

سَلَامٌ عَلَيْهَا
نور فاطمه زهرا



کتابخانه دیجیتال
www.noorfatemah.org



حدود پوشش و نگاه در اسلام

تأليف
آیت الله نور محمد مهدی شمس الدین

مقدمه
مجموعه خدیجه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حدود پوشش و نگاه در اسلام

نویسنده:

محمد مهدی شمس الدین

ناشر چاپی:

الهدی

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۲	حدود پوشش و نگاه در اسلام
۱۲	مشخصات کتاب
۱۲	مقدمه مترجم
۱۳	جایگاه زن در نظام ارزشی و حقوقی اسلام
۱۳	۱- وحدت ماهیت
۱۳	۲- وحدت در آفرینش
۱۴	۳- وحدت نقش و وظیفه
۱۷	۴- تفاوت صنفی و تنوع وظیفه خاص
۱۸	۵- تفاوت وظیفه خاص؛ برتی یا فروتری
۱۹	۶- تأملاتی در روش استنباط فقهی پیرامون احکام زن و خانواده
۲۰	۷- ماهیت نصوص مربوط به زن
۲۰	زنان پیشگام در تاریخ
۲۰	اشاره
۲۱	شواهد واقعی از تاریخ
۲۱	مفهوم اصطفاء در قرآن
۲۳	استثنایی نبو دن زنان برجسته
۲۳	اشاره
۲۳	زن فرعون؛ الگوی زن مجاهد
۲۴	خدیجه دختر خُوَیَلد
۲۴	بلقیس ملکه سبا؛ الگوی موفق رهبری و حکومت
۲۵	دختران شعیب؛ الگوی زن شاغل و مؤمن
۲۶	هدف داستان های قرآن

۲۶	دیدگاه قرآنی در روند فهم و تفسیر
۲۶	نمونه های قرآنی، الگوی وقتار فردی و اجتماعی
۲۷	مرجعیت عرف
۲۷	اشاره
۲۸	مرجعیت عرف، دشواری دو تشخیص
۲۹	واقعیت زن و شعار آزادسازی
۲۹	اشاره
۳۰	جنبش آزادسازی زن در غرب و پیامدهای آن
۳۱	جنبش آزادسازی زن در جهان اسلام، انعکاس تفکر غربی
۳۲	زن و حق کار
۳۲	پوشش و نگاه
۳۲	پیشگفتار
۳۳	بخش اول: حکم پوشش
۳۳	زن و پوشش قبل از اسلام
۳۴	زن و پوشش در اسلام
۳۴	اشاره
۳۵	محل بحث
۳۵	شیوه بحث
۳۶	فصل اول: اصل عملی در مسأله پوشش (حجاب)
۳۶	اشاره
۳۶	اول: استصحاب ایاحه
۳۶	دوم: برائت عقلی و نقلی
۳۷	دفع یک توهم
۳۸	چکیده بحث

۳۸	فصل دوم: دلیل کتاب (قرآن)
۳۸	اشاره
۳۹	سبب نزول
۳۹	دو نکته در باوه واژه "زینت"
۴۰	اقسام زینت
۴۱	مفهوم شنا سی آیه (۲)
۴۱	اشاره
۴۱	حوزه اول: جامعه و زندگی اجتماعی
۴۱	اشاره
۴۳	نقدی بر ملاک یا علت حکم
۴۳	پاسخ نقد
۴۴	مفهوم زینت و زینت مستثنی
۴۵	حوزه دوم: خانواده
۴۶	چکیده بحث
۴۶	مقدار زینت (مستثنی)،
۴۶	زینت "مستثنی" اختلاف آراء
۴۷	دیدگاه مفسران
۴۸	دیدگاه فقیهان
۴۹	نقد استدلال
۵۳	دلایل دیگری از کتاب خدا
۵۴	فصل سوم: دلیل سنت
۵۴	اشاره
۵۴	قسمت اول: روایات تفسیری
۵۴	صحیحہ فضیل

۵۵	صحیحہ مسعدہ بن زیاد
۵۶	روایت زرارة
۵۷	روایت ابی بصیر
۵۸	روایت ابن ابی جاوود
۵۸	قسمت دوم: روایات ملازمہ ای
۵۸	اشارہ
۵۸	الف- روایات واردہ دو باب حکم پوشش (حجاب) پیر زنان
۶۰	ب- روایات مربوط بہ دختران نوبلوغ
۶۱	ج- روایت علی بن جعفر
۶۲	د- صحیحہ عبداللہ بن جعفر
۶۲	روایات مؤید
۶۲	اشارہ
۶۲	گروہ اول: احادیث اہل سنت
۶۸	گر وہ دوم: احادیث امامیہ
۷۱	ضمیمہ (جبران ضعف سند خبر ضعیف از طریق عمل مشہور)
۷۲	بحثی در حاشیہ (تأملی در شیوہ مقبول دو حجیت ادلہ شرعی)
۷۳	سرچشمہ اشکالی در قضیہ حجیت
۷۴	ماہیت ادلہ شرعی
۷۶	فصل چہارم: دلیل سیرہ
۷۶	اشارہ
۷۸	چکیدہ بحث
۷۸	"فصل پنجم: دلایل حرمت آشکارنہادن دست و صورت
۷۸	اشارہ
۷۹	دلیل اول: کتاب

۷۹ دلیل دوم: صحیحه محمدبن حسن صفار
۸۱ دلیل سوم: روایاتی که زن را شر مگاہ، شمردہ اند
۸۲ مفهوم عورت از لحاظ لغوی
۸۲ تعقیق در مفهوم عووت
۸۴ نتیجه گیری
۸۴ مفهوم عورت در زن، از دیدگاه فقیهان و مفسران
۸۴ اشاره
۸۵ دیدگاه اول: عورت نبودن دست و چهره
۸۷ دیدگاه دوم: عورت شمردن دست و صورت
۸۸ نتیجه بحث
۸۹ دلیل چهارم: اجماع
۸۹ دلیل پنجم: سیره
۹۰ بخش دوم: حکم نگاه
۹۰ اشاره
۹۰ "فصل اول: نگاه مرد به زن نامحرم"
۹۰ محل بحث
۹۰ الف- اقسام زن از حیث نگاه
۹۱ ب- حالات نگاه
۹۱ آراء فقیهان
۹۱ اشاره
۹۱ ۱- منع مطلق مگر در هنگام ضرورت
۹۱ ۲- تفکیک بین نگاه اول و نگاههای بعدی
۹۲ ۳- جواز نگاه به طور مطلق
۹۲ احتیاط در فتوا و احتیاط در رفتار (عملی)

۹۴	وظیفه ققیه
۹۴	د لایل آ را
۹۴	رأی اول
۹۵	رأی دوم
۹۶	بررسی د لایل
۹۶	اشاره
۹۸	رأی سوم
۹۹	فصل دوم: حکم نگاه زن به مرد نامحرم
۹۹	اشاره
۹۹	محل بحث
۹۹	تقسیم بندی مردان از لحاظ نگاه
۹۹	قسم اول: نگاه زن به مردی که قصد ازدواج با او را ندارد
۹۹	اشاره
۱۰۰	رأی فقیهان
۱۰۰	دلایل آ را
۱۰۰	۱- نظر اول و دوم
۱۰۰	الف- قرآن
۱۰۱	ب- سنت
۱۰۲	ج- توجیهاست استحسان: (۲)
۱۰۲	بررسی ادله و پاسخ استدلال
۱۰۲	۱- د لیل کتاب
۱۰۳	۲- دلیل سنت
۱۰۴	توجیه استحسان
۱۰۵	نظر برگزیده

- ۲- نظر سوم (جواز کلی نگاه زن به مرد) ۱۰۵
- الف- کتاب خدا ۱۰۵
- ب- دلیل سیره ۱۰۵
- ج- اصل عملی ۱۰۶
- قسم دوم: نگاه زن به مردی که قصد ازدواج داد ۱۰۶
- آرا و استدلالها ۱۰۶
- نظر اول: جواز نگاه و دلیل آن ۱۰۶
- نظر دوم: منع نگاه و دلیل آن ۱۰۷
- نظر برگزیده و دلیل آن ۱۰۸
- اشاره ۱۰۸
- دلیل اول- روایات (۱) ۱۰۸
- اشاره ۱۰۸
- دلالت روایات نظر برگزیده ۱۱۰
- جنبه دوم در دلالت روایات ۱۱۱
- دلیل دوم - وحدت ملاک ۱۱۲

حدود پوشش و نگاه در اسلام

مشخصات کتاب

سرشناسه: شمس‌الدین محمد مهدی - ۱۹۳۱ عنوان و نام پدید آور: حدود پوشش و نگاه در اسلام تألیف محمد مهدی شمس‌الدین ترجمه محسن عابدی مشخصات نشر: تهران الهدی ۱۳۸۲. مشخصات ظاهری: ص ۲۱۸ شابک: ۱۵۰۰۰ ریال؛ ۱۵۰۰۰ ریال وضعیت فهرست نویسی: فهرست نویسی قبلی یادداشت: کتابنامه به صورت زیر نویس موضوع: حجاب موضوع: زنان در اسلام موضوع: زنان -- وضع حقوقی و قوانین -- جنبه‌های مذهبی -- اسلام موضوع: زنان -- مسائل اجتماعی و اخلاقی -- جنبه‌های مذهبی -- اسلام شناسه افزوده: عابدی محسن مترجم رده بندی کنگره: BP۲۳۰/۱۷/ش ۸/س ۲۰۴۱ ۱۳۸۲ رده بندی دیویی: ۲۹۷/۶۳۶ شماره کتابشناسی ملی: ۱۹۶۹۴-۷۸م

مقدمه مترجم

در حکومت دینی، تلاش بر این است که حقوق خدا و حقوق مردم، توأمان ادا شود. از این رو، برای حل هر مشکل و مسأله، ناگزیر، باید دغدغه‌ای دوجانبه داشت. یکی از مسایل بسیار مهم، که برای هیچ حکومت دینی‌ای نادیده گرفتن آن، امکان پذیر نیست، مسأله زن و جایگاه مهم او در حیات اجتماع است: آنان که اندکی با مسایل فلسفی، اجتماعی و حقوقی آشنا نیستند، بخوبی می‌دانند که چه افراطها و تفریطهایی در این زمینه، رفته و می‌رود. گاه به نام دین، حقوق مسلم و طبیعی زن، مورد مناقشه و خدشه، قرار می‌گیرد و زمانی به بهانه حقوق طبیعی و مسلم زن، حدود الهی و آسمانی دین، نادیده گرفته می‌شود و با کمال تأسف باید گفت: این افراط و تفریط نیز - مانند هر افراط و تفریط دیگر - به فرموده امیر مومنان علی علیه السلام زاییده جهل و نا آگاهی است و همین جهل، مایه چه خصومت‌ها و واکنش‌های غیرمنطقی و خشن که نشده است؟! (۱) لذا چنین به نظر می‌رسد که بازسازی اندیشه دینی در زمینه‌های مختلف از جمله دیدگاه اسلام نسبت به زن، در شرایط فعلی بسیار ضروری و اجتناب ناپذیر است. و اجتهاد و تأملات و گفتگوهای فراوانی را می‌طلبد. البته انقلاب پربرکت اسلامی در ایران و طرز نگرش و برخورد بسیار حکیمانه و روشن بینانه امام باقر عظیم و ارزشمند زنان، فتح باب بسیار میمون و رهگشایی بود که ابهامات موجود در مورد دیدگاه اسلام نسبت ۱. علی علیه السلام فرمود: "الجاهل إما مفرط أو مفرط" و "الناس أعداء ما جهلوا." به زن را تا حدود زیادی برای همگان، برطرف ساخت، اما تداوم این طرز فکر و نگرش، منوط به طرح جدی و اندیشمندانه مسایل زمان و یافتن راه حل‌های مناسب برای آنهاست. در پاسخ به همین نیاز، آیت الله شیخ محمد مهدی شمس‌الدین، رئیس مجلس اعلای شیعی لبنان، طی یک مجموعه چهار جلدی به بررسی چهار مسأله مهم و جدی در مورد زنان، پرداخته است که در نوع خود اقدام جالب و جدیدی است. در این مجموعه، مسأله پوشش و نگاه، صلاحیت زن برای اداره حکومت، حقوق زوجین و حق کار برای زنان، به شیوه‌ای استدلالی و بدیع، مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. این مجموعه، به گونه‌ای است که، هم برای طلاب علوم دینی و تحصیل کردگان حوزه‌های علمیه قابل استفاده است و هم برای فشر تحصیل کرده دانشگاهی سودمند و قابل درک است. در واقع، مجموعه مذکور، یک شیوه و راهکار نوینی را در طرح مسایل ارائه کرده است به گونه‌ای که خواننده شخصاً با منابع دست اول و اصیل، آشنا شده و از حالت تقلیدی صرف و سطحی‌نگری عوامانه، خارج می‌شود. امید است که عالمان نخبه و متعهد، با درک شرایط عینی جامعه، در راه رفع ابهامات علمی و فرهنگی نسل جوان و تشنه معارف اصیل اسلامی، بیش از پیش تلاش کرده و برای پرسش‌های جدی آنان پاسخهای عمیق، خردمندانه و مناسب، ارائه کنند. و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین محسن عابدی

جایگاه زن در نظام ارزشی و حقوقی اسلام

۱- وحدت ماهیت

انسان، یک نوع از انواع جانداران است که تمام افراد آن در انسانیت- که نوع بودن نوع، بدان بستگی دارد- برابرند؛ یعنی مردم از حیث انسان بودن با یکدیگر اختلافی ندارند. بنابراین، زن با زن، مرد با مرد و مرد با زن از این لحاظ، یکسان هستند. خداوند متعال می فرماید: «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 عَلِيمًا.. (۱) رقیبا. ای مردم بترسید از پروردگارتان، آن که شما را از یک تن بیافرید و از آن یک تن همسر او را و از آن دو، مردان و زنان بسیار پدید آورد. و بترسید از آن خدایی که با سوگند به نام او از یکدیگر چیزی می خواهید و زنهار را از خویشاوندان مبرید. هر آینه خدا مراقب شماست. و در جای دیگر می فرماید: ... فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ، فَالْمَذِينُ هَاجِرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا، لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ... تمامی ترجمه های قرآنی از ترجمه دانشمند محترم آقای عبدالمحمد آیتی، نقل شده است. (مترجم) ۱. سوره نساء/ مدنی: آیه ۱. سَيِّئَاتِهِمْ وَلَاذْخِلْنَهُمْ جَنَاتٍ تَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ. (۱) پروردگارش دعایشان را اجابت فرمود که: من کار (اجر) هیچ کارکننده ای را از شما، چه زن و چه مرد- همه از یکدیگرید- ناچیز نمی سازم. پس گناهان کسانی را که مهاجرت کرده اند و از خانه هایشان رانده شده اند و در راه من آزار دیده اند و جنگیده اند و کشته شده اند، می زدایم و آنان را در بهشتهای که در آن نص ها جاری است، داخل میکنم؛ این پاداشی است از جانب خدا و پاداش نیکو نزد خداست. تعبیر "بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ" در آیه اخیر، یک اصلی تشریحی است که جایگاه یکسان زن و مرد را در نظام ارزش ها و نظام حقوق و تکالیف اسلامی، بیان می فرماید. از این رو زن در نظام ارزشی و حقوقی اسلام، از جایگاه و وضعیت متفاوتی نسبت به مرد، برخوردار نیست: چراکه زن و مرد، هر دو از یک حقیقت، سرچشمه گرفته اند و به کمک یکدیگر قادرند، این حقیقت را در خویش، تکامل بخشند: حقیقتی که در انحصار هیچ یک از این دو قرار ندارد و بدون طرف دیگر نمی توان بدان دست یافت. آیه های ۱۹۰ تا ۱۹۵ از سوره آل عمران، برای زن و مرد، قلمرو واحدی را معلوم می فرماید. براساس آیات مزبور، زن و مرد، به یک نظام ارزشی و حقوقی- تکلیفی، تعلق دارند. روایتی که در زمینه سبب نزول آیه ۱۹۵، وارد شده است بر مفهوم فوق تأکید دارد: مطابق این روایت، ام المومنین "ام سلمه" به رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم میگوید: "ای رسول خدا، در هجرت، هیچ نامی از زنان نشنیدم! به دنبال این سخن، آیه ((فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ...)) را نازل کرد. در واقع، اصل اخوت اسلامی که در تعدادی از آیات قرآن کریم بدان تصریح شده است، تعبیر دیگری از ((بعضکم من بعض)) به شمار می آید، کما اینکه عکس این مسأله نیز صادق است. بطور مثال آیه شریفه: ۱ سوره آل عمران/ مدنی. آیه ۱۹۵. وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ، فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا. (۱) همگان دست بر ریسمان خدا زنید و پراکنده مشوید و از نعمتی که خدا بر شما ارزانی داشته است، یاد کنید آن هنگام که دشمن یکدیگر بودید و او دلهایتان را به هم مهربان ساخت و به لطف او برادر شدید. پس اسلام یک نعمت الهی بود، که مسلمانان را با یکدیگر برادر ساخت. در آیه دیگر می فرماید: اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ. (۲) هر آینه مومنان برادرانند. ۱. سوره آل عمران/ مدنی، آیه ۱۰۳. ۲. سوره حجرات/ مدنی. آیه ۱۰.

۲- وحدت در آفرینش

از دیدگاه اسلامی، زن و مرد در اصل خلقت با همدیگر تفاوتی ندارند و اصل آفرینش آنها، یکسان است: به آیات زیر توجه کنید:

الف) وَانَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى، مِنْ نُطْفَةٍ إِذْ تُنْمِي. (۳) و اوست که جفتهای نر و ماده را آفرید. از نطفه، آنگاه که در رحم ریخته می شود. ب) اِيحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى. أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِنْ مَنِيِّ يَمَنِ. ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى. فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى. (۴) آیا انسان می پندارد که او رابه حال خود وا گذاشته اند. آیا او نطفه ای از منی که در رحمی ریخته شده، نبوده است. سپس لخته ای خون؟ آنگاه به اندام درستش بیافرید. و آنها را دو صنف کرد: نر و ماده. ج) وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ. ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ. ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً، فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ۃ. سوره نجم/ مکی. آیه های ۴۵ و ۴۶. ۴. سوره قیامت/ مکی: آیه های ۳۶ تا ۳۹. فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ. (۱) هر آینه ما انسان را از گل خالص بیافریدیم. سپس او را نطفه ای در جایگاهی استوار قرار دادیم، آنگاه از آن نطفه، لخته خونی آفریدیم و از آن لخته خون پاره گوشتی و از آن پاره گوشت استخوانها آفریدیم و استخوانها را به گوشت پوشانیدیم، بار دیگر او را آفرینش دیگر دادیم در خور تعظیم است خداوند، آن بهترین آفرینندگان. جمله موارد مشهور در سنت که این حقیقت را بیان میکند، سخن امام علی علیه السلام در عهدنامه خویش به مالک اشتر است: و اعلم یا مالک أن الناس صنفان: إما أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق. ای مالک، بدان که مردم، دو دسته اند: یا برادر دینی تو هستند یا هم نوع تو در آفرینش. ۱. سوره مؤمنون/ مکی: آیات ۱۲ تا ۱۴.

۳- وحدت نقش و وظیفه

یک نوع بودن انسان، اقتضا دارد که تمام افراد بشر، خواه زن و خواه مرد، از یک وظیفه عمومی و نقش و هدف و سرنوشت واحد برخوردار باشند: الف- هدف محوری در آفرینش تمام افراد بشر نسبت به زن و مرد، یکسان است: خدای متعال می فرماید: وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ. (۲) جن و انس را جز برای پرستش خود نیافریدم. ب- مأموریت آبادانی و سازندگی زمین و استخراج مواهب و بهره مندی از آنها برای زن و مرد، یکسان است: مسخر ساختن طبیعت- که این مأموریت را آسان میگرداند- نیز برای زن و مرد به یک میزان ممکن است: برخی از این موارد را برای خوانندگان محترم ذکر میکنیم: ۱- خداوند متعال خطاب به تمامی انسانها- خواه زن و خواه مرد- می فرماید: ۲. سوره ذاریات/ مکی: آیه ۵۶. اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَ سَيَخْرُجُ لَكُمْ الْفُلُوكَ لَتَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَ سَيَخْرُجُ لَكُمْ النَّهَارَ وَ سَيَخْرُجُ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ وَ سَيَخْرُجُ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ. وَ آتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ. (۱) خداست که آسمان و زمین را آفرید و از آسمان، باران نازل کرد و بدان باران برای روزی شما میوه ها رویانید و کشتیها را رام شما کرد تا به فرمان او در دریا روان شوند و رودها را مسخر شما ساخت. و آفتاب و ماه را که همواره در حرکتند، رام شما کرد و شب و روز را مسخر شما گردانید. و هرچه از او خواسته اید به شما ارزانی داشته است و اگر خواهید که نعمتهایش را شمار کنید، نتوانید، که آدمی ستمکار و کافر نعمت است. ۲- در جای دیگر خطاب به انسان- اعم از زن و مرد- می فرماید: خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ. وَ الْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دَفٌّ وَ مَنَافِعٌ وَ مِنْهَا تَأْكُلُونَ. وَ لَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرْبِحُونَ وَ حِينَ تُسْرِحُونَ. وَ تَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بِالْغِيَةِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرؤُوفٌ رَحِيمٌ. وَ الْخَيْلَ وَ الْبِغَالَ وَ الْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَ زِينَةً وَ يَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ. وَ عَلَى اللَّهِ قُضِيَ النَّسَبُ وَ مِنْهَا جَانٌّ وَ لَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ. هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَ مِنْهُ شَجْرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ. يُنبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَ الزَّيْتُونَ وَ النَّخِيلَ وَ الْأَعْنَابَ وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ. وَ سَيَخْرُجُ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَ النَّجْمَ مَسِيرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ. وَ مَا ذَرَأْتُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ. وَ هُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَ تَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَ تَرَى الْفُلُوكَ مَوَاحِرَ فِيهِ وَ لَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ. وَ أَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَ أَنْهَارًا وَ سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ. وَ عِلْمَاتٍ وَ بِاللَّجِيمِ هُمْ يَهْتَدُونَ. (۲) آدمی را از نطفه بیافرید. و

اکنون اوست که آشکارا دشمنی می ورزد. چهارپایان را ۱. سوره ابراهیم/ مکی: آیات ۳۲ تا ۳۴. ۲. سوره نحل/ مکی: آیات ۴ تا ۱۶. برایتان بیافرید، شما را از آنها، حرارت و دیگر سودهاست. و از گوشتشان می خورید. و چون شب هنگام باز می گردند و بامدادان بیرون می روند، نشان تجمل شما را به شهرهایی که جز به رنج تن، بدانها نتوانید رسید، حمل می کنند زیرا پروردگارتان رؤوف و مهربان است. و اسبان و استران و خران را برای آن آفریده است که سوارشان شوید و نیز زینت شما باشند و خدا چیزهایی آفریده که شما نمی دانید. بر خداست که راه راست را بنماید و از میان راهها نیز راهی است منحرف. اگر خدا می خواست همه شما را هدایت می کرد. اوست که از آسمان برایتان باران نازل کرد. از آن می نوشید و بدان گیاه می روید و چهارپایان را می چرانید. و با آن برایتان کشتزار و زیتون و نخل ها و تاکستانها و هر نوع میوه برویاند. در این عبرتی است برای مردمی که می اندیشند، و مسخر شما کرد شب و روز را و خورشید و ماه را و ستارگان همه فرمانبردار امر او هستند. در این برای آنها که به عقل درمی یابند عبرتهاست. در زمین چیزهایی با رنگهای گوناگون آفرید. در این عبرتی هست برای مردمی که پند می گیرند. اوست که دریا را رام کرد تا از آن، گوشت تازه بخورید و زیورهای بیرون آرید و خویشتن را بدان بیارید و کشتی ها را بینی که دریا را می شکافند و پیش می روند تا از فضل خدا روزی بطلبید، باشد که سپاس گوید، و بر زمین، کوههای بزرگ افکند تا شما رانلرزان و رودها و راهها پدید آورد. شاید هدایت شوید و نشانه ها نهاد و به ستارگان، را می یابند. ۳- خداوند متعال، تمام آدمیان را چنین مورد خطاب قرار می دهد: *أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ، إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ . (۱)* آیا ندیده ای که خدا هر چه را در روی زمین است، مسخر شما کرده است و کشتیها در دریا به فرمان او می روند و آسمان را نگه داشته که جز به فرمان او بر زمین نیفتد، زیرا خدا را بر مردم رأفت و مهربانی است. ۴- خدای متعال، خطاب به زن و مرد می فرماید: ۱. سوره حج/ مدنی: آیه ۶۵. *أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ . (۱)* آیا ندیده اید که خدا هر چه را که در آسمانها و زمین است رام شما کرده است و نعمت های خود را چه آشکار و چه پنهان به تمامی بر شما ارزانی داشته و پاره ای از مردم بی هیچ دانشی یا راهنمایی و کتاب روشنی درباره خدا، جدال می کنند. ج- نسبت به موضوع عبادت، آبادسازی زمین و تسخیر طبیعت، که وظیفه عمومی بشر محسوب می شود تمام افراد، اعم از زن و مرد، در حق بهره برداری از نعمت های الهی و برخورداری های پاکیزه زندگی، همسان هستند. به عنوان نمونه، دو آیه را نقل میکنیم که مرد و زن را به طور مساوی خطاب قرار می دهد: ۱- *يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ. قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ... (۲)* ای فرزندان آدم! به هنگام هر عبادت لباس خود بپوشید و نیز بخورید و بیاشامید ولی اسراف نکنید که خدا اسرافکاران را دوست نمی دارد. بگو چه کسی لباسهایی را که خدا برای بندگانش پدید آورده و خوردنی های خوش طعم را حرام کرده است! بگو این چیزها در این دنیا برای کسانی است که ایمان آورده اند و در روز قیامت نیز خاص آنها باشد. ۲- *وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرِ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ، كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ. وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولُهُ وَفَرَشَاءُ، كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ . (۳)* و اوست که باغهایی آفرید. نیازمند به دار بست و بی نیاز از دار بست و درخت خرما و کشتزار، با طعمهای گوناگون و زیتون و انار همانند در عین حال ناهمانند. چون ثمره ۱ سوره لقمان/ مکی آیه ۲۰. ۲. سوره اعراف/ مدنی: آیات ۳۱ و ۳۲. ۳. سوره انعام/ مکی آیات ۱۴۱ و ۱۴۲. آوردند از آنها بخورید و در روز درو، حق آن را نیز پردازید و اسراف نکنید که خدا اسرافکاران را دوست ندارد، و نیز چهارپایانی که بار می برند یا در خور بار برداشتن نیستند از هر چه خدا به شما روزی داده است، بخورید و از شیطان پیروی نکنید که او دشمن آشکار شماست. د- همسانی وظیفه عمومی انسانی نسبت به زن و مرد در تمام زمینه هاست: به طور نمونه، در زمینه

اخلاقی - روحی و در زمینه طبیعت و کاربرد روی آن و بهره مندی از نتایج آن، زن و مرد، در پیشگاه خداوند برابرند و از ارزش یکسان برخوردارند. لذا در قرآن کریم، خطاب به زن و مرد می فرماید: قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا، إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ. وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ. (۱) بگو ای بندگان من که بر زیان خویش اسراف کرده اید، از رحمت خدا مأیوس نشوید: زیرا خدا همه گناهان را می آمرزد پیش از آنکه عذاب فرا رسد و کسی به یاریتان برنخیزد. به پروردگارتان روی آورید و به او تسلیم شوید. از دیدگاه اسلام، معیار نزدیک شدن به خدا و دور شدن از او و پاداش و کیفر الهی، برای مرد و زن، یکسان است: مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا، وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أَنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلْيُخْلُوكَ الْجَنَّةَ يَرْزُقُونَ فِيهَا بَعْثِيرٍ حَسَابٍ. (۲) هر کس کار بدی بکند، جز همانند عملش، کیفر نیابد و هر کس از مرد و زن که مؤمن باشد و عمل صالحی بجای آرد، به بهشت داخل شود و بی حساب، روزیش دهد. و در آیه شریفه دیگری می فرماید: مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أَنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. (۳) ۱. سوره زمر / مکی: آیات ۵۳-۵۴. ۲. سوره غافر / مکی: آیه، ۴. ۳. سوره نحل / مکی: آیه ۹۷. هر زن و مردی که کار نیکو انجام دهد، اگر ایمان آورده باشد، زندگی خوش و پاکیزه ای به او خواهیم داد و پاداشی بهتر از کردارشان عطا خواهیم کرد. این مضمون در آیات شریفه زیر به تفصیل بیشتری دیده می شود: إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ. الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا، سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ. رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تَدْخُلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ. رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ. رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ. فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِّن ذَكَرٍ أَوْ أَنثَىٰ بَعْضُكُمْ مِّن بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ. (۱) هر آینه در آفرینش آسمانها و زمین و آمد و شد شب و روز، خردمندان را عبرت‌هاست. آنان که خدا را ایستاده و نشسته و به پهلو خفته یاد میکنند و در آفرینش آسمانها و زمین می اندیشند: ای پروردگار ما، این جهان را بیهوده نیافریده ای، تو منزهی ما را از عذاب آتش بازدار. ای پروردگار ما! هر کس را که به آتش افکنی، رسوایش کرده ای و ظالمان راهیچ یاوری نیست ای پروردگار ما شنیدیم که منادی به ایمان فرا می خواند که به پروردگارتان ایمان بیاورید و ما ایمان آوردیم پس ای پروردگار ما گناهان ما را بیاورز و بدی های ما را از ما بزد ای و ما را با نیکان بمیران. ای پروردگار ما عطا کن به ما آنچه را که به زبان پیامبرانت به ما وعده داده ای و ما را در روز قیامت رسوا مکن که تو وعده خویش، خلاف نمی کنی. پروردگارشان دعایشان را اجابت فرمود که: من کار هیچ مزدوری را از شما، چه زن و چه مرد که همه از یکدیگرید، ناچیز نمی سازم. پس گناهان کسانی را که مهاجرت کرده اند و از خانه هایشان رانده شده اند و در راه من آزار دیده اند و جنگیده اند و کشته شده اند ۱. سوره آل عمران / مدنی: آیه های ۱۹۰-۱۹۵. می زدایم و آنان را در بهشت هایی که در آن، نهرها جاری اش، داخل می کنم. این پاداشی است از جانب خدا و پاداش نیکو نزد خداست. خداوند به همه بندگان، خواه زن و خواه مرد، نزدیک است و هر کس او را صدا کند - بدون آن که جنسیت او مهم باشد - پاسخ می شنود. وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ، فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ. (۱) چون بندگان من، درباره من از تو بپرسند، بگو که من نزدیکم و به ندای کسی که مرا بخواند پاسخ می دهم. پس به ندای من پاسخ دهند و به من ایمان آورند تا راه راست یابند. و آنان که از خواندن پروردگار، خودداری ورزند، خواه زن باشند یا مرد، به دوزخ خواهند افتاد: وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ. (۲) پروردگارتان گفت: بخوانید مرا تا شما را پاسخ گویم، آنهایی که از پرستش من سرکشی میکنند، زود است که در عین خواری به جهنم در آیند. ه - نوع و ماهیت یکسان زن و مرد، همراه با وظیفه و نقش واحدی که برای این دو وجود دارد، اساس یگانگی مرد و زن را در استخلاف،

تشکیل می دهند، لذا انسان- مرد باشد یا زن- خلیفه خدا در زمین است و به عنوان جانشین خداوند وظیفه دارد تا به انجام تکلیف عمومی خود، اقدام نماید: تکلیفی که از جانب خداوند، معین و تمام اسباب و لوازم انجام آن برای آدمی، فراهم گشته است. لذا، پروردگار عالم، خطاب به انسان- زن و مرد- می فرماید: وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْخَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتْلُوَ كُمْ فِي مَا تَاكُم إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (۳) ۱. سوره بقره/ مدنی: آیه ۱۸۶. ۲. سوره عاف/ مکی آیه ۶۰. ۳. سوره انعام/ مکی. آیه ۱۶۵. اوست خدای که شما را خلیفگان زمین کرد و بعضی را بر بعضی دیگر به درجاتی برتری داد تا شما را در چیزی که عطایان کرد. بیازماید. هر آینه پروردگارت زود کیفر می دهد و او آمرزنده و مهربان است. و- خدای متعال، انسان را- زن و مرد- از نظر عقلی و روحی برای ایفای این نقش و انجام این وظیفه عمومی و مسؤولیت های مربوط به آن، آماده ساخته است: وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا. فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا. (۱) سوگند به نفس و آن که نیکویش بیافریده. سپس بدیها و پرهیزگاریش را به او الهام کرد. ز- بر مبنای یگانگی نوع و ماهیت و وظیفه عام و نقش واحد و یکسانی امکانات درونی و بیرونی و وحدت جانشینی در زمین و سرنوشت مشترکی که تمام افراد بشر، در نهایت خواهند داشت، می توان حکم کرد که همه انسانها- مرد و زن- به یک میزان در قبال اعمال خود، مسؤولیت دارند: مسؤولیت، یک امر شخصی است، زیرا انسان- زن و مرد- در مقابل قانون دنیا، شخصاً مسؤول است و در تعیین سرنوشت نهایی در آخرت نیز، هر کس مسؤول کردار خویش به حساب می آید: لذا مسوولیت زن، نه کمتر از مسوولیت مرد است نه بیشتر، نه کوچک تر است و نه بزرگ تر، بلکه مسوولیت هر دو به یک اندازه است. نمونه هایی از آیات قرآن را در این زمینه می آوریم: الف) قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا. وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا. (۲) هر که در پاکی آن کوشید رستگار شد، و هر که در پلیدیش فرو پوشید، نومید گردید. ب) ... وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى، ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ. (۳) و هر کس تنها کیفر کار خویش را می بیند و کسی بار گناه دیگری را به دوش نمی کشد. سپس بازگشت همه شما به نزد پروردگارتان است و او شما را به آن ۱. سوره شمس/ مکی: آیه های ۷ و ۸. ۲. سوره شمس/ مکی: آیات ۹ و ۱۰. ۳. سوره انعام/ مکی: آیه ۱۶۴. چیزهایی که در آن اختلاف می ورزیدید، آگاه می کند. ... وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَمَجْزَىٰ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَىٰ... أَمْ لَمْ يُنَبِّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ. وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى. الْأَلْتَرُّ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى. وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى. وَإِنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى. ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى. (۱) از آن خداست هر چه در آسمانها و هر چه در زمین است تا بدکاران را در برابر اعمالشان کیفر دهد و نیکوکاران را به کردار نیکشان پاداش،... یا از آنچه در صحیفه های موسی آمده، بی خبر مانده است. یا از ابراهیم که حق رسالت را ادا کرد که هیچکس بار گناه دیگری را بر ندارد و اینکه برای مردم پاداشی جز آنچه خود کرده اند نیست و زودا که کوشش او در نظر آید، سپس به او پاداشی تمام دهند. ۱. سوره نجم/ مکی: آیه های ۳۱ و ۳۶ تا ۴۱.

۴- تفاوت صنفی و تنوع وظیفه خاص

انسان با وجود آن که یک وظیفه عام و یکسانی دارد، موجودی است که از دو صنف تشکیل شده است: مرد و زن؛ پس انسان نه فقط مرد است و نه فقط زن، بلکه مجموع آنهاست. اختلاف صنفی افراد انسان، موجب می شود تا شیوه و روش هر یک از اصناف در ایفای نقش خود و انجام وظیفه خویش، با صنف دیگر تفاوت کند. ما این حالت را "تنوع وظیفه خاص" می نامیم. پس زن و مرد در چارچوب وظیفه عام خود، وظیفه خاصی را برعهده دارند که انجام درست آن، وظیفه عام انسان را در زندگی، قابل تحقق می سازد. خدای متعال، زن و مرد را برای انجام وظیفه عام خود در زندگی، آماده ساخته است، پس در یک بخش وسیعی، زن و مرد اشتراک وظیفه دارند و بخشی هم به وظیفه خاص آنان، واگذار شده است که از خصوصیت صنفی آنها، سرچشمه میگیرد. این خصوصیت از جنبه انسانی یا از جنبه جایگاه اجتماعی، یا شایستگی لازم، برای عبادت و تقرب به خدا تفاوتی ایجاد نمیکند. در

تعدادی از آیات سوره های مکی و مدنی، اشاراتی به این حقیقت در آفرینش انسان دیده می شود: **سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى. الَّذِي خَلَقَ فَسْوَى. وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى. (۱)** نام پروردگار بزرگ خویش را به پاکی یاد کن. آنکه آفرید و درست اندام آفرید و آنکه اندازه معین کرد و سپس راه نمود. مراد از واژه "تقدیر" در آیه شریفه فوق، همان مواهب و امکانات عام و خاصی است که تمام موجودات- از جمله انسان- را قادر می سازد تا به وظیفه عمومی خود در امور مشترک با دیگر هم نوعان، عمل کنند. صلاحیت ها و امکانات خاص ناشی از ویژگی صنفی است که به هر نوع، امکان می دهد تا برای عمل به وظیفه عام نوع خویش، کمال لازم را کسب کند. قرآن کریم، این حقیقت را، مختص به انسان ندانسته و آن را به منزله قانون عامی می شمارد که درباره تمام موجودات، صادق است: الف- **إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ. (۲)** ما هر چیز را به اندازه آفریدیم. ب- **رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى. (۴)** پروردگار ما همان کسی است که آفرینش هر چیزی را به او ارزانی داشته سپس هدایتش کرده است. ج- **وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا. (۴)** و هر چیز را بیافریده است و آن را به اندازه آفریده است. ۱. سوره اعلی/ مکی: آیات ۱ تا ۳. ۲. سوره قمر/ مکی: آیه ۴۹. ۳. سوره طه/ مکی: آیه ۵۰. ۴. سوره فرقان/ مکی: آیه ۲.

۵- تفاوت وظیفه خاص؛ برتی یا فروتری

از مطالبی که بیان شد، نتیجه میگیریم که در نظام ارزشی، حقوقی و تکلیفی اسلام، نمی توان مدعی شد که برخی عناصر وظیفه خاص، زن را از مرد پایین تر قرار می دهد. این اندیشه مشهور، هم در حوزه ارزشهای انسانی- از جنبه نظری- و هم در انجام وظیفه عام- از جنبه عملی- اندیشه ای باطل و نادرست است. تنوع وظیفه خاص، نه سبب پایین تر بودن است و نه نتیجه آن؛ زیرا تنوع به طور یکسان، در وظیفه زن و مرد مشاهده می شود. اگر کسی بر مبنای تنوع وظیفه خاص، مدعی پایین بودن زن شود، شخص دیگری می تواند ادعا کند که سبب یا نتیجه تنوع وظیفه مرد پایین تر بودن او از زن است. در حقیقت، تنوع وظیفه، سبب یا نتیجه برتری یا فروتری نیست زیرا تنوع وظیفه، از عوامل خارجی تعیین کننده وظیفه زن و مرد ناشی می شود، و با تنوع و تفاوت ارزشی- اخلاقی ناشی از ماهیت و هستی انسان، ارتباطی ندارد. برای روشن تر شدن این نکته، به توضیح زیر عنایت کنید: الف- برای آن که انسان به وظیفه عام خود در بندگی خدا و عمران زمین، عمل کند، نیازمند تداوم نسل خویش است و این امر، امکان پذیر نیست مگر از طریق تولید نسل. ب- تولید مثل نتیجه و فرایند یک تعامل است و زن یا مرد، به تنهایی قادر به انجام آن نیستند. از این رو، خداوند متعال، هر یک از این دو موجود را در فرآیند تولید مثل به گونه ای خاص دخیل کرده است آنچنان که هیچ یک نمی توانند، جایگزین دیگری شوند و یا بدون او، تولید مثل نمایند هر یک از این دو موجود، از جانب خداوند، به لحاظ جسمی و روحی- عاطفی، آماده انجام نقش خاصی در فرآیند تولید مثلند. ج- برای ادامه نسل، باروری و سیر دوره طبیعی آن و در نهایت، ولادت، لازم است و پس از ولادت نیز مسأله نگهداری و تربیت فرزند پیش می آید. برای تحقق این مراحل از یک سو، نیاز به انسانی است که از لحاظ جسمی برای بارداری و زایمان و از لحاظ روانی- عاطفی برای نگهداری و تربیت فرزند، تناسب داشته باشد و از سوی دیگر این نسل رو به رشد و فراینده به خوراک، پوشاک، سرپناه و وسایل و ابزارهای که زندگی او را در مقابل خطرات و تهدیدات طبیعی حفظ کند، نیاز دارد که انجام این امور نیز به ساختار جسمانی و روانی خاص و متناسبی نیاز دارد. د- خداوند متعال، اراده فرموده تا مأموریت بارداری، زایمان، نگهداری و تربیت فرزند، وظیفه ویژه زنان باشد و مأموریت تأمین ضروریات زندگی، وظیفه خاص مردان باشد. البته، امکان آن وجود دارد که مسأله، عکس وضعیت فعلی، جریان می یافت اما در آن صورت باید مردان از شرایط لازم برای باروری، زایمان نگهداری و تربیت فرزند و زنان از شرایط لازم برای کار در طبیعت و جامعه و مواجهه با خطرات برای تأمین نیازمندی ها برخوردار می شدند. بنابراین، برای انجام مأموریت آبادسازی زمین و بندگی خداوند ناگزیر باید کارها را تقسیم کرد و انسان خردمند به عنوان موجودی که شایستگی تسخیر آسمان و زمین را از جانب خدا

یافته است، خویشتن را از آن بی نیاز نمی بیند لذا به حکم ضرورت، وظایف ویژه زن و مرد، با یکدیگر، تفاوت و تنوع می یابد. تنوع وظایف خاص، به معنای برتری یکی از این دو بر دیگری نبوده و چنین تلازم یا اقتضایی را در پی ندارد. بلکه صرفاً، از ساختار جسمی و روانی-عاطفی آنها، و نقش خاصی که برعهده دارند، سرچشمه میگیرد. این تنوع و تفاوت، یک عامل خارجی محض است: به همین سبب در تعیین ارزش انسانی-اخلاقی هر یک از زن و مرد، بی ظرف و بی تأثیر است. زیرا بر مبنای ارزش انسانی-اخلاقی، تمامی افراد زن و مرد در انسانیت با یکدیگر برابرند و با وجود تفاوتی که به سبب اختلاف وظایف، در حقوق و تکالیف هر یک دیده می شود، در نظام ارزشی از جایگاه واحدی برخوردارند. معیاری که در تشریح اسلامی برای تعیین برتری یا فروتری افراد و جایگاه حقوقی و ارزشی آنها، مدنظر قرار میگیرد، "مرد بودن" و "زن بودن" و یا وظیفه خاص هر یک از این دو نیست، بلکه معیار، میزان پایبندی اشخاص به وظیفه عام است که از طریق التزام به مقتضیات وظیفه خاص، تحقق می یابد. از این پایبندی یا التزام، در نظام ارزشی اسلام، به "تقوا" و در اصطلاح فقهی به "عدالت" یاد می شود. ه- تفاوت وظیفه ویژه به ضمیمه تفاوتی که از جنبه ساختار جسمی و روانی-عاطفی در زن و مرد، به چشم می خورد، موجب می شود تا قانونگذاری در مورد وظیفه خاص هر یک، شکل خاصی داشته باشد. این شکل خاص، به زن و مرد امکان می دهد تا با انجام مأموریت خاص خود زمینه انجام مأموریت عمومی انسان را در روی زمین، فراهم سازند. لذا در زمینه قوانین عام که به وظایف مشترک انسانی مربوط می شود، هیچ تفاوتی میان زن و مرد، به چشم نمی خورد. بنابراین، با عنایت به اختلاف مأموریت زن و مرد، نمی توان برای هر دو قوانینی کاملاً مشابه در نظر گرفت: زیرا نظام قانونگذاری برای هر موجود، باید با ساختار تکوینی و وظایف و مأموریت های او، سازگار باشد و هر گونه ناسازگاری در این اصل، موجب ناکامی آن موجود در انجام وظایف خویش میگردد.

۶- تأملاتی در روش استنباط فقهی پیرامون احکام زن و خانواده

به نظر می رسد، آنچه بیان شد، اساس روشی است که باید در استنباط احکام مربوط به خانواده و زن از آن، پیروی کرد. رعایت این اساس، ایجاب میکند که هر فقیه به هنگام بررسی نصوص مربوط به امور زن و خانواده به دو نکته توجه داشته باشد؛ نخست: رهنمود قرآن در معرفی انسان و دوم: این که تمام نصوص باید در یک مجموعه هماهنگ و همخوان، در نظر گرفته شود. با نادیده گرفتن رهنمود قرآن از یک سو و جدا جدا دیدن نصوص- که هر یک به حالت خاصی مربوط می شوند- از سوی دیگر، نمی توان در استنباط احکام زن و خانواده توفیق یافت. زیرا چنین روشی به دلیل نادیده گرفتن رهنمود قرآنی و دقایقی که درباره وضع زن، در رابطه با اجتماع و خانواده و وضع خانواده در روابط داخلی و اجتماعی وجود دارد، قادر نیست متناسب با ماهیت موضوع، حرکت کند. لذا عملیات استنباط را دچار اختلال می سازد: نمونه های فراوانی از این حالت، در فقه به چشم می خورد؛ از باب مثال دو نمونه از اختلال هایی را که در استنباط احکام مربوط به زن، پدید آمده است، برای شما نقل میکنیم: الف- از دیدگاه فقهی این نکته، جزو مسلمات است که جایگاه حقوقی و معنوی مادر- نسبت به فرزندان- جایگاهی است تقریباً بی نظیر. اما همین مادر، براساس بعضی مبانی فقهی، در مقایسه با همسر خویش- پدر خانواده- تقریباً به طور کامل از حرمت و کرامت انسانی، محروم می شود به گونه ای که صرفاً از لحاظ بهره برداری جنسی و خانه داری، قابل طرح و گفتگوست! ب- در تشریح اسلامی، ثابت و مسلم است که فریضه امر به معروف و نهی از منکر، وظیفه مشترک زنان و مردان است. اما در روایات، مواردی به چشم می خورد که با اشتراک این وظیفه میان زن و مرد منافات دارد و فقیهان نیز به همین دسته از روایات، عمل میکنند. یکی از این روایات را کلینی با سند خویش از عبدالله بن سنان از امام صادق علیه السلام چنین نقل میکند: ذکر رسول الله صلی الله علیه و اله و سلم النساء، فقال: أعصوهنّ فی المعروف قبل أن یأمرنکم بالمنکر و تعوذوا بالله من شرارهنّ و کونوا من خیارهنّ علی حدّ. (۱) رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم زنان را یاد کرد و فرمود: قبل از آن که زنان، شما را به منکر، امر کنند، ایشان را در معروف، نافرمانی کنید. از

بدهایشان به خدا پناه ببرید و از خوبانشان، حذر کنید. حدیث فوق، از حیث سند، معتبر است: احادیث دیگری به همین مضمون، وجود دارد که مرفوع و ضعیف هستند. ۱. الوسایل، ج ۷، ص ۱۲۸، کتاب مقدمات النکاح، باب ۹۴، ح ۱. و کافی، ج ۵، ص ۵۱۶، ح ۲.

۷- ماهیت نصوص مربوط به زن

نصوص موجود در سنت که به امور زن می پردازد، بر دو قسم است: الف- نصوصی که دارای سند ضعیف، مرسل و یا مرفوع هستند که در هر صورت، برای بیان حکم شرعی نمی توان بدانها، استدلال کرد. ب- نصوصی که صحیح، موثق و یا حسن هستند و از نظر شرع، معتبر شمرده می شوند. اینگونه نصوص در صورتی می توانند، دلیل بر حکم شرع، گرفته شوند که واقعاً برای بیان حکم شرعی و الهی صادر شده باشند، اما اگر به عنوان تدبیری برای یک حالت فوق العاده یا رهنمودی خاص برای فردی معین در حالتی مشخص باشند، باز هم برای استنباط حکم شرعی، قابل استدلال نخواهند بود. بسیاری از فقیهان در فقه زن، بدون کنار نهادن احادیث ضعیف و دقت و تأمل در محتوای احادیث معتبر، بر مبنای نصوص وارد شده، عمل کرده اند. آنان در فهم بسیاری از نصوص، عرف را ملاک و معیار قرار داده اند در حالی که روشن نیست چنین عرفی با همین مشخصات در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه معصومین علیهم السلام وجود داشته است تا بتوان آن را ملاک فهم نصوص به شمار آورد، بلکه ما- در برخی موارد- اجمالاً و یا- در برخی موارد- تفصیلاً می دانیم که بخشی از عناصر این عرف، از عادات و آداب دخیل و جدیدی است که شرع آن را پدید نیاورده است و اغلب از میراث فرهنگی ناشی از تعامل جوامع اسلامی با پیروان ادیان و فرهنگ های دیگر، به وجود آمده است، که البته چنین عرفی را نمی توان ملاک و معیار فهم نصوص شرعی دانست. بنابراین، برای روشن ساختن نظر شارع مقدس و شناختن جایگاه زن در نظام ارزشی و نظام حقوقی و تکلیفی اسلام، لازم است که نخست به بررسی و ارزیابی نصوص پرداخت، سپس تلاش کرد تا نصوص قابل اعتماد را که به بیان احکام زن در خانه پدر و خانه همسر و در جامعه اختصاص دارد بر مبنای جایگاه زن و نظام ارزشی و نظام حقوقی و تکلیفی فهمید و هرگاه دلالت لفظی دچار ابهام بود از عرف قابل مراجعه در فهم نصوص، کمک گرفت. بررسی نصوص بر اساس مبنای فوق، نشان خواهد داد که برخی از این نصوص، تحت تأثیر عرف خاص و فوق العاده ای، وارد شده است و از همین جاست که نمی توان این گونه نصوص را بیانگر حکم شرعی و الهی شمرد زیرا نصوص مذکور، در مقام تبیین حکم نیست بلکه صرفاً، یک حالت اجتماعی و فرهنگی ناپایداری را نشان می دهد که به افتضای شرایط باید با آن سازگار شد؛ از این رو در چنین حالتی، باید نص را نسبت به همان اوضاع و احوال، سنجید و از مطلق- انگاری و حذف عنصر زمان و مکان، پرهیز کرد. البته تمام این مسایل در صورتی است که یک نص، فی نفسه دارای شرایط حجیت از حیث صحت سند و عدم مخالفت با قرآن، باشد.

زنان پیشگام در تاریخ

اشاره

وقتی بررسی و مطالعه، نشان می دهد که جایگاه زن در نظام ارزشی و نظام حقوقی و تکلیفی اسلام، همانند جایگاه مرد است، می توان نتیجه گرفت که تفاوت این دو موجود، از لحاظ توانایی ها و شایستگی ها، تفاوت ذاتی نیست، بلکه این تفاوت، ناشی از شرایط تربیتی و اجتماعی است که به پیدایش فرهنگی خاص نسبت به زن انجامید؛ فرهنگی که از رشد و شکوفا ساختن توانایی ها و شایستگی های زن، جلوگیری کرد و باعث گشت تا زن در برخی از زمینه ها، کم صلاحیت تر از مرد و در بعضی دیگر، فاقد

صلاحیت شمرده شود. اما حقیقت این است که چنین زنی، نتیجه شرایطی است که او را نسبت به مرد، یک موجود غیرعادی، ساخته است. این حالت غیرعادی، مدت بسیار زیادی تداوم یافت به نحوی که، قاعده ای دروغین پدید آورد؛ قاعده ای که نمایانگر جدا شدن از اصل آفرینش و حقیقت فطرت به شمار می آید. برای روشن شدن حقیقت، کافی است به زنانی توجه کنیم که به لحاظ جو اجتماعی و تربیتی، در شرایطی قرار داشته اند که به لحاظ فرهنگی، مانند مردان، فعال و موثر بوده اند و به همین سبب- در زمینه وظایف عمومی و مشترک انسانی- از فرصتهای مشابهی نسبت به مردان برخوردار بوده اند. در چنین شرایطی، زن از همان توانایی ها و شایستگی های مردان، برخوردار بود. (۱) ۱. البته جدای از اموری که به مأموریت خاص زن در تشکیل خانواده، مربوط می شود. در مقابل، مرد نیز هنگامی که در جو فرهنگی و تربیتی خاصی قرار بگیرد که موجب پیدایش فرهنگی مشابه با فرهنگ محروم ساختن زن از فعالیت های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی باشد، توانایی ها و قابلیت های (۱) او رو به ضعف یا نابودی میگذارد. ۱. توانایی ها و قابلیت هایی که بر حسب فطرت و اصل خلقت در او نهفته است.

شواهد واقعی از تاریخ

قرآن کریم، از زنانی یاد میکند که در مسیر ایمان و اصلاح جوامع خویش، نقش بارزی داشته اند تورات و انجیل نیز سرشار از شواهد و نمونه های دیگری است که در صحت و سلامتی آنها از خطر تحریف، تردیدی وجود ندارد. تاریخ اسلام، نیز آکنده از نمونه های فراوانی است، که زنان مسلمان در دوران پیامبر اکرم صلی الله علیه و اله و سلم معصومین و تابعین، به فعالیت هایی، اقدام نموده اند که حاکی از توانایی ها و قابلیت های ایشان است. در قرآن می توان از زن فرعون، مریم، دختران شعیب و بلقیس، ملکه سبأ یاد کرد و در تاریخ اسلام زنانی همچون، ام المؤمنین خدیجه، ام المؤمنین ام سلمه، فاطمه زهرا علیها السلام، زینب علیها السلام... قابل ذکر هستند. در تاریخ ملت ها نیز به زنان برجسته فراوانی، برمی خوریم که به اقدامات بزرگی مبادرت کرده اند و در میان مردم خویش به ایفای نقش های بزرگی در رهبری جامعه پرداخته اند که با رهبری های مردان، قابل مقایسه شمرده می شود؛ در عین حال در چارچوب خانواده به عنوان مادر و همسر نیز نمونه انضباط و کمال بوده اند. هنگامی که به مطالعه و بررسی علت این توانایی ها و قابلیت ها می پردازیم درمی یابیم که این دسته از زنان، فرصت هایی مانند فرصت مردان در زمینه تربیت و جو اجتماعی، به دست آوردند و از امکانات لازم برای کسب مهارت های عملی و فرهنگی- آموزشی مناسب استفاده کرده اند. و مجموع این عوامل، باعث شد تا قابلیت ها و توانایی های عقلی، روانی و خانوادگی که بر حسب فطرت و اصل آفرینش در زن به ودیعت نهاده شده بود، بروز و تجلی یابد و درست مانند مردانی که چنین فرصت هایی را به دست آورده اند، رشد و کمال یابد.

مفهوم اصطفاء در قرآن

برخی در اینجا، مسأله ای را که با عالم غیب ارتباط دارد مطرح میکنند. و آن، مسأله "اصطفاء" الهی است. به اعتقاد این افراد، زنانی که در طول تاریخ ایمان، چهره های شاخصی بوده اند، نشانگر حالتی استثنایی در میان زنان به شمار می آیند که نمی توان دیگران را با آنها مقایسه نمود: چرا که زنان مذکور، حاکی از یک قاعده و سرشت در زنان نیستند بلکه افراد نادر و استثنایی محسوب می شوند که در اثر اصطفای الهی به آن مقام رسیدند. سخن فوق، ادعایی بی دلیل و غیر قابل قبول است: زیرا در میان زنان شاخص و برجسته ای که در طول تاریخ نبوت تمام انبیاء قبل از اسلام و بعد از اسلام در دوران خاتم پیامبران حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم ظهور کرده اند، تنها یک زن را می توان سراغ گرفت که در مورد اصطفای او، نص " وجود دارد و آن مریم، مادر عیسی علیها السلام است. بنابراین، ادعای اصطفای تمامی زنان شاخص در تاریخ ایمان، ادعایی بی دلیل محسوب می شود. از این گذشته، اصطفای مریم علیها السلام نیز به معنای تفاوت او با دیگر زنان از حیث توانایی و قابلیت نیست تا بتوان او را مانند مردان

و برتر از زنان به حساب آورد، بلکه اصطفاى او، مربوط به موضوعى مى شد که با محل بحث ما، هيچ ارتباطى ندارد. برای روشن تر شدن موضوع، به آیه مربوط به اصطفاى مریم علیها السلام توجه کنید: **وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ**. (۱) و فرشتگان گفتند: ای مریم خدا تو را برگزید و پاکیزه ساخت و بر زنان جهان برتری داد. مفسران، تصریح کرده اند که مراد از "اصطفاء" اول، در آیه شریفه، آزاد گذاشتن مریم علیها السلام برای عبادت و خدمت در معبد بود زیرا او تنها زنی بود که از ممنوعیت موجود برای زنان در این زمینه، استثناء شد. قرآن کریم، این امر را به دنبال استجاب دعاى مادر مریم مى داند که از خداوند خواسته بود تا توفیق یابد فرزند خویش را خدمتگزار معبد قرار دهد: مادر مریم بنا بر نقل قرآن کریم، چنین گفت: ۱. سوره آل عمران/ مدنی: آیه ۴۳. **... رَبِّ اِنَّ نَدَرْتُ لَكَ مَافِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي ...** (۱) ... ای پروردگار من، نذر کرده ام که آنچه در شکم دارم از کار این جهانی آزاد و تنها در خدمت تو باشد، این نذر را از من بپذیر... و مراد از "اصطفاء" دوم در آیه شریفه - مطابق نظر مفسران - برگزیدن مریم علیها السلام برای ولادت اعجاز آمیز، عیسی علیها السلام است. لذا به استثنای این دو موضوع، حضرت مریم علیها السلام در دیگر حالت ها و شوون انسانی - با زنان دیگر، هیچ تفاوتی ندارد و هر دو مسأله با موضوع بحث ما که شایستگی زن - به حسب فطرت و آفرینش اصلی خویش - برای قبول مسوولیت های مشترک زندگی است، ارتباطی ندارد. مرحوم علامه طباطبایی در توضیح این آیه شریفه می نویسد: "ویژگی های دیگر حضرت مریم از قبیل تطهیر و تصدیق کلمات و کتب الهی و قنوت و تحدیث، که در آیات قرآن به آنها، اشاره شده است، از اموری است که در زنان دیگر نیز یافت می شود و اختصاص به حضرت مریم علیها السلام ندارد. (۲) بنابراین، اصطفاى نخست، استجابت یک دعا و کمک در کسب تقوا برای آماده ساختن مریم جهت اصطفاى دوم، یعنی بارداری اعجاز آمیز او، بوده است؛ کمک به کسب تقوا نیز، به مفهوم ایجاد استعدادی خاص در او نیست، بلکه به معنای فراهم آوردن شرایط مناسب برای رشد و شکوفایی قابلیت های روحی نهفته در نهاد تمامی بشرهاست که در زن و مرد وجود دارد: لذا مریم علیها السلام را باید یکی از مصادیق کلی این آیه شریفه دانست که می فرماید: **وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ**. (۴) کسانی را که در راه ما مجاهدت کنند به راههای خویش هدایتشان میکنیم و خدا با نیکوکاران است. در مورد حضرت مریم علیها السلام ماجرا به همین شکلی است که بیان شد، اما در مورد ۱. سوره آل عمران/ مدنی: آیه ۳۵. ۲. المیزان فی تفسیر القرآن: ج ۳، ص ۱۸۹. ۳. سوره عنکبوت/ مکی، آیه ۶۹. اصطفاى دیگران، باید گفت که اصطفاى، اختصاص به مردان یا افراد و گروههای خاصی از مردان ندارد بلکه این ویژگی در برخی حالت های خاص برای هر کسی - خواه مرد و خواه زن - رخ می دهد: خداوند متعال در سه موضع تعبیر "اصطفاء" را به کار برده است: ۱- **إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ**. (۱) خدا آدم و نوح و خاندان ابراهیم و خاندان عمران را بر جهانیان برتری داد. طبیعی است که خاندان ابراهیم و خاندان عمران، شامل زنان و مردان است، از جمله این زنان در خاندان ابراهیم علیها السلام، هاجر و ساره، همسران ابراهیم علیها السلام و در خاندان عمران، مریم و مادر اوست که برای ما شناخته شده اند. ۲- **قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ ...** (۲) بگو: سپاس الله را و سلام بر بندگان برگزیده او... کلمه "عباد" در این آیه شریفه، مطلق است و زنان و مردان را دربرمیگیرد. ۳- **ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمَنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُأْتِنَ اللَّهُ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ**. (۳) سپس کتاب را به کسانی از بندگانمان که برگزیده بودیم، به میراث دادیم. بعضی بر خود ستم کردند و بعضی راه میانه را برگزیدند و برخی به فرمان خدا در کارهای نیک پیشی گرفتند و این است بخشایش بزرگ. واژه "عبادنا" زنان و مردان را دربرمیگیرد؛ این آیه شریفه به صراحت، بیان میکند که "اصطفاء" به معنای استثنا و حمیت تفاوت نهادن نیست زیرا در میان "اصطفاء شدگان" گروهی به کتاب، عمل نکردند و از مسیر الهی منحرف شدند و گروهی در مسیر خویش، دچار برخی انحرافات گشتند و تعدادی هم به مسیر الهی پایبند ماندند. پس معنای اصطفاى، عبارت است از: برگزیدن برای یک مأموریت و کمک به انجام آن و دستور به عملی ساختن آن. اما عملی شدن این مأموریت به اراده و انتخاب انسان بستگی

دارد. ۱. سوره آل عمران / مدنی: آیه ۳۳. ۲. سوره نمل / مکی: آیه ۵۹. ۳. سوره فاطر / مکی: آیه ۳۲.

استثنای نبودن زنان برجسته

اشاره

بنابراین، زنان نمونه، نمایانگر یک قاعده اند که در مورد تمام زنان صدق میکند و نمی توان آن را یک حالت نادر و استثنایی به شمار آورد. هیچ دلیلی وجود ندارد که بر مبنای آن بتوان مدعی شد، امداد الهی اختصاص به زنان نمونه ای داشته است که مسئولیت های بزرگی برعهده داشتند و در مورد زنان دیگری که در همان مواضع، مسئولیت های بزرگی را بردوش بگیرند و تصمیم داشته باشند مطابق مسیری که خداوند، ترسیم فرموده حرکت کنند، تکرار نخواهد شد. به علاوه، امداد الهی نسبت به زنان نمونه، برای مردان نیز پیوسته نیاز است و نمی توان در هیچ شرایطی مردان را از آن، مستغنی شمرد. زیرا آدمی، خواه در مقام و منزلت رفیع باشد یا وضع، و خواه مسئولیت های عظیمی بر دوش بکشد یا ساده، در هر صورت به یاری و امداد الهی، سخت محتاج است. در اینجا به مناسبت، از زنانی یاد میکنیم که در فعالیت های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و قبول مسئولیت های عمومی، الگو و اسوه شمرده می شوند و نقش آنان به زندگی خانوادگی، مادری، همسری، عبادت و ریاضت روحی، محدود نمی شود. آنان با وجود زن بودن، به عنوان الگو و نمونه زنان، استثنا شمرده نمی شدند؛ و خداوند متعال، آنان را الگوی تمام مردان و زنان با ایمان قرار داده است.

