



## The answer to the idea of the illegitimacy of prohibiting the negativity of careless women in the issue of hijab by relying on the narration "Edza Nahuwa La Yantahun"

Alborz mohaghegh garfami<sup>1</sup>, Fatima Ansari<sup>2</sup>

1. An educator, a collection of Qur'anic and Hadith sciences, Danishdeh Islamic sciences, Razavi, mashhad, Iran.
2. Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Qom, Qom, Iran.

DOI: 10.22034/nrr.2024.62877.1356

URI: [https://nrr.tabrizu.ac.ir/article\\_18614.html](https://nrr.tabrizu.ac.ir/article_18614.html)

**Corresponding Author:**  
Alborz mohaghegh  
garfami

**Email:**  
Mohaghegh.gr@gmail.com

**Received:** 2024/08/09

**Detected:** 2024/09/08

**Accepted:** 2024/09/15

**Available:** 2024/09/19

**Open Access**



**Keywords:**

Hijab  
prohibition of negativity  
looking at careless  
women  
suspension of judgment  
non-prohibition

### ABSTRACT

Preserving the social veil (hijab) is one of the Islamic teachings. However, in Islamic societies, we observe some cases wherein Muslim women do not adhere properly to preserving hijab. On the other hand, according to the comprehensive reasoning of practicing the duty of enjoining good and forbidding evil, it is necessary for them to preserve hijab. There is an idea that if those who are prohibited from evil do not accept such a prohibition, this duty will not be obligatory. To prove this idea, a narration is cited, a phrase of which is as follows: "*idhā nuhou lā yantahoun*" (if they are forbidden, they will not stop). Based on descriptive-analytical method using documentary sources, this research aims to evaluate this idea. Citing the narration to prove the unnecessary of prohibiting evil will be conceived in two ways: the general reasoning contained in the narration and the connection between the permissibility of looking at and the non-obligation of veil. But these examples are incomplete to prove the claim. The manifestation chosen from the narrative is the result of the following components: recognition of the central theme of the narrative, explanation of the reasons for allowing to look at non-Muslim women, and the exclusiveness of the narration's ruling to the individual prohibition of evil. The achievement of the article is that the subject of the narration is exclusive to non-Muslim women, and its verdict, regarding to conditions such as the lack of intentionality and the pervasion of causing limits, is only issued for the permissibility of looking at non-Muslim women in non-Islamic societies. Therefore, this narrative cannot be applied to prove the non-obligation of prohibiting evil of non-hijab women in Islamic society.





## فصلنامه دین پژوهی و کارآمدی



# پایخ به انگاره ناروا بودن نبی از منکر زنان بی پروا در مسأله حجاب

## با تکیه بر روایت «إِذَا نُهُوا لَا يَنْتَهُونَ»

البرز محقق گرفمی<sup>۱</sup> - فاطمه انصاری<sup>۲</sup>

۱. مربی، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد مقدس، ایران.

۲. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران.

DOI: 10.22034/nrr.2024.62877.1356

URI: [https://nrr.tabrizu.ac.ir/article\\_18614.html](https://nrr.tabrizu.ac.ir/article_18614.html)

| چکیده  | نویسنده مسئول:   |
|--|--|
| <p>یکی از آموزه‌های اسلامی، حفظ حجاب اجتماعی است. با این حال در جوامع اسلامی، مواردی را می‌توان دید که زنان مسلمان، نسبت به حفظ حجاب، پایبندی مناسبی ندارند. در سوی مقابل بنا بر ادله فراگیر برپایی فریضه امر به معروف و نهی از منکر، الزام آنها به حفظ حجاب، بایسته خواهد بود. اما این انگاره وجود دارد که اگر نهی‌شوندگان، نهی ناپذیر باشند، این فریضه واجب نخواهد بود. برای اثبات این انگاره به روایتی استناد شده که فرازی از آن چنین است: «إِذَا نُهُوا لَا يَنْتَهُونَ». این پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی و با بهره از منابع اسنادی در پی اعتبارسنجی انگاره پیش‌گفته است. استناد به روایت برای اثبات عدم لزوم نهی از منکر، به دو شکل متصور خواهد بود: فراگیر بودن تعلیل مندرج در روایت و ملازمه میان جواز نظر با عدم وجوب پوشش. اما این موارد برای اثبات مدعا ناتمام هستند. استظهار برگزیده از روایت برآمده از مؤلفه‌های ذیل است: شناخت موضوع محوری روایت، تبیین علل جواز نظر به زنان غیر مسلمان و انحصار حکم روایت به حوزه نهی از منکر فردی. دستاورد نوشتار این است که موضوع روایت، تنها منحصر به زنان غیر مسلمان بوده و حکم آن نیز با در نظر داشتن شرایطی مانند عدم تعمد و جلوگیری از ایجاد حرج، تنها بر جواز نگاه به زنان غیر مسلمانان در جوامع غیر اسلامی رهنمون است و نمی‌توان از این روایت برای اثبات عدم وجوب نهی از منکر زنان بی‌حجاب در جامعه اسلامی بهره برد.</p> | البرز محقق گرفمی   |
|  | ایمیل:<br>Mohaghegh.gr@gmail.com                                 |
|  | تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۱۹   |
|  | تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۶/۱۸  |
|  | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۲۵  |
| تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۶/۲۹   |  |
| دسترسی آزاد  |  |
| کلیدواژه‌ها:   | حجاب، نهی از منکر، نگاه به زنان بی پروا، تعلیل حکم، نهی ناپذیری. |

در شمار فراوانی از احکام الزامی اسلام، مواردی چون علت، حکمت یا مصلحت انجام فرائض یا دوری از کج‌روی‌ها یاد شده است. با این همه، برخی ساکنان کشورهای اسلامی به دلایلی چون کاستی‌های معرفتی، منازعات سیاسی، اسلوب تربیتی و رفتاری محیط خانواده و تسامح عملی در آموزه‌های دینی نسبت به برخی از احکام اسلامی، پایبندی شایسته‌ای ندارد. سوگمندانه یکی از احکامی که در جوامع اسلامی امروزین دستخوش دگرذیسی معرفتی و رفتاری گردیده، حجاب بانوان است. به این بیان که در کشورهای اسلامی، موارد قابل توجهی را می‌توان مشاهده نمود که زنان مسلمان نسبت به حفظ پوشش مناسب در عرصه‌های اجتماعی، پایبندی کافی ندارند. به گونه‌ای که می‌توان یکی از آسیب‌های اجتماعی کلان در کشورهای اسلامی را «پدیده بی‌حجابی» دانست.

احکام فقه اسلامی را در مواجهه با این پدیده می‌توان به سه عرصه ذیل تقسیم نمود: تبیین وظایف فردی مردان و زنان مسلمان، وظایف اجتماعی آنها و وظایف حکومت اسلامی در مواجهه با این پدیده. با این حال انگاره‌ای وجود دارد که بر اساس آن، برخورد حقوقی حکومت اسلامی با زنانی که پذیرای حکم حجاب نیستند، جائز نیست.<sup>۱</sup> یکی از باورمندان به این گزاره، چنین می‌نگارد: «نهی، باید در صورت احتمال پذیرش فرد مقابل صورت گیرد. در غیر اینصورت، در برخورد با چنین افرادی، می‌توان حدود دیگری را در نگاه در نظر گرفت. بر این اساس، ظاهراً امر به معروف و نهی از منکر نمی‌تواند جنبه الزام‌آور حقوقی پیدا کند» (مشکات، ۱۳۸۷: ۸/۳۷۵).

یکی از زیر بناهای مهم معرفتی این شبهه بر استظهاری خاص از شماری احادیث استوار است. در ظاهر این اخبار، نهی ناپذیری، دلیلی برای عدم وجوب نهی از منکر شمرده شده است. منکر مورد نظر در این روایات پوشش نامناسب زنان است. روایات را بنگرید:

ثقه الاسلام کلینی به اسناد خویش در حدیث موثقی چنین گزارش می‌کند: «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ بْنِ صُهَيْبٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) يَقُولُ لَا بَأْسَ بِالنَّظْرِ إِلَى رُءُوسِ أَهْلِ التَّهَامَةِ وَالْأَعْرَابِ وَ أَهْلِ السَّوَادِ وَالْعُلُوجِ لَأَنَّهُمْ إِذَا نَهَوْا لَا يَنْتَهُونَ. قَالَ وَ الْمَجْنُونَةُ وَ الْمَغْلُوبَةُ عَلَى عَقْلِهَا وَ لَا بَأْسَ بِالنَّظْرِ إِلَى شَعْرِهَا وَ جَسَدِهَا مَا لَمْ يَتَعَمَّدْ ذَلِكَ» (کلینی، ۱۴۲۹ق: ۱۱/۲۰۵).<sup>۲</sup>

۱. برخی معتقدند که بنا بر روایاتی چون «إذا نهين لا ينتهين» اگر کسی به حجاب، اعتقاد شرعی نداشت یا فرهنگ اجتماعی او با پوشش مخالف بود، حکومت اسلامی حق الزام به حجاب را نخواهد داشت (ایازی، ۱۳۸۷: ۱/۳۲۸).

۲. «بعضی از مشایخ ما از احمد بن محمد بن عیسی اشعری از حسن بن محبوب از عبّاد بن صهیب نقل کرده اند که امام صادق (ع) فرمودند: نگاه کردن به سرهای اهل تهامه، اعراب، اهل سواد و علوج اشکالی ندارد، چرا که اگر آنها را نهی کنید، نمی‌پذیرند. در ادامه گفتند: اگر بدون تعدد به مو و بدن زن دیوانه و کم عقل نگریسته شود، مانعی ندارد.»

گزارشی دیگر با سندی مشابه در کتاب من لا یحضره الفقیه چنین درج شده است: «لَا بَأْسَ بِالنَّظَرِ إِلَى شُعُورِ نِسَاءِ أَهْلِ تَهَامَةَ وَالْأَعْرَابِ وَأَهْلِ الْبَوَادِي مِنْ أَهْلِ الذَّمِّ وَالْعُلُوجِ لَأَنَّهُنَّ إِذَا نُهِينَ لَا يَنْتَهِنَ»<sup>۱</sup> (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق: ۳/ ۴۶۹-۴۷۰). در این دو گزارش روایی، دو تفاوت ذیل از سایر تفاوت‌ها برجسته تر می‌نماید: (۱) در گزارش مرحوم شیخ صدوق به جای کلمه «سواد» عبارت توضیحی «من اهل الذمه» افزوده شده است؛ (۲) موضوع عبارت تعلیلی در گزارش کافی به شکل مذکور یاد شده اما در گزارش من لا یحضره الفقیه به شکل تأیید آمده است. با توجه به سیاق و تعلیل موجود در روایات پیش‌گفته، انگاره تسری این حکم در مورد زنان شهر نشینی که در مسأله پوشش بی پروا هستند به وجود خواهد آمد. این انگاره بر تعلیل یا حکمتی که در این روایات، در مواجهه با زنان غیر شهری گفته شده، به وجود آمده است. این پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی و با بهره از منابع اسنادی در پی پاسخ به شبهه پیش‌گفته است. برای این منظور پس از تبیین دلایل ادعایی و احتمالی موجه بودن استدلال به روایات، به بررسی میزان اعتبار و ارتباط آنها برای اثبات حکم پرداخته شده است. در گام پسین، استظهاری از روایت ارائه شده که بر مؤلفه‌های ذیل استوار است: موضوع شناسی روایت، فضای صدور حدیث، یافتن مناط حکم با بهره از خانواده احادیث و تبیین گستره حکم.

