

## بررسی کاربری روایات نقصان عقل در موضوع مدیریت زنان

علی آقا پیروز\*

### چکیده

آیا ورود به مدیریت‌های کلان برای زنان جایز است یا خیر؟ برخی فقها ورود زنان را به سطوح کلان مدیریتی جایز ندانسته‌اند و منکر ولایت زنان هستند. یکی از دلایل آنها، روایات نقصان عقل زنان است. آیا این روایات ظرفیت کاربری برای منع زنان از پذیرش مدیریت‌های کلان را دارد یا خیر؟ آیا با استناد به این روایات می‌توان شایستگی زنان را برای مدیریت‌های کلان زیر سؤال برد؟ با بهره‌گیری از روش اجتهادی مشخص می‌شود که همه این روایات مشکل سندی دارند و به لحاظ دلالتی نیز حامل دیدگاه‌های متعددی درباره نقصان هستند، برخی دلالت روایت را محدود به زنان خاصی دانسته، و برخی نیز پدیده نقصان را مربوط به شرایط خاص اجتماعی زمان صدور حدیث می‌دانند برخی مراد از عقل را عقل نظری و برخی نیز عقل عملی می‌دانند و برخی عقل تجربی را متعلق نقصان گرفته و برخی متعلق نقصان را عقل ذاتی در اداره شئون خانوادگی و اجتماعی گرفته‌اند، عده‌ای متعلق نقصان را تعقل دانسته و برخی در معنای روایات توقف کرده و برخی نیز روایات را جدلی دانسته‌اند و... باید از نگاه تک بعدی به این موضوع پرهیز کرد و روایات نقصان را در دایره وسیع‌تر و مجموعه کلان‌تری به صورت نظام‌مند مورد توجه قرار داد و با توجه به روایات منع اطاعت از زنان، منع مشورت با زنان، قوامیت مردان، لزوم اذن پدر یا پدر بزرگ در ازدواج دختر و... نقصان عقل را تفسیر کرد بر این اساس نقصان عقل ذاتی یعنی زنان غالباً در تعارض میان عقل با عواطف و احساسات، مغلوب احساسات واقع می‌شوند و این معنا از نقص نمی‌تواند مانع مدیریت‌های زنان شود، حداکثر می‌توان ادعا کرد که این ویژگی برای برخی از تصمیم‌گیری‌ها در مدیریت نامطلوب است و این کاستی می‌تواند از طریق لزوم مشاوره جبران شود.

واژگان کلیدی: نقصان عقل، تعقل زنان، عقل تدبیری، مدیریت زنان، ولایت زنان.

### مقدمه

موضوعی که به تناسب موقعیت زمانی در جامعه به سوژه‌ای برای مطبوعات و رسانه‌ها تبدیل می‌شود و در مقاطعی اذهان متدینان جامعه را به خود مشغول می‌سازد، مسئله جواز یا عدم جواز فقهی مدیریت زنان در سطح کلان است. این مسئله هرچند برای عده‌ای معلوم و دارای پاسخ مثبت است و تصور می‌کنند که زنان به طور کلی می‌توانند عهده‌دار پُست اجرایی در عرصه‌های کلان نظام شوند؛ اما هنوز برای عموم متدینان جامعه، پاسخ آن منفی و یا دست‌کم نامعلوم است این مسئله در مواردی نیز چالش‌برانگیز شده و موجب می‌شود هم‌زمان با انتصاب برخی زنان در پست‌های کلیدی نظام مانند وزارت، مطبوعات و رسانه‌ها به موافقت و یا مخالفت با آن برخاسته و مطالبی را اظهار نمایند که در مجموع حکایت از عدم شفافیت موضوع در سطح جامعه می‌کند و هم‌زمان با بروز برخی کاستی‌ها در حوزه مدیریت زنان، عده‌ای آن را دستاویزی برای طرح توانایی نداشتن زنان در تصدی این مناصب قرار داده و آن را مؤیدی بر عدم جواز فقهی مدیریت کلان زنان تلقی نمایند.

جمع کثیری از دین‌مداران جامعه ما معتقدند که زنان شرعاً نمی‌توانند عهده‌دار مناصب مدیریتی در سطوح بالای نظام شوند که البته برای مدعیان خود دلالتی به‌ویژه روایات نقصان عقل را مطرح می‌کنند. بررسی روایات نقصان عقل به لحاظ سندی و دلالتی ظرفیت انجام پژوهش مفصل را دارد؛ اما در این نوشتار در حد گنجایش مقاله، مباحث دنبال می‌شود.

### هدف از تحقیق

به‌طور کلی هدف این پژوهش بیان مشروعیت یا عدم مشروعیت مدیریت‌های کلان زنان با توجه به روایات نقصان عقل است. از بررسی روایات ممکن است دو نتیجه‌گیری متفاوت گرفته شود.

### پرسش‌های تحقیق

- آیا روایات نقصان عقل زنان، ظرفیت به‌کارگیری در موضوع مدیریت زنان و اثبات عدم مشروعیت آن را برای زنان دارد؟
- آیا می‌توان از این روایات مشروعیت و یا عدم مشروعیت مدیریت‌های کلان زنان را استنتاج کرد و آیا این روایات قابلیت کاربرد در موضوع مدیریت زنان را دارد یا خیر؟

### فرضیه تحقیق

روایات نقصان عقل به دلیل ضعف سندی، نمی‌تواند مانع مدیریت‌های زنان شود و در فرض پذیرش سند، دلالت روایات حامل احتمالات متعددی است که براساس نظر مختار، لزوم بهره‌گیری از مشورت در برخی تصمیمات مدیریتی متعین خواهد بود.

### پیشینه تحقیق

درباره روایات نقصان عقل، پژوهش‌های فراوانی انجام شده است کامل‌ترین آنها مقاله‌ای با عنوان «اعتبار و مفهوم‌سنجی روایات کاستی عقل زنان» است که از سوی آقای محمود کریمیان نگارش شده است. وی روایات را به لحاظ سندی و دلالتی بحث کرده و در این جهت تعمق شایسته‌ای نموده است. منتها ویژگی مقاله حاضر در این است که اولاً با رویکرد مدیریتی تدوین شده است؛ ثانیاً سند روایات به تفصیل بیشتری مورد بحث قرار گرفته و ثالثاً دیدگاه‌های بیشتری را درباره دلالت مطرح کرده است، دیدگاه کریمیان نیز مورد توجه بوده است. نوشته حاضر در واقع نگاه نظام‌مند را به روایات نقصان عقل توصیه می‌کند که در مجموع از جامعیت بیشتری برخوردار است. غیر از مقاله آقای کریمیان مقالات دیگری هست که در مقایسه با این پژوهش کاستی‌های بسیاری دارد، ضمن اینکه هیچ‌کدام از آنها با رویکرد مدیریتی تدوین نشده‌اند.

### زنان و مهارت‌های مدیریت

مدیران برای اینکه در سازمان‌ها موفق شوند و وظایف خود را برای تحقق ثمربخش اهداف انجام دهند باید دارای شایستگی‌ها و مهارت‌های لازم باشند، تحقیقات نشان می‌دهد که مدیران باید از چهار نوع مهارت برای اجرای فرآیند مدیریت بهره‌مند باشند: ۱. مهارت فنی؛ ۲. مهارت انسانی؛ ۳. مهارت تحلیلی و ۴. مهارت طراحی (کاتز،<sup>۱</sup> ۱۹۷۴، ص ۹۰-۱۰۲). مهم‌ترین توانایی مدیران برای موفقیت، دانایی آنها در رفتار با مردم (مهارت انسانی) است (بلانچارد و هرسی،<sup>۲</sup> ۱۹۸۸، ص ۱۲). مهارت انسانی یعنی توانایی کار کردن با دیگران، توسعه انگیزش، توسعه گروه‌ها، توانایی برقراری ارتباط، توسعه اعتماد، تعهد، وفاداری و تعلق، حل و فصل تعارض‌ها، توسعه یادگیری، بهبود فرهنگ سازمانی و مانند آن. مهارت‌های انسانی و ادراکی (تحلیلی و طراحی) از اهمیت بالایی برای سطوح بالای مدیریت برخوردارند. تحقیقات نشان می‌دهد میان مردان و زنان اختلاف معناداری در میزان مهارت انسانی وجود دارد و زنان از مهارت انسانی کمتری در مقایسه با مردان برخوردارند

1. Robert Katz

2. Blanchard & Paul Heresy

(اسفیدانی، ۱۳۸۱، ش ۴). در اهمیت مهارت انسانی باید گفت گرایشی به نام رفتار سازمانی با هدف ایجاد و تقویت مهارت انسانی در مدیران به وجود آمده است. با توجه به احتمال پایین بودن مهارت انسانی در زنان که از مهم‌ترین مهارت‌های لازم برای مدیران است موفقیت زنان به‌ویژه در سطوح عالی مدیریت با اندکی تردید همراه خواهد بود. در تحقیقی که به وسیله هیلمن<sup>۱</sup> در سال ۱۹۸۹م، انجام شد، یافته‌ها نشان می‌دهد که زنان نسبت به مردان اعتماد به نفس کمتر، ثبات احساسی کمتر، توان تحلیل و نیز رهبری کمتری دارند (زمانی و امینی، ۱۳۷۹، ص ۴۸). این عدم پیشرفت گاهی به وجود سقف شیشه‌ای<sup>۲</sup> نسبت داده می‌شود، سقف شیشه‌ای یعنی آن مانع نامرئی که مبتنی بر نگرش و پیش‌داوری‌های سازمانی است این سقف شیشه‌ای در آمریکا رواج دارد و بالغ بر ۹۲ درصد بانوان مدیر این موضوع را تأیید می‌کنند (همان). بر این اساس زنان نه تنها در کشورهای در حال توسعه، بلکه در کشورهای توسعه یافته نیز سهم بسیار اندکی در پست‌های مدیریتی دارند.

### روایات نقصان عقل زنان

در منظومه آموزه‌های دین مبین اسلام، زن دارای جایگاهی رفیع است تا آنجا که همتای مردان توانایی رسیدن به کمالات را دارد. با وجود این، در مجموعه روایات، سخنانی به چشم می‌خورد که در نگاه نخست موهم آن است که خداوند بهره‌ای بیشتر از گوهری متعالی با نام عقل به مردان داده و سهم زنان در این باره کمتر است. این سخن آنجا مشکل‌ساز می‌شود که می‌دانیم رسیدن به کمالات والای انسانی بدون بهره‌گیری از عقل ممکن نیست. خداوند متعال انسان را با هدف رسیدن به کمال و حقیقت بندگی آفرید و خود اعلام داشت که انسان اعم از زن و مرد را به بهترین شکل آفریده، در مسیر تکاملش، استعدادها و امکانات یکسان به ودیعه گذاشته تا به معرفت و قریب دست یابد.

از این روایات عدم ولایت زنان استفاده شده است و با استناد به این روایات شایستگی زنان برای ولایت و مدیریت‌های اجتماعی زیر سؤال رفته است. در اینجا جا دارد با بررسی سند و دلالت این روایات، رابطه آن با مدیریت‌های کلان معلوم شود و بدانیم که آیا می‌توان از این روایات در راستای منع مدیریت‌های کلان زنان استفاده کرد.

