

## بررسی حکم جواز نظر به زنان بادیه نشین و تعمیم آن به زنان بد حجاب امروزی، از منظر فقه معاصر

تاریخ دریافت مقاله: شهریور ۱۳۹۸

تاریخ پذیرش مقاله: مهر ۱۳۹۸

فاطمه محمودی<sup>۱</sup>

<sup>۱</sup> طلبه سطح ۴، فقه و اصول، جامعه الزهرا علیها السلام

نویسنده مسئول:

فاطمه محمودی

### چکیده

در این تحقیق که از نوع کیفی می باشد، تلاش شده است به روش کتابخانه ای با بررسی روایات و آراء برخی فقهای معاصربه حکم نظر به زنان بادیه و ملاک آن دست یافت. مدرک اصلی این بحث روایت عیادبن صهیب میباشد که در اعتبار آن بین علما اختلاف است ولی بسیاری از علما آن را معتبر دانسته اند. بر اساس این روایت نظر به زنان بادیه همچون نظر به زنان اهل ذمه جایز است. ملاک احتمالی جواز نظر مستخرج از روایت دو ملاک عدم احترام و حرجی بودن است. یعنی یا چون زنان بادیه به دلیل نهمی ناپذیری از خود اختیارا لغای احترام کرده اند جایزالنظر هستند و یا چون رفت و آمد در بازار و خیابان با وجود این زنان برای مردان - باعدم نظر به آنها- حرجی است حکم جواز آمده است. درکلمات برخی فقها بر اساس ملاک اول، حکم جواز نظربه زنان بادیه نشین مطلق است و در ملاک دوم، حکم مقید است به موارد حرجی. ولی با توجه به کلام برخی از فقهای دیگر در بیان تعمیم حکم به زنان بد حجابی امروزی می توان گفت براساس هردوملاک، حکم جواز نظر مقید به قیودی است لذا اکثر فقها حکم جواز نظر را، باذکر قیودی، قابل توسعه به زنان بد حجابی امروزی دانسته اند. در این نوشتار آراء علماء در فقه معاصر بر اساس این دو ملاک دسته بندی، تحلیل و در آخر جمع بندی شده است.

**کلمات کلیدی:** زنان بادیه، نظر، جواز، اهل ذمه، احترام، حرج، نهما، لاینتهون.

**مقدمه**

اسلام نسبت به عفت و پاک‌دامنی مسلمانان حساسیت ویژه‌ای دارد و براین اساس در زمینه روابط نامحرم چارچوب خاصی را در نظر گرفته است که برخاسته از مصالح فردی و اجتماعی می باشد از جمله این روابط نگاه به زن نامحرم است. مسأله نگاه دارای اهمیت فراوانی است؛ و اطاعت و عصیان از احکام آن تبعات روحی و اجتماعی شگرفی را در پی دارد. اصل حرمت نظر به نامحرم در آیات ۳۰ و ۳۱ سوره مبارکه نور "قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ... وَ قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ" و روایات فراوانی مطرح شده است و از ضروریات دین محسوب می شود؛ ولی شارع مقدس مستثنیاتی رانیز بیان نموده است که از جمله آنها مسئله جواز نظر به زنان اهل بادیه می باشد این مسئله از زمان معصومین علیهم السلام مطرح بوده است و حکم جواز آن در روایات (مثلا مقدمات نکاح و سائل) آمده است. این نوشتار در تلاش است با بررسی اقوال برخی فقهای معاصر به کشف ملاک این حکم از منظر فقه معاصر دست یابد؛ تا نه توسعه بی باکانه موجب سهل انگاری در حکم شود و نه تضییق سختگیرانه خارج از عرف اجتهادی موجب از بین رفتن ملاکات ترخیصی گردد. در این تحقیق باروش کتابخانه ای به بیان اقوال فقهای شیعه (از صاحب جواهر به بعد) و نقد و بررسی آنها پرداخته می شود. همه علمائی که به جواز نظر به زنان بادیه فتوا داده‌اند، برای این حکم به روایت عباد بن صهیب استناد کرده‌اند. که در ذیل پس از ذکر روایت، به بررسی سندی و دلالتی آن پرداخته می شود.

**روایت عباد بن صهیب**

۱- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبَّادِ بْنِ صَهَيْبٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ لَا بَأْسَ بِالنَّظَرِ إِلَى رُءُوسِ أَهْلِ تِهَامَةَ- وَ الْأَعْرَابِ وَ أَهْلِ السَّوَادِ وَ الْعُلُوجِ- لِأَنَّهُمْ إِذَا نَهَوْا لَا يَنْتَهُونَ قَالَ- وَ الْمَخْنُونَةُ وَ الْمَعْلُوبَةُ عَلَى عَقْلِهَا- لَا بَأْسَ بِالنَّظَرِ إِلَى شَعْرِهَا وَ جَسَدِهَا مَا لَمْ يَتَعَمَّدَ ذَلِكَ وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ نَحْوَهُ<sup>۱</sup>  
رَوَاهُ فِي الْعِلَلِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْجَمِيرِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ أَسْقَطَ لَفْظَ الْمَخْنُونَةِ- وَ ذَكَرَ أَهْلَ الدَّمَّةِ بَدَلَ الْعُلُوجِ<sup>۲</sup>  
أَقُولُ: الظَّاهِرُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالنَّظَرِ بِشَهْوَةٍ (عاملی، ۱۴۰۹ هـ، ج ۲۰، ص: ۲۰۶).

عباد بن صهیب گوید: از امام صادق (ع) شنیدم: نگاه به موی سر زنان اهل تهامه و اعراب و اهل بادیه و روستا اشکال ندارد، زیرا به نهی گوش نمی دهند (بر طبق عادت خود عمل می نمایند). سپس فرمود: نگاه غیر عمدی به مو و بدن زن دیوانه و سفیه اشکال ندارد.

**بررسی سندی روایت**

درخصوص سند این روایت و شخص عباد بن صهیب اقوال متعددی مطرح است؛ برخی به تبعیت از صاحب جواهر که از تعبیر خبر استفاده کرده اند سند را ضعیف دانسته اند. برخی دیگر فرمایشات متعارض بیان کرده اند؛ مثلا مرحوم خویی در تقریرات می فرماید صحیح است ولی در معجم الرجال به دلیل برداشت از کشی و شیخ در عامی بودن عباد، آنرا موثقه دانسته اند (زنجانی، ۱۴۱۹ هـ، ج ۱، صص ۲۰۳ و ۱۹۸).

**وثاقت عباد بن صهیب**

۱. توثیق نجاشی
۲. توثیق عام تفسیرعلی بن ابراهیم
۳. روش خاص احمد بن محمد بن عیسی در نقل روایت: این روایت را احمد بن محمد بن عیسی از حسن بن محبوب از عباد بن صهیب نقل می کند. و چون احمد بن محمد بن عیسی، برقی را به جهت روایت از ضعفاء از قم بیرون کرد بنابر این به عقیده احمد بن محمد بن عیسی، حسن بن محبوب از ضعفاء روایت نمی کند.
۴. اعتبار اصحاب اجماع: حسن بن محبوب از اصحاب اجماع می باشد و مشایخ اصحاب اجماع ثقات هستند و یا لااقل روایات اصحاب اجماع معتبر است.

**نقد و بررسی**

آیت الله زنجانی از جمله فقهای معاصری است که در بحثهای فقهی و رجالی دارای تتبع و دقت نظر جامع می باشد ایشان در مقام نقد و بررسی این طرق تنها توثیق نجاشی رامی پذیرند و سه روش دیگر را مردود میدانند که تفصیل آن در ذیل می آید:

۲. توثیقات عام تفسیرعلی بن ابراهیم طبق مبنای رجالی ما مورد قبول نیست. لذا به اثبات و ثاقت عباد کمکی نمی کند.
۳. هر چند مشهور است که احمد بن محمد بن عیسی، برقی را به خاطر روایت از ضعف از قم بیرون کرد ولی این مطلب صحیح نیست، و از بد فهمی عبارت ابن غضائری در ترجمه برقی ناشی شده است، ابن غضائری می گوید: «تعن القمیین علیه، و لیس الطعن فیه، آنما الطعن فی من یروی عنه، آنه کان لا یبالی عمن أخذ علی طریقه اهل الاخبار، و کان احمد بن محمد بن عیسی ابعده عن قم، ثم اعاده الیه و اعتذر الیه» (حلی، ۱۳۸۳ ه ق، ۴۲۱/۳۶۶). برخی گمان کرده اند که «و کان احمد بن محمد بن عیسی ابعده عن قم» به جهت «فانه کان لا یبالی ...» بوده است، در حالی که اینها به هم ربطی ندارد<sup>۷</sup>، بلکه علت اخراج برقی از قم اتهام غلو بوده است. چون در روایات وی، مضامینی دیده اند که آن را غلو دانسته اند و خودش را هم غالی خیال کرده اند و به جهت حساس بودن مسأله او را اخراج کرده اند.
- بنابراین ما دلیلی نداریم که احمد بن محمد بن عیسی تنها از ثقات روایت می کند و اصلاً از هیچ راوی ضعیفی روایت نکرده است. پس از این طریق نمی توان وثاقت عباد بن صهیب را ثابت کرد.
۴. ایشان در مورد وثاقت مشایخ اصحاب اجماع، تنها وثاقت مشایخ ابن ابی عمیر و صفوان و بزنتی را می پذیرند لذا از نظرایشان از طریق حسن بن محبوب وثاقت عباد اثبات نمی شود (زنجانی، ۱۴۱۹ ه ق، ج ۱، صص: ۲۰۲-۲۰۱).