#### پیشینه

در میان نگاهشده‌های فقهی اندیشوران نخستین مسلمان تا عصر کنونی به روایت «اذا نهوا لا ینتهون»، تنها در دو باب احکام پوشش در نماز و مستثنیات نظر در فقه النکاح پرداخته شده است. حسب جستجوی نگارنده، نگاهشده‌ای یافت نمی‌شود که به کاربرت این روایت در موضوع نهی از منکر پرداخته باشد. در کتاب «حجاب، مسئولیت‌ها و اختیارات دولت اسلامی» (۱۳۸۷) مقالات مرتبگی با نوشتار حاضر وجود دارد که گزارشی اجمالی از آنها به شرح ذیل است: سعید ضیایی فر در مقاله «مبانی اختیارات نظام اسلامی در زمینه جلوگیری از بدحجابی» (۱۳۸۷)، در پی اثبات مقدم بودن روش‌های فرهنگی بر برخورد حقوقی با پدیده بی‌حجابی است. پیشینه تمرکز این نوشتار ارزشمند بر تبیین وظیفه حکومت اسلامی در ترویج معرفتی موضوع حجاب است. در مقاله «نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب» (۱۳۸۷) به قلم سید محمد علی ایازی، به نقد دلایل ذیل برای اثبات عدم لزوم دخالت حکومت اسلامی در زدودن بی‌حجابی پرداخته شده است: چون سیره عقلاء، قرار نداشتن مشیت الهی بر تحقق اجباری همه اهداف شریعت، نهی از منکر، تعزیرات خاص و تعلیل بر آنها و اختیارات ولی فقیه در مجازات متخلفان.

سید حسین هاشمی در مقاله «نقد سیاست جنایی جمهوری اسلامی ایران در برخورد با بی‌حجابی» در پی نقد ماده ۶۳۸ ق.م.ا، از راه قیاس قوانین و اثبات وجود نداشتن سیره‌ای از معصومان (ع) در برخورد با بی‌حجابی

۱. «نگاه کردن به موی زنان اهل تهامه، اعراب، بادیه نشینان اهل ذمه و علوج اشکالی ندارد، چرا که اگر این زنان، نهی شوند، نمی‌پذیرند».

است. وجه نوآوری نوشتار حاضر در آن است که دلایل احتمالی و تقریب استدلال به روایت مذکور را برای اثبات دیدگاه «عدم لزوم نهی از منکر زنان نهی ناپذیر بی حجاب» تبیین نموده و به نقد دلایل پرداخته است. نوآوری دیگر نوشتار در آن است که موضوع روایت، گستره حکم و مناط آن را با دقت تبیین نموده و با بهره از مؤلفه‌هایی چون موضوع شناسی دقیق، کشف فضای صدور حکم و توجه به احکام فقهی مرتبط استظهاری استوار از حدیث، ارائه داده است.

### ۳. بررسی و نقد دلایل عدم لزوم نهی از منکر زنان بد حجاب نهی ناپذیر

در این بخش به تبیین و نقد دلایلی با استناد به روایات مندرج در مقدمه پرداخته خواهد شد که بر اساس آنها، نهی از منکر زنان فاقد پوشش مناسب، جائز نخواهد بود.

### ۳-۱. فراگیر بودن تعلیل مندرج در روایت

برای اثبات مدعای عدم لزوم نهی از منکر زنان بی حجاب نهی ناپذیر به به ظاهر عبارات «لَا نَهْمُ إِذَا نُهُوا لَا يَنْتَهُونَ» (کلینی، ۱۴۲۹ق: ۱۱/ ۲۰۵) و «لَا نَهْنُ إِذَا نُهِنَ لَا يَنْتَهِنَ» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق: ۳/ ۴۶۹-۴۷۰) می‌توان استناد نمود. برخی از فقیهان بر این باورند که تعلیل مندرج در این دو عبارت، مفهوم عامی است که می‌توان با بهره از آن، علت حکم جواز نظر را، صفت نهی ناپذیری دانست (نراقی، ۱۴۲۹ق: ۱۶/ ۶۰؛ نجفی، ۱۳۶۳: ۲۹/ ۶۹؛ محقق داماد، بی تا: ۱/ ۳۷۳؛ خویی، ۱۴۱۰ق: ۲/ ۲۵۹؛ طباطبایی قمی، ۱۴۲۶ق: ۹/ ۵۶۱؛ مرتضوی، ۱۳۸۷: ۱/ ۶۹). این دیدگاه نیز وجود دارد که بر اساس این روایت، در مواردی که اثر پذیری محقق نباشد، نهی از منکر واجب نخواهد بود (مشکات، ۱۳۸۷: ۱/ ۳۷۵). بنابر این نهی از منکر حکومتی هم واجب نخواهد بود (همان). نیک هویداست که در این دیدگاه، عدم استقرار وجوب نهی از منکر، نهی ناپذیری شخص نهی شونده دانسته شده است. در این دیدگاه، یکی از شرایط استقرار وجوب امر به معروف و نهی از منکر، شرطی است که از آن با عنوان «احتمال تأثیر» یاد می‌شود (علم الهدی، ۱۴۰۵ق: ۳/ ۱۸؛ محقق حلّی، ۱۴۰۸ق: ۱/ ۳۱۰). از این عبارت چنین برمی‌آید که اثرگذاری یکی از شرایط مربوط به استقرار وجوب است. اما سزایند است که این شرط را در سه حوزه احتمال اثرگذاری، ظنّ به آن یا یقین به آن کاوید.

برخی از فقیهان، احتمال تأثیر را شرط استقرار وجوب دانسته‌اند (ن.ک: حلبی: بی تا، ۲۶۵؛ کاشف الغطاء: بی تا، ۴۲۰؛ خویی، ۱۴۱۰ق: ۱/ ۳۵۱). برخی دیگر، علم به عدم تأثیر را سبب اسقاط وجوب می‌دانند (شیرازی، ۱۴۰۹ق: ۴۸/ ۱۸۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۷: ۴۷۲). کسانی نیز، ظنّ به عدم تأثیر را سبب اسقاط وجوب می‌دانند (فیض کاشانی، ۱۳۹۵: ۱/ ۷۱۳؛ خوانساری، ۱۳۵۵: ۵/ ۴۰۳؛ سبزواری، ۱۴۱۳ق: ۱۵/ ۲۱۸).

در دیدگاه پیش گفته، استناد به عبارت «اذا نهوا لم ينتهون» زمانی روا خواهد بود که موضوع روایات، به افرادی خاص منحصر نبوده و قابلیت تعمیم حکم به همه زنان نهی ناپذیر وجود داشته باشد. در حالیکه نمی‌توان این حکم را حکمی عام دانست. در این باره در بخش ۴-۱ بیشتر سخن گفته خواهد شد. حتی با فرض پذیرش اینکه حکم قابل تسری است، باز هم استدلال به این روایت برای اثبات دست شستن از نهی از منکر کافی نخواهد بود. چرا که نهایتاً این روایت بیانگر یکی از علل عدم استقرار وجوب نهی از منکر خواهد بود. اما این علت - یعنی شرط اثر بخشی - را نمی‌توان علتی پیوستار برای دست شستن از نهی از منکر در همه حالات دانست.

مهمترین دلیلی که برای اثبات اعتبار شرط تأثیر، قابل استناد است حکم عقل است. به این بیان که بر انگیختن دیگران به انجام واجبات و بازداشتن آنها از گناهان با هدف پذیرش مفاد امر و نهی و تحقق خارجی آنهاست. به دیگر سخن، غرض از امر به معروف و نهی از منکر، واقع شدن واجب و ارتفاع قبیح است (حلبی: بی‌تا، ۲۶۵). و اگر مأمور و منهی، اثر پذیر نباشند فائده‌ای بر این فریضه وجود نداشته (فیض کاشانی، ۱۳۹۵: ۱/ ۷۱۳) و انجام آن لغو خواهد بود (قربانی، ۱۳۹۱: ۴/ ۱۹۰). پس عاقلانه نخواهد بود که با وجود علم به عدم تحقق، امر و نهی انجام شود (سیفی مازندرانی، ۱۴۱۵ق: ۱۱۵؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۲/ ۱۷۱). پس اطلاقات و عمومات ادله بیانگر وجوب این فریضه با حکم عقل تخصیص می‌خورند (شیرازی، ۱۴۰۹ق: ۴۸/ ۱۸۲؛ قربانی، ۱۳۸۵: ۱۷۱).

اما حکم عقل، تنها بیانگر این است که اگر لغو بودن امر و نهی محرز شده و هیچ فایده‌ای برای آن تصور نشود، انجام دادن آن واجب نخواهد بود. اما بر حسب دسته‌ای از روایات و حکم عقل، نمی‌توان فواید و اهداف اقامه فریضه امر و نهی را به اثر پذیری شخص مأمور و منهی منحصر دانست. مهمترین این اهداف را می‌توان در سه رده تبیین مواضع فردی، اهداف اجتماعی و نیز حفظ دین و آموزه‌های آن تقسیم نمود. در ادامه به مهمترین ادله‌ای پرداخته می‌شود که بر پیگیری این اهداف از تشریح فریضه امر به معروف و نهی از منکر رهنمون هستند.

الف- تبیین مواضع فردی: گاهی، هدف از دعوت و هشدار، تأثیر گذاری بر طرف مقابل نیست، بلکه تنها بیان دیدگاه در برابر رفتار دیگران، مهم است. در روایاتی به نحو عام از بی تفاوتی نسبت به منکرات اجتماعی زنهار داده شده است. برای نمونه در روایتی از امام سجاد (ع)، یکی از انگیزه‌های نهی از منکر از سوی ناهیان، چنین تبیین شده است: «فَنَحْنُ نُنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ لِيَعْلَمَ رَبُّنَا مُخَالَفَتَنَا لَهُمْ وَ كَرَاهَتَنَا لِفَعْلِهِمْ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۱۴/ ۵۸).

امام باقر (ع) می‌فرماید که پروردگار متعال به سبب عدم ابراز انزجار از گناهان توسط نیکوکاران قوم شعیب (ع)، آنها را به همراه اهل معاصی عذاب نمود (حر عاملی، ۱۴۰۹ق: ۱۶/ ۱۴۶). چرا که سکوت در برابر انجام منکرات ممکن است این باور عمومی را ایجاد نماید که نسبت به گناهکار و رفتار او، بی رضایتی وجود ندارد.

