

نشریه الکترونیکی نو قلم  
سال دوم / شماره چهارم

## ماهنامه علمی - دینی نو قلم

ویژه‌ی حوزه‌های علمیه‌ی استان اصفهان

سال دوم شماره چهارم  
زیر نظر شورای سردبیری

ویراستار: مهدی حافظی

### تهیه و نشر:

مرکز مطالعات اسلامی اصفهان وابسته به پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

دفتر تبلیغات اسلامی حوزه‌ی علمیه‌ی قم شعبه‌ی اصفهان

مرکز مطالعات اسلامی، نشریه‌ی الکترونیکی نو قلم

سال دوم / شماره چهارم

پست الکترونیکی:

noghalam24@yahoo.co

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## مقدمه

تبيين و ترویج معارف و آموزه‌های اهل بیت (علیهم السلام) و تعمیق ایمان و باور دینی در زمره‌ی مهم‌ترین مأموریت‌های نهاد پر برکت دفتر تبلیغات اسلامی حوزه‌ی علمیه‌ی قم بوده است. انجام این مأموریت از یک سو به منابع انسانی خلاق و دانشور متکی است؛ دانشورانی که در بستر علمی و معنوی حوزه‌های علمیه پرورش یافته و توانمندی‌های لازم برای ارایه‌ی روشمند معارف غنی اسلام را کسب کرده باشند، و از دیگر سو، نیازمند قالب‌ها و بسترها، یا به تعبیر دیگر حامل‌ها و رسانه‌هایی است که نقش واسط را در مخاطبت با علاقه‌مندان این معارف ایفا نمایند و پیام ارایه شده توسط حوزویان و مبلغان را در قالب و شکلی مناسب به دست آنان برسانند.

مرکز مطالعات اسلامی اصفهان در پیشینه‌ی فعالیت‌های خویش به هر دو محور پیش گفته اهتمام ویژه‌ای داشته که انتشار نشریه‌ی الکترونیکی «نوقلم» از آن جمله است.

«نوقلم» یک نشریه‌ی تخصصی نیست، بلکه یک حامل فرهنگی است که ضمن توجه به محتوا و مضمون مطالب در راستای تبیین و ترویج معارف اهل بیت (علیهم السلام)، به ارتقای توانمندی و مهارت طلاب و نویسندگان خود نیز می‌اندیشد و سعی دارد نشریه را به بستری برای کارورزی نوقلمان حوزوی تبدیل نماید. در همین راستا، نوشته‌ها و مطالب دریافتی را به ویرایش محتوایی و ادبی می‌سپارد و نتیجه‌ی اصلاح و ویرایش را

نیز در اختیار نویسنده می‌گذارد تا بتواند در یک فرایند تعاملی با متخصصان نقاط قوت و ضعف نوشته‌ی خویش را دریابد و مسیر مهارت‌افزایی را در این میدان خطیر و پراهمیت با اطمینان بیشتری بپیماید.

بی‌تردید، حضور این نشریه در فضای نشر الکترونیک فرصتی مغتنم برای ورود طلاب و فضایی علاقه‌مند به حوزه تبلیغ مکتوب است و می‌تواند در تقویت بنیان‌های پژوهشی و توسعه و ارتقای مهارت‌های نوشتاری آنان مؤثر افتد؛ امری که در دروه‌ی نخست انتشار «نوقلم» تحقق یافته و به حضور تعدادی از طلاب حوزه‌ی علمیه‌ی اصفهان در حوزه‌ی نشر و تدوین مقاله و ... انجامیده است.

«نوقلم» با حضور و همراهی همدلانه و عالمانه‌ی شما گرامیان چشم‌اندوزی روشن را فراروی خویش می‌بیند.

**فریبرز راهدان مفرد**

**رئیس مرکز مطالعات اسلامی اصفهان**

## جایگاه بانوان در آئینه آیات قرآن

محبوبه پیمانی\*

### چکیده

این پژوهش به بررسی جایگاه زن در آیات قرآن می پردازد.

زن در جامعه کنونی به دنبال یافتن جایگاه حقیقی خود می باشد تا در راستای آن، عمل خویش را تنظیم نماید. اگر او از این مطلب آگاهی یابد که در اسلام و در بهترین کتاب خدا یعنی قرآن از ارزش و اهمیت والایی برخوردار است هرگز روح و جسم خویش را در اختیار مکاتب و آرای فمنیسم و نظایر آن قرار نخواهد داد.

قرآن زن را موجودی با قابلیت رسیدن به درجات والای ایمان و کمال در کنار مردان و نیمی از جامعه بشری که حتی نیم دیگر از او الهام می گیرد معرفی و در صدد تربیت احسن این موجود می باشد که به تبیین و توصیف این جایگاه پرداخته ایم.

### واژه‌های کلیدی

قرآن، زن، جایگاه بانوان.

### مقدمه

از میان اموری که به انسان و جنبه های انسانی مرتبط است مساله نگرش به جایگاه زن همواره از حساسیت و ویژگی برتری برخوردار بوده و با پیچیدگی و غموض بیشتری همراه بوده است تا آنجا که در طول تاریخ، فراز و نشیب های فراوانی را

\* - طلبه سطح سه مدرسه مجتهده امین، مدرس حوزه علمیة النفیسه.

تحمل کرده و از زنده به گور شدن تا خدایی کردن را به خود دیده است. زن غیر از حقیقت انسانی، چهره‌های مختلف دیگری را نیز در خود دارد که بایستی آن جلوه‌های مختلف، کشف و آن صورت‌های گوناگون هویدا شود تا آن‌گونه که هست شناخته و معرفی شود.

از آن جایی که ساختار درونی انسان بسیار پیچیده و تودرتو است و شناخت کمالات و خسران او تنها از کسی ساخته است که محیط و مسلط بر او باشد، مطمئن‌ترین راه تمسک به وحی و ارتباط با کسی است که خود این ساختار پیچیده را برای او طراحی نموده است و غیر از این راه ظلمت و گمراهی می باشد.

برخی که غبار غفلت بر عقل و غمام شهوت بر قلب دارند با اندیشه‌ای برگرفته از جهل و فکری برخاسته از وهم در صدد ارائه چهره‌ای از زن هستند که نه تنها کمالات شایسته او را تامین نمی کند، بلکه بذر تباهی و تخم فساد را در متن حیات اجتماعی ریخته که از آن چیزی جز شجره خبیثه رذیلت به بار نمی آید. همان‌گونه که افکار انجمادی و آرای ارتجاعی موجب آن می شود که زن نه تنها به حد کمال خود نرسد، بلکه بسیاری از کمالات را که جامعه در مسیر تعالی و رشد بدان نیازمند است از دست بدهد.<sup>۱</sup> لذا بررسی جایگاه زن در وحی قرآنی ضروری به نظر می‌رسد.

## جایگاه زن در قرآن

در دنیای اندیشه و عقاید، نسبت به زن، این تحفه‌ی الهی، آینه‌ی جمال انسانی و مظلوم همیشه‌ی تاریخ، اختلاف‌های فراوانی وجود دارد. اندیشه و عقیده‌ی آدمیان

۱- جوادی آملی، عبدالله، زن در آینه جلال و جمال، ص پیشگفتار.

در این زمینه به جهت عوامل گوناگون و سلیقه‌های متفاوت، چنان درگیر پراکندگی و تشتت گردیده که در بسیاری از موارد به نقاط متضاد و متناقضی رسیده و هر گروه، نقیض یا مخالف اندیشه‌ی گروه دیگر را برگزیده است، بی آن که نسبت به ملاک و دلیل عقاید، دقت و اهتمام چندانی داشته باشد.

زن، به عنوان مظهر جمال و زیبایی، هر چند در لطف و صفا و حسن و هنر بر مرد برتری داشته و موجودی مشخص، حقیقتی ملموس، کیمیایی فراوان و هم‌راهی خوانا برای مرد می‌باشد، ولی به جهت صفات گوناگون، ویژگی‌های بسیار، پیچیدگی‌های شگفت و ظرافتی جذاب که در شخصیت خود دارد، در طول تاریخ بشری انسان را درگیر خرافات فراوان، افکار پریشان و بحث‌های متفاوت و ناموزونی ساخته است که گاه هر انسان اندیشمندی از بیان شرم و به بطلانش یقین دارد. البته بحث‌های معقولی هم وجود دارد که باید در جهت تقریر و بیان صحیح و قرائت درست آن کوشش جدی داشت.<sup>۱</sup>

اسلام برای زن اهمیت و جایگاه زیادی قایل است چنانچه این اهمیت نیز در لابه لای آیات الهی نمود پیدا نموده است. در واقع قرآن کریم احیا کننده شخصیت و حقوق زن می‌باشد. مخالفان نیز حتی این اندازه اعتراف دارند که قرآن در عصر نزولش گام‌های بلندی به سود زن و حقوق انسانی او برداشت. به عبارت دیگر قرآن زن را همان گونه دیده که در طبیعت هست. از این رو هماهنگی کامل میان فرمان‌های قرآن و فرمان‌های طبیعت برقرار بوده و این دو کتاب الهی (قرآن و طبیعت) که یکی تشریحی و دیگری تکوینی است با یکدیگر منطبق‌اند. در

۱- نکونام محمدرضا، زن مظلوم همیشه‌ی تاریخ، نرم افزار در و صدف.

حقیقت، خدمت اسلام به زن، دادن حریت، استقلال فکر و نظر، دادن شخصیت و به رسمیت شناختن حقوق طبیعی او بود.<sup>۱</sup>

### الف: منزلت زن

در دوره‌ای که زن را یک جنس پست و ضعیف می‌دانستند و حتی بعضی در انسان بودن او تردید داشتند، اسلام نه تنها این مسئله را مطرح نمی‌کند، بلکه مسائلی را که درباره انسان بیان می‌کند به طور طبیعی شامل زن و مرد می‌داند. بنابراین برای تبیین مقام زن باید بررسی کنیم که به طور اجمال مقام انسان از دیدگاه قرآن چیست.

قرآن انسان را موجودی ممتاز و برتر از موجودات مادی می‌داند که مرکب از جسم و روح است و در آفرینش او هدفی وجود دارد و آن هدف، تکامل نفسانی و سعادت در مجموعه حیات و به ویژه سعادت اخروی می‌باشد. این اشرف مخلوقات به سبب این شرافتش مسئولیت‌هایی بر عهده دارد.

در قرآن و احادیث به این موضوع تأکید شده است. از جمله در این آیه کریمه: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾.<sup>۲</sup> یعنی: ما آدمزادگان (چه مرد و چه زن) را گرامی داشتیم، یعنی مقامشان را از سایر موجودات مادی بالا بردیم و برای اینها در خشکی و دریا وسیله حمل فراهم کردیم و برای رزق و روزی‌شان غذاهای پاکیزه‌ای تهیه دیدیم و آنان را بر بسیاری از موجودات برتری و تفضیل دادیم.

۱- مطهری، مرتضی، نظام حقوق زن در اسلام، انتشارات صدرا، ص ۲۳.

البته بسیاری از مفسران می‌گویند: ممکن است غیر از موجودات مادی و حتی غیر از فرشتگان موجودات عالی دیگری هم وجود داشته باشد؛ که تفضیل انسان بر بسیاری از آنها معلوم است. اما از بعضی آیات و روایات استفاده می‌شود که انسان بر فرشتگان هم برتری دارد. پس معلوم می‌شود آن اقلیتی که انسان بر آنها برتری ندارد ممکن است موجودات عالی تر خاصی باشند.

به هر حال، منظور ما از ذکر این آیه بیان برتری بنی آدم بر بسیاری از موجودات است و در صدق عنوان بنی آدم، زن و مرد مساوی هستند. اگر زن برتر نبود گفته می‌شد: «ما، مردها را برتری دادیم».

باز آیه دیگری هست که می‌فرماید: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ»<sup>۲</sup> ما انسان را در بهترین بنیه‌ها و ساختمان‌ها آفریدیم.

یعنی بنیه جسمانی و روحانی انسان بهترین بنیه‌ها و بهترین ساختمان‌هاست. این «بهتر بودن» به گونه‌ای است که کارهای زیادی از انسان برمی‌آید که از سایر موجودات، ساخته نیست؛ حتی کارهایی از انسان برمی‌آید که فرشتگان هم قادر به آن نیستند. در این جا هم، «انسان» مطرح است نه این که مرد. زن هم مثل مرد، در این قسمت‌ها مشترک است.

انسان خلیفه خداست و در این جهت زن و مرد تفاوت نمی‌کنند. ارزشی که آدم پیدا کرد و توانست اسم‌هایی را که خداوند متعال به او تعلیم فرمود، بفهمد به اعتبار انسانیت حضرت آدم بود نه به اعتبار مرد بودنش. چون انسان بود، توانست این مطلب را بفهمد و پاسخ بدهد. زن نیز همین‌طور است. وقتی فرشته‌ها دیدند که آدم جواب داد و خودش نمی‌توانند پاسخ بدهند، در برابر آدم سجده و خضوع

۱- رک: مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱۲، صص ۱۹۹-۲۰۳.

۲- تین / ۴.



کردند: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾. در واقع سجود ملائکه در برابر این توانایی و این ویژگی بود و زن و مرد در این قسمت تفاوت ندارد. این نکته نیز حائز اهمیت است که کسانی که چماق سرزنش علیه اسلام به دست گرفته‌اند بدانند که اولین منشور انسانیت از دل آیات الهی و وحی نبوی جان گرفته و در این باره تفاوتی بین دو قوام آن یعنی زنان و مردان وجود ندارد. لذا زن نیز همچون سایر انسان‌هاست و از مراتب پست‌تر خلق نشده است.

### ب: زن و مرد در کنار هم

قرآن کریم اصول کلی دیدگاه اسلام را نسبت به زن بیان فرموده و با توضیح اصول مذکور، جای هیچ‌گونه تردیدی را باقی نمی‌گذارد که زن از لحاظ کرامت و حقوق هم سنگ مرد است.<sup>۱</sup> جالب این است که همان مقدار که واژه رجال (مردان) در قرآن آمده، واژه نساء (زنان) نیز آمده است.<sup>۲</sup> در تمام قرآن حتی یک آیه پیدا نمی‌کنیم که زن را پایین‌تر از مرد بدانند و احتمال نقصان و ضعفی را در عقل و یا در کارهای اجتماعی‌اش داده باشد. قرآن در هیچ‌جا زن را به عنوان زن بودن نکوهش نکرده است. در بعضی مواقع زن را نکوهش کرده، اما نه به اعتبار زن بودن، بلکه به واسطه عملش، کما این که مرد را هم به اعتبار عملش نکوهش کرده است.

قرآن نیز همین مسئله را ذکر کرده و مثلاً در آیه‌ی شریفه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾ اولاً: «ناس» را مخاطب قرار داده است که اعم از زن و مرد است و بعد می‌فرماید: ما شما را از یک مذکر و یک مؤنث آفریدیم. این‌جا باز هر دو را با هم ذکر کرده و تفاوتی هم در این جهت ندارند. و بعد در آخر آیه هم

۱- شمس‌الدین، محمد مهدی، ترجمه: عابدی، محسن، حدود مشارکت سیاسی زنان در اسلام، بعثت، ص ۲۶.

۲- اکبری، محمود، برای ریحانه (رهنمودهایی برای دختران جوان).

می گوید: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ﴾<sup>۱</sup> در این جا هم بین زن و مرد هیچ امتیازی قائل نیست. چنان که مرد می تواند باتقوا باشد زن هم می تواند. چنان که هر دو می توانند انحراف پیدا کنند.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ «ای مردم بترسید از پروردگار خود آن خدایی که همه شما را از یک تن بیافرید و هم از جنس آن جفت او را خلق کرد و از آن دو تن خلقی بسیار در اطراف عالم از مرد و زن پراکند و بترسید از آن خدایی که به نام او از یکدیگر مسئلت و درخواست می کنید، و درباره ی ارحام کوتاهی نکنید که خدا مراقب اعمال شماست».<sup>۲</sup>

آیه ی فوق گواه بر این حقیقت است که زن در خلقت و در نظام آفرینش جایگاهی همانند مرد دارد.

وظیفه مهم انسان این است که نفس خود را تکامل بدهد و از این دنیا برای آخرت استفاده کند و دنیا و آخرت را آباد نماید. این تکامل نفسانی و سیر و سلوک معنوی و تکامل در زندگی دنیوی و اخروی، مسئولیت مشترکی است که بر عهده انسان ها نهاده شده است و زن و مرد در این جهت یکسانند. آیات فراوانی در این باره وجود دارد که به چند مورد آن اشاره می کنیم: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾<sup>۳</sup>؛ هر کس عمل صالحی انجام بدهد، چه مرد باشد و چه زن، در حالتی که ایمان داشته باشد او را حیات طیب و زندگی پاک می دهیم.

۱- حجرات / ۱۳.

۲- نساء / ۱.

۳- نحل / ۹۷.

یعنی در رسیدن به حیات طیب فقط دو چیز نقش دارد یکی: حُسنِ فعلی به نام «عمل صالح» و دیگری: حُسنِ فاعلی به نام «مؤمن بودن روح»، خواه بدن مؤنث باشد خواه مذکر. این «هو مؤمن» ناظر به حسن فاعلی است، یعنی جان باید مؤمن باشد و «عَمِلَ صَالِحاً» ناظر به حسن فعلی است، یعنی کار باید صحیح باشد، کار صحیح از کار گر صحیح، وقتی این دو حسن با هم ضمیمه شدند حیات طیب را به بار می آورند.<sup>۱</sup>

زندگی طیب در دنیا و آخرت با هم است. زندگی دنیا و آخرت از هم جدا نیست و در همین دنیا است که وارد زندگی طیب می شود و در آخرت نیز آن را ادامه می دهد. در ادامه آیه می فرماید: ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾<sup>۲</sup>؛ ما اینان را در برابر عمل هایی که انجام می دهند بهترین جزا می دهیم. در این جا باز ملاحظه می کنید که هریک از زن و مرد اگر این عمل را انجام دهند، «حیات طیب» به آنها داده خواهد شد.

در آیه ی دیگری می فرماید: «أَنَّى لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ»<sup>۳</sup>؛ عمل هیچ کسی را باطل و ضایع نمی کنیم، چه مرد باشد چه زن. و این جمله آخر جالب است که «بعضکم من بعض»، می خواهد بگوید که زن و مرد در این جهت هیچ فرقی ندارند. همه با هم هستید و این زندگی را باید با هم ادامه بدهید و در رسیدن به غایت و کمال انسانی همکاری کنید.

در قرآن همان طور که به سبب ایمان و عمل صالح از بعضی مردها تمجید کرده، از بعضی زنان صالح هم تعریف کرده است؛ مثلاً از حضرت مریم تعریف خیلی جالب و زیبایی دارد: ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ

۱- جوادی آملی، عبدالله، همان، ص ۹۱.

۲- نحل / ۹۷.

۳- آل عمران / ۱۹۵.

وَ اضْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ<sup>۱</sup> در این جا ملائکه گفتند: ای مریم! خدا تو را برگزیده است و پاکت گردانده و تو را بر همه زنان عالم امتیاز داده؛ و این فضیلتی والاست و یا مثل آسیه، زن فرعون که در قرآن از او تجلیل شده است: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَاتٍ فِرْعَوْنَ﴾؛ خداوند مثال زده است، برای مؤمنین زن فرعون را وقتی که گفت: ﴿إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ﴾؛ «پروردگارا برای من جایگاهی در بهشت قرار بده» و ﴿وَنَجِّنِي مِنَ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ﴾ از فرعون با آن وضع طاغوتی اش مرا نجات بده، من نمی خواهم در این دستگاه باشم و ﴿وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾<sup>۲</sup> و مرا از این قوم ظالم نجات بده.

خداوند متعال زن فرعون را به عنوان نمونه برای مؤمنین مثال زده «للذین آمنوا» یعنی برای همه مردان و زنان مؤمن. می خواهد به آنها بگوید که بینند این یک زن است که به چنین مقامی می رسد. بسیار مهم است که قرآن یک زن نمونه را الگویی خوب برای همگان قرار می دهد.<sup>۳</sup>

### ج: تبیین جایگاه زن

زنان نیمی از جامعه انسانی اند، چنان که مردان نیمی از جامعه انسانی می باشند. اگر جامعه انسانی را به پرندۀ ای مثال بزیم این پرندۀ دو بال دارد، یک بال او مردانند و بال دیگرش زنانند. در این صورت پرندۀ می تواند به پرواز در آید و به هدف برسد. آن هم در سایه تقوت و مراعات حدود الهی ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾.<sup>۴</sup>

۱- آل عمران / ۴۳.

۲- تحریم / ۱۱.

۳- امینی، ابراهیم، آشنایی با وظایف و حقوق زن، صص ۱۳۳-۱۳۷.

۴- حجرات / ۱۳.

در آیات قرآن از همدوش و هم صف بودن زن و مرد سخن بسیار به میان آمده است.<sup>۱</sup> مانند آیهی ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيراً وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً﴾<sup>۲</sup> یعنی در هر مقام که مردان به آن رسیده اند زنان نیز همدوش ایشان بدان دست یافته‌اند.

