

تاجها

پژوهش‌های فقهی

دوفصلنامه علمی - پژوهشی
سال سوم، شماره ۵، بهار و تابستان ۱۳۹۸

کنکاشی در پوشش و نگاه به قدم زن^۱

علیرضا اعلائی^۲

چکیده

در مسأله پوشش و نگاه، بعد از آنکه حرمت نگاه مرد به بدن زن نامحرم و وجوب پوشاندن بر زن ثابت شد، از مستثنیات بدن زن نسبت به این دو حکم سخن گفته می‌شود. از جمله این مستثنیات، قدم زن است، یعنی استثنای نگاه مرد به قدم‌های زن نامحرم از حرمت و استثنای پوشاندن قدم‌ها بر زن از وجوب. بعضی از فقیهان مانند کلینی، صدوق و بحرانی به جواز نظر به قدم زن نامحرم معتقدند و برخی مانند فخرالمحققین، محقق ثانی و شهید ثانی ادعای اجماع و اتفاق بر عدم جواز نظر به قدم زن نامحرم کرده‌اند. این مقاله بر آن است از رهگذر بررسی دیدگاه‌ها و ادله هر یک به نظرگاهی درست دست یابد. نتیجه آنکه دلیل تامی بر حرمت نگاه مرد به قدم زن نامحرم و وجوب پوشاندن آن بر زن وجود ندارد، گرچه به نظر می‌رسد فقهای بعد از شیخ طوسی بر حرمت نگاه مرد به قدم زن نامحرم و وجوب پوشاندن آن بر زن اتفاق نظر دارند؛ ولی این اتفاق مضر نیست.

واژگان کلیدی: حجاب زن، نگاه به بدن زن، قدم زن، ملازمه حرمت نگاه با وجوب پوشش.

تاجها
پژوهش‌های فقهی

کنکاشی در پوشش و نگاه به قدم زن

تاریخ تأیید: ۹۴/۳/۱۷
alaei55@gmail.com

۱. تاریخ دریافت: ۹۴/۱/۱۰
۲. مدرس سطوح عالی حوزوی و دانش‌پژوه سطح چهار حوزه علمیه قم.

مقدمه

نگاه و پوشش از مباحثی است که در زمینه حجاب و عفاف جامعه مطرح بوده و شامل هر یک از زن و مرد می‌شود. وجوب پوشاندن بدن از جنس مخالف و حرمت نگاه به بدن جنس مخالف مورد پذیرش فقه اسلامی بوده و هیچ فقیهی، بلکه مسلمانی در آن تردید ندارد. مهم بررسی محدوده این دو موضوع است. از مواردی که توجه فقها را به خود جلب نموده است قدم زن است، آن هم از دو جهت، از جهتی وجوب پوشاندن بر زن مورد توجه قرار گرفته و از طرف دیگر حرمت نگاه کردن مرد به آن طرح گردیده است. در نگاه اول چه بسا تصور شود میان این دو موضوع تلازم وجود دارد، اینکه وجوب پوشاندن بر زن با حرمت نگاه مرد بدان متلازم است و نیز جایز بودن نگاه به قدم زن بر واجب نبودن پوشاندن آن دلالت دارد. اطلاع از حکم هر یک از نگاه و پوشش و نیز وجود تلازم میان آن دو تنها از رهگذر بررسی ادله محقق می‌شود، موضوعی که این مقاله در صدد بررسی آن است.

دیدگاه‌ها

کلینی در کتاب شریف کافی در باب «مَا يَجِلُّ النَّظْرُ إِلَيْهِ مِنَ الْمَرْأَةِ» مرسله مروك بن عبید^۱ را بیان کرده است که مشتمل بر جواز نظر به قدم زن نامحرم است. با توجه به منفرد بودن مضمون روایت در میان روایت‌های باب، احتمال تجمیع روایت‌ها و تکیه بر مضمون مشترک آن‌ها منتفی است. در نتیجه به نظر می‌رسد کلینی به روایت پیش گفته اعتماد کرده و به مضمون آن فتوا داده است. هم‌چنین صدوق در کتاب خصال مرسله مروك را نقل کرده است^۲ و به نظر می‌رسد صدوق در کتاب‌هایش ملتزم است در صورتی که روایت منقول مخالف فتوایش باشد، به آن تصریح کند^۳ و با توجه به عدم تصریح بر خلاف در این مورد به نظر می‌آید که به مضمون آن فتوا داده است.

ماهیچنا
پژوهش‌های فقهی

سال سوم، شماره ۵، بهار و تابستان ۱۳۹۸

۱. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قُلْتُ لَهُ مَا يَجِلُّ لِلرَّجُلِ أَنْ يَرَى مِنَ الْمَرْأَةِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مُحَرَّمًا؟ قَالَ: الْوَجْهُ وَالْكَفَّانُ وَالْقَدَمَانِ.» کلینی، کافی، ج ۵، ص ۲۱۵.
۲. صدوق، خصال، ج ۱، ص ۳۰۲.
۳. اثبات این مطلب مجال دیگری می‌طلبد.

از دیدگاه عالمان بعد از کلینی تا زمان شیخ، اطلاعاتی در دست نیست؛ اما از زمان شیخ طوسی تا قرن اخیر هیچ‌یک از فقیهانی که از آن‌ها کتاب فقهی در دست است، فتوای صریح به جواز اظهار قدم و نظر به آن نداده است. عده‌ای نیز ادعای اجماع و اتفاق بر عدم جواز نظر به قدمین کرده‌اند؛ مانند فخرالمحققین، محقق ثانی و شهید ثانی.^۱ البته صاحب حدائق با استناد به مرسلهٔ مروك بن عبید قائل به جواز نظر به قدم زن شده است^۲ که این قول مبتنی بر باور وی به معتمد بودن روایات کتب اربعه و عدم حجیت اجماع است.

بررسی وجود اجماع

آیت الله شبیری زنجانی منکر وجود اجماع و اتفاق در مسأله است. وی در این جهت در صدد اثبات قول بعضی از عالمان به جواز اظهار قدم برآمده است^۳؛ البته چنان‌که گذشت غیر از صاحب حدائق کسی به جواز اظهار قدم تصریح نکرده است؛ بنابر این بنای آیت الله شبیری در اثبات وجود مخالف بر این است که برخی از عالمان در بحث «ستر صلاتی»^۴ به آیه شریفه ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾^۵ تمسک کرده‌اند و با توجه به اینکه این آیه مربوط به ستر در غیر نماز است، وی از این تمسک نتیجه گرفته که از نظر این عالمان ستر صلاتی و غیر صلاتی متحد و یکسان است و از آنجا که آنان در بحث ستر صلاتی به جواز اظهار قدم برای زن قائل بوده‌اند، نتیجه گرفته می‌شود که آن‌ها اظهار قدم در غیر نماز را نیز جایز می‌دانسته‌اند. وی از این راه در صدد نسبت قول به جواز اظهار قدم به شش نفر از عالمان برآمده که در ادامه به بیان هر یک و سپس بررسی این نسبت‌ها می‌پردازیم:

۱. ابوالفتوح رازی در تفسیر ﴿مَا ظَهَرَ﴾ معتقد است که رو و کف دست و کف پا عورت زن نیست و بازگذاشتن آن در نماز جایز است؛^۶ اما با مراجعه به تفسیر *روض الجنان* معلوم می‌شود که ابوالفتوح رازی این مطلب را در تفسیر آیه نگفته است؛ بلکه در تفسیر حدیثی از

۱. حلی، *ایضاح الفوائد*، ج ۳، ص ۶؛ کرکی، *جامع المقاصد*، ج ۱۲، ص ۳۸؛ شهید ثانی، *مسالك*، ج ۷، ص ۴۶.
۲. بحرانی، *حدائق*، ج ۱، ص ۱۴ و ص ۳۵.
۳. زنجانی، *کتاب نکاح*، ج ۲، ص ۵۸۳.
۴. پوشش واجب در هنگام نماز.
۵. زنان نباید زینت‌های خود را آشکار کنند، مگر آنچه که آشکار است. *سورة نور*، آیه ۳۱.
۶. زنجانی، *کتاب نکاح*، ج ۲، ص ۵۸۳.

عایشه بیان کرده است. عبارت ابوالفتح رازی چنین است:

قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ عالمان خلاف کردند در آن زینت ظاهر [که] خداوند متعال جل و جلاله استثنا کرد آن را و رخصت داد در آن. عبدالله مسعود گفت: جامه است و رداء... عبدالله عباس گفت... ضحاک گفت و اوزاعی... و عایشه روایت کرد که رسول اکرم ﷺ فرمود: «لَا يَجِلُّ لِامْرَأَةٍ تُوْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ إِذَا تَحَرَّكَتْ أَنْ تُظْهِرَ إِلَّا وَجْهَهَا وَيَدَهَا إِلَى هُنَا، قَالَتْ: وَ قَبْضَ عَلَى نِصْفِ الذَّرَاعِ». معنای خبر آن است که از زن این مقدار عورت نباشد به آن معنا که چون در نماز گشاده بود، نمازش درست باشد. درست آن است که روی و کف‌های دست و کف‌های پای از زن عورت نباشد، به آن معنا که بشاید که در نماز گشاده باشد.^۱

۲. طبرسی در تفسیر ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ تعبیر کرده: «یعنی الزينة الباطنة التي لا يجوز كشفها في الصلاة وقيل معناه لا يضعن الجلباب والخمار». وی هم مفهوم آیه را حمل بر مستثنیات باب نماز کرده است؛ بنابر این با توجه به آنکه در باب نماز به قول مشهور، قدمان هم جزو مستثنیات است، می‌توان در غیر نماز هم آن را از مستثنیات دانست.^۲

اما گفتمی است که طبرسی عبارت پیش‌گفته را در ذیل فقره شریفه ﴿لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِيُعْلَمَنَّهُنَّ﴾^۳ بیان کرده است و در حقیقت آیت‌الله شبیری از این که طبرسی در این فقره زینت باطنی را حمل بر زینت باطنی در نماز کرده است، نتیجه گرفته‌اند که وی زینت ظاهری در فراز ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ را همان زینت ظاهر در نماز دانسته است که مشهور، قدمان را جزو آن می‌داند؛ اما این در حالی است که شیخ طبرسی در تفسیر ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ گفته است:

سه قول در تفسیر این فقره موجود دارد: یکی قول از ابن مسعود است که مراد از ظاهر، لباس و مراد از باطن، خلخال‌ها و گوشواره‌ها و انگوها است. قول دوم از ابن عباس است که مراد از ظاهر، سرمه و انگشتر و گونه‌ها و حنا در دست است و از قتاده مبنی بر اینکه ظاهر، سرمه و انگو و انگشتر است. قول سوم از ضحاک و عطاست که مراد از ظاهر،

۱. رازی، روض الجنان، ج ۱۴، ص ۱۲۵.

۲. زنجانی، کتاب نکاح، ج ۲، ص ۵۸۴.

۳. سوره نور، آیه ۳۱.

صورت و دست‌ها تا میج است و از حسن بصری، صورت و انگشتان دست و در تفسیر
علی بن ابراهیم دو دست تا میج و انگشتان.^۱

چنان‌که مشاهده می‌شود در هیچ‌یک از قول‌هایی که وی مطرح کرده، قدامان ذکر نشده
است و با توجه به عدم اظهار نظر وی به نظر می‌رسد که نظری غیر از انظار مطرح شده نداشته
است؛ بنابراین این نمی‌توان گفت که وی به جواز اظهار قدم قائل بوده است.