هم چنین از فراز «مَعْدِرَةٌ إِلَى رَبِّكُمْ» در آیه «وَ إِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْدِرَةٌ إِلَى رَبِّكُمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ» (اعراف، ۱۶۴) چنین بر می‌آید که یکی از اهداف امر به معروف

در برابر افراد نهی ناپذیر، تبیین مواضع شخصی و عمل به وظیفه الهی است. برخی از دانشوران درباره این فراز به حق بر این باورند که یکی از دلایل نهی کردن افرادی که به ظاهر پذیرای ارشاد نیستند، انجام وظیفه و بیان تکلیف است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۴/۷۵۶؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۲/۱۷۱؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۷/۳۰۶؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۱۵/۳۹۲؛ طنطاوی، ۱۹۹۷: ۵/۴۰۹). به دیگر بیان، انجام این فریضه در هر حالتی برای عرضه داشتن انجام وظیفه در پیشگاه الهی است چرا که یکی از وظایف مؤمنان در برابر گناهان و کج روی‌ها، اعلام انزجار از رفتار آنهاست (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ۸/۲۹۵).

ب- اهداف اجتماعی: حضرت زهرا (س) در تبیین اهداف فریضه‌های بنیادین اسلام، اقامه امر به معروف و نهی از منکر را مایه ایجاد مصلحت‌های عمومی دانسته‌اند (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق: ۳/۵۶۸). از طرفی، مهمترین عرصه تبلور این فریضه، ناهنجاریهای اجتماعی است که در سرنوشت جامعه دخالت دارند. از این نظر در شمار حقوق و اجبات اجتماعی قرار دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵: ۱۰/۲۶۵-۲۶۶؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۴: ۳۰). به نظر می‌رسد که به سبب توجه به بعد اجتماعی امر به معروف است که فقیهان آنرا با اموری چون ولایت و جهاد همانند دانسته‌اند. بر اساس شماری از روایات نیز برخی از اهداف اجتماعی اقامه این فریضه عبارتند از: تقویت روحیه مسئولیت پذیری<sup>۱</sup>، جلوگیری از ویرانی‌های مدیریتی و تمدنی<sup>۲</sup> و نیز گسترش نیکی‌ها و جلوگیری از تغییر نظام ارزش‌ها<sup>۳</sup>.

ج- حفظ دین و آموزه‌های آن: شماری از روایات، یکی از اهداف اقامه این فریضه به حوزه وظایف فرد نسبت به آموزه‌های دینی مربوط است. رسول خدا (ص) در رهنمودی کلی، پرهیز از نهی از منکر را هم‌تراز با بی‌دینی دانسته‌اند.<sup>۴</sup> در فرازی از حدیث صحیحی از امام باقر (ع) درباره اهمیت فریضه امر به معروف چنین آمده است: «إِنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ سَبِيلُ الْأَنْبِيَاءِ وَمِنْهَا جُ الصُّلْحَاءِ فَرِيضَةٌ عَظِيمَةٌ بِهَا تَقَامُ الْفَرَائِضُ وَتَأْمَنُ

---

۱. شماری از روایات بیانگر این هدف عبارتند از: «لَا يَحِلُّ لِعَيْنٍ مُؤْمِنَةٍ تَرَى اللَّهَ يُعْصَى فَتَطْرَفَ حَتَّى تُغَيِّرَهُ» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق: ۱۶/۱۲۶)؛ «أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنْ نَلْقَى أَهْلَ الْمَعَاصِي بِوَجْهِهِ مُكْفَهَرَةً» (کلینی، ۱۴۲۹، ۹/۴۲۹)؛ «مَنْ تَرَكَ إِتْكَارَ الْمُنْكَرِ بِقَلْبِهِ وَيَدِهِ وَ لِسَانِهِ فَهُوَ مَيِّتٌ بَيْنَ الْأَحْيَاءِ» (طوسی، ۱۴۰۷ق: ۶/۱۸۲).

۲. شریف رضی، ۱۴۱۶ق: ۲۹۹؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق: ۱۶/۱۲۰.

۳. در حدیثی از رسول خدا (ص)، هنگامه‌های دردناکی برای جامعه اسلامی تصویر شده که دردناکترین آنها، تبدیل معروف‌ها به منکرات و عکس آن است (کلینی، ۱۴۲۹: ۹/۴۹۴). بر این اساس فقیهان معتقدند که اگر عدم واکنش در برابر نادرستی‌ها سبب شود که عمل معروف به منکر یا بالعکس تبدیل شود، امر به معروف واجب خواهد بود، حتی اگر احتمال تأثیری بر امر شونده وجود نداشته باشد (نوری همدانی، ۱۴۳۴: ۸۴؛ روحانی، ۱۴۲۹: ۱۹/۳۸۰). امام خمینی (س) در فتوایی چنین می‌نگارند: «لو كان في سكوت علماء الدين ورؤساء المذهب - أعلى الله كلمتهم - خوف أن يصير المنكر معروفاً أو المعروف منكراً، يجب عليهم إظهار علمهم، ولا يجوز السكوت ولو علموا عدم تأثير إنكارهم في ترك الفاعل، ولا يلاحظ الضرر والجرع مع كون الحكم ممّا يهتم به الشارع الأقدس جداً» (موسوی خمینی، ۱۳۹۲: ۱/۵۰۲).

۴. «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لِيُبْغِضَ الْمُؤْمِنَ الضَّعِيفَ الَّذِي لَا دِينَ لَهُ قَلِيلٌ وَمَا الْمُؤْمِنُ الضَّعِيفَ الَّذِي لَا دِينَ لَهُ قَالَ الَّذِي لَا يَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق: ۱۶/۱۲۲).



المذاهب» (کلینی، ۱۴۲۹ق: ۹/ ۴۸۳). در این فراز، برپایی سایر فرائض اسلامی به برپایی امر به معروف و نهی از منکر وابسته دانسته شده است. عبارت «تَأْمَنُ الْمَذَاهِبُ» نیز معنای عامی دارد که هم درباره ایجاد امنیت اجتماعی به کار می‌رود و هم در معنای ایمن ماندن آموزه‌های دینی از خطر انحراف و فراموشی.<sup>۱</sup> از این روایت، به سادگی، نقش محوری امر به معروف در تحقق سایر آموزه‌های دینی و ایجاد امنیت اجتماعی دریافت می‌شود. هم چنین، سکوت در برابر کج رفتاری دیگران نشانگر متعهد نبودن به دین و اصل اصلاح جامعه است و بر اساس روایت «السُّكُوتُ عِنْدَ الضَّرُورَةِ بَدْعَةٌ» (ابن ابی جمهور احسایی، ۱۴۰۵ق: ۱/ ۲۹۳) ساکت بودن در جایی که نیاز به ارشاد و وعظ است، موجب ایجاد بدعت خواهد بود. شیخ صدوق به اسناد صحیح خویش از امام رضا (ع) نقل می‌کند که فرمودند: «إِذَا ظَهَرَتِ الْبِدْعُ فَعَلَى الْعَالِمِ أَنْ يَظْهَرَ عِلْمَهُ فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ سَلَبَ نُورَ الْإِيمَانِ» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق: ۱/ ۱۱۳).

بر این اساس، این دیدگاه فقهی به وجود آمده که در مواردی که اقامه نکردن این فریضه سبب فراموش شدن حکم الهی و ایجاد بدعت گردد، با وجود نداشتن احتمال تأثیر نیز این فریضه واجب خواهد بود (موسوی خمینی، ۱۳۹۲: ۱/ ۵۰۲؛ روحانی، ۱۴۲۹ق: ۱۹/ ۳۷۷؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ۶/ ۴۲۱؛ قربانی، ۱۳۹۱: ۴/ ۱۹۰). بنا بر شهادت تاریخ نیز، عدم انکار علماء سبب پذیرش بدعتها نزد عده‌ای می‌گردد (فاضل لنکرانی، ۱۴۳۰: ۸۵) که ممکن بود در اثر تذکر علماء، آن را نمی‌پذیرفتند. بر اساس اهدافی که گفته شد، نمی‌توان نهی ناپذیری را علت تامه برای گریز از نهی از منکر دانست.

به دیگر سخن، عبارت «لِأَنَّهُمْ إِذَا نُهُوا لَيَنْتَهُونَ» توان نقش‌آفرینی در قامت علت تامه برای استقرار حکم جواز نظر را ندارد. بلکه نهایتاً این عبارت، بیانگر یکی از حکمتهای جواز نظر به زنان غیر مسلمان است. از این رو لازم است مؤلفه نهی ناپذیری با اضافه شدن به ادله دیگری، برای اثبات حکم به کار رود. در این باره در بخش ۲-۴ و ۳-۴ بیشتر سخن گفته خواهد شد. توجه به این نکته سزامند است که نهی ناپذیری، یکی از مؤلفه‌های جواز نظر شمرده است نه جواز پرهیز از نهی از منکر.

### ۲-۳. ملازمه میان جواز نظر با عدم وجوب پوشش

این دیدگاه وجود دارد که میان روا بودن نگاه مرد با عدم وجوب پوشش زن، ملازمه عرفی وجود دارد. به دیگر سخن در جایی که به مرد اجازه نگاه کردن داده شده، بر زن نیز پوشاندن واجب نخواهد بود (مشکینی، ۱۳۹۰: ۳/ ۱۸۵؛ عابدینی، ۱۳۷۹: ۶۳؛ عشائری منفرد، ۱۳۹۸: ۱۳۱). عرفی بودن این ملازمه به معنای آن است که پوشش، مقدمه‌ای برای جلوگیری از نگاه دیگری است و اگر نسبت به عدم رؤیت دیگری، اطمینان وجود داشته

۱. واژه مذاهب در این روایت را می‌توان به دو معنای آموزه‌های دین و محل رفت و آمد دانست. به اعتبار هر یک از این معانی عبارت «تأمن المذاهب» قابل شرح خواهد بود.

باشد، پوشش لازم نخواهد بود. برای نمونه بر اساس روایاتی مانند «نگریستن به صورت و محل های پوشیده دختر به قصد ازدواج با او اشکالی ندارد» (کلینی، ۱۴۲۹ق: ۱۰ / ۶۷۹) نگاه کردن خواستگار به بخش‌هایی از بدن زنی که از او خواستگاری شده، جائز است. به دیگر بیان، زن مسلمان دارای حقوقی است که یکی از آنها، حرمت نگاه کردن به اوست. اگر زنی با پوشش نامناسب، احترام خود را الغاء نماید، از حق پیش‌گفته ساقط خواهد شد (خویی، ۱۴۱۸: ۱۲ / ۶۸).

در این دلیل وقتی نظر کردن به زن مجاز باشد و پوشش او نیز واجب نباشد، امر کردن به رعایت پوشش، وجاهت شرعی و عقلی نخواهد داشت.

