت اخلاقی.

مقدمه و طرح مسأله

واژه عقل در دانش‌های مختلف، مکتب‌ها و نحله‌های گوناگون و حتی در محاورات عرفی، موارد استفاده متفاوتی دارد.^۱

farahp@ut.ac.ir

me.mari15@yahoo.com

* استادیار گروه معارف دانشگاه تهران

** کارشناس ارشد مدرسی معارف اسلامی دانشگاه تهران

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۱۱/۲۳ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۰۵/۲۳

^۱ پراکندگی معنایی موارد استعمال این واژه تنها در فلسفه تا آن‌جاست که صدرالمتألهین در اسفار آن را مشترک لفظی

می‌داند (تبریزی، ۱۳۹۱: ج ۴، ص ۴۱۹).

ورود به مباحث اخلاقی نیز روشن می‌سازد که علمای اخلاق گاهی از عقل به عنوان انشاءکننده گزاره‌های اخلاقی نام می‌برند و انسان را در مقابل عقل و وجدان خویش پاسخگو می‌دانند. گاهی نیز با قبول حسن و قبح ذاتی، عقل را اولین رهیافت برای رسیدن به مصادیق فضیلت و رذیلت اخلاقی یا ابزار شناسایی عمل اخلاقی معرفی می‌کنند. همچنان که در شرایط تعلق مسئولیت اخلاقی، وجود قوه تعقل را شرط اول در فرد می‌شناسند.

در بحث مسئولیت اخلاقی زنان طرح این موضوع، پیچیدگی ویژه‌ای می‌یابد؛ زیرا شبهات وارد شده در بحث عقل زنان به قدری گسترده می‌شود که از یک‌سو، زمینه را برای این بررسی در علم اخلاق، عرفان و حتی در فلسفه و کلام فراهم می‌کند و از طرف دیگر با اثبات مسئولیت اخلاقی برای زنان، عرصه‌های گوناگونی از فعالیت فرا روی ایشان گسترده می‌شود که نسبت ثبوت این مسئولیت با شبهات وارد شده بر کمال عقل در زنان، بررسی ویژه‌ای می‌خواهد.

مفهوم مسئولیت اخلاقی

مسئولیت، واژه‌ای است عربی به معنای موقعیتی که می‌توان فرد را در آن بازخواست کرد. (مصباح، ۱۳۷۸: ۱۸۵) بنابراین مسئولیت، معادل «در معرض بازخواست بودن» و «مورد سؤال قرار گرفتن» انسان در برابر وظایف و اعمالی است که به عهده دارد. مسئولیت اخلاقی انسان در برابر وظایف اخلاقی او مطرح می‌شود که مطابق آیات و روایات قلمرو آن سه عرصه وسیع را شامل می‌شود: مسئولیت در برابر حق تعالی (تکثیر ۸/، در برابر خود (حشر ۱۸/ و در برابر سایر مخلوقات که هم شامل مسئولیت در برابر اجتماع است و هم مسئولیت در مقابل طبیعت را در بر می‌گیرد (نهج البلاغه، خ ۱۶۵). در اسلام، هر فرد علاوه بر تأمین مصالح خویش، نسبت به هموعان خود نیز وظایفی دارد. این وظیفه در رتبه اول دغدغه هدایت و رستگاری دیگران است (حج ۴۱/ و در مراتب بعد شامل توجه و پذیرش مسئولیت‌های فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی می‌باشد.

متکلمان مسلمان شرایط مسئولیت در برابر دستورهای اخلاقی را به چهار دسته تقسیم کرده‌اند که یکی از آن‌ها شرایط فرد مسئول است (حلی، ۱۳۹۹: ق ۳۴۸). برای تعلق مسئولیت اخلاقی، فرد باید شرایطی از جمله عقل، بلوغ، علم و آگاهی (یا امکان تحصیل آن)، توانایی و اختیار را دارا باشد. بنابراین از این منظر که وجود قوه تعقل یکی از شروط اساسی تعلق تکلیف و مسئولیت است و این

شرایط برای انجام تکالیف عبادی و پذیرش مسئولیت‌های فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی لازم شمرده می‌شود، پاسخگویی به شبهات عقل زن می‌تواند تعلق مسئولیت اخلاقی زنان را اثبات کند و قلمروی آن را تا عرصه‌های اجتماعی گسترش دهد. همچنان که از سوی دیگر اثبات قطعی مسئولیت اخلاقی برای زنان در منظر دین، به خودی خود می‌تواند دلیلی بر کمال عقل آنان تلقی شود. البته تبیین کامل و درست مفهوم عقل، انقسامات عقل و رابطه تعقل و عاطفه در این بررسی اهمیت ویژه‌ای دارد.

مفهوم عقل

عقل در لغت به معنی امساک و بستن می‌باشد و به گفته راغب، به این دلیل که صاحبش را از افتادن به مهلکه حفظ می‌کند، عقل خوانده می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق: ۳۴۶). علامه طباطبائی بر اساس همین معنای لغوی، عقل را ادراکاتی معرفی می‌کند که انسان داشته، پذیرفته و نسبت به آن‌ها پیمان قلبی بسته است (طباطبائی، ۱۳۸۹ش: ج ۲، ص ۳۷۱). طریحی در مجمع‌البحرین آورده: عقل گاهی بر علم مستفاد از آن نیز اطلاق می‌شود، گاهی قوه‌ای نفسانی است و گاهی مقابل جهل یعنی مقدمه انجام خیر و دوری از شر می‌باشد (طریحی، ۱۴۱۵ق: ۱۲۵۰).

حیطه گسترده اصطلاح عقل در شاخه‌های مختلف علوم مانند فلسفه، کلام و اخلاق، تعابیر و استعمال عقل در معانی متنوعی در آیات و روایات و حتی استعمال متنوع عرفی این واژه، موجب می‌گردد نتوان معنای اصطلاحی دقیقی برای آن در نظر گرفت. همین گستردگی استعمالات و اصطلاحات، برخی سئوالات از جمله شبهات مطرح در مباحث زنان را موجب شده است. علامه محمد تقی جعفری در تعریف عقل می‌گوید:

«عقل و تعقل فعالیت مغزی است که با روشنائی قوانین و اصول تثبیت شد، از قضایای روشن ساده، نتایج مطلوب را به دست می‌آورد. فعالیت عقلانی نیز عبارت است از درست اندیشیدن در انتخاب وسایل برای وصول به هدف‌های مطلوب. عقل با این تعریف در همه انسان‌هایی که از نظر ساختمان مغزی صحیح و سالم هستند چه مرد و چه زن وجود دارد.» (جعفری، ۱۳۷۸ش: ۸۷-۸۸).

تعریف و تبیین ایشان از عقل هرچند از ورود شبهات جلوگیری می‌کند ولی به نظر می‌رسد مفهوم عقل را به طور کامل در بر نگرفته و تنها به حیطه عقل نظری محدود شده است. همچنان که

عقل در کتب اخلاق تنها به عقل عملی اطلاق می‌شود (حائری‌یزدی، ۱۳۴۷: ۲۴۲). شاید بتوان در جمع‌بندی موارد متکثر مورد اشاره، عقل را جایگاه ادراک و تفکر در انسان دانست که موجب کسب علم، و عمل به آن می‌شود.

