

Religious Jurisprudential Requirements for Women's Social Participation in

Āyāt al-Aḥkām Imami Shi'ism, with Emphasis on

Mahmoud Rafiei¹

Abstract

Women's social participation has long been a matter of concern for Shi'ite jurists. Imami scholars have addressed its obligatory requirements based on the Qur'anic verses and the teachings of the infallible Imams (peace be upon them). However, due to the absence of an independent juridical chapter devoted specifically to rulings on women, no coherent and consolidated presentation of these rulings has been offered. This study, using a qualitative analytic method and focusing on *Āyāt al-Aḥkām*, aims to clarify obligatory juristic rulings (i.e., wājib and ḥarām) related to women's social participation in Imami jurisprudence. From the Qur'anic *Āyāt al-Aḥkām*, the study extracts two positive (obligatory) rulings and three prohibitive rulings concerning this subject. The obligatory rulings for women's social participation include: (1) the obligation to cover the entirety of the body except the face and the hands up to the wrists; and (2) the obligation to avoid clothing that draws the attention of unrelated men, referred to as the quantity and quality of covering (i.e., *ḥijāb*). The prohibitive rulings for women's social participation are: (1) the prohibition of *tabarruj* (self-display/ostentatious display of beauty); (2) the prohibition of leaving the home without the husband's permission in case of disagreement; and (3) the prohibition of flirtatious and desire-arousing speech. Additionally, the study explains the prohibition of *tabarruj* through clothing that attracts the sexual attention of unrelated persons, and the prohibition of *tabarruj* through intense or heavy makeup, as two Qur'anic instances (mṣādīq) of *tabarruj*.

Keywords : Social participation; social capital; *Āyāt al-Aḥkām*; Muslim woman; obligation; prohibition.



1 . Level 4 (Islamic Seminary—*Hawzah*); Professor of Advanced Levels in the **Islamic Seminary**; PhD student in Islamic Ethics (Islamic Ethics Didactics) at Shahid Beheshti University (RA), Tehran. Mrafiey@iran.ir



المتطلبات الفقهية للمشاركة الاجتماعية للمرأة في الفقه الإمامي، مع التركيز على آيات الأحكام

محمود رفاعي^١

الملخص

تُعَدُّ المشاركة الاجتماعية للمرأة من القضايا التي ظلَّت موضع اهتمام فقه الشيعة، وقد سعى فقهاء الإمامية إلى بيان متطلباتها بالاستناد إلى آيات القرآن وروايات المعصومين (عليهم السلام). غير أنه، لعدم وجود باب مستقل في الفقه لأحكام النساء، لم يقدِّم جمعٌ متماسكٌ لتلك الأحكام. يتناول هذا البحث، متبَعاً منهج التحليل الكيفي، وبالاعتماد على آيات الأحكام، بيان الأحكام الإلزامية الفقهية (الواجبات والمحرمات) المتعلقة بمشاركة المرأة الاجتماعية في الفقه الإمامي، وقد استخرج منها حكمين إيجابيين وثلاثة أحكام تحريرية من آيات الأحكام القرآنية في هذا المجال. وتتمثل الأحكام الوجوبية لمشاركة المرأة الاجتماعية في: وجوب ستر جميع البدن ما عدا الوجه والكفين إلى حدِّ المرفق / الرسغ (وفق التفصيل الفقهي)، ووجوب اجتناب اللباس الذي يجلب اهتمام الرجل الأجنبي الجنسي، وهو ما يعبر عنه بـ«كمية وكيفية الحجاب». أما الأحكام التحريمية لمشاركة المرأة الاجتماعية، فهي: حرمة التبرُّج، وحرمة خروجها من المنزل دون إذن الزوج في حال وقوع الاختلاف، وحرمة الكلام المتزلف / المُدَلِّ والمثير للهوى والرغبة. كما تمَّ بيان حرمة التبرُّج عبر لباسٍ يلفت الانتباه الجنسي للأجنبي، وحرمة التبرُّج عبر المكياج الفاحش / المفرط بوصفهما مصداقين قرآنيين للتبرُّج.

الكلمات المفتاحية: المشاركة الاجتماعية، رأس المال الاجتماعي، آيات الأحكام، المرأة المسلمة، الوجوب، الحرمة.

١ . المستوى الرابع (في الحوزة العلمية)؛ أستاذ في المستويات العليا للحوزة العلمية؛ طالب دكتوراه في تدريسية

الأخلاق الإسلامية بجامعة الشهيد بهشتي (قدس سرّه)، طهران. Mrafiey@iran.ir

الزامات فقهی مشارکت اجتماعی بانوان در فقه امامیه، با محوریت آیات الاحکام

محمود رفیعی^۱

چکیده

مشارکت اجتماعی بانوان همواره از مسائل مورد اهتمام فقه شیعه بوده، و فقهای امامیه براساس آیات قرآن و روایات معصومه علیها السلام به تبیین الزاماتش پرداخته‌اند اما به دلیل نبود باب مستقل در فقه برای احکام بانوان، گردآوری منسجمی از آن ارائه نشده است. این تحقیق با روش تحلیل کیفی پایه با محور قرار دادن آیات الاحکام به تبیین احکام الزامی فقه (واجبات و محرمات) در مشارکت اجتماعی بانوان براساس فقه امامیه پرداخته، و دو حکم ایجابی و سه حکم تحریمی از آیات الاحکام قرآن در این رابطه استخراج نموده است. احکام وجوبی مشارکت اجتماعی بانوان عبارتند از: وجوب پوشاندن کل بدن به جز چهره و دست‌ها تا مچ، و وجوب اجتناب از پوششی که جلب‌کننده توجه جنسی نامحرم است که از آن به کمّیت و کیفیت حجاب تعبیر شده است؛ احکام تحریمی مشارکت اجتماعی بانوان نیز عبارتند از: حرمت خودنمایی (تبرّج)، حرمت خروج از منزل بدون اذن شوهر در صورت اختلاف، و حرمت سخن عشوه‌آمیز و هوس برانگیز. همچنین حرمت تبرج به وسیله پوششی جلب‌کننده‌ی توجه جنسی نامحرم، و حرمت تبرّج به وسیله آرایش غلیظ به عنوان دو مصداق قرآنی تبرّج تبیین گردیده است.

کلیدواژه: مشارکت اجتماعی، سرمایه اجتماعی، آیات الاحکام، زن مسلمان، وجوب، حرمت.



۱. سطح ۴ حوزه علمیه، استاد سطوح عالی حوزه علمیه، دانشجوی دکتری مدرسی اخلاق اسلامی در دانشگاه

شهید بهشتی (ره) تهران. Mrafiey@iran.ir

اهمیت و ضرورت: مسئله تفاوت‌های زن و مرد، و به شکل خاص حقوق زنان همواره -خصوصاً از دوره رنسانس- یکی از چالشی‌ترین مسائل اجتماعی جهانی بوده که بحث درباره‌اش به دین، فرهنگ، نژاد، اقلیم و حتی جنسیت خاصی محدود نشده است. یکی از چالشی‌ترین مسائل حوزه بانوان -که در جوامع سنتی‌تر و مذهبی‌تر به شکل ویژه‌تری خودنمایی می‌کند- مسئله مشارکت اجتماعی زن و شرایط آن است، و اندشمندان مختلف از تبارهای علمی متنوع درباره‌اش اظهار نظر نموده‌اند؛ از منظر جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، اخلاق، فقه، حقوق و... فقیهان مسلمان نیز در این باره اظهار نظر نموده‌اند، لکن تاکنون باب خاصی در فقه به این مسئله اختصاص نیافته است، به همین دلیل برای بانوان مسلمان شناخت همه‌جانبه و دقیق جزئیات احکام مشارکت اجتماعی بانوان کمی سخت است. از آنجا که به اعتقاد مسلمانان، «قرآن» مبنای اصلی فهم دین و بیانگر چارچوب کلان دین است، بنابراین باید بتوان آن احکام فقهی را هم به قرآن عرضه کرد و هم از قرآن استخراج کرد، دست کم در حد استخراج چارچوب کلان که در ادبیات فقهی از آن به «واجبات» و «محرمات» تعبیر می‌شود، یعنی آنچه باید باشد، و آنچه نبودش برای حفظ ساختار دینی ضرورت دارد.