مقام زن در قرآن چنان است که در ده سوره از قرآن مجید مسائلی مربوط به حقوق و منزلت زنان وارد شده است.<sup>۳</sup>

اسلام زن را موجودی ظریف، تام‌الخلقه و مستقل می‌شناسد. در عین این که ظرافت و نزاهت روح او مورد نظر بوده، قوت عقل و همسر و همسنگ بودن او با مرد نیز در نظر گرفته شده است.<sup>۴</sup> قرآن بالغ بر چهارده قرن پیش چهره زن را به زیباترین طرز و اسلوبی که سابقه نداشته تصویر کرده است.<sup>۵</sup> در راستای تأکید بر بهره‌مندی زن از انسانیت کامل و صلاحیت روحی و اخلاقی کامل او و پاکی و بی‌گناهی اوست که خدای متعال اکرام و احترام زن را واجب فرمود. و هرگونه بی‌حرمتی و بدرفتاری و شوم‌پنداری را نسبت به زن خواه دختر باشد یا خواهر یا مادر یا همسر و عضوی در اجتماع تحریم فرمود. در مورد ضرورت اکرام به زن در جامعه می‌فرماید: ﴿عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ...﴾<sup>۶</sup>

۱- محمدی اشتهاردی، محمد، زنان مرد آفرین تاریخ، ص ۱۵.

۲- احزاب / ۳۵.

۳- کمالی، سید علی، قرآن و مقام زن، ص ۲۵.

۴- قائمی، علی، سازندگی و تربیت دختران، ص ۲۸.

۵- بنت العلی العلوی، پیرامون زن، ص ۴۳.

۶- نساء / ۱۹.

در مبحث دیگر قرآن به تبیین جایگاه زن می‌پردازد و از او با عنوان مایه آرامش و بهره‌ی جنسی مورد رضایت خدا<sup>۱</sup> سخن می‌راند همچنین او را به عنوان یک همسر از حد بردگی برای شوهر، به سطح شریک کامل زندگی ارتقا داده و می‌فرماید: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾<sup>۲</sup>.

«و باز یکی از آیات او آن است که برای شما از جنس خودتان جفتی بیافرید که در کنار او آرامش یافته و با هم انس بگیرید و میان شما رافت و مهربانی برقرار فرمود در این امر نیز برای مردم با فکرت ادله‌ای آشکار است».

### نتیجه

زنانی که به دنبال یافتن حقیقت حقه خود و جایگاه خود می‌باشند باید در وحی الهی نظر نموده و اندیشه کنند تا فریب غافلان و مغرضان را نخورده و از صراط مستقیم منحرف نشوند.

از نظر قرآن، مرد و زن از جهات مختلف از شرایطی یکسان برخوردارند از جهت انسان بودن و طبق آیه‌ی ۳۵ سوره‌ی احزاب در رسیدن به کمالات، همچون ایمان و تقوا، صداقت و ... با هم برابرند و در تمام مسائل ضد ارزشی؛ همچون شرک و نفاق و گناه شرایط یکسان دارند. و همان‌گونه که قرآن از پیامبران به عنوان الگو یاد نموده، از زن فرعون و حضرت مریم نیز به عنوان الگوی همگان یاد نموده است. پس زنان از جایگاه رفیعی برخوردارند.

۱- اعراف / ۸۱.

۲- روم / ۲۱.

## منابع

۱. قرآن کریم.
۲. اکبری، محمود، برای ریحانه (رهنمودهایی برای دختران جوان)، قم: اعتصام، ۱۳۷۷.
۳. امینی، ابراهیم، آشنایی با وظایف و حقوق زن، قم: بوستان کتاب، چاپ دوم، ۱۳۸۶.
۴. جوادی آملی، عبدالله، زن در آینه جلال و جمال، تحقیق و تنظیم: لطیفی، محمود، قم، اسراء، ۱۳۸۶.
۵. شمس‌الدین، محمد مهدی، حدود مشارکت سیاسی زنان در اسلام، ترجمه: عابدی، محسن، بعثت.
۶. علوی بنت‌العلی، پیرامون زن، کتابخانه الامام علی بن‌الحسین علیه‌السلام، قم: مسجد علوی، ۱۳۶۰.
۷. قائمی، علی، سازندگی و تربیت دختران، واحد انتشارات انجمن اولیاء و مربیان جمهوری اسلامی ایران، بی‌تا.
۸. کمالی، سید علی، قرآن و مقام زن، قم: اسوه، ۱۳۷۱.
۹. محمدی اشتهاردی، محمد، زنان مرد آفرین تاریخ، تهران: افق فردا، ۱۳۷۹.
۱۰. مطهری، مرتضی، نظام حقوق زن در اسلام، انتشارات صدرا.
۱۱. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، تفسیر نمونه، ج ۱۲.
۱۲. نکونام، محمدرضا، زن مظلوم همیشه‌ی تاریخ، نرم افزار در و صدف.

## جایگاه فتوت در قرآن و سنت و نسبت آن با آئین جوانمردی

مهدی حافظی\*

### چکیده

فتوت و جوانمردی به معنای ظهور نور فطرت و استیلاء آن بر ظلمت است به گونه‌ای که فضایل در نفس ظاهر شود و رذایل منتفی گردد. فتوت از مفاهیم والا و انسان‌ساز مکاتب توحیدی و حتی غیر وحیانی است. نمودهای متنوع این مفهوم مانند بذل، گذشت، دلاوری، ادب، دستگیری از ضعفا و ستاندن حق مظلومان که در هر آیین و مرا می‌پسندیده است فطری بودن این مفهوم را به اثبات می‌رساند. با توجه به رو به افول بودن مفاهیم یاد شده در جامعه و از سوئی دینی بودن جامعه‌ی ما، ضرورت پرداختن به موضوع فتوت از منظر دین به هدف ایجاد انگیزه و تحریک جامعه، مخصوصاً جوانان نسبت به گرایش مفاهیم فوق و مقابله با تهاجمات فرهنگی، دوچندان است. مسأله مورد کنکاش در این نوشتار، بررسی جایگاه فتوت و جوانمردی در قرآن کریم و سنت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) و خاندان مطهر ایشان (علیهم السلام) و سنجش نسبت آن چه به لحاظ تاریخی تحت عنوان آئین جوانمردی در حوزه‌ی فرهنگ و تمدن اسلامی شکل گرفته است با آموزه‌های دینی بوده است که نتیجه‌ی حاصل از آن این بوده که در

\* - طلبه حوزه علمیه اصفهان



اکثر آموزها، مشترک و در مواری نظیر برخی آداب و رسوم، خروج بعضی از گروه‌ها از جرگه فتيان و عدم رعایت پاره‌ای از شرعیات توسط برخی فتيان، با هم اختلاف دارند.

آنچه که به صورت علمی و موشکافانه به پژوهش‌های دیگر نیاز دارد، آسیب‌شناسی و یافتن علت و ریشه‌های واقعی کم‌رنگ شدن جوانمردی در جامعه‌ی دینی ماست. پیشنهاد می‌شود مجموعه‌ای از روایات که در این نوشتار به صورت فهرست وار مورد استفاده قرار گرفته‌است توسط محققان ارجمند، شرح و بسط داده شده و در مجموعه‌های اخلاق و سلوک جوانمردی در اختیار جامعه قرار گیرد. همچنین پیشنهاد می‌شود فتوت اصنافی بار دیگر با همکاری نماینده اصناف و حوزه‌های علمیه تدوین و به عنوان منشور اخلاقی هر صنف در اختیار اصناف قرار گیرد.

### واژه‌های کلیدی

فتوت، فتيان، جوانمردی، مردانگی، مروت، عیاران و شطاران، فتوت‌نامه.

## مقدمه

امروز و در جامعه کنونی ما ترویج فرهنگ فتوت که از افتخارات دین مبین اسلام و ایران عزیز است بیش از هر زمان ضروری است. جوانان این مرز و بوم می‌بایستی با اقتداء به سید الفتیان امیرالمومنین علی (علیه السلام) روحیه جوانمردی و پهلوانی را سرلوحه زندگی خود نمایند. مسلماً یکی از مهمترین راه‌های جلوگیری از آفات فرهنگ غرب از جمله مصرف‌گرایی، سرمایه‌داری و مال‌اندوزی، بی‌بند و باری و ... دمیدن روحیه جوانمردی در جامعه است که عبارت است از: خود را وقف خلق کردن، بی‌سوال بخشیدن، حمایت از مظلوم هر که باشد و هر آئینی داشته باشد و مجموعه‌ای از فضائل که تحت عنوان فتوت، اخلاق جوانمردی و اخلاق کریمان در میراث مکتوب شیعه به ارث گذاشته شده است.

## بیان مساله

فتوت عنوانی است که در نگاه اول به نظر میرسد در زمره‌ی مباحث اخلاقی دین قرار می‌گیرد هر چند با یک نگاه جامع حتی ایمان و عقیده را نیز می‌توان بخشی از فتوت دینی قلمداد کرد. از دیگر سو گروه‌هایی که به نام فتیان پدید آمدند نیز به گسترش آموزه‌هایی پرداختند که در قالب «فتوت نامه» در جوامع اسلامی ظاهر شدند.

در این نوشتار برآنیم تا جایگاه فتوت و جوانمردی را در قرآن کریم و سنت پیامبر اکرم و خاندان مطهر ایشان (علیهم السلام) بررسی نمائیم و سپس نسبت آنچه را که به لحاظ تاریخی تحت عنوان آئین جوانمردی در حوزه فرهنگ و تمدن اسلامی شکل گرفته است با خطوط مستخرج از قرآن و سنت مقایسه نمائیم.

سوال اصلی این تحقیق عبارت از اینکه فتوت در قرآن و سنت چه جایگاهی دارد و دیدگاه دین نسبت به این موضوع چیست؟

- هدف کلی این پژوهش، بررسی میزان اهمیت و منزلت فتوت در آموزه‌های دینی و ارتباط آن با آئین جوانمردی است و اهداف دیگر آن عبارتند از:
- تعیین صفات و ویژگی‌های فتوت در آموزه‌های علمی و عملی پیشوایان دینی.
  - تعیین صفات و ویژگی‌های جوانمردی در سخن و رفتار بزرگان و صاحب‌نظران آئین جوانمردی.
  - بررسی نسبت بین فتوت دینی و آئین جوانمردی

### تعریف مفهومی و عملیاتی فتوت، مروت، سنت

#### فتوت

فتوت در لغت، جوانی، نوباوگی، جوانمردی، مردانگی، غیرت، حمیت است. (آذرنوش، ۱۳۷۹: ۴۹۶) و در اصطلاح عبارت است از ظهور نور فطرت و استیلاء آن بر ظلمت نشات، تا فضایل به صورت تام در نفس ظاهر شود و رذایل منتفی گردد. (کاشانی، ۱۳۸۰: ۴۶۹)

در این نوشتار فتوت به مجموعه‌ای از مصادیق آن که از روایات معصومین (علیهم السلام) اخذ شده است مانند بذل و بخشش، نیکی به دیگران، گشاده‌روئی، عفاف و خویشن‌داری، پرهیز از آزار دیگران و صداقت و ... اطلاق می‌گردد.

**مروت**

مروت در لغت به معنای مردانگی، فتوت، جوانمردی، شجاعت، نیروی مردانگی و رجولیت است. (احمد بن فارس، ج ۵: ۳۱۵) مراد از مروت، خصوصیتی است که انسانیت انسان را تشکیل می‌دهد، خصوصیتی که انسان را شایسته این نام می‌کند. مروت شرط نخستین فتوت است. در این نوشتار مروت در معنای لغوی آن که معادل فتوت است لحاظ گردیده است.

**سنت**

دانشمندان اصولی در تعریف سنت متفق القول هستند که سنت عبارت است از گفتار و کردار و تقریر رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) و از نظر علمای شیعه، قول، فعل و تقریر همه معصومین (علیهم السلام) سنت خوانده می‌شود. منظور از سنت در این نوشتار، نظریه علمای شیعه می‌باشد.

**سیر تاریخی فتوت و جوانمردی**

گرچه فتوت ریشه در نهاد و فطرت آدمی دارد و در تمام ادیان و جوامع به آن تاکید شده است ولی سیر تکاملی آیین جوانمردی را می‌توان از دو ناحیه مد نظر داشت:

## الف- تکامل فکری

اصطلاح فتی را اعراب قدیم به شخصی اطلاق می کردند که به منتهای انسانیت و حد کمال رسیده بود. از همه بیشتر این دو فضیلت را اعراب قدیم نشان فتی می دانستند: یکی مهمان‌نوازی و سخاوت و دیگری شجاعت. بعداً هم سخاوت و شجاعت دو رکن عمده و مهم فتوت بود. از طرف دیگر متصوفین و عرفای اسلامی آئین فتوت را که مورد تجلیل بسیار مجاهدین عرب بود از آنها پذیرفتند. علت این امر به واسطه شباهت زیادی بود که بین اصول اساسی جوانمردی و طرز فکر اهل تصوف وجود داشت. اهل تصوف به طرز خاصی خود این مفهوم را کمال بخشیدند و همانطور که معنی جهاد غنی تر کردند، فتوت را نیز رونق تازه‌ای دادند. متصوفین مفهوم فتوت را باز تکمیل کرده و این بار بدان معنی «ایثار» دادند. بدین نحو مفهوم فتوت به نظر متصوفین عبارت شد از مجموع فضایلی که جمعاً و فرداً از آنچه که اعراب قدیم از یک فتی توقع داشتند بسیار تجاوز می کرد. و آن چیزی است که در فتوت نامه‌ها تعجلی یافت. (هانری کرین، ۱۳۸۵: ۱۳۲)

## ب- تکامل اجتماعی

برعکس جنبه تکامل فکری فتوت، تکامل اجتماعی از اعراب قدیم ناشی نمی‌شود. بلکه آغاز آن از گروه و دسته‌های مخصوصی است که در تمدن ممالک مشرق زمین مخصوصاً ایران وجود داشته‌اند. این دسته‌ها از مردانی جوان تشکیل می‌شوند که خود را فتیان می‌نامیدند و منظورشان از این کلمه این بود که عقاید و افکار یک فتی حقیقی را به خود بگیرند و تا آنجا که می‌توانند آن را به صورت حقیقت در بیاورند اما این تصمیم بیشتر اوقات عملی نشد و رابطه آن با هم نوعان هم از بین رفت. در قرن ششم هجری، فتوت به صورت یک مسلک و عامل اجتماعی جدی در آمده بود و به همین علت، پادشاهان و خلفاء متوجهی آن

گردیده و کم و بیش بدان گرویدند و آداب و رسوم و تشریفات آن را به طور مشخص مورد اجرا قرار دادند. بدین سان بود که آئین فتوت دوران طلایی و فراگیر خود را سپری می کرد تا حدی که خلیفه عباسی الناصر بعد از پوشیدن لباس فتوت، نظام فتوت ناصری را در سراسر ممالک اسلامی نشر و گسترش داد. این جریان همچنان ادامه داشت تا آن زمان که بساط خلافت عباسی توسط هلاکو خان مغول برچیده شد گرچه خلفای فاطمی مصر و بازماندگان خلفای عباسی کماکان به ترویج و توسعه آن می پرداختند. (هانری کربن، ۱۳۸۵: ۱۳۲)

آئین فتوت از آن زمان، کم و بیش در بین اقشاری از جامعه با خصوصیات تحریف شده‌ای از آن یافت می شد تا این که به امر شاه عباس صفوی لنگرهای فتیان در سراسر ایران بسته شد. پس از بسته شدن زوایا و لنگرهای فتیان، پیروان فتوت و جوانمردی در گوشه و کنار ایران، پراکنده باقی ماندند و چون مردان و جوانان نابالغ را زیر دست خود می پروردند و ایشان را به آئین خود خو می دادند کلمهلوطی و الواط درباره‌ی ایشان به کار بردند و چون اکثرشان در شهر مشهد بوده اند با نام مشهدی و مشهدی نیز معروف شدند و کلمه اخ و اخوی و برادر را که سابقاً جوانمردان درباره یکدیگر به کار می بردند به کلمه داداش و داش تبدیل کردند. (نفیسی، ۱۳۸۵: ۱۵۷)

## فتوت در قرآن و سنت

### جایگاه فتوت در هندسه معارف دینی

علما و محققان دینی از دیرباز، معارف دینی را به سه بخش اعتقادات، اخلاقیات و احکام شرعی تقسیم نموده‌اند. در اینجا با توجه به آیات و روایات وارده می توان

به این نتیجه رسید که فتوت در هندسه معارف دینی، در تمام بخش‌های فوق مصداق دارد.

### استعمال لغت فتی در قرآن کریم

لفظ فتی در نه موضع از قرآن کریم به صورت‌های گوناگون ذکر شده است. از بین این موارد به دو مورد زیر اشاره می‌شود:

۱: ﴿إِذْ أَوْى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً﴾؛ (آنگاه که جوانان به سوی غار پناه جستند و گفتند پروردگاری ما از جانب خود به ما رحمتی بخش) (کهف / ۱۰)

۲: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾؛ (آنان جوانانی بودند که به پروردگارشان ایمان آورده بودند و بر هدایتشان افزودیم) (کهف / ۱۳)  
آلوسی در تفسیر خود ذیل آیه‌ی ۱۰ سوره‌ی کهف می‌نویسد:

﴿إِذْ أَوْى الْفِتْيَةَ إِلَى الْكَهْفِ﴾ «قیل هم فتیان المعرفه الذین جبلوا علی سجیة الفتوة و فتوتهم اعراضهم عن غیر الله تعالی فأووا الی الکهف الخلوۃ به سبحانه». (هنگامی که جوانمردان به غار پناه بردند).

سلمی در تفسیر آیه‌ی ۱۳ سوره‌ی کهف می‌نویسد: «سماهم الله فتیة لآنهم آمنوا بالله بلاوساطة و قاموا الی الله باسقاط العلائق عنهم و قال ابوبکر الوراق: اول قدم فی الایمان الفتوة». (السلمی، ۱۴۲۱، ج ۱: ۴۰۳)

ثعلبی نیز در تفسیر آیه فوق می‌نویسد: «حکم الله لهم بالفتوه حین آمنوا بلاواسطة لذلك و قال اهل اللسان رأس الفتوة الایمان». (ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۶: ۱۵۸)

- با توجه به آیاتی که مفسرین گرامی قرآن کریم به عنوان مصادیق جوانمردی مورد شرح و تفسیر قرار داده‌اند می‌توان به این موارد اشاره کرد:
- ۱- بذل و بخشش به دوستان و غیر دوستان، حتی به هم کیشان و هم مسلکان، آنهم از چیزهایی که خود به آن محتاجیم و آن را دوست داریم. (آل عمران / ۹۲، حج / ۲۵)
  - ۲- تعجیل در تفضل به مهمان با بهترین طعام. (هود / ۶۹)
  - ۳- عدم یادآوری نعمت‌ها و اکرام‌ها. (شوری / ۱۸)
  - ۴- تقدم دیگری بر خود به گونه‌ای که اگر خانه‌ای می‌سازد هدف اصلیش دیگران باشند. (حشر / ۹)
  - ۵- بازگشت به فطرت اولی و سرشت ذاتی به وسیله تزکیه نفس. (یوسف / ۲۲)
  - ۶- ترک انتقام و گذشت از خطای غیر. (نحل / ۱۲۶)
  - ۷- وفاداری به پیمان حتی هنگام شدائد و مصائب. (احزاب / ۲۲)
  - ۸- عفت و پاکدامنی. (معارج / ۲۹)
  - ۹- عدم اذن جهت انجام خیر. (توبه / ۴۴)
  - ۱۰- برانگیختن قوه جوانمردی. (هود / ۷۸)

### فتوت در روایات

فتوت و جوانمردی در روایات وارده از حضرات معصومین (علیهم السلام) اغلب با الفاظی غیر از فتوت و مشتقات آن آمده است و بیشتر با لغت مروت و مشتقات آن مورد بحث قرار گرفته است. نکته‌ای که در اینجا باید بدان توجه نمود این است که



با مطالعه این روایات به جایگاه عظیم جوانمردی و نگاه ویژه دین به این فضیلت اخلاقی پی می‌بریم.

مصادیق فتوت در روایات معصومین (علیهم السلام) به شرح زیر است:  
حفظ دین، ایمان، اصلاح معاش، خوش برخوردی، بلند سلام کردن، نرمی کلام، کفّ نفس، دوستی مردم، فهم عمیق دین، میانه‌روی در معیشت، صبر بر مشکلات، و احساس رنج در مشکلات برادر، بخل بر دین، اصلاح مال و قیام به حقوق، حیاء، عفت، صدق، وفای به عهد، احسان و بخشش خوش خلقی و ... به طور کلی جوانمردی اسسم جامعی است برای تمام فضایل.  
همچنین صفات جوانمرد در روایات معصومین (علیهم السلام) به شرح زیر است:

عدم تقید به ظواهر دنیا، کتمان اسرار دیگران، علم آموزی، دوری از پستی و دنائت، تواضع و فروتنی، ادب، پنهان کردن مشکلات اخود از دیگران، حفظ آبرو، انصاف حتی به دشمن، عدالت نسبت به خانواده و ...

مواردی که ذکر شد تنها نمونه ای از اخلاق جوانمردان بود که می‌توان از آنها اینگونه برداشت کرد که جوانمردان (با توجه به درجات و میزان حظ و بهره آنها از جوانمردی) افرادی هستند که با تلبس به اکثر صفات اخلاقی و اجتماعی دینی، مورد ستایش پیشوایان دینی ما قرار گرفته‌اند تا جائی که حتی در مورد جوانمردانی که احتمالاً خطا و لغزشی دارند توصیه به تسامح و گذشت از آنها شده است و در یک روایت بسیار قابل توجه می‌خوانیم:

«تجاوزوا لذوی المروءة عن عثراتهم فوالذی نفسی بیده ان احدهم لیعثر و ان یده لفی ید الله». (پاینده، ۱۳۸۲: ۳۸۰)

و یا «تجاوزوا عن عقوبة ذی المروءة الافی حد من حدود الله». (پاینده، ۱۳۸۲: ۳۷۹)

عبارت پرمفهوم و تامل برانگیز «دست آنها در دست خداست» نشان دهنده ارزش و منزلت جوانمرد و جوانمردی از دیدگاه معصومین (علیهم السلام) است.