1. Hilman

2. Glass ceiling

## ۱-۲. بررسی سند روایات نقصان عقل

روایات نقصان عقل زنان در بیشتر منابع حدیثی اهل تسنن یافت می‌شود. بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجه، دارمی، ابن حنبل، ابن حبان، بیهقی و... آن را در کتاب‌های صحاح، سنن، مسانید و دیگر آثار خود گزارش کرده‌اند.<sup>۱</sup> از جمع گزارش‌ها می‌توان نتیجه گرفت که این حدیث از طرق مختلف و منتهی به چهار صحابی مشهور، یعنی ابوسعید خدری،<sup>۲</sup> ابوهریره،<sup>۳</sup> عبدالله بن عمر<sup>۴</sup> و عبدالله بن مسعود<sup>۵</sup> در منابع متعدد و معتبر اهل تسنن نقل شده است و به لحاظ وجود حدیث در کتاب صحیح البخاری و صحیح مسلم نزد اهل تسنن صحیح تلقی می‌شود و به لحاظ متن تمامی نقل یک مضمون را با عبارات‌هایی شبیه به هم گزارش کرده‌اند.

اما روایات دال بر نقصان عقل زنان در منابع حدیثی بسیار معتبر شیعه مانند الکافی، من لایحضره الفقیه و نهج البلاغه و یا با اعتبار کمتر همچون کشف المحجبه و المسترشد نیز گزارش شده است. مجموع این روایات به هشت گزارش اصلی منتهی می‌شود، سه حدیث نبوی ﷺ و پنج حدیث علوی ﷺ.

از سایر ائمه ﷺ، حدیثی در زمینه کاستی عقل زنان به دست نیامده است و در مواردی از احادیث نبوی (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۳۲۲) و یا احادیث علوی (همان، ۳۳۷) امام باقر ﷺ و امام صادق ﷺ نقش راوی را دارند تنها محدث نوری حدیثی را از کتابی به نام تحفه الاخوان نقل می‌کند که این گزارش در بردارنده حدیثی از ابن عباس است که راوی آن امام صادق ﷺ می‌باشد (نوری طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۴، ص ۲۸۵).

روایت نقصان عقل (سیدرضی، ۱۳۷۹، خطبه ۸۰) که زنان را ناقص العقل معرفی می‌کند.<sup>۶</sup> دارای سند تام و متصلی نیست؛ زیرا قسمت اول خطبه به صورت مرسله در بعضی از کتب روایی و قسمت دوم آن در کتب دیگر با سند متفاوت نقل شده است. فرازهای این خطبه عبارتند از:

- معاشر الناس، ان النساء نواقص الايمان، نواقص الحظوظ، نواقص العقول؛
- فاما نقصان ايمانهن ففقدوهن عن الصلوة والصيام في ايام حيضهن؛
- اما نقصان عقولهن فشهادة امرأتين كشهادة الرجل الواحد؛
- اما نقصان حظوظهن فمواريتهن على الانصاف من مواريت الرجال.

۱. نشانی‌ها در پاورقی‌های بعدی موجود است.

۲. برای نمونه ر.ک: بخاری، صحیح البخاری، ج ۱، ص ۷۸؛ همان، ج ۲، ص ۱۲۶-۱۲۷ و همان، ج ۳، ص ۱۵۳؛ بستی سجستانی، صحیح بن حبان، ج ۱۳، ص ۵۴-۵۵؛ بیهقی، السنن الكبرى، ج ۱، ص ۳۰۸ و همان، ج ۴، ص ۲۳۵-۲۳۶.

۳. به عنوان نمونه ر.ک: ترمذی، سنن، ج ۴، ص ۱۲۲-۱۲۳، ح ۲۷۴۵.

۴. به عنوان نمونه ر.ک: الثووی، شرح صحیح مسلم، ج ۱، ص ۶۱.

۵. به عنوان نمونه ر.ک: نیشابوری، المستدرک علی الصحیحین، ج ۲، ص ۱۹۰ و همان، ج ۴، ص ۶۰۲-۶۰۳.

۶. این روایت در کتاب ابن ابی‌جمهور، عوالی اللالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة، ج ۱، ص ۲۸۹ نیز آمده است.

مؤلف مصادر نهج البلاغه و اسانیدها سه منبع را برای خطبه ۸۰ بیان کرده است: ۱. تذکرة الخواص، سبط ابن الجوزی؛ ۲. قوت القلوب، ج ۱، ص ۲۸۲، ابوطالب المکی؛ ۳. فروع کافی، ج ۵، کلینی<sup>۱</sup> (الحسینی الخطیب، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۸۶).

این حدیث در کتاب خصائص الائمه (موسوی «سیدرضی»، ۱۴۰۶ق، ص ۱۰۰) و عیون الحکم والمواعظ (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۴۹۱) با اندک تفاوتی گزارش شده است و در تمامی منابع مرسل است.

فراز نخست خطبه ۸۰ (معاشر الناس، ان النساء نواقص الایمان، نواقص الحظوظ، نواقص العقول) فاقد سند روایی است حتی در بررسی و جستجوی روایات به روایتی که سند صحیح داشته باشد، و متضمن معنای فراز نخست خطبه ۸۰ باشد برخوردیم، تنها روایتی از امیرالمؤمنین (علیه السلام) که به این فراز اشاره دارد و سند آن مذکور است روایت امتحان الاوصیاء است<sup>۲</sup> که حضرت ماجرای جنگ جمل را برای رهبر یهودی‌ها بیان می‌فرمایند. در اینجا لازم است این روایت مورد بررسی قرار گیرد.

## ۲-۲. بررسی سند روایت امتحان الاوصیاء

درباره فراز نخست (معاشر الناس، ان النساء نواقص الایمان، نواقص الحظوظ، نواقص العقول)، پس از جستجو در بین روایات، به روایتی از کتاب اختصاص برخورد کردیم، که کل سخنان حضرت در واقعه جنگ جمل را بیان نموده است؛ آن روایت، مشهور به امتحان الاوصیاء است. متن روایت در دو کتاب خصال شیخ صدوق و اختصاص شیخ مفید با عبارتی متفاوت آمده است که قسمتی از آن بدین صورت است: قال: «اتی رأس الیهود علی بن ابي طالب صلوات الله علیه عند منصرفه من وقعة النهروان و هو جالس فی مسجد الکوفة فقال یا امیرالمؤمنین انی ارید ان اسالک عن اشیاء لا یعلمها الا نبی او وصی نبی فقال: «سل عما بدالك یا ابا الیهود...» (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۱۷۰). سند روایت در اختصاص چنین است:

الف) جعفر بن احمد بن عیسی بن محمد بن علی بن عبدالله بن جعفر بن ابی طالب، عن یعقوب الکوفی قال: «حدثنا موسی بن عبید، عن عمرو بن ابی المقدم، عن ابی اسحاق، عن الحارث، عن جابر، عن ابی جعفر، عن محمد بن الحنفیة قال: أتى راس الیهود علی بن ابی طالب (علیه السلام) ...»<sup>۳</sup> (همان، ص ۱۵۷-۱۷۵)؛

۱. نیز ر.ک: دشتی و محمدی، المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغه مع نهج البلاغه، ص ۱۳۸۳.  
 ۲. در اثنای روایت حضرت فرمود: آنها می‌خواستند ... حکومت را به دست زنانی که کم عقل و کم حظ بودند تسلیم کنند (تحکیم النساء النواقص العقول والحظوظ) و بدین ترتیب از پادشاهان روم و یمن و ملت‌های از بین رفته و گذشته در این خصوص پیروی کنند.  
 ۳. و نیز ر.ک: مجلسی، بحار الانوار، ج ۳۸، ص ۱۶۷ و همان، ج ۴۲، ص ۹۱؛ دیلمی، ارشاد القلوب، ج ۲، ص ۳۴۳.

اما سند روایت در خصال بدین صورت است:

(ب) حَدَّثَنَا أَبِي وَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَا حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنِي جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ التَّوْفَلِيُّ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ قَالَ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْكُوفِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ عُبَيْدَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي الْمِقْدَامِ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْحَارِثِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنْفِيَّةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْهُ وَعَمْرُو بْنُ أَبِي الْمِقْدَامِ عَنْ جَابِرِ الْجَعْفِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: أَتَى رَأْسَ الْيَهُودِ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عِنْدَ مُنْصَرَفِهِ عَنْ وَقْعَةِ النَّهْرَوَانَ وَ هُوَ جَالِسٌ فِي مَسْجِدِ الْكُوفَةِ فَقَالَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَسْأَلَكَ عَنْ أَسْيَاءٍ ... تَحْكِيمِ النِّسَاءِ النَّوَاقِصِ الْعُقُولِ وَ الْحُطُوظِ عَلَى كُلِّ حَالٍ كَعَادَةِ بَنِي الْأَصْفَرِ ... (ابن بابويه، ۱۳۶۲، ص ۳۶۴-۳۸۲).

ظاهراً روایان سند حدیث در خصال تا عمرو بن ابی المقدام یکی است و حدیث به دو طریق نقل شده است از «ابن ابی المقدام» به بعد بدین صورت است:

(الف) عن ابی اسحاق، عن الحارث، عن محمد بن الحنفیه؛

(ب) عن جابر الجعفی، عن ابی جعفر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ظاهراً روایتی که در کتاب اختصاص نقل شده بود در نقل روایان اخیر به جای «و»، (،) قرار داده شده است، زیرا سند از «ابن ابی المقدام» به بعد بدین صورت آمده است: عن ابی اسحاق، عن الحارث، و عن جابر، عن ابی جعفر، عن محمد بن الحنفیه.

با مقایسه حدیث در دو کتاب اختصاص و خصال صدوق پی می بریم که سند حدیث در اختصاص نیز به دو طریق بوده و آن بدین صورت است:

(الف) عن ابی اسحاق، عن حارث، عن محمد بن الحنفیه؛

(ب) عن جابر الجعفی، عن ابی جعفر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

یکی از دو طریق سند روایت نقل شده از شیخ مفید را مورد بررسی رجالی قرار می دهیم:

۱. جابر بن یزید الجعفی: از موثقین است و امام صادق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ درباره او فرمودند: «رحم الله جابر الجعفی كان يصدق علينا»<sup>۱</sup> (تجلیل تبریزی، ۱۳۶۳، ص ۲۵)؛

۲. عمرو بن ابی المقدام: از وی با نام ثابت بن هرمز یاد کرده اند، علامه و کشی او را توثیق کرده اند<sup>۲</sup> (همان، ص ۹۱) و مرحوم خوئی معتقدند چنانچه عمرو بن ثابت که کنیه او ابوالمقدم است همان «میمون» باشد، موثق خواهد بود و او مؤلف کتاب مسائل است که خبر

۱. ر.ک: کشی، اختیار معرفة الرجال: المعروف برجال الكشي، ص ۱۹۲.

