

بررسی روایات نقصان عقل زنان و تطبیق با روایت متخالف این معنا در بستر مطالعات جنسیت

میشم قمشیان*

چکیده

در برخی ادبیات دینی، احادیث و روایاتی مشاهده می‌شود که دربردارنده‌ی این معناست که زنان به لحاظ قوای عقلانی ناقص بوده و نقصشان در این زمینه هم ذاتی است. این گونه از بیان به صورتی تحقیرآمیز زنان را پایین‌تر از مردان تعبیر می‌کند؛ چرا که یک متن در حضور یک تقابل گفتمانی معنا می‌یابد. بررسی سندی این گونه از روایات، تشکیکی جدی را به دست می‌دهد، اما این پژوهش با گزارشی از بررسی سندی روایات - که توسط بزرگان مطالعات حدیثی انجام شده است - به بررسی دلالتی آنها نیز می‌پردازد. هر دو روش، انتساب احادیث را به امامان معصوم (علیهم‌السلام) زیر سؤال می‌برد، اما نگارنده با فرض صحت این روایات هم هنگامی که محتویات آنها را بر ادبیات مطالعات جنسیت عرضه می‌کند، تقبیحی در آنها در مورد زن مشاهده نمی‌کند. این مقاله به این نتیجه می‌رسد که نوع عقل‌ورزی زنانه متفاوت از مردان است و البته با کشف این نوع عقل‌ورزی و عرضه‌ی آن بر مکاتب سه‌گانه‌ی فلسفی اسلامی مدعی می‌شود که این نوع از عقلانیت می‌تواند بالاتر از عقلانیت تجربه‌گرایی مردانه نیز به شمار رود.

واژگان کلیدی

عقل، احادیث و روایات، عقلانیت زنانه، شهود عرفانی، عقل روشنگری.

* دکتری سیاست‌گذاری فرهنگی دانشگاه باقرالعلوم (علیه‌السلام) meysamqom@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۴/۱۰/۲۹، تاریخ پذیرش: ۹۵/۲/۸

۱- مقدمه و بیان مسئله

در میان اذهان عمومی این اندیشه وجود دارد که دین اسلام، خاصه در موضوع عقلانیت، نگاهی منفی به زنان دارد و آنها را ناقصاتالعقول می‌خواند. این برداشت در مقابل برداشت ادعای کرامت زن در اسلام قرار می‌گیرد. اینکه اسلام به زنان کرامتی داد که نه در زمان جاهلیت داشتند و نه امروزه در غرب دارند.

از طرف دیگر تأکید فراوان اسلام بر ارزش نقش مادری و یا لزوم حسن خلق با همسر توسط شوهر و مسائلی نظیر آن، اختلافات یا تناقضاتی را در مبانی اندیشه‌ی اسلامی القاء می‌کند. اینکه از یک سو، به لحاظ وجودی به جنس زن یا مادر در دین احترام گذارده شود و از طرفی دیگر آن را فاقد عقل - که قرار است با آن خداوند عبادت شده و به بهشت رهنمون شود- می‌داند، تناقض‌آمیز به نظر می‌رسد. یعنی بین ارزش‌گذاری اسلام به عقل و ارزش‌گذاری آن به زن، هم‌جهتی دیده نمی‌شود و یا قرار است به کسانی احترام گذارده شود که از ابزار عبادت خدا و رهنمون شدن به بهشت بی‌نصیب‌اند. حال آنکه تفکر فلسفه‌ی توحیدی مدعی وجود یک نظم در خود بوده و در کلام اسلامی نیز تلاش بر آن بوده، تناقضاتی که نظام‌مند بودن اندیشه‌ی دینی را زیر سؤال می‌برند، رفع و حل شوند. حل تناقضات البته خاصیت تمام‌علمی است که درباره‌ی یک موضوع نظر می‌دهند.

۲- ضرورت پژوهش

وجود چنین تناقضاتی در اندیشه‌ی دینی - و لو آنکه نزد باحثین دینی بوده و ساحت دین را بری از تناقض بدانیم - و حل نکردن منطقی و اصولی آنها از طرفی و وجود برخی تفاسیر از دین که اتفاقاً کاملاً بر شأن الهی - اسلامی زن تأکید می‌کنند و دین اسلام را در نهایت احترام به شأن و جایگاه زن و عزت‌بخش به آن می‌دانند، ممکن است شائبه‌ی توجیه‌گری علما و باحثین علوم اسلامی را به ذهن متبادر کند.

تالی فاسد حضور این شائبه این است که مخاطبان گمان برند می‌توان در بخش‌هایی از دین دست برد و مطابق سلیقه و خواست خود آن را تغییر داد. حتی اگر در مقام نظر بتوان با سخنان علمی مردم را از این فرض دور نگه داشت، در مقام عمل و به صورتی مسکوت، ممکن است تمایلاتی در افراد به این برداشت یا ادراک انتخابی^۱ از دین به وجود آید. این هر دو - چه مقام عمل و چه مقام نظر - کلیت و یکپارچگی دین را لوٹ خواهد کرد.

مقاله‌ی پیش روی بر آن است تا با خوانشی مجدد از ادبیات دینی در خصوص عقل زنان در بستر ادبیات جنسیت، بتواند تناقضات پیشتر برشمرده را حل کرده و از آسیب‌هایی که از پاسخ ندادن به شبهات در این خصوص می‌تواند دامن‌گیر دین شود، جلوگیری به عمل آورد.

1. Selective Perception

۳- روش و هدف پژوهش

در بحث سندی روایات، حسب عدم تخصص نگارنده، به کتاب شخصیت و حقوق زن در اسلام نوشته‌ی آقای مهدی مهریزی مراجعه شد، اما بحث سندی در این نوشتار بحثی کمکی به شمار می‌آید و غایت این مقاله نیست. آنچه که در این نوشته مدنظر است معرفی نوع دیگری از عقلانیت است که با فهم آن، حتی در صورتی که احادیث را درست و منتسب به معصومین (علیهم‌السلام) بدانیم نیز تقبیحی برای زنان از طرف دین اسلام به شمار نمی‌آیند. بنابراین در بخش غیر سندی مقاله، بحث‌های تئوریک حوزه‌ی مطالعات جنسیت با روش قیاسی- برهانی ارائه شده و با نظریه‌ی اسلامی در خصوص زن و سه مکتب مشهور فلسفه‌ی اسلامی مقایسه خواهد شد.

احادیث^۱ مطرح در این موضوع، به شرح زیر است:

الف - از پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نقل شده است که فرموده‌اند: «سست دین و کم‌خردی که عقل دزدتر از شما زنان باشد، ندیده‌ام» (حر عاملی، ۱۱۰۴: ج ۱۴، ص ۱۱، ح ۱).

ب - از امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) نقل شده است: «زنان را با آزار دادن به هیجان و مدارید. گرچه به شما و فرمانروایان و نیکان شما دشنام دهند، زیرا آنها از توان، روان و خرد کم برخوردارند» (کلینی، ۱۳۶۲: ج ۵، ص ۳۹، ح ۴).