زن فرعون؛ الگوی زن مجاهد

وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَةٌ فِرْعَوْنِ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ. وَ مَرِيَمُ ابْنَةُ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَ صَدَقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا إِيمَانٌ وَإِحْسَانٌ (۱) و خدا بر ای کسانی که ایمان آورده اند زن فرعون را مثل می زند آنگاه که گفت: ای پروردگار من برای من در بهشت نزد خود خانه ای بنا کن و مرا از فرعون و عملش نجات ده و مرا از مردم ستمکاره برهان. و مریم دختر عمران را، که شرمگاه خویش را ۱. سوره تحریم / مدنی: آیه ۱۱ و ۱۲. از زنا نگه داشت و ما از روح خود در او دمیدیم و او کلمات پروردگار خود و کتابهایش را تصدیق کرد و او از فرمانبرداران بود. خداوند متعال، زن فرعون و مریم، دختر عمران را به عنوان الگوی مؤمنان-مرد و زن - معرفی می فرماید تا در شناخت دعوت و جهاد در راه گسترش و دفاع از آن، به این زنان نمونه، اقتدا کنند. مریم علیها السلام، الگوی معرفت ایمانی در باور کردن وحی و کوشش مداوم در عبادت و بی اعتنایی به خواسته ها و کشش های جسمانی است. او در مواجهه با جامعه ای که او را متهم ساخت و نزدیک بود به بهانه ارتکاب عمل زشت، محکوم سازد رفتاری نمونه داشت تا آن که امداد الهی به کمک او شتافت و عیسی علیها السلام در گهواره، سخن گفت. (۱) و همسر فرعون، از جنبه ای دیگر، الگو بود؛ وی که در بالاترین نقطه اجتماع از حیث موقعیت قرار داشت و تمام امکانات رفاهی و آسایشی در اختیارش بود و طبیعتاً باید مانند دیگر زنان به رفع نیازهای شخصی و خواسته های نفسانی خویش می پرداخت و زندگی خانوادگی خویش را اداره میکرد اما با تمام اینها، هنگامی که دعوت الهی را شنید و از محتوای آن آگاه شد، نه تنها در رفتار و زندگی شخصی بلکه در سطح جامعه نیز به ایمان خویش، پایبند ماند و مسئولیت های اعتقادی خود را به جای آورد. از این رو، برای گسترش دعوت و پیوستن به حرکت عمومی جامعه در تلاش برای رهایی از بردگی سیاسی و بت پرستی، از موقعیت شاخص اجتماعی و سیاسی خویش، چشم پوشید و با نظام حاکم و قدرت سیاسی دینی شرکالود جامعه خود، به مقابله برخاست. خداوند متعال وی را برای تمامی مردان و زنان- و بلکه

مردان بیش از زنان- الگوی عملی، پایبندی به ایمان می شمارد؛ ایمانی که تنها در رفتار عبادی و شخصی خود، تجلی نمی یابد، بلکه حیات جامعه را از حیث سیاسی، اخلاقی و اقتصادی تحت تأثیر قرار می دهد؛ در آیه شریفه ای که نقل شد به جنبه اجتماعی این ایمان، اشاره شده است، زیرا قرآن کریم از همسر فرعون چنین نقل میکند: "نَجْنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجْنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ".^۱ درست مانند ماجرای حضرت ابراهیم علیها السلام در ذبح اسماعیل، قبل از رسیدن امداد الهی.

خدیده دختر خویلد

زن فرعون، الگوی خدیجه دختر خویلد و زنان مسلمانی قرار گرفت که بر جامعه مشرک و جاهلی خویش و خانواده هایشان، شوریدند و به دعوت اسلامی، پیوستند.

بلقیس ملکه سبا؛ الگوی موفق رهبری و حکومت

خداوند متعال در مورد وی می فرماید: قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ . إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ . أَلَا تَعْلَمُونَ عَلَيَّ وَ أَتُونِي مُسْلِمِينَ . قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ . قَالُوا نَحْنُ أَوْلُوا قُوَّةٍ وَأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ . قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَ جَعَلُوا أَعْرَافَهُمْ أَذَلَّةً وَ كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ . وَ إِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَظِرَةٌ^۲ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسِلُونَ . (۱) زن گفت: ای بزرگان نامه ای گرامی به سوی من افکنده شد. نامه از سلیمان است و این است: به نام خدای بخشنده مهربان، بر من برتری نجوید و به تسلیم نزد من بیایید. زن گفت: ای بزرگان در کار من رای بدهید که تا شما حاضر نباشید من هیچ کاری را فیصل نتوانم داد. گفتند: با قدرتمندان و خداوندان نبرد سخت هستیم کارها به دست توست بنگر که چه فرمان می دهی. زن گفت: پادشاهان چون به قریه‌های در آیند، تباهش میکنند و عزیزانش را ذلیل می سازند. آری چنین کنند. من هدیه ای نزدشان می فرستم و می نگرم که قاصدان چه جواب می آورند. در چند آیه قبل، حکومت بلقیس، چنین وصف شده است: إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ . (۲) زنی را یافتم که بر آنها پادشاهی میکند، از هر نعمتی برخوردار است و تختی بزرگ دارد. نحوه برخورد این ملکه قدرتمند در برابر یک تهدید خارجی، در آیات فوق، بیان ۱. سوره نمل / مکی: آیه های ۲۹-۳۵. سوره نمل / مکی: آیه ۲۳. شده است که از مجموع آن، چند نکته استفاده می شود: ۱- در این آیات، هیچگونه نقد یا محکومیتی نسبت به پادشاه بودن بلقیس یا نسبت به گردن نهادن مردم به حکومت یک زن، دیده نمی شود. (۱) ۲- ملکه بلقیس "، ملأ" (۲) را گرد آورد و دعوت حضرت سلیمان علیها السلام به اسلام و خطرات ناشی از پذیرفتن آن را با ایشان در میان گذاشت. (۳) چنانکه ملاحظه می شود، بلقیس در مقابل این مشکل، نظر فردی خود را دولت و مردم خویش به اجبار، تحمیل نکرد و از قبول یا رد دعوت سلیمان، خودداری کرده و با برخوردی حکیمانه و توأم با امانت داری، نسبت به موضوع تصمیم گرفت: وی با نوع برخورد خویش، احساس مسئولیت عمیق خود را نشان داد؛ لذا جلسه ای برای شور و نظرخواهی منعقد ساخت: "قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَقُّ تَشْهَدُونَ".^۳ بی تردید، ملکه و ارکان دولت، مشکل را از جنبه سیاسی، نظامی و فرهنگی- اعتقادی مورد طرح و بررسی قرار دادند و چنان که از ظواهر امر برمی آید به این جمع بندی رسیدند که ملکه سبا از توان مقابله با هجوم دشمن و دفاع از خود، برخوردار است. قرآن کریم نتیجه و حاصل مشورتها را از زبان اطرافیان ملکه چنین نقل میکند: "نَحْنُ أَوْلُوا قُوَّةٍ وَأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ".^۴ به نظر می رسد براساس این ارزیابی، موضع حکومت سبا در مقابل دعوت سلیمان علیها السلام موضعی منفی است، یعنی ضمن نادیده گرفتن تهدیدات از پذیرش اسلام نیز، خودداری میکند، امّا مع الوصف، تصمیم نهایی، به عهده رهبری متبلور در ملکه گذاشته می شود و مشاوران ملکه از تحمیل نظر خویش بر او، خودداری می ورزند: ((وَأَلَمْ نُرِيكَ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ)).^۴ ملکه نیز، در اینجا، حکمت و احساس مسئولیت خویش را به نمایش

گذاشت و ۱. قابل توجه است که در تمام قرآن، حتی یک مورد هم نمی تواد یافت که قرار گرفتن زن در رأس قدرت جامعه، با پذیرفتن حاکمیت زن از سوی یک جامعه، مورد منع یا ذمّ قرار گرفته باشد. ۲. "ملاً" هیأت دوات یا نخبگان جامعه سبا، بوده است. ۳. در آیه شریفه چنین تعبیر شده است: "أَلَا- تَعْلَمُوا عَلَيَّ" ... به جای برخوردی انفعالی و شتاب زده، با دیدی سیاسی و فرهنگی، موضعگیری کرد. لذا ابتدا، ماهیت سلطه طاغوتی و فرعونی پادشاهان معاصر خود را که بر پایه گسترش سلطه استکبار استوار بود بیان نمود، یعنی همان ماهیتی که تسلیم و کرنش در برابر خواسته های آن، جایز نیست: "قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَ جَعَلُوا أَعْرَظَ أَهْلِهَا أَذَلَّةً وَ كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ: "تصمیم مبنایی، مقاومت و دفاع بود. اما از سویی چنان که از ماهیت نامه سلیمان و عنوان "بسم الله الرحمن الرحيم" آن برمی آمد، سلیمان علیها السلام مانند دیگر پادشاهان آن عصر، سلطانی ستمگر به نظر نمی رسید، لذا ردّ درخواست وی، به تأمل و درنگ بیشتری نیاز داشت. به همین سبب، ملکه برای آن که دریابد دعوت به بردگی و ذلت است یا دعوتی است از نوع دیگر که نیاز به جنگ و مقابله ندارد و با گفتگوی مسالمت آمیز حل می شود، دست به یک آزمایش سیاسی زد و به اطرافیان گفت: "وَ إِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسِلُونَ." ۵- این حرکت بلقیس موجب شد تا او و بزرگان سرزمین سبا دریابند که دعوت سلیمان به منظور استیلا و گسترش سلطه نیست، لذا به آن، ایمان آوردند و به هدایت الهی گردن نهادند و با این اقدام خویش، مفت و سرزمین سبا از جنگ و کشتار و ویرانی، در امان ماند. ۶- از این نمونه، روشن می شود که شخصیت زن، مانند شخصیت مرد، شایستگی حکومت دارد: و همانند مرد، می تواند جامعه را به سوی خیر و سعادت یا شر و شقاوت، رهنمون گردد: لذا ضعف و ترس و کوتاهی فکر در زن نتیجه نوع تربیت و فرهنگ حاکم بر برخی جوامع است و از سرشت و طبیعت زن سرچشمه نمیگیرد، بلکه قرآن کریم تصریح دارد که وضعیت بلقیس، قبل از ایمان به دعوت سلیمان علیها السلام نتیجه جوّ فرهنگی خاص آن جامعه بود و از نقصان ذاتی او ناشی نمی شد. این حقیقت از آیات زیر به خوبی، استنباط می شود: ... وَ أَنبِئَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَ كُنَا مُسْلِمِينَ. وَ صِدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ.... قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَ أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. (۱) ۱ سوره نمل / مکی: آیه های ۴۲-۴۴ ... و ما پیش از این آگاه شده بودیم و تسلیم بودهایم. و او را از هر چه به جز خدای یکتا می پرستید، بازداشت زیرا او در زمره کافران بود.... گفت ای پروردگار من، من بر خویشتم ستم کرده ام و اینک با سلیمان در برابر پروردگار جهانیان تسلیم شدم.

دختران شعیب؛ الگوی زن شاغل و مؤمن

وَ لَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَ جَدَّ عَلَيْهِ أُمُّهُ مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَأَنشَقِي حَتَّى يُصَدِرَ الرُّعَاءُ وَ أَبُوْنَا شَيْخٌ كَبِيرٌ. فَسَقَى لَهَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لَمَّا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ. فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَ قَصَّ عَلَيْهِ الْقِصَّةَ صَّ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتُ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ. (۱) چون به آب مدین رسید، گروهی از مردم را دید که چهارپایان خود را آب می دهند و پشت سرشان دو زن را دید که گوسفندان خود را باز می رانند. گفت: شما چه میکنید؟ گفتند: ما آب نمی دهیم تا آنکه چوپانان بازگردند که پدر ما پیری بزرگوار است. گوسفندانشان را آب داد سپس به سایه بازگشت و گفت: ای پروردگار من، من به آن نعمتی که برایم می فرستی، نیازمندم. یکی از آن دو زن که به آزر راه می رفت، نزد او آمد و گفت: پدرم تو را می خواند تا مزد آب دادنت را بدهد چون نزد او آمد و سرگذشت خویش بگفت، گفت: مترس که تو از مردم ستمکاره، نجات یافته ای. از آیات فوق می توان نتیجه گرفت: ۱- آن دو زن، دختران شعیب بودند که از گوسفندان پدر، نگهداری میکردند. ۲- اگرچه چراندن گوسفندان، مستلزم اختلاط با مردان بیگانه نبوده است، اما آب دادن آنها، چنانکه آیه شریفه اشاره دارد، غالباً مستلزم چنین امری می شده است. ۳- از این سخن دختران شعیب: "أبونا شیخ کبیر" شرایط کاری آنان، معلوم می شود: طبق این جمله دختران شعیب، برادر نداشته اند تا از ثروت پدر حفاظت کرده و روزی خانواده

را تأمین نماید و پدرشان نیز در اثر کهنولت سن قادر به کار کردن نبوده است، از ۱. سوره قصص/مکی: آیه های ۲۳-۲۵. طرفی استخدام کارگر نیز، امکان نداشته است. لذا، نیاز موجب شد تا دختران به چراندن و آب دادن گوسفندان بپردازند. با این حساب، کار آنها، به خاطر نیاز بود و صرفاً به خاطر افزایش ثروت و درآمد نبود: به همین خاطر، هنگامی مسأله استخدام موسی علیها السلام جهت انجام کارها پیش آمد، شعیب علیها السلام بی درنگ پذیرفت.

هدف داستان های قرآن

همان طور که می دانید، خداوند متعال، برخی حوادث و جلوه های زندگی اقوام و افراد امته و جوامع پیشین را در قرآن کریم، نقل فرموده است و مطابق بیان صریح قرآنی، هدف از این داستان ها، تدوین تاریخ و مستندسازی حوادث و یا سرگرم ساختن مردم نیست بلکه غرض، معرفتی الگوهای عملی در زمینه های پاکی و ناپاکی و خیر و شر به مردم است تا در زندگی، راهگشای مردم باشند. آری، مثال ها و نمونه های قرآنی، صرفاً جنبه اطلاع رسانی ندارد بلکه به خاطر آن است که مردم، مطابق آنها عمل کنند؛ و از آنجایی که معقول به نظر نمی رسد این گونه تعبیر و تعالیم قرآن دچار نسخ شده باشد، می توان گفت این داستان ها، بیانگر اصول ثابتی در شریعت اسلامی هستند که فقیه می تواند هنگام جستجو برای حکم شرع و استدلال آن، در مقام اجتهاد و استنباط، از آنها استفاده کند. نمونه هایی که از قرآن ذکر کردیم- به ضمیمه موارد ذکر نشده- دیدگاه اسلام را نسبت به جایگاه زن در نظام ارزشی و نظام حقوق و تکالیف اسلامی، روشن می نماید و چارچوب تشریحی مربوط به نصوص تفصیلی احکام زن را در کتاب و سنت، ترسیم میکند.

دیدگاه قرآنی در روند فهم و تفسیر

این دیدگاه قرآنی، فضای تشریح احکام را معین می سازد، بنابراین، احکام مزبور بی ریشه و بی حکمت نیستند بلکه مبتنی بر یک مبنا و اساس کلیاند که در دیدگاه قرآن بیان شده است؛ بدین ترتیب، دیدگاه قرآنی در جریان فهم و تفسیر متون تشریحی، مرجع و ملاک شمرده می شود. شاید یکی از اهداف احادیث معتبری که به ما امر میکنند تا سنت را با قرآن کریم، ارزیابی کنیم و در صورت موافقت با قرآن بدان عمل کنیم و در صورت مخالفت کنار بگذاریم، همین موضوع باشد. از آنجایی که جزئیات احکام در کتاب خدا نیامده است و قرآن، متکفل بیان اصول و قواعد کلی در زمینه قانونگذاری است و تنها در برخی جزئیات مهم- نه تمام آنها- نکاتی در قرآن، به چشم می خورد. اگر این "دیدگاه قرآنی" را رها کنیم و به اصول کلی، بسنده نماییم، در آن صورت برخی از احکام، هیچ مبنا و مرجعی در کتاب خدا نخواهد داشت. اما اگر دیدگاه مذکور را مبنا و مرجع قرار دهیم، آنگاه مرجعیت قرآن برای تمام احکام، ثابت خواهد شد که این امر، با ارزیابی سنت بر مبنای کتاب خدا نیز سازگار است. شاید مرجعیت چنین دیدگاهی در فهم فقهی و عملیات استنباط، همان چیزی باشد که برخی از فقیهان از آن به "ذوق فقهی" یا "ذوق شارع" تعبیر کرده اند.

نمونه های قرآنی، الگوی رفتار فردی و اجتماعی

نمونه های قرآنی- از جمله آنچه در مورد زنان نقل شد- برای ترسیم رفتار شخصی نیست، بلکه برای آن است که رفتار اجتماعی را تنظیم نماید: مثال مریم، بلقیس و دختران شعیب علیها السلام مثال هایی است برای اجتماع. اجتماعی که زنان و مردان را در قالب تشکیلات سازمان یافته ای همچون خانواده، قبیله، روستا، محله و شهر که در درون تشکیلات سازمان یافته وسیع تر و عمیق تری به نام نظام اجتماعی اند، دربرمیگیرد؛ این افراد به عنوان اعضای پراکنده با زندگی خاص و بریده از زندگانی دیگران مطرح نیستند،

زیرا زندگی فردی به این معنی، در واقعیت اجتماع، مطلقاً مجال تحقق نمی یابد. از این زاویه است که وقتی در روایت می خوانیم: "مومن نیرومند بهتر از مومن ناتوان است" آن را مختص مردان نمی دانیم و زنان را نیز مصداق آن می یابیم، لذا مثال های قرآن درباره زنان نیرومندی مانند مریم، بلقیس و دختران شعیب علیهما السلام هم برای همه انسان ها، اعم از زن و مرد و هم برای سازماندهی اجتماعی نه زندگی شخصی، الگو محسوب می شود. بر این اساس، دیدگاه قرآنی، نص تشریحی "را وضوح می بخشد و ابعاد و خصوصیات را در آن آشکار می سازد که به طور غیرمستقیم ما را به خصوصیات دیگری، رهنمون می سازد، خصوصیات که مستقیماً از نص، فهمیده می شود.

مرجعیت عرف

اشاره

دانشمندان علم اصول و فقیهان، بر این نکته اتفاق نظر دارند که "عرف" در فهم نص و تعیین حدود، گستره و تفسیر آن، مرجعیت دارد و ملاک به حساب می آید. مراد از "عرف" همان عرف حاکم در زمان فقیه است؛ اما گاهی - چنانکه اشاره کردیم - به سبب تعامل با یک تمدن بیگانه و فرهنگ غیراسلامی، عرفی جدید و غیرعادی، پدید می آید که آن عرف را نمی توان به عنوان ملاک و مرجع فهم و تفسیر نصوص قرار داد؛ برای تبیین این مسأله، توضیحی لازم به نظر می رسد: وقتی یک دلیل (نص)، حکم یک عنوان و موضوع را نشان داد از دو حال خارج نیست، یا آن که تمام ابعاد موضوع را مشخص می نماید و یا مشخص نمی نماید؛ در حالت نخست، وجود نص، به تنهایی، کفایت میکند و نیاز به مرجع و ملاک دیگری نیست، لذا هیچگونه افزایش و کاهش درستی به نظر نمی رسد، و در حالت دوم، برای تعیین ابعاد موضوع، به ناچار باید به ملاک و مبنایی، رجوع کرد که آن مرجع، همان "عرف" است: در این صورت مرجعیت عرف یکی از دو شکل زیر را خواهد داشت: گاهی عرف، مرجع ایجاد کننده (مکمل) تشریح می شود و گاهی نیز مرجع تفسیر کننده نص. در زمینه هایی که شارع مقدس، اصل و مبنای کلی تشریح را برای حکم شرعی مشخص فرموده و میدانی را برای تعیین حکم شرعی، باز گذاشته است، مرجعیت عرف، جنبه تکمیل کننده، برای تشریح دارد. در چنین زمینه هایی که نص، حکم موضوع را در تمام ابعاد و تفصیل و حالات، مشخص نمی سازد، در آنچه که نامشخص است به عرف مراجعه می شود و نیاز نیست که فقیه برای تعیین ابعاد مبهم موضوع، در صدد جستجوی دلیل دیگری برآید و هیچ وجهی برای احتیاط وجود ندارد. روابط شوهر با همسر خود از جمله این زمینه ها، محسوب می شود: قرآن کریم به مردان می فرماید: "و عاشروهنّ بالمعروف" یعنی: "با زنان خود به نیکی رفتار کنید؛" برای تعیین جزئیات رفتار و شیوه های آن، عرف، مرجع تعیین کننده به شمار می آید. دلایل مربوط به وجوب پوشش برای زنان نیز از همین قبیل است، زیرا مرجع تعیین کننده در تفصیل و جزئیات، عرف عام است. از جمله این زمینه ها می توان به اوضاع سازماندهی جامعه، دولت، شهرها، روابط بین المللی و شیوه های تجارت می توان اشاره کرد که مرجع تعیین کننده در اشکال سازماندهی و شیوه های آن عرف عام یا عرف خاص - که بر حسب اقتضای ماهیت موضوع معلوم می شود - است. در تمام موارد مذکور، نیاز به آن نیست که فقیه برای اثبات شرعی بودن این یا آن شیوه یا شکل، به دنبال دلیل شرعی باشد، کما این که هیچ وجهی برای مراجعه به ادله احتیاط در دین نیست، زیرا مرجع تشریح در تعیین موضوع، عرف حاکم نسبت به موضوع است. این "عرف مرجع"، تنها به عرف رایج در زمان تشریح (عصر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ائمه علیهما السلام اطلاق نمیگردد بلکه عرف حاضر و جدید نیز با رعایت مبنای تشریح که حکم شرعی بدان مستند است، مرجعیت دارد و می توان به آن رجوع کرد. ویژگی فوق نه تنها در مورد عرف جدید، صدق میکند، بلکه در مورد شروط حکم و شروط موضوع نیز صادق است؟ یعنی هر شرطی که در حکم، یا موضوع، لحاظ شده است لکن ابعاد آن از سوی شارع

نامعین مانده باشد، تعیین کننده آن ابعاد، عرف عام یا خاص به شمار می آید و از حیث مرجعیت عرف، میان عرف حاکم در زمان صدور نص و میان عرفی که پس از آن پدید می آید، تفاوتی وجود ندارد. درباره عرفی که در تفسیر نص، مرجعیت دارد، باید گفت که دایره مرجعیت این عرف، ادله ای است که در آن، احکام برخی موضوعات بیان شده است لکن شارع، غیر از مفهومی که عرف عام از نامهای آن موضوعات می فهمد، مفهوم دیگری را برای آنها، بیان نکرده است؛ و این وضعیتی است که در مورد اکثر موضوعات شرعی، به چشم می خورد؛ موضوعات احکامی که در ادله عامه شرعی - از قبیل ادله حل، اباحه اصلی و امثال آن - ذکری از آنها به میان نیامده است نیز در همین چارچوب قرار میگیرند. عرفی که در زمینه فوق، مرجعیت دارد، همان عرف حاکم در زمان تشریح است. زیرا قاعداً شارع در خطابات خود، بر مبنای آن، سخن گفته است: لذا عرف هایی که پس از زمان تشریح، به وجود آمده اند، در تفسیر نص، مرجعیت ندارند، چرا که در زمان صدور نص، چنین عرفهایی وجود نداشته اند تا بتوان گفت که مقصود شارع، بر مبنای آن، بیان شده است. در چنین حالتی، اگر عرف حاکم در زمان نص، نامعلوم باشد و به هیچ شکلی نتوان از آن، اطلاع یافت، چنین نصی، مُجمل می باشد و برای تعیین حکم در این وضعیت، به مقتضای نحوه جعل حکم، به اصل برائت یا احتیاط، رجوع می شود.

مرجعیت عرف، دشواری دو تشخیص

گاهی فقیه در تمسک به مرجعیت عرف، دو مورد مختلف، را با یکدیگر خلط و اشتباه میکند و - هنگام استنباط - مواردی را که خلا تشریحی دارند مانند مواردی تلقی میکند که مرجعیت تفسیر نص، استعمال دارد؛ این رویکرد، تشریح را دچار جمود می سازد و در چارچوب اشکال قدیمی زندگی انسانی، محصور می نماید. از جمله موارد این اشتباه که در احکام زن به چشم می خورد، قضیه اختلاط و معاشرت زن با مردان نامحرم و مسأله فعالیت زن در امور اقتصادی - اجتماعی و مشارکت در زندگی سیاسی است. در مواردی از این قبیل، با ملاک قرارداد عرف حاکم در عصر بیان نصوص تشریحی موجود در زمینه روابط اجتماعی زن چنین گمان می شود که هیچ خلا تشریحی در این حوزه وجود ندارد و تمام موارد لازم، در مقام تشریح، بیان شده است؛ لذا هر شکل جدیدی از رابطه زن با اجتماع - که در نصوص بدان اشاره نشده است - نامشروع و حرام، محسوب می گردد و شکهای مشروع رابطه زن و اجتماع، به همان شکل های رایج در عصر رسالت، محدود می ماند. شاید یکی دیگر از مواردی که به این سرنوشت مبتلا شده است، قضیه وامهای بهره ای - نه وامهای استهلاکی - باشد که از حیث انطباق ادله حرمت ربا بر آنها و به حساب نیامدن از مصادیق "التجارة عن تراض" مورد اشکال واقع می شوند. زیرا تعمیم مفهوم ربا به هرگونه افزایشی که نسبت به سرمایه وام داده شده صورت بگیرد، در واقع تعمیم مفهوم ربا به یک رابطه مالی جدید در عرف اقتصادی است که در هنگام بیان نص، وجود نداشته است. این رابطه، تحول مفهوم سابق نیست بلکه پیدایش مفهومی جدید است که پیش از این، نبوده است. لذا به جای آنکه این حالت را یکی از مصادیق مفهوم ربا - که ادله ای در تحریم آن وجود دارد - به حساب آوریم بهتر است آن را به عنوان موضوع جدیدی در عرصه روابط اقتصادی، تلقی کنیم. اگر چنین ملاحظه ای صحیح باشد در آن صورت باید برای یافتن حکم تکلیفی و وضعی این رابطه جدید اقتصادی، به سراغ قالب های اقتصادی دیگری که در فقه اسلامی وجود دارد، برویم و آن را از دایره ربا، خارج کنیم. در مقابل چنین اشتباهی، یک اشتباه دیگر قرار دارد و آن اینکه عرفهای جدید، مانند عرف های حاکم در زمان بیان نص تشریحی، ملاک و مرجع تفسیر، قرار بگیرند. این رویکرد موجب می شود تا نص تشریحی به معنایی، حمل شود که نمی دانیم، شارع آن را قصد کرده است یا خیر؛ چنین اقدامی، تأویل تشریحی است و در حقیقت یک نوع تشریح محض است؛ زیرا در چنین رویکردی - هر چند تمسک ظاهری به نص وجود دارد، اما با حمل آن به معنایی که مقصود شارع نبوده است - در عمل، نص، کنار گذاشته می شود. این روش، همان روشی است که دعوت کنندگان به سازگار ساختن شریعت اسلام با برخی مظاهر وضعیت

موجود زندگی، که مخالف با شریعت است، بر آن اتکاء دارند؛ و البته چنین روشی با ماهیت شریعت اسلام و راه و رسم اجتهاد و استنباط احکام از ادله شرعی، سازگار و هم‌نوا نیست.

واقعیت زن و شعار آزادسازی

اشاره

۱- طرح شعار آزادسازی زن از سوی فعالان جنبش های آزاد سازی زن در عصر جدید اعترافی ضمنی به وجود یک وضعیت ناعادلانه و غیرانسانی و آزار دهنده برای زنان است. این وضعیت، با منزلت انسانی یا جایگاه حقوقی زن و یا با هر دو موضوع، ارتباط دارد و لذا می توان گفت که شعار آزادسازی زن، مانند شعار آزادسازی بردگان به شمار می آید. این شعار، ابتدا در غرب (اروپا) مطرح شد و مسلمانان نیز ضمن اقتباس راهکارهای فرهنگی، اجتماعی و سیاسی غرب، این شعار را نیز، برگرفتند. مراد منادیان این شعار و فعالان جنبش آزادسازی زن از اقدام خویش، آن نبود که زن در بند است و از ناحیه مرد و اجتماع، به معنای قانونی کلمه، با وی همچون بردگان رفتار می شود. زیرا زن از جنبه قانونی و نظری، آزاد بود اما از رسمیت شناخته شدن شخصیت انسانی برابر با مرد و اعتراف به کرامت فردی- که از آثار آزادی است- بهره مند نبود. کما اینکه در زمینه حقوقی نیز، لوازم آزادی او، وجود نداشت؛ لذا هر چند به لحاظ قانونی و نظری آزاد بود اما در عمل، کرامت و حقوق انسانی او، به طور کامل رعایت نمی شد. ۲- زیر پا گذاشتن کرامت زن و نادیده گرفتن حقوق او، نه تنها جوامع مسلمان که در جوامع مسیحی غرب و دیگر جوامع نیز چنین حالتی حاکم بود، زن در جوامع مذکور علاوه بر محرومیت از حقوق و کرامت انسانی- اکنون نیز این وضعیت در برخی از این جوامع، ادامه دارد- در بعضی از رویکردهای فکری دینی، مخلوقی شمرده شد که بیش از آن که به انسان شباهت داشته باشد به حیوانات، شبیه است. بدین ترتیب، زن، حق هیچگونه حاکمیتی نسبت به دارایی، تلاش و فعالیت های خود، نداشته و به عنوان ابزاری است در اختیار مرد- خواه پدر باشد یا برادر و همسر- که هیچگونه حق تصمیمگیری برای خود ندارد. ۳- این واقعیت دردناک و خفت بار، زندگی زن را در جهان غیراسلامی، به رنگ خویش درآورده بود و شریعت و زندگی او، چنین خصوصیاتی داشت: شریعت، قانون و ارزش های حاکم- از جنبه نظری- زن را آفریده ای به مراتب پایین تر از مرد به حساب می آورد. چنین برداشتی از زندگی و منزلت زن در خانواده و اجتماع، سبب شد تا زن، صرفاً به چشم یک جاندار، نگریسته شود که برای تمتع جنسی، تولید مثل، انجام کارهای خانه و مزرعه، می توان از او استفاده کرد. در اینجا، مجال آن نیست که شواهد تاریخی، در این زمینه را نقل کنیم علاقمندان برای آگاهی و اطمینان از این حقیقت می توانند به منابع مربوطه مراجعه کنند. اما در جوامع اسلامی، زن وضعیت دیگری داشت، چرا که زیر پا گذاشتن کرامت و نادیده گرفتن حقوق زن مسلمان، از دیدگاه اسلام و احکام شریعت اسلامی، سرچشمه نمیگرفت و برخلاف دیدگاه اسلام و در نتیجه بی توجهی به اسلام و زیر پا گذاشتن احکام آن بود. دیدگاه اسلام نسبت به زن، موجب آزادی زن از برداشت عرب جاهلی و دیگر برداشت های جاهلی شد و زن را از حیث منزلت انسانی در کنار مرد، قرار داد و جایگاه حقوقی او را با مرد، یکسان شمرد و احکام شریعت، بر مبنای همین دیدگاه و بیانگر همین نقطه نظر است. جامعه اسلامی از عصر پیامبر بر مبنای همین جو فکری و طریقه تشریحی، شکل گرفت و تا مدتی پی از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نیز این وضعیت، ادامه یافت: اما، بعد از آن، تصویری منفی نسبت به این وضعیت پدید آمد که دو عامل در پیدایش آن، نقش داشت: نخست: کاهش اطلاعات و آگاهی های مردم از احکام شریعت در این امر و دیگری: تأثیر افکار، عادات و سنن وارداتی جوامع رم، ایران، هند و... بر جامعه اسلامی که در میان این افکار و سنن، طرز تلقی این تمدن ها و فرهنگ ها از زن نیز، دیده می شد. عوامل فوق، موجب گشت تا دیدگاه جدیدی نسبت به زن مسلمان، پدید آید که براساس آن، رسالت زن، در بهره

برداری جنسی، بارداری، زایمان و خدمتکاری منزل، خلاصه می شد و به لحاظ کرامت انسانی از مرد، پایین تر بود. در نتیجه حاکمیت این دیدگاه، آزادی زن در اجتماع و فعالیت های اجتماعی، کاهش یافت و از حق آموختن علم و فرهنگ، محروم شد. ناسازگاری این دیدگاه با نقطه نظر اسلام و احکام شریعت اسلامی، سبب شد تا وضعیت زن در واقعیت اجتماعی، با وضعیت او در کتاب و سنت، تفاوت کند. کما اینکه وضعیت اجتماعی زن با دیدگاه فقیهانی که تحت تأثیر واقعیت اجتماعی جدید و عادات و سنن وارداتی نبودند، نیز فرق داشت. زیرا این دسته از فقیهان- برخلاف گروه دیگر از فقیهان- تحت تأثیر فضای فکری ناشی از افکار غیر اسلامی، واقع نشدند و ادله شرعی مربوط به احکام زن را بر مبنای دیدگاه کتاب و سنت، مورد بررسی قرار دادند.

جنبش آزادسازی زن در غرب و پیامدهای آن

۴- وضعیت زن از جنبه کرامت انسانی و حقوق در جوامع غیراسلامی، وضعیتی نادر و ناعادلانه بود. این وضعیت، روزگاران مدیدی ادامه داشت تا آن که در آستانه عصر جدید، رنسانس اروپا، عرف ها، سنن و قوانین حاکم بر جوامع غربی را مورد نقادی وسیع و همه جانبه ای قرار داد: در نتیجه رویکرد انتقادی به مقوله های یاد شده، تغییرات عمیقی در مواضع فکری و دیدگاههای فلسفی و اخلاقی، در زمینه های گوناگون و از جمله وضعیت زن در خانواده و اجتماع، پدید آمد. دگرگونی عظیم جوامع غربی از زندگی کشاورزی به زندگی صنعتی، قدرت و تأثیر این دیدگاهها را افزایش بخشید. زیرا آغاز عصر صنعت، موجب شد تا کارگران به کارخانه ها، جذب گردند و در نتیجه همین امر، مهاجرت های گستردهای از روستاها به شهرها، صورت گرفت و روابط خانوادگی و بنیان خانواده، دچار اختلال شد. از آنجا بود که- به سبب تمام این عوامل- زن به بازار کار در کارخانه ها، وارد شد؛ در چنین فضایی، شعارهایی از قبیل آزادی زن، حقوق زن،... و جنبش آزادی سازی زن، تولد یافت. شعارهای مذکور و جنبش مبتنی بر آن، از اروپا به تمام نقاط جهان گسترش یافت. البته سلطه نظامی اروپا و پیامدهای فرهنگی آن در رواج این شعار در جوامع مستعمره نقش داشت. جهان اسلام نیز تحت تأثیر شعارهای آزادی زن و جنبش آزادسازی زن، که از محافل متأثر از فرهنگ غرب، ترویج می شد، قرار گرفت؛ برخی از محافل مذکور به نظام منافع غرب- که توسط استعمار برای حفظ و گسترش وجود خویش، ایجاد شده بود - وابستگی داشتند. ۵- رشد فرهنگ آزادسازی زن و پیدایش جنبش آزادسازی زن، با تحول روانشناسی و جامعه شناسی به دست زیگموند فروید و پیروان مکتب او، تقارن یافت؛ از دیدگاه فروید، غریزه جنسی، نیروی محرک انسان و شکل دهنده به رفتار و اخلاق آدمی است؛ بر همین مبنای فروید، رفع قیود اخلاقی و قانونی حاکم بر روابط انسانی را در زمینه جنسی و به دنبال آن روابط زن و مرد را در این زمینه، یک امر ضروری شمرد. با وجود آن که نظریه فروید، نادرست از آب درآمد و نتوانست در مقابل نقدهای فلسفی و تجربی، ایستادگی کند اما تأثیر فراوانی در رویکردهای فکری و اجتماعی برجای گذاشت که جنبش آزادی زن نیز به تبع، دستخوش این تحولات گشت. ۶- در چنین شرایطی قاعدتاً می بایست تلاش برای آزاد سازی زن، در جهت اصلاح عرفها و قوانینی برمی آمد که موجب پیدایش دیدگاه حاکم در مورد زن، شده بود. دیدگاهی که کرامت انسانی، حق مالکیت و استفاده از اموال شخصی را برای زن، پایین تر و محدودتر از مرد می شمرد و نقش او را به درون خانه، محدود می ساخت. اما طرفداران شعار آزادسازی زن به جای حرکت در این مسیر، به تخریب نقش زن در خانواده و ارزش های متکی بر پاکدامنی جنسی، مبادرت کردند و ارزش های مذکور و مسؤولیتهای زن در خانه را مظهر محدودیت و بردگی زن، قلمداد نمودند و برای رها کردن زن از این قیود، کوشش کردند. رشد صنعت، که خواهان به کارگرفتن نیروی کار ارزان زنان بود، نیز به کمک این گروه آمد. جدا شدن زنان از محیط خانواده، زندگی آنان را در وضعیت جدیدی قرار داد چنان که امکان نداشتند تا حتی در حد ضرورت برای همسر، فرزندان و اداره زندگی خانوادگی، وقت صرف کنند. بدین ترتیب، زن در معرض فشارهای عاطفی و روانی بسیار قرار گرفت و اختلاط بی حد و مرز او یا مردان نیز با فرهنگی که خواهان آزادی جسمانی زن از قیود اخلاقی دین در

زمینه جنسی و استقلال اقتصادی او بود کاملاً- سازگاری داشت. استقلالی که بخش عظیمی از مسؤولیت مرد را در تأمین هزینه خانواده کاهش می داد و زن را از جنبه اقتصادی، مسؤول زندگی خود می ساخت. فعالان آزادسازی زن، هیچگونه اهمی به اصلاح وضعیت اجتماعی ناشی از عرفها و سنن نادرست نداشتند و نسبت به زیرپا گذاشته شدن کرامت انسانی زن و پامال شدن حقوق او هیچ کوششی نکردند؛ لذا زن همچون گذشته در جایگاه انسانی پایین تری نسبت به مرد، قرار داشت و قوانینی که حاکمیت او را بر دارائی خویش محدود می ساخت و دستمزد مرد را از زن، بیشتر می شمرد همچنان به قوت و اعتبار خود، باقی ماند. جنبش آزادسازی زن در غرب، قیود مربوط به زن بودن زن و وظیفه خاص او در خانواده را از میان برداشت و از زن، عروسکی ساخت که به درد سرگرمی مرد و کامیابی جنسی او می خورد. با برداشتن این قیود، دستیابی به تمتعات جنسی از زن آسان شد، بدون آنکه موانع جدید یا هزینه های اقتصادی در پی داشته باشد؛ این نهضت، در وضعیت زن، به لحاظ جایگاه انسانی و حقوقی خود در جامعه، تحول قابل ذکری، پدید نیاورد.

جنبش آزادسازی زن در جهان اسلام، انعکاس تفکر غربی

زن مسلمان از عقب ماندگی و قید و بندهایی که برخلاف اندیشه و شریعت اسلام است، رنج می برد. گرفتاری زن مسلمان از یک سو به خاطر ناآگاهی از شریعت اسلام و از سوی دیگر به واسطه سطره آداب و رسوم برجای مانده از جاهلیت و رخنه یافته از جوامعی است که به اسلام گرویدند؛ البته برخی از جوامع نیز اسلام نیاوردند لکن در فرهنگ اسلامی، تأثیراتی از خود برجای گذاشتند. جوامع اسلامی، شدیداً به اصلاح وضعیت زن مسلمان، نیازمندند؛ برای اصلاح این وضعیت، چاره ای نیست جز آنکه: زن از آداب و رسومی که قید و بندهای نامشروع، پدید آورده است نجات یابد و ارزش واقعی او به عنوان یک انسان با کرامت و برخوردار از جایگاه والا در شکلگیری، حفظ و پیشرفت جامعه، به وی بازگردانده شود. اقدام به ایجاد جنبشی برای اصلاح وضعیت زن در جوامع اسلامی، نیازی جدی و شدید بوده و هست؛ این جنبش باید بر مبنای اسلام و بازگشت به اندیشه، اصول و احکام شریعت اسلام باشد. چرا که از طریق تفکر و شریعت اسلام است که کرامت زن و نقش موثر او در ساخت و شکوفایی جامعه، مجدداً احیا خواهد شد. اما، متأسفانه آنچه رخ داد این است که برخی از مسلمانان و غیر مسلمانان، تحت تأثیر تفکر غرب، شعار آزادسازی زن و اندیشه جایگاه وی را در اجتماع، از غرب، اقتباس کردند و این طرز تفکر را به شکل " نیمه حرفه ای (۱) " نقل و در جوامع اسلامی عربی و غیر عربی پخش کردند. و چنین پنداشتند که زن مسلمان، باید آزاد شود؛ البته به همانگونه که در غرب این اتفاق افتاد، این طیف با همین طرز تلقی بود که، احکام شریعت اسلام را مبنی بر وجوب پوشش بدن برای زن، مسایل مربوط به ازدواج، طلاق، ارث و شهادت به باد انتقاد گرفتند و خواهان الغای این احکام شرعی و تساوی زن با مرد در خانه و اجتماع شدند: آنان " تساوی " را به معنای " تشابه " تفسیر کردند و از این نکته غفلت یا تغافل داشتند که تساوی در بسیاری از موارد، با تشابه، فرق دارد و تفاوت نیز در خیلی از موارد با تساوی ناسازگار نیست. اینان، تنها در زمینه های یاد شده، ظاهر متفاوت احکام شرع را درباره زن و مرد، ملاک قرار دادند و صرفاً با نگاه به ظواهر احکام، به نقد و مخالفت با شریعت، برخاستند. غافل از آنکه اختلاف ظاهری میان زن و مرد در احکام شریعت، یک اختلاف تصادفی و بی هدف نیست بلکه اختلاف احکام، ناشی از اختلاف و تفاوت وظیفه خاص مرد و زن می باشد که به تناسب آن، مسؤولیتهای و نقش های آنان در خانه و اجتماع، توزیع شده است. این دیدگاه نادرست، در نهایت بدانجا انجامید که طرفداران آن، زن مسلمان و به دنبال آن، جوامع اسلامی را به عقب افتادگی، متهم کردند، غافل یا متغافل از آنکه در قضیه عقب افتادگی و پیشرفت- در بحث تمدن ها- نمی توان به طور مطلق، حکم کرد. زیرا ملاک و معیار واحدی که بتوان براساس آن، پیشرفت یا عقب افتادگی را در یک تمدن، مشخص ساخت وجود ندارد. سرچشمه حالت عقب ماندگی زن مسلمان، آداب و رسومی است که به جامعه اسلامی، رخنه کرد نه اسلامی که ناآگاهی و دوری از آن، در شکل

گرفتن این عقب ماندگی، سهیم است؛ از این رو باید هر یک از آداب و رسوم موجود را در پرتو شریعت اسلام، نقد و بررسی کرد و روشن نمود که آیا مبنا و ریشه اسلامی دارد یا خیر. ۱. "بصره شبه حرفیه" معادل انگلیسی آن **artisanship** آنگاه مواردی که دارای ریشه اسلامی نیست، کنار گذاشت و زن مسلمان را از قید آن، رها ساخت. باید دوباره به نقش زن در اجتماع؛ در چارچوب مجاز شرعی، اعتبار بخشید، چرا که محرومیت زن از انجام نقش خویش، جامعه را از فعالیت هایی که بدان نیازمند است محروم می سازد. و استعدادها و توانایی های سرشار او را در برآورده ساختن نیازهایی که به ایفای نقش او در خانه و جامعه، بستگی دارد، بلا استفاده میگرداند و بدین ترتیب، ریشه های عقب ماندگی، عمیق تر می شود. برای آنکه استعدادها و شایستگی های زن، رشد و شکوفایی یابد، لازم است که با استفاده از رهنمودهای شریعت اسلام، به تعلیم و تربیت و آماده سازی او جهت انجام وظیفه عمومی خود در اجتماع به گونه ای مناسب با انجام وظیفه خاصش در خانواده، اقدام نمود. در این مسیر، اجتماع و خانواده، هر دو اهمیت دارند و نباید توجه به یکی ما را از دیگری غافل سازد؛ امری که در واقع رخ داده است، زیرا تربیت زن به پرورش او در بعد خانواده، محدود می شود و تعلیم و تربیت- اگر در کار باشد- صرفاً به این بعد، اختصاص دارد، پدیده عقب ماندگی زن مسلمان، معلول همین اوضاع است. بلکه باید گفت که بسیاری از زنان مسلمان در اغلب یا تمام جوامع اسلامی، حتی نسبت به وظیفه خاص خود، بی اطلاع و عقب مانده اند. زیرا آداب و رسوم غلط و جهل موجب بی توجهی و اهمال نسبت به آموزش و تربیت آنان برای زندگی مشترک خانوادگی، گشته است. و زنان مسلمان در حالی وارد زندگی زناشویی و فرزندداری میگردند که از امور خانواده و تربیت خانوادگی، آچندانی ندارند و در نتیجه عقب ماندگی آنان به تمام نسل های آینده نیز، انتقال می یابد.

زن و حق کار

این آداب و رسوم، رسالت زن را در زندگی خانوادگی و کنار بودن او از دیگر فعالیت های اجتماعی، خلاصه میکند و در این میان، تفاوتی میان فعالیت های رسمی یا داوطلبانه در زمینه های مشروعی که جامعه بدان نیاز دارد، گذاشته می شود. در حالی که یک فقیه- پس از بررسی دقیق ادله شرعی نیز- برای چنین موضعگیری، توجیه معقول و مقبولی نمی یابد؛ زیرا کار زن، با حقوق زناشویی، تعارضی پیدا نمیکند و فعالیت زن و اختلاط او با مردان نامحرم در چارچوبی است که شرع برای پوشش و سخن گفتن، مقرر فرموده است: امری که از تبدیل شدن زن به ابزاری برای فریبندگی و تحریک جنسی، پیشگیری میکند و حضور او را در اجتماع بیرون از خانواده در چارچوب جایگاه انسانی همگان، محدود و محفوظ می سازد. همانطور که زن به عنوان دختر از حق کار کردن برخوردار است و پدر، مجاز نیست از کار با مزد یا داوطلبانه او در چارچوبهای مشروع، جلوگیری به عمل آورد- البته مشروط به آنکه، ملاحظات دیگری، مانع از این امر نباشد- مرد نیز به عنوان همسر، نمی تواند زن خویش را در صورتی که با حقوق همسری، منافات نداشته باشد، از کار کردن، باز دارد. ولایت پدر و قوام بودن زوج، این عرصه از زندگی دختر یا زوجه را دربرنمیگرد (البته در مورد فقیهانی که اعتقاد دارند حق مرد بر همسر خویش، شامل اجازه خروج از خانه نیز می شود، زن می تواند در هنگام عقد ازدواج، حق کار در خارج از منزل را به عنوان شرط ضمن عقد، لحاظ کند). تفصیل این بحث را به محل مناسب آن، وامیگذاریم.

پوشش و نگاه

پیشگفتار

بسم الله الرحمن الرحيم - والحمد لله رب العالمين - وصلى الله على خاتم رسله نبينا محمد وآله المعصومين و صحبه الذين اتبعوه باحسان. در بحث پوشش، دو مسأله را باید مورد بررسی قرار داد: مسأله نخست: به پوشش زن در مواجهه با مرد بیگانه اختصاص دارد: سوال این است که: آیا پوشیدن تمام بدن، از جمله صورت، دست و پا، در غیر از حالت های ضروری - بر زن واجب است یا آنکه زن می تواند در حالت اختیار - به استثنای مواردی که ضرورت دارد - دست و پا و صورت خود را در مقابل مردان نامحرم نپوشاند؟ و مسأله دوم به نگاه مرد نامحرم به زن، در حالت های غیر ضروری، اختصاص دارد: سوال این است که: آیا مرد نامحرم بدون آنکه قصد لذت و شهوت داشته باشد - می تواند بدون ضرورت، به چهره زن نامحرم، نگاه کند یا خیر؟ گاهی ادعا می شود که میان پاسخ به این دو مسأله، تلازم وجود دارد؛ یعنی اگر ثابت شود که پوشیدن دست و پا و صورت بر زن واجب است، در آن صورت لازمه این سخن، حرمت نگاه مرد خواهد بود و اگر ثابت شود که باز گذاشتن اعضای مذکور برای زن، بلا مانع است در آن صورت، لازم می آید که نگاه مرد نیز مانعی نداشته باشد. کما اینکه از طرف دیگر نیز می توان گفت در صورتی که نگاه مرد، جایز باشد، نپوشاندن زن نیز جایز می شود و اگر نگاه مرد حرام باشد، باز گذاشتن زن نیز حرام میگردد. اما این ملازمه از دو جهت ابهام دارد؛ لذا می توان پذیرفت که باز گذاشتن اعضای مذکور برای زن، جایز باشد ولی نگاه مرد، حرام؛ زیرا ما ملاحظه میکنیم که جواز باز گذاشتن بدن - به استثنای شرمگاه - برای مرد، دلیل بر آن نیست که زن نامحرم می تواند به بدن برهنه یک مرد، نگاه کند؛ کما اینکه برای ما روشن نیست که چه ملازمه ای میان جواز نگاه مرد به چهره و دست زن با جواز باز گذاشتن این اعضا وجود دارد. شاید برای تقریب این ملازمه به اذهان، گفته شود: اگر معلوم گردد که مرد نامحرم، می تواند به دست و چهره زن، نگاه کند، لازم می آید که باز گذاشتن این اعضا هم جایز باشد، زیرا بسیار بعید به نظر می رسد که از یک سو، پوشاندن دست و چهره، واجب شده باشد و از سوی دیگر، نگاه مرد به آنها - با فرض اینکه باز گذاشتن این اعضا ممنوع است - جایز شمرده شود. اشکالی که از نظر ما بر ادعای ملازمه، وارد می باشد، این است که اگر بر مبنای ملازمه میان این دو حکم، حرکت کنیم، در آن صورت، دامنه ملازمه به پوشش سایر اعضای بدن زن نیز سرایت میکند و نتیجتاً باید پذیرفت که اگر زن سایر اعضای بدن خویش - غیر از دست و چهره - را از روی معصیت باز گذاشت، در آن صورت نگاه مرد، جایز است (از خوانندگان گرامی خواهش میکنیم این قسمت را با دقت بیشتری مطالعه کنند). ممکن است گفته شود که پذیرفتن نتیجه فوق نیز، هیچ منعی ندارد زیرا مطابق روایات، می توان به زنان بی پوششی که با وجود نهی شرع، از باز گذاشتن اعضای بدن خویش خودداری نمیکند، نگاه کرد. بنابراین، چون ملازمه میان این دو حکم، واضح و روشن نیست، لازم است تا هر دو مسأله را مورد بحث و بررسی قرار داد تا حکم شارع درباره مرد و زن از این لحاظ، مشخص شود. از این رو بررسی یکی از دو مسأله و استنباط حکم آن، کافی به نظر نمی رسد. ما ابتدا مسأله پوشش و ضرورت آن را برای زن، طرح و بررسی میکنیم و سپس به مسأله نگاه، خواهیم پرداخت.

بخش اول: حکم پوشش

زن و پوشش قبل از اسلام

زنان در دوران جاهلیت، به پوشش کامل مقید نبودند، با مردان معاشرت و همنشینی داشتند، در مجالس عمومی شرکت می جستند و در اماکن عمومی تردد می نمودند: لباسهای زنانه تمام بدن را نمی پوشاند و مقداری از سر و گردن و گوش و سینه و دست و پای آنان، باز بود. زمخسری در این زمینه نوشته است: "گریبان جامه زنان، گشاد بود به گونهای که گودی گردن، سینه ها و اطراف آن، آشکار می شد. زنان، روسری خود را به پشت سر می بستند و از جلو، مکشوف می ماندند... برخی زنان، گام بر زمین میکوفتند تا از صدای خلخال او دریابند که خلخال دارند؛ گفتهاند که که نیز برای آنکه معلوم شود دو خلخال دارد، پاهایشان را به هم می

زدند. ("۱) سیوطی نیز نقل کرده است". از سعید بن جبیر نقل است که گفت: خلخال زن، دارای زنگوله‌ها می بود که هرگاه مرد غریبی بر او می گذشت، پایش را عمداً تکان می داد تا او صدای خلخال را بشنود. ("۲) وغرناطی در این باره می نویسد: "در آن زمان، زنان، لباسهایی با گریبان فراخ می پوشیدند، به گونه ای که سینه هایشان پیدا ۱. الکشاف، ج ۲، صص ۶۳-۶۲. ۲. الدر المنثور، ج ۶، ص ۱۸۶. بود. و روسری خود را از پشت می بستند لذا گوش و گردن و سینه، باز می ماند ("... ۱) طبری و دیگران نیز مانند این اقوال را ذکر کرده اند. (۲) این نحوه پوشش در لباس زنان بعد از ظهور اسلام تا مدتی پس از هجرت نیز ادامه داشت. تا آنکه قانون پوشش در سوره نور، نازل شده و روایات وارده درباره شرایط نزول آیه حجاب نیز دلالت بر این امر دارد. ۱. التسهیل لعلوم التنزیل، ذیل آیه ۴۱ سوره نور ۲. ر. ک. به تفسیر طبری آیه ۳۱ سوره نور و تفسیر الغرائب نیشابوری که در حاشیه تفسیر طبری است، ج ۱۸، ص ۷۸.

زن و پوشش در اسلام

اشاره

در اینکه، زن بالغ، باید خود را بپوشاند، تردیدی وجود ندارد؛ این پوشش، در اصطلاح مشهور، "حجاب" گفته می شود. لفظ حجاب برای بیان پوشش زن، نوعی مسامحه در تعبیر است که در بیان حکم شرع، ایده می شود. زیرا واژه "حجاب" در شرع اسلام، حکم خاصی است که تنها در مورد زنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، وجود دارد و دیگر زنان مسلمان را دربر نمیگیرد. این حکم خاص در سوره احزاب- که از سوره های مدنی است - اینگونه بیان شده است: یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرٍ نَاظِرِينَ إِنَاءً، وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا، فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُمْسِتَاتٍ لِحَدِيثٍ أَنْ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذَى النَّبِيُّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ، وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مَنْ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ، ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَ قُلُوبِهِنَّ وَ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أُبَيِّدًا، إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا. ای کسانی که ایمان آورده اید به خانه های پیامبر، داخل مشوید مگر شما را برای خوردن طعامی فراخوانند بی آنکه منتظر بنشینید تا طعام حاضر شود، اگر شما را فرا خواندند، داخل شوید. چون طعام خوردید، پراکنده گردید نه آنکه برای سرگرمی، سخن آغاز کنید. هر آینه این کارها پیامبر را آزار می دهند، و او از شما شرم می دارد ولی خدا از گفتن حق، شرم نمی دارد. و اگر از زنان پیامبر، چیزی خواستید از پشت پرده، بخواهید این کار، هم برای دل های شما و هم برای دل های آنها، پاکتر است. شما را نرسد که پیامبر خدا را بیازارید، و نه آنکه زنهایش را بعد از وی هرگز به زنی گیرید. این کارها در نزد خدا، گناهی بزرگ است. این آیه، به طور خاص، رابطه مردان مسلمان را با زن های پیامبر صلی الله علیه و آله بیان میکند؟ مطابق آیه مذکور، ورود مردان مسلمان، بدون اجازه پیامبر صلی الله علیه و آله به خانه های او- که همان خانه های همسران اوست- ممنوع است؛ و تنها هنگامی که پ پیامبر صلی الله علیه و آله برای تناول غذا، به آنان اجازه دهد، می توانند داخل خانه های پیامبر شوند؛ آیه شریفه ایشان را پس از اتمام غذا، از ماندن منع می نماید و به مردان مسلمان امر میکند تا در صورت لزوم، با زنان پیامبر صلی الله علیه و آله پوششی مانند در، دیوار یا پرده، سخن بگویند. احکام فوق در مورد زنان مسلمان دیگر، صدق نمیکند؛ چراکه تماس مستقیم زنان دیگر با مردان نامحرم و مردان نامحرم با زنان در زندگی روزمره سیاسی و اجتماعی، مجاز است. و زنان می توانند به طور مستقیم با مردان نامحرم، گفتگو کنند. پس "حجاب" در خصوص زنان پیامبر، چنان است که بیان کردیم؛ اما نسبت به دیگر زنان مسلمان آنچه اصطلاحاً "حجاب" گفته می شود، عبارت است از "پوشاندن پوست بدن زن در مقابل جنس مخالف که بالغ یا ممیز (۱) است و پوشاندن شرمگاه (از هر دو سو) در مقابل هر شخصی جز همسر خود." این پوشش نیز تا هنگامی واجب است که نیاز مبرم یا

ضرورتی موجب کنار زدن آن نشود؛ مواردی از قبیل معاینه پزشک، شهادت دادن، خواستگاری - چنانکه خواهد آمد - از جمله استثنایا به شمار می آید. سخن در اینجاست که این تکلیف به پوشش، شامل تمام بدن می گردد و یا آنکه زن می تواند چهره، دست و پا (و گردن) را در مقابای نامحرم نپوشاند؟ در پاسخ به این سوال - در تمام مذاهب - میان فقیهان، اختلاف نظر وجود دارد. گروهی بر این اعتقادند که پوشش واجب، شامل تمام بدن می شود و چهره و دست و پا نیز، جزو آن است. ۱. واژه "مميز" به نوجوانانی که در آستانه بلوغ قرار دارند و نسبت به ویژگی های جسمانی و جنسی زن، آگاهی نسبی دارند اطلاق می گردد. و گروهی دیگر، معتقدند که اعضای مذکور، از حکم پوشش، استثنا است و لذا زن می تواند با اختیار خود، بدون آنکه نیاز یا ضرورتی در کار باشد دست و پا و صورت را در مقابل مردان نامحرم، باز بگذارد.

محل بحث

البته باید توجه داشت که سوال فوق، صرفاً در مورد زنانی محل بحث است که آزاد و بالغ بوده و پیر و از کار افتاده (القواعد من النساء) (۱) نباشند؛ بحث در این است که: آیا زنان آزاد و بالغ و در سن ازدواج، می توانند چهره، دست و پا (و گردن) را در غیر از حالت احرام حج و عمره - که باز گذاشتن این اعضا، واجب می شود - در مقابل فرد بالغ یا ممیز نامحرم، باز بگذارند، بدون آنکه ضرورت یا نیازی از قبیل معالجه، بیماری، شهادت، اعتراف و خواستگاری، در کار باشد؟ به جز این، در مواردی که داری قید و استثناء است، باز گذاشتن چهره و دست، و بلکه در برخی از موارد بیش از آن، از اموری است که مورد اتفاق نظر فقیهان قرار دارد.

شیوه بحث

برای آنکه حکم شارع مقدس را در این مسأله، به دست آوریم، مرجع ما، سه منبع است: قرآن کریم، سنت مطهر و اجماع؛ در مسأله حاضر، هیچ مجالی برای استدلال به حکم عقلی وجود ندارد. زیرا، مسأله از جمله امور تعبدی به شمار می رود که برای بحث عقلی - به معنای کشف ملاک حکم شرعی الزامی یا ترخیص، در آن - به چشم نمی خورد؛ هر چند برخی از معاصران، در استدلال بر لزوم پوشش، به بیان برخی از وجوه استحسانی ناشی از ملاحظه برخی احکام شرعی مختص به زن، تمسک جسته اند و یا آنکه میان وجوه مزبور و حکم شرع، ادعای ملازمه نموده اند. شیوه فقیهان پیشین، ۱. مراد از "القواعد من النساء" پیرزنانی اند که به واسطه فروکش کردن تمایلات جنسی در آنها؛ هیچکس تمایل به ازدواج با آنان را ندارد؛ (آیه ۶۰ سوره نور به همین نکته اشاره دارد. "القواعد من النساء اللاتی لایرجون نکاحاً" چنین بوده است که برای یافتن حکم مسایل، قبل از بررسی مفتضای ادله اجتهادی، به اصول عملیه شرعی (۱) و عقلی، مراجعه کنند، زیرا این اصول، در هنگام فقدان یا اجمال دلیل و گاهی نیز به علت حجیت نداشتن یک دلیل - به واسطه تعارض - مرجع تشخیص حکم شارع، به شمار می آیند. ما نیز، در بحث حاضر، بر مبنای همین شیوه به جستجوی حکم این مسأله می پردازیم. ۱. کلماتی مانند "ادله اجتهادی"، "دلیل"، "اماره"، "اصل عملی" جزو اصطلاحاتی است که فقیهان در مباحث خود از آنها، بسیار استفاده میکنند. برای آنکه خوانندگان گرامی، تصور روشنی از اصطلاحات مذکور داشته باشند، تعریفی کوتاه از هر یک می آوریم: دلیل عبارت است از آنچه ما را به کشف یک امر هدایت میکند. در احکام فقهی آنچه که می تواند حکم خداوند را برای ما کشف کند، کتاب خدا، سنت پیامبر و... است. اماره عبارتست از دلیل های ناقص که به طور کامل، از یک امر پرده بر نمی دارند. گاهی دلیلی که ما در اختیار داریم، برای ما علم آور نیست، بلکه تنها یک احتمال و گمان ایجاد میکند که نمی توان آن را نادیده گرفت. بخشی از این گمان ها و احتمالات، از دیدگاه شرع، معتبر شمرده شده است. که گاهی نیز دلیل اجتهادی، حجت، دلیل علمی و اماره نیز نامیده می شوند. اصل عملی: در مواردی که دلیل قطعی یا احتمالی برای

یک حکم نتوان یافت و حالت شک کامل پدید آید و فقیه برای بیان حکم، دچار حیرت گردد، راه حلی که میان فقیهان مرسوم است، مراجعه به قواعدی است که در عمل رهگشاست. این قواعد، هم مبنای شرعی دارد و هم مبنای عقلی. و چون این قواعد، در جایی که دلیل قطعی و احتمالی نیست، صرفاً مشکل عمل به تکلیف را حل میکنند: "اصل عملی" نیز نامیده می شود. این اصول، فراوان است که مهمترین آنها چهار اصل است: اصل استصحاب، اصل تجهیز، اصل برائت، اصل احتیاط. توضیح بیشتر در این باره، نیازمند رجوع به کتابهای علم اصول فقه است. به نقل از: علم اصول الفقه فی ثوبه الجدید (با دخل و تصرف).