اما وجه تعبیر وی به «الزينة الباطنة التي لا يجوز كشفها في الصلاة»^۲ در ذیل عبارت
﴿لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ شاید این باشد که با توجه به تطابق عبارت طبرسی در تفسیر
﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ با عبارت طوسی به نظر می‌رسد که وی مطالب یادشده را از تفسیر تبیان
گرفته‌اند. شیخ طوسی در تبیان بعد از نقل قول‌های مفسران نوشته است:

علما اجماع دارند بر اینکه صورت و دست‌های زن تا میج عورت نیستند؛ به دلیل اینکه
در نماز آشکار کردن آن‌ها جایز است.^۳

این عبارت باعث شده است که شیخ طبرسی در ذیل عبارت ﴿لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا
لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ برای اشاره به جامع بین قول‌ها بعد از ذکر تفصیل آن در ذیل عبارت ﴿وَلَا يُبْدِينَ
زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ از عبارت «الزينة الباطنة التي لا يجوز كشفها في الصلاة» استفاده کند.
۳. علامه حلی در تذکره فرموده است:

پوشاندن عورت از نظر دیگران به صورتی که پوست دیده نشود در نماز و غیر آن واجب
است... و عورت زن تمام بدن اوست به غیر از صورت... اما دستان تا میج نزد همه علما
مانند صورت است؛ زیرا ابن عباس گفته است مراد از ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ در آیه ﴿وَلَا يُبْدِينَ
زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ صورت و دستان تا میج است. اما پاها تا میج، ظاهر آن است که
پوشاندن آن‌ها واجب نیست؛ زیرا عادتاً پای زنان تا میج ظاهر می‌شود. بنابراین مانند دو
دست از عورت خارج است.^۴

از کلام ایشان برمی‌آید که تفاوتی میان مستثنیات ستر در باب نماز و غیر نماز وجود ندارد؛

۱. طبرسی، مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۱۷.

۲. همان.

۳. شیخ طوسی، تبیان، ج ۷، ص ۴۲۹.

۴. علامه حلی، تذکره، طبع جدید، ج ۲، ص ۴۴۶.

زیرا برای ستر در نماز به آیه ﴿لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ استدلال کرده است؛^۱ اما این در حالی است که علامه در کتاب نکاح تذکره، در بحث ستر غیرنماز، نه تنها نظر به قدم را جایز ندانسته‌اند، بلکه نظر به وجه و کفین را نیز حرام انگاشته‌اند.^۲

ممکن است گفته شود وی به ملازمه بین جواز اظهار و جواز نظر قائل نبوده‌اند؛ اما در پاسخ باید گفت وی به چنین ملازمه‌ای قائل بوده‌اند و از این رو در مسأله جواز نظر به زنان از کار افتاده، به آیه شریفه ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحاً...﴾^۳ و در مسأله جواز نظر به محارم، به آیه شریفه ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ...﴾^۴ استدلال کرده‌اند.

۴. محقق ثانی در جامع المقاصد نوشته است:

اجماع علما بر این است که تمام بدن زن عورت است و ابوبکر بن عبدالرحمن در استثنای صورت و دستان تا مچ و برخی از فقهای عامه در استثنای دستان تا مچ مخالفت کرده‌اند؛ ولی اعتنایی به حرف آن‌ها نیست. آیه ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ به صورت و دستان تا مچ تفسیر شده است و مشهور میان اصحاب استثنای پاها تا مچ نیز هست؛ زیرا غالباً آشکار است و فرمایش امام باقر علیه السلام.

اما وی نیز در بحث ستر غیر نماز در کتاب نکاح، نظر به غیر وجه و کفین را حرام دانسته است،^۶ و هم چنین قائل به ملازمه بین جواز اظهار و جواز نظر بوده است؛ چنان‌که در جواز نظر به زنان از کار افتاده، به آیه شریفه ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحاً...﴾^۷ تمسک کرده است.

۵. محقق اردبیلی در مجمع الفائدة فرموده است:

۱. زنجانی، کتاب نکاح، ج ۲، ص ۵۸۴.
۲. علامه حلی، تذکره، طبع قدیم، ص ۵۷۳.
۳. سوره نور، آیه ۶۰؛ علامه حلی، تذکره، ص ۵۷۴. در حالی که در آیه سخن از پوشش است، نه نگاه کردن. از این رو استدلال به آیه تنها در صورتی صحیح است که میان پوشش و نگاه کردن ملازمه بینیم.
۴. همان. در این آیه نیز موضوع سخن، نگاه کردن نیست، بلکه عدم جواز اظهار است.
۵. زنجانی، کتاب نکاح، ج ۲، ص ۵۸۵.
۶. کرکی، جامع المقاصد، ج ۱۲، ص ۲۸.
۷. همان، ج ۱۲، ص ۳۴.

خلافی نیست در اینکه تمام بدن زن عورت است و پوشاندن آن در نماز و در غیر نماز از نامحرم واجب است، به غیر از صورت و دست‌ها و پاها تا مچ. فرقی هم بین پاها و دست‌ها و صورت نیست از این جهت که همان‌طور که صورت با اینکه محل زینت است ظاهر است آن دو نیز داخل در استثنا هستند.

از کلام وی برمی‌آید که در غیر نماز هم ستر وجه و کفین و قدمین لازم نیست؛^۱ اما باید گفت که کلام وی در صدر مجمل است؛ زیرا احتمال می‌رود استثنای «الوجه و الکفین و القدمین» تنها مربوط به وجوب ستر در نماز باشد و کلام ایشان در ذیل -یعنی عبارت «انَّها مما ظهر فیکون هما ایضاً داخلین فی الاستثناء» نیز ناظر به ستر در نماز است؛ زیرا وی بحث از ستر وجه و کفین و قدمین در غیر نماز را به بحث نکاح موکول کرده است^۲ که این بخش از کتاب به دست ما نرسیده است و با توجه به اشکال وارد در کلام علامه حلی و محقق ثانی نمی‌توان صرف تمسک به آیه «وَلَا یُبْدِیْنَ زَیْنَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» در جواز اظهار قدم در نماز را دلیل بر جواز آن در غیر نماز دانست.

۶. راوندی در فقه القرآن در تفسیر آیه مورد بحث، استثنای قدمین را نقل کرده؛ ولی آن را نقد نموده است. معلوم می‌شود آن را قبول دارد و قائل به اتحاد حکم در باب صلاة و غیر صلاة است.^۳

سازمان پژوهش‌های فقهی

کتابخانه پژوهش و نگاه به مقدم زن

اما باید گفت: وی این مطلب را در تفسیر آیه «وَلَا یُبْدِیْنَ زَیْنَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» نگفته است؛ بلکه در تفسیر آیه «قُلْ لِلْمُؤْمِنِیْنَ یَغْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ»^۴ بیان کرده به این مناسبت که متعلق غض بصر را «عورات النساء» دانسته‌اند و به این جهت به بحث از «عورات النساء» پرداخته‌اند. به هر حال سکوتشان بعد از نقل استثنای قدمین، اعم از قبول آن است، به‌ویژه که با مقایسه فقه القرآن راوندی با تفسیر تبیان شیخ طوسی در می‌یابیم که راوندی به‌طور معمول مطالب بیان شده در تبیان شیخ طوسی را در تفسیر خود می‌آورد، افزون بر این که وی با اشاره به مضمون آیه «وَلَا یُبْدِیْنَ زَیْنَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» گفته است:

۱. زنجانی، کتاب نکاح، ج ۲، ص ۵۸۵.

۲. اردبیلی، مجمع الفائدة، ج ۲، ص ۱۰۴.

۳. زنجانی، کتاب نکاح، ج ۲، ص ۵۸۵.

۴. سورة نور، آیه ۳۰.

خداوند متعال زنان را از آشکار کردن زینت‌هایشان نهی کرده است غیر از زینت‌های ظاهر. ابن عباس گوید مراد از ظاهر، گوشواره و گردنبند و النگو و خلخال و بازوبند است و جایز است آشکار کردن آن‌ها، لکن آشکار کردن مو جز برای شوهر جایز نیست. زینتی که خدای متعال از آشکار کردن آن‌ها نهی کرده است دو زینت است. زینت ظاهر، لباس و لباس مخفی، خلخال و النگو در نظر ابن مسعود است و ابراهیم گفته است: زینت ظاهری که آشکار ساختنش جایز است فقط لباس است. حسن گوید آن صورت و لباس است. برخی گفته‌اند: هر آنچه که عورت نباشد آشکار کردنش جایز است. احتیاط در قول ابن مسعود است.^۱

چنان‌که مشاهده می‌شود در اینجا هیچ اشاره‌ای به قولی مبنی بر جواز ابدای قدمین نکرده‌اند و سرانجام تمایل به قول ابن مسعود پیدا کرده‌اند که نه تنها ابدای قدمین را جایز ندانسته است؛ بلکه ابدای وجه و کفین را نیز جایز نشموده است. بنابراین آنچه گذشت به نظر نمی‌رسد که بتوان فتوای به جواز اظهار قدمین و هم‌چنین نظر به آن‌ها را به هیچ‌یک از فقیهان نسبت داد.^۲

نفی حجیت اتفاق فقیهان

اگرچه به نظر می‌رسد فقیهان بعد از شیخ طوسی بر لزوم پوشاندن قدم زن و حرمت نظر به آن اتفاق نظر داشته‌اند؛ اما اتفاق پیش‌گفته حجیت ندارد؛ زیرا اتفاق این فقیهان در صورتی حجت است که کاشف از تسلّم حکم در نزد اصحاب امامان معصوم علیهم‌السلام باشد؛ این در حالی است که احتمال می‌رود اتفاق فقیهان پیش‌گفته، نه به جهت تسلّم حکم در نزد اصحاب امامان معصوم علیهم‌السلام و فقیهان گذشته، بلکه به جهت قصور ادله از اثبات جواز نظر به قدمین زن باشد.

شاهد بر این امر آنکه این فقیهان درباره دیگر موارد جواز نظر - که همان وجه و کفین است - با یکدیگر اختلاف دارند، به طوری که بعضی نظر به وجه و کفین را جایز دانسته‌اند، مانند شیخ

۱. طوسی، تبیان، ج ۷، ص ۴۲۹.

۲. البته غیر از صاحب حدائق.

طوسی، قطب‌الدین کیدری و فیض‌کاشانی.^۱ برخی نیز نظر به وجه و کفین را حرام دانسته‌اند، مانند ابن‌ادریس، علامه در تذکره و فخرالمحققین.^۲ برخی هم قائل به جواز يك مرتبه نگاه و حرمت تکرار آن بوده‌اند، مانند محقق حلّی، علامه در قواعد و تحریر و شهید اول.^۳ از این اختلاف دانسته می‌شود که این فقیهان درباره وجه و کفین قائل به وجود تسلّم نبوده و به ادله مراجعه کرده‌اند؛ بنابر این احتمال قوی می‌رود که در باب قدم نیز تسلّمی وجود نداشته است و فقیهان با مراجعه به ادله درباره آن حکم کرده‌اند و وجه اینکه فقیهان در مراجعه به ادله همگی حکم به عدم جواز نظر به قدم کرده‌اند نیز این است که در ادله باب نظر و پوشش، دلیل عام بر حرمت نظر و حرمت اظهار وجود دارد و در نقطه مقابل دلیل صریح استثنای قدمین یعنی روایت مروك بن عبید مرسل بوده و ادله دیگر خفا دارند،^۴ در نتیجه از دید فقیهان به دور مانده‌اند.

از آنچه گذشت به دست می‌آید که اتفاق پیش‌گفته به احتمال قوی مدرکی بوده و نمی‌تواند کاشف از تسلّم حکم مورد اتفاق در میان اصحاب امامان معصوم علیهم‌السلام باشد؛ به‌ویژه شیخ کلینی و شیخ صدوق - چنان‌که گذشت - روایت جواز نظر به قدمین را نقل کرده و ظاهر این است که آن را پذیرفته‌اند. بنابر این باید گفت که اتفاق پیش‌گفته، مانع از رجوع به ادله و حکم بر اساس آن نیست.

ملازمه جواز اظهار و جواز نظر

با توجه به اینکه ادله‌ای که ارائه خواهد شد برخی مربوط به جواز اظهار قدم و برخی مربوط به جواز نظر به آن می‌باشند، لازم است پیش از ورود به بحث از این ادله به اثبات ملازمه جواز اظهار و جواز نظر بپردازیم.