۲. ر.ک: همان، ص ۲۳۳.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) به مردی یهودی در آن بیان شده است (خویی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۳، ص ۷۴ و ۱۲۹) در عین حال وضعیت عمرو بن ابی المقدم کاملاً روشن نیست برخی او را تضعیف کرده‌اند. ابن الغضائری در رجال خود (۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۷۳) می‌گوید: ضعیفٌ جداً؛

۳. موسی بن عبیده: مرحوم خویی درباره ایشان می‌فرماید که او برادر محمد بن عیسی بن عبید یقطین است. (همان، ج ۱۹، ص ۵۳) و شیخ طوسی به واسطه روایتی که نقل کرده او و برادرش را به طور جمعی توثیق کرده است (همان، ص ۱۱۴) و نجاشی برادر او را توثیق کرده است (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ج ۱ و ج ۲، ص ۲۱۸) و درباره او گفته است، جلیل فی اصحابنا، ثقة، عین، کثیر الروایة ولی مرحوم خویی به این ترتیب که گفته شد عدالت موسی بن عبید را که شیخ در رجال خود به طور دسته جمعی تأیید کرده، مورد تأمل قرار داده است (خویی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۹، ص ۱۱۴)؛

۴. یعقوب بن عبدالله الکوفی: ایشان جزء موثقین ابن قولویه هستند (تجلیل تبریزی، ۱۳۶۳، ص ۲۱۲)؛

۵. ابو عبدالله جعفر بن احمد بن عیسی بن محمد بن علی بن عبدالله بن جعفر بن ابی طالب (علیه السلام): در مورد ایشان به رجال کشی و نجاشی و معجم الرجال خویی رجوع شد؛ اما ظاهراً شخصی به این نام در این کتب یافت نشد و به نظر، مجهول باشد؛

۶. احمد بن الحسین بن سعید: معروف به الاهوازی، ضعیف است و شیخ طوسی می‌گوید به او نسبت غلو داده شده است (طوسی، ۱۴۶۴ق، ص ۴۱۵)؛

۷. جعفر بن محمد النوفلی: با این اسم در کتب رجالی یافت نشد؛ اما خود جعفر بن محمد مردد بین چهار نفر است که سه نفر آنها مجهول است و تنها یک نفر اجمالاً توثیق شده است و نجاشی می‌گوید که وی از ضعف نقل روایت می‌کند و به مرسله‌ها اعتماد دارد (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۷۷)؛

۸. ابی اسحاق: ایشان مردد بین دو نفر است عمرو بن عبدالله ابواسحاق السبئی که وی شیعه بوده و اجمالاً توثیق شده است؛ اما اگر اسرائیل بن یونس بن ابی اسحاق السبئی باشد توثیق نشده است؛

۹. الحارث: الحارث بن المغیره النصری، امامی، ثقة و جلیل است و در رجال کشی از وی تجلیل شده است (کشی، ۱۴۳۰ق، ص ۳۳۷)؛

۱۰. یعقوب بن یزید: یعقوب بن یزید در رجال نجاشی توثیق و تصدیق شده است (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۴۵۰) در کتاب فهرست شیخ طوسی کثیر الروایة و توثیق شده است (طوسی، ۱۳۵۶، ص ۵۰۸) شیخ طوسی وی را توثیق کرده (همو، ۱۴۱۵ق، ص ۳۹۳) و علامه در خلاصه او و پدرش را توثیق و تصدیق کرده است (حلی، ۱۴۱۷ق، ص ۱۸۶).

در مجموع این روایت به لحاظ سندی اطمینان‌آور نیست.

اما سند روایت پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) که در کتاب الکافی آمده، چنین است:



محمد بن یعقوب عن عدة من اصحابنا عن احمد بن ابی عبدالله عن ابیه عن سلیمان بن جعفر الجعفری عن ذکره عن ابی عبدالله علیه السلام قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله: «ما رأیت من ضعيفات الدين و ناقصات العقول اسلب لذی لب منكن؛ سست دین تر و کم خردترین که عقل دزدتر از شما زنان باشد، ندیده‌ام»<sup>۱</sup> (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۳۲۲). در بررسی سند روایت راویانی وجود دارد که وضعیت آنها را بررسی می‌کنیم.

**الف) محمد بن یعقوب کلینی** که مشهور است به موثق بودن و مراد از عدة من اصحابنا، نیز بنابر گفته شیخ کلینی یکی از جماعات چهارگانه است که نزد اهل رجال شناخته شده هستند که کل آنها ثقة هستند و نیازی به ذکر اسماء آنها نیست (تجلیل تبریزی، ۱۳۶۳، ص ۳۷۴)؛

**ب) احمد بن ابی عبدالله البرقی:** ایشان احمد بن محمد بن خالد البرقی هستند که نجاشی و شیخ و علامه او را تأیید کرده و گفته‌اند ایشان ثقة است؛ اما از ضعفا نقل حدیث کرده و به حدیث‌های مرسله نیز اعتماد کرده است<sup>۲</sup> (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۲۰۴-۲۰۵)؛

**ج) ابی عبدالله برقی** که همان محمد بن خالد است او از سلیمان بن جعفر حدیث نقل کرده است و پسرش از او حدیث نقل کرده است. درباره محمد بن خالد اختلاف است. شیخ طوسی و علامه کشی (تجلیل تبریزی، ۱۳۶۳، ص ۱۰۷) او را موثق دانسته‌اند؛ ولی نجاشی به دلیل اینکه از ضعفا نقل حدیث کرده او را ضعیف شمرده است (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۲۲۱). ابن‌الغضائری نیز می‌گوید که محمد بن خالد بسیار زیاد از ضعفا نقل حدیث کرده است و به مرسله‌ها نیز اعتماد می‌کند (ابن‌غضائری، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۹۳). مرحوم خویی فرموده‌اند: او جداً کثیرالروایه است و ضعف او ناشی از نقل قول از ضعیفان می‌باشد نه از وثاقت شخص او، در توثیق شیخ معارضی دیده نمی‌شود<sup>۳</sup> (خویی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۴، ص ۲۱۴)؛

**د) سلیمان بن جعفر الجعفری:** سلیمان بن جعفر بن ابراهیم بن محمد الجعفری و پدرش هر دو ثقة بودند (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۴۱۲)<sup>۴</sup> او در فهرست طوسی و رجال طوسی توثیق شده است<sup>۵</sup> اشکال مهم روایت، مرسله بودن آن است؛ زیرا واسطه بین سلیمان جعفری و امام علیه السلام (عمن ذکره) ذکر نشده است؛ ولی در کتاب معجم الرجال نقل شده که سلیمان جعفری یا از

۱. ر.ک: ابن‌بابویه، من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۳۹۰، ح ۴۳۷۱؛ حرعاملی، وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، ج ۲۰، ص ۲۴.

۲. ر.ک: خویی، معجم رجال الحدیث و تفضیل طبقات الرواه، ج ۲، ص ۳۴؛ تجلیل تبریزی، معجم الثقات و ترتیب الطبقات، ص ۱۲. به نقل از: شیخ طوسی، فهرست، ص ۵۶ و علامه، رجال، ص ۱۴.

۳. ر.ک: خویی، معجم رجال الحدیث ... ج ۱۶، ص ۵۲ و همان، ج ۱۶، ص ۶۴-۶۸.

۴. ر.ک: تجلیل تبریزی، معجم الثقات و ترتیب الطبقات، همان، ص ۶۰ (نقل از رجال نجاشی و علامه حلی، ص ۷۷ و طوسی، فهرست، ص ۲۲۸ و ابن‌شهر آشوب، معالم العلماء فی فهرست کتب الشیعة، ص ۷۹؛ خویی، معجم رجال الحدیث ... ج ۸، ص ۲۳۸؛ طوسی، رجال، ص ۳۳۸-۳۵۸ وی را توثیق کرده است.

۵. ر.ک: فهرست، ص ۲۲۲ و همو، رجال، ص ۳۳۸ و ۳۵۸.

پدرش یا از ابی الحسن موسی بن جعفر علیه السلام و یا ابی الحسن امام رضا علیه السلام نقل حدیث می کرده است (خویی، ۱۴۱۳ق، ج ۸، ص ۲۳۸). البته از سه نفر دیگر که حماد بن عیسی و موسی بن حمزه بن بزیع و سکونی (عامی مذهب) هستند نیز نقل حدیث کرده است که آنها هم هر سه ثقة هستند<sup>۱</sup> (تجلیل تبریزی، ۱۳۶۳، ص ۱۲۵).

در مجموع این روایت به لحاظ سندی وضعیت بهتری دارد؛ اما نمی تواند اطمینان آور باشد. البته این روایت به شکل های مختلف و از کتاب های متعددی نیز نقل شده است؛ گاهی از رسول خدا صلی الله علیه و آله، گاهی از حضرت علی علیه السلام و زمانی نیز از امام حسن عسگری علیه السلام مضمون آن به ما رسیده است، همه آنها در بیان نقصان عقل زنان مشترک هستند.

۱. «یا معاشر النساء مارایت نواقص عقول و دین اذهب بعقول ذوی الالباب منکن»<sup>۲</sup> (ابن بابویه،

۱۴۱۳، ج ۳، ص ۳۹۱)؛

۲. «فانهن ناقصات الثوی و الانفس و العقول» (حر عاملی، ۱۴۱۴، ج ۱۵، ص ۹۵)؛

۳. «یا ایتهن المرءة لانکن ناقصات الدین و العقل»<sup>۳</sup> (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ص ۴۹۷)؛

۴. «معاشر النساء خلقتن ناقصات العقول» (حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۷، ص ۳۳۵)؛

۵. «مارایت من ضعيفات الدين و ناقصات العقول اسلب لذی لب منکن»<sup>۴</sup> (کلینی، ۱۴۰۷ق،

ج ۵، ص ۳۲۲)؛

۶. «مارایت ضعيفات الدين و ناقصات العقول اسلب لذی لب منکن»<sup>۵</sup> (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق،

ج ۳، ص ۳۹۰).

یکی از محققان در خصوص احادیث نبوی می گوید: (کریمیان، ۱۳۹۰، ش ۴، ص ۹۶) مجموعاً سه حدیث نبوی وارد شده است که منبع اصلی یکی از آنها کتاب الکافی است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۳۲۲) و شیخ طوسی آن را از طریق کلینی نقل کرده است (طوسی، ۱۴۶۴، ج ۷، ص ۴۰۴) و شیخ صدوق (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۳۹۰) و طبرسی (طبرسی، ۱۳۹۲، ص ۲۰۱) حدیث را مرسل گزارش کرده اند. سند حدیث در کتاب الکافی افزون بر ارسال از ناحیه سلیمان بن جعفر ضعیف است (کریمیان، ۱۳۹۰، ش ۴، ص ۹۶)؛

۱. سکونی، معجم الثقات ...، ص ۱۷ و ۱۴۵؛ حماد بن عیسی، معجم الثقات ...، ص ۴۶؛ موسی بن بزیع: معجم الثقات ...، ص ۱۲۵.

۲. ر.ک: مجلسی، روضة المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه، ج ۸، ص ۱۰۷، این روایت سندی ندارد و مرسله است.

۳. ر.ک: بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۵۶۴.

۴. سند روایت در کافی: عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَلِيمَانَ بْنِ جَعْفَرِ الْجَعْفَرِيِّ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله مَا رَأَيْتُ مِنْ ضَعِيفَاتِ الدِّينِ وَ نَاقِصَاتِ الْعُقُولِ أَشَلَبَ لِذِي لُبٍّ مِنْكَنَّ (حر عاملی، وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، ج ۲۰، ص ۲۴).

۵. ر.ک: طبرسی، مکرم الاخلاق، ص ۲۱۰؛ مجلسی، روضة المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه، ج ۸، ص ۱۰۵.

دومین حدیث در کتاب من لایحضره الفقیه (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۳۹۱) و مکارم الاخلاق (طبرسی، ۱۳۹۲، ص ۲۰۲) به طور مرسل آمده است و سومین روایت در کتاب تفسیر منسوب به امام حسن عسگری (علیه السلام) است (تفسیر الامام العسگری، ۱۴۰۹ق، ص ۶۵۸-۶۶۱). سند این حدیث ضعیف است؛ زیرا افزون بر تردید جدی در انتساب کتاب و متون تفسیری آن به امام حسن عسگری (علیه السلام) (خویی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۲، ص ۱۴۷) در سند ابتدای کتاب افرادی چون محمد بن قاسم، علی بن محمد بن سیار و یوسف بن محمد بن زیاد قرار گرفته اند که به لحاظ رجالی مهمل و مجهول هستند.