۱. احادیث ۱ تا ۶ از مهریزی (۱۳۸۲) انتخاب شده است. البته تحلیل‌های ذیل آن مربوط به نگارنده است مگر در آنجایی که با ذکر صفحه به این منبع ارجاع داده شده باشد.

ج - رسول خدا (ﷺ) فرمودند: «ای زنان صدقه دهید و بسیار استغفار کنید، زیرا شما را بیشترین دوزخیان یافتیم. زنی از میان پرسید: چرا؟ پیامبر (ﷺ) فرمود: زیرا شما بسیار نفرین می‌کنید و خویشاوندان را ناسپاسی می‌کنید. کم‌عقل و اندک دینی ندیدم جز زنان که بر صاحبان خرد (لب) غالب باشد. همان زن سؤال کرد: چرا عقل و دین زنان ناقص است؟ فرمود: کم‌عقلی آنها از این روست که شهادت دو زن برابر شهادت یک مرد است و بهره‌ی کم از دین بدان جهت است که زنان روزگاری را نماز نمی‌خوانند و روزه نمی‌دارند» (ابن ماجه، ۹۷۳ق: ج ۲، ص ۱۳۲۶، ح ۴۰۰۳).

مهریزی سند این احادیث را نامعتبر می‌شمارد و بیان می‌کند: «در بررسی اسناد این احادیث، از طریق شیعه به سند متصل و معتبری دست نیافتیم و از کنکاش در سند نقل‌های اهل سنت صرف نظر کردیم و بدین مطلب اکتفا شد که به حدس قوی، نقل‌های اهل سنت از یک جریان خبر می‌دهد. البته بعضی از نقل‌های شیعی نیز ناظر به همین جریان است» (مهریزی، ۱۳۹۰: ۹۴). هر چند معروف است که این‌گونه احادیث متواترند، لیکن بیان می‌شود که تواتری که بتوان در اسناد آن شک کرد، تواتری پذیرفته شده نیست. «ادعای تواتر در اینها بسیار بی‌وجه است، زیرا برای تحقق تواتر فقط کثرت عددی ملحوظ نیست، بلکه شرایط دیگری نیز لازم است که در این روایت‌ها حاصل نیست» (همان).

دلالت این ادعا این است که درباره‌ی احادیثی که دلیل نقصان عقل زنان را موضوع شهادت آنها در محکمه عنوان می‌کند، اگر چه حسب آیه‌ی «فإن

لم یکونا رجلین فرجل و امرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذکر احداهما الاخری؛ «پس اگر دو مرد نبود، یک مرد و دو زن که به آنها رضایت دهید برای شهادت حاضر شوند تا اگر یکی فراموش کرد دیگری یادآوری کند» (بقره: ۲۸۲). شهادت دو زن در دادگاه معادل یک مرد در نظر گرفته شده است، اما در آیه، تمرکز بر موضوع یادآوری است و نه آموزش. بنابراین مشخص نیست که بتوان نقصان عقل را از آن برداشت کرد و مفهوم نزدیک‌تر، مفهوم «فراموشی» می‌تواند باشد. «مضافاً، وجهی که برخی مفسران در توجیه نسیان زنان ذکر کرده‌اند، امری دائمی نیست، زیرا گفته‌اند به دلیل اشتغال زن به امور منزل و بی‌خبری وی در امور اجتماعی و معاملات، ممکن است حادثه را از یاد ببرد. بر این پایه در این دوران که نیمی از زنان با امور اجتماعی سر و کار پیدا کرده‌اند و بی‌اطلاع در آن امور نیستند، آیا باز هم فراموشی غالب است؟ نیز مواردی در فقه وجود دارد که شهادت زن، تنها پذیرفته است و این نشانگر آن است که نسیان و ضلالت امری ذاتی زنان نیست، بلکه امری عرضی و قابل ارتفاع است» (مهریزی، ۱۳۹۰: ۹۵).

برخی نیز گفته‌اند که علت سخت‌تر بودن شرایط شهادت زن در دادگاه ربطی به قوهی عقل و یا حتی ذهن (موضوع فراموشی و یادآوری) ندارد و دلیل این امر از طرف شارع این بوده که حسب روایات زنانه، حضور کمتری از آنها را در مجامع خشن دادگاهی شاهدیم (قمشیان، ۱۳۹۰: ۸۱).

البته این بیان، تأویلی روان‌شناختی از موضوع است و مستند حدیثی یا قرآنی مستقیمی ندارد. اما همچنان‌که در فقه، در شرایط مجتهد، مرد بودن از

آن حیث که محل رجوع مخاطبان قرار گرفته، تأکید شده است و این کار برای زن با روح دستورات اسلامی همخوان نیست، سخت تر بودن حضور زنان در دادگاه‌ها هم ممکن است وجهی از این نظر داشته باشد.

د - امام حسن عسکری (ع) از امیر مؤمنان (ع) در تفسیر آیهی «فإن لم یكونا رجلین فرجل و امرأتان» چنین نقل کرده است: «شهادت دو زن برابر شهادت یک مرد است، اگر دو مرد یا یک مرد و دو زن شهادت دهند، قضاوت انجام می‌شود. زنی نزد رسول خدا (ص) آمد و پرسید: چرا زنان در شهادت و ارث از مردان کمترند؟ فرمود: ای زن، این قضای خدای حکیم عادل است. زیرا شما هم کم بهره‌اید و هم کم‌خرد. شما نیمی از روزگارتان را به علت قاعدگی نماز نمی‌خوانید، بسیار نفرین می‌کنید و خویشاوندی را نادیده می‌انگارید؛ اگر ده سال یا بیشتر نزد مردی به سر ببرید که به شما نیکی و انعام کرده، روزی که تنگدست شد یا بر شما خشم گرفت، می‌گویید: خیری از تو ندیدم» (حرعاملی، ۱۱۰۴: ج ۱۸، ص ۲۴۵، ب ۱۶، ح ۱، از تفسیر امام حسن عسکری).

درباره‌ی سند این حدیث تشکیک جدی وجود دارد که در ادامه خواهد آمد. اما همچنان که دیده می‌شود در این عبارات، بی‌دقتی‌های فراوانی دیده می‌شود که از ساحت معصومین (ع) انتظار نمی‌رود.

بی‌دقتی اول عبارت «نصف دهرها لاتصلی بحیضه» با تأکید بر واژه‌ی نصف در نسخه‌ی عربی حدیث است.

بی‌دقتی دوم هم بحث نفرین است. جمع بستن زنان به عملی که برخی از آنها انجام می‌دهند، چندان زیننده‌ی انسان عاقل و اعقل انسان‌ها یعنی امام معصوم (علیه‌السلام) نیست.

مورد سوم هم برخورد زنان با فقر شوهر است. همچنان‌که زنان بسیاری در طول تاریخ کمبودهای مالی همسران خود را تحمل کرده‌اند. بنابراین به لحاظ دربرگیری^۱ و روایی^۲ بحث، این نوع از سخن گفتن از امام معصوم بعید است.

در مورد سند این روایت نیز باید گفت: «این حدیث از تفسیر امام حسن عسکری (علیه‌السلام) نقل شد که این کتاب نزد عالمان اصول و فقه ارزش و اعتباری ندارد، زیرا انتساب کتاب محرز نگشته است»^۳ (مهریزی، ۱۳۹۰: ۹۲).

