



## The Philosophy of Hijāb in the Shadow of Gender Justice in the Words of Imam Reza

Mehdi Shajarian<sup>1✉</sup>

1. Research Institute of Hawzah and University. Email: [m.shajarian@isca.ac.ir](mailto:m.shajarian@isca.ac.ir)

### Article Info

**Article type:**

Review Article

**Article history:**

Received: 28 September 2024

Accepted 25 January 2025

**Keywords:**

Imam Reza (pbuh),  
Gender Justice, Hijāb,  
Reason for Legal Ruling,  
Wisdom of Legal Ruling,  
Social Justice in  
Legislation; A Case Study  
of Rezavi Narrations.



### ABSTRACT

It is narrated from Imam Reza (pbuh) that looking at women's hair can lead to arousal of desire and social harms. Most studies on justifying hijāb share this viewpoint. However, the question remains whether this narration can fully justify the obligation of hijāb with all its boundaries and realize gender justice in this context. This article examines the primary question using library resources and a descriptive-analytical method. The aim is to analyze the philosophy of hijāb and explain its relationship with the issue of gender justice, focusing on the aforementioned narration. The findings indicate that while considering the arousal of desire as a reason is a necessary condition for perceiving gender justice, it cannot be considered the sole reason for the legal obligation of hijāb in current jurisprudence. On the other hand, recognizing the arousal of desire as a wisdom, although consistent with legal necessities, is only a necessary condition for perceiving gender justice. Only cases of hijāb that involve the harm of arousal can be justified in this way. However, legal exceptions to hijab and rare cases where arousal is entirely absent cannot be justified. The concept of hijāb with all its boundaries can only be justified by emphasizing the necessity of obedience to religious commands, and the words of Imam Reza (pbuh) should be understood at this level. The mentioned narration is only a necessary condition for perceiving gender justice in the context of hijāb, not a sufficient one.

**Cite this article:** Shajarian, M. (2024). The Philosophy of Hijāb in the Shadow of Gender Justice in the Words of Imam Reza. *Islamic Social Studies*, 30 (129) , 53-76.



<https://doi.org/10.30513/iss.2025.6387.1365>

© The Author(s).

Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.



## فلسفه حجاب در سایه عدالت جنسیتی در کلام رضوی

مهدی شجریان<sup>۱</sup>

۱. پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی m.shajarian@isca.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: ترویجی	در خصوص فلسفه حجاب از امام رضا(ع) نقل شده است که نگاه به موی سر زنان تهییج شهوت و مفسد اجتماعی به دنبال خواهد داشت. عموم پژوهش‌هایی که در باب توجیه حجاب نگاشته شده‌اند نیز همین دیدگاه را دارند. در این میان باید دید که آیا این روایت می‌تواند تکلیف حجاب را با تمام حدود و ثغورش توجیه کرده و ادراک عدالت جنسیتی در این زمینه را به صورت کامل محقق سازد؟ این مقاله با مراجعه به منابع کتابخانه‌های و روش توصیفی - تحلیلی سؤال اصلی فوق را بررسی می‌کند. هدف این مقاله تحلیل فلسفه حجاب و تبیین رابطه آن با مسئله عدالت جنسیتی با تمرکز بر تبیین روائی فوق است. یافته‌های مقاله حاکی از آن است که هرچند علت شمردن تهییج شهوت شرط کافی برای ادراک عدالت جنسیتی است اما در فقه رایج نمی‌توان آن را علت حجاب شرعی محسوب شود و الا لازم است وجوب حجاب دایم‌مدار تهییج شهوت باشد. از سوی دیگر حکمت شمردن تهییج شهوت هرچند با ضرورت‌های فقهی سازگار است، اما صرفاً شرط لازم برای ادراک عدالت جنسیتی است و تنها مواردی از حجاب که مفسده تهییج را به دنبال دارند، توجیه خواهد کرد. اما استثنائات فقهی حجاب و نیز موارد هرچند نادری که تهییج در آن‌ها به کلی منتفی است، توجیه نخواهند شد. مقوله حجاب را با تمام حدود و ثغور آن تنها می‌توان با تکیه بر لزوم تعبد به دستورات شرعی توجیه کرد و کلام امام رضا(ع) نیز باید در همین سطح فهم گردد. روایت مذکور در این مقام تنها شرط لازم ادراک عدالت جنسیتی در مقوله حجاب است نه شرط کافی آن.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۷/۷	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۶	
کلیدواژه‌ها: امام رضا(ع)، عدالت جنسیتی، حجاب، علت حکم شرعی، حکمت حکم شرعی.	



استناد: شجریان، مهدی. (۱۴۰۳). فلسفه حجاب در سایه عدالت جنسیتی در کلام رضوی. پژوهش‌های اجتماعی اسلامی،

۳۰ (۱۲۹)، ۷۶-۵۳. <https://doi.org/10.30513/iss.2025.6387.1365>



© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

## مقدمه

اهمیت این پژوهش از آنجاست که به دو مسئله عینی جوامع کنونی و به صورت خاص جمهوری اسلامی، توجه دارد: فلسفه حجاب و عدالت جنسیتی. حجاب و دلیل چرائی و ضرورت آن، نه تنها در جوامع اسلامی بلکه در کل جهان مورد سؤال بسیاری از افراد است و همچنان افرادی از زنان و مردان مسلمان و غیر مسلمان، در خصوص ضرورت این تکلیف شرعی، سؤال دارند. عدالت جنسیتی نیز با این باور که در بستر تاریخ تبعیض‌های جنسیتی رواج یافته است، مطالبه‌ای عمومی در سطح جوامع است.

این مقاله پیوندی بین دو مسئله فوق برقرار می‌کند و می‌کوشد تا با تمرکز بر کلامی که از امام رضا(ع) نقل شده است، پاسخ‌هایی برای هر دو مسئله تبیین نماید. کلام منقول درصدد توجیه حجاب و تبیین فلسفه آن است. به حسب جستجو هیچ روایت به صراحت این روایت در این موضوع نیز وجود ندارد. شیخ صدوق از آن حضرت(ع) نقل کرده است: «حُرِّمَ النَّظَرُ إِلَى شُعُورِ النِّسَاءِ الْمُحْجُوبَاتِ بِالْأَزْوَاجِ وَإِلَى غَيْرِهِنَّ مِنَ النِّسَاءِ لِمَا فِيهِ مِنْ تَهْيِيجِ الرِّجَالِ وَ مَا يَدْعُو التَّهْيِيجُ إِلَيْهِ مِنَ الْفَسَادِ وَ الدُّخُولِ فِيهَا لَا يَجِلُّ وَ لَا يَجْمَلُ؛ نگاه کردن به موی سر زنان حرام شده است به علت مفسده تهیج مردان و آنچه این تهیج به آن منجر می‌شود که عبارت است از فساد و اقدام به کاری که حلال و شایسته نیست» (ابن‌بابویه، بی‌تا، ص ۸۸).

پیدا است که از نظر فقهی بر مردان نگاه به موی سر زنان بیگانه حرام است و متقابلاً بر زنان نیز پوشش موی سر واجب است. هرچند موضوع این روایت «موی سر بانوان» است اما می‌توان با الغای خصوصیت آن را به تمامی اعضایی که پوشش آن‌ها بر زنان واجب است تعمیم داد و در نتیجه این روایت را توجیه حجاب شرعی با تعریفی که در بخش مفاهیم بیان خواهیم کرد، شمرد. بر اساس این روایت حجاب بر زنان واجب شده و متقابلاً نگاه بر مردان حرام شده است؛ زیرا عدم رعایت حجاب شرعی و آشکار بودن موی زنان، موجب تهیج شهوت مردان می‌شود و در ادامه تهیج شهوت مردان نیز فسادهای اجتماعی دیگری را به دنبال خواهد داشت.