فصل اول: اصل عملی در مسأله پوشش (حجاب)

اشاره

از دو وجه می توان به تبیین اصل عملی در مسأله پوشش، مبادرت جست:

اول: استصحاب اباحه

سیره و شیوه زندگی مردم، قبل از ظهور اسلام و همچنین شیوه زندگی مسلمانان پس از ظهور اسلام و قبل از آمدن قانون پوشش (حجاب)، حاکی از آن است که باز گذاشتن اعضای مذکور و بلکه سینه، ساق و ساعد نیز امری طبیعی و معمول بوده است. و می دانیم که خداوند متعال در آغاز بعثت نبوی و تا مدتی پس از هجرت، زنان مسلمان را به وجوب پوشیدن این اعضا و اندام دیگر، امر نفرمود و جواز و باز گذاشتن این اعضا و غیر آن، در مقابل بیگانه، معلوم و روشن بود. حال ما شک داریم که آیا تا پایان عمر پیامبر و خاتمه یافتن دوران رسالت و تبلیغ، تکلیفی مبنی بر وجوب پوشاندن این اعضا از سوی شارع، صادر شده است یا خیر؟، لذا استصحاب میکنیم که جواز باز گذاشتن این اعضا تا زمان خاتمه تبلیغ، باقی مانده است. همانطور که ملا حظه میکنید، ارکان "استصحاب" فراهم است: یعنی اولاً یقین به باز بودن این اعضا و شک در تکلیف به پوشاندن آن در حال حاضر و ثانیاً یکی بودن موضوع مسأله مورد یقین با مسأله مورد شک و ثالثاً: حکم شرعی بودن مسأله مورد استصحاب که جعل و رفع آن در اختیار شارع قرار دارد و رابعاً: اثر شرعی آن، یعنی جواز باز گذاشتن این اعضا به لحاظ تکلیفی به عنوان اثر استصحاب، همگی اموری است که برای تمسک به قاعده "استصحاب اباحه" (۱) لازم است و در مسأله پوشش زن، تمام این عناصر وجود دارد. بدین ترتیب می توان نتیجه گرفت که مطابق اصل استصحاب، باز گذاشتن چهره، دست و پا، همچنان مباح است. ۱، مراد از استصحاب، این است که هرگاه به وجود یک حالت، یقین داشته باشیم و سپس در بقای آن شک کنیم، باید در عمل به حالت گذشته که مورد یقین بوده است، اعتماد کنیم. مثلاً اگر فردی یقین دارد که آب، طبیعتاً پاک است. سپس چیز نجس شده ای با آن آب تماس پیدا کند و چون نمی داند که آیا این تماس موجب نجس شدن آب میگردد یا خیر، در پاکی آب، شک کند، در اینجا بنا بر اصل استصحاب، تکلیف او این است که آب را مانند سابق، پاک بشمارد (مترجم)

دوم: برائت عقلی و نقلی

برای تمسک به قاعده برائت لازم است: اولاً موضوع مشکوک، از اموری باشد که از سوی شارع به لحاظ شارع بودن، قابل وضع یا رفع تشریحی باشد، ثانیاً رفع آن، نوعی امتنان و تسهیل کار نسبت به بندگان خدا، محسوب شود و ثالثاً جعل حکم از جانب شارع برای مکلف، نامعلوم باشد. و این سه ویژگی در مسأله مورد بحث ما، به چشم می خورد، زیرا: اولاً- وجوب پوشش و اباحه

باز گذاشتن اعضا از جمله احکامی است که وضع و رفع آن به خواست خداوند متعال - به عنوان شارع - بستگی دارد. ثانیاً رفع و برداشتن وجوب پوشش برای اعضای مذکور، نوعی تسهیل و آسان ساختن زندگی برای بندگان خداست که امتنانی است از خداوند به بندگان خود. ثالثاً وجوب پوشاندن این اعضا نامعلوم است، زیرا زن می داند که پوشاندن دیگر اعضای بدن به استثنای اندام مذکور، بر او واجب است. و نسبت به وجود تکلیفی زاید بر آنچه که واجب است، شک - شک بدوی (جهل) - دارد: چنین شکی که در واقع، شک در اصل وجود یک تکلیف، است، مشمول قاعده عقلی "قبیح عقاب بلا بیان" (۲) واقع می شود که مقتضای این قاعده عقلی، تمسک به اصل برائت عقلی است و ادله برائت ۲. در مباحث اعتقادات، گفته می شود که خداوند متعال هیچگاه بدون اعلام دستوری به بندگان، نافرمانان از آن دستور را، مجازات و عقاب نخواهد کرد زیرا این اقدام، امری ناپسند و قبیح است چرا که بدون ابلاغ یک قانون نمی توان از کسی انتظار پابندی و اجرای آن را داشت. " مترجم " شرعی نیز - از قبیل " رفع عن أمی... مالا یعلمون " (۱) و حدیث " ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم " (۲) و امثال اینها (۳) - با آن انطباق دارد. با توجه به فراهم بودن تمام شرایط، می توان گفت: حکم شارع آن است که تکلیفی زاید بر آنچه مسلم است، وجود ندارد و زن، اجازه دارد تا در حالت اختیار، اعضای مذکور را در مقابل نگاه نامحرم، باز بگذارد. ۱. شیخ صدوق در حدیث نهم از باب نهم کتاب خصال، چنین نقل میکند. عن ابی عبدالله علیها السلام، قال: " قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم رفع عن أمی تسع: الخنثی والنسیان وما أکرهوا علیه و ما لا یعلمون و ما لا یطیقون و ما اضطروا الیه و الحسد والطیره والتفکر فی الوسوسة فی الخلق مالم ینطق بشفه " مطابق این روایت، نه چیز از امت پیامبر، برداشته شده است که یکی از آنها، اموری است که نمی دانند و در اینجا مورد نظر ماست. ۲. کافی، اصول، ج ۱، ص ۱۶۴، باب " حجج الله علی خلقه، " حدیث ۳.۳. مانند این سخن امام صادق علیها السلام " ان الله یحتج علی العباد بما آتاهم و عرّفهم " همان منبع حدیث ۴.

دفع یک توهم

شاید برای کسی این توهم، پدید آید که، در مسأله پوشش زن، شک در اصل تکلیف نیست، بلکه در این است که امر خداوند در چه حالتی امتثال شده است؟ زیرا اصل ضرورت پوشش (حجاب) برای زن، معلوم است، ولی انسان مکلف شک دارد که با باز گذاشتن اعضای یاد شده، به تکلیف خود، آنچنان که باید عمل کرده است یا خیر؛ در چنین وضعیتی به جای تمسک به اصل برائت، باید اصل " اشتغال " را مبنا قرار داد و به موجب این اصل، مکلف باید از روی احتیاط، تمام بدن - و از جمله دست و صورت - را بپوشاند تا یقین کند که امر الهی را امتثال و پیروی کرده است. لذا دیگر موردی برای استفاده از اصل برائت - که در هنگام شک در اصل یک تکلیف کاربرد دارد - باقی نمی ماند. در پاسخ به این توهم باید گفت: تکلیف زن به پوشش، به سه گونه قابل تصور است: ۱ - یک حالت این است که پوشش برای تمام بدن زن به عنوان یک " کل " فرض شود، به گونه ای که بدن زن، موضوع واحد و به هم پیوسته ای برای این حکم، باشد و هر گاه قسمتی از اندام خود را باز گذاشت، گویی " کل " بدن را باز گذاشته است و آنچه را هم که پوشانده، به عنوان پیروی از فرمان خدا، تلقی نمیگردد. بلکه تنها با پوشاندن کامل بدن، به تکلیف عمل می شود. درست مانند تکلیف صیام در ماه رمضان که هر فرد مکلف باید تمام لحظات روز را در حال صیام باشد و هر یک از لحظات را که از صیام خارج شود، عمل به تکلیف نکرده است. شک در این است که آیا - به طور مثال - چهره، جزئی است که در این کل، لحاظ شده است یا خیر؟ ۲ - حالت دیگر این است که، تکلیف پوشش به همان شکل اول، واجب باشد اما شک کنیم که این تکلیف برای فرد، به معنای وسیع آن، ثابت است یا برای فرد به معنای محدود و بسته آن به فرد وسیع، شامل تمام اعضا از جمله دست و صورت می شود و فرد محدود، به استثنای اعضای مذکور تمام بدن زن را دربرمیگیرد به گونه ای که بدن زن - از آن حیث که موضوع وجوب پوشش است - دو فرد یا مصداق دارد: یکی تمام بدن و دیگری بدن به استثنای اعضای مذکور

که عرفاً، گفته می شود: بدن، پوشیده است. هر چند اعضای مذکور، باز باشد. ۳- حالت سوم، این است که تکلیف پوشش، قابل تجزیه به تکالیف متعدد، فرض شود، در این صورت هر یک از اعضای بدن زن، تکلیف مستقلی دارد که برای آن امتثال و عصیانی قابل تصور است. براین اساس، یک تکلیف، پوشیدن سر است، یک تکلیف پوشیدن سینه است، یک تکلیف پوشیدن پشت بدن است و... مانند اینکه تکلیف شود که " دانشمندان را احترام کن، " این تکلیف به وجوب احترام همه عالمان، تجزیه و منحل می شود: جمله " شراب نوش " نیز یک نهی است که به تحریم همه قطرات، شراب تجزیه میگردد. با توجه به فرض های سه گانه، اگر در تکلیف پوشش، بدن به عنوان یک " کل - " یعنی فرض اول- در نظر گرفته شود، اشکالی که مطرح شد، وارد است؛ زیرا تکلیف، معلوم است و با بازماندن هر یک از اندام زن، این شک پدید می آید که آیا به تکلیف عمل شد یا خیر. در این حالت، قاعده اَصَالَتِ اِسْتِغَالِ، جاری می شود. و اگر تکلیف از قبیل یک کل در مصداق وسیع و مصداق محدود باشد، یا از قبیل تکلیفی که به چند تکلیف خردتر، تفسیم میگردد- فرض دوم و سوم- قاعده برائت، مصداق می یابد؛ زیرا بر مبنای هر یک از این دو فرض، مسأله از مواردی است که دارای یک طرفِ حِدَاقِلِ، و یک طرفِ حِدَاكْثَرِ است. در اینجا، حداقل، مبنای قرار میگیرد و در مورد حداکثر، بدون هیچ اشکالی، قاعده برائت، جاری میگردد. این مسأله، شبیه به آن است که فردی بداند، مقداری بدهکار است که مقدار متیقن آن هشت هزار تومان است ولی شک دارد که شاید ده هزار تومان باشد؛ در اینجا، هشت هزار تومان، معلوم و دو هزار تومان، مشکوک است. شک در دو هزار تومان، شک در اصل تکلیف است و مصداق برائت، واقع می شود. در محل بحث ما، زن می داند که پوشاندن اندامی از بدنش واجب است اما شک دارد که این تکلیف، دست و صورت را نیز دربرمیگیرد یا خیر؟ وقتی چنین حالتی پدید آید، قاعده برائت را بی هیچ اشکالی باید، به کار بست.

چکیده بحث

از آنچه گذشت، می توان نتیجه گرفت که مقتضای اصل عملی - استصحاب و برائت - همانا مشروعیت باز گذاشتن چهره، دست و پاست: البته این در صورتی است که دلیلی اجتهادی از کتاب و سنت و اجماع، بر وجوب پوشاندن اعضای مذکور، دلالت نکند. اینک به طرح و شرح ادله مسأله می پردازیم.

فصل دوم: دلیل کتاب (قرآن)

اشاره

خدای متعال در کتاب کریم خود می فرماید: وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضُّنَّ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا، وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنَاتِهِنَّ أَوْ بَنَاتِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْاِرْزَاقِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يُضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. (۱) و به زنان مؤمن بگو که چشمان خویش را ببندند و شرمگاه خود را نگه دارند و زینتهای خود را جز آن مقدار که پیداست آشکار نکنند و مقنعه های خود را تا گریبان فرو گذارند و زینتهای خود را آشکار نکنند جز برای شوهر خود یا پدر خود یا پدر شوهر خود یا پسر شوهر خود یا برادر خود یا پسر برادر خود یا پسر خواهر خود یا زنان همکیش خود یا بندگان خود، یا مردان خدمتگزار خود که رغبت به زن ندارند یا کودکانی که از شرمگاه زنان بی خبرند. و نیز چنان پای بر زمین نزنند تا آن زینت که پنهان کرده اند، دانسته شود. ای مؤمنان، همگان به درگاه خدا توبه کنید، باشد که رستگار کردید. ۱. سوره نور/ مدنی: آیه ۳۱.

سبب نزول

کلینی از محمد بن یحیی، از احمد بن محمد، از علی بن حکم، از سیف بن عمیره، از سعد اسکاف، از ابوجعفر علیه السلام روایت میکند که فرمود: "یکی از جوانان انصار با زنی از اهالی مدینه روبرو شد؛ در آن زمان، زنان، مقنعه خود را پشت گوش می بستند، جوان به زن که از روبرو می آمد، آن قدر نگاه کرد که زن از مقابل او گذشت و رفت. جوان درحالی که همچنان از پشت سر، آن زن را نگاه می کرد، وارد کوچه بنی فلان شد که ناگاه استخوان یا شیشه ای که در دیوار بود، صورت او را درید. وقتی زن رفت، ناگاه متوجه شد که خون روی لباس و سینه اش ریخته است؟ با خود گفت، به خدا حتماً نزد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم می روم و ماجرا را توضیح می دهم. جوان نزد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آمد، وقتی که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم او را دید، پرسید: این چیست؟ جوان ماجرا را توضیح داد، جبرئیل در این هنگام بر پیامبر چنین خواند: قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ، ذَلِكُمْ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ (۱) به مردان مؤمن بگو که چشمان خویش را ببندند و شرمگاه خود را نگه دارند. این برایشان پاکیزه تر است. زیرا خدا به کارهایی که می کنند آگاه است. " ۱. سوره نور/ مدنی، آیه ۳۰ روایت در کتاب الوسائل، کتاب النکاح، ابواب مقدمات النکاح، باب ۱۰۴، ح ۴ و کافی، ج ۵، ص ۵۲۱، ح ۵ آمده است.

دو نکته درباره واژه "زینت"

پیرامون لفظ "زینت" که در آیه شریفه آمده دو نکته را باید مورد توجه قرار داد: اول: واژه "زینت" سه بار در آیه، تکرار شده است. بار نخست، اطلاق دارد و با استثنا از خود "زینت"، همراه است: "إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا." بار دوم نیز مطلق است و با استثنای نگاه کننده همراه است: "أَلَا لِبِعُولْتِهِنَّ..." و بار سوم، در خصوص "زینت" پنهان است: "ما يخفين من زينتهن" که در مقابل: "ما ظهر منها" قرار دارد. و مراد از آن، امری است که از زینت مخفی نیز، خاص تر است و آن "صدای زینت" است. زمخشری (۴۶۷-۵۳۸ه) در این باره، نوشته است: "زن برای آنکه معلوم شود خلخال دارد، پایش را به زمین میکوفت و گفته اند که گاه نیز یک پا را به پای دیگر می زد تا معلوم شود دوخلخال دارد. زنان، پس از آنکه از نشان دادن زیورآلات نهی شدند، از نشان دادن صدای زیورآلات خویش نیز نهی گشتند و از مجموع این دو نهی، برمی آید که نهی از نشان دادن محل زیورآلات، روشن تر و رساتر است. (۱) عبدالله بن احمد نسفی گفته است: "زن هنگام راه رفتن، گام بر زمین میکوبید تا طنین خلخالش، شنیده شود و معلوم گردد که خلخال دارد، لذا از این کار نهی شد؛ چرا که شنیدن صدای زینت مانند نشان دادن زینت است؛ به همین جهت، صدای زیورآلات را "وسواس" نامیده اند. (۲) دوم: اطلاق واژه "زینت" به زیبایی های زن، یا صحیح است و یا غیر صحیح: اگر از نظر لغوی استعمال لفظ "زینت" در مورد زیبایی های زن، استعمال حقیقی نباشد و این لفظ، در خصوص اشیا - مانند زیورآلات و لوازم آرایشی، لباس و...- که زن خود را با آن زینت میکند استعمال شده باشد، در آن صورت، اطلاق لفظ "زینت" به زیبایی های زن، در آیه شریفه، به اصطلاح، از باب "تعبیر حال و اراده محل" است. یعنی زیورآلات، لباس و... گفته شده است اما مقصود محل قرار گرفتن اشیاء مزبور، یعنی دست و پا، گردن، سینه، گوشی و دیگر اندام بدن است. پرواضح است که جواز آشکار نهادن سرمه، حنا و انگشتری، مستلزم نشان دادن چهره و دست است: لذا دلالت آیه بر جواز آشکار نهادن این اعضا و حرمت آشکار نهادن دیگر اعضا، دلالت التزامی است. (۳) ۱. الکشاف، ج ۳، صص ۶۲-۶۳. ۲. مدارک التنزیل و حقایق التأویل، ج ۲، ص ۱۱۳۲. ۳. در تفسیر علی بن ابراهیم، ج ۱، ص ۱۰۱ و مستدرک الوسائل، کتاب نکاح، ابواب مقدمات نکاح، باب ۸۵، ج ۳، روایتی را از امام باقر علیه السلام نقل کرده است که بر مبنای آن، استعمال لفظ "زینت" به زیبایی های بدن، صحیح است؛ در قسمتی از روایت چنین می خوانیم: "...أما زینت محرم، محل گردنبد است... و زینت زوج، تمام بدن است" در این روایت، محل زیورآلات

و تمام بدن، به عنوان "زینت" تعبیر شده است. شوکانی در تفسیر فتح القدير، ج ۴، ص ۲۳ از قرطبی در تفسیر خود نقل می کند: "زینت دو قسم است: اکتسابی و غیراکتسابی، غیراکتسابی مانند چهره که اساس رینت است و اکتسابی، هر عملی است که باعث زیبا شدن خلقت گردد. "فخر رازی نیز در تفسیر کبیر از "قفال" نقل میکند که مراد از زینت در آیه مورد بحث، زیبایی های بدن زن است. "در مراد از "الما ظهر منها" میان مفسران، اختلاف نظر وجود دارد، گروهی زینت را به خلقت زد حمل کرده اند "قفال" می گوید: معنای آیه این است که به استثنای آنچه به صورت عادی از بدد انسان، آشکار است که در زن، مراد همان دست و صورت است و در مرد، تمام دست و پا و صورت است. لذا به مردان امر شده تا مقدار غیر ضروری را بپوشانند و در باز گذاشتن مقداری که عادی است و ناگزیر باید باز باشد، آزاد هستند، زیرا قوانین اسلام، آسان، ملایم و متعادل است، و چون آشکار بودن دست و صورت، به عنوان یک ضرورت، تلقی می شود، لذا جمله مفسران، اتفاق نظر دارند که این دو عضو، عورت نیستند. "اگر اطلاق لفظ "زینت" به این زیبایی ها، به نحو حقیقی باشد- که بدون شک در مورد زیورآلات و لوازم آرایش زنانه، به نحو حقیقت است- در آن صورت مستثنیٰ الّما ما ظهر منها، تمام زیبایی ها و زینت های افزوده را دربرمیگیرد و دلالت آیه،- در معنای اول از استعمال واژه زینت- بر جواز باز گذاشتن چهره و دستها، دلالت مطابقی است. در معنای دوم از استعمال واژه زینت نیز که موارد مجاز آشکار نهادن زینت برای نگاه کنندگان استثنا شده را معلوم می نماید، دلالت آیه بر جواز باز نهادن دست و چهره، دلالت مطابقی است. معنای سوم، که نهی از پاکوفتن دارد، همراه با معنای دوم، دلالت مطابقی بر زیبایی های بدنی و زینت عارضی دارد. اما شاید استلزام به این برداشت، مشکل باشد زیرا لفظ "زینت" در دو معنی، استعمال شده است. و شاید در مورد ادعای دلالت آیه بر زیبایی ها، به نحو مطابقی- در معنای سوم- چنین اشکال شود که ظاهر آیه- در این مورد- در نظر داشتن خصوص زیورآلات (زینت عارضی) است. زیرا در بیان سبب نهی از کوبیدن پا به زمین می فرماید: "لیعلم ما یخفین" ... که مراد از آنچه مخفی می دارند، خلخالهایی است که زینت عارضی، محسوب می شوند (از خوانندگان محترم می خواهیم که) در این نکته، تأمل بیشتری کنند).

اقسام زینت

بر فرض درستی این برداشت که مراد از "زینت" همان زیبایی های جسمانی است؟، است "در این روایت، محل زیور آلات و تمام بدن، به عنوان "زینت" تعبیر شده است. شوکانی در تفسیر فتح القدير، ج ۴، ص ۲۳ از قرطبی در تفسیر خود نقل می کند: "زینت دو قسم است: اکتسابی و غیراکتسابی، غیراکتسابی مانند چهره که اساس رینت است و اکتسابی، هر عملی است که باعث زیبا شدن خلقت گردد. "فخر رازی نیز در تفسیر کبیر از "قفال" نقل میکند که مراد از زینت در آیه مورد بحث، زیبایی های بدن زن است. "در مراد از "الما ظهر منها" میان مفسران، اختلاف نظر وجود دارد، گروهی زینت را به خلقت زد حمل کرده اند "قفال" می گوید: معنای آیه این است که به استثنای آنچه به صورت عادی از بدد انسان، آشکار است که در زن، مراد همان دست و صورت است و در مرد، تمام دست و پا و صورت است. لذا به مردان امر شده تا مقدار غیر ضروری را بپوشانند و در باز گذاشتن مقداری که عادی است و ناگزیر باید باز باشد، آزاد هستند، زیرا قوانین اسلام، آسان، ملایم و متعادل است، و چون آشکار بودن دست و صورت، به عنوان یک ضرورت، تلقی می شود، لذا جمله مفسران، این زینت بر حسب دلالت آیه به چند قسم، تقسیم میگردد: زینت از لحاظ آشکار و پنهان بودن به دو قسمت، تقسیم می شود: زینت ظاهری و آشکار و زینت پوشیده و پنهان. زینت ظاهر، همان است که برخی از مفسران در توضیح آن گفته اند: "زینت ظاهر، آن است که به طور معمول و طبیعی، ظاهر و آشکار است" و "اصل در این مسأله، ظهور است" (۱) اینگونه زینت ها را می توان در حالت اختیار به مردان نامحرمی که آیه، استثنا نفرموده، نشان داد. دلیل بر این قسم زینت همان بخش از آیه است که می فرماید: ((الما ما ظهر منها)). "زینت پنهان (باطنی) به هر زینتی غیر از زینت های ظاهر، اطلاق

میگردد: طبرسی در مجمع البیان، چنین توضیح می دهد: "زینت خفی یعنی... آنچه که در نماز، بازگذاشتن آن، جایز نیست." (۲) این دسته از زینت ها را نمی توان در صورت اختیار به غیر از مواردی که استثناء شده است، آشکار ساخت. زیرا بازگذاشتن اعضای مذکور، در صورت اختیار برای مردان نامحرم، حرام و غیرمجاز است. آیه شریفه در سه موضع، بر این قسم "زینت" دلالت دارد: موضع نخست- از جمله "إلّا ما ظهر منها" برمی آید که برخی از زینت ها، آشکار نیستند، و الا استثنا کردن، صحیح به نظر نمی رسد. موضع دوم- تعبیر "ولا یبدین زینتهنّ الا لبعولتهنّ" ... چون به طور مطلق به کار رفته است شامل زینت های پنهان نیز میگردد. موضع سوم- این سخن الهی: "لیعلم ما یخفین من زینتهنّ"، به صراحت، بر زینت های مخفی، دلالت دارد تقسیم دیگر "زینت" از حیث ذاتی یا عارضی بودن است که بر این مبنا، "زینت" دو قسم است: ذاتی و عارضی. "زینت ذاتی" همان زیبایی های بدن است که برخی از آنها را طبق سخن الهی "الا ما" ۱. الکشاف، ج ۳، ص ۶۱ و نسفی، ج ۲، ۱۱۳۱. ۲. مجمع البیان، ج ۳، ص ۲۱۷. ظاهر منها "می توان با اختیار در مقابل مردان بیگانه، آشکار گذاشت و برخی دیگر را، که همان زیبایی هایی است که به طور طبیعی آشکار نیست، نمی توان آشکار کرد." زینت عارضی "به زیبایی های غیرطبیعی و جسمانی اطلاق میگردد: سرمه، حناء، گونه هایی از لباس، اقسام جواهرات و زیورات"، زینت عارضی "به شمار می آید: بخشی از این زینت ها را با اختیار می توان در مقابل مردان نامحرم، آشکار گذاشت و بخشی دیگر را نمی توان آشکار نمود مگر در مقابل آنانکه، آیه، استثنا کرده است. از آیه شریفه، تقسیم دیگری نیز به اعتبار نگاه کنندگان، قابل تصور است: در این زمینه، از امام باقر علیه السلام روایت است که: الزینة الظاهرة: الثیاب والكحل والخاتم و خضاب الکفّ والسوار والزینة ثلاث: زینة للناس و زینة للمحرم و زینة للزوج؛ فأما زینة الناس فقد ذکرناها وأما زینة المحرم فوضع القلادة فافوقها والدملج فادونه والخلخال و ما اسفل منه و أما زینة الزوج فالجسد کله. (۱) زینت ظاهر: لباس، سرمه، انگشتری، رنگ کذاشتن کف دست و النگو است. و زینت سه گونه دارد: زینت برای مردم، زینت برای محرم و زینت برای همسر؛ زینت برای مردم را ذکر کردیم. اما زینت محرم، محل گردن بند و بالاتر از آن و محل دست بند و پایین تر از آن و محل خلخال و پایین از آن است. اما زینت همسر تمام بدن است. ۱. تفسیر علی بن ابراهیم؛ ج ۱؛ ص ۱۰۱ مستدرک الوسائل، کتاب النکاح، ابواب مقدمات النکاح، باب ۸۵، ح ۳.

مفهوم شناسی آیه (۲)

اشاره

آیه کریمه، حکم زنان را از نظر لباس و آشکار نهادن بدن و قسمتی از اعضا، در دو حوزه، مطرح نموده است: اول- زندگی عمومی و حضور در جامعه و مشارکت در فعالیت های اجتماعی. دوم- خانواده و رابطه با همسر از یک سو و سایر افراد محرم در خانواده از سوی دیگر. ۲. مفهوم شناسی "ترجمه" فقه الآیه "است که در اینجا به معنای شناختن، استعمال شده است. نظیر این استعمال درباره زبان شناسی نیز به کار می رود. فقه اللغة. (مترجم)

حوزه اول: جامعه و زندگی اجتماعی

اشاره

در حوزه اول، خداوند متعال، تکلیف زن را از حیث پوشش و شیوه ظاهر شدن در خارج از منزل و آن مقدار از بدن راکه می تواند

آشکار بنهد، در فقرات زیر از آیه شریفه، روشن فرموده است: وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيُقْرِبْنَ بِحُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ... وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ... شارع مقدس، در این زمینه، رابطه زن را با جامعه از آن حیث که انسان و زن است، مورد توجه قرار داده است؛ به همین جهت به زن، اجازه نمی دهد تا اندام زنانه و جنسی خود را در مقابل مردان نامحرم، آشکار گرداند؛ بر این اساس، باید زنان، چشمان خود را به خاطر حفظ امنیت، حیا و دوری از ابتدال، کنترل کنند؛ باید شرمگاه خود را از نگاه دیگران، دور بدارند که حفظ آن از زنا به طریق اولی، واجب خواهد بود.... از امام صادق علیه السلام روایت است که فرمود: كل شيء في القرآن من حفظ الفرج فهو من الزنا إلهذه الآية فإنها من النظر. (۱) هرگاه در قرآن، سخن از حفظ شرمگاه است، مراد، حفظ آن از زنا می باشد مگر این آیه که مراد از حفظ شرمگاه، حفظ آن از نگاه است. بر مبنای این آیه، زنان نباید بدن و زینت های خود را، در غیر از حالت ضرورت، آشکار کنند؛ البته بدون آنکه رعایت این امر، موجب تعطیل یا اختلال در رابطه عملی آنان با اجتماع و فعالیت های ایشان با نیازهای مختص به جامعه، گردد. در این زمینه، تأکید شده است که زنان، باید سروگردن و سینه را که در جاهلیت، پوشاندن آنها متعارف بوده است بپوشانند و از جلب توجه دیگران نسبت به زیورآلات که به پای خویش بسته اند، اجتناب نمایند: ... وَلَا يَضْرِبْنَ بِحُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ... وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ. ۱ وسایل الشیعه، کتاب الجهاد، ابواب جهاد النفس، باب دوم، حدیث اول، این حدیث طولانی است و به واسطه وجود برخی اشخاص نامعتبر در سلسله راویان آن، حدیث ضعیف محسوب می شود (مؤلف). در ابتدای این بحث، پیرامون نوع لباس زنان در دوران جاهلیت و عادت آنان مبنی بر انجام حرکاتی که نشان دهنده زیورآلات آنان باشد، توضیح دادیم. از جمله (... ولا یضربن بأرجلهن...) می توان چنین استفاده کرد که هر اقدامی که سبب جلب توجه مردان نامحرم به جنبه زنانگی زن شود و باعث نگاه شهوت آمیز گردد، حرام است. اعمالی مانند: آرایش تحریک کننده، لباسهای تنگ و چسبان استعمال عطرهاى تند یا عطرهاى محرک ویژه زنان، از مصادیق این امر، شمرده می شود، زیرا همان ملاک و معیاری که در حرمت تکان دادن خلخال- یعنی جلب توجه- وجود دارد، در این موارد نیز دیده می شود. کما اینکه در روایت مربوط به شأن نزول آیه، رابطه میان حکم شرعی پوشش با ویژگی زنانگی جنس مونث، بیان می شود: مطابق آن روایت، می توان استنباط کرد که حکم پوشش (حجاب) برای آن تشریح شده تا از مبنا و معیار قرار گرفتن بعد جنسی زن به عنوان انگیزه حضور در اجتماع جلوگیری شود و به جای آن، بر جنبه مشترک انسانی زن و مرد تأکید و تمرکز شود. و مبنای رابطه زن با اجتماع و فعالیت های اجتماعی، جنبه انسانی او باشد. مجموع آیات مربوط به رابطه زن با اجتماع، بر نکته فوق تأکید دارد و بیانگر این حقیقت است که شارع، تا حد امکان بر مخفی ماندن جنبه های جنسی زن در روابط اجتماعی، بسیار اصرار دارد، تا از این طریق ذهنیت جنسی پردازانه از زن را در اجتماع، کاهش دهد. علاوه بر آیه مورد بحث- که در سوره نور قرار دارد- دو آیه دیگر در این زمینه، قابل توجه اند: ۱- قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ، إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ. (۱) به مردان مؤمن بگو که چشمان خویش را ببندند و شرمگاه خود را نگاه دارند، این ۱. سوره نور/ مدنی: آیه ۳۰ بر ایشان پاکیزه تر است زیرا خدا به کارهای که میکنند آگاه است. ۲- يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكُمْ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ، ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا. (۱) ای پیامبر به زنان و دختران خود و زنان مؤمن بگو که چادر خود را بر خود فرو بپوشند، این مناسب تو است تا شناخته شوند و مورد آزار واقع نگردند. و خدا آمرزنده و مهربان است. آیه فوق، هم در مورد زنان پیامبر است و هم در مورد دیگر زنان مسلمان. مفسران و فقیهان، تأکید دارند که: "نهی زنان از آشکار ساختن زینت خود و نهی مردان از نگاه به زینت زن، تنها بدان سبب است که زینت و آشکار کردن، آن و نگاه بدان، زمینه ساز فساد و تحریک شهوت و فتنه انگیزی است ("... ۲) این توضیحات، نشان می دهد که مراد از "مستثنی" در آیه: "ولا یبیدین زینتھن إلا ما ظھر منها" قسمتی از بدن است که باز گذاشتن و آشکار نهادن آن به زندگی عملی در اجتماع، ارتباط پیدا میکند؛ همان قسمتی که- غالباً- جذابیت های

جنسی ندارد تا سبب گردد زن در عرصه تعامل اجتماعی و رابطه کاری، از آن حیث که زن است، مورد توجه قرار بگیرد نه از آن حیث که انسان است؛ از این رو شارع، آشکار نهادن این قسمت از بدن را در مقابل نگاه نامحرم، جایز شمرده است والا در صورت نبودن نامحرم یا بی خبری از حضور او، وجهی برای فرمان به پوشیدن سینه و دیگر اعضای بدن، وجود ندارد کما اینکه در این صورت، نهی از آشکار ساختن زینت های پنهان نیز، بی مورد می شود. ۱. سوره احزاب/ مدنی: آیه ۵۹. ۲. کتاب " بیان السعاده فی مقامات العبادة، "نوشته سلطان محمد جنابدی، ج ۳، ص ۱۱۵ و التفسیر الکبیر، ابن تیمیه، ج ۵، ص ۳۴۶ و ۳۵۱.

نقدی بر ملاک یا علت حکم

در اینجا ممکن است کسی به علت حکم (ملاک) و مقتضیات آن، چنین اشکال کند: صورت زن یکی از بارزترین مظاهر جمال و جذابیت اوست: و زیبایی صورت یکی از مهمترین محرکات جنسی به شمار می آید؛ لذا اگر شارع، در رابطه زن با اجتماع، جنبه انسان بودن زن را لحاظ کرده است نه جنبه زن بودن انسان را، باید از طریق امر به پوشاندن چهره، زمینه شیفتگی ها، کشش ها و فسادهای جنسی را از بین می برد تا جامعه را از فتنه حفظ کند و رابطه زن با جامعه، در چارچوب انسان بودن او، باقی بماند و از تمام مظاهر زن بودن او، به عنوان موضوعی برای کامیابی های جنسی، حذر شود.

پاسخ نقد

در جواب باید گفت. اولاً- به اعتقاد ما اگر زن از آرایش چهره خودداری کند و در نحوه معاشرت و سخن گفتن، با متانت باشد و دیگر اندام خود را نیز بپوشاند، نمی توان گفت: چهره زن، فتنه انگیز و محرک جنسی است. و چون، در تحقق ملاک ضرورت پوشش- یعنی فسادانگیزی- در مورد صورت، تردید وجود دارد، نمی توان حکم شرعی (پوشش) را درباره موردی مشکوک (صورت) اثبات نمود. ثانیاً- در مواردی که علت یک حکم، بیان نشده است و دلیل لفظی بر نادرستی آنچه علت و ملاک حکم فرض شده است، وجود دارد، استنباط حکم شرعی از چنین ملاک (علت حدسی) بسیار دشوار و نادرست است، بلکه شدیداً از آن، منع شده است؛ در بحث حاضر بر مبنای دلیل لفظی از کتاب و سنت، پوشاندن دست و چهره، واجب نیست. لذا دیگر نمی توان با تمسک به علتی که خود، حدس زده ایم، برخلاف نص (گفته صریح شارع)، حکم کرد و نص را کنار نهاد. ثالثاً- محل بحث ما از موارد و مصادیق "اباحه اقتضایی" (۱) است: لذا آنچه شرعاً ثابت می باشد آن است که: باز گذاشتن چهره، جایز است و پوشاندن آن، واجب نیست. البته نه آن که باز گذاشتن واجب باشد؛ لذا زن هرگاه خواست می تواند صورتش را بپوشاند، بلکه اگر شرایط زندگی او را به حضور در اجتماع، وادار نسازد. بهتر آن است که چنین کند. ۱. اباحه در لغت به معنای مباح شمردن است. هرگاه کاری واجب حرام، مستحب و یا مکروه باشد آن را مباح میگوییم یعنی انجام دادن و انجام ندادن آن آزاد است حال ممکن است یک امر مباح مانند باز گذاشتن صورت را تصور کرد که به واسطه شرایط حاکم بر زندگی جمعی، انسان ناگزیر از انجام این کار است هر چند شرعاً باز گذاشتن صورت واجب نیست این حالت را اصطلاحاً "اباحش اقتضایی" می نامد (مترجم) شاید برای پوشاندن صورت، مصالحی تصور شود، اما بی تردید مصالحی که اقتضا میکند صورت زن، باز باشد به مراتب بیشتر و مهمتر است. زیرا پوشش حجاب کامل و کنار گذاشتن کامل زن از جامعه، سبب می شود تا زن از اقدام به هرگونه فعالیت اجتماعی فردی و عمومی، ناتوان گردد و زیان مفسده کنار گذاشتن زن از فعالیت در اجتماع و فلج ساختن فعالیت های او، بسیار بیشتر از آن است که چهره او باز باشد، اما دیگر اندام او پوشیده و تمام قیود پیشگیری کننده در نگاه و رفتار، رعایت شود، به گونه ای که تقریباً امکان هرگونه فتنه انگیزی و فساد- به خاطر باز بودن چهره- از میان برود. در آیه شریفه، آشکار نهادن زینت از سوی زن در برابر نامحرم، حرام شمرده شده است، اما برخی زینت ها از این حکم، مستثنی گردیده. نکته جالب توجه این است که، آیه نمیگوید که نشان

دادن زینت به چه کسانی، حرام است، چرا که وقتی معلوم شد، آشکار نهادن زینت، در مقابل چه کسانی آزاد است، به قرینه می توان دریافت که به غیر از موارد ذکر شده آشکار کردن زینت برای همه مردان نامحرم، حرمت دارد. از این رو در آیه شریفه تنها به ذکر زینت های قابل آشکار نهادن، بسنده می شود. و چون کسی که حرمت به او مربوط می شود، ذکر نشده است، استعمال "لام" متعدی نیز مناسب نبوده است. زیرا اگر کسانی که آشکار کردن زینت در مقابلشان حرام است، ذکر می شدند، "لام" متعدی نیز آورده می شد: یعنی به جای آن که در آیه گفته شود: "ولا- یبدین زینتهنّ الّا ما ظهر منها،" باید مثلاً گفته می شد: "ولا یبدین زینتهنّ للرجال الا جانب الّا ما ظهر منها"

مفهوم زینت و زینت مستثنی

بنابر نظریه مشهور میان مفسران- که بسیاری از فقیهان نیز آن را پذیرفته اند و بلکه شاید همین نظر در میان فقیهان، مشهور باشد- مقصود از "زینت مستثنی"، صورت، دست و پا است. یعنی اعضای مذکور اعضایی است که می توان در مقابل نامحرمان، آشکار گذاشت. در پرتو، روایات تفسیری از ظاهر آیه نیز همین معنی برداشت می شود. افراد نادری از علما، گردن و گودی گلو را نیز بر این اندام، افزوده اند: گذشته از این اندام، مابقی اعضا، "مستثنی منه" آیه را تشکیل می دهد و آشکار نهادن آن برای زن در مقابل نامحرمان، حرام است. محمد بن جریر طبری (م ۳۱۰ هـ) در این باره نوشته است... "آن دو، دو گونه زینت است که یکی مخفی است مانند خلخال، دستبند، گوشواره و گردنبند و دیگری زینت آشکار است که در مقصود از آن، اختلاف نظر وجود دارد... نزدیک ترین نظرات به حقیقت آن است که مقصود از زینت آشکار، چهره و دست است. و اگر چنین باشد در آن صورت، سُرْمه، انگشتری، گوشواره و خضاب نیز، همین حکم را خواهد داشت... چرا این نظرات دیگر، صحیح تر است؟ زیرا به اجماع و اتفاق همگان، هر مرد نماز گزار، وظیفه دارد شرمگاه خود را در هنگام نماز بپوشاند و هر زن نماز گزار نیز باید چهره و دست هایش را در نماز باز گذارد و دیگر اعضای خود را بپوشاند. البته از پیامبر صلی الله علیه و اله و سلم روایت است که زن می تواند نیمی از ساعد دست رانیز، باز بگذارد. آنچه ذکر کردیم، به اجماع از همه نقل شده است لذا می توان از آن دریافت که زن نیز می تواند آن مقدار از بدنش را که شرمگاه، محسوب نمی شود- مانند مردان- آشکار بگذارد. زیرا آشکار نهادن اعضایی که شرمگاه، شمرده نشوند، حرام نیست و اگر با زینت اعضای مذکور، برای زن مجاز باشد، معلوم می شود که اعضای یاد شده در آیه "إلا ما ظهر منها"، "مستثنی" است. زیرا این اعضا، آشکار می باشند. (۱) زمخشری (۴۶۷-۵۳۸) در این باره نوشته است: "زینت، چیزی است مانند زیورآلات، سُرْمه و خضاب که زن خود را با آن، تزئین می نماید؛ لذا آشکار نهادن زینت ها یی، مانند انگشتری، حلقه، سُرْمه و خضاب در مقابل نامحرمان، حرام است. و زینت ها یی از قبیل: دستبند، خلخال، گردنبند، تاج، گوشواره و امثال اینها را، تنها برای کسانی که ذکر شده اند، می توان آشکار ساخت: علت آن که نامی از محل قرار گرفتن زینت ها در بدن، به میان نیامده آن است که بر پوشش، نهایت تاکید، صورت گرفته باشد. زیرا این زینت ها در مواضعی از بدن- یعنی ساق، ساعد، بازو، گردن، سینه و گوش- قرار دارند که بدون زینت نمیتوان به آنها نگاه کرد. لذا وقتی آیه از آشکار کردن خود زینت نهی میکند درمی یابیم که هرگاه نگاه به این زینت ها به خاطر قرار گرفتن در موضع خاصی از بدن، حلال نباشد- در صورتی که دیدن این ۱. جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۸، صص ۱۱۷-۱۲۰، چ دوم، ۱۹۵۴ م، الباب الحلی، مصر. زینت ها جدای از بدن، حلال است- نگاه به محل این زینت ها، قطعاً منع و حرمت بیشتری دارد و شاهدهی است بر آن که زنان، حق دارند در پوشاندن زینت ها، احتیاط کنند و از کشف آن پرهیزند. اگر پیرسید: مرد از محل زینت کجاست؟ تمام عضو است یا صرفاً محل قرار گرفتن پاسخ می دهیم: صحیح آن است که تمام عضو، مورد نظر قرار دارد. کما اینکه در مورد محل زینت های مخفی چنین تفسیر شده است؛ و در مورد زینت ظاهر نیز همین حکم، صادق است و آشکار نهادن چهره، ابرو، گونه، دست و پا که محل استفاده از سُرْمه، خضاب، انگشتری و

حلقه هستند، اشکال ندارد. اگر برسید: چرا در مورد زینت ظاهری، به طور مطلق، اجازه داده شده است؟ می‌گوییم: زیرا پوشاندن اعضای مذکور، باعث زحمت و مشقت است؛ زیرا زن، به ناچار باید اشیا یی را با دست بردارد و در مواردی از قبیل شهادت، محاکمه، نکاح با ید چهرهاش باز باشد و هنگام عبور و مرور در معابر ناگزیر پاهایش - خصوصاً زنان تنگدست - پیدا می‌شود. و این است معنای "الّا ما ظهر منها" یعنی آنچه که عادت و فطرت، به ظاهر و آشکار بودن آن، صحّه می‌گذارد و قاعداً با ید باز باشد ("... ۱) نکات فوق با اندکی اختلاف، در تفسیر نسفی نیز به چشم می‌خورد. (۲) و جنابذی در این زمینه می‌نویسد: "بنابرایی، اگر بیم لذت جوس و فریفته شدن برود، آشکار نهادن دست و صورت و زینتهایشان و هم نگاه به آنها اشکال دارد، اما در غیر این صورت نه آشکار نهادن و نه نگاه کردن، هیچ یک اشکالی ندارد... اختلافی که در میان روایات، به چشم می‌خورد به سبب تفاوت حالتها و اشخاص از حیث احساس لذت یا عدم احساس لذت و حرمت یا عدم حرمت و امکان یا عدم امکان خودداری است. به امام محمد باقر علیه السّلام منسوب است که فرمود: لباس، سرمه، انگشتری، خضاب کف ۱. الکشاف، ج ۳، ص ۶۱. ۲. مدارک التنزیل و حقائق التأویل، عبدالله بن احمد نسفی، ج ۲، ص ۱۱۳۱. دست و انگشتری زینت ظاهری است. و زینت، سه گونه است: زینت برای مردم، زینت برای محرم و زینت برای همسر، اما زینت برای مردم، همان است که ذکر کردیم و زینت برای محرم، محل گردنبندها به بالا، محل حلقه به پایین و محل خلخال به پا است و زینت برای همسر، تمام بدن است. (" ۱) از ظاهر سخن سید هاشم بحرانی نیز برمی‌آید که وی در معنای "زینت ظاهری" همین قول را برگزیده است. زیرا در تفسیر آیه شریفه، روایاتی را به همین مضمون از ائمه معصومین علیهم السّلام، نقل کرده است: در این روایات، گاهی زینت ظاهری به معنای صورت و دست و پا، و گاهی به معنای سرمه و انگشتری و زمانی انگشتری و مشک و زمان دیگری، لباس، سرمه، انگشتری، حنا بستن دست و دستبند، گرفته شده است. نکاتی که بیان کردیم، به رابطه زن با اجتماع، از آن جهت که زن یک انسان است، مربوط می‌شود. حوزه دیگر، رابطه زن با خانواده است که ذیلاً بدان می‌پردازیم. ۱. بیان السعاده فی مقامات العباده، سلطان بن محمد جنابذی، ج ۳، صص ۱۵۱-۱۱۶

حوزه دوم: خانواده

اما از حیث رابطه زن با خانواده و ارتباط او با همسر و دیگر محارم و اتباع آنان، می‌توان از مجموع ادله شرعی در کتاب و سنت، چنین استنباط نمود که شارع مقدس، خواسته است تا زندگی زن از لحاظ سازگاری با طبیعت و آفرینش انسانی - زنانه او و نیازها عملی - عاطفی وی در درون خانواده، کاملاً طبیعی باشد. در تشریح قوانین مربوط به درون خانواده، به انگیزه‌های زنانه زن مبنی بر زینت دوستی و علاقه به اظهار زینت، پاسخ مثبت داده می‌شود بدون آنکه انسانیت او مورد تحقیر، قرار بگیرد. زن در خانواده - خارج از چارچوب همسر و روابط زناشویی - مانند زن در حیات اجتماعی، یک انسان به شمار می‌آید و در پوشاندن بدن و زینت خود، قید و بند کمتری دارد، زیرا انگیزه‌های لذت جویی، فتنه و فساد در این چارچوب، کمتر از حوزه مواجهه زن با مردان نامحرم است. لذا شرع به زن اجازه می‌دهد تا قسمت‌هایی از بدن و زینت‌های خود را در مقابل محارم و اتباع آنان، آشکار بگذارد که آشکار نهادن آنها را در برابر مردان بیگانه، جایز نمی‌داند؛ البته تمام افراد محرم نیز در یک سطح قرار ندارند و سنت شریف حدود آشکار نهادن بدن را نسبت به هر یک از آنها، به تفصیل بیان کرده است. شارع، در حوزه روابط زناشویی، تمام قید و بندها را برداشته است، زیرا شارع، ملاحظه این حقیقت را نموده است که زن "تنها جفت شوهر خود" و "مرد" تنها جفت زن خود "می‌باشد، لذا تمام قیود رابطه جسمانی را از حیث نگاه، لمس و کامجویی از میان برداشته است. از این رو، رابطه جسمانی زن و شوهر، تابع هیچ قید و بندی نیست. آیه شریفه: ... وَلَا يُبَدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَابِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى

عَوْرَاتِ النِّسَاءِ... (۱) ... و زینت و آرایش خود جز آنچه قهراً ظاهر می شود بر بیگانه آشکار نسازند و باید سینه و دوش به مقنعه پوشانند و زینت و جمال خود را جز برای شوهران خود و پدران شوهر و پسران خود و پسران شوهر و برادران خود و پسران برادر و خواهران خود و زنان خودی (یعنی زنان مسلمه) و کنیزان ملکی خویش و اتباع (خانواده ای که رغبت به زنان ندارند) و از زن و مرد یا طفلی که هنوز بر عورت و محارم زنان آگاه نیستند، آشکار نسازند. آیه فوق در زمینه لباس، شکل ظاهر شدن زن در درون خانواده و رویکرد تشریحی کلی در این حوزه است؛ جزئیات مسأله نیز در سنت مطهر، به تفصیل بیان شده است. در نگاه به این آیه و درک مفهوم آن، باید بر مبنایی که در ادله شرعی دیگر، در کتاب و سنت، بیان کردیم رفتار نمود. خداوند متعال در این قسمت از آیه، آشکار نهادن تمام زینت را برای زنان مباح، شمرده است و از شوهر آغاز میکند، زیرا تنها شوهر، با زن خود رابطه جنسی دارد- کما اینکه زن چنین است- پس از شوهر، دیگر خویشاوندان محرم و اتباع آنان و کودکان ناممیز، ذکر شده اند. ۱. سوره نور/ ۳۱. اگر بخواهیم، تنها بر مبنای آیه، حکم کنیم، از خود آیه چنین برمی آید که آشکار نهادن تمام بدن و تمام زینت ها برای تمام افراد مذکور، جایز می باشد، در حالی که سنت شریف، برای این حکم، تفصیل قایل است، بدین ترتیب که، آشکار نهادن تمام بدن را، فقط برای شوهر مجاز می داند و بس؛ دیگر افراد محرم نیز، هر یک، حکم جداگانه ای دارند که در فقه آمده است. در این بخش از آیه "، مستثنی منه " افراد بیگانه اند؛ افرادی که آشکار نهادن بدن در مقابلشان، اشکال دارد لذا از این میان، کسانی که آشکار نهادن بدن در مقابلشان، جایز است " مستثنی می شوند. در اینجا، آوردن حرف "لام" برای متعدی ساختن فعل- "ولاییدین زینتهنّ الّا لبعولتهنّ- " برخلاف بخش قبلی آیه که در مورد نگاه کنندگان نبود، مناسب است. زیرا در بخش قبل- همانطور که گفتیم- آوردن "لام متعدی" ضرورتی نداشت.

چکیده بحث

از مجموع این توضیحات نتیجه میگیریم که: آیه شریفه، برای زن جایز می داند که برخی از اندام خود را، در حالت اختیار، مقابل مردان نامحرم، باز بگذارد و تعبیر... "الّا ما ظهر منها" ... دلالت بر این حقیقت دارد: در سنت شریف، حدود و میزان باز گذاشتن اعضا نسبت به هر یک از موارد مذکور در آیه، با وجود اختلافی که در روایات هست، بیان گردیده است. و نظر برگزیده از میان جمیع روایات، آن است که اعضای مذکور عبارتند از صورت با توضیحی که خواهیم گفت، دست تا محل دستبند (مچ) و پا تا محل خلخال (مچ)؛ باز گذاشتن این اعضا، خواه همراه با زیورآلات باشند و خواه بدون زیورآلات، جایز و بلاشکلال است.

مقدار زینت (مستثنی)،

آیا بر مبنای اطلاق آیه، می توان گفت که زینت صورت از پایین ترین مراتب (زینت پنهان) تا بالاترین مراتب (آرایش کامل) بلا اشکال است؟ یا آنکه باید به قدر متیقن که پایین ترین مرتبه است محدود ماند؟ در اینجا دو احتمال وجود دارد که احتمال دوم، به احتیاط نزدیکتر است زیرا اولاً: آرایش کامل، موجب تحریک و فتنه انگیزی در جامعه است و ثانیاً: از روابط زناشویی به شمار می آید و ثالثاً: هیچ تأثیری در تسهیل رابطه زن با جامعه و مشارکت او در زندگی اجتماعی ندارد. وانگهی، همان ملاکی که در مورد حرمت پای کوفتن زنان جاهلی برای نشان دادن زیور خود، نقل کردیم در اینجا نیز وجود دارد. بحث در این زمینه، به بسط و تفصیل بیشتری نیازمند است که اگر خداوند توفیق دهد در آینده، بدان خواهیم پرداخت. با این امید، اینک به ارائه و بررسی نظرات مختلفی که پیرامون این موضوع، وجود دارد می پردازیم.

زینت "مستثنی" اختلاف آراء

دیدگاه مفسران

محمد بن جریر طبری (۳۱۰ هـ) می نویسد: ... در مورد زینت "مستثنی" در آیه شریفه، اختلاف نظر وجود دارد: (- به نظر برخی، زینت "مستثنی"، لباس های رو، است؛ این قول از عبدالله بن مسعود و دیگران روایت شده است. در روایت دیگری از عبدالله بن مسعود، زینت ظاهری اختصاصاً به "رداء" اطلاق شده است. ابواسحاق در تأیید این نظریه، به آیه شریفه "يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ" (۱) استدلال میکند زیرا در آیه، مراد از زینت، لباس است. ۴- گروهی دیگر اعتقاد دارند که: مراد از زینت "مستثنی" زینت آشکار است یعنی زینتی که زن میتواند آشکار نماید مانند: سُرمه، انگشتری، دستبند و صورت "همین برداشت، از ابن عباس، سعید بن جبیر، عایشه، عطاء، قتاده، مجاهد و ضحاک، نقل شده است. ۱- سوره اعراف / ۳۱ از میان فقیهان، فقیهی به نام "اوزاعی" این نظر را برگرفته است؛ و ابن زید گفته است: این چنین میگویند و رأی مردم نیز همین است. باید اضافه کنیم که: روایاتی در تفسیر این آیه کریمه از ائمه معصومین علیهم السلام وارد است که همین معنی از آنها استفاده می شود. عایشه و قتاده، در تعیین حدود دست، روایتی نقل کرده اند که مقدار این زینت را بیشتر از دست می دانند. عایشه، روایت میکند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: "هرگاه زن، خود را پا کیزه و نظافت نماید، حلال نیست که جز صورت خویش و پایی تر از این را نشان دهد؛ آنگاه به اندازه یک کف دست بالاتراز مچ خود را نشان داد." قتاده از نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم روایت نموده است: "حلال نیست که زن دستش را آشکار کند مگر تا اینجا. و نصف ساعد را نشان داد." باید بیفزاییم که علامه حلی در تذکره نوشته است: "مراد از دست، تنها کف آن نیست بلکه از نوک انگشتان تا ساعد را شامل می شود. شافعیان وجه دیگری را قبول دارند و آن اختصاص این حکم به کف دست و پاست. (۱) ۳- فقیهان دیگری معتقدند که مقصود از زینت "مستثنی"، صورت و لباس است. (۲) به نظر می رسد که این نظر، همان نظر دوم باشد که با تعبیر دیگری بیان شده است و نمیتوان آن را نظر مستقلی به شمار آورد. شیخ طوسی (۳۸۵-۴۶۰ هـ) در کتاب التبیان می نویسد: "زینتی که آشکار نهادن آن نهی شده، دو گونه است: زینت ظاهری که ابن مسعود آن را لباس می دانند... و ابراهیم میگوید: ظاهراً آنچه که آشکار نهادن آن، مباح است، فقط لباس است؛ و ابن عباس- در روایت دیگری- میگوید: آنچه که می توان آشکار نهاد عبارت است از: سُرمه، انگشتری، گونه ها و خضاب کف دست؛ و قتاده میگوید: گونه ها، دستبند و انگشتری؛ و عطاء میگوید: دست و صورت؛ و حسن میگوید: ۱. التذکره، ج ۲، ص ۵۷۳. ۲. جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۸، صص ۱۱۷-۱۱۹، ط ۲، ۱۳۷۳ هـ- ۱۹۵۴ م- البابی الحلبي، مصر. صورت و لباس. و گروهی دیگر میگویند: هر چیز که شرمگاه نباشد میتوان آشکار نهاد و بنا بر اجماع، چهره و دست را چون در نماز میتوان باز گذاشت لذا، شرمگاه نیستند؟ واحوط، نظر ابن مسعود و پس از آن، قول حسن است. (۱) حافظ ابن کثیر در تفسیر خود می نویسد: "یعنی زنان نباید چیزی از زینت خود را در مقابل نامحرمان، آشکار نمایند مگر آنچه که مخفی داشتن آن امکان ندارد." ابن مسعود میگوید: "مانند چین و لباس مراد ابن مسعود، مقنعه ای است که زنان عرب می پوشیدند و روی لباس را می گرفت. اما لبه ها و چین های لباس پیدا بود؛ به نظر وی، چون پوشانیدن این قسمت لباس امکان ندارد، لذا آشکار نهادن آن برای زن بلاشکال است." جلال الدین سیوطی نیز، در تفسیر الدر المنثور، روایت میکنند...: "از عکرمه در تفسیر "إلا ما ظهر منها" نقل است که گفت: مقصود، صورت و گودی گلو است. (۲) آنچه دیگر مفسران، در این باره، نقل کرده اند، کم و بیش مانند سخن این بزرگان است و تنها، از حیث اجمال و تفصیل و برخی نامگذاری ها، تفاوت میکند. با دقت در اقوال مفسران، می توان آن را در دو نظر، خلاصه کرد: نظر اول- مراد از زینت استثنا شده- که پوشاندن آن، واجب نیست- فقط لباس است، لذا برای زن، جایز نیست که هیچ قسمتی از بدن خویش را، از روی اختیار، در مقابل مردان نامحرم آشکار کند. نظر دوم- زینت استثنا شده، صورت و دست و پاست که در

مورد مقدار آشکار نهادن دست و پا، قدری اختلاف نظر وجود دارد به این ترتیب که برخی مقدار کمتر و برخی مقدار بیشتری را مجاز دانسته اند. ۱. التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۷، صص ۴۲۴ - ۴۳۰. ۲. الدرالمثور، ج ۶، صص ۱۸۰ - ۱۸۱ و طبری در التفسیر الکبیر، ج ۱۸، ص ۱۸۰.