#### بررسی و نقد

همانگونه که میان حرمت نگریستن و وجوب پوشش ملازمه کلی وجود ندارد، میان جواز نگریستن و عدم پوشش نیز ملازمه تام برقرار نیست. برای نمونه نگریستن به درون خانه دیگران حرام است ولی پوشش بر اهالی منزل واجب نیست. هم چنین نگریستن زن به بدن مرد حرام است اما بر مرد، تنها پوشاندن عورت واجب است (نجفی، ۱۳۶۳: ۲۹ / ۷۸). مورد دیگر نقض بر این دلیل، مجاز بودن نگاه به عورت کافر با وجود واجب بودن ستر آن بر کافر است.<sup>۱</sup> به دیگر سخن، ملازمه، زمانی ایجاد می‌شود که حکم ثانویه نظر، حرمت نباشد، مانند دختر مخطوبه. چرا که بنا بر حکم اولیه، نگاه کردن به هر زن نامحرمی حرام است، ولی در مورد دختر مخطوبه، بنا بر مصالحی مانند انتخاب دقیق، نگاه به وی مجاز شمرده شده است. ظاهر روایات بیانگر تعلیل، آن است که نپوشاندن سر زنان اهل ذمه، سبب سقوط حرمت نظر می‌شود؛ نه اینکه جواز نظر سبب جواز کشف گردد.

#### ۴. دیدگاه برگزیده

در این بخش برای یافتن استظهاری مناسب از روایت به موارد ذیل پرداخته شده است: موضوع شناسی، یافتن مناط حکم و تبیین گستره آن.

#### ۴-۱. موضوع شناسی روایات مربوطه و دامنه آن

شناخت موضوع هر حکمی یکی از گام‌های امکان‌سنجی تسری حکم از موضوعی به موضوع دیگر با مناط مشابه است. در ادامه به شناخت دقیق موضوع روایت مورد پژوهش پرداخته می‌شود.

#### ۴-۱-۱. اهل تهامه

هر سرزمین کم ارتفاع و دارای هوای گرم نامطبوع را تهامه گویند (ابن سیده، ۱۴۲۱ق: ۴ / ۲۸۳). به طور خاص نام منطقه‌های بیابانی است که شامل مکه و سرزمین‌های جنوبی حجاز و از دیگر سو سرزمین ذات عرق

---

۱. مبنای این حکم، مکلف بودن کفار به فروع است.

می‌شود (ازهری، ۱۴۲۱ق: ۶ / ۱۳۳؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق: ۱۶ / ۸۱؛ یاقوت حموی، ۱۹۹۵: ۲ / ۶۴). از آنجا که به جز مناطق آباد این سرزمین مانند مکه، بقیه افراد در بیابان‌های اطراف زندگی می‌کردند بهره بسیار کمی از تمدن و فرهنگ برآمده از زندگی اجتماعی داشتند.

۴-۱-۲. اعراب

عرب اسم جنس برای قومی است که از فرزندان حضرت اسماعیل (ع) بوده و نَسَب آنان به یعرب بن قحطان می‌رسد که زبان محاوره قوم خود را از سریانی به زبانی به نام عربی تغییر داد (ابن درید، ۱۹۸۸م: ۱ / ۳۱۹؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۵۵۶). به افرادی از این قوم که در شهرها و آبادی‌ها سکن می‌شدند، «عربی» گفته می‌شود و به افرادی که تنها در بیابانها و بادیه‌ها ساکن می‌شوند «اعرابی» گفته می‌شود (مهنا، ۱۴۱۳ق: ۲ / ۱۵۲). این افراد جز برای حوائج ضروری وارد شهرها نمی‌شدند (ابن اثیر، ۱۳۶۷: ۳ / ۲۰۲).

قرآن کریم غالب اعراب را افرادی می‌داند که به شدت کفر و نفاق شناسا هستند (توبه: ۹۷). در لسان روایات نیز به افرادی که از آموزه‌های ثقافی و اجتماعی به دور بودند، اعراب گفته می‌شد. برای نمونه صفاتی مانند تفقه، حیاء، خشمگین نشدن و عدم تعصب در برابر صفت عربیت قرار دارند (برقی، ۱۳۷۸ق: ۲۲۷؛ کلینی، ۱۴۲۹ق: ۳ / ۷۵۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۳۲ / ۱۴۵). در روایاتی نیز بازگشت به باورهای جاهلیت به معنای تعرب دانسته شده است (کلینی، ۱۴۲۹ق: ۱۰ / ۸۸۶).

۴-۱-۳. اهل سواد

سواد از ریشه «سود» بوده و توصیف ناحیه‌ای بدان وصف، بیانگر مملو بودن آن ناحیه از پوشش گیاهی و درختان است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۷ / ۲۸۱؛ ازهری، ۱۴۲۱ق: ۱۳ / ۲۳). از این رو، به آبادی‌ها و دهات اطراف شهرها که به جهت سرسبزی، منظره آنها از دور، سیاه به نظر می‌رسد، «سواد» گفته می‌شود (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۷ / ۲۸۳). سرزمین‌های عراق را که معمولاً به سبب وجود آب فراوان، دارای تراکم درخت بودند نیز «سواد عراق» می‌نامند (ابن درید، ۱۹۸۸م: ۲ / ۶۵۰). این دیدگاه وجود دارد که اهل سواد به معنای ده‌نشینان است (شبیری زنجانی، بی تا: ۱ / ۲۰۵).

از شماری روایات می‌توان دریافت که در میان اهل سواد، مسیحیان، یهودیان و مجوسیان نیز وجود داشته (کلینی، ۱۴۲۹ق: ۷ / ۲۴۰) و ویژگی‌هایی مانند شرب خمر نیز برای آنها یاد شده است (نوری، ۱۴۰۸ق: ۱۷ / ۷۶). بنا بر روایتی، بخشی از اهل سواد را «جمان» می‌نامیدند که موهای خویش را از بالای سر تا کتف و زیر گوش جمع می‌کردند و امامان از پرداخت صدقه به این گروه نهی نموده و تنها صدقه دادن به ضعیفان و بیماران آنان را جایز دانسته‌اند (کلینی، ۱۴۲۹ق: ۷ / ۲۳۹). در روایتی نیز از پاکدامنان و خانواده‌های اصیل شیعه اهل سواد، تمجید شده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۶۴ / ۱۷۱).

بنا بر آنچه در لغت نامه‌ها درباره الفاظ دخیل نقل شده است، دانسته می‌شود که واژگانی از لغات اهل سواد به فرهنگ عربی راه یافته است. برخی از آنها عبارتند از: اواغی، کشوت، کسبخ، شرآن، سنسن، زوان، ناطور، عزیر و کراخه (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۴/۴۵۷؛ ۵/۲۹۰؛ ۵/۴۲۴؛ ۷/۱۹۸؛ ۷/۳۸۶؛ ابن درید، ۱۹۸۸م: ۲/۷۶۰؛ ازهری، ۱۴۲۱ق: ۲/۷۸ و ۷/۲۳). از مجموعه شواهد لغوی و روایی می‌توان دریافت که اهل سواد، مجموعه‌ای از صاحبان ادیان و اقوام مختلف بوده که در شمار غیر اعراب قرار داشته و تنها شماری از آنان اسلام را پذیرفته بودند. فراوانی قابل توجه واژگان راه یافته از زبان اهل سواد، نشان می‌دهد که اعراب با این افراد دارای همزیستی پررنگی بودند. این افراد با محوریت منطقه‌ای حرم، به زندگی اجتماعی پرداخته و بر اساس فرهنگ و مکتب فکری خود عمل می‌کردند.

۴-۱-۴. اهل ذمه

«اهل ذمه» در اصطلاح فقهی به گروهی از اهل کتاب گفته می‌شود که به سبب پیمان بستن با مسلمانان در پناه حکومت اسلامی بوده و جانشان در امنیت قرار می‌گیرد (ن.ک: هاشمی‌شاهرودی، ۱۳۸۲ : ۱/۷۳۲). در مقابل هم شرائط و تعهدات خاصی را می‌پذیرند.

بر اساس آنچه از ادله شرعی بدست می‌آید دو وظیفه بنیادین اهل ذمه عبارت است از: پرداخت جزیه به دولت اسلامی و پذیرش احکام اسلامی. برخی از فقیهان وظایف ذیل را نیز برعهده اهل ذمه می‌دانند: التزام به عدم توطئه علیه حکومت اسلامی، عدم آزار رساندن به مسلمانان، تظاهر نکردن به منکرات اسلامی و بنا نکردن ساختمان‌های عبادی ویژه دین خودشان (ن.ک: فاضل مقداد، ۱۳۷۳ : ۱/۳۶۳؛ عراقی، ۱۴۱۴ق: ۴/ص ۳۴۹-۳۵۲؛ روحانی، ۱۴۲۹ق، ج ۱۹؛ صص ۷۸-۸۴). حکومت اسلامی نیز وظیفه دارد که حمایتی از ایشان به عمل آورد که عبارتند از: آزاد گذاشتن ایشان در باورها و مناسک دینی شخصی، پاسداری از امنیت مالی و جانی، حفظ امنیت آنان در هنگامه بروز جنگ‌ها و عدم واداشتن ایشان به شرکت در جنگ‌ها (هاشمی‌رفسنجانی، ۱۳۸۴: ۹/۵۲۴ و ۱۰/۶۸۴).

۴-۱-۵. علوج

علوج اسم جمع از ریشه علج به معنای غیر عرب، حمار وحشی، مرد قوی هیکل و خشن است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۱/۲۲۸؛ ازهری، ۱۴۲۱ق: ۱/۲۹؛ صاحب، ۱۴۱۶ق: ۱/۲۵۹). در لسان روایات معمولاً مراد از این واژه، کافران غیر عرب است (ابن اثیر، ۱۳۶۷: ۳/۲۸۶؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۲/۲۳۶؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق: ۲۲/۸۳۰). برای نمونه امام کاظم (ع) در حدیثی با تقسیم بندی مردمان به سه دسته عمومی فرموده اند: «النَّاسُ ثَلَاثَةٌ عَرَبِيٌّ، وَ مَوَلِيٌّ، وَ عِلْجٌ؛ فَنَحْنُ الْعَرَبُ، وَ شَيْعَتُنَا الْمَوَالِي، وَ مَنْ لَمْ يَكُنْ عَلِيٍّ مِثْلِ مَا نَحْنُ عَلَيْهِ فَهُوَ عِلْجٌ» (کلینی، ۱۴۲۹ق: ۱۵/۵۱۹). به نظر می‌رسد تمامی اهل تهامه، سواد و علوج را نمی‌توان به شکلی قطعی در شمار اهل

ذمه جای داد. شماری از آنها در شمار کافران حربی قرار داشته و تعداد قابل توجهی نیز در شمار کفار مهادن یا مستأمن قرار دارند.