اقسام عقل

در تقسیم‌بندی‌های مختلف، گاه عقل را به عقل مسموع و عقل مطبوع یا همان ذاتی و اکتسابی دسته‌بندی می‌کنند و گاه، عقل نظری و عقل عملی را در مقابل هم قرار می‌دهند. می‌توان تقسیم عقل به عقل معاد و عقل معاش را نیز به این دسته بندی‌ها اضافه نمود. لازم به ذکر است که تنها دسته‌بندی اول مستقیماً در روایات آمده و علمای اخلاق و عرفان سایر موارد را صرفاً جهت آشنایی و بررسی تمام ابعاد مطرح در مبحث عقل بیان نموده‌اند.

۱- عقل ذاتی و عقل اکتسابی

بر اساس روایتی از امیر المؤمنین (علیه‌السلام) عقل دو قسم است که یکی عقل طبع یا ذاتی و دیگری عقل تجربه یا اکتسابی است (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۷۵، ص ۶، ح ۵۸؛ نمازی شاهرودی، ۱۴۱۹ق: ج ۷، ص ۳۲۰). مراد از عقل ذاتی حالتی است که در انسان به صورت جبری فرار گرفته و معیار تکلیف و مسئولیت‌پذیری انسان‌هاست (حکیمی، ۱۳۶۸ش: ج ۱، ص ۴۵، ح ۶) در حالی که عقل اکتسابی، نیرویی است که برخورداری انسان از آن در یک سطح و قالب مشخص و معین نخواهد بود بلکه نوعی استعداد انسانی است که قابلیت رکود و افزایش داشته، آسیب‌پذیر است و عوامل خارجی در شکوفایی آن اثرگذار می‌باشد (مهریزی، ۱۳۸۴ش: ۹۹) مؤید چنین برداشتی از عقل تجربه، روایات مشیر به عواملی است که موجب پیشرفت یا عقب ماندن و از بین رفتن عقل می‌شود.^۲

به نظر می‌رسد تشکیک احتمالی در بهره‌مندی زنان از عقل ذاتی - که شرط پذیرش مسئولیت و تکالیف می‌باشد - به راحتی قابل پاسخ است؛ زیرا بهترین دلیل برخورداری کامل زنان از این نعمت‌ها، تکلیف آنان، بلکه تقدم سنی آنان در تشرف به تکلیف است. ولی برخورداری هر کس از عقل اکتسابی که با معاشرت در اجتماع و کسب تجارب، علم‌آموزی و پرداختن به مشاغل مختلف و

^۲ در ادامه به بررسی این مجموعه پرداخته شده است.

موارد دیگر افزون می‌شود، می‌تواند متأثر از شرایط اجتماعی شدت و ضعف داشته باشد. بنابراین ممکن است در گذشته زنان به دلیل محدودیت‌های موجود اجتماعی و فرهنگی، رشد کمتری در این زمینه داشته‌اند، ولی با استناد به مجموعه روایات توصیف تعقل و ضرورت برخورداری از آن برای رسیدن به کمالات انسانی و معنوی، زنان نیز باید از حداکثر امکان برای رشد این قابلیت برخوردار بوده، با حضور در اجتماع به توانایی‌های عقل اکتسابی خویش بیافزایند.

۲- عقل معاش و عقل معاد

علمای عرفان عقل را واجد دسته‌بندی دیگری نیز می‌دانند. عقل معاش که محل آن سر آدمی است و عقل معاد که محل آن دل اوست (سجادی، ۱۳۷۳ش: ذیل واژه) در این تقسیم استعدادی از نفس انسان که به تدبیر امور دنیا می‌پردازد، اگر بر قوای شهوت و غضب سلطه یابد و بتواند آن را مطیع شرع سازد، عقل معاش است و اگر مقهور هوای نفس گردد، شیطنت نامیده می‌شود. در مقابل، عقل معاد استعدادی از نفس است که به وسیله آن انسان بر پاک نمودن نفس خود از صفات ناپسند و آراستن آن به صفات نیکو توفیق می‌یابد و ادراکاتی که از قوای نفس مطمئنه یا لومه برخاسته و در راه رضای حق تعالی به کار بسته شود، عقل نام‌گذاری می‌شود. البته هر دو قسم عقل معاش و معاد، مهم، ضروری و برترین ابزار برای سیر کمال انسان می‌باشند (امین، ۱۳۵۴ش: ۳۱۱).

بنابر تعاریف مذکور از عقل در این تقسیم، قدرت تعقل مرتبط به نفس و روح آدمی است که در بهره‌مندی از آن و اثرات آن هیچ تفاوتی بین زن و مرد نیست. ولی در برخی تعبیر که عقل معاش را محاسبه و مجادله معیشتی و دنیوی می‌داند که نسبت به جزئیات زندگی و محاسن و معایب حیات بشری ایفاء نقش می‌کند و تمام تلاش آن در جهت امور مادی قابل تصور است، (که به گونه‌ای معادل عقلانیت در اندیشه متفکران غربی است (خسروپناه، ۱۳۸۲ش: ۱۸۱) به جهت ارتباط با میزان تجربه و تعامل با شرایط اجتماعی می‌تواند نسبت به افراد مختلف تفاوت یابد؛ یعنی شرایط گستردگی حضور اجتماعی کسانی از جمله مردان و یافتن تجارب گوناگون، بهره‌گیری آنان از چنین عقلی را افزایش می‌دهد. پر واضح است که این تفاوت هم نمی‌تواند مبدأ نقصانی در زن تلقی شود و موجب طرد وی از پذیرش مسئولیت‌ها و حضور در صحنه‌های اجتماعی قرار گیرد؛ بلکه ضرورت فراهم آمدن شرایط مناسب حضور و تجربیات اجتماعی را برای زنان، بیش از پیش اثبات می‌کند.

۳- عقل نظری و عقل عملی

عقل نظری، شأن اندیشیدن و عقل عملی، شأن پذیرفتن است (جوادی‌آملی، ۱۳۶۹: ۲۶۴). در واقع احکام به دو دسته تقسیم می‌شوند: دسته اول احکامی است که متعلق آن‌ها حقایق عالم هستی است؛ مانند آن که «هر معلولی محتاج علت است». دسته دوم احکامی است که عقل در مورد رفتار آدمی صادر می‌کند؛ مثل «امانت‌داری حسن است». عقل را به لحاظ ادراک دسته اول که شامل هست‌ها و نیست‌هاست، عقل نظری می‌گویند و به لحاظ ادراک دسته دوم که شامل باید‌ها و نبایدها است، عقل عملی گویند. عقل نظری عهده‌دار تعیین محتوای بینش و اندیشه و تفکر است؛ یعنی مسئولیت علم و ادراک را بر عهده دارد عقل عملی نیز ایجاد پذیرش، کوشش، گرایش و ایمان را در انسان به عهده دارد (غروی‌ان، ۱۳۷۷: ۲۵). در واقع مدیریت امیال، خواسته‌ها و هواهای نفسانی که به عمل مطابق محصول عقل نظری و کتاب و سنت منجر شود، توسط عقل عملی صورت می‌گیرد؛ یعنی دو بال علم و عمل برای هر تکاملی لازم می‌باشد و در این موضوع نیز بین زن و مرد تفاوتی وجود ندارد.