**امامی بودن عباد بن صهیب**

در مورد امامی بودن "عباد" بین رجالیون اختلاف است که به چند مورد آن در ذیل اشاره می شود. صاحب قاموس الرجال به استناد برخی اخبار عباد را عامی میدانند و ظاهر قول نجاشی در امامی بودن عباد را مردود می داند " بعد شهادة الاخبار بعامیته و تبریته یكون قول النجاشی فیه: «ثقة» الظاهر فی امامیته ساقطاً " (معجم رجال الحدیث، نرم افزانور، ج ۹ ص ۲۱۵).

و ظاهراً مقصود قاموس از اخبار، روایات رجال کشی در ذیل عنوان عباد بن صهیب می باشد: بسنده عن ابن سنان قال سمعت ابا عبد الله (علیه السلام) یقول: بینا أنا فی الطواف اذا رجل یجذب ثوبی، فالتفت فاذا عباد البصری، قال یا جعفر بن محمد تلبس مثل هذا الثوب و أنت فی الموضع الذی أنت فیه من علی (صلوات الله علیه) قال، قلت: ویلک هذا ثوب قوهی اشتریته بدینار و کسر، و کان علی (علیه السلام) فی زمان یستقیم له ما لیس فیه، و لو لبست مثل ذلک اللباس فی زماننا لقال الناس هذا مراء مثل عباد (کشی، ۱۴۹۰ ه ق، ۳۹۱/۷۳۶؛ معجم رجال الحدیث ج ۹، ص ۲۱۴).

از روایت بر می آید که عباد آدم جسور و بی حیائی بوده که حضرت را محاکمه می کرده است و این با امامی بودن وی سازگار نیست. ولی تمسک به این روایت عجیب است، چون ما دو نفر به نام عباد البصری داریم: یکی عباد بن کثیر بصری است که سنی است. و دیگری عباد بن صهیب که محل کلام است و در اینجا هر چند عنوان رجال کشی، عباد بن صهیب است ولی در متن آن عباد البصری تعبیر کرده است. از برخی نسخ هم عباد بن بکیر نقل شده که ظاهراً تصحیف عباد بن کثیر است. همین روایت را کلینی با لفظ عباد بن کثیر البصری نقل کرده است (کلینی ۶: ۴۴۳/۹). در رجال کشی هم پس از این روایت، روایت دیگری در ذیل همان عنوان عباد بن صهیب آمده با این متن: دخل عباد بن کثیر البصری علی ابی عبد الله (علیه السلام) و علیه ثياب شهرة غلاظ فقال: یا عباد ما هذه الثياب (کشی، ۱۴۹۰ ه ق، ۳۹۲/۷۳۷).

و علت اینکه کشی عنوان عباد بن صهیب را ذکر کرده است یا به این جهت بوده است که گمان کرده عباد بن صهیب عامی است یا شیخ طوسی در اختیار رجال این اشتباه را کرده اند یا اشتباه از نسخ اصل رجال کشی یا نسخ اختیار شیخ طوسی از رجال کشی می باشد. همه این احتمالات وجود دارد، و به هر حال احتمال قوی این است که این روایت مربوط به عباد بن کثیر باشد.<sup>۷</sup>

صاحب قاموس الرجال خود فرموده اند که شاید اختلاف بین کلینی و کشی از اختلاف در تعیین مراد از عباد بصری ناشی شده باشد، کلینی آن را ابن کثیر دانسته و کشی ابن صهیب، بلکه ممکن است مدرک اصل رجال کشی و رجال شیخ و برقی هم بر عامی بودن وی همین روایت باشد که اشتبهاً بر عباد بن صهیب تطبیق شده است. بنابراین وقتی احتمال می رود که نسبت وی به عامی بودن مبنی بر اجتهاد علماء بوده که اشتباه نادرستی است، دیگر ظاهر کلام نجاشی که بر امامی بودن عباد دلالت دارد، معارضی ندارد.

با این حال امامی بودن عباد بن صهیب هم مسلم نیست، هر چند پاره‌ای مؤیدات بر آن وجود دارد، مثل روایتی که در تأویل الآیات وارد شده است که ملکی به نام محمود بر پیامبر نازل شده که در میان دو شانه وی نوشته شده بود: لا اله الا الله، محمّد رسول الله، علی الصدیق الاکبر (تأویل الآیات، تفسیر آیه ۱۹ از سوره حدید، ص ۶۳۹ (چاپ جامعه مدرسین) این تعبیر موجود در روایت هم که یک نحو ردی بر صدیق بودن ابو بکر است؛ مؤید عامی نبودن عباد راوی است. لذا آیت الله زنجانی در مورد سند روایت عباد بن صهیب نتیجه میگیرند که وثاقت عباد مسلم و قطعی است، ولی عامی بودن او را نمی‌توان اثبات کرد و به هر حال، روایت مزبور یا موثقه است و یا صحیحه (زنجانی، ۱۴۱۹ هـ ق، ج ۱، ص: ۱۹۹-۲۰۱).

### بررسی دلالتی روایت

برای روشن شدن دلالت روایت، ابتدا به توضیح مفاهیم مذکور در روایت می‌پردازیم.

### مفاهیم

#### اهل سواد

به ده نشینان و روستائیان و کسانی که در امکانه سبز و آباد سکونت دارند، گفته می‌شود و به اهالی شهرها اهل سواد نمی‌گویند (جمعی از پژوهشگران زیر نظر شاهرودی، ۱۴۲۶ هـ ق، ج ۱، ص: ۷۳۴).

#### اهل بادیه

به اعرابی که در صحرا زندگی می‌کنند و بادیه نشین هستند اطلاق می‌شود (محمود عبد الرحمان، ج ۱، ص ۳۲۸؛ فیومی، ص ۱۶).<sup>۷۱</sup>

#### اهل تهامه

ساکنان مکانی در جنوب حجاز می‌باشد (ابن منظور، ۱۴۱۴ هـ ق، ج ۱۲، ص ۷۳؛ فیومی، ص ۷۷).

#### علوج و العُلج

علوج جمع عُلج است که در منابع لغت دو معنا برای آن ذکر شده است: یکی به معنای «الرّجل الضّخم من کفّار العجم» (مرد درشت و قوی از کفار عجم) آمده که با ما نحن فیه مناسبت ندارد، زیرا نظر به نسای اهل ذمه مورد بحث روایت است؛ دیگر به معنای مطلق کافر است.

علوج و العُلج: الرّجل الضّخم من کفّار العجم، وبعض العرب يطلق العُلج علی الکفار مطلقاً، والجمع: عُلوّج وأعلاج (فیومی، ص ۴۲۵).

که ظاهراً مراد از علوج در روایت این معناست؛ همچنان که در مجمع البحرین از امیر المؤمنین علیه السلام روایت شده که فرموده‌اند: «النّاس ثلاثه: عربیّ و مولى و علج، فنحن العرب، و شیعتنا الموالی، و من لم یکن علی مثل ما نحن علیه فهو علج» این روایت نیز معنای «کافر» را برای علج می‌رساند (طریحی، ۱۴۱۶ هـ ق، ج ۲، ص: ۳۱۹).

#### اهل ذمه

اهل کتاب متعهد به شرایط ذمه (جمعی از پژوهشگران زیر نظر شاهرودی، ۱۴۲۶ هـ ق، ج ۱، ص: ۷۳۳).

#### اعراب

ساکنان عرب بادیه که اقامتشان در شهر نیست و صرفاً برای رفع نیازشان به شهر مراجعه می‌کنند. الأعراب: ساکنو البادیه من العرب الذین لا یقیمون فی الأمصار ولا یدخلونها إلیّ الحاجه (جزری، ج ۳، ص ۲۰۲).