با این توصیف، مجموع روایات به حد استفاضه نمی‌رسند؛ زیرا خبر مستفیض به خبری گفته می‌شود که دارای طرق مختلف بوده و در هر طبقه از حلقه‌های سند بیش از سه نفر باشند (جدیدی‌نژاد، ۱۳۸۰، ص ۱۵۷) این روایات به گونه‌ای نیستند که اطمینان به صدور آنها حاصل شود؛ زیرا منبع اصلی این روایت، یکی دو کتاب بیشتر نیست و معمولاً منابع دیگر که دست دوم هستند، از منابع اصلی نقل کرده‌اند که سند آنها بررسی شد و برخی منابع نیز فاقد سند هستند. در مجموع احادیث کاستی عقل زنان در منابع حدیثی شیعه یا مرسل گزارش شده‌اند یا با سندهایی ضعیف. بنابراین هیچ سند معتبر و قابل اعتمادی ندارد با این توصیف نمی‌توان به این احادیث اعتماد کرد؛ اما به راحتی نیز نمی‌توان آنها را کنار گذاشت. ذکر این نکته نیز ضروری است که علما در مورد اخبار غیر متواتر (و غیر قطعی که موثق باشند) می‌فرمایند: در مورد احکام شرعی فرعی حجت است؛ اما در امور تاریخی و مسائل اعتقادی حجیت بردار نیست؛ زیرا آن اثر شرعی نیست و معنا ندارد شارع غیر علم را علم دانسته و مردم را به آن متعبد سازد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۰، ص ۳۵۱). عده‌ای دیگر قائلند ظنّ مطلق و خبر واحد معتبر در مورد اخبار تاریخی و تکوینی حجت نیست (خویی، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۲۳۵-۲۳۹). عده‌ای دیگر معیار حجیت خبر واحد نزد عقلا را وثوق ناشی از مقدمات عقلی می‌دانند و می‌فرمایند یکی از مقدمات وثوق، موافقت روحی است، بدین معنا که مضمون خبر موافق با اصول اسلامی و قواعد عقلی و شرعی باشد و منظور ائمه (علیهم السلام) در احادیثی چون (وافق کتاب الله فخذوه) همین است (سیستانی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۴).

عده‌ای دیگر قائلند که هر حدیثی که برخلاف محکّمات قرآن یا احادیث قطعی الدلالة یا برخلاف عقل فطری سلیم باشد باید رد و تکذیب شود. اگر حدیثی نه چنین مخالفتی داشت که موجب طرح و تکذیب آن شود و نه حدیث معلوم الصدور و معلوم الدلالة بود که موجب اخذ و

التزام به مُفاد آن شود باید آن را در بوته اجمال و احتمال گذاشت و به تعبیر دیگر در مورد آن باید توقف نمود و آن را به اهلش واگذار نمود (تهرانی، ۱۳۶۷، ص ۲۵۵).

در یک جمع‌بندی باید گفت، روایات نقصان عقل به لحاظ سندی تکیه‌گاه مناسبی برای حکم به عدم مشروعیت مدیریت زنان نیستند.

### مفهوم‌شناسی عقل و نقص

واژه عقل در لغت نقیض جهل شمرده شده است (فراهیدی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۱۵۹) و همان چیزی است که انسان را از سایر حیوانات تمییز می‌دهد (ابن منظور، ۱۴۰۸، ص ۲۳۳). برخی لغت‌دانان فارسی‌زبان عقل را به معنای خرد و دانش دانسته‌اند (دهخدا، ۱۳۷۷، ص ۳۷۰). عقل در لغت به معنای بازدارنده است (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۱۱، ص ۴۵۸) و عقل را عقل گویند چون انسان را از به هلاکت افتادن و یا گرایش به هوا و هوس و کارهای بد و زشت و آنچه به ضرر او تمام می‌شود باز می‌دارد و در آیات و روایات عقل به سه معنا استعمال می‌شود:

۱. نیروی درک خیر و شر و تمییز میان آنها، و این مناط و ملاک تکلیف است؛
  ۲. ملکه‌ای درونی است که انسان را به گزینش خوبی‌ها و رها کردن بدی‌ها فرا می‌خواند؛
  ۳. تعقل و دانش، بدین جهت در روایات، عقل در برابر جهل و نادانی اطلاق شده است. به معنای تمییزدهنده حق از باطل و خیر از شر است<sup>۱</sup> (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ص ۱۵).
- اما نقص به معنای خسران در حَظ و بهره است (راغب اصفهانی، ص ۸۲۱) همچنین در معنای ضعف در عقل و دین (ابن منظور، ۱۴۰۸، ص ۳۳) و یا به معنای کوچک شدن و کم شدن نیز به کار برده شده است. (انیس و دیگران، ۱۳۸۹، ص ۹۴۶) البته گفته می‌شود که کلمه نقص در بسیاری جاها با کلمه تفاوت به جای یکدیگر به کار می‌روند. مثلاً در آیه سوم سوره ملک می‌خوانیم «ما تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ؛ در آفرینش آن بخشایش‌گر هیچ اختلاف و نقصی نمی‌بینی» در این آیه کلمه تفاوت به معنی نقص به کار رفته و در روایت نقصان عقل نیز، نقص به معنی تفاوت است و معنای روایت این می‌شود که زنان در مسائلی مانند عبادت و مسائل مالی و شهادت شهود با مردان متفاوتند و این نقص معنای مذمت ندارد، معنای تفاوت و اختلاف دارد.

قرینه‌ای هم بر اینکه معنای نقص، خسارت و نقصان و کمبود نیست اقامه می‌شود و آن قرینه، عدم سازگاری مضمون این روایات با قرآن و مبانی اعتقادی است چراکه براساس آن، نیمی از

۱. ر.ک: محمدی ری‌شهری، العقل والجهل فی الكتاب والسنة، ص ۳۱-۶۲ به‌عنوان نمونه در حدیثی از پیامبر اکرم ﷺ در تفسیر عقل چنین آمده است: همانا عقل زانوبند نادانی است نفس مانند شروترترین جنبندگان است که اگر پایش بسته نشود بیراهه می‌رود (ابن شعبه حرانی، تحف العقول عن آل الرسول ﷺ، ص ۱۵)

انسان‌ها ناقص می‌بودند در حالی که طبق آیات قرآن زن و مرد در تمامی مراحل خلقت با هم برابرند همچنین خطاب‌های قرآن در مورد امر به تفکر و تعقل شامل زن و مرد هر دو است، بنابراین تنها یک راه باقی می‌ماند و آن اینکه نقص را به معنای تفاوت بگیریم.

### تقسیمات عقل

حقیقت عقل همان قوه درک و فهم است؛ اما به لحاظ حوزه فعالیت آن به اقسام زیر تقسیم شده است:

**الف) عقل ذاتی و اکتسابی (تجربی):** عقل ذاتی آن نیرویی است که در درون انسان‌ها وجود دارد و نهاده شده از سوی خداوند در نهاد هر انسانی است و معیار و ملاک انسانیت، تکلیف و مسئولیت‌پذیری است و عقل اکتسابی آن نیرویی است که بر خورداری انسان‌ها از آن در قالب مشخصی نیست و حاصل تجربه‌های بشری در زندگی فردی و اجتماعی است و قابل افزایش و کاهش بوده و عوامل خارجی در بروز و ظهور آن مؤثر است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۸، ص ۶)؛

**ب) عقل معاش و عقل معاد:** عقل معاش یعنی تلاش برای زندگی خوب و سالم که به آن عقل مصلحت‌اندیش یا حساب‌گر نیز گفته می‌شود (سیدرضی، ۱۳۷۹، حکمت ۱۱۳). این اصطلاح در صورتی است که عقل مطابق با موازین شرع اندیشه و برنامه‌ریزی کند وگرنه شیطنت است. عقل معاد یعنی تفکر درباره نجات نفس از افتادن به هلاکت اخروی؛

**ج) عقل نظری و عملی:** عقل نظری آن عقلی است که تنها مربوط به حوزه نظر است (نظری محض است) و ارتباطی به عمل ندارد و فعالیت‌های عقل نظری هرگز متکفل بیان واقعیت و ارزش هدف‌ها نیستند روشن‌ترین مصداق عقل نظری، علم منطقی است؛ اما عقل عملی مُدرک علوم است که مربوط به حوزه عمل می‌شود و به کمک آن می‌توان خیر را از شرّ تشخیص داد. عقل عملی اموری را ادراک می‌کند که مربوط به چگونگی عمل انسان است، مانند اینکه می‌گوییم: «توکل به خدا نیکو است»، «صبر و پایداری پسندیده است»، «نماز واجب است» و «قیام به عبادت در شب مستحب است» و...؛ اما عقل نظری عبارت است از تعقل اموری که هدف، علم به آنهاست و تعلق به عمل ندارد مانند علم به موجودیت خالق و وحدانیت او و اینکه صفات او عین ذات او می‌باشد.

## تبیین دیدگاه‌ها درباره نقصان عقل زنان

مهم‌ترین دیدگاه‌ها در این باره عبارت‌اند از:

### ضعف عقل اکتسابی (تجربی)

یکی از رایج‌ترین دیدگاه‌ها این است که مقصود از نقص عقل زنان، نقص در عقل تجربی یا اکتسابی اجتماعی است. یعنی در نحوه مدیریت، در مسائل سیاسی، اقتصادی، علمی و تجربی است که این هم به اقتضای وظیفه اصلی زنان یعنی تولید و پرورش نسل و محدود بودن فرصت تجربه‌اندوزی، بین مرد و زن، ایجاد شده است (آصفی، ۱۳۸۵، ج ۴۲، ص ۹۷)

این تفاوت در اصل مربوط به ذات و طبیعت نیست، بلکه به دلیل تقسیم کار اولیه و تاریخی که بین زن و مرد صورت گرفت و براساس آن زن در خانه قرار گرفت و مرد در دایره وسیع‌تری از اجتماع مشغول به فعالیت شد، این تفاوت بین آنها ایجاد شده است. پس زنان در آن عقلی که موجب تقرب الی الله است و از آن تعبیر به «ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان» می‌کنند ضعف و نقصی ندارند؛ زیرا عقل ابزاری یا تجربی، مایه تقرب به خدا نیست و نتیجه ممارست و کسب دانش و تجربه است.

### نقد و بررسی

این‌گونه تبیین با لحن و سیاق برخی روایات مانند «خُلِقَتْ نَاقِصَاتُ الْعُقُولِ؛ شما زنان ناقص‌العقل خلق شده‌اید» (حر عاملی، ۱۴۱۴، ج ۲۷، ص ۳۳۵) سازگاری ندارد به عبارت دیگر این تعبیر که می‌گوید زنان این‌گونه خلق شده‌اند (عقل ذاتی ناقص) با عقل تجربی و اکتسابی ناقص سازگاری ندارد ضمن آنکه شاید در میان زنان کم نباشند مدیران مجرب و توانمندی که دارای عقل اکتسابی و تدبیر بوده و در این عرصه، قوی‌تر از مردان عمل کرده‌اند؛ به‌گونه‌ای که نتوان آنها را استثنا نامید. این به معنای آن است که اثبات نقص عقل تجربی در زنان به راحتی میسر نیست.

براساس این توجیه، منشأ و معیار تقسیم کار اولیه که زمینه پرورش عقل تجربی مردان را فراهم آورد، نمی‌تواند چیزی جز طبیعت و استعدادهای ذاتی زن و مرد باشد پس ضعف عقل تجربی زنان نمی‌تواند فقط امری اکتسابی باشد که طبیعت در آن هیچ تأثیری نداشته است.

مضاف بر اینکه این توجیه با موهبت الهی بودن این فضل در آیه «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» (نساء، ۳۴) سازگار نیست زیرا آنچه در این آیه، خداوند تفضّل نموده، ذاتی و خدادادی است نه اکتسابی البته جای این مناقشه است که متعلق فضل به زنان اساساً عقل نیست تا در ذاتی بودن یا

اكتسابی بودن آن، تردید شود، بلکه این مربوط به مردان است. آیا خداوند به مردان عقل اکتسابی اعطا کرده است آیا عقل اکتسابی و تجربی، موهبت الهی به مردان است؟!