هـ- و قال علی (علیه‌السلام) بعد حرب الجمل فی ذم النساء: «معاشر الناس ان النساء نواقص الایمان، نواقص الحظوظ، نواقص العقول» (سید رضی، نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۸۰). این حدیث نیز سند متصلی ندارد و برخی که منابع روایات نهج‌البلاغه را معرفی کرده‌اند، درباره‌ی این حدیث منبع مستندی ارائه نکرده‌اند (مهریزی، همان).
و- ابوبصیر در حدیثی طولانی جریان آفرینش آدم و حوا و ورود و اخراجشان از بهشت را نقل کرده است. عن ابی بصیر عن الصادق (علیه‌السلام) ... الی ان قال: «ابن عباس می‌گوید ندا رسید که ای حوا چه کسی تو را از نعمت‌ها و زینت‌های بهشتی دور کرد؟ حوا گفت: خدای من آن خطای

1. Involvement
2. Validity

۳. معجم رجال‌الحديث، ج ۱۲، ص ۱۴۷ و ج ۱۷، ص ۱۵۷

من بود و شیطان مرا فریب داد و به عزت تو سوگند خورد که خیر مرا می‌خواهد، و من فکر نمی‌کردم که بنده‌ای به تو قسم دروغ بخورد. خداوند به او گفت: الان از بهشت خارج شو که من تو را ناقص در عقل و دین و ارث و شهادت و ذکر کردم و بدنت را ناقص و معیوب قرار دادم و تو را اسیر ایام زندگیت کردم و بر تو بهترین چیزها یعنی نماز جمعه، نماز جماعت، سلام و تحیت را حرام کردم. برای تو حیض را قرار دادم که همان خون است و بارداری و زائیدن دردناک را قرار دادم. پس بچه نمی‌زائی الا اینکه طعم مرگ را بچشی پس تو محزون‌ترین و شکسته قلب‌ترین و اشک‌بارترین خواهی بود و تو را همواره در اندوه کردم و از شما زنان هم نه فرمانروایی قرار دادم و نه پیامبری» (نوری، ۱۴۰۸: ج ۱۴، ص ۲۸۵، ب ۹۵، ح ۲).

در حدیث ذکر شده بر چند نکته تأکید شده است از جمله:

• علت خروج آدم و حوا از بهشت، فریب خوردن حوا عنوان شده است. حال آنکه در ادبیات قرآنی عبارت شریفه‌ی «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ» (بقره: ۳۶) آمده است. در نتیجه تأکید خدا بر لغزیدن هر دوی آنها است نه فقط حوا.

• در حدیث یاد شده، اینچنین آمده است که خداوند فقط به حوا خطاب کرده و تنها او را از برخی نعم محروم کرده است. حال آنکه ادامه‌ی آیه‌ی شریفه اینچنین می‌گوید: «... وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ» (بقره: ۳۶) و به دلیل به کار بردن صیغه‌ی جمع نمی‌تواند فقط مخاطب حوا باشد.

● مباحثی مانند نقص جسمی و نظایر آن که در عبارت منسوب به حدیث آمده است در این بحث، اشاره نشده است، اما در ادامه، سخن از محرومیت از جمعه و جماعت آمده است. حال آنکه در هیچ جای فقه اسلامی به محرومیت زن از نماز جمعه و جماعت اشاره نشده است. در تقابل با این جملات، روایت دیگری نیز آمده است که در ادامه ذکر می‌شود:

«زنی به نام اسماء بنت یزید خدمت پیامبر اکرم (ﷺ) رسید، در حالی که ایشان با اصحابشان بودند و عرضه داشت: پدر و مادرم فدای تو، من فرستاده‌ی گروهی از زنان به سوی شما هستم... خداوند تو را به سوی مردان و زنان مبعوث کرد؛ پس ما به تو و خدایت که تو را فرستاد، ایمان آوردیم؛ ولی ما جماعت زنان در حصار و محدودیت هستیم؛ در خانه‌های شما مردان نشسته‌ایم؛ موضعی برای برآورده شدن شهوات شما مییم و فرزندان شما را حمل می‌کنیم، و شما جماعت مردان به لحاظ جمعه و نمازهای جماعت و عیادت بیماران و شرکت در تشییع جنازه و تشریف مکرر به حج و از همه بالاتر، جهاد در راه خدا، بر ما برتری داده شده‌اید... پس ای رسول خدا چه مقدار با شما در اجر و پاداش شریکیم؟... آن‌گاه پیامبر رو به زن کرد و فرمود: ای زن، بازگرد و به زنانی که تو را فرستاده‌اند، اعلام کن که خوب شوهرداری کردن زن و تلاش وی برای کسب خشنودی شوهر و سازگاری با او، از حیث پاداش الهی با تمام آن فضائل - که برای مردان مقرر شده - برابری می‌کند. پس آن زن به عنوان اظهار شادمانی، تکبیر و تهلیل گویان از محضر پیامبر (ﷺ) خارج شد» (السیوطی، ۱۴۰۴: ۱۵۳).

بدون بحث در سند این حدیث، معلوم می‌شود که نسبت به روایات پیشتر ذکر شده - که نوعی از پرخاش ذاتی خدا به زن را به ذهن متبادر می‌کند - مفاد این حدیث با آنچه در خصوص کرامت زن در اسلام معروف است، بیشتر تطابق دارد. در مقایسه با فضای جاهلی به سبک تحلیل غیبت در تحلیل گفتمان^۱، گویی حدیث دوم با فضای ضد زن در زمان جاهلیت بیشتر تخالف دارد تا حدیث اول، که شبیه همان فضای ضد زنی در گفتمان عصر جاهلیت است.

همچنین زن و مرد هر کدام بسط یکی از اسمای الهیه هستند. زن جلوه و بسط صفات جمالیه خدا و مرد هم جلوه و بسط صفات جلالیه‌ی او (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۲۳) و آن‌گاه که قرار باشد خداوند با یکی از اسمای خود دشمنی داشته باشد، تناقض فلسفی به وجود خواهد آمد.

این برخورد نفیی با زنان با احادیث دیگری که حسن خلق با زنان را توصیه می‌کند، متناقض است. در زیر به پاره‌ای از این احادیث اشاره می‌شود:^۲

● پیامبر گرامی اسلام (ﷺ) فرمودند: «حُبِّبَ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا ثَلَاثُ نِسَاءٍ وَ الطَّيِّبُ وَ جُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ»؛ «در این دنیا سه چیز را دوست دارم: زنان، عطر و روشنی چشم من هم در نماز است» (حرعاملی، ۱۴۰۹: ج ۲، ص ۱۴۴).

1. Discourse Analysis

۲. این احادیث از کتاب زیر انتخاب شده است:
المهریزی، مهدی و جعفریان، رسول (۱۳۹۱) موسوعة المرأة في الاخبار والآثار، ج ۱، تهران: نشر علم.

● رسول اکرم (ﷺ) فرمودند: «ما أكرم النساء إلا كريم ولا أهانهن إلا لثيم»؛ «تنها انسان‌های بزرگوار زنان را احترام می‌کنند و تنها افراد فرومایه‌اند که به زنان بی‌احترامی می‌کنند» (پاینده، ۱۳۸۲: ۴۷۳).