#### ریبه

شک و ظن و اضطراب نفس، ریه اسمی است که از مصدر ریب ساخته شده و به معنای برانگیزاننده شک در انسان است مثلاً در نگاه موقعی که نیت انسان این باشد که در آینده با آن منظور الیه فعل حرامی انجام دهد این نگاه ریه نامیده میشود یا نگاهی میکند که خودش احتمال میدهد این نگاه ممکن است مایه به حرام افتادش بشود (سعدی ابو جیب، ۱۴۰۸ هـ ق، ص: ۱۵۷). در مجمع البحرین آمده است حقیقه الریبه قلق النفس و اضطرابها، و المعنی أنه من وضوح دلالته بحیث لا ینبغی أن یرتاب فیه (طریحی، ۱۴۱۶ هـ ق، ج ۲، ص ۷۷) ریه در این مقاله به معنای خاص آن یعنی خوف وقوع در حرام است.

## لذت

مدرکات شهوانی، ادراک ملائم طبع از حیثی که ملائم است: یعنی حالتی که در هنگام مواجه شدن انسان با چیزی که موافق طبع اوست در او پدید می‌آید. مانند صدای خوب منظره خوب، غذای خوب آب گوارا، حال خوش در دعا نماز. إدراک المشتبهی أو ما يتعلق به الشهوة من المدرکات (شریف مرتضی، ۱۴۰۵ هـ، ج ۲، ص ۲۸: محمود عبد الرحمان، ج ۳، ص ۱۷۳).

الانتعاش الباطنی، الذی ینشأ عنه الانتعاش الظاهری عند ملاعبة من یستلذ به و عند التفكير. و قال المناوی: إدراک الملائم من حیث إنه ملائم، کطعم الحلاوة عند حاسة الذوق، و النور عند البصر، و حضور المرجو عند القوة الوهمیة، و الأمور الماضیة عند القوة الحافظة یلتذ بذکرها (فیومی، ص ۵۵۲). لازم بذکر است معانی فوق لذت به معنای عام آن است ولی مراد ما در این مقاله معنای خاص آن (لذت شهوانی و جنسی) می باشد.

## حاضره

شهر، جایی که که در آن مدنیّت وجود دارد و ساکنان آن را شهر نشین میگویند به خلاف بادیه که در آن تمدن وجود ندارد و همه چیز حالت طبیعی و دست نخورده دارد (محمود عبد الرحمان، ج ۳، ص ۳، هـ، ق).

## تفاوت نقلها

آنچنان که آشکار است، تفاوت‌های مهمی میان سه نقل کافی، علل الشرایع و من لایحضره الفقیه دیده می‌شود و این تفاوتها در فهم دلالت روایت نقش مهمی داند. در اینجا برای روشن شدن تفاوتها، نقل کافی را محور قرا می دهیم و تفاوت نقلهای دیگر با آن بیان می داریم؛

۱. در فقیه بجای "رؤوس"، "شعور نساء" آمده است.
۲. در فقیه بجای "أهل السواد"، "أهل البوادی من أهل الذمّة" آمده است.
۳. در علل بجای "والعلوج"، "من أهل الذمّة" آمده است.
۴. در وسائل، فقیه و علل: "لا" بدون "واو" آمده است.
۵. در برخی نسخ علل، «نساء اهل تهامه» آمده است.
۶. در فقیه: به جای "و المَجْنُونَةُ وَ الْمَغْلُوبَةُ عَلَى عَقْلِهَا وَ لَا بَأْسَ"، "و المَجْنُونَةُ الْمَغْلُوبَةُ لَا بَأْسَ بِالنَّظَرِ" آمده است ولی در نقل کافی این تعبیر نیامده است.
۷. در نقل فقیه و علل تعبیر "من أهل الذمّة" است ولی در کافی نیامده است.
۸. در برخی نسخ کافی در بیان تعلیل ضمائر مذکر آمده: «لأنّهم إذا نُهوا لا ینتهوا»، ولی در نسخ دیگر کافی (از جمله نسخه مطبوع با تحقیق آقای غفّاری) و نیز روایت فقیه و علل آمده است: «لأنّهنّ إذا نهین لا ینتهین» بر فرض صحت ضمیر مذکر چند احتمال برای ضمیر مذکر مطرح است؛ یا ضمیر به «اهل» رجوع می‌کند و به اعتبار این لفظ، مذکر آمده است (زنجانی، ۱۴۱۹ هـ، ج ۱، ص ۲۰۵). یا آنکه مجازاً آمده است و یا به علت تغلیب و یا آنکه روی خطاب به مردان این زنان است (اصفهانى، ۱۴۰۴ هـ، ج ۲، ص ۳۵۳-۳۵۴).

**بررسی تاثیر تفاوتها در فهم**

احتمال دارد که «علوج» در روایت فقیه عطف به اهل ذمه باشد که در این صورت حکم جواز نظر تنها شامل بادیه نشینها از اهل ذمه و کفار می شود و نیز محتمل است که عطف به اهل البوادی باشد که قهراً حکم مزبور مطلق کفار را در بر می گیرد. اما بنابر نقل کافی شمول حکم نسبت به کفار از منطوق روایت قابل استفاده است، زیرا علوج به معنی کفار می باشد و هر چند در روایت تعلیل آمده، ولی تعدی از ذمی به غیر ذمی از خود حکم معلل استفاده می شود و نیازی به تمسک به عموم تعلیل نیست، بلکه بر عکس ممکن است گفته شود که تعلیل مذکور حکم را متضییق می کند که در این صورت می توان به عموم تعلیل روایت سکونی (عدم حرمت اهل ذمه) استناد کرد.<sup>vi</sup>

از آنجا که در عبارت فقیه آمده: وَ الْمَجْنُونَةُ الْمَغْلُوبَةُ لَا بَأْسَ بِالنَّظَرِ إِلَى ... که و الْمَجْنُونَةُ، مبتدا و لا بَأْسَ خبر آن بوده و دلالت آن آشکار است و به وضوح می رساند که تمامی بدن او (حال با عورت یا بدون عورت) جایز النظر است و اختصاصی به شعر و ... ندارد، بخصوص این که بسا شخص دیوانه بدون لباس باشد. اما در نقل کافی آمده که: "وَ الْمَجْنُونَةُ وَ الْمَغْلُوبَةُ عَلَى عَقْلِهَا وَ لَا بَأْسَ ... بنابر این لا بَأْسَ نمی تواند خبر برای الْمَجْنُونَةُ باشد، زیرا بر سر آن "واو" آمده است. بر این اساس، در عبارت کافی دو احتمال وجود دارد: یکی این که مفاد جمله لا بَأْسَ (و ضمیر شعرها و جسدها) به مجنون برگردد و دیگر آنکه به تمام مذکورین (اهل تهامه و ...) بازگشت کند. بنابر احتمال دوم مراد این است که مجنون و مغلوبه علی عقلا (که ظاهراً عطف تفسیر باشد) نیز همان حکم اهل تهامه و اعراب و ... را دارند و می توان به شعر و جسد آنان نگاه کرد. اما بنابر احتمال اول جواز نظر به شعر و جسد اختصاص به الْمَجْنُونَةُ دارد، همچنانکه نقل صدوق در فقیه و علل نیز دارای چنین ظهوری است (زنجانی، ۱۴۱۹ هـ، ج ۱، ص ۲۰۶-۲۰۸).

**بیان مرجحات و مویدات و نتیجه گیری**

همچنان که روشن است، تشخیص این که کدامیک از این نقلها متن اصلی روایت عباد می باشد، مشکل است. همچنان که مرجحاتی برای نقل کافی وجود دارد، می توان مؤیداتی رانیز برای نقل فقیه برشمرد که در ذیل می آید:

**مویدات فقیه**

تعلیل مذکور در روایت با شمول حکم نسبت به کفار تناسب ندارد، زیرا- همچنان که ذکر شد- مطلق کفار چنین نیستند که هرگاه نهی شوند، آن را نپذیرند و زیر بار آن نروند، بنابراین تعلیل با نقل فقیه (بنابر این که علوج عطف به اهل ذمه باشد) سازگارتر است تا با نقل کافی.

**مرجحات نقل کافی**

- ۱- کافی ذاتاً در نقل الفاظ احادیث از استحکام و اتقان بیشتری نسبت به فقیه برخوردار است.
- ۲- وجود تعبیر «بوادی» در روایت بعید است، زیرا با توجه به تعبیر «اعراب» در ما قبل آن، ذکر تعبیر «اهل بوادی» لغو و تکرار بی فایده می باشد. اما ذکر اهل سواد تکرار نیست، زیرا سواد به نقاط سبز خارج شهر و باغات و اطراف شهر اطلاق می شود و با «بادیه» مفهومی متفاوت دارد.
- ۳- تعبیر «اهل السواد» در نقل علل هم آمده و احتمالاً تصحیف «سواد» به «بوادی» ضعیف نیست. با ترجیح نقل کلینی از روایت عباد بن صهیب، می توان نتیجه گرفت که با توجه به اینکه دو احتمالی که در نقل فقیه در مورد معطوف علیه «علوج» داده شد، در نقل کافی مطرح نمی شود و «علوج» در این نقل قطعاً عطف به اهل تهامه شده است، حکم جواز نظر اختصاص به اهل سواد و اعراب ندارد و شامل کفار هم می شود (همان، ج ۱، ص ۲۰۶-۲۰۸).