دیدگاه فقیهان

نظر فقیهان نیز، از آنچه مفسران گفته اند، فراتر نمی رود: نظریه اول: زینت استثنا شده، فقط لباس است؛ طبق این نظر، زن مجاز است که فقط لباس خود را در مقابل نامحرمان، آشکار بگذارد، ولی باز گذاشتن هیچ یک از اعضای بدن، شرعاً آزاد نیست. و با تمسک به اطلاق موصول وصله آن - در آیه شریفه مظهر... می توان گفت: پوشیدن لباس زینت شده یا لباس چسبانی که برخی از اندام زن را نشان می دهد، جایز است. این نظر، همانطور که گفتیم، دیدگاه ابن مسعود و برخی دیگر است که از ظاهر سخن شیخ طوسی در تفسیر التبیان و تقی الدین تیمیه در تفسیر کبیر خویش، نیز همین اعتقاد برمی آید. شیخ طوسی در این زمینه، نوشته است: "خداوند سبحان، زنان را دستور داد تا مقنعه بزنند برای آنکه شناخته شوند اما مورد آزار قرار نگیرند؛ این تعبیر، دلیل بر صحت نظر اول است. (۱)" و در تفسیر کبیر می نویسد: "زنان مؤمنان به گونه ای مقنعه را از روی سر می بستند که تنها چشمها نشان پیدا بود تا راه را ببینند و در حدیث صحیح آمده است که زن در حال احرام، نباید از نقاب و دستکش استفاده کند. از اینجا معلوم می شود که نقاب و دستکش برای زنانی که محرم نیستند پسندیده است؛ و بر همین اساس پوشاندن چهره و دست به زنان توصیه شود. (۲)" نظر فوق، نظر مشهوری است که از احمد بن حنبل نیز نقل شده است. برخی از اندیشمندان معاصر، مانند شیخ محمد ناصرالدین البانی در کتاب "حجاب المرأة المسلمة فی الکتاب والسنة" همین نظر را برگرفته اند؛ وی در کتاب مزبور می نویسد: "در آیه شریفه... به وجوب پوشاندن کامل زینت ها و آشکار نکردن آنها در برابر ۱. التبیان، ج ۷، صص ۴۲۴ - ۴۳۰. ۲. التفسیر الکبیر، ابن تیمیه، ج ۵، ص ۴۳۴. نامحرمان، تصریح شده است، مگر آنکه زینتی ناخواسته آشکار گردد که در آن صورت، اگر به پوشاندن آن مبادرت کنند، مؤاخذه نمی شوند. (۱)" نویسنده یاد شده در پاسخ به کسانی که معتقدند، چهره و دست، استثنا شده است، می نویسد: "این نظر... قابل بحث است، زیرا اگرچه به حکم واقع، غالباً چهره و دست، آشکار است، اما این امر، با قصد مکلف، صورت میگیرد. در حالی که ما گمان میکنیم، استثنای آیه، به آشکار نهادن اندامی که بدون قصد، آشکار شود، اختصاص دارد. لذا چگونه می توان، آن را دلیلی بر آنچه از روی عمد و آگاهی آشکار می شود، به حساب آورد؟ تأمل کنید. (۲)" برداشت فوق - مطابق نقل قرطبی - مورد قبول ابن عطیه نیز قرار دارد: "به حکم الفاظ آیه، برای من چنین برداشتی، پیدا شده است که زن مأمور است تا هیچ یک از زینت های خود را آشکار نکرده و در پوشاندن آن بکوشد. و استثنا، مربوط به اندامی است که به حکم ضرورت حرکت یا اصلاح وضعیت، ناگزیر آشکار می گردد. لذا تعبیر "ظَهَرَ" در آیه شریفه، در مورد صورت، به خاطر ضرورتی است که زنان را وادار به آشکار کردن آن می نماید، از این رو، شرعاً، بلاشکال است. (۳)" این نظر، از سخنان برخی فقیهان امامیه نیز، آشکارا استنباط می شود: این فقیهان، کسانی اند که تمام اندام زن را در حکم شرمگاه (عورت) می دانند و هیچ استثنایی برای آن، قایل نیستند و یا آنکه، به وجوب پوشاندن تمام اندام به استثنای مواضع سجده، تصریح دارند؛ از دیدگاه این گروه، شرمگاه (عورت) شمرده شدن تمام اندام زن، دلیل بر وجوب پوشاندن تمام اندام، محسوب می شود. ابوالصلاح حلبی در "الکافی" در فصل "الساتر فی الصلوة" تصریح دارد که... "شرط سوم: پوشش شرمگاه (عورت) شرط درستی نماز است و شرمگاه مرد از ۱. "المرأة المسلمة فی الکتاب والسنة"، محمد ناصرالدین البانی، ص ۱۷. ۲. همان منبع، ص ۲۴. ۳. تفسیر قرطبی، ج ۱۲، ص ۲۲۹. ناف تا زانوست و در زن، تمام اندامش شرمگاه است ("...۱) مقداد سیوری نیز همین رأی را برمیگزیند: "اما زن، تمام اندامش، به

استثنای چهره، دست و پا، شرمگاه به شمار می آید. (۲) سیدبن زهره حلبی در "غنیة الفروع" فصل "سترالعورة"، چنین نوشته است: "شرمگاه زنان، تمام بدن آنهاست و باید پوشانده شود، مگر در مورد کنیزان که می توانند، سر خود را باز بگذارند. (۳) و ابن حمزه طوسی در "الوسیلة"، نظر خود را در این زمینه، چنین بیان کرده است: "شرمگاه زنان، تمام بدن است و پوشاندن تمام بدن، بر زن واجب است مگر مواضع سجود که در صورت آزاد و بالغ بودن زن، استثنا است. (۴) علاءالدین حلبی در "اشارة السبق" در باب پوشش زن، نظر خود را چنین می نویسد: "تمام بدن زن، شرمگاه است، لذا بر زن، پوشاندن تمام بدن، واجب است، مگر قسمتی از صورت و دست و پا؛ نماز زن نیز باید با پوشش باشد (۵...۵). شاید دیدگاه و اعتقاد شیخ محمد بن ادریس حلی در کتاب "السرائر" نیز همین باشد، زیرا چنین برداشتی از تعبیر او بعید به نظر نمی رسد: "اما زن آزاد مسلمان، پوشیدن تمام سر و بدن از سر تا قدم بر او واجب است و پوشاندن صورت، دست و پا، واجب نیست، هر چند اگر بپوشاند، با فضیلت تر خواهد بود؛ و سزاوارتر، پوشاندن تمام بدن به غیر از صورت است (۶) نظر نظام الدین صهرشتی در کتاب "اصباح الشیعة" نیز قریب به همین مضمون است. (۷) صاحب کتاب "جواهر الکلام" شیخ محمد حسن نجفی در توضیح زینت "مستثنی" - ۱. الکافی: ابوالصلاح حلبی، کتاب الصلوة، فصل "تعیین شروط الصلوة"، ص ۴۹۳. ۲. کنزالعرفان، مقداد سیوری حلی: ج ۱، ص ۹۳. ۳. الغمة: ص ۴۹۳، ص ۵۱۹ از چاپ سنگی، کتاب جوامع فقهی. ۴. الوسیلة، ص ۷۰۸، س ۹، از منبع گذشته. ۵. اشاره السبق، ص ۱۲۰، س ۲۰، از منبع گذشته. ۶. الینایع الفقهیة، ج ۴، السرائر، کتاب الصلوة. ۷. الینایع الفقهیة، ج ۴، اصباح الشیعة کتاب الصلوة. که در آیه شریفه آمده- همین نظر را برگزیده می نویسد: "بعید نیست که مراد، لباس های رو باشد. (۱) گذشته از استدلال فوق، برخی تصور کرده اند، استدلال دیگری نیز در این زمینه، قابل طرح است و آن اینکه: مطابق برخی از احادیث و روایات، مرد نامحرم در صورتی که قصد ازدواج داشته باشد می تواند به دست و چهره زن مورد نظر خود نگاه کند، لذا می توان گفت: در غیر این مورد و مساله شهادت دادن- که آن هم روایت دارد- نگاه به دست و صورت زن نامحرم اشکال دارد- علامه حلی در قواعد الاحکام، این استدلال را مورد تصریح قرار داده است- بنابراین، طبق روایات مذکور، نگاه اختیاری به غیر از آنچه گفته شد، مجاز نیست و این مستلزم آن است که هیچ قسمتی از بدن زن، به طور اختیاری در معرض نگاه نامحرم، قرار نگیرد. ۱. جواهرالکلام، ج ۲۹، صص ۷۵-۸۰

نقد استدلال

این نظریه، چند اشکال دارد: ۱- به اقتضای آنچه از متصل بودن استثنا، برداشت می شود، باید لباس را از زینت هایی شمرد که در "مستثنی منه"، از آشکار کردن آن نهی شده است تا بتوان "مستثنی" را- که همان لباس باشد- از سنخ "مستثنی منه" ("زینت) به شمار آورد. و این سخن، بسیار بعید و بلکه ناممکن است؛ زیرا لباس نه در عرف و نه در لغت، زینت نامیده نمی شود و تخصیص آن به برخی لباسهای آراسته شده- که ممکن است ادعا شود، نام زینت بر آنها صدق میکند و برخی از خواص در پاره ای از مناسبت ها از آنها، استفاده میکنند- تخصیص نادرستی است چراکه با تعبیر "ظهر" در آیه شریفه منافات دارد؛ این تعبیر، دلالت بر آن دارد که "مستثنی" امری رایج و عمومی در میان مردم به شمار می رود و اختصاص به حالت یا افراد خاصی ندارد. بنابراین، اگر "مستثنی" را، فقط لباس تفسیر کنیم، در دو مورد برخلاف ظاهر آیه، سخن گفته ایم: اول- در تعبیر "ماظهر" مقصود چیزی است که میان مردم، رایج و شایع است در ۱. جواهرالکلام، ج ۲۹، صص ۷۵-۸۰ حالی که تفسیر "مستثنی" به لباس، مستلزم حمل این تعبیر به مصادیق خاص و کمیاب آن است که برخلاف تعبیر ظاهری آیه است؛ علاوه بر این، برای تخصیص زدن به یک مفهوم عام و مطلق، استفاده از واژه ای مانند "ما" در- مظهر- شیوه نامقبول و نامعقول است. دوم- اگر استثنا را استثنای متصل بدانیم، دیگر نمی توان گفت که مقصود از "ماظهر" همان است که در میان مردم، به طور مطلق، لباس شمرده می شود زیرا تفسیر "مستثنی" به

مطلق لباس، مستلزم، منفصل شمردن استثنا است، نه متصل شمردن آن. ۲- این احتمال با آیه شریفه "ولیضربن بخمرهن علی جیوبهن" (۱)- که به پوشاندن سینه، تفسیر شده است- منافات دارد، زیرا مادامی که پوشاندن تمام بدن، از جمله صورت و دست، واجب باشد دیگر وجهی و دلیلی برای ذکر وجوب پوشاندن سینه به طور جداگانه و خاص، وجود ندارد. شاید گفته شود: احتمال دارد ذکر جداگانه پوشاندن سینه، به خاطر تحریک کنندگی خاص سینه باشد؛ اما این احتمال نیز قابل قبول نیست زیرا اندامهای دیگری نیز به لحاظ جنسی، تحریک کنندگی دارد و مطابق این احتمال، آن اندام، نیز باید جداگانه ذکر می شد؛ تأمل کنید. ۳- این احتمال، مستلزم آن است که سخن شارع حکیم و مقدس، لغو و بیهوده شمرده شود. زیرا طبق این برداشت از آیه، باید گفت: خداوند متعال، توضیح و اوضاحت داده و گفته است: "زن می تواند لباس ظاهری خود را ظاهر کند!" در حالی که ما می دانیم وجود سخنان لغو، در کلام شارع مقدس، محال است. شاید کسی ادعا کند: آیه، بیانگر استثنا شدن اندامی است که بدون قصد، آشکار میگردند لذا نمی توان آن را دلیلی بر جواز باز گذاشتن عمدی و آگاهانه دست و صورت دانست. اما این ادعا، درست نیست، زیرا معنای واضح و روشن کلمه "يُبْدِينَ" در آیه کریمه، همانا قصد آشکار کردن است زیرا آشکار کردن، یک فعل ارادی است. لذا "مستثنی،" ۱. یعنی "و مقنعه های خود را تا گریبان، فروگذارند." چیزی است که آشکار نهادن آن، آگاهانه و ارادی است؛ و اگر مستثنی، اندامی بود که بدون قصد آشکار می شد، بهتر بود که به جای عبارت "آشکار کردن" تعبیر "آشکار شدن" به کار می رفت. (۱) استدلال ابن تیمیه نیز، نادرست است، چرا که دلیل او بر مدعایش، دلالت ندارد. در مورد استدلال او- مبنی بر اینکه زنان، مقنعه را به گونه ای می بستند که فقط چشمهایشان، معلوم باشد- باید گفت: این استدلال، دلالتی بر ادعای او نمیکند زیرا، مدعا در اینجا وجوب باز گذاشتن صورت نیست تا این رفتار زنان را دلیل بر عدم وجوب آن به حساب آورد بلکه مدعا، جواز باز گذاشتن صورت و دست است که با رویه برخی از زنان مبنی بر پوشش صد درصد، هیچ منافاتی ندارد و بلکه، پوشش صد درصد برای کسی که شرایط زندگی و اجتماعی او را ملزم به تماس با مردان بیگانه نکند ترجیح دارد و پسندیده به نظر می رسد. و در مورد استدلال دیگر او- مبنی بر اینکه، نقاب و دستکش در میان زنانی که در حال احرام نیستند، پسندیده است- باید پاسخ داد که پسندیده بودن نقاب و دستکش در میان لباسهای زنانه، دلیلی بر وجوب استفاده از آنها نیست. و استدلال دیگر او- مبنی بر اینکه تمام بدن زن، شرمگاه است- نیز مدعای بی دلیلی است و بلکه دلیل داریم که دست و پا و چهره، شرمگاه نیستند؛ در این باره، به طور مفصلی بحث خواهیم کرد. استدلال دیگر او- بر مبنای این که: سنت دلالت بر جواز نگاه مرد به دست و صورت زنی دارد که قصد ازدواج با او را دارد- از چند جهت فاقد دلالت بر مدعای اوست: جهت اول- هیچ ملازمه ای میان عدم جواز نگاه مرد به زن نامحرم و میان عدم جواز باز گذاشتن دست و صورت او وجود ندارد، بلکه این امکان وجود دارد که نگاه برای مرد، حرام باشد اما باز گذاشتن برای زن، مجاز باشد و امکان دارد که نگاه مرد مجاز و باز گذاشتن از سوی زن، حرام باشد؛ تأمل کنید. جهت دوم- روایاتی که نگاه مرد به زن را در حالت خواستگاری و ازدواج، جایز ۱. یعنی به جای "یُبْدِينَ"، گفته می شد: "الآ ما بدا منها." (مترجم) می دانند، بیش از دست و صورت را مطرح میکنند؛ در برخی از آنها، نگاه به موی زن، و در برخی از آنها نگاه به دیگر زیبایی های زن نیز، جایز شمرده شده است. لذا از این روایات، بر نمی آید که نگاه مرد به دست و صورت زن، در صورت وجود اهداف عقلانی و مشروع دیگر غیر از ازدواج، حرام است. در اینجا، نمونه های روایی را به ترتیبی که شیخ حر عاملی در کتاب "الوسائل" (۱) آورده است، نقل میکنیم: ۱- روایت محمد بن مسلم، از امام باقر علیه السلام که در آن از امام، پرسیده می شود: "آیا مرد می تواند به زنی که می خواهد با او ازدواج کند، نگاه کند ("؟ ۲) ۲- روایت حسن بن سری از امام صادق علیه السلام که سوال در آن چنین است.. "آیا به آن زن نگاه کند ("؟ ۳) پاسخ امام در هر دو روایت فوق، مثبت است و سوال و جواب، مطلق و بی قید و شرط است. ۳- روایت هشام بن سالم و حماد بن عثمان و حفص بن بختری از امام صادق علیه السلام فرمود: "اگر به چهره و ساعدهای او، نگاه کند، اشکالی ندارد." ("؟ ۴) ۱. وسائل الشیعه، کتاب النکاح، ابواب مقدمات النکاح، باب ۳۶. ۲.

نص حدیث چنین است: "سألت أبا جعفر عليه السلام، عن الرجل يريد أن يتزوج المرأة، أينظر إليها؟ قال: نعم، إنما يشتريها بأغلى الثمن." "سند: کلینی از علی بن ابراهیم، از پدرش، از ابن ابی عمیر، از ابویوب خزاز، از محمد بن مسلم. ۳. حدیث چهارم نص. عن ابی عبدالله علیه السلام"، أنه سأل عن الرجل ينظر إلى المرأة قبل أن يتزوجها. "قال: نعم فلم يعطى ماله" "سند: کلینی از حسین بن محمد، از معلی بن محمد، از برخی اصحاب ما، از ابان بن عثمان، از حسن بن سری روایت ضعیف است ۴ حدیث دوم. نص: عن ابی عبدالله علیه السلام قال: "لابأس بأن ينظر الی وجهها و معاصها إذا أراد أن يتزوجها." "سند: کلینی، از علی بن ابراهیم، از پدرش از ابن ابی عمیر، از هشام بن سالم و حماد بن عثمان و حفص بن بختری و همه از امام صادق علیه السلام روایت صحیح است. ۴- روایت حسن بن سری از امام صادق علیه السلام...: "آیا می تواند با دقت به او بنگرد و به چهره و پشت او، نگاه کند؟ امام فرمود: آری. (" ۱) این روایت، مطلق است و عطف چهره به پشت، این معنی را می رساند که نگاه، به چیزی بیش از صورت، مورد نظر است. ۵- روایت عبدالله بن فضل، از پدرش، از مردی، از امام صادق علیه السلام...: "نگاه به مو و زیبا یی های دیگر او کند؟" امام پاسخ داد: "اشکالی ندارد ("... ۲) ۶- روایت عبدالله بن سنان، از امام صادق علیه السلام: "آیا به موها یش نگاه کند؟" امام پاسخ داد: "آری ("... ۳) ۷- روایت غیاث بن ابراهیم، از امام صادق، از پدرش، از امام علی علیه السلام: "به زیبا یی های زن می تواند نگاه کند؟" امام پاسخ داد: "اشکالی ندارد. (" ۴) ۱. حدیث سوم نص: حسن بر سری قال: "قلت لانی عبدالله علیه السلام: الرجل يريد أن يتزوج المرأة يتأملها و ينظر إلى خلفها و إلى وجهها؟ قال: نعم، لا بأس أن ينظر الرجل الی المرأة إذا أراد أن يتزوجها ينظر إلى خلفها و إلى وجهها." "سند: کلینی، از ابو علی اشعری، از محمد بن عبدالجبار، از صفوان، از ابن مسکان، از حسن بن سری. روایت معتبر است. ۲ حدیث پنجم: نص: رجل عن ابی عبدالله علیه السلام قال: "قلت: أينظر الرجل إلى المرأة يريد تزويجها فيظر إلى شعرها و محاسنها؟ قال: لا بأس بذلك إذا لم يكن متلذذا." "سند. کلینی از تعدادی از اصحاب ما، از احمد بن محمد بن خالد، از پدرش، از عبدالله بن فضل، از پدرش، از مروی. روایت ضعیف است. ۳ حدیث هفتم: نص. عبدالله بن سنان، قال: "قلت لابی عبدالله علیه السلام: الرجل يريد أن يتزوج المرأة أينظر الی شعرها؟ فقال: نعم، إنما يريد أن يشتريها بأغلى ثمن." "سند. شیخ طوسی، با اسناد خود از احمد بن محمد بن عیسی، از هیثم بن ابی مسروق نهدی، از حکم بن مسکین، از عبدالله بن سنان. روایت ضعیف است. ۴. حدیث هشتم: نص: عیاث بن ابراهیم، عن جعفر بن أبيه، عن علی علیه السلام، "فی رجل ينظر إلى محاسن امرأة يريد أن يتزوجها، قال: لا بأس إنما هو مستام فإن يقض لضريكون" "سند. شیخ طوسی با اسناد خویش از احمد بن محمد بن عیسی، از محمد بن یحیی، از غیاث بن ابراهیم، ۸- روایت یونس بن یعقوب، از امام صادق علیه السلام: "آیا مرد مجاز است به زن نگاه کند؟" امام پاسخ داد: "آری وزن لباس نازک برتن نماید تا اونگاه کند. (" ۱) ۹- روایت مسعدة بن یسع باهلی، از امام صادق علیه السلام: "اگر مرد قبل از ازدواج به زیبایی های زن، نگاه کند، اشکالی ندارد. (" ۲) جهت سوم- حیثیت نگاه، در این روایات با حیثیت آشکار گذاشتن در موضوع بحث ما، تفاوت دارد؛ چراکه نگاه مرد به زن دو گونه است: یکی نگاه به زن از آن حیث که زن است و نگاه کننده قصد دارد زیبایی ها و ویژگی های بدنی او را نگاه کند. و گونه دوم آن که به زن از آن حیث که انسان است، نگاه شود و مقصود از نگاه، ارزیابی اندام و جنبه های زنانه او نباشد بلکه نگاه صرفاً به قصد شناختن، باشد. مانند نگاه به زن هنگام عبور از خیابان، خرید و فروش، درخواست چیزی از او، شنیدن صدا یا پاسخ به او، توضیح مطلبی برای او و نگاه به او هنگام سخنرانی و... محل بحث ما، مورد دوم است، لذا احادیث فوق و امثال آنها، دلالت بر منع از آشکار گذاشتن برخی اندام در مقابل مرد نامحرم ندارد. بدین ترتیب، از جمیع آنچه گذشت به دست می آید که این نظر در تفسیر معنای "زینت استثنا شده" نظر باطلی است. ۲- نظریه قایل به اینکه "مستثنی" مواضع زینت- چهره، دست و پا- است. روایت صحیح است. ۱. حدیث یازدهم. نص: یونس بن یعقوب، قال: "قلت لابی عبدالله علیه السلام: الرجل يريد أن يتزوج المرأة يجوز له أن ينظر إليها؟ قال: نعم و ترتق له الثياب لأنه يريد أن يشتريها بأغلى الثمن." "سند: صدوق در علل الشرایع از پدرش، از سعد، از احمد بن محمد، از بزنتی، از یونس بن محمد. ۲. حدیث

دوازدهم. نص: مسعدة بن يسع باهلی، عن ابی عبدالله عليه السّلام، قال: "لابأس أن يظر الرجل الى محاسن المرأة قبل ان يتزوّجها فإنما هر مستام فإن يقض امریکن." "سند: عدالله بن جعفر در اسناد نزدیک از هارون بن مسلم، آگ مسعدة بن يسع باهلی. روایت ضعیف است. همانطور که دانستید، ابن عباس و برخی دیگر از صحابه، همچین اوزاعی، شافعی و احمد بن حنبل (۱) - بنا بر روایت دومی که از او وجود دارد - این نظریه را برگزیده اند. این نظریه، از بیانات تمام کسانی که به جواز یا رجحان باز بودن صورت و دست و پای زن در نماز، معتقدند و به شرمگاه بودن تمام بدن زن، تصریح نموده اند، برداشت و استنباط میگردد؛ زیرا از عدم تصریح به شرمگاه بودن تمام بدن زن، چنین برمی آید که این اعضا، از زینتی که نمی توان آشکار نهاد، استثنا شده اند. زیرا اگر بدن زن، شرمگاه باشد در آن صورت، استثنا پذیر نیست چرا که شرمگاه، غیر قابل تخصیص و استثنا است. این نظریه از بیانات بزرگان زیر، برداشت می شود: ۱- شیخ مفید در کتاب "المقنعة" (۲) ۲- سید مرتضی در کتاب "جمل العلم والعمل" (۳) ۳- شیخ طوسی در کتاب "النهاية؟" وی به صراحت، استفاده از نقاب را در نماز، برای زن، مکروه می شمارد. (۴) و در کتاب دیگر به نام "الجمل والعقود"، صراحتاً صورت و دست و پا را استثنا می نماید. (۵) ۴- سلار در کتاب "المراسم" (۶) ۵- ابن براج در کتاب "المهذب": وی در این کتاب، به کراهت استفاده از نقاب، تصریح دارد. (۷) ۶- محقق حلی در کتاب "الشرايع الاسلام" (۸) و "المختصر النافع" (۹) ۱. التفسیر الکبیر، ابن تیمیه، ج ۵، ص ۳۴۳. ۲. المقنعة، شیخ مفید، ص ۲۵، س ۱۰، چاپ سنگی در مجموعه های فقهی، باب "ماتجوز الصلوة فيه من اللباس و المكان" عبارت وی چنین است: "ولا تصلی المرأة الحرة بغیر خمار علی رأسها و يجوز ذلك للاماء و الصبيان من حرائر النساء." ۳. الینایع الفقهیة، ج ۳، جمل العلم والعمل، سید مرتضی، کتاب الصلوة. ۴. الینایع الفقهیة، ج ۳، الینایع الفقهیة، شیخ طوسی، کتاب الصلوة. ۵. الینایع الفقهیة، ج ۳، الجمل والعقود، شیخ طوسی، کتاب الصلوة. ۶. المراسم، ص ۵۷۰، س ۳۰ از مجموعی های فقهی، عبارت او چنین است: "فاما الإناث، فعلى ضریرین: أحرارو إماء، فالحرّة البالغة لاتصلی الآفی درع و خمار..." ۷. الینایع الفقهیة، ج ۳، المهذب، کتاب الصلوة. ۸. شرايع الاسلام. کتاب الصلوة، الرکن الاول، المقدمة الرابعة فی لباس المصلی، المسألة السابقة؛ عبارت وی ۷- یحیی بن سعید در کتاب "الجامع للشرايع:" او تصریح میکند که: "زینت آشکار، صورت و دست است" و "تمام بدن زن، شرمگاه است، مگر دست و پا و صورت." (۱۰) ۸- علامه حلی در کتاب قواعد الاحکام: "بدن زن، به طور کامل، شرمگاه است و پوشاندن آن در نماز واجب، مگر صورت، دست و روی پا." (۱۱) ۹- شهید اول در کتاب "اللمعة الدمشقیة" (۱۲) ۱۰- محقق سبزواری در کتاب "الكفاية:" وی در باب الصلوة میگوید: "نظر قوی تر آن است که تمام بدن زن به استثنای دست و پا و صورت، شرمگاه است؛ و در اثبات وجوب پوشاندن گردن برای زن، اشکال وجود دارد." (۱۳) این نظریه، مورد قبول تمام مفسران و فقیهانی است که کلمه "زینت" را به معنای سرمه، حنا گرفتن دست، دستبند، انگشتری و لباس، تفسیر کرده اند. بنابراین، طبق آیه کریمه، زنان می توانند در حالت معمولی و اختیاری اعضای مذکور را حتی با داشتن زیورآلات، در مقابل مردان نامحرم، باز بگذارند؛ زیرا ظاهر آیه و بلکه به مقتضای سه بار تکرار کلمه "زینت" در آیه شریفه، به صراحت می توان دریافت که بحث در مورد حرمت یا اباحه زینت بالفعل است و زینت، تنها در صورتی بالفعل است که در اندام زن قرار بگیرد. بر این اساس، به طریق اولی و با وضوح بیشتر، می توان نتیجه گرفت که آشکار نهادن این اعضا در حالتی که از زیورآلات استفاده نشود، قطعاً بلامانع است. از چند جهت می توان ادعا کرد که برداشت فوق با آیه کریمه، مطابقت دارد، یکی آن که استثنای موجود در آیه، استثنای متصل است نه منفصل: دیگر آنکه چون شارع؟، چنین است: "لاتجوز للمرأة (أن تصلی) إلا فی ثوبین درع و خمار، ساترة جمیع جسدها عدا الوجه و الکفین و ظاهر القدمین، علی تردد فی القدمین." ۹. المختصر النافع. ص ۲۵، عبارت محقق حلی چنین است: "ولا- تصلی الحرّة الا فی درع و خمار ساترة جمیع جسدها عدا الوجه و الکفین و فی القدمین تردد، اشبهما الجواز." ۱۰. الجامع للشرايع، ص ۳۹۶. ۱۱. قواعد الاحکام، در متن جامع المقاصد، ج ۲، کتاب الصلوة: ص ۹۶. ۱۲. اللمعة الدمشقیة، در متن الروضة البهیة، ج ۱، کتاب الصلوة، ص ۲۰۳. ۱۳. کفاية الأحکام، ص ۱۶. قسمت هایی از بدن را که طبق عرف آن زمان، آشکار

بوده، از قانون حرمت بدن نمایی استثنا می نماید، این برداشت با عرف حاکم بر جامعه عرب قبل از اسلام نیز سازگار است و سوم آن که میان جنبه انسانی زن و جنبه زنانگی او، فرق وجود دارد و جنبه انسانی در جامعه بر جنبه زنانگی او، غلبه دارد. در حالی که جنبه زنانگی او تنها در محیط خانواده، در مقابل همسر و دیگر افراد خانواده به تناسب هر یک، مطرح می شود. بعداً، خواهیم دید که احتمال فوق، با روایات وارده در تفسیر آیه کریمه و روایات دیگری که لازمه حکم زن در این مسأله است، سازگاری و موافقت دارد.

دلایل دیگری از کتاب خدا

در میان آیات قران، دو آیه دیگر، باز گذاشتن چهره را برای زن بلا اشکال و مجاز می داند: آیه اول: لَا يَحِلُّ لَكَ لِلنِّسَاءِ مِنْ بَعْدِ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ. (۱) بعد از این زنان، هیچ زنی بر تو حلال نیست و نیز نه زنی به جای ایشان، اختیار کردن؛ هر چند تو را از زیبایی او خوش آید. دلالت آیه: به موجب این آیه، دیگر پیامبر اکرم نباید، همسر جدیدی برای خویش برگزیند، اگرچه پیامبر از زیبایی زنی به اعجاب در آید و تمایل به ازدواج با او یابد...: "وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ. " بیان فوق، حاکی از آن است که زن در حالات غیر ضروری نیز مجاز است که صورت خود را باز بگذارد و این امر، در آن هنگام، معمول بوده است لذا آیه مزبور، دلیل بر جواز نگاه به زن نامحرم است. برداشت هایی از این قبیل که: "اگر زنی از روی نافرمانی، چهره اش را باز گذاشت و پیامبری صلی الله علیه و آله و سلم دید و زیبایی او پیامبر را به خود جذب کرد " و یا "هنگامی که یک زن را برای پیامبر، توصیف کردند و پیامبر از وصف او، مجذوب وی شد " برداشت هایی به دور از ۱. سوره احزاب/ مدنی، آیه ۵۲. ظاهر آیه است؛ زیرا آیه شریفه، درصدد بیان حالت رایج پوشش زنان و نگاه مردان بدانان، در جامعه اسلامی است؛ آیه در مقام بیان یک حالت استثنایی و خلاف معمول نیست که یک زن دچار معصیت گردد و در مقابل پیامبر، صورت خود را باز کند و پیامبر نیز چهره او را با دقت در خصوصیات چهره ببیند به گونه ای که تصور روشنی از زیبایی او و به دنبالش، علاقه و دوست داشتن در پیامبر، پدید آید. مقام و شأن پیامبر، برتر از آن است که سرگرم و مجذوب حالت معصیتی گردد که خودبخود، احتمال رخ دادن آن بعید است و در صورت وقوع نیز، نادر می باشد. برخی از آیه چنین برداشت کرده اند: "مقصود آیه، نگاه پیامبر به زنی است که قصد ازدواج با او را دارد و لذا باز گذاشتن چهره از سوی زن و نگاه پیامبر- به قصد ازدواج- به چهره او، آزاد و مجاز است. " برداشت فوق هم از محتوای آیه بسیار دور است. زیرا این سخن خداوند: "لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ" به صراحت بیانگر آن است که دیگر برای پیامبر، قصد ازدواج کردن، حلال نیست تا نگاه به زن برای او حلال باشد؛ و معقول نیست در مورد پیامبر چنین تصور شود که آن حضرت- پس از نزوی آیه و تحریم ازدواج برای او- زنی را به قصد ازدواج، نگاه کند. پس اگر زیبایی یک زن نیز پیامبر را جذب کند و به او تمایل یابد، مجاز نیست با او ازدواج نماید: در چنین حالتی چگونه می توان گفت: "ازدواج برای پیامبر حرام بود اما او به قصد ازدواج به چهره زنان نگاه میکرد "؟! از این گذشته، لحن آیه "لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ... وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ" آشکارا، مویذ آن است که قصد ازدواج از اعجاب و علاقه به زیبایی، سرچشمه میگیرد، نه آنکه ابتدا، قصد ازدواج، بعد نگاه و بعد علاقه مندی و تمایل پدید آید. چرا که علاقه و مجذوبیت، ناشی از نگاه به طبیعت لباس زن و معاشرت او با مردان در جامعه، پدید می آید و صرفاً به سبب آشکار شدن اتفاقی و ناخواسته صورت- که یک حالت استثنایی محسوب می شود- اختصاص ندارد. آیه دوم: وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فَمَا عَرَضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكُنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ، عَلِمَ اللَّهُ أَنْكُمْ سَتَدُّوهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْرِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ. (۱) و اگر به کفایت از آن زنان خواستگاری کنید یا اندیشه خود را در دل نهان دارید گناهی بر شما نیست زیرا خدا می داند که از آنها بزودی یاد خواهید کرد ولی در نهان با آنان وعده منهدید، مگر آنکه به

وجهی نیکو سخن گوید و آهنگ بستن نکاح مکنید تا آن مدت به سر آید بدانید که خدا به آنچه در دل دارید، آگاه است. از او بترسید و بدانید که او آمرزنده و بردبار است. دلالت آیه: از اخباری که در تفسیر آیه، وجود دارد و بیانات فقیهان در زمینه شیوه های بیان خواستگاری در دوران "عَدَّة" چنین برمی آید که صورت زن باز است به گونه ای که مرد او را می بیند و به او میگوید: "تو زیبا هستی، تو با برکت هستی" ... چنین تعبیری، دلالت بر آن دارد که چهره زن "مَعْتَدَّة" (۲) باز است و مردان او را می بینند و با او سخن میگویند. ۱. سوره بقره/ مدنی: آیه ۲۳۵. ۲. یعمی زنی که دوران "عَدَّة" را سپری می کند.

فصل سوم: دلیل سنت

اشاره

دلایلی که از سنت می توان، به دست آورد دو قسمت است: اول- روایاتی که در تفسیر آیه کریمه، وجود دارد. دوم- روایاتی که با حکم پوشش زن، ملازمه دارند.

قسمت اول: روایات تفسیری

صحیحہ فضیل

محمد بن یعقوب کلینی از برخی اصحاب ما، از احمد بن محمد، از ابن محبوب، "از جمیل، از فضیل نقل میکند": از امام صادق علیه السلام در مورد ساعد زن سؤال کردم که: آیا مصداق "زینت" گفته شده در آیه شریفه "ولاییدین زینتهن الا لبعولتهن" محسوب می شود یا خیر؟ امام پاسخ داد: آری، آنچه زیر مقنعه و زیر دستبند و خلخال، قرر دارد، زینت است. ("۱) سند روایت: سند این روایت، صحیح است و تمام راویان آن از افراد مورد اعتمادند: احمد بن محمد- که کلینی از او روایت میکند- نامی است که برای دو راوی ذکر شده است: یکی احمد بن محمد بن عیسی و دیگری احمد بن محمد بن خالد برفی. و کلینی نیز گاهی این نام را با "ابن عیسی" و گاهی با "ابن خالد" مشخص نموده است و برخی ۱. وسائل الشیعه، کتاب النکاح، ابواب مقدمات النکاح، باب ۹، ۱، حدیث اول و کافی، ج ۵، ص ۵۲۰، حدیث اول: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الذراعين في المرأة همان الزينه التي قال الله تبارك و تعالی: "ولاییدین زینتهن إلا لبعولتهن؟ قال: نعم و مادون الخمار من الزينه و مادون السوارین. "اوقات نیز، به شکل مطلق به کار برده و چون هر دو راوی از طبقه هفتم راویانند، تشخیص آنان از یکدیگر، امکان پذیر نیست. ("۱) دلالت روایت: از ظاهر سؤال برمی آید که این شخص در حکم آشکار نهادن ساعد، شک داشته است و تردید داشته آیا ساعد، از اعضایی است که می توان در مقابل نامحرم، باز گذاشت یا خیر؟ لذا در سوال خود، فقره مناسب با این مسأله را از آیه کریمه ذکر میکند و مقصود او شناختن اندامی است که نمی توان آشکار کرد. از سوال او درباره ساعد، چنین برمی آید که حکم آشکار نهادن دست- که همان جواز است- برایش روشن بوده است. شاید منشأ سردرگمی و حیرت سوال کننده در مورد حکم آشکار نهادن ساعد، آن باشد که برخی مذاهب- چنانکه اشاره شد- با استناد به روایتی از نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم باز نهادن نیمی از ساعد، را مجاز می دانند: و پاسخ امام علیه السلام به صراحت، مشخص نموده که ساعد، جزو اندامی است که آیه شریفه، آشکار کردن آن را برای غیر شوهر و دیگر افرادی که آیه نقل میکنند، حرام می دانند. سخن نگفتن امام علیه السلام در مورد حکم دست، از آن روست که پرسش کننده، می دانسته، آشکار گذاشتن دست، جایز است. تا اینجا، ظاهراً، اشکالی به چشم نمی خورد، اما، باقی مانده پاسخ امام اشکال برانگیز است: به واقع مراد از "دون الخمار و دون السوارین" (۲) چیست؟ و امام علیه السلام در سخن خویش، کدام زینت

را مورد نظر داشته است: آیا مقصود، آن زینتی است که آشکار نهادنش، جایز است، یعنی زینت ظاهری "مستثنی" - در آیه "ولایبدین زینتهنّ ما إلّا ما ظهر منها" یا آنکه مقصود، زینت "مستثنی منه" است. یعنی آن زینتی که آشکار نهادنش برای غیر شوهر و افراد مذکور در آیه، حرام است؟ ظاهر مسأله، نشان می دهد که مقصود، همان زینت معهودی است که در سوال وجود دارد، یعنی همان زینتی که آشکار نهادنش حرام است؛ زیرا ذکری از زینت "مستثنی" به میان نیامده است. ۱. رجال مامقانی، ج ۱، ص ۸۴ و مشرق الشمسین، ص ۱۱. ۲. متن حدیث، زیر ترجمه آن در پاورقی در صفحه قبل آمده است. مترجم و مراد از "مادون الخمار و مادون السوار" زیر مقنعه و زیر دستبند و خلخال است؛ زیر مقنعه، سر، گوش و گردن و زیر دستبند و خلخال، همان محلی است که این زیورآلات، قرار میگیرد. (۱) پس سخن امام علیه السلام در صدد بیان اعضایی است که آشکار نهادن آن در مقابل نامحرم، حرام است: و حکم قسمت هایی که زیر مقنعه و دستبند و خلخال قرار دارد - مانند حکم ساعد - آن است که در زمره زینت هایی به شمار می آید که در مقابل غیر شوهر و دیگر محارم، نمی توان آن را آشکار کرد. و شاید سوال این فرد درباره ساعد، ناشی از اعتقاد یکی از مذاهب به جواز باز گذاشتن ساعد باشد، و به همین خاطر امام علیه السلام برای رفع ابهام در مورد غیر ساعد، نیز اهتمام ورزیده است. زیرا همانطور که پیش از این نقل کردیم برخی مانند عکرمه، قایل به جواز آشکار نهادن گودی گلو بودند و - در برخی نصوص - دستبند نیز جزء مواردی که می توان آشکار کرد، مطرح شده است. لذا این توهّم پیدا شده است که آن قسمت از مچ که دستبند روی آن قرار میگیرد، قابل آشکار نهادن است. و امام علیه السلام برای رفع توهّم مذکور، بیان می نماید که همه آنچه زیر مقنعه و دستبند قرار میگیرد، باید پوشیده بماند، زیرا جزو زینت "مستثنی منه" به شمار می آید. و آنچه که به پهنای یک مشت باشد، مانند برخی از لباسهای زینتی، خودشان را می توان نشان داد امّا آن قسمت از دست را که زیر مچ این لباسها قرار میگیرد، نباید آشکار گذاشت. این روایت به طور غیرمستقیم، دلیل بر آن است که باز گذاشتن صورت و دست و پا، مباح است زیرا واضح است که امام علیه السلام در پاسخ به سوال کننده، در صدد بیان اندامی است که آشکار نهادن آن، حرام است، اما امام علیه السلام به توضیح مواردی می پردازد که از او پرسیده نشده است و در مورد باز گذاشتن صورت و دست و پا، سکوت می نماید: این برخورد، دلیل بر مباح بودن کشف اعضای مذکور و دلیل بر اقرار سوال کننده به آگاهی از این حکم است. ۱. البته برخی از دستبندها به پهنای یک مشت است. (مؤلف).

صحیحہ مسعدہ بن زیاد

عبدالله بن جعفر در کتاب "قرب الإسناد" (۱) از هارون بن مسلم، از مسعدہ بن زیاد نقل میکند: "در پاسخ به اینکه: زن، چه مقدار از زینت خود را می تواند آشکار نهاد شنیدم که امام صادق علیه السلام گفت: دست و صورت. (۲) سند: روایت از سند صحیح، برخوردار است، زیرا هارون بن مسلم بن سعدان و مسعدہ بن زیاد ربعی از کسانی اند که نجاشی، وثاقت ایشان را تأیید می نماید. دلالت: ظاهر پرسش به مقصود آیه کریمه، مربوط می شود و هدف این است که روشن شود کدام بخش از زینت زنان قابل آشکار نهادن است. این سوال به سبب آنکه مطلق (بی قید و شرط) است، به مسأله حضور زن در اماکنی که مردان نامحرم هستند نیز قابل تعمیم است. از پاسخ امام، چنین برمی آید که اطلاق "زینت" به دست و صورت، صحیح است، خواه آنکه دست و صورت را حقیقتاً زینت بدانیم و خواه از آن نظر که، محل استفاده از زینت هایی مانند سرمه، خضاب، انگشتری و دستبند هستند، آنها را زینت بشماریم. در هر حال، این روایت، به صراحت، گویای آن است که آشکار نهادن دست و صورت، منع شرعی ندارد. بسنده کردن روایت به ذکر دست و صورت، مستلزم انحصار جواز به این دو عضو نمی باشد، لذا نمی توان گفت: اگر دلیل دیگری مبنی بر جواز آشکار نهادن پا، پیدا شد، با این روایت، تعارض خواهد یافت، چرا که این روایت، هیچ دلالتی بر منع از آشکار نهادن پا ندارد. ۱.

قرب الإسناد، ص ۲۴۰. وسائل الشیعه، کتاب النکاح، ابواب مقدمات النکاح، باب ۱۰۹، حدیث پنجم "سمعت جعفرًا وسئل عما تظهر المرأة من زينتها؟ قال: الوجه والكفين."

روایت زرارة

کلینی، از احمد بن محمد بن عیسی، از محمد بن خالد وحسین بن سعید، از قاسم بن عروه، از عبدالله بن بکیر، از زرارة نقل میکند که امام صادق علیه السلام در تفسیر این سخن خداوند "إلا ما ظهر منها" گفت: "زینت ظاهر، سرمه وانگشتی است. (۱)" سند: تمام راویان مذکور در این سند، از بزرگان مورد وثوق (۲) هستند مگر قاسم ابن عروه که این فرد، مستقیماً از جانب علمای رجال، توثیق نشده است، اما چون محمد بن ابی عمیر (۳)، از او روایت کرده، وثافت او بعید به نظر نمی رسد. کما اینکه اعتماد به این روایت، طبق قاعده مشهور متأخرین، مبنی بر جبران ضعف سند از طریق عمل مشهور بدان بلامانع به نظر می رسد؛ در پایان مبحث دلیل سنت، بررسی این مسأله خواهد آمد. موثق شمردن قاسم بن عروه به خاطر آن که محمد بن ابی عمیر از او روایت کرده، مطلبی است که با مبنای شیخ طوسی سازگاری دارد: شیخ در کتاب "عده الاصول" می نویسد: "طایفه (امامیه) برای روایاتی که محمد بن ابی عمیر، صفوان بن یحیی، احمد بن محمد بن ابی نصر (بیزانسی) و راویان موثقی از این قبیل که تنها از اشخاص مورد وثوق، نقل روایت میکنند، امتیاز خاصی قایلند؛ بدین ترتیب که به آنان، اعتماد کامل دارند و هرگاه ایشان روایتی را به شکل مرسل، نقل کنند نیز مورد قبول ایشان قرار دارد. (۴)" عالمان رجال (راوی شناسان) بر مبنای همین قاعده به کسانی که این افراد از ایشان روایت کرده اند- با وجود آنکه توثیقی از آن افراد نشده است- اعتماد نموده و به وثاقت ایشان حکم نموده اند: وحید بهبهانی در تعلیقه خود بر کتاب "منهج المقال" بدین نکته، تصریح کرده است. (۵) و قاسم بن عروه هم از کسانی است که محمد بن ابی عمیر، ۱. منبع سابق، حدیث عموم، و کافی، ج ۵، ص ۵۲۱، حدیث ۳. ۲. در مورد محمد بن خالد (برقی)، شیخ می گوید: ثقه است و نجاشی می گوید: در حدیث، ضعیف است. ۳. الوافی با سند صحیح از ابن ابی عمیر، از محمد بن خالد: ج ۳، ص ۳۶ و ج ۵، ص ۴۷، و ج ۹، ص ۹۰، ۱۰۱، ۱۲۴. و ج ۱۲، ص ۸۶. ۴. عده الاصول، ج ۱، ص ۵۸، طبع بمبئی. ۵. التعلیقه علی منهج المقال، ص ۱۰، که همراه با خود منهج المقال در سال ۱۳۰۹، به چاپ رسیده است. و در التکلمه، ج ۱، ص ۲۲۱ از سبزواری در کتاب الذخیره درباره فردی به نام "برداسکاف" نقل می کند که "عالمان چندین روایت به سند صحیح از او روایت میکنند و کلینی و شیخ طوسی، آنها را نقل کرده اند. (۱) البته شیخ طوسی، خود در پاره ای از روایات مرسل محمد بن ابی عمیر، برخلاف این قاعده، عمل کرده است و در کتابهای "التهذیب" (۲) و "الاستبصار" (۳) خویش، به آن روایات به خاطر مرسل بودن، طعن می زند و آنها را بی اعتبار می شمارد: به طور مثال در مورد روایتی که محمد بن ابی عمیر از برخی اصحاب ما از زرارة، از ابو جعفر علیه السلام روایت کرده است- در هر دو کتاب فوق الذکر- میگوید: "نخستین اشکال روایت، مُرْسَل بودن آن است و هر روایتی که چنین باشد، قابل معارضه با اخبار مُسند، نیست." شیخ در مورد دیگر روایات مرسل ابن ابی عمیر، به همین نحو برخورد میکند و آنها را مانند روایات مرسل دیگر به حساب می آورد و هیچ امتیازی برای آنها قایل نیست: بنابراین، روایت کردن ابن ابی عمیر از قاسم بن عروه، موجب توثیق قاسم نمیگردد. (۴) اما باید بگوییم که طعن در قاعده یاد شده نسبت به ابن ابی عمیر و قاسم ابن عروه که محل بحث ما است، صدق نمیکند زیرا با قبول کلام شیخ در باب روایات مرسل ابن ابی عمیر او را توثیق نکردند اما چون ابن ابی عمیر از او کتابی روایت کرده است از همین جا، توثیق او، استناده می گردد. ۱. الوافی با سند صحیح از ابن ابی عمیر از محمد بن خالد، ج ۳، ص ۳۶ و ج ۵، ص ۴۷ و ج ۹، ص ۹۰، ۱۰۱، ۱۲۴ و ج ۱۲، ص ۸۶... ۲. التهذیب، ج ۱، ص ۲۵۷، باب "العتق واحكامه"، ح ۹۲۳. ۳. الاستبصار، ج ۱، باب ۱۴، ص ۲۷، ح ۴. ۵. در پاسخ به این اشکال گفته اند: "آنچه شیخ در کتاب "عده الاصول"، ذکر می کند،

نظری است که در اواخر عمر خویش، برگزید گویی این نظر، برگشتی از آن است که در التهذیب والاستبصار می گوید. چرا که شیخ در اواسط دهه سوم از عمر خویش، کتاب التهذیب را به عنوان شرحی بر "المقنعه" استاد خود شیخ مفید به رشته تحریر درآورد. زیرا شیخ در سال ۳۸۵ به دنیا آمد و استادش مفید در سال ۴۱۳ درگذشت و او در کتاب طهارت و صلوة پس از نقل عبارتی از شیخ مفید، تعبیر "ایده الله تعالی" را به کار می برد که از آن چنین استفاده می شود که شیخ طوسی کتاب التهذیب را در ۲۵ سالگی یا اندکی بیشتر، شروع کرده است در حالی که هنگام تألیف کتاب "عدة الاصول"، کاملاً در فقه و اصول، تبخر یافته بود و اقوال اصحاب و نظرات ایشان را پیرامون شحصیتهای حدیثی می شناخت "به نقل از" کلیات فی علم الرجال "استاد سبحانی، فصل ششم، التوثیقات العامة: ۲- مشایخ الثقات، ص ۲۲۱، چاپ دوم، قم. عمیر، حداکثر آن است که روایات مرسل او را از این قاعده خارج کنیم؛ اما در مورد روایات مسند، به ناچار قاعده، صادق است و روایت ابن ابی عمیر از یک فرد به اقتضای شهادت شیخ- در جمله ای که از او ذکر کردیم- دلیل بر وثاقت راوی است. زیرا اگر بر مبنای شیخ هم عمل کنیم و میان روایات مرسل ابن ابی عمیر و دیگران تفاوتی نگذاریم و بپذیریم که روایت ابن ابی عمیر در روایتهای مرسل معلوم نیست که نشانگر توثیق راوی باشد، باز هم شهادت شیخ در مورد روایات مسند ابن ابی عمیر، به قوت خود باقی است: و پس از شیخ نیز فقیهان و عالمان رجال، با وجود اطلاع ضمنی از تصریح شیخ در کتابهای "التهذیب" و "الاستبصار" نسبت به روایات مرسل ابن ابی عمیر، به همین شیوه عمل کرده اند و قاعده مذکور را پذیرفته اند؛ زیرا بعید به نظر می رسد که تمام فقیهان از کلام شیخ در مورد روایات مرسل ابن ابی عمیر، بی اطلاع مانده باشند و نظر شیخ را در "التهذیب" و "الاستبصار" ندیده باشند. با عنایت به توضیحات فوق، معلوم می شود که روایت، موثق است و در محل بحث ما، می توان بدان استدلال کرد. پیرامون جبران ضعف روایت با عمل مشهور به آن، در پایان این مبحث، بحث خواهیم کرد. دلالت: در این روایت، زینتی که از نهی آیه، استثنا شده است، به سرمه و انگشتی، تفسیر می شود؛ تفسیری که با استعمال لغوی و عرفی کلمه، سازگاری دارد؛ این تفسیر به طور کفایی نشانگر آن است که آشکار نهادن دست و صورت نیز، جایز است، زیرا در مفهوم شناسی آیه، بیان داشتیم که موضوع حکم شرعی در حرمت یا جواز آشکار نهادن زینت، به زینت بالفعل، مربوط است و زینت بالفعل تنها در زمانی که زن از زینت استفاده میکند، معنی دارد؛ در غیر این صورت، اعتقاد به جواز آشکار نهادن سرمه، انگشتی و سایر زینت ها، صرف نظر از استفاده عملی زن از آنها، امری بی معنا خواهد بود. بنابراین، به روشنی می توان گفت که طبق روایت مذکور، زن در حال اختیار و معمولی می تواند دست و صورت خویش را مقابل مرد نامحرم آشکار بگذارد.

روایت ابی بصیر

کلینی از حسین بن محمد، از احمد بن اسحاق، از سعدان بن مسلم، از ابی بصیر، از امام صادق علیه السلام روایت میکند: "از امام صادق درباره "ولاییدین زینتهنّ إلا ما ظهر منها" پرسیدم، وی پاسخ داد: انگشتی و مسکه (دستبند) ("۱) سند: راویان موجود در سند این روایت، همه از افراد موثق هستند به استثنای سعدان بن مسلم عامری: وی در کتب رجال، توثیق نشده است. ولی به همان شیوه ای که در مورد قاسم بن عروه بیان شد می توان او را توثیق نمود، زیرا صفوان ابن یحیی (۲) از وی، روایت کرده است؛ وی همچنین یکی از راویان اسانید ابن قولویه (۳) و علی بن ابراهیم قمی (۴) به شمار می رود. دلالت: "مسکه" که در روایت "قلب" تفسیر شده است همان دستبند را می گویند: روایت به صراحت، باز گذاشتن دست را مجاز می داند و به روشنی آشکار نهادن دست را همراه با دستبند جایز می شمارد. ۱. وسائل الشیعة، کتاب النکاح، مقدمات النکاح، باب ۱۰۹، حدیث ۴ و کافی، ج ۵، ص ۵۲۱، ح ۲. ۴. الفهرست، ص ۱۰۵، با سندی که ابن بطه در آن است که همان محمدش جعفر بن بطه مودب ابو جعفر قمی است؛ نجاشی

در مورد او می نویسد: "در قم از منزلت بسیار برخوردار بود و ادب و علم و فضل فراوان داشت، در حدیث، تساهل می نمود و اسانید را به اجازات، معلق می ساخت در فهرست آنچه وی روایت کرده است، اشتباه فراوان است؛ ابن الولید می گوید: محمد بی جعفر بن بطه، ضعیف و در اسناد خود خلط می کرد، وی دارای کتبی است " ... ۳. کامل الزیارات، ص ۲۱۶. ۴. تفسیر القمی، ج ۱، ص ۳۰.

روایت ابن ابی جاوود

علی بن ابراهیم قمی در تفسیر خود، روایت مرسلی را از ابی جارود به نقل از امام باقر علیه السلام در تفسیر آیه شریفه ((ولایدین زینتهن الا ما ظهر منها)) نقل میکند که وی فرمود: "لباس، سرمه، انگشتری، حنای دست و دستبند، زینت " مستثنی " است، و زینت سه گونه است: برای مردم، برای محرم وبری همسر... اما زینت برای مردم را ذکر کردیم و زینت برای محرم، محل گردنبد به بالا و محل النگو به پایین و محل خلخال به پایین را گویند؛ زینت همسر نیز، تمام بدن است. (" ۱) سند: نجاشی در شرح حال " زیاد بن عیسی " به نقل از سعد بن عبدالله اشعری (۲)، ابوجارود، زیاد بن ابی رجاء را توثیق کرده است. همچنین " کشی " از ابن فضال (۳)، توثیق او را نقل میکند، و علامه در ((الخلاصه)) می گوید: " او، موثق و راستگوست (" ۴). ابوجارود از چهارمین طبقه اصحاب امام باقر علیه السلام بوده است. اما روایت، مرسل است و نمی توان آن را حجت شمرد. ولی اگر بر مبنای سخن علی بن ابراهیم در مقدمه تفسیر خود- که میگوید: " ما آنچه را ذکر میکنیم که به ما رسیده است و مشایخ و ثقات ما آن را از کسانی نقل کرده اند که خداوند، طاعتشان را واجب گردانده و اعمال تنها به واسطه آنها مقبول قرار میگیرد- " فرض هم کنیم که راویان اسانید او، موثق بودند باز هم به سبب مرسل بودن نمی توان این روایت را، صحیح شمرد. دلالت: دلالت این روایت بر جواز آشکار نهادن دست و صورت در حالت برخوردار از زینت، آشکار است. در این روایت، لباس هم بر فهرست زینت های مجاز، افزوده شده است که قطعاً مراد آن لباس های زینتی است که زن به قصد زیبایی و آراستگی می پوشد. ۶- روایاتی از عبدالله بن عباس، سعید بن جبیر، عطاء، قتاده، مسور بن مخرمه، ابن جریح، مجاهد، عایشه، عاصم، ابن زید و ضحاک؛ در این روایات، تصریح شده که زینت های آشکاری که اظهار آن برای زن آزاد است عبارتند از: سرمه، انگشتری، دستبند، خلخال و صورت. ابوجعفر محمد بن جریر طبری نیز در تفسیر خویش، این روایات را نقل کرده است. (۵) آنچه ملاحظه گردید، مجموع روایاتی است که ما در تفسیر آیه کریمه، بدان دست یافته ایم. ۱. تفسیر علی بن ابراهیم، ج ۱، ص ۱۰۱. ۲. رجال نجاشی، ص ۱۲۲. ۳. الکشی، ص ۲۹۶. ۴. الخلاصه، ص ۷۶. ۵. جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۸، ص ۱۱۷-۱۲۱، ط دوم، ۱۳۷۳ ه (۱۹۵۴ م)، بابی حلبی، مصر.

قسمت دوم: روایات ملازمه ای

اشاره

روایاتی که حکم حجاب (پوشش) زن به ملازمه از آنها، استفاده می شود.

الف- روایات وارده دو باب حکم پوشش (حجاب) پیر زنان

۱- صحیح محمد بن مسلم کلینی از عده ای اصحاب ما، از احمد بن محمد، از ابن محبوب، از علاء بن رزین، از محمد بن مسلم نقل میکند: "از امام صادق علیه السلام در مورد "القواعد من النساء اللاتی لایرجون نکاحاً" سوال شد: پیرزنان چه قسمتی از لباس خود را می توانند بردارند؟ امام پاسخ داد: جلاب. (" ۱) ۲- صحیح حلی کلینی از علی بن ابراهیم، از پدرش، از ابن ابی عمیر، از حماد، از حلی نقل میکند که گفت: "از امام صادق علیه السلام روایت است که آیه "أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ" را خواند و فرمود: مقصود، روسری و جلاب است. پرسیدم: در مقابل چه کسانی؟ فرمود: در مقابل هر کس باشد البته بدون آرایش؛ ولی اگر چنین نکند برای او بهتر است؛ و زینتی که میتوانند آشکار کنند در آیه دیگری ذکر شده است. (" ۲) ۳- صحیح محمد بن ابی حمزه کلینی از علی بن ابراهیم، از پدرش، از ابن ابی عمیر، از محمد بن ابی حمزه روایت میکند: ۱. الوسائل، کتاب النکاح، ابواب مقدمات النکاح، باب ۱۱۰، حدیث اول، و کافی، ج ۵، ص ۵۲۲، مراد از "جلاب"، لباس بلند زنانه است، که معمولاً روی لباس های دیگر پوشیده می شود، برخی آن را به معنای چادر گرفته اند که چندان صحیح به نظر نمی رسد، زیرا چادر در میان عرب، عرف نبوده است. ظاهراً با آنچه امروزه "مانتو" گفته می شود بسیار نزدیک است. (مترجم) ۲. همان منبع، ح ۲. "از امام صادق علیه السلام نقل شده است که درباره "القواعد من النساء لیس علیهنّ جناح أن یضعن ثیابهنّ" فرمود: فقط جلاب را می توانند بردارند. (" ۱) ۴- صحیح حرز بن عبدالله کلینی از علی بن ابراهیم، از پدرش، از حماد بن عیسی و حرز بن عبدالله روایت میکند: "از امام صادق نقل است که پس از خواندن آیه "أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ" فرمود: در صورتی که زن، پیر باشد می تواند جلاب و روسری خود را بردارد. (" ۲) ۵- روایت علی بن احمد بن یونس شیخ طوسی در کتاب "التهدیب" با اسناد خود از صفار، از یعقوب بن یزید، از علی بن احمد بن یونس روایت میکند: "در نامه ای از حسین- پیرامون معنای "القواعد من النساء" که مجازند ساعد و سر خود را باز بگذارند- سوال شد، او در جواب چنین نوشت: یعنی زنانی که دوران ازدواج آنان سپری شده باشد. (" ۳) روایت، مضمّر (۴) است و به سبب وجود حسن و علی بن احمد بن یونس در سلسله راویان آن، ضعیف به شمار می آید، زیرا این دو فرد، ناشناس هستند؛ در نسخه دیگری به جای "علی بن احمد بن یونس" آمده است: "علی بن احمد از یونس" (۵) ۱. همان منبع، ح ۳. ۲. همان منبع، ح ۴. ۳. همان منبع، ح ۵. و التهدیب، ج ۷، ص ۴۶۷، ح ۱۸۷۱. ۴. در فرهنگ المنجد، واژه "مضمّر" چنین تعریف شده است: "هر چیزی که به آن اعتماد نداشته باشی" و در اینجا مقصود خبر واحدی است که برخی از راویان آن مورد اعتماد نباشند، (مترجم) ۵. به نظر نگارنده، آنچه در نسخه دیگر آمده است، صحیح به نظر می رسد، زیرا در میان راویان، فردی به نام "علی بن احمد بن یونس" به چشم نمی خورد، پس از بحث و جستجو و جدا ساختن کامل راویان مشترک، معلوم شد که "علی بن احمد" همان "علی بن احمد بن ائیم" است که در کتاب "جامع الرواة"، روایت یعقوب بن یزید از وی و او از یونس، نقل میکند. این راوی از اصحاب امام رضا (ع) است. نظر برخی از بزرگان در مورد او، به شرح زیر است: شیخ طوسی: ناشناس است. محقق حلی درالمعتبر: ضعیف است. وحید در التعلیقہ. "دایی ام علامه، به خاطر وجود طریقی اش صدوق که به این فرد می رسد او را حسن می داند؛ روایت از او فراوان است و روایت احمد بن محمد بن عیسی از او، موجب تأییدش می باشد. (" ما هیچ یک از مطالب فوق، سبب وثاقت یا حُسن او نیست. لذا این مرد، ضعیف یا دست کم، ناشناس است مراد از یونس، یونس بن عبدالرحمان است که موثق می باشد. و مراد از حسین،- بنابر ارجح- حسین بن خالد بن طهمان می باشد که به "حسین بن ابی العلاء الخلفاف" شهرت دارد. و وثاقت او با توضیح زلرله دست می آید. نجاشی می گوید...". برادرانش، علی و عبدالحمید هستند و همگی از ابی عبدالله علیه السلام روایت کرده اند و حسین، موجه ترین ایشان است " این نکته را بر باید افزود که: چون عدالحمید، خود فردی موثق شمرده می شود و با این حال نجاشی، حسین را از او موجه تر می داند پس معلوم می شود که حسین، موثق است. ۶- روایت ابی الصباح کنانی شیخ با اسناد خود از حسین بن سعید، از محمد بن فضیل، از ابی الصباح کنانی، روایت میکند که: "از ابا عبدالله علیه السلام در مورد "القواعد من النساء" سؤال کردم که: چه مقدار از لباسشان را میتوانند، پوشند؟ فرمود: جلاب، مگر آنکه کنیز باشد که در آن صورت برداشتن

روسری نیز اشکالی ندا رد. ("۱) این روایت، به خاطر وجود محمد بن فضیل بن کثیر ازدی در سلسله راویان آن، ضعیف است. روایاتی که ذکر کردیم، همه یا بیشترشان، صحیح هستند و در هیچ کدام، نامی از نقاب و دستکش، به چشم نمی خورد؟ این امر می تواند دلیل بر آن باشد که لباس حجاب (پوشش)، همان جلباب (پیراهن بلند) و روسری است و پیرزنان نیز مجاز به نپوشیدن آنها هستند که در نتیجه معلوم می شود باز گذاشتن سر و سینه که برای غیر پیرزنان پوشاندنش، واجب است برای پیرزنان، وجوب ندارد؛ اگر دست و صورت هم جزو اعضایی بود که پوشاندن آن، وجوب داشت، حتماً در این روایات، یا دست کم یکی از آنها، ذکر می شد. پس عدم اشاره به دست و صورت - هر چند به کنایه - دلالت بر آن دارد که دست و صورت، از جمله اعضایی نیست که پوشاندن آن بر غیر پیرزنان، واجب باشد تا به دنبال مشروعیت باز گذاشتن آنها برای پیرزنان باشیم. و آشکار نهادن این دو عضو، در اصل تشریح، جایز، محسوب می شود... ۱. همان منبع، ج ۶، و التهذیب، ج ۷، ص، ۴۸۰، ح ۱۹۲۸.

ب- روایات مربوط به دختران نوبلوع

روایاتی که برای دختران بالغ و آزاد- در مقابل کنیز- پوشاندن سر را مقابل نامحرم بالغ، واجب می شمارد: ۱- صحیحه عبدالرحمن بن حجاج محمد بن یعقوب کلینی- با سند خود از محمد بن اسماعیل، از فضل بن شاذان و از ابی علی اشعری، از محمد بن عبدالجبار، همگی، از صفوان بن یحیی، از عبدالرحمن بن حجاج- روایت میکند: از ابا ابراهیم علیه السلام در مورد کنیزی نابالغ سؤال کردم که چه هنگام باید سرش را در مقابل نامحرم بپوشاند و از چه وقت بر او واجب است که برای نماز، سر خود را بپوشاند؟ فرمود: "سر خود را نپوشاند تا آن هنگام که نماز بر او حرام گردد. (۱) (حایض شود)" این روایت را صدوق در کتاب ((علل الشرایع))، از پدرش، از احمد بن ادریس، نقل کرده است. ۲- صحیحه احمد بن محمد بن ابی نصر صدوق با اسناد خویش از احمد بن محمد بن ابی نصر، از امام رضا علیه السلام نقل میکند: "پسر را از هفت سالگی به نماز و می دارند و تا هنگامی که بالغ نشده است، لازم نیست زن از او موی خود را بپوشاند. ("۲) ۳- صحیحه قرب الإسناد عبدالله بن جعفر در "قرب الاسناد" از احمد بن محمد بن عیسی، از احمد بن محمد ۱ الوسائل، کتاب النکاح، ابواب مقدمات النکاح، باب ۱۲۶، ح ۲، کافی، ج ۵، ص ۵۳۳، ح ۲ متن حدیث چنین است "لا تغطي رأسها حتى تحرم علیها الصلوٰة. "ظاهراً مراد هنگامی است که دختر بالغ شود و ایام حیض را درک کند که در آن صورت، نماز بر او حرام است. ۲. الوسائل، کتاب النکاح، ابواب مقدمات النکاح، باب ۱۲۶، ح ۳، و من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۴۳۶، ح ۴۵۰۷. بن ابی نصیر، از امام رضا علیه السلام روایت میکند: ((زن لازم نیست، موی خود را از پسر بپوشاند تا آنکه وی بالغ گردد)) (۱) دلالت: این روایات در بیان حکم پوشش دختران، قبل و پس از بلوغ مشترکند؛ امام علیه السلام در روایات مذکور، بیان نموده که پوشاندن سر و مو، تنها پس از بلوغ بر او واجب می شود و در مقابل پسران نیز، تنها هنگامی که آنان، به بلوغ برسند، دختران باید موی خود را در برابرشان بپوشانند؛ در مجموع این روایات، امام علیه السلام در مورد دست و صورت سکوت دارد در حالی که در دو روایت ابن ابی نصر، سخن را امام آغاز میکنند و بیان امام، پاسخ به سوالی نیست و موضوع، بیان حکم پوشش نسبت به پسران، قبل و بعد از بلوغ است. لذا، از این دو روایت چنین استفاده می شود که باز گذاشتن دست و صورت در مقابل پسر بالغ جایز است و پوشاندن آن، لزوم ندارد. گویی نحوه بیان حکم پوشش در روایت صدوق، به گونه ای است که کسی توهم نکند چون پسران از هفت سالگی، موظف به خواندن نماز می شوند پس زن باید در مقابل پسرانی که بیش از هفت سال دارند پوشش را رعایت کنند؛ لذا امام علیه السلام روشن میکند که حکم پوشش در مقابل پسران در این سن، جاری نمی شود بلکه پس از رسیدن آنان به بلوغ، واجب می شود. شاید کسی در اشکال به برداشت فوق بگوید: "شارع در مقام بیان زمان پوشش است نه در مقام بیان محل پوشش؟ لذا ذکر نکردن دست و صورت، به معنای جواز باز گذاشتن آنها نیست." این

اشکال، وارد نیست زیرا شارع در مقام بیان زمان پوشش و مقدار آن است و گرنه، تنها به بیان زمان پوشش، بسنده می نمود و نامی از سر و مو، نمی برد؟ پس حال که تنها از سر و مو، سخن گفته شده است، پیداست که پوشش مورد نظر شرع، همان سر و مو بوده است نه دست و صورت؛ زیرا پوشاندن سر و مو بر حسب عرف، مستلزم پوشاندن دست و صورت نیست، چراکه پوشاندن دست با آشکار نهادن سر، معمول نیست در حالی که لازمه پوشاندن صورت، به حسب عرف، پوشاندن سر نیز هست. لذا اگر ۱. الوسائل، کتاب النکاح، ابواب مقدمات النکاح، باب ۱۲۶، ح ۴، و قرب الإسناد، ص ۱۷۰. پوشاندن دست و صورت، مقصود شرع بود، با ذکر این دو عضو، دیگر نیازی به ذکر مو و سر نبود. اشکال دیگری کرده اند مبنی بر اینکه: "از این روایات، به دلیل آنکه دست و صورت را ذکر نکرده اند، نمی توان استفاده کرد که دست و صورت را می توان باز گذاشت؟ زیرا از دیگر اندام بدن نیز، ذکر به میان نیامده است، پس طبق این برداشت باید از روایات مذکور استفاده کرد که دیگر اندام را نیز می توان، آشکار گذاشت." باید بگوییم: این اشکال هم، وارد نیست زیرا وجوب پوشاندن دیگر اندام، از طریق دیگر ثابت است و از بدیهیات شرع محسوب می شود و نیازی به بیان آن وجود ندارد.