حجاب و پوشش زن به غرض پیش‌گیری از نگاه مرد است و به نظر می‌رسد که در این

۱. طوسی، مبسوط، ج ۴، ص ۱۶۰؛ کیدری، إصباح الشیعه، ص ۳۹۵؛ فیض، مفاتیح الشرائع، ج ۲، ص ۳۷۴.
 ۲. ابن‌ادریس، سرائر، ج ۲، ص ۶۰۸؛ علامه حلّی، تذکره، ص ۵۷۳؛ فخرالمحققین، إیضاح، ج ۳، ص ۶.
 ۳. محقق حلّی، شرائع، ج ۲، ص ۲۱۳؛ علامه حلّی، قواعد، ج ۳، ص ۶، تحریر، ج ۳، ص ۴۱۹. شهید اول، لمعه، ص ۱۷۴.
 ۴. چنان‌که با بیان ادله جواز نظر به قدم مشاهده خواهد شد.

گونه احکام - یعنی احکامی که به غرض پیش‌گیری از وقوع عملی از سوی فرد دیگری جعل شده‌اند - در صورتی که در موردی حکم به جواز انجام عمل از سوی فرد دیگر شود، عرف جواز ترك عمل پیش‌گیرانه را می‌فهمد و نیز اگر حکم به جواز ترك عمل پیش‌گیرانه شود، عرف جواز انجام عمل از سوی فرد دیگر را می‌فهمد. برای نمونه، در صورتی که نگاه‌کردن افراد متفرقه به درون پادگان‌های نظامی ممنوع شود و به فرماندهان پادگان‌های نظامی نیز واجب شود که دور محوطه نظامی را دیوارهای بلند بکشند، در صورتی که درباره پادگان خاصی نگاه افراد متفرقه به درون آن تجویز شود، عرف عدم لزوم کشیدن دیوار بلند به دور آن پادگان را می‌فهمد؛ چنان‌که اگر حکم به عدم لزوم کشیدن دیوار بلند به دور پادگانی شود، عرف جواز نگاه افراد متفرقه به درون آن را می‌فهمد.

هم‌چنین در صورتی که فیلم‌برداری از شخصیتی ممنوع شود و به همین غرض حضور فرد در برابر دوربین‌ها نیز ممنوع گردد، در چنین فرضی اگر حکم به جواز فیلم‌برداری در موردی خاص شود، عرف جواز حضور آن فرد در برابر دوربین در آن مورد خاص را می‌فهمد؛ چنان‌که اگر در موردی خاص حضور فرد در برابر دوربین‌ها تجویز شود، عرف جواز فیلم‌برداری از آن را می‌فهمد.

بر مطلب پیشین می‌توان دو شاهد اقامه کرد:

۱. روایت محمدبن سنان از امام رضا علیه السلام:

عن محمدبن سنان أن علي بن موسى الرضا عليه السلام كتب إليه في جواب مسأله... و حرّم النظر إلى شعور النساء المحجوبات بالأزواج وإلى غيرهن من النساء لما فيه من تهيج الرجال وما يدعو التّهيج إليه من الفساد والدخول فيما لا يحل ولا يجمّل وكذلك ما أشبهه الشعور إلا الذي قال الله تعالى ﴿و القواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً فليس عليهن جناح أن يصعن ثيابهن غير متبرجات بزينة﴾ أي غير الجلباب فلا بأس بالنظر إلى شعور متلبهن؛ محمدبن سنان گوید: علی بن موسی الرضا علیه السلام در پاسخ سؤالاتش به او نوشتند... و حرام شده است نظر کردن به موی زنانی که در حباله نکاح شوهرانشان هستند و غیر آنان از دیگر زنان به جهت اینکه این دیدن‌ها، تحریک شهوت مردان می‌کند و به حرکت آمدن شهوت، به فساد خواهد انجامید و باعث دخول در عمل حرام و کارهای ناپسندیده و نامشروع می‌شود؛ هم‌چنین هر عضو دیگری غیر از موهایشان که باید

ما اجتهاد
پژوهش‌های فقهی

سال سوم، شماره ۵، بهار و تابستان ۱۳۹۸

بیوشانند، مگر آنکه خدای تعالی اجازه داده است و فرموده است: «زنانی که از نظر سنّ و پیری از اولاد و دیدن حیض ایستاده باشند و امید نکاح نداشته باشند، پس باکی بر آنان نیست که جامه‌های خود را از روی سر بیفکنند و موی خود را برهنه نمایند در صورتی که خود را آرایش نکرده باشند، و خود را نخواستند آرایش و زینت بنمایند» و غرض از برهنه کردن سر، نمایاندن زینت و آرایش خود نباشد که در این صورت اشکالی ندارد به موی چنین زنان نگریستن.^۱

شیخ صدوق این روایت را در عیون از سه طریق از محمدبن سنان روایت کرده که یکی از آن‌ها «حدثنا علي بن أحمد بن عبد الله البرقي و علي بن عيسى المجاور في مسجد الكوفة و أبو جعفر محمد بن موسى البرقي بالري رحمهم الله قالوا حدثنا محمد بن علي ماجيلويه عن أحمد بن محمد بن خالد عن أبيه عن محمد بن سنان»^۲ است. این طریق قابل تصحیح است به این بیان که از میان عنوان‌های سه‌گانه‌ای که در صدر سند به شکل متعاطف ذکر شده‌اند، علی بن أحمد بن عبد الله برقی، به جهت اکثارت روایت صدوق از وی ثقة است.

عنوان محمد بن علی ماجیلویه در این سند دچار تصحیف شده و صحیح آن علی بن محمد ماجیلویه است. توضیح آن که شخصی است به نام محمد بن ابی القاسم ماجیلویه که داماد احمد بن محمد بن خالد برقی و فرزندش علی بن محمد ماجیلویه است که از جد مادریش احمد بن محمد بن خالد روایت می‌کند و نوه‌اش نیز محمد بن علی ماجیلویه است. شیخ صدوق - چنان‌که از اسناد وی بر می‌آید - از محمد بن علی ماجیلویه بدون واسطه و از علی بن محمد ماجیلویه با یک واسطه روایت می‌کند؛ بنابراین این در سند مورد بحث عنوان علی بن محمد ماجیلویه به محمد بن علی ماجیلویه تحریف شده است. علی بن محمد ماجیلویه را نجاشی تحت عنوان علی بن ابی القاسم عبد الله بن عمران البرقی ترجمه و توثیق کرده است.^۳

محمد بن خالد نیز اگرچه نجاشی درباره‌ی وی گفته است: «محمد در حدیث ضعیف بوده است» و ابن غضائری نیز درباره‌اش گفته است: «از ضعیفان روایت می‌کند و به مرسلات

۱. صدوق، عیون أخبار الرضا، ج ۲، ص ۹۷.

۲. همان، ص ۸۸.

۳. نجاشی، رجال نجاشی، ص ۲۶۱، رقم ۶۸۳.

اعتماد می‌کند»؛^۱ اما شیخ طوسی در رجال وی را توثیق کرده است^۲ و احمد بن محمد بن عیسی نیز از وی اکثر روایت دارد و به نظر می‌رسد تضعیف نجاشی نیز به جهت روایت محمد بن خالد از ضعیفان و اعتماد بر مراسیل بوده که ابن غضائری به آن اشاره کرده است و چنین امری مانع از وثاقت وی نیست.

محمد بن سنان نیز مطابق تحقیق ثقه است.^۳

از جهت دلالت باید گفت: در این روایت جواز نظر به موی زنان از کار افتاده (قواعد)، تفریع بر تجویز ابدای آن در آیه شریفه شده که نشان‌دهنده این است که جواز ابداء، دلالت بر جواز نظر دارد؛ البته در علل الشرایع فراز مورد بحث با «فاء» تفریع نشده است بلکه با «واو» عطف شده است؛^۴ اما به نظر می‌رسد که «واو» در اینجا مصحف از «فاء» باشد؛ زیرا ذکر آیه تجویز وضع ثیاب به طور کامل و تفسیر «ثیابهن» به «غیر الجلباب» جهت شمول آن نسبت به خمار - که پوشاننده موی سر است - ظهور در زمینه سازی برای تفریع دارد.

۲. استدلال فقیهان بر جواز نظر به جواز ابداء: بسیاری از فقیهان در موارد گوناگون برای

اثبات جواز نظر به جواز ابداء تمسک کرده‌اند که در ادامه برخی از آن‌ها ذکر می‌شود:

شیخ طوسی در خلاف برای اثبات جواز نظر به وجه و کفین به آیه شریفه ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ و تفسیر ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ به وجه و کفین تمسک کرده است.^۵ یحیی بن سعید حلّی و علامه حلّی و فاضل هندی و صاحب ریاض^۶ برای اثبات جواز نظر مرد به محارم خویش به آیه شریفه ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِمُعُولَتِهِنَّ...﴾ تمسک کرده‌اند. محقق کرکی بر استدلال شیخ به آیه شریفه ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ برای اثبات جواز نظر به وجه و کفین صحه گذاشته است.^۷ فخر المحققین و شهید ثانی برای اثبات جواز نظر به زنان از کار افتاده (قواعد) به آیه شریفه ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ

۱. همان، ص ۳۳۵، رقم ۸۹۸؛ ابن غضائری، رجال ابن غضائری، ص ۹۳، رقم ۱۳۲.

۲. طوسی، رجال طوسی، ص ۳۶۳، رقم ۵۳۹۱.

۳. توضیح این مطلب مجال دیگری می‌طلبد.

۴. صدوق، علل، ج ۲، ص ۵۶۴.

۵. طوسی، خلاف، ج ۴، ص ۲۴۷.

۶. حلّی، جامع للشرائع، ص ۳۹۶؛ علامه حلّی، تذکره، ص ۵۷۴؛ فاضل هندی، کشف اللثام، ج ۷، ص ۲۵؛

حائری، ریاض المسائل، ج ۱۱، ص ۴۵.

۷. کرکی، جامع المقاصد، ج ۱۲، ص ۳۹.

عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ ﴿۱﴾ تمسک کرده‌اند و ظاهر صیمری استدلال مشهور به آیه شریفه برای اثبات حکم پیش گفته است.^۱

اشکال محقق خویی به ملازمه: محقق خویی ملازمه بین جواز ابداء و جواز نظر را نپذیرفته است؛ زیرا ملازمه‌ای میان آن دو وجود ندارد و در اثبات عدم ملازمه همین کافی است که گروهی قائل به حرمت نگاه کردن زن به مرد شده‌اند، با اینکه پوشاندن بر مرد واجب نیست.^۲ اما در پاسخ باید گفت:

اولاً: وی خود در اثبات جواز نظر به زنان از کار افتاده (قواعد) به آیه شریفه ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحاً فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ﴾ استدلال کرده‌اند و استدلال به این آیه برای این مطلب، متوقف بر ملازمه بین جواز ابداء و جواز نظر است.^۳ ثانیاً: مراد از ملازمه یادشده، ملازمه در صورت اطلاق و عدم وجود دلیل خاص بر خلاف است؛ در نتیجه ملازمه یادشده به معنای این نیست که جواز نظر و جواز عدم پوشش، قابل تفکیک از یکدیگر نیستند، بلکه در صورت وجود دلیل بر جواز عدم پوشش و وجود دلیل خاص بر عدم جواز نظر می‌توان به آن ملتزم شد و این امر با ملازمه پیش گفته منافاتی نخواهد داشت. بر اساس آنچه گذشت در بحث‌های آتی بین ادله تجویز ابداء قدم و ادله تجویز نظر به قدم تفکیک قائل نشده و این ادله را یکسان مورد بحث قرار می‌دهیم.

ادله جواز ابداء قدم و نظر به آن

ادله‌ای که می‌توان برای جواز ابداء قدم زن و نظر به آن ارائه کرد به بیان زیر هستند:

۱. استثنای نگاه عبد به اربابش

این دلیل در قالب مقدمه‌هایی قابل تبیین است: ۱. از جمله موارد استثنای نگاه مرد نامحرم به زن، نگاه عبد (غلام) به زنی است که ارباب و مالک او است.^۴ ۲. در بیان استثنای پیش

۱. فخرالمحققین، ایضاح، ج ۳، ص ۸؛ شهید ثانی، مسالك، ج ۷، ص ۴۶؛ صیمری، غایة المرام، ج ۳، ص ۱۲.