**ملاک جواز نظر**

در متن روایت عباد ظاهراً علت جواز نظر مرد به زنان مطروحه را این امر دانسته شده است که چون اگر آنها مورد نهی واقع شوند، ترتیب اثر نمی دهند پس مرد مجاز است که به این زنان نگاه کند. حالا سوال اینجاست که آیا نهی ناپذیری زنان مصحح این می شود که مرد خلاف شرع کند و به آنها نگاه کند، و آیا می توان گفت مذاق شرع در این موارد و سایر موارد مشابه این است که اگر طرف مقابل نهی از منکر را نپذیرفت، پس مکلف مرد شرعاً بتواند به صرف نپذیرفتن او، امری را که فی حد نفسه مبعوض شرع است مرتکب شود؟

بدیهی است که تعلیل مذکور به تنهایی، تمام دلیل نمی باشد، بلکه این تعلیل دارای مقدمه ای مطویه ای است که به علت وضوح آن بر مخاطب در کلام ذکر نشده است.



**تقریر اول مقدمه مطویه (عسر و حرج)**

این مقدمه مطویه می‌تواند اینگونه باشد که در این مواردی که به طور طبیعی نظر به آنان مبتلا به مردان می‌باشد، اگر بازهم نگاه کردن حرام باشد، موجب تعطیلی کسب و کار روزانه مردان می‌شود، و این قطعاً موجب عسر و حرج شدید است، لذا به دلیل حرجی بودن، حکم به جواز نظر به آنها شده است.

اگر روایت این گونه تفسیر شود دیگر نمی‌تواند الحاق به قول مطلق را اثبات نماید، چرا که در این حکم شما مقید به مواردی می‌شوید که نگاه کردن موجب عسر و حرج می‌گردد، لذا اگر موردی یافت شود که برای مردان هیچ‌گونه عسر و حرجی ایجاد نشود. مثلاً زنان بادیه‌نشین عادت به پوشیدن چادر نمایند و یا این که در همین موارد متعارفه، مرد بخواهد زن بادیه‌نشین را بدون این که ضرورتی هم عرفاً در کار باشد نگاه کند، نایبستی حکم به جواز نظر را به آن موارد سرایت دهیم.

بنابراین به نظر می‌رسد گرچه در این روایت تعلیل واحدی بر جواز نظر به نساء اهل ذمه و اهل بوادی و قری اقامه شده است، و لیکن مناط اهل بوادی با مناط اهل ذمه از حیث نگاه کردن متفاوت است، بدین گونه که وجه جواز نظر به اهل ذمه عدم حرمت و احترام آنها است (به قرینه معتبره سکونی)، و لیکن مناط در اهل بوادی، رفع عسر و حرج می‌باشد (همان، ج ۱، ص ۲۱۲).

**تقریر دوم مقدمه مطویه (الغاء احترام)**

ممکن است وجه ارتباط «علت» - لانهن اذا نهین لا ینتهین - به جواز نظر به آنها، نکته دیگری باشد و آن الغاء احترام این زنان از سوی خود آنهاست.

توضیح آنکه: از احکام مرتبط به نظر استفاده می‌شود که «حرمت نظر» به عنوان یک نحوه «احترام» برای منظور الیهها، جعل می‌شود. مثلاً «امه» چون احترام «حره» را ندارد، نگاه به آنها اجازه داده شده است. بر این اساس، چون زنان اعراب و بادیه نشینان، پایبند به این احترام نیستند، و با مکشفه بیرون آمدن، احترام خودشان را سلب می‌کنند، - مثل متجاهر به فسق که حرمت خود را اسقاط می‌کند - لذا نگاه کردن به آنها اشکالی ندارد.

طبق این تقریر، جواز نظر به این زنان به ملاک حرج نیست، و در غیر زمینه حرج هم چون احترام خود را ساقط کرده‌اند، نگاه کردن به آنها جایز است.

در مقام مقایسه این دو تقریر میتوان گفت: تقریر دوم از مقدمه مطویه که به ملاک اسقاط احترام ارتباط بین علت و جواز نظر برقرار می‌شود ترجیح دارد زیرا ظاهر ذکر علت در هر مورد آن است که در تمام افراد معلل، علت وجود دارد، و چنانچه علت «مجمل» باشد، با همین ظهور از آن رفع اجمال می‌شود. در ما نحن فیه نیز حکم معلل، قیدی ندارد و شامل جواز نظر در خانه، جواز نظر در مسیر خیابان، جواز نظر در حال رفتن و غیره می‌شود، پس معلل، مبتین بوده و اجمالی ندارد، و از همین جا، از علت رفع اجمال می‌شود و می‌فهمیم که علت، علتی برای تمام این موارد است: در خانه، و در بیرون خانه، و این علت عام همان «سلب احترام» است نه «رفع حرج». زیرا رفع حرج نمی‌تواند علت برای جواز نظر در همه موارد باشد. نتیجه آن که چون حکم معلل (جواز نظر) قیدی ندارد، علت آن هم شامل کلیه موارد آن می‌شود، و این علت عام، «الغاء احترام» است، زیرا رفع حرج نمی‌تواند، علت حکم در کلیه موارد جواز نظر باشد (همان، ج ۱، ص: ۲۲۸).

**تبیین دیدگاه برخی فقهای معاصر بر اساس دو تقریر (عسر و حرج و الغاء احترام)**

بر اساس این دو تقریر فقها به دودسته تقسیم می‌شوند؛ گروهی حکم جواز نظر را مقید به موارد عسر و حرج دانسته‌اند و گروهی بخاطر عموم علت و الغاء احترام حکم را مطلق دانسته‌اند، که در ذیل به تفکیک مطرح می‌شود.

**موافقان ملاک عسر و حرج**

از آنجاکه اغلب فقهای معاصر ظاهراً ناظر به فرمایشات صاحب جواهر و سید یزدی نظرات خود را مطرح نموده‌اند، نظراین دو بزرگوار استطراداً بیان می‌شود، هر چند معاصر محسوب نمی‌شوند.

**۱. صاحب جواهر**

ایشان در توضیح روایت صهیب میگوید: عدم وجوب غض و عدم حرمت تردد مردان در کوچه و بازار، از باب عسرو حرج می باشد. و پذیرش این ملاک در روایت صهیب منافاتی با این ندارد که، در عین حال که این زنان را در کنار اهل ذمه قرار داده است در این روایت، در روایت دیگر حکم اطلاق را بنحو اختصاصی برای اهل ذمه بیان شود.

روایت مخیر عباد بن صهیب عن الصادق علیه السلام «لا بأس بالنظر إلى نساء أهل تهامة و الأعراب و أهل البوادی من أهل الذمة و العلوج، لأنهن لا ينتهین إذا نهین» ضرورتاً ظهوره فی کون العلة عدم الانتهاء بالنهی الذی یمکن کون المراد منه عدم وجوب الغض، و عدم حرمة التردد فی الأسواق و الزقاق من هذه الجهة، لما فی ذلك من العسر و الحرج بعد فرض عدم الانتهاء بالنهی، فهو حينئذ أمر خارج عما نحن فيه، و لذا جمع غیرهن معهن، و ربما یؤیده ترک أهل الذمة فی المروی (الوسائل الباب- ۱۱۳- من أبواب مقدمات النکاح الحدیث ۱ مع اختلاف فی لفظ الأول). عن الکافی و الفقیه، □ اللهم إلا أن یكون المراد ذکر التعلیل الجامع للجمع، فلا ینافی حينئذ اختصاص أهل الذمة بعلة أخرى هی ما عرفت التی قد یومی إليها مافی خبر السکونی عن أبی عبد الله علیه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: لا حرمة لנساء أهل الذمة أن ینظر الی شعورهن و أیدیهن» (نجفی، ۱۴۰۴ هـ، ج ۲۹، ص ۷۰-۶۹).

**۲. مرحوم سید یزدی**

سید ظاهرا از جانب دیگران قولی را مطرح می کنند مبنی بر اینکه زنان بادیه نشین و روستائیان از حیث حکم مانند نساء اهل ذمه می باشند، و لیکن ایشان در اختیار نمودن این قول به صورت مطلق استبعاد نموده و تنها این حکم را در اقسام خاصی از آن جاری می دانند، و آن موردی است که به خاطر تردد در بازارهاشان و ارتباط آنها، نگاه به آنها می افتد که این صورت را ایشان اشکال نمی دانند. البته در صورت عدم خوف فتنه.