ج- روایت علی بن جعفر

علی بن جعفر در "قرب الاسناد" با اسناد خویش به امام موسی بن جعفر علیه السلام روایت میکند: "از امام پرسیدم: مرد به کدام قسمت از اندام زنی که به او محرم نیست می تواند نگاه کند؟ فرمود: دست و صورت و محل دستبند." (۱) سند: روایت فوق، دارای سند ضعیفی است. (۲) ۱. قرب الاسناد، ص ۲۲۷، ح ۸۹۰، تحقیق مؤسسه آل البیت. ۲. اسناد روایت چنین است. عبدالله بن جعفر حمیری، از عبدالله بن حسن، از پدر بزرگش علی بن جعفر، از برادرش موسی بن جعفر علیه السلام: عبدالله بن جعفر حمیری، فردی موثق و جلیل القدر است. عبدالله بن حسن علوی، فرد متروکی است و در توثیق و تأیید او مطالبی نوشته اند که مهمترین آن عبارتند از: کثرت روایت فرد موثق و جلیل القدری مانند حمیری از او، و فراوانی روایاتی که نقل کرده است، همین ویژگی سبب می شود تا او را مشمول این سخن امام صادق علیه السلام بدانیم که "منزلت افراد را از روی مقدار روایتشان از ما، ارزیابی کنید." اما با تمام اینها اعتماد به روایات او در مقام بیان فتوا، جای تأمل دارد. علی بن جعفر: محمد بن حسین بن علی بن ابی طالب است که ما مورد وثوق قرار دارد با توضیحات فوق در مورد اسناد روایت، نتیجه گرفته می شود که حدیث، ضعیف است. گذشته از این، در کتاب کافی، ج ۵، ص ۵۲۱، کلینی به نقل از محمد بن یحیی، از محمد بن عیسی، از مروک بن عبید، از برخی اصحاب ما از ابی عبدالله علیه السلام نقل می کند: "از او پرسیدم، مرد، چه مقدار از بدن زن نامحرم را می تواند ببیند؟ فرمود: دست و صورت و پا" این روایت ضعیف است. دلالت: اگر بپذیریم که آزاد بودن نگاه، مستلزم آزاد بودن باز گذاشتن این اعضا است در آن صورت، دلالت روایت بر جواز آشکار نهادن روشن است. اما در صورت قبول نداشتن چنین ملازمه ای، می توان گفت که سوال، در مورد مطلق زنان نیست، زیرا نگاه به زنان ذمی و زنان بادیه نشین و روستایی حتی، بیش از آنکه در جواب پرسش آمده، مجاز است. پس لزوماً، این سوال در مورد زنان آزاد- در مقابل کنیز- است که در پوشش (حجاب) به حکم شرع پایبندند- و شکل سوال، حکایت از آن دارد که جواز نگاه به برخی از اندام زن، اجمالاً- مفروغ عنه و مسلم است و مسأله در مقدار و میزان مجاز نگاه و آشکار نهادن است- اگر زنان، چهره و دستان خود را می پوشانند دیگر، جایی برای این پرسش، وجود نداشت؛ لذا می توان نتیجه گرفت که شیوه و رویه عمومی، بر باز گذاشتن دست و صورت بوده است که گاه از روی تسامح و زمانی از روی غفلت و بی توجهی، بیش از این مقدار، می شود. از این رو، سوال مزبور درباره مقداری است که نگاه به آن، جایز است.

د - صحیحہ عبداللہ بن جعفر

عبداللہ بن جعفر در کتاب "قرب الاسناد" از احمد بن محمد بن عیسی، از احمد بن محمد بن ابی نصر، از امام رضا علیہ السلام روایت میکند: "از امام پرسیدم، آیا نگاه به موی خواهر زن، برای مرد، حلال است؟ فرمود: خیر مگر آنکه از قواعد (پیرزنان) باشد؛ پرسیدم: پس موی خواهر زن، مانند موی بیگانه است؟ فرمود: آری ("۱"). سند: این روایت دارای سند صحیحی است. دلالت: معمولاً، هنگامی که موی سر در معرض نگاه باشد، صورت نیز باز است و گرنه مرسوم و معمول نیست که فردی صورتش، پوشیده و مویش باز باشد. بنابراین، وقتی صرفاً در مورد نگاه به مو، سوال می شود، حاکی از آن است که ۱. قرب الإسناد، ص ۳۶۳، شماره ۱۳۰۰، والوسائل، کتاب النکاح، ابواب مقدمات النکاح و آدابہ، باب ۱۰۷، ح ۱. تتمہ حدیث چنین است: "قلت قالی من النظر إلیہ منہا؟ قال: شعرها و ذراعها. و قال: ان أبا جعفر (ع) مرّ بامرأة وقد استترت بمروحة علی وجهها، فأماط المروحة بقضیہ عن وجهها." مشروعیت نگاه به صورت، امری مفروغ عنہ و مسلّم است: و این امر، نشان می دهد که شیوه عموم مردم، مبتنی بر باز گذاشتن صورت، بوده است.

روایات مؤید**اشاره**

پاره ای از روایات وجود دارند که مدلول روایاتی را که ذکر کردیم، تأیید میکنند؛ این روایات دو گروهند: اول- روایاتی که از طرق ائمه حدیث غیر شیعی در زمینه سنت مرویہ، نقل شده است؛ و شیخ محمد ناصرالدین البانی، آنها را در کتاب "حجاب المرأة المسلمة فی الكتاب والسنة" (۱) گرد آورده است. طبق معیارهای معتبر در نزد ائمه حدیث اهل سنت، برخی از این روایات، "صحیح" و برخی دیگر "حسن" هستند. ما برای آنکه علمای خواننده این کتاب، نیز بهره کافی از مطالعه کتاب برده باشند، احادیث مزبور را همراه با تعلیقات شیخ البانی، ذکر میکنیم. دوم- روایات مربوط به سنت مرویہ از طرق ائمه حدیث شیعه امامیه. ۱. منشورات المکتب الاسلامی، صص ۲۳-۳۳، بیروت.

گروه اول: احادیث اهل سنت

ابوداود در کتاب "سنن" خود از أم المومنین عایشه روایت میکند: "اسماء دختر ابوبکر با پیراهنی نازک، نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم آمد، پیامبر، صورت خویش را برگرداند و گفت: ای اسماء، هنگامی که زن به دوران حیض رسید، دیگر نباید جز اینجا- اشاره فرمود به دست و صورت- دیده شود." شیخ البانی میگوید: ("۱") اگر اشکالی که در تعلیق بر این حدیث آورده ایم، نمی بود، می توانستیم بگوییم که حدیث مزبور، دلیلی واضح بر جواز باز گذاشتن دست و صورت است، امّا می توان گفت: این حدیث، به سبب فراوانی طرق، قابل تقویت است، کما اینکه بیهقی، عملاً آن را تقویت کرده است؛ لذا بر مبنای این حدیث، می توان باز گذاشتن دست و صورت، را مجاز دانست. خصوصاً اگر توجه کنیم که در زمان پیامبر، زنان دست و صورت خویش را در حضور آن حضرت، باز می گذاشتند و ایشان نیز، مخالفتی نمیکردند. "تعدادی حدیث در این زمینه وجود دارد ذیلاً آوریم: ۱- از جابر بن عبداللہ: ("۲") روز عید، همراه با رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در نماز عید، شرکت یافتم؛ پیامبر، قبل از خطبه بدون ا

ذات واقامه به نماز پرداخت. سپس با تکیه بر بلال ایستاد و مردم را به تقوای الهی فرمان داد و به پیروی از او، تشویق فرمود و پند و اندرز نمود، سپس حرکت کرد تا به نزد زنان رسید، آنان را نیز موعظه فرمود که: صدقه بدهید؛ بیشتر شما، هیزم جهنمید. در اینجا زنی با گونه کبود، از میان آنان برخاست و پرسید: چرا ای رسول خدا؟ فرمود: چون زیاد شکوه میکنید و در مقابل شوهرانتان، ناسپاسید، آنگاه زنان شروع کردند به انداختن زیورآلات خویش - از قبیل گوشواره و انگشتری - در دا من بلال. "۲- از ابن عباس: (۳) زنی از قبیل "ختعم" در حجه الوداع (روز قربانی) از پیامبر خدا، استفتاء کرد، در این هنگام فضل بن عباس (۲) (که مرد آراسته و خوش سیما یی بود، پشت سر رسول خدا، قرار داشت؛ فضل، شروع کرد به نگاه کردن به آن زن - که زیبا بود - و در روایتی: - پاکیزه - (و زن نیز به او نگاه میکرد، رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم چانه فضل را گرفت و به سوی دیگر برگرداند. "این داستان را علی بن ابی طالب - رضی الله عنه - نیز روایت کرده، یاد آور می شود که، استفتاء در قربانگاه و پس از آن بود که رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم رمی جمره را انجام داده بود، علی بن ابی طالب افزوده است: "عباس به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم گفت: چرا گردن پسر عمویت را می پیچانی؟ فرمود: مردی جوان و زنی جوان را دیدم و آنان را از گزند شیطان در امان نیافتم. " در روایت احمد از حدیث خود فضل، اینگونه آمده است: "من به آن زن نگاه می کردم که رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم مرا نگاه کرد و چهره ام را از چهره آن زن برگرداند؛ من دوباره نگاه کردم و او دوباره، صورتم را برگرداند؟ با رسوم نیز چنین و من دست بردا رنبودم. " راویان حدیث فوق - به شکل منقطع - از افراد مورد وثوقند. ۳- از سهیل بن سعد: (۴) زنی نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم آمد و گفت: آمده ام تا خود را به تو ببخشم؛ رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نگاه کرد و او را برانداز نمود، سپس سرش را به زیر افکند: هنگامی که زن دریافت که پیامبر به او میلی ندارد، نشست. "۴- حدیث عایشه: (۵) "زنان مؤمن، در حالی که خود را با چادرشها نشان می پوشاندند در نماز صبح پیامبر، حضور می یافتند و پس از اتمام نماز به خانه باز میگشتند و در اثر تاریکی، قابل شناسایی نبودند. "۵- حدیث فاطمه دختر قیس: (۶) ابو عمرو بن حفص، فاطمه را طلاق داد (و در روایتی: سه بار طلاق داد) و خودش غایب بود... فاطمه نزد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم آمد و این موضوع را به پیامبر گفت... ابتدا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم به او دستور داد تا دوران عدّه خود را در خانه ام شریک، سپری کند، اما سپس فرمود: ام شریک، زنی است که صحابه من به خانه او رفت و آمد دارند، در خانه پسر ام مکتوم عدّه نگهدار، چون او مرد نابینا یی است و می توانی لباس خود را در آوری در روایتی دیگر چنین می خوانیم: "نزد ام شریک برو - ام شریک یکی از زنان ثروتمند انصار بود که در راه خدا، بسیار هزینه کرد و میهمان زیاد داشت - گفتم: چنین خواهم کرد، پیامبر فرمود: آنجا نرو، به خانه ام شریک، میهمان زیاد می آید و من دوست ندارم که سر یا پای تو را ببیند و موجب ناخشنودی تو گردد؛ به خانه پسر عمویت پسر ام مکتوم برو... او باتو خویشاوند است (و اگر روسری خود را برداری نمی بیند). من نیز به خانه پسر ام مکتوم رفتم. هنگامی که عدّه من به سر رسید، صدای منادی را شنیدم که می گفت: نماز جماعت، به مسجد رفتم و با پیامبر نماز گزاردم. پس از نماز رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به منبر رفت و فرمود: به خدا سوگند، شما را از روی بیم و امید گردنیاوردم بلکه شما را برای آن جمع کردم که تمیم از قبیل "دار" مردی نصرانی بود که نزد من آمد و مسلمان شد و برای من سخنی گفت که با آنچه من از مسیح دجال برایتان گفتم، سازگار است. "۶- حدیث ابن عباس: (۷) از ابن عباس سؤال شد: آیا عید را با پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مشاهده کردی؟ گفت: آری. اما به خاطر کوچکی چیزی ندیدم تا آنکه پرچمی که در خانه کثیر بن صلت بود، آمد، آنگاه پیامبر نماز گزارد. (ابن عباس میگوید: پیامبر خدا فرود آمد، گویی او را می دیدم که مردان را با دست خود می نشاند، سپس از میان آنان راهی باز کرد، آنگاه همراه بلال، نزد زنان آمد و آیه "یا ایها النبی اذا جاءك المؤمنات بیابعنک" را تا انتها بری آنان تلاوت کرد سپس فرمود: آیا شما بر این پیمان هستید؟ یکی از آنان پاسخ داد: آری، ای پیامبر خدا! آنگاه پیامبر ایشان را پند و اندرز داد و به پرداخت صدقه، سفارش نمود. (بلال دامانش را پهن کرد و گفت: بیاید پدر و مادرم فدایتان، زنان را دیدم که خم می شدند و در

دامان بلال (صدقه) می انداختند (و در روا یتی: شروع کردند به انداختن انگشتر و زیورآلات) سپس پیا میر با بلال به سوی خانه روان شد. "۷. حدیث شُبیعة دختر حارث: (۸)" شُبیعة، همسر سعد بن حَولَة بود؛ سعد در حجة الوداع، درگذشت. او از اصحاب پدر بود؛ شُبیعة قبل از سپری شدن چهارماه و ده روز از وفات او، حمل خود را سقط کرد. ابوسنابل پس از آنکه دوران نفاس او به سر آمد به دیدار او رفت. شُبیعة سر مه و خضاب کرده بود. ابوسنابل به او گفت، مراقب خود باش، شاید قصد داری ازدواج کنی؟ با ید چهارماه و ده روز از مرگ همسرت بگذرد. شُبیعة نزر پیامبر رفت و گفته ابوسنابل بن بعکک را به پیامبر گفت. پیامبر فرمود: هنگامی که وضع حمل کردی، ازدواج برای تو حلال شد. "۸- حدیث دیگری از ابن عباس: (۹)" زنی نزد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آمد تا با آن حضرت بیعت نماید، اما چون خضاب نکرده بود، پیامبر با او بیعت نمود تا آنکه خضاب کرد. "مجموع هشت حدیث فوق، دلالت بر آن دارند که زن می تواند دست و صورت خود را باز بگذارد تمامی این احادیث، حدیثی را که از عایشه، نقل شد، تأیید می نماید، لذا می توان بر مبنای آنها، استدلال کرد که باز گذاشتن دست و صورت، مجاز است. -----

۱. شیخ البانی در تعلیق خود بر حدیث چنین می نویسد: ابوداود (درج ۲، صص ۱۸۲-۱۸۳) و بیهقی (ج ۲، ص ۲۲۶ و ج ۷، ص ۸۶) این حدیث را از طریق سعید بن بشیر از قتاده از خالد بن دریک از عایشه، اخراج کرده است، ابوداود به دنبال نقل حدیث می افزاید که این حدیث، مرسل است زیرا خالد بن دریک، عایشه را درک نکرده است. من می گویم: سعید بن بشیر، همانطور که در "التقريب" حافظ ابن حجر آمده است، ضعیف می باشد، اما حدیث از طریق دیگری نقل می شود که آن را تقویت می کند: (۱) ابوداود در احادیث مرسل از قتاده نقل می کند که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: "هنگامی که کنیز، حیض گردد دیگر جز صورت و دستهایش تا آرنج، قابل دیدن نیست" (الدرالمثور، ج ۵، ص ۴۲). (۲) بیهقی از طریق ابن لهیعة، از عیاض بن عبدالله اخراج کرده است که وی از ابراهیم بن عبید بن رفاعه انصاری شنید که از پدرش نقل کرد که اسماء دختر عمیس چنین گفت: "رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به خانه عایشه دختر ابی بکر در آمد؛ اسماء، خواهر عایشه، با پیراهنی شامی که آستین های گشادی داشت در کنار عایشه بود، هنگامی که چشم پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به اسماء افتاد، برخاست و از خانه بیرون رفت" عایشه به خواهرش روی کرد و گفت: از اینجا برو، زیرا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم امری ناخشنود کننده دید، اسماء از آنجا رفت. آنگاه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم وارد خانه شد؛ عایشه پرسید که چرا برخاستید؟ فرمود: آیا وضع خواهرت را ندیدی؟ و افزود. نباید بدن زن مسلمان آشکار باشد مگر این و این؛ سپس با آستین دست خود را چنان پوشاند که تنها انگشتانش، پیدابود، آنگاه دست ها را بر دوجانب صورت نهاد طوری که تنها صورتش، پیدا ماند. "بیهقی، اسناد حدیث فوق را ضعیف می داند. به عقیده نگارنده: علت نظر بیهقی، وجود ابن لهیعة در روایان حدیث است. نام کامل این فرد، عبدالله حضرمی ابوعبدالرحمن مصری قاضی است که موثق و فاضل است، اما چون از روی نوشته هایش، حدیث می خوانند، هنگامی که نوشته هایش سوخت از حفظ حدیث می خواند و دچار خلط می گردید؛ پاره ای از متأخرین، حدیث او را حسن دانسته اند و برخی نیز صحیح؛ حدیث حاضر او را همیشه در کتاب "مجمع الزوائد" (ج ۵، ص ۱۳۷) به روایت طبرانی در "الکبیر" و "الأوسط" نقل می کند و سپس چنین می گوید: "در روایان ایر حدیث ابن لهیعة وجود دارد که حدیثش، حسن است و دیگر روایان آن صحیحند. "بدون شک احادیثی که در کتب شواهد و پیگیری ها آورده می شود، از درجه حسن پایین تر نمی رود که این نیز از آن جمله است بیهقی از جنبه دیگری، ایر حدیث را، تقویت میکند؛ وی پس از ذکر حدیث عایشه و نقل روایت از ابن عباس و دیگران مبنی بر اینکه مراد از "إلا ما ظهر منها" دست و صورت است، می افزاید: "صحابه ای که به مباح بودن برخی از زینت های ظاهر، حکم کرده اند، بر مبنای همین حدیث مرسل است لذا این قول، قوی شده است. "ذهبی در کتاب "تهذیب سنن بیهقی" (ج ۱، ص ۳۸/۱) با بیهقی در این مسأله، موافقت دارد؛ و صحابه ای که بیهقی، به آنها اشاره دارد: عبارتند از. عایشه، ابن عباس، ابن عمر؛ این جمله از ابن عمر است که گفت: "زینت ظاهر،

دست و صورت است "بیهقی در ادامه می گوید". این معنی را از عطاء بن ابی رباح و سعید بن جبیر نیز روایت کردیم که این، قول: از آن اوزاعی است. "به نظر نگارنده. همانطور که ملا-حظه خواهید کرد، عمل به این حدیث، بر قوت آن، افزوده است. ۲. تعلیق شیخ البانی چنین است: این حدیث را مسلم (ج ۳، ص ۱۹) و نسائی (ج ۱، ص ۲۳۳) و دارمی (ج ۱، ص ۳۷۷) و بیهقی (ج ۳، ص ۲۹۶ و ۳۰۰) و احمد، اخراج کرده اند؛ دلالت این حدیث بر آنچه مقصود ماست، واضح است زیرا در غیر این صورت، راوی نمی توانست آن زن را چنین وصف کند: "با گونه های ... شاید کسی بگوید: این مطلب، کاملاً واضح است ولی امکان دارد که به قبل او واجب شدن حجاب، مربوط شود؛ لذا نمی توان بدان استدلال کرد مگر آنکه ثابت شود که مربوط به بعد از حکم حجاب (پوشش) است. پاسخ آیات اشکال را از دو جنبه می توان داد. پاسخ اول- ظاهر ادله، حاکی از آن است که این ماجرا پس از حکم حجاب، واقع شده است، در این زمینه، دو حدیث نیز وجود دارد: حدیث اول از ام عطیه است: "چون پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به زنان دستور داد تا برای نماز عید از خانه خارج شوند، ام عطیه گفت: یکی از ما، جلباب ندارد، پیامبر فرمود: خواهرش او را با جلباب خویش بپوشاند. "این حدیث، مورد اتفاق است و دلالت بر آن دارد که زنان تنها برای نماز عید با جلباب، بیرون می آمده اند. لذا آن زن "گونه کبود" نیز با حجاب بوده است. حدیث دوم نیز از ام عطیه است؛ وی می گوید: هنگامی که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به مدینه آمد. انصار را در خانه ای گرد آورد. سپس عمر بن خطاب را نزد زنان ایشان فرستاد؛ عمر، مقابل در خانه ایستاد و به آنان سلام کرد و آنان پاسخ دادند سپس عمر افزود: من فرستاده فرستاده خدا هستم؛ زنان گفتند خوش آمد فرستاده خدا و فرستاده او. عمر گفت. آیا پیمان می بندید که برای خداوند شریک قرار ندهید، دزدی و زنا نکنید، فرزندانان را نکشید، بهتان زنید و در نیکی نافرمان نباشید؟ گفتند: آری. آنگاه عمر، از بیرون خانه دستش را به داخل دراز کرد و زنان نیز دستشان را از داخل دراز کردند. سپس عمر گفت: خدایا شاهد باش. سپس ام عطیه در ادامه حدیث می گوید. امر شدیم تا برای نماز عیدین، خارج شویم... تشییع جنازه نرویم و نماز جمعه نیر بر ما واجب نشد؛ ام عطیه می افزاید: از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در مورد "لا یعصینک فی معروف" پرسیدم، فرمود. مقصود نوحه گری است. حدیث فوق را احمد در مسند (ج ۶، ص ۴۰۸-۴۰۹) و بیهقی (ج ۳، ص ۱۸۴) و الصیاء المقدس در المختاره (ج ۱، ص ۱۰۴-۱۰۵/۱) از طریق اسماعیل بن عبدالرحمن بن عطیه از مادر بزرگش ام عطیه، اخراج کرده اند، احمد میگوید: "ابی خزیمه و ابن حیان در احادیث صحیح خود، آن را روایت کرده اند" به نظر نگارنده. ابن ابی حاتم در کتاب "الجرح والتعديل" (۱/۱۸۵) نام این اسماعیل را ذکر کرده و او را جرح و تعدیل نکرده است. و در کتاب "التقريب" میگوید "او مقبول است." به نظر نگارنده: امثال این حدیث برای اثبات مقصود، قابل استشهاد است، خصوصاً پس از آنکه ذهبی در "مختصر البیهقی" (۱۳۳/۲) اسناد آن را تحسین می نماید؛ وجه استشهاد به این حدیث هنگامی مشخص میگردد که به یادآوریم آیه بیعت نساء، همانطور که مقاتل- الدر المنثور ۶/۲۰۹ می گوید، روز فتح مکه و پس از نزول آیه امتحان، همانطور که ابن مردویه از جابر (الدر المنثور ۶/۲۱۱) اخراج کرده است- نازل شده است. در صحیح بخاری نزول آیه امتحان، روز حدیبیه آمده است که بنابر نقل صحیح و همانطور که ابن قیم در "الزاد" میگوید، این روز در سال ششم هجرت بوده است و حال آنکه آیه حجاب در سال سوم هجرت نازل شد و گفته اند- از جمله در "الاصابة" در شرح حال زینب بنت جحش- آیه حجاب، هنگام ازدواج پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم با زینب دختر جحش، نازل گشت. با توضیحات فوق روشن می گردد که امر زنان به خارج شدن از خانه برای نماز عید، پس از وجوب حجاب (پوشش) بوده است، آنچه این برداشت را تأیید می کند، وارد نشدن عمر به خانه ای است که زنان در آن بودند. در ماجرای مذکور، امر پیامبر مبنی بر رفتن به نماز عید به زنان، ابلاغ شد و همانطور که گذشت، زمان این مسأله، سال ششم هجری، بدنبال صلح حدیبیه و پس از نزول آیه امتحان و بیعت بود بدین ترتیب معنای سخن ام عطیه در حدیث دوم، که گفت: چون پیامبر ط مدینه آمد، آمدن پیامبر از حدیبیه است نه آمدن هنگام هجرت از مکه، البته در برخورد نخست، چنین به ذهن می زند، که مراد، آمدن پیامبر از مکه در زمان هجرت باشد، اما در واقع چنین نیست.

تأمل کنید. پاسخ دوم: بر فرض که نتوانیم این مسأله، را ثابت کنیم، آنچه در نزد علمای قابل تردید، به نظر نمی رسد آن است که پذیرفتن باز بودن صورت زنان در مقابل مردان نامحرم از سوی پیامبر، دلیلی بر جواز این امر است. حال که چنین است: معلوم می گردد که طبق قاعده، هر حکمی به همان وضعیت خود باقی می ماند تا دلیلی بر نسخ یا رفع آن پیدا شود و ما مدعی هستیم که در اینجا چنین دلیلی وجود ندارد بلکه همانطور که خواهید دید، دلیلی که وجود دارد، بقا و استمرار آن را تأیید می کند پس هر کس برخلاف آن، ادعایی دارد، اوست که باید دلیلی مبنی بر نسخ بیاورد و دستیابی به چنین دلیلی، بسیار بسیار بعید است. ۳. شیخ البانی در تعلیق بر این حدیث می گوید: این حدیث را بخاری (۳/۲۹۵ و ۴/۵۴ و ۱۱/۸) از ابن عباس، اخراج کرده است. علاوه بر وی، مسلم (۱/۴) و ابوداود (۱/۲۸۶) و نسائی (۵/۲) و ابن حزم (۳/۲۱۸) و ابن ماجه (۲/۳۱۴) و مالک (۱/۳۰۹) و بیهقی نیز آورده اند. کلمات اضافی در هلالین اول، از بخاری، نسائی، ابن ماجه و روایتی از احمد است. اضافی دوم و سوم از بخاری است و آخرین اضافه نزد بخاری و روایتی از مسلم است. اما حدیث علی در مورد این ماجرا را ترمذی (۱/۱۶۷ طبع بولاق) اخراج کرده است و حسن آن را صحیح می داند و احمد (شماره ۵۶۲، ۱۳۴۷) و فرزندش عبدالله در "زوائدالمسند" (شماره ۵۶۴ و ۶۱۳) و ضیاء در "المختار" (شماره ۱/۲۱۴) نیز آن را صحیح می دانند؛ و اسناد آن، خوب است. و حافظ در "الفتح" استدلال می کند بر اینکه استثناء پس از تمام شدن رمی جمرات در قربانگاه، واقع شده است. و من می گویم: معنای این سخن آن است که سؤال، پس از پایان یافتن احرام بوده است زیرا می دانیم که پس از رمی جمره عقبه، همه چیز به استثنای زن برای حاجی، حلال و آزاد می شود، لذا در این صورت، آن زن خنعمی، مُحَرَّم نبوده است. حدیث مذکور مانند حدیث پیشین، دلالت بر آن دارد که صورت، شرمگاه نیست، ریرا همانطور که ابن حزم میگوید "اگر صورت، شرمگاه بود و پوشیدن آن واجب، پیامبر به آن زن اجازه نمی داد تا در حضور مردم، صورتش را باز بگذارد و به او امر می کرد تا روی خود را بپوشد و اگر صورت او پوشیده بود دیگر ابن عباس نمی توانست بفهمد که او زشت است یا زیبا. "در کتاب "الفتح" (۱۱/۸) آمده است. "ابن بطال می گوید: در حدیث، دستور آمده که چشم را از خوف فتنه، فرو بیندازند و مقتضای آن، چنین می شود که در صورتی که خوف فتنه نباشد، امتناعی ندارد" می گوید: "تأیید کننده این امر، رفتار رسول خداست که صورت فضل را نگرداند تا به خاطر جذابیت آن زن، نگاه به او را تکرار کند، آنگاه، پیامبر، ترسید فتنه ای پدید آید در این حدیث، غلبه غریزه بشری بر فرزندان آدم و ناتوانی آنان در مقابل میل به زنان و جذابیت ایشان، نیز بیان شده است ((این حدیث دلالت بر این دارد که حجاب زنان پیامبر به زنان مؤمنان، واجب نیست زیرا اگر حجاب زنان پیامبر بر دیگران نیز واجب بود، پیامبر به زن خنعمی، دستور می داد تا خود را بپوشاند و چهره فضل را بر نمی گرداند" ابن بطال در ادامه می افزاید. "این حدیث دلیل بر آن است که پوشاندن چهره، بر زن واجب نیست، زیرا به اجماع همگان، زن می تواند در نماز، چهره خود را باز بگذارد، هر چند افراد نامحرم او را ببینند. "آنچه در بالا ذکر کردیم، همه از سخنان ابن بطال بود که متین و زیباست، اما حافظ به دنبال آن گفته است: "میگویم: در استدلال او به داستان زن خنعمی، لرای اثبات ادعایش، جای تأمل است زیرا آن زن، در حال احرام در پاسخ به سخن حافظ باید بگویم: این اشکال بر استدلال مذکور، وارد نیست زیرا هیچ دلیلی بر مُحَرَّم بودن زن خنعمی، وجود ندارد و بلکه ظاهر امر، خلاف آن را ثابت می کند زیرا از همین حافظ، نقل کردیم که سؤال زن خنعمی، پس از رمی جمره عقبه بوده است یعنی هنگامی که از احرام، خارج شده بودند، گویی حافظ، آنچه را که خود، ضبط کرده فراموش نموده است خداوند او را رحمت کند! از این گذشته، بر فرض هم که مُحَرَّم بوده باشد، به استدلال ابن بطال، هیچ خدشه ای وارد نمی شود؛ زیرا زن مُحَرَّم با زن غیر مُحَرَّم، در جواز پوشاندن صورت با پرده نازک، مشترکند و زن مُحَرَّم، این فرق را دارد که نباید از نقاب استفاده کند، لذا اگر باز گذاشتن صورت در مقابل نامحرمان، جایز نمی بود، رسول خدا، دستور می داد، همانطور که ابن حرم می گوید: پوششی روی او بکشند بویژه آنکه زن یاد شده از زیباترین زنان بوده است به نحوی که فضل بن عباس، نزدیک بود، شیفته او گردد! ولی با همه این احوال، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم او را به چنین چیزی سفارش و امر نفرمود، بلکه

صورت فضل را برگرداند همین حرکت پیامبر، دلیل بر آن است که پوشاندن صورت، برای زن، هر چند زیبا باشد، واجب نیست، بلکه تنها استحباب دارد کما اینکه برای زنان غیر زیبا نیز همین وضعیت را دارد. برخی از فضلا می گویند در حدیث، به باز بودن چهره زن، تصریح شده است، باید بگوییم: این سخن، نادرست ترین سخن در این زمینه است، زیرا اگر چهره زن، باز نبود، راوی از کجا فهمید که وی، زنی زیبا و خوش سیماست؟! وانگهی اگر چنین باشد، پس باید پرسید فضل به کجا، مکرراً، نگاه می کرد؟ حق این است که حدیث مزبور، از روشن تریر دلایل برای شرمگاه نبودن صورت است؛ زیرا ماجرای مذکور در آخر زندگی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و در حضور او، رخ داده است و این وضعیتی است که به ثبات و استحکام حکم، می افزاید. لذا این حدیث، یک نص بیانگر، برای معنای آیه "یدنین علیهن من جلابیهن"، واینکه، این آیه، شامل صورت نمی گردد، به شمار می آید. از این رو، هر کس بخواهد بدون کمک از سنت، معنای آیه را دریابد، قطعاً به خطا می افتد. ۴. تعلیق شیخ البانی در مورد حدیث چنین است: بخاری (۹/۱۰۷) و مسلم (۴/۱۴۳) و نسایی (۲/۸۶) و بیهقی (۷/۸۴)، حدیث را اخراج کرده اند. و شرح حال او را در باب "نظر الرجل الی المرأة یرید أن یتزوجها" آورده است؛ حافظ در "الفتح" (۹/۱۷۳) می گوید: "از این حدیث برمی آید هرگاه قصد ازدواج باشد می توان به زیبایی های زن نگاه کرد، هر چند علاقه به ازدواج قبل از آن نباشد و خواستگاری نیز انجام نگرفته باشد. ریرا رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم وی را برانداز کرد و سرش را به زیر افکند. در سیاق حدیث، تعبیری مانند: "هرچند قبلاً علاقه به ازدواج نباشد" و "خواستگاری هم نباشد" حاکی از نوعی مبالغه در نگاه است؛ سپس پیامبر فرمود: نیازی به زن ندارم (مقصود برخی از طرق داستان است) اگر پیامبر قصد نداشت که با نگاه دقیق به او، جذائیتی در او بیابد که او را بپذیرد، مبالغه در نگاه، وجهی نداشت؛ می توان ادعا نمود که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم به سبب برخورداری از ویژگی عصمت از چنین حالتی، به دور بوده است و آنچه در نزد ما، مسلم می باشد این است که نگاه به زنان مومن نامحرم برای رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم حرام نبوده است. ابوبکر بن عربی - وی غیر از ابن عربی معروف است که در سال ۶۳۸ در دمشق درگذشت - راه دیگری را درپیش گرفته است؛ وی می گوید: امکان دارد که این داستان قبل از حکم حجاب (پوشش) و یا بعد از آن باشد، ولی در هر صورت، آن زن، پوشیده بوده است. اما باید گفت که سیاق حدیث با سخن ابوبکر بن عربی، سازگار نیست. ۵. شیخان و برخی دیگر از طریقی که در "صحیح ابی داود" (ص ۴۴۹) آمده است، این حدیث را اخراج کرده اند؛ وجه استدلال به حدیث، این جمله عایشه است "در اثر تاریکی شناخته نمی شدند." مفهوم جمله آن است که اگر تاریک نبود، شناخته می شدند و معمولاً، چون از طریق چهره می توان افراد را شناخت، نتیجه می گیریم که صورت آن زنان، باز بوده است لذا مطلوب، ثابت می شود. در یک روایت که ابویعلی در مسند خویش (ق ۲/۲۱۴) با سند صحیح می آورد، صریحاً این برداشت، تأیید می شود؛ عبارت چنین است: "ما صورت یکدیگر را نمی شناختیم." ۶. مسلم در صحیح خود (۱۹۵/۴ و ۱۹۶ و ۲۰۳/۸) این حدیث را اخراج کرده است؛ وجه دلالت حدیث بر شرمگاه نبودن صورت، روشن است. زیرا رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم با اینکه مردان، دختر قیس را درحالتی بینند نه تنها روسری دارد و صورتش باز است، مخالفتی نکرد و این امر حکایت از آن دارد که پوشاندن صورت مانند پوشاندن سر، واجب نیست. اما پیامبر از خوف آنکه مبادا روسری او بیفتد و قسمتی از بدن که آشکار نهادنش قطعاً حرام است، پیدا گردد، به او دستور داد تا احتیاطاً به خانه ابن ام مکتوم نابینا برود. فایده داستان: این داستان در آخر زندگی پیامبر رخ داده است زیرا فاطمه دختر قیس ذکر میکند که پس از تمام شدن عده اش، حدیث "تمیم داری" و آمدن و اسلام آوردن او را از پیامبر شنید و در شرح حال "تمیم، مسلم است که وی سال نهم، مسلمان شد، لذا این داستان پس از آیه حجاب (پوشش)، رخ داده است. از این رو، حدیث در اثبات شرمگاه نبودن صورت، یک نص است. ۷. بخاری (۱/۲۷۳) این حدیث را اخراج کرده است ابن حزم (۳/۲۱۷) از طریق بخاری، نقل می کند و ابوداود. (۱/۱۷۴) و بیهقی از طریق او (۳/۳۰۷) و نسائی (۱/۲۲۷) و احمد (۱/۳۳۱) نیز این حدیث را آورده اند. ابن جارود هم در "المُتقی" (شماره ۲۳۶) حدیث مزبور را نقل کرده است قسمت اضافی روایت از احمد است. ابن حزم

میگوید: "این ابن عباس در حضور رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم دست زنان را دید، لذا درست است که گفته شود دست و صورت زن، شرمگاه نیست و به غیر از این دو عضو، دیگر اندام را باید پوشاند." به اعمق ننگارنده. ماجرای بیعت پیامبر با زنان، دلیل بر آن است که این موضوع، پس از واجب شدن حجاب (پوشش)، رخ داده است. زیرا حجاب (پوشش) در سال سوم هجرت، واجب شد و آیه مبایعه به سال ششم مربوط می شود. مویذ دیگر این مطلب - آنچنان که در کتاب "الفتح" (۲/۳۷۷) آمده - آن است که ابن عباس این ماجرا را پس از فتح مکه مشاهده کرده است شاهد دیگر بر این مدعا، نقل طبرانی از قیس بن ابی حازم است که گفت: هنگامی که پدرم بیمار بود نزد او رفتیم، زنی سفید با دستهای خالکوبی شده از او نگهداری می کرد که نامش اسماء دختر عمیس بود. (هیثمی (۵/ ۱۷۰) می گوید: راویان این حدیث موثقتند - این اسماء، از صحابه و همسر ابوبکر بوده است که در مقابل همسرش، دستان خویش را در برابر مردان نامحرم، آشکار می گذاشت و هیچ کس به او اعتراض نمی نمود) این برخورد دلیل آن است که آنان، چنین حرکتی را ناپسند نمی شمردند. به نظر نگارنده این حدیث، اشاره دارد به آنکه پیامبر از روی مکانی بلند، سخن گفته است، شاید آن روز بر روی راحله خود بوده است و برای این نگفتیم "بالای منبر رفت زیرا علما، خطبه رسول خدا را در روز عید، از بالای منبر، نقل نکرده اند. کما اینکه این بیم، حافظ و برخی دیگر، در این مسأله، یقین دارند و همانطور که در حدیث اول از جابر آمد (صص ۲۵-۲۶)" سپس با تکیه بر بلال برخاست "ابن قیم در زادالمعاد میگوید". مبری نبود تا پیامبر بالای آن برود، منبر مدینه هم بیرون آورده اند. لذا پیامبر از روی زمین آنان را مخاطب ساخت. "سپس ابن قیم، حدیث جابر و حدیث ابن عباس را همراه با حدیثی دیگر از جابر ذکر کرده و میگوید: "این، دلیل بر آن است که پیامبر از روی منبر یا راحله، سخنرانی میکرد و شاید منبری از خشت و گل برای او ساختند. گفته اند که در درستی این دو حدیث، تردیدی نیست و تردیدی هم نیست که منبر از مسجد خارج نمی شده است. بنابر نقل، نخستین کسی که منبر را از مسجد خارج کرد مروان بن حکم بود که مورد اعتراض واقع شد. منبر خشت و گلی نیز طبق نقل صحیحش، برای نخستین بار توسط کثیر بن صلت در دوران حکومت مروان در مدینه، ساخته شد لذا شاید پیامبر در مصلی، بر روی مکانی مرتفع یا دکان می ایستاد، همان جایی که "مصطبه" نامیده شد؛ سپس از آنجا به سوی زنان پایین می آمد و مقابل آنان می ایستاد و به پند و اندرز ایشان می پرداخت. والله أعلم. ۸. امام احمد (۶/۴۳۲) از دو طریق حدیث را از شیعه، اخراج کرده است که یکی از آنها، صحیح و دیگری حسن است. اصل حدیث در صحیحین و کتب دیگر به چشم می خورد در روایت صحیحین می خوانیم". خود را برای خواستگاری آراست... " و در روایت است که ابا سنابل از او خواستگاری کرد اما او نپذیرفت؛ در هر حال، حدیث به صراحت دلالت بر آن دارد که دست و صورت و لا اقل، چشمان در عرف زنان صحابه، شرمگاه به شمار نمی آمد و گرنه، شیعه نمی توانست در مقابل ابن سنابل، دست و صورت خود را باز بگذارد؛ خصراً با توجه به این که قصد نداشت خواستگاری ابی سنابل را بپذیرد. ۹. حدیث، حسن یا صحیح است ابو داود (۲/۱۹۰) آن را اخراج کرده است و بیهقی (۷/۸۶) از ابو داود نقل میکند. شواهد فراوانی برای این حدیث وجود دارد که در "الثمر المستطاب فی فقه السنه والکتاب" آنها را آورده ام؟. این قسمت و تعلیقاتش را از شیخ البانی، نقل کردیم.

گروه دوم: احادیث امامیه

گروه دوم، روایاتی است که از طریق ائمه حدیث امامیه، وارد شده است و دلالت - مطابقی یا التزامی - بر آن دارد که باز گذاشتن چهره و دست از روی اختیار در مقابل شخص نامحرم، برای زن، مجاز است. روایات مزبور را به خاطر ضعف سند در کنار ادله دیگر نیاوردیم. اما روایات صحیح و هم مضمون با این روایات، موجب تقویت آنها به شمار می آید و ضمن تأیید بر محتوای روایات مذکور، ضعف سند آنها را نیز تا حدودی جبران می نماید. با این توضیح، به نقل روایات می پردازیم: الف - روایات مربوط به

حکم نگاه به سر و دست زنان اهل ذمه، بادیه نشینان و روستائیان ۱- کلینی، از علی بن ابراهیم، از پدرش، از نوفلی، از سکونی، از ابی عبدالله علیه السلام: "رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: نگاه به مو و دست زنان اهل ذمه، حرام نیست." (۱) روایت فوق به خاطر وجود "نوفلی" در سلسله راویان، روایتی ضعیف، محسوب می شود. ۲- عبدالله بن جعفر در "قرب الاسناد" از سندی بن محمد، از ابی بختری، از جعفر بن محمد، از پدرش، از علی بن ابی طالب علیه السلام روایت میکند: "نگاه به سر زنان اهل ذمه، اشکالی ندارد." (۲) این روایت به سبب حضور "ابوبختری" در سلسله راویان، ضعیف است. ۳- کلینی از تعدادی اصحاب ما، از احمد بن عیسی، از ابن محبوب، از عباد بن صهیب نقل میکند: شنیدم اباعبدالله علیه السلام (امام صادق) گفت: "نگاه به سر زنان اهل تهامه (جنوب سرزمین حجاز)، بادیه نشینان روستائیان و کافران، اشکالی ندارد؛ زیرا اگر نهی شوند هم خودداری نخواهند کرد" (۳...۳) عباد بن صهیب، موجب ضعف این روایت به شمار می آید. دلالت: روایات یاد شده، دلیل بر آن است که نگاه به برخی از اندام زنان مذکور، حلال است، در حالی که نگاه به همان اندام از زنان مسلمان و آزاد، حرام است. در این روایت ها، مو، سر و دست، نام برده می شود و از ظاهر امر چنین برمی آید که مقصود از دست، چیزی بیشتر از کف دست تا مچ است؛ در هیچ کدام از روایت ها، وجه و دلیل این امر نیز، نیامده است که همین مسأله، بیانگر آن است که نگاه به دست و صورت زنان مسلمان آزاد، حرام نیست، و گرنه واجب بود که در اینجا بیان شود؛ زیرا امام علیه السلام در مقام بیان این موضوع، قرار داشت. کما اینکه از روایت های یاد شده چنین برمی آید که بازگذاشتن چهره میان گروههای مذکور و میان زنان مسلمان آزاد، رایج بوده است و شیوه زندگی مسلمانان در عرصه اجتماع، به گونه ای بود که زنان با صورت باز در جامعه، آشکار می شدند. زیرا آنچه به عنوان وجه تمایز زنان اهل ذمه و زنان بادیه نشین و روستایی تلقی شده است همانا باز بودن دست و سر آنها است؛ یعنی همان اندامی که در مورد مشروعیت یا عدم مشروعیت نگاه به آنها، شبهه وجود داشته و لذا امام علیه السلام مشروعیت آن را بیان می دارد. ب- روایت مرسله "مروک" کلینی از محمد بن یحیی، از احمد بن محمد بن عیسی، از مروک بن عبید، از برخی اصحاب ما، از ابی عبدالله علیه السلام (امام صادق) روایت میکند: "از او پرسیدم: مرد، کدام قسمت از اندام زن نامحرم را می تواند نگاه کند؟ فرمود: چهره، دست و پا" (۴) این روایت به خاطر مرسل بودن، ضعیف است. دلالت: اگر بپذیریم که حلال بودن نگاه و حلال بودن آشکار نهادن اعضای مذکور با یکدیگر ملازمه دارند در آن صورت، دلالت این روایت بر جواز آشکار نهادن این اعضا، روشن است. اما در صورت نپذیرفتن چنین ملازمه ای، بیان دلالت روایت بر جواز آشکار نهادن اندام مذکور، به همان شیوه ای که در مورد روایت علی بن جعفر از امام موسی بن جعفر علیه السلام گفتیم، امکان پذیر است. ج- روایت صحیح محمد بن مسلم کلینی از محمد بن یحیی، از احمد بن محمد، از علی بن حکم، از علاء بن رزین، از محمد بن مسلم، از ابی جعفر علیه السلام روایت میکند: "زنی نزد پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم آمد و گفت: مرا به ازدواج کسی در آور. رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: چه کسی حاضر است با این زن، ازدواج کند؟ مردی برخاست و گفت: من آماده ام، او را به عقد من در آور. پیامبر پرسید: چه چیزی به او می بخشی؟ مرد گفت: هیچ ندارم. پیامبر فرمود: نمی شود. زن دوباره از پیامبر درخواست کرد و رسول خدا نیز سخن خود را تکرار نمود، اما کسی جز همان مرد برخاست، زن برای بار سوم، درخواست خود را اعلام کرد و این بار نیز همان مرد برخاست، رسول خدا به او گفت: آیا چیزی از قرآن را خوب می خوانی؟ آن مرد پاسخ داد: آری. پیامبر فرمود: این زن را به ازدواج تو در آوردم و مهر او را همان مقداری که از قرآن می دانی، قرار دادم." (۵) این روایت از سند صحیح، برخوردار است. دلالت: به احتمال بسیار قوی، می توان ادعا کرد که ظاهر روایت، گویای آن است که چهره این زن، باز بود، زیرا پیشنهاد ازدواج از جانب خود وی، مستلزم چنین امری است: و باز ظاهر روایت، گویای آن است که پیامبر در میان جمعی از اصحاب خود قرار داشت زیرا پرسش پیامبر که فرمود "چه کسی با او ازدواج میکند" حاکی از آن است که بیش از یک نفر، نزد پیامبر حضور داشته است: در چنین وضعیتی پیامبر، آن زن را به خاطر بازگذاشتن صورت، مورد اعتراض قرار نداد و این اقدام او را پذیرفت. شاید کسی بگوید:

که باز گذاشتن صورت در اینجا از موارد استثنا به حساب می آید زیرا چنان که می دانیم، نگاه به صورت زن به قصد ازدواج، مجاز است که بالطبع لازمه چنین جوازی آن است که زن نیز مجاز باشد صورت خود را باز بگذارد. گفته فوق، قابل قبول نیست زیرا این امر در صورتی است که مرد به خواستگاری زن بیاید و اقدام به ازدواج از جانب او باشد نه در حالتی که زن، خود را برای ازدواج، پیشنهاد کند. د- روایت جابر بن عبدالله انصاری کلینی از تعدادی اصحاب ما، از احمد بن ابی عبدالله، از اسماعیل بن مهران، از عبید بن معاویه بن شریح، از سیف بن عمیره، از عمرو بن شمر، از جابر، از ابی جعفر علیه السلام، از جابر بن عبدالله انصاری: "رسول خدا صلی الله و علیه و آله و سلم به قصد دیدن فاطمه علیها السلام از بیرون آمد، من نیز با او بودم؟ هنگامی که به درخانه فاطمه علیها السلام رسیدیم، پیامبر دستش را روی در گذاشت و گفت: السلام علیکم. فاطمه: علیک السلام یا رسول الله. پیامبر می توانم داخل شوم؟ فاطمه: داخل شوید. پیامبر من و همراهم؟ فاطمه: روسری ندا رم. پیامبر با چادر شب، سرت را بپوشان (وفاطمه چنین کرد). فاطمه: وعلیک السلام یا رسول الله پیامبر داخل شوم؟ فاطمه: آری ای رسول خدا. پیامبر من و همراهم؟ فاطمه: و همراهت. جابر میافزاید: آنگاه رسول خدا صلی الله و علیه و آله و سلم داخل خانه شد و من نیز به دنبال او، به درون خانه رفتم؟ ناگهان با چهره زرد فاطمه علیها السلام مواجه شدیم که از زردی مانند شکم ملخ بود؟ رسول خدا از او پرسید: چرا رخساره ات زرد است؟ فاطمه: از گرسنگی، ای رسول خدا. پیامبر خداوند! ای سیرکننده گرسنگی ای برطرف کننده هلاکت، فاطمه دختر محمد را سیرگردان. جابر میگوید: به خدا سوگند دیدم که خون از زیر پوست سر او به جانب صورتش دوید و چهره اش سرخ شد و دیگر پس از آن روز، گرسنگی نکشید. (۶) روایت فوق به خاطر مردی به نام احمد در سلسله روایان- که شخصی ناشناخته است- و به سبب حضور عبدالله بن معاویه بن شریح و عمرو بن شمر- که هیچ یک توثیق نشده اند- ضعیف شمرده می شود، البته فرد دوم، از رجال سندهای "کامل الزیارة" و "تفسیر علی بن ابراهیم" است. دلالت: ظاهر روایت، گویای دلالت آن بر جواز باز گذاشتن صورت در حال اختیار، است. ه- روایت محمد بن سنان صدوق در کتابهای "علل الشرایع" و "عیون الأخبار" با اسانید خویش از محمد ابن سنان نقل میکند که امام رضا علیه السلام در پاسخ به یکی از سوالات او چنین نوشت: "نگاه به موی زنان شوهر کرده و دیگر زنان، به سبب آنکه موجب تحریک مردان می گردد، حرام است؛ زیرا این تحریک سبب فساد و ارتکاب اعمال حرام می شود؛ هر چیز دیگری که شبیه به مو باشد نیز همین حکم را دارد مگر در موردی که خدای تعالی فرمود: "والقواعد من النساء اللّاتی لایرجون نکاحاً فلیس علیهنّ جناح أن یضعن ثیابهنّ غیر متبرجات بزینة" یعنی غیر از جلباب، لذا نگاه به موی چنین زنانی اشکال ندا رد. (۷) روایت فوق به واسطه بودن محمد بن سنان در سلسله روایان آن، روایتی ضعیف است. دلالت: فرض بر این است که امام در مقام بیان حکم حجاب (پوشش) است. به همین سبب "مو" را نام می برد و از دست و صورت ذکر نمیکنند، در حالی که اگر نگاه به این اعضا نیز حرمت داشت، حتماً بیان می فرمود: بیان چگونگی دلالت روایت بر عدم وجوب پوشاندن این اندام، به همان نحوی است که در مورد دلالت روایت علی بن جعفر از امام موسی بن جعفر علیه السلام گذشت. شاید کسی اشکال کند که: امام علیه السلام در مقام بیان علت تحریم است و نه در مقام بیان آنچه حرام است. باید گفت: این اشکال وارد نیست زیرا در این صورت مناسب نبود که صرفاً از مو، نام برده شود بلکه باید از چهره هم نام برده می شد، یا آنکه اصلاً نام هیچ عضوی برده نمی شد و تعبیری از قبیل "نگاه به زنان" به کار می رفت: پس وقتی منحصرأ از مو، صحبت می شود، حکایت از آن دارد که مقصود همان چیزی است که ما گفتیم. ۱. الوسائل، کتاب النکاح، ابواب مقدمات النکاح، باب ۱۱۲، حدیث ۱، و کافی، ج ۵، ص ۵۲۴، حدیث ۱: "قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: لآحرمة نساء اهل الذمة أن ینظر إلى شعورهنّ وأیدیهنّ." ۲. الوسائل، کتاب النکاح، ابواب مقدمات النکاح، باب ۱۱۳، حدیث ۲ و قرب الإسناد، ص ۶۲: "لآبأس بالنظر الی رووس نساء اهل الذمة." ۳. الوسائل، کتاب النکاح، ابواب مقدمات النکاح، باب ۱۱۳، حدیث ۱، کافی، ج ۵، ص ۵۲۴، حدیث ۱: "لآبأس بالنظر الی رووس اهل التهامه والأعراب و أهل السواد والعلوج لأنهم اذا نهوا لا ینتهون" ... ۴. الوسائل کتاب النکاح، ابواب مقدمات النکاح، باب ۱۰۹، ح ۲ و کافی، ج ۵،

ص ۵۲۱، ح ۲: "قلت له: ما يحل للرجل أن يرى من المرأة إذا لم يكن محرماً؟ قال: الوجه والكفان والقدمان." ۵. الوسائل، كتاب النكاح، ابواب المهور، باب دوم، ج ۱ و کافی، ج ۵، ص ۳۸۰، ح ۵: جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقالت: زوّجني. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من لهذه؟ نقام رجل فقال: أنا يا رسول الله، زوّجينا. فقال: ما تعطيها؟ فقال: مالي شيء. قال: لا. فأعادت، فأعاد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الكلام فلم يقم أحد غير الرجل، ثم أعادت فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في المرة الثالثة: أتحسن من القرآن شيئاً؟ قال: نعم. قال: زوّجتكها على ما تحسن من القرآن. ۶. الوسائل، كتاب النكاح، ابواب مقدمات نكاح و آداب آن، باب ۱۲۰، ح ۳ و کافی، ج ۵، ص ۵۲۸ باب الدخول على النساء، ح ۵. ۷. الوسائل، كتاب النكاح، ابواب مقدمات النكاح، باب ۱۰۴، ح ۱۲ و علل الشرايع، ص ۵۶۴ و عيون أخبار الرضا، ج ۲، ص ۹۷: "و حرم النظر الى شعور النساء المحجوبات بالأزواج والى غيرهن من النساء لما فيه من تهيج الرجال و ما يدعو إليه التهيج من الفساد والدخول فيما لا يحل ولا يحمل. و كذلك ما أشبه الشعور إلا الذي قال الله تعالى: والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً، فليس عيهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزین؟ ای غیر الجلباب، فلا بأس بالنظر الى شعور مثلهن."

ضمیمه (جبران ضعف سند خبر ضعیف از طریق عمل مشهور)

اگر به خاطر داشته باشید در هنگام بحث پیرامون روایت سوم زراره در تفسیر آیه شریفه، وعده کردیم تا در باب کیفیت جبران ضعف سند خبر از طریق عمل مشهور، توضیحاتی را بیان کنیم: اینک در پایان این بحث به وعده خویش، وفا میکنیم: حجیت و اعتبار "خبر واحد" را به دو گونه می توان، اثبات کرد که پذیرفتن هر یک از این دو شیوه، نتایج خاصی دارد؛ بنابر شیوه اول: اگر دلیل حجیت خبر واحد، تعبد شرعی نسبت به دلالت آیات و روایات و اجماع بر این امر باشد، در آن صورت، عمل مشهور، هیچ تأثیری در جبران ضعف سند نخواهد داشت: زیرا در این حالت، ملاک و محور حجیت، تحقق امری است که تعبد، نیز بر آن دلالت دارد یعنی همان خبری که فرد عادل یا موثق می دهد. لذا هر چیزی که با عنوالی غیر از این در خارج، تحقق یابد، حجت نیست هر چند با خصوصیات دیگری همراه باشد. اما بنابر شیوه دوم: اگر دلیل حجیت خبر واحد را مبنای عقلایی آن بدانیم که از سوی شارع نیز با آیات و روایات، امضاء و تأیید شده است در آن صورت می توان گفت: ملاک و محور حجیت، اطمینان یافتن به صدور یک خبر از معصوم است؛ ما ملاحظه میکنیم که خردمندان در امور مختلف زندگی هر گاه به صداقت خبر دهنده ای اطمینان یابند، به خبر او عمل میکنند و ترتیب اثر می دهند هر چند آن شخص، از جهات دیگر، فی نفسه، قابل اطمینان نباشد. بر این مبنای، اگر کسی به خبر فرد غیر موثقی به استناد اینکه گروه کثیری از خردمندان ریزین و پارسا، بدان عمل کرده و ترتیب اثر داده اند، عمل نمود، دیگر نمی توان او را به اتهام آنکه کاری غیر حکیمانه و برخلاف قاعده انجام داده است، مورد سرزنش و مذمت قرار داد. قاعده فوق در بحث ما- مسایل شرعی- نیز اقتضا میکند که هر گاه فقیهان مشهور- که در میانشان، محققان بزرگ و پارسا وجود دارد- به خبر ضعیفی عمل کردند و در فتاوی خویش بدان استناد نمودند، این اقدام آنان برای دیگران، اطمینان آور باشد استاد ما، مرحوم آقای خویی "قدس سره" در اینجا اشکال میکرد که: اجتهاد فقیهان برای ما حجت نیست و شاید ایشان در عمل به یک خبر ضعیف به قرآینی استناد کنند که ما در صورت اطلاع از آن قرآین، آنها را دلیل بر صدور خبر ندانیم. این اشکال وارد نیست زیرا ما به عمل این فقیهان، استناد میکنیم نه به قرآین و اجتهادشان. درست مانند آن که در مورد: مالکیت، طهارت و حلیت چیزهایی که در اختیار یک مسلمان است، حکم میکنیم و میگوییم: هر چه در اختیار مسلمان باشد، پاک، حلال و ملک اوست. در این مسأله، برای ما مهم نیست که یک مسلمان برای اثبات مالکیت خویش یا طهارت و حلیت یک چیز، به چه اموری استناد میکند بلکه آنچه اهمیت دارد، نفس عمل مسلمان است.

بحثی در حاشیه (تأملی در شیوه مقبول دو حجیت ادله شرعی)

به مناسبت سخن از یک مسأله اصولی، لازم است در حاشیه، یک بحث مبنایی را که به علم اصول فقه، مربوط می شود، مطرح کنیم؛ آن بحث عبارت است از: بررسی شیوه های رایج و پذیرفته شده در تقریر و بیان حجیت و اعتبار ادله شرعی: یکی از امور مسلم عقلی و شرعی، حجیت نداشتن "ظن" است، در حالی که شارع مقدس، در آیات بسیاری حکم عقل را درست می شمارد. و چون مسلماً، احکام عقلی، استثنای پذیر و تخصیص بردار نیستند- زیرا عقل موضوع واقعی را با حدود آن، درک می کند و تنها در چارچوب ادراک خود، حکم میکند- دانشمندان علم اصول فقه نسبت به چگونگی حجیت طرق و آمار شرعی- مانند خبر واحد- دچار اشکال شده اند. زیرا طرق و امارات شرعی، تنها می توانند در ذهن ما، ایجاد "ظن" کنند و ما می دانیم که طبق منطق قرآن، "انَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً" (۱) است و مشمول این سخن خداوند "وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ" (۲) قرار می گیرد. نظر به اینکه دانشمندان علم اصول فقه و فقیهان از یک سو، جملگی بر این باورند که راههایی مانند مراجعه به: خبر واحد، شهرت و اجماع، علی رغم آن که تنها باعث پیدایش "ظن" می شوند، حجیت و اعتبار دارند و برای استنباط احکام می توان بدانها رجوع کرد اما از سوی دیگر هیچ دلیلی از کتاب و سنت و سیره و غیره برای این اتفاق نظر ندارند، در چگونگی حجیت امور مذکور که تنها، افاده "ظن" میکنند، دچار اشکال شده اند، خصوصاً با توجه به اینکه شارع، صراحتاً، عدم حجیت "ظن" را اعلام نموده است و در مقام عمل، پیروی از "ظن" را نهی فرموده و حکم عقل را در مورد عدم حجیت "ظن" درست شمرده است. دانشمندان علم اصول فقه برای حل این اشکال، سه راه حل پیشنهاد کرده اند: ۱- ادعا شده است که شارع، "ظن" را "علم" به حساب آورده است: بدین ترتیب، علم، دو مصداق دارد: یک تکوینی و وجدانی و دیگر تعبدی که به واسطه قرارداد شارع نسبت به برخی "ظن" ها پدید می آید؛ و خبر واحد یکی از این موارد است که دلیل شرعی بر حجیت آن، وجود دارد. و از آنجائی که "ظن" نوعی علم قراردادی و تعبدی به شمار می آید، دیگر ادله ای که بر عدم حجیت "ظن" دلالت دارند و از عمل کردن به "ظن" نهی میکنند، شامل آن ۱. بخشی از آیه ۳۶ سوره یونس/ مکی و آیه ۲۸ سوره نجم/ مکی که معنای آن چنین است: "گمان نمی تواند جای حق را بگیرد." ۲. سوره اسراء/ مکی، آیه ۳۶ که معنای آن چنین است: "از پی آنچه ندانی که چیست مرر." نمیگردند؛ بلکه "ظن" نیز مانند علم تکوینی وجدانی، حجیت ثابت می یابد زیرا شارع آن را در جایگاه علم قرار داده است و آن را علم به حساب می آورد. با ادعای فوق، مشکل قایل شدن استثنا برای حکم عقل، بر طرف میگردد، زیرا حکم عقل در مورد عدم حجیت "ظن" همچنان به طور مطلق، به حال خود باقی می ماند بدون آنکه، "ظن" های شرعی را در بر بگیرد؛ زیرا "ظن" های شرعی به واسطه قرارداد شارع، علم به شمار می آیند نه "ظن"، از این رو بدین لحاظ، مشمول حکم عقل، قرار نمیگیرند. ۲- این راه، موسوم به "متَّم کشف" است یعنی شارع (خداوند) کاشفیت و آگاهی دهندگی ناقص این راههای ظنی را با قراردادن "ظن" در جایگاه "علم" تکمیل کرده است. لذا آماره، یک علم تنزیلی است. (۱) (یعنی به منزله علم، تلقی می شود). طرفداران نظریه "متَّم کشف" سخن امام علیه السَّلام در مقبوله عمر بن حنظله...: "هر کس در حلال ما و حرام ما نظر کند و احکام ما را بشناسد..." را دلیل بر مدعای خویش می دانند زیرا "نظر به حلال و حرام" همان "نظر به این ادله ظنی" است، اما مع الوصف امام علیه السَّلام از آن، به "شناخت احکام" تعبیر میکنند؛ پس نتیجه میگیریم که قراردادن شناخت به عنوان نتیجه نظر در ادله ظنی، حاکی از آن است که شارع، کاستی و نقص کاشفیت و آگاهی دهندگی طریق ظنی را، تکمیل و متمیم نموده است و آن را مانند علم تلقی کرده است. ۳- این راه به "مصلحت سلوکی" موسوم است؛ زیرا دانشمندان علم اصول فقه، بر ۱. شاید برای خواندگانی که در زمینه مباحث اصولی، مطالعه تخصصی ندارند، عبارت متن، قدری تقیل به نظر برسد اما ما برای حفظ امانت و دقت در تعابیر علمی، از ساده

کردن آن، خودداری کردیم و برای رفع پیچیدگی و دشواری از عبارت فوق، در اینجا توضیحی را می آوریم: واژه "علم" به معنای کشف یک واقعیت برای انسان است. اصولاً علم چیزی جز همین کشف نیست، از دیدگاه قرآن، انسانها، باید به آنچه که بدان علم می یابند عمل کنند یعنی آنچه که واقعیت آن، کاملاً بر ایشان، کشف شده باشد؛ اما ظن یا گمان، در اصطلاح به آگاهی یا کشف ناقص یک واقعیت، اطلاق می گردد؛ و قرآن کریم، نمی پذیرد که مبنای اقدامات یک مسلمان، شناخت ناقص نسبت به یک پدیده باشد، اما از سویی با مواردی برخورد میکنیم که دستیابی به علم (شناخت کامل) میسر نیست؛ و تنها "ظن" (شناخت ناقص) امکان پذیر است؛ اصولیون در اینگونه موارد می گویند: شارع برای رفع مشکل، اجازه عمل به ظن را داده است و آر را همچون علم به حساب می آورد. این عمل را اصطلاحاً "تتمیم کشف" گویند. (مترجم) این اعتقادند که مفسده مخالفت با واقعیت- در صورت خطا بودن ظن- را شارع مقدس با مصلحت شمردن آن به لحاظ سلوکی و رفتاری، جبران نموده است. یعنی مصلحت آن است که بر مبنای آماره و مقتضای مصلحت، عمل کرد: شاید مقصود از این مصلحت در رفتار، همانا تسهیل امر برای مکلفان و آسان ساختن عمل به شریعت و مصالحی از این قبیل باشد.