● امام صادق (ع) فرمودند: «العبد كلما ازداد للنساء حبا، ازداد في الايمان فضلا»؛ «هر چه که انسان زنان را بیشتر دوست بدارد، به ایمان او افزوده شده است» (حر عاملی، ۱۱۰۴: ج ۲۰، ص ۲۳، ح ۲۴۹۳۱).

● پیامبر گرامی اسلام (ﷺ) فرمودند: «خيركم خيركم لئسائكم و بناتكم»؛ «بهترین شما، کسانی هستند که برای زنان و دخترانتان بهترین باشید» (نوری، ۱۴۰۸: ج ۱۴، ح ۱۶۶۳۶).

بدون نیاز به بحث سندی این روایات، تطابق این احادیث با هدف دین اسلام مبنی بر ترویج حسن خلق بیشتر به ذهن می‌رسد.

● در حدیث ابوبصیر، بحث مادری و زایمان به کلی منفی ذکر شده است و حال آنکه شأن مادری و صواب زایمان چیزی نیست که در اسلام بتوان درباره‌ی آن کمترین تردیدی کرد.

● روایت ابوبصیر زن را دایمة الاحزان خوانده است که مشخص نیست چگونه می‌توان به این نکته ایمان داشت که زنان همیشه در حزن و ماتم‌اند؟! در فرازهای پایانی حدیث ابوبصیر اشاره شده است که خداوند هیچ زنی را حاکم و فرمانروا نکرده است، حال آنکه خداوند کریم در قرآن به صراحت از ملکه‌ی سبأ نام می‌برد. در سوره‌ی نمل از قول هدهد آمده است «إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ» (نمل: ۲۳).

بر این اساس می‌توان گفت، این بیان با نظم، دقت و صدق در کلام مورد انتظار از حکیم تنافر دارد - که پیشتر در مورد امام معصوم (علیه السلام) ذکر آن رفت.

همان‌گونه که مشاهده می‌شود، جملات منسوب به امام صادق (علیه السلام) با آیات قرآن و سایر تعالیم اسلامی همخوانی ندارد. در این حدیث و برخی نظایر آن، نوعی از ذاتی بودن انتساب غیرعقلانی بودن به زنان دیده می‌شود. صرف نظر از مباحث اسلامی، بحثی در حوزه‌ی مطالعات جنسیت در ادامه خواهد آمد و نتیجه‌ی آن این خواهد بود که آنچه در این روایت در خصوص ذهن زنان آمده است، معادل‌هایی در اذهان عمومی و حتی علمی دارد.

۴- زنان، جنس و جنسیت

جنس^۱ مفهومی است که بیشتر بر مسائل زیست‌شناختی تکیه دارد، در حالی که جنسیت^۲ ناظر بر جنبه‌های روان‌شناختی و جامعه‌شناختی رفتار است (گرت، ۱۳۸۰: ۹).

جنسیت عبارت است از انتظارات اجتماعی در مورد رفتاری که برای اعضای هر جنس مناسب دانسته می‌شود. جنسیت به صفات فیزیکی که بر حسب آنها مردان و زنان با یکدیگر تفاوت دارند اطلاق نمی‌شود، بلکه به ویژگی‌های اجتماعی رفتار مردانه و زنانه مربوط می‌شود (گیدنز، ۱۳۸۱: ۷۸۷). جنس مربوط به دوگانه‌ی بیولوژیکی بین زن و مرد است، ولی جنسیت

1. Sex

2. Gender

به رفتارهای اجتماعی، انتظارات و گرایش‌ها مربوط می‌شود و عبارت است از جنبه‌های اجتماعی یا فرهنگی و روانی متناسب به دو جنس (مارلند، ۱۳۸۴: ۱۳). با این حال جنس و جنسیت با هم ارتباط دارند و جنسیت تنها برساخته‌ای اجتماعی است. درباره‌ی زن می‌توان گفت وضع زیستی او، یعنی اموری چون باردار شدن، به دنیا آوردن فرزند، شیر دادن به وی با وضع ذهنی، روانی و بنابراین فرهنگی زن بی‌ارتباط و گسیخته نیست. اگر زنان به لحاظ روانی، عاطفه‌ای سرشارتر دارند، این با وضع زیستی آنها، مانند احساس ارتباط هر روزه‌ی جنین در دوران بارداری، احساس پیوستگی و جودگی با فرزندی که از آنها به دنیا آمده، احساس تعلق ناشی از در آغوش گرفتن نوزاد برای شیر دادن و نظیر آن بی‌ارتباط نیست (باقری، ۱۳۸۲: ۹۷ و ۹۸).

بنابراین برخی چیزها ذاتی جنس زن است که در مسائل روحی و در ارتباط با جسمانیت او به شمار می‌آید. چیستی این مسائل و اقتضائات و نسبت آن با عقلانیت در ادامه پرداخته خواهد شد، اما به اجمال باید گفت که زنان متفاوت از مردان بوده و عقلانیت متفاوتی هم دارند. همچنان‌که حدیث شریف «عقول النساء فی جمالهن و جمال الرجال فی عقولهم»؛ «زیبایی مردان در عقلانیتشان و عقلانیت زنان در زیبایی‌شان است» (صدوق، ۱۴۲۰: ۱۷۰) یکی از ادله‌ی این ادعاست.^۱

۱. بدیهی است که مراد از «زنان» و «مردان» در این گونه از مباحث، غالبیت و جمهور آنهاست نه اینکه درباره‌ی تک تک آنها قرار باشد حکم داده شود.

۵- بحثی در معانی عقل

مطالعه در معانی عقل چه در ادبیات اسلامی و چه در غیر آن، این نکته را روشن می‌کند که عقل واجد یک معنای خاص نیست و می‌تواند معانی و دسته‌بندی‌های مختلفی را دربرگیرد. از معانی فلسفی آن نظیر عالم عقول، عقل فعال و غیره گرفته - که مبین مراتبی از عالم وجودند- تا دسته‌بندی‌هایی نظیر عقل نظری، عقل عملی و غیره. همچنین تقسیم‌بندی‌هایی نظیر عقل عرفی، عقل ابزاری و غیره نیز در ادبیات علمی جهان امروز حضور دارند. بحث در خصوص این معانی و مفاهیم، فراتر از هدف این پژوهش است، اما می‌توان به بحثی کلی در خصوص عقل و ارتباط آن با هدایت انسان به سوی الله در ادبیات اسلامی پرداخت و از قبل آن نسبت عقل را با جنسیت و خاصه زنان واکاوید.

در حدیثی از امام صادق (ع) در خصوص عقل سؤال می‌شود. امام (ع) در جواب فرمودند: «العقل ما عبد به الرحمان و اکتسب به الجنان»؛ «عقل چیزی است که خداوند رحمان با آن عبادت می‌شود و چیزی است که با آن بهشت‌ها را می‌توان کسب نمود» (کلینی، ۱۳۶۲: ج ۱، ص ۱۱).