۴-۱-۶. برآیند موضوع‌شناسی

پس از شناخت دقیق موضوعات جزئی روایت با بهره از دانش لغت‌شناسی، بایسته است موضوع اساسی روایات که محمل تشریح حکم قرار گرفته به دقت نمایانده شود. به دیگر سخن لازم است با کنار هم قرار دادن موضوعات جزئی، قدر جامع یا ویژگی مشترکی در آنها یافت که وجود تعلیل در حکم را موجه سازد. نیک هویداست که بر اساس جریان قاعده «تناسب حکم با موضوع» مراد از اقشار مندرج در روایت، زنان آنهاست. چرا که نگاه کردن به سر و موی مردان اهل ذمه، محل اختلاف یا ابهام نیست.

این دیدگاه وجود دارد که مراد از ضمیر در عبارت «لأنهم»، اهل ذمه است نه همه اهل کتاب. چرا که طبق قرار داد اهل ذمه آنان مجاز بودند که بی حجاب باشند (فضل الله، ۱۴۱۷: ۶۰؛ گفتگو با آیه الله احمد مددی، سایت حدیث نت). این برداشت بر اصح بودن گزارش شیخ صدوق نسبت به گزارش ثقه الاسلام کلینی استوار است. چرا که بنا بر گزارش شیخ صدوق قید «من اهل الذمه» افزوده شده در حالیکه در گزارش کلینی چنین قیدی وجود ندارد.<sup>۱</sup>

در سوی مقابل می‌توان گفت که انحصار حکم به اهل ذمه با ظاهر روایت سازگار نیست. چرا که در گزارش شیخ صدوق نیز عبارت «علوج» پس از اهل الذمه آمده است. به نظر می‌رسد قید «من اهل الذمه» تنها به اهل «بودی» مربوط است. به این بیان که بادیه نشینان، خود به چند گروه تقسیم می‌شدند، گروهی مسلمان بودند، گروهی در حال مبارزه با اسلام بودند و گروهی نیز با وجود عدم باور به اسلام طبق معاهداتی مجاز به زندگی در سرزمین‌های اسلامی بودند. از این میان تنها اهل ذمه، شهروندان درجه دوم سرزمین اسلامی شمرده می‌شدند و ملزم به رعایت احکام اسلامی در عرصه‌های اجتماعی بودند. اما در نقاط بیابانی و دور از مرکز حاکمیت سیاسی، طبیعتاً قدرت حکومتی برای الزام این افراد به رعایت دستورات اجتماعی اسلام وجود نداشت. از این رو در چنین مناطقی، عمل به قوانین ذمه کم رنگ تر می‌نمود. حتی اگر این استدلال هم قبول نشود و قید اهل ذمه، به تمامی «اهل تهامه»، «اعراب» و «اهل بودی» مرتبط دانسته شود باز هم نمی‌توان پذیرفت روایت تنها بیانگر احکام تعامل با اهل ذمه است. چرا که عبارت «علوج» پس از این قید قرار دارد که بیانگر قسمی دیگر از زنان است.

با این توضیحات روشن می‌شود که روایت در مورد چند دسته از زنان سخن می‌گوید که به شکل ذیل قابل تقسیم هستند: زنان عرب غیر مسلمان (اهل تهامه و اعراب)؛ زنان عجم (اهل سواد و علوج) و زنان اهل ذمه (که

---

۱. گزارش کلینی به شکل «رُؤسِ أَهْلِ التَّهَامَةِ وَالْأَعْرَابِ وَ أَهْلِ السَّوَادِ وَالْعُلُوجِ» درج شده است. اما گزارش شیخ صدوق به شکل ذیل است: «نِسَاءِ أَهْلِ تَهَامَةَ وَالْأَعْرَابِ وَ أَهْلِ الْبُودَى مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ وَالْعُلُوجِ».

برخی عرب و برخی غیر عرب بودند). هم چنین عناوینی چون «بادیه نشین بودن»، «اهل قریه بودن» و تعلق به منطقه‌ای خاص، تأثیری در حکم ندارند، بلکه باید مناطی واحد در این افراد یافت که سبب تشریح حکم شده است. نقطه مشترک تمامی این موارد، مسلمان نبودن آنهاست. قیاس اولویت نیز به مدد رسان این استظهار خواهد بود. به این بیان که، اهل کتاب نسبت به سایر انسان‌ها، قرابت بیشتری به مسلمانان دارند و اهل ذمه نیز دارای احترام نسبی هستند، پس اگر در موردی احترام آنان لازم نباشد، به طریق اولویت چنین احترامی برای کافران دیگر وجود ندارد. پس شایسته است تعلیل مندرج در روایت هم ذیل همین موضوع - یعنی مسلمان نبودن - بررسی شده و مناط حکم آشکار گردد.

#### ۴-۲. علل جواز نظر به زنان غیر مسلمان

گرچه ظاهر عبارت «لأنهم اذا نهوا لا ینتهون» عام می‌نماید اما بر حسب آنچه در بخش ۳-۱ گفته شد، نهی ناپذیری نمی‌تواند تعلیل تامی برای صدور حکم باشد. در این بخش، به تبیین دو علت دیگر و نیز تبیین علل نهی ناپذیری این زنان، ذیل عنوان «تفاوت نظام ارزشی» پرداخته می‌شود.

#### ۴-۲-۱. عدم برخورداری زنان غیر مسلمان و کنیزان از حقوق بانوان آزاده مسلمان

زنان صدر اسلام به دو دسته زنان مسلمان و زنان غیر مسلمان تقسیم می‌شدند و زنان مسلمان نیز، شامل دو دسته زنان آزاده و کنیزان بودند. فقه اسلامی در ابعاد گوناگون نظام حقوق زن، تفاوتی برای این سه گروه در نظر گرفته است. از آنجا که محور بحث این جستار، حکم نظر کردن به زنانی به جز زنان مسلمان آزاده است، بایسته می‌نماید با تبیین حکم نظر به دو دسته زنان غیر مسلمان و کنیزان، تبیین شده و علتها و حکمتهای قابل توجه آنها بیان گردد.

#### الف) کنیزان

شماری از روایات وجود دارند که ظاهر آنها بر جواز عدم پوشاندن سر کنیزان رهنمون هستند. برخی از مهمترین آنها را عبارتند از:

- نگارنده کتاب المحاسن پرسش و پاسخ میان حماد لحام و امام صادق (ع) را چنین گزارش می‌نماید: «از امام صادق (ع) درباره پوشاندن سر کنیز هنگام نماز پرسیدم. ایشان فرمود: نیازی نیست. پدرم وقتی کنیزی را می‌دید که سرش را با مقنعه پوشانده، او را تنبیه می‌کرد تا از زنان آزاد شناخته شود» (برقی، ۱۳۷۸ق: ۲/۳۱۸).
- به گزارش ثقه الاسلام کلینی، محمد بن مسلم از امام صادق (ع) چنین پرسش می‌نماید: «آیا کنیز در هنگام نماز باید سرش را بیوشاند؟ امام فرمودند: بر کنیز پوشاندن سر واجب نیست» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۶/۳۸۳).
- احادیث مشتبهی نیز در این باره می‌توان یافت (ر.ک: ابن بابویه، ۱۳۸۵: ۲/۳۲۵؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق: ۴/۴۱۲).

به نظر می‌رسد از آنجا که یکی از وظایف امام (ع)، خشکاندن ریشه فسادهای رفتاری در جامعه است، نمی‌توان پذیرفت که معصوم (ع)، مفسد ناشی از نگاه به زنان اجنبی را در نظر نداشته باشند. بسیار معنادار می‌نماید که برای ایجاد مصلحتی سترگ تر یا جلوگیری از مفسده‌ای بزرگتر، بر عدم پوشش کنیزان در هنگام نماز حکم نموده‌اند. چرا که ممکن است فساد انگیزی تشبیه کنیزان به زنان آزاده از فساد ناشی از نگاه به کنیزان بیشتر باشد.<sup>۱</sup> در فرهنگهای غیر اسلامی نیز پوشش افراد فرودست با دیگران متفاوت بود (دورانت، ۱۳۹۱: ۱/۱۴۴-۱۴۵، ۲۰۲-۱۴۵ و ۵۶۵). تعلیل مندرج در عباراتی چون «لَا تَشْبَهَنَّ بِالْحَرَائِرِ» نیز رهنمون بر تمایز نهادن میان کنیزان و زنان آزاد است. و اگر کنیزی از این دستور عمومی تخلف می‌کرد، مستحق تنبیه بود.

(ب) زنان اهل ذمه

این دیدگاه وجود دارد که علت جواز نظر به زنان اهل ذمه آن است که آنان مانند کنیزان هستند. و از آنجا که نگاه کردن به کنیزان جایز است، نگاه به زنان اهل ذمه هم جایز خواهد بود. برخی در این باره چنین نگاشته‌اند: «يجوز النظر إلى أهل الذمة و شعورهن لأنهن بمنزلة الإماء» (محقق حلی، ۱۴۰۸ق: ۲/۳۱۲؛ موسوی عاملی، ۱۴۱۳ق: ۱/۵۳). بر اساس این عبارت، کنیز بودن این زنان به دو معنای ذیل دانسته شده است:

(الف) آنان «فیء» مسلمانان هستند (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق: ۷/۴۳) و مانند غنائم جنگی با آنان رفتار می‌شود. (ب) با استناد به روایاتی چون «إِنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ مَمَالِكٌ لِلْإِمَامِ» (کلینی، ۱۴۲۹ق: ۱۰/۶۶۳)، اهل کتاب، بردگان امام (ع) بوده و نظر به زنان آنان جایز خواهد بود (موسوی عاملی، ۱۴۱۳ق: ۱/۵۴؛ محقق داماد، بی‌تا: ۱/۳۷۱؛ مشکینی، ۱۳۹۰: ۳/۱۸۷؛ خرازی، ۱۳۹۴: ۱۲).

---

۱. پیرامون شبهه وجود احکام مربوط به بردگان در اسلام باید توجه داشت که در فقه اسلامی، احکام به دو دسته احکام تأسیسی و احکام امضایی تقسیم می‌شوند. احکام امضایی نیز به دو گونه احکام امضایی مطلوب و تحمیلی تقسیم می‌شوند. حکم مشروعیت برده‌داری در صدر اسلام در شمار احکام امضایی تحمیلی بوده که مورد پسند شارع نبوده ولی به سبب جلوگیری از بروز ناهنجاری‌های اجتماعی در آن عصر، آنرا به صورت موقت تأیید نمود. از همین رو در دوره‌های پسین و عصر کنونی که مبارزه با برده‌داری سبب ایجاد اختلال در نظام زندگی افراد و جامعه نمی‌شود، حکم آن منقضی شمرده می‌شود. از این رو در کتب فقهی پیشین نیز در مورد احکام مربوط به بردگان در بخشی با عنوان «عتق: آزادی» سخن گفته شده و موضوعی با عنوان «رقیت» در آموزه‌های اسلامی، ناپسند شمرده شده است.