بیان مسئله: این تحقیق در پاسخ این سؤال که فقه شیعه چه الزاماتی (احکام و جویی یا تحریمی) برای مشارکت اجتماعی بانوان دارد، با مراجعه به آیات الاحکام درباره فعالیت اجتماعی به این مطلب می‌پردازد که در چارچوب قرآنی انجام یا ترک چه کارهایی برای جواز مشارکت اجتماعی زنان ضرورت دارد؟

پیشینه و تمایز: تاکنون تحقیقات زیادی درباره مشارکت اجتماعی بانوان انجام شده است که برخی از آن‌ها به بررسی شرایط مشارکت اجتماعی بانوان پرداخته‌اند. شرح آنان و تمایز این مقاله بدین شرح است:

پژوهشگری با فحص در ادله، آداب مشارکت اجتماعی زنان را در دو دسته مشترک بین زن و مرد (مانند خیره نگاه نکردن، ستر عورت، گفتگوی سالم، خلوت نکردن،



اجتناب از ملاقات طولانی و مکرر) و آداب ویژه‌ی زنان (مانند پوشش بدن به استثنای صورت و دو دست تا مچ، خودآرایی نکردن و وقار در راه رفتن) تقسیم نموده و گویا مرادش از آداب معنایی اعم از اخلاقیات و احکام فقهی است (جلالی کندری، ۱۳۸۴)؛ تمایز با این مقاله در تمرکز بر احکام فقهی (و نه تلفیق) آن هم با محوریت بخشی به چارچوبهای قرآنی است.

طاهری‌نیا در مقاله «زن و کیفیت حضور او در اجتماع از منظر قرآن» با تحلیل آیات قرآن، چنین نتیجه گرفته که از منظر قرآن، همیشه دو حوزه خانه و اجتماع برای فعالیت زن وجود دارد که در اولی موظف به پوشش مشخصی نیست و در دومی باید تمام بدن خود را از دیگران بیپوشاند، جذابیت‌ها، زینت‌ها و هرگونه جلب‌کننده توجه مردان و زمینه‌ساز تحریک شهوت جنسی آنان را کنار بگذارد. سپس به توصیف حکمت‌ها و آثار اجتماعی این ضوابط پرداخته است (طاهری‌نیا، ۱۳۸۵). تمایز تحقیق پیش‌رو در جامعیت آن است، بدین معنا که مقاله مذکور صرفاً بر پوشش متمرکز است نه تمام احکام.

نویسندگان مقاله «فعالیت اجتماعی زنان در آرای مفسران فریقین با استناد به آیات ۳۳ احزاب و ۲۴ نساء» نتیجه گرفته‌اند از منظر مفسران فریقین، فعالیت اجتماعی بانوان جایز است، البته چارچوب‌هایی دارد که باید مراعات شود و آن عبارتست از: عدم تبزج، حفظ وقار و متانت، عدم اخلال به حقوق شوهر و قیمومیت وی (مفتح و یوسفی، ۱۳۹۴). تمایز با این مقاله نیز در استناد به چارچوب قرآنی و تفکیک بین احکام غیرالزامی (مثل متانت) با الزامیات است.

بهرام در مقاله‌ای مشابه با عنوان «فعالیت‌های اجتماعی زنان از دیدگاه فقه و حقوق» چنین نتیجه گرفته که فعالیت بی‌ضابطه و آزاد زن در عرصه اجتماع، نادرست است و باید به آموزه‌های دینی برای این فعالیت‌ها دست یافت و تاکنون الگویی برای این مسئله ارائه نشده است (بهرام، ۱۳۹۹). در تحقیقی دیگر با بررسی ادله لفظی مدعی شده که اسلام هیچ محدودیتی برای زمامداری زنان ندارد (رجبی و همکاران، ۱۳۹۹).





ازسویی نویسندگان مقاله «قوامیت مردان و تأثیر آن بر فعالیت اجتماعی زنان از منظر قرآن کریم» معتقدند براساس آیه ۳۴ سوره نساء تا زمانی که فعالیت سیاسی، اقتصادی و علم‌آموزی زنان به نقش خانوادگی آنان لطمه نزند، مجازند در هر یک از این‌ها فعالیت کنند (حاج بابایی و همکاران، ۱۴۰۱). تمایز با این تحقیقات نیز در ارائه چارچوب است، بدین معنا که تحقیقات مذکور هیچ چارچوب یا ضابطه‌ای برای مشارکت اجتماعی بانوان ارائه نداده‌اند.

همچنین در این عرصه برخی مقالات به تبیین دیدگاه فرد خاصی پرداخته‌اند نظیر «نحوه حضور زنان در فعالیت‌های اجتماعی از نگاه استاد مطهری»، یا جوانب غیر فقهی این موضوع را بررسی نموده‌اند نظیر مقاله تاریخی: «فعالیت‌های اجتماعی زنان در عصر مشروطه»؛ یا مقاله تربیت بدنی «تعیین رابطه بین کمال‌گرایی و اضطراب بدنی اجتماعی زنان دارای فعالیت بدنی منظم». تمایز با اینگونه تحقیقات نیز عدم انحصار به دیدگاهی خاص و فقهی بودن تحقیق پیش‌رو است.

نوآوری: چنان که مشاهده شد، تحقیقات بسیاری در عرصه مشارکت اجتماعی بانوان انجام شده، و هریک به جنبه‌ای از جوانب مسئله پرداخته‌اند. لکن تمایز کلی و نوآوری این تحقیق با پیشینه مذکور عبارتست از: ۱- محوریت بخشی به قرآن که به منزله قانون اساسی دین است؛ طبق اعتقاد شیعه قرآن مبین اصول و قواعد اساسی دین است و سنت شارح جزئیات آن، بنابراین باید بتوان با مراجعه به احکام الزامی قرآن (واجبات و محرمات) به این ساختار اصلی در هر مسئله دست یافت. اصلی‌ترین تمایز و نوآوری این تحقیق، به تصویر کشیدن قرآنی بودن فقه شیعه است که مطالعه موردی‌اش بر مسئله «مشارکت اجتماعی بانوان» تمرکز دارد، و توانسته نشان دهد الزامات قرآنی همان چیزی است که در فتاوای فقهای شیعه دیده می‌شود، گرچه آنان خود بر این مسئله تصریح ننموده باشد. این تحقیق به نحو ضمنی پاسخی به متروک بودن قرآن در فقه شیعه نیز هست. ۲- تجمیع همه الزامات شرعی (با تمرکز بر مذهب تشیع) درباره نحوه مشارکت اجتماعی بانوان، در حالی که سایر تحقیقات این جامعیت را نداشتند ۳- به کارگیری

اسلوب فقاہت شیعی (فقه جواهری) در تبیین احکام، و نظم مطالب براساس ساختار رایج فقه شیعه، که امکان قضاوت علمی و تخصصی درباره این تحقیق را در سطوح بالا فراهم می‌کند.

در پایان تذکره سه مطلب لازمست: **اولاً** معیار در عنوان «وجوب» یا «حرمت» موجب / آمرانه بودن، یا سالبه / نهی کننده بودن آیات است، چراکه درغیراین ملاحظه بسیاری از احکام هم قابلیت تبیین وجوبی و هم حرمتی دارد، مثلاً می‌توان گفت «برای خروج زوجه از منزل شوهر، اذن او "واجب" است» همچنان که می‌توان گفت «خروج از منزل بدون اذن شوهر "حرام" است». **ثانیاً** در این تحقیق مراد از اسلام، نگرش شیعه اثنی عشری، آن هم خوانش مشهورش - نه همه اقوال و شذوذات - بدون مستثنیات است و معیار در مشهور نیز فتوای صاحب جواهر ^(رحمه الله) است که او را سخنگوی مشهور دانسته‌اند (امام خمینی، ۱۳۷۸، ۱۶۷). **ثالثاً** هر جا سخن از زن مطرح است، زن آزاد بالغ عاقل مدنظر است، و درغیراین صورت تصریح می‌شود. در این تحقیق با محوریت آیات الاحکامی که درباره فعالیت اجتماعی انسان‌ها سخن گفته‌اند، الزامات فقهی مشارکت اجتماعی بانوان، در دو بخش واجبات و محرمات ارائه شده، و در هر بخش آیات دال بر آن حکم شرعی - حکمی که در کتب فقه‌های شیعه نیز آمده - تبیین شده است.