به حسب جستجو به نظر می‌رسد مفاد روایت فوق، شاه‌بیت غزل تمام پژوهش‌هایی

است که تاکنون در باب توجیه حجاب شرعی نگاشته شده‌اند. این پژوهش‌ها برای حجاب از فواید متعددی سخن گفته‌اند که می‌توان آن‌ها را در سه سطح فردی، خانوادگی و اجتماعی صورت‌بندی کرد. در سطح فردی حجاب شرعی به واسطه محافظت از روح عفاف، آرامش روانی و فراغت از غم و اندوه را برای خود شخص به دنبال دارد (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۹، ص ۴۳۶؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۵، ص ۲۹۷-۳۰۳). در سطح خانوادگی به شیرینی ازدواج، استمرار خانواده و کنترل آستانه رضایتمندی جنسی منجر خواهد شد (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۹، ص ۴۳۶؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۵، صص ۲۹۷-۳۰۳) و بالاخره در نتیجه فواید فردی و خانوادگی پیشین، جامعه به واسطه مراقبت بر حجاب از انواع فسادهای جنسی و عواقب خانمان‌سوز آن مصون خواهد ماند (مظاهری، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۵۶). به نظر می‌رسد این سخنان تفصیل چیزی هستند که اجمال آن در روایت فوق بیان شده است مبنی بر اینکه بی‌حجابی فوران شهوت جنسی را رقم می‌زند و آن نیز به نوبه خود انواع فسادهای فردی، خانوادگی و اجتماعی را به بار خواهد آورد و برای جلوگیری از این مفاسد و دستیابی به مصالح مقابل آن‌ها، لازم است حجاب شرعی از طرف بانوان رعایت شود.

در این میان سؤال اصلی که این مقاله این است که «آیا روایت منقول از امام رضا(ع)، می‌تواند فلسفه حجاب بانوان را تبیین کرده و ادراک عدالت جنسیتی در این زمینه را محقق سازد». بر این اساس سؤالات فرعی این مقاله بدین شرح هستند: آیا روایت فوق علت حجاب شرعی بانوان را بیان کرده است یا به حکمت آن اکتفا نموده است؟ در صورتی که روایت فوق صرفاً مبین حکمت حجاب باشد، آنگاه می‌توان با تکیه بر این روایت و تفصیلاتی که مبتنی بر اصل اجمالی بیان شده در آن داده شده است، مسئله حجاب را در سطح ادراک عدالت جنسیتی حل و فصل کرد؟ در صورتی که این روایت مبین علت حجاب باشد، چه آثار و نتایجی بر آن مترتب می‌شود؟

این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی سامان‌یافته است و داده‌های آن با مراجعه به منابع کتابخان‌های و فیش‌برداری از آن‌ها جمع شده است.

نگارنده پیشینه خاصی برای این مقاله سراغ ندارد. منابع فقهی که در حاشیه روایت فوق نکاتی تبیین کرده‌اند و نیز منابعی که به تبیین و تشریح فلسفه حجاب از منظری کلان و بدون نگاه ویژه به این روایت سامان‌یافته‌اند، پیشینه عام این مقاله محسوب

می‌شوند که در متن مقاله از آن‌ها استفاده شده است و نیازی به معرفی مستقل آن‌ها در مقدمه نیست.

نوآوری این مقاله را می‌توان از جهاتی شمرد که در پیشینه عام فوق دیده نمی‌شود: ۱. تمرکز ویژه بر روایت مذکور؛ ۲. تأملات فقه الحدیثی در روایت مدنظر، ۳. نقد و بررسی برخی دیدگاه‌ها که در حاشیه این روایت مطرح شده‌اند و ۴. نگاه به روایت مدنظر از زاویه بحث عدالت جنسیتی.

در ادامه ابتدا در بخش اول مقاله، مفاهیم عدالت جنسیتی و حجاب را تبیین کرده و دو اصطلاح علت و حکمت - که تبیین آن‌ها برای پاسخ به مسائل مقاله ضرورت دارد - را تشریح خواهیم کرد. پس از آن در بخش دوم مقاله استظهار علت از روایت رضوی را مدنظر قرار خواهیم داد و مؤیدات، اشکالات و لوازم و نتایج آن را تبیین خواهیم کرد و پس از آن به همین ترتیب در بخش سوم مقاله استظهار حکمت از روایت مذکور را مورد بررسی قرار خواهیم داد و در نهایت نتایج کلی به دست آمده از مقاله را تشریح خواهیم کرد.

## ۱. مفاهیم

### ۱-۱. عدالت جنسیتی

نگارنده به تفصیل در خصوص معنای عدالت و جنسیت در مقالاتی دیگر سخن گفته است (شجریان، ۱۳۹۹ب؛ شجریان، ۱۳۹۹الف). حاصل مطلب این است که در زوج ترکیبی «عدالت جنسیتی» منظور از عدالت، «عدالت استحقاقی» به معنای «اعطای حق به ذی حق» است، نه عدالت مساواتی که برابری از جهات مختلف را شرط لازم تحقق عدالت می‌شمارد. از سویی دیگر جنسیت در محاورات فارسی دو کاربرد دارد. کاربردی سیال، برساختی و غیر اصیل، که در ادبیات فمینیستی رواج یافته است و کاربردی متعین و اصیل به معنای دوگانه عینی زن و مرد و در عدالت جنسیتی معنای دوم مدنظر است. بر این اساس عدالت جنسیتی به معنای اعطای حقوق زنان و مردان و نفی تبعیض‌های ناروا در خصوص آن‌ها است.

عدالت جنسیتی به معنای فوق را می‌توان در دو سطح واقعی و ادراکی مورد مطالعه

قرارداد. در سطح واقعی آنچه تحقق عدالت جنسیتی را تضمین می‌کند، لزوماً برابری، تشابه و تناظر یک‌به‌یک حقوق و تکالیف آنان نیست. در این سطح حکیمانه بودن حقوق و تکالیف این دو صنف اصل است (شجریان، ۱۳۹۹؛ شجریان، ۱۳۹۹ الف) نه لزوماً برابری یا نابرابری حقوق و تکالیف. اما در سطح ادراکی برابری و تشابه اصل است. عدالت حقیقتاً درگرو شکل‌گیری برابری نیست اما ادراک عدالت در فرض نابرابری با چالش روبرو می‌شود. به دیگر سخن به مجرد عدم تشابه حقوق و تکالیف نمی‌توان گفت که عدالت واقعی منتفی شده است اما به نظر می‌رسد در این شرایط می‌توان گفت ادراک عدالت آسیب می‌بیند و باید برای نابرابری توجیه موجهی اقامه کرد. در نتیجه هرچند در سطح واقعی برابری و نابرابری اصل نیستند، اما در سطح ادراکی، اصل برابری است و حقوق و تکالیف نابرابر و نامتشابه، تنها هنگامی عادلانه ادراک می‌شوند، که بتوان وجه نابرابری آن‌ها را به روشنی تبیین کرد و ملاک حکیمانه بودن آن را تشریح نمود. بر این اساس نابرابری‌ها مسئله عدالت خواند شد و پژوهشگر عدالت باید بتواند آن‌ها را توجیه کند.

حاصل مطلب این است که برابری هرچند در عدالت واقعی نقشی تعیین کننده ندارد اما در حوزه عدالت ادراکی، نقش برابری بسیار پررنگ است. در این حوزه حقوق و تکالیف نابرابر میان زن و مرد غیرعادلانه «تلقی» می‌شود و نابرابری تنها در فرضی مقبولیت یافته و به مصاف عدالت نمی‌رود، که توجیهی قانع کننده در قبال آن وجود داشته باشد و وجه حکیمانه بودن آن به صورت دقیق تبیین شود.

صرف نابرابری و تمایز میان حقوق و تکالیف زنان و مردان - که در فقه اسلامی موارد فراوانی دارد - دلیل کافی برای غیرعادلانه محسوب کردن آن‌ها در سطح عدالت واقعی نیست، اما با این همه عدالت جنسیتی در سطح ادراکی با صرف وجود نابرابری ضربه می‌خورد و نیازمند توجیه و اقناع اندیشه است و پژوهشگر حوزه عدالت، نسبت به «تلقی بی‌عدالتی» بی تفاوت نخواهد بود و بر او لازم است تا با تبیین چرایی نابرابری، وجه عادلانه بودن آن را تشریح کرده و به مقابله با این تلقی برخیزد.