کسانی مردان را از نظر عقل تجربیدی یا همان عقل نظری قوی‌تر از زنان می‌دانند و زنان را در عقل عملی برتر معرفی می‌کنند و بر این باورند که قدرت تحلیل و فرضیه‌سازی و عقل سیاسی و اجتماعی مردان که متأثر از وظایف طبیعی یا اختیاری آن‌ها در تسخیر طبیعت و ایجاد امکانات برای خانواده است، طبعاً در جریانات دیرپای تاریخی، دامنه گسترده‌تری یافته است (فیروزه‌چی، کتاب تقدش ۱۲: ۲۵۷). براساس این نظریه زنان در عقل نظری با مردان متفاوتند؛ اما با برخورداری از عواطف قوی‌تر از راه «دل» به دریافت حقیقت نزدیک‌تر و از قدرت پذیرش بیشتری نیز برخوردارند. به همین دلیل برخی گفته‌اند از آن‌جا که عقل نظری محض، چیزی جز چیدن قضایا و نتیجه‌گیری نیست، عقل عملی که متوجه حقایق می‌باشد و حسن نیت و اراده خیر به انسان می‌دهد و منشأ ایمان واقع می‌شود، از آن شریف‌تر است، بنابراین، به فرض قبول قوت مردان در عقل نظری (نکته‌ای که کماکان نیازمند بررسی بیشتر است)، آن‌چه آنان را بر زنان در بهره‌مندی از «عقل نظری» برتری داده است، فی حد نفسه ارزش ندارد و از اعتباری بیش از شکل دادن به قضایایی که آن‌ها را صحیح تلقی کرده، برخوردار نیست (جعفری: ۹۸ و رک: علایی رحمانی، ۱۳۶۹: ش: ۱۳۶) و برتری زنان در

راه ذکر و دل، راه را در رسیدن آنان به کمالات بیشتر هموار می‌سازد. در این جا بررسی رابطه تعقل و عاطفه، می‌تواند به تبیین مطلب کمک کند.

رابطه تعقل و عاطفه

عاطفه در لغت به معنای میل و مایل شدن به طرف چیزی می‌باشد (فراهیدی، بی تا: ۶۵۲). علاقه زیاد و تأثر شدید را هم می‌توان از مصادیق عاطفه دانست ولی معنای رقت بدون مورد و ترس و ضعف نفس، ذیل این واژه معنایی نخواهد داشت (خزعلی، ۱۳۸۰: ۱۴۶). در وجود آدمی دو کانون اصلی قرار گرفته است؛ یکی کانون عقل و اندیشه و دیگری کانون قلب و عاطفه که اثرات هر یک بر تمام زندگی انسان جاری می‌باشد. اثرات و فعالیت‌های عقل در فرآیند تعقل، حسابرسی، بررسی مقدمات و نتایج، درک مفاهیم و استخراج قوانین و ... امری واضح است. از سوی دیگر نقش دل و عاطفه ایجاد انگیزه و حرکت انسان و بروز رفتارهای او، برخاسته از عواطف و انفعالات آن است.

عواطف انسانی در جوامع دو نقش ویژه دارد: اول این که موجب تحکیم بنیان خانواده می‌شود و خانواده سالم محور جامعه سالم است که بیانگر اهمیت خانواده در سالم‌سازی اجتماع است. نقش دیگر، در متن جامعه است که داشتن قلوب رئوف و با عطف می‌تواند زیربنای ایجاد و رشد بسیاری از فضایل اخلاقی باشد و بهترین شرایط را برای ارتباط انسان‌ها با یکدیگر ایجاد کند. روش هدایت در قرآن نیز علاوه بر آوردن حکمت و استدلال منطقی، موعظه و یادآوری است که از راه دل صورت می‌پذیرد. وجود عواطف قوی‌تر در زنان موجب می‌شود که پذیرش زن در این بخش بیشتر باشد، چرا که از مهمترین عوامل سعادت انسان، متذکر بودن دائمی است، هم‌چنان که انعطاف‌پذیری نیز چون مقدمه این عامل است مهم تلقی می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۶۹: ۲۴۷).

براین اساس می‌توان زن را برای جامعه، در حکم یک منبع عاطفی و معنوی دانست. قرار گرفتن قدرت عاطفی افزون در زنان موجب می‌شود که در قدم اول، موجبات آرامش روحی اعضاء خانواده و سپس آحاد جامعه را فراهم کند. عاطفه‌ورزی زن چه در ارتباط متقابل با همسر و چه در ایفاء نقش مادری، جایگاه ویژه او را در آفرینش حکیمانه الهی معلوم می‌سازد. در این بین برخی عقیده دارند دیگر خواهی در زنان امری فطری است و به همین دلیل مسئولیت حمل و نگهداری نسل‌ها به او

سپرده شده است و این امر موجب می‌گردد که وارستگی روحی زن بیشتر از مرد بوده، از تمایلات غریزی خودخواهانه آزادتر و به محور معنویت نزدیک‌تر باشد (رجب‌نژاد، ۱۳۸۰ش: ۱۵۱).

باید توجه داشت که تعقل و عاطفه دو بال نیرومند تکامل انسان و تعالی جامعه است که این تکامل زمانی صورت می‌گیرد که هر دو در تعادل، تعامل و ارتباط مؤثر با یک‌دیگر قرار گیرند. بر این اساس نباید غلبه عقل‌مداری و جدیت را در مردان و غلبه عواطف را در زنان ناشی از وضع فطرت یا مطلوب عقلی دانست. کمال آدمی در تعادل بین نیروهای مقابل و خلیقات متزاحم وی حاصل می‌شود (رازی، بی‌تا: ۴۱؛ عزیزی‌تهرانی، ۱۳۷۸: ۱۸) ولی می‌توان حد اعتدال تعقل و عاطفه‌ورزی را به خاطر وظایف و اختیارات تکوینی و تشریحی، بر اساس جنسیت تعیین کرد؛ یعنی زنان با مدیریت عقل و عاطفه، از یک طرف با بهره‌بردن از کارکردهای عقلانی، کامل‌ترین مسیر را برای وصول به اهداف، مسئولیت‌ها و اختیارات الهی و انسانی خویش برگزیده، مورد تحلیل و بررسی قرار دهند و از سوی دیگر نسبت به وظایف جنسیتی خویش، از عواطف بیشتری نسبت به مردان بهره‌جویند و صرفاً به دلایل منطقی برای تنظیم روابط خانوادگی خویش بسنده نکنند. در روایات نیز همواره زنان مهربان و عطف‌مورد ستایش قرار گرفته‌اند (کلینی، ۱۳۶۵ق: ج ۵، ص ۳۲۶، ح ۱؛ صدوق، بی‌تا: علل الشرایع، ج ۲، ص ۵۹۸، ح ۴۷).