بدین ترتیب عقل قوه‌ای معرفی می‌شود که انسان را در خدمت اوامر الهی قرار می‌دهد و بهشت را برای او به ارمغان می‌آورد. این قوه می‌تواند اعم از فراگیری علوم و دانش‌های مختلف (عقل نظری) و به کار گرفتن آنها (عقل عملی) باشد. مهم ثمره‌ی آن است که بندگی خدا و نیل به بهشت است.

درباره‌ی بهشت می‌توان به حدیث «الجنة تحت اقدام الأمهات» اشاره کرد. این حدیث شأن مادران را فراتر از بهشت معرفی می‌کند.^۱ در این صورت مادران هم از نوعی عقل بهره‌مندند که توانسته‌اند با آن به بهشت برسند (ما اکتسب به الجنان)، اینکه این عقلانیت از چه نوعی است، فعلاً بحث نمی‌شود، اما اینکه مادران که بخشی از زنان هستند عقلانیت دارند و این عقلانیت است که آنها را فرابهبستی کرده است، تردیدناپذیر است. بنابراین می‌توان گفت نه تنها لاقبل بخشی از زنان، ناقص‌العقل نیستند، بلکه عقلانیت آنها فراتر از سایرین هم تحلیل می‌شود (در نسبت با موضوع نیل به بهشت و ارتباط آن با عقل در حدیث مذکور).

این بیان، طبیعتاً ناقض روایاتی است که نقص عقل را ذاتی وجود زن برمی‌شمردند، اما اینکه ممکن است برخی از زنان در برخی از زمینه‌های عقلی محدودیت‌هایی را داشته باشند، امری نیست که هیچ انسان عاقلی آن را نفی کند، همچنان‌که این معنا می‌تواند در مورد مردان هم صادق باشد.

۶- ترکیب عقل و بی‌عقلی

انسان‌ها همه ترکیبی از عقلانیت و بی‌عقلی هستند که با نسبت‌های مختلف در افراد وجود دارد. این نسبت‌ها می‌تواند با فراگیری علوم و عمل به آنها به سمت بیشتر شدن عقلانیت حرکت کند. آیت‌الله جوادی‌آملی در

۱. دلیل این ادعا نسبتی است که میان عالم تکوین و احادیث ائمه‌ی اطهار (علیهم‌السلام) در اعتقادات اسلامی وجود دارد و آن اینکه اخبار رسیده از آن بزرگواران، حقایقی را از عالم وجود منتشر می‌کنند و بنابراین در نهایت صدق و حق قرار دارند و از هر گونه کذب و نادرستی، بری هستند.

این باره می‌فرمایند: «عقل نظری، راهنمای اندیشه‌ی بشر است و عقل عملی، راهبر انگیزه‌ی او. عقل نظری نیرویی است که با آن هست‌ها و نیست‌ها و بایدها و نبایدها درک می‌شود و عقل عملی نیرویی است که با آن عمل می‌شود... آموختن دانش، عقل نظری را کامل می‌کند، اما در عقل عملی با تمرین مکرر، عمل صالح به کمال می‌رسد» (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۱۱۹).

در فلسفه‌ی اسلامی (حکمت متعالیه) از «اتحاد عقل و عاقل و معقول» سخن به میان می‌آید (ملاصدرا، اسفار اربعه: ج ۳، مرحله‌ی دهم). این مکتب اندیشه‌ای بر آن است که با رشد معنوی و توسعه‌ی وجودی، فرد به جایی می‌رسد که حقیقت وجودی معقول را درمی‌یابد و وجود او و معقول بر هم تطابق می‌یابد. در این صورت هم عقل نظری او می‌فهمد و هم عقل عملی، او را به عمل رهنمون می‌شود. اگر انسان هم معانی عقلی را دریابد و هم به این معانی عمل کند، ثمره‌ای جز بهشت را نخواهد یافت و این ترجمان فلسفی حدیث «العقل ما عبد به الرحمان و اکتسب به الجنان» است که می‌تواند در مورد زنان هم صادق باشد؛ همچنان که احادیث وارده از ائمه‌ی هداة (علیهم‌السلام) قرابت مادران با بهشت را یادآور شده‌اند.

در پاره‌ای از متون از گرایش کمتر زنان به برخی از گونه‌های عقلانیت نظیر عقلانیت ابزاری یا تجربی و نظیر آن یاد شده است (Valdivia, 1995: 188) برای مثال برخی از صاحب‌نظران در حوزه‌ی مطالعات جنسیت معتقدند که عقلانیت عصر روشنگری، عقلانیتی مردانه و حتی ضد زنانه بوده است (باقری، ۱۳۸۲: ۵۳-۴۹)؛ لذا واژگانی نظیر عقلانیت ابزاری، عقلانیت

عصر روشنگری و عقل تجربی در نسبت با جنسیت معادل هم به شمار می‌روند و سویه‌های جنسیتی مردانه داشته و در مقابل زنانگی قرار می‌گیرند. در اندیشه‌ی فلسفی غرب در یونان باستان هم تلازمی بین عقلانیت و مردانگی وجود داشته است. این تلازم در آثار فلاسفه‌ی متأخرتری نظیر بیکن و دکارت نیز احتمالاً با تأثیرپذیری از میراث فکری و فلسفی یونان باستان صورت پذیرفته است. در اندیشه‌ی یونان باستان زنانگی معادل «بی‌تعینی»، «ابهام» و «بی‌حد و حصری» بوده است که در مقابل مردانگی با مشخصه‌های «تعین» و «مشخص و قابل سنجش بودن» قرار می‌گرفته است (لوید، ۱۳۸۷: ۳۰-۲۷).

تحقیق در آراء ارسطو نیز این معنا را به ذهن متبادر می‌کند که اصل معرفت به طور ضمنی بسته به حذف هر آن چیزی است که وابستگی نمادین به مفهوم زنانگی داشته باشد. در آراء افلاطون هم معرفت عبارت است از «آن نسبتی در افراد آدمی که بازتاب نسبتی در مابقی جهان بین صورت دانستنی و ماده‌ی نادانستنی است... معرفت عبارت است از تطابق نفس عقلانی با صوری که به همان نسبت عقلانی باشند»^۱ (لوید، ۱۳۸۷: ۲۸). او صورت را نماد مرد و ماده را نماد زن تلقی می‌کند (همان، ۲۹). بنابراین در اندیشه‌ی فلسفی یونان باستان برای حرکت به سوی علم و دانش باید هر چه بیشتر «مردانه» و

۱. از حاصل جمع نظریات فلاسفه‌ی عصر روشنگری و فلاسفه‌ی یونان باستان این نکته به دست می‌آید که وجود گونه‌ای خاص از عقلانیت در فلسفه‌ی یونان و شباهت آن با عقلانیت حاکم در عصر روشنگری بیانگر آن است که این سبک از عقل‌ورزی، قبل از دوران روشنگری هم در طول تاریخ وجود داشته است و در عصر روشنگری، بروز و قدرت بیشتری یافته است؛ لذا اینکه عنوان می‌شود احادیث ائمه‌ی اطهار ناظر بر گونه‌ی خاصی عقلانیت است، به دلیل استمرار آن در پیش، حین و پس از عصر ائمه‌ی اطهار (علیهم‌السلام) و در طول تاریخ زندگی بشر است.