### آئین جوانمردی

فتوت گرچه در صدر اسلام و عصر اموی و قسمتی از عصر عباسی مسلکی فردی بود و سازمان و تشکیلاتی اجتماعی برای آن دیده نمی‌شود ولی با بدست گرفتن حکومت توسط الناصر خلیفه‌ی عباسی، رفته‌رفته دارای سازمان و آئینی می‌شود که برای خود آداب و رسوم خاصی دارد. بعدها، نزدیکی و هم‌آوایی زیادی بین این آئین و مسلک تصوف بوجود آمد به گونه‌ای که فتوت به طور کلی به تصوف پیوست.

### ارکان آئین جوانمردی

میرسید علی همدانی نیز در فتوت نامه خود می‌نویسد:

و فتوت را صفات بسیار است ولیکن مدار جمیع صفات به چهار رکن باز می‌گردد که آن اساس کار فتوت است و آن این است که امام اولیاء و سید اتقیاء منبع عین فتوت و معدن جود و مروت امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (علیه السلام) کرم الله وجهه فرمود: در حقیقت این معنی و قال: «ارکان الفتوة اربعة: العفو مع القدرة و الحلم فی حال الغضب و النصیحه مع العداوه و الایثار مع الحاجة». فرمود که ارکان فتوت چهار چیز است: عفو کردن با توانائی و بردباری در وقت

خشم و نیک اندیشی با دشمن و ایثار کردن با وجود احتیاج موثر به. (همدانی و ریاض، ۱۳۸۹: ۱۶۵)

### مذهب اهل فتوت

چنانچه ملاحظه میشود ارکان این آئین چیزی به غیر از آموزه‌های روائی و قرآنی نمی‌باشد لذا می‌توان به وضوح و با اطمینان کامل ضمن مطالعه فتوت نامه‌های به جای مانده از نظریه پردازان و اقطاب جوانمردی به این نتیجه رسید که آنان یا این که شیعه دوازده امامی هستند و یا این که افکار و عقاید و آموزه‌هایشان به تشیع علوی بسیار نزدیک و مقارن آن است به حدی که بعضی از محققین فتوت را یک جریان شیعی می‌دانند. (کربن، ۱۳۸۵: ۸)

### مقایسه‌ی فتوت از منظر دین با آئین جوانمردی

#### همسانی در ارکان و آموزه‌ها:

با نگاهی گذرا به تعاریفی که بزرگان این آئین از فتوت ارائه می‌دهند می‌توان به موضوع، غایت، حدود و مصادیق فتوت در آئین جوانمردی دست پیدا کرد و سپس آن را از منظر دین به تماشا نشست و هم جہتی این آموزه‌ها را تصدیق نمود.

#### نقاط ناهمگون آموزه‌های دینی و آئین جوانمردی:

- ۱- خارج نمودن زنان از جرگه فتوت
- ۲- خارج نمودن برخی از مشاغل از جرگه فتوت
- ۳- انجام برخی از اعمال خلاف شرع

۴- مراسمها و رسوم دست و پاگیر که به نظر می‌رسد این مراسمات اگر نوعی بدعت و نوآوری به حساب نیاید، باعث میشود تا رغبت و گرایش به این آیین کم و همراه با تکلف گردد.

### نتیجه

با دقت در فتوت دینی و آئین جوانمردی می‌توان به این نتیجه کلی دست یافت که آبشخور هر دو یک منبع است و آن همان فطرت الهی و دیعه گذاشته در سرشت آدمیان است و این مطلبی است که در غالب فتوت نامه‌ها بدان اشاره رفته است.

### منابع

۱. آذرنوش، آذرتاش، فرهنگ معاصر عربی، ۱۳۷۹.
۲. احمد بن فارس، مقاییس اللغه، ج ۵، (بی تا).
۳. السلمی، ابو عبدالرحمن، تفسیر السلمی، ج ۱، ۱۴۲۱.
۴. پاینده، ابو القاسم، نهج الفصاحه، ۱۳۸۲.
۵. ثعلبی، محمد بن عاشور، تفسیر الثعلبی، ج ۶، ۱۴۲۲.
۶. کاشانی، عبدالرزاق، مجموعه رسالات و مصنفات، ۱۳۸۰.
۷. کرین، هانری، آیین جوانمردی، ۱۳۸۵.
۸. نفیسی، سعید، سرچشمه‌ی تصوف در ایران، ۱۳۸۵.
۹. همدانی، سید علی و ریاض، محمد، فتوت نامه، تاریخ، آیین و رسوم، ۱۳۸۹.

## تعاملات فرهنگی شیعه با دیگر فرق در عصر غیبت

زهره طالبی\*

### چکیده

تشیع در طول دوران خود، ادوار پر فراز و فرودی را پشت سر نهاده است که هر یک از آنها بخشی از روند تکامل تاریخی جامعه شیعه را تشکیل می دهد. حضور ائمه اطهار (علیهم السلام) در شکل گیری فرهنگ شیعه بیشترین تاثیر داشته است. در واقع دستاوردهای فرهنگی تشیع، حاصل تلاش و تعلیمات امامان معصوم علیهم السلام بوده که به عنوان سرمایه اصلی تشیع در اختیار شیعیان قرار گرفته است.

در عصر غیبت که مسلمین با نبود امام خود دچار حیرت و سردرگمی شده بودند، دشمن از عدم حضور امام در صحنه سوء استفاده نمود و در جهت نابودی مکتب تشیع دست به اقدامات ضد فرهنگی از جمله ترویج روایات جعلی، ظهور مدعیان و نایبان دروغین و ... می زدند، تا بدین وسیله امت اسلامی را از مسیر صحیح خود به انحراف بکشاند.

در آن عصر اگر چه امام به عنوان فردی که همه آشکار وی را دیده و امام امت تلقی کنند، در صحنه حضور نداشتند، ولی جامعه اسلامی را رهبری و هدایت می کردند. از این رو با انتخاب و کیلان و نایبانی که خود پیرو مکتب اهل بیت

\* - طلبه حوزه خواهران اصفهان.

علیهم السلام) بودند و می توانستند با تقیه و برگزاری جلسات مناظره و یا تالیف و تصنیفات خود، مردم را در امر غیبت هوشیار کنند، فعالیت‌ها و اقدامات دشمن را خنثی می نمودند.

## واژه‌های کلیدی

فعالیت‌های فرهنگی، عصر غیبت، فرقه‌های انحرافی، مدعیان دروغین

## مقدمه

غیبت امام دوازدهم شیعیان که در سال ۲۶۰ هجری پس از شهادت امام حسن عسکری (علیه السلام) آغاز شد تحولی جدید در جامعه شیعه ایجاد کرد که پایین‌ترین آن، وجود حیرت و سردرگمی بین افراد امت بود. بی شک مسأله غیبت امام شیعیان که همواره بر لزوم وجود امامی زنده و حاضر در هر عصری، به عنوان یک اصل اساسی در دین تاکید داشتند و با این عقیده، به مقابله با مذاهب و فرق مخالف و اندیشه‌ها و آراء منحرف می‌پرداختند، امری پر مخاطره بود.

به عبارتی دیگر، با مروری بر ادعاها و نمونه‌های تاریخ معاصر می‌بینیم که کم نبوده‌اند اشخاص و جریاناتی که کوشیده‌اند از عقیده مهدویت سوء استفاده کنند. پاره‌ای از مشترکات میان اعتقاد صحیح و ادعاهای دروغین خلط شده است.

با آغاز غیبت کبری و انتظار شیعیان برای آمدن مهدی منتظر (عج)، عده‌ای از این اعتقاد سوء استفاده کرده و ادعای ملاقات و یا نیابت آن حضرت را نموده و برخی را دور خود جمع کردند، با آن که احادیث فراوانی رسیده بود مبنی بر این که «کسانی که بعدها ادعای مشاهده و ملاقات [امام زمان را] می‌کنند، دروغگو و افترازننده هستند.»

در همین زمینه همواره اقدامات فرهنگی شیعیان جهت خنثی کردن فعالیت‌های این گروه لازم و ضروری بوده است.

در دوران حضور ائمه (علیهم السلام) به طور طبیعی مرجع اصلی و نخستین شیعیان در مسائلی علمی و دینی امامان معصوم (علیهم السلام) بودند، که شیعیان از طریق مختلف مسائل خود را می‌پرسیدند. با غیبت امام عصر (علیه السلام) این مسؤولیت خطیر با رهبری خود حضرت به عهده نایبان و عالمان تشیع افتاد. از جمله این وظایف اقدامات فرهنگی بود که شیعیان با دیگر فرق فرقه‌ها داشتند که با یک دسته‌بندی فعالیت‌های فرهنگی عصر غیبت را بطور اختصار شرح می‌دهیم.

### فعالیت‌های فرهنگی عصر غیبت

#### ۱- مقابله فرهنگی با فرقه‌های انحرافی در عصر غیبت

اولین تعامل فرهنگی عالمان شیعه، برخورد با فرقه‌های انحرافی می‌باشد.

پیدایش فرقه‌های جدید شیعی از زمان امام سجاد (علیه السلام) آغاز شده بود؛ پس از شهادت امام صادق (علیه السلام) فرقه‌های متعددی پدید آمدند که اسماعیلیه و فطحیه مهم‌ترین آن‌ها بودند و واقفیه نیز پس از شهادت امام کاظم (علیه السلام) ظهور کرد، هم‌چنین فرقه‌های دیگری در طول زمان و در حیات ائمه (علیهم السلام) شکل گرفتند، که البته حضور ائمه (علیهم السلام) در متن جامعه، مانع از گسترش این انحرافات فرقه‌ای می‌شد و به زودی آن‌ها را خنثی می‌ساخت؛ ولی شرایط خاص پیش آمده در زمان شهادت امام عسکری (علیه السلام) و عدم حضور آشکار امام (علیه السلام) در جامعه، زمینه را برای بروز انحرافات فرقه‌ای مساعدتر می‌نمود؛ بطوری که در آغاز غیبت صغری اختلافاتی درباره‌ی مساله امامت پدید آمد که منجر به پیدایش فرقه‌های جدیدی شد و هر یک درباره‌ی امام دوازدهم (علیه السلام) و شناخت او و تعیین این که او کیست،

عقاید خاص خود را داشتند،<sup>۱</sup> این فرقه‌ها در قالب کلی چهار فرقه قابل بحث هستند که به شرح ذیل می‌باشند:

۱- **واقفیه:** پیروان این فرقه معتقد بودند که امام یازدهم همان مهدی قائم است، زیرا به گمان آنها وی امامی را بعد از خود معین نکرد و به کسی وصیت نمود.<sup>۲</sup>

۲- **جعفریه:** این گروه عقیده داشتند که پس از امام عسکری (علیه السلام) برادرش جعفر، که از وی جوان‌تر بود، به امامت رسید.<sup>۳</sup>

۳- **محمدیه:** این فرقه معتقد بودند که محمد، پسر بزرگ امام هادی (علیه السلام) که در زمان حیات آن حضرت درگذشت، امام بعد از ایشان بود.<sup>۴</sup>

۴- **قائلین به انقطاع امامت:** گروه چهارم معتقد بودند که پس از امام عسکری (علیه السلام) امامی وجود ندارد. اینان ظاهراً درباره‌ی عقیده به مهدویت اختلاف داشتند و می‌گفتند خداوند از گناه بندگان به خشم آمده، امامت را از ایشان منقطع ساخته و حجت را از ایشان باز داشته است.<sup>۵</sup>

کلید فرقه‌های انحرافی مذکور، که اغلب به جهت عدم آگاهی به امامت حضرت مهدی (علیه السلام) و بروز پاره‌ای جاه طلبی‌ها پدید آمده بودند، اینان به زودی در جامعه شیعی محو شده، اثری از آنها باقی نماند و از میانشان تنها فرقه اثنی عشر باقی ماندند. این امر ناشی از آن بود که استدلال‌هایی که این طوایف برای اثبات حقانیت خود و عقایدشان ارائه می‌دادند در مقایسه با ادله‌ی دیگر فرقه‌ها، بسیار ضعیف و غیرقابل پذیرش بود.

۱- حسین زاده‌شانه چی، حسن، *اوضاع سیاسی، اجتماعی و فرهنگی شیعه در غیبت صغری*، ص ۱۹۵.

۲- حسن بن موسی نوبختی، *فرق الشیعه*، ترجمه: جواد مشکور، ص ۹۹.

۳- همان، صص ۸۹-۹۰.

۴- شیخ طوسی، *العقبه*، ترجمه: مجتبی عزیزی، ص ۱۲۸.

۵- سعد بن عبدالله اشعری، *المقالات والفرق*، ص ۱۰۷.



علاوه بر این، نایبان و وکیلان امام دوازدهم (علیه السلام)، که به طور مستقیم توسط امام (علیه السلام) هدایت و کنترل می شد، به زودی و با کاهش مختصر اعمال فشارهای عباسیان، تلاش گسترده‌ای را در زمینه ایجاد آگاهی عمومی نسبت به امامت و مساله‌ی غیبت حضرت مهدی (علیه السلام) در جامعه‌ی شیعه آغاز نمودند. در این راستا باید به فعالیت‌های ارزنده علماء شیعه در این عصر نیز توجه خاصی شود که در زمینه آگاهی بخشی و اطلاع رسانی به شیعیان، از طریق ارشاد و وعظ و یا تالیف و تصنیف کتاب‌هایی در همین زمینه، اقدامات شایان توجهی انجام دادند.

#### نمونه‌ای از این مقابله‌های فرهنگی

در عصر غیبت صغری، که شیعه به ناگاه با وضعیت جدیدی مواجه گشت و خود را با فاجعه عدم امکان دسترسی مستقیم به امام معصوم (علیه السلام) روبه رو دید، طبیعی است که جو حیرت و سردرگمی به مراتب فراگیرتر از اعصار قبلی به هنگام وفات یک امام بود در چنین تحیری، این نهاد و کالت بود که مرجع و ملجا افراد نیازمند به ارشاد و راهنمایی بود.<sup>۱</sup>

بنابر گزارش «شیخ صدوق» در کتاب «التوحید» یکی از سران مذهب نصرانی به نام «بریهه» در توجه به یافتن پاسخ برای مسائل اعتقادی خویش با پرس و جو به جناب هشام بن حکم معرفی می‌شود. او در این دیدار خواهان مناظره کردن با هشام بود. شیخ صدوق نحوه‌ی مراجعه بریهه را چنین گزارش می‌کند:

«بریهه» اما پیوسته از رهبران مسلمانان و صلحا و دانشمندان و اهل استدلال می‌پرسید و از رهبر هر گروهی سؤالاتی می‌کرد. اما آنچه می‌جست پیدا نمی‌کرد و می‌گفت اگر اینها رهبران واقعی باشند باید از واقعیتها اطلاعاتی داشته باشند.

۱- جباری، محمدرضا، درنامه تاریخ عصر غیبت، ص ۱۴۵.

بالاخره مذهب تشیع را برای او توصیف نمودند و "هشام بن حکم" را برای این منظور ستودند. "یونس بن عبدالرحمن" گفت: هشام بن حکم برای من نقل کرد که روزی من در درب دکان خود در محله "کرخ" "بغداد" نشسته بودم. چند نفر هم پیش من قرآن می خواندند ناگاه گروهی از نصرانیان را دیدم که دانشمندان متعددی، از "قسیس" گرفته تا دیگران میان آنها بود. در حدود صد نفر لباس های سیاه داشتند با کلاه های مخصوص نصرانیت. بریبه جاثلیق اکبر نیز به همراه آنها بود. اطراف دکان مرا احاطه نمودند و یک صندلی مخصوص برای بریبه گذاشتند. روی آن نشست. بقیه اسقف ها و رهبانان بر عصای خود تکیه نموده، ایستادند. بریبه گفت کسی از دانشمندان مطلع مسلمانان که من با او مناظره نکرده باشم، نمانده. ولی هیچ کدام چیزی نداشته اند آمده ام با تو مناظره کنم درباره ی اسلام. هشام گفت: اگر می خواهی من معجزه های بکنم مانند عیسی مسیح (علیه السلام) یا شبیه او که هرگز از من بر نمی آید؛ او روحی پاک و نیالوده داشت. بسیار ارجمند بود و دارای معجزاتی بزرگ و دلائلی آشکار بود. بریبه گفت از سخن و بیان توصیف تو خوشم آمد. بعد از پایان جلسه، جلسه بهم خورد و نصرانیان رفتند لکن از تشکیل جلسه و ملاقات هشام و مناظره با وی بسیار پشیمان شدند آرزو می کردند که ای کاش این ملاقات حاصل نشده و این مجلس تشکیل نمی شد.<sup>۱</sup>

## ۲ - مقابله با جاعلان و مدعیان دروغین

با مروری بر ادعاها و نمونه های تاریخ معاصر می بینیم که کم نبوده اند اشخاص و جریاناتی که کوشیده اند از عقیده مهدویت سوء استفاده کنند. با آغاز غیبت کبری و انتظار شیعیان برای آمدن مهدی منتظر (عج)، عده ای از این اعتقاد سوء

۱- شیخ صدوق، التوحید، ص ۲۷۱ تا ۲۷۵ و مجلسی، سید محمد باقر، بحار الانوار، ج ۱۰، ص ۲۳۵.

استفاده کرده و ادعای ملاقات و یا نیابت آن حضرت را نموده و برخی را دور خود جمع کردند، با آن که احادیث فراوانی مبنی بر این که «کسانی که بعدها ادعای مشاهده و ملاقات [امام زمان را] می کنند، دروغگو و افترازننده هستند.» رسیده بود این مدعیان خود به دو دسته تقسیم می شوند:

الف- کسانی که از طریق جعل احادیث به افتراء در باب مهدی موعود پرداخته اند.

ب- کسانی که ادعای دروغین نیابت از طرف آن حضرت را می کنند.

**الف- جعل روایات:** مدعیان، روایاتی جعل کردند که بتوانند با ادعاهایشان تناسب داشته باشد و از این رو، درباره شگفتی قیام آن حضرت و کارهای عجیب و غریب و از آن جمله مخالفت آن حضرت با سنت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم)، حدیث ساختند، یا شرایط و چگونگی ظهور امام غائب را به شکل شگفت انگیزی رواج دادند که بعدها در کتاب‌های حدیث، زیر عنوان «ملاحم و فتن» گرد آمد. این روایات چنان گسترده بود که بعدها موسوعه‌های فراوانی گرد آمدند که در آنها روایات جعلی و سخیف را در بر گرفته و غربال هم نشده بودند.

در این میان، روایاتی در علائم آخرالزمان با وصف‌های شگفت از وجود قاهرانه آن حضرت و از خشونت‌گرایی رفتار، خبر میداد که همه چیز با زور و اجبار انجام می‌پذیرد و به هیچ چیز رحم نمی‌شود و حتی آن حضرت انسان‌هایی را به جرم این که پدرانشان جنایتی کرده‌اند، قصاص می‌کند و در رفتار ایشان، هیچ رفتار جاذبه برانگیز و شفقت‌گونه‌ای وجود ندارد. این روایت‌ها منجی آخرالزمانی را توصیف می‌کردند که خون جاری می‌کند و سیلی از خون و کشتار در کوچه و بازار راه می‌اندازد و منطقی جز جنگ نمی‌شناسد.

جالب این که این روایات علائم و آثاری را یاد می‌کرد که می‌توانست برای هر دوره‌ای قابل سوء استفاده و بلکه تنقیص شیعه و یا بهره‌برداری قدرتمندان باشد.

این روایات از سویی موجب جلب توجه به مهدویت می‌شد و از سویی مدعیان مهدویت و یا ملاقات با آن حضرت یا رواج خرافات را موجب می‌گردید.

در فاصله قرن‌های سوم و چهارم هجری، در سوریه (شامات)، برخی داعیان اسماعیلی، شایعاتی منتشر کردند که مهدی (عج) ظهور کرده و همان عییدالله، امام اسماعیلی است وی نامش تا آن اواخر مستور بوده است. عبدالله بن میمون (م ۲۵۱ق.) از اعراب خوزستان بود. عبدالله بن میمون به مقام «داعی» اسماعیلی نائل شد و از طرف امام مستور (همان عییدالله که در واقع امام زمان «عج» است)، در خوزستان دعوت و تبلیغ می‌کرد. او ناگزیر پنهان شد و نخست در بصره پناهگاهی جست و سپس به سلامیه (در سوریه) گریخت و در آنجا به تبلیغ پرداخت و مبلغانی به اطراف گسیل کرد. آنان به مردم می‌گفتند که به زودی امام مستور (صاحب الزمان (عج)) مهدی موعود، ظهور خواهد کرد.

در سال ۶۶۵ق، قیام بزرگ مردم فارس، تحت رهبری شیخ شرف‌الدین قیام مشابهی بود که در خوزستان ایجاد شد و در رأس آن، سید محمد مشعشع که از شیعیان افراطی (غالی) بود، قرار داشت. وی خود را مقدمه ظهور امام غائب می‌خواند و پیشگویی می‌کرد که ایشان به زودی ظهور خواهند کرد و عدل و داد بر روی زمین برقرار خواهد شد. پس از حملات ویرانگرانه و وحشیانه مغولان به ایران، و حاکمیت یافتن آنان به جان و مال و ناموس مردم، شیعیان نشانه‌های ظهور را نزدیک می‌دیدند. یاقوت حموی، مورخ معروف قرن هفتم می‌نویسد که در سال‌های نخست حمله مغولان، در شهر کاشان - از کانون‌های عمده تشیع در ایران - مردم شهر، هر روز جمعه هنگام سپیده دم از دروازه خاج می‌شدند و اسب زین

کرده‌ای را با خود می‌بردند تا حضرت مهدی (عج) در صورت ظهور بر آن اسب سوار شود.<sup>۱</sup>

در زمان فرمانروایی سربداران نیز نظیر همین عمل در شهر سبزوار - که یکی از مراکز تشیع شمرده می‌شد، معمول بوده است، البته شیادان از این موقعیت به نفع خود سود می‌جستند، دکان و دستگاه، مرید و فدایی برای خود می‌ساختند، نذورات و هدایا می‌گرفتند.