بررسی اجمالی روایات عقل

در قرآن کریم در ۴۷ آیه مشتقات ماده عقل آمده است، که هیچ کدام در صدد بیان مستقیم مفهوم و ماهیت عقل نیست؛ هرچند توجه به صدر و ذیل این آیات حاوی نکات قابل توجهی از تعقل واقعی از دیدگاه قرآن است، همان‌طور که در روایتی، امام کاظم (علیه‌السلام) خطاب به هشام‌بن حکم، ضمن تذکراتی در مورد عقل و کلمات مترادف آن، مجموعه‌ای از این آیات را بیان فرموده‌اند (کلینی: ج ۱، کتاب عقل و جهل، ح ۱۲). علامه طباطبائی (ره) نیز با استفاده از روش تفسیر قرآن به قرآن می‌نویسد:

«وحدای عزو جل کلام خویش را بر همین اساس ادا نموده و عقل را به نیرویی تعریف کرده است که انسان در دینش از آن بهره‌مند می‌شود و به وسیله آن، راه را به سوی حقائق معارف و اعمال صالحه پیدا می‌کند؛ پس اگر عقل انسان در چنین مجرای قرار نگیرد و قلمروی چهار علمش به دیوار خیر و شر دنیوی محدود گردد، دیگر عقل نامیده نمی‌شود» (طباطبائی: ۳۷۵).

ایشان به مجموعه‌ای دیگر از آیات (حج/۴۶ و رک: تبارک/۱۰ و اعراف/۱۷۹) اشاره کرده، می‌نویسد:

«این آیات کلمه عقل را در علمی استعمال کرده که انسان خودش بدون کمک دیگران به دست آورده و کلمه سمع را در علمی به کار برده که انسان به کمک دیگران آن را به دست می‌آورد... بنابراین مراد از عقل در کلام خدای تعالی آن ادراکی است که با سلامت فطرت برای انسان دست دهد.» (همو: ۳۷۶).

شیخ حر عاملی (ره) می‌گوید: با بررسی روایات می‌توان گفت عقل در کلام معصومین (علیهم السلام) بر یکی از این سه معنا اطلاق می‌شود:

- ۱- نیروی ادراک خیر و شر و تمیز بین آن‌ها و معرفت به اسباب امور که همان مناط تکلیف است.
- ۲- حالت یا ملکه‌ای که انسان را به سوی خیر و منفعت و پرهیز از شر و زیان دعوت می‌کند.
- ۳- تعقل به معنی علم که در مقابل جهل است نه در مقابل جنون (حرعاملی، ۱۴۰۹ق: ج ۱۵، ص ۲۰۸).

علامه مجلسی نیز علاوه بر اقسام مذکور، سایر اصطلاحات مفهوم عقل را نیز با توضیحات مفصل بیان کرده است. وی، عقل به معنای نیروی درک نفع و ضرر را - که کمترین مرتبه آن، انسان را مکلف می‌سازد- به میزان علم و عمل انسان، قابل رشد و تکامل معرفی می‌کند (رک: مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۱، ۹۹-۱۰۴).

در دسته‌بندی مذکور جایگاه عقل در اخلاق نیز به نوعی تعیین می‌شود:

- ۱- معنای اول عقل که ملاک تکلیف است، همان است که از جمله شرایط فرد مسئول قرار می‌گیرد.
- ۲- عقل در معنای دوم نیز علاوه بر انشاء گزاره‌های اخلاقی، راه رسیدن به مصادیق فضیلت و رذیلت اخلاقی یا ابزار شناسایی عمل اخلاقی محسوب می‌شود.

۳- در معنای سوم، تعقل امری است که به عقل اکتسابی برمی‌گردد و نیازمند امکان تحصیل علم و توسعه شرایط پیشرفت علمی است. این اصطلاح مستقیماً در حوزه اخلاق مطرح نیست و تنها به جهت تأثیر علم و حکمت در شناخت مسئولیت اخلاقی، به فرد مدد می‌رساند.

با تأمل در معانی عقل در دیدگاه معصومین دانسته می‌شود که معنای اول و دوم، بدون هرگونه تمایز جنسیتی، در زنان و مردان به یک میزان قرار داده شده است؛ زیرا عقل در شرایطی مناط تکلیف شرعی قرار گرفته است که طبق شریعت اسلام دختران چند سال زودتر از پسران به تکلیف

الهی مشرف می‌شوند و این مسئله اگر دلیلی بر فزونی یا حداقل سرعت تکامل عقل در زنان نباشد، برای رفع هرگونه توهم نقصان کافی است.

معنای دومی که برای عقل عنوان شد، مربوط به قدرت تشخیص خیر و شر و رسیدن به کمالات است که بازگشت آن به روح مجرد آدمی و سعادت وی است که دلایل تجرد روح و جنسیت بردار نبودن آن، (جوادی آملی، همان: ۲۴۳-۲۴۹) همگانی بودن خطاب آیات قرآنی و گاهی تأکید بر ذکر تساوی زن و مرد در تلاش برای رسیدن به حیات طیبه (نحل/۹۷)، دلایل شایسته‌ای برای نفی اختلاف در این قسم است.

حاصل این که تمام مباحث و زمینه اختلاف زن و مرد به معنای سوم از تعقل بر می‌گردد که می‌توان روایاتی که در خصوص اکتسابی بودن عقل وارد شده‌اند را از این قسم دانست.^۳ از این رو تلاش و یافتن طمأنینه علمی - چه یکی از معانی عقل باشد و چه راه اکتساب آن - بهره‌مندی از اخلاق علماء^۴، کسب تجربه و اشتغال به تجارت، از جمله مواردی است که حضور و فعالیت در جامعه و فراهم بودن امکانات انجام آن را می‌طلبد. در روایات بسیاری به عوامل افزایش یا کاهش نیروی عقل اشاره شده است؛ ولی نکته حائز اهمیت در این خصوص آن است که این دسته از روایات از هرگونه اختصاص - چه از جهت عوامل افزایش‌دهنده چه از جهت عوامل رکود - به نوع یا جنس خاصی خالی است و با کمی تأمل و بررسی و عرضه به آیات قرآن کریم، می‌تواند نوع بشر را در برگیرد.

از جمله عوامل رشد نیروی خرد می‌توان به علم و دانش (حرانی، ۱۴۰۴ق: ص ۳۶۴؛ مجلسی: ج ۷۵، ص ۶ ح ۵۷)، تجربه، (آمدی، ۱۳۶۶ ق: ص ۵۳، ح ۴۴۳) اشتغال به تجارت (حرعاملی: ج ۱۲،

^۳ به عنوان نمونه: امام صادق (علیه‌السلام): زیادت تلاش علمی موجب گشایش درک عقل می‌گردد (مجلسی، ج ۱، ص ۱۵۹). امام علی (علیه‌السلام): علم موجب افزایش عقل در انسان های خردمند می‌شود (همان: ج ۷۸ ص ۶۷ و ح ۵۷ و حرانی، ۱۴۰۴: ح ۳۶۴). امام سجاد (علیه‌السلام): ادب دانشمندان سبب زیادی خرداست (کلینی: ج ۱، ص ۲۰، ح ۱۲). امام حسین (علیه‌السلام): وسعت تجربیات نیروی خرد را افزایش می‌دهد (صدوق، ۱۴۱۳ق: من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۸۵، ح ۵۸۲۴). امام صادق (علیه‌السلام): ترک تجارت موجب نقصان در عقل می‌شود (طوسی، ۱۳۶۵ق: تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۲) و...

^۴ اگر مقصود از روایت را مرآوده و همنشینی با علما بدانیم.