۲. خویی، موسوعه، ج ۳۲، ص ۴۱.

۳. همان، ص ۶۵.

۴. نظر المملوک الی سیدته و مولاته.

گفته در روایت‌ها همواره نگاه به ساق زنی که ارباب است، مطرح شده و هرگز به نگاه به قدم اشاره‌ای نشده است. ۳. اگر چه جواز نگاه به ساق مستلزم جواز نگاه به قدم است؛ اما تکرر بیان ساق و عدم هر گونه اشاره‌ای به قدم دلالت بر این دارد که جواز نگاه به قدم زنی که ارباب است، مبتنی بر استثنای از جهت مملوکیت نبوده است. ۴. لازمهٔ مبتنی نبودن جواز نگاه به قدم زنی که ارباب است بر استثنا از جهت مملوکیت، این است که نگاه به قدم زن نامحرم اساساً حرام نباشد.

اما روایت‌های دال بر استثنای نگاه عبد (غلام) به زنی که اربابش است و در آن‌ها فقط به نگاه به ساق اشاره شده است به بیان زیر هستند:

۱. عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي الْبَلَادِ وَ يَحْيَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ معاوية بن عمارة قَالَ: ... قَالَ أَقْرَأُ هَذِهِ الْآيَةَ لَا جُنَاحَ عَلَيْهِمْ فِي آبَائِهِمْ وَلَا أَبْنَائِهِمْ حَتَّىٰ بَلَغَ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ثُمَّ قَالَ... لَا بَأْسَ أَنْ يَرَى الْمَمْلُوكُ الشَّعْرَ وَ السَّاقَ؛ معاوية بن عمارة گوید: ... امام صادق علیه السلام فرمود: این آیه را بخوان: «بر آنان [زنان پیامبر] گناهی نیست در مورد پدران و فرزندان...» تا رسید به «و بردگان خویش» سپس فرمود: فرزندم دیدن موی سر و ساق پا برای مملوک جایز است.^۱
۲. عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِي عمير عَنِ معاوية بن عمارة قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْمَمْلُوكُ يَرَى شَعْرَ مَوْلَاتِهِ وَ سَاقَهَا قَالَ لَا بَأْسَ؛ معاوية بن عمارة گوید به امام صادق علیه السلام عرض کردم: جایز است که عبد مو و پای زنی که صاحب اوست را ببیند؟ حضرت فرمودند: اشکال ندارد.^۲
۳. وَ رَوَى إِسْحَاقُ بْنُ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَلَا يَنْظُرُ الْمَمْلُوكُ إِلَى شَعْرِ مَوْلَاتِهِ قَالَ نَعَمْ وَإِلَى سَاقِهَا؛ اسحاق بن عمار گوید از امام صادق علیه السلام پرسیدم آیا جایز است که عبد موی زنی که صاحبش است را ببیند؟ حضرت فرمودند بله و به ساق پایش نیز نظر کند مانعی ندارد.^۳

راویان اسناد روایت‌های پیش‌گفته همگی توثیق خاص دارند جز علی بن اسماعیل که در

۱. کلینی، کافی، ج ۵، ص ۵۳۱.

۲. همان.

۳. صدوق، فقیه، ج ۳، ص ۴۶۹.

طریق شیخ صدوق به اسحاق بن عمار قرار دارد که مراد از او علی بن اسماعیل بن عیسی قمی
اشعری است که محمد بن حسن صفار و سعد بن عبدالله از وی اکثر روایت دارند.

۲. جواز ترک پوشش برای قواعد

این دلیل را نیز می‌توان در قالب مقدمه‌هایی بیان کرد: ۱. در زنان از کار افتاده (قواعد) عدم پوشش موی سر و ذراع تجویز شده است. ۲. با توجه به حکم پیش گفته باید گفت به طور حتم پوشش قدم نیز بر زنان از کار افتاده (قواعد) واجب نیست. ۳. در نصوص مربوط به زنان از کار افتاده (قواعد) با وجود عدم وجوب پوشش قدم، هیچ اشاره‌ای به آن نشده است و فقط به عدم پوشش موی سر و ذراع اشاره شده است. ۴. عدم اشاره به عدم وجوب پوشش قدم در روایت مربوط به زنان از کار افتاده (قواعد) دلالت دارد بر اینکه عدم وجوب پوشش قدم مبتنی بر از کار افتاده بودن (قاعد بودن) زن نیست. ۵. لازمه عدم ایتنای عدم وجوب پوشش قدم بر از کار افتاده بودن (قاعد بودن) زن این است که نگاه به قدم زن نامحرم اساساً حرام نباشد. روایت‌های مربوط به زنان از کار افتاده (قواعد) که در آن اشاره به عدم وجوب پوشش موی سر و ذراع شده است، به بیان زیر هستند:

سازمان پژوهش‌های فقهی

کتابخانه در پوشش و نگاه به قدم زن

۱. عبدالله بن جعفر فی قرب الإسناد عن أحمد بن محمد بن عیسی عن أحمد بن محمد بن ابی نصر عن الرضا علیه السلام قال: سألتُهُ عن الرَّجُلِ يَجُلُّ لَهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى شَعْرِ أُخْتِ امْرَأَتِهِ؟ فَقَالَ: لَا إِلَّا أَنْ تَكُونَ مِنَ الْقَوَاعِدِ. قُلْتُ لَهُ: أُخْتُ امْرَأَتِهِ وَالْغَرِيبَةُ سَوَاءٌ. قَالَ: نَعَمْ. قُلْتُ: فَمَا لِي مِنَ النَّظَرِ إِلَيْهِ مِنْهَا؟ فَقَالَ: شَعْرُهَا وَذِرَاعُهَا؛ أحمد بن محمد بن ابی نصر گوید: از امام رضا علیه السلام درباره اینکه آیا برای مرد حلال است که به موی خواهرزانش نگاه کند سؤال کردم، حضرت فرمود: نه مگر اینکه از زنان مُسِنَّ باشد. پرسیدم: خواهرزانش با زن غریبه یکسان است؟ حضرت فرمود: آری. پرسیدم: به کدام اعضای زن مُسِنَّ می‌توانم نگاه کنم؟ حضرت فرمود: مو و ساق دستش.^۱

۲. الصّفّار عن یعقوب بن یزید عن علی بن أحمد عن یونس قال ذکرَ الحُسَيْنِ عليه السلام أَنَّهُ كَتَبَ إِلَيْهِ يَسْأَلُهُ عَنْ حَدِّ الْقَوَاعِدِ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي إِذَا بَلَغَتْ جَاَزَ لَهَا أَنْ تَكْشِفَ رَأْسَهَا وَذِرَاعَهَا.

۱. شیخ حر، وسائل، ج ۲۰، ص ۱۹۹.

۲. این عنوان متردد بین چند نفر است که برخی از آنها مجهول هستند؛ بنابر این روایت ضعیف است.

فَكَتَبَ ﷺ: مَنْ قَعَدَنَ عَنِ النِّكَاحِ؛ حسین گوید در نامه‌ای که به امام ﷺ نوشته بود پرسید: معیار زنانی که جایز است سر و ذراع خود را آشکار کنند چه سنی است؟ حضرت نوشتند: مراد زنانی هستند که رغبت به ازدواج نسبت به آن‌ها نیست.^۱

۳. علی بن ابراهیم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبي عن ابي عبد الله ﷺ أَنَّهُ قَرَأَ ﴿أَنْ يَصْنَعَنَّ ثِيَابَهُنَّ﴾ قَالَ: الْخِمَارَ وَالْجِلْبَابَ. قُلْتُ: بَيْنَ يَدَيَّ مَنْ كَانَ؟ فَقَالَ: بَيْنَ يَدَيَّ مَنْ كَانَ غَيْرَ مُتَبَرِّجَةٍ بِزِينَةٍ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَهُوَ خَيْرٌ لَهَا وَ الزَّيْنَةُ الَّتِي يُدِيرْنَ لَهَا شَيْءٌ فِي الْآيَةِ الْأُخْرَى؛ امام صادق ﷺ آیه «زنان از کار افتاده جامه‌های شان را ببندازند» را خواند و فرمود: یعنی روسری و چادر. پرسیدم: در جلوی چه کسی؟ حضرت فرمود: البته جلوی کسی که زینت خود را برای نمایاندن آشکار نکند و اگر چادر و روسری نیز نیفکند بهتر است و زینتی که آشکار می‌کنند برای آنان چیزی^۲ است که در آیه دیگری آمده است.^۳

۴. عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله ﷺ أَنَّهُ قَرَأَ ﴿أَنْ يَصْنَعَنَّ ثِيَابَهُنَّ﴾ قَالَ: الْجِلْبَابَ وَالْخِمَارَ إِذَا كَانَتِ الْمَرْأَةُ مُسِنَّةً؛ امام صادق ﷺ آیه «از لباس‌های شان در آورند» را خواند و فرمود: «منظور چادر (عبا) و روسری است اگر زن سالخورده باشد».^۴

وجه دلالت دو روایت اخیر بر عدم وجوب پوشش سر و ذراع به این صورت است که در این روایت حکم به جواز وضع خمار شده که خمار در حقیقت همان روسری امروزی بوده است که برای پوشش مو از آن استفاده می‌کرده‌اند؛ چنان‌که ازهری خِمَار را چیزی دانسته که زن سر خود را با آن می‌پوشاند^۵ یا راغب اصل خمر را به معنای پوشاندن چیزی دانسته و چیزی را که با آن می‌پوشانند خمار نامیده است. همو می‌نویسد خمار در عرف مردم اسم برای چیزی که سر را با آن می‌پوشانند، گردید.^۶

۱. شیخ طوسی، تهذیب، ج ۷، ص ۴۶۷.

۲. تعبیر جمله پایانی این روایت کمی ابهام دارد و لذا در مرآت العقول احتمال تصحیف می‌دهد.

۳. کلینی، کافی، ج ۵، ص ۵۲۲.

۴. همان.

۵. خمار چیزی است که زن با آن سرش را می‌پوشاند.

۶. راغب، مفردات ألفاظ القرآن، ص ۲۹۸.

موارد استعمال نیز تأییدکننده این مطلب است. به عنوان نمونه در «الْمَرْأَةُ يُجْزِيهَا مِنْ مَسْحِ الرَّأْسِ أَنْ تَمْسَحَ مُقَدَّمَهُ قَدْرَ ثَلَاثِ أَصَابِعَ وَ لَا تُلْقِي عَنْهَا خِمَارَهَا»^۱ و «صَلَّتْ فَاطِمَةُ عليها السلام فِي دِرْعٍ وَ خِمَارِهَا عَلَى رَأْسِهَا لَيْسَ عَلَيْهَا أَكْثَرُ مِمَّا وَارَتْ بِهِ شَعْرَهَا وَ أَذُنَيْهَا»^۲ و «لَا تَمْسَحُ كَمَا يَمْسَحُ الرَّجَالُ بَلْ عَلَيْهَا أَنْ تُلْقِيَ الْخِمَارَ مِنْ مَوْضِعِ مَسْحِ رَأْسِهَا»^۳ خمار به عنوان روسری استعمال شده است.

بنابر آنچه گذشت از تجویز وضع خمار در این روایت‌ها جواز ابدای موی سر در زنان ازکارافتاده (قواعد) فهمیده می‌شود.

هم‌چنین دلالت این دو روایت بر جواز ابدای ذراع در زنان ازکارافتاده (قواعد) به این بیان است که با توجه به استثنای جلباب برای زنان ازکارافتاده (قواعد) باید گفت: جلباب برای غیر زنان ازکارافتاده (قواعد) واجب است؛ در نتیجه جلباب بخش‌های لازم‌الستر از بدن زن را می‌پوشانده است. با توجه به اینکه جلباب تن‌پوش نبوده به این معنا که خود مستقیماً بدن را نمی‌پوشانده است؛ بلکه روپوش بوده و ساتر بر روی لباس‌ها بوده است؛ بنابر این ایجاب جلباب از این جهت بوده که بخش‌هایی را که لباس و تن‌پوش زن به جهت کوتاهی پوشش نمی‌داده را می‌پوشانده است که از جمله رایج‌ترین آن ذراع زن می‌باشد که به جهت کوتاه‌بودن آستین لباس فقط به وسیله جلباب پوشانده می‌شده است؛ در نتیجه از تجویز وضع جلباب در زنان از کار افتاده (قواعد) نیز جواز ابدای ذراع فهمیده می‌شود.