۱. واجبات مشارکت اجتماعی بانوان، با محوریت آیات الاحکام

با نگاه فقه فردی، قرآن برای مشارکت اجتماعی بانوان، دو حکم وجوبی دارد که هردو ذیل حجاب مطرح‌اند: وجوب مقداری خاص از حجاب که در این تحقیق از آن به حجاب کمی تعبیر می‌شود، و وجوب رعایت کیفیت‌های خاصی از حجاب. در ادامه به تفصیل این دو حکم ایجابی پرداخته می‌شود.





۱-۱. وجوب حجاب کمتی

یکی از مسلمات و ضروریات اسلام درباره تعامل مستقیم بانوان با نامحرم، وجوب پوشاندن تمام بدن به جز گردی صورت، دو دست تا مچ، و دو پا از مچ است که این کمیت حجاب شرعی نامیده می‌شود. نامحرم یک اصطلاح فقهی برگرفته از مستثنای آیه ۳۱ سوره نور (مشکینی اردبیلی، ۱۳۹۲، ۴۷۹) و شامل غیر از این افراد است: شوهر، پدر، پدران شوهر، پسر، پسران شوهر، برادر، پسران برادر یا خواهر، زنان هم‌آیین، کنیز، مردان سفیهی که تمایل به جنس زن ندارند، و کودکانی که از شرمگاه‌ها زنان آگاهی ندارند (نور: ۳۱). خداوند در این آیه به بانوان دستور می‌دهد زینت خویش را برای نامحرم آشکار نگردانند مگر آنچه ظاهر است («مَا ظَهَرَ»). تعبیر «خمار» و «جلباب» که در آیات ۳۱ و ۵۹ سوره احزاب آمده = درباره بخشی از همین محدوده سخن می‌گوید که حیطه سر تا بخشی از بالای سینه را دربرمی‌گیرد، اما آیه نخست محدود به این حیطه نیست و در آیه به تمامی این گستره این‌گونه اشاره می‌کند: «وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» یعنی زینت خویش را جز آنچه ظاهر است، آشکار نکنند (نور: ۳۱).

در اینکه مراد از مقدار ظاهر از زینت چیست، و به بیان دیگر در اینکه میزان واجب پوشش برای بانوان در مقابل نامحرم چه میزان است، اندک اختلافی وجود دارد، اما اولاً به اجماع فریقین، لازمست تمام بدن خویش به جز وجه و دو دست تا مچ و دو پا از مچ را بپوشاند (مغنیه، ۱۴۲۱، ۱، ۸۶) و ثانیاً مشهور فقهای شیعه پوشاندن پا از مچ به پایین را واجب نمی‌دانند (عاملی، ۱۳۹۰، ۱۴۱؛ صاحب‌جواهر، ۱۴۰۴، ۸، ۱۷۱-۱۷۲). بنابراین در کمیت وجوب حجاب، مشهور فقه شیعه پوشاندن گردی صورت و مچ به پایین را -در دست و پا- واجب نمی‌دانند و مراد آیه را از زینت ظاهر، این اعضا دانسته‌اند و آیه را بیانگر مقدار کمتی حجاب دانسته‌اند.

البته در فقه افراد بالغی (مانند زنان سالخورده که رغبت به نکاح آنان نیست، و کنیز نسبت به اربابش) نیز از این حکم استثنا شده‌اند (آل‌عصفور، بی‌تا، ۱۰۲، ۳۵۱ و ۳۶۸)، و در وجوب پوشاندن پایین‌تر از مچ پا نیز اختلافاتی هست (رفیعی، ۱۴۰۳، ۵۰-۵۱)، ولی

چنان که در مقدمه ذکر شد، در این تحقیق از ذکر مستثنیات و غیر مشهورات اجتناب می شود. این اختلاف ها و استثناء ها در کتب فقهی و تفسیری به تفصیل آمده است، خصوصاً ذیل این آیات حجاب در سوره احزاب و نور، و در شروح و حواشی و تعلیقات کتب فقهی این چنینی نظیر شرایع، لمعه و عروه.

۲-۱. وجوب حجاب کیفی

علاوه بر اصل به کارگیری سائر به عنوان حجاب شرعی که از آن به حجاب کمی یاد شد، چگونگی حجاب نیز در قرآن قابل فهم است، یعنی می توان نظر قرآن را درباره مباحثی نظیر چگونگی ستر حجم بدن، رنگ ساتر، شکل ظاهری ساتر و... دانست. مطلبی که قطعاً از قرآن فهمیده می شود شرطیت عدم جلب کنندگی نظر جنسی نامحرم است که در محور دوم (تبرّج) به تفصیل مطرح خواهد شد. اجمالاً نهی از تبرّج به معنای نهی از خودنمایی است طوری که برای نامحرم هوس انگیز باشد. این معیار در لباس زن به عنوان معیار اصلی کیفیت حجاب مطرح است. درباره سایر جزئیات نظیر رنگ و طرح و دوخت، کلیاتی از نظر قرآن قابل فهم است، اما در روایات قیود جرئی تری نیز مطرح شده که خارج از رسالت این تحقیق است.

توضیح: در مباحث باب تزاحم علم اصول، یک مبنای بنیادین هست که در تمام خطابات، قوانین بالادستی وجود دارد که از شدت وضوح هیچ گاه نیاز به ذکرش نیست. مثلاً اگر کسی گفت: «بی اجازه وارد خانه ام نشو» معنایش این نیست که حتی اگر خانه ام آتش گرفت و فرزند شیرخواره ام داشت می سوخت، باز هم لازمست برای ورود به خانه، منتظر اجازه ی من شوید و اگر من نبودم حق ورود به خانه برای نجات فرزندم را ندارید؛ و یا مثلاً اگر مولا درباره اینکه سر سفره ی صبحانه چه چیزی گذاشته شود، سکوت کرد یا فقط گفت غذای ساده ای بگذارید، نمی توان به سکوتش تمسک کرد و برای او صبحانه ای تهیه کرد که قبلاً درباره تنفرش سخن گفته بوده، صرفاً به این دلیل که الان چیزی نگفتی! پس شرطهای مذکور و مسکوت، همگی بر سکوت ها مقدم است،





و نمی‌توان هر سکوتی را دلیل لایبشر بودن حکم دانست، بلکه ظهورهای عقلایی و سایر خطابات نیز برای فهم صحیح معیارند.

در محل بحث نیز این مسئله‌ی اصولی جریان دارد. یعنی اگر فرضاً شارع نسبت به رنگ یا طرح لباس زن ساکت است، معنایش این نیست که هر طرح و رنگی مُجاز است، بلکه تمام ادله‌ای که درباره مشارکت اجتماعی زن شرایطی را مطرح کردند، با همه ظرافت‌ها و توضیحاتش، همگی قیود کیفی حجاب زن هستند، نظیر: ۱- نهی از عشوهِ در کلام با نامحرم (احزاب: ۳۲) و روایات دال بر آن (عاملی، ۱۴۰۹، ۲۰، ۱۹۰-۲۰۲)؛ ۲- جلب نکردن توجه جنسی نامحرم، به روش‌های گوناگون نظیر آرایش (نور: ۶۰) یا کوبیدن پا بر زمین برای شنیده شدن صدای خلخال (نور: ۳۱)؛ ۳- عدم اختلاط با مردان نامحرم، در محیط عبادت (مریم: ۱۷) یا محیط کار (نور: ۲۳)؛ ۴- حفظ عزت نفس (نور: ۲۳)؛ ۵- رعایت حیا (قصص: ۲۵؛ مریم: ۲۲ و ۲۳). نهایتاً متذکر می‌شود تعیین اینکه این آیات در مقام بیان حکم الزامی یا غیرالزامی هستند، در توان فقیهان و خارج از رسالت این تحقیق است؛ چراکه مرحوم نجفی در جواهر الکلام، به این مباحث و تعیین فتوای مشهور فقهای شیعه نپرداخته است.