جایگاه عقل در مسئولیت اخلاقی زنان ۱۲۵

ص ۴، ح ۹)، اتباع حق (کلینی: ج ۱ ص ۱۶، ح ۱۲؛ طبرسی، ۱۳۸۵ق، مشکاه الانوار: ص ۲۲۶) و اطاعت حق تعالی (دیلمی، ۱۴۰۸ق: ۱۷۰)، مجاهده نفس (کلینی: ج ۳، ص ۱۳۶، ح ۲۳) و... اشاره کرد البته در این دسته روایات می‌توان مواردی یافت که بر عوامل تقویت مغز در انسان اشاره دارند. مغز جهاز تکوینی نیروی خرد است و تقویت آن عقل را افزایش می‌دهد و هر گونه صدمه به آن، کارایی عقل را مخدوش می‌کند. تأثیر نوع تغذیه از جمله شیرخوردن مادر در دوران حمل (طبرسی، ۱۴۱۲ق: مکارم الاخلاق، ص ۱۹۴؛ مجلسی: ج ۶۳ ص ۴۴۴، ح ۸)، خوردن کدو (کلینی: ج ۶، ص ۳۷۱، ح ۷ و کراکجی، ۱۴۱۰ق: ج ۱۵، ص ۴۵۵، ح ۱۸۰۸)، گلابی (طبرسی: ج ۱ ص ۳۷۳، ح ۱۲۳۶)، سرکه (کلینی: ج ۶ ص ۳۲۹، ح ۲) و نیز انجام حجامت (همو: ج ۱، ص ۱۷۴، ح ۵۱۸) و... از جمله این موارد است. در برخی روایات، به عوامل رکود عقل نیز اشاره شده است، که از جمله آن‌ها می‌توان به ترک تجارت (حرعاملی: ج ۱۲، ص ۵، ح ۱) هوا و هوس (مجلسی: ج ۱، ص ۱۳۰، ح ۱۶)، دنیا دوستی (نوری، ۱۴۰۸ق: ج ۱۲، ص ۴۱)، نشنیدن سخن خردمندان، همنشینی با نادان اشاره کرد.^۵

بررسی روایات در خصوص نقصان عقل زنان

این احادیث که برخی به نقل از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و برخی از امام علی (علیه السلام) نقل شده‌اند، سیاق مشابهی دارند. از جمله در روایتی به نقل از امام علی (علیه السلام) آمده است: ای مردم! همانا زنان در ایمان و بهره‌وری از اموال و عقل ناقص‌اند^۶... و اما نقصان عقلشان بدان جهت است که شهادت دو زن برابر شهادت یک مرد است... (نهج البلاغه، خ ۸۰) در تبیین این روایات، چند مسئله حائز اهمیت است که به اختصار به آن‌ها پرداخته می‌شود:

۱- برخی محققین، اسناد احادیث نقصان عقل را از نظر قواعد ارزیابی سند و رجال قابل نقد و تردید می‌دانند، یعنی بعضی فاقد سند متصل و معتبر است و برخی از وقایع خاص گزارش می‌کنند

^۵. برای مطالعه بیشتر رک: محمدی ری شهری، محمد. خرد گرایی در قرآن و حدیث، ترجمه مهدی مهریزی، قم:

دارالحدیث، ۱۳۷۸.

^۶ در ترجمه دشتی، معنای نقصان، تفاوت بیان شده است.

که به راحتی قابل تعمیم نیست. پس ادعای تواتر در این زمینه جایز نیست و نمی‌توان موضوع خاصی، به ویژه امر تکوینی و خارجی را در تمام اعصار به وسیله آن اثبات کرد (مهریزی: ۹۱-۹۴). در مقابل گروه دیگری معتقدند که انتساب این خطبه به امیرالمؤمنین (علیه السلام) جای تردید نیست و بنا بر برخی تحقیقات معتبر (حسینی، ۱۳۹۵ق: ج ۲، ص ۷۸؛ جعفری، ۱۳۸۰ش: ج ۱، ص ۷۰۴)، امیرالمؤمنین عین لفظ و معنای عبارات این خطبه را در موارد متعدد به کار برده است. بنا به نقل کلینی، این خطبه جزئی از نامه‌ای است که حضرت بعد از دریافت خبر شهادت محمدبن ابی‌بکر و سؤال تعدادی از همراهان وی نوشته و ده نفر از اصحاب خود را بر آن شاهد گرفته است (سائلی، ۱۳۷۹ش: ۲۳).

باید توجه داشت بررسی سندی امری است تخصصی که نیازمند تحقیق و تفحص جدی از مصادر و اسناد حدیث و رجال آن است و در حوصله این پژوهش نیست؛ اما با فرض پذیرش سندی این گونه روایات، موارد دیگری قابل توجه است که در ادامه می‌آید.

۲- تحلیل و تبیین یک روایت، باید در کنار مجموعه روایات مشابه و با تشکیل خانواده حدیث صورت گیرد. در خانواده احادیث عقل و با توجه به دسته‌بندی مذکور از تحلیل مفهوم عقل، ناقص دانستن عقل زنان در استعمال واژه عقل به معنای اول و دوم ممکن نیست. تصور نقصان عقل زن در این دو استعمال با بیش از ۱۵۰۰ حدیث در خصوص خرد آدمی مقابله می‌کند و می‌توان میان این دسته از اقوال معصومین با سایر گفته‌های ایشان در این زمینه ادعای تفاوت اساسی مشاهده کرد. تنها در صورتی که واژه عقل عنوان شده در این روایات را ناظر بر معنای سوم عقل که همان علم در مقابل جهل است بدانیم، این ضعف متوجه مسائل بیرون از وجود زن و شرایط اجتماع است که نیازمند بررسی تاریخی شرایط و مسائل زنان در صدر اسلام می‌باشد؛ در این صورت احادیث، واقعیت موجود در آن زمان را توصیف کرده‌اند که ناشی از فرهنگ نامناسب و فراهم نبودن زمینه رشد فکری و عقلانی زنان بوده است (علائی‌رحمانی، ۱۳۶۹: ۱۱۰-۱۳۰) هرچند در همین روایات نیز می‌توان قرائنی دال بر گزارشی بودن محتوای آن‌ها از یک رویداد در زمان حضرت رسول (صلی الله علیه و آله) و یا واقعه جمل در زمان امیرالمؤمنین (علیه السلام) یافت.