تأییدات
پوشش‌های فنی

کنکاشی در پوشش و نگاه به قدم زن

۳. جواز نظر به دست و موی اهل ذمه
این دلیل در قالب مقدمه‌هایی بیان می‌شود: ۱. در روایات نگاه به دست و موی سر زنان اهل ذمه، تجویز شده است. ۲. با توجه به حکم پیش‌گفته باید گفت به‌طور حتم نظر به قدم زنان اهل ذمه نیز جایز است. ۳. با وجود جواز نظر به قدم زنان اهل ذمه در روایت‌های مربوط به آن

۱. برای زن کافی است که در مسح سر جلوی سر را به اندازه‌ی سه انگشت مسح کند و لازم نیست روسری خود را ببندد. کلینی، کافی، ج ۳، ص ۳۰.
۲. فاطمه عليها السلام در یک لباس و روسری که روی سرشان بود نماز خواند و چیزی بیش از اینکه موی سر و دوگوش را بپوشانند بر سر نداشت. صدوق، فقیه، ج ۱، ص ۲۵۷.
۳. زن چنان‌که مرد مسح می‌کند مسح نمی‌کند، بلکه هرگاه زنی وضو بگیرد مقنعه خود را از جای مسح سرش بردارد. صدوق، خصال، ج ۲، ص ۵۸۵.

اشاره‌ای نشده است. ۴. عدم اشاره به جواز نظر به قدم در روایت‌های مربوط به آن کاشف از این است که نظر به قدم این زنان مبتنی بر ذمی بودن آنها نیست. ۵. لازمه عدم ابتدای جواز نظر به قدم زنان اهل ذمه بر ذمی بودن آنها این است که نگاه به قدم زن نامحرم اساساً حرام نباشد.

در سه روایت نگاه به مو و دست زنان اهل ذمه تجویز شده است:

۱. علی بن ابراهیم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله قال: قال رسول الله: لا حرمة لنساء أهل الذمة أن ينظرن إلى شعورهنّ و أيديهنّ؛ پیامبر خدا ﷺ فرمودند: حرمتی برای زنان اهل ذمه نیست که به مو و دستانشان نگاه شود.^۱

۲. روى الحسن بن محبوب عن عباد بن صهيب قال سمعت أبا عبد الله ﷺ يقول: لا بأس بالنظر إلى شعور نساء أهل تهامة و الأعراب و أهل البوادي من أهل الذمة و العُلوج؛ لانهنّ إذا نُهينَ لا يَنْتَهينَ؛ از امام صادق ﷺ شنیدم که می‌فرماید: نظر کردن به موی زنان عرب تهامه (بیابان عربستان) و زنان روستایی و بادیه‌نشین از اهل کتاب که در ذمه اسلام‌اند اشکالی ندارد، زیرا که هر چند نهی شوند نپذیرند.^۲

۳. أبوالبختری، عن جعفر بن محمد، عن ابيه، عن علي بن أبي طالب ﷺ أنه قال: لا بأس بالنظر إلى رؤوس نساء أهل الذمة؛ امیرالمؤمنین ﷺ فرمودند: نگاه کردن به سر زنان اهل ذمه اشکالی ندارد.^۳

۴. لزوم پوشش زیر خمار

این دلیل در قالب مقدمه‌هایی بیان می‌شود: ۱. در روایت فضیل بن یسار، امام در پاسخ پرسش از وجوب پوشش ذراعین، به لزوم پوشش تمام مواضعی که در زیر خمار و سوار قرار می‌گیرد، اشاره کرده‌اند؛ این روایت به بیان زیر است:

عده من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى عن ابن محبوب عن جميل بن درّاج عن الفضيل بن يسار قال: سألت أبا عبد الله عن الذراعين من المرأة أهما من الرينة التي قال

۱. کلینی، کافی، ج ۵، ص ۵۲۴.

۲. صدوق، فقیه، ج ۳، ص ۴۶۹.

۳. حمیری، قرب الإسناد، ص ۱۳۱.

اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾؟ قَالَ: نَعَمْ وَ مَا دُونَ الْخِمَارِ مِنَ الزَّيْنَةِ وَ مَا دُونَ السَّوَارِيْنِ؛ فضیل بن یسار گوید: «از امام صادق علیه السلام پرسیدم: آیا از آرنج تا مچ‌های زن نیز در شمار زینتی است که خداوند فرمود: «و زنان زینت خود را آشکار نسازند مگر برای شوهران‌شان» حضرت در پاسخ فرمود: آری و نیز آنچه را که روسری می‌پوشاند و دستان او به جز کف آن‌ها زینت است.^۱

۲. با توجه به زیاده‌ای که در کلام امام علیه السلام نسبت به پرسش پرسشگر وجود دارد، به نظر می‌رسد امام علیه السلام در پاسخ خود به بیان حکم جمیع مواضعی که ممکن است وجوب پوشش آن مشکوک واقع شود اشاره کرده‌اند. ممکن است بر این مقدمه اشکال شود که خمار پوشاننده موی سر بوده و لزوم پوشش آن از مسلمات حکم حجاب است؛ اما در پاسخ می‌توان گفت که خمار فقط پوشاننده مو نیست؛ بلکه پوشاننده گوش و گردن و زیر چانه نیز هست و در حقیقت اشاره به پوشش خمار به لحاظ این مواضع است.

۳. لزوم پوشش قدم - در صورت ثبوت در شریعت - اگر اخفی از لزوم پوشش ذراعین نباشد، اظهر از آن نیست؛ بنابر این در صورت ثبوت این حکم باید در این روایت به آن اشاره می‌شد. از این رو می‌توان عدم اشاره به وجوب پوشش قدم در این روایت را دلیل بر عدم وجوب آن دانست.

مرسله مروک بن عبید را می‌توان به عنوان تأییدکننده ادله گذشته ذکر کرد. در روایت آمده است:

محمّد بن یحیی عن أحمد بن محمد بن عیسی عن مروک بن عبید عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله علیه السلام قَالَ: قُلْتُ لَهُ مَا يَجَلُّ لِلرَّجُلِ أَنْ يَرَى مِنَ الْمَرْأَةِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَحْرَمًا؟ قَالَ: الْوَجْهُ وَالْكَفَّانِ وَالْقَدَمَانِ؛ از امام صادق علیه السلام پرسیدم چه مقدار جایز است که مرد به زن نامحرم نگاه کند؟ حضرت فرمودند: به صورت و دست‌ها و پاها تا مچ.^۲

دلالت این روایت بر مطلوب روشن است و به جهت ارسال موجود در سند آن به عنوان

مؤید بیان می‌شود.

ساجده

کتابخانه در پوشش و نگاه به قدم زن

۱. کلینی، کافی، ج ۵، ص ۵۲۰.

۲. همان.

بررسی ادله و وجوب پوشش قدم و حرمت نظر به آن
در باره وجوب پوشش قدم یا حرمت نظر به آن هیچ دلیل خاصی وجود ندارد و فقط به عموم
برخی ادله تمسک شده است که در ادامه به بررسی آن می‌پردازیم:

۱. آیه امر به غضّ بصر

خداوند متعال در قرآن کریم فرموده است: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا
فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾. این آیه شریفه به قرینه سیاق آن به نظر
مرد به زن مربوط است و با توجه به حذف متعلق در آن، آیه شریفه اطلاق داشته و شامل نگاه
مرد به هر عضوی از زن - از جمله قدمین - می‌شود؛ اما تمسک به عموم این آیه نسبت به
مورد بحث با دو اشکال روبه‌رو است:

اشکال اول: این اشکال در قالب مقدماتی بیان می‌شود: ۱. حذف متعلق در صورتی باعث
اطلاق است که متکلم در مقام بیان باشد. ۲. با توجه به اینکه در آیه شریفه قرینه‌ای بر مقام
بیان نیست، در مقام بیان بودن آیه فقط از راه «أصالة البیان» احراز می‌گردد. ۳. أصالة البیان،
یک اصل عقلایی است و مانند هر اصل عقلایی دیگر بر غلبه مبتنی است؛ به این معنا که با
توجه به اینکه متکلم به‌طور معمول در مقام بیان است، بنا بر در مقام بیان بودن وی گذاشته
می‌شود. ۴. در آیه‌های قرآنی أصالة البیان جاری نیست؛ زیرا نوع آیه‌های قرآنی در مقام بیان
نبوده و تبیین جزئیات احکام به پیامبر اکرم ﷺ و امامان معصومین علیهم‌السلام واگذار شده است. نتیجه:
حذف متعلق در آیه شریفه مفید اطلاق نیست. به عبارت دیگر حذف متعلق در آیه لزوماً به
این جهت نیست که مراد جدی متکلم مطلق است بلکه می‌تواند به این جهت باشد که متکلم
در مقام بیان مجمل مراد جدی خویش است.
اشکال دوم: آیه شریفه به دو دلیل مربوط به نگاه شهوانی است:

۱. در روایت سعد اسکاف شأن نزول آیه شریفه جوانی از انصار بیان شده که با زنی
روبه‌رو شد و چشم بر او دوخته بود تا هنگامی که با استخوان یا شیشه‌ای که در دیوار بود

۱. به مؤمنان بگو چشم‌های خود را فرو نشانند و شرمگاه‌های خود را حفظ کنند. این برای آنان پاکیزه‌تر است.
خداوند به آنچه انجام می‌دهند آگاه است. سوره نور، آیه ۳۰.

برخورد کرد و صورتش را شکافت.^۱

در سند روایت یگانه راوی نیازمند بحث، سعد اسکاف است. شیخ طوسی در رجال خود وی را صحیح الحدیث دانسته است.^۲ در نقطه مقابل، ابن غضائری وی را ضعیف معرفی کرده است و نجاشی درباره اش گفته است: «يعرف و ينكر»؛^۳ اما تضعیف‌های ابن غضائری مبتنی بر متن‌شناسی است و عبارت نجاشی خود گواه این است که تضعیف وی نیز مبتنی بر متن‌شناسی می‌باشد؛ بنابراین این هر دو تضعیف فاقد اعتبار است؛ در نتیجه می‌توان سعد الإسکاف را ثقه دانست.

از جهت دلالت باید گفت: روایت پیش‌گفته بر این دلالت دارد که آیه شریفه به نگاه شهوانی ناظر است و در حقیقت آنچه در آیه شریفه دستور به غضب بصر از آن شده نگاه شهوانی است.

ممکن است گفته شود روایت پیش‌گفته نهایتاً بر مورد آیه دلالت دارد و مورد، سبب تخصیص وارد نیست؛ اما در پاسخ باید گفت که قاعده «المورد لا یخصص الوارد» مربوط به صورتی است که وارد، عموم داشته باشد؛ اما در جایی که متعلق در وارد حذف شده، ظاهر این است که متکلم در تفهیم متعلق به همان مورد تکیه کرده است؛ چرا که مورد به خودی خود قابلیت قرینیت و تعیین متعلق محذوف را دارد؛ بنابراین این در صورتی که مراد متکلم امری غیر از آن چیزی باشد که مورد بر آن دلالت دارد باید بیان بکند؛ در نتیجه متفاهم از عدم بیان متکلم این است که مراد وی موافق با دلالت مورد است.

از آنچه گذشت نتیجه گرفته می‌شود در صورت حذف متعلق اساساً وارد عمومی ندارد تا بحث از تخصیص آن به وسیله مورد مطرح شود. مورد بحث نیز به همین گونه است؛ چرا که متعلق در عبارت «يَغْضُوبُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ» حذف شده و ظاهر این است که در تفهیم متعلق به همان مورد تکیه شده و مورد نیز طبق روایت پیش‌گفته نگاه شهوانی است.

۲. دلیل دوم بر اینکه آیه شریفه مربوط به نگاه شهوانی است از مقدماتی تشکیل شده است:

۱. کلینی، کافی، ج ۵، ص ۵۲۱.