در دوران قاجار، این بهره‌گیری نمود بیشتری پیدا کرد و خصوصا توسط کسانی موضوع ظهور و زمان آن فضا سازی شده بود و چنین وانمود می‌شد که در آستانه ظهور مهدی صاحب الزمان و نزدیک ظهور وی شده‌ایم، البته در فضای نگون‌بختی جامعه ایران در دوره قاجاریه که بر اثر بی‌کفایتی حاکمان و شرایط استعماری قرن نوزدهم، وضعیت فلاکت بار اقتصادی، توده‌های مؤمن چشم و دل به عالم غیب داده بودند و راه برون رفت این وضعیت اسفبار را در توسل به حضرت حجت (عج) و ظهور آن حضرت جستجو می‌کردند، در این شرایط طبیعی است که از هر سو، فضا و بستر ادعای ظهور و پذیرش نائب و یا خود امام زمان (عج) فراهم گردد و عوامل سیاسی به آن دامن می‌زدند، به ویژه که فضا سازی‌های دروغین هم فراهم شده بود.

نمونه‌ی این تجربه فضا سازی کاذب، بهره‌گیری کسانی مانند سید علی محمد شیرازی حسینعلی بهاء و پیش از او شیخ احمد احسایی بود که مسأله رکن رابع را مطرح ساخت. سید علی محمد، از مدعیان بابت امام دوازدهم شیعیان بود؛ اما بعدها مدعی مهدویت و سپس مدعی نبوت شد. او پس از ادعای بابت، آشکارا از

۱- سایت: امام زمان مهدی موعود آخر الزمان انتظار حجت غیبت.

مقام مهدویت خود سخن گفت و باییت امام زمان را که پیش از آن به تصریح ادعا کرده بود، به باییت علم خداوند تأویل کرد، اما چیزی نگذشت که ادعاهای بالاتری را به میان آورد وی که از فرقه‌ی شیخیه با اندیشه‌های غلوآمیز بود، از فضای ملتهب مهدی‌گرایانه بهره جست و فرقه باییت و بعدها بهائیت را بنا نهاد که تکفیر، ارتداد و فشار بر آن کارگر نیفتاد و تا به امروز به عنوان خرده معضل دینی و اجتماعی درآمده است.

این ادعاها، با فراز و نشیب‌هایی همچنان ادامه یافت و با سخت شدن شرایط اجتماعی و سیاسی اوج می‌گرفت. در آستانه انقلاب اسلامی که امید و تحرک اجتماعی و عقلانیت ایران را فرا گرفته بود، کمترین زمینه این گونه ادعاها را خنثی می‌کرد. با مروری بر ادعاها و نمونه‌های تاریخ معاصر می‌بینیم که کم نبوده‌اند اشخاص و جریاناتی که کوشیده‌اند از این عقیده سوء استفاده کنند. پاره‌ای از مشترکات میان اعتقاد صحیح و ادعاهای دروغین خلط شده است. بی‌شک اگر اعتقادات مذهبی از خرافات و پیرایه‌ها زدوده نشود، دستاویز مناسبی برای اشخاص و جریانات طماع و مغرض قرار می‌گیرد، تا آنجا که حتی دستگاه‌های جاسوسی بیگانگان نیز در ایجاد انشعاب در مذاهب و فرقه‌سازی با تمسک به عقاید مذهبی از اعتقاد به امام زمان (عج) پیش از این برای فرقه‌سازی بهره جسته‌اند.<sup>۱</sup>

ب- مدعیان دروغین نیابت: امام هادی و امام عسکری (علیهما السلام) به خاطر شرایط خاص اجتماعی، کمتر در مجامع عمومی حضور یافتند؛ و در زمان حیات خود، نمایندگانی برای خود انتخاب کرده بودند که مردم بیشتر اوقات به واسطه آنها با امام ارتباط برقرار کرده و مسائل شرعی و حوائج اجتماعی و ... خود را مطرح می‌کردند.

بعد از شهادت امام حسن عسکری (علیه السلام) و با آغاز غیبت صغری نواب خاصی از طرف امام عصر تعیین شدند، در این میان بعضی از افراد ضعیف‌الایمان

و کج اندیش که زمینه انحراف از قبل در وجود آنها بود، پیدا شده و مدعی دروغین نیابت صاحب الامر شدند.<sup>۱</sup>

سرچشمه ادعای دروغین در سه چیز خلاصه می‌شود:

۱- ضعف ایمان و زمینه انحراف.

۲- طمع کردن به اموالی که از سراسر بلاد اسلامی به سوی نواب سرازیر شد.

۳- رسیدن به شهرت و ریاست در جامعه.<sup>۲</sup>

شروع تفکر ادعاهای دروغین، به دوران نایب دوم، محمد بن عثمان بر می‌گردد. در دوران نایب اول بخاطر شرایط مختلف کاری از پیش نبردند و یا فعالیت‌های خیلی کم رنگی داشتند مثل فعالیت‌های «اسحاق احمر» و «باقطانی» در آن دوران که احتمال داده شده در دوره دوم باشد.

افرادی که در زمان غیبت ادعای نیابت می‌کردند به سه دسته تقسیم شدند:

۱- در دوره دومین نایب (محمد بن عثمان) که عبارتند از:

ابو محمد حسن شریعی - محمد بن نُصَیر نُمَیری - احمد هلال عَبْرَتایی - ابوطاهر محمد بن علی بن بلال معروف به ابوبکر بغدادی برادر زاده محمد بن عثمان. اسحاق احمر - باقطنانی - حسین بن منصور حلاج که در کتاب الغیبه شیخ طوسی بیان شده که ادعای نیابت کرده است.

۲- در دوره سومین نایب (حسین بن روح)؛ که شلمغانی ادعای نیابت کرده.

۳- بعد از چهارمین نایب (علی بن محمد سمري)؛ ابودلف کاتب، ادعای نیابت کرده.<sup>۳</sup>

در اینجا به بررسی یک نمونه از زندگانی یکی از مدعیان دروغین به نام «حسین بن منصور حلاج» می‌پردازیم.

۱- غفار زاده، علی، زندگانی نواب خاص امام زمان، صص ۱۷۶-۱۷۷.

۲- صدر، محمد، تاریخ الغیبه الصغری، ص ۴۹۰.

۳- غفارزاده، علی، زندگانی نواب خاص امام زمان، ص ۱۰۲.

حسین بن منصور حلاج کتیه‌اش ابومغیث یا ابوغیث است در اصل مجوسی بوده و از مردم بیضاء فارس می‌باشد،<sup>۱</sup> و در واسط عراق، نشو و نمو کرده است بعداً وارد بغداد و مکه شده است.<sup>۲</sup> حلاج در آغاز صوفی و پارسا و مدعی کرامات بود. میوه زمستان را در تابستان و میوه تابستان را در زمستان به مردم می‌داد و دست خود را به هوا می‌برد و آن را پر از طلا بر می‌گرداند که بر هر سکه «هو الله احد» نقش شده بود و او ادعا می‌کرد که آن سکه، قدرت خداوند است. او به مردم می‌گفت که در خانه خود چه کارهایی کرده‌اند و چه چیزی خورده‌اند و نیات نهایی آنها را آشکار می‌گفت و رازشان را ابراز می‌کرد.<sup>۳</sup> مردم در اوایل به او گرویده و گفتند خداوند در او حلول کرده، بعضی او را ولی خدا دانسته و کارهای او را معجزه و کرامات مردم پرهیزگار و پاک سرشت می‌دانستند.

در احوالات وی نوشته شده؛ زمانی که وارد بغداد شد، فعالیت خود را در جهت جلب شیعیان مخصوصاً ابوسهل بن عباس که هم از علمای بزرگ آن دوره بود و هم با حسین بن روح نسبت داشت، ساخت.

جماعتی از پیروان حلاج، چنین اعتقاد داشتند که او از نظر ایشان غایب می‌شود و اندکی بعد، از هوا آشکار می‌گردد. روزی حلاج در بین جماعتی که ابوسهل نویختی نیز در میان ایشان بود، دست خود را حرکت داده و از آن مقداری درهم در جمع مردم پراکنده و پخش کرد. ابوسهل، حلاج را مخاطب ساخته گفت: از این کار در گذر و به من درهمی بده که بر آن نام تو و پدرت نقش باشد تا من و

۱- ابن ندیم در کتاب «فهرست» می‌نویسد: «در محل اقامتگاه ایشان اختلاف است بعضی او را از نیشابور خراسان می‌دانند و گروه دیگر از مرو و گفته شده او از طالقان است و بعضی اصحاب او گفته‌اند که ایشان از ری می‌باشد و گروهی نیز او را از رجال جبال می‌دانند. اینکه او اصالتاً کجایی است قطعی نیست.»

۲- ابوالفداء اسماعیل ابن کثیر، البدایه و النهایه، ج ۱۱، ص ۱۴۱.

۳- همان، ص ۱۴۵.



خلق کثیری که با من هستند به تو ایمان آوریم. حلاج گفت: من چگونه چیزی را که ساخته نشده، به تو نشان بدهم. ابوسهل گفت کسی که چیزی غیر حاضر را حاضر می کند باید به ساختن چیز ساخته نشده نیز قادر باشد.<sup>۱</sup> همان طوری که در عبارت بیان شد غایب شدن و از هوا حاضر شدن یا با حرکت دادن دست مشتی درهم در بین مردم پخش کند، کار انسان عادی نیست مگر امام یا نایب ایشان، لذا وی با انجام این امور خارق العاده در صدد بیان اثبات ادعای خود یعنی نایب بودن، بوده از این رو ادعا کردن این امور از طرف فردی مثل منصور حلاج کاری انحرافی و قبیح تلقی می شود.

### ۳- دفاع از مبانی امامت با تاسیس مکاتب متنوع

مبانی اساسی علوم اسلامی بر پایه دو رکن قرآن و سنت استوار بود؛ پیامبر بارها در حدیث ثقلین و موارد دیگر به آن تاکید و تصریح فرموده و همواره مسلمانان را به بهره گیری و تمسک به این دو فرا می خواند. شیعیان با توجه به فرموده های نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) و تاکیدات ائمه معصومین (علیهم السلام)، از سال های آغازین شکل گیری جامعه اسلامی، به فراگیری و حفظ و انتقال این مبانی علمی- فرهنگی همت گماردند.

قرآن به عنوان مصدري مورد اتفاق میان همه مسلمانان، به صورت مدون در آمد و در اختیار همگان قرار گرفت، اما رکن دیگر، یعنی سنت، دچار نا ملایمتی گردید. حاکمان پس از نبی اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) بنا به مصلحت خویش از تدوین و نشر سنت نبوی جلوگیری کردند.<sup>۲</sup> این اقدام مدت ها ادامه یافت

۱- عرب بن سعد قرطبی، صله تاریخ الطبری، ص ۹۲-۹۵.

۲- عسگری، سیدمرتضی، پژوهش و بررسی تحلیلی مبانی اندیشه های اسلامی در دیدگاه دو مکتب، ج ۲، ص ۳۰؛ به نقل از تذکره الحفاظ، ج ۱، ص ۷.

و در دوران حکومت معاویه هر چه بیشتر پی گیری شد. علاوه بر این توطئه و جعل و وضع احادیث نیز، آن گونه که به مذاق حکومت خوش آید، بدان افزوده شد. در چنین وضعی، شیعیان، با توجه به تأکیدات پیشوایان دین، به ثبت و ضبط علوم اهل البیت (علیهم السلام) پرداختند. این شیوه ای بود که ائمه (علیهم السلام) خود بدان عمل می کردند و اولین اقدام در این جهت توسط امام علی (علیه السلام) صورت گرفت.

این روند فرهنگی با روندی رو به تزاید ادامه یافت تا در زمان امام باقر و صادق (علیهم السلام) به شکوفایی رسید. فعالیت های گسترده فرهنگی و آموزشی که در ایام دو امام، صورت گرفت تحول علمی بزرگی در عالم تشیع پدید آورد. شاگردان بسیاری در مکتب این دو امام پرورش یافتند و راویان و محدثان بسیاری پدید آمدند که در گوشه و کنار جهان اسلام به نقل و روایت علوم اهل البیت (علیهم السلام) می پرداختند.<sup>۱</sup>

شیعیان در شهرهای مختلف سرزمین های اسلامی می زیستند و با توجه به شرایط سیاسی و اجتماعی و مذهبی آن، به فعالیت می پرداختند از جمله این فعالیت ها مکاتبی است که دانشمندان و عالمان در آن حضور داشته و به ترویج مذهب تشیع می پرداختند، که نمونه ای از این مکاتب به قرار ذیل می باشد:

**الف. مکتب بغداد:** شهر بغداد مرکز حکومت عباسیان در سال ۱۴۸ ق، در زمان منصور دوانیقی بنا شد. سپس گروه هایی از شیعیان در این شهر سکنی گزیدند. مکتب علمی بغداد مکتب نوپایی بود که تحت تأثیر مکاتب کوفه و قم و مهاجرت عده ای از فقیهان و محدثان به این شهر شکل گرفت.

۱- حسین زاده شانه چی، حسن، همان، ۱۲۲.

دوران غیبت در واقع دوران تکوین این مکتب علمی بود، به طوری که پس از آن با گذشت چند دهه به شکوفایی رسید و در نیمه‌ی اول قرن چهارم با حضور عالمانی چون شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی به نقطه اوج خود دست یافت. در عصر غیبت محدثان و فقیهان از نواحی مختلف به این شهر مهاجرت کردند. شاید نخستین این افراد عثمان بن سعید عمروی اولین نائب امام (علیه السلام) بود که پس از رحلت امام عسکری (علیه السلام) به بغداد آمد.

مکتب علمی بغداد تحت تأثیر اندیشه‌های متفاوت عالمان شیعه شکل گرفت. با این حال گرایش‌های کلامی و مباحث عقلی در حوزه بغداد غلبه داشت. این امر نیز طبعاً ناشی از محیط خاص بغداد و رویارویی دائم آن با اندیشه‌های کلامی و برخورد با فرقه‌های مختلف بود. متکلمان شیعی بزرگی در عصر غیبت در این شهر ظهور کردند که از آن جمله حسن بن موسی نوبختی است. خاندان نوبختی از خاندان‌های معروف بغداد و ایرانی‌نژاد بودند. آنها با پذیرش اسلام به دربار عباسیان راه یافتند و از راه نشر علوم و حکمت خدمات شایانی کردند. بسیاری از افراد این خاندان در دستگاه خلافت مناصب اداری و دیوانی داشتند و چند تن به وزارت رسیدند. حسین بن روح خود از این خاندان بود.<sup>۱</sup>

ب. مکتب ری: مکتب علمی ری مکتبی نوپا و شدیداً تحت تأثیر مکتب قم بود. عدم سابقه علمی و نزدیک بودن به شهر قم که مرکز اصلی علوم اهل بیت در ایران بود این امر را کاملاً توجیه می‌کند. لذا ری نیز دارای مکتب حدیثی همانند قم بود و محدثان و راویان احادیث اهل بیت و پیشگامان علم و دانش بودند.

از محدثان متقدم مکتب ری بایستی از ابن قفبه رازی از معدود متکلمان این شهر نام ببریم. وی ابتدا معتزلی بود و سپس به مذهب تشیع گروید. او دارای مشی

۱ - احمد بن علی النجاشی، الرجال، ص ۲۶۷.

کلامی قوی بود و کتاب‌های کلامی استواری در دفاع از تشیع و در امامت نوشت: از جمله کتاب الانصاف و المستثبت فی الامامه. او همچنین کتاب‌هایی در رد زیدیه و مخالفان دارد.<sup>۱</sup> شیخ صدوق در کمال‌الدین و تمام‌النعمه بحث‌های مفصلی با یکی از علمای زیدیه را آورده است و همچنین جواب‌هایی را که او به «ابن بشار» درباره مسئله غیبت داده در این کتاب ذکر کرده است.<sup>۲</sup>

ج. مکتب خراسان و شرق: تشیع در خراسان در شهرهای سبزوار و نیشابور و در ماوراءالنهر در نواحی سمرقند و مراکش کمابیش وجود داشت. نیشابور شهری عالم‌پرور بود. در اواخر دوران حضور و اوایل عصر غیبت، برخی علمای نامدار شیعه در این شهر می‌زیستند ولی به جهت برتری جو علمی اهل سنت در این شهر حوزه‌ی علمی تشیع چندان بروز و ظهوری نداشت. یکی از متکلمان بزرگ شیعی در نیشابور ابن عبدک جرجانی بود که از گرگان به نیشابور آمد و راوی احادیث ابن بابویه بود و در مذهب کلامی به شیوه متکلمان بغداد بود و تصنیفاتی از جمله تفسیرالقرآن داشت.<sup>۳</sup>

د. مکتب کوفه: اولین شهری که با وجود تمایلات شیعی در آغاز قرن دوم هجری، حرکت فرهنگی کرد شهر کوفه می‌باشد. در این شهر از زمان امام صادق (علیه السلام) خاندان‌های علمی مشهوری می‌زیستند که، حدود بیست خاندان علمی در این شهر نام برده شده است.<sup>۴</sup> در زمان غیبت نیز نقش علمی- فرهنگی خود را حفظ کرده.

۱ - الکلبینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ترجمه: مصطفوی، ص ۳۹۴.

۲ - التفرشی، مصطفی، نقد الرجال، ج ۳، ص ۲۹۱.

۳ - النجاشی، احمد بن علی، همان، ص ۳۵۴.

۴ - رجیبی، محمد حسین، کوفه و نقش آن در قرون نخستین اسلامی، ص ۲۷۸.

۵. مکتب قم: نخستین شهر در ایران که با مهاجرت گروهی از شیعیان کوفه به آنجا، پذیرایی مذهب تشیع شد. در عصر غیبت عالمان و دانشمندان با حفظ پیوند خود با نائبان با انحرافات افراط گران مقابله کرده و با هر گونه اندیشه نادرست برخورد جدی می کردند.

#### ۴- اقدام به تألیفات و تصنیفات متعدد

در عصر غیبت صغری تألیفات و تصنیفات علمای شیعه به نحو چشم گیری افزایش یافت و به گونه ای انسجام و تمرکز رسید. پیش از غیبت نیز تألیفات بسیاری توسط محدثان و فقیهان شیعه صورت گرفته بود که نمونه بارز آن فراهم شدن اصول چهارصد گانه بود. با این حال شرایط دوران غیبت اقتضا می کرد که این امر با توسعه و گسترش بیشتری صورت پذیرد. مسأله ی غیبت و عدم حضور امام به عنوان کسی که پاسخگوی همه ی مسائل مردم بود و مردم در نهایت امر برای حل مشکلات و رفع اختلافات در مسائل علمی به وی مراجعه می کردند، مهم ترین عامل در این امر محسوب می شد. کسانی که در پی فراگیری علوم بودند و یا آنانی که در عمل به مسائل و احکام دین دچار مشکل می شدند نیازمند مرجع ذیصلاحی بودند که نیاز آنها را بر آورد. عدم امکان دسترسی مستقیم به امام، این مشکل را دو چندان می کرد.

از طرفی محدودیت زمانی و مکانی نائبان خاص و همچنین مشکلات سیاسی و فشارهایی که از جانب دستگاه حکومتی بر آنها اعمال می شد بر این مشکلات می افزود. از این رو فقیهان و محدثان شیعه به ضرورت این امر پی بردند که بایستی علوم اهل بیت (علیهم السلام) به صورت مدوّن درآید و در اختیار مردم قرار گیرد تا پاسخگوی مسائل و رفع کننده مشکلات آنها باشد. در همین حال تقاضا برای ارائه چنین کتاب هایی از طرف مردم و طالبان علم زیاد بود به طوری که برخی از

معتبرترین کتاب‌های نوشته شده در این عصر به واسطه درخواست کسانی بود که درگیر چنین مشکلاتی بودند و برای رفع آنها به فقیهان و محدثان رجوع می‌کردند. نمونه‌ی بارز این کتاب‌ها «الکافی» کلینی است که شاید مهم‌ترین کتابی باشد که در این عصر به رشته تحریر در آمد.

مسأله‌ی غیبت، خود مشکل عقیدتی اساسی بود که شیعیان را دچار حیرت و سرگشتگی کرده بود. در واقع یک علت این امر این بود که مدت‌ها عالمان شیعه با پیروان سایر فرق شیعی که معتقد به امام غائب بودند - نظیر اسماعیلیه، فطحیه و واقفیه - مخالفت می‌کردند و اینک خود بدان اقرار می‌نمودند. این مسأله به قدری حساس و خطیر بود که طیف وسیعی از تألیفات در زمان غیبت را به خود اختصاص داد، به طوری که کتاب‌های متعددی در زمینه تبیین مسأله غیبت و رفع شبهات پیرامون آن و ردّ اقوال سایر فرقه‌ها، نوشته شد. این کتاب‌ها عمدتاً تحت عنوان کلی «کتاب الغیبه» و «الغیبه و الحیره» و یا عناوینی مشابه تألیف می‌شد که خود اشاره به وضعیت حیرت‌زدگی و سردرگمی مردم دارد. ابن بابویه قمی در ابتدای کتاب خود «الامامه و التبصره من الحیره» - که یکی از بهترین مصادیق این کتاب‌هاست - صراحتاً این امر را بیان می‌کند.