## ۲-۱. حجاب

حجاب شرعی بانوان یک تکلیف نابرابر و نامتشابه فقهی میان زنان و مردان است. به تصریح فقیهان زن و مرد در باب پوشش یک تکلیف مشترک دارند که عبارت است از پوشاندن شرمگاه و در مقابل تنها زنان هستند که تکلیفی اختصاصی دارند که به فتوای مشهور معاصرین عبارت است از پوشاندن تمام بدن غیر از گردی صورت (وجه) و دست‌ها تا مچ (کفین) (یزدی، بی تا، ج ۲، ص ۳۱۶). پوشش بیش از شرمگاه بر مردان تنها به حکم ثانوی و در فرض وجود مفسده و یا تحقق شرایط فتنه‌انگیز، واجب می‌شود اما تکلیف اختصاصی بانوان در اینجا حکمی اولی است و حتی با وجود یقین به نبودن مفسده، منتفی نخواهد شد. در نتیجه حجاب فقهی در حکم اولی خود یک تکلیف نابرابر و نامتشابه میان زن و مرد است و هرچند بر زبان‌ها جاری است که حجاب وظیفه شرعی زن و مرد است اما از نظر شرعی این گونه نیست و حجاب یک تکلیف حداکثری مختص به بانوان است.

ممکن است گفته شود حجاب تکلیفی مشترک میان زن و مرد است. این سخن را باید تحلیل کرد و در آن دو احتمال وجود دارد. اگر مقصود از اشتراک تکلیف، «اشتراک در حکم اولی» باشد، بدون شک این سخن صحیح نیست؛ زیرا چنانچه گذشت به حکم اولی بر مردان فقط پوشش شرمگاه واجب است اما بر زنان پوشش تمام بدن غیر از وجه و کفین لازم است و این دقیقاً به معنای وجوب پوشش حداکثری بر زنان و نه مردان است. اما اگر مقصود از اشتراک تکلیف، «اشتراک در حکم ثانوی» باشد؛ به این معنا که در شرایط فساد و فتنه، بر زن و مرد لازم است که بدن خود به میزانی که این شرایط از بین رود بپوشانند، آنگاه می‌توان این تکلیف ثانوی را مشترک میان زن و مرد شمرد، که جنسیت مکلف در آن نقشی ندارد. با این همه باید توجه داشت که این حکم ثانوی، اساساً محل نزاع و سؤال نیست؛ زیرا تبعیضی در تکلیف محسوب نمی‌شود و در آن زن و مرد تکلیفی مشترک دارند که می‌توان آن را از آن جهت که منحصر به دفع شرایط فتنه و فساد تلقی شده است، قابل دفاع و موجه شمرد. اگر بر فرض در شریعت اسلامی حکم اولی مذکور وجود نداشت و به حکم ثانوی فوق بسنده می‌شد و به دیگر سخن زنان نیز مانند مردان در خصوص پوشش بیش از شرمگاه تکلیف اولی نداشتند و میزان پوشش

آن‌ها منحصر به شرایط خوف و فتنه می‌گردید، سؤال از فلسفه حجاب از اساس مطرح نمی‌شد.

بنابر آنچه گفته شد معلوم می‌شود که حجاب شرعی بانوان، مسئله عدالت جنسیتی است. حجاب تکلیفی نابرابر و نامتشابه میان زن و مرد است و در چنین تکالیفی بدون توجیه نابرابری، ادراک عدالت آسیب خواهد دید. هرچند نفس وجود این تکلیف نابرابر و نامتشابه، لزوماً عدالت واقعی را منتفی نمی‌کند و نمی‌توان آن را استدلال تمامی بر بی‌عدالتی جنسیتی در سطح واقعی شمرد، اما در سطح ادراکی این نابرابری نیازمند توجیه است و محقق عدالت جنسیتی باید پاسخ کافی به آن بدهد و الا عدالت جنسیتی در سطح ادراکی دچار چالش خواهد شد.

### ۳-۱. علت و حکمت

برای پاسخ به سؤال اصلی و سؤالات فرعی این مقاله، توجه به اصطلاح علت و حکمت در دانش فقه و اصول فقه راهگشاست. مسئله این است که آیا در روایت مذکور، تهییج شهوت و مفساسدی که به دنبال آن می‌آیند، نسبت به حکم حرمت نظر به موی زنان و وجوب حجاب بر آنان، علت است یا حکمت؟

علت حکم ملاکی کلی است که حکم شرعی دایر مدار آن است و با بودن آن، سرنوشت حکم شرعی معین می‌شود. مثلاً «مست‌کنندگی» علت حرمت شراب است به همین دلیل است که هرگاه مست‌کنندگی باشد، حرمت نیز هست، مانند آب جو و سایر مایعات مست‌کننده که حرام هستند و هرگاه مست‌کنندگی نباشد، حرمت نیز نیست مانند سرکه و نوشیدنی‌های بدون الکل که حرمت ندارند (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۳، ص ۹۷). در نقطه مقابل حکمت قرار دارد. حکمت ملاک حکم نبوده و حکم دایر مدار آن نیست اما فایده و مصلحت غالبی حکم را بیان می‌کند. مثلاً «بقای نسل» حکمت حرام بودن لواط است اما حرمت این عمل، به هیچ‌وجه وابسته به این امر نیست و قطعاً افرادی که مقطوع‌النسل هستند یا فرزندان زیاد دارند نیز مجاز به این عمل نمی‌باشند. به دیگر سخن علت حکم در واقع مصلحت یا مفسده‌ای «دائمی» است که در تمام موارد یک حکم شرعی حضور دارد. علت موضوع حقیقی حکم شرعی است، که با بودن آن حکم



پابرجاست و با رفتن آن حکم نیز از بین خواهد رفت. متقابلاً حکمت حکم یک مصلحت یا مفسده «غالبی» است و وجود آن در تمام موارد حکم ضرورت ندارد و در نتیجه حتی با نبودن آن نیز اصل حکم منتفی نخواهد شد (رشتی، بی تا، ص ۲۸۹؛ فاضل موحدی لنگرانی، ۱۴۲۵، ص ۱۴۷).

## ۲. بررسی استظهار علت از روایت امام رضا(ع)

در صورتی که تهییج شهوت در روایت مدنظر علت حکم باشد، در نتیجه حکم حرمت نگاه کردن مردان به موی زنان و متقابلاً وجوب حجاب بر زنان، دایر مدار تهییج شهوت و مفاسد اجتماعی در پی آن خواهد شد؛ یعنی اگر نگاه مردان و بی‌حجابی زنان به این مفاسد بیانجامد، نگاه مردان حرام و حجاب زنان واجب خواهد شد و الا این دو حکم منتفی می‌شود. به دیگر سخن موضوع اصلی حکم حرمت «تهییج شهوت» است نه «نگاه به موی سر زنان». در نتیجه هر نگاهی از ناحیه مردان به عضوی از اندام زنان، که تهییج شهوت در پی داشته باشد، حرام است و سایر نگاه‌ها، بدون تهییج شهوت حتی اگر نگاه به موی سر زنان بیگانه باشد، حرام نیست. در ادامه، مؤیدات، اشکالات و لوازم و نتایج این احتمال را تبیین خواهیم کرد.

### مؤیدات

#### ۱-۱-۲. قرینه داخلی استثناء

در ادامه روایت سخن از یک استثناء به میان آمده است؛ استثنایی که اصل آن در آیه ۶۰ سوره نور مطرح شده است. بر اساس این آیه کنار گذاشتن لباس و حجاب شرعی برای «القواعد من النساء» جایز است. القواعد زنانی هستند که از سن ازدواج کردن آن‌ها گذشته است و در عرف عمومی کسی رغبت به ارتباط جنسی با آن‌ها ندارد و خود این زنان نیز امیدی به ازدواج کردن ندارند (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۲۲، ص ۷۰۰؛ مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۸، ص ۵۲۳). بنابراین حاصل معنای روایت این است: «نگاه به موی سر زنان به علت تهییج شهوت و سایر مفاسد، حرام شده است مگر نگاه به موی سر زنان از کار افتاده‌ای که امیدی به ازدواج کردن آن‌ها نیست». طرح این استثناء در روایت، مؤید این نکته است که امام رضا(ع) امور مذکور را علت حکم محسوب کرده است و در خصوص زنان مذکور،

به دلیل نبودن علت، حکم را منتفی شمرده است. خصوصاً اینکه در متن روایت بعد از طرح استثناء و ذکر متن آیه شریفه، نتیجه گرفته شده است: «فَلَا بَأْسَ بِالنَّظَرِ إِلَى شُعُورِ مِثْلِهِنَّ؛ بنابراین اشکالی در نگاه کردن به موی سر مانند این زنان نیست». تعبیر «مثل» در این عبارت نشان می‌دهد که استثنای مذکور منحصر در این زنان نیست بلکه در مثل و مانند این زنان، در مواردی که تهییج شهوت به کلی منتفی است نیز نگاه کردن جایز است.