۲. طوسی، رجال طوسی، ص ۱۱۵، رقم ۱۱۴۷.

۳. ابن غضائری، رجال ابن غضائری، ص ۶۴؛ نجاشی، رجال نجاشی، ص ۱۷۸، رقم ۴۶۸.

۱. در آیه شریفه حفظ فرج بر غَضِّ بصر عطف شده است. ۲. غَضِّ بصر می‌تواند با حفظ فرج نسبت سببی و مسببی داشته باشد. ۳. تناسب پیش‌گفته بین غَضِّ بصر و حفظ فرج اگر قرینه نباشد دست‌کم ما يصلح للقرینه است بر این‌که عطف یادشده به صورت عطف سبب بر مسبب است. به عبارت دیگر، مراد از معطوف‌علیه غَضِّ بصر، حالت سببی آن نسبت به معطوف - حفظ فرج - است. ۴. نگاهی که غَضِّ از آن با حفظ فرج نسبت سببی دارد، نگاه شهوانی است. نتیجه آنکه قدر متیقن از غَضِّ بصر در آیه شریفه غَضِّ بصر از نگاه شهوانی است.

۲. آیه نهی از ابدای زینت

در آیه سی و یکم از سوره نور دو نهی از ابدای زینت وجود دارد: اول ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ و دوم ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ﴾. بسیاری از فقیهان این دو نهی را به يك حکم ناظر دانسته‌اند؛ اما محقق خوئی این دو نهی را به دو حکم گوناگون ناظر دانسته‌اند و برای اثبات حرمت ابدای زینت در برابر مرد نامحرم به عموم نهی دوم تمسک کرده‌اند؛ بنابر این در اینجا هم به بررسی عموم نهی اول می‌پردازیم و هم مدعای محقق خوئی مبنی بر گوناگون بودن این دو نهی را بررسی می‌کنیم.

۲/۱. بررسی عموم آیه شریفه

قول به عموم آیه ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ نسبت به جمیع مواضع بدن زن مبتنی بر دو تفسیر از عبارت ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ است: تفسیر اول: مراد از «مَا ظَهَرَ» ظهور قهری است؛ بنابر این عبارت «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ» شامل ابدای اختیاری هر نوع زینتی می‌شود. محقق داماد و محقق شعرانی به این تفسیر قائل شده‌اند.^۱

تفسیر دوم: مراد از «مَا ظَهَرَ» ثیاب و جلباب زن است؛ بنابر این عبارت «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ» شامل هر گونه زینتی غیر از ثیاب و جلباب می‌شود. قائلان به این تفسیر عبارتند از ابن مسعود و فاضل مقداد. شیخ طوسی نیز این قول را احوط دانسته است. آیت‌الله شبیری

۱. یزدی، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۳۵۱؛ شعرانی، حاشیه وافی، ج ۲۲، ص ۸۱۸.

نیز این معنا را بعید ندانسته است.^۱

البته هر دو تفسیر مبتنی بر این است که زینت اعم از بدن و آلات زینتی باشد.

بررسی تفسیر اول: محقق شعرانی در استدلال بر تفسیر اول گفته‌اند که درباره مراد از «مَا

ظَهَرَ» در آیه شریفه سه احتمال وجود دارد:

۱. «ما یظهر بنفسه» یعنی مورد استثنا ظهور غیراختیاری باشد. در این صورت مفاد آیه شریفه

این است که زینت‌های خود را آشکار نکنند، مگر آنکه به صورت غیراختیاری آشکار می‌شود.

۲. آنچه که شخص اراده ظهور آن را کرده است. در این صورت مفاد آیه شریفه این است

که زینت‌های خود را آشکار نکنند، مگر آنچه را که اراده کرده‌اند آشکار کنند.

۳. آنچه را که مردم عادت به ظهور آن دارند. در این صورت مفاد آیه شریفه این است که

زینت‌های خود را آشکار نکنند، مگر آنچه را که مردم عادت به آشکار کردن آن دارند.

احتمال سوم ممنوع است؛ چون حکم حجاب در اسلام، حکمی تأسیسی است. اسلام

عادت‌ها و رسوم جاهلیت را رد کرده، نه اینکه تأیید و امضا کرده باشد و اخبار و نقل‌های

تاریخی دلالت دارد بر اینکه وضع حجاب زنان بعد نزول آیه حجاب تغییر کرد.

در احتمال دوم نیز استثنا، مستوعب مستثنی منه بوده و چنین استثنایی مستهجن است؛ هر

چند با دلیل منفصل قید مستثنا ذکر شود؛ برای نمونه، «أكرم العلماء إلا العلماء» قبیح و

مستهجن است؛ هر چند که با دلیل منفصل مستثنا را مقید به «الفساق» کند. در این بحث هم

استثنای «مَا ظَهَرَ» از «لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ» مستهجن است؛ هر چند با دلیل منفصل وجه و کفین

به عنوان تقیید برای مستثنا ذکر شود. در نتیجه احتمال صحیح، منحصر در احتمال اول است.^۲

اما در اشکال بر این استدلال می‌توان گفت: احتمال‌های مربوط به عبارت «مَا ظَهَرَ» در

این سه احتمال منحصر نیست؛ بلکه ممکن است مراد از آن اعضایی باشد که کیفیت خلقت

و احتیاج انسان به زندگی اجتماعی، ظاهر بودن آن را اقتضا کرده است؛ از این رو معمول

انسان‌ها این اعضا را ظاهر می‌کنند.

۱. سیوطی، در المنثور، ج ۵، ص ۴۱؛ مقداد، کنز العرفان، ج ۲، ص ۲۲۲؛ شیخ طوسی، تبيان، ج ۷، ص ۴۲۹؛ زنجانی، کتاب نکاح، درس ۴۹.

۲. تقریر استدلال برگرفته از تقریرات نکاح حضرت آیت‌الله شبیری درس ۴۶ است.

بررسی تفسیر دوم: در استدلال بر تفسیر دوم نیز گفته شده که آیه‌های دیگر قرآنی متناسب با این تفسیر است، نه تفسیری که اقتضای استثنای برخی از اعضای بدن -مانند وجه و کفین- را از نهی از ابداء می‌کند. آیه‌هایی که در تأیید تفسیر دوم به آن تمسک شده‌اند، عبارت هستند از: ۱. آیه شریفه ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾^۱ وجه تأیید این گونه بیان شده است که: «خدای متعال به زدن پای زنان بر زمین اطلاق زینت کرده است و معلوم است که آنچه از زدن پای آن‌ها به زمین ظاهر می‌شود فقط لباس است».

۲. آیه شریفه ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِرِزْوَالِكِ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾^۲ وجه تأیید این گونه بیان شده است که: از زمخشری در کشاف نقل شده است: به زن گفته می‌شود «أدنی عليك ثوبك» و مراد آن است که لباس را آزاد کرده و از شانه‌ها رها کند. پس معنای این جمله آن است که بر زنان واجب است که لباس سراسری خود را از بالا آویزان کنند و فایده این کار پوشاندن صورت است. وجه تأیید نیز این است که این بیان موافق با نقل قول ابن مسعود است؛ چرا که تفسیر او منافاتی با وجوب پوشش صورت ندارد برخلاف تفاسیری که اقتضای جواز کشف صورت و دست‌ها تا مچ را دارند.

۳. آیه شریفه ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾^۳ در بیان وجه تأیید گفته شده است: زینتی که اخذ آن واجب است به لباس تفسیر شده است و مسجد نیز کنایه از نماز است. بنابر این معنا این گونه می‌شود که با لباس نماز بخوانید، نه برهنه.^۴

اما در اشکال بر تأیید اول می‌توان گفت:

اولاً: در آیه شریفه، ضرب رَجُلٍ، سبب علم به زینت مخفی دانسته شده است، نه ظهور زینت مخفی؛ بنابر این به نظر می‌رسد مراد از زینت مخفی در این جا خلخال است، نه لباس. ثانیاً: اگر هم بپذیریم مراد از زینت مخفی در این آیه لباس است، آیه پیش‌گفته فقط دلیل است بر امکان اراده لباس از زینت و دلالتی بر این ندارد که زینت، ظهور در معنای لباس دارد، تا بتوان با تکیه بر آن زینت را در آیه‌های دیگر نیز به معنای لباس دانست؛ به‌ویژه که در

۱. سوره نور، آیه ۳۱.

۲. سوره احزاب، آیه ۵۹.

۳. سوره اعراف، آیه ۳۱.

۴. اشتهاوردی، تقریر بحث آیت الله بروجردی، ج ۱، ص ۵۵.

تأیید بیان شده، ضرب رَجُلِ قرینه بر اراده معنای لباس از آن دانسته شده است؛ بنابراین ممکن است اراده معنای لباس از زینت در این باره با تکیه بر قرینه صارفه صورت گرفته باشد.

در اشکال بر تأیید دوم نیز می‌توان گفت: «ارخاء» و «اسدال» که در کلام زمخشری به آن اشاره شده به معنای «پایین انداختن» است؛ در نتیجه با توجه به این تفسیر باید گفت: مفاد آیه شریفه امر به پایین انداختن جلباب است که در این صورت به نظر می‌رسد که برخی زنان جلباب خود را به بالا جمع می‌کرده‌اند و در این آیه امر شده است که جلباب خود را پایین بیاندازند؛ در نتیجه مفاد آیه امر به پوشاندن قسمت‌های تحتانی ای می‌باشد که به وسیله جلباب پوشیده می‌شده است؛ حال بر اساس تفسیرهای گوناگون جلباب - اگر مراد از جلباب را خمار (روسری) بدانیم،^۱ در این صورت پایین انداختن آن باعث پوشیدن گردن است^۲ و اگر مراد از جلباب را چیزی که باعث پوشش سر و سینه می‌شود بدانیم،^۳ در این صورت پایین انداختن آن باعث پوشیده شدن سینه است و اگر مراد از آن را چیزی بدانیم که تمام قامت را می‌پوشانده است،^۴ در این صورت پایین انداختن آن باعث پوشیده شدن پایین تنه (پاها) است؛ در نتیجه باید گفت: پایین انداختن جلباب بر اساس هیچ‌یک از تفسیرهای آن باعث پوشیده شدن صورت نیست.

در اشکال بر تأیید سوم نیز می‌توان گفت:

اولاً: تفسیر زینت در آیه شریفه ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾^۵ به مطلق لباس با تمسک به جریان طواف افراد عریان فقط در تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم آمده است و در هیچ‌یک از روایت‌های شیعه وارد نشده، بلکه در روایت‌های عامه ذکر شده است.^۶ آنچه در میراث حدیثی شیعه نقل شده، تفسیر زینت یاد شده در آیه شریفه به «لباس‌های نیکو و زینتی»، «شانه کردن موها» و «غسل کردن»^۷ است؛ البته در مرسله محمد بن فضیل، زینت پیش گفته به

ساجدها

کتابخانه در پوشش و نگاه به مقدم زن

۱. ازهری، تهذیب اللغة، ج ۱۱، ص ۶۴.

۲. در حقیقت بر این اساس مفاد آیه موافق با آیه ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ خواهد بود.

۳. فراهیدی، العین، ج ۶، ص ۱۳۲.

۴. ازهری، تهذیب اللغة، ج ۱۱، ص ۶۴.

۵. سورة اعراف، آیه ۳۱.

۶. طبری، جامع البیان، ج ۸، ص ۱۸؛ سنن نسائی، کتاب مناسک الحج، دیگر کتاب‌های حدیثی عامه.

۷. کلینی، کافی، ج ۶، ص ۴۴۱، ج ۶، ص ۴۸۹؛ طوسی، تهذیب، ج ۶، ص ۱۱۰.

«ثیاب» تفسیر شده است؛ اما افزون بر ارسال روایت با توجه به روایت‌های دیگر باید مراد از ثیاب پیش‌گفته را ثیاب زینتی دانست.

ثانیاً: اگر هم بپذیریم مراد از زینت در این آیه، لباس است، آیه فقط دلیل است بر امکان اراده لباس از زینت و دلالتی بر این ندارد که زینت، ظهور در معنای لباس دارد تا بتوان با تکیه بر آن زینت را در دیگر آیه‌ها به معنای لباس دانست.