سأله ۲۷: يجوز النظر إلى نساء أهل الذمة، بل مطلق الكفار مع عدم التلذذ و الریبة، أي خوف الوقوع فی الحرام، و الأحوط الاقتصار على المقدر الذي جرت عاداتهن على عدم ستره، و قد يلحق بهم نساء أهل البوادی و القرى من الأعراب و غیرهم، و هو مشکل: نعم، الظاهر عدم حرمة التردد فی الأسواق و نحوها مع العلم بوقوع النظر علیهن، و لا یجب غض البصر إذا لم یکن هناك خوف افتتان (یزدی، ۱۴۲۸ هـ، ج ۲، ص: ۷۵۸).

آیت الله زنجانی در توضیح وجه اشکال سید میگویند: شاید، بلکه مقطوع این است که وجه اشکال سید ایراد به سند این روایت نمی باشد، بلکه اشکال ایشان، اشکال دلالتی است و این اشکال در جواهر مطرح شده است، و مرحوم سید چون با کتاب جواهر بسیار مأنوس بوده، بسیاری از کلام هایشان ناظر به کلام صاحب جواهر می باشد و بعید نیست که در اینجا هم مراد سید از اشکال، همان اشکال دلالتی باشد که صاحب جواهر در خصوص عسرو حرج مطرح نموده اند باشد (زنجانی، ۱۴۰۴ هـ، ص ۲۱۲).

**۳. امام خمینی**

امام در مساله ۲۷ تحریر فرمایش سید یزدی را می پذیرد.

تلحق بهن نساء أهل البوادی و القرى من الأعراب و غیرهم اللاتی جرت عاداتهن على عدم التستر و إذا نهین لا ینتهین، و هو مشکل، نعم الظاهر أنه يجوز التردد فی القرى و الأسواق و مواقع تردد تلك النسوة و مجامعهن و محالّ معاملتهن مع العلم عادة بوقوع النظر علیهن، و لا یجب غض البصر فی تلك المحالّ إذا لم یکن خوف افتتان (خمینی، ج ۲، ص: ۲۴۴-۲۴۵). اگرچه امام خمینی به لفظ عسر و حرج تصریح نکرده اند ولی ظاهراً مقصود آنها همان ملاک عسر و حرج می باشد. چنانچه صاحب دلیل تحریر در توضیح وجه اشکال امام خمینی می گوید:

وجه اشکال در کلام امام خمینی به خاطر ملاک اصلی حرمت نظر (اثر شهوانی، خوف فتنه) است که در نظریه زنان بادیه نیز موجود است. ولی روایت عباد بن صهیب بر جواز نظر دلالت دارد و تعلیل عدم انتهاء در روایت نیز منافاتی با تحقق ملاک مزبور ندارد... و به خاطر وجود ملاک حرمت در نظر به آنها، مدلول صحیح بر مواردی حمل می شود که غض بصر حرجی باشد (مازندرانی، ۱۴۱۷ هـ، ص ۱۱۰).



**موافقان ملاک الغاء احترام**

این دسته از فقها به عموم تعلیل ذیل روایت تمسک کرده اند و هر کس را که از خود سلب احترام کند و نهی پذیر نباشد را شامل مورد حکم جواز نظر بنحو مطلق دانسته اند.

**۱. مرحوم حکیم**

ایشان ابتدا تعبیر «و هو مشکل» در کلام مرحوم سید را اینگونه تفسیر می‌کنند که چون مرحوم سید سند روایت عباد بن صهیب را- که در آن تصریح به جواز نظر به نساء اهل بوادی و قری شده است- به دلیل عباد معتبر نمی‌دانند، لذا به جهت فقدان دلیل معتبر دیگر به جواز نظر، حکم به آن را مستبعد دانسته‌اند. سپس ایشان سند این روایت را با مبنای خودشان اینگونه تصحیح می‌نمایند که عباد بن صهیب گرچه توثیق صریحی از او وارد نشده است، و لیکن چون راوی از او حسن بن محبوب که یکی از اصحاب اجماع است می‌باشد، و بدلیل اینکه اصحاب اجماع لا یروون الا عن ثقة، لذا قرینه عامی بر وثاقت وی داریم، پس نظر سید (ره) قابل دفع می‌باشد. و مقید کردن اطلاق جواز نظر به مواردی خاص صحیح نمی‌باشد (حکیم، ۱۴۱۶ هـ.ق، ج ۱۴، ص ۲۱).

**۲. مرحوم خوئی**

ایشان هم مانند مرحوم آقای حکیم، «و هو مشکل» را ناظر به اشکال سندی روایت عباد دانسته، و سپس به مانند ایشان در صدد توجیه صحت سند برآمده و لیکن بر خلاف ایشان جهت تصحیح سند راه دیگری را انتخاب نموده‌اند و آن اثبات وثاقت عباد از طریق کلام نجاشی می‌باشد (توثیق خاص). ایشان منشأ اشتباه را اعتماد به کلام صاحب جواهر دانسته و می‌فرمایند: مرحوم صاحب جواهر چون تقیدی به دقت در به کارگیری اصطلاحات رجالی نداشته‌اند، و در بسیاری از موارد هم که روایات صحیح بوده، از آنها به «خبر» تعبیر نموده‌اند، از جمله در ما نحن فیه که روایت صحیح عباد را، خبر عباد تعبیر نموده‌اند و خلاصه مرحوم آقای خوئی با تصحیح سند این روایت، بر خلاف نظر مرحوم سید و مطابق متن روایت قائل به جواز نظر به نساء اهل بوادی و قری بنحو می‌شوند (زنجان، ۱۴۱۹ هـ.ق، ج ۱، ص ۲۱۱). مرحوم خوبی علی رغم نظر سید مبنی بر اینکه الحاق زنان بادیه به اهل ذمه مشکل است. می‌فرماید این الحاق بلا اشکال است (یزدی، سید محمد کاظم طباطبایی، ۱۴۲۸ هـ.ق، ج ۲، ص ۷۵۹).

بنابراین آقای خوبی از عموم تعلیل استفاده میکند و جواز نظر را شامل بادیه و غیر بادیه و اهل ذمه و غیر آن (سایر کفار) می‌داند. لذا حکم جواز را دایر مدار تحقق تعلیل می‌باشد. به این معنا که نظریه زنان در محدوده آنچه عادتاً پوشانده نمی‌شود (در زنان کم پوششی که، نهی پذیر نیستند) جایز است. "النظر إلى نساء أهل البادية، فإنّ التعلیل المذكور فیها من «أنهم إذا نهوا لا ینتهون» یقتضی جواز النظر إلى ما جرت عادتھن علی عدم ستره، من دون فرق بین أهل البادية و غیرهم فی شمل أهل الذمة أيضاً (خوئی، ۱۴۱۸ هـ.ق، ج ۳۲، ص ۲۵).

فمقتضی التعلیل حرمة النظر إلى رؤوس غیر من ذکر فی الخبر ممن تنتهی إذا نهیت، فكأنه یستفاد منها أنّ حرمة النظر لأجل أنّ المؤمنة لها حق علی المؤمن و هو أنّ لا ینظر إليها فیتهک حرمتها، فأما إذا ألقت المرأة جلبابها و ألغت احترامها و أسقطت حقها بحیث كلما نهیت لا تنتهی فلا حرمة لها، نظیر إلغاء الإنسان احترام ماله، فتدلّ علی عدم جواز النظر إلى العفیفات اللاتی ینتهین إذا نهین" (همان، ج ۱۲، ص ۶۸).

البته جای تعجب است که مرحوم آقای خوئی در اینجا ابتدا اشکالی به مرحوم سید وارد می‌کنند مبنی بر اینکه چرا ایشان حکم الحاق آنان به اهل ذمه را به اطلاقه نپذیرفته‌اند اما سپس در بیان نظر خودشان مشابه نظر مرحوم سید را بیان می‌فرمایند و دو مناط فوق را قائل می‌شوند (زنجان، ۱۴۱۹ هـ.ق، ص ۲۱۲).

**۳. شهید سید محمد صدر**

ایشان در این خصوص می‌فرمایند: تعلیل روایت (لأنهم إذا نهیتهم لا ینتهون) واضح است. و شامل هر زنی که، حالش در هنگام امر به حجاب و نهی از بی حجابی اینگونه باشد، می‌شود. لذا احتمال اینکه روایت مخصوص علوج، اهل سواد و اعراب باشد دفع می‌شود. چون این افراد فقط مورد حکم هستند ولی حکم به قرینه تعلیل اعم از مورد است. و شامل همه زنان اینچنینی بنحو مطلق می‌شود. "و الروایة واضحة فی التعلیل بقوله: لأنهم إذا نهیتهم لا ینتهون. فتكون شاملة لكل امرأة یكون حالها أنها إذا أمرتها بالحجاب أو نهيتها عن الانكشاف لم تعطلك أدنا صاغية و استمرت علی سلوکها. و بهذا ندفع احتمال أن يكون للعلوج و أهل السواد و الأعراب أیة خصوصية، و إنما هو مورد الحكم. و الحكم أعم منه بقرینة التعلیل. و یشمل من كان كذلك من النساء علی الإطلاق" (صدر، ۱۴۲۰ هـ.ق، ج ۱، ص ۳۶۴-۳۶۳).