### ضعف عقل نظری

عده‌ای دیگر معتقدند که منظور از ضعف و نقص عقل زنان در مقایسه با مردان، عقل نظری است نه عملی و این عقل عملی است که به کمال و صعود انسان، درک حقایق حیات و اراده خیر مربوط می‌شود و ضعف در عقل نظری، نقص ارزشی محسوب نمی‌شود (جعفری، ۱۳۶۰، ج ۱۰، ص ۲۹۸).

### نقد و بررسی

این تبیین با سایر معارف دین هماهنگ نیست. چراکه این دیدگاه با دعوت‌های عام قرآن به هدف زندگی، صراط مستقیم و حیات طیبه سازگاری ندارد. زنی که در عقل نظری نقص داشته باشد و در نتیجه، قدرت درک هدف و ارزش‌ها را نداشته باشد؛ چگونه می‌تواند به‌طور مشترک با مرد، مخاطب دعوت عام الهی قرار گیرد؟! افزون بر اینکه در طول تاریخ، زنان فراوانی هستند که با برگزیدن اهداف عالی به والاترین درجات راه یافتند.

### محدود بودن دلالت روایات (قضیه شخصیّه)

عده‌ای بر این باورند که این‌گونه سخنان بیانگر یک قضیه حقیقیه نیست تا بر جنس زنان دلالت کند، بلکه یک قضیه شخصیّه یا خارجیّه است که ناظر به فرد خاص و عملکرد او در مقابل یک جریان است و یا بیانگر واقعیت عمومی زنان آن عصر است نه اینکه حکایت از حقیقت خلقت زنان باشد. به عبارت دیگر قضایا و حوادث تاریخی در یک مقطع خاص ممکن است، زمینه ستایش را فراهم کند و در مقطع دیگر زمینه نکوهش و مذمت را و پس از گذشت زمان هم زمینه مدح منتفی می‌شود و هم زمینه مذمت و نکوهش (جوادی آملی، ۱۳۷۶، ص ۳۶۸-۳۶۹)، از این جهت نکوهش‌های نهج البلاغه درباره زنان یا مردان کوفه و بصره، یک قضیه شخصیّه است (معادینخواه، ۱۳۷۸، خ ۱۴ و ۱۳).

توضیح آنکه بر فرض صحت انتساب این روایت به امام علی (علیه السلام)، باید گفت: این یک حکم کلی و عمومی درباره تمام زنان نیست. این خطبه پس از فراغت از جنگ جمل بیان شده، جنگ جمل فاجعه‌ای بود که به رهبری عایشه به راه افتاد و افراد بسیاری از مسلمانان در آن کشته شدند.

طبری تعداد قربانیان این جنگ را حداقل ۱۰ هزار نفر کشته در اطراف شتری که به‌عنوان نشان و علامت جبهه عایشه بود ذکر نموده است (طبری، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۲۴۷۴). خطابه‌های موجود در این خطبه در حقیقت موشکافی یکی از زمینه‌های روانی، شخصی و شخصیتی فاجعه جمل و به گفته یکی از مفسران و مورخان مشهور اهل تسنن، تعریضی به رفتار عایشه می‌باشد (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۲۱۴).

بنابراین با توجه به قرائن و شواهد؛ مسلم است که نظر آن حضرت در اینجا، حکایت حال عایشه و عایشه صفتان باشد، نه همه زنان جهان؛ زیرا بدون شک زنانی بوده و هستند که از نوابغ روزگار و بسیار عاقل‌تر از مردان عصر و زمان خود بوده‌اند. چه کسی می‌تواند عقل و درایت زنانی مانند حضرت خدیجه (علیها السلام)، حضرت فاطمه (علیها السلام)، حضرت زینب (علیها السلام)، و دیگر زنان بزرگ تاریخ را در پیشرفت اسلام و مبارزه آنان را در کنار مردان در جهت رشد و اعتلای کلمه توحید، انکار کند یا کمتر از مردان بداند. بنابراین چگونه می‌توان گفت که مراد حضرت علی (علیه السلام) از چنین گفتاری، مذمت و ملامت همه زنان (صنف زنان) بوده است؟!

مضاف بر اینکه حضرت علی (علیه السلام) در برخی موارد از ضعف عقل مردان کوفه و بصره نیز شکایت کرده و در سرزنش و نکوهش آنان مطالبی بیان فرموده است، به‌عنوان نمونه آن حضرت در خطبه چهاردهم نهج البلاغه می‌فرماید: «خَفَّتْ عَقُولُكُمْ وَ سَفِهَتْ حُلُومُكُمْ ...؛ عقل‌های شما سبک و افکارتان سفیهانه است» (سیدرضی، ۱۳۷۹، کلام ۱۴).

و در واقع این‌گونه سرزنش‌های زنان، به اصل ذات و گوهر زنان بر نمی‌گردد، همان‌طوری که سرزنش‌های مردان، به اصل ذات آنها بر نمی‌گردد.

به نظر می‌رسد این‌گونه روایات جنبه تربیتی و تحذیری دارد. یعنی هشدار می‌دهد که مردها برای عدم سرسپاری در برابر دستورات و خواسته‌های رنگارنگ زنان است که چه بسا آنان را گرفتار آفات و آسیب‌های متعددی می‌سازد و متضمن آن است که تا حدودی باید مردان روحیه استقلال خویش را حفظ نمایند به‌ویژه در شرایطی مانند جنگ و ناملازمات که پیروی از هواها و افکار آنان موجب رکود و سستی می‌شود و این مطلب با شرایط زمانی امیرالمؤمنین (علیه السلام) رابطه‌ای نزدیک دارد.

#### نقد و بررسی

این دیدگاه با وجاهتی که در میان برخی بزرگان دارد؛ اما با مشکلات زیر مواجه است:  
اولاً: روایت نهج البلاغه، عام بوده و مشتمل بر تعلیل عام و ضمیر جمع مؤنث است، و «ال» در واژه «النساء» الف و لام استغراق است و حتی تحلیل‌هایی که در ادامه روایت آمده



مثل نصف بودن سهم ارث و... در مورد عموم زنان صادق و از ویژگی‌های همه آنان محسوب می‌شود و نمی‌توان به فرد یا افراد خاصی مختص نمود؛  
 ثانیاً: مقام مولای متقیان حضرت علی (علیه‌السلام) و برتر از آن است که اقدامات فتنه‌گرانه یک فرد را بهانه‌ای برای بیان یک حکم عام کرده باشد. و به اصطلاح همه را با یک چوب براند؛  
 ثالثاً: درباره نقصان عقل زن، تنها یک روایت نیست، روایات دیگری نیز وارد شده است و منحصر به نهج البلاغه هم نیست.<sup>۱</sup>  
 از این‌رو، این دیدگاه نمی‌تواند توجیه مناسبی برای این دست روایات باشد.

### نقص عقل پدیده‌ای اجتماعی و فرهنگی

براساس این دیدگاه، نقص عقل زنان، پدیده‌ای مربوط به شرایط خاص اجتماعی است. صاحبان این دیدگاه معتقدند که مردان در به وجود آوردن محیط نامناسب برای رشد عقلی زنان نقش داشته‌اند. از این‌رو با تغییر شرایط اجتماعی می‌توان این کاستی را جبران کرد (مه‌ریزی، ۱۳۹۳، ص ۴۴).  
 توضیح آنکه زن و مرد از نظر برخورداری از قوای عقلانی و نیز در قدرت به‌کارگیری این قوا (تعقل) مساوی‌اند؛ اما چون زنان در روابط اجتماعی از بسیاری مسئولیت‌ها، روابط و مسائل دور نگاه داشته شده‌اند، به تدریج در به‌کارگیری این قوا، ضعیف شده و در نهایت از قدرت تدبیر و استنتاج شایسته محروم مانده‌اند. بنابراین، نقص عقل در زنان پدیده‌ای اجتماعی و فرهنگی است نه پدیده‌ای تکوینی (مه‌ریزی، ۱۳۹۳، ص ۴۴) به عبارت دیگر، نقصان عقل مطرح شده در این روایات، به زمانی نظر دارد که زنان به مسائل فکری و علمی، کمتر می‌پرداختند و به باروری خرد خویش توجهی نداشتند و همواره در مسائل ویژه زنان غرق بودند، نه اینکه سخن از سرشت و طبیعتی تغییرناپذیر در زنان باشد. غفلت از این نکته نگرش‌هایی با این‌گونه تعبیرها را ایجاد کرده است که با حالات اخلاقی و ویژگی‌های نوعی و طبیعی اشتباه شده است.

### نقد و بررسی

اولاً: اگر بپذیریم که زن و مرد اختلاف استعدادی ندارند و تفاوت عقلی میان دو جنس به تأثیرات اجتماعی باز می‌گردد، شریعت اسلام باید راهی برای اصلاح این حالت و ارتقای زنان به وضعیتی برابر با مردان پیشنهاد می‌کرد، نه آنکه با احکام و مقررات خود بر استمرار این وضعیت صحه گذارد.  
 علامه طباطبایی در مخالفت با این دیدگاه می‌فرماید:

۱. ر.ک: ابن‌بابویه، من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۳۹۱ و ر.ک: حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲، ص ۳۴۴.

«از اشکالاتی که متوجه این رأی است، آن است که اجتماع از قدیمی‌ترین عهد پیدایش، به تأخر زن از مرد، در برخی امور قضاوت کرده است و اگر طبیعت مرد و زن مساوی بود، خلاف این حکم دست کم در برخی زمان‌ها ظاهر می‌شد. مؤید این اشکال آن است که تمدن غرب با تمام عنایتی که بر پیش بردن زن دارد، نتوانسته مرد و زن را مساوی کند و پیوسته نتیجه سنجش‌ها موافق نظر اسلام در تقدم مردان بر زنان در امر حکومت و قضاوت و جنگ است» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۸۹)؛

ثانیاً: نقصان آگاهی‌های اجتماعی و آشنا نبودن به پیچیدگی روابط اجتماعی، غیر از نقصان عقل است و نمی‌توان این دو را مترادف هم دانست؛ چراکه این مطلب، تنها نشان‌دهنده نقصان اطلاعات و تجربیات اجتماعی زن است، نه نقصان عقل و تعقل. از این‌رو این دیدگاه نیز، تفسیر و توجیه مناسبی برای نقصان عقل نیست.

#### نقصان تعقل نه عقل

طبق این دیدگاه مرد و زن در بهره‌مندی از قوه عقل یکسان هستند و عقل زنان، نقصان ندارد؛ اما به دلیل غلبه احساسات و عواطف مادری و همسری در زن، جنبه تعقل زن در مقایسه با مرد کمتر است و احساسات قوی زنانه در بهره‌گیری از عقل، گاه به مثابه مانع عمل می‌کند (علائی رحمانی، ۱۳۷۱، ص ۱۱۸).

توضیح آنکه مقصود از نقصان عقل در زنان، نقصان در تعقل و به‌کارگیری آن است نه اینکه عقل به‌عنوان یک نیروی درونی در زنان نقصان داشته باشد؛ به دلیل آنکه عواطف و احساسات در زنان از قوت بیشتری برخوردار است تا مردان و اساساً این قوت عواطف نیز نقص محسوب نمی‌شود، چراکه این شدت عواطف در کنار داشتن عقل کامل یک موهبتی از جانب پروردگار برای زنان به تناسب نقش‌های آنان در جهان هستی به‌ویژه نقش مادری است.