## ۲-۱-۲. برخی فتاوی فقهی

صرف نظر از استظهار از خود روایت، فتاوی برخی از فقیهان نیز تأیید کننده و تقویت کننده این احتمال است. این فتاوا در حاشیه مسئله تشبیب مطرح شده‌اند. تشبیب به معنای سرودن شعرهای عاشقانه در حق زنان مشخص، از منظر بسیاری از فقیهان حرام است. شیخ انصاری در مقام بیان یکی از دلایل حرمت این امر معتقد است، از برخی از فتاوی فقهی نظیر حرمت نظر به زن نامحرم، ممنوعیت خلوت با او و مانند آن به دست می‌آید که هر عملی که موجب به هیجان آمدن قوه شهوانی نسبت به زنان بیگانه گردد حرام است (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۷۸-۱۸۰). سبزواری معتقد است نمی‌توان حکم شرع در این موارد را تعبدی محض دانست و از تعمیم آن به مسئله تشبیب جلوگیری کرد؛ خصوصاً اینکه در برخی از ادله، این امور ظهور در «علت حکم» دارند (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۱۶، ص ۸۱). منتظری نیز در مقام تعمیم حکم به تشبیب معتقد است تعبد محض تنها در عبادات صرف معنا دارد و الا در احکامی که سویه اجتماعی دارند، تشریح حکم به تبع مصالح و مفاسد واقعیه‌ای است که در متعلق این احکام وجود دارد (انصاری، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۵۲۹).

به هر حال از تعمیم احکام مذکور به مسئله تشبیب، نمایان می‌شود که فقیهان مذکور جلوگیری از تهییج شهوت را علت حکم شمرده‌اند و از همین روی آن را به مسئله تشبیب نیز سرایت داده، و برای جلوگیری از مفسده مذکور، این عمل را نیز حرام قلمداد کرده‌اند؛ با این باور که تشبیب نیز مصداقی روشن از تهییج است. این سیر استدلالی منطبق بر قاعده مشهور اصولی «العله تعمم» است. علت حکم در اینجا «تهییج قوای

شهوانی» است و هر موضوع جدیدی نظیر تشبیب که این علت در آن وجود داشته باشد، مشمول حکم مذکور خواهد شد.

محقق کرکی علاوه بر فتوای به جواز نظر به زنان ازکارافتاده، سخن مهمی در خصوص علت این حکم نیز دارد. توضیح اینکه او در ابتدا نگاه به دختر بچه غیر بالغ را مطرح کرده، می‌نویسد: «نگاه کردن به دختر بچه خردسالی که در مظان شهوت دیگران نیست جایز است؛ زیرا «انگیزه شهوانی» که مناط و علت حرمت است در خصوص آن منتفی است» (کرکی، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۳۳). از این عبارت معلوم می‌شود که از نظر او علت حرمت نگاه کردن، وجود انگیزه‌های شهوانی است و چون در دختر بچه این انگیزه وجود ندارد، نگاه کردن به او رواست. وی در ادامه سخن را به زنان محل بحث رسانده و می‌گوید:

وقتی زنان مذکور به سنی برسند که به صورت غالبی نگاه کردن به آن‌ها از فتنه [و انگیزه‌های شهوانی] منتفی باشد، آنگاه نگاه کردن به آنان جایز است؛ زیرا [اولاً] مقتضی حرمت نگاه در خصوص این زنان منتفی است و [ثانیاً] خداوند متعال در خصوص آن‌ها می‌فرماید: «الْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحاً (نور/ ۶۰) ...» (کرکی، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۳۳).

توضیح عبارت او این است که از منظر کرکی، علت حرمت نگاه کردن، مسئله تهییج شهوت و وجود انگیزه‌های جنسی است و چون این امر هم در مورد دختر بچه‌های خردسال و هم در مورد زنان مسنی که امیدی به ازدواج ندارند منتفی است، در نتیجه نگاه به هر دو صنف مذکور جایز است. وی این دلیل را به قدری محکم دانسته که حتی بر آیه مذکور نیز مقدم کرده است؛ گویا آیه نیز خود ارشادی به همین مسئله است و چیزی فراتر از آن ندارد. به هر رو لازمه فتوای او این است که در هر مورد دیگری که انگیزه شهوانی بالکل منتفی است، نگاه کردن جایز خواهد بود.

صادقی تهرانی نیز در برخی فتاوای خود به نوعی مسئله تهییج شهوت را علت شمرده است. به اعتقاد او:

دختر و پسر اجنبی‌ای که همچون فرزند خود بزرگ کرده‌اید که یا نمی‌دانند از فرزندان اصلی شما نیستند و یا می‌دانند ولی در هر صورت هرگز تجاذب جنسی در این میان

نیست، پسرشان مشمول ﴿أَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾ و ﴿التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِزْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ﴾ است، و دخترشان هم برحسب آیاتی مانند ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ هر دو در حکم محارم‌اند، که نه برای این پسر و نه برای آن دختر نسبت به زن و مرد خانه و پسران و دختران خانه هرگز جاذبه جنسی وجود ندارد- ولی در محارم اگر جاذبه جنسی باشد حجاب هم بر آنان واجب می‌شود (صادقی تهرانی، ۱۳۸۴، ص ۳۱۶).

به نظر می‌رسد صادقی تهرانی با توجه به این سه حکم شرعی و از باب مناسبت حکم و موضوع تلاش کرده است تا علت حکم را استخراج کند. به اعتقاد او علت حکم در این موارد، فقدان جاذبه جنسی است و اگر حجاب در این موارد وجوب شرعی ندارد، به این علت است که هیچ‌گونه جاذبه جنسی در این میان در کار نیست. او پس از کشف علت در اینجا به قاعده «العله تعمم» تمسک کرده است. اگر استنباط این علت صحیح باشد، آنگاه می‌توان با توجه به این علت حکم را به موارد دیگری که جاذبه جنسی کاملاً در آنها منتفی است تعمیم داد و بر همین اساس می‌توان گفت پسرخوانده و دخترخوانده نیز داخل در این حکم هستند؛ زیرا این دو مانند فرزند خونی شخص و در آغوش او از کودکی رشد کرده‌اند و به هیچ‌وجه جاذبه جنسی در روابط میان آنها تصور نمی‌شود. بنابراین همان‌طور که حجاب در مقابل بردگان و مردان طفیلی بی‌نیاز از ازدواج واجب نیست؛ زیرا در ارتباط آنها با زن جاذبه جنسی منتفی است، به همین علت حجاب مادرخوانده در مقابل پسرخوانده نیز واجب نیست. از سوی دیگر همان‌طور که حجاب گرفتن زنان از کارافتاده در مقابل عموم مردان واجب نیست؛ زیرا در رابطه میان آنها نیز جاذبه جنسی منتفی است، به همین علت حجاب گرفتن دخترخوانده از پدرخوانده و پسران او نیز واجب نیست.

### ۳-۱-۲. برخی دیگر از روایات

برخی دیگر از روایات نیز احتمال علت بودن تهییج شهوت را تأیید می‌کنند. در روایتی صحیح راوی از امام می‌پرسد: «إِنِّي مُبْتَلَىٰ بِالنَّظَرِ إِلَى الْمَرْأَةِ الْجَمِيلَةِ فَيَغْجِبُنِي النَّظَرُ إِلَيْهَا؛ من مبتلا به نگاه کردن به زن زیبا هستم و نگاه به او اعجاب مرا برمی‌انگیزاند». امام به او پاسخ می‌دهد: «لَا بَأْسَ إِذَا عَرَفَ اللَّهُ مِنْ نِيَّتِكَ الصِّدْقَ وَ إِيَاكَ وَ الرَّنَا فَإِنَّهُ يُمَحِّقُ الْبَرَكَةَ وَ

يُهَلِكُ الدِّينَ؛ وقتی خداوند نیت تو را صادق می‌شناسد اشکالی ندارد و از زنا کردن پرهیز که برکت را نابود می‌کند و دین را ویران می‌سازد» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۵۴۲). در این روایت هرچند شخص از نوعی نگاه غیرمتعارف به زن بیگانه سؤال کرده است - که در آن مرتبه‌ای از لذت بردن وجود دارد - زیرا به صورت طبیعی انسان از دیدن زیبایی‌ها لذت می‌برد و اعجاب زده می‌شود و این، اما در عین حال حضرت این نگاه را حرام نشمرده بلکه وی را از زنا کردن پرهیز داده است.