با توجه به همه آنچه گذشت باید گفت: ادله بیان‌شده برای تفسیرهایی از «مَا ظَهَرَ» که با تکیه بر آن آیه نهی از ابداء، ظهور در عموم خواهد داشت، قابل قبول نیست و اساساً باید گفت به نظر می‌رسد تعبیر «مَا ظَهَرَ» ظهور در هیچ‌یک از معنای گوناگونی که برای آن بیان شده نداشته و اجمال دارد. خداوند متعال نیز در این تعبیر در مقام اجمال بوده و تفسیر و تفصیل آن را به بیان پیامبر اکرم ﷺ و امامان معصومین علیهم‌السلام واگذار کرده است، در نتیجه با اجمال مستثنا، عموم مستثنی‌منه نیز دچار اجمال شده و در موارد شك، غیرقابل تمسك می‌شود.

۲/۲. بررسی تعدد نهی از ابدای زینت

چنان‌که گذشت محقق خوبی در آیه شریفه ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ...﴾ نهی دوم را غیر از نهی اول دانسته است. وی گفته است که نهی اول - که در آن ابداء بدون تعدیه با لام ذکر شده است - ناظر به احتمال وجود ناظر محترم است؛ چرا که صدق عنوان ابداء، متوقف بر وجود ناظر نیست و نهی دوم نیز - که در آن ابداء با تعدیه با لام ذکر شده است - ناظر به صورت قطع به وجود ناظر محترم است. بنابر این نهی دوم به صورت وجود ناظر محترم مربوط بوده و عموم داشته و فاقد هر گونه استثنایی است؛ در نتیجه در برابر نامحرم هر گونه زینتی باید پوشانده شود!

اما به نظر می‌رسد که بر کلام وی چند اشکال وارد است:

اشکال اول: این اشکال در قالب مقدمه‌های زیر قابل تقریب است:

مقدمه اول: عنوان «ابداء» در صورت اطلاق - یعنی عدم تعدیه با لام - اعم از صورت وجود ناظر است؛ زیرا درست است که صدق عنوان «ابداء» متوقف بر وجود ناظر نیست؛ اما صدق

۱. خوبی، موسوعه، ج ۳۲، ص ۴۶.

این عنوان بر عدم وجود ناظر هم متوقف نیست؛ بنابر این عنوان «ابدا» در صورت عدم تعدیه با لام در فرض وجود ناظر و عدم ناظر صادق است.

مقدمه دوم: لازمه مطلب پیشین این است که حکم بیان شده در صدر آیه -یعنی ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾- اعم از حکم مورد استثنا در ذیل آیه -یعنی ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ...﴾- است و در حقیقت استثنای بیان شده در ذیل آیه مربوط به قسمی از حکم بیان شده در صدر است؛ زیرا حکم بیان شده در صدر اعم از صورت ناظر است و حکم بیان شده در ذیل آیه مربوط به صورت وجود ناظر است.

مقدمه سوم: نتیجه مطلب پیشین این است که استثنای بیان شده در صدر آیه، متعلق به حکم بیان شده در ذیل آیه -یعنی فرض وجود ناظر- نیز است.

در نتیجه، حکم بیان شده در ذیل آیه دو استثنا دارد: الف: استثنا درباره زینت؛ ب: استثنا درباره ناظر.

اشکال دوم: این اشکال در قالب مقدمه‌های زیر قابل تقریب است:

مقدمه اول: درباره غسل زنی که در سفر فوت کرده و محرمی همراهش نیست، در روایت آمده است:

ساجده

کتابخانه در پوشش و نگاه به قدم زن

محمّد بن الحسن باسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن عبد الرحمن بن سالم عن المفضل بن عمر قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك ما تقول في المرأة تكون في السفر مع الرجال ليس فيهم ذو محرم لها ولا معهم امرأة فتتموت المرأة فما يصنع بها؟ قال: يغسل منها ما أوجب الله عليه التيمم ولا يمسه ولا يكشف لها شيء من محاسنها التي أمر الله بسترها. فقلت: كيف يصنع بها؟ قال: يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يغسل ظهر كفيها؛ مفضل بن عمر گوید از امام صادق علیه السلام سؤال کرده گفتم: فدایت شوم در مورد زنی که در سفر همراه مردان بوده و در میان ایشان کسی که با او محرم باشد یا زن دیگری نباشد و آن زن فوت کند، با او چه باید کرد؟ فرمود: آن مواضعی که خداوند تیمم را بر آنها واجب فرموده شسته می‌شود، دست به او نمی‌زنند و چیزی از محاسنش که خداوند عجز و جلّ امر به پوشانیدن آنها فرموده باز نمی‌شود، به آن حضرت عرض شد: چگونه با او رفتار کنند؟ فرمود: کف دستهایش شسته می‌شود و

بعد صورتش و سپس پشت دستهایش.^۱

مقدمه دوم: ظاهر این است که مراد از عبارت «مَحَاسِنِهَا الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ بِسِتْرِهَا» در این روایت اشاره به آیه شریفه مورد بحث است؛ چرا که ظاهر نسبت امر به خداوند متعال، قرآنی بودن آن است. در قرآن کریم نیز تنها آیه مربوط به ستر محاسن، همین آیه مورد بحث است.

مقدمه سوم: در این روایت با توجه به اینکه فرض مورد بحث، کشف محاسن زن در برابر نامحرم است؛ بنا بر این اگر نهی اول در آیه را ناظر به احتمال وجود ناظر و نهی دوم را ناظر به وجود ناظر بدانیم، مراد از «مَحَاسِنِهَا الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ بِسِتْرِهَا» در این روایت نهی دوم خواهد بود. مقدمه چهارم: امام در ادامه روایت، وجه و کفین را خارج از «مَحَاسِنِهَا الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ بِسِتْرِهَا» دانسته‌اند؛ زیرا در پاسخ پرسش از کیفیت غسل فرمود: «يُغْسَلُ بَطْنُ كَفَّيْهَا ثُمَّ يُغْسَلُ وَجْهَهَا ثُمَّ يُغْسَلُ ظَهْرُ كَفَّيْهَا».

مقدمه پنجم: لازمه خارج دانستن وجه و کفین از امری که ناظر به نهی بیان شده در ذیل آیه می‌باشد، این است که نهی بیان شده در ذیل آیه و نهی بیان شده در صدر آیه، مفاد واحد دارند؛ زیرا فقط نهی اول است که استثنایی دارد که بر وجه و کفین، تطبیق شده است. در نتیجه، نهی بیان شده در صدر و ذیل آیه یکی بوده و وجه و کفین از نهی ذیل آیه نیز مستثناست.

اشکال سوم: این اشکال نیز در قابل مقدمه‌های زیر بیان می‌شود:

مقدمه اول: اگر از اشکال‌های پیشین چشم‌پوشی شود، ثبوتاً این احتمال وجود دارد که حکم بیان شده در ذیل آیه، عین همان حکم بیان شده در صدر باشد که به انگیزه ذکر استثنا تکرار شده است. به این بیان که در صدر آیه، حکم حرمت ابدای زینت یاد شده و استثنای آن از جهت نوع زینت نیز بیان شده است و پس از آن به یکی از مصداق‌های مورد ابتلا از ابدای زینت اشاره شده و امر شده است که مقلعه‌ها بر گریبان انداخته شود و بعد از آن برای بیان استثنای دوم حکم - یعنی استثنا از جهت ناظر - نهی بیان شده تکرار شده است.

مقدمه دوم: در مقام اثبات، دلیلی برای ترجیح احتمال بیان شده در کلام محقق خوئی بر احتمال یاد شده در مقدمه اول وجود ندارد.

ما اجتهاد
پژوهش‌های فقهی

سال سوم، شماره ۵، بهار و تابستان ۱۳۹۸

۱. حرّ عاملی، وسائل، ج ۲، ص ۵۲۲.

۳. روایت‌های عورت بودن زن

در روایاتی از زن با عنوان «عورة» یاد شده که به عنوان نمونه به یکی از آن‌ها اشاره می‌شود:
عنه عن عثمان بن عيسى عن سماعة بن مهران عن أبي عبد الله قال: اتقوا الله في الضعيفين
يعني بذلك اليتيم والنساء وإنما هن عورة؛ امام صادق عليه السلام فرمود: در مورد دو دسته که
ضعیف هستند تقوای خدا را پیشه کنید: یتیم و زنان که همانا زنان عورت (چیزی که
شایسته است پوشانده شود) هستند.^۱

محقق بروجردی این روایت‌ها را قوی‌ترین دلیل بر وجوب ستر تمام اعضای بدن زن دانسته است. استدلال وی به این روایت‌ها به این بیان است که اگر معنای لغوی «عورة»، «کلّ ما يستحي منه» است؛ اما معنای ظاهر و متبادر به ذهن از آن سوئتان (آلت تناسلی) است و اطلاق آن بر زن از باب تشبیه بلیغ است که هدف از آن تفهیم مشارکت «مشبه» به «مشبه‌به» در اشتهار اوصافش است و اشتهار اوصاف سوئته (آلت تناسلی) همان لزوم پوشش است؛ در نتیجه مستفاد از این روایت‌ها، لزوم پوشاندن تمام اعضای بدن زن است.^۲

اما در اشکال بر این دلیل می‌توان گفت محقق بروجردی هیچ دلیلی برای اینکه معنای متبادر از «عورة» آلت تناسلی است، ارائه نکرده‌اند و در روایات نیز این کلمه در همان معنای عام لغوی به کار رفته است؛ بنا بر این ظهور بیان شده ثابت نبوده و به نظر می‌رسد متفاهم از کلمه «عورة» همان معنای عام بوده است و بر اساس این معنا نمی‌توان وجوب شرعی پوشش را ثابت کرد؛ زیرا روشن است که هر آنچه باعث استحیاست، وجوب شرعی پوشش ندارد.

۴. روایت‌های تحلیل نظر به زن با اراده نکاح

در تعدادی از روایات نگاه به زن در صورت اراده نکاح تجویز شده است؛ مانند این روایت:
محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن أبي أيوب الخزاز عن
محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يريد أن يتزوج المرأة أينظر إليها؟
قال: نعم إنما يشتريها بأعلى الثمن؛ محمد بن مسلم گوید: به امام صادق عليه السلام گفتم: مردی

۱. کلینی، کافی، ج ۵، ص ۵۱۱. روایت مسعدة بن صدقة و هشام بن سالم نیز بر این موضوع دلالت دارد. همان، صص ۵۳۴ و ۵۳۵.

۲. اشتهازدی، تقریر بحث آیت الله بروجردی، ج ۱، ص ۵۸.

می خواهد با زنی ازدواج کند می تواند به مویش بنگرد حضرت فرمود: آری او می خواهد زن را با گران ترین بها بگیرد.^۱

محقق داماد و محقق خوئی این روایت ها را از عمومات حرمت نظر به زن دانسته اند. محقق خوئی در استدلال به این روایت ها گفته است: این روایت ها به حسب مفهوم بر این دلالت دارند که نگاه به زن در غیر صورت اراده نکاح، جایز نیست. محقق داماد نیز گفته است که مرتکز در ذهن پرسش گر این بوده که نگاه به زن ممنوع است؛ بنابر این از جواز آن در صورت اراده نکاح پرسیده است و امام علیه السلام نیز ارتکاز وی را تقریر کرده اند.^۲

اما در پاسخ باید گفت: مورد این روایات - به قرینه آن که مربوط به فرض قصد ازدواج است - صورتی است که نگاه به اجنبیه به جهت سنجیدن این است که اجنبیه، مورد پسند طبع و غریزه و واجد صلاحیت جهت استمتاعات زناشویی است یا نه؟ و حرمت چنین نگاهی در غیر مورد اراده ازدواج مستلزم حرمت مطلق نظر به اجنبیه نیست.