۲. محرمات مشارکت اجتماعی بانوان، با محوریت آیات الاحکام

پیش از پرداختن به احکام تحریمی فعالیت اجتماعی بانوان، توجه به یک مطلب کلامی خالی از وجه نیست: طبق عقاید شیعه، هر ویژگی و صفتی که خداوند متعال در وجود انسان نهاده است، مسیری مشروع برای پرورش و ارضائش نیز دارد. مثلاً اگر گفته می‌شود که ناز و کرشمه و عشوهِ گری و شهوت‌انگیزی در مجامع برای بانوان حرام است، همین رفتارها برای همسرش سفارش شده و حتی از مستحبات و بعضاً واجبات است. لذا تذکر این مطلب که حرمت این امور در مشارکت اجتماعی، با فطری بودن آن یا مستحب بودن و واجب بودنش در سایر عرصه‌ها منافاتی ندارد.

در ادامه احکام تحریمی فعالیت اجتماعی بانوان در قالب احکام تحریمی ساحت رفتار و ساحت گفتار مطرح می‌شود؛ چراکه آنچه در ساحت فکر باشد و به عمل منتهی نشود حرام نیست، مگر آن که ماهیتش اصالتاً از امور قلبی - نظیر شرک و ایمان - باشد. طبق ادبیات قرآن کریم، در ساخت رفتار «تبرّج» و در ساحت گفتار «خضوع» حرام است که در ادامه بدن پرداخته می‌شود.

۱-۲. حرمت تبرّج

یکی از محرمات مشارکت اجتماعی بانوان، تبرّج به معنای خودنمایی و نمایاندن زینت‌ها است (جوهری، ۱۳۷۶، ۱، ۲۹۹؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ۱، ۲۳۸؛ ازهری، ۱۴۲۱، ۱۱، ۴؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۱، ۱۱۵؛ ابن سیده، ۱۴۱۷، ۱، ۳۷۶؛ ۱۴۲۱، ۷، ۴۱۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۷، ۲، ۲۱۲) که خداوند این گونه به آن تنبّه نموده: «وَلَا تَبْرُجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى» یعنی: به شیوه‌ی اولین جاهلیت خودنمایی نکنید (احزاب: ۳۳). تبرّج به معنای هر رفتار جلب‌کننده توجه جنسی نامحرم است، و دیگر معانی که برای تبرّج ذکر شده، نظیر در اختیار قراردادن بخشی از جسم خود برای تلذذ رایگان دوست نامحرم (علامه مجلسی، ۱۳۶۳، ۲۲، ۱۷۶) بر استعمال مجازی حمل می‌شود.

پیش از ذکر مصادیق تبرّج، در اینجا تذکر مطلبی ضروری به نظر می‌رسد: گرایش به زیبایی، زیباسازی و زیبایی دوستی یک امر فطری است که در جنس زن قوّت بیشتری دارد. طبق اعتقاد امامیه هر صفتی که خداوند در انسان نهاده، خوب و لازم بوده و نیز مجرای صحیحی برای تحقق آن دارد که استفاده‌ی به جا از آن مستوجب اجر هست، چنان که مخالفش مستوجب عقاب است. نمونه‌ای از این نوع دیدگاه اسلامی در سؤال ابوذرا از پیامبر خدا (صلی الله علیه وآله) هم منعکس است، او سؤالاتی درباره احکام آمیزش با همسر می‌پرسد تا آنجا که حضرت به او فرمود که آمیزش با همسر کسب ثواب کند، او تعجب کرد و حضرت به او فرمود: همانطور که اگر به سراغ حرام بروی مجازات می‌شوی، با انجام حلال هم پاداش داده می‌شوی (کلینی، ۱۴۰۷، ۵، ۴۹۵). بر همین اساس در



آموزه‌های دینی تبرّج در برابر شوهر از کمالات زن است (صدوق، ۱۳۸۵، ۱، ۱۸۰) و در محافل زنان مسلمان و خالی از مفاسد مُجاز است، و... در غیر از این موارد تبرّج یا همان خودنمایی در برابر نامحرم، مذموم و حرام است.

در ادامه به **مهم‌ترین مصادیق تبرّج**، و اجمالی از ادله آن پرداخته می‌شود:

۱-۱-۲. حرمت تبرّج به وسیله پوشش جلب‌کننده‌ی توجه جنسی نامحرم

یکی از مشهورات فقه معاصر این است که پوشش زن در مقابل نامحرم باید به نحوی باشد که عرفاً تحریک‌کننده غریزه جنسی نامحرم نباشد، در جاهلیت‌اولی تبرّج پوششی برخی زنان چشم‌گیر و زیان‌زد شده بود؛ به عنوان نمونه از زنی متبرّج گزارش شده با زرهی گران قیمت از لؤلؤ بر تن که بدن او را نمی‌پوشاند و دو طرفش چاک داشت (فراء، بی‌تا، ۲، ۳۴۲-۳۴۳) یا زنی که دنباله‌ی پوششی که بر سر داشتند، پشت گردن می‌انداختند تا ناحیه گردن بند و بخشی از سینه آنها نمایان شود (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ۱۷، ۲۹۰) و برای خودنمایی بین مردان تردد می‌کردند (صنعانی، ۱۴۱۹، ۳، ۳۷؛ طبری، بی‌تا، ۲۰، ۲۶۰). به طور کلی هر پوششی که غالباً غریزه جنسی نامحرم را برانگیزاند، مصداق تبرّج و حرام است، به نظر می‌رسد پوشیدن اقسامی از اینگونه لباس‌ها مصادیق تبرّج باشد: آنچه حکایتگر از اعضای مرتبط با مسائل جنسی، پوشیدن نازک بدن‌نما، جذب (چسبان)، کوتاه، جلو باز و چاک‌دار.

در جامعه‌ای که پوشش زن باید فاقد جاذبه‌های جنسیتی و جنسی باشد، جاذبه‌های شخصیتی وی فرصت تجلی می‌یابد، و زمینه رشد، پیشرفت و کمال زن فراهم‌تر می‌شود. شاید به همین جهت باشد که قرآن، جسم زن را زینت خطاب نمود و او را به پوشاندن آن از نامحرم مأمور نمود (نور: ۳۱)، تا کنایتاً بگوید در مشارکت‌های اجتماعی نباید زیبایی جسم زن مانع تجلی زینت باطنی او شود! چرا که از منظر قرآن، حکم حجاب تشریع شد تا عامل سرشناسی زن [به انسانیت، نه به عنوان یک عنصر جنسیتی] و مانع از اذیت شدن وی باشد (احزاب: ۵۹).

یعنی مصلحت اصلی در تشریع حکم وجوب حجاب، اولاً وبالذات ناظر به خود زن است تا بتواند مسیر پیشرفت و کمال را که همان سلوک اجتماعی در مسیر تقوا و قرب را آسوده‌تر ببیند، ثانیاً وبالعرض برای مردهای نیز منشأ اثر است، یعنی رشد یکی (زن) نباید برای رشد دیگری (مرد) ایجاد مانع کند، تا جامعه بستر فعال‌سازی ظرفیت‌ها نه شهوت‌ها بشود، مطلبی که از سال ۱۳۴۱ تا ۱۳۵۷ توسط امام خمینی (قدس سره) پیرامون موضع اسلام درباره حجاب زن مطرح می‌شد (امام خمینی، ۱۳۷۸، ۱، ۱۱۸، ۵، ۲۹۴؛ ۵۲۰-۵۲۱؛ ۱۳، ۱۹۱ و ۱۹۳). بنابراین اسلام نه تنها به زن نگاه ابزاری ندارد و حجاب او را برای به گناه نیفتادن مرد تشریع نکرده، بلکه این حکم را برای تکریم زن و فضا سازی جامعه برای اولویت دهی به شخصیت وی (نه جنسیت زن) تشریع نموده است.

البته هر عملی که جلوه‌گری تقوا را در پی نداشت، یا صرفاً موجب کندشدن سرعت سیر شود، لزوماً حرام نیست، بلکه هر عمل معارضی که محوریت تقوا را با نسخه بدل جابه‌جا کند و زه زن باشد، حرام است. پس مثلاً نهی از زیاد خندیدن (صدوق، ۱۴۱۶، ۲، ۵۲۶) بر حرمت حمل نمی‌شود، چرا که زیاد خندیدن محوریت تقوا در زندگی را تغییر نمی‌دهد.