برخی از فقیهان در ذیل این روایت معتقدند:

این روایت صریحاً بر جواز نگاه کردن به همراه لذت و شهوت دلالت دارد و کسی که به صورت یقینی این دلالت را منتفی شمرده، ادعایی کرده که باید برای آن دلیل آورد؛ زیرا احکام شرعی به دست شارع است و مجالی برای اعمال نظر شخصی در آن وجود ندارد (طباطبایی قمی، ۱۴۲۶، ج ۹، ص ۵۷۱).

به هر رو بر اساس ظاهر این روایت، آنچه موضوع حرمت است، نگاه به اجنبیه حتی با مرتبه‌ای از لذت نیست بلکه تنها به حرمت زنا و عمل خلاف عفت پرداخته شده است و چنین تعبیری دست کم اشعار به این نکته دارد که علت محدودیت‌هایی که میان زن و مرد وجود دارد، حفظ حریم عفاف و دوری از شهوات جنسی است. البته ناگفته نماند که غالب فقیهان از این روایات صحیح برداشت‌هایی دیگر دارند و آن را مقید ساخته‌اند، که در این صورت نمی‌توان روایت را تأییدی برای استظهار علت محسوب کرد. مانند کسانی که روایت را ناظر به نگاه بدون قصد شهوت (موسوی خویی، ۱۴۱۸، ج ۱۲، ص ۶۵) و یا نگاه از سر اضطرار شمرده‌اند (روحانی، بی‌تا، ج ۲۱، ص ۱۱۹)

## ۲-۲. اشکالات

### ۲-۲-۱. عدم تناسب ادعا و دلیل

اثبات این ادعای بزرگ که در مسئله وجوب حجاب بر بانوان و حرمت نظر بر مردان، موضوع حکم «تهییج شهوت» است، نیازمند اقامه دلایلی متقن از حیث صدور و دلالت است که بتوان به واسطه آن‌ها ادله فراوان وجوب حجاب و حرمت نظر را مقید ساخت. چنین چیزی با تمسک به یک خبر واحد ممکن نیست؛ خصوصاً اینکه همین خبر نیز به

لحاظ صدور محلی تردید است و هرچند برخی فقیهان سند آن را معتبر شمرده‌اند (شیری زنجان، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۴۲۹)، اما عده‌ای دیگر در سند آن مناقشه دارند (روحانی، بی تا، ج ۱۴، ص ۲۱۲).

علاوه بر این استظهار علت از این روایت، در مقابل اجماع بلکه ضرورت و جوب حجاب به صورت مطلق قرار دارد. از نظر فقهی و جوب حجاب بر بانوان حتی در مواردی که تهییج شهوت منتفی است، ضروری است و برداشت فوق برداشتی در مقابل ضرورت فقهی است و به تأسیس فقهی جدید منجر خواهد شد که در نظام فقهی رایج به هیچ وجه امر مقبولی نیست (صدر، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۹۴).

### ۲-۲-۲. محدود شدن دایره نگاه‌های حرام

لازمه علت شمردن «تهییج شهوت» در روایت، این است که «تهییج شهوت» علت نباشد بلکه به صورت خاص تر، مفساد بیرونی تهییج شهوت حرام باشند. توضیح اینکه تهییج شهوت حالتی درونی است که لزوماً به فعل بیرونی نمی‌انجامد. در ادامه روایت به عواقب بیرونی تهییج شهوت مردان می‌پردازد و حکم را بر همین علت و موضوع (نفس تهییج شهوت) مستقر نمی‌سازد، بلکه ثمرات و عواقب بیرونی این تهییج را تذکر می‌دهد. این نحوه بیان نشان‌دهنده این نکته است که نفس تهییج شهوت مردان، علت حرمت نگاه نیست؛ بلکه مفساد عینی واقعی و ثمرات بیرونی که به دنبال دارد، مثل از بین رفتن بنای خانواده و نابودی روح حیا و عفت عمومی، علت حکم است.

در اینجا دو احتمال پیش روی ماست، هر که دو در فقه موجود پذیرفتنی نیست:

احتمال اول اینکه مطابق استظهار فوق علت حکم را تهییج شهوت به عنوان امری درونی ندانیم بلکه آن مفساد عینی و خارجی را علت حکم بشماریم. بر اساس این احتمال لازم است اکثریت قریب به اتفاق مصادیق نگاه‌های مهیج - که در آنها تهییج شهوت درونی و نوعی التذاذ جنسی وجود دارد اما عملاً به مفسده عینی و بیرونی نظیر زنا و مانند آن ختم نمی‌شود - از باب «العلّة تخصّص» از دایره حکم حرمت خارج شوند و این دایره محدود به وجود آن مفساد خارجی و بیرونی گردد. پیداست که این امر موجب حلال شدن بسیاری از نگاه‌های مهیج و التذاذات جنسی تابع آن می‌شود و چنین لازمه‌ای

در فقه موجود پذیرفتنی نیست.

اما احتمال دوم این است که برخلاف استظهار فوق خود امر درونی تهییج شهوت را علت حکم بدانیم، نه مفساد عینی و بیرونی دیگری که به دنبال دارد. حتی بر اساس این احتمال نیز بسیاری دیگر از مصادیق نگاه - که در آن‌ها هیچ جاذبه جنسی وجود ندارد - از دایره حکم خارج می‌شوند. مثلاً نگاه فرزندخوانده‌ای که از طفولیت در دامن یک نامادری بزرگ شده است، عمدتاً خالی از جاذبه جنسی است، اما به فتوای عموم فقیهان حرام است. پیداست که در این موارد نیز فقیهان نگاه را حرام و حجاب را واجب می‌شمارند و در فقه موجود این احتمال دوم نیز پذیرفتنی نیست.

### ۲-۳. لوازم و نتایج

گذشت که حجاب یک تکلیف اختصاصی بر عهده بانوان است که تمایزی برجسته با تکلیف مختص به مردان (صرف پوشش شرمگاه) دارد و بدون ارائه توجیهی متقن برای آن، این تکلیف نابرابر چالشی جدی در برابر ادراک عدالت جنسیتی خواهد بود. اینک صرف نظر از مؤیدات و اشکالاتی که نسبت به احتمال اول بیان کردیم، باید دید آیا این احتمال می‌تواند توجیه متقنی برای حجاب ارائه کرده و چالش ادراک عدالت جنسیتی را برطرف نماید؟

پاسخ به سؤال فوق مثبت است. علت شمردن تهییج «شرط کافی» برای توجیه حجاب و ادراک عدالت جنسیتی است. البته این احتمال منجر به تفسیر جدیدی از حجاب خواهد شد که از جهتی موسع و از جهتی دیگر مضیق است؛ چراکه علت حکم، آن را توسعه و تضییق می‌بخشد. هرچند حجاب در تفسیر رایج فقهی پوششی مختص به بانوان است اما با علت شمردن تهییج شهوت، این پوشش در مورد مردان نیز قابل تعمیم است. بر این اساس حکم اولی اختصاص حجاب برای بانوان از میان می‌رود؛ زیرا پوشش سر توسط آن‌ها، تنها منحصر به موارد تهییج شهوت خواهد شد و در نتیجه تنها حکم ثانوی وجوب حجاب برای زن و مرد در شرایط فساد و فتنه باقی خواهد ماند. به دیگر سخن تهییج شهوت و مفساد عینی که به دنبال آن رخ می‌نماید، در موضوع حکم اخذ خواهد شد و در نتیجه زن و مرد تنها در فرض وجود این شرایط مکلف به پوشش خواهند

بود. هر جا مفسده تهییج شهوت و متقابلاً سایر مفاسد اجتماعی که به دنبال آن می‌آیند، وجود داشته باشد، پوشاندن لازم و نگاه کردن حرام می‌شود و در این میان تفاوتی میان زن و مرد نیست. اگر نوعی از پوشش در مردان نیز منجر به این مفاسد شود، حرمت کار آنها مسلم است و نگاه زنان نسبت به آنان نیز حرام خواهد شد. از سویی دیگر وقتی تهییج شهوت علت حکم باشد، دامنه حکم در برخی موارد نیز تخصیص می‌یابد و نگاه کردن‌هایی که به تهییج شهوت نمی‌انجامد و نیز پوشاندن‌هایی که این‌گونه است، هرچند مواردی نادر باشند، حرمتی نخواهند داشت.