کتاب‌های متعددی در این زمینه در عصر غیبت صغری نوشته شد که مهم‌ترین آنها کتاب الغیبه و الحیره حمیری قمی، کتاب «الغیبه و کشف الحیره» سلامه بن محمد آزونی، کتاب الغیبه شلمغانی و «الامامه و التبصره من الحیره» ابن بابویه هستند.

با توجه به علل مذکور و پاره‌ای عوامل دیگر که همواره در تألیف کتاب‌ها نقش داشته، کتاب‌های بسیاری در این عصر به رشته تحریر در آمد. برخی از گزارش‌ها حاکی از این است که در مواردی، نوعی نظارت و اشراف بر نگارش کتاب‌ها اعمال می‌شد. این امر گاه از سوی نایبان خاص امام (علیه السلام) بود و

بدین وسیله تایید ضمنی بر صحت مطالب کتاب پدید می آمد. شیخ طوسی از قول یک راوی نقل می کند که گفت: وقتی که درباره‌ی کتاب «التکلیف» - نوشته شلمغانی - صحبت می کردیم و گمان می کردیم که اسناد آن عالی است ... شنیدم که محمد بن احمد زکوزی می گفت: ابن ابی عزاقر در تالیف کتاب التکلیف کاری نکرده است او فقط ابواب آن را مرتب می ساخت سپس نزد شیخ ابوالقاسم حسین بن روح می برد و به وی نشان می داد و او موارد آن را حک و اصلاح می کرد و پس از آن، برای ما نقل می کرد و به امر حسین بن روح دستور می داد تا از روی آن بنویسیم.<sup>۱</sup>

در پاره‌ای دیگر اجماع فقیهان و عالمان ملاک تعیین صحت کتاب بود، از آن جمله قضیه کتاب التادیب است که حسین بن روح آن را به نزد علمای قم فرستاد و از آنها خواست تا کتاب را بررسی کنند و ببینند آیا چیزی بر خلاف نظر آنها دارد؟ فقیهان قم پس از مطالعه کتاب نوشتند تمام مسائل آن صحیح است به جز یک مسأله که آن را ذکر کردند.<sup>۲</sup>

##### ۵- تقیه

تقیه به معنای خطرپرهیزی و مخفی کردن عقیده و باور خود برای حفظ جان، مال، ناموس یا دین است. برخی از روایات، به طور عموم و بعضی دیگر در دوره غیبت، شیعیان را به تقیه دعوت می کنند. امام رضا (علیه السلام) می فرماید: کسی که از گناهان پرهیز ندارد، دین ندارد. همچنین کسی که از تقیه استفاده نمی کند، ایمان ندارد. گرامی ترین شما در نزد خداوند، داناترین شما به تقیه است.

۱- شیخ الطوسی، همان، ص ۲۳۹.

۲- همان، ص ۲۴۰.

گفته شد: ای پسر رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) تقیه تا چه زمانی لازم است؟ فرمود: تا قیام قائم. هر آن که پیش از خروج قائم ما، تقیه را ترک کند، از ما نیست.<sup>۱</sup> روایت دیگری نیز مفضل از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده است و در آن روایت نیز امام، رفع تقیه را بستگی به قیام قائم (علیه السلام) می‌داند.<sup>۲</sup> برخی با استناد به این روایات، گفته‌اند که دخالت در سیاست و مخالفت با حکومت‌های ستم‌پیشه، خلاف تقیه است. در این که در مبارزه با دشمن لازم است از تقیه و اصول مخفی کاری استفاده کرد، تردیدی نیست و اما به نام تقیه، مسؤولیت‌های اجتماعی را کنار گذاشتن و تا ظهور امام زمان (علیه السلام) در سنگر تقیه ماندن، چیزی نیست که اسلام آن را تاکید کند.

اسلام، اجازه داده در جایی که جان، مال و یا ناموس انسان در خطر است و اظهار حق، هیچ‌گونه نتیجه‌ای ندارد، از آن تا آماده شدن شرایط خودداری کند و وظیفه خود را پنهانی انجام دهد. بنابراین تقیه، گاه لازم است زیرا باعث حفظ جان و یا حفظ دین است و اما گاهی تقیه و سکوت، باعث نابودی دین و انحراف جامعه اسلامی است. پس روایات تقیه، درصدد بازداشتن از جهاد، یا امر به معروف و نهی از منکر و مبارزه با ستم نیستند، بلکه به انسان مسلمان گوشزد می‌کنند: در حالی که به وظایف خود عمل می‌کند، در صورت امکان، جان و مال خود و دیگران مسلمانان را حفظ کند.

شرایط خفقان عصر غیبت شیعیان را بر آن داشت تا از این ابزار بسیار منطقی استفاده نمایند تا وسیله حفظ شریعت الهی باشد.

۱- حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۴۶۶.

۲- همان، ص ۴۶۷.



## نتیجه

توطئه‌های دشمن در عصر حاضر - که عصر غیبت امام امت و سرگردانی افراد امت می باشد - به منظور این است که مردم را از راه مستقیم منحرف و به بیراهه بکشانند.

از طرفی دیگر، فعالیت‌های فرهنگی علماء در مقابل مفاسد عقیدتی، اجتماعی و ... روشنایی بخش راه شیعیان می باشد.

از این رو نتیجه گرفته می شود که ما انسان‌هایی که هنوز به آن مرحله از رشد نرسیده‌ایم که راه را از بیراهه تشخیص دهیم، گوش به فرمان این افراد مخصوصاً ولایت فقیه باشیم تا در گرداب و فتنه‌های آخرالزمان سرگردان نشویم. انشاء الله

## منابع

۱. ابن بابویه قمی، محمد بن علی بن حسین معروف به شیخ صدوق، التوحید، قم: ۱۳۹۸ق.
۲. \_\_\_\_\_، الامامه والتبصره من الحیره، بیروت: انتشارات دارالمرتضی، بی تا.
۳. \_\_\_\_\_، التوحید، قم: انتشارات جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمیه، ۱۳۹۸ق.
۴. \_\_\_\_\_، من لا یحضره الفقیه، قم: بی نا، ۱۳۹۸ق.
۵. ابن کثیر، ابوالفداء اسماعیل، البدایه و النهایه، ج ۱۱، قم، انتشارات داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق.
۶. اشعری، سعد بن عبدالله، المقالات و الفرق، انتشارات علمی و فرهنگی، بی جا، ۱۳۶۱.
۷. التفرشی، مصطفی، نقد الرجال، ج ۳، انتشارات آل البیت، ۱۴۱۸.
۸. جباری، محمدرضا، درسنامه تاریخ عصر غیبت، قم: انتشارات مرکز جهان علوم اسلامی، ۱۳۸۳.
۹. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۱، قم: انتشارات مکتب الاسلامیه، ۱۳۷۶.
۱۰. حسین زاده شانه چی، حسن، اوضاع سیاسی، اجتماعی و فرهنگی شیعه در غیبت صغری، قم: انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶.
۱۱. رجبی، محمد حسین، کوفه و نقش آن در قرون نخستین اسلامی، قم: انتشارات امام حسین علیه السلام، ۱۳۷۸.
۱۲. شیخ طوسی، الغیبه، ترجمه: مجتبی عزیزی، تهران: انتشارات علمی - فرهنگی، ۱۳۸۰.
۱۳. صدر، محمد، تاریخ الغیبه الصغری، ج ۲، قم: انتشارات مطبوعات، ۱۴۰۰.
۱۴. غفارزاده، علی، زندگانی نواب خاص امام زمان، قم: انتشارات نبوغ، ۱۳۷۹.

۱۵. قرطبی، عریب بن سعد، *صله تاریخ الطبری*، قم: انتشارات ارومیه، ۱۴۰۴.
۱۶. الکلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، ترجمه: مصطفوی، قم: دفتر نشر فرهنگ اهل بیت، ۱۳۷۲.
۱۷. مجلسی، سید محمد باقر، *بحار الانوار*، ج ۱۰، تهران: انتشارات اسلامی، بی تا.
۱۸. النجاشی، احمد بن علی، *الرجال*، قم: انتشارات انوار الهدی، ۱۴۲۲.
۱۹. نوبختی، حسن بن موسی، *فرق الشیعه*، ترجمه: جواد مشکور، قم: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸.

### سایت

- امام زمان مهدی موعود آخر الزمان انتظار حجت غیبت.  
www.http://shargh.us/fa/category.

## براهین اثبات خدا در نهج البلاغه

منصوره منصوری\*

### چکیده

یکی از مسائل بسیار اساسی برای انسان مسأله وجود خداست. اعتقاد و یا عدم اعتقاد به خدا در زندگی انسان بسیار نقش آفرین است. اگر کسی به دلیلی، به وجود خدا اعتقاد پیدا کند، تمام اعمال و حرکات او صبغی الهی به خود می‌گیرد و اگر هم بی‌اعتقاد به خدا باشد، باز اعمال او رنگ و بویی دیگر می‌یابد. بنابراین انسان باید قبل از هر شناختی به این مسأله پردازد که آیا واقعاً برای هستی، خدایی وجود دارد، یا این که هستی بر اثر صدفه و تصادف پدید آمده و آدمی نیز در زندگی هیچ وظیفه و هدفی جز ادامه‌ی زندگی و لذت و الم حیوانی ندارد. از این روست که امیرالمؤمنین (علیه السلام) می‌فرمایند: «معرفة الله سبحانه اعلیٰ معارف»؛<sup>۱</sup> «شناخت خداوند سبحان بالاترین شناخت‌هاست».

امام (علیه السلام) حتی توحید و اعتقاد به خدای یگانه را، حیات و جان نفس و روح می‌داند: «التوحید حياة النفس».<sup>۲</sup> همچنین از ایشان نقل شده که سرلوحه‌ی دین شناخت خداست: «اول دین معرفته».<sup>۳</sup> لکن اولین مسأله در وادی شناخت خدا، اثبات وجود اوست. اما در کلام مولی امیرالمؤمنین (علیه السلام) استدلال بر وجود خدا به طور مستقل کمتر دیده می‌شود و عنوانی تحت براهین اثبات وجود خدا در کلمات آن حضرت دیده نمی‌شود و دلیل آن دو مطلب است:

\* - طلبه سطح سه رشته کلام

۱- تمیمی، عبدالواحد، غررالحکم، ص ۹۸۶.

۲- همان، ص ۵۴.

۳- دشتی، محمد، نهج البلاغه، خطبه ۱.

۱- امیرالمؤمنین (علیه السلام) خداشناسی را در مرتبه اول فطری می‌داند، همان گونه که می‌فرماید: «اللهم خلقت القلوب علی ارادتک و فطرت العقول علی معرفتک».<sup>۱</sup>

۲- دلیل دیگر آنکه مخاطبان امیرالمؤمنین (علیه السلام) اشخاصی بودند که به وجود خدا باور داشتند. آنان بیشتر محتاج تصحیح اعتقاداتشان بودند، نه تأسیس آن.

## واژه‌های کلیدی

برهان، حدوث، نظم، عقل، اثبات خدا، وجوب و امکان.

## مقدمه

اهمیت و نقش عقیده و اندیشه در تشکیل شاکله‌ی انسانی بر کسی پوشیده نیست و در این مهم مباحث توحیدی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. بی‌شک نخستین و والاترین هدف مکتب‌های الهی، توحید و شناخت آفریدگار بوده است که خود سبب تکامل روحی و معنوی انسان و اتصال موجود خاکی به عالم علوی و ضمانت سعادت اجتماعی و برقراری نظام عالی زندگی خواهد گشت.

در قرآن کریم و سخنان پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) و ائمه‌ی هدی (علیهم السلام) بر موضوع خداشناسی تأکید بسیار شده و تدبر در آنها این حقیقت را روشن می‌سازد که اساس تفکر و تربیت اسلامی بر تکیه‌گاه مهم شناخت آفریدگار استوار بوده و ریشه‌ی تمام انحرافات را می‌توان در عدم اعتقاد و شناخت نسبت به خداوند متعال جست. از منظر امیرالمؤمنین (علیه السلام) که شاگرد ممتاز و بی‌همتای مکتب قرآن و نبی اکرم (صلی

۱- مجلسی، محمدتقی، بحار الانوار، ج ۹۵، ص ۴۰۳.

الله علیه و آله وسلم) می‌باشد، آغاز و اساس دین، معرفت خداوند متعال است، که از نقش کلیدی اصل خداشناسی در دین حکایت می‌کند.

سراین حقیقت را شاید بتوان چنین دانست که عدم معرفت خداوند مانع شناخت نبی شده و عدم شناخت نبی نیز مانع شناخت ولی گشته و با جهل نسبت به ولی، گمراهی و ضلالت در دین رقم خواهد خورد که خود منجر به هلاکت و شقاوت انسان می‌گردد.

از این رو برآن شدیم که جرعه‌های ناب خداشناسی را از اقیانوس بیکران و زلال علوی بگیریم تشنگان معرفه الله را این گونه سیراب سازیم. زیرا قلب پاک علوی تجلیگاه اراده و علم ربوبی بوده و «کلام الله ناطق» نامی است درخور امیر علم و بیان.

البته در لابلای کلام مولی، می‌توان دلایلی بر اثبات خدا یافت. نگارنده در حد بضاعت خود چهارده دلیل بر اثبات وجود خدا در کلمات حضرت علی (علیه السلام) یافته است و سعی بر آن است که در این مقاله تا حد امکان این براهین به روش برهان در فلسفه و منطق ارائه شود.

در این مقاله سعی بر آن است که براهین، به روش منطقی و با در نظر گرفتن این که بیانات مولی الموالی علی (علیه السلام) مقدماتی کاملاً یقینی، واضح و بدون شبهه هستند، از آنان استفاده شود.

### ۱- برهان معقولیت (احتیاط عقلی)

مسأله‌ی معرفت پروردگار از واجبات قطعی عقلی است. هر عاقلی، عقلش حکم می‌کند که واجب است منعم و خالق خود را بشناسد و از او سپاسگذاری کند. «دستوراتی که در قرآن مجید درباره‌ی معرفت رسیده است از قبیل: تدبر کنید، نظر کنید، دقت کنید، اندیشه کنید و ... همه ارشاد به همان حکم عقل

است و خود عقل درک می‌کند که باید خالق و منعم خود را بشناسد و از او سپاسگذاری کند»<sup>۱</sup>

مولی امیرالمؤمنین (علیه السلام) برهان احتیاط عقلی را در قالب بی‌اعتقادی منجم و طیب به این صورت آورده‌اند: «زعم المنجم و الطیبین کلاهما، ان لامعاد فقلت ذاک الیکما، ان صح قولکما فلست بخاسر، أو صح قولی فالوبال علیکما»<sup>۲</sup>.

تقریر منطقی برهان: منجم و طیب گمان می‌کنند که معادی وجود ندارد. اگر این قول صحیح باشد خسرانی برای معتقدان به معاد نیست و اگر قول معتقدان به معاد صحیح باشد پس خسران برای بی‌اعتقادان به معاد می‌باشد. لکن (طبق ادله عقلی و نقلی) معادی وجود دارد. پس خسران برای بی‌اعتقادان به معاد است.

## ۲- برهان نظم

برهان نظم از متداولترین براهین برای اثبات وجود خداست. این برهان عمری به بلندی عمر انسان دارد. انسان از دیرباز با دیدن پدیده‌های منظم و هماهنگی به این فکر می‌افتاد که این نظم و هماهنگی در میان موجودات، معلول چیست؟ مولی الموحدین آن جوینده‌ی بی‌قرار در هدایت خرد انسان به سوی خدا، بر نظم هستی چشم می‌دوزد تا دیدگان آدمی خدای هستی را دریابد. از بیانات امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) در باب برهان نظم برمیآید که نظم معنای روشنی دارد و مقابل هرج و مرج قرار می‌گیرد و می‌توان آن را چنین نیز تعریف کرد: پدیده‌ی منظم، مجموعه‌ای است که اجزای آن به نحوی در کنارهم و در ارتباط با یکدیگر قرار گرفته باشند که در مجموع هدف مشخصی را تعقیب کند.

۱- دستغیب، عبدالحسین، تفکر، ص ۹۰.

۲- مجلسی، محمدتقی، بحارالانوار، ج ۷۸، ص ۸۷.

بیانات مولی درباره‌ی نظم حاکم بر هستی، فراوان است. از آن جمله است: «فأقام من الاشياء ونهج حدودها و لائم بقدرته بین متضادها و وصل اسباب قرائنها و فرقتها اجناسا مختلفات فی الحدود و الاقدار و الغرائز و الهیئات. بدایا خلائق احکم صنعها و فطرها علی ما اراد وابتدعها.»<sup>۱</sup> «پس کجی‌های هر چیزی را راست و مرزهای هریک را روشن ساخت، و با قدرت خداوندی بین اشیاء متضاد هماهنگی ایجاد کرد و وسائل ارتباط آنان را فراهم ساخت و موجودات را از نظر حدود، اندازه و غرائز و شکل‌ها و قالب‌ها و هیئت‌های گوناگون، تقسیم کرد و استوار نمود و با حکمت و تدبیر خویش هر یکی را به سرشتی که خود خواست درآورد.»

یا مثلاً خطبه‌ی ۱۵۵ درباره‌ی وصف خفاش و عجائب آن.  
و یا خطبه‌ی ۱۶۰ درباره‌ی عرش و آفرینش آسمان و زمین.  
همچنین خطبه‌ی ۱۶۳ درباره‌ی آفرینش ماه، خورشید، شب، روز و موجودات دیگر و اشاره به خلقت انسان.  
و خطبه‌ی ۱۸۵ درباره‌ی آفرینش مورچه و ملخ و ...

### تقریر برهان نظم:

مقدمه‌ی حسی: در هر گوشه از این جهان، انسان، پدیده‌هایی را می‌بیند که همگی دارای نظمی شگفت آورند. «ایها المخلوق السوی و المنشا المرعی فی ظلمات الارحام و مضاعفات الاستار...»؛<sup>۲</sup> «ای آفریده‌ی راست قامت، ای پدیده‌ی نگاهداری شده در تاریکی‌های رحم‌های مادران و قرار داده شده در پرده‌های تودرتو».

۱- دشتی، محمد، نهج البلاغه، خطبه ۲۹/۹۱.

۲- همان، خطبه ۱۱/۱۶۳.



مقدمه‌ی عقلی: هر پدیده‌ی ای که منظم و منسجم باشد حتماً پدید آورنده‌ی ای حکیم و ذی شعور دارد. «هل یكون البناء من غیربان»<sup>۱</sup> «آیا ساختمان بدون بنا ایجاد می‌شود؟»

بنابراین جهان دارای پدید آورنده‌ی حکیم و ذی شعور است.

### ۳- برهان فطرت

فطرت از ماده «فَطَرَ» به معنای نوع خلقت است و گاه نیز به معنای آفرینش بکر و بی‌سابقه است. «فطرت به معنای آفرینش موجودی است که علاوه بر بی‌سابقه بودنش از ویژگی‌هایی برخوردار است که دیگر موجودات از آن بی‌بهره‌اند»<sup>۲</sup> فطرت از جمله راه‌هایی است که به ارتباط انسان با خدا می‌انجامد و به یاری آن درک پروردگار میسر می‌گردد. همان‌گونه که حضرت می‌فرماید: «التوحید حیاة النفس»<sup>۳</sup> «از جهت علم فطری و شهودی نیز، گرچه برخی از افراد مانند منکران مبدأ آفرینش از آن غافل هستند، لکن فطرت تخلف‌ناپذیر الهی همگان را واجد اقرار درونی به مبدأ ربوبی قرار داده است»<sup>۴</sup>.

همچنان که حضرت علی (علیه السلام) نیز در بیانی می‌فرماید: «تتلقاه الازهان لا بمشاعره»<sup>۵</sup> «اندیشه‌ها او را درمی‌یابند نه حواس». سخن حضرت علی (علیه السلام) درباره‌ی فطرت چنین است: «فهو الذی تشهد له اعلام الوجود، علی اقرار قلب ذی الجحود، تعالی الله عما یقوله المشبهون و المجاهدون له علواً کبیراً»<sup>۶</sup>

۱- دشتی، محمد، نهج البلاغه، خطبه ۱۸۵.

۲- فولادگر، محمد، مبدا تا معاد در نهج البلاغه، ص ۵۳.

۳- عبدالواحد تمیمی، غرر الحکم، ص ۵۴.

۴- جوادی آملی، عبدالله، حکمت نظری و عملی، ص ۲۴.

۵- دشتی، محمد، نهج البلاغه، خطبه ۱۰۹.

۶- دشتی، محمد، نهج البلاغه، خطبه ۳/۴۹.

«پس اوست که همه نشانه‌های هستی بر وجود او گواهی می‌دهند و دل‌های منکران را بر اقرار به وجودش واداشته است، خدایی که برتر از گفتار تشبیه کنندگان و پندار منکران است».

نیز می‌فرمایند: «وجابل القلوب علی فطرتها شقیا وسعیدها»؛<sup>۱</sup> «وای آفریننده دل‌ها بر فطرت‌های خویش! دل‌های رستگار و دل‌های شقاوت زده» و در جایی دیگر می‌فرمایند: «اللهم ..... فطرت العقول علی معرفتك»؛<sup>۲</sup> «خدایا ... آفریدی عقل‌ها را بر شناخت».