روایات متعددی نیز درباره نهی از پوشش جلب‌کننده توجه نامحرم وجود دارد؛ نظیر روایتی که امام ب. علیه السلام در شأن نزول یا مصداقی از تطبیقات آیات ۳۰ و ۳۱ سوره نور درباره وجوب فرو بستن نگاه و وجوب حجاب فرمود؛ طبق این روایت جوانی از انصار محو زیبایی زنانی شد که روسری‌شان را بر پشت گوشها انداخته بودند و همین موجب شد در حین حرکت، صورتش با تیزی استخوان یا شیشه‌ای که از دیواری بیرون زده بود، برخورد کند (کلینی، ۱۴۰۷، ۵، ۵۲۵) در اینجا نیز مشاهده می‌شود که معیار نگاه جنسی به نامحرم وعدم پوشش جلب‌کننده توجه جنسی نامحرم وجود دارد. در روایات دیگر در پاسخ به سؤال از پوشش بانوان در حج فرمودند: زن مُحَرَّم از همه زیورآلات می‌تواند استفاده کند، مگر گوشواره‌ای یا گردن‌بندی که آشکار باشد (صدوق، ۱۴۱۳، ۲، ۳۴۴؛ عاملی، ۱۴۰۹، ۱۲، ۴۹۷)، و پوشیدن لباس رنگین در احرام اشکالی ندارد مگر رنگ قرمز





جیغ (کلینی، ۱۴۰۷، ۴، ۳۴۶؛ صدوق، ۱۴۱۳، ۲، ۳۴۴؛ عاملی، ۱۴۰۹، ۱۲، ۴۹۷). این مطلب با تأمل در روایتی از امیرمؤمن علیه السلام نیز قابل استنباط است که حضرت فرمود: آنچه مهم هست انگشت نما نشدن با لباس [احرام] است نه سرخی یا زردی آن کلینی، ۱۴۰۷، ۶، ۴۴۷)، مؤید این مطلب حدیثی نبوی است که در عذاب اخروی زنان «کاسیات عاریات، مائلات مُمیلات» مطرح شده، یعنی زنان پوشیده‌ای که عریانند، منحرف و منحرف‌کننده‌اند (احمد حنبل، «مسند الإمام أحمد بن حنبل»، ج ۴، ص ۱۴، صص ۳۰-۳۰۱؛ ج ۱۵، ص ۴۲۶. مسلم، «صحیح المسلم»، ج ۳، ص ۱۶۸۰؛ ج ۴، ص ۲۱۹۲). این گونه تعبیرها نشانگر حرام بودن آراستن خویش به جذابیت‌های محرک جنسی در برابر نامحرم است.

۲-۱-۲. حرمت تبرج به وسیله آرایش غلیظ

برخی مفسران در تشریح معنای تبرج به مصادیقی نظیر آشکار نمودن زینت، آرایش و خودآرایی (ایجی، ۲۰۰۴، ۲۲، ۶)، ناز و کرشمه در راه رفتن (طوسی، ۱۴۲۹، ۸، ۳۳۹؛ قمی مشهدی، ۱۳۸۱، ۱۰، ۳۷) و اموری از این دست اشاره نموده‌اند. وقتی تعبیر تبرج به کار می‌رود، چیزی بیش از مقدار متعارف هست که امروزه در فارسی بدان «آرایش تند» یا «آرایش غلیظ» گفته می‌شود، نظیر آنچه غالباً در عروسی‌ها و جشن‌ها انجام می‌شود، نه آراستگی و و نظافت که مستحب و از حرمت مستثنی است و به شرایط زمان و مکان بستگی دارد (صاحب‌جواهر، ۱۴۰۴، ۳۲، ۲۸۰-۲۸۱). ابن‌عباس ضمن گزارشی تاریخی در مصداق‌شناسی تبرج از دو طایفه مجاور چنین می‌گوید: طایفه‌ای که در کوه می‌زیست مردانی زیبارو و زنانی گلگون‌چهره داشت و طایفه‌ای ساکن در دشت زنانی زیبارو و مردانی گلگون‌چهره. ابلیس با تدارک جشن و خوانندگی و نوازندگی، زمینه فحشا را در میان این دو قوم ایجاد کرد، در آن جشن عمومی زنان برای مردان آرایش و خودآرایی می‌کردند. ابن‌عباس رفتار ابلیس با آنان را تبرج معنا کرده است (ابن‌عساکر، ۱۹۹۵، ۶۲، ۲۷۹؛ ابن‌منظور، ۱۹۸۴، ۲۶، ۲۱۵).

یعنی مقداری از تمیزی و تجمل که در صدر اسلام نیز متعارف بوده، به پشتوانه تقریر معصوم موضوعاً از تبرّج یا آرایش حرام خارج‌اند؛ چراکه همیشه تمیزکردن ابرو یا به اصطلاح ابروبرداشتن، زدودن موهای زائد از صورت، و... برای بانوان - دست‌کم بانوان متأهل - متداول بوده و آنان نیز جزئی از جامعه و فعال در آن هستند. همچنین می‌توان گفت آن مقدار متعارف از آراستگی و خودآرایی سیره عقلا هست که اگر شرعاً مانعی داشت، باید با نهی‌هایی کوبنده و مستمر ریشه‌های این رویه را در مسلمین می‌خشکاند. اکتشاف سرمه‌دان و موچین و دیگر ابزار آرایش در کاوش‌های باستان‌شناسی هزاران سال پیش در گوشه و کنار جهان، مؤید عقلایی بودن مقداری از آرایش برای زنان است.

این مطلب که همواره مقداری از تجمل برا زنان پذیرفته بوده، از دیرباز تاکنون در فقه شیعه مطرح بوده است. مثلاً فاضل هندی در کشف اللثام از تعبیر «المعتاد من الخلی» یعنی زیورهایی که رواج دارد، برای زنان استفاده نموده (فاضل هندی، ۱۴۱۶، ۵، ۳۸۷)، محدث بزرگ شیخ حرّ عاملی در وسائل الشیعه و به تبع ایشان محدث نوری در مستدرک الوسائل بابی با عنوان «باب جواز استفاده از زیور متعارف ولو طلا برای زن در حال احرام بدون قصد زینت، و حرمت آشکارکردن آن برای مردان حتی همسر، و حرمت استفاده از زینت غیر متعارف» آورده‌اند و در آن به ادله‌ای با همین مضمون اشاره نموده‌اند (عاملی، ۱۴۰۹، ۱۲، ۴۹۶؛ نوری، ۱۴۰۸، ۹، ۲۲۴) که نشان از تفاوت حکم زیورهای متداول با غیرمتداول است. فقیه شاخص فقه شیعه صاحب جواهر نیز ذیل یکی از فروع فقهی می‌گوید: به کارگیری آنچه برای زنان متعارف است و به قصد زینت استفاده نشده، بدون هیچ اختلافی اشکالی ندارد (صاحب جواهر، ۱۴۰۴، ۱۸، ۳۷۳). از فقه‌های معاصر نیز آیت‌الله تبریزی در پاسخ استفتاء از حکم انگشتر و سرمه و عینک تزئینی برای زنان پاسخ داد: پوشاندن انگشتری که پوشیدنش نزد زنان متعارف است، همچنین سرمه‌ای که استفاده‌اش [معمولاً] از سوی پیرها و میان سالان رایج است، هیچ‌یک واجب نیست (تبریزی، ۱۳۹۱، ۱، ۳۲۴)، آیت‌الله مکارم شیرازی نیز بارها این



مطلب را در برنامه رادیویی «زمزم احکام» رادیو معارف گفته است که زنان عرب همواره مقداری آرایش نظیر ابروبرداشتن، سرمه در چشم و انگشتر در دست را داشته‌اند و این یعنی مُجاز بودن این مقدار از آرایش ملیح از منظر فقه شیعه.