بر اساس این احتمال اساساً حجاب به معنای پوشش تمامی بدن غیر از وجه و کفین، به‌خودی‌خود واجب نیست. آنچه واجب است پوشاندن بخشی از بدن است که از تهییج شهوت جنس مقابل جلوگیری کند و چنین چیزی اختصاصی به زنان ندارد و بین زن و مرد مشترک است. پیداست که این دستور هرگز تبعیضی جنسیتی تلقی نخواهد شد؛ زیرا دستوری برابر و مشابه میان زن و مرد است و بر این اساس چالشی در حوزه ادراک عدالت جنسیتی ایجاد نخواهد کرد. در این دستور شریعت به صورت برابر زن و مرد را مخاطب قرار داده و هر یک را تنها در شرایطی که مفاسد اجتماعی بر برهنگی آنها مترتب می‌شود، مکلف به پوشش کرده است. این دستور حتی پوشش را در کمیت و کیفیتی خاص بر زن و مرد لازم نمی‌کند، بلکه کمیت و کیفیت پوشش آنها نیز امری عرفی و فرهنگی خواهد شد. آن مقدار از برهنگی بدن زن و مرد که در یک عرف خاص موجب تهییج شهوت و مفاسد اجتماعی می‌شود، حرام خواهد شد و همین مقدار برهنگی اگر در عرفی دیگر این مفاسد را به دنبال نداشته باشد، حرام نخواهد بود. پیداست که مطابق این تحلیل پوشش امری واگذار شده به وجدان جامعه خواهد بود و زنان و مردان در مراعات کمیت و کیفیت آن، مطابق با آنچه در عرف خودشان موجب تهییج شهوت و مفاسد اجتماعی دیگر خواهد شد، عمل خواهند کرد.

به هر رو هرچند تحلیل فوق به‌صورت شرط کافی می‌تواند چالش ادراک عدالت جنسیتی را مرتفع سازد اما به دلیل اشکالاتی که پیش‌تر به آن اشاره شده که عمده این اشکالات نیز مسئله تأسیس فقه جدید است، پذیرفتنی نیست و باید با بررسی احتمال دوم، راه‌حل دیگری برای مسئله جست.



### ۳. بررسی استظهار حکمت از روایت امام رضا(ع)

اگر تهییج شهوت به عنوان یک پدیده درونی و فردی و مفساد مترتب بر آن به عنوان یک پدیده بیرونی و اجتماعی حکمت محسوب شوند، آنگاه معنای روایت این است که آشکار بودن موی زنان، به صورت غالبی به مفساد فوق منجر می شود، هرچند ممکن است در پاره ای از موارد این مفساد منتفی باشد، اما حکم شرعی منوط به تحقق این مفساد نیست و با انتفای آن ها نیز حکم شرعی باقی است. به دیگر سخن مفساد فوق در نهایت علت نوعی حکم مذکور هستند نه علت شخصی. برای اثبات حکم لازم نیست در تمام موارد شخصی آن مفساد مذکور وجود داشته باشد بلکه همین مقدار که در نوع و اکثریت موارد این مفساد وجود دارند، در اثبات حکم شرعی کافی است. در این فرض اصل حکم با رویکردی تبعیدی مسلم است. مثبت این حکم نه وجود حکمت مذکور در تمام موارد شخصی حکم، بلکه تبعید به حجت واصله از طریق شارع است و حتی اگر در موارد شخصی حکمت نوعی آن محقق نشود، تبعیت از آن الزامی است.

در نظام قانون گذاری بشری نیز این قاعده مدنظر قرار می گیرد و همواره مصالح و مفساد شخصی که در تمام افراد حکم وجود داشته باشند، سرنوشت یک حکم قانونی را تعیین نمی کنند. بلکه وجود این مفساد و مصالح در غالب موارد حکم، برای جعل و اعتبار قانونی یک حکم کفایت می کند.

#### ۳-۱. مؤیدات

##### ۳-۱-۱. سیاق روایت

بررسی روایت امام رضا(ع) نشان می دهد که سیاق این روایت طولانی، سیاق بیان حکمت است نه علت. توضیح اینکه در این روایت درباره مصالح و مفسادی که در حدود ۵۰ حکم شرعی وجود دارد، سخن گفته شده است (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۸۸-۹۸) اما تمام آن ها از منظر فقهی حکمت هستند و هیچ یک بیانگر علت حکم نیستند. مثلاً در مورد مسئله تعدد زوجات در این روایت آمده است:

علت ازدواج کردن مرد با چهار زن و حرام بودن بیش از یک شوهر برای زن، آن است که اگر مرد با چهار زن ازدواج کند، فرزند منسوب به او خواهد بود. اما اگر زن دو شوهر

یا بیشتر داشته باشد، معلوم نمی‌شود که فرزند متعلق به کیست؛ زیرا مردان در ازدواج با آن زن مشارکت داشته‌اند و وقتی پدر فرزند مجهول بماند، نسبت خانوادگی، میراث بردن و شناخته شدن افراد به فساد کشیده می‌شود (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۹۵).

پیدا است که تحلیل فوق صرفاً مبین حکمت این حکم است و نمی‌توان امروزه با پیشرفت علم پزشکی و امکان تشخیص پدر واقعی فرزند، این حکم را منتفی شمرد؛ زیرا وجه بیان‌شده در روایت صرفاً حکمت حکم است نه علت آن (محمد صدر، ۱۴۲۰، ج ۶، ص ۱۶۱-۱۶۲). بر همین اساس در فقره مربوط به فلسفه حجاب نیز این روایت صرفاً حکمت حکم را بیان کرده است.

به هر رو می‌توان گفت از باب وحدت سیاق، چنانچه سایر فقرات روایت ناظر به حکمت تبیین شده‌اند، فقره مدنظر نیز تنها مبین حکمت است.

### ۲-۱-۳. برخی فتاوی فقهی

برداشت صریح برخی فقیهان نیز مؤید حکمت بودن تهییج شهوت است. چنانچه پیش‌تر اشاره شد، برخی فقیهان در حاشیه مسئله تشبیب، علت بودن «تهییج شهوت» را مطرح کرده‌اند اما بسیاری دیگر در نقد این دیدگاه، تهییج را صرفاً حکمت شمرده‌اند و اثبات حرمت تشبیب از طریق تعمیم علت به آن را برتافته‌اند. میرزای شیرازی در خصوص حرمت نگاه به زنان اجنبیه معتقد است: «این امر که حرمت نگاه کردن بدین جهت باشد که از اسباب تهییج شهوت است ثابت نشده است» (انصاری، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۶۳). یزدی نیز در حاشیه سخنان شیخ انصاری می‌گوید: «نمی‌توان مناط را در احکام مذکور تهییج شهوت دانست بلکه حرمت نگاه کردن یا کراهت آن امری تعبدی است» (یزدی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۱۷).

### ۲-۳. اشکالات

#### ۱-۲-۳. ناسازگاری نوعی با جواز نگاه به موی سر برخی از زنان

بر این اساس که تهییج شهوت، حکمت حکم وجوب حجاب باشد، لازم است هرچند در تمام موارد این حکمت وجود ندارد، اما دست کم در غالب موارد وجود داشته باشد؛ زیرا چنانچه گذشت علت ملاکی دائمی اما حکمت ملاکی غالبی است. این همه در حالی

است که نگاه به موی سر برخی از بانوان در فقه اسلامی جایز است و این جواز با تحلیل غالب بودن تهییج شهوت ناسازگار است.