همچنین حضرت درباره احساس فطری توحید می‌فرمایند: «إن افضل ما توصل به المرسلون إلی الله سبحانه وتعالی الايمان به وبرسوله والجهاد فی سبيله، فانه ذروه الاسلام وکلمه الاخلاص فإنها الفطره»؛<sup>۳</sup> «همانا بهترین چیزی که انسان‌ها می‌توانند با آن به خدای سبحان نزدیک شوند، ایمان به خدا و به رسولش و جهاد در راه خداست، که جهاد قلّه‌ی بلند اسلام و یکتا دانستن خدا بر اساس فطرت انسانی است.»

انسان‌گرایش فطری به حقیقت و دانش، فضایل اخلاقی، زیبایی، ... دارد و در همه‌ی موارد در خارج حقیقت آنها را می‌یابد. لکن او در درون‌گرایش به خدای خویش دارد.

**تقریر برهان منطقی:** هر معلول مجردی که دارای مرتبه‌ای از مجرد است، درجه‌ای از علم حضوری نسبت به علت هستی بخش خود را خواهد داشت.<sup>۴</sup>

۱- همان، خطبه ۱/۷۲.

۲- مجلسی، محمدتقی، ج ۹۵، ص ۴۰۵.

۳- دشتی، محمد، نهج البلاغه، خطبه ۱/۱۱۰.

۴- طباطبایی، محمدحسین، نهیة الحکمه، ص ۲۳۵.

لکن نفس انسانی معلولی مجرد است.<sup>۱</sup> بنابراین درجه‌ای از علم حضوری نسبت به علت هستی بخش خود را خواهد داشت. (می‌توان این امر را نوعی معرفت فطری به خدا دانست).

#### ۴- برهان فسخ عزائم

حضرت در حکمت ۲۵۰ می‌فرماید: «عرفت الله بفسخ العزائم و حل العقود»؛<sup>۲</sup> «خدا را به درهم شکستن تصمیم‌ها و فسخ قراردادها و دگرگونی همت‌ها شناختم». «عزیمت در لغت به معنی کاری است که انسان قصد انجامش را دارد و به معنی تصمیم قلبی برانجام کارهم آمده و عزائم فرائض خدا است که بر مردم واجب کرده»<sup>۳</sup> و عقود جمع عقد به معنای قصد است.

اگر این امور به خود متکی بودند چرا حالات گوناگون دارند، پس این رویدادهای نفسانی نه به خود متکی هستند و نه به نفس انسان. «پس این سلسله تحولات و اراده و تصمیم‌گیری‌ها و باز و بسته شدن این آراء و عقاید نه به خود آراء متکی‌اند و نه به جان انسان که مجلای آراء و عقاید است».<sup>۴</sup>

ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه می‌نویسد: «این جمله‌ی امام مربوط به امور ناگهانی است چراکه انسان در پیدایش آن سهمی نداشته است و از قصد و توجه به آن تهی بوده است پس حتماً از علتی برتر برخوردار است».<sup>۵</sup> از نظر او علت فکری

۱- آخوندی، محمدحسین، در سایه سار حکمت (شرح و ترجمه بدایه الحکمه)، ص ۲۰۱ و مصباح یزدی، محمد تقی، آموزش فلسفه، ص ۱۶۸ (براهین اثبات تجرد نفس).

۲- دشتی، محمد، نهج البلاغه، حکمت ۲۵۰.

۳- البستانی، فؤاد، المنجد الطالب، ص ۵۰۴.

۴- جوادی آملی، عبدالله، حکمت نظری و عملی در نهج البلاغه، ص ۶۶.

۵- ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱۹، ص ۲۴۷.

که بدون مقدمه به ذهن انسان میرسد خود انسان نیست و گرنه ترجیح بلا مرجح لازم می آید.

قیاس منطقی این برهان: انسان گاه تصمیمات قلبی اش به طور ناگهانی و بدون این که خود بخواهد، شکسته می شود. هرگاه به طور ناگهانی و بدون این که خود بخواهد، تصمیم و اراده ی قلبی شکسته شود، نتیجه آن که حتما از علتی برتر از خودش برخوردار است.

### تفاوت برهان فطرت و برهان فسخ عزائم

آیت الله جوادی آملی معتقدند که: «برهان فطرت ناظر به علم حضوری و برهان فسخ عزائم ناظر به علم حصولی است. چرا که در جریان میثاق، انسان فقر محض و عبودیت خود را با یک اشهاد او مشاهدی می کند بدون واسطه، لکن در فسخ عزائم احساس می کند که خودش همه کاره نیست و از اینجا متوجه فقر خود می شود.»<sup>۱</sup>

### ۵- برهان حدوث

بیاناتی که آشکارا در کلام حضرت نظریه ی حدوث آفرینش را تأیید می کند از این جمله اند: «الذال علی قدمه بحدوث خلقه و بحدوث خلقه علی وجوده ... مستشهد بحدوث الاشیاء علی ازلیته...»<sup>۲</sup> «با حدوث آفرینش ازلی بودن خود را ثابت کرد و با پیدایش انواع پدیده ها وجود خود را اثبات نمود ... حادث بودن اشیاء، گواه بر ازلیت اوست ...»

۱- جوادی آملی، عبدالله، حماسه و عرفان، ص ۵۹.

۲- محمد دشتی، نهج البلاغه، خطبه ۱۱۸۵/۳.

و در جایی دیگر می‌فرمایند: « الحمد لله الذی دلّ علی وجوده بخلقه و بمحدث خلقه علی ازلیته»<sup>۱</sup> «ستایش خداوندی را که با آفرینش بندگان، بر هستی خود راهنمایی فرمود و آفرینش پدیده‌های نو، بر ازلی بودن او گواه است».

«اما در مورد حدوث و قدم به کار رفته در کلام امام (علیه السلام) باید گفت که این دو واژه بر حدوث و قدم زمانی دلالت دارد چرا که اولاً: حدوث زمانی در برابر قدم و ازلیت به معنای عرفی آنها قرار می‌گیرد و ثانیاً با حرکت و سکون ملازم است و ثالثاً بودن خداوند آن‌گاه که آسمان و زمین و شب و ... نبود به معنی عرفی این کلمات و جملات، بر قدم زمانی خداوند که در برابرش حدوث زمانی است دلالت می‌کند»<sup>۲</sup>

تقریر منطقی برهان حدوث بنا بر کلام امام (علیه السلام) بدین صورت است:  
عالم حادث است.<sup>۳</sup>

هر حادثی مخلوق و نیازمند خالق است. پس عالم مخلوق و نیازمند خالق است.

## ۶- برهان صدیقین

اعتقاد ابوعلی سینا بر آن است که برای رسیدن به خدا نباید به واسطه‌ی قراردادن موجودات دل خوش داشت، چرا که این راهی بس دور و دراز است. طبق برهان صدیقین ذات حق را بر ذات حق گواه می‌گیرند. در دعای صباح این بیان حضرت که می‌فرمایند: «یا من دل علی ذاته بذاته»<sup>۴</sup> موید همین برهان است.

۱- همان، خطبه ۱/۱۵۲.

۲- گرامی، محمدعلی، خدا در نهج البلاغه، ص ۱۸.

۳- البته ملاصدرا برهان حدوث را در اثبات ذات واجب الوجود کافی نمی‌داند مگر آنکه حرکت جوهری پذیرفته شود. علی الله بدشتی، توحید و صفات الهی (درسنامه کلام تخصصی)، ص ۱۳۱ (به نقل از جلد ششم اسفار ملاصدرا).

۴- محدث قمی، عباس، مفاتیح الجنان، ص ۱۰۷.

اصطلاحات اول و آخر و ظاهر و باطن در کلام مولی (علیه السلام) طبق نظر متفکران معاصر بر برهان صدیقین دلالت دارد. «الحمد لله الذی الاول فلاشیء قبله و الاخر فلاشیء بعده و الظاهر فلاشیء فوقه و الباطن فلاشیء دونه».<sup>۱</sup>

و یا در خطبه‌ای میفرماید: «والحمد لله الکائن قبل ان یکون کرسی او عرش اوسماء او ارض او جان اوانس».<sup>۲</sup>

تقریر منطقی این برهان: علت همه‌ی هستی، تقدم رتبی در عالم دارد و ازلی و ابدی می‌باشد.

آنچه تقدم رتبی در عالم دارد و ازلی و ابدی می‌باشد، خداوند است. بنابراین علت همه‌ی هستی، خداوند است.

## ۷- برهان امکان و وجوب

طبق این برهان موجودات یا واجب الوجودند و یا ممکن الوجود. پس یا وجود برایشان واجب است و یا به واجب الوجود منتهی می‌شوند، چراکه ممکن الوجود فقر و نیاز محض و وامدار موجود دیگری است.

حضرت در حکمت ۴۰۴ در تفسیر لاجول و لاقوه الا بالله میفرماید: «إنا لا نملك مع الله شیئا ولا نملك إلا ما ملکنا»؛<sup>۳</sup> «ما در برابر خدا مالک چیزی نیستیم و مالک چیزی نمی‌شویم جز آنچه او به ما بخشیده است».

و در جایی دیگر می‌فرماید: «حد الاشیاء عند خلقه لها إبانة له من شبهها، لا تقدره الأوهام بالحدود و الحركات ولا بالجوارح والادوات ...»؛<sup>۴</sup> «به هنگام آفرینش برای هر پدیده‌ای

۱- دشتی، محمد، نهج البلاغه، خطبه ۹۵.

۲- همان، خطبه ۱۳/۱۸۲.

۳- همان، حکمت ۴۰۴، ص ۵۲۰.

۴- همان، خطبه ۲/۱۶۳.

حدو مرزی قرار داد، تا برای وجود بی‌نهایت او همانندی نباشد، گمانا خدا را به اندازه‌ها و حرکتها و اندام‌ها و آلتها نمی‌توانند اندازه‌گیری کنند» همه‌ی این ویژگی‌های یاد شده از آن واجب‌الوجود است.

تقریر برهان امکان و وجوب بدین شرح است: ممکن‌الوجود نیازمند و محتاج به غیراست.

هر چه نیازمند و محتاج به غیراست به واجب‌الوجود منتهی می‌شود. بنابراین ممکن‌الوجود به واجب‌الوجود منتهی می‌شود.

#### ۸- برهان علی (علت و معلول)

طبق این برهان خدا علت تمام موجودات است. این برهان در کلام مولی‌هویداست آنجا که می‌فرماید: «کل معروف بنفسه مصنوع و کل قائم فی سواه معلول»؛ «هر چه که ذاتش شناخته شده باشد، آفریده است و آنچه در هستی متکی باشد دارای آفریننده است».

تقریر این برهان بدین شرح است:

همه چیز جز خدا قائم به موجود دیگری است. (کل معروف بنفسه مصنوع)  
هر موجودی که قائم به موجود دیگری است معلول است. (کل قائم فی سواه معلول).  
بنابراین همه چیز جز خدا، معلول است.

#### ۹- برهان حرکت

در تعریف حرکت گفته‌اند:<sup>۲</sup> حرکت خروج تدریجی شیء از قوه به فعل است و این خروج نیازمند به علت فاعلی است، چرا که فعالیت کمال وجودی برای

۱- دشتی، محمد، نهج البلاغه، خطبه ۱/۱۸۶.

۲- آخوندی، محمدحسین، در سایه سار حکمت (شرح و ترجمه بدایه الحکمه)، ص ۳۲۳.

متحرک است و این کمال وجودی در متحرک وجود ندارد و فاقد شیء معطی شیء نمی تواند باشد.

بیان حضرت (علیه السلام) در این برهان چنین است: «لایجری علیه سکون و الحرکه و کیف یجری ما هو أجراه و یعود ما هو أبداه و یحدث فیہ ما هو أحدثه إذا لتفاوت دائه ولتجزء کنهه ولا متنع من الازل معناه»؛<sup>۱</sup> «حرکت و سکون در او راه ندارد، زیرا او خود حرکت و سکون را آفریده است و چگونه ممکن است آنچه را که خود آفریده است در او اثر گذارد؟ و یا خود از پدیده های خویش اثر پذیرد؟ اگر چنین شود، ذاتش چون دیگر پدیده ها تغییر می کند و اصل وجودش تجزیه می شود و دیگر ازلی نمی تواند باشد».

بیان منطقی این برهان به شرح زیر است: وجود خدا سکون و حرکت ندارد. (لایجری علیه سکون و الحرکه).

آنچه در وجودش سکون و حرکت راه ندارد، وجودی تجزیه ناپذیر و ازلی است. (إذا لتفاوت دائه ولتجزء کنهه ولا متنع من الازل معناه) بنابراین وجود خدا، وجودی تجزیه ناپذیر و ازلی است.

#### ۱۰- برهان انکار

حضرت امیرالمومنین (علیه السلام) ضمن خطبه ای می فرماید: «فالویل لمن انکر المقدر و جحد المدبر»؛<sup>۲</sup> «پس وای بر کسی که انکار می کند تقدیرکننده را و جحد می کند مدبر را».

و در جایی دیگر می فرماید: «عجبت لمن شک فی الله وهو یری خلق الله»؛<sup>۳</sup> «در شگفتم از کسی که خدا را انکار می کند در حالی که می بیند خلق خدا را».

۱- همان، خطبه ۸/۱۸۶.

۲- دشتی، محمد، نهج البلاغه، خطبه ۱۸۵، بخش ۱۹.

۳- همان، حکمت ۱۲۶.



«چگونه انسان خلق را می‌بیند و خالق را انکار می‌کند؟ موجودی که هستی او از خود او نیست، قهراً خالق دارد. زیرا اگر هستی مخلوق، عین ذات او بود چرا قبلاً معدوم بود و سرانجام معدوم می‌شود، پس او هستی بخش می‌خواهد.»<sup>۱</sup>

به راستی این مخلوق ضعیف که حتی لحظه‌ای بی توجه خالق قادر به ادامه‌ی زندگی نیست، چگونه این همه نشانه از هستی بخش می‌بیند و او را منکر است. آیا انکار دلیل بر عدم وجود خالق است.

آیت الله جوادی آملی در این زمینه می‌فرماید: «خدا را نتوان منکر شد، خود انکار، دلیل بر وجود خداست، چرا که انکار خود کاری است در عالم و وجودی است در جهان. شک درباره‌ی وجود خدا نیز دلیلی است بر وجود او، زیرا شک پدیده‌ای است متکی به غیر، پس به هیچ وجه نمی‌شود خدا را انکار کرد. آن کسی که با زبان خدا را انکار می‌کند لکن با جان او را می‌پذیرد و اما غافل است و نمی‌داند چه می‌کند.»<sup>۲</sup>

تقریر منطقی برهان به صورت زیر است:

شک انسان پدیده‌ای است متکی به غیر انسان. (عجبت لمن شك فی الله)  
هرچه متکی به غیر انسان باشد مخلوق علتی برتر از اوست. (وهو یری خلق الله)  
شک انسان مخلوق علتی برتر از اوست.

۱- جوادی آملی، عبدالله، حکمت نظری و عملی در نهج البلاغه، ص ۶۵.

۲- همان، ص ۹۶.

## نتیجه

در باب مساله اثبات واجب الوجود، ابتدا این سؤال مطرح می شود که آیا بشر خاکی را راهی به آن وجود عالی هست و این که آیا اساساً اثبات وجود واجب تعالی برای انسان امری ممکن است یا نه. در پاسخ باید به این نکته توجه نمود که البته شناخت کامل ذات واجب برای احدی میسر نیست و نه ذات او را به علم حضوری می توان شناخت و نه به علم حصولی. لکن اثبات وجودش امکان پذیر است ولی در راه اثباتش نیز باید از هادیان او کمک گرفت؛ آنان که به بارگاه قدسی اش به حد مأذون راهی دارند و حد شناخت او را می دانند. لکن توجه به این مطلب فقط در حد حفظ تعادل در براهین بر اثبات اوست نه این که عقل از اثباتش عاجز باشد. ما می بینیم که در نهج البلاغه راه های فراوانی برای اثبات ذات مقدسش ذکر شده و این گونه به نظر می رسد که انکار ذات باری تعالی از اثباتش بسیار مشکل تر و پیچیده تر است، چرا که هستی تجلی وجود اوست و حتی شک انسان دلیل بر علیت اوست. اوست که «نورالسموات و الارض» است. ظهور هر ظاهری در پرتو ظهور اصیل اوست.

## منابع

۱. قرآن، ترجمه: الهی قمشه‌ای، تهران: بنیاد نشر قرآن، ۱۳۶۷.
۲. نهج البلاغه، ترجمه: دشتی، محمد، چاپ اول، قم: انتشارات قدس، ۱۳۸۲.
۳. قمی، شیخ عباس، مفاتیح الجنان، تهران: انتشارات امام عصر، ۱۳۴۲.
۴. آخوندی، محمد حسین، در سایه سار حکمت (شرح و ترجمه بدایه الحکمه)، چاپ دوم، قم: انتشارات هاجر، ۱۳۸۶.
۵. ابی الحدید محمد بن محمد بن حسن، شرح نهج البلاغه، بیروت: انتشارات دارالاحیاء التراث، ۱۳۷۸ ه ق .
۶. امین، بانو مجتهد، مخزن اللئالی (در فضیلت مولی الموالی حضرت علی بن ابیطالب (علیه السلام))، چاپ اول، اصفهان: انتشارات حمایت از خانواده های بی سرپرست اصفهان، ۱۳۷۱.
۷. بابویه، محمد بن علی، التوحید، ترجمه: محمد علی سلطانی، چاپ اول، قم: انتشارات فکر آوران، ۱۳۸۸.
۸. بابویه محمد بن علی، امالی، چاپ اول، قم: انتشارات فکر آوران، ۱۳۸۸.
۹. بداشتی، علی الله، توحید و صفات الهی (درستنامه کلام تخصصی)، قم: انتشارات دانشگاه قم، ۱۳۹۰.
۱۰. البستانی، فؤاد، المنجد الطلاب، ترجمه: محمد بندرریگی، چاپ چهاردهم، تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۷۵.
۱۱. تمیمی آمدی عبدالواحد، غرر الحکم و درر الکلم، ترجمه: محمد علی انصاری، ج ۲، چاپ سوم، قم: انتشارات صدر، ۱۳۳۷.

۱۲. جعفری، محمدتقی، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، بی جا، انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۳.
۱۳. جوادی، آملی عبدالله، حکمت نظری و عملی در نهج البلاغه، چاپ پنجم، قم: انتشارات اسراء، ۱۳۸۵.
۱۴. جوادی، آملی عبدالله، حماسه و عرفان، قم: چاپ نهم، انتشارات اسراء، ۱۳۸۶.
۱۵. دستغیب عبدالحسین، تفکر، تهران: انتشارات نورالصادق، ۱۳۶۲.
۱۶. سعیدی احمد، اوصاف امیرالمومنین (علیه السلام)، چاپ اول، قم: انتشارات مسجد مقدس جمکران، ۱۳۸۸.
۱۷. طباطبایی، محمدحسین، نهایه الحکمه، چاپ پنجم، قم: انتشارات نشر اسلامی، ۱۴۳۰ هـ ق.
۱۸. طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الاحکام، چاپ دوم، بیروت: انتشارات دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۱ ه ق.
۱۹. فولادگر، محمد، مبدأ تا معاد در نهج البلاغه، چاپ اول، اصفهان: انتشارات بوستان فدک، ۱۳۸۷.
۲۰. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه، بی تا.
۲۱. گرامی، محمدعلی، خدا در نهج البلاغه، چاپ اول، قم: انتشارات بنیاد بین المللی نهج البلاغه، ۱۳۸۶.
۲۲. مجلسی، محمدتقی، بحار الانوار، چاپ اول، تهران: انتشارات حیدری، ۱۳۶۲.
۲۳. مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، چاپ دوازدهم، قم: انتشارات بین الملل، ج ۲، ۱۳۹۱.

## مرجعیت زن از منظر فقه

منصوره منصوری\*

### چکیده

اگر ما شناختی از فرهنگ اسلامی داشته باشیم معتقد می‌شویم که قرآن برای تعلیم و تزکیه‌ی جان و روح از آن جهت که موجودی مجرد است نه مذکر است و نه مؤنث، اهمیت قائل است. پس در قرآن سخن از روح است نه زن و مرد تا گفته شود این دو مساوی هستند و یا نه.

مسأله‌ی اجتهاد در اسلام از مسائلی است که هر مرد و زن مسلمان در سایه تلاش و کوشش می‌توانند به آن برسند و این مسأله مورد اجماع اکثر علمای شیعه است. لکن باید گفت مجتهد جامع شرایط شایستگی تقلید دارد و در این مسأله بین زنان و مردان تفاوتی نیست. ما روایت و یا آیه‌ای نداریم که صراحتاً مرجعیت را تنها برای مردان جایز بدانند، حتی ما در تاریخ اسلام شاهد زنانی با شایستگی مرجعیت بوده‌ایم که از سوی اهل البیت به این افتخار نائل گشته‌اند. البته برخی آقایان به دلایلی این مرجعیت را جایز نمی‌دانند، لکن هیچ کدام دلیل و مدرک محکم و بی‌خنده‌ای در این زمینه ارائه نکرده‌اند. البته ما در پی اثبات جواز مرجعیت تقلید برای زنان صرفاً به دنبال اثبات حق تساوی و یا تشابه برای زنان

\*-طلبه سطح سه کلام.