در پایان این بخش، تذکر یک مطلب لازم درباره آراستگی و آرایش به نظر می‌رسد؛ خودآرایی و آرایش غلیظ در مقابل نامحرم یکی از مصادیق تبرّج است که علاوه بر صدق عرفی مفهوم تبرّج، صراحتاً از آن نهی شده است، اما آراستگی - خصوصاً در برابر همسر - مستحب است و نباید بین این دو خلط شود. امیرمؤمن علیه السلام فرمود: خداوند زیباست، زیبایی را دوست دارد، و دوست می‌دارد که اثر نعمت را بر بندگانش ببیند (کلینی، ۱۴۰۷، ۶، ۴۳۸). مراد از اظهار نعمت یا یکی از مصادیق بارز آن، زیبایوشی و آراستگی ظاهری است، چنان که در روایتی دیگر وقتی پیامبر خدا (صلی الله علیه وآله) وقتی شخص بدحالی را با موهای غبارآلود و لباس پاره دیدند، به او فرمودند: لذت بردن و اظهار نعمت، جزئی از دین‌داری است (کلینی، ۱۴۰۷، ۶، ۴۳۹). این اهتمام به آراستگی و زیبایی در اولیاء الهی کاملاً مشهود و متجلی بوده است، مثلاً در کتاب سنن النبی (صلی الله علیه وآله) ده‌ها مصداق از گزارش‌های تاریخی درباره آراستگی آن حضرت آمده است (طباطبایی، ۱۳۸۸، ۹۱-۹۷ و ۱۰۳-۱۱۰). آرایش در مقابل همسر نیز از سفارشات دین اسلام است و حتی خود ائمه برای همسر خودآرایی می‌کردند (کلینی، ۱۴۰۷، ۶، ۴۴۷ و ۴۴۸)!

۲-۲. حرمت خروج از منزل بدون اذن شوهر

لزوم اذن شوهر برای خروج زن از منزل از مسائلی است که فقهای امامیه بدان فتوا داده‌اند و اطلاق و عمومات ادله را تام و غیرقابل تخصیص می‌دانند. این حکم در آیه ۳۴ سوره نساء مطرح شده است، همچنین در اولین آیه از سوره طلاق، ذیل حکم طلاق رجعی به آن اشاره شده است. خداوند در سوره نساء مرد را سرپرست زن [در مسائل مرتبط با خروج از منزل] معین نموده (نساء: ۳۴)؛ در این آیه با استناد به تفاوت‌های زن و مرد، و در برابر اموری که بر عهده مردهاست (مانند تأمین زندگی

آبرومندانه برای زن، پرداخت مهریه و...) و تفاوت‌هایی که نشانگر برتری غالب مردها در امور خارج از خانه است (نظیر قدرت کنترل عواطف و مدیریت بحران) شوهر بر زن پیشوایی و مهتری یافته و با تعبیر «قَوَّام» از آن سخن گفته شده است؛ در روایات متعددی نیز این حکم الهی مطرح شده است. همچنین در سوره طلاق می‌فرماید در مدت عده نه مرد حق دارد زن را از خانه اخراج کند و نه زن حق دارد از خانه خارج شود (طلاق: ۱)؛ این آیه علاوه بر تکریم و احترام به زن، غالباً زمینه را برای بازگشت از طلاق و تحکیم پیوند زناشویی فراهم می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ۲۴، ۲۲۲).

در اینجا تذکر دو مطلب مشتبّه ضرورت دارد: ۱- تلازم این حکم با حبس زن در منزل و ظلم به او ۲- اقوال شاذ در مسئله. یعنی اولاً لازمست به این سؤال پرداخته شود که لزوم اذن از شوهر چگونه به ظلم به زن و سلب اختیار او منتهی نمی‌شود؟ و ثانیاً اقوال شاذی که خصوصاً در سالهای اخیر مطرح شده، چه می‌گویند؟ این دو مطلب در ادامه خواهد آمد.

شبهه اول: ممکن است گفته شود انسان موجودی مختار و بااراده خلق شده، و هرآنچه این را سلب یا محدود کند، مخالف فطرت و غیراخلاقی و ظالمانه است.

پاسخ: در پاسخ می‌توان دو پاسخ منطقی، و یک پاسخ حقوقی مطرح نمود: **اولاً:** همه محدودکننده یا سلب‌کننده‌های اختیار بد نیستند. مثلاً قانون راهنمایی و رانندگی، مقررات مراکز آموزشی درباره محدودیت بازه زمانی انتخاب واحدهای درسی، ابلاغیه‌ها درباره لزوم پوشش خاص در بخش مراقبت‌های ویژه بیمارستان‌ها و مراکز درمانی و... همگی محدودکننده حیطه اختیارات افراد یا حتی سلب‌کننده برخی اراده‌ها است، اما قطعاً خوب و اخلاقی و موافق فطرت است. **ثانیاً:** هر مجموعه‌ای نیازمند یک تصمیم‌گیرنده نهایی است، حتی یک قایق کایاک مسابقه‌ای دونفره به این مهم نیاز دارد، وگرنه نه تنها اولین عبورکننده از خط پایان نخواهد بود بلکه حتی احتمالاً واژگون هم خواهد شد و هیچ‌گاه به پایان مطلوب نخواهد رسید. در یک خانواده نیز برای امور مختلفش چنین است، در دین اسلام زن به عنوان مدیر داخل خانه (مزی، ۱۹۸۳، ۵،





۵۵۱) و مرد به عنوان مدیر امور مرتبط با خارج از خانه مشخص شده است، و معنایش این است که زن و شوهر این عاشق و معشوق یکدیگر که معمولاً درباره امور مختلف توافق دارند یا با گفت و گو به توافق می‌رسند، هرگاه به اختلاف برخوردند بدانند که چه کسی در امور داخلی خانواده و چه کسی در امور خارجی خانواده تصمیم‌نهایی را بگیرد؛ این نیز خوب، اخلاقی و موافق فطرت است. ثالثاً؛ هرگاه کسی آگاهانه و با اختیار خویش حق آزادی‌اش را سلب کند، یعنی حق اعتراض خود را از تمام پیامدهای احتمالی‌اش اسقاط نموده است، مثلاً کسی که به استخدام شرکت نفت درمی‌آید می‌پذیرد که هیچ‌گاه در محیط کار حق ندارد از وسایل آتش‌زا استفاده کند، همچنین کسی که ناجی غریق می‌شود می‌پذیرد که در ساعت حضورش در کنار محل شنا حق استفاده از تلفن همراه، حق رفتن به جاهای دیگر، حق خوابیدن و... را ندارد. این مطلب اصطلاحاً اینگونه مطرح می‌شود که «الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار» یعنی امتناعی که با اختیار فرد رخ دهد، منافاتی با آزادی و اختیار وی ندارد.

شبهه دوم: چنان‌که اشاره شد مشهور فقهای شیعه معتقدند زن برای خارج شدن از منزل نیازمند اذن شوهرش است، اما برخی فقهای متقدم حکم لزوم اذن شوهر برای خروج زن از منزل را منحصر در فرض تنافی با حق استمتاع زوج دانسته‌اند. اخیراً اقوال شاذ دیگری نیز مطرح شده است؛ مثل: جواز خروج زن از منزل بدون اذن شوهر در مصادیق اقتضائات زندگی مدرن (علیدوست و عشایری منفرد، ۱۳۹۰)، نیاز به اذن خروج از منزل مربوط فقط هنگام ناسازگاری با مصالح خانواده، یا جواز هرگونه خروج زن از منزل بدون اذن شوهر (نجفی، ۱۳۹۱).

پاسخ: با توضیحی که در پاسخ مطلب اول ذکر شد، مشخص می‌شود که این اقوال علاوه بر ناسازگاری با ادله قرآنی و روایی، با حکمت حکم نیز سازگاری ندارند. به عنوان نمونه به یکی از ادله مسئله پرداخته می‌شود؛ حضرت رسول اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله) فرمودند: هر زنی که از خانه‌اش بدون اذن شوهرش خارج شود، تا موقعی که برگردد نفقه به او تعلق نمی‌گیرد. (صدوق، ۱۴۱۳، ۳، ۴۳۹؛ طوسی، ۱۴۰۷، ۷، ۳۵۲؛ عاملی، ۱۴۰۹، ۲۱،

۵۱۷). توضیح این که: مسئله عدم تعلق نفقه یک مجازات است و مجازات‌ها همیشه بعد از آن مطرح می‌شود که در روابط بین زن و شوهر، اموری نظیر روابط عاشقانه، گفت‌وگوی صمیمانه، گذشت دوستانه و موعظه‌های دلسوزانه نتوانسته باشد اختلاف را حل کند. پس نباید عمومیت این گونه روایات با توجیهاتی که در اقوال شاذ آمده، زیر پا گذاشته شود، بلکه بعید نیست توجه به آن حکمت‌هایی که در پاسخ مطلب اول ذکر شد، بتواند خلأ ذهنی صاحبان این اقوال را برطرف نماید.