شرط اول تعقل و تفکر کامل و درست، تسلط بر خویش و مهار عواطف و احساسات است و از آنجا که حوزه ادراک انسان‌ها از شدت و ضعف عواطف و انفعالات انسانی تأثیرپذیر است، هرچه عواطف شدیدتر و قوی‌تر باشد؛ تأثیر و تأثر عاطفه و ادراک بیشتر و از میزان تعقل کاسته خواهد شد. یعنی در واقع عواطف و احساسات به‌عنوان مانعی برای تعقل کامل محسوب می‌شوند؛ لذا از آنجا که مردان در مقایسه با زنان، از عواطف کمتری برخوردارند، مانع برای بروز و قوت تعقل در آنها کمتر، و در نتیجه اقتضای تعقل در آنها بیشتر می‌شود. پس قوت تعقل در مردان به خاطر قوت خود آنها نیست، بلکه به خاطر ضعف عواطف (موانع تعقل) در آنهاست.

البته این ویژگی نیز نقص محسوب نمی‌شود؛ زیرا با وظیفه و مسئولیت تکوینی زنان تناسب دارد.

بنابراین، کلام حضرت در نهج البلاغه به هیچ وجه در مقام تحقیر زنان به طور مطلق نیست، بلکه تنها تبیین‌کننده تفاوت تکوینی و تشریحی در مورد توانایی‌های زن و مرد و لزوم تطبیق وظایف و مسئولیت‌ها با توانایی‌هاست. ضمن آنکه هشدار است برای انسان‌ها که عدول از این توانایی‌ها و وظایف فردی زمینه‌ساز فجایعی مانند آنچه در جمل گذشت، می‌گردد.

### نقد و بررسی

هرچند این دیدگاه تا حدودی قابل پذیرش است؛ اما در عین حال به طور کامل درست نیست، زیرا آیات فراوانی وجود دارد که در جنبه تعقل، مرد و زن را به یک اندازه مسئول می‌داند.<sup>۱</sup> و خطابات قرآنی در این زمینه نسبت به زن و مرد مساوی است. در قرآن کریم، آنجا که بحث تعقل و تفکر مطرح است، خطابه‌های آن به صورت مشترک بین زن و مرد بیان شده و زن و مرد از این نظر متفاوت نیستند. احکام و دستورات الهی و نیز تفکر در آیات و نشانه‌های خدا و تعقل و درک عقاید و اصول دین اسلام، که همواره مورد توجه قرآن بوده، به صورت مساوی به زن و مرد ابلاغ شده است و حتی از دیدگاه اسلام، زنان زودتر از مردان شایستگی خطاب الهی و لیاقت دریافت فضایل الهی را کسب می‌کنند.

### نقصان تعقل در عقل عملی نه عقل نظری

نقدی که نسبت به دیدگاه پنجم گذشت قابل تأمل است؛ زیرا منظور، نقصان تعقل در عقل نظری نیست که در این جهت زن و مرد تفاوتی نمی‌کند و خطابات قرآنی به طور یکسان شامل همه افراد می‌شود، بلکه نقصان در عقل عملی است البته قبلاً تعریف عقل نظری و عملی بیان شد.

توضیح آنکه همان‌گونه که مرد می‌تواند عقل خود را به کار بندد و به واقعیت مسائل پی ببرد و از ارزش‌ها اطلاع یابد و به مسائل کلی و حقایق عالم دست پیدا کند؛ زن هم می‌تواند به این موارد نائل شود و امروزه زنان در علوم دانشگاهی و حتی حوزوی، کمتر از مردان نیستند و در برخی از علوم مشاهده می‌شود که بر مردان پیشی گرفته‌اند.

پس مسلماً منظور حضرت از اینکه می‌فرماید: *النساء نواقص العقول*، قسم اول از عقل (عقل نظری) نیست. چراکه در این مسئله میان زن و مرد اختلافی مشاهده نمی‌شود.

۱. *إِنَّا جَعَلْنَا قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ* (زخرف، ۳)؛ *وَ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَدْعُو بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَ نِدَاءً صُمُّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ* (بقره، ۱۷۱)؛ *اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُخَوِّضُ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ آيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ* (حدید، ۱۷)؛ *وَ مَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُوَظَّنَّ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ يَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ* (یونس، ۱۰۰)؛ *إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ* (انفال، ۲۲)؛ *وَ قَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ* (ملک، ۱۰) و... .

خداوند به انسان، عقل نظری و عملی هر دو را عطا کرده است. در کنار عقل عملی، غرائزی مانند شهوت، غضب، حبّ به مال و ریاست و ذات، حبّ به زن و فرزند و کسب و کار و... وجود دارد. وظیفه عقل عملی آن است که برای رسیدن به نقطه مطلوب، این موانع را برطرف سازد.

انسان بسیاری از مطالب را پذیرفته و از طریق عقل نظری ادراک کرده است؛ اما غرائز و صفات مختلف مانع از آن هستند که شخص، خود را با واقع تطبیق دهد. این غرائز با عقل عملی در تعارضند. کسانی که به انحراف و ضلالت کشیده شده‌اند، معمولاً کسانی‌اند که عقل عملی آنها نتوانسته است حجاب غرائز و صفات را کنار بزند. اینکه قرآن افرادی را که به ضلالت کشیده شده‌اند، مذمت می‌کند به لحاظ عقل عملی است. در غیر این صورت اگر عقل نظری نداشتند که اصلاً مطلب به آنها نمی‌رسید تا مذمت شوند. خداوند می‌فرماید: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا!» عقل دارند و حق را همان‌طور که هست ادراک می‌کنند» (اعراف، ۱۷۹) عقل نظری حق را به آنها می‌گوید ولیکن لَا يَفْقَهُونَ بِهَا، این غرائز و صفات و ملکات مانع می‌شود. برای نمونه شریح قاضی چنین مشکلی داشت. حق به او رسیده بود ولیکن حب جاه و مقام باعث شد که عقل عملی او نتواند موفق شود تا در نهایت فتوا به قتل امام حسین (علیه السلام) داد. این نتیجه نقص عقل است.

پس وظیفه عقل عملی عبارت است از ایجاد ارتباط بین ملکاتی که در انسان پیدا شده و انتخاب بهترین راه در مواجهه با قضایایی که برای انسان پیدا می‌شود.

پس کلام حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام): النساء نواقص العقول، درباره مسائلی است که جنبه احساس در آن مسائل نقش اساسی دارد. بسیاری از مواقع غلبه احساسات در زن، دست و پای عقل عملی را برای رسیدن به مطلوب می‌بندد.

به دلیل غلبه احساسات است که برای زنان، خیلی سریع، حالت رقت پیش می‌آید و البته این غلبه احساسات در خیلی از موارد مفید است و چه بسا اگر از حدّ خود بگذرد موجب انحراف نیز می‌گردد. از این رو در جنگ جمل مشاهده شد کسی که احساساتش بر عقلانیتش غلبه دارد، به راحتی اغوا شد و آن فتنه عظیمی را به پا کرد.

زنان معمولاً با توجه به غلبه احساسات و عواطف خود نمی‌توانند نظر معقول و رأی پسندیده‌ای داشته باشند و به‌طور کلی در همه مسائلی که احساسات و عواطف در آن، ظهور و بروز قوی دارد، لغزشگاه عقل زنان است. (نهی از مشورت با زنان، در امور احساسی است) پس اینکه حضرت علی (علیه السلام) از مشورت با زنان نهی می‌کند مربوط به جنبه‌های احساسی است یعنی در اموری که احساس در آن نقش اساسی دارد با زن مشاوره نکن. نه اینکه در هر امری حتی در امور خیر با زن مشورت نکن و نه اینکه حتی در مسائل علمی با زن مشورت نکن.

نکته پایانی در این دیدگاه آنکه نقصان عقل به معنای یاد شده، یعنی نقص در تعقل می‌تواند موجب ضعف مدیریت شود زیرا در مدیریت همان‌گونه که نرمش و مدارا با زیردستان اصل است؛ شدت عمل و برخورد قاطع نیز عنصر مهم دیگری در تعامل مدیر با کارکنان است و ممکن است عواطف و احساسات رقیق زنانه، مانع اجرای شدت عمل در موارد مقتضی گردد که نتیجه آن چیزی جز سوء مدیریت نخواهد بود.

#### نقد و بررسی

این دیدگاه به نظر موجه می‌آید تنها مشکلی که دارد آن است که متعلق نقصان در روایت عقل است نه تعقل؛ زیرا فرموده است: *نواقص العقول نه نواقص التعقل* و این دیدگاه که نقصان را بر تعقل بار می‌کند، خلاف ظاهر روایت است.

#### نقصان معقول نه عقل

دیدگاه دیگری نیز در اینجا مطرح است که با مبنای اخیر تا حدود زیادی مشابهت دارد و آن اینکه واژه عقل در روایات به معنای عقل ذاتی نیست، بلکه عقل به معنای معقول است یعنی محصول تعامل عقل با احساسات و عواطف. در این صورت نقصان عقل به نقصان تصمیم‌گیری مربوط می‌شود. زنان در تصمیم‌گیری مشکل دارند و در مقام تصمیم‌گیری قادر به انتخاب درست نیستند، بنابراین زنان به‌طور حتم باید در جایگاه تصمیم‌گیری از مشاوره دیگران استفاده کنند تا با ضمیمه رأی دیگران بتوانند در مسیر صواب قرار گیرند و اگر زنان در جایگاه مدیریت قرار می‌گیرند به یقین باید در تصمیم‌گیری‌ها از مشاوران خود در تشخیص موضوع و صدور حکم استفاده کنند. این دیدگاه نیز ایراد دیدگاه قبلی را دارد؛ زیرا نقصان عقل با نقصان معقول تفاوت دارد.

#### در مقام جدل بودن روایات

برخی سخن و شیوه استدلال امام علی (علیه السلام) را در خطبه مذکور، از نوع «جدل» دانسته‌اند. گفتنی است که جدل آن نوع استدلالی است که مقدمات آن را مسلمات شکل می‌دهد و آن را مخاطب قبول دارد. در این سخن امام علی (علیه السلام) خواسته است از اعتقاد و دانسته مردم آن زمان مبنی بر وجود برخی از نقص‌ها در وجود زنان بهره بگیرد و به آنان متذکر بشود: اینکه خود می‌دانید و قبول دارید که زنان از نقص‌هایی بهره‌مندند، پس چرا تابع فلان زن شده و شعله‌های آتش جنگ جمل را با همکاری خودتان تقویت نموده‌اید! (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۹، ش ۱۲، ص ۲۶۹).

این سخن تقویت می‌شود با جمله‌ای که از حضرت در ذیل خطبه نقل شده است که اشاره دارد به زنی همانند عایشه که نزد آنان خیلی محترم و نیکوکار شمرده می‌شد. حضرت می‌فرماید: حتی اگر زنی را [همانند عایشه] نیکوکار پنداشته‌اید، مواظب و برحذر باشید مبادا همانند اطاعت از او در جنگ جمل، دنیا و آخرت خویش را تباه نمایید نیز تقویت می‌شود با عنایت به اینکه این خطبه بعد از جنگ جمل و با توجه به مسائل به وجود آمده بعد از جنگ افروزی عایشه بیان شده است. در مقام جدل بودن نیازمند اثبات است چراکه با توجه به کثرت روایات از یک‌سو و به خصوص روایاتی که از رسول گرامی اسلام در همین باره وارد شده است بسی دشوار است که همه آنها حمل بر جدل شود.