اسلام تمام راههای متداول برده‌گیری را ناروا اعلام کرده و تنها برده‌گیری اسیران در جنگ را با در نظر داشتن شرایطی جایز شمرده است (ن.ک: محقق حلی، ۱۴۰۸ق: ۳/۷۸؛ نجفی، ۱۳۶۳: ۳۴/۸۹). این نکته در خور توجه است که در حالتی که نظام تأدیبی به شکل زندان‌های کنونی وجود نداشت، بهترین راه برای نگهداری اسیران جنگی، پذیرش آنها به عنوان خدمتکار بود. در خور توجه است که الغای ناگهانی نظام ریشه دار برده‌داری و آزاد سازی یکباره بردگان نیز پیامدهای اقتصادی، اجتماعی و سیاسی ناگواری چون عدم توانمندی بردگان در اداره زندگی مستقل، اختلال در نظم عمومی و امکان برخوردهای انتقام‌گیرانه را در پی دارد. از این رو باید سازو کاری برای تدریجی بودن آزاد سازی بردگان در نظر گرفت. برای دست یافتن به این هدف، در احکام اسلامی، برنامه‌ای تدوین شد تا در گذر زمانی نه چندان طولانی، رسم دیرینه برده‌داری در گیتی به فراموشی سپرده شود. این روند با اصل تدرج در بیان احکام سامان یافت.

اما این دیدگاه استوار نمی‌نماید، چرا که مکلیت نسبت به فرد تنها از راه استرقاق حاصل می‌آید (خوبی، ۱۴۱۸: ۱۲/۶۷؛ روحانی، ۱۴۲۹ق: ۳۱/۱۵۶). بر همین اساس، فقیهان درباره احکامی چون عدّه زنان اهل ذمه همان احکام زنان آزاد را جاری دانسته‌اند. هم چنین هیچ فقهی تا کنون بر مردان اهل ذمه، احکام مربوط به بردگان را بار ننموده است. از طرفی به سبب معاهده با اهل ذمه با مسلمانان، رفتارهای مبتنی بر برده‌کشی با آنان ممنوع است، چون ماهیت معاهده را مخدوش می‌سازد.

به نظر می‌رسد مراد از عبارت «بمنزله الأماء» آن است که زنان اهل ذمه مانند کنیزان از حقوق اجتماعی ویژه‌ای که برای زنان مسلمان در نظر گرفته می‌شود، محرومند. این برداشت، با بهره از روایات ذیل سامان یافته است: ثقه الاسلام کلینی به اسناد خویش در حدیثی موثق از امام صادق (ع) نقل می‌کند که رسول خدا (ص) فرمودند: «لَا حُرْمَةَ لِنِسَاءِ أَهْلِ الذِّمَّةِ أَنْ يُنْظَرَ إِلَى شُعُورِهِنَّ وَ أَيْدِيَهُنَّ» (کلینی، ۱۴۲۹ق: ۱۱/۲۰۴-۲۰۵). نگارنده کتاب قرب الاسناد نیز در حدیثی از امیر مؤمنان علی (ع) چنین نقل می‌کند: «لَا بَأْسَ بِالنَّظَرِ إِلَى رُءُوسِ نِسَاءِ أَهْلِ الذِّمَّةِ» (حمیری، ۱۴۱۳ق: ۱۳۱).

از حرف «لام» در عبارت «لَا حُرْمَةَ لِنِسَاءِ أَهْلِ الذِّمَّةِ» می‌توان فهمید که مراد آن است که زنان اهل ذمه مانند زنان مسلمان حریمی ندارند. در خور توجه است که مفهوم حرمت بر موضوع زنان بار شده نه بر روی نظر. از آنجا که نمی‌توان حکم شرعی را بر روی افراد حمل نمود، بایسته نیست که مراد از این واژه، حکم شرعی «حرمت» در قامت یکی از احکام خمسه دانسته شود. بلکه مراد از آن مفهوم لغوی است که به معنای عدم وجاهت اجتماعی است. نمونه‌های مشابهی از کاربرد این واژه را در روایات می‌توان یافت که به معنای احترام، شرافت، جایگاه سترگ و ارزندگی است (حمیری، ۱۴۱۳ق: ۱۵۴؛ کلینی، ۱۴۲۹ق: ۴/۹۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۱۰۰/۳۳۷).

در آیه «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكُمْ وَ بَنَاتِكُمْ وَ نِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً» (احزاب، ۵۹) یکی از حکمتهای حجاب، بازشناسی زنان مسلمان از غیر مسلمان دانسته شده است. تا زنان مسلمان در جامعه هنجار گریز و زن ستیز عربی عصر حضور، از ایمنی برخوردار گردند. بر اساس این آیه و روایات پیش گفته می‌توان فهمید که حرمت نظر به عنوان گونه‌ای از احترام به منظور آنها تشریح شده است. از آنجا که زنان اهل ذمه، اعرابی و اهل بادیه با کشف حجاب، احترام را از خود سلب نموده‌اند، نگاه کردن به آنان جائز خواهد بود. رفتار این زنان را می‌توان گونه‌ای از تجاهر به فسق دانست که با علنی کردن عمل خویش، سبب اسقاط احترام خود می‌شوند. پس جواز نظر به زنان غیر مسلمان و کنیزان، به سبب نهی ناپذیری آنها نیست.

۴-۲-۲. زدودن حرج

همانگونه که پیشتر گذشت، تعلیل مندرج در روایت «اذا نهوا لا ينتهون» دارای مقدمه مطوبه‌ای است که به سبب روشن بودن در روایت ذکر نشده است. برخی بر این باورند که این مقدمه، همان حکم رفع حرج است



(شبییری زنجانی، بی تا : ۱ / ۲۱۱). به این بیان که برای زدودن حکم حرجی پرهیز از نگاه‌های اتفاقی ناشی از از ارتباط اجتماعی با زنان غیر مسلمان بیان شده است (نجفی، ۱۳۶۳: ۲۹ / ۶۹؛ روحانی، ۱۴۲۹ق: ۳۱ / ۱۵۸-۱۵۹؛ شیرازی، ۱۴۰۹ق: ۶۲ / ۱۸۰). به دیگر سخن، جواز نگاه کردن به زنان نهی ناپذیر، به سبب ایجاد عنوان ثانوی رعایت مصلحت تسهیل برای مسلمانان است (سیستانی، ۱۴۳۳ق: ۱۹۹). در این رویکرد، حکم جواز نظر به بی‌حجابان اهل ذمه را می‌توان حکمی امتنانی دانست که به سبب ضرورت‌های مانند زدودن عسر و حرج در نظر گرفته شده است. به این بیان که اگر در مواردی، نگاه به زنان بی‌حجاب غیر مسلمان، مورد ابتلای مرد مسلمان باشد، نمی‌توان بر اساس ادله اولیه بیانگر حرمت نگاه به نامحرم، بر حرمت نگرستن به چنین زنانی حکم نمود. چرا که سبب تعطیلی کسب و کار می‌شود (شبییری زنجانی، بی تا : ۱ / ۲۱۱).

اما در خور توجه است که مؤلفه «حرج‌زدایی» را نمی‌توان حکمی فراگیر برای تشریح حکم دانست. بلکه، حکم، معلق به مواردی است که نگاه کردن سبب ایجاد عسر و حرج شود. هم چنین در مواردی که زن غیر مسلمان به پوشش خویش اهتمام دارد و بر اثر موارد جانبی مانند وزیدن باد و...، پوشش از او برداشته می‌شود، نمی‌توان نگاه کردن به او را مجاز دانست، چرا که وی، احترام خود را حفظ نموده است. حتی اگر نگاه کردن به او مجاز هم دانسته شود، نمی‌توان از مؤلفه «رفع حرج» در قامت علت جواز نظر به او بهره برد.

هم چنین ظاهر عبارت «لا بأس بالنظر الی رؤوس اهل التهامه و...»، بیانگر حکم عامی است که نگاه بر زنان غیر مسلمان را در هر مکان عمومی و خصوصی جایز شمرده است. حال آنکه، ایجاد عسر و حرج، تنها در مواردی رخ می‌نماید که مرد مسلمان ناگزیر از ارتباط اجتماعی با این زنان باشد. به دیگر سخن، نگرستن به این زنان - با شرط عدم تلذذ- تنها زمانی مجاز خواهد بود که روابط اجتماعی و اقتصادی مرد مسلمان دچار مخاطره گردد.

توضیحی درباره نوع نگاه کردن به زنان غیر مسلمان

بر اساس عباراتی چون «شعورهن» و «ایدیهن» در روایات، نگاه به زنان غیر مسلمان، تنها در همان میزان متعارفی از دست و سر مجاز است که آنان نمی‌پوشانند. اما نگاه کردن به سایر اندام‌های آنان جائز نخواهد بود. از فراز « مَا لَمْ يَتَّعَمَدْ ذَلِكَ » دانسته می‌شود که نگاه کردن به سر و ساعد زنان غیر مسلمان، تنها به شکل اتفاقی و بدون تعمد جائز خواهد بود. برخی بر این باورند که مراد از قید «ما لم يتعمد»، نگاهی است که با شهوت آمیخته نباشد (حر عاملی، ۱۴۰۹ق: ۲۰ / ۲۰۶). و برخی دیگر معتقدند که منظور از آن نگاه غیر عامدانه است (محقق داماد، بی تا : ۱ / ۳۷۰؛ شبییری زنجانی، بی تا: ۲ / ۵۰۲). با دقت بیشتر به نظر می‌رسد که نگاه غیر عامدانه مانند هر عمل غیر اختیاری دیگر، در بردارنده حکم تکلیفی الزامی تحریم نخواهد بود. چرا که یکی از شرائط عمومی تکلیف، اختیار است. حال سخن در این است که نگاه عامدانه به این زنان جایز است یا خیر؟ نگاه عامدانه را به دو گونه نگاه شهوت آمیز و نگاه بدون چنین حالتی می‌توان تقسیم نمود. نیک هویداست که حکم گونه اول، حرمت است. اما نگاه عامدانه بدون قصد شهوانی، اگر مقدمه‌ای برای التذاذ نبوده و احتمال عقلایی خطر آفرینی در آن

وجود نداشته باشد، مانعی نخواهد داشت. بر حسب روایت موثقی نظر بن سوید پرسش خویش از امام رضا (ع) و پاسخ ایشان را چنین گزارش نموده است: «قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ (ع) إِنِّي مُبْتَلَى بِالنَّظَرِ إِلَى الْمَرْأَةِ الْجَمِيلَةِ فَيُعْجِبُنِي النَّظَرُ إِلَيْهَا فَقَالَ لِي يَا عَلِيُّ لَا بَأْسَ إِذَا عَرَفَ اللَّهُ مِنْ نَيْتِكَ الصَّدْقَ» (کلینی، ۱۴۲۹ق: ۱۱ / ۲۴۵). در این روایت، ناگزیر بودن شخص از ارتباط با زنان به شرط بهره مندی از نیت صادقانه در ارتباط، دلیلی برای جواز نظر شمرده شده است.