سرچشمه اشکالی در قضیه حجیت

اشکالی که دانشمندان اصول فقه را بر آن داشت تا سه راه حل فوق را برای پاسخ بپیمایند، ناشی از مبنای نادرستی است که در اساس حجیت طرق، اتخاذ کرده اند. آن مبنا، این است که طرق مذکور، اصالتاً و خودبخود، حجّت نیستند و شارع به آنها، حجیت می بخشد؛ از این رو حجیت طرق مذکور، غیرواقعی و عارضی است و از جعل شارع، پدید می آید. وقتی چنین مبنایی اتخاذ می شود ناگزیر باید با یکی از وجوه سه گانه یا امثال آن، حجیت این طرق را توجیه کرد تا بتوان آنها را به شکل ادعائی و جعلی، علم، شمرد تا از مصادیق ظنی که "جای حق را نمیگیرد" محسوب نشوند. اما تأمل در سخنان شارع، در بیان راههای شناخت شریعت و تعلیم و تعلم آن، هیچ دلالتی بر صحت راهی که عموم اصولیون و فقیهان در توجیه حجیت طرقی که- براساس مبنای آنان- اصالتاً و طبیعتاً حجیت ندارند، پیموده اند، به چشم نمی خورد. در واقع این مبنا، یکی از نشانه ها و آثار تأثیر علم اصول- که علمی است مبتنی بر فهم و شناخت عرف از زبان و دلالتهای آن و عمل عرف در زندگی عمومی و خصوصی خویش و روابط متقابل ایشان بر حسب فهمی که از دلالتهای لغوی و زبانی دارند- از شیوه فلسفی و منطقی ارسطویی در امور عقلی محض به شمار می آید؛ شیوه ای که بر مبنای دقت عقلی در تعریف معانی و مفاهیم، استوار است- دقت عقلی، مستلزم شفافیت کامل و نفی احتمال هرگونه خلافتی است- به دنبال این تأثیرپذیری، زبان و گونه های مختلف بیان مقاصد در آن، براساس همین شیوه، فهمیده شد؛ لذا اصولیون، مصطلحاتی از قبیل: علم، ظن و شک را از فرهنگ فلسفی برگرفته و با همان مفاهیم دقیق و باریکی که برای هر یک، وضع شده است، در مورد زبان عربی، که اسلام عزیز بدان زبان نازل شده بود و پیوند پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم با مردم نیز از طریق همین زبان انجام میگرفت، انطباق دارند. این امر سبب شد تا در تعامل با نصوص شرعی، اختلاف، رخ می دهد؛ زیرا در ادله احکام- غالباً- مبنای حاکم، مراجعه به فهم عرف از زبان و دلالتهای آن است و در بسیاری از حالات، فقیهان تصریح دارند که برای تعیین دلالت یک دلیل، باید به عرف، رجوع کرد؛ در حالی که مبنای حاکم در قضیه حجیت- نزد اصولیون- شیوه فلسفی است، لذا در همان زمانی که فقیه برای فهم موضوعات و حالت های شرعی- که شارع، تعریفی از آن نداده است- به فهم عرفی اهل زبان، مراجعه میکند، دانشمند اصولی که در واقع همان فقیه است- سراغ اهل فلسفه و شیوه فلسفی، را میگیرد. لذا در زمانی که فقیه برای فهمیدن معنای؛ صعید، حجر، طعام، ثوب، بیع، عقد، استطاعت، فقر، ستر و دارو... به عرف مراجعه می نماید، دانشمند اصولی به سراغ شیوه فلسفی می رود و با پایبندی به دقت عقلی و تجریدی فلسفه، سعی میکند تا مفهوم حجیت را روشن سازد؛ از

این رو تعابیری از قبیل: علم، ظن، شک، وهم، یقین، قطع و تعابیری مترادف با آنها را که در کتاب و سنت به چشم می خورد بر مبنای همین شیوه فلسفی؛ می فهمد. بدین ترتیب، در مواجهه با ادله شرعی دو شیوه به چشم می خورد که در ماهیت و حوزه اجرای خویش، با یکدیگر تفاوت دارند، زیرا یکی از این شیوه ها، شیوه ای است که با طبیعت زبان، دلالت های آن، زندگی واقعی مردم و روابط متقابل آنها با یکدیگر و با طبیعت سازگاری و همخوانی دارد؛ یعنی همان شیوه فهم عرفی، که فقیه، غالباً در بحث خویش و در جریان استنباط از آن، استفاده میکند. در حالی که شیوه دوم، هیچ ارتباطی با زبان و دلالت های آن ندارد و زبان از آن حیث، که ابزاری است برای مقاصد خویش، در حوزه کار این شیوه نمیگنجد؛ چارچوب کار این شیوه، شناسایی معانی مجرد و مفاهیم کلی است و با زندگی روزمره و عمومی انسانها و جامعه و روابط مردم با یکدیگر و با طبیعت پیرامونشان که موضوع شریعت نیز هست هیچ ارتباطی ندارد. اختلاط و تداخل این دو شیوه متفاوت، موجب پیدایش ابهامات و اشتباهات بسیاری در مباحث اصولی و فقهی شده است که اگر تأثر علم اصول، شیوه فلسفی و مصطلحات منطق ارسطویی نبود، چنین اشکالاتی برای دانشمند اصولی و فقیه، رخ نمی داد. یکی از این اشکالات و ابهامات در زمینه "حجت" و دلایل حجیت ادله احکام شرعی است؛ یعنی همان جایی که تبعیت از شیوه فلسفی سبب بروز اشکال به حجیت راههایی شده است که دانشمندان اصول فقه، آن طرق را ظنی - به معنای فلسفی و ارسطویی آن - می دانند و به دنبال آن هرگونه حجیتی را برای این طرق، به سبب تصریح کتاب و سنت بر عدم حجیت ظن، نفی میکنند، در حالی که برای شناخت احکام شریعت و تعلم و تعلیم و تبلیغ آن، هیچ راهی جز قبول حجیت ظن وجود ندارد، زیرا احکام یقینی - به معنای فلسفی ارسطویی آن - بسیار اندک است لذا دانشمند علم اصول فقه، با راه حل هایی که ذکر کردیم، درصدد برآمدند تا برای رهایی از این اشکال، گریزگاهی بیابند یعنی یا طرق ظنی را به نحوی، علم، به حساب آورند یا از طریق "متمم کشف" و "مصلحت سلوکی" کاستی دلالت آن را جبران نمایند و آن عده از دانشمندان اصول، که هیچ یک از راه حل های مذکور را سودمند نیافتند، به انسداد باب علم، در قضیه حجیت، گرایش یافتند و براساس این نظریه، در مورد هر مسأله ای که حکم آن، دچار ابهام و التباس بود، به دعوی انسداد و بسته بودن راه دستیابی به علم - نه به خاطر فقدان دلیل - به احتیاط، پناه بردند، و بدین ترتیب در نتیجه درآمیختن اصطلاحات فلسفی با تعابیر شرعی، شریعت اسلام با تمام عظمت خویش و به عنوان راه زندگی بشر، به جای آنکه با روش مورد قبول خود به دست مردم برسد، با غیبگویی هایی که دانشمندان اصولی از روی ناچاری، در زمینه "جعل تنزیلی" و "متمم جعل" و "مصلحت سلوکی"، اختراع کردند، به دست مردم رسید. آن چنانکه بدون این اختراعات، احکام شریعت، حجیت نمی یابد و هرکس قایل به این اختراعات نباشد، راه دستیابی به ادله احکام را مسدود دانسته و امکان شناخت احکام الهی را برای تمام انسانها، غیرممکن انگاشته است. ما معتقدیم که موضوع، بسیار آسان تر از اینهاست؛ و اسلام بزرگ و شریعت برجسته آن، بسیار روشن تر از اینهاست و خداوند متعال و حکیم، بزرگ تر و برتر از اینهاست؛ نمی شود تصور کرد که خداوند سبحان، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را به عنوان آخرین پیامبر برای بیان آخرین شرایع بفرستد آنگاه راه شناخت این شریعت و وسیله تبلیغ آن، چنین آشفته و خطا انگیز باشد؛ حقا که خداوند، بسیار برتر از چنین گمانی است، کما اینکه شأن خداوند بسی والاتر از آن است که باب علم به احکام را ببندد تا انسان میان غیبگویی و احتیاط، سردرگم شود.

ماهیت ادله شرعی

ادله شرعی، فی نفسه و اصالتاً راههایی حقیقی برای دستیابی به حقیقتند: درست مانند راههایی که بشر، طی دوران ها در تمامی ادیان، تمدن ها، فرهنگ ها و زبان ها، با وجود تنوع و اختلافات موجود، در زندگی عمومی و خصوصی خویش، پیش گرفته است؛ مانند اینکه انسانها در تمامی امور خود، به خبرهای افراد موثق، اعتماد کرده اند: با آن که به سبب سهو، نسیان، اشتباه یا غفلت از

برخی خصوصیات، امکان دارد خبر فرد موثق، خلاف واقع باشد، اما مع الوصف آن خبر را موجب پیدایش علم عادی و اطمینان قلبی می‌شماریم و هیچ یک از احتمالات یاد شده، سبب سلب اعتماد از خبر افراد موثق نمیگردد. کما اینکه در مورد یقین قطعی، که هیچ احتمال خلافی در آن راه ندارد، ویژگی علم بخشی، نفی نمیگردد حتی اگر معلوم شود که این یقین با واقعیت، مطابق نبوده و جهل مرکبی برای صاحب خود، به همراه داشته است. اساساً تعبیر "طرق شرعی" آشکارا تعبیری مسامحه آمیز است، زیرا شارع برای تبلیغ دین، روش جدیدی را ابداع نکرده و در بیان شریعت برای مردم، طرق ویژه‌ای نیاورده، بلکه از روش‌های معمول و متعارف، به عنوان ابزار انتقال شریعت به مردم، بهره گرفته است، همانطور که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه معصومین علیهم السلام نیز در امور زندگی و روابط خویش با مردم، از همین شیوه‌ها و روش‌های متعارف استفاده کرده‌اند، یعنی همان روش‌هایی که مردم در بیان و انتقال مطالب غیر شرعی، به کار میگیرند، لذا در زمینه احکام خاص شرع و در زمینه احکام کلی و عمومی زندگی، یک ملاک و روش، به کار رفته است. کما اینکه انسانهای قبل از اسلام یا غیرمسلمان بعد از اسلام، همگی به همین روش و طریق، عمل کرده‌اند. بنابراین، شارع، روشی غیر از روش متعارف، و علمی غیر علم متعارف، وضع نکرده است و به رفع نقص و کاستی طریق ناقص نپرداخته و برای جبران نقص، تمهیدی نیندیشیده است. بلکه تنها، آنچه که در عرف، علم، و کاشف حقیقت، شمرده شده است، همان را علم و کاشف حقیقت و وسیله انتقال پیام و تبلیغ شریعت، می‌شمارد. لذا هیچگونه تعبد یا جعل و قراردادی از جانب شارع در قضیه علم و حجیت، وجود ندارد و هرآنچه که در باب روش‌ها و طرق کسب علم، از شارع به ما رسیده است، تنها برای ارشاد به مبانی و قواعد عرفی و عقلایی است که در این زمینه میان مردم وجود دارد و به هیچ نحو، جنبه تعبدی ندارد؛ بلکه اصولاً در امور عینی و خارجی، و آنچه ما در صدد بیان توجیه حجیت آن هستیم، تعبد، امری معقول به نظر نمی‌رسد؛ چگونه می‌توان تصور کرد که حجیت و کاشفیت خبر واحد، در جایی که مربوط به یک حکم یا قضیه شرعی است، جنبه تعبد شرعی داشته باشد و علم و کاشفیت آن نسبت به واقعیت، تنها از طریق جعل شارع و تعبد باشد، اما هنگامی که پیامبر یا امام در امور کلی یا خاص زندگی و قضایای اجتماعی از خبر واحد، برای کسب علم و کشف حقیقت، استفاده میکنند علم و کاشفیت آن، بدون تعبد و جعل باشد؟ در حقیقت باید گفت، تمام مطالبی که به عنوان دلایل شرعی برای اثبات کاشفیت علم، بیان شده است و دانشمندان اصول، آنها را دلیل بر تعبد و وضع کاشفیت از جانب شارع گرفته‌اند، در واقع چیزی جز ارشاد و راهنمایی به قواعد و مبانی عقلانی و عرفی قواعد از قبیل: اصالت عدم نسیان، عدم غفلت، عدم خطا و اصالت الظهور و... از جمله این قواعدند. و همگی از قواعد و مبانی عقلانی و عرفی خردمندان است که به حسب فطرت خویش، ذاتاً بدانها معترفند و قبول آنها از جعل و تعبد شرعی، ناشی نشده است. پذیرفتن مبانی تعبد شرعی برای کاشفیت طرق و روشها و ادعای اینکه روش‌های مذکور، صرف نظر از تعبد و جعل شارع، فاقد حجیت هستند، در واقع تحت تأثیر روش فلسفی و منطقی ارسطو، پدید آمده است. زیرا دانشمندان اصول فقه روش فلسفی و منطقی ارسطو را در مورد زبان و ادله شرعی، صادق شمردند، در حالی که امکان نداشت که این ادله، در چارچوب مذکور بگنجد، زیرا ادله شرعی، در یک چارچوب کاملاً متفاوت، مطرح است. این التباس و درهم آمیختن، در عرصه استنباط فقهی، به نتایج قابل پیش بینی منجر شد، زیرا فقیه برای فهم ادله و استفاده از آنها بر روش مبتنی بر عرف و دلالت‌های موجود در قالب‌ها و چارچوب‌های زبان عربی اتکا میکند، ولی غالباً این امر، مستلزم نادیده گرفتن مبانی پذیرفته شده در علم اصول است. لذا هرگاه فقیه بخواهد به مبانی علم اصول وفادار بماند در فهم و استنباط ادله شرعی، دچار التباس و ابهام فراوان میگردد؛ چرا که از دلالت‌های واقعی ادله شرعی انحراف یافته است؛ در نتیجه چنین التباس و ابهامی است که یا دقت در فتوای را از دست می‌دهد و یا از دادن فتوی باز می‌ماند و یا آنکه وادار به نصیحت مکلفان و الزام ایشان به احتیاط میگردد. تأثیرپذیری از روش، فلسفی ارسطو در علم اصول که به استنباط فقهی نیز سرایت کرده است، یکی از عوامل کثرت احتیاطها در میان فقیهان متأخر شیعه امامیه به شمار می‌آید. در مورد قضیه احتیاط در فتوی و احتیاط در رفتار (سلوک) نکاتی را در آینده، ذکر خواهیم کرد.

فصل چهارم: دلیل سیره

اشاره

یکی دیگر از اموری که می توان دلیل بر جواز باز گذاشتن اعضای مورد بحث به حساب آورد، سیره است. حجیت سیره، دو شرط دارد: اول- این سیره، مربوط به زندگی عمومی مسلمانان باشد و رفتار افراد متشرع را در مواجهه با زنان آزاد مسلمان نشان دهد: در این باره باید گفت، در اصل اینکه زنان در جامعه اسلامی، اعضای مذکور را باز می گذاشتند، هیچ تردیدی وجود ندارد، اما در صورتی که این زنان از اهل کتاب، یا کنیزان و بادیه نشینان بوده باشند، در کشف حکم شرع، هیچ کمکی نمی کند. دوم- از جانب شارع، منعی نسبت به این اقدام زنان صورت نگرفته باشد تا یقین شود که اقدام مزبور، ناشی از سهل انگاری در عمل به احکام شریعت مقدس، نبوده است. اگر این دو شرط وجود داشته باشد، سیره، حجت است و بر مبنای آن می توان حکم شارع مبنی بر جواز باز گذاشتن اندام مذکور، را به دست آورد: حال به بررسی این دو امر می پردازیم: امر اول- باید توجه داشت که اولاً مدعی مورد نظر، وجوب باز گذاشتن این اعضا نیست بلکه جواز آن است و ثانیاً پوشش کامل که در برگیرنده این اعضا نیز هست، از نظر شرع اسلامی که هرگونه اختلاط زن و مرد را قابل تشویق نمی داند و برای پیشگیری از مفاسد و زیان های آن، قیودی را وضع کرده است، امری پسندیده به نظر می رسد. از همین جاست که زنان آزاد مسلمان از دیرباز تاکنون، هرگاه ضرورت ها و اعراف اجتماعی در برخی محافل و حالات، در میان نبوده است، حجاب کامل داشته اند. بنابراین، سیره مورد ادعا، آن است که زنان آزاد مسلمان در دوران پیامبر و امامان، در امور مختلف و جریان معمول زندگی، دست و پا و صورت خود را باز گذاشته باشند؛ یعنی هنگام رفتن به بازار و خیابان، زیارت، مسافرت، مسجد، خرید و فروش، پرسش از ائمه یا مردان نامحرم و بالعکس، در تبریک یا تسلیت گفتن به دیگران، از روی اختیار، اعضای مذکور را باز گذاشته باشند. می توان ادعا کرد که به یقین از زمان رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم تاکنون در میان مسلمانان چنین سیره ای، جریان داشته است. شواهد متواتری بر وجود این سیره، در کتابهای تاریخ، ادبیات، سیره نبوی، سیره ائمه اهل بیت، صحابه و تابعین تا به روزگار ما، به چشم می خورد. تمام این موارد، گواه بر آن است که زنان آزاد مسلمان دست و چهره خود را با اختیار، مقابل مردان نامحرم در زمینه های مختلف فعالیت های مشروع- از قبیل: گفتگو، سرودن شعر، شنیدن سخنرانی های عمومی، حضور در مساجد برای نماز جمعه، حضور در اجتماعات عمومی، شرکت در جنگ ها، انجام امور رزمندگان و پرستاری از مجروحان- باز می گذاشته اند. بلکه سنت شریف، سرشار از شواهدی بر وجود این سیره است و روایات متعددی در باب احکام، اخلاق، آداب و سازماندهی ها به چشم می خورد که برخی بالمطابقه و برخی به تضمن یا التزام بر این سیره، دلالت دارند. به عنوان نمونه، مواردی را که در مقام استدلال، می توان بدانها تمسک جست ذکر میکنیم: الف- روایاتی که از نگاه به زنان و یا نگاه دوم به آنان، نهی میکنند: اینگونه اخبار، در صورتی موضوعیت می یابد که زنان به طور کامل، پوشیده نباشند زیرا در صورتی که همه یا اغلب زنان، صددرصد پوشیده باشند دیگر چنین روایاتی موضوعیت نخواهند داشت، پی خود این روایات، که برخی از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و برخی از امامان نخستین است، دلیل آن است که این سیره از زمان پیامبر تا زمان ائمه علیهم السلام استمرار داشته است. شیخ حر عاملی "قدس سره" در حاشیه بر روایت ابی بصیر، از امام صادق علیه السلام در مورد استقبال وی از ام خالد و نشستن او در محضر امام و گفتگو با وی می نویسد: (۱) "به اعتقاد من: احادیث روایات زنان از ائمه علیهم السلام بسیار است، ولی احتمال دارد که به پیرزنان اختصاص داشته باشد." همانطور که ملاحظه میکنید، نتیجه گیری فوق، استنتاجی بی دلیل است: وی در موضعی دیگر میگوید: "در هنگام بیان احادیث مربوط به جنازه ها، نکاح، تجارت، به خواست خدا، روایاتی را می آوریم که بیرون رفتن زنان را از خانه بری شرکت در عزاداری، ادای حقوق مردم، نوحه گری، تشییع جنازه مجاز می داند، کما اینکه طبق روایاتی که می وریم، فاطمه علیها السلام و دیگر زنان ائمه نیز برای اینگونه امورات خانه بیرون می آمد

ه اند. (۲") از امام موسی بن جعفر علیه السلام روایت شده است که امام صادق علیه السلام زن خود را برای پرداخت حقوق مردمان مدینه فرستاد. (۳) ب- روایت دیگری از ابی بصیر: "زنی را قرآن می آموختم؟ با او مزاحی کردم. هنگامی که نزد ابوجعفر علیه السلام آمدم، فرمود: به آن زن چه گفتی؟ صورتم را گرفتم. امام فرمود: دیگر تکرار نشود. (۴) ج- روایت مرسله حکم بن مسکین: "سعیده و مئه، خواهران محمد بن ابی عمیر برای من نقل کردند: نزد ابی عبدالله علیه السلام رفتیم و از او پرسیدیم: آیا زن می تواند به دیدار برادرش برود؟ فرمود: آری، پرسیدم؟ مصافحه چطور؟ فرمود: از روی لباس. یکی از خواهران می گوید: من گفتم: این خواهرم به دیدار برادرانش می رود؟ امام فرمود: هنگامی که به دیدار برادرانت می روی... نپوش. (۵) لازم نیست که تمام روایات مربوط به وجود چنین سیره ای میان پیروان شریعت، روایات صحیحی باشند: حتی اگر تنها برخی صحیح باشد، کفایت میکند، زیرا سازندگان حدیث نیز برخلاف آنچه میان مردم، رایج است و جریان دارد، حدیث نمی ساخته اند. بلکه روایات صحیحی که مشتمل بر مذمت اختلاط و تخدیر از آن است و برخی مظاهر اختلاط، را ناپسند می شمارند، همگی دلیل بر آنند که چنین سیره ای، میان مردم، رواج داشته است و شارع با اینگونه روایات، قصد دارد برای آن ضوابطی را معین نماید که از حدود شریعت و آداب آن، فراتر نرود. د- از دیگر مواردی که بر مشروعیت اصل اختلاط و تعامل زنان با جامعه، دلالت دارد، روایت کلینی با اسناد از غیاث بن ابراهیم است: امام صادق علیه السلام، از امیر مومنان علی علیه السلام نقل کرده است: "ای مردمان عراق، به من خبر داده اند که بدن زنان شما در راهها با بدن مردان تماس پیدا میکنند، آیا شرم نمی کنید؟" کلینی میگوید: و در حدیث دیگری از امیرالمومنین است که فرمود: "آیا شرم نمیکنید، آیا به غیرت شما بر نمی خورد که زنانان به بازارها می روند و شانه هایشان با شانه های مردان، تماس پیدا میکنند؟" (۶) ه- روایت کلینی با اسناد، از زرارة: ابوجعفر امام باقر علیه السلام فرمود: "مردی نزد علی بن الحسین علیه السلام آمد و گفت: زن شیبانی تو از خوارج است و علی علیه السلام را ناسز می گوید، اگر دوست داشته باشی، به تو نشان می دهم؟ فرمود: آری. گفت: پس هنگامی که خواستی مثل همیشه از خانه خارج شوی، خارج شو و در کنارخانه، کمین کن. فردا در کنارخانه کمین کرد و آن مرد آمد و با زن، سخن گفت و معلوم شد که آن مرد درست می گفته است، امام علیه السلام آن زن را رها کرد؛ آن حضرت بدان زن علاقه مند بود. (۷) این روایت به وضوح، بیانگر آن است که اختلاط و گفتگوی مردان نامحرم با زنان شخصیت های اسلامی نیز، امری معمول بوده است. برخی از فقیهان، این سیره را مورد توجه قرار داده اند: شهید ثانی در کتاب "المسالک" نوشته است: "برای آنکه مردم در تمام عصرها بدون هیچ تغییری، اتفاق نظر دارند: زنان هنگام خروج از خانه، به گونه ای لباس بپوشند که اعضای مذکور، آشکارا نباشد. (۸) علامه حلی در "المختلف" می نویسد...: "زیرا به اجماع علمای اسلام، پوشاندن چهره و دست، واجب نیست زیرا این دو عضو، شرمگاه به شمار نمی آید، چرا که غالباً، باز هستند... پانیز، همین حکم را دارد زیرا معمولاً- باز است. (۹) انصاف حکم میکند که بگوییم: تحقق سیره و رفتار متشرعان در مورد مسأله مورد بحث، جای هیچ تردیدی ندارد. امر دوم- باید اعتراف کرد که این سیره از زمان پیامبر و ائمه معصومین علیهم السلام تا دوران ما، در میان متشرعان استمرار داشته است و نمی توان گفت که وجود این وضعیت، در اثر سهل انگاری مسلمانان در عمل به احکام شرع- تحت تأثیر اقوام دیگر- پدید آمده است، بلکه، به اعتقاد ما، منع نکردن شارع، مبنای کشف حکم شرعی در مسأله مذکور است. و همانطور که از روایات مذکور در بحث سنت، به دست می آید، نه تنها منعی از سوی شارع انجام نگرفته است، بلکه همانطور که در امر اول گذشت از روایت های یاد شده و پاره ای روایات دیگر ابواب فقهی، چنین برمی آید که شارع، این مسأله را امضا و تأیید کرده است. و فقیهان محقق با توجه به ویژگی های وقایع، که از پاسخ و پرسش های مردم با معصومین، به دست می آید، در پرسش های اشخاص، و بیانات معصومین، این حقیقت را درمی یابند. اگر این رفتار، مورد قبول شارع نبود، باید به وضوح و صراحت تمام، از آن منع می شد و این منع، چندان تکرار میگشت که برای مردم، به عنوان نظر شارع، مسلم گردد. اما ملاحظه میکنیم که کوچک ترین منعی از شارع نسبت به این سیره، در منابع، یافت نمی شود. و حال آن که در صورت جلوگیری

شارع، ارتباط تنگاتنگ موضوع با زندگی عموم و اهمیت بسیار آن، سبب می شد تا این موضع شارع بسرعت میان متشرعان پخش شود. از این رو به نظر می رسد همین وضعیت، برای یقین یافتن به موافقت شارع با سیره مذکور در میان متشرعان کافی باشد. ۱. الوسائل، کتاب النکاح، ابواب مقدمات النکاح، باب ۱۰۶، ح ۱. متن حدیث چنین است: "عن ابی بصیر، قال: كنت جالسا عند ابی عبدالله (ع) إذ دخلت علينا أمّ خالد التي كان قطعها يوسف بن عمر، تستأذن عليه، فقال ابو عبدالله (ع): أيسرك أن تسمع كلامها؟ قال: فقلت: نعم، قال: فأذن لها وقال: و أجلسني معه على الطنفسة. قال: ثم دخلت فتكلمت فإذا هي إمراة بليغة... تمام راویان این روایت به استثنای معلى بن محمد، موثق هستند، لذا به واسطه وجود معلى، این روایت، ضعیف، محسوب می شود. ۲. الوسائل، کتاب الطهارة، ج ۲، ابواب آداب الحمام، لاب ۱۶، ص ۵۱ و کتاب الطهارة، ج ۳، ابواب الدفن، باب ۶۹ ح ۱، ۲، ۳ و کتاب النکاح، ابواب مقدمات النکاح، باب ۹۵، ح ۱ و کتاب التجارة، ابواب مايکتسب به، باب ۱۷. ۳. کافی، ج ۱۳ ص ۲۱۷، ح ۵. متن حدیث چنین است. "عبدالله الكاهلي قال: قلت لابي الحسن (ع): ان امرأتی و امرأه ابن مارد تخرجان في المأتم فأنها هما، فتقول لي إمراة: ان كان حراماً فانهننا عنه حتى تترکه و ان لم يكن حراماً فلأی شيء تمنعنا فإذا مات لنا ميت لم يجئنا أحد. قال: فقال ابو الحسن (ع): عن الحقوق تسألني، كان أبی (ع) يبعث أمي و أم فروه نقضيان حقوق اهل المدينة" دقت در سلسله راویان حدیث نیز حاکی از اعتبار روایت است. ۴. منبع سابق، ح ۵. ۵. منبع سابق، باب ۱۶، ح ۱. ۶. وسائل الشیعة، کتاب النکاح، ابواب مقدماته و آدابه، باب ۱۳۲، حدیث ۱ و ۲ و کافی، ج ۵، ص ۵۳۶-۵۳۷. متن احادیث چنین است: اول "یا اهل العراق نُبئتُ أن نساءکم يدافعن الرجال في الطريق، (ماتستحيون؟) دوم "اما تستحيون ولا تغارون، نساءؤکم يخرجن الى الأسواق و يزاحمن العلوج. ۷. الوسائل، کتاب النکاح، ابواب مقدمات النکاح و آدابه، باب ۱۰ و کافی، ج ۵، ص ۳۵۱، متن حدیث چنین است: "دخل رجل على علي بن الحسين (ع) فقال: ان امرأتك الشيبانية خارجة تشتتم علينا (ع) فان سرك أن أسمعك ذلك مها أسمعك؟ قال: نعم قال: فإذا كان حين تريد أن تخرج كما كنت تخرج فعيد فاکمن من جانب الدار. فلما كان من الغد کمن في جانب الدار وجاء الرجل فکلمها فتبين منها ذلك. فخلی سبيلها و كانت تعجبه. ۸. المسالك، ج ۱، ص ۳۴۸، چاپ سنگی؛ وی این عادت را در مقام بیان ادله قایلین به جواز نگاه به صورت زن نامحرم به طور مطلق، همراه با کراهت، ذکر می کند. ۹. المختلف، ص ۸۳.

چکیده بحث

از مجموع مطالب گذشته، می توان نتیجه گرفت که آیه کریمه، روایت های تفسیری آن، روایت های ملازمه ای و سیره و عملکرد مسلمانان - که مورد قبول شارع قرار گرفته است - همه و همه دلالت بر آن دارد که: "زن مسلمان، می تواند در حالت عادی و بدون آن که ضرورتی در میان باشد، چهره و دست خود را در مقابل مردان نامحرم، باز بگذارد. "کما اینکه، صرف نظر از دلالت آیه شریفه، روایت ها و سیره، اصل عملی نیز اقتضا دارد که زن در باز گذاشتن دست و چهره خویش مجاز باشد؛ اما خداوند به حقیقت احکام خویش، آگاهتر است. شایسته است در مورد آنچه به عنوان دلیلی وجوب پوشاندن چهره و دست، ذکر شده یا ممکن است ذکر شود نیز بحثی داشته باشیم.

"فصل پنجم: دلایل حرمت آشکارنهادن دست و صورت"

اشاره

آنچه تا بدین جا نقل کردیم، استدلال های کسانی بود که با باز گذاشتن دست و چهره زن موافق بودند، اما در مقابل گروهی هستند که اعتقاد به حرمت این امر دارند. برای روشن شدن کامل مسأله، دلایل آنان را نیز می آوریم:

دلیل اول: کتاب

معتقدین به وجوب پوشاندن دست و چهره، با دو آیه از کتاب خدا استدلال میکنند: آیه اول: سوره مبارکه نور آیه ۳۱ که موسوم به آیه "غَضُّ" است: در مورد این آیه و دعوی دلالت آن بر وجوب پوشاندن دست و چهره، قبلاً بحث کرده ایم، اما در اینجا به شکل دیگری، به این استدلال، پاسخ می دهیم: آیه "غَضُّ" سوره نور پس از آیه "جَلَابِيبُ" سوره احزاب، نازل شد: سوره احزاب، همان سوره ای است که آیه مربوط به حجاب زنان پیامبر قبل از حادثه "إفک" در آن قرار دارد: زیرا طرفداران این استدلال تصریح دارند که حادثه "إفک" مربوط به جنگی است که پس از نزول آیه حجاب زنان پیامبر، رخ داد از طرفی سوره نور- که آیه "غض" در آن قرار دارد- قطعاً پس از حادثه افک، نازل شد؛ زیرا داستان "افک" در آن ذکر شده است. لذا حتی اگر ما از نظر خود، تنزل کنیم و بپذیریم که آیه "جَلَابِيبُ"، دلالت بر وجوب پوشاندن چهره دارد، باز هم آیه "غَضُّ" در سوره نور، این حکم را نسبت به زنان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و زنان مومنان نسخ میکند، زیرا آیه "غَضُّ" بر جواز باز گذاشتن زینت های ظاهر- که به دست و پا و چهره تفسیر شده است- برای زنان مومنان دلالت دارد و حکم آیه "جَلَابِيبُ" صرفاً در مورد زنان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم باقی می ماند. از این رو، آیه ۵۳ سوره احزاب... " و اگر از زنان پیامبر، چیزی خواستید، از پشت پرده بخواهید. این کار، هم بری دلای شما و هم برای دلهای آنها، پاک دارنده تراست ("... ۱) حکم زنان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را در خانه هایشان، بیان می نماید: و آیه ۵۹ سوره احزاب و آیه "جَلَابِيبُ"، حکم زنان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را در بیرون خانه، بیان میکند، لذا آیه ۳۱ سوره نور (آیه غَضُّ) را باید مربوط به حکم زنان مسلمان- غیر از زنان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دانست که در ضمن آن پوشش زنان، در مقابل مردان نامحرم مشخص شده است. آیه دوم: یا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزُوجِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ أَذْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَفُورًا رَحِيمًا. ای پیامبر! به زنان و دختران خود و زنان مؤمنان بگو که جامه ای بلند بر خود فرو پوشند، این مناسب تر است تا شناخته شوند و مورد آزار واقع نگردند. و خدا آمرزنده و مهربان است. طرفداران وجوب پوشش همه اندام- حتی دست و صورت- با دعوی اینکه "جَلَابِيبُ" (جامه بلند/ چادر) ردایی است که بدن را به طور کامل می پوشاند. و طبق این آیه، زنان در هنگام خروج از خانه، وظیفه دارند چنین جامه ای بر تن کنند. از این رو، آیه شریفه دلالت بر آن دارد که پوشاندن دست و صورت در مقابل نامحرم، واجب است. پاسخ استدلال: جَلَابِيبُ به معنای ردا یا لباس بلندی است که زن بر روی لباس های خود می پوشد و این پوشش، سر و دیگر اعضای بدن را دربرمیگیرد، اما در معنای جَلَابِيبُ اشاره ای به پوشاندن چهره نشده است و در هیچ یک از معنایی که برای آن کرده اند، چنین نکته ای به چشم نمی خورد؛ بلکه جَلَابِيبُ، به منزله روپوشی برای لباسهایی است که گاه زینت شده و یا تنگ هستند، طوری که برجستگی های بدن زن را نشان دهد و گاه نیز آن قدر کوتاه است که قسمتی از ساعد و ساق، پیدا باشد یا آن که بالای آن طوری دوخته شود که مقداری از گردن و شانه ها دیده شود. بنابراین، مقصود آیه شریفه- که البته خداوند، از حقایق سخن خویش، آگاهتر است- افزایش احتیاط برای پوشاندن زینتی است که به غیر از شوهر و دیگر محرمانی که آیه بدانها اشاره دارد، نباید به کسی نشان داده شود. وانگهی، لحن آیه شریفه، لحن الزام و وجوب نیست؛ و بیش از آنکه به وجوب شباهت داشته باشد به استحباب، شبیه است؛ و در هر صورت، آیه "غَضُّ" و سنت شریف، بر جواز باز گذاشتن دست و چهره، دلالت دارند و می توان از آنها به عنوان قرینه ای در جهت تفسیر و فهم آیه موجود در سوره احزاب بهره گرفت. ۱.. "وإذا سألتموهن متاعاً فأسألوهن من وراء حجاب، ذلکم أظہر لقلوبکم و قلوبهن ... آیه ۵۳/احزاب

دلیل دوم: صحیحہ محمدبن حسن صفار

"به فقیه علیه السلام (امام معصوم) در مورد مردی که می خواست علیه زنی نامحرم شهادت دهد، نامه نوشتم و پرسیدم: آیا اگر دو

نفر عادل، شهادت دهند که، فردی که پشت پرده ایستاده و صدای او شنیده می شود، همان زن مورد نظر است، این مرد می تواند علیه او شهادت دهد یا آنکه ابتدا با ید خود زن، ظاهر شود و او را به چشم ببیند و سپس شهادت دهد؟ امام علیه السلام در پاسخ نوشت: زن با نقاب در برابر حاضران، آشکار گردد. ان شاء الله. (۱) دلالت: این روایت، به لحاظ سند، صحیح است و طرفداران حجاب کامل، در استدلال به این روایت گفته اند: ظاهر روایت، حکایت از آن دارد که برای نویسنده نامه، حجاب زن در مقابل شاهد نامحرم، شرعاً واجب است؟ لذا تنها در مورد حکم شاهد سوال شده است - نه زن - که آیا شاهد می تواند - به استناد گواهی دو عادل که میگویند زن پشت پرده، همان زن مورد نظر شاهد است - علیه آن زن، شهادت بدهد یا آنکه بدون دیدن مستقیم او، چنین شهادتی، جایز نیست؟ بنابراین، تکلیف زن برای پرسش کننده، کاملاً روشن بوده و هیچ تردیدی در آن نداشته است. ولی شک دارد که آیا شاهد بدون دیدن مستقیم آن زن، حق دارد علیه او ۱. التهذیب، شیخ طوسی، ج ۶، ص ۲۵۵. شهادت بدهد یا خیر. امام به طور ضمنی عقیده پرسش کننده - مبنی بر لزوم پوشاندن دست و صورت زن در مقابل نامحرم - را در پاسخ خویش، تأیید کرده است زیرا در صورتی که باز گذاشتن چهره در اصل شریعت جایز بود، حتماً امام علیه السلام مشروعیت آن را بیان می فرمود در حالی می بینیم، آن حضرت، به مشروعیت باز گذاشتن چهره اشاره ای ندارد و در جواب می نویسد: آن زن باید نقاب بزند و سپس در مقابل شهود، حاضر شود. از ظاهر پاسخ امام، به نظر می رسد، که این حکم، به خاطر یک امر ضروری - یعنی شهادت - مطرح شده، نه از باب مشروعیت باز گذاشتن اختیاری چهره، لذا طبق این روایت، نتیجه میگیریم که باز گذاشتن چهره در حالت عادی در مقابل نامحرم، برای زنان، حرام است. پاسخ استدلال: وقتی میگوییم: باز گذاشتن صورت، شرعاً اشکال ندارد، نباید تصور کرد که پوشاندن آن در جایی که نیاز یا ضرورتی نیست امری بی فایده و نامطلوب است طوری که شارع نیز از آن، جلوگیری میکند؛ بلکه بالعکس، پوشاندن صورت، فی نفسه، امری پسندیده است و بسیاری از زنان - بویژه خانواده هایی که از موقعیتی برخوردارند - معمولاً در جایی که ضرورت و نیازی نبوده است، برای حفظ شأن و منزلت خود، این کار را میکرده اند؛ زیرا شرایط جامعه اسلامی در آن دوران، به گونه ای بود که استخدام کنیزان در عموم خانه ها، رواج داشت، لذا در زمینه خدمات سرگرمی و خوشگذرانی، نوعاً از کنیزان، استفاده می شد و آنان نیز بدون التزام به حجاب در جامعه ظاهر می شدند که البته در بیشتر مواقع، پوشش آنها، خالی از ابتذال نبود. بنابراین، پابندی این زن - که در روایت آمده - به حجاب (پوشش) و سکوت امام علیه السلام نسبت به بیان مشروعیت حجاب (پوشش) حکایت از آن که حجاب شرعاً واجب یا بی حجابی، شرعاً حرام است، نمیکنند، تا بتوان از سکوت امام، چنین برداشتی کرد. بعید نیست که این پرسش، مربوط به حالتهای خاصی باشد که زن برای حفظ موقعیت و شأنت خود، حجاب (پوشش) را رعایت میکند و شاید سکوت امام نسبت به مشروعیت باز بودن صورت نیز به خاطر معلوم بودن حکم آن، برای پرسشگر بوده است؟ پرسشگری که می خواهد بداند آیا شهادت دو فرد عادل، برای صحت شهادت آن مرد علیه آن زن، کفایت میکند تا او از باز گذاشتن غیر ضروری صورت خود، پرهیز کند و پوشش کامل خود را - که فی نفسه پسندیده است - حفظ کند یا کفایت نمیکند؟ و شاید سکوت امام به خاطر آن بوده که تا وقتی پوشاندن صورت فی نفسه امری مطلوب است، آن زن برای دوری از ابتذال و حفظ شأنت خود، چنین کند، بویژه اگر احتمال دهیم که سوال پرسشگر، به سبب شرایط خاص دادگاه و حضور افراد گوناگون در آن بوده است به نحوی که ظاهر شدن آن زن در دادگاه، موجب خدشه دار شدن موقعیت اجتماعی وی در چارچوب آداب و رسوم حاکم در آن زمان، بود. با توضیحات فوق، آشکار میگردد که روایت مزبور، هیچ دلالتی بر عدم مشروعیت کشف اختیاری چهره در مقابل مرد نامحرم ندارد؛ لذا نمی توان در مقابله با دلایلی که در جواز باز گذاشتن دست و چهره نقل شد، آن را فرار داد. همانطور که نمی توان مدعی شد که این روایت، بیانگر جواز باز گذاشتن اعضای یاد شده است: پس نمی توان از آن به عنوان دلیلی بر مشروعیت باز گذاشتن دست و چهره، بهره گرفت، در نتیجه، این روایت نسبت به حکم حجاب، دلالت روشنی نداشته و "مجممل" است؛ لهذا برای اثبات هیچ یک از دو نظریه، نمی توان بدان تمسک جست.

دلیل سوم: روایاتی که زن را شرمگاه، شمرده اند

از جمله روایاتی که به عنوان دلیلی بر حرمت باز گذاشتن دست و چهره، ذکر شده و یا می توان ذکر کرد، روایاتی است که میگوید: "زن، شرمگاه (عورت) است." ما می دانیم که وجوب پوشاندن عورت (شرمگاه) یکی از احکام بدیهی شرع است. این حکم تا بدانجا روشن است که می توان در مورد آن، دعوی اجماع نمود؛ بر این مبنا لازم می آید که تمام بدن زن، از جمله دست و پا و چهره، پوشانده شود: خواه آنکه واقعاً تمام بدن زن شرمگاه (عورت) باشد یا آنکه تمام بدن زن، در حکم عورت (شرمگاه) باشد و پوشاندن آن، ضروری. نمونه ای از این روایات را برای شما نقل میکنیم: ۱- روایت هشام بن سالم کلینی از علی بن ابراهیم، از پدرش، از ابن ابی عمیر، از هشام بن سالم، از ابی عبدالله علیه السلام نقل میکند: "رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: زنان، گنگ و شرمگاه هستند؛ پس شرمگاه را با خانه بپوشانید و گنگی را با سکوت." (۱) صدوق، این روایت را به شکل مرسل با افزودن لفظ "إنما" به ابتدای آن، نقل کرده است (۲) و شیخ طوسی نیز آن را در امالی خویش آورده است. (۳) ۲- روایت فاطمه دختر حسین (ع) شیخ از گروهی از ابی مفضل، از جعفر بن محمد بن جعفر حسنی، از موسی بن عبدالله حسنی، از پدر بزرگش موسی بن عبدالله، از پدرش عبدالله بن حسن و عموهایش: ابراهیم و حسن، از مادرشان فاطمه دختر حسین، از پدر بزرگشان علی ابن ابی طالب از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم روایت میکند: "زنان، گنگ و شرمگاه هستند، پرگنگی آنان را با سکوت و شرمگاه آنان را با خانه ها، چاره کنید." (۴) ۳- روایت سماعه بن مهران کلینی از تعدادی اصحاب ما، از احمد بن محمد، از عثمان بن عیسی، از سماعه بن مهران، از ابی عبدالله علیه السلام روایت میکند: "نسبت به دو ناتوان- یعنی زن و یتیم- پروای خدا داشته باشید و زنان، شرمگاه هستند." (۵) ۴- روایت مسعده بن صدقه کلینی از علی بن ابراهیم، از پدرش، از هارون بن مسلم، از مسعده بن صدقه، از ابی عبدالله علیه السلام روایت میکند: "امیرا المؤمنین ع فرمود: به زنان، سلام نکنید و آنان را به طعام، فرا نخوانید، زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: زنان، گنگ و شرمگاه هستند، پس گنگی ایشان را با سکوت و شرمگاهشان را با خانه ها، بپوشانید." (۶) سند روایات: روایت هشام بن سالم، صحیح است: روایت شیخ به خاطر عدم توثیق برخی راویان یا ناشناخته بودنشان ضعیف است؛ روایت سماعه بن مهران به سبب حضور عثمان بن عیسی در میان راویانش، جای حرف دارد، زیرا "کشی" یک جا در مورد وی می نویسد: "برخی میگویند: وی از جمله کسانی است که شیعه در صحیح شمردن آنچه که به درستی از وی روایت میکنند، اجماع دارد." (۷) و در جای دیگر می نویسد: "هنگامی که امام رضا علیه السلام از مرگ پدرش از او، پول خواست، نپذیرفت." و در جای سوم می نویسد: "عثمان بن عیسی را متهم نمیکند. (۸) دلالت: از میان روایت های مذکور، روایتی که می توان- از حیث سند- بدان استدلال کرد، روایت هشام بن سالم است؛ روایت شیخ- همانطور که توضیح دادیم- روایت ضعیفی است؛ در روایت سماعه بن مهران، چنانکه از ظاهر آن برمی آید، واژه "عورت" تعبیر و سخن سماعه است نه امام علیه السلام: زیرا در متن روایت می خوانیم: "یعنی بذلک الیتیم والنساء و انما هنّ عورّه" که به نظر می رسد این عبارت، تفسیر کلمه "ضعیفین" از جانب راوی است. چرا که اگر کلام مذکور، سخن امام علیه السلام بود، قاعدتاً باید به جای "یعنی" از کلمه "أعنی" استفاده می شد: ظاهراً راوی با این تعبیر خواسته سبب "ضعیف" خواندن زنان را توضیح دهد، لهذا در مقام بیان علت با چنین تعبیری، آنان را "عورت" شمرده است. اما از لحاظ دلالت، به خاطر هماهنگی و یکسانی سیاق و زبان این روایات، باید گفت که همگی بر یک امر، دلالت دارند. برای آنکه مقصود از واژه عورت (شرمگاه) در مورد زنان روشن باشد، ابتدا باید ببینیم که وقتی این کلمه، در مورد زنان، به کار می رود، چه مفهومی از آن، اراده می شود. ۱. الوسائل، کتاب النکاح، ابواب مقدمات النکاح، باب ۲۴، ح ۴ و کافی، ج ۵، ص ۵۳۵، ح ۴، متن حدیث چنین است: "قال رسول الله (ص): النساء عی و عور؟ فاستر والعیور بالبیوت واستروا العی بالسکوت." ۲. من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۲۴۷، ح ۳۳. ۳. المجالس والأخبار، شیخ طوسی، ج ۲،

ص ۲۷۶. ۴. الوسائل، کتاب النکاح، ابواب مقدمات النکاح، باب ۲۴، ح ۶ والمجالس و الأخبار، ج ۲، ص ۱۹۷؛ متن، حدیث "النساء عی و عورات، فداووا عیهنَّ بالسکوت و عوراتهن بالبیوت." ۵. الوسائل، کتاب النکاح، مقدمات النکاح، باب ۸۸، ج ۲ و کافی! ج ۵، ص ۵۱۱، ح ۳؛ متن حدیث "إتقوا الله فی الضعیفین، یعنی بذلك الیتیم والنساء، و انما هنَّ عورة." ۶. الوسائل، کتاب النکاح، مقدمات النکاح، باب ۱۳۱، ج ۱ و کافی، ج ۵، ص ۵۳۴، ج ۱، متن حدیث چنین است: "قال امیر المؤمنین (ع): لا تبدؤا النساء بالسلام ولا تدعوهنَّ الی الطعام فان النبئ (ص) قال: النساء عی و عورة، فاستروا عیهنَّ بالسکوت و استروا عوراتهنَّ بالبیوت." این روایت با سندی ضعیف از طریق غیر شیعی نیز نقل شده است. از جمله در الجامع الصغیر، ص ۱۹۹۷. ۷. اختیار معرفه الرجال، ص ۴۶۶. ۸. همان منبع، ص ۴۹۹.

مفهوم عورت از لحاظ لغوی

ابن منظور در فرهنگ "لسان العرب" واژه عورت را چنین معنی کرده است: "عورت یعنی روزنه و شکافی که در دیوار و مرزو مانند آن پدید آید، در کتاب عزیز هم آمده است...": "ان بیوتنا عورة" یعنی به خاطر نبودن مردان، خانه های ما در معرض دستبرد سارقان قرار دارد... و گفته شده است که تعبیر قرآن بدین معناست که خانه های ما، محفوظ نیست... و مراد از عورت زن و مرد، شرمگاه آنان است و هر چیزی که آدمی از آشکار شدنش حیا کند، عورت به حساب می آید "... ثعالبی در کتاب "فقه اللغة" میگوید: "هر عضوی که آدمی از آشکار کردنش، شرم میکند، عورت است؟ قرآن کریم در این زمینه می فرماید: "لم یظهروا علی عورات النساء" که مراد شرمگاه است "... قیومی در کتاب "المصباح المنیر" می نویسد: "اعضای که نگاه به آنها، زشت است، عورت گفته می شود و هر عضوی که آدمی از روی شرم آن را بپوشاند، عورت است. "رازی در کتاب "مختار الصحاح" میگوید: "عورت به اندامی که آدمی از آن شرم دارد، اطلاق میگردد. "ابن اثیر در کتاب "النهایه" می نویسد: "عورات جمع عورت است و مقصود هر چیزی است که از آشکار شدنش، شرم کنند که در مرد، فاصله بین ناف و زانو است و در زنان آزاد، تمام بدن.. در حدیث است که "المراه عورة" یعنی خود زن را عورت گفته است چرا که هر گاه ظاهر می شود، آدمیان شرم میکنند، همانطور که عورت، آشکار گردد. ("۱) طریحی در کتاب "مجمع البحرین" می نویسد: "عورت را به پس و پیش آدمی اطلاق کنند و سبب این نامگذاری آن است که نگاه به این اندام، زشت شمرده می شود. و هر چیزی که آدمی از روی حیا و شرم بپوشاند، عورت است... از جمله زنان. همانطور که در حدیث "النساء عن و عورة" خود زن، عورت شمرده شده است، زیرا هر گاه ظاهر گردد، حیا کنند، همانطور که عورت ظاهر می شود. ("۲) ۱. رک. ماده "عور" در کتب مذکور. ۲. مجمع البحرین، ج ۳، ص ۴۱۶.

تعمیق در مفهوم عورت

از دقت در سخنان لغت دانان برمی آید که عورت (شرمگاه) هر چیزی، به موضع ضعف آن، اطلاق می شود و عورت به معنای "زشت" در مقابل "زیبا" یا "زشت" در مقابل "خوب"، استعمال نمی شود: حال این ضعف و ناتوانی، گاهی مادی و گاهی معنوی است. رخنه و شکاف در مرز، عورت است چون، امکان نفوذ دشمن از آن، وجود دارد و به محفوظ نبودن خانه، عورت گفته می شود، زیرا بیم نفوذ و دستبرد سارقان به آن وجود دارد: این دو نمونه، در مورد ضعف مادی است. اما استعمال واژه عورت در مورد اعضای تناسلی انسان، از آن روست که رابطه جنسی زن و شوهر و حرمت و قداست آن با حرمت و قداست و حیثیت خانوادگی زن و مرد، پیوند عمیقی دارد. لذا تعبیر لغت دانان مبنی بر اینکه "هر چه را که آدمی از روی شرم و حیا می پوشاند، عورت است" به این جنبه از ضعف آدمی، ارتباط پیدا میکنند. عورت از آن نظر که عورت است، مستلزم مراقبت و حفاظت می

باشد: در مورد مرز و خانه، مراقبت و حفاظت از طریق سربازان، پلیس، اسلحه، قفل و در، صورت میگیرد و در مورد انسان، این مراقبت و حفاظت، از طریق پوشاندن خود در مقابل نگاه فرد نامحرم و بیگانه، امکان پذیر است تا بدین ترتیب از هتک حرمت معنوی نسبت به کسی که مورد نگاه قرار میگیرد، جلوگیری شود و وجهه خانوادگی او محفوظ بماند. مفهوم فوق - همانطور که ابن منظور، ثعالبی، قیومی، رازی، طریحی، تصریح میکنند - صرفاً به اعضای تناسلی یا قدری بیشتر از این - یعنی از زیر شکم تا بالای زانو و یا میان زانو و ناف - اطلاق می شود. اما اینکه این اثر تمام بدن زن را عورت میگوید و یا طریحی، زن را عورت می داند به خاطر آن است که در عرف جامعه: یکی از نقاطی که بی توجهی نسبت به آن، حیثیت و آبروی یک خانواده یا طایفه را به خطر می افکند، زن است. این دو لغت دان در تعلیل برداشت مزبور گفته اند: "چون هنگامی که زن ظاهر می شود، خانواده و طایفه او شرم میکنند، همانطوری که عورت ظاهر می شود" این شرم و حیا به خاطر آن است که حرمت و کرامت زن، تنها متعلق به شخص او نیست بلکه حرمت و کرامت زن، در واقع حرمت و کرامت خانواده و طایفه او تلقی می شود. نباید گمان کرد که اطلاق لفظ عورت به زن، همچون اطلاق آن به اعضای تناسلی زن و مرد است؛ زیرا عورت دانستن تمام بدن زن به آن مفهومی که در مورد اعضای تناسلی به کار می رود، قطعاً نادرست است و هیچ توجیه درستی برای آن نمی توان یافت. دلیل صحت برداشت فوق از واژه عورت آن است که این واژه به عنوان صفت یک عضو جسمانی، امری عینی و مشخص با مصادیق واحد است نه یک امر ذهنی، ذوقی با مصادیق متفاوت؛ از این رو باید در تمام مردان و زنان، به یک معنا باشد. بنابراین، نمی توان گفت: عورت مرد صرفاً به عضو جنسی یا از زیر شکم تا بالای زانو یا از زانو تا ناف اطلاق می شود و وضعیت کنیزان - چنانکه شیخ طوسی تصریح میکند - مانند مردان است اما عورت زن آزاد مسلمان، تمام بدن اوست. بر این اساس، هرگاه کنیزی آزاد شود و یا زن اهل کتابی، اسلام آورد، تمام بدن او عورت می شود؛ گویی که با آزاد شدن و اسلام آوردن از حالتی که در زمان بردگی و کفر داشته است، تنزل پیدا میکند. حقیقت این است که دلیل واجب شدن پوشش برای زنی که آزاد یا مسلمان می شود، آن است که او دیگر، یک عضو حیاتی از جامعه اسلامی به شمار می آید و رابطه استوارتری با موجودیت معنوی و حیثیتی مسلمانان و خانواده مسلمان، پیدا میکند و از حرمت و احترام بیشتری برخوردار میگردد، لذا نقطه ضعفی را ایجاد میکند که باید از آن مراقبت و حراست نمود. از اینجا روشن می شود که اطلاق عورت به عضو جنسی، بر مبنای اخلاق جنسی است و اطلاق عورت به زن بر مبنای عرفی، اجتماعی و سیاسی است: زیرا - به حسب عرف حاکم بر جامعه - رفت و آمد او میان مردم و ابتذال او، به وجهه معنوی خانواده و بستگان او، لطمه می زند و چه بسا اعتبار و ارج و منزلت آنان را زیر سوال ببرد. اما به معنای اخلاقی - شرعی، قطعاً نمی توان گفت تمام بدن زن، عورت به شمار می آید؛ بلکه در مورد زن نیز همان مقدار از بدن، عورت، محسوب می شود که در کنیز و یا مرد، عورت محسوب می شود. قرآن کریم، از زن، تعبیر به عورت نکرده است بلکه زن را - همانند مرد - دارای عورت، قلمداد کرده است؛ کما اینکه در آیه ۳۱ سوره شریفه نور می فرماید: "یا کودکانی که از شرمگاه زنان، بی خبرند." (۱) مراد آیه شریفه، آگاهی و توجه به نقش جنسی اعضای تناسلی و قدرت انجام عمل جنسی است؛ و به عبارت دیگر: ادراک و آگاهی نسبت به جنبه زنانگی زن مفسران نیز چنین برداشتی از آیه دارند و روایات وارده هم گواه بر صحت همین برداشت است. دلیل دیگر بر صحت برداشت ما - مبنی بر اینکه، عورت به دو معنی، استعمال می شود: یکی به عنوان صفتی برای عضوی از بدن انسان و دیگر به معنای اجتماعی، اخلاقی و اعتباری آن - تعبیری است که از لغت دانان در مورد عورت بودن زن نقل کردیم؛ همانطور که در صفحات قبل خواندید، در کتب لغت آمده: "زن، عورت است زیرا هرگاه ظاهر شود (خانواده و بستگان او) شرم میکنند، همانطور که آدمی از آشکار شدن عورت، شرم میکند." در اینجا مقصود صاحبان این سخن، آن نیست که اگر زن، برهنه یا نیمه برهنه، ظاهر شود، چنین اتفاقی روی می دهد، بلکه مقصود آن است که زن به واسطه حرمت، کرامت و مراقبتی که لازمه شخصیت اوست، حتی اگر با لباس و پوشیده هم، در میان جمعی حاضر شود، بستگان او دچار شرم می شوند. بنابراین، عورت شمردن زن در روایات مذکور به معنایی غیر از معنای عورت

شمردن اندام تناسلی است. زیرا در استعمال اول، یک صفت و نامگذاری معنوی است اما در استعمال دوم یک صفت و نامگذاری مادی و اندامی است. وقتی معنای عورت، تفاوت یافت، ملاکت پوشش و وجوب آن نیز تفاوت خواهد یافت، لذا وجوب پوشاندن تمام بدن به استثنای دست و صورت، دارای ملاکی است که با ملاک وجوب پوشاندن عورت به معنای شرمگاه و عضو تناسلی، کاملاً فرق میکند، به گونه ای که اگر ادله وجوب پوشش برای زن فقط به ادله پوشاندن اندام تناسلی، منحصر می شود، باز گذاشتن دیگر اندام برای زن، مجاز بود و دیگر نمی توانستیم بگوییم: زنان، علاوه بر اندام جنسی، اندام دیگری را باید بپوشانند. اگر ما اعتقاد داریم زن باید تمام اندام خود را، به استثنای دست و صورت بپوشاند، به جهت تعبد نسبت به امر شارع- در آیه کریمه سوره نور و سنت شریف- است، نه به سبب آنکه تمام بدن زن را عورت به حساب می آوریم. ^۱ "او الطفل الذین لم یظہروا علی عورات النساء" سوره نور/ مدنی: آیه ۳۱.

نتیجه گیری

بنابر آنچه ذکر شد، روایاتی که زن را عورت قلمداد میکنند، نه تنها هیچ دلالتی بر وجوب پوشاندن دست و صورت ندارند بلکه همانطور که از بررسی و تحقیق به دست آمد- اگر دلیل خاص وجود نداشت- این روایت ها، بر وجوب پوشاندن دیگر اعضای بدن زن نیز، دلالتی نداشتند. اما دعوی اینکه وجوب پوشاندن عورت، از ضروریات دین است، هیچگونه دلالتی بر وجوب پوشاندن دست و صورت ندارد بلکه- به استثنای شرمگاه یا از ناف تا زانو- دلالتی بر وجوب پوشاندن دیگر اندام نیز ندارد؛ زیرا ما می دانیم مقصود از عورتی که پوشاندن آن از ضروریات دین محسوب می شود، فقط اندام تناسلی است نه بیشتر و هیچ ضرورتی از جانب شرع در مورد تمایز نهادن میان عورت مرد و زن، بیان نشده است و از سخنان فقیهان در باب طهارت و احکام تخلی و امثال آن، معنای دیگری از عورت، نمی توان فهمید؛ البته برای برخی از آنان، در مورد مسأله مورد بحث، ابهام و التباس پدید آمده است و به همین سبب، گمان کرده اند که مقصود از عورت، در حدیث ^۱: "النساء عورة"، همان معنای عضوی و مادی آن است. لذا این فقیهان، وقتی باز گذاشتن دست و صورت را مجاز می شمارند، تصریح میکنند که تمام بدن زن، عورت است اما دست و صورت از آن استثناء میگردد؟ ابهام و آشفتگی مزبور در سخنان فقیهان- قدس الله ارواحهم و عظم اجورهم و جزاهم عتبا خیراً- ناشی از درآمیختن معنای اول و دوم واژه عورت با یکدیگر است. حتی برخی از ایشان مانند شیخ طوسی- قدس الله سره- در یک کتاب، مسأله را به گونه ای متفاوت با کتاب دیگر خود، آورده است. دو کاربرد متفاوت واژه عورت، سبب شده تا فقیهان و مفسران نیز در مواجهه با این موضوع، دو گروه باشند: گروه اول؛ کسانی اند که ضمن تصریح بر مشروعیت باز نهادن دست و صورت، معتقدند که واژه عورت، صرفاً به شرمگاه انسان، اطلاق میگردد و اینطور نیست که گمان کنیم تمام بدن زن، عورت است و دست و صورت از آن، استثناء می شود. و گروه دوم؛ فقیهان و مفسرانی اند که بر مبنای عورت شمردن تمام بدن، پوشاندن دست و صورت را واجب می دانند.

مفهوم عورت در زن، از دیدگاه فقیهان و مفسران

اشاره

همانطور که پیش از این گذشت، فقیهان، بحث مستقلی را به این موضوع، اختصاص نداده اند بلکه در ضمن بررسی احکام پوشش در نماز، احکام تخلی در طهارت، احکام إحرام و محرّمات حج و احکام نکاح، به این موضوع نیز پرداخته اند؛ به همین جهت،

وقتی در مورد مفهوم عورت، سخن گفته اند، همواره مناسبت و ویژگی موضوع اصلی بحث را لحاظ کرده اند ولی ما برای آنکه بتوانیم حکم کلی به دست آوریم، از خصوصیت و مناسبت خاص موضوع، صرف نظر میکنیم و صرفاً به ذکر دلایلی که برای عورت نبودن دست و صورت آورده اند و استدلالی که به آیه ۳۱ سوره نور کرده اند، می پردازیم؛ زیرا عورت نبودن دست و چهره اختصاص به نماز ندارد و استثنایی که در آیه مزبور وجود دارد، در تمام حالات، صادق است، چرا که نمی توان گفت، باز گذاشتن دست و چهره، به طور کلی حرمت دارد و نماز یک حالت استثنایی به شمار می رود بلکه واقع مسأله این است که حکم مزبور در نماز و غیر نماز، وجود دارد؛ ابتدا سخنان گروه اول را برای شما نقل میکنیم.