از «زنانگی» دور شد. رمانتیک‌ها نیز این گرایش جنسیتی را مطرح و کشف کرده و هم به آن انتقاد کردند.

البته در اندیشه‌ی فلسفی مغرب زمین، فلاسفه‌ای هم حضور دارند که با دیدی متعادل‌تر به مقوله‌ی زن یا زنانگی نگاه می‌کنند؛ برای مثال روسو زنان را به طبیعت نزدیک‌تر تلقی می‌کند و از آن سو هم با نگاهی نوستالژیک به «طبیعی» زندگی کردن نگاه می‌کند، اما در نهایت می‌گوید: «اگر هم می‌خواهیم به زندگی طبیعی (که با زنانگی همخوانی بیشتری دارد) بازگردیم، این عقل مردانه است که می‌تواند ما را به آن زمان‌ها برگرداند (لوید، ۱۳۸۷: ۹۴-۱۰۱). بنابراین باز هم مردانگی و عقلانیت مردانه بر زنانگی حاکمیت می‌یابد.

از سویی دیگر، برخی از گرایش‌های فمینیستی نظیر فمینیست‌های رمانتیک بر این باورند که «زنان از طریق شهود، یعنی درک کلی و غیرتحلیلی، درک رازوار و غیرمنطبق با عقل محاسباتی، بسیار سریع و کم خطا هستند؛ چنین قدرت درکی چون با ذهنیت منطقی - و دو به علاوه دو می‌شود چهار که مخصوص عقل تحلیلی مردان است - تطبیق نمی‌کند، بیشتر انکار می‌شود» (پاک‌نیا و مردیها، ۱۳۸۸: ۶۷)؛ لذا در غرب و در ادبیات جنسیت، بین اندیشه‌ها و دریافت‌های زنان و مردانه تفاوت گذاشته می‌شود و دریافت‌هایی که به وسیله‌ی عقل تجربی، روشنگری و ابزاری به دست می‌آیند، مردانه و از آن سو، دریافت‌های غیرتحلیلی، زنان و البته نسب به عقل مردانه کم خطا شمرده می‌شوند. این مقاله بر آن است تا اثبات کند احادیث مربوط به نقصان عقل زنان به نوع اخیر عقلانیت برمی‌گردد.

۷- عقلانیت زنانه

نوعی از معرفت بر مبنای اندیشه‌ی زنانه متصور است که نوعی تفکر ارگانیک یا طبیعی را داعیه‌دار است. از نظر فمینیست‌هایی چون مارگاریت فولر، جهان‌بینی ارگانیک بر جهان‌بینی مکانیکی (مردانه) روشنگری برتری دارد و نگرش‌ها و توانایی‌های زنانه با نگرش و جهان‌بینی ارگانیک همخوانی بیشتری دارد. «منظور او از مکانیکی چیزی بود که با طراحی عقلانی و با برنامه‌ریزی درست شده بود و منظور او از ارگانیکی چیزی بود که به طور طبیعی و با استفاده از احساس و درک فطری درست شده بود» (همان: ۶۶).

درباره‌ی لفظ «طبیعی» در جملات بالا، والدیویا می‌گوید: «قبل از رنسانس، به طبیعت به مثابه مادر نگاه می‌شد و بنابراین طبیعت، خود زاینده و بالنده بود و نیازی به آسیب رساندن به جهت بهره‌کشی از آن نبود. در اسطوره‌ها هم همواره ارتباط بین زن و طبیعت را می‌بینیم؛ برای مثال به زمین مادر می‌گفتند. حتی خدایان را نیز زن می‌انگاشتند و خدایان هم انرژی‌ای بودند که از طریق زنان جریان داشتند. زن در طول قرن‌ها منشأ حیات و آفرینش تلقی می‌شده است» (Valdivia, 1995: 188). او در ادامه دلیل از بین رفتن این احترام را عصر روشنگری و تعالیم فلاسفه‌ی آن زمان می‌داند: «بین قرون ۱۶ و ۱۷، فلاسفه‌ای چون بیکن و دکارت آخرین شعله‌های اندیشه‌ی مادری طبیعت را خاموش کردند؛ چرا که آنها طبیعت را چیزی بیشتر از یک ماشین نمی‌دانستند. جهان در نظر دکارت نظام ریاضی گونه‌ی وسیعی از ماده است. ماده فضا را پر کرده است.

همه چیز در جهان مادی طبق فرمول‌های ریاضی کار می‌کند»^۱ (Ibid).

با ظهور فرانسیس بیکن روح و غایت علم دگرگون می‌شود. تفکر علمی جدید دیگر همچون حکمت گذشتگان معرفتی نیست که به دنبال حقیقت باشد، بلکه شناختی است که به دنبال کسب قدرت و سیطره بر طبیعت است و نسبت آن با حقیقت منقطع می‌شود. با ظهور دکارت، عقل شکل خاصی پیدا کرده و بر خلاف گذشته، جهان کاملاً تک‌ساحتی می‌شود... در این جهان وجه ریاضیاتی و کمی عالم اهمیت بسیاری یافته، اوصاف اندازه‌پذیر و محاسبه‌پذیر بر دیگر وجوه عالم سیطره و تفوق پیدا می‌کند. در دوران رنسانس وجوه شهودی، معنوی و اشراقی افلاطون کنار گذاشته می‌شود (عبدالکریمی، ۱۳۹۱).

از طرف دیگر، چنان‌که پیشتر اشاره شد، درک زنان درکی شهودی و رازوار است. این نوع از درک در ادبیات فلسفه و حکمت اسلامی به هیچ روی مغفول واقع نشده است.

۱. البته این گونه از مخالفت‌ها مخصوص به فمینیست‌های رمانتیک نبوده و ماکس وبر هم نگران خطر نابودی نهایی آزادی و خلاقیت فرد به وسیله‌ی عقلانیتی بود که از قضا آن را نیز خودش «روند فایق جامعه‌ی سرمایه‌داری غربی» معرفی کرده است (صدریا، ۱۳۸۲: ۹). بنابراین نمی‌توان عقاید فمینیست‌های رمانتیک را لزوماً اموری ایدئولوژیک یا غیرواقعی، احساساتی و ... خواند. او می‌گوید فراگرد عقلانیت سرانجام جامعه‌ی سرمایه‌داری را به «قفسی آهنین» برای بشر تبدیل می‌کند. «نظریه‌پردازان انتقادی نیز بر این عقیده بودند که فرد اسیر دنیایی شده است که در آن سرمایه بیش از حد متمرکز و انباشته شده است و اقتصاد و سیاست به گونه‌ای فزاینده در یکدیگر رسوخ کرده و در هم چفت شده‌اند. دنیایی که در چارچوب‌های اداری و نظام مدیریتی گرفتار شده است» (نوذری، ۱۳۸۴: ۲۶۵).