فقیهان نیز شروطی چون عدم قصد تَلذُّذ و ریبه را برای مشروع بودن نگاه به این زنان در نظر گرفته اند (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق: ۷ / ۴۳؛ بحرانی، ۱۴۲۳ق: ۲۳ / ۶۰؛ نراقی، ۱۴۲۹ق: ۱۶ / ۶۰؛ موسوی عاملی، ۱۴۱۳ق: ۱ / ۵۳؛ روحانی، ۱۴۲۹ق: ۳۱ / ۱۵۴). برخی دیگر نیز شرط خوف افتنان و وقوع در حرام را نیز افزوده اند (یزدی، ۱۳۸۸: ۱۵ / ۱۸۶؛ خوبی، ۱۴۱۸: ۳۲ / ۲۵). به نظر می‌رسد مراد از قصد لذت، لذتی است که از راه نگاه کردن حاصل می‌آید و مراد از ریبه، ترسیدن از وقوع در حرام است که با تعابیری چون «خوف الفتنة» بیان شده است. مراد از فتنه در این عبارت، آشفتگی‌های فکری و رفتاریست که در اثر نگاه به نامحرم در مرد ایجاد می‌شود.<sup>۱</sup> پس مراد از مفهوم «تعمد» در این فراز، نگاهی است که بدون ضرورت و با قصد لذت انجام شود. همین فراز، آشکار می‌سازد که این حکم تنها برای رفع حرجی است که برای مردان مسلمان در هنگام مواجهه با زنان غیر مسلمان در عصر حضور ایجاد می‌شده است. به دیگر سخن اگر مقصود اصلی ارتباط اجتماعی با این زنان، نگرستن آنان نباشد، نگاه کردن به آنها جایز خواهد بود.

پس حکم ثانوی مبتنی بر زدودن حرج، خود مشروط به زمانی است که نگاه کردن، در حد ضرورت باشد و انگیزه نفسانی ناپسندی در آن متصور نباشد. در نهایت می‌توان گفت که ایجاد حرج تنها می‌تواند در حوزه ارتباط اجتماعی، سبب تغییر حکم اولیه حرمت نظر به حکم ثانوی جواز گردد. هم چنین، سیاق روایت نشان می‌دهد که مرد مسلمان ناگزیر از ورود به مجامع چنین زنانی بوده و بالتبع در آن جوامع، نیازمند ارتباط با افراد بوده است. اما در شرایطی که چنین زنانی، در جوامع اسلامی حاضر گردند، نهی از منکر آنها بر اساس ادله بیانگر جلوگیری از شیوع فساد و نیز ادله رهنمون بر الزام پذیرش قوانین جامعه اسلامی، نه تنها جائز، بلکه واجب خواهد بود. پس، نمی‌توان ملازمه میان جواز نظر و عدم وجوب پوشش را ملازمه‌ای فراگیر دانست. چرا که مجاز بودن نگاه کردن، تنها بر اساس عنوانی ثانوی با شرایطی خاص، تشریح شده است.

---

۱. بر اساس روایت «حُرْمُ النَّظَرِ إِلَى شُعُورِ النِّسَاءِ الْمَحْجُوبَاتِ بِالْأَزْوَاجِ وَإِلَى غَيْرِهِنَّ مِنَ النِّسَاءِ لِمَا فِيهِ مِنْ تَهْيِيجِ الرِّجَالِ وَمَا يَدْعُو التَّهْيِيجَ إِلَيْهِ مِنَ الْفَسَادِ وَالدُّخُولِ فِيهَا لَا يَحِلُّ وَلَا يَجْمَلُ» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق: ۲ / ۹۷)؛ نگرستن به موی زنان، خاصیت شهوت انگیزی برای مردان را به دنبال دارد که سبب ایجاد مفاسدی خواهد شد.

همانگونه که در بخش موضوع‌شناسی گفته شد، غیر مسلمان بودن، ویژگی مشترک میان افراد موضوع است. علل نهی ناپذیری این افراد را در دو مؤلفه می‌توان جست: منکر ندانستن بی‌حجابی و کاستی‌های فرهنگی. اهل کتاب عصر صدور، در نظام باورهای خویش، بی‌حجابی را عملی ناشایست نمی‌پنداشتند. استفاده از ضمیر مذکر در عبارت «اذا نهوا لا ینتهون» شاهدی بر این مدعاست. به این بیان که این عبارت بیانگر یک ویژگی عمومی شناختی یا رفتاری در مجموعه افراد موضوع است که سبب نهی ناپذیری آنها شده است و این صفت به زنان آنان اختصاص ندارد. منکر ندانستن عمل در نظام ارزشی، سبب این ناپذیری خواهد بود.

در مواجهه با اهل کتاب نیز بهره از قاعده الزام در حوزه احوال شخصیه آنان مجاز خواهد بود. به این بیان که در شکل رفتار با آنان، بر صحت عمل آنها - به شرط مطابقت با دینشان - حکم می‌شود. امام کاظم (ع) در مقام بیان قاعده‌ای کلی در این گونه از تعاملات مسلمانان با اهل کتاب فرمودند: «الزُّمُوهُ مِنْ ذَلِكَ مَا الزُّمُوهُ أَنْفُسَهُمْ» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق: ۲/۷۳). امام رضا (ع) نیز می‌فرمایند: «مَنْ دَانَ بِدِينِ قَوْمٍ لَزِمَتْهُ أَحْكَامُهُمْ» (همان، ۲۲/۷۵). امام صادق (ع) نیز حضور ضروری شیعیان بر سفره‌هایی که اهل سواد بر آنها شرب خمر می‌نمایند را جائز دانستند (نوری، ۱۴۰۸ق: ۱۷/۷۴). از این روایات و موارد مشابه می‌توان دریافت، عمل کردن اهل کتاب بر اساس احکام خود در حوزه احوال شخصیه بلا مانع است. اما در عرصه‌های اجتماعی مملکت اسلامی، بر اساس قرارداد ذمه، محکوم به رعایت قوانین اسلامی هستند.

بادیه نشیان و صحرا گردان نیز به سبب ضعف تقافی یا ویژگی‌های محیطی، لزومی به التزام به حجاب حس نمی‌کردند. قرینه‌ای بر این استظهار، ذیل روایت است که با عبارت «وَالْمَجْنُونَةُ وَالْمَغْلُوبَةُ عَلَىٰ عَقْلِهَا وَلَا بَأْسَ بِالنَّظَرِ إِلَىٰ شَعْرِهَا وَجَسَدِهَا» (کلینی، ۱۴۲۹ق: ۵/۵۲۴)، نگرستن به زنان دیوانه نیز جایز شمرده شده است. اما قیاس این افراد با عشائر مسلمان،<sup>۱</sup> صحیح به نظر نمی‌رسد. چرا که آنان طبق موازین عرفی خویش عمل می‌کنند و در پذیرش احکام اسلامی عناد ندارند. تنها می‌توان در پایبندی به برخی احکام اسلامی، آنها را متسامح پنداشت. نیک هویداست که تسامح را نمی‌توان با عدم پذیرش احکام اسلامی یکی دانست و حکم مربوط به یکی را به دیگری تسری داد.

#### ۴-۳. منحصر بودن حکم روایت به حوزه نهی از منکر فردی

برخی از اندیشمندان به حق بر این باورند که امر به معروف و نهی از منکر به دو گونه فردی و حکومتی قابل تقسیم است (منتظری، ۱۴۰۹ق: ۲/۲۲۶؛ نوری همدانی، ۱۴۳۴ق: ۸۷؛ قربانی، ۱۳۹۱: ۴/۲۴). در امر به

۱. برخی بر این باورند که عقلاء عالم، بی‌حجابی را مایه اخلال در انتظام جامعه نمی‌دانند. نمونه آن را در مناطق روستایی و عشایری ایران می‌توان دید که زنان بخشی از سر، دست و پایهای خود را آشکار می‌سازند (ن.ک: ایازی، ۱۳۸۷، ۱/۳۳۲).

معروف حکومتی، گروهی از افراد با اجازه و مأموریتی که حکام اسلامی به آنها می‌دهند، موظفند تا نهادی قدرتمند و تأثیر گذار را سامان دهند که با افراد گردن‌کشی که از طریق دعوت و تبلیغ، دست از منکرات نمی‌شویند، مقابله نمایند. مشروعیت تشکیل چنین نهادی، افزون بر حکم عقل بر ادله‌ای از شریعت نیز استوار است.

هم چنین بر اساس روایاتی چون «سُئِلَ عَنِ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْ اجِبُ هُوَ عَلَى الْأُمَّةِ جَمِيعًا؟ فَقَالَ لَا. فَقِيلَ لَهُ وَ لِمَ؟ قَالَ (ع) إِنَّمَا هُوَ عَلَى الْقَوِيِّ الْمُطَاعِ الْعَالِمِ بِالْمَعْرُوفِ مِنَ الْمُنْكَرِ لَا عَلَى الضَّعِيفِ الَّذِي لَا يَهْتَدِي سَبِيلًا إِلَى أَيِّ مَنِّ أَيٍّ...» (کلینی، ۱۴۲۹ق: ۹/۴۹۵)، مشهور فقیهان بر این باورند که مراد از قدرت در این روایت، قدرت سیاسی و حاکمیتی است که با مأموریت دادن به افرادی خاص، پشتوانه‌ای لازم برای اجرای معروف و بازداشتن از منکر را فراهم می‌آورد (خوانساری، ۱۳۵۵: ۵/۴۰۲؛ روحانی، ۱۴۲۹ق: ۱۹/۳۱۵؛ منتظری، ۱۴۰۹ق: ۲/۲۲۷؛ قربانی، ۱۳۹۱: ۴/۲۵).

نکته در خور توجه آن است که فضای روایت، بیانگر حالتی است که مرد مسلمان بنا بر ایجاد ضرورتی در میان جوامع غیر اسلامی حاضر شده است و در اینگونه موارد، قدرت و غلبه‌ای برای اجرای احکام اسلام و واداشتن دیگران به آن وجود ندارد. از این رو امر به معروف و نهی از منکر فردی او اثر گذار نخواهد بود. اما اگر شخص، توان مقابله با منکرها را داشته باشد یا حکومت اسلامی، گروهی آماده را برای امر و نهی متکی بر مواضع مقتدرانه سامان داده باشد، برخورد با منکرها واجب خواهد بود.

### نتیجه‌گیری

ادله باورمندان به عدم لزوم نهی از منکر زنان بی حجاب برای اثبات مدعا ناکارآمد هستند. چرا که شارع حکیم از تشریح امر به معروف و نهی از منکر، اهداف گوناگونی را در نظر دارد که تنها یکی از آنها اثر‌پذیری مخاطبان است. اهداف دیگری مانند تبیین مواضع شخصی، پاسداری از آموزه‌های دین و جلوگیری از ایجاد بدعت سبب می‌شوند که نهی ناپذیری مخاطبان، سبب دست‌شستن از امر و نهی آنان نشود. از دیگر سو، بنا بر معناشناسی لغوی و اصطلاحی عبارات «اهل تهامه»، «اهل سواد»، «علوج»، «اهل ذمه» و «اعراب» و هم‌چنین با بهره از کاربست این عبارات در روایات، می‌توان دریافت که موضوع روایت، زنان غیر مسلمان است. از موضوع روایت، سیاق آن، مؤلفه‌هایی چون عدم تعمد و نیز حکم روایت بر جواز نگاه، می‌توان دریافت که محل جریان حکم، تنها مواردی است که مرد مسلمان، ناگزیر از حضور در جوامع غیر اسلامی شده است.