نیست، بلکه ما برآنیم که به همه‌ی آنان که تمایل به شناخت اسلام ناب دارند بهمانیم که اسلام دینی کاملاً منطقی، منصف و انسان‌گراست و در زمینه‌ی رشد مادی و معنوی و علمی و ... بین زن و مرد بر اساس معیار جنسیت، تفاوتی قائل نیست. مقاله حاضر در پی اقامه‌ی دلائلی برای اثبات جواز مرجعیت زنان، ادله قائلین به نفی این جواز را نیز نقد می‌کند.

## واژه‌های کلیدی

مرجعیت، فقه، تقلید، اجتهاد.

## مقدمه

اصل همسانی زن و مرد در جایگاه اجتماعی و حضور سازنده و فعال در صحنه‌های مختلف جامعه به عنوان یک انسان مستقل، امری نیست که آشنایان به اسلام بی‌آلایش و رها از داوری‌های پیش‌ساخته و تکلف‌های خودساخته، به آن اذعان نداشته باشند. اگر ما شناختی از فرهنگ اسلامی داشته باشیم معتقد می‌شویم که قرآن برای تعلیم و تزکیه‌ی جان و روح از آن جهت که موجودی مجرد است نه مذکر است و نه مؤنث، اهمیت قائل است. پس در قرآن سخن از روح است نه زن و مرد تا گفته شود این دو مساوی هستند و یا نه. آیه‌ی ۲۸۶ از سوره‌ی بقره<sup>۱</sup> یکی از مهمترین نشان‌های مساوات بین زن و مرد است.

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) دعوت خویش را از روز نخست متوجه همه اقشار اجتماعی می‌دانست. دومین فردی که به او ایمان آورد یک زن بود که

۱ - ﴿لَا يَكْفُرُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَ اغْفِرْ لَنَا وَ ارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾.

تا آخر نیز پای ایمان خویش ایستاد و نام خویش را به عنوان یکی از چهار زن برگزیده جهان توحید ثبت نمود. زنان در همه صحنه‌ها حضور داشتند، حضوری مسؤولانه و از سر ادای وظیفه‌ی دینی و رسالت ایمانی خود. حضوری که در پاسخ به ندای پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بود. در جریان هجرت نیز که یک امر حیاتی برای مسلمانان بود، چه در هجرت مخفیانه به حبشه که از جمع حدود یکصد نفر مهاجران، نزدیک ۲۰ نفر زن شرکت داشت، و چه در هجرت به مدینه، پیش از هجرت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و پس از آن که مسلمانان اموال خویش را در مکه نهاده و به دنبال پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) روانه مدینه می‌شدند، زنان همواره در اسلام دوشادوش مردان در تمام صحنه‌ها حتی جنگ‌ها حضور چشمگیر داشتند. اما آیا زنان در صحنه‌های علمی؛ همچون فقاقت و مرجعیت نیز حضور داشته‌اند. این مسأله‌ای است که در این مقاله به طرح و بحث درباره‌ی آن می‌پردازیم.

قبل از ورود در موضوع مورد بحث لازم است نکاتی را یادآور شویم تا ورودمان به بحث مورد نظر دقیق‌تر و علمی‌تر باشد. ابتدا باید معنای فقه را بشناسیم و با مسأله‌ی تقلید و دلایل عقلی و نقلی آن آشنا شویم.

### الف) فقه در لغت:

لغت‌شناسان عرب واژه‌ی فقه را به مطلق «فهم، علم و ادراک»<sup>۱</sup> معنا کرده‌اند هرچند برخی از آنان نوعی محدودیت در مورد آن قائل شده‌اند و آن را به «علمی که در مسیر دین است»<sup>۲</sup> و یا «علمی که با تأمل و اندیشیدن بدست می‌آید»<sup>۱</sup> تفسیر نموده‌اند.

۱- صحاح جوهری، ج ۶، ص ۲۲۴۳، مصباح المنیر، ص ۴۷۹، معجم مقانیس اللغة، ج ۴، ص ۴۴۲، لسان العرب، ج ۱۳، ص ۵۲۲.  
۲- خلیل ابن احمد، ترتیب کتاب العین، ص ۶۳۴، شاید نظر خلیل به تفسیر دینی این واژه است بنابراین با تفسیر آن به طور مطلق فهم و علم منافات دارد.

**ب) فقه در اصطلاح :**

«در اصطلاح، فقه بر مجموعه مسائلی اطلاق می‌شود که کاشف از حلال و حرام و اعتبارات الهی است مسائلی که با تلاش و اجتهاد فقیه از منابع و مستندات شرعی استنباط می‌شود.»<sup>۲</sup>

**فقیه کیست؟**

طبق تعریف فقه، فقیه کسی است که بر طبق دلایل شرعی و ادله‌ی اجتهادی، احکام را استنباط و استخراج کرده و حکم هر کدام را بیان می‌کند و این تعریف در تمام کتب فقهی بدست می‌آید.

**دلایل لزوم تقلید****الف) دلایل عقلی**

۱- فطرت: مرحوم آخوند محمد کاظم خراسانی (قدس سره) می‌فرماید: «تقلید و رجوع جاهل به عالم، یک امر بدیهی، جبلی و فطری است که احتیاج به دلیل ندارد.»<sup>۳</sup>

۲- عقل: «هر انسانی در حرکت و تکاپوست و برای این حرکت نیاز به شناخت دارد و برای کسب این شناخت یا باید خود عالم باش و یا باید به عالم مراجعه و از نظراتش پیروی کند، پس عقل حکم می‌کند که باید تقلید کرد یعنی باید به مجتهد رجوع کرد.»<sup>۴</sup>

۱- ابوالقاسم علی‌دوست، فقه و عرف، ص ۳۹.

۲- همان، ص ۴۳.

۳- خراسانی، محمد کاظم، کفایه الاصول، ج ۲، باب تقلید.

۴- اصفهانی، شیخ محمدحسین، بحوث فی الاصول، ص ۱۷، باب اجتهاد و تقلید.



۳- سیره‌ی عقلائیه: «بناء عقلا در هر کار و صنعت، بلکه در تمام امور دنیوی و اخروی این است که جاهل به عالم رجوع می‌کند و شریعت مقدس اسلام این بناء عقلا را رد نکرده است.»<sup>۱</sup>

### ب) دلایل شرعی

- ۱- قرآن: «فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم تعلمون»؛<sup>۲</sup> «اگر مطلبی را نمی‌دانید از اهل ذکر - مطلع و کارشناس - سؤال کنید.» و همچنین آیه‌ی نفر.
- ۲- سنت: «روایاتی که امر به تقلید نموده‌اند»<sup>۳</sup> و روایاتی که به اشخاص معینی (که خود فقیه بوده‌اند) امر شده که به فقهای واجد شرایط مشخص شده رجوع کنند<sup>۴</sup> و روایات دیگر ...<sup>۵</sup>

### شرایط مرجع

«- تخصص وثاقت عقل»<sup>۶</sup>

در برخی روایات نیز ویژگی‌هایی برای فقیه مورد تقلید عنوان شده: برای نمونه امام حسن عسگری (علیه السلام) می‌فرماید: «و اما إن کان من الفقها صالحا لنفسه، حافظا لدينه، مخالفا لهواه، مطيعا لامر مولاه، فللعوام أن يقلدوه و ذلك لا يكون ألبا بعض فقها الشيعة لا کلهم»<sup>۷</sup> بر اساس این روایت شریفه شرایط مرجع تقلید عبارتست از:

۱- خوبی، ابوالقاسم، تنقیح فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص ۸۳

۲- نحل/ ۴۳.

۳- شیخ حرعاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۱۰۹، صحیحہ اسحق بن یعقوب و معتبره طوسی، ج ۱۸، ص ۹۴.

۴- همان، ص ۱۰۷ (رجوع به یونس بن عبدالرحمن) و ...

۵- همان.

۶- طالقانی، هدایت الله، مرجعیت، ص ۳۶.

۷- شیخ حرعاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۳۱.

- ۱- حفاظت بر نفس خود
- ۲- حفظ و حراست از دین
- ۳- مخالفت با هوا و هوس خود
- ۴- اطاعت از امر مولای خود.

پس طبق این حدیث شریف، باید این شرایط و صفات در مرجع تقلید عینیت پیدا کند و از ملکات فاضله‌ی او گردد طبق این حدیث شریف، هر کسی نمی‌تواند واجد شرایط فقاہت باشد. به همین جهت امام (علیه السلام) پس از بیان این ویژگیها فرمودند: «وذلك بعض فقها الشیعه»؛ «این شرایط را بعضی از فقهای شیعه دارند».<sup>۱</sup> لکن در زمان ما با مراجعه به کتب فقهی علمای متاخر شیعه ویژگی‌هایی برای مرجع تقلید می‌یابیم من جمله:<sup>۲</sup>

- ۱- ذکوریت
- ۲- بلوغ
- ۳- عقل
- ۴- حلال زادگی
- ۵- زنده بودن
- ۶- شیعه دوازده امامی

### بررسی مسأله‌ی زن و مرجعیت

در بین تمامی شرایطی که برای مرجع ذکر شد، تنها یک شرط است که مرجعیت زنان را رد می‌کند و آن شرط ذکوریت است. مسأله مرجعیت زن گرچه در

۱- جهانگیری، محسن، بررسی تمایزهای فقهی زن و مرد، ص ۴۵.

۲- اصفهانی، سیدابوالحسن و آیات عظام؛ حائری یزدی و ضیاء الدین عراقی و سید احمد خوانساری و امام خمینی و اراکی و خوئی و گلپایگانی (أعلى الله مقامهم).

کلمات فقهای متأخر معمولاً به صورت روشن و صریح مطرح شده است اما در کلمات فقهای قدیم یا اصلاً عنوان نشده و یا کلام ایشان در رابطه با این مسأله خیلی روشن نیست.

«ما در هیچ یک از فقهای عظام گذشته، سخنی که صریحاً دلالت بر تضییق دایره‌ی افتا و انحصار آن به مردان داشته باشد، نیافته‌ایم جز از شهید ثانی. ایشان در کتاب قضاء از شرح لمعه و در شرح این عبارت شهید اول که: «در عصر غیبت قضاوت فقهی که تمام شرایط افتا را داشته باشد نافذ است»، می‌گوید: «و شرایط افتاء عبارت است از: بلوغ، عقل و مرد بودن.»<sup>۱</sup> بنابراین مسأله‌ی ذکوریت مرجع تقلید قبل از سید طباطبایی صاحب عروه بجز در کلام شهید ثانی در «الروضه البهیة» وجود نداشته و ندارد و این نظریه‌ی از زمان سید طباطبایی به بعد مطرح شده است. لکن هر دو به شرط ذکوریت اذعان دارند.<sup>۲</sup>

صاحب فصول نیز در مبحث اجتهاد و تقلید کتاب فصول می‌گوید:

«شهید ثانی در آغاز کتاب قضاء از شرح لمعه در ضمن بیان شرایط افتا، شرط ذکوریت، حلال‌زادگی، قدرت بر سخن گفتن و نوشتن و حریت را از شرایط افتا شمرده بر دو شرط اول ادّعی اجماع و بر سه شرط اخیر ادّعی شهرت کرده است. بنابراین همچنان که از ظاهر کلام چنین فهمیده می‌شود، ممکن است مقصود شهید از افتا، قضاوت باشد و ممکن است مطلق فتوی اعمّ از قضا و غیر قضا باشد. و بر فرض این که مرادش مطلقاً فتوی باشد، آیا این شرایط، مطلقاً در فتوی معتبر است و یا در مقام افتا برای دیگران معتبر است؟ ظاهراً این شرایط در مقام افتا برای دیگران معتبر است نه در مقام مطلق فتوا و دلیل آن روشن است.»<sup>۳</sup> از کلام این

۱- شهید ثانی، الروضه البهیة، ج ۳، ص ۶۲.

۲- جناتی، محمد ابراهیم، فقه و زمان، ص ۱۷۴.

۳- شیخ حرعاملی، فصول فی اصول الائمه، باب اجتهاد و تقلید.

مَحَقَّقِ مدَّقِّق، استظهار می‌شود که وی در مقام جستجوی قائلان به این شرط بوده است و بر کسی دست نیافته است که قائل به این شرط باشد مگر شهید ثانی (دَقَّت کنید!).

کسانی که به شرط ذکوریت در مرجعیت تصریح کرده‌اند:

بارجوع به کتب فقهی علمای شیعه می‌بینیم برخی از فقها در مقام بیان شرایط مرجعیت به اشتراط ذکوریت تصریح کرده‌اند؛ مثل شهید ثانی در کتاب لمعه، سید مجاهد، آیت الله سید محمد کاظم طباطبایی، امام خمینی، آیت الله سید محمد باقر صدر، آیت الله اراکی، آیت الله فاضل لنکرانی، آیت الله میرزا جواد تبریزی، آیت الله سید کاظم حائری، آیت الله سیستانی، آیت الله بهجت.

کسانی که به عدم اشتراط ذکوریت در مرجعیت تصریح کرده‌اند:

لکن در میان فقهای شیعه هستند کسانی که ادله عدم لزوم مرد بودن مرجع تقلید ارائه کرده‌اند. از این گروه می‌توان به این فقها اشاره کرد: شهید ثانی در رساله اجتهاد و تقلید، صاحب جواهر، آیت الله سید محسن حکیم، آیت الله سید محمد باقر شیرازی، محمد مهدی شمس، سید محمد حسین فضل الله، سید نورالدین شریعتمدار جزائری، سید محمد مهدی خلخالی، محمد ابراهیم جناتی. اما برخی نیز هیچ اشاره‌ای به شرایط مجتهد نکرده‌اند. از این گروه می‌توان به شیخ مفید، شیخ طوسی، سلار و ابن ادریس حلی اشاره کرد.

مثلا در میان فقهای متأخر افرادی چون آیت الله سید محسن حکیم در مستمسک العروة الوثقی در ذیل «شرط ذکوریت مرجع تقلید» می‌نویسد: «این شرط نیز از نظر عقلاء مانند دو شرط سابق (یعنی شرط ایمان و عدالت) است. و بر این شرط دلیل روشنی به جز ادعای انصراف اطلاقات ادله بر «مرد» و ادعای اختصاص بنص از ادله به مرد، وجود ندارد. اگر این ادعا را هم نپذیریم، باز به

طوری نیست که بتواند جلوی بنای عقلا را بگیرد و گویا به همین دلیل بوده است که یکی از محققین به جواز تقلید از زن و خنثی، فتوی داده است.<sup>۱</sup> در این زمینه امام خمینی (ره) نیز در تحریرالوسیله ذکر از لزوم مرد بودن مرجع تقلید به میان نیاورده است ولی در رساله‌ی فارسی به این شرط تصریح کرده است «از مجتهدی باید تقلید کرد که مرد، ... باشد.»<sup>۲</sup>

لازم به ذکر است که آیت الله جوادی آملی نیز در کتاب زن در آئینه جمال و جلال بیان می‌دارند که تمامی ادله شرط ذکوریت در مرجعیت همانند ادله ذکوریت در قضاوت زنان قابل خدشه است.

در این مقاله سعی بر آنست که در زمینه‌ی شرط ذکوریت در مرجعیت بحث کرده و دلایل موافقان و مخالفان با این شرط را بیان کنیم. البته قابل توجه است که اگر جواز مرجعیت زنان در شرع مقدس اسلام اثبات شود، تمام شئون و ویژگیهای فقیه جامع الشرائط برای آنان نیز ثابت است.

«قرآن مجید زن و مرد را در پیشگاه خدا و در وصول به مقامات معنوی در شرایط یکسان می‌شمارد ... آیات فراوان قرآن در عصر و زمانی نازل گردید که بسیاری از ملل دنیا در انسان بودن جنس زن تردید داشتند و آن را یک موجود نفرین شده و سرچشمه‌ی گناه و انحراف و مرگ می‌دانستند. بسیاری از ملل پیشین حتی معتقد بودند که عبادت زن در پیشگاه خدا مقبول نیست. بسیاری از یونانی‌ها زن را یک موجود پلید و شیطانی می‌دانستند. رومی‌ها و بعضی از یونانی‌ها معتقد بودند که اصولاً زن دارای روح انسانی نیست و بنابراین روح انسانی در اختیار مردان است. جالب آن که تا همین اواخر علمای مسیحی در اسپانیا در این باره

۱- حکیم، سید محسن، المستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص ۴۳.

۲- جهانگیری، محسن، بررسی تمایزهای فقهی زن و مرد، ص ۱۷۱.

بحث می‌کردند که آیا زن مثل مرد روح انسانی دارد و روح او بعد از مرگ جاودان خواهد ماند یا نه؟ و پس از مباحثاتی به این نتیجه رسیدند که چون روح زن برزخی است میان انسان و حیوان جاویدان نیست بجز روح مریم. از اینجا روشن می‌شود که پاره‌ای از اتهامات که دین اسلام را دین مردها می‌دانند نه زنها چقدر از حقیقت دور است.<sup>۱</sup>

حال با توجه به جریان افراطی فمینیستی معاصر در غرب نسبت به حقوق زنان، برخلاف تفریط‌گری‌های قبل از آن، اکنون جای این پرسش است که چه کسی و با چه شرایطی می‌تواند خط تعادل را براساس مبانی شناخت و عناصر اصلی استنباطی اسلام تبیین و ترسیم کند؟ در پاسخ به این سؤال باید گفت مجتهدی که این شرایط را دارا باشد:<sup>۲</sup>

۱- آگاهی کامل از مبانی اجتهادی در خصوص وظایف آدمیان در زندگی مادی و معنوی.

۲- آشنایی کامل از موازین اجتهاد و به کارگیری آن در مبانی معتبر براساس همان مبانی نه مبانی ذهنی (پیش فرض‌های ذهنی) و یا خارجی (سنت‌های غلط محیطی و اجتماعی)

۳- شناخت مبانی تحقیق و تثبیت شده و ارج نهادن به آنها در مقام استنباط و پرهیز از غیر آنها.

۴- مجتهد باید رویدادهایی که در نتیجه‌ی تحول زمان پدید می‌آید درک کند.

۵- مجتهد باید تفاوتی که میان این زمان و زمان گذشته وجود دارد درک کند.

۱- جمعی از فضلا، یکصد و هشتاد پرسش و پاسخ برگرفته از تفسیر نمونه، ص ۴۶۴.

۲- جناتی، محمد ابراهیم، فقه و زمان، ص ۱۳۶.

- ۶- دور بودن از عوام زدگی و سطحی نگری.
- ۷- درک جهانی بودن شریعت و درک این که روح کلی شریعت بر آسان گیری استوار است.
- ۸- داشتن شجاعت کافی در بیان آنچه از کتاب خدا و سنت رسول او و اوصیا پیغمبر (ص) بدست می آورد.
- حال این مسأله مطرح می شود که آیا جنسیت انسان در ایجاد این شرایط مؤثر است یا نه؟

### ادله موافقین

- ۱- تعمیم و جوب کفایی اجتهاد  
اطلاق آیهی نفر «و ما کان لمومنین لینفر کافه فلولانفر من کل فرقه منهم طائفه لیتفقوها فی الدین لینذراذ ارجعوا الیهم لعلهم یحذرون»<sup>۱</sup>.
- ۲- جواز تعلم مرد از زن  
از تعلم و آموزش زنان نزد مردان در پایه های شناخت منع نشده و باید گفت چنین چیزی اصلاً وجود ندارد.
- ۳- پذیرش اجتهاد و مجتهد زن در جامعه ی اسلامی  
در همه ی ادوار تاریخ فقه و اجتهاد، زنان فقیه و مجتهده با پذیرش یکسان از سوی جامعه مواجه بوده اند. هنگامی که عصر تشریح که ۲۳ سال به طول انجامید، زمان صحابه که حدود ۱۰۰ سال و زمان تابعین که حدود ۷۰ سال به طول انجامید

را مورد بررسی قرار دادیم دریافتیم فقیهانی از زنان در کنار روات، احکام شرعی را هم برای مردان بیان می کردند.<sup>۱</sup>

#### ۴- اطلاق برخی آیات اجتهاد

مانند آیه‌ی نفرکه بیان شد و نیز آیه‌ی «فاسئلواهل الذکر ان کنتم لاتعلمون»<sup>۲</sup> در این آیه گفته اهل ذکر احکام را برای مردم بیان کنند و میان زن و مرد فرقی نگذاشته.

#### ۵- ارجاع امام صادق (علیه السلام)

«همان گونه که امام صادق علیه السلام مردم را در زمینه‌ی احکام به زنی به نام «حمیده مصفاه» ارجاع می داده است که به او زن طلایی می گفتند و دارای مرجعیتی عظیم بود و از آن رو بدین لقب ملقب شد که در فقه و اجتهاد از اهمیتی ویژه برخوردار بود. به واقع آن زمان آزادی بیشتر و فکرها بازتر بود. و یا در جواز نیابت زنان از مردان توسط امام صادق علیه السلام باوجودی که احکام زنان و مردان در حج متفاوت است.»<sup>۳</sup>

#### ۶- اطلاق برخی احادیث اجتهاد

«واما ان کان من الفقها صالحا لنفسه، حافظا لدینه، مخالفا لهواه، مطیعاً لامر مولاه، فللعوام ان یقلدوه»<sup>۴</sup> حدیث به طور مطلق دلالت بر فقاہت زن و مرد و جواز تقلید از هر دو دارد و منعی اجتهاد تقلیدی زنان بیان نداشته.

اطلاق حدیث امام صادق علیه السلام که فرمود: «تفقہوا فی الدین فان من لم یتفقہ منکم فی الدین فهو اعرابی»<sup>۱</sup> در دین تفقه کنید، هر کس از شما در آن تفقه

۱- جناتی، محمد ابراهیم، تطور اجتهاد در حوزه‌ی استنباط، صص ۲۸۷-۲۸۶.