### نقصان عقل تدبیری نه عقل ذاتی

در شرع مقدس، عقل حداقل دو کاربرد دارد:

یکی به معنی فهم و ادراک (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۹، ص ۳۲۶) که در این جنبه، زن و مرد اشتراک دارند و حکمت پروردگار ایجاب می‌کند که این‌گونه باشد؛ زیرا خداوند در آیات متعددی زن و مرد را به یک اندازه به تعقل و فهمیدن، دعوت می‌نماید یکی دیگر از جنبه‌های عقل، تدبیر و اندیشه در امور مدیریتی است. و این همان جنبه و کاربردی است که در فرمایش حضرت علی علیه السلام از نقص و ضعف آن سخن به میان آمده است؛ چراکه به جهت مصالحی، جنبه تدبیری عقل در زنان ضعیف‌تر است. به همین دلیل، بعضی امور مثل سرپرستی خانه به مرد واگذار شده است. که از میان این مصالح، می‌توان به قوی بودن احساسات و عواطف در زنان اشاره کرد. و این نه تنها کاهش ارزشی نیست، بلکه خود، امتیازی بزرگ برای زنان به شمار می‌آید؛ چراکه همین عواطف رقیق زنانه است که در بسیاری موارد، از جنایات و فجایع، جلوگیری نموده است. این عقل، جنبه ابزاری دارد و مایه تقرب به خدا نیست؛ زیرا این عقل بیشتر مربوط به امور اجرایی و مسائل سیاسی می‌شود و نشانه آن نیست که اگر کسی در مسائل مدیریتی سیاسی، اقتصادی، علمی و... عقل بیشتر و قوه درک وسیع‌تری داشت، به خدا نزدیک‌تر است (موسوی، ۱۳۸۳، ش ۷) در نقد این دیدگاه باید گفت که ظاهراً جنبه تدبیری عقل خارج از ذات عقل مراد است و این همان ایراد دیدگاه اول را دارد.

### نقصان عقل فطری در اداره خانواده و جامعه

براساس این نظریه، زن و مرد به لحاظ روحی آفرینشی متفاوت دارند به‌گونه‌ای که مرد به‌طور نوعی و غالبی گرایش به تعقل و زن گرایش به احساس دارد و این همان حاکمیت روح احساسات و عواطف

در زن و حاکمیت تعقل در مرد است؛ اما فقط در حیطه مسائل خانواده و اجتماع یعنی مربوط به آنچه همزیستی دنیوی زن و مرد است. بر این اساس روایات در صدد آن است که بگویند زن به لحاظ روحی و رفتارهایی که به روح باز می‌گردد با مرد متفاوت است و تفاوت روحی آن دو در این است که اگر در امری، عقل و عاطفه مقابل هم قرار گرفت در زن، روح عاطفه و احساس غالب و حاکم است و در مرد روح تعقل و دوراندیشی و البته این تفاوت، مزیت یکی را بر دیگری نمی‌آورد، چراکه تعقل و احساس دو ویژگی انسان هستند و همان‌گونه که مدیریت خانواده و اجتماع در زندگی انسان نیاز به تعقل دارد، نیازمند عاطفه و احساس نیز هست پس چنین تفاوتی حیطه وظایف و مسئولیت‌ها را از هم جدا و مشخص می‌کند و آنچه نیاز به تعقل بیشتر و مدیریت کلان و دوراندیشی دارد مانند امارت، حکومت، قضاوت و سرپرستی خانواده بر عهده مرد و آنچه نیاز به احساس و عاطفه بیشتر و فداکاری و از خودگذشتگی دارد، مانند محیط خانواده و تربیت فرزند و... بر عهده زن است و براساس همین وظایف و مسئولیت‌ها هر یک از زن و مرد جایگاه خاص خود را می‌یابد هرچند در رسیدن به کمال انسانی و یافتن بالاترین مراتب معنوی با هم یکسان هستند.

حال اگر این جایگاه‌ها به هم بخورد و حیطه‌هایی از وظایف و مسئولیت‌ها که براساس مشخصه‌های روحی معین شده بود، از بین برود و زن در امور اجتماعی و یا حتی خانواده در جایگاه مرد قرار گیرد و عده‌ای نیز از او تبعیت کنند، این زن و پیروان او به‌ویژه از طرف حاکم جامعه، قابلیت نکوهش دارد مانند آن مرد یا مردانی که از وظایف و مسئولیت‌هایی که خدای متعال به لحاظ وضعیت جسمی و روحی آنان بر عهده ایشان قرار داده، روی گردان شوند و در جایگاه زنان در آیند و به کارهایی که روحیه احساسی و عاطفی بیشتر نیاز دارد، روی آورند، قابلیت مذمت دارند همان‌گونه که از چنین نکوهشی، ذم تمامی مردها استفاده نمی‌شود، از احادیثی که با مضمون نقصان عقل زنان گزارش شده نیز ذم تمامی زنان به خاطر زن بودن یا برتری مردها به خاطر کاستی عقل زنان برداشت نمی‌شود، بلکه اگر این کلام از پیامبر ﷺ یا امیرالمؤمنین علیه السلام صادر شده باشد تنها معنایی که حمل این احادیث بر آن، صحیح به نظر می‌رسد آن است که آن دو بزرگوار می‌خواهند با این بیان، زن‌ها را از وارد شدن در حیطه و محدوده‌ای منع نمایند که خداوند حکیم ساختار روحی آنان را به‌گونه‌ای آفریده که وارد شدن آنان در آن محدوده به صلاحشان نیست و با مشخصات روحی آنها سازگار نبوده و مطابقت ندارد. به‌عنوان نمونه یک زن نمی‌تواند در یک جریان عظیم اجتماعی جلودار و فرمانده باشد و دیگران از فکر و اندیشه او تبعیت کنند و اگر چنین شد جامعه به فساد و تباهی کشیده می‌شود همان‌گونه که در جریان جنگ جمل چنین شد (کریمیان، ۱۳۹۰، ص ۱۰۷).

### سایر دیدگاه‌ها

برخی معتقدند منشأ مسئله نقص زن، از فقه اهل سنت است و ریشه‌اش هم مظلومیت حضرت زهرا (علیها السلام) است. آنها قدرت و حکومت داشتند و این مسائل را وارد روایات کردند و متأسفانه بعضی از جاها هم برخی از شیعیان، از روی نا آگاهی، از آنها تأثیر گرفته‌اند. به هر حال زن‌ها چوب مظلومیت حضرت زهرا (علیها السلام) را می‌خورند آنها می‌خواستند حضرت زهرا (علیها السلام) را بکوبند؛ چون حضرت زهرا (علیها السلام) یک تهدید جدی برای حکومت آنها بود. آنها در این مورد، با یک مشکل اساسی و پیچیده روبه‌رو بودند. چون حقّ به جانب حضرت زهرا (علیها السلام) بود و در عمل، هیچ بهانه‌ای بر علیه آن حضرت نداشتند. از این رو سعی کردند به شخصیت حضرت زهرا (علیها السلام) در طول تاریخ، خدشه وارد کنند. برای مثال قضاوت که می‌گویند برای زن‌ها نیست، چیزی است که علمای سنی به آن معتقدند؛ در حالی که از نظر فقه شیعه، چنین اجماعی در کار نیست (پیام زن، ۱۳۷۵، ص ۵۰) و برخی نیز اساساً در معنای روایات نقصان قائل به توقف شده‌اند (کریمیان، ۱۳۹۰، ص ۱۰۵). برخی دیگر گفته‌اند: عقل، به دو نوع انسانی و اجتماعی منقسم می‌شود که زنان و مردان در عقل انسانی برابرند، اما در عقل اجتماعی، مردان برتری دارند (علانی رحمانی، ۱۳۷۱، ص ۱۲۰). برخی معتقدند زنان در هویت ذاتی، با مردان برابرند و عقل آنان به لحاظ کمی و کیفی، تفاوتی با عقل مردان ندارند؛ لیکن خصوصیات طبیعی زن از قبیل: کمی صبر و استقامت، تحمل و بردباری اندک و حافظه کم، مانع بروز این قوه خدادادی است (علانی رحمانی، ۱۳۷۱، ص ۱۲۸). آقای لیب بیضون، مؤلف تصنیف نهج البلاغه معتقد است: قدرت تمیز خوب و بد در امور اساسی، به تمامی انسان‌ها تعمیم دارد؛ ولی در تشخیص خیر و شر در امور فرعی، عنصر مردانه اندکی بر عنصر زنانه ترجیح دارد. ایشان معتقد است: مردان در تشخیص امور فرعی و دقیق، بر زنان برتری دارند. به علاوه، از آنجاکه زن به‌طور فطری موجودی عاطفی است، در تمام امور زندگی پیروی وی از امیال باطنی قوی‌تر از فرمانبری وی از عقل می‌باشد (علانی رحمانی، ۱۳۷۱، ص ۱۲۵).

### تعلیل نقصان عقل در برخی روایات

در روایت نهج البلاغه حکم نقصان عقل معلل به این شده است که شهادت دو زن به منزله شهادت یک مرد است. پذیرش شهادت دو زن به اندازه یک مرد به دلیل غلبه احساسات بر عقل عملی است. در نزاع‌ها و درگیری‌ها چه بسا در پاره‌ای موارد عاطفه و احساس، انسان را به سوی متهم یا مدعی سوق دهد و چون زن به‌طور طبیعی و فطری گرایش بیشتری به سمت عنصر عاطفه دارد، بنابراین، احتمال انحراف او از حق نیز بیشتر است، از این رو الزام شهادت دو زن حاکی از آن است



که اگر عنصر عاطفه، یکی از آن دو را به سمت و سوی غلط سوق داد، نفر دوم از کمند فریب آن جسته و او را هشدار دهد - باید توجه داشت که نیرومندی عواطف به معنای کم‌خردی نیست - (فضل‌الله، ۱۳۷۸، ص ۵۵). یعنی اگر یکی از آنها فراموش کرد، دیگری به یادش آورد، از این‌روست که قرآن می‌فرماید: «أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى؛ اگر یکی از این دو فراموش نمود، دیگری او را تذکر بدهد» (بقره، ۲۸۲).

مضاف بر اینکه شهادت امری مستند به حس و مشاهده است در حالی که حضور و شهود زن در اغلب مکان‌ها محذور و یا محدود است و ارتباطات زن با حوادث و رویدادهای بسیار گوناگون - که مرد در آنها غوطه‌ور است و توانایی دقت و بررسی عوامل و مختصات و نتایج آنها را دارد - محدودیت طبیعی دارد و این امر در گذشته‌های دور، بیش از زمان ما محسوس بوده است. اما شهادت زن در موارد خاص این‌گونه نیست. در مسائل زنانه که جنبه احساس غالب نیست، شهادت یک زن مقبول است.

در واقع، «أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا» تنها صورت نسیان را نمی‌گیرد؛ ضلال زن، گاه از جهت غلبه نسیان بر اوست و گاه به علت نقص عقل و ضعف درک؛ زن در مقام تحمّل و همچنین در مقام تحفظ، ضعف دارد. گمراهی زن، تنها عدم حفظ نیست. گاه اشتباه در درک و فهم درست واقعه است و گاه به علل دیگر روی می‌دهد. بنابراین، دلیل قاطعی نداریم که تنها علت نابرابری، فراموشی زن باشد.

### نقص عقل در مردان

البته این سستی رأی و نقص عقل، اختصاص به زنان ندارد، مردان هم دچار نقص عقل (عقل عملی) هستند. منتها نقص عقل در زنان، کلیت دارد و طبیعت و ذاتی آنان محسوب می‌شود و اگر در حیطه فعالیت خود (عواطف و احساسات) انجام وظیفه کنند، از نقاط مثبت آنان تلقی می‌شود؛ اما نقصان عقل در مردان کلیت ندارد و اگر مردی دچار نقص عقل شد، از نقاط منفی او محسوب می‌شود. غرائز در همه انسان‌ها موجود است و در همه انسان‌ها ممکن است که عقل عملی، مغلوب این غرائز و صفات و ملکات شود.