دست کم می‌توان سه گروه از زنان را نام برد که از منظر فقیهان نگاه به موی سر آنها جایز است: کنیزان (مفید، ۱۴۱۳، ص ۵۲۱؛ کرکی، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۳۱؛ صاحب جواهر، ۱۴۰۴، ج ۲۹، ص ۶۹)، زنان نامسلمان (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۲۳، ص ۵۸؛ یزدی، بی‌تا، ج ۵، ص ۴۹۳؛ محقق داماد، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۶۱) و زنان مسلمانی که عادت به پوشش ندارند و در صورت نهی از منکر نیز پذیرای آن نیستند (تبریزی، ۱۴۲۶، ج ۲، ص ۳۳۳؛ حسینی حائری، بی‌تا، ص ۲۴۰؛ خویی و وحید خراسانی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۲۹۸؛ سیستانی، بی‌تا، ص ۱۳۱؛ طباطبایی حکیم، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۲۷۵؛ مکارم شیرازی، بی‌تا، ج ۲، ص ۶۶۹). به هر رو اگر نگاه به موی سر زنان از آن جهت که زن هستند، در غالب موارد به تهییج شهوت منجر می‌شود، آنگاه چگونه می‌توان بین آنها تفکیک کرد و حرمت را در برخی از این زنان منتفی دانست. این موارد نیز زن هستند و تکویناً با سایر زنان تمایزی ندارند و اگر نگاه به موی سر زنان به صورت غالبی چنین مفاسدی را به دنبال داشته باشد، باید این مفسده غالبی در مورد کنیزان و زنان نامسلمان و زنان نهی‌ناپذیر نیز وجود داشته باشد. بنابراین جواز نگاه به موی سر این زنان با مفسده غالبی بودن تهییج شهوت سازگار به نظر نمی‌رسد.

### ۲-۲-۳. عدم پاسخ‌گویی به اختصاص حجاب به زنان

چنانچه گذشت حجاب به معنای پوشش تمام بدن غیر از وجه و کفین، تکلیف اختصاص زنان است و مردان چنین تکلیفی ندارند. اگر تهییج شهوت را علت بشماریم، این حکم به مردان نیز تعمیم خواهد یافت و اشکال اختصاص حجاب به زنان، سالبه به انتفای موضوع می‌شود. اما با حکمت شماری تهییج شهوت، این اشکال باقی می‌ماند. مسئله تهییج شهوت غالبی، برای زنان نیز در نگاه به مردان وجود دارد، اما چرا در اینجا مردان برخلاف زنان به حکم اولی مکلف به پوشش نشده‌اند؟ برخلاف تصویری که گمان می‌کند این تنها مردان هستند که با برهنگی زنان تحریک

می‌شوند، این رابطه دوسویه است. این مدعا شواهدی از خود روایات نیز دارد. حسن بن جهم نزد امام رضا(ع) می‌رود و می‌بیند که ایشان محاسن و موی سر خود را آراسته و رنگ کرده است. امام(ع) به او می‌فرماید: «رنگ کردن اجر دارد. رنگ کردن و آراستگی از اموری است که عفت زنان را افزایش می‌دهد و برخی زنان به دلیل اینکه شوهران آن‌ها خود را آراسته نمی‌کنند، عفت را ترک می‌کنند» (طبرسی، بی‌تا، ص ۷۹). در روایتی دیگر از امام باقر(ع) نقل شده است: «زنان دوستان دارند مردان را در زینت و آراستگی ببینند همان‌طور که مردان نیز دوست دارند زنان را در زینت و آراستگی ببینند» (طبرسی، بی‌تا، ص ۸۰).

### ۳-۳. لوازم و نتایج

#### ۱-۳-۳. تبعدی شدن مسئله حجاب

اولین لازمه حمل روایت مدنظر بر حکمت، این است که حجاب شرعی با همه حدود و ثغور آن مقوله‌ای تبعدی مانند ده‌ها مسئله شرعی دیگر نظیر حج، نماز، روزه و مانند آن باشد. توجه به این لازمه در عرصه توجیه مسئله حجاب بسیار مهم است. چنانچه در تحلیل بسیاری از پژوهشگران دیده می‌شود، آنان به مفسده تهییج شهوت بسنده می‌کنند و به این نکته تصریح ندارند که بسیاری از مصادیق بی‌حجابی و نیز بسیاری از استثنائات حجاب شرعی - که نگارنده به تفصیل از آن‌ها در مجال دیگری سخن گفته است (شجریان، ۱۴۰۱) - قطعاً از این مفسده مبرا هستند. برخلاف تصویری که گمان می‌کند به مجرد آشکار شدن موی زنان، تهییج شهوت برای اکثریت افراد رخ می‌دهد، این‌گونه نیست. زنان در رعایت حجاب شرعی در وهله نخست در مقام عبودیت و تعبد به دستور مسلم شرعی هستند نه اینکه چنین زنانی هرزه هستند و به صورت قطعی مفساد اجتماعی را به بار می‌آورند.

برای فهم بهتر تبعدی بودن حجاب، می‌توان از مبنای شهید صدر نیز بهره برد. به اعتقاد او مولا چنانچه بر مکلف خود حق طاعت دارد، حق دارد تا مرکز این حق طاعت را نیز خودش تعیین کند. بر این اساس ممکن است رفتاری دارای مصلحت یا مفسده واقعی الزامی باشد اما در عین حال مولا به جای اینکه همان عمل را مرکز حق طاعت خود قرار

دهد، مقدمات آن عمل را مرکز قرار دهد؛ زیرا مقدمات هرچند خود فاقد آن ملاک باشند اما درنهایت به آن عمل ختم می‌شوند و غرض اصلی مولا با مراعات آن‌ها حاصل می‌شود. در این موارد مولا هرچند این مقدمات را اراده کرده است، اما این اراده تبعی است و آنچه اصالتاً متعلق اراده اوست همان اعمالی است که ملاک در آن‌ها وجود دارد و این مقدمات را تنها از آن جهت می‌خواهد که منجر به آن عمل می‌شوند (صدر، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۱۶).

این قاعده را کاملاً می‌توان بر مسئله «حجاب فقهی» منطبق ساخت. در این مقام آنچه شارع اصالتاً از بندگان خود می‌خواهد، «حفظ حریم عفاف» و دوری از مفاسد اخلاقی است. اما مرکز حق طاعت خود را روی این عنوان کلی و کیفی - که به حسب اقتضائات فرهنگی و اجتماعی مصادیق و اشکال مختلف دارد - قرار نداده است بلکه حق طاعت خود را روی «حجاب فقهی» با تعریفی کمی متمرکز ساخته است تا از طریق این پوشش حداکثری برای جامعه زنان، آن غایت اصلی (عفاف اخلاقی و پوشش عقیقانه) محقق شود؛ بنابراین اگر فقیه با ادله‌ای معتبر به وجوب حجاب فقهی رسید، آنگاه تبعیت از این حکم بر او و مقلدینش لازم می‌شود؛ حتی اگر پاره‌ای از موارد این حکم ضامن تحقق آن ملاک اصلی نباشد و به آن منجر نشود.

### ۲-۳-۳. عدم پاسخ‌گویی نام به ادراک عدالت جنسیتی

گذشت که اگر تهییج شهوت علت وجوب حجاب باشد، آنگاه به دلیل محدود شدن موارد وجوب حجاب به این علت و اشتراک آن به مردان و زنان، ادراک عدالت جنسیتی آسیب نخواهد دید. اما اگر تهییج را حکمت شماریم، آنگاه به صرف تأکید بر مسئله تهییج، این آسیب مرتفع نمی‌شود. تهییج شهوت مردان، تنها در برخی نگاه‌ها و برخی بی‌حجابی رخ می‌دهد نه در همه آن‌ها. بر این اساس تأکید بر مسئله تهییج تنها «شرط لازم» فلسفه حجاب است، به این بیان که در برخی موارد بی‌حجابی زنان، تهییج مردان رقم خواهد خورد و مفاسد خانوادگی و اجتماعی به دنبال خواهد داشت. تهییج مذکور «شرط کافی» در این مقام نیست؛ زیرا سایر مصادیق بی‌حجابی که تهییج شهوت به دنبال ندارند، تنها با تکیه بر تعبد شرعی نظیر ده‌ها حکم شرعی دیگر قابل توجیه هستند.