۲- نحل/ ۴۳.

۳- جناتی، محمد ابراهیم، تطور اجتهاد در حوزه‌ی استنباط، ص ۲۸۹.

۴- شیخ حرعاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۳۱.



نکند اعرابی است.» در این حدیث که به تفقه و اجتهاد امر شده، نه مرد و نه زن ذکر نشده، بلکه وظیفه‌ی هر مسلمانی را تفقه در دین دانسته است.

- در جال نجاشی آمده است که: امام باقر (علیه السلام) به ابان بن تغلب می‌گوید: «اجلس فی مسجد المدینة وأفتِ النَّاسَ، فَإِنِّي احبُّ أن یری فی شیعتی مثلک»؛<sup>۲</sup> «در مسجد مدینه جلوس کن و برای مردم فتوی بده. زیرا من دوست دارم در میان شیعیانم افرادی مثل تو دیده شوند». افرادی مثل تو در فقاہت و تبیین مسائل فقهی مردم، نه مثل تو در جنسیت.

- روایاتی که به طور مطلق دلالت بر اطاعت از افراد ثقه و امین (حتی اگر نامش را ببرد به خاطر این ملاک باشد) دارد.<sup>۳</sup>

۷- سیره‌ی مسلمین در مراجعه مردان به زنان در احکام.<sup>۴</sup>  
سیره‌ای که در زمان پیامبر (صل الله علیه وآله) و ائمه (علیهم السلام) بود و در این باره منعی صادر نشده است و نمونه‌ای از آن در مورد حمیده مصفا ذکر شد.

۸- حدیث رجوع به رواة  
حدیث رجوع به رواه حدیث (أما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها إلی رواة حدیثنا؛ فَإِنَّهُمْ حَجَّتِ عَلَیْكُمْ، وَأَنَا حِجَّةُ اللَّهِ.)<sup>۵</sup> حال آنکه بدیهی است که گروهی از راویان احادیث ائمه، زنان مؤمن بوده‌اند.<sup>۶</sup>

۹- لزوم رجوع عالم به جاهل

۱- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۱، ص ۳۱.

۲- نجاشی، احمد بن علی، رجال نجاشی، ص ۱۰.

۳- برای نمونه رک: وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۲۳۳، باب ۳۰ از کتاب امر و نهی، حدیث ۲.

۴- نجفی، محمدحسن، صاحب الجواهر، مجمع الرسائل.

۵- شیخ حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۴۰، باب ۱۱ از ابواب صفات قاضی، حدیث ۹.

۶- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۹، ص ۶۹۳.

اگر مردی نادان است می‌تواند به زنی عالم مراجعه کند و این یکی دیگر از ادله‌ی این اجتهاد تقلیدی است که جواز رجوع به علم صورت مطلق و برای مرد و زن عالم گذاشته شده است از طرفی بنای عقلا در این باب (یعنی رجوع جاهل به عالم و سؤال از «اهل ذکر» در مورد مسائل مبتلا به شرعی) عرصه‌اش وسیع‌تر از آن است که شامل زنان جامع الشرائط نشود، از طرف شارع هم ردعی نرسیده است که این گستردگی را محدود کند.

### ادله مخالفین

لکن قائلین به این نظریه به دلایلی استدلال کرده‌اند من جمله: سید هدایت الله طالقانی در کتاب مرجعیت خود به چندین دلیل در رد جواز مرجعیت زنان اشاره کرده است:<sup>۱</sup>

۱- با توجه به نظر اسلام در متفاوت دانستن زنان و مردان در امور روحی و استعدادی پس هدف آفرینش این دو نیز متفاوت بوده و زمینه‌ی عمل آنها نیز متفاوت است. وی با توجه به آیه‌ی ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾<sup>۲</sup> چنین نظری دارند. وی منصب مرجعیت را زمینه خدمت میدانند نه دارای شرافت قرب الی الله، حتی این منصب را دارای فضیلت اختصاصی می‌داند نه یک فضیلت مطلق، لذا آن را در اختیار همه فقهاء مرد هم نمی‌داند.<sup>۳</sup>

### ۲- برخی روایات

۱- طالقانی، هدایت الله، مرجعیت، صص ۱۳۹-۱۴۸.

۲- نساء / ۳۲.

۳- البته این دلیل ایشان برگرفته از کتاب نظام حقوق زن در اسلام از شهید مطهری است که کاملاً صحیح تبیین نشده چراکه شهید مطهری نظر قطعی در عدم جواز مرجعیت زنان ندارد.

- در معتبره کشی آمده که امام صادق (علیه السلام) فرمودند: «مالالنساء والرأی و القول لها»؛ «زنها را چه به رأی و قول داشتن».<sup>۱</sup>

- روایت مفیداربعه مفسده القلوب: «الخلوه بالنساء و ... الاخذ برأیهن و ...»<sup>۲</sup>

### ۳- رد روایت ارجاع

رد روایت ارجاع امام صادق (علیه السلام) به حمیده مصفا مبنی بر اینکه بین عالم و فقیه تفاوت است و این ارجاء صرفاً در مورد شیوهی اعمال حج است نه سؤال از خود اعمال آن هم سؤال استفتایی و نیز ارجاع در مورد یک سؤال خاص و یک شخص خاص بوده نه عموم زنان و نیز رد حدیث امام (علیه السلام) که فرمودند: «فرب امره افقه من رجل»<sup>۳</sup> مبنی بر ضعف سند و صرفاً نیابت از اعمال حج نه اجتهاد در امور حج.

### ۴- قاعده اولویت:

یکی از دلایلی که برخی آقایان<sup>۴</sup> و نیز آقای طالقانی در رد مرجعیت زنان عنوان می‌دارد این است که در امام جماعت که نوع ضعیف مرجعیت و پیشوایی است، مرد بودن شرط است، پس به طریق اولی در مرجعیت نیز شرط است.

وی در دلیل آخر مطرح می‌کند که:

۵- اگر در موضوعی شک کنیم که آیا حجت شرعی دارد یا نه؟ اصل عدم حجیت است. اما این که آیا مرجعیت زن حجیت شرعی دارد یا نه؟ دلایل بر عدم

۱- محمد بن عمر کشی، رجال کشی، ص ۱۶۸، ش ۲۸۲.

۲- علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۰۰، ص ۲۲۶.

۳- حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۱۲۴.

۴- سید محسن حکیم، التفتیح فی شرح العروة، ج ۱، صص ۲۲۶-۲۲۴.

فتوای زن دلالت دارد و دلیلی بر اثبات مرجعیت زنان هم که نداریم پس اصل عدم حجیت و افتاء در زنانست.»  
برخی دیگر نیز دلایل دیگری در منع جواز مقام مرجعیت برای زنان ذکر می‌کنند من جمله:

۶- مذاق شارع<sup>۱</sup>

۷- برخی آیات

من جمله آیه قوامیت<sup>۲</sup> (الرجال قوامون على النساء)، آیه تبرج (و قرن فی بیوتکن ولا تبرجن تبرج الجاهلیه)، آیه درجه<sup>۳</sup> (وللرجال علیهن درجه) و برخی آیات دیگر.

۸- برخی روایات

از آن جمله امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: «مبادا محاکمه بین خود را پیش اهل جور ببرید، ولی ببینید کدام مرد از شماست که از احکام و قضایای ما چیزی را می‌داند او را حاکم بین خودتان قرار دهید.»<sup>۵</sup> و یا آن روایت معروف در شرایط فقیه که مطرح کردیم.

۹- اجماع

در این زمینه برخی ادعای اجماع کرده‌اند.

۱۰- منصب بودن مرجعیت

مرجعیت از باب منصب است و نیاز به جعل و نصب دارد.

۱۱- منافات داشتن مرجعیت با تستر و پوشش<sup>۱</sup>

۱- همان.

۲- نساء / ۳۴.

۳- احزاب / ۳۳.

۴- بقره / ۲۲۸.

۵- کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ج ۱، ص ۸۶.

## نقد ادله مخالفین

۱- این دلیل قابل خدشه براساس نص صریح قرآن است که در تمامی اهداف خلقت به صورت مطلق سخن گفته (ماخلقت الانس والجن الا ليعبدون)<sup>۲</sup> و «وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ» که علامه طباطبایی طبق این آیه هدف نهایی آفرینش و تدبیر را خداوند سبحان می‌داند<sup>۳</sup> و نیز آیات دیگر که هیچکدام به تفاوت هدف آفرینش درزن و مرد اشاره‌ای ندارد.

لکن به حکم آیه شریفه ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾<sup>۴</sup> جنسیت هرگز ملاک برتری و امتیاز نبوده بلکه امتیاز انسان چه زن و چه مرد بر اساس تقوا است. زن و مرد گرچه از دو جنس متفاوتند اما از نظر انسانیت با هم برابرند: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا...﴾<sup>۵</sup> و یا ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾<sup>۶</sup> و «لها ما كسبت و علیها ما اكتسبت»<sup>۷</sup> بنابراین حتی اگر مرجعیت فضیلتی اختصاص یافته به برخی فقاء باشد، زن و مرد در این امر مشترکند.

۲- در رجال کشی درباب اختیار معرفه الرجال<sup>۸</sup> آمده است که: یکی از اصحاب امام صادق (علیه السلام) به ایشان از قائل بودنش همسرش به قول استطاعت برطبق

۱- حکیم، سید محسن، التَّنْقِیحُ فِی شَرْحِ الْعُرُوءِ، ج ۱، صص ۲۲۶-۲۲۴.

۲- ذاریات / ۵۶.

۳- طباطبایی، محمدحسین، ترجمه المیزان، مقدمه، ص ۲۸.

۴- اعراف / ۱۸۹.

۵- بقره / ۲۸۶.

۶- مدثر / ۳۸.

۷- بقره / ۲۸۴.

۸- محمد بن عمر کشی، رجال الکشی - اختیار معرفه الرجال (مع تعلیقات میر داماد الأسترآبادی).

قول زراره و محمد بن مسلم خبر می‌دهد و امام قول به استطاعت را رد می‌کند نه صاحب رای بودن زنان را و خود کشی نیز بر این مسأله تأکید می‌کند.<sup>۱</sup>

روایت دیگر نیز به طور مطلق منظور نظر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نمی‌باشد، شاهد این مطلب روایات فراوان دیگری است که خلوت با زنان را در روزهای معین سال جزء عبادات شمرده است. پس آیا خدا میراندن قلبهای مردان را عبادت می‌داند!

۳- حمیده مصفا کسی است که به او لقب زن طلایی را داده بودند، چراکه وی دارای مرجعیتی عظیم بوده است.<sup>۲</sup>

۴- با توجه به ضعف ادله عدم جواز مرجعیت زنان و اثبات این جواز توسط ادله‌ی دیگر شکی باقی نمی‌ماند، تا به عدم حجیت آن حکم شود.

۵- اما در مورد اولویت قطعیه، نیز دلالت بر مرد بودن مرجع تقلید ندارد چراکه ملازمه‌ای بین منصب امام جماعت که باید حضور بین مردان پیدا کند و مقام افتا که نیازی به این حضور ندارد، نیست و از طرف دیگر زن می‌تواند برای زنان دیگر امام جماعت باشد پس این دلیل اخص از مدعاست.

۶- حال با توجه به این که تطبیق دایره‌ی مرجعیت و منحصر کردن آن به مردان در بین فقهای عظام پیشین اصلاً وجود نداشته است ... و هیچ یک از علمای پیشین جز شهید ثانی مطرح نکرده است می‌توان آن را شرطی جدیدالتأسیس دانست و این که مذاق شارع را به عنوان یکی از ادله مطرح کرده‌اند این مذاق شارع را از کجا استفاده کرده‌اند؟ و مستند به چه دلیل و مدرکی است؟

۷- «در مورد آیه قوامین می‌توان گفت عالمان بزرگ شیعی و سنی بر این باورند که مراد از آیه این است که مردان اداکننده‌ی حقوقی‌اند که زنان بر آنان

۱- همان.

۲- جناتی، محمد ابراهیم، تطور اجتهاد در حوزه‌ی استنباط، ص ۲۸۹.

دارند. پس این قیومیت برای مرد، میزان فضیلت و برتری او بر زن نیست و نمی‌توان آن را دلیل بر عدم صلاحیت زن در تصدی مقامات دانست.<sup>۱</sup>

در آیه‌ی تبرج نیز با اینکه خطاب به زنان پیامبر است لکن مفسران خطاب را عمومی می‌دانند. لکن اولاً خطاب عمومی نیاز به دلیل دارد. ثانیاً حتی اگر بپذیریم که خطاب آیه عمومی باش لکن خطایش ارشادی است و هدفش حفظ آرمانی عفاف در زنان است و دلیل بر حرمت خروج زنان از خانه ندارد و آگاهان از فقه اجتهادی عدم این حرمت را میدانند.

لکن آیه درجه نیز دلالتی بر برتری مردان بر زنان ندارد چراکه؛ اولاً آیه در سیاق اثبات واقع شده و تنها برتری صرف الوجود را میرساند نه مطلق را و منظور همان برابری و حق ناشویی بوده. ثانیاً با توجه به آیات قبل و بعد آن برداشت برتری مردان بر زنان از این آیه ناتمام به نظر میرسد چراکه درباره‌ی طلاق و مسائل آن است.

۸- اما در باب روایات، سند روایت استدلال شده در این زمینه ضعیف است مگر اینکه ما درباره‌ی مشهور یا حسنه‌ی ابی خدیجه شهرت عملی اصحاب را بپذیریم. علاوه بر این که روایات دارای مناقشات و اشکالاتی است مثلاً در باب روایت مطرح شده الرجال اصلاً دلالت بر مرد بودن ندارد بلکه یا از باب آن است که یکی از مصادیق را ذکر کرده و یا از باب ذکر غالب است. پس از باب تعبد نیست تا مفید حصر باشد و یا از باب تقابل با قضاوت ظلم و جور است که آیت الله محمدی گیلانی در مجله‌ی فقه اهل البیت به آن اشاره کرده است. از طرف دیگر این روایات مربوط به مقام قضاست و هیچ ملازمه‌ای بین مقام افتا و قضا نیست.

۹- نقد و اشکال این دلیل روشن است، چراکه اجماع مقطوع المدرکیه است و بر فرض که محتمل المدرکیه باشد نیز اعتباری ندارد مگر ادله دیگری باشد.

۱- همان، فقه و زمان، صص ۱۴۶-۱۴۴.

۱۰- این دلیل نیز نقدپذیر است و مرجعیت از باب خبرویت است نه منصبیت.<sup>۱</sup>

۱۱- تحجب و پوششی که خدا از زن خواسته چه منافاتی با مرجع تقلید شدن زن دارد؟ نهایت قضیه آن است که زنی با آن خصوصیات مطرح شده در باب مرجع تقلید مسائل مبتلا به مقلدان خود را به صورت جزوه یا کتاب در اختیار آنان قرار دهد و هیچ لطمه‌ای به مرغوبه و مطلوبه‌ی او که تحجب و تستراست وارد نیاید.»

این دلیل به گمان من بی‌دلیل و موهوم است. چراکه این عامل نه تنها مانعی برای مرجعیت تقلیدی زنان نیست بلکه از شرایط مجتهد برهنه بودن سر و عریان بودن نیست.

### نتیجه

پس هیچ یک از دلایل کافی، برای معتبر دانستن شرط ذکوریت برای مرجع تقلید نمی‌باشد علاوه بر اینکه سیره‌ی عقلا در رجوع جاهل به عالم است، همان‌گونه که اگر زنی در رشته‌ی خاصی صاحب‌نظر باشد، بدون شک مردان هم به او رجوع خواهند کرد و این سیره‌ی عقلایی مورد قبول فقهای بزرگ و مراجع عظام نیز هست.

بنابراین در مرجعیت تقلید، لزوم مرد بودن مرجع تقلید دلیل قابل قبولی ندارد و ظاهراً بنای علما در رجوع جاهل به عالم در مورد احکام شریعت نیز جاری است و به نظر میرسد دلیلی بر منع جواز تقلید از زن وجود ندارد.

قابل توجه است که نظریه‌ی جواز تصدی مرجعیت تقلیدی زن - که برخاسته از منابع و پایه‌های شناخت معتبر شرعی است - از دیدگاه تاریخ معاصر جهان و جهانیان از اهمیتی ویژه برخوردار است، زیرا روشن می‌سازد اسلام نه تنها با اجتهاد زن که در یکی از ادیان پرآوازه‌ی جهان برابر با کفر است موافق است بلکه در

۱- همان.



مبانی فقه اجتهادی به آن دعوت کرده و با پیروی زن مجتهد از مجتهد مرد (که مسیحیت تقلید از پاپ را بر هر زن و مرد واجب کرده) مخالفت کرده و زن مجتهد را مستقل در اجتهاد خود قرار داده حتی اگر مخالف با اجتهاد مجتهد مرد دیگری باشد.

### منابع

۱. قرآن، ترجمه الهی قمشه‌ای، تهران: بنیاد نشر قرآن، ۱۳۶۷.
۲. ابن منظور محمد بن مکرم، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت: انتشارات در الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، ج ۱۵، ۱۴۱۴ق.
۳. احمد بن فارس بن زکریا ابو الحسین، معجم مقاییس اللغه، ترجمه: علی عسکری وحیدر مسجدی، چاپ اول، بی جا، انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷.
۴. اصفهانی، محمد حسین، بحوث فی الاصول، بی جا، بی نا، بی تا.
۵. جمعی از فضلالی حوزه‌ی علمیه‌ی قم، یکصد و هشتاد پرسش و پاسخ برگرفته از تفسیر نمونه، چاپ چهارم، تهران: انتشارات درالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۶.
۶. جناتی، محمد ابراهیم، فقه و زمان، چاپ اول، قم: انتشارات احیاگران، ۱۳۸۵.
۷. —، تطور اجتهاد در حوزه‌ی استنباط، ج ۲، چاپ اول، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۶.
۸. جوادی آملی، عبدالله، زن در آینه جمال و جلال، چاپ شانزدهم، قم: انتشارات اسراء، ۱۳۸۶.
۹. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، تحقیق: احمد عبدالغفور عطار، بیروت: انتشارات دارالعلم، ۱۳۶۸.

۱۰. جهانگیری، محسن، بررسی تمایزهای فقهی زن و مرد، چاپ اول، قم: انتشارات بوستان کتاب، ۱۳۸۵.
۱۱. حرعاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، تهران: انتشارات مکتبه الاسلامیه، ۱۳۸۳ق.
۱۲. —، الفصول فی اصول الائمه (علیهم السلام)، ج ۳، چاپ اول، قم: موسسه‌ی معارف اسلامی امام رضا (علیه السلام)، ۱۴۱۸ق.
۱۳. —، وسائل الشیعه، ج ۳۰، چاپ اول، قم: موسسه‌ی آل‌البیت (علیه السلام)، ۱۴۰۹ق.
۱۴. حکیم، سید محسن، المستمسک العروة الوثقی، ج ۱۴، قم: موسسه دارالتفسیر، ۱۴۱۶ق.
۱۵. خراسانی، محمد کاظم (آخوند)، کفایه الاصول، چاپ سوم، قم: نشر موسسه آل‌البیت لاحیاء التراث، ۱۴۲۶ق.
۱۶. خویی، ابوالقاسم، التنقیح فی شرح العروة الوثقی، ج ۸، تصحیح: غروی تبریزی علی، قم: انتشارات دارالهادی للمطبوعات.
۱۷. زین‌الدین بن علی (شهید ثانی)، الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیه، چاپ دوازدهم، قم: موسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۶۶.
۱۸. طباطبایی، محمدحسین، تفسیر المیزان، چاپ پنجم، قم: انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمیه، ۱۴۱۷ق.
۱۹. طباطبایی، محمدرضا، مرجعیت و تقلید، چاپ اول، قم: انتشارات نشرفاضل، ۱۳۷۹.
۲۰. طباطبایی، هدایت‌الله، مرجعیت، چاپ دوم، قم: انتشارات درالحکمه، ۱۳۷۴.

۲۱. علیدوست، ابوالقاسم، فقه و عرف، چاپ سوم، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی، ۱۳۸۶.
۲۲. فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، ج ۹، چاپ دوم، قم: انتشارات نشر الهجرت، ۱۴۰۹ه ق.
۲۳. فیومی، احمد بن محمد، مصباح المنیر فی غریب شرح الکبیر، ج ۲، چاپ دوم، قم: انتشارات موسسه‌ی دارالهجره، ۱۴۱۴ق.
۲۴. کشی، محمد بن عمر، رجال الکشی - اختیار معرفه الرجال (مع تعلیقات میر داماد الأسترآبادی)، ج ۲، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البیت (علیهم السلام)، ۱۳۶۳ ش.
۲۵. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه، بی تا.
۲۶. مجلسی، محمد تقی، بحار الانوار، چاپ اول، تهران: انتشارات حیدری، ۱۳۶۲.
۲۷. مطهری، مرتضی، مسأله حجاب، چاپ هشتم و یکم، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۵.
۲۸. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، چاپ ششم، قم: انتشارات نشر اسلامی التابعه لجماعه المدرسین، ۱۳۶۵.
۲۹. نجفی، محمد حسن (صاحب الجواهر)، مجمع الرسائل (محتشی صاحب جواهر)، مشهد: موسسه صاحب الزمان عج، ۱۴۱۵ه ق.
۳۰. یزدخواستی، بهجت، زمان و تغییرات اجتماعی، چاپ اول، اصفهان: انتشارات مانی، ۱۳۷۲.