**۴. محقق داماد**

شکی نیست که عمومات اقتضا میکند که همه زنان در حکم نظریه آنها مساوی باشند الا اینکه در این مورد (زنان بادیه) از بعضی اخبار جواز نظر استفاده می شود. پس موضوع جواز نظر اگرچه در خصوص طوایف مزبور است ولی بحکم عموم علت در ذیل روایت این حکم جواز به زنان دیگری که شامل عموم تعلیل هست، نیز تعدی می کند. همچنانکه از سر به بقیه اعضای بدن نیز قابل تسری است "کون العلة معممة و ان كان صحيحا، الا أنه انما هو في حدود دائرة المعلول، و لذا لا يتعدى عن الأكل في «لا تأكل الرمان لانه حامض» الى المس و ان تعدى عن الرمان الى كل حامض. و المعلول هنا النظر إلى الرأس فلا يتعدى الى غيره. نعم: الطوائف المذكورة في الرواية محل لوجود المعلول، فيتعدى منهن الى غيرها من سائر الطوائف اللاتي يكن مثلهن في أنهن إذا نهين لا ينتهين" (یزدی، سید محمد، ۱۴۱۶ هـ ق، ج ۱، ص ۳۶۹-۳۷۰).

**۵. صاحب دلیل تحریر**

صاحب دلیل تحریر ابتدا در عنوان لاینتهون به تفصیلی خاص معتقد شده اند و علت و نیت زنان را در "لاینتهون بودن" متفاوت دانسته اند. به این تفصیل که برخی زنان چون اهل عفاف نیستند، نهی پذیر نیستند و به قصد بی عفتی حجاب راعیت نمیکند ولی برخی دیگر با عفت و حجاب تعاندی ندارند بلکه بخاطر برخی شرایط زیستی و عادات فرهنگی میزان حجاب شرعی راعیت نمیکند. لذا دسته دوم عقیفه حساب می شوند و ملاک عدم احترام بر آنها صادق نخواهد بود. گویا صرف نیت عفت، بدون عمل عقیفانه را برای تحقق عنوان عفت کافی دانسته اند. لذا در دلیل تحریر آمده است:

ملاک جواز نظر به سر زنان بادیه و اعراب به خاطر عدم احترام آنها نیست چون آنها زنان مسلمان عقیفه هستند، بلکه آنها از زنان شهری عقیفتر هم هستند. و فقط عادت به پوشاندن تمام سر و مو ندارند. و این بخلاف زنان اهل ذمه است که علاوه بر آنکه عنوان عدم انتهای بر آنها صدق می کند به دلیل کفرشان عدم حرمت نیز دارند. و این ملاک دوم (عدم احترام) که در نصوص نیز آمده است مختص اهل ذمه است و در مورد زنان بادیه نشین چنین ملاکی ثابت نیست. ممکن است اشکال شود که ملاک اصلی حرمت نظر به زنان محترمه، شهوت و خوف فتنه و فساد نفس و بیماری قلب است، لذا وجوب غض بصر و پرهیز از نگاه به نامحرم در آیات و روایات بسیار آمده است، که این ملاک در نگاه به زنان بادیه نیز موجود است. پس چگونه حکم به جواز نظر داده شده است؟

در جواب میتوان گفت:

۱- حکم جواز نظر به زنان بادیه نشین نیز مقید است به وقتی که نظر و نگاه غیر شهوانی باشد و خوف فتنه ای در کار نباشد. یعنی در مورد زنان بادیه نیز اگر چنین مفسده ای باشد حرمت نگاه هست.

۲- همه ملاکات سه گانه (حرمت نظر/شهوت، محترم بودن مورد نظر واقع شده (زن محترمه) و پذیرش نهی ناهی(انتهای) از قبیل حکمت هستند و حکم دایر مدار حکمت نمی باشد.

۳- حتی اگر بگوییم این ملاکات صرفا حکمت نیستند بلکه علت حکم می باشند به هر حال هر سه با هم علت حکم هستند. نه هر کدام جدا جدا و به تنهایی. به همین خاطر اگر یکی از آنها منتفی شود، حکم حرمت نظر نیز منتفی می شود.

زنان مسلمان محترمه واجد هر سه ملاک هستند، لذا حکم حرمت نگاه موجود است ولی در مورد اهل ذمه ملاک احترام و انتهای منتفی است. و در زنان بایه نشین ملاک انتهای مفقود است.

صاحب دلیل تحریر پس از طرح وجه اشکال امام خمینی - که منجر به ملاک حرج شد- در سدد پاسخ برمیآید: گاهی از این اشکال جواب داده می شود که از مدلول روایت دست برداشته نمی شود چون اشکالی بردلالت آن بر مطلق جواز نظر نیست مادامی که علت (عدم انتهای) جواز موجود است. لذا دلیلی برای رفع ید از مدلول نیست.

ایشان سپس اشکال دیگری مطرح مینمایند و خود جوابی احتمالی را مطرح میکنند که دلالت بر پذیرش ملاک احترام دارد: اما اشکال میشود که نهایت چیزی که عدم نهی پذیری اقتضای آنرا دارد آن است که وجوب نهی از منکر ساقط است و این هیچ ربطی به جواز نظر ندارد. پس ممکن است جواب داه شود که کشف حجاب در نگاه اجانب به معنای اسقاط احترام از خود است و از اینجا تعلیل جواز نظر نساء اهل ذمه اینها را نیز شامل می شود (مازندرانی، ۱۴۱۷ هـ ق، ص ۱۰۸-۱۱۰).

**۶. مرحوم فاضل**

در ملاک جواز نظر دوقول مطرح شده است: یک قول اینکه چون جواز نظر به زنان بادیه مانند زنان ذمه مطلق است، از روایت عباد و عموم تعلیل آن به این معتقد شویم که ملاک جواز نظر در زنان بادیه هم مانند زنان اهل ذمه عدم احترام است به این معنا که همانگونه که کفر سبب عدم احترام وجواز نظراست، نهی ناپذیری (کفر عملی) هم موجب سقوط احترام ذاتی مسلمان می باشد. و البته این بی حرمتی عارضی می باشد به این معنا که اگر مسلمان رفتارش را تغییر دهد و مومنانه عمل کند دیگر جواز نظرنیست چون علت حکم جواز منتفی شده است ولی ظاهراً در زنان اهل ذمه عدم احترام ذاتی می باشد به این معنا که حتی اگر موضوع اذانهوالاینتهون وعدم پذیرش نهی هم منتفی شود و آنان نهی پذیر شوند باز به حکم روایت سکونی وروایت دیگر عدم حرمت زنان اهل ذمه ثابت است. لذا شاید بتوان گفت روایت عباد ناظر به کفار ذمی بادیه نشین است که اگر نهی شوند نمی پذیرند و از این حیث شبیه زنان بادیه مسلمان هستند ولی چه بسا زنان شهرنشین ذمی نهی پذیر باشند که در اینصورت حکم جواز نظر از این روایت فهمیده نمی شود و باید برای جواز به روایتی مثل سکونی رجوع کرد. چون آنچه در مورد ذمیات است اعم از این است که نهی بپذیرند یا نپذیرند (لنکرانی، ۱۴۲۱ ه.ق، ص ۵۰).

شهید مطهری نیز در توضیح روایت صهیب به این اختلاف فقها، بنحو مختصر پرداخته، ایشان میگویند: "حضرت صادق علیه السلام فرمود: نگاه کردن به سر زنان تهامه، بادیه نشینان، دهاتیهای حومه و علجها (غیر عربهای بی سواد که در حکم همان بادیه نشینهای عرب هستند) مانعی ندارد زیرا ایشان را هرگاه نهی کنند فایده ندارد. جمعی از فقها به مضمون این روایت فتوا داده اند. از مرحوم آیه اللّه ه. آقا سید عبد الهادی شیرازی نقل شده است که ایشان این حکم را در مورد آن عده زنان شهری که همچون زنان دهاتی نهی کردن ایشان مفید واقع نمی شود تعمیم می دادند و به همین علتی که در حدیث ذکر شده است (که نهی کردن ایشان اثر ندارد) استناد می جستند. بعضی از فقها و مراجع بزرگ تقلید معاصر نیز عیناً همین طور فتوا می دهند و به همین علت که در حدیث ذکر شده استناد می کنند. ولی اکثر فقها چنین فتوا نمی دهند، حتی در مورد زنان بادیه نشین و دهاتی هم فقط به همین اندازه اکتفا می کنند که بر مردان واجب نیست رفت و آمد خود را از مکانهایی که این زنان وجود دارند قطع کنند. اگر گذر کردند و نظرشان افتاد مانعی ندارد، اما اینکه به صورت یک استثنا دائمی باشد، نه" (مطهری، ج ۱۹، ص ۵۱۸).