### ارتباط عقل با حجیم بودن مغز

برخی خواسته‌اند نقصان عقل را با حجم فیزیکی مغز ارتباط دهند و از کوچک‌تر بودن حجم مغز زنان، مؤیدی برای نقصان عقل آنان ارائه نمایند به فرض آنکه بپذیریم حجم مغز مردان بزرگ‌تر از

زنان است؛ ارتباط این موضوع با میزان عقل و هوش به لحاظ علمی ثابت نشده است، بنابراین حجم مغز چیزی را اثبات نمی‌کند. اگر کارکرد مغز تابع حجم آن بود، می‌بایست حیواناتی که مغز بزرگ‌تری دارند هوش و ذکاوت بیشتری نیز داشته باشند!

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

از مجموع دیدگاه‌هایی که مطرح شد می‌توان چنین استنتاج کرد که نقصان عقل مطرح شده در روایات هرگز جنبه ارزشی نداشته و نمی‌خواهد ارزش و جایگاه زنان را کاهش دهد؛ اما تمام دیدگاه‌هایی که مطرح شد در واقع نوعی نگرش تک‌بعدی به مسئله نقصان عقل هستند. رویکرد منطقی آن است که روایات نقصان با توجه به آموزه‌های دیگر قرآن و روایات و به صورت نظام‌مند بررسی شوند یعنی روایات نقصان در پازل و نظام فراگیری ملاحظه گردند، در این پازل مواردی همچون نهی از مشورت زنان، نهی از اطاعت زنان، قوامیت مردان در خانواده، نهی از قضاوت زنان، عدم پذیرش شهادت زنان در طلاق، لزوم اذن پدر یا پدر بزرگ در ازدواج دختر، پرورش زنان در زینت وجود دارد که مجموعاً می‌تواند حاکی از کاستی عقل زنان در کشمکش با عواطف و احساسات باشد و این عقل ذاتی و طبیعی در تعارض با عواطف و احساسات، غالباً تاب مقاومت نداشته و ذیل شعاع آن قرار می‌گیرد. منتهی به دلیل ضعف سند روایات، حداکثر می‌توان به مرجوحیت ورود زنان به مدیریت‌های اجتماعی حکم کرد. شاید به همین دلیل، زنان در کشورهای در حال توسعه و توسعه یافته سهم اندکی از مدیریت‌های اجتماعی به‌ویژه در سطوح کلان را برعهده دارند.

## منابع

## \* قرآن کریم

۱. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله (۱۳۸۰)، شرح نهج البلاغه، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین (۱۴۰۵)، عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة، ج ۴، چ ۱، قم: دار سیدالشهداء للنشر.
۳. ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی (۱۳۶۲)، الخصال، ج ۲، چ ۱، قم: جامعه مدرسین.
۴. — (۱۳۸۵ ش/۱۹۶۶ م)، علل الشرائع، ج ۲، چ ۱، قم: کتاب فروشی داوری.
۵. — (۱۴۱۳ ق)، من لا یحضره الفقیه، ج ۴، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۶. ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۸۰ ق)، معالم العلماء فی فهرست کتب الشیعة و أسماء المصنفین منهم قدیماً و حدیثاً، نجف: مطبعة الحیدریه.
۷. — (۱۳۷۹)، مناقب آل ابی طالب علیهم السلام، قم: علامه.
۸. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ ق)، تحف العقول عن آل الرسول صلی الله علیه و آله، ج ۱، چاپ دوم، قم: جامعه مدرسین.
۹. ابن غضائری، احمد بن حسین (۱۴۲۲ ق)، الرجال لابن الغضائری، قم: دارالحدیث.
۱۰. ابن منظور، ابی الفضل جمال الدین محمد بن مکرم (۱۴۰۸ ق)، لسان العرب، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۱. آصفی، محمد مهدی (بهار و تابستان ۱۳۸۵)، «زن و ولایت سیاسی و قضایی»، فقه اهل بیت علیهم السلام، ش ۴۲، ص ۴۷-۱۰۰.
۱۲. انیس، ابراهیم و دیگران (۱۳۸۹)، معجم الوسیط، ترجمه محمد بندر ریگی، تهران: اسلامی.
۱۳. بحرانی، سید هاشم بن سلیمان (۱۳۷۴)، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۵، چ ۱، قم: مؤسسه بعثه.
۱۴. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۲۲ ق/۲۰۰۱ م)، صحیح البخاری، بیروت: المكتبة العصریه.
۱۵. بستی سجستانی، محمد بن حبان (۱۴۱۴ ق)، صحیح ابن حبان، تحقیق شعیب الارنؤوط، بیروت: مؤسسه الرساله.
۱۶. بشرح التّووی (۱۴۰۷ ق)، صحیح مسلم، بیروت: دارالکتاب العربی.

۱۷. بیهقی، احمد بن حسین (بی تا)، السنن الكبرى، بیروت: دارالفکر.
۱۸. تجلیل تیریزی، ابوطالب (۱۳۶۳)، معجم الثقات و ترتیب الطبقات، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۹. ترمذی، ابی عیسی محمد بن عیسی (۱۴۰۳)، الجامع الصحیح (سنن الترمذی)، تحقیق عبدالرحمن محمد عثمان، بیروت: دارالفکر.
۲۰. تهرانی، میرزا جواد (۱۳۶۷)، عارف و صوفی چه می گویند، تهران: بنیاد بعثت، واحد تحقیقات اسلامی.
۲۱. جدیدی نژاد، محمدرضا (۱۳۸۰)، معجم مصطلحات الرجال والدراية، اشرف محمد کاظم رحمن ستایش، قم: دارالحديث.
۲۲. جوادى آملی، عبدالله (۱۳۷۶)، زن در آئینه جمال و جلال، چاپ دوم، قم: نشر اسراء.
۲۳. جعفری، محمدتقی (۱۳۶۰)، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۴. جمعی از نویسندگان (۱۳۷۹)، فصلنامه کتاب نقد، ج ۱۲، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۵. حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۴)، وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، ج ۲۶، چ ۲، قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام) لإحياء التراث.
۲۶. حرانی، ابن شعبه (۱۴۰۴ق)، تحف العقول، تحقیق علی اکبر غفاری، الطبعة الثانية، قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
۲۷. حسن بن علی (علیه السلام) (امام عسکری) (۱۴۰۹ق)، التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن العسکری (علیه السلام)، اشرف سید محمد باقر نجل المرتضی، ج ۱، چ ۱، قم: مدرسه امام مهدی (علیه السلام).
۲۸. الحسینی الخطیب، عبدالزهرا (۱۳۹۵)، مصادر نهج البلاغه و اسانیده، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۲۹. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۳ق)، معجم رجال الحديث و تفضیل طبقات الرواة، نجف: [بی تا].
۳۰. — (۱۴۲۸)، مصباح الأصول، قم: مؤسسه احیاء آثار امام خویی.
۳۱. دشتی، محمد و کاظم محمدی (۱۴۱۷)، المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغه مع نهج البلاغه، قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمیه بقم (مؤسسه النشر الاسلامی).
۳۲. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷)، لغت نامه دهخدا، تهران: دانشگاه تهران، مؤسسه لغت نامه دهخدا.
۳۳. دیلمی، حسن بن علی (۱۳۹۸)، ارشادالقلوب، بیروت: مؤسسه الاعلمی.
۳۴. راغب اصفهانی (۱۳۶۲)، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، تهران: نشر مرتضوی.
۳۵. سیستانی، سیدعلی (۱۳۸۶)، الرافد فی علم الاصول، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

۳۶. سیدرضی (۱۳۷۹)، نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، ج ۴، قم: مشرقین.
۳۷. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیرالقرآن، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۳۸. طبرسی، حسن بن فضل (۱۳۹۲)، مکارم الاخلاق، نجف: منشورات الشریف الرضی.
۳۹. طبری، ابی جعفر محمد بن جریر (۱۳۷۴)، تاریخ الرسل والملوک، تهران: سروش.
۴۰. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۵ق)، رجال الطوسی، قم: جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه بقم، مؤسسه النشرالاسلامی.
۴۱. — (۱۳۵۶)، الفهرست للطوسی، نجف اشرف: المكتبة المرتضویه.
۴۲. علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۷ق)، ترتیب خلاصه الاقوال فی معرفة الرجال، قم: نشرالفقاهه.
۴۳. علانی رحمانی، فاطمه (۱۳۷۱)، زن از دیدگاه نهج البلاغه، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، معاونت پژوهشی.
۴۴. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۲۱ق)، العین، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۵. فضل الله، سیدمحمدحسین (۱۳۷۸)، نقش و جایگاه زن در حقوق اسلامی، ترجمه عبدالهادی فقهی زاده، تهران: مرکز نشر دادگستر.
۴۶. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷ق)، الکافی، ۸ جلد، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۴۷. کشی، محمد بن عمر (۱۴۳۰ق/۲۰۰۹م)، اختیار معرفة الرجال المعروف برجال الکشی، قاهره، لندن: مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
۴۸. لیشی واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶)، عیون الحکم والمواعظ، ۱ جلدی، چاپ اول، قم: دارالحديث.
۴۹. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، بحارالانوار، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۵۰. مجلسی، محمدتقی بن مقصودعلی؛ روضة المتّقین فی شرح من لایحضره الفقیه؛ قم: دار الكتاب الإسلامی. ۱۳۸۸.
۵۱. محمدی ری شهری، محمد (۱۴۲۱ق)، العقل والجهل فی الكتاب والسنة، بیروت: دارالحديث.
۵۲. معادیخواه، عبدالمجید (۱۳۷۸)، فروغ بی پایان: فهرست تفضیلی مفاهیم قرآن کریم، تهران: نشر ذره.

۵۳. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق)، الإختصاص، ۱ جلد، چاپ اول، قم: المؤتمر العالمي لالفية الشيخ المفيد.
۵۴. مهریزی، مهدی (۱۳۹۳)، قرآن و مسئله زن، قم: نشر علم.
۵۵. موسوی، فاطمه، «شبهه نقصان عقلی زن»، نسیم یاس، ش ۷، ۱۳۸۳، ص ۵-۹.
۵۶. موسوی، محمد بن الحسین (سیدرضی) (۱۴۰۶ق)، خصائص الائمه، تحقیق محمدهادی امینی، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه.
۵۷. نجاشی، احمد بن علی بن احمد (۱۴۰۷ق)، رجال نجاشی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۵۸. نجاشی، احمد بن علی (۱۴۱۶)، فهرست أسماء مصنفی الشيعة المشتهر برجال النجاشی، قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية قم (مؤسسة النشر الإسلامی).
۵۹. نوری طبرسی، حسین (۱۴۰۸ق)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، بیروت: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام) لاحیاء التراث.
۶۰. النیسابوری، مسلم بن حجاج (بی تا)، صحیح مسلم، بیروت: دارالفکر.
۶۱. نیشابوری، حاکم (بی تا)، المستدرک علی الصحیحین، بیروت: دارالمعرفة.
۶۲. زمانی پریسا و فضل الله امینی (دی ۱۳۷۹)، «فاصله بین زنان و مردان در کارهای اجرایی و مدیریت»، تدبیر، ش ۱۰۹، ص ۴۸-۵۷.
۶۳. کریمیان، محمود (۱۳۹۰)، «اعتبار و مفهوم سنجی روایات کاستی عقل زنان»، مجله علمی پژوهشی علوم حدیث، سال شانزدهم، ش ۶۲، ص ۹۰-۱۱۸.
۶۴. اسفیدانی، محمدرحیم (پاییز ۱۳۸۱)، «موانع دستیابی زنان به پست‌های مدیریت»، فصلنامه پژوهش زنان، ش ۴، ص ۶۷-۸۵.
۶۵. مجله پیام زن (۱۳۷۵)، در محضر آیت الله صانعی (مصاحبه)، ش ۵۱.
66. Paul Heresy & Blanchard (1988), *Management of Organization Behavior*, fifth ed, Prenticehall, inc.
67. Robert I Katz, (September- October 1974), "Skills of an Effective Administrator" *Harvard Business Review*.