فلاسفهی مسلمان با هر میزان تفاوت در وزن‌دهی^۱، علاوه بر عقل، حس و شهود را نیز جزء منابع دریافت معرفت می‌دانند (پارسانیا، ۱۳۹۰: ۱۵۵). مشائیان و در رأس آنها ابن سینا وجود چنین دریافت‌هایی را تأیید می‌کنند. حکمت اشراق مبنای خود را دریافت‌های عرفانی قرار می‌دهد و در حکمت متعالیه هم ملاصدرا در مباحث حوزه‌ی شناخت اگر چه عقل را در درک حقایق توانمند می‌داند، اما در بیشتر آثار و نوشته‌های عرفانی خود برای عقل، حد و مرزی نیز قائل است. او حصول معرفت حقیقی را از راه شهود قلبی و فراتر از استدلال عقلایی دانسته و دانش عقلی را برای دست یافتن به حقایق ناکافی می‌داند. او عقل را اشرف خصال، ملاک تکلیف و سرور سایر قوا تلقی می‌کند، اما حاکمیت آن را در همه‌ی عرصه‌ها نمی‌پذیرد. او امری فراتر از عقل را در دریافت حقایق به نام کشف و شهود هم معتبر می‌داند و بالاتر از آن معتقد است که «من لا کشف له لا علم له» (مرتضایی، ۱۳۹۰: ۳۷-۲۱؛ توکلی، ۱۳۸۲: ۴۸-۳۶). «صدرالمتألهین علوم کشفی را اشرف و از علوم دیگر قوی‌تر و استوارتر می‌شمرد» (توکلی، ۱۳۸۲: ۴۸-۳۶).

از این عبارات، بالاتر بودن دریافت‌های غیرتحلیلی و شهودی نسبت به تحلیلی برداشت می‌شود. دریافت شهودی هم همان دریافت عرفانی دانسته شد و دریافت‌های زنانه هم پیشتر از نوع شهودی عنوان شدند. دریافت‌های شهودی زنانه را نیز از شاخه‌های دریافت‌های عرفانی برشمرده‌اند (قمشیان، ۱۳۹۰: ۱۴۳)؛ لذا دریافت‌های غیرتحلیلی و شهودی زنانه مدعی عرفانی بودن

۱. برای مثال عرفا وزن بیشتری برای شهود و حس قائل‌اند.

و - با توجه به توضیحات بالا - در فلسفه‌ی اسلامی مدعی «فراعقلی» بودن است. عقل در اینجا به معنایی است که در ادبیات روشنگری درباره‌ی آن سخن گفته شد و این دریافت‌های غیرتحلیلی بالاتر از این سنخ از عقلانیت دانسته می‌شوند و گرنه در نگاهی وسیع‌تر، از آنجا که می‌توانند داعی به عبادت خدا و ممهّد کسب بهشت باشند، خود ذیل معنایی وسیع‌تر از عقل قرار گیرند. با این توضیحات، زنان می‌توانند دریافتی فراتر از عقل تحلیلی داشته باشند که جابر نقصان عقل ابزاری متصور در آنهاست. البته این بدان معنا نیست که مردان را توان رسیدن به دریافت‌های شهودی نیست، بلکه مدعی نزدیک‌تر بودن زنان به این گونه از دریافت‌هاست (پاک‌نیا و مردیها، ۱۳۸۸: ۷۸؛ قمشیان، ۱۳۹۰: ۱۴۳). در ادامه به این نکته اشاره خواهد شد که مراد از عقل در این گونه از احادیث، نوعی تعبیر مسامحی است که دریافت‌های عرفانی و شهودی، بالاتر از آن قرار می‌گیرد.

۸- مسامحه در تعبیر

اگر فرض شود که احادیث و روایات مذکوره، می‌توانند به ائمه‌ی معصومین (علیهم‌السلام) منتسب باشند، می‌توان نوع خاصی از عقلانیت را مدنظر آن بزرگواران دانست. همچنان‌که آیت الله جوادی آملی در تفسیر برخی از این روایات جملاّتی را به کار می‌برند که ذهن را به سمت تعبیری مسامحی از عقل رهنمون می‌شود: «آن عقل که ممکن است در مرد بیش از زن باشد عقل علوم و عقل سیاست و عقل کارهای اجتماعی است و اگر کسی در مسائل سیاسی یا در سایر مسائل اجرایی عاقل‌تر و خردمندتر بود، این

نشانه‌ی آن نیست که به خدا نزدیک‌تر است و چه بسا همین هوش سیاسی یا هوش علمی او را به جهنم بکشاند» (جوادی‌آملی، ۱۳۸۳: ۲۷۱).

چنان‌که مشاهده می‌شود علامه جوادی‌آملی نیز در ابتدا با عبارت «ممکن است» تردید خود را نسبت به بیشتر بودن حتی سنخ خاصی از عقلانیت در مردان ابراز می‌کند و با اشاره به موضوع جهنم، خواننده را به این نکته می‌رساند که ممکن است واژه‌ی عقل در این جملات منسوب به احادیث و روایات، استعاره‌ای باشد از چیزی دیگر مانند هوش و غیره که ممکن است در افراد مختلف، متفاوت بوده و حتی از عامل جنسیت هم تأثیر بپذیرد. چرا که عقل، در معنای دقیق اسلامی خود، رهنمون‌کننده‌ی فرد به بهشت است و نمی‌تواند کشاننده‌ی فرد به جهنم باشد. اینکه در این بیان، داعی به جهنم عنوان شده، می‌تواند نشان دهنده‌ی مسامحی بودن این تعبیر در برخی از احادیث و روایات باشد.

در نتیجه عقل در روایاتی این چنین، با آن عقلی که داعی به عبادت خدا بوده متفاوت است و نوعی از اشتراک لفظی در احادیث مربوط به عقل وجود دارد. در برخی احادیث، عقل ملکه‌ای است که به سوی خدا راهنمایی می‌کند و در برخی دیگر، چیزی است که حسب فرمایش آیت‌الله جوادی‌آملی، می‌تواند انسان را از خدا دور هم بکند؛ لذا در برخورد با احادیث واجد لفظ عقل، می‌بایست دقت شود که عقل به چه معنایی به کار رفته است.

نتیجه‌گیری و پیشنهاد

از پژوهش حاضر می‌توان نتیجه گرفت که در ابتدا اهل حدیث در صحت روایاتی که نقصان عقل زنان را منظور می‌دارند شک جدی دارند، اما با فرض صحت «سندی» این روایات، «دلالت» عقل در آنها با آنچه که نماد کامل بودن انسان و وسیله‌ی نیل او به خدا و مدارج معنوی عنوان شده است، تفاوت داشته و بر مفاهیمی مانند هوش، عقل محاسبه‌گر، ابزاری، پوزیتیویستی و نظایر آن دلالت دارد که اتفاقاً جریان‌های فمینیستی این انواع عقل را بسیار نقد کرده‌اند.

همچنین خوانش این احادیث در بستر ادبیات «مطالعات جنسیت»، تفاوت عقل‌ورزی زنان را نسبت به مردان نشان می‌دهد. دریافت‌های زنان در این معنا، دریافت‌هایی شهودی و عرفانی تلقی می‌شود که فلاسفه‌ی اسلامی اتفاقاً شهود و عرفان را بالاتر از قیاس و استدلال دانسته‌اند.