۳- توجه به برخی مفردات، در تحلیل این روایات مفید و روشنگر است. از جمله:

- **نقصان:** به طور مختصر نقص را معنایی در مقابل زیادت دانسته‌اند (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ج ۵، ص ۴۷۰). در فروق اللغویه تفاوت نقص و نقصان را در این دانسته که نقص هم در مورد از دست رفتن اعیان، مثل مال و منافع و نفوس استعمال می‌شود و هم در معانی مانند دین و عقل ولی نقصان تنها در از دست رفتن اعیان مصطلح است. وی ادامه می‌دهد: لا یقال فلان فی عقله أو دینه نقصان (ابوهلال، ۱۴۱۲: ۵۴۴-۵۵۰) در تاج العروس نیز فرق این دو واژه را در این می‌داند که نقص، ضعف و خسران در بهره‌وری است در حالی که نقصان «ذهاب بعد التمام» است و به همین دلیل وی همان نظر را در مورد استعمال واژه نقصان مطرح می‌کند (زیبیدی، ۱۴۱۴ق: ج ۹، ص ۳۷۳). البته با توجه به این که در آیات قرآن کریم گاهی از واژه تفاوت به معنی نقصان بهره گرفته شده،^۷ شاید بتوان گفت استعمال این دو واژه در جای یک‌دیگر جایز بوده، در این مورد نیز منظور از نقصان، تفاوت باشد.^۸

- **شهادت:** شهادت از ریشه «شهد» به معنی خبر قاطع است (جوهری، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ص ۴۹۴). راغب شهادت را حضور همراه با معاینه و دیلن با چشم می‌داند که بر علمی که با مشاهده چشم حاصل شده است نیز اطلاق می‌شود (راغب اصفهانی: ۲۶۸). شاهد نیز در کتب لغت به عالمی اطلاق می‌شود که اموری را که به آن‌ها علم دارد، بیان می‌کند (زیبیدی: ج ۲، ص ۳۹۱-۳۹۳).

تعریف اصطلاحی شهادت در دو جا مطرح شده است: فقه و حقوق. در حقوق، شهادت را اخبار شخصی از امری به نفع یکی از طرفین دعوی و به زیان دیگری گفته‌اند (امامی، بی‌تا: ج ۶ ص ۱۹۰) و در اصطلاح فقها، گاه به معنی تحمل شهادت یعنی گواه شدن است و گاهی به معنای ادای شهادت یعنی گواهی دادن است که در ادله اثبات دعوی مطرح است (محقق داماد یزدی، ۱۴۰۶ق: ج ۳، ص ۵۹)؛ بنابراین شهادت عبارت است از خبر دادن شخصی غیر از حاکم به صورت قطعی در مورد حقی که به نفع دیگری الزام‌آور باشد؛ هرچند تعاریف ناظر به یک معنا هستند که در عبارات و توضیحات متفاوت آمده است. علامه طباطبائی بیان متفاوتی در تعریف شهادت دارند و آن را از جمله کلمات به کار رفته در قرآن کریم درباره انواع ادراکات آدمی می‌دانند که از آن جهت که مستلزم نقص و فقدان نیز نمی‌باشد، به حق تعالی هم قابل استناد است. ایشان واژه را به معنای دیدن و

^۷ ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت. ملک/۳.

^۸ نظر آن چه دشتی در ترجمه این واژه آورده است. رک: نهج البلاغه، خ ۸۰، ترجمه دشتی.

رسیدن به عین یک چیز یا یک صحنه معرفی می‌کنند، حال به حس ظاهری مانند دیدن، شنیدن، بوئیدن و لمس محسوسات یا به حس باطن مانند درک یقینی وجدانیات، مثلاً درک این که من می‌دانم یا اراده، محبت، بغض و نظایر آن را دارم (طباطبائی: ج ۲، ص ۳۷۳).

ذیل اکثر احادیث مورد اشاره در باب عقل زنان، علت نقصان عقل زن، مسئله شهادت دادن وی عنوان شده است. این موضوع کار را دشوارتر می‌سازد؛ زیرا:

۱. شهادت زن همیشه نیاز به تعدد و انضمام به مردان ندارد و در برخی موضوعات حتی از پذیرفتن شهادت مرد جلوگیری می‌کند (طوسی، ۱۳۹۰ق: الاستبصار، ج ۳، ص ۲۳۳، ج ۲).

۲. طبق تعریف لغوی و اصطلاحی مذکور، شهادت امری حسی و مستند به رؤیت با چشم، ثبت در ذهن و بیان ما وقع است که نمی‌توان ارتباط مستقیمی بین هیچ یک از کاربردهای واژه عقل در بیان معصومین با این مسئله یافت. در این موضوع نیز می‌توان از بیان علامه طباطبائی استفاده کرد. ایشان غلبه یک یا چند قوه بر سایر قوا را موجب طوفانی شدن درون آدمی دانسته که چشم عقل را از درک حقایق ناتوان می‌سازد، در نتیجه موجب ضعف یا بطلان حکم بقیه قوای درونی گشته، انسان را به افراط و تفریط سقوط می‌دهد. در این صورت عقل آدمی نظیر قاضی می‌شود که طبق مدارک کاذب و تحریف شده حکم کند (طباطبائی: ج ۲، ص ۳۷۴). ایشان در جای دیگری غلبه عواطف زنان بر تعقل را دلیل لزوم تعدد ایشان در شهادت دادن دانسته‌اند (همان، ج ۶، ص ۲۹۷؛ مکارم‌شیرازی، ۱۳۸۶ش: ج ۳، ص ۲۹۱). بر فرض پذیرش تحلیل علامه از نحوه تأثیر قوای درونی نظیر عاطفه بر تعقل و ایجاد محدودیت بر کارکرد عقل شاید بتوان حکمت حکم شهادت دادن زن را دریافت، ولی باز مسائل نیازمند تأملی باقی می‌ماند؛ اول این که غلبه مذکور بر کدام قسم از انقسامات عقل یا کدام کاربرد اصطلاحی این واژه وارد می‌شود؟ دوم این که بیان مذکور در بیان محدودیت شعاع نورانیت نیروی خرد است یا نقصان آن؟ سوم این که این امر ذاتی خواهد بود یا اکتسابی و قابل ارتفاع؟ و ...

۳. اگر عقل زن نقص ذاتی داشته باشد، دو نفر هم چنین نقصی را دارند و جمع، افاده کمال نمی‌کند. به عنوان نمونه تعدد و کثرت کودکان نابالغی که شهادت‌شان پذیرفته نیست موجب احراز صلاحیت نمی‌شود و هر تعداد از آن‌ها در کنار هم، بالغ و صاحب کمال و فهم کافی محسوب نخواهند شد (خزعلی: ۲۳).

۴. محدود بودن عرصه شهادت زنان، به معنای نادیده گرفتن حق آنان نیست؛ بلکه تسهیل تکلیف زنان تلقی می‌شود، چرا که با توجه به اثرات شهادت که هرگونه خطای سهوی و عمدی، عواقب جدی داشته و حتی ادای مطابق با واقع نیز در برخی شرایط اجتماعی، مخصوصاً برای زنان خطر آفرین خواهد بود، سبک‌تر کردن وظیفه زنان در این عرصه، نوعی ملاحظه ایشان است.

در بررسی این روایات و روایات دیگر که در منع مشورت با زنان یا اطاعت از آنان وارد شده است، نباید با رویکردی روان‌شناختی راه توجیه و تفسیر را پیش گرفت؛ زیرا اگر ظاهر روایات مذکور و مباحث روان‌شناختی در خصوص زن تمام بود، جایی برای توجه به آیات قرآن در تأیید مشورت با زن، (رک: بقره/۲۳۳ و طلاق/۶ و نمل/۳۲ و قصص/۲۶) سیره معصومین (علیهم السلام) مبنی بر مشورت با بانوان شایسته (مجلسی: ج ۳۸، ص ۳۴۳ و ج ۲۰، ص ۳۵۳ و ج ۱۴، ص ۴۹۱. ح ۱۰ مصداقی از زبان معصوم بر مشورت نیکو با زن) و روایت توصیه به مشورت با زنانی که کمال عقل ایشان با تجربه اثبات شده است (همان: ج ۱۰۰، ص ۲۵۳، ح ۵۶) باقی نمی‌ماند.