۲-۲. حرمت سخن عشوه‌آمیز

گرچه جواز سخن گفتن زن با نامحرم و شنیدن صدای وی از مسلمات فقه شیعه است، و بنای عقلا، فعل و تقریر معصوم، سیره متشرعه و ضرورت همگی جواز آن را اثبات می‌کنند، لکن عشوه‌گری و هوس‌انگیزی در برابر نامحرم حرام است. خدای متعال در قرآن کریم در خطاب عام که مخاطب نخستش همسران پیامبر خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله وعلی‌المؤمنات‌منهن) هستند، چنین می‌فرماید: «فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ، وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا» یعنی با کرشمه سخن مگویید که آنکس که در دلش بیماری هست طمع کند، و پسندیده سخن بگویید (احزاب: ۳۲). پس سخن عشوه‌آمیز و هوس‌برانگیز در تعامل با نامحرم حرام است.

البته برخی مفسران در تشریح معنای تبرّج نیز به مصادیقی نظیر ناز و کرشمه در راه رفتن اشاره نموده‌اند (طوسی، ۱۴۲۹، ۸، ۳۳۹؛ قمی‌مشهدی، ۱۳۸۱، ۱۰، ۳۷)، لکن چنان که از معنای تبرّج مشخص است، این امور مصداق تبرّج نیستند، بلکه ممکن است به جهت پیوند نزدیک بین مفهوم تبرّج و عشوه، مسامحتاً تبرّج نامیده شده باشند، پیوندهای نزدیکی مثل بودن از لوازم، تلازم یا اشتراک نتایج با تبرّج.

در حرمت سخن گفتن با نامحرم در صورت همراهی با تخضع و عشوه اختلافی بین فریقین نیست، در فقه امامیه سخن گفتن زن و شنیدن صدای او برای مردان ممنوع نیست و این از مسلمات فقه امامیه (خویی، بی‌تا، ۲۲، ۷۹-۸۲؛ حکیم، ۱۳۹۱، ۱۴، ۴۸-



۴۹؛ شهید مطهری، ۲۳۶-۲۳۸) بلکه از مسائلی است که قرآن با ذکر داستان گفت‌وگوی حضرت سلیمان و ملکه سبا، حضرت زکریا با حضرت مریم، حضرت موسی با دختران حضرت شعیب، خواهر موسی با مأموران فرعون و مردم با حضرت مریم تلویحاً به جواز آن اشاره نموده، و روایات نیز مؤید این معناست (طاهری نیا، ۱۳۸۶)؛ اما برخی از فقهای اهل تسنن آن را ممنوع می‌دانند. البته در برخی متون کهن فقهی امامیه نیز عبارتی درباره منع از شنیدن سخن زن توسط نامحرم هست، که در اثر دیگر مؤلف که نسخه پژوه نیز هست - با عنوان «مسلك زينبديكي» - تصحیف آن نسخه‌های خطی و غلط بودن این برداشت از آن کتاب‌ها، و درستی برداشت کراهت سخن گفتن زنان با نامحرم در فرض عدم ضرورت تشریح شده است (رفیعی، ۱۴۰۳، ۶۲-۳۶ و ۸۶).

در مجموع باید گفت: از منظر فقه شیعه فقط سخن گفتن هوس برانگیز با نامحرم حرام است که مستندش آیه ۳۲ سوره احزاب است؛ شیعه و سنی روایاتی نیز در حرام بودن اینگونه سخن گفتن زنان با نامحرم دارند که تبیین‌گر این آیه هستند. اسلام با این توصیه، در صدد حفظ کرامت زن است (امام خامنه‌ای، ۱۳۷۱/۰۹/۲۵) گرچه برای مردها و جامعه نیز ثمراتی دارد.

البته برخی فقهای شیعه علت حکم در این آیه را به رفتار عشوه‌آمیز و هوس برانگیز نیز سرایت داده‌اند، و معتقدند به‌طور کلی هر رفتار و گفتاری که نوعاً هوس برانگیز باشد باید ترک شود، خواه با گفتن عباراتی نظیر «فدايت شوم» خواه با نازک کردن صدا و تغییر لحن، خواه با رفتارهای متواضعانه که دال بر چراغ سبز برای ورود به حریم خصوصی طرفین است (شبییری زنجان، ۱۳۷۸/۰۲/۲۸).

نتیجه‌گیری

در این تحقیق احکام الزامی مشارکت اجتماعی بانوان با تدبیر در آیات الاحکام، در دو عرصه واجبات و محرمات و در دو ساحت احکام رفتار و احکام گفتار ارائه شد؛ این احکام



بر مشهورات و مسلمات فقه امامیه تمرکز دارد و با محوریت کتاب «جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام» ارائه گردیده است، کتابی که آن را سخنگوی مشهور فقه شیعه می‌دانند. واجبات مشارکت اجتماعی بانوان از منظر فقه شیعه عبارتند از: رعایت کمّیت حجاب و کیفیت آن. در حجاب کمّی مشهور فقه شیعه پوشاندن تمام بدن به جز گردی صورت و دست‌ها تا مچ را واجب می‌دانند، که محورش آیه ۳۱ سوره نور است، گرچه در آیه ۵۹ نیز به بخشی از آن محدوده پرداخته شده است. قرآن درباره کیفیت حجاب خطاب مستقلى ندارد، یعنی مباحثی نظیر اینکه ستر حجم بدن، رنگ ساتر، شکل ظاهری ساتر و... چگونه باشد در قرآن نیامده، فقط قید جلب‌کننده نبودن برای نامحرم مطرح است که از آیه ۳۱ سوره نور و قید «تبرّج» فهمیده می‌شود. فقه شیعه نیز - با محوریت کتاب جواهر الکلام - در این مسئله فتوای مشهوری ندارد؛ به همین جهت نهی‌هایی نظیر نهی از روش‌های گوناگون جلب توجه جنسی نامحرم، مثل آرایش (نور: ۶۰) یا نهی از پاکوبیدن بر زمین برای شنیده شدن صدای خلخال (نور: ۳۱) یا توصیه به عدم اختلاط با مردان نامحرم، در محیط‌های مختلف (مریم: ۱۷؛ نور: ۲۳)، حفظ عزت نفس (نور: ۲۳) و حیا (قصص: ۲۵؛ مریم: ۲۲ و ۲۳) همگی گرچه از نظر شرع پسندیده‌اند، اما شهرت فتوایی درباره وجوبش نداریم، یعنی ممکن است برخی از آنها مستحب باشند.

محرمات مشارکت اجتماعی بانوان در ساحت رفتار با تعبیر قرآنی «تبرّج» و «قوّامیت رجل»، و در ساحت گفتار با تعبیر قرآنی «خضوع» مطرح است، یعنی احکام تحریمی فعالیت اجتماعی بانوان در آیات الاحکام با دو حکم حرمت تبرّج، حرمت خروج از منزل بدون اذن شوهر و حرمت سخن عشوه‌آمیز مطرح گردیده است. تبرّج به معنای خودنمایی، و مصادیق قرآنی‌اش پوشش جلب‌کننده توجه جنسی نامحرم و آرایش غلیظ است که از آیه ۳۱ سوره نور قابل استنباط است، درباره آرایش متداول دلایل و فتاوایی وجود دارد که نشانگر جواز آن است. خروج زن متأهل از منزل - که غالباً مقدمه‌ی فعالیت اجتماعی است - در شرایط عدم توافق، مشروط به اذن شوهر می‌باشد و حکمتش تقسیم مدیریت در خانواده است که زن تصمیم‌گیر نهایی امور داخلی و مرد



تصمیم‌گیر نهایی امور خارجی خانه و خانواده است، و در شرایط عادی این خروج با توافق انجام می‌شود. سخن عشوه‌آمیز و هوس‌انگیز سومین حرام در مشارکت اجتماعی بانوان است که خداوند در آیه ۳۲ سوره احزاب آن را مطرح فرموده.