همچنین تعبیر «عقل» در برخی روایات، استعمالی مسامحی دانسته شد. اینکه معانی‌ای نظیر آنچه امروزه با عناوینی چون عقل پوزیتیویستی، عقلانیت روشنگری، عقلانیت ابزاری و نظایر آن خوانده می‌شود، مدنظر بوده است که بنا بر اظهارات فمینیست‌ها و اندیشمندان غربی، زنان نسبت به این نوع از عقلانیت موضع‌گیری جدی دارند و اگر در جایی، زنان در سویه‌هایی اینچنین از عقلانیت، بی‌تمایل نشان داده شده‌اند به معنای نفی کلی عقلانیت در میان آنان نبوده و تنها چنین سویه‌هایی مدنظر روایات بوده است، اما با وسیع‌تر دیدن معنای عقلانیت از یک سو و ارتباط دادن آن با نیل به بهشت

و تبیین جایگاه مادران در اسلام در این خصوص از سوی دیگر، وجود عقلانیتی فراتر از عقلانیت روشنگری در مادران - که بخشی از زنان هستند - اثبات می‌شود.

با ایجاد ارتباط میان عقلانیت و بهشت در ادبیات حدیثی و فلسفه‌ی اسلامی و مبتنی دانستن محتوای احادیث بر تکوین و طبیعت، عقلانیت مادرانه فراتر از سایر عقلانیت‌ها دانسته شد و بدین ترتیب، برداشت تحقیرآمیز نسبت به زنان در احادیث و اندیشه‌ی اسلامی رد شد.

پیشنهاد می‌شود در پژوهش‌هایی مستقل، به جهت ایجاد هم‌زبانی با اندیشه‌های جنسیتی روز، سویه‌های جنسیتی تفکر اسلامی هر چه بیشتر واکاوی و تبیین شود و در این راستا نسبت علوم اسلامی نظیر عرفان، فقه، اصول و غیره نیز با گفتمان‌های جنسیتی بررسی شود. در این صورت جایگاه و کارکرد هر علم و سویه‌های جنسیتی آن در هندسه‌ی معرفت اسلامی مشخص شده و از بدفهمی‌ها نسبت به نصوص اسلامی جلوگیری به عمل خواهد آمد.

منابع

- ◀ قرآن کریم
- ◀ نهج البلاغه
- ◀ ابن ماجه قزوینی، ابو عبدالله محمد بن زید بن عبدالله ۹۷۳ق. سنن ابن ماجه، بیروت، المکتبه العلمیه.
- ◀ باقری، خسرو ۱۳۸۲. مبانی فلسفی فمینیسم، تهران، دفتر برنامه‌ریزی اجتماعی و مطالعات فرهنگی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری.
- ◀ پارسا، حمید ۱۳۹۰. روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی، قم، کتاب فردا.
- ◀ پاک‌نیا، محبوبه و مرتضی‌مردیها ۱۳۸۸. سیطره‌ی جنس، تهران، نی.
- ◀ پاینده، ابوالقاسم ۱۳۸۲. نهج الفصاحه، تهران، دانش.
- ◀ توکلی، غلامحسین. «معرفت شهودی صدرا در بوته‌ی نقد»، خردنامه صدرا، ش ۳۳، (۱۳۸۲).
- ◀ جوادی آملی، عبدالله ۱۳۸۱. شکوفایی عقل در پرتو نهضت حسینی، قم، صدرا.
- ◀ _____ ۱۳۸۳. زن در آینه‌ی جلال و جمال، قم، صدرا.
- ◀ حرعاملی، محمدبن حسن ۱۱۰۴. وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، قم، آل‌البت (عجلت‌الله).
- ◀ السیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن ۱۴۰۴ق. الدر المنثور فی التفسیر المأثور، قم، مکتبه‌آیت‌الله المرعشی النجفی.
- ◀ صدرا، مجتبی ۱۳۸۲. دعا برای اشیای گمشده، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها.
- ◀ صدوق، محمدبن علی قمی ۱۴۲۰ق. الامالی، بیروت، اعلمی.
- ◀ عبدالکریمی، بیژن. «گونه‌شناسی منتقدان عقلانیت مدرن»، گفتمان‌الگو، (خرداد ۱۳۹۱).
- ◀ قمشیان، میثم ۱۳۹۰. مقایسه‌ی رویکردهای اسلامی و فمینیستی الگوهای جنسیتی سیمای جمهوری اسلامی ایران؛ تحلیل سریال «فاصله‌ها»، (پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد،

فصلنامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان و خانواده

- رشته‌ی معارف اسلامی، فرهنگ و ارتباطات، دانشگاه امام صادق (ع)، به راهنمایی دکتر محمدسعید مهدوی کنی).
- ◀ کلینی، محمدبن یعقوب ۱۳۶۲. *اصول کافی*، ترجمه‌ی سیدجواد مصطفوی، تهران، اسلامیه.
- ◀ گرت، استفانی ۱۳۸۰. *جامعه‌شناسی جنسیت*، ترجمه‌ی کتابون، تهران، دیگر.
- ◀ گیدنز، آنتونی ۱۳۸۱. *جامعه‌شناسی*، تهران، نی.
- ◀ لوید، ژنویو ۱۳۸۷. *عقل مذکر؛ مردانگی و زنانگی در فلسفه‌ی غرب*، ترجمه‌ی محبوبه مهاجر، تهران، نی.
- ◀ مارلند، لوئیز وست ۱۳۸۴. *جنسیت و پلیس: جنس، قدرت و فرهنگ پلیس*، ترجمه‌ی فرزانه سجودی، تهران، نیروی انتظامی - مرکز تحقیقات و پژوهش‌های ناجا.
- ◀ مجتهدی، کریم. «تطور بنیان‌های توسعه در غرب»، *گفتنمان الگو*، (خرداد ۱۳۹۱).
- ◀ مرتضایی، بهزاد. «مقایسه‌ی دیدگاه ابن عربی و ملاصدرا در مسئله‌ی حدود و قلمرو عقل در شناخت حق تعالی»، *آینه‌ی معرفت*، ش ۲۷، (۱۳۹۰).
- ◀ ملاصدرا ۱۳۴۲/۱۹۶۴ ق. *المشاعر*، تهران، انیستیتو ایران‌شناسی پاریس.
- ◀ _____ ۱۳۸۳. *الاسفار الاربعه*، ج ۳، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ◀ مهریزی، مهدی ۱۳۸۶. *شخصیت و حقوق زن در اسلام*، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ◀ _____ ۱۳۹۰. *شخصیت و حقوق زن در اسلام*، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ◀ نجفی افرا، مهدی. «زمان در پدیدارشناسی وجودی هایدگر و آنتولوژی صدرایی»، *پژوهش‌های هستی‌شناختی*، ش ۷، (۱۳۹۴).
- ◀ نوذری، حسینعلی ۱۳۸۴. *نظریه‌ی انتقادی مکتب فرانکفورت*، تهران، آگه.
- ◀ النوری، میرزا حسین ۱۴۰۸ ه.ق. *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، بیروت مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
- Valdivia, A. N (1995) *Feminism, Multiculturalism, And the Media: Global Diversities*. New Delhi: SagePublications.