**گستره حکم جواز نظرو چگونگی تعمیم آن**

بر اساس اقوال فوق الذکر می توان نتیجه گرفت که، بنا بر هر دو تقریر (حرج والغا احترام) قیودی به حکم جواز نظر وارد است: یعنی اگر به ملاک الغای احترام (عموم علت وعدم انتها) قائل باشیم تا زمانی حکم جواز نظر هست که عدم انتها و نهی ناپذیری باشد. لذا اگر مقصود روایت از عدم انتها، نهی ناپذیری به نحو مطلق باشد و مراد صرفاً اثر ناپذیری زن در بحث حجاب بخصوصه نباشد، و اهل بادیه ای یافت شوند که بر اثر رشد فرهنگی، به نحو کلی نهی پذیر شده باشند ولی در مسئله حجاب اختیاراً و یا بدون اختیار (عدم التفات) در همه زمانها و یا برخی زمانها پوشش واجب را نداشته باشند، در این فرض بر اساس این تقریر دیگر جواز نظر نخواهد بود. ولی اگر گفته شود عموم علت فقط مربوط به بحث حجاب آنها است (یعنی این زنان صرفاً در پوشش نهی ناپذیر هستند) در اینصورت باز اطلاق جواز مقید به مواردی می شود که زنان اختیاراً پوشش نداشته باشند و مواردی که غیر اختیاری است از جواز نظر خارج میشوند و تحت عموم حرمت نظر قرار میگیرند و مرد بیننده حرام است نگاه کند. و اگر به ملاک عسر و حرج قائل شدیم حکم مقید به موارد حرجی می شود؛ یعنی روایت صرفاً در مقام بیان مثالی از قاعده عسر و حرج است. لذا اگر زندگی روزمره مردان در جامعه ای که زنان بادیه نشین حضور دارند بدون نظر به این زنان حرجی نباشد، حکم جواز منتفی خواهد بود.

و در خصوص تعمیم این حکم به زنان امروزی، اگر قائل به تقریر احترام باشیم، دو الغای خصوصیت محتمل است. الف: الغای خصوصیت، از مطلق اهل بادیه بودن ب: الغای خصوصیت از اهل بادیه هم عصر صدور بودن اگر از مطلق زن بادیه نشین بودن الغای خصوصیت کنیم حکم جواز نظر برای همه زنان بد پوشش امروزی هم ثابت است و اگر صرفاً از بادیه نشینی عصر صدور الغای خصوصیت کنیم، حکم جواز نظراً صرفاً برای زنان اهل بادیه امروزی ثابت خواهد بود و البته در اینجا هم دو شق مطرح است یکی عرب بادیه نشین بودن و دیگری زن روستایی غیر عرب.

و همانطور که در عبارات فقها دیده شد اکثر طرفداران ملاک احترام که به تعمیم حکم معتقد شده اند به الغای خصوصیت الف عمل کرده اند و حکم رابه مطلق زنانی که شامل عموم علت شده اند توسعه داده اند و قائلین ملاک حرج هم که منعی بر تعمیم حکم ندارند و هر جا حرج ثابت شود حکم ثابت خواهد بود.

ولکن به نظر میرسد دو اشکال کلی بر فرمایشات علمای عظام وارد باشد: یکی اینکه اکثر قدامتعارض این روایت و بحث زنان بادیه نشده اند<sup>۱۱</sup>، لذا این کم توجهی به اصل روایت تاحدی مشکل زا خواهد بود. دیگر آنکه طرفداران ملاک احترام برای ادعای الغای خصوصیت هیچکدام شاهی اقامه نکرده اند و باملاک حرج هم که روایت حرف جدید و خاصی نفرموده، بلکه صرفاً حکم ثانویه ای تعیین مصداق شده است. به هرحال از نظر مولف به دلایل فوق الذکر ملاک حرجی بودن ملاک معقول تر و کم مونه تروموافق احتیاطتری خواهد بود، لذا در صورت حرج برای مردان بیننده در جامعه، حکم جواز نظر به زنان بدحجاب امروزی ثابت می شود. البته میزان و محدوده این نظر نیز نیازمند به توضیحاتی است که در این مقال نمی گنجد.<sup>۱۲</sup>

### نتیجه گیری

- ۱- اکثر فقها در فقه معاصر به روایت عباد بن صهیب اعتنا کرده اند و آن را موثقه دانسته اند و علاوه بر این آقای زنجانی، بر صحیح بودن روایت هم شواهدی ذکر کردند، هر چند قاطع به آن نشدند.
- ۲- در بحث جواز نظریه زنان بادیه، دو تقریر وملاک مستخرج از روایت عباد بن صهیب در بین فقها مطرح است؛ صاحب جواهر، سید یزدی، امام خمینی به ملاک عسرو حرج قائل شده اند و علت مستخرج از روایت عباد بن صهیب را عسر و حرج مردان موجود در جامعه دانسته اند و دیگرانی همچون مرحوم خویی، مرحوم حکیم، محقق داماد، سید محمد صدر، صاحب دلیل تحریر، مرحوم فاضل لنکرانی به ملاک الغای احترام معتقد شده اند.
- ۳- پس از تحلیل آرا فقها می توان نتیجه گرفت که براساس هردوملاک، حکم جواز نظر، مقید به قیودی است یعنی یا مقید به موارد حرجی است صرفاً، و یا مقید به عنوان عدم انتها (نهی ناپذیری) می باشد.
- ۴- اکثر فقها حکم جواز نظر را، قابل توسعه به زنان بدحجابی امروزی دانسته اند؛ یعنی براساس هر دو ملاک می توان حکم را به زنان بدحجاب امروزی تعمیم داد؛ اگر به ملاک حرج قائل باشیم، این قاعده حاکم بر همه احکام شریعت، در همه زمانها و موضوعات می باشد لذا اگر تردد زنان بدحجاب امروزی در خیابانها موجب حرج مردان و مانع زندگی اجتماعی آنها شود برای مردان جایز است به آنها نگاه بدون لذت و ریبه کنند و بر آنها واجب نیست از نظر به این زنان پرهیز کنند، البته به میزان رفع حرج، و اگر به ملاک الغا احترام قائل شدیم با الغای خصوصیت از زنان بادیه نشین و وجود عموم علت عدم انتها، حکم را به زنان بد پوشش کنونی توسعه می دهیم چراکه ایشان هم بانهی ناپذیری، از خودشان الغای احترام کرده اند و خود رادر معرض دید مردان اجنبی قرار داده اند، لذا جایز النظرمی باشند.

در آخر این سوال از فقهای عظام باقی است که به چه دلیل و شاهد محکمی از زنان بادیه نشین زمان صدور الغای خصوصیت میکنید شاید بادیه نشینی و یا کفراحتمالی آنها دخلی در حکم جواز داشته است لذا از نظر مولف اعتنا به ملاک حرج، قابل دفاع تر از ملاک الغای احترام می باشد.

## منابع و مراجع

۱. اصفهانی، مجلسی دوم، محمد باقر بن محمد تقی، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، جلد، ۲۶، دار الکتب الإسلامیة، تهران - ایران، دوم، ۱۴۰۴ ه.ق.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، من لا یحضره الفقیه، جلد، ۴، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم - قم، چاپ: دوم، ۱۴۱۳ ق.
۳. ابن منظور، ابو الفضل، جمال الدین، محمد بن مکرم، لسان العرب، جلد، ۱۵، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر، بیروت - لبنان، سوم، ۱۴۱۴ ه.ق.
۴. تبریزی، جعفر سبحانی، موسوعه طبقات الفقهاء، جلد، ۱۵، مؤسسه امام صادق علیه السلام، قم - ایران، اول، ه.ق
۵. جمعی از پژوهشگران زیر نظر شاهرودی، سید محمود هاشمی، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام، جلد، ۳، مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه.ق.
۶. جزری، ابن اثیر، مبارک بن محمد، النهایة فی غریب الحدیث و الأثر، ۵، جلد، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم - ایران، اول، ه.ق.
۷. حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، جلد، ۱۴، مؤسسه دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه.ق.
۸. حلّی، حسن بن علی بن داود، رجال ابن داود، در یک جلد، انتشارات دانشگاه تهران، تهران - ایران، ۱۳۸۳ ه.ق.
۹. خمینی، سید روح اللّه موسوی، تحریر الوسیله، ۲، جلد، مؤسسه مطبوعات دار العلم، قم - ایران، اول، ه.ق.
۱۰. خوبی، سید ابو القاسم موسوی، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال، ۲۴، جلد، ه.ق.
۱۱. خوبی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳، جلد، مؤسسه احياء آثار الإمام الخوئی ره، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه.ق.
۱۲. دلیل تحریر الوسیله، ناشر: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره تاریخ نشر: ۱۴۱۷ ه.ق نوبت چاپ: اول مکان چاپ: تهران - ایران.
۱۳. زنجانی، سید موسی شبیری، کتاب نکاح (زنجانی)، ۲۵، جلد، مؤسسه پژوهشی رای پرداز، قم - ایران، اول، ۱۴۱۹ ه.ق.
۱۴. سعدی ابو جیب، القاموس الفقهی لغة و اصطلاحا، در یک جلد، دار الفکر، دمشق - سوریه، دوم، ۱۴۰۸ ه.ق.
۱۵. شریف مرتضی، علی بن حسین موسوی، رسائل الشریف المرتضی، ۴، جلد، دار القرآن الکریم، قم - ایران، اول، ۱۴۰۵ ه.ق.
۱۶. صدر، شهید، سید محمد، ما وراء الفقه، ۱۰، جلد، دار الأضواء للطباعة و النشر و التوزیع، بیروت - لبنان، اول، ۱۴۲۰ ه.ق.
۱۷. طریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، ۶، جلد، کتابفروشی مرتضوی، تهران - ایران، سوم، ۱۴۱۶ ه.ق.
۱۸. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، ۳۰، جلد، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه.ق.
۱۹. فیومی، احمد بن محمد مقرئ، المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی، در یک جلد، منشورات دار الرضی، قم - ایران، اول، ه.ق.
۲۰. قمی، صدوق، محمد بن علی بن بابویه، علل الشرائع، ۲، جلد، کتابفروشی داوری، قم - ایران، اول، ۱۳۸۶ ه.ق.
۲۱. کلینی، ابو جعفر، محمد الکافی (ط - دار الحدیث): ج ۱.
۲۲. کشتی، ابو عمرو، محمد بن عمر بن عبد العزیز، رجال الکشی، در یک جلد، مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، مشهد - ایران، ۱۴۹۰ ه.ق.