منابع

قرآن کریم

۱. ابن سیده، علی، (۱۴۱۷ق)، «المحکم والمحیط الأعظم»، چاپ اول، دار الکتب العلمیة، بیروت.
۲. ابن سیده، علی، (۱۴۲۱ق)، «المخصص»، بی چا، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۳. ابن عساکر، علی، (۱۹۹۵م)، «تاریخ مدینة دمشق و ذکر فضلها و تسمیة من حلها من الأمثال أو اجتاز بنواحيها من واردیها وأهلها»، بی چا، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، دمشق.
۴. ابن فارس، احمد، (۱۴۰۴ق)، «معجم مقاییس اللغة»، چاپ اول، مکتب الإعلام الإسلامی، قم.
۵. ابن منظور، محمد، (۱۴۱۷ق)، «لسان العرب»، چاپ سوم، دار صادر، بیروت.
۶. ابن منظور، محمد، (۱۹۸۴م)، «مختصر تاریخ الدمشق»، چاپ اول، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، دمشق.
۷. ازهری، محمد، (۱۴۲۱ق)، «تهذیب اللغة»، چاپ اول، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۸. امام خامنه‌ای، شهید سید علی، «بیانات در دیدار جمعی از بانوان به مناسبت سالروز میلاد حضرت فاطمه زهرا (سلام الله علیها)»، ۱۳۷۱/۰۹/۲۵.
۹. امام خمینی، سید روح الله، (۱۳۷۸ش)، «صحیفه امام / مجموعه آثار امام خمینی قدس سره»، چاپ اول، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی س، تهران.
۱۰. امام خمینی، سید روح الله، (۱۳۷۸ش)، «کتاب الخلل فی الصلاة»، چاپ دوم، مؤسسه تنظیم تراث الإمام الخمینی س و نشره، تهران.





۱۱. ایچی، محمد، (۲۰۰۴م)، «جامع البیان فی تفسیر القرآن»، چاپ اول، دار الکتب العلمیة، بیروت.
۱۲. آل عصفور، حسین، (بی تا)، «الأنوار اللوامع فی شرح مفاتیح الشرائع (للفیض)»، چاپ اول، مجمع البحوث العلمیة، قم.
۱۳. تبریزی، میرزا جواد، (۱۳۹۱ش)، «صراط النجاة فی أجوبة الاستفتاءات»، بی جا، دار الصدیقة الشهیدة (سلام الله علیها)، قم.
۱۴. جوهری، اسماعیل، (۱۳۷۶ش)، «الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربیة)»، چاپ اول، دار العلم للملایین، بیروت.
۱۵. حکیم، سید محسن، (۱۳۹۱ش)، «مستمسک العروة الوثقی»، چاپ چهارم، دار التفسیر، قم.
۱۶. خویی، سید ابوالقاسم، (بی تا)، «المستند فی شرح العروة»، بی جا، مؤسسه احیاء آثار الإمام الخوئی^(۵)، قم.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین، (۱۴۱۲ق)، «مفردات ألفاظ القرآن»، چاپ اول، دار القلم ودار الشامیة، بیروت.
۱۸. رفیعی، محمود، (۱۴۰۳ش)، «مسلك زیندگی (۱)، بایسته ها و شایسته های فعالیت اجتماعی بانوان با رویکرد فقه فردی»، چاپ اول، سبط اکبر، قم.
۱۹. شبیری زنجانی، سید موسی، «تقریرات درس خارج فقه»، ۱۳۷۸/۰۲/۲۸.
۲۰. شهید مطهری، مرتضی، (۱۳۷۹ش)، «مسئله حجاب»، چاپ پنجاه و دوم، صدرا، تهران.
۲۱. صدوق، محمد، (۱۳۸۵ش)، «علل الشرائع»، بی جا، منشورات مکتبة الداور ومطبعتها (المکتبة الحیدریة)، قم و نجف.

۲۲. صدوق، محمد، (۱۴۱۳ق)، «من لا يحضره الفقيه»، چاپ دوم، دفتر نشر اسلامی، قم.
۲۳. صدوق، محمد، (۱۴۱۶ق)، «الخصال المحمودة والمذمومة»، بی‌چا، دفتر نشر اسلامی، قم.
۲۴. طوسی، محمد، (۱۴۰۷ق)، «تهذیب الأحکام»، چاپ چهارم، دارالکتب الإسلامية، تهران.
۲۵. طوسی، محمد، (۱۴۲۹ق)، «التبیان فی تفسیر القرآن»، چاپ اول، دفتر نشر اسلامی، قم.
۲۶. صاحب جواهر، محمدحسن، (۱۴۰۴ق)، «جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام»، چاپ هفتم، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۲۷. طاهری نیا، احمد، (۱۳۸۶ش)، «ارتباط گفتاری زن و مرد نامحرم، از دیدگاه کتاب و سنت»، معرفت، سال شانزدهم، شماره ۱۲۲، صص ۱۱۳-۱۳۲.
۲۸. طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۳۸۸ش)، «ترجمه سنن الدین»، بی‌چا، بوستان کتاب، قم.
۲۹. طبری، محمد، (بی‌تا)، «جامع البیان عن تأویل آی القرآن / تفسیر الطبری»، بی‌چا، مؤسسة الرسالة (توزیع دار التریبة والتراث)، مکه.
۳۰. عاملی، بهاء‌الدین محمد، (۱۳۹۰ق)، «الحبل المتین فی أحکام الدین»، چاپ اول، بصیرتی، قم.
۳۱. عاملی، محمد، (۱۴۰۹ق)، «تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة»، چاپ اول، مؤسسة آل البیضاء لإحیاء التراث، قم.





۳۲. عباسی، بابک، (۱۳۹۳ش)، «دانشنامه جهان اسلام- جلد هفتم»، بی‌چا، بنیاد دائرةالمعارف اسلامی، تهران.
۳۳. صنعانی، عبدالرزاق، ۱۴۱۹ق، «تفسیر عبد الرزاق»، چاپ اول، دارالکتب العلمیة، بیروت.
۳۴. علیدوست ابوالقاسم؛ محمد عشایری منفرد، (۱۳۹۰ش)، «بازپژوهی خروج از منزل بدون اذن شوهر از منظر قاعده لاضرر»، مطالعات راهبردی زنان، سال سیزدهم، شماره ۵۱، صص ۴۳-۷۳.
۳۵. فاضل هندی، محمد، (۱۴۱۶ق)، «کشف اللثام عن قواعد الأحكام»، چاپ اول، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
۳۶. فراء، یحیی، (بی‌تا)، «معانی القرآن»، بی‌چا، دارالمصرية للتألیف والترجمة، مصر.
۳۷. قمی مشهدی، میرزا محمد، (۱۳۸۱ش)، «تفسیر کنز الدقائق وبحر الغرائب»، چاپ اول، دارالغدیر، قم.
۳۸. کلینی، محمد، (۱۴۰۷ق)، «الکافی»، چاپ چهارم، دارالکتب الإسلامية، تهران.
۳۹. مجلسی، محمدباقر، (۱۳۶۳ش)، «بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (علیهم السلام)»، چاپ دوم، دارالکتب الإسلامية، تهران.
۴۰. مزی، یوسف، (۱۹۸۳م)، «تهذیب الکمال فی أسماء الرجال»، چاپ دوم، مؤسسة الرسالة، بیروت.
۴۱. مشکینی اردبیلی، میرزا علی، (۱۳۹۲ش)، «مصطلحات الفقه»، بی‌چا، سازمان چاپ و نشر مؤسسه علمی-فرهنگی دارالحديث، قم.

٤٢. مغربی، قاضی نعمان، (١٣٨٥ق)، «دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام عن أهل بيت رسول الله (عليه وعليهم أفضل السلام)»، چاپ دوم، مؤسسة آل الب. عليه السلام لإحياء التراث، قم.
٤٣. مغنيه، محمدجواد، (١٤٢١ق)، «الفقه على المذاهب الخمسة»، چاپ دهم، دار التيار الجديد ودار الجواد، بيروت.
٤٤. مكارم شیرازی، ناصر، (١٣٨٠ش)، «تفسير نمونه»، چاپ سی و دوم، دار الكتب الإسلامية، تهران.
٤٥. نجفی زین العابدین، (١٣٩١ش)، «خروج زن از منزل و اذن شوهر، از منظر فقه امامیه»، فقه و مبانی حقوق اسلامی، سال چهل و پنجم، شماره ٢، صص ١٠٣-١٢٣.
٤٦. نوری، میرزا حسین، (١٤٠٨ق)، «مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل»، چاپ اول، مؤسسة آل الب. عليه السلام لإحياء التراث، قم.