۵. روایت های اقتصار به وجه و کفین در مقام تجویز

در روایت علی بن جعفر که مربوط به نگاه به زن می باشد، آمده است:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْحَسَنِ الْعُلَوِيُّ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ مَا يَصْلُحُ لَهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهِ مِنَ الْمَرْأَةِ الَّتِي لَا تَحِلُّ لَهُ؟ قَالَ: الْوَجْهُ، وَ الْكَفُّ وَ مَوْضِعُ السَّوَارِ؛
علی بن جعفر می گوید از امام علیه السلام پرسیدم مرد می تواند به چه موضعی از زن نامحرم نگاه کند؟ حضرت فرمودند: صورت و دست و جای انگو.^۳

هم چنین در روایت مسعده که مربوط به اظهار زینت زن است، آمده است:

هَارُونَ بْنُ مَسْلَمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ زِيَادٍ قَالَ: سَمِعْتُ جَعْفَرَ وَ سُئِلَ عَمَّا تُظْهِرُ الْمَرْأَةُ مِنْ زِينَتِهَا قَالَ: الْوَجْهَ وَ الْكَفَّيْنِ؛
از امام صادق علیه السلام شنیدم در مورد موضعی که زن می تواند آشکار کند فرمودند: صورت و دو دست.^۴

۱. حر عاملی، وسائل، ج ۲۰، ص ۸۸. نیز رجوع کنید به: صدوق، علل، ج ۲، ص ۵۰۰ و کلینی، کافی، ج ۵، ص ۳۶۵.
۲. خوئی، موسوعه، ج ۳۲، ص ۴۸؛ یزدی، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۳۳۹.
۳. مجلسی، بحار، ج ۱۰۱، ص ۳۴؛ حمیری، قرب الإسناد، ص ۲۲۷.
۴. همان، ص ۸۲.

با تمسک به این روایت‌ها می‌توان گفت غیر از وجه و کفین، ابدای دیگر اعضای بدن زن و نظر به آن‌ها حرام است؛ زیرا در این روایت در مقام پاسخ پرسش از موضع‌هایی که ابدای آن‌ها و نظر به آن‌ها جایز می‌باشد، به وجه و کفین بسنده شده است و اقتصار بر این دو مورد در این مقام، دلالت بر این دارد که ابدای دیگر اعضای بدن زن و نظر به آن‌ها جایز نیست. اما در پاسخ از این دلیل می‌توان گفت: مستفاد از ادله‌ای که در جواز ابدای قدمین و نظر به آن‌ها ارائه شد، این است که اساساً جواز ابدای قدمین و نظر به آن‌ها امری مسلم و مفروغ‌عنه بوده است. شاهد دیگر غیر از ادله‌ای که گذشت این که درباره ستر زن در نماز با این که اصحاب اتفاق بر جواز ابدای قدمین دارند، در روایت‌ها هیچ تصریحی به آن نشده و جواز ابدای قدمین از مدلول التزامی روایت‌هایی مانند بسنده کردن به بیان ازار و درع و خمار فهمیده شده است. بنابر این عدم ذکر قدمین در این روایت‌ها، نه به جهت حرمت ابدای آن و حرمت نظر به آن، بلکه به جهت مفروغ بودن جواز آن بوده است.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

میان جواز اظهار قدم و جواز نظر به آن ملازمه وجود دارد. روایت محمدبن سنان از امام رضا علیه السلام و نیز استدلال فقیهان بر جواز نظر به جواز ابداء، بر این موضوع دلالت دارد. انضمام این تلازم به هر یک از ادله جواز ابدای قدم و ادله جواز نظر به قدم، بر جواز دیگری نیز دلالت دارد.

روایات استثنای نگاه عبد به اربابش و روایات جواز نظر به دست و موی اهل ذمه بر جواز نگاه به قدم زن دلالت دارد. این دو دسته علاوه بر دلالت بر جواز نظر به قدم، با توجه به ملازمه، جواز ابدای قدم را نیز اثبات می‌کند. روایات جواز ترک پوشش قواعد و روایات لزوم پوشش مواضع زیر خمار، بر جواز ابدای قدم دلالت دارد. این روایات علاوه بر اثبات جواز باز گذاشتن و ابدای قدم، به کمک ملازمه بر جواز نظر به قدم نیز دلالت دارد.

در مقابل، پنج دلیل بر وجوب پوشش قدم زن و حرمت نظر به آن اقامه شده است که عبارتند از: آیه امر به غض بصر، آیه نهی از ابدای زینت، روایت‌های عورت بودن زن، روایت‌های تحلیل نظر به زن با اراده نکاح و روایت‌های اقتصار به وجه و کفین در مقام تجویز.

لكن هیچ یک از این ادله تمام نیست. بله، فقیهان بعد از شیخ طوسی بر لزوم پوشاندن قدم زن و حرمت نظر به آن اتفاق نظر داشته‌اند؛ اما این اتفاق مضر نیست. از این رو به نظر می‌رسد جواز ابدای قدمین و نظر به آن‌ها که دیدگاه مختار شیخ کلینی، شیخ صدوق و محقق بحرانی است صحیح باشد.

منابع و مأخذ

* قرآن کریم

۱. ابن غضائری، شیخ ابوالحسین احمد بن ابی‌عبدالله، رجال ابن غضائری، محمدرضا حسینی، قم: دار الحدیث، چ ۱، ۱۳۶۴ ش.
۲. ابوالفتح رازی، جمال‌الدین حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، محمدجعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ ق.
۳. اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱۴۰۳ ق.
۴. ازهری، ابومنصور محمد بن احمد، تهذیب اللغة، محمد عرض مرعب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چ ۱، ۱۳۸۰ ش.
۵. اشتهدری، علی‌پناه، تقریر بحث السید البروجردی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین قم، چ ۱، ۱۴۱۶ ق.
۶. اصفهانی، فاضل هندی، محمد بن حسن، کشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ ۱، ۱۴۱۶ ق.
۷. بحرانی (آل عصفور)، یوسف بن احمد بن ابراهیم، الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، محمد تقی ایروانی و سید عبدالرزاق مفرم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین قم، چ ۱، ۱۴۰۵ ق.
۸. حائری طباطبایی، سید علی بن محمد، ریاض المسائل فی بیان الاحکام بالدلائل، محمد بهره‌مند، محسن قدیری، کریم انصاری و علی مروارید، قم: مؤسسه آل‌البتیة، چ ۱، ۱۴۱۸ ق.
۹. حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، قم: مؤسسه آل‌البتیة، چ ۱، ۱۴۰۹ ق.
۱۰. حلّی (ابن ادريس)، محمد بن منصور بن احمد، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱۴۱۰ ق.
۱۱. حلّی، یحیی بن سعید، الجامع للسرائر، قم: مؤسسه سید الشهداء العلمیه، چ ۱، ۱۴۰۵ ق.

ما جتہاد
پژوهش‌های فقهی

سال سوم، شماره ۵، بهار و تابستان ۱۳۸۸

۱۲. حلی (فاضل مقداد)، مقداد بن عبدالله، کنز العرفان في فقه القرآن، قم: نشر مرتضوی، چ ۱، ۱۴۲۵ق.
۱۳. حلی، محمد بن حسن بن یوسف، ایضاح الفوائد في شرح مشکلات القواعد، سید حسین موسوی کرمانی، علی پناه اشتهاردی و عبدالرحیم بروجردی، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چ ۱، ۱۳۸۷ق.
۱۴. حمیری، عبدالله بن جعفر، قرب الإسناد، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چ ۱، ۱۴۱۳ق.
۱۵. نجاشی، ابوالحسن، احمد بن علی، رجال النجاشی، شبیری زنجانی، سید موسی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۷ق.
۱۶. سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور في تفسیر المأثور، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۱۷. شبیری زنجانی، سید موسی، کتاب نکاح، مؤسسه پژوهشی رای پرداز، قم: مؤسسه پژوهشی رای پرداز، چ ۱، ۱۴۱۹ق.
۱۸. شهید اول، محمد بن مکی، اللمعة الدمشقية في فقه الإمامية، محمد تقی مروارید و علی اصغر مروارید، بیروت: دار التراث-الدار الإسلامية، چ ۱، ۱۴۱۰ق.
۱۹. شهید ثانی (عاملی)، زین الدین بن علی بن احمد شامی، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، مؤسسه معارف اسلامی، قم: مؤسسه معارف اسلامی، چ ۱، ۱۴۱۳ق.
۲۰. شیخ طوسی، محمد بن حسن، التبیان في تفسیر القرآن، احمد قصیر عاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
۲۱. _____، المبسوط في فقه الإمامية، سید محمد تقی کشفی، تهران: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، چ ۳، ۱۳۸۷ق.
۲۲. _____، تهذيب الأحكام، تهران: دار الكتب الإسلامية، چ ۴، ۱۴۰۷ق.
۲۳. _____، رجال الطوسي، جواد قیومی اصفهانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۳، ۱۴۲۷ق.
۲۴. _____، الخلاف، علی خراسانی، سید جواد شهرستانی، مهدی طه نجف و مجتبی عراقی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱۴۰۷ق.
۲۵. صیمری بحرانی، مفلح بن حسن، غاية المرام في شرح شرائع الإسلام، جعفر عاملی کوثرانی، بیروت: دار الهادی، چ ۱، ۱۴۲۰ق.
۲۶. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان في تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو، چ ۳، ۱۳۷۲ش.
۲۷. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، جامع البیان في تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفه، چ ۱، ۱۴۱۲ق.
۲۸. عاملی، کرکی (محقق ثانی)، علی بن حسین، جامع المقاصد في شرح القواعد، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، چ ۲، ۱۴۱۴ق.

۲۹. علامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، قواعد الأحكام في معرفة الحلال و الحرام، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱، ۱۴۱۳ ه.ق.
۳۰. ———، تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، ابراهيم بهادری، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، ج ۱، ۱۴۲۰ ق.
۳۱. ———، تذكرة الفقهاء (ط- الحديثة)، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ج ۱، ۱۴۱۴ ق.
۳۲. ———، تذكرة الفقهاء (ط- القديمة)، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ج ۱، ۱۳۸۸ ق.
۳۳. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر عیاشی، رسولى محلات، تهران: چاپخانه علمی، ۱۳۸۰ ق.
۳۴. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العين، مخزومی و سامرائی، قم: نشر هجرت، ج ۲، ۱۴۱۰ ق.
۳۵. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، الوافی، ضیاء الدین حسینی اصفهانی، اصفهان: کتابخانه امام امیر المؤمنین علی علیه السلام، ج ۱، ۱۴۰۶ ق.
۳۶. ———، مفاتيح الشرائع، قم: نشر کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ج ۱، [بی تا].
۳۷. قمی (شیخ صدوق)، ابن بابویه محمد بن علی، الخصال، علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین، ج ۱، ۱۳۶۲ ه.ش.
۳۸. ———، علل الشرایع، قم: نشر داوری، ج ۱، ۱۳۸۶ ق.
۳۹. ———، عیون أخبار الرضا علیه السلام، مهدی لاجوردی، تهران: نشر جهان، ج ۱، ۱۳۷۸ ق.
۴۰. ———، کتاب من لا یحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۴۱. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، علی اکبر غفاری، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ج ۴، ۱۴۰۷ ق.
۴۲. کیدری، قطب الدین محمد بن حسین، إصباح الشیعه بمصباح الشریعه، ابراهیم بهادری مراغی، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، ج ۱، ۱۴۱۶ ق.
۴۳. مجلسی دوم، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام، بیروت: مؤسسة الطبع والنشر، ج ۱، ۱۴۱۰ ق.
۴۴. محقق حلّی، ابوالقاسم نجم الدین جعفر بن حسن، شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام، عبد الحسين محمد علی بقال، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ج ۲، ۱۴۰۸ ق.
۴۵. موسوی خویی، سید ابوالقاسم، موسوعة الإمام الخوئي، مؤسسة إحياء آثار آية الله خويي، قم: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، ج ۱، ۱۴۱۸ ق.
۴۶. نسائی خراسانی، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي، السنن الصغرى للنسائي، عبدالفتاح أبوغدة، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ج ۲، ۱۴۰۶ ق.
۴۷. یزدی (محقق داماد)، سید محمد، کتاب الصلاة، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۲، ۱۴۱۶ ق.