## نتیجه‌گیری

در روایت نقل شده از امام رضا(ع)، فلسفه حرمت نگاه به موی سر زنان، تهییج شهوت مردان و مفساد اجتماعی به دنبال آن بیان شده است. این مقاله برای فهم دقیق این روایت، به نکاتی دست یافته است:

۱. علت شمردن تهییج شهوت در متن روایت با قرینه استثنای زنان از کار افتاده و برخی فتاوی فقهی و برخی دیگر از روایات قابل تأیید است.
۲. اگر تهییج شهوت علت باشد، این امر شرط کافی ادراک عدالت جنسیتی است اما به تفسیری جدید از حجاب که منوط و منحصر به وجود مفساد مذکور است و نیز اختصاصی به بانوان ندارد منجر خواهد شد.
۳. به‌رغم وجود مؤیدات فوق و نیز کفایت این احتمال برای ادراک عدالت جنسیتی، در فقه رایج کنونی، تهییج شهوت را نمی‌توان علت وجوب حجاب بر بانوان شمرد و الا در مواردی که تهییج شهوت منتفی است، وجوب حجاب منتفی خواهد شد. این در حالی است که فقیهان به چنین لازمه‌ای که مستلزم تأسیس فقه جدید است تن نمی‌دهند.
۴. حکمت شمردن تهییج شهوت با سیاق کل متن روایت سازگار است علاوه بر اینکه فتاوی متعدد فقهی آن را تأیید می‌کند.
۵. لازمه حکمت شمردن تهییج شهوت این است که اولاً حجاب فقهی با تمام حدود و ثغورش مسئله‌ای تبعیدی باشد و ثانیاً با تکیه صرف بر این مطلب نتوان مصادیق حجاب شرعی را توجیه کرد.
۶. حکمت شمردن تهییج شهوت صرفاً شرط لازم ادراک عدالت جنسیتی است که صرف نظر از استثنائات حجاب و موارد ولو نادر فقدان تهییج شهوت، صرفاً مصادیقی از حجاب را که حقیقتاً به این مفساد منجر می‌شوند توجیه خواهد کرد.
۷. علت شمردن تهییج شهوت صرف نظر از اینکه با ضرورت‌های فقهی سازگار نیست، نیازمند اثبات با تکیه بر ادله متقن و فراوان است. چنین روندی مستلزم یک پژوهش تفصیلی مستقل است و تنها با بررسی یک روایت، نمی‌توان آن را اثبات کرد. در نتیجه نهایت برداشت صحیح که می‌توان از روایت امام رضا(ع) داشت، حکمت بودن تهییج شهوت است و باید به لحاظ علمی به لوازم آن نیز توجه کرد.

## فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۸). عیون أخبار الرضا(ع). (مهدی لاجوردی). تهران: جهان.
۳. انصاری، مرتضی بن محمد امین. (۱۴۱۲ق). حاشیه المکاسب. (محمد تقی بن محب علی شیرازی). قم: الشریف الرضی.
۴. بحرانی، یوسف بن احمد. (۱۴۰۵). الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة. (محمد تقی ایروانی، عبد العزیز طباطبایی و عبدالرزاق مقرر). قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية. مؤسسة النشر الإسلامي.
۵. تبریزی، جواد. (۱۴۲۶). منهاج الصالحین. قم: مدين.
۶. حسینی حائری، کاظم. (بی تا). الفتاوی المنتخبة. بی جا: دار التفسیر.
۷. خمینی، روح الله. (۱۳۷۹). تحریر الوسيلة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).
۸. خویی، ابوالقاسم؛ وحید خراسانی، حسین. (۱۳۸۶). منهاج الصالحین، (حسین وحید خراسانی). قم: مدرسة الامام باقر العلوم(ع).
۹. رشتی، حبیب الله بن محمد علی. (بی تا). بدائع الأفكار. بی جا: مؤسسة آل البيت(ع) لإحياء التراث.
۱۰. روحانی، محمد صادق. (بی تا). فقه الصادق(ع). قم: مؤلف.
۱۱. سبحانی تبریزی، جعفر. (۱۳۸۳). أصول الفقه المقارن فيما لا نصّ فيه. قم: مؤسسه امام صادق(ع).
۱۲. سیستانی، علی. (بی تا). المسائل المنتخبة. بی جا: مکتب آية الله العظمی السيد السیستانی.
۱۳. شبیری زنجانی، موسی. (۱۴۱۶). کتاب نکاح، (تصحیح محمد کاظم بن عبد العظیم یزدی). قم: مؤسسه پژوهشی رای پرداز.
۱۴. شجریان، مهدی (الف). (۱۳۹۹). بررسی رویکردهای رایج در مفهوم عدالت جنسیتی. مطالعات اسلامی زنان و خانواده، ۱۲ (۷)، ۳۱-۵۲.
۱۵. شجریان، مهدی (ب). (۱۳۹۹). راه حلی برای چالش مفهوم شناسی عدالت. حکمت اسلامی، ۲۶ (۷)، ۹۳-۱۱۶.
۱۶. شجریان، مهدی. (۱۴۰۱). تبیین و تحلیل مرزهای حجاب و عفاف. اخلاق پژوهی، ۵ (۳)، ۵-۳۲.
۱۷. صاحب جواهر، محمد حسن بن باقر. (۱۴۰۴). جواهر الکلام (ط. القديمة). بیروت: دار إحياء التراث

العربی.

۱۸. صدر، محمد باقر. (۱۴۱۸). دروس فی علم الأصول. قم: انتشارات اسلامی.
۱۹. طباطبایی حکیم، محمد سعید. (۱۴۱۵). منهاج الصالحین. بیروت: دار الصفوة.
۲۰. طباطبایی قمی، تقی. (۱۴۲۶). مبانی منهاج الصالحین. قم: قلم الشرق.
۲۱. طبرسی، حسن بن فضل. (بی تا). مکارم الأخلاق. بی جا: الشریف الرضی.
۲۲. فاضل موحدی لنکرانی، محمد. (۱۴۲۵). ثلاث رسائل. (محمد فاضل موحدی لنکرانی). قم: مرکز فقهی ائمه اطهار(ع).
۲۳. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (۱۴۰۶). الوافی، (ضیاء الدین علامه و کمال فقیه ایمانی). اصفهان: مکتبه الإمام أمير المؤمنين علی(ع) العامة.
۲۴. کرکی، علی بن حسین. (۱۴۱۴). جامع المقاصد فی شرح القواعد. قم: مؤسسة آل البيت(ع) لإحياء التراث.
۲۵. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷). الکافی (اسلامیه). (محمد آخوندی و علی اکبر غفاری). تهران: دار الکتب الإسلامية.
۲۶. محقق داماد، محمد. (۱۴۱۶). کتاب الصلاة. (عبدالله جوادی آملی و محمد مؤمن قمی). قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم. مؤسسة النشر الإسلامي.
۲۷. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۶). مجموعه آثار استاد شهید مطهری. تهران: صدرا.
۲۸. مظاهری، حسین. (۱۳۸۷). اخلاق و جوان. قم: شفق.
۲۹. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۵). اخلاق در قرآن. (ناصر مکارم شیرازی و مؤسسة آل البيت(ع) لإحياء التراث). قم: مدرسة الإمام علی بن أبی طالب(ع).
۳۰. مکارم شیرازی، ناصر. (بی تا). الفتاوی الجديدة. (کاظم خاقانی و ابوالقاسم علیان نژادی). مدرسة الإمام علی بن أبی طالب(ع).
۳۱. مؤسسة آل البيت(ع) لإحياء التراث؛ و كانون نشر و ترویج فرهنگ اسلامی حسنات. (۱۳۸۹). سیری در سپهر اخلاق. قم: صحفه خرد.
۳۲. موسوی خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۸). مؤسوعه الامام الخوئی. قم: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئی.
۳۳. یزدی، سید محمد کاظم (۱۴۲۱). حاشیه المکاسب. قم: اسماعیلیان.
۳۴. یزدی، سید محمد کاظم (بی تا). العروة الوثقی. (عده من الفقهاء العظام و احمد محسنی سبزواری). جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم. مؤسسة النشر الإسلامي.