دیدگاه اول: عورت نبودن دست و چهره

شیخ مفید (۳۳۸-۴۱۳ ه. ق) در کتاب المقتنعة^۱: زن آزاد نمی تواند بدون روسری نماز بگذارد. (۱) سید مرتضی (۳۵۵-۴۳۶ ه. ق) در کتاب "جمل العلم والعمل": "بر نماز گزار، واجب است که عورت خود را بپوشاند و عورت، به پس و پیش شخص (قبل و دبر) گفته می شود؛ بر زن واجب است که سر خود را در نماز بپوشاند. (۲) شیخ طوسی (۳۸۵-۴۶۰ ه. ق) در کتاب "المبسوط": "نگاه مرد (نامحرم) به عورت زن، ممنوع است و به آنچه عورت نیست، یعنی دست و صورت، مکروه است. امّا اگر نگاه به زن از روی ضرورت یا نیاز باشد، جایز است. ضرورت؛ مانند نگاه طیب که در هر حال، جایز است هر چند نگاه به عورت باشد، چرا که ضرورت اقتضا می کند و درمان وابسته به آن است؛ و یا مانند آنکه مردی ادعا کند زنش، عیبی دارد و آن زن انگار کند که در این صورت، فردی با ید وی را نگاه کند و شهادت دهد. و نیاز مانند آنکه مرد با یک زن، معامله ای انجام دهد که در این صورت، نیاز دارد، به صورت زن نگاه کند تا بداند که پول یا جنس را به چه کسی می دهد و یا مانند حاکم در هنگام حکم کردن علیه یک زن، که لازم است چهره او را ببیند تا او را بشناسد و جلب کند. ۱ المقتنعة، باب "ما تجوز الصلوة فیه" ص ۲۵، س ۱۰ از چاپ سنگی الحاقی به جوامع فقهی. ۲. ینایع الفقهیة، ج ۳، جمل العلم والعمل، کتاب الصلوة. روایت کرده اند که زنی برای بیعت، نزد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلّم و دست خویش را در آورد، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلّم پرسید: دست زن است یا مرد؟ گفت: دست زن است، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلّم فرمود: پس حنای آن کجاست؟ خبر فوق دلیل بر آن است که در صورت نیاز میتوان به دست زن، نگاه کرد، زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله و سلّم پس از نگاه به دست زن دریافت که حنا ندارد. (۱) شیخ طوسی در کتاب "الخلافة" می نویسد: "اگر مرد قصد ازدواج داشته باشد می تواند به تمام بدن زن- نامحرم- به استثنای عورت او، نگاه کند؛ دلیل این سخن، اجماع فرقه (ما میه) و اخبار آنان است. (۲) و نیز در تفسیر "التبیان" می نویسد: "گفته اند: عورت زنان، به تمام بدن آنان، به غیر از دست و پا و چهره، اطلاق می گردد و گفته اند: عورت مرد، از محل روئیدن مو در زیر شکم تا انتهای ران است و در مورد کنیزان نیز همین مقدار است. گفته اند: دلیل بر آنکه دست و پا و چهره زن آزاد، عورت نیست، آن است که زن در نماز و در حال احرام، می توندا این اعضا را باز بگذارد؟ در مورد پا اختلاف نظر وجود دارد. (۳) و نیز در کتاب "النهاية" می نویسد: "زن آزاد نمی تواند نماز بخواند مگر آنکه دولباس بپوشد، یکی برای پوشاندن سر و دیگری برای پوشاندن بدن... پوشاندن صورت در نماز، کراهت دارد. (۴) و در کتاب "الجمل و العقود" می نویسد: "پوشش واجب، برای مردان، پوشاندن شرمگاه است و برای زنان آزاد، تمام بدن است به استثنای دست و صورت. (۵) ۱. المبسوط، ج ۴، ص ۱۶۰، والسرا، ج ۲، ص ۶۰۸. ۲. الخلافة، کتاب النکاح، ج ۲، ص ۳۵۷. ۳. التبیان، ج ۷- صص ۴۲۷-۴۲۸. ۴. ینایع الفقهیة، ج ۴، النهایة، باب "ما يجوز الصلوة فیه من الثیاب". ۵. منبع سابق، ج ۳، الجمل و العقود، کتاب الصلوة. و علامه حلی (۶۴۸-۷۲۶ ه. ق) در کتاب "القواعد" می نویسد: "بدن زن، به طور کامل، عورت است و در نماز با ید پوشیده باشد، مگر چهره، دست و پا (۱) و نیز در کتاب

"المختلف" می نویسد...": برای آنکه به اجماع علماء اسلام، پوشاندن چهره، واجب نیست، در نزد ما، دستها نیز مانند چهره است. زیرا دست و چهره، عورت نیست، چرا که در بیشتر افراد، اعضای مذکور، پیوسته آشکارا است؛ سبب آشکار نهادن دست، نیاز به داد و ستد و انجام کارهاست؛ پا نیز چنین حکمی دارد، بلکه معمولاً، بازگذاشتن آن بیش از باز گذاشتن دست است. ("۲) و نیز در کتاب "التذکره" می نویسد: "به اجماع علماء نقاط مختلف- به استثنای ابوبکر بن عبدالرحمن بن هشام- تمام بدن زن، به غیر از چهره، عورت است. دست نیز از نظر همه علمای ما، همانند چهره به شمار می آید. ("۳) و در قسمت دیگری از همین کتاب آمده است: "برای اینکه، دست و چهره غالباً، باز هستند، عورت به شمار نمی آیند و چهره، جایی است که زیبایی ها در آن جمع شده/ است و نگاهها بدان توجه دارد. ("۴) یحیی بن سعید (م ۸۹ ه ق) در کتاب "الجامع" نوشته است: "بدن زن، به استثنای چهره، دست و روی پا، عورت محسوب می شود. ("۵) و در جای دیگر از همین کتاب می خوانیم: "زینت ظاهر، چهره و دست است، که نگاه به آنها برای شهادت، داد و ستد و ۱. قواعد الأحکام، که در متن "جامع المقاصد" چاپ شده است، ج ۲، ص ۹۶. ۲۲. المختلف، باب "الستر فی الصلوه"، ص ۸۳. ۳. التذکره، ج ۱، ص ۹۲. ۴. التذکره، ج ۲، ص ۵۷۲، کتاب النکاح، مساله "جواز النظر لمن أراد الزواج". ۵. الجامع، فی الفقه، ص ۶۵. قضاوت، ضرورت دارد. ("۱) شاید گمان شود که استثنای موجود در کلام فوق، به خاطر ضرورتی است که در این موارد دیده می شود؛ اما با تأمل در سخن یحیی، این احتمال قوت می یابد که- به قرینه آیه کریمه- مراد وی، حالت اختیار بوده است؛ زیرا داد و ستد با وکیل گرفتن هم میسر است و انجام مستقیم آن، هیچ لزومی ندارد. شهید اول محمد بن مکی (شهادت سال ۶۷۸ ه. ق) در کتاب "الدروس" نوشته است: "سر و تن زن، عورت است مگر چهره و دست، که ظاهر و باطنشان، عورت به شمار نمی آید. ("۲) شهید اول در کتاب "البيان" می نویسد: "بنابر صحیح ترین نظرات، درباره زن آزاد و بالغ و فرد ختنی با ید گفت: تمام بدن به غیر از چهره و دست و روی پا، عورت است. ("۳) و نیز در کتاب "اللمعة الدمشقیة" نوشته است: "سوم: پوشاندن جلو و عقب بدن برای مرد و پوشاندن تمام بدن- به غیر از چهره، دست و روی پا- برای زن. ("۴) شهید ثانی (شهادت در ۹۶۵ ه. ق) در کتاب "روض الجنان" در تعلیق بر سخن علامه در کتاب الارشاد "بدن زن آزاد، به طور کامل، عورت است مگر دست و چهره. "نوشته است: "استثنای این دو عضو، مورد وفاق اصحاب ما قرار دارد. ("۵) محقق حلی (م ۶۷۶ ه) در کتاب "الشرايع" می نویسد...": برای زن، تنها با پوشاندن تمام بدن- به استثنای دست و چهره و پا که در مورد آن، تردید وجود دارد- به وسیله روسری و لباس بلند، نماز مجاز است ("... ۶) ۱. همان منبع، ص ۳۹۶. ۲. الدروس، باب "الستر فی الصلاة"، ص ۲۵. ۳. البيان، باب "الستر فی الصلاة"، ص ۶. ۴. اللمعة الدمشقیة در متن "الروضه البهیة"، ج ۱، کتاب الصلاة، ص ۲۰۳. ۵. روض الجنان، ص ۲۱۷. ۶. شرايع الاسلام، کتاب الصلوه، رکن اول، مقدمه چهارم در باب لباس نماز گزار، مساله ۷. محقق حلی در کتاب "المختصر النافع" می نویسد...": زن نمی تواند نماز بگذارد مگر آنکه تمام بدنش- به استثنای چهره و دست- را با پیراهن بلند و روسری پوشانده باشد؛ در مورد پا، تردید وجود دارد که شبیه ترین نظر (به حق)، جواز بازگذاشتن آن است ("... ۱) سید علی طباطبایی در کتاب "ریاض المسائل" در پاسخ به کسی که مدعی است دست و چهره، عورت به شمار می آید، به همین سبب پوشاندن آنها واجب است می نویسد: "اعتقاد به وجوب پوشاندن دست و چهره، ضعیف به نظر می رسد، بویژه اگر توجه کنیم که چنین نظری، هم بر خلاف اصل است و هم به طور قطع نمی توان این اعضا را، عورت، به شمار آورد تا بتوان پوشاندن آن را واجب شمرد. بنابراین، به سبب اختلاف نظری که در این زمینه وجود دارد، ما به طور یقینی نمی توانیم ادعا کنیم که تمام بدن زن عورت است. ("۲) شیخ جعفر کاشف الغطاء در کتاب "کشف الغطاء" ضمن تقسیم عورت به عورت نگاه و عورت نماز می نویسد...": بر زن واجب است که بدن خویش را در مقابل غیر محرمان، پوشاند... آنچه از بدن زن و بدن مرد، استثنا است و نگاه به آن- نه لمس- مباح به شمار می آید، چهره است... پس بدن، مو، گوش و دو جانب پیشانی که بر روی آن موی می روید، با ید پوشانده شود، برخلاف گونه ها و بنا گوش؛ و دست تا میچ که از این حکم، استثنا می باشد... ملحق شدن روی پا به این استثنا، قوی

است ("... ۳) سبزواری (م ۱۰۰۹ ه. ق) در "کفایة الاحکام" می نویسد: "بنابر اقوی، تمام بدن زن، به استثنای دست و پا و چهره، عورت است و در اثبات وجوب پوشا ندن کردن، اشکال وجود دارد. ("۴) ۱. المختصر النافع، ص ۲۵. ۲. ریاض المسائل، ج ۲، ص ۱۳۴. ۳. کشف الغطاء، باب "الساتر فی الصلاة"، ص ۱۹۷. ۴. کفایة الاحکام، باب "الساتر فی الصلاة"، ص ۱۶. سلطان محمد جنابزی در تفسیر "بیان السعادة" نوشته است (": إلاً ما ظهر منها) لباس های آشکار، و زینت های مواضع استثنا شده و خود آن مواضع، که در زنان عورت است؛ مانند انگشتری، دستبند، سرمه، گونه، دست و پا، همه، مشمول استثنای موجود در آیه شریفه، واقع می شوند. ("۱) ابو سعود محمد بن محمد عمادی در تفسیر "إرشاد العقل السليم...": "وچهره و دست مستثنی است، زیرا این دو عضو، عورت نیستند. ("۲) آرای دیگر مذاهب فقهی در معرفی آرای مذاهب، از کتابهای فقیهان امامیه و منابع در دسترس از فقیهان سایر مذاهب مطالبی را نقل کردیم. شیخ طوسی در کتاب "الخلافا"، اعتقاد به اینکه "زن بطور کامل عورت است مگر دست و صورت" را به شافعی و اعتقاد به اینکه "عورت، فقط به اعضای جنسی اطلاق می گردد و دیگر اعضا عورت نیستند" را به داود ظاهری، نسبت می دهد. (۳) ابن رشد در کتاب "بداية المجتهد" می نویسد: "بیشتر علماء، بدن زن را، به غیر از چهره و دست، عورت می دانند؛ ابوحنیفه، پا را نیز، عورت نمی داند. ("۴) نویسنده کتاب "الفتاوی الهندیة" می نویسد: "بدن زن آزاد، به استثنای دست و پا و چهره، عورت است؛ در متون نیز، همین نظریه، دیده می شود. "علامه حلی در "التذکره" از قول مالک، شافعی، اوزاعی و ابی ثور نقل میکند که چهره و دست، عورت نیست و باز گذاشتن آنها، جایز است: "زیرا ابن عباس در تفسیر (ولاییدین زینتھن) گفت: چهره و دست. احمد و داوود، ۱. بیان السعادة فی مقامات العبادة، ج ۳، ص ۱۱۵. ۲. ارشاد العقل السليم، ج ۵، ص ۱۷۰. ۳. الخلافا، ج ۲، ص ۱۲۷. این سخن در منابع دیگری نیز به چشم می خورد، مانند. مغنی المحتاج، فتح العریز، بدایة المجتهد، المجموع والأم. ۴. بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۱۱۵. دست را عورت می دانند زیرا خداوند فرمود: (إلاً ما ظهر منها) و آنچه ظاهر می باشد، چهره است؛ سخن ابن عباس نظر اخیر را ابطال میکند؛ اما پا، ظاهراً پوشاندنش، واجب نیست و ابوحنیفه، ثوری و مزنی این عقیده را دارند زیرا معمولاً پای زن، ظاهر است و مانند دست، عورت محسوب نمی شود. شافعی، مالک، اوزاعی و ابوثور، پا را عورت قلمدا کرده اند ("... ۱) شیخ محمد ناصرالدین البانی در کتاب "حجاب المرأة المسلمة فی الكتاب والسنة": "پس معلوم است که چهره، عورت نیست تا پوشاندن آن، واجب باشد؛ و همانطور که ابن رشد- در البدایة، ج ۱، ص ۸۹- گفته است: مذهب بیشتر علما همین است، از جمله ابوحنیفه، مالک، شافعی و احمد هم بنابر روایتی (المجموع، ج ۳، ص ۱۶۹) و طحاوی- شرح المعانی، ج ۲، ص ۹- از دو یار ابوحنیفه، همین نظر را نقل میکند و همانطور که شیخ شربینی (الإقناع، ج ۲، ص ۱۱۰) ذکر می نماید در مهمترین کتب شافعیه، این نظر به طور قطع، صحیح شمرده شده است. ("۲) ابن حزم ظاهری در کتاب "المحلی": "پس خداوند، زنان را به انداختن روسری بر گریبان، امر می کند، که این امر، به صراحت، پوشاندن عورت، گردن و سینه را لازم می گرداند، کما اینکه باز گذاشتن چهره نیز به صراحت از آن، فهمیده می شود و جز این امکان ندارد. ("۳) پوشیده نیست که با وجود این تعداد وسیع فقیهان و مفسران که قایل به وجوب پوشاندن اندام مذکور نیستند، دیگر نمی توان ادعا کرد که پوشاندن این اندام، مورد اجماع و اتفاق همه فقیهان است! ۱. التذکر، ج ۱، ص ۹۲، ولی در "المجموع- ج ۳، ص ۱۶۹- ار داود نقل می کند که عورت. صرفاً شرمگاه را گویند و مابقی بدن، عورت نیست. ۲. حجاب المرأة المسلمة فی الكتاب و السنة، صص ۴۱-۴۲. ۳. المحلی، ج ۳، صص ۲۱۶-۲۱۷.

دیدگاه دوم: عورت شرم دن دست و صورت

پس از ذکر سخنان گروه اول فقیهان و مفسران، ذیلاً نظرات گروه دوم را نقل میکنیم: ابوصلاح حلبی (م ۴۴۷ ه. ق) در "الکافی":

"بدن زن به طور کامل، عورت است وزن آزاد بالغ، حداقل باید پیراهنی تا روی پا همراه با روسری داشته باشد." (۱) ابن براج (م ۴۸۱ ه. ق) در "المهذب...": "ما عورت زنان، تمام بدن آنهاست، مگر کنیزان و نابالغان آزاد، که مجازند در نماز، سر خویش را نپوشانند و حداقل پوشش که زن بالغ و آزاد، وظیفه اش را بدان انجام می دهد، پیراهنی است که تا پاهایش را بپوشاند همراه با روسری." (۲) سید بن زهره (م ت ۵۸۵ ه. ق) در کتاب "الغنیة...": "ستر عورت... که برای زن، تمام بدن است، مگر کنیزان که می توانند سر خود را نپوشانند." (۳) ابوالمجد حلبی (از فقیهان قرن ششم) در کتاب "اشاره السبق...": "و زن، یا آزاد است که تمام بدنش، عورت، محسوب می شود و لذا پوشاندن تمام سر و بدن مگر قسمتی از صورت، بر او واجب است." (۴) ابن حمزه در کتاب ((الوسيلة)): "و عورت زن، تمام بدن است و باید به طور کاملی آن را بپوشاند، مگر محل سجود که در زن آزاد بالغ نباید پوشیده شود." (۵) فاضل مقداد (م ۸۲۶ ه. ق) در کتاب ((کنز العرفان)): "گفته اند: مراد از آنچه ظاهر می باشد، لباس است که از نظر من صحیح ترین قول، همین است؛ زیرا به اتفاق فقیهان، تمام بدن زن عورت است مگر در مقابل شوهر و محارم." (۶) ۱ الکافی، باب "الساتر فی الصلاة"، ص ۱۳۲. ۲. المهذب، ج ۱، ص ۸۴، باب "الساتر فی الصلوة" ۳. غنیة الفروع، باب "الساتر فی الصلوة". ۴. اشاره سبق، ص ۱۲۰، س ۲۰، از جوامع فقهی. ۵. الوسيلة، ص ۷۰۸، س ۹، از منبع سابق. ۶. کنز العرفان فقه القرآن، ج ۲، ص ۲۲۲. سیوطی (۸۴۹-۹۱۱ ه. ق) در تفسیر "الدر المنثور": "تمام اندام زن، عورت است حتی ناخن" (۱) ناصرالدین عمر بیضاوی در تفسیر خود...: "و مستثنی، چهره و دست است زیرا اینها عورت نیستند، بنابر روشن ترین نظر، این موضوع، مربوط به نماز است نه نگاه؛ زیرا تمام بدن زن آزاد، عورت است و نگاه به آن برای غیر همسر و محرم، حلال نیست مگر از باب ضرورت مانند معالجه و شهادت" (۲) ابن رشد در "بداية المجتهد...": "ابوبکر بن عبد الرحمن و احمد، معتقدند که تمام بدن زن، عورت به شمار می آید (... ۳) علامه حلی در "التذکره...": "به جز ابوبکر بن عبد الرحمن بن هشام که معتقد است تمام اندام زن، عورت است." (۴) محقق کرکی (م ۹۴۰ ه. ق) در "جامع المقاصد": "به اجماع علما، تمام بدن زن، عورت است؛ ابوبکر بن عبد الرحمن با استثنای چهره، مخالف است و برخی از فقیهان با استثنای دست، مخالفند که هیچ کدام قابل توجه نیستند. و این آیه (ولا یبدین زینتهن إلا ما ظهر منها) به دست و چهره، تفسیر شده است و طبق نظر مشهور میان اصحاب، پا هم استثنا می شود." (۵) عبارات فوق، بخشی از سخنان فقیهان گذشته و متأخر درباره باز گذاشتن چهره و دست بود که در باب "الساتر فی الصلاة" و دیگر ابواب فقهی به چشم می خورد. البته نظرات تعدادی از فقیهان و مفسران را به سبب مشابهت، نقل نکردیم. ۱ الدر المنثور، ج ۶، ص ۱۸۵. ۲. تفسیر بیضاوی، ص ۱۹۴. ۳. بداية المجتهد، ج ۱، ص ۱۱۵. ۴. التذکره. ج ۱، ص ۹۲. ۵. جامع المقاصد، ج ۱، ص ۸۷، باب "الساتر فی الصلاة".

نتیجه بحث

بدین ترتیب روشن می شود که بر مبنای اخباری که بدن زن را عورت، معرفی میکند، نمی توان استدلال کرد باز گذاشتن چهره و دست، حرام است؛ زیرا روایت صحیح هشام بن سالم و روایات مشابه آن، به هیچ وجه دلالت بر این موضوع نمیکنند: چون دلالت روایت مزبور بر مدعای یاد شده یا به نحو حقیقی است و یا به نحو اعتباری و تنزیلی که هیچکدام از این دو گونه دلالت در اینجا، وجود ندارد. اما در مورد دلالت حقیقی؛ همانطور که می دانیم، آنچه پوشاندنش از باب عورت بودن، جزو ضروریات شرع قلمداد می شود، صرفاً اعضای تناسلی یا از ناف تا زانو است و عورت نامیدن زن در روایت هشام، به اعتبار و معنای دیگری است که مفهوم و ملاک آن با مفهوم و ملاک عورت به معنای شرمگاه، تفاوت میکند؛ لذا این روایت، با بحث مذکور، هیچ ارتباطی ندارد، و اما دلالت آن به شکل تنزیلی؛ نیازمند آن است که دلیلی در اختیار باشد که به موجب آن، تمام بدن به منزله شرمگاه، اعتبار شده باشد، ولی جز روایت هشام و امثال آن، هیچ دلیلی برای این مدعا وجود ندارد و همانطور که دانستید، عورت در روایت مذکور، غیر از آن

عورتی است که به اجماع، پوشاندنش، واجب و کشفش، حرام شمرده می شود؛ لذا بر مبنای این روایت، نمی توان گفت که تمام بدن زن به منزله عورت به شمار می آید.

دلیل چهارم: اجماع

در سخنان برخی فقیهان، ادعا شده که وجوب پوشاندن تمام بدن زن از جمله دست و چهره، مورد اجماع و اتفاق است: این اتفاق و اجماع ادعایی، در سخنان فقیهان مذکور، به دو شکل دیده می شود: شکل اول- اجماع و اتفاق نظر بر اینکه تمام بدن زن، عورت است و به همین سبب، پوشاندنش واجب است. پس اجماع در مورد موضوع وجوب ستر (چیزی که پوشاندنش واجب است) یعنی عورت، محقق و مسلم است. به طور مثال محقق کرکی میگوید: "عورت بودن تمام بدن زن، مورد اجماع علما است" و فاضل مقداد میگوید: "به سبب اجماع فقیهان بر اینکه تمام بدن زن، عورت است مگر در برابر شوهر و محرم ها." شکل دوم- دعوی اجماع و اتفاق نظر بر وجوب پوشاندن چهره و دست براساس این ادعا که پوشاندن تمام بدن، بر زن واجب است؛ البته نه با دادن عنوان عورت به آن؛ این تعبیر نیز در سخن برخی دیگر از فقیهان به چشم می خورد. به اعتقاد ما، ادعای اجماع، به هر دو شکل آن، نادرست است، زیرا در شکل اول، هیچ اجماعی مبنی بر اینکه اعضای مذکور، از باب عورت بودن تمام بدن زن، عورت به حساب می آیند و باز گذاشتن آنها، حرام و پوشاندنش واجب است، وجود ندارد؛ چون همانطور که دانستید: اولاً؛ ادعای عورت بودن تمام بدن زن به معنایی که پوشاندنش از ضروریات شرع باشد، ادعای صحیحی نیست و ثانیاً؛ بسیاری از فقیهان به صراحت، اعضای مذکور را از عنوان عورت استثناء کرده اند و باز گذاشتن آنها را به طور اختیاری در برابر نامحرم، جایز می دانند. شکل دوم نیز مانند شکل اول نادرست است، زیرا دیدیم که گروهی از فقیهان، مخالف این نظر هستند و بسیاری نیز معتقدند که باز گذاشتن این اندام در مقابل نامحرم، حتی در حال اختیار نیز جایز است؛ البته برخی از این فقیهان با استثنا کردن اندام یاد شده از عنوان "عورت" و برخی با منحصر کردن عنوان "عورت" به اعضای جنسی، چنین حکم کرده اند. باید توجه داشت: همانطور که دعوی اجماع بر وجوب پوشاندن دست و چهره یا دعوی اجماع بر حرمت کشف آنها، امکان ندارد، همینطور نمی توان ادعا کرد که جواز کشف اندام مذکور، یک حکم اجماعی است و حال آنکه علامه حلی در "المختلف" چنین ادعایی کرده است: "زیرا پوشاندن چهره به اجماع علمای اسلام و پوشاندن دست به اجماع علمای امامیه، واجب نیست." (۱) کما اینکه شهید ثانی نیز در "روض الجنان" عبارتی دارد که ظاهر آن، گویای چنین ادعایی است: "و استثنای این دو عضو، میان اصحاب ما، مورد وفاق است." (۲) پیداست که ادعای اجماع مزبور نیز قابل پذیرش نیست؛ زیرا این موضوع از موضوعاتی است که اختلاف آشکار میان علما، وجود دارد؛ زیرا در میان فقیهان امامیه و فقیهان سایر مذاهب، کسانی هستند که پوشاندن تمام بدن، و از جمله دست و چهره را برای زن، واجب می شمارند. ۱. المختلف، ص ۴۳، باب "الساتر فی الصلاة" ۲. روض الجنان، ص ۲۱۷.

دلیل پنجم: سیره

مخالفین باز گذاشتن چهره و دست، به سیره ای که از زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم تا عصر حاضر، در میان مسلمانان ملتزم به شریعت، وجود داشته است، استدلال کرده اند. دلیل مزبور، دلیلی عملی بر وجوب پوشش است که به مقتضای آن، باید از ظهور مورد ادعا از آیه و روایات مورد استدلال، صرف نظر نمود و آنها را به معنایی که با سیره مزبور، منافات نداشته باشد حمل کرد. پاسخ استدلال: پیش از این بیان شد که چنین سیره ای، وجود ندارد؛ بلکه سیره ای که از عصر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم وجود دارد، خلاف این امر را ثابت می کند. و همانطور که بیان شد، وجود زنانی که چهره خود را می پوشانند، دلیل بر نظر مزبور

نمی توان گرفت؛ زیرا مدعای ما، جواز باز گذاشتن چهره است نه وجوب آن؛ و چنانکه اشاره داشتیم، پوشاندن چهره، برای کسی که کار و موقعیت زندگی او ضرورتی برایش پیش نیاورده، امری پسندیده است؛ این در حالی است که طرف مقابل، مدعی حرمت باز گذاشتن چهره و دست است و وجود زنانی با روی باز، دلیل بر آن است که چنین حرمتی، وجود ندارد. وانگهی چه بسا وجود زنان با چهره پوشیده، تحت تأثیر آداب و رسوم ملت‌هایی باشد که زن را از زندگی عمومی به طور کامل، منع کرده و از هرگونه اختلاطی با مردان باز می داشته اند؛ ایران قبل از اسلام، یکی از مصادیق این وضعیت است. شهید ثانی در کتاب "المسالک" (۱) متعرض این سیره شده و جمله زیبایی دارد: "دعوی اجماع مسلمانان بر حرمت آشکار نهادن این اندام، ادعایی است که در مورد نقطه مقابل آن نیز، ادعای اجماع شده است. و بر فرض قبول چنین اجماعی، نمی توان آشکار نهادن این اندام را حرام شمرد؛ زیرا چه بسا منع زنان از این امر، به سبب غیرت ورزی بوده است که با احتمال قوی نیز همین طور بوده است" (۲...۲) محدث بحرانی در کتاب "الحدائق" نظر فوق را برگزیده است. در پایان به عنوان نتیجه گیری از کل بحث باید بگوییم: "عمده دلایل نظریه جواز باز گذاشتن اعضای مذکور، عبارتند از: آیه کریمه، روایات تفسیری آن، روایاتی که با ملازمه آشکار دلالت بر جواز دارند و سیره ای که از جانب شارع، امضا و تأیید شده است." و خداوند متعال، به حقایق احکام خویش، آگاهتر است. ۱. مسالک الأفهام، ج ۱، ص ۳۴۸، س ۱۲-۱۳. ۲. الحدائق الناضرة، ج ۲۳، ص ۵۷.

بخش دوم: حکم نگاه

اشاره

مسأله نگاه، دومین مسأله ای است که در قضیه رابطه زن با اجتماع و ارتباط اختیاری او با مردان نامحرم، قابل بررسی است؛ در دیباچه کتاب، بیان کردیم که جواز باز گذاشتن چهره و دست برای زنان، مستلزم مشروعیت نگاه اختیاری مردان نامحرم به اعضای مذکور، نیست؛ زیرا ملازمه میان باز گذاشتن چهره و دست، با مشروعیت نگاه به آنها، روشن نیست. از این رو، برخی فقیهان، معتقدند که نگاه مرد به زن نامحرم در حال اختیار، نامشروع است. در مقابل این مسأله، مسأله دیگری قرار دارد و آن، حکم نگاه زن به مرد نامحرم است که فقیهان در این باره نیز اختلاف نظر دارند؛ برای آن که بتوانیم چارچوب رابطه زن را با جامعه، مشخص کنیم، نخست باید موضع خود را در مورد نگاه زن و مرد به یکدیگر معلوم نماییم. بنابر این، مسأله نگاه از دو جنبه، قابل بررسی است: نخست؛ نگاه مرد به زن نامحرم و دیگر؛ نگاه زن به مرد نامحرم.

"فصل اول: نگاه مرد به زن نامحرم"

محل بحث

الف - اقسام زن از حیث نگاه

فقیهان در مسأله نگاه، نسبت به چهار دسته از زنان، بحث کرده اند: ۱- زن مسلمان بالغ و آزاد. ۲- زن غیر مسلمان بالغ و آزاد. ۳- کنیز مسلمان و غیر مسلمان. ۴- زنان بادیه نشین و دیگر زنانی که مصداق "إذا نهین لاینتهین" (۱) قرار میگیرند؛ خواه مسلمان باشند و خواه غیر مسلمان. احکام این چهار گروه در بسیاری از حالات، مانند یکدیگر است. ۱. این عبارت یعنی "هنگامی که نهی گردند، نمی پذیرند" و مقصود کسانی هستند که نهی از منکر در مورد آنان تأثیری ندارد. (مترجم).

ب- حالات نگاه

فقیهان، حکم نگاه را در حالت‌های زیر، مورد بررسی قرار داده‌اند: ۱- اختیار. ۲- ضرورت (درمان و شهادت). ۳- ازدواج. ۴- خرید (کنیزان). محل بحث ما در کتاب حاضر، صرفاً دسته اول از زنان و در حالت اول نگاه است؛ یعنی حکم نگاه اختیاری به زن مسلمان بالغ و آزاد. سوال این است که: آیا مرد، می‌تواند بدون قصد ازدواج یا پیش آمدن ضرورتی، به یک زن مسلمان بالغ و آزاد که به او نامحرم است، نگاه کند؟

آراء فقیهان**اشاره**

در پاسخ به سوال فوق، سه نظر در میان فقیهان به چشم می‌خورد:

۱- منع مطلق مگر در هنگام ضرورت

برخی از فقیهان گذشته و کنونی، بر این باورند که نگاه به زن نامحرم، اگر ضرورتی نباشد، به طور مطلق، حرام است یکی از این فقیهان، علامه حلی است که در "التذکره" می‌نویسد: "نگاه دو حالت دارد یا از روی نیازاست و یا از روی نیاز نیست؛ در صورتی که نیاز نباشد، مرد نمی‌تواند به زن نامحرمی که قصد ازدواج با او را ندارد، نگاه کند، البته به غیر ازدست و صورت؛ نگاه به این دو عضو، حرام نیست مگر آن که مایه فتنه باشد زیرا خدای متعال می‌فرماید: "قل للمؤمنین یغضوا من أبصارهم" و اگر خوف فتنه نباشد، شیخ ((رحمه الله)) می‌گوید: نگاه در این حالت، کراهت دارد و حرام نیست؛ زیرا خدای متعال می‌فرماید: "ولا یبدین زینتهن إلیما ظهر منها" که به چهره و دست، تفسیر شده است. و قول شافعیه نیز همین است. البته شافعیه طبق یک نظر دیگر، نگاه به دست و صورت را حرام می‌شمارند زیرا مسلمانان به اتفاق، بیرون آمدن زنان را بدون پوشش، ممنوع می‌دانند، در صورتی که اگر نگاه به آنان، حلال بود، ایشان نیز همچون مردان به حساب می‌آمدند؛ علاوه بر این، نگاه به زنان، موجب فتنه انگیزی و تحریک شهوت است لذا آنچه با شرع، سازگاری دارد، آن است که باب این فتنه، بسته گردد و از بیان جزئیات صرف نظر شود... نزد من همین قول، قوی تر به نظر می‌رسد. ("۱) ظاهر کلام علامه در کتاب "المختلف" مؤید و موافق برداشت فوق است. (۲) وی در "شرح الارشاد" نوشته است: "مرد در مقابل زن، به طور کامل، عورت است و زن نیز در مقابل مرد، به طور کامل، عورت است." (۳) ۱. التذکره، ج ۲، کتاب النکاح، ص ۵۷۳. ۲. مختلف الشیعه، ج ۲، ص ۹۱. ۳. شرح ارشاد الاذهان، ص ۱۷۳.

۲- تفکیک بین نگاه اول و نگاههای بعدی

گروهی دیگر از فقیهان گذشته و حال، میان نگاه اول و نگاههای بعدی، فرق گذاشته‌اند، به این ترتیب که نگاه اول را مجاز شمردند- البته برخی نگاه اول را مکروه دانسته‌اند- اما بیش از یک نگاه را به سبب حرمت، منع کرده‌اند. محقق حلی در "الشراعی" می‌گوید: "قاعده بر این است که مرد نباید به هیچ وجه به زن نامحرم نگاه کند، مگر آن که ضرورتی رخ دهد. و نگاه به دست و

صورت- با وجود آن که کراهت دارد- برای یک بار مجاز است. اما تکرار نگاه، مجاز نیست. ("۱) علامه حلی- مطابق نقل شهید ثانی در کتاب "المسالک"- در اکثر کتب خویش، این نظر را برمیگزیند: به طور مثال در کتاب "القواعد" میگوید: "یک بار نگاه کردن به دست و صورت زن نامحرم، مجاز است نه بیشتر. ("۲) شهید اول نیز در کتاب "اللمعة الدمشقیة" همین اعتقاد را دارد: "مرد نمی تواند بیش از یک بار، آن هم از روی ضرورت، به زن نامحرم نگاه کند... همینطور برای زن حرام است که به مرد نامحرم، نگاه کند یا صدای او را بشنود، مگر به خاطر ضرورتی ("۳...۳) فاضل مقداد در کتاب "التقیح" همین نظر را برگزیده است. (۴) ۱. شرایع الاسلام، ج ۲، ص ۲۶۹. ۲. مسالک الاسلام، ج ۲، ص ۳. ۳. متن الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، ج ۵، ص ۹۹ از مجموعه ده جلدی همراه با تعلیقات کلانتری. ۴. التقیح، ج ۳، ص ۲۱.

۳- جواز نگاه به طور مطلق

گروه سوم از فقیهان قدیم و جدید، نگاه مرد را به چهره و دست زن نامحرم، به طور مطلق، جایز می دانند حتی اگر ضرورتی در میان نباشد. از جمله این گروه شیخ مفید است؛ وی در کتاب "المقنعة" چنین میگوید: "برای مرد حلال نیست که به چهره زن نامحرم، به قصد لذت بردن، نگاه کند. ("۱) شیخ طوسی نیز در این گروه قرار میگیرد: وی در کتاب "المبسوط" میگوید: "برای مرد نامحرم، حلال نیست که بدون ضرورت یا نیاز، به زن نامحرم نگاه کند. نگاه مرد به عورت زن، ممنوع است و به غیر عورت، یعنی دست و صورت، مکروه است؟ زیرا خدای تعالی می فرماید: "قل للمؤمنین یغضوا من أبصارهم... اما نگاه اگر از روی ضرورت یا نیاز باشد، جایز است... نیاز مانند آنکه یک مرد بخواهد علیه زنی شهادت بدهد که در این حالت، باید او را نگاه کند تا بشناسد یا آنکه قصد خرید و فروش و داد و ستد با او را داشته باشد ("۲...۲) از ظاهر سخن شهید ثانی در "المسالک" همین نظر، برداشت می شود؛ (۳) نراقی نیز در "المستند" با این رأی، موافق است. (۴) ۱. المقنعة، ص ۸۰. ۲. المبسوط، ج ۴، ص ۱۶۰، برای آشنایی با اقوال و نظرات مزبور و ادله آنها، رجوع کنید به: مسالک الافهام، شهید ثانی ج ۱، صص ۳۴۷-۳۴۹ و الحدائق الناضرة، محدث بحرانی، ج ۲۳، صص ۵۲-۵۸. ۳. المسالک، ج ۱، ص ۴۳۶. ۴. المستند، ص ۴۷۱۲.

احتیاط در فتوا و احتیاط در رفتار (عملی)

آنچه نقل کردیم، اقوالی است که در مسأله نگاه مرد به زن نامحرم، وجود دارد؛ طبیعتاً طرفداران هر یک از نظریه ها برای عقیده خویش، دلایل شرعی دارند. بدون شک، مقتضای اصل احتیاط در دین، آن است که به طور مطلق از نگاه خودداری شود. مگر آنکه ضرورتی پدید آید که در آن صورت نیز باید از نگاه شهوت آلود، پرهیز نمود. شاید عقیده و رویه بسیاری از فقیهان که ممنوعیت مطلق نگاه یا تفاوت گذاشتن میان نگاه اول و تکرار نگاه، به آنان نسبت داده شده است، آن باشد که نگاه به دست و چهره زن نامحرم، به طور مطلق، جایز است اما این فقیهان از روی احتیاط، ترجیح داده اند که این حکم را به صراحت بیان نکنند؛ زیرا بیم آن دارند که با گفتن مواردی که خداوند متعال، آزاد شمرده (رخصت ها)، مردم حدود این آزادی ها را گسترش دهند و از مرزهای الهی فراتر بروند و در نتیجه، مرتکب حرام گردند. حاشیه شهید ثانی بر نظریه دوم (فرق نهادن میان نگاه اول و نگاههای بعد)، بیانگر چنین احتیاطی است: "این نظر، خوب است، در صورتی که از تکرار نگاه یکی از دو محظور، رخ دهد و گرنه اشکال نظریه تحریم مطلق، روشن است. و شکی نیست که اعتقاد به تحریم مطلق، راه سلامت است." خداوند به این فقیهان، پاداش نیکو دهد و تلاش آنان را مشمول احسان خود گرداند چرا که اینان، پاسداران و حاملان شریعت اسلامند. اما در زمینه رخصت های (آزادی های) موجود در شریعت، از حیث بیان فتوا، دیدگاهی به ذهن ما می رسد که بیان آن را در اینجا مناسب می دانیم و از

به باب مذکور مراجعه کنند. ۲. همچنین نگاه کنید به کتاب "الوسائل"، ابواب مقدمات النکاح، باب ۲، حدیث ۹.

وظیفه فقیه

وظیفه فقیه، آن است که از منابع معتبر، براساس روشی معین، به استنباط احکام شرعی، مبادرت نماید. و اگر حکمی از احکام، مورد ابتلای عموم مردم باشد، فقیه موظف است آن را برای ایشان بیان کند؛ او باید به پرسش های افراد درباره هر حکم شرعی، پاسخ دهد، خواه آنکه آن حکم، از احکام الزامی باشد و خواه آنکه از احکام ترخیصی باشد. (۱) استاد ما، آقای خوبی (قدس سره) اعتقاد داشت: آنچه که - به مقتضای ادله حجیت فتوا - بیانش برای فقیه واجب می باشد، فقط احکام الزامی است نه احکام ترخیصی، اما به اعتقاد ما وقتی معلوم شد که فقیه باید احکام خدا را بیان کند، دیگر هیچ دلیلی برای این تفکیک وجود ندارد. زیرا احکام ترخیصی نیز - مانند الزامی - احکامی است که سامان یافتن زندگی مردم و باقی ماندن آنان در مسیر شرع، به رعایت این احکام بستگی دارد. برخی از علما این رویکرد فقهی را برگزیده و در مورد احکام ترخیصی مورد اختلاف، مقلدان خویش را به رعایت احتیاط وادار می کنند، در حالی که - مطابق دلیل - اعتقاد به ترخیص دارند. و بدین ترتیب - از جنبه عملی - یک حکم الزامی برای مکلف ایجاد میکنند، برخی دیگر از فقیهان، در چنین مسایلی سکوت کرده و از بیان مسأله اهمال می ورزند. حجّت و دلیل این مجتهدان در اتخاذ چنین رویه ای، آن است که دادن فتوا در احکام ترخیصی، در پاره ای از زمینه ها - مانند مسایل زنان، رابطه با غیرمسلمانان و امثال اینها - سبب پدید آمدن جو سهل انگاری و تسامح در رفتار میگردد، و این حالت بسیاری از مردم را - به سبب رواج فساد اخلاقی و سیطره فرهنگ مادی و اباحه گرایانه غربی - به زیر پا گذاشتن حدود آزادی های شرعی (رخصت ها) و گام نهادن در محدوده محرّمات، وامی دارد؛ و این فتوایی که به حلیت یا مباح بودن چنین مسایلی، نظر می دهند، بهانه اقدامات مذکور، قرار میگیرند بدون شک، سرچشمه چنین استدلالی، تقوا و پارسایی است. اما پارسایی نابجا. زیرا آنان که به شرع پایبندی ندارند، منتظر احکام ترخیصی نمی مانند تا عدم پایبندی خود را به وسیله آن احکام توجیه کنند. چه بسیارند کسانی که برای توجیه ظلم و حق کشی در زندگی سیاسی، اقتصادی و اجتماعی، احکام الزامی را دستاویز خویش قرار می دهند. از این رو، هیچ دلیل و توجیهی برای کتمان و پوشاندن احکام ترخیصی شرع وجود ندارد؛ بویژه در مسایلی که مورد ابتلای عموم است. به علاوه، هرگاه حکم مسأله ای روشن باشد، دیگر وجهی برای احتیاط، متصوّر نیست. زیرا این اقدام سبب می شود تا مسلمانان پایبند در تنگنا و دشواری افتند، در حالی که خداوند درست نقطه مقابل این را خواسته است؛ وانگهی چنین اقداماتی، هیچگاه افراد لا ابالی را از زیر پا نهادن حدود الهی، باز نداشته و نمی دارد. البته در جایی که حکم یک مسأله برای فقهی روشن نیست، بهتر است با سکوت خود، اجازه دهد که مکلف به فقیهان دیگر مراجعه نماید: از خداوند متعال، دوری از لغزش و دستیابی به حق را مسألت داریم. ۱. احکام الزامی یعنی اموری که مکلفان به رعایت آن، ملزم شده اند و احکام ترخیصی، عبارت از اموری است که مکلفان در آن، آزاد گذاشته شده اند. (مترجم)

دلایل آرا

رای اول

کسانی که نگاه را به طور مطلق، حرام می دانند، به آیه "غَضّ - " قل للمؤمنین یغضوا من أبصارهم - که در مورد آن جوان انصاری نازل شد، استدلال کرده اند: روایت مربوط به این قضیه را در مبحث پوشش ذکر کردیم. علاوه بر آیه فوق به روایات زبر نیز

استدلال شده است؟: خیر للنساء ألاً یرین الرجال ولا یراهن الرجال. (۱) بهترین چیز برای زنان آن است که هیچ مردی را نبینند و هیچ مردی نیز ایشان را نبیند؟. النظرة سهم من سام إبلیس مسموم... (۲) نگاه، یکی از تیرهای زهرآگین شیطان است...؟. زنا العینین النظر... (۳) ... زناى چشم، نگاه است... (۴) طرفداران این نظریه، احادیثی که نگاه را مجاز شمرد ه اند، به موارد ضرورت و نیاز شدید، حمل کرده اند. ۱. کشف الغمّه، ج ۱، ص ۴۶۶، و مکارم الاخلاق، ص ۲۲۳. ۲. الوسائل، کتاب النکاح، ابواب مقدمات النکاح، باب ۱۰۴، حدیث اول؛ این حدیث، حسن است. ۳. منبع سابق، حدیث دوم. این حدیث بنابر یک سند صحیح است. ۴. برای دیدن احادیث بیشتر در این زمینه رجوع کنید به الوسائل، کتاب النکاح، ابواب مقدمات النکاح، باب ۱۰۴.

رای دوم

کسانی که میان نگاه اول با نگاههای بعدی، فرق گذاشته اند نیز به تعدادی از روایات استدلال کرده اند، از جمله؟: أول نظرة لك والثانية عليك ولالك والثالثة فيها الهلاك. (۵) نگاه اول برای توست، نگاه دوم علیه توست و در نگاه سوم، هلاکت است؟. لا تتبع النظرة النظرة، فليس لك يا عليّ الا اول نظرة. (۶) ای علی، به دنبال یک نگاه، دوباره نگاه نکن. زیرا تنها می توانی یک بار نگاه بکنی. ۵. منبع گذشته، حدیث هفتم. این حدیث، ضعیف است. ۶. منبع گذشته، حدیث یازدهم این حدیث، ضعیف است. یا علی لك كنز في الجنة وأنت ذوقرنيها، فلا- تتبع النظرة النظرة فإن لك الاولي و ليست لك الاخيرة. ای علی در بهشت، گنجی از آن توست، و تو ذوالقرنین بهشتی. پس به دنبال یک نگاه، دوباره نگاه نکن. زیرا نگاه نخست برای توست ولی نگاه دیگر، برای تو نیست؟. لكم أول نظرة الى المرأة، فلا تتبعوها نظرة أخرى، وا حذ روا الفتنة. (۱) اولین نگاه به زن برای شماست، پس با نگاه دیگر، نگاه اول را پیگیری نکنید و از فتنه بر حذر باشید؟. در ذیل آیه شریفه " فَتَنَزَّرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ " (۲) آمده است: خدای سبحان، به خاطر آن، یک نگاه را قید کرده است که یک نگاه، موجب خطا نمیگردد، مگر آنکه تکرار شود، دلیل بر این برداشت، سخن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به امیرالمومنین علیه السلام است که فرمود: یا علی، اول نظرة لك والثانية عليك لالك. (۳) علاوه بر دلایل فوق، یک وجه استحسانی نیز برای دفاع از این نظر، بیان شده است و آن عبارت است از: " دلیل اینکه نگاه اول، جایز شمردن می شود، روایاتی است که بر جواز نگاه، دلالت میکنند و دلیل تحریم نگاههای بعدی، آن است که تکرار نگاه، فتنه انگیزی می کند؛ زیرا با تکرار نگاه میل قلبی پدید می آید و به دنبال میل، زمینه فتنه انگیزی فراهم می گردد، درست همانطور که در مورد فضل بن عباس نقل کردیم. در صورتی که نگاه اول، غالباً از روی شهوت یا میل قلبی، صورت نمی گیرد. (۴) تا بدین جا، ادله دو نظریه را ذکر کردیم: در بحث بعدی روشن خواهد شد که هیچ دلیلی برای این دو قول، وجود ندارد و دلایل مذکور، نشان دهنده صحت این نظرات نیست و نظر صحیح، همان نظر سوم است که در ذیل توضیح می دهیم: نگاه مرد به زن نامحرم به چهار شکل، قابل تصور است: ۱- نگاه لذت جویانه و شهوانی - به استثنای جایی که تمایل به ازدواج باشد- چنین نگاهی قطعاً حرام است، ادله ای که نگاه به زن نامحرم را نهی میکنند، مطمئناً اینگونه نگاه را دربرمیگیرد. ۲- نگاه مرد به زنی که قصد ازدواج با او را دارد؛ اینگونه نگاه، بی تردید جایز است و جواز آن مشروط به نبودن احساس لذت نیست و به دست و چهره نیز محدود نمی شود. روایات خاصی بر مشروعیت اینگونه نگاه، دلالت دارد، حتی برخی از فقیهان آن را مستحب می دانند؛ در زمینه دلالت این روایت در مبحث پوشش بحث شد. ۳- نگاه در مواردی غیر از ازدواج که افزون بر اندام مورد بحث را دربر بگیرد و قصد لذت جویی یا ضرورتی نیز در میان نباشد. بی تردید، اینگونه نگاه هم حرام است و ادله نهی از نگاه به زن نامحرم، مسلماً شامل این مورد میگردد. ۴- نگاه به دست و صورت و پا- بدون آنکه قصد لذت جویی در میان باشد- به سبب نیازهای عرفی و روابط اجتماعی یا دیگر فعالیتهاى زن در اجتماع. محل بحث ما اینگونه نگاه است و به اعتقاد ما، قطعاً چنین نگاهی جایز است. ۱. منبع سابق، حدیث ۱۵. ۲.

سوره صافات / مکی: آیه ۸۸ و ۸۹. ۳. منبع گذشته، حدیث ۱۷، احادیث دیگر همین باب نیز دارای مضمون واحدی هستند. ۴. ر. ک به. منابع زیر: مسالک الافهام، ج ۱، ص ۳۴۸ والحدائق الناضرة، ج ۲۳، ص ۵۸ و جواهرالکلام، ج ۲۹، ص ۸۰.

بررسی د لایل

اشاره

۱- قرآن: تفاوت ادله (آیه و روایات) وارده در قضیه نگاه مرد نامحرم به زن نامحرم، از تفاوت انواع نگاه، ناشی می شود و با یکدیگر تعارض ندارند زیرا این ادله برای بیان حکم مطلق نگاه یا نحو خاصی از آن نمی باشند. مثلاً آیه کریمه مورد استدلال، تعبیر "غَضَّ" را استعمال کرده است که این واژه در لغت به معنای کاستی و نقص در مقابل تحقق کامل یک چیز و در مقابل عدم تحقق کامل آن به کار می رود. لذا وقتی گفته می شود: "غَضَّ بصر" در مقابل خیره شدن و در مقابل بستن کامل چشم، قرار میگیرد و "غَضَّ صوت" در مقابل فریاد و در مقابل سکوت قرار دارد و "غَضَّ مَشْک" در مقابل بسته بودن و در مقابل باز بودن کامل و ریختن آب از آن است. و وقتی گفته می شود: "غَضَّ مِنْ فِلاَن" یعنی از فلانی کم گذاشت و "لَا أَغْضُکَ درهماً" یعنی یک در هم از تو نمی‌کاهم... نقص و کاستی هر چیزی متناسب با خود آن است. (۱) از این رو "غَضَّ بصر" به معنای نیمه باز بودن یا نیمه بسته بودن چشم است. واژه "غَضَّ" مکرر در کتاب و سنت، به کار رفته است: گاهی در مورد چشم و گاهی در مورد صدا: در آیه مورد بحث، این واژه برای چشم استعمال شده است؛ و در کتاب "ارشادالامم" نقل میکند: علی علیه السلام در جنگ جمل، ضمن بیان نکاتی در باب جنگ بری فرزند خود محمد بن حنفیه، به وی گفت: "غَضَّ بصرک.. (چشم فروخوابان؛)" همینطور در جنگ صفین، روایت شده است که امیرمؤمنان علیه السلام در ضمن تعلیم اصحاب خود فرمود...: "غَضُّوا الابصار... (چشم فرو خوا بایند)" (۲) در مورد استعمال این واژه برای صدا، به آیه کریمه ای که بیانگر یکی از سفارش های لقمان به فرزند خویش است، می توان اشاره کرد: "وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ". (۳) در رفتارت راه میانه را برگزین و آوازت را فرود آر. زیرا ناخوش ترین بانگها، بانگ خران است. نمونه دیگر، آیه ای است که آداب گفتگو و معاشرت با پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را بیان میکند: "إِنَّ الَّذِينَ يُغْضُونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى لَهُمْ". ر. ک به: ماده "غَضَّض" در مفردات راغب، ص ۳۶۱ و المصباح المنیر، ج ۲، ص ۴۴۹ و صحاح الجوهری، ج ۳، ص ۱۰۹۵ و مجمع البحرین طریحی، ج ۴، ص ۲۱۸ و لسان العرب، ج ۷، ص ۱۹۷. ۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۲۴، امام علیه السلام در تشویق یاران خویش به جنگ، سخنانی بدین مضمون دارد: "زره پوشیدگان را پیش دارید، و کسانی را که خود ندارند واپس بگمارید. دندانها را سخت بفشارید، که شمشیرها را از رسیدن به کاسه سر، باز می گرداند و پیرامون نیزه ها بیچید که آن پیچیدن، نیزه ها را از این سو و آن سو می راند تا آسیب چندان نرساند و دیده ها را فرو خوابانید که دلیری را می افزایش و دل را بهتر آرام نماید و بانگها را آهسته کنید که بد دلی را بیشتر می زاید. ۳. سوره لقمان، مکی: آیه ۱۹. مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ. (۱) کسانی که در نزد پیامبر خدا صدایشان را پایین می آورند، همانهايند که خدا دلهايشان را به تقوا آزموده است، برای آنهاست آموزش و مزد بسیار. آنچه از تمام موارد کاربرد این واژه استفاده می شود، عبارت است از: "تخفيف و کاهش" در مقابل "خیره شدن و بالا بردن"، "پس مراد از "غَضَّ" در تمام این موارد، تخفيف نگاه و صداست: نه بستن چشم و نگاه نکردن یا سکوت و سخن نگفتن. در بحث حاضر، از واژه "غَضَّ" در آیه کریمه، چنین استنباط می شود که نباید به زن نامحرم- از جنبه شخصی و ویژگی های فردی و از آن حیث که جنس مونث است- چشم دوخت و خیره شد، به نحوی که خود نگاه، مقصود و هدف باشد و آمیخته به میل و لذت جویی گردد. پس آیه

شریفه، نه تنها نگاه کردن را نهی نمیکند بلکه نوع خاصی از نگاه را مشروع می شمارد و آن، نگاهی است که لذت جویی در آن نیست و جنبه زنانگی زن در آن، موضوعیت ندارد و همراه خیره شدن و امتداد نمی شود؛ زیرا نگاهی که فاقد این ویژگی ها باشد، نگاهی است لذت جویانه که هدف آن، توجه به زیبایی های اندام زن است. این نگاه خاص - که از نظر آیه کریمه مشروعیت دارد - لازمه زندگی اجتماعی و کار و معاشرت با دیگران است و طبیعتاً چنین نگاهی، یک وسیله است نه هدف. به هر صورت این دو نوع نگاه از ماهیت رابطه مرد نامحرم با زن، سرچشمه میگیرد: نوع اول که ناشی از علاقه مرد به زن به عنوان جنس مخالف است و شارع، آن را تحریم کرده است. و نوع دوم نگاه، ناشی از رابطه مرد نامحرم با زن، به عنوان یک انسان است که به اقتضای کار، پیش می آید، دقیقاً همانطور که این حالت میان دو مرد یا دو زن نیز ممکن است رخ دهد و شارع مقدس، این نوع نگاه را مباح دانسته است. از آیه شریفه "قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضَعْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ" ... نیز دقیقاً همین استفاده می شود. یعنی شارع در این آیه شریفه، از زن خواسته است تا در نگاه خود به مرد نامحرم، به ۱. سوره حجرات، مدنی: آیه ۳. عنوان جنس مخالف و موضوعی برای لذت جنسی نگاه نکنند بلکه از آن حیث که به مرد بنگرد که انسان است و در عرصه جامعه و زندگانی اجتماعی با او در تعامل قرار دارد. نکته دیگری در آیات مزبور، آن است که: نوع نگاه زن و مرد به یکدیگر، تعیین کننده نگاه طرف مقابل است. و سبب می شود تا او به همان شکل نگاه کند و خود را نشان دهد؛ مثلاً هنگامی که مرد نامحرم، زن را به عنوان جنس مؤنث و از زاویه جنسی نگاه میکند، این طرز نگاه - غالباً - زن را بر آن می دارد تا خود را با همین عنوان مطرح کند و آن مرد را به عنوان جنس مذکر و از جنبه جنسی نگاه کند، از همین جاست که ملاحظه میکنیم؛ اهتمام و عنایت شدید به لباس های جذاب و چسبان که برجستگی های بدن را بخوبی نشان می دهد، پدید می آید و آرایش ها به حدی مورد توجه قرار میگیرد که گاه چنین وسواس و توجهی از سوی زن، در مقابل شوهر خود، دیده نمی شود! این وضعیت در نگاه زن به مرد نیز وجود دارد؛ یعنی هنگامیکه زن نامحرم، مرد را از جنبه جنسی و به عنوان جنس مذکر، نگاه میکند. مرد نیز - غالباً خود را با همین عنوان، مطرح میکند و به طرف مقابل، از زاویه مؤنث بودن نگاه میکند، لذا توجه شدیدی به لباس، عطر، زیبایی چهره و مو پیدا می نماید، به گونه ای که چه بسا در برابر همسر خود چنین نباشد. ۲- روایات: در مورد روایات نیز باید گفت: این روایات - گذشته از اینکه ضعیف یا مرسل هستند - دلالتی بر نظر اول (حرمت مطلق نگاه) و نظر دوم (حرمت تفکیکی یا نسبی) ندارند: که هر یک را جداگانه توضیح می دهیم: نظر اول: روایاتی که برای اثبات نظر اول ذکر شده اند، دلالتی بر این رأی ندارند زیرا به طور مثال، هنگامی که روایت میگوید: "نگاه، تیر شیطان است" به احتمال قوی، مقصود نگاهی است که صرفاً به قصد نگاه، صورت گرفته باشد و چنین نگاهی، با نگاه لذت جویانه از جنبه زنانگی زن، بیشتر تناسب دارد تا نگاهی که لازمه کار و فعالیت است و در آن، قصد کامیابی جنسی وجود ندارد؛ روایت دیگری که میگوید: "زنای چشم: نگاه است" همین برداشت را تأیید میکند؛ چرا که از عنصر لذت جویی و هوس رانی به عنوان "زنا" یاد شده است. از روایت دیگر که میگفت: "تکرار نگاه، بذر شهوت را در دل می افشاند" ... همین برداشت به چشم می خورد و از تعبیر "تکرار نگاه" معلوم می شود که غرض روایت، نگاهی است که به قصد لذت جویی باشد و چنین نگاهی است که به شهوت و فتنه می انجامد. پس اگر روایات مزبور را از حیث نوع و ماهیت نگاه، مورد دقت قرار دهیم، در می یابیم که هدف این دسته روایات، بر حذر داشتن مکلفان از نوع اول نگاههای حرام است نه نگاه کردن به طور مطلق. اما این روایات در مورد محل یا موضوع نگاه، خاموشند و حدود و قیودی را بیان نکرده اند. لذا بر مبنای این روایات، در باره نگاه به اندامی غیر از دست و صورت زن - مانند مو، گردن، قسمتی از سینه، ساعد و ساق - نمی توان حکمی کرد. از این رو باید برای تعیین حدود و قیود نگاه، به سراغ روایات دیگری از قبیل روایت علی بن جعفر - از برادرش موسی بن جعفر علیه السلام در کتاب قرب الاسناد - که تنها نگاه به چهره و دست را بدون قصد لذت، مجاز می شمارد، رفت. در این روایت می خوانیم: "از موسی بن جعفر پرسیدم: مرد به چه مقدار از بدن زن نامحرم، میتواند نگاه کند؟ فرمود: چهره، دست و محل دستبند. (۱) نظر دوم: روایاتی که به عنوان دلیل تفکیک، (تفکیک

حکم نگاه اول از نگاههای بعدی) ذکر شده اند- یعنی همان روایات مربوط به یک نگاه و دو نگاه، که قبلاً آورده شد - نیز، از دلالت بر مدعا- که همان تحریم تکرار نگاه به زنان نامحرم به طور مطلق باشد- قاصر است: زیرا مراد از روایات مزبور- به حسب ظاهر- نگاهی نیست که لازمه فعالیت مشترک زن و مرد یا امثال آن باشد: چراکه این نگاه، بدون کامیابی و توجه به بعد زنانگی زن، صورت میگیرد، در حالی که روایات یاد شده نگاهی را حرام می داند که آمیخته به لذت جویی و کامیابی است: یعنی نگاهی که به زن، از جنبه زنانگی او، نگاه می شود و خود نگاه، هدف و غرض است: در چنین حالتی می توان گفت که نگاه اول، تصادفی و ۱. قرب الاسناد، ص ۲۲۷، حدیث ۸۷۰، تحقیق مؤسسه آل البیت. ناخواسته است، اما تکرار نگاه- که روایت آن را " نگاه دوم" تعبیر میکند- نگاه آگاهانه و عامدانه است. بر فرض قبول کنیم که این دسته روایات، شامل انواع نگاهها (مطلق) است و هر چهار گونه نگاه را در بر میگیرد- از جمله نگاه بدون قصد لذت جویی، به دست و پا و صورت - در آن صورت، به ناچار باید پذیرفت روایاتی از قبیل روایت علی بن جعفر، از موسی بن جعفر علیه السلام که نگاه بی قصد لذت را مجاز می داند- روایات را مقید می سازد یعنی دیگر نمی توان اینگونه روایات را مطلق به حساب آورد و تمام انواع نگاه را مشمول آن دانست.

رای سوم

۱- دلیل کتاب آیه " غَضَّ" بیش از آنکه به نهی از نگاه بی لذت جویی، دلالت کند، به جایز بودن اینگونه نگاه، دلالت دارد و در سنت نیز حدود این نگاه که همان دست و پا و چهره است، معین گردیده است. به علاوه، وقتی آیه، از زنان می خواهد تا زینت خود را آشکار نسازند و سپس بخشی از زینت ها را از این حکم، استثنا میکند، این استثنا بدان معنی است که نگاه نامحرم به زینت استثنا شده، منعی ندارد. بنابراین، هنگامی که خداوند متعال می فرماید: "وَلَا يُدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ" در واقع زینت را در معرض نگاه همسر و دیگر کسانی که در آیه ذکر شده اند، قرار می دهد. تا آنها ببینند. پس غرض از آشکار نهادن، نشان دادن زینت و نگاه کردن به آن است. از یکدستی زبان و سیاق آیه شریفه، بر می آید که مقصود از استثنایی که در آیه شده است، نشان دادن زینت باشد؛ به گونه ای که دیدن آن برای همه مردم، اعم از محارم و غیر محارم، امکان پذیر باشد؛ زیرا وقتی صحبت از آشکار نهادن می شود، مقصود همان امکان دیدن برای دیگران است؛ نه آن که خود آشکار نهادن هدف باشد، کما این که مقصود از پوشاندن نیز جلوگیری از دیدن است؛ نه آن که خود پوشش، هدف باشد، خواه آن که کسی ببیند یا نبیند. بسیار بعید است که از آیه "وَلَا يُدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ" - که به صراحت یا نزدیک به صراحت نمایانگر آن است که آشکار نهادن به معنای دیدن دیگران است- استفاده شود که: برخی از اندام، از حکم پوشاندن، استثنا است، اما هدف از این استثنا، صرفاً باز گذاشتن این اندام است به شرط آن که کسی آنها را نبیند! این برداشت قابل قبول نیست، چراکه قواعد زبان عربی و شیوه های تفهیم و تفاهم، حکم میکنند که هر دو مستثنا از یک سنخ باشند و آشکار نهادن زینت در هر دو مورد- از جهت اصل دیدن- یکسان شمرده شوند. خلاصه آن که وقتی ثابت نمودیم که طبق روایات مربوطه "، زینت مستثنا " همان دست و پا و صورت است که ثابت نموده ایم؛ نگاه به زن نامحرم در محدوده این اعضا- اگر بدون التذاذ باشد- مجاز است. ۲- دلیل سنت روایات نقل شده در جمع، این یقین را در فقیه، ایجاد میکند که: نگاه مرد نامحرم به چهره و دست زن نامحرم بدون قصد کامجویی، جایز است؛ این نگاه، همان نوع چهارم نگاه است که در تقسیم بندی نگاهها در ابتدای همین مبحث آوردیم: فهرست اجمالی روایات مزبور از این قرار است: ۱- روایت علی بن جعفر در قرب الاسناد، از برادرش امام موسی بن جعفر علیه السلام و روایات مترادف با آن (در مبحث پوشش). ۲- روایاتی که موبد جواز باز گذاشتن چهره و دست می باشد که این روایات در احکام پیرزنان، زنان آزاد بالغ، حکم نگاه به سر و دست زنان اهل ذمه، بادیه نشینان و روستاییان، ذکر شده است. ۳- روایت مرسله مروک از امام صادق علیه السلام، روایت محمد بن

مسلم از امام باقر علیه السلام در باره زنی که نزد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آمد و گفت: "مرا شوهر بده." ۴- روایت مربوط به زن خثعمی. ۵- روایت جابر بن عبدالله انصاری از امام باقر علیه السلام در دیدار حضرت زهرا با رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم. ۳- دلیل سیره می توان ادعا کرد که سیره و رویه مسلمانان، از زمان رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه معصومین علیه السلام، حکایت از آن دارد که: نگاه مرد به چهره زن مسلمان آزاد و نامحرم- در زندگی عملی و عمومی، با انگیزه های کاری و عرفی مشروع- جایز است. شاهد بر این مدعا، بسیاری از روایات موجود در ابواب مختلف فقه- از قبیل روایت جابر در باره دیدار با حضرت فاطمه- و آثار تاریخی متعددی است که "بالمطابقه" یا "بالملازمه" دلالت بر این حقیقت دارند. با وجود چنین سیره ای میان مسلمانان، هیچ گونه منعی از جانب شارع در مورد این سیره، به چشم نمی خورد البته چه بسا روایاتی که از نگاه، نهی می نماید. به منزله نوعی جلوگیری از این سیره تلقی شود، لکن همانطور که قبلاً توضیح دادیم، روایات مزبور را نمی توان به عنوان مانعی برای این سیره به حساب آورد؛ زیرا آن روایات- گذشته از ضعف سند و عدم قابلیت برای استناد و احتجاج- به روشنی حکایت از این حقیقت دارند که، نگاه عمدی و کامجویانه، مورد نظر است: که چنین نگاهی قطعاً حرام است. ولی توجه داشته باشید که محل بحث ما، اینگونه نگاه نیست. با این همه خداوند متعال، به حقایق احکام خویش آگاهتر است.