در برخی روایات حیا و عفاف از نشانه‌های عقل معرفی شده است (آمدی: ص ۲۵۶، ح ۵۴۳۶ و ص ۲۵۵، ح ۵۴۱۹ و ص ۵۲، ح ۴۲۸) که هر چند اختصاص به بانوان ندارد ولی تأکید فراوان بر ضرورت التزام ایشان به این امر مهم، (کلینی: ج ۵، ص ۳۲۴، ح ۱؛ کفعمی، ۱۴۰۵: ص ۲۸۰) می‌تواند نشانگر برخوردار بودن آنان از عقل باشد.

۵. تذکر این نکته نیز ضروری است که احادیث مربوط به عقل زنان دامنه وسیع‌تری دارد و شامل مواردی نیز می‌شود که به کمال عقل برخی زنان تصریح شده (کراچی: ج ۱، ص ۳۷۶ و مجلسی: ج ۱۰۰، ص ۲۵۳، ح ۵۶) یا برخی زنان را به عقیده بودن یا کمال عقل توصیف کرده‌اند (حرعاملی: ج ۱۴، ص ۱۲، ح ۱؛ مجلسی: ج ۲، ص ۴۰، ح ۱). از طرفی احادیثی وجود دارند که دلالت بر نقصان عقل در مردان می‌کند یا عواملی را برمی‌شمرد که موجبات این نقصان را فراهم می‌نماید (مجلسی: ج ۷۴، ص ۱۵۶، ح ۱۲۶ و ج ۱، ص ۱۳۰، ح ۱۶) هم‌چنین روش‌هایی را برای تکمیل عقل انسان بر می‌شمرد که فراهم آمدن و مراعات آن‌ها موجب افزایش تجربه و تفکر در

۹. همان‌طور که برخی از چنین توجیهاتی نیز بهره برده‌اند. رک: معین‌الاسلام، مریم و ناهید طیبی، ۱۳۸۱ (ش) روان‌شناسی

انسان می‌شود (همان: ج ۷۸، ص ۱۲۷؛ حرعاملی: ج ۷۵، ص ۶ ح ۵۷). بر این اساس باید پذیرفت اگر نقص عقل امکان تحقق داشته باشد، فرقی در زن و مرد به طور ویژه نیست.

مسئولیت اخلاقی زنان

با توجه به تبیین ارایه شده از برخورداری زنان از قوه تعقل و پاسخگویی به شبهات مطرح شده در این خصوص برخورداری زنان از شرط اساسی تعلق مسئولیت اخلاقی، اثبات می‌شود. در این جا توجه به چند نکته ضروری است:

۱- تقدم در تشریح به تکالیف عبادی، از بارزترین دلایل اثبات مسئولیت‌پذیری زنان می‌باشد. در این جا یقیناً توجیه مبتنی بر تفکیک میان مسائل دینی و اجتماعی شود قابل پذیرش نیست چرا که اولاً تکلیف الهی از هر مسئولیت دیگری اهمیت بیشتری دارد. ثانیاً شرایط تکلیف شرعی غالباً با شرایطی که برای تعلق مسئولیت اخلاقی مطرح شده است یکسان می‌باشد و این نکته خود دلالت روشن بر متفاوت نبودن این دو عرصه دارد.

۲- قلمروی حضور و فعالیت اجتماعی زنان مطابق روایات معصومین (علیهم السلام) شامل: عرصه تکالیف عبادی- اجتماعی، عرصه فعالیت‌های اجتماعی- سیاسی، عرصه فرهنگی و عرصه فعالیت‌های اقتصادی می‌باشد که تعلق مسئولیت اخلاقی در این عرصه‌ها به معنی ضرورت یکسان حضور زنان در همه موارد نمی‌باشد؛ بلکه حضور ایشان در برخی عرصه‌ها نظیر دفاع از ولایت جنبه وجود دارد ولی در مواردی نظیر شرکت در نماز جماعت جنبه استحباب. به علاوه حضور زنان در عرصه فعالیت‌های اقتصادی با دلیلی جداگانه و خاص، از حوزه مسئولیت‌ها و تکالیفش خارج شده و حداکثر به صورت صدور جواز باقی مانده است.

۳- در مورد سایر شرایط فرد مسئول، اختلاف قابل ملاحظه‌ای بین زنان و مردان نبوده است که نیازمند بررسی جداگانه‌ای باشد و اثبات مسئول بودن زنان، منوط بررسی این موارد تلقی شود. بنابراین می‌توان گفت هر انسانی که شرایط پذیرش مسئولیت را دارا است باید در قلمروی گسترده مسئولیت در عرصه‌های مختلف، به ایفای وظایف خود بپردازد. این مسئولیت متوجه انسان به مفهومی فراجنسیتی است و زنان بی‌هیچ تفاوتی نسبت به مردان و برخورداری از شرایط یک فرد مسئول، در این عرصه‌ها واجد مسئولیت اخلاقی هستند مگر آن که به دلیل خارجی بخشی از این

جایگاه عقل در مسئولیت اخلاقی زنان ۱۳۱

مسئولیت‌ها از آن‌ها سلب و رفع گردد. مسئولیت تأمین معاش، جهاد، شهادت دادن (در برخی مصادیق) و ... از جمله این موارد است که زنان به دلیلی خاص مشمول تسهیل تکلیف در این عرصه‌ها گردیده‌اند.

نتیجه‌گیری

بررسی مفهوم عقل و ابعاد آن روشن می‌کند که تفاوت زن و مرد در مسئله عقل، ذاتی و غیر قابل تغییر نبوده و نقش سایر عوامل در آن قابل توجه است. عواطف قوی در زنان موهبت الهی و بسیار ارزشمندی است که نباید اجازه داد مانع از تعقل کارآمد او شود، بلکه لازم است تلاش شود با ایجاد توازن میان این دو قوه الهی، زنان بهترین بهره را از نعمت‌های حق تعالی ببرند.

با بررسی خانواده احادیث عقل، معلوم می‌شود که روایاتی که در خصوص عقل زنان وارد شده است، به فرض اعتبار سندی، ناظر بر احوال خاص، گروه منحصر یا برهه‌ای از تاریخ بوده است که همین امر، لزوم توجه به عوامل تربیتی، فراهم آوردن شرایط و امکانات برای حضور و بهره‌مندی زنان از عوامل ارتقادهنده نیروی خرد را بیش از پیش اثبات می‌کند.

به هر روی در نقش تعیین‌کننده عقل در حوزه اخلاق، قطعاً تفاوتی بین زنان و مردان در پذیرش مسئولیت‌ها و ایفای آن‌ها نخواهد بود و این دو جنس هر دو باید در حیطه عملکردهای خویش، مسئولیت‌های خود را ایفا کنند.

منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه (ترجمه محمد دشتی).

ابو هلال العسکری (۱۴۱۲ق) الفوق اللغویه، چاپ اول، قم: مؤسسه نشر اسلامی جامعه المدرسین.