۲۳. لنکرانی، محمد فاضل موحدی، تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله - النکاح، در یک جلد، مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۲۱ ه.ق.
۲۴. مازندرانی، علی اکبر سیفی، دلیل تحریر الوسیله - الستر و الساتر، در یک جلد، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره، تهران - ایران، اول، ۱۴۱۷ ه.ق.
۲۵. مطهری، شهید مرتضی، فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ۳ جلد، قم - ایران، اول، ه.ق.
۲۶. محمود عبد الرحمان، معجم المصطلحات و الألفاظ الفقهیة، ۳ جلد، ه.ق.
۲۷. معجم رجال الحدیث ج ۹، نرم افزاردرایه النور.
۲۸. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ۴۳ جلد، دار إحياء التراث العربی، بیروت - لبنان، هفتم، ۱۴۰۴ ه.ق.
۲۹. یزدی، سید محمد، محقق داماد، کتاب الصلاة (للمحقق الداماد)، ۴ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، دوم، ۱۴۱۶ ه.ق.
۳۰. یزدی، سید محمد کاظم طباطبایی، العروة الوثقی مع التعليقات، دو جلد، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۲۸ ه.ق.

<sup>i</sup> عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ بْنِ صَهْبٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ لَا بَأْسَ بِالنَّظْرِ إِلَى رُءُوسِ أَهْلِ تَهَامَةَ وَالْأَعْرَابِ وَ أَهْلِ السَّوَادِ وَالْعُلُوجِ لِأَنَّهُمْ إِذَا نَهَوْا لَا يَنْتَهُونَ قَالَ وَ الْمَجْنُونَةُ وَ الْمَغْلُوبَةُ عَلَى غَلْبِهَا وَ لَا بَأْسَ بِالنَّظْرِ إِلَى شَعْرِهَا وَ جَسَدِهَا مَا لَمْ يَتَّعَمَدْ ذَلِكَ (الكافي ط - الإسلامية)؛ ج ۵، ص: ۵۲۴.

<sup>ii</sup> رَوَى الْحَسَنُ بْنُ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ بْنِ صَهْبٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ لَا بَأْسَ بِالنَّظْرِ إِلَى شُعُورِ نِسَاءِ أَهْلِ تَهَامَةَ وَالْأَعْرَابِ وَ أَهْلِ الْبُؤَادِي مِنْ أَهْلِ الذَّمَّةِ وَ الْعُلُوجِ لِأَنَّهُمْ إِذَا نَهَبُوا لَا يَنْتَهُونَ قَالَ وَ الْمَجْنُونَةُ الْمَغْلُوبَةُ لَا بَأْسَ بِالنَّظْرِ إِلَى شَعْرِهَا وَ جَسَدِهَا مَا لَمْ يَتَّعَمَدْ ذَلِكَ (من لا يحضره الفقيه؛ ج ۳؛ ص ۴۶۹).

<sup>iii</sup> باب العلة التي من أجلها أطلق النظر إلى رؤوس أهل تهامة و الأعراب و أهل السواد من أهل الذمة حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرِ الْجَمَيْرِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ بْنِ صَهْبٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ لَا بَأْسَ بِالنَّظْرِ إِلَى رُءُوسِ أَهْلِ تَهَامَةَ وَ الْأَعْرَابِ وَ أَهْلِ السَّوَادِ مِنْ أَهْلِ الذَّمَّةِ لِأَنَّهُمْ إِذَا نَهَبُوا لَا يَنْتَهُونَ وَ قَالَ الْمَغْلُوبَةُ لَا بَأْسَ بِالنَّظْرِ إِلَى شَعْرِهَا وَ جَسَدِهَا مَا لَمْ يَتَّعَمَدْ ذَلِكَ (علل الشرائع؛ ج ۲، ص: ۵۶۵).

<sup>iv</sup> که ظاهر عبارت ابن غضائری این است که قمیان (که احمد بن محمد بن عیسی را قطعاً شامل می‌گردد) در خود برقی طعن کرده‌اند و ابن غضائری در مقام دفاع طعن را متوجه مشایخ وی می‌داند پس جمله «و لیس الطعن فیہ ... علی طریقه اهل الاخبار» جمله معترضه است «وکان احمد بن محمد بن عیسی ...» به اصل مطلب بازمی‌گردد.

<sup>v</sup> مؤید این مطلب این است که عباد بن کثیر در کتب عامه به عنوان متعبد و زاهد شناخته شده است: «عباد بن کثیر یذکر بزهد و تقشف و عبادة» و این امر در باره عباد بن صهیب در منبعی ذکر نشده است (تهذیب الکمال ۱۴: ۱۴۵ / ۳۰۹۰ و نیز حاشیه ص ۱۴۸ به نقل از ابی زرعة) و ص ۱۴۹ (به نقل از یعقوب بن سفیان در المعرفة و التاریخ ۳: ۱۴۰، در روایت کافی ۱: ۶ / ۴۰۰ نیز عباد بن کثیر به عابد اهل البصره توصیف شده که از جهاتی به روایت مورد بحث شبیه است).

<sup>vi</sup> احتمال قوی وجود دارد که «سواد» که بسیار با «بواد» شباهت نوشتاری دارد، به بواد تصحیف شده باشد و بعدها توسط تصحیح کنندگان به بوادی تغییر یافته باشد. زیرا «اهل بواد» نامتعارف و نامأنوس بوده است. (کتاب نکاح (زنجانی)؛ ج ۱، ص: ۲۰۵).

<sup>vii</sup> عن السكونی عن ابی عبد الله علیه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم لا حرمة لנساء أهل الذمة أن ينظر إلى شعورهن و أیدیهن» (الكافي ج ۵ ص ۵۲۴ ح ۱). حث نظر به اهل ذمه مورد توجه فقها قرار گرفته است و فقها طردا من باب به بحث بادیه نشین ذیل اهل ذمه هم پرداخته‌اند (رجوع شود به پایان نامه مولف در همین موضوع).

<sup>viii</sup> شرط بلافصل جواز نظر در این موارد نگاه بدون لذت و ریبه می باشد و از جمله محدوددیتها ی دیگر، اکتفا به میزان متعارف بی پوشش این گونه.

<sup>viii</sup> به جز مرحوم صدوق و کلینی که روایت را در کتب روایی خود آورده اند، تقریباً هیچ یک از قدماء اعم از مفید، طوسی، سید مرتضی ...، متعرض روایت صهیب و بحث زنان بادیه نشده اند و این روایت تقریباً از زمان متأخرین به بعد در بحث نظر به اهل ذمه مورد توجه فقها قرار گرفته است و فقها طردا من باب به بحث بادیه نشین ذیل اهل ذمه هم پرداخته‌اند (رجوع شود به پایان نامه مولف در همین موضوع).

<sup>ix</sup> شرط بلافصل جواز نظر در این موارد نگاه بدون لذت و ریبه می باشد و از جمله محدوددیتها ی دیگر، اکتفا به میزان متعارف بی پوشش این گونه زنان است (رجوع شود به پایان نامه مولف).