تنها زمانی می‌توان ایجاد حرج را دست‌مایه تغییر حکم اولیه حرمت نظر به زنان نامحرم قرار داد که نگاه کردن به زنان غیر مسلمان، در حد ضرورت باشد و انگیزه نفسانی ناپسندی در آن متصور نباشد. هم‌چنین، منکر ندانستن بی‌حجابی در نظام ارزشی غیر مسلمانان یکی از عواملی است که سبب اسقاط نهی از منکر آنان در هنگامه حضور در جوامع آنان می‌شود. تعدی از موضوع مورد نظر برای اثبات حکم در مواردی روا خواهد بود

که مناط واحدی در موضوع اصل با موضوع فرع، وجود داشته باشد. در حالیکه به سبب انحصار موضوع و ناکافی بودن عبارت «اذا نهوا لم ینتهون» در قامت علتی پیوستار و فراگیر، این تعدی، مجاز نخواهد بود. در نهایت می‌توان گفت، در هنگامه حضور مرد مسلمان در جوامع غیر اسلامی، به سبب ناکارآمد بودن نهی از منکر فردی، الزام آن برداشته شده است. اما اگر بی‌حجابی زنان غیر مسلمان در جامعه اسلامی محقق شود، نمی‌توان با بهره از تعلیل مندرج در روایت، از نهی از منکر آنها دست برداشت.

## منابع

قرآن مجید.

۱. ابن ابی جمهور احسایی، محمد بن زین الدین، (۱۴۰۵ق)، عوالی الثالی العزیزیه، قم: دار سید الشهداء.
۲. ابن اثیر، مبارک بن محمد، (۱۳۶۷)، النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، قم: چهارم، اسماعیلیان.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۴۰۶ق)، ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، قم: منشورات شریف الرضی.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۸۵)، علل الشرائع، قم: داوری.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۷۸ق)، عیون اخبار الرضا علیه السلام، تهران: نشر جهان.
۶. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۴۱۳ق)، من لا یحضره الفقیه، تهران: اسلامیه.
۷. ابن درید، محمد بن حسن. (۱۹۸۸م). جمهره اللغه، بیروت: دار العلم للملایین.
۸. ابن سیده، علی بن اسماعیل. (۱۴۲۱ق). المحکم و المحيط الاعظم، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۹. ازدی، عبدالله بن محمد. (۱۳۸۷). کتاب الماء، تهران: دانشگاه علوم پزشکی ایران.
۱۰. ازهری، محمد بن احمد. (۱۴۲۱ق). تهذیب اللغه، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۱. ایازی، سید محمد علی، (۱۳۸۷)، «نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب»، چاپ شده در کتاب حجاب، مسئولیت‌ها و اختیارات حکومت اسلامی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۲. آخوند خراسانی، محمد کاظم. (۱۴۰۹ق). کفایه الاصول، قم: آل البیت علیهم السلام.
۱۳. بجنوردی، سید حسن. (۱۳۷۷)، القواعد الفقهیه، قم: الهادی.
۱۴. بحرانی، یوسف. (۱۴۲۳ق). حدائق الناضره فی احکام العتره الطاهره، قم: دوم، اسلامی.
۱۵. برقی، احمد بن محمد بن خالد. (۱۳۷۱ق). المحاسن، قم: دار الکتب الاسلامیه.
۱۶. حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعیه، قم: آل البیت علیهم السلام.
۱۷. حلبی، تقی بن نجم. (بی تا)، الکافی فی الفقه، اصفهان: مکتبه الامام امیر المؤمنین علیه السلام العامه.
۱۸. حمیری، عبدالله بن جعفر. (۱۴۱۳ق). قرب الاسناد، قم: مؤسسه آل البیت علیهم السلام.
۱۹. خرازی، سید محسن. (۱۳۹۴). حاشیه مستمسک العروه الوثقی، قم: مؤسسه در راه حق.
۲۰. خوانساری، سید احمد. (۱۳۵۵). جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، تهران: مکتبه الصدوق.
۲۱. خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۰ق). منهاج الصالحین، قم: بیست و هشتم، مهر.
۲۲. خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۸ق). موسوعه الامام الخویی، قم: مؤسسه احیاء الآثار الامام الخویی.
۲۳. روحانی، سید محمد صادق. (۱۴۲۹ق). فقه الصادق (ع)، قم: سوم، منشورات الاجتهاد.
۲۴. زبیدی، محمد بن محمد. (۱۴۱۴ق). تاج العروس، بیروت: دار الفکر.
۲۵. زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دار الکتب العربی.

۲۶. سیستانی، سید محمد رضا. (۱۴۳۳ق). وسائل الإنجاب الصناعیه (دراسه فقهیه)، بیروت: دار المؤرخ العربی.
۲۷. سیفی مازندرانی، علی اکبر. (۱۴۱۵ق). دلیل تحریر الوسیله (الامر بالمعروف و النهی عن المنکر)، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۲۸. شبیری زنجانی، سید موسی. (بی تا). کتاب نکاح، قم: مؤسسه رای پرداز.
۲۹. شریف رضی، محمد بن حسین. (۱۴۱۴ق). نهج البلاغه، قم: هجرت.
۳۰. شهید ثانی، زین الدین بن علی. (۱۴۱۳ق). مسالک الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۳۱. شیرازی، سید محمد. (۱۴۰۹ق). الفقه (موسوعه الاستدلالیه فی الفقه الاسلامی)، بیروت: دوم، دار العلوم.
۳۲. صاحب، اسماعیل بن عباد. (۱۴۱۶ق). المحيط فی اللغة، بیروت: عالم الکتب.
۳۳. طباطبایی قمی، سید تقی. (۱۴۲۶ق). مبانی منهاج الصالحین، قم: قلم الشرق.
۳۴. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الاعلمی.
۳۵. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: سوم، ناصر خسرو.
۳۶. عابدینی، احمد، (۱۳۷۹)، «پوشش بانوان در برابر مردان محرم»، فقه (کاوشی نو در فقه اسلامی)، شماره بیست و چهارم، تابستان، صص ۵۸-۹۹.
۳۷. عراقی، آقا ضیاء الدین. (۱۴۱۴ق). شرح تبصره المتعلمین، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۳۸. عشائری منفرد، محمد و مجید دهقان. (۱۳۹۸)، پژوهشهای فقهی: حجاب پژوهی، قم: مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه خاوران.
۳۹. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، (۱۳۷۳)، کنز العرفان فی فقه القرآن، تهران: مرتضوی.
۴۰. فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). التفسیر الکبیر، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۱. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). کتاب العین، قم: دوم، هجرت.
۴۲. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (۱۳۹۵). مفاتیح الشرائع، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.
۴۳. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی. (۱۴۰۶ق). الوافی، اصفهان: کتابخانه امام امیر المؤمنین علی علیه السلام.
۴۴. قربانی، زین العابدین. (۱۳۹۱). تفسیر جامع آیات الاحکام، قم: دار الحدیث.
۴۵. قربانی، زین العابدین. (۱۳۸۷). فریضه امر به معروف و نهی از منکر از دیدگاه قرآن و سنت، تهران: پنجم، سایه.
۴۶. کاشف الغطاء، جعفر بن خضر. (بی تا). کشف الغطاء عن مبهمات شریعه الغراء، اصفهان: مهدوی.
۴۷. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۹ق). الکافی، قم: دار الحدیث.
۴۸. مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). بحار الانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۹. محقق حلّی، جعفر بن حسن. (۱۴۰۸ق). شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، قم: اسماعیلیان.
۵۰. محقق داماد، سید محمد. (بی تا). کتاب الصلاه، قم: اسلامی.
۵۱. مرتضوی، سید ضیاء، (۱۳۸۷)، «در آمدی بر مبانی کلی فقهی حجاب و مسئولیت دولت اسلامی»، چاپ شده در کتاب حجاب، مسئولیت‌ها و اختیارات حکومت اسلامی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۵۲. مشکات، سید حمید، (۱۳۸۷)، «اخلاقی یا حقوقی بودن پوشش اسلامی زنان»، چاپ شده در کتاب حجاب، مسئولیت‌ها و اختیارات حکومت اسلامی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۵۳. مشکینی، علی. (۱۳۹۰). التعلیقہ الاستدلالیه علی تحریر الوسیله، قم: دار الحدیث.
۵۴. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۱). تفسیر نمونه، تهران: دهم، اسلامیه.
۵۵. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۷). کتاب النکاح، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۵۶. منتظری، حسینعلی. (۱۴۰۹ق). دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۵۷. موسوی خمینی، سید روح الله. (۱۳۹۲). تحریر الوسیله، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).

۵۸. موسوی عاملی، سید محمد بن علی. (۱۴۱۳ق). نهایه المرام فی شرح مختصر الشرائع، قم: اسلامی.
۵۹. مهنا، عبدالله. (۱۴۱۳ق). لسان اللسان، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۶۰. نائینی، محمد حسین. (۱۳۷۶). فوائد الأصول، تقریرات محمد کاظمی، قم: جامعه مدرسین.
۶۱. نجفی، محمد حسن. (۱۳۶۳). جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، تهران: هفتم، اسلامی.
۶۲. نراقی، احمد بن محمد مهدی. (۱۴۲۹ق). مستند الشیعہ فی احکام الشریعہ، بیروت: مؤسسہ آل البیت علیہم السلام لإحياء التراث.
۶۳. نوری همدانی، حسین. (۱۴۳۴ق). الامر بالمعروف و النهی عن المنکر؛ بحوث فقہیہ، قم: مهدی موعود (عج).
۶۴. هاشمی رفسنجانی، اکبر. (۱۳۸۴). فرهنگ قرآن، قم: بوستان کتاب.
۶۵. هاشمی شاهرودی، سید محمود. (۱۳۸۲). فرهنگ فقہ مطابق مذهب اهل بیت علمہم السلام، قم: مؤسسہ دائرہ المعارف فقہ اسلامی مطابق مذهب اهل بیت علیہم السلام.
۶۶. یاقوت حموی، یاقوت بن عبدالله. (۱۹۹۵م). معجم البلدان، بیروت: دوم، دار صادر.
۶۷. یزدی، سید محمد کاظم. (۱۳۸۸). العروہ الوثقی و التعليقات علیہا، قم: مؤسسہ السبطین علیہم السلام.
- منابع اینترنتی
۱. گفتگو با آیه الله احمد مددی، سایت حدیث نت به آدرس: <https://hadith.net/post/6518/> ، تاریخ دسترسی: ۱۴۰۳/۳/۲۹.