ابن فارس زکریا، ابوالحسین احمد (۱۴۰۴ق) معجم مقاییس اللغه، بی‌جا: مکتبه الاعلام الاسلامی.

امامی، سیدحسین (بی تا) حقوق مدنی، تهران: انتشارات اسلامی.

آمدی، عبدالواحدبن محمد (۱۳۶۶ق) غرر الحکم و درر الکلم، چاپ اول، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

امین، نصرت بیگم (۱۳۵۴) اربعین الهاشمیه، مترجم علویه همایونی، اصفهان: چاپخانه ربانی.

جعفری، سیدمحمد مهدی (۱۳۸۰ش) پرتویی از نهج البلاغه، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

۱۳۲ زن در فرهنگ و هنر، دوره ۳، شماره ۱، پاییز ۱۳۹۰

جعفری، محمدتقی (۱۳۷۸ش) زن از دیدگاه امام علی (علیه السلام)، (تنظیم: محمدرضا جوادی)، چاپ اول، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۹ ش) زن در آینه جلال و جمال، چاپ اول، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجا. _____ (۱۳۸۶ ش) منزلت عقل در هندسه معرفتی دین، قم: اسراء.

جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۷ ق) الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربیه)، بیروت: دارالعلم للملایین.

حائری یزدی، مهدی (۱۳۴۷ش) کاوش‌های عقل نظری، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

حرانی، ابومحمد، حسن بن علی بن حسین (ابن شعبه) (۱۴۰۴ق) تحف العقول، چاپ دوم، قم: موسسه انتشارات اسلامی، بیروت.

حرعاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ق) وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، قم: موسسه آل البيت لإحياء التراث.

حسینی، سید عبد الزهرا (۱۳۹۵ق) مصادر نهج البلاغه و اسانیده، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.

حکیمی، محمدرضا و دیگران (۱۳۶۸ ش) الحیاه، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

حلی، ابومنصور حسن بن یوسف مطهر (۱۳۸۸ ق) تذکره الفقهاء، تهران: مکتبه الرضویه لإحياء الآثار الجعفریه، چاپ قدیم.

_____ (۱۳۹۹ ق) کشف المراد فی شرح التجرید الاعتقاد، چاپ اول، بیروت: موسسه اعلمی للمطبوعات.

خزعلی، کبری و دیگران (۱۳۸۰ ش) زن، عقل، ایمان، مشورت، تهران: سفیر صحیح.

خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۲ ش) گستره شریعت، تهران: دفتر نشر معارف.

دیلمی، حسن ابن ابی الحسن (۱۴۰۸ ق) اعلام الدین فی صفات المومنین، چاپ اول قم: موسسه آل البيت.

دیلمی، احمد و آذربایجانی، مسعود (۱۳۸۴ ش) اخلاق اسلامی، قم: دفتر نشر معارف.

رازی، محمد بن زکریا (بی تا) بهداشت روانی، ترجمه جمعی از اساتید دانشگاه الزهراء (س)، تهران: انتشارات انجمن اولیاء و مربیان.

راغب اصفهانی، ابوقاسم حسین بن محمد (۱۴۰۴ ق) المفردات فی غریب القرآن، بی جا: دفتر نشر کتاب.

رجب نژاد، محمدرضا (۱۳۸۰ ش) خرد زیبا، تهران: عابد.

رجبی، محمود (۱۳۷۹ ش) انسان شناسی، قم: موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).

زبیدی، محمدمرتضی (۱۴۱۴ق) تاج العروس من جواهر القاموس، (تحقیق: علی شیری)، بیروت: دار الفکر.

سائلی، علی (۱۳۷۹ش) بررسی پاره ای از شبهات پیرامون زن در نگاه امام علی (ع)، قم: انتشارات امام محمد باقر

سجادی، جعفر (۱۳۷۳ ش) فرهنگ معارف اسلامی، تهران: کوشش.

شیروازی، صدرالدین (۱۹۸۱م) الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

صدوق، ابوجعفر محمد بن علی (ابن بابویه قمی) (۱۴۱۳ ق) من لا یحضره الفقیه، چاپ سوم، قم: موسسه انتشارات اسلامی.

_____ (بی تا) علل الشرایع، قم: انتشارات مکتبه‌الداوری.

طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۹ش) تفسیر المیزان، مترجم: سیدمحمدباقر موسوی‌همدانی، چاپ سی‌ام، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

طبرسی، فضل‌بن حسن (بی تا) اعلام الوری بأعلام الهدی، چاپ سوم، قم: انتشارات دارالکتب الاسلامیه.

طبرسی، رضی‌الدین حسن بن فضل (۱۴۱۲ ق) مکارم الاخلاق، چاپ چهارم، قم: انتشارات شریف رضی.

طبرسی، ابوالفضل علی بن حسن بن فضل (۱۳۸۵ ق) مشکاه الانوار فی غرر الاخبار، نجف: انتشارات کتابخانه حیدری.

طریحی، فخرالدین (۱۴۱۵ ق) مجمع البحرین و مطلع النیرین، چاپ اول قم: مؤسسه بعثت.

طوسی، ابوجعفر محمدبن حسن (۱۳۶۵ ق) تهذیب الاحکام، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

_____ (۱۳۹۰ ق) الاستبصار فیما اختلف من الاخبار، چاپ سوم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

علائی‌رحمانی، فاطمه (۱۳۶۹ ش) زن در دیدگاه نهج البلاغه، چاپ اول، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.

عزیزی‌تهرانی، علی اصغر (۱۳۷۸ ش) اخلاق از نگاه علامه طباطبایی، قم: دارالصادقین

غروی‌ان، محسن (۱۳۷۷ ش) فلسفه اخلاق از دیدگاه اسلام، تهران: موسسه فرهنگی یمین.

فراهیدی، خلیل‌بن احمد (بی تا) العین، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.

فیروزه‌چی، آسیه (بی تا) «مقاله: استاد جعفری و شخصیت انسانی زن»، کتاب نقد، ش ۱۲.

کراکچی، ابن‌الفتح محمدبن علی (۱۴۱۰ ق) کنز الفوائد، قم: مکتبه المصطفی.

کفعمی، تقی‌الدین ابراهیم‌بن علی (۱۴۰۵) المصباح للکفعمی، چاپ دوم، قم: انتشارات الرضویه.

کلینی، ابوجعفر محمدبن یعقوب (۱۳۶۵ ق) الکافی، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ ق) بحار الانوار الجامعه لدرر الاخبار الائمة الاطهار، البیروت: مؤسسه الوفاء.

محقق داماد یزدی، سید مصطفی (۱۴۰۶ ق) قواعد فقه، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.

مصباح، مجتبی (۱۳۷۸ ش) فلسفه اخلاق، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مکارم‌شیرازی، ناصر (۱۳۸۳ش) پیام امام شرح تازه و جامعی بر نهج البلاغه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

مهریزی، مهدی (۱۳۸۴ ش) شخصیت و حقوق زن در اسلام، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.

نمازی‌شاهرودی، علی (۱۴۱۹ ق) مستدرک سفینه البحار، محقق حسن نمازی، قم: مؤسسه نشر اسلامی.

نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸) مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم: مؤسسه آل‌البیته لاحیاء التراث.