فصل دوم: حکم نگاه زن به مرد نامحرم

اشاره

فقیهان در ضمن بحث پیرامون نگاه مرد به زن نامحرم، نگاه زن به مرد نامحرم را نیز بررسی کرده اند. ما برای آن که مبحث "ماهیت رابطه زن با جامعه" را به طور کامل بررسی کرده و احکام این رابطه را در تمام ابعاد بیان کنیم. این مسأله را هم مورد بحث قرار می دهیم.

محل بحث

تقسیم بندی مردان از لحاظ نگاه

فقیهان در مورد حکم نگاه زن به مرد نامحرم، مردان را به پنج گروه تقسیم کرده اند: ۱- برده فردی غیر از زن نگاه کننده باشد، خواه آن که برده مزبور مسلمان باشد یا غیرمسلمان، خواهجه باشد یا غیر خواهجه. ۲- مردانی که قصد ازدواج با زن نگاه کننده را دارند. ۳- غلامان برخوردار از توان جنسی (فحول) که متعلق به زن نگاه کننده باشند. ۴- خواهجگان که متعلق به زن نگاه کننده باشند. ۵- مردان خدمتگزاری که به زن، رغبت ندارند (غیر ذوی الإربئه). از میان اقسام فوق، دو قسم، مورد بحث ما قرار دارد: ۱- نگاه اختیاری و خالی از کامجویی زن به مردی که قصد ازدواج با او را ندارد. طبیعی است که این نگاه برای انجام مراودات کاری و سهولت ارتباطات متعارف در مناسبات اجتماعی صورت میگیرد (البته حکم نگاه اضطراری، به قدری روشن است که نیاز به بحث ندارد و لذا از طرح آن خودداری میکنیم). ۲- نگاه زن به مردی که قصد ازدواج با او را دارد.

قسم اول: نگاه زن به مردی که قصد ازدواج با او را ندارد

اشاره

اقوال و نظرات فقیهان امامیه در این مسأله، همان اقوالی است که در شاخه اول بحث پیرامون نگاه مرد به زن نامحرم، نقل کردیم؛ البته فقیهان برخی مذاهب دیگر، میان مسأله قبل و این مسأله، فرق نهاده اند. در هر حال از بررسی سخنان فقیهان، پنج نظر به دست می آید.

رای فقیهان

۱- منع مطلق (به استثنای حالت ضرورت) نظر مشهور فقیهان امامیه، آن است که زن، مطلقاً نمی تواند به مرد نامحرم نگاه کند، حتی اگر دست و صورت باشد. برخی شنیدن صدای مرد نامحرم را نیز مانند دیدن او شمرده اند. طرفداران این نظر، تفاوتی میان مرد کور یا بینا، قایل نشده اند. ۲- تفکیک میان نگاه اول با نگاههای بعد (به دست و صورت) محقق حلی در مسأله نگاه مرد به زن، اعتماد داشت که نگاه اول با نگاههای بعدی تفاوت میکند؛ وی در اینجا نیز طرفدار تفکیک است. فقیه نجفی در کتاب "الجواهر" (۱) به نقل از سید علی در "الریاض" قاعده ای عمومی در این باب، نقل کرده و مدعی است که این قاعده اجمالی است (": در نگاه) زن نیز با مرد، یکسان است، لذا، هر جا مرد منع شود، زن هم منع می شود و در غیر موارد منع، بنابر اجماع، زن نیز منع نمیگردد. ("۲) ۱. جواهر الکلام، ج ۲۹، ص ۸۱. ۲. ریاض المسائل، ج ۲، ص ۷۴، س ۲۷ و ۲۸، چاپ سنگی. ۳- جواز نگاه به چهره و دست به طور مطلق از سخن علامه حلی در "التذکره" - که فقیه نجفی در جواهر نقل کرده است - چنین برمی آید که عقیده بیشتر عالمان ما همین نظر است...": و در منقول از تذکره می خوانیم": بیشتر عالمان ما، نگاه زن را به مرد، مانند عکس آن، ممنوع می دانند؛ لذا زن مجاز نیست به مرد نگاه کند، مگر نگاه به چهره و دست او باشد. ("۱) ۴- جواز نگاه به غیر از عورت (از ناف تا زانو) سرخسی در "المبسوط" این نظر را برگزیده است": اما نگاه زن به مرد، مانند نگاه مرد به مرد است و همانطور که بیان کردیم، بالاتر از ناف و پایین تر از زانو در مردان، عورت به شمار نمی آید و آنچه عورت نباشد، نگاه به آن برای مردان و زنان، مباح است؛ مانند لباس و امثال آن. (۲) ۵- نگاه زن به مرد نامحرم، مانند نگاه مرد به محارم خویش سرخسی، این نظر را در المبسوط، نقل کرده است": نگاه زن به مرد، مانند نگاه مرد به محارم خویش است و برای زن، نگاه به پشت و شکم مرد، مباح نیست. ("۳) آرای فوق، مجموع نظراتی است که در این مسأله، به دست آورده ایم. ۱. جواهر الکلام، ج ۲۹، ص ۸۱. ۲. المبسوط، سرخسی، ج ۱۰، ص ۱۴۸. ۳. منبع سابق.

دلایل آرا

۱- نظر اول و دوم

الف- قرآن

معتقدان به این دو نظر برای اثبات عقیده خود به آیه ۳۱ سوره نور استدلال کرده اند: قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ. (۱) به زنان مؤمن بگو که چشمان خود را فرو خوابانند. به نظر می رسد که اینان از آیه فوق، بستن چشم یا خودداری از نگاه را فهمیده اند و یا گمان کرده اند که مطابق این نص، زن باید چشم خود را از مرد نامحرم برگردانند، به گونه ای که دیگر در دایره دید او نباشد و یا استنباط آنها این است که آیه شریفه، کنایه از تحریم نگاه زن به مرد، دارد. در هر حال، مهمترین دلیل ایشان همین آیه است،

البته آنان که نظریه تفکیک را برگزیده اند- علاوه بر آیه مزبور- می توانند روایات مربوط به یک و چند نگاه نیز به خاطر یکی بودن ملاک- یعنی اجتناب از فتنه- در نگاه زن به مرد و بالعکس، استدلال کنند. ۱. سوره نور/ مدنی. آیه ۳۱.

ب- سنت

پیروان این دو رأی، به سه روایت از سنت شریف، استدلال کرده اند: ۱- روایت مربوط به ابن امّ مکتوم و رفتن او به خانه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که به دو صورت، روایت شده است: الف- روایت کلینی از تعدادی اصحاب ما، از احمد بن ابی عبدالله: "ابن امّ مکتوم اجازه ورود به خانه پیامبری صلی الله علیه و آله و سلم را خواست؛ عایشه و حفصه در آن لحظه، نزد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بودند، رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به آنها فرمود: به خانه بروید، گفتند: او نایبناست؛ فرمود: اگر او شما را نمی بیند، شما که او را می بینید. ("۱) ب- روایت حسن طبرسی در مکارم الاخلاق از امّ سلمه: "من و میمونه نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بودیم که ابن امّ مکتوم سوی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آمد، این حادثه پس از فرمان حجاب بود، رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: پشت پرده بروید، گفتیم: ای رسول خدا: مگر او نایبنا نیست؟ فرمود: آیا شما هم نایبنا یید و او را نمی بینید ("۲؟) سند: هر دو روایت، مرسل هستند. ظاهراً احمد بن ابی عبدالله در صورت اول، همان ۱. الکافی، ج ۵، ص ۵۴۴، ح ۲. ۲. مکارم الاخلاق، ص ۲۳۳. هر دو حدیث را در وسائل، کتاب النکاح، ابواب مقدمات النکاح، باب ۲۹، حدیث ۱ و ۴، ملا-حظه کنید؛ صورت دوم حدیث را ابوداود در سنن خود، ج ۴، ص ۳۶۱، کتاب اللباس، باب فی قوله تعالی: "قل للمؤمنات یغضضن من ابصارهنّ"، حدیث شماره ۴۱۱۲، نقل کرده است. احمد بن محمد بن خالد برقی است؛ وی همان کسی است که کلینی روایت خود را از طریق او، نقل کرده است و نجاشی و شیخ او را ثقه می دانند؛ این راوی از طبقه هفتم راویان است. محدث و فقیه بحرانی در "الحدائق" در حاشیه این روایت می نویسد: "روایت احمد بن خالد برقی از امام صادق علیه السلام، خالی از اشکال نیست، شاید واسطه این سند، افتاده باشد. ("۱) تا وقتی که واسطه، ناشناخته باشد، نمی توان در مورد اعتبار این روایت، حکمی کرد؛ و از آنجایی که راهی برای شناختن واسطه در اختیار ما نیست، این روایت به لحاظ سندی، ضعیف به شمار می آید و حجیت ندارد. ۲- روایت صدوق در "عقاب الاعمال" از شیخ خود: محمد بن موسی بن متوکل، از محمد بن جعفر، از موسی بن عمران، از عمرویش حسین بن زید (یزید)، (۲) از حماد بن عمر یضبی، از ابی الحسین خراسانی، از میسرّه، از ابن عایشه، از عبدالعزیز ابن ابی سلمه (از ابن ابی سلمه) بن عبدالرحمن، از ابی هریره و عبدالله بن عباس. رسول خدا در یکی از خطبه های خود فرمود...: "خشم خداوند نسبت به زن شوهرداری که چشم خود را از نگاه به مردی غیر از همسر و محارمش پُر کند، شدت می یابد؟ اگر زنی این عمل را انجام دهد، خداوند تمام کارهای نیک او را محو می سازد و اگر با مردی غیر از همسر خویش همبستر گردد، بر خداوند است که پس از عذاب قبر، او را در آتش (دوزخ) بسوزاند. ("۳) سند: این روایت، سند بسیار ضعیفی دارد: زیرا سند این روایت، تعدادی راوی ضعیف یا ناشناس را در خود جای داده است که بعضاً نسبت به موثق یا ناشناس بودنشان نیز، شک وجود دارد (محمد بن جعفر) و در میان ناشناس ها نیز افراد مشکوک به چشم می خورد. به همین سبب، چنین روایتی از اساس بی اعتبار و فاقد حجیت است. ۳- روایت علی بن عیسی در "کشف الغمّه" و حسن طبرسی در "مکارم الاخلاق": "۱. الحدائق الناضره، ج ۲۳، ص ۶۵. ۲. وی نوفلی می باشد. ۳ عقاب الاعمال، ص ۳۳۸ و وسائل الشیعّه، کتاب النکاح، ابواب مقدمات النکاح، باب ۲۹، ح ۲. فاطمه علیها السلام به پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم گفت: "بهترین چیز برای زنان، آن است که نه مردان آنان را ببینند و نه ایشان مردان را" پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به دنبال این سخن، فرمود: فاطمه بضعه منی. ("۱) سند: در کتب امامیه، این روایت، به شکل مرسل آمده است؛ از این رو به لحاظ سند، اعتبار ندارد و قابل احتجاج و استدلال نیست. و در نزد غیر امامیه، سند آن، ضعیف شمرده شده است؛ حافظ عراقی در توضیح اسناد احادیث کتاب احیاء العلوم در مورد این روایت میگوید:

"بزار و دارقطنی ... طرفداران نظریه دوم نیز بر مبنای وحدت ملاک- در نگاه زن به مرد و بالعکس- می توانند از این روایات برای اثبات نظریه خویش، استفاده کنند. ۱. فاطمه پاره تن من است، "کشف الغمّه، ج ۱، ص ۴۶۶ و مکارم الاخلاق، ص ۲۳۳ و وسائل الشیعه، کتاب النکاح، ابواب مقدمات النکاح، باب ۲۳، ج ۷؛ همچنین باب ۱۲۹، ج ۳، و احیاء العلوم غزالی، کتاب النکاح، باب سوم، آداب المعاشره؛ "کیف يتقى الرجل الغیره."

ج- توجیهات استحسانی: (۲)

مقصود از توجیهات استحسانی، توجیهاتی است که برای بیان دلیل لزوم خودداری از نگاه، ارائه میگردد. که در اینجا توجیه استحسانی برای اثبات نظریه اول و دوم، آن است که پیشگیری از وقوع فتنه و اجتناب از آلودگی نگاه به شهوات، سبب قبول نظر اول یا دوم است: به هر صورت، بیان استدلال مزبور عبارت است: آیات و روایات مربوط به رابطه متقابل زنان و مردان نامحرم، حکایت از آن دارد که شارع مقدس نسبت به پیشگیری- همه جانبه- از پیدایش فتنه و روابط شهوانی میان مردان نامحرم و زنان نامحرم، اهتمام دارد. به همین سبب، شگاه به جنس مخالف، در تمام حالات، ممنوع است، مگر آن که ضرورتی ایجاب کند. طرفداران نظریه تفکیک، می توانند به دعوی وحدت ملاک، این توجیه استحسانی را در کنار روایات یک نگاه و دو نگاه- در مسأله نگاه مرد به زن نامحرم- به عنوان یک حجت، تلقی کنند. ۲. استحسان در لغت به معنای نیک شمردن، تصویب کردن، تجویز کردن و امثال اینهاست و در اصطلاح به دلایل و توجیهات عقلانی، اطلاق می گردد که حکمی را تصویب و تجویز می کند و به لحاظ عقلی، آن را نیکو و پسندیده می نما ید. (مترجم) بسیاری از اخبار و احادیث، صراحتاً مسأله دوری از فتنه را ذکر کرده اند، لهذا این توجیه استحسانی، با علتی که در نص (علت منصوص) (۱) برای حکم آمده است، بسیار شباهت و نزدیکی دارد. تعدادی از فقیهان به این توجیه استحسانی استدلال کرده اند. از جمله شهید ثانی در "المسالک" میگوید: "نگاه زن به مرد مانند نگاه مرد به زن است؛ زیرا مقتضی در هر دو طرف، وجود دارد و خدای متعال می فرماید: "قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ. (۲) فقیه نجفی در ضمن نقل استدلال بر تفکیک میان یک نگاه و چند نگاه می نویسد...: "همینطور است حکم نگاه زن به مرد؛ این نگاه نیز از نظر مصنف و موافقان او، جایز نیست مگر در مورد چهره و دست مرد. گفته شده است: دلیل این حکم، وجود مقتضی و زمینه یکسان در هر دو طرف رزن و مرد، و آیه "قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ" ... است. (۳) البته فقیهان دیگری نیز این رای را برگزیده اند: لکن تمام آنچه به عنوان دلایل حرمت مطلق نگاه زن به مرد نامحرم ذکر شده است، همان است که نقل کردیم. ۱. هرگاه در حکمی، علت آن حکم، ذکر شده باشد، آن علت را "علت منصوص" می نامند، یعنی عفتی که شارع مقدس صراحتاً آن را به عنوان فلسفه حکم بیان می فرماید. در چنین مواردی اگر این "علت منصرص" در جای دیگری نیز، محقق شود، آن حکم، قابل تعمیم است. (مترجم) ۲. مسالک الافهام، ج ۱، ص ۳۴۸. ۳. جواهر الکلام، ج ۲۹، ص ۸۱.

بررسی ادله و پاسخ استدلال

۱- دلیل کتاب

مفهوم آیه "قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ" ... با مفهوم آیه "قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغْضُوا" ... یکسان است و آیه مربوط به زنان، نکته ای افزون بر آیه مربوط به مردان در بر ندارد. یعنی آنچه در آیه مربوط به زنان دیده می شود، همان است که قبلاً در آیه مربوط به مردان ذکر شده است. قبلاً گفتیم که مطابق آیه اول: نگاهی که مرد به قصد کامجویی انجام نمی دهد، مجاز است. در این گونه نگاه، جنبه زنانگی زن هدف نگاه نیست و هوسرانی و لذت جویی نیز مطرح نیست. فقیه نجفی- با آن که از طرفداران منع مطلق است-

در کتاب جواهر، اعتراف دارد که مقصود از "غَضَّ" در هر دو آیه یک چیز است؛ و در تبیین استدلال معتقدان به نظریه تفصیل می نویسد...: "بلکه شاید حرف "مِنْ" در- مِنْ أَبْصَارِهِنَّ و مِنْ أَبْصَارِهِمْ- در هر دو آیه، دلیل بر آن باشد که مراد از واژه "غَضَّ" در هر دو آیه، یکی است؛ یعنی اگر مراد از "غَضَّ بَصَر" برای مردان مؤمن، آن باشد که به استثنای دست و صورت، به دیگر اندام زن نامحرم چشم ندوزند، در مورد زنان مؤمن نیز همین امر، مورد نظر است. علاوه بر شباهت ظاهری دو آیه- که دلیلی بر یکی بودن مقصود هر دو آیه از "غَضَّ بَصَر" است- دلیل دیگر بر مجاز بودن این امر مشقت و دشواری ای است که به سبب منع از نگاه پدید می آید. البته از نظر ما هیچ یک از این دو دلیل را نمی توان پذیرفت ("... ۱) برای ما روشن نشد که چرا این دلایل، برای صاحب جواهر، قابل قبول نیست؛ آنچه که او ذکر میکند، نشانگر غیر قابل پذیرش بودن این دلایل نیست، بدین ترتیب نتیجه میگیریم که این آیه شریفه، نه تنها، نگاه زن را به مرد منع نمیکند بلکه آن را مجاز می شمارد. ۱. جواهر الکلام، ج ۲۹، ص ۸۱.

۲- دلیل سنت

از بررسی و تأمل در سند روایات مورد استدلال، معلوم می شود که روایات مزبور، بسیار سست و بی اعتبارند. از این رو برای اثبات یک حکم شرعی، نمی توان بدانها استدلال نمود. لذا تمسک برخی از عالمان ما به این روایات، بسیار تعجب برانگیز است. در حالی که ما کاملاً واقفیم که این بزرگان، در ارائه استدلال، نهایت دقت را از خود نشان می دهند، البته چه بسا سازگاری این روایات با اصل احتیاط، سبب تمسک ایشان به اینگونه روایات شده باشد، لکن در صورت نادیده گرفتن ضعف این روایات، باز هم نمی توان از آنها، حرمت نگاه زن را به مرد، استنباط کرد، برای تبیین بیشتر این نکته در مورد هر یک از روایات، توضیحی می آوریم: ۱- روایت ابن امّ مکتوم- هر دو شکل آن- از محل بحث ما، خارج است. زیرا بحث ما مربوط به نگاه زن مسلمان به مرد نامحرم است. در حالی که این روایات، به زنان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم اختصاص دارد و همانطور که می دانیم زنان پیامبر به حکم آیه قرآن، مجاز نبودند که با مردان نامحرم در یک مجلس حاضر شوند، مگر آن که میان ایشان و افراد نامحرم، پرده ای فرار میگرفت؛ و از این لحاظ مردان کور با دیگر مردان، تفاوتی نداشتند. زیرا آیه کریمه، نه تنها از نگاه مردان به ایشان منع فرموده بلکه قرار گرفتن آنها را با مردان نامحرم در یک مجلس، حرام کرده است. همانطور که زنان پیامبر، در هنگام خروج از خانه نیز وظیفه داشتند که روی خود را بپوشانند و از این لحاظ نیز با دیگر زنان مسلمان، تفاوت داشتند. از این رو، نایبایی ابن ام مکتوم، سبب برداشتن تحریم از زنان پیامبر نمی شد. زیرا وی در هر حال، مردی نامحرم بود و در یک مجلس با زنان پیامبر، قرار میگرفت و آنان او را می دیدند. گویی که زنان پیامبر، تصور کردند که مرد نایبنا، مشمول حکم آیه حجاب نمی شود، لذا پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم برایشان بیان فرمود که حکم حجاب، به طور مطلق نسبت به تمام مردان نامحرم، صادق است: "وَإِذَا سَأَلْتَهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ..." بنابراین، حکم روایت مذکور، اختصاص به زنان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دارد و زنان دیگر را در برنمیگیرد: لذا نمی توان آن را دلیل بر حرمت نگاه شمرد؛ زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در صورت اول روایت، عایشه و حفصه را به داخل خانه شدن و در صورت دوم روایت، ام سلمه و میمونه را به احتجاب، امر نمود که هر دو، یک نتیجه را به دنبال دارد و آن اینکه از دیده شدن زنان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم توسط مردان نامحرم، جلوگیری میکنند. گیریم که حکم این روایت، به زنان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم اختصاص نداشته باشد، باز هم نمی توان این روایت را دلیل بر منع از نگاه شمرد. بلکه روایت مزبور، حداکثر، دلالت بر آن دارد که زنان پیامبر باید آن مجلس را ترک میکردند تا از سخنان پیامبر و ابن ام مکتوم آگاه نشوند زیرا چه بسا پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می خواسته است رازی را با ابن ام مکتوم در میان بگذارد که همسرانش از آن مطلع نگردند. شاید، آمدن وی به خانه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و خودداری از گفتگو با پیامبر در مسجد، مؤید آن باشد که صحبتی خصوصی میان آنها رد و بدل شده است. سخن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نیز که فرمود: "اگر او شما را نمی

بیند شما که او را می بینید "و" آیا شما هم نابیناید و او را نمی بینید "در واقع پاسخ به سوال آن زنان بود- که گفتند": آیا او نابینا نیست- "؟ و یک سخن مستقل و جداگانه نبود که بر مبنای آن بتوان حکم کرد که نگاه زنان پیامبر به ابن ام مکتوم، نامشروع بوده است. ۲- روایت صدوق- در مورد زن شوهرداری که، چشمان خود را از نگاه به مردی غیر از همسرش، پر کند- اختصاص به زنان شوهر دار دارد. لذا باید پرسید زنان بی شوهر چه حکمی دارند؟ آیا آنان مجازند چشمان خود را از نگاه به مرد نامحرم پر کنند؟ این روایت، دلالت بر تهدید زنان شوهردار میکند نه زنان دیگر: در حالی که طرفداران نظریه منع مطلق و منع تفصیلی، منکر این مسأله اند. از این گذشته، روایت مزبور، درباره کسی است که "چشمانش را پر کند: "مقصود از این تعبیر، آن نگاهی است که مرد در آن به عنوان جنس مخالف مطرح است: کما اینکه از مقابل هم نهادن مرد نامحرم با شوهر و محرم نیز مؤید این نکته است که مراد از این تعبیر، نگاه شهوت آلود و هوس بازانه است. نگاهی که در تحریم آن، هیچ تردیدی نیست و از محل بحث ما، خارج است. فقیه نجفی نیز در "جواهرالکلام" همین برداشت را از روایت، ترجیح داده و می نویسد...": "ما در صورت لذت جویی و فتنه، هیچ تردیدی در حرمت آن وجود ندارد؛ و شاید روایت "عقاب الاعمال" که می گوید: "غضب خداوند نسبت به زن شوهرداری که از مردی غیر از همسر و محارم، چشم خود را پر کند، شدید می شود" ناظر به چنین نگاهی باشد. ("۱) ۱. جواهر الکلام، ج ۲۹، ص ۸۲-۳. روایت "کشف الغمّه" و "مکارم الاخلاق" از بانو زهرا علیها السلام، دلالت بر ارجحیت عدم اختلاط زنان با مردان دارد نه حرمت آن؛ زیرا تعبیر روایت، فایده داشتن نگاه مرد و زن به یکدیگر را نفی نمیکند. ولی نگاه نکردن را افضل می شمارد. وانگهی، از نقطه نظر تاریخ و سنت، مسلم است که بانو زهرا علیها السلام در زمان رسول خدا و پس از آن، از خانه خارج می شد مردان را می دید و با آنان سخن میگفت. تازه اگر فرض کنیم که چنین تعبیری از زهرا علیها السلام صادر شده است، اکثر زنان دوران آن بانو، در وضعیتی به سر می بردند که اختلاط آنان با مردان، ضرورتی نداشت. زیرا برخلاف عصرهای بعدی و به ویژه عصر ما، حوزه کار و فعالیت زنان و مردان، مشترک نبود. افزون بر اینها- همانطور که در مسأله پوشش، ضمن بیان دلیل سیرت و در مسأله نگاه مرد به زن نامحرم بیان کردیم- ما می دانیم که نگاه زنان به مردان نامحرم مانند نگاه مردان به زنان نامحرم با دست و چهره باز، از زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه معصومین علیه السلام میان مسلمانان معمول بوده است و هیچ یک از بزرگان دین، با آن ابراز مخالفت نکرده اند. نظر اول و فقدان روایت صحیح پوشیده نیست که قضیه نگاه زنان به مردان نامحرم از قضایای مورد ابتلای عموم است و تقریباً همه زنان مسلمان در بیشتر روزها با آن سروکار دارند؛ با این حال، یک روایت معتبر نمی توان یافت که زنان را از نگاه نهی کرده باشد و اصولاً هیچ کس به دنبال یافتن چنین روایتی نیست؛ و حال آنکه اگر نگاه زن به مرد نامحرم، حرام بود، قطعاً نشانی از این تحریم در پرسش های افراد- که در مسایل کم اهمیت تر، بسیار سؤال کرده اند- دیده می شد و قطعاً در بیانات ابتدایی (۱) و مستقل پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه معصومین، بازتاب آن به چشم می خورد. این وضعیت، موجب می شود تا آزاد بودن (اباحه) نگاه زن به مرد نامحرم، برای فقیه، مسلم شود. البته در هنگام شک نسبت به اصل تکلیف از قاعده عملی نیز چنین حکمی، به دست می آید. ۱. بیان ابتدایی به سخنانی اطلاق می شود که در پاسخ به سوال دیگران نبوده باشد و موضوع آن مستقیماً از سوی گویند، طرح شده باشد. (مترجم)

توجیه استحسانی

اما در مورد توجیه استحسانی باید توجه داشت که نگاه شهوت آلود برای همه، اعم از مرد و زن، حرام است. و شارع مقدس، پوشش را برای زنان، به استثنای برخی اعضاء، واجب فرموده است و زنان و مردان را به فرو خواباندن چشم و پوشیدن جلباب (لباس بلند یا چادر) فرمان داده است و از نازک کردن صدا در هنگام سخن گفتن، نهی نموده است تا آنکه باب فساد و افساد، بسته شود. ممکن است کسی ادعا کند، نگاه زن به صورت مرد نامحرم حتی در زندگی روزمره و با انگیزه های شغلی و عرفی مشروع نیز، به

طور کلی نمی تواند خالی از هوس و شهوت باشد؛ اما چنین ادعایی هیچ اساسی ندارد. کما اینکه در مورد نگاه مرد به زن در حدود معین شده از جانب شرع، چنین ادعایی بی اساس است. شاید گفته شود: در اثر نگاه، به طور ناخواسته و غیر ارادی، احساس لذت و شهوت پدید می آید، در پاسخ باید گفت: شارع به سبب چنین احتمالی، حکم بر حرمت نگاه نکرده است و فقیه نمی تواند برای یک امر احتمالی و اتفاقی، حکم شرعی الزامی، وضع کند. پس با عنایت به تمام توضیحات بیان شده، می توان چنین نتیجه گرفت که هیچ دلیلی برای صحّت نظریه منع مطلق و نظریه منع تفکیکی، وجود ندارد.

نظر برگزیده

حال که دریافتیم نگاه زن به مرد نامحرم را نمی توان به طور مطلق حرام دانست و دانستیم که اعتقاد به تفکیک میان نگاه اول و نگاههای بعدی نیز یک ادعای بی دلیل، بیش نیست، نوبت آن رسیده تا دلایل نظر صحیح را ذکر کنیم؛ نظری که در کل، نگاه زن به مرد نامحرم را بلامانع می داند، البته برخی از دلایل این نظر، نگاه زن را به دست و صورت مرد نامحرم، مجاز می شمارد و برخی تمام بدن به استثنای عورت را مطرح میکنند. ولی اندامی که قطعاً قابل دیدن است، عبارتند از: دست، پا، چهره، گوش و گردن و آنچه دیدنش به طور قطع حرام محسوب می شود، عورت است. که بنابر احوط، عورت مرد در مقابل زن نامحرم، به قسمت ناف تا زانو گفته می شود.

۲- نظر سوم (جواز کلی نگاه زن به مرد)

الف- کتاب خدا

تعبیری که در آیه ۳۱ سوره نور ملاحظه میکنیم- قل للمؤمنات یغضضن من أبصارهنّ- دقیقاً همان تعبیری است که در آیه قبل آن- قل للمؤمنین یغضوا من أبصارهم- در مورد نگاه مردان به زنان دیده می شود، همانطور که آیه قبل، نگاه مردان را به زنان با حفظ شرایطی مجاز می شمرد، این آیه نیز نگاه زنان را به مردان با حفظ همان شرایط، جایز می داند.

ب- دلیل سیره

با عنایت به دلایلی که آشکار نهادن دست و صورت را برای زن مسلمان آزاد، مجاز می داند و با عنایت به این که نگاه مردم به زن نامحرم جایز است، می توان دریافت که سیره، نگاه طرفین را به یکدیگر، بلامانع دانسته است و تنها اختصاص به جواز نگاه مرد به زن ندارد. این سیره از روایات بسیاری مانند روایت زن خثعمی، استنباط می شود؛ در این روایت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، زن خثعمی را از نگاه به فضل باز نداشت بلکه وقتی معلوم شد که نگاه فضل از روی شهوت است، صورت او را از طرف زن برگرداند. اصولاً برای اثبات موافقت سیره با این امر، همین مقدار کافی است که بدانیم هیچ روایت معتبری از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه معصومین علیهم السّلام در دست نیست که یک زن مشخص یا عموم زنان را از نگاه به مردان، منع کرده باشد. و این در حالی است که اختلاط و معاشرت زنان آزاد مسلمان با مردان نامحرم در زندگی عمومی و خصوصی، وجود داشته است. بلکه ثبت نشدن یک سوال از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم یا ائمه معصومین علیهم السّلام حکم نگاه زن به مرد نامحرم- با وجود رواج اختلاط و نگاه مردان به چهره های زنان نامحرم- حاکی از آن است که در سیره متشرعان، به سبب آنکه مباح بودن نگاه زن و مرد به یکدیگر امری بدیهی به حساب می آمد، بدون هیچ منع شرعی یا مشکلی، این عمل، صورت میگرفت. و اگر چنانچه نگاه زنان به مردان نامحرم، غیر مشروع بود، حتماً بازتاب آن در آثار و اخبار به چشم می خورد؛ در حالی که چنین بازتابی

دیده نمی شود. (۱) ۱. شاید در مقام اشکال به این سخن گفته شود: اگر اباحه نگاه، در اذهان متشرعان، بدیهی بود پس چرا تعداد فراوانی روایات در زمینه حکم نگاه به زنی که قصد ازدواج با او هست، وارد شده است؟ پاسخ روشنی برای این پرسش و اشکال، نمی توان بیان داشت مگر آنکه بگوئیم روایات مزبور، به سؤال درباره مقدار و گستره نگاه، مربوط می شود، نه آنکه سؤال درباره اصل حکم نگاه باشد؛ اگرچه چنین پاسخی با ظاهر برخی روایات، سازگار به نظر نمی رسد. (مؤلف)

ج- اصل عملی

طبق اصول (قواعد عملی) نیز باید گفت که هیچ تکلیفی در این زمینه برای مکلفان وجود ندارد و قاعده برائت از تکلیف جاری است. البته قاعده برائت دو گونه است؛ برائت شرعی و برائت عقلی که در اینجا هر دو صدق میکند. زیرا طبق قاعده کلامی "قیح عقاب بلا بیان" از یک سو و طبق حدیث معروف "رفع عن امتی... مالا یعلمون" از سوی دیگر، نه عقلاً تکلیفی وجود دارد و نه شرعاً، بنابراین نمی توان گفت نگاه زن به مرد، حرام است. و بلکه می توان گفت: مسأله نگاه زن به مرد، مشمول قاعده استصحاب حلیت- و بلاشکال است- زیرا نگاه زن به مرد نامحرم، قبل از نزول آیه "غَضَّ" حرام نبود ولی پس از نزول آیه، به طور اجمال معلوم شد که نگاه زن به مرد بیگانه حرام است، اما چون علم ما به حرمت نگاه، اجمالی است و نمی دانیم که دقیقاً چه مقداری از بدن را می توان نگاه کرد و چه مقداری را نمی توان نگاه کرد. لذا بحث معروف "اقل و اکثر استقلالی" پیش می آید. در نتیجه بنا بر بحث مذکور، تنها نگاهی را که به طور قطع حرمت دارد- یعنی نگاه شهوت آلود و نگاه به قسمت زانو تا ناف- حرام می شماریم و افزون بر این مقدار- یعنی نگاه بی شهوت یا نگاه به اندامی غیر از حد فاصل زانو تا ناف- را بر این اساس که هنوز عدم تحریم به حال خود باقی است (استصحاب حلیت) حلال می شماریم. تا بدینجا، مورد اول- یعنی نگاه زن به مردی که قصد ازدواج با او را ندارد- مورد بررسی قرار گرفت. حال به مورد دوم می پردازیم.

قسم دوم: نگاه زن به مردی که قصد ازدواج دارد

آرا و استدلالها

در مورد دوم، دو نظر وجود دارد: جواز نگاه و منع از نگاه، که به ترتیب نقل میکنیم:

نظر اول: جواز نگاه و دلیل آن

شیخ ابن سعید حلی در کتاب "الجامع للشرائع" می نویسد...: "نگاه زن جوان به پیرمردان، اشکال ندارد... همچنین نگاه مردی که قصد ازدواج دارد، به زن مورد نظرش و دیدن چهره و زیبایی های او و راه رفتن زن در مقابل او با لباس نازک بلامانع است؛ نگاه زن به آن مرد نیز همین طور است." (۱) از ظاهر عبارت که زن را بدون هیچ تفکیکی به مرد، عطف میکند، چنین برمی آید که زن مجاز است به چهره و زیبایی های مردی که می خواهد با او ازدواج نماید، نگاه کند و او را در لباس نازک در حال راه رفتن ببیند. محقق کرکی در کتاب "جامع المقاصد" میگوید: "همانطور که مرد در هنگام ازدواج می تواند به زن نگاه کند، عکس آن هم صادق است؛ زیرا هر دو، قصد مشترکی دارند و چه بسا زن ویژگی ای را در مرد مشاهده کند که در خواست او را برای ازدواج بپذیرد." (۲) شهید ثانی در کتاب "المسالك" می نویسد...: "به خاطر آنکه قصد مشترکی وجود دارد، همانطور که مرد می تواند

به زن نگاه کند، زن نیز متقابلاً مجازاست به مرد نگاه کند. (۳) وی در کتاب دیگر خود به نام "الروضه البهیة" می نویسد: "نگاه مرد، به چهره زنی که قصد ازدواج با او را دارد، مجازاست... همانطور که زن نیز در چنین حالتی می تواند به مرد، نگاه کند. (۴) ۱. الجامع للشرایع، ص ۳۹۶. ۲. جامع المقاصد، ج ۱۲، ص ۲۹. ۳. مسالک الافهام، ج ۱، ص ۳۴۷. ۴. الروضة البهیة: ج ۵، ص ۹۷. دلیلی که در عبارات فوق برای جواز نگاه زن به مرد نامحرم، ذکر شده، بیانگر آن است که طرفداران این رأی، از احادیث مربوطه چنین استنباط کرده اند که علت جازین بودن نگاه مرد به زن نامحرم در هنگام ازدواج آن است که نسبت به او، شناخت حسی، پیدا کند. زیرا شناخت حسی، موجب رغبت و تمایل مرد به ازدواج میگردد. این وضعیت، عیناً برای زن نیز صادق است، یعنی زن نیز با شناخت حسی از مرد، تمایل به ازدواج می یابد و این تمایل و علاقه متقابل برای تشکیل خانواده، اولین شرط به شمار می آید. چرا که انس و علاقه یک جانبه برای ایجاد یک زندگی زناشویی سعادت‌مندانه و تشکیل یک خانواده پایدار، کفایت نمیکند؛ لذا نگاه زن نیز به مردی که قرار است با او ازدواج کند، یک راه شناخت حسی است که ممکن است زن را به ازدواج با آن مرد، علاقه مند سازد و یا آن که از ازدواج با او منصرف گرداند و از افتادن او در دام یک زندگی مشترک ناموفق جلوگیری کند. شریف رضی در کتاب ((المجازات النبویة)) روایتی را نقل کرده که احتمالاً به همین علت، اشاره دارد: در این روایت، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم خطاب به مغیره بن شعبه - که از زنی خواستگاری کرده بود - فرمود: "ای کاش او را نگاه کرده بودی، زیرا این عمل، برای پیدا یش سازگاری، بهتر است. (۱) هدف و مقصود از این تعبیر، دستیابی به مؤدت و الفت است: البته مودت و الفت مورد نظر در زندگی مشترک، همان مودتی است که هر یک از زوجین نسبت به یکدیگر، پیدامی کنند. ابواسحاق شیرازی در کتاب "المهذب" میگوید: "هرگاه زن بخواهد با مردی ازدواج کند، مجاز است او را نگاه کند؛ زیرا همان اموری که موجب علاقه مرد به زن می شود، همان امور، موجب علاقه زن به مرد است. (۲) ۱. المجازات السویة، ص ۱۱۴، ح ۸۱: "لو نظرت إلیه فإنه أحرى أن یؤدم بینکما. ۲. المجموع، شرح المهذب، ج ۱۵، ص ۲۹۵.

نظر دوم: منع نگاه و دلیل آن

محدث بحرانی در کتاب "الحدائق" می نویسد...: "شیخ ما، شهید ثانی در کتاب ((المسالک)) و ((الروضه))، تصریح دارد که زن مجاز است به مرد نگاه کند، همانطور که مرد، مجاز است به زن نگاه کند؛ شیخ (در تعلیل این قول) می گوید: به خاطر مقصد مشترک آنها. اما از نظر من، این قول، جای تأمل دارد زیرا در هر دو مورد، اصل بر تحریم نگاه است و جواز نگاه مرد به زن از طریق دلیل (احادیث) اثبات می گردد؛ علت جواز نگاه مرد، مطابق اخبار مذکور، آن است که مرد به عنوان خریدار زن و خواستار او، مطرح است و شأن خریدار، آن است که به کالایی مورد نظر، نگاه کند تا دچار غبن و فریب، نگردد. ولی پوشیده نیست که این وضعیت در مورد نگاه زن به مرد، صادق نیست، لذا مقایسه زن با مرد، قیاس مع الفارق است و افراد عمیق و دقیق می دانند که حکم نصوص، نیز در مورد زنان، مطابقت ندارد؛ خلاصه امر، در مساله نگاه، اصل بر تحریم است و خارج شدن از دایره اصل تحریم، مجاز نیست مگر آنکه دلیل روشنی در اختیار باشد و همانطور که دریافتید، اشتراکی که شهید ثانی نقل می کند، امکان پذیر نیست؛ مع الوصف، برفرض قبول چنین اشتراکی، نمی توان آن را به عنوان یک دلیل شرعی که بتواند اصل تحریم را تخصیص بزند، به حساب آورد. (۱) نقیه نجفی در کتاب "جواهر الکلام" می نویسد: "ممکن است نگاه زن به مرد، مانند نگاه مرد به زن - به خاطر برخورداری از علت مشترک - مجاز شمرده شود بلکه چه بسا این علت در زن، کامل تر از مرد باشد، زیرا حق طلاق نیز در اختیار مرد است نه زن؛ لکن مشکل اینجاست که تعمیم علت جواز نگاه مرد به نگاه زن، قابل قبول نیست زیرا علت جواز نگاه مرد، آن است که وی خواهان زن است و هزینه هایی بر عهده دارد، اما زن، بدون شک، وضعیت مرد را پیدا نمی کند. لذا با توجه

به حرمت قیاس ازدیدگاه ما (امامیه، نمی توان نگاه زن را به مرد با نگاه مرد به زن قیاس کرد؛ مگر آن که گفته شود- مطابق برخی نصوص- علت جواز نگاه، ایجاد الفت و محبت است (که در آن صورت، می توان نگاه زن را همان علت که نگاه مرد، الحدائق الناضرة، ج ۲۳، ص ۴۶. جایز است، مجاز شمرد، ولی برداشتن تحریم- به کمک این نصوص- جای تأمل و بلکه منع دارد. ("۱") ظاهر سخنان معتقدان به حرمت نگاه زن به مرد، گویای آن است که ایشان برای اثبات حرمت نگاه زن به مرد در هنگام ازدواج نیز به همان دلایلی تمسک کرده اند که نگاه زن را به مرد، مطلقاً حرام دانسته است. اینان میگویند: مطابق ادله مزبور، نگاه زن به مرد کلاً- تحریم شده است و برای استثنا کردن حالت ازدواج، باید دلیلی در دست داشت. اما چون دلیلی برای این استثنا در اختیار نداریم، نگاه زن به مرد در حالت ازدواج نیز مانند دیگر حالت، حرام است. این گروه، مسأله وحدت انگیزه را- که از سوی طرفداران نظریه جواز نگاه زن- یک عفت استنباطی در مقابل نص قلمداد میکنند، لذا مبنا قرار دادن آن را برای حکم به جواز نگاه زن، قیاس محسوب کرده و از نظر امامیه، مردود می دانند. از این گذشته، مطابق نصوص موجود، نگاه مرد به زن در هنگام ازدواج به عفت آنکه مرد مشتری و پرداخت کننده هزینه های زن- از جهت لزوم پرداخت مهر و نفقه از سوی مرد- محسوب می شود جایز شمرده شده است. در حالی که این وضعیت در مورد زن، وجود ندارد؛ لذا تعمیم حکم نگاه مرد به نگاه زن، قیاس مع الفارق است، و به منزله مقدم داشتن یک عفت استنباطی- که از جانب شارع ثابت نشده است- بر یک علت منصوص است. آنچه نقل کردیم، بیشترین چیزی است که در تبیین دلیل حرمت، می توان بیان داشت. ۱. جواهر الکلام، ج ۲۹، ص ۶۸.

نظر برگزیده و دلیل آن

اشاره

با وجود تمام مطالبی که در اثبات حرمت نگاه زن به مرد گفته اند، مجاز بودن این امر، واضح و روشن است؛ زیرا هر چند مخارج زندگی مشترک به عهده مرد است و مرد، درخواست ازدواج میکند اما زن نیز باید موافقت خود را با این درخواست، اعلان کند تا زندگی مشترک، شکل بگیرد. بدین سبب اگر زن قبل از قبول پیشنهاد ازدواج، به مرد مورد نظر نگاه کند و خصوصیات ظاهری او را بشناسد، با اطمینان بیشتر تصمیم میگیرد. برای اثبات جواز این نگاه، دو استدلال وجود دارد.

دلیل اول- روایات (۱)

اشاره

روایات مورد نظر از دو جنبه بر جواز نگاه زن به مرد در هنگام ازدواج، دلالت دارد: در جنبه اول، چهار دسته روایت وجود دارد. دسته اول: ۱- روایت کلینی از علی بن ابراهیم، از پدرش، از محمد بن ابی عمیر، از هشام بن سالم و حماد بن عثمان و حفص بن بختری از ابی عبدالله علیه السلام: "اشکالی ندارد که مردان هنگام ازدواج به چهره و مفاصل زن، نگاه کنند. ("۲) ۲- روایت کلینی از ابی علی اشعری، از محمد بن عبدالجبار، از صفوان، از ابن مسکان، از حسن بن سری: "به ابی عبدالله علیه السلام: مرد می تواند هنگام ازدواج به زن مورد نظر خود با دقت نگاه کند و به چهره و خلقت او بنگرد؛ امام فرمود: آری هنگام ازدواج چنین کاری اشکال ندارد. ("۳) ۳- روایت کلینی از تعدادی اصحاب ما، از احمد بن محمد بن خالد، از عبدالله بن فضل، از پدرش، از مردی (گمنام) از ابی عبدالله علیه السلام: "گفتم: یا مرد می تواند در هنگام ازدواج به مو و زیبا یی همای زن، نگاه کند؟ فرمود: اگر به قصد لذت بردن نباشد، اشکال ندارد. ("۴) ۴- روایت کلینی از تعدادی اصحاب ما از احمد بن محمد بن عیسی، از علی بن حکم، از زرعه بن

محمد، در باره ماجرای مردی که از کنیزیک شخص در مدینه خوشش آمد ۱ ر. ک به: کتاب الوسائل، کتاب النکاح، ابواب مقدمات النکاح، باب ۳۶ ۲. کافی، ج ۵، ص ۳۶۵، ح ۲، لا- بأس أن ينظر الرجل إلى وجهها و معاصمها إذا أراد أن يتزوجها. "۳. منبع گذشته، ح ۳: "قلت لأبي عبدالله (ع): الرجل يريد أن يتزوج المرأة يتأملها و ينظر إلى خلقها و إلى وجهها؟ قال: نعم، لا بأس بأن ينظر الرجل إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها ينظر إلى خلفها و إلى وجهها. "۴. منبع گذشته، ح ۵: "قلت: أينظر الرجل إلى المرأة يريد تزويجها، فيظر إلى شعرها و محاسنها؟ قال: لا بأس بذلك إذالم يكن متلذذاً. " و از این امر، نزد امام صادق علیه السلام شکایت کرد، امام به او فرمود: "به دیدن او مبادرت کن و هرگاه او را دیدی، بگو من خواهان فضل خداوندم ("... ۱) ۵- روایت شیخ در "تهذیب" از حسن بن محبوب، از داود بن ابی یزید عطار، از برخی اصحاب ما: "ابو عبدالله علیه السلام فرمود: ... نگاه به آنچه که لباس نشان می دهد، اشکال ندارد. ("۲) ۶- روایت شیخ از علی بن الحسن، از محمد بن ولید و محسن بن احمد، همگی از یونس بن یعقوب: "از اباعبدالله علیه السلام در باره مردی سؤال کردم که می خواست با زنی ازدواج کند و دوست داشت که او را ببیند. فرمود: در اتاقی بنشیند و آن مرد، وارد شود و او را ببیند. پرسیدم: می تواند برخیزد تا او را نگاه کند؟ فرمود: آری گفتم: می تواند مقابل مرد راه برود؟ فرمود: دوست نمی دارم چنین کند. ("۳) بررسی محتوای روایات: این دسته از روایت ها، فاقد هرگونه تعلیلی است و چیزی بیش از مشروعیت نگاه مرد را به زن در هنگام ازدواج، بیان نمیکند. دسته دوم: در این دسته، یک روایت بیشتر وجود ندارد و آن، روایت کلینی از حسین بن محمد، از معلى بن محمد، از برخی اصحاب ما، از ابان بن عثمان، از حسن بن سری: ابی عبدالله علیه السلام در پاسخ به مردی که قبیل از از دواج می خواست زن مورد نظر خود را ببیند، فرمود: "آری، پس برای چه چیز، دارایی خود را می دهد. ("۴) بررسی محتوای روایات: روایت فوق به سبب مرسل بودن و وجود معلى بن محمد که مورد وثوق به شمار نیامده، ضعیف محسوب می شود: البته معلى بن محمد از رویان تفسیر علی بن ابراهیم است ولی این امر به تنهایی، موجب توثیق او نمی شود؛ و از ظاهر ۱. همان منبع، ح ۱۵. "تعرض لرؤيتها و كلما رأيتها فقل: اسأل الله من فضله "۲... ۲. التهذیب، ج ۷، ص ۴۳۵، ح ۱۷۳۶ "قال ابو عبد (ع):... لا بأس بالنظر إلى ما وصعت الثياب. "۳" سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يريد أن يتزوج المرأة؟ وأحب أن ينظر إليها؟ قال: تحتجز ثم لتقع و ليدخل فلينظر. قلت. تقوم حتى ينظر إليها؟ قال: نعم: قلت: فتمشي بين يديه؟ قال. ما أحب أن تفعل. "۴. قال: "نعم، فإتم يعطى ماله. " همان منبع، ص ۲۸۸، ح ۱۷۹۴ روایت چنین بر می آید که غرض از نگاه، جلوگیری از غش و غبن است، درست همانطور که قبل از خرید کالا برای پیشگیری از زیان، کالا را نگاه میکنند. دسته سوم: ۱- روایت شیخ در ((التهذیب)) از محمد بن یحیی، از غیاث بن ابراهیم، از جعفر علیه السلام از پدرش از علی علیه السلام در پاسخ به مردی که هنگام ازدواج قصد داشت، زیبایی های زن مورد نظر خود را ببیند. "اشکالی ندارد، زیرا مرد، طالب زن است و هزینه هایی را به عهده می گیرد؛ لذا اگر چیزی را خواست، انجام می گیرد. ("۱) ۲- روایت عبدالله بن جعفر در "قرب الاسناد" از هارون بن مسلم، از مسعدة بن یسع باهلی، از ابی عبدالله علیه السلام، از پدرانش علیهم السلام: "امیر مومنان فرمود: اشکال ندارد که مرد هنگام ازدواج، به زیبایی زن نگاه کند: زیرا او خواهان زن است و هزینه هایی را به عهده میگیرد و اگر چیزی بخواهد، انجام می پذیرد. ("۲) بررسی محتوای روایات: این دو روایت، علت مجاز بودن نگاه مرد را به زن "پرداخت بها و هزینه" می دانند: گویی که فقیهان (رضوان الله علیهم) از این تعبیر، به اعتبار آن که مرد، پرداخت کننده مهریه است، معنای خرید و فروش را استنباط کرده اند. اما علی رغم برداشت فوق، از روایت های مزبور، چنین بر می آید که مراد از "پرداخت هزینه و بها،" خرید و فروش نیست، بلکه صرفاً، بحث از مناسبت و سازگاری است: لذا در اینجا، مرد طبق قاعده "الاحسن فی مقابل الأرفض" در پی کالایی در برابر پول خود نیست، بلکه به دنبال زنی است که از لحاظ خصوصیات زنانگی موافق میل و ذوق او باشد و موضوع مهریه- که گاه چیز کم ارزشی است- مدنظر نیست، واژه "استیام-" که ما آن را به معنای قبول کننده هزینه ها و خواستار زن، معنی کردیم- در زبان عربی به معنای مطلق طلب و خواستن است و مفهوم خرید و فروش و معاوضه یکی از مصادیق ۱. قال. لا بأس، انما هو مستام، فأن يقض

امریکن " التهذیب، ج ۷، ص ۴۳۵، ح ۱۷۳۵. ۲. قال امیر المؤمنین علیه السّلام: "لابأس أن ينظر الرجل الى محاسن المرأة قبل أن يتزوجها، فانما هو مستام، فان يقض امریکن. " قرب الإسناد، ص ۷۴. آن به شمار می آید: احمد بن فارس - پدر علم لغت - در کتاب "المقاییس" در توضیح ماده "س. و. م" می گوید: "سین و واو و میم، دراصل به معنای خواستن چیزی است گفته می شود: سمعتُ الشَّيْءَ أُسُوْمُهُ سُوْمًا، از جمله موارد استعمال این کلمه "سُوْم" در خرید و فروش است. (" ۱) با این حساب، زن هم "مستامه" است: زیرا همانطور که مرد خواهان ازدواج با زن است. و بر همین اساس، مجاز است که او را نگاه کند و به این اعتبار او را "مستام" می نامیم، زن نیز باید بتواند او را نگاه کند تا دریابد آن مرد، مناسب او هست یا نیست. در هنگام ازدواج زن و مرد، هر دو طالب و هر دو مطلوب، به حساب می آیند و اگر "استیام" (مطلوبیت)، علت جواز نگاه باشد، در باره هر دو صادق است. مؤید این برداشت، حدیث مرسلی است که شریف رضی در "المجازات النبویه" نقل میکند: پیامبر اکرم در حدیث مزبور، خطاب به مغیره بن شعبه - هنگامی که او از زنی خواستگاری کرد - فرمود: "اگر به او نگاه کنی، سازگاری و مودت بهتر میان شما برقرار می شود." (۲) دسته چهارم: ۱- روایت کلینی از علی بن ابراهیم، از پدرش، از ابن ابی عمیر، از ابی ایوب خزازی، از محمد بن مسلم: "از امام جعفر پرسیدم: آیا مرد مجاز است هنگام ازدواج به زن نگاه کند؟ فرمود: آری، مرد او را به بالاترین بها خریداری میکند. (" ۳) ۳- روایت صدوق در کتاب "علل الشرایع" از پدرش، از سعد، از احمد بن محمد از بزنی، از یونس بن یعقوب: "به ابی عبدالله علیه السّلام گفتم: آیا مرد به قصد ازدواج می تواند زن را نگاه کند؟ فرمود: آری، ۱. مقاییس اللغه، ج ۳، ص ۱۱۸، تحقیق هارون. ۲. "لونظرت إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما." "المجازات النبویه، ص ۱۱۴، ح ۸۱. ۳. "سألت أبا جعفر عليه السّلام: عن الرجل الذي يريد أن يتزوج المرأة أينظر إليها؟ قال: نعم، إنما يشتريها بأعلى الثمن." "الكافي، ج ۶، ص ۳۶۵، ح ۱۶. زن لباس نازک بپوشد؛ زیرا مرد می خواهد او را به بالاترین بها بخرد. (" ۱) بررسی محتوای روایات: فقیهان (رضوان الله علیهم) از عبارت... "به بالاترین بها بخرد" مانند واژه "مستام" معنای خرید و فروش و پول در مقابل کالا و دیگر عناصری را که در مبادلات مالی، در نظر گرفته می شود - از قبیل پیشگیری از فریب خوردن و غبن - استنباط کرده اند. با این حال، از ظاهر عبارت... "به بالاترین بها بخرد" مفهوم خرید و فروش و پول در مقابل کالا - بر نمی آید: زیرا غالب زنان، مهریه های سنگین ندارند بلکه مهریه ها کم ارزش و معمولی است، از این رو نمی توان گفت "بالاترین بها: "مقصود از تعبیر مذکور آن است که مرد با اقدام به ازدواج با یک زن، حیات خود و تمام امور مادی و معنوی آن را در اختیار زن قرار می دهد، به همین جهت در روایات؛ امانت داری زن، ستایش شده است و زنان، تشویق به امانتداری و پاکدامنی شده اند؛ به نظر می رسد که مقصود جدی و اصلی از تعبیر مزبور، چنین برداشتی باشد؛ و تبادل معنای خرید و فروشی و مبادله به ذهن، یک تبادل ابتدایی است که با تأمل در خصوصیات مسأله، از بین می رود. البته پوشیده نیست که مسأله تسلیم حیات و انتظار امانتداری، امری نیست که اختصاص به مرد داشته باشد بلکه زن نیز زندگی خود را وقف مرد میکند و از او چنین انتظاری دارد؛ از این رو، اگر مرد به واسطه "پرداختن بالاترین بها -" به معنایی که ذکر کردیم - مجاز است که هنگام ازدواج به زن، نگاه کند، چنین حالتی برای زن نیز صادق است؛ حدیث مرسل شریف رضی - که قبل از این آوردیم - مؤید همین برداشت است. ۱. "قلت لأبي عبدالله(ع): الرجل يريد أن يتزوج المرأة، يجوز له أن ينظر إليها؟ قال: نعم، وترفق له الثياب، لأنه يريد أن يشتريها بأعلى الثمن." "علل الشرایع، ص ۵۰۰، باب ۲۶۰، ح ۱.

دلالت روایات نظر برگزیده

دسته اول روایات، صرفاً به بیان مشروعیت نگاه مرد به زن در هنگام ازدواج می پردازد و علتی برای این مشروعیت ذکر نمی کند. از این رو اگر تنها همین دلیل وجود داشته باشد، بر مبنای آن نمی توان مشروعیت نگاه زن را به مرد، اثبات نمود. از دسته دوم چنین بر می آید که عفت مشروعیت نگاه مرد به زن، آن است که وی "مال خود را می دهد." ظاهراً روایت گویای آن است که مراد

از "مال" در اینجا مهریه است؛ این علت در مورد زن صادق نیست. اگر تنها ما بودیم و این روایت، و شروط حجیت نیز در آن وجود داشت، در آن صورت به خاطر اختصاص این علت به مرد و صدق نکردن آن در مورد زن، تنها می توانستیم نگاه مرد را به زن مشروع بدانیم نه بالعکس؛ لکن همانطور که بیان شد؛ این روایت ضعیف است. و از دسته سوم و چهارم روایات؛ چنین برمی آید که علت مشروعیت نگاه مرد به زن، آن است که مرد، خواهان زن می باشد و زندگی خود را به زندگی او پیوند می دهد، که این علت، میان زن و مرد مشترک است؛ لذا مطابق این روایات همانطور که مرد در هنگام ازدواج می تواند به زن نگاه کند، زن نیز مجاز است به مرد نگاه کند. از این رو، عبارت "برای چه مال خود را می دهد" که در مقام بیان تعلیل جواز نگاه مرد به زن وارد شده، قرینه ای بر این نکته است که مراد از عبارت "انما هو مُستام" (۱) و عبارت "یشتريها بأغلی الثمن" (۲) به طور خاص، مبادله است و به همین سبب، علت مزبور در هنگام ازدواج تنها به مرد اختصاص دارد و نمی توان حکم آن را به زن سرایت داد. با این حال، کنار گذاشتن برداشتی که ما از عبارتهای "مستام" و "یشتريها بأغلی الثمن"، ذکر کردیم با وجود تأیید شدن از سوی حدیث مُرسِل شریف رضی در "المجازات النبویه" بسیار دشوار به نظر می رسد و با فرض مفهوم مبادله کالا- برای رابطه زوجیت، ناسارگار است؛ کما اینکه قرآن کریم می فرماید: "آنان لباس شمایند و شما لباس آنها کنید." و "میان شما مودت و رحمت قرار داد..." و به علاوه، اعتقاد به این که در چگونگی شناخت زن و مرد از یکدیگر در هنگام ازدواج، باید تعبد محض داشت، اعتقادی بسیار دور از ذهن است. بنابراین برای چاره جویی نسبت به روایات مزبور، می توان گفت که مسأله مورد ۱. که در متن روایت های دسته سوم دیده می شود. ۲. همان. بحث، از جمله مسایلی است که برای یک حکم، چند علت وارد شده است، مانند مسأله تقصیر نماز که گاه گفته می شود: "هرگاه دیوارهای شهر پیدا نبود، نماز را قصر بخوان" و گاه گفته می شود: "هرگاه صدای اذان شنیده نشد، نماز را قصر بخوان." بنا بر این توجیه می توان نتیجه گرفت که اختصاص یک علت (پرداخت مهریه) به مرد با اشتراک مرد و زن در علت دیگر (ذوق و علاقمندی) در مشروعیت نگاه، هیچ منافاتی ندارد.

جنبه دوم در دلالت روایات

جنبه دوم در دلالت روایات بر جواز نگاه زن به مرد در هنگام ازدواج را به این بیان می توان تقریر نمود: روایات مربوط به نگاه مرد به زن در هنگام ازدواج، با تعبیری از این قبیل، بیان شده است: "ینظر إلیها"، "ینظر إلی المرأه"، "ینظر إلی وجهها و معاصمها"، "ینظر إلی خلقها و إلی وجهها"، "ینظر إلی شعرها و محاسنها" و... نگاهی که در تعبیر فوق، مد نظر قرار، صرفاً نگاهی نیست که به مقتضای کار و تعامل در جامعه لازم می آید و ما جواز آن را برای زن و مرد ثابت کردیم؛ بلکه در اینجا نگاه، نگاه ارزیابی و انتخاب زن مطلوب است و نیازمند شناختن خصوصیات زن از بعد زنانگی است. این گونه نگاه، قهراً مستلزم نگاه زن به مرد نیز هست، بلکه معمولاً- مستلزم سخن گفتن و گفتگو میان آنهاست، و گرنه اگر زن در چنین حالتی، صورت خود را نقاب بزند یا صورت خود را از مردی که نگاه می کند، برگرداند، امتحان و ارزیابی لازم برای شناخت خصوصیات زن، صورت نمی پذیرد. اگر در این حالت نگاه زن به مرد حرام بود، حتماً شارع آن را در ضمن بیان جواز نگاه مرد به زن ذکر می کند؛ لذا روایات مزبور آشکارا مستلزم آن است که زن هم می تواند در هنگام ازدواج به مرد نگاه کند. نگاه زن در هنگام ازدواج، با نگاه مرد در حالت مذکور یکسان است، در مورد مقدار نگاه زن به مرد نیز باید گفت که بهتر است مقدار نگاه همان اندازه ای باشد که در هنگام کار و تعادل، وجود دارد نه کمتر از آن. (" ۱) ۱ می توان گفت که در این حالت، متدار قابل نگاه از بدن زن و مرد، بیش از متداری است که در حالت عادی می توان نگاه کرد. آنچه ما را به این نکته رهنمون می گردد، روایات متعددی است که بیان می کند در هنگام ازدواج تا چه مقدار از بدن زن را می توان دید، مطابق روایات مزبور، این مقدار، بیش از حد عادی است، به گونه ای که "مو" و "زیبایی ها" را دربر می گیرد، همراه با توصیه به پوشیدن لباس نازک و راه رفتن زن در مقابل مرد خواستگاری کننده و

نکات دیگر. اگر در کنار این مطلب، ملاک حکم را که رفع غبن است، لحاظ کنیم (با همه اختلافی که در تعبیر آن در روایات وجود دارد) معلوم می شود که مقداری که در هنگام ازدواج، قابل دیدن است از مقداری که در حالت عادی قابل دیدن است، بیشتر است تا آن که از غبن جلوگیری کند.

دلیل دوم – وحدت ملاک

همان ملاکی که موجب شد تا نگاه مرد به زن در هنگام ازدواج، مجاز باشد، همان ملاک، در مورد نگاه زن به مرد در هنگام ازدواج، صادق است؛ زیرا هم مرد و هم زن، درصدد ایجاد بنیان خانواده و زندگی مشترک هستند؛ در زندگی مشترک، همانطور که لازم است مرد از خصوصیات ظاهری زنی که قصد دارد او را شریک زندگی و همدم خودسازد: آگاه باشد، زن نیز باید از خصوصیات فردی که قصد دارد او را شریک زندگی و همدم خودسازد، آگاه باشد. مطلب فوق از لابلای بحث روایی امر اول، آشکار میگردد و همانطور که ذکر شد با کنار نهادن، معنای تبادل کالا از واژه "استیام" تعلیل موجود در این واژه، به نکته فوق، قابل افزایش و تسری است. و خداوند متعال از حقایق احکام خویش، آگاهتر است.