

نقد دیدگاه اختصاص حرمت تشبیب به زنان مؤمنه

رضا گرمه گی بایگی (نویسنده مسئول)

طلبه سطح چهار حوزه علمیه خراسان، دانشجوی دکتری گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

re.garmehgibaygi@mail.um.ac.ir

دکتر محمدتقی فخلعی

استاد گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

چکیده:

تشبیب، به معنای یادکرد از روی عشق و محبت زنان در شعر، از موضوعاتی است که حرمت آن در فقه اسلامی بر اساس عناوین ثانوی چون هتک حرمت، ایذاء، و تهییج شهوت تحلیل شده است. در این میان، بحث از قید ایمان در حرمت تشبیب، همواره محل اختلاف فقها بوده است. برخی از فقها، حرمت تشبیب را به زنان مؤمنه اختصاص داده‌اند، در حالی که گروهی دیگر آن را مطلق دانسته‌اند. این مقاله با رویکردی توصیفی-تحلیلی، به بررسی ادله حرمت تشبیب و نقش قید ایمان در این حکم پرداخته است.

نوآوری اصلی این پژوهش در نفی قید ایمان با تأکید بر قبح و حرمت ظلم به عنوان مبنای اصلی تشریع حرمت تشبیب است که تفاوتی میان زنان مؤمنه و غیر مؤمنه باقی نمی‌گذارد. مقاله نشان می‌دهد که کرامت انسانی به عنوان یکی از اصول بنیادین فقه اسلامی، مبنای مشترک برای حرمت اعمالی است که موجب خدشه به عزت و جایگاه اجتماعی افراد می‌شوند.

کلیدواژه‌ها:

تشبیب، ایمان، کرامت انسانی، ظلم، حسن و قبح

عنوان تشبیب در منابع دینی و سخنان اهل بیت (علیهم السلام) به طور مستقیم مطرح نشده است. به نظر می‌رسد شیخ طوسی نخستین فقیهی است که این عنوان را در فقه بررسی کرده و آن را در باب قضا و شهادت به عنوان یکی از علل ردّ شهادت مورد اشاره قرار داده است.^۱ پس از او، صاحب شرایع بحث تشبیب را وارد موضوع مکاسب کرده و از آن پس، این مسئله در میان مباحث مکاسب نیز جایگاه یافته است.^۲ برخی از فقها، همچون شیخ طوسی، تشبیب را به دلیل تأثیر آن در تحقق فسق و در نتیجه ردّ شهادت بررسی کرده‌اند. در مقابل، گروهی دیگر از جمله شیخ انصاری، این موضوع را به عنوان یکی از مصادیق کسب‌هایی که دریافت اجرت بر آن حرام است، مورد بحث قرار داده‌اند.

یکی از مسائل مورد اختلاف در این زمینه، محدوده حرمت تشبیب است. برخی از فقها حرمت آن را مختص به زنان مؤمنه دانسته‌اند،^۳ در حالی که گروهی دیگر قائل به حرمت مطلق هستند^۴ و عده‌ای نیز به دلیل ابهام در مسئله، نظری قطعی ابراز نکرده‌اند.^۵ این تحقیق، با هدف بررسی تطبیقی، مفهوم قید ایمان در حرمت تشبیب را در چارچوب فقه اسلامی تحلیل می‌کند. در این راستا، این پرسش اصلی مطرح می‌شود: آیا می‌توان حرمت تشبیب را تنها به زنان مؤمنه اختصاص داد، یا اینکه این حکم به دلیل مبانی کرامت انسانی و عناوین ثانوی، قابل تعمیم به همه انسان‌ها، اعم از مؤمن و غیرمؤمن، است؟ در موضوع تشبیب، پژوهش‌هایی مانند «بررسی فقهی تشبیب از دیدگاه فریقین» و «واکاوی حکم تشبیب از منظر فقه شیعه» منتشر شده‌اند. این تحقیقات بیشتر به تحلیل حکم کلی و دلایل حرمت این مسئله پرداخته‌اند. اما مقاله حاضر با تمرکز بر قید ایمان، به نقد و ارزیابی دقیق ادله فقهی مربوط به قید ایمان در حرمت تشبیب پرداخته است. تفاوت اصلی این پژوهش، توجه هم‌زمان به ابعاد فقهی و حقوقی مسئله است، تا بتواند ضمن پاسخ به پرسش‌های فقهی، جایگاه این حکم را در چارچوب مفاهیم انسانی و اخلاقی روشن سازد.

با توجه به اینکه در ادامه ثابت خواهد شد، موضوع تشبیب به صورت صریح و مستقیم در متون آیات قرآنی و روایات مطرح نشده است و فقها با استناد به عناوین ثانویه‌ای که بر این موضوع عارض می‌شوند، در صدد استنباط حکم آن برآمده‌اند، لذا بررسی و تحلیل این حکم می‌تواند نقش بسزایی در روشن‌سازی ضوابط و موازین مختلف فقه هنر ایفا کند. این بررسی نه تنها به درک جایگاه تشبیب در نظام فقهی کمک می‌کند، بلکه می‌تواند پاسخگوی سؤالاتی باشد که در حوزه‌های مختلف هنری مطرح می‌شود؛ از جمله یادکرد از زنان در آثار ادبی، تصویرگری و نقاشی از آنها، تهیه تصاویر و نمایش‌های مرتبط با زنان، و دیگر موضوعات مشابه که در فقه هنر نیازمند تبیین و تحلیل دقیق‌تر هستند و با توجه به بررسی انجام‌گرفته عوارض عارض بر این موضوعات اختصاص به زنان مؤمنه ندارد.

۲- مفهوم شناسی واژگان

۲-۱- تشبیب

کلمه تشبیب مصدر باب تفعیل از ریشه شَبّ است. در معنای لغوی، شَبّ به حالتی اشاره دارد که در آن فرد دارای حرارتی درونی است که منشأ قوت و نیرومندی او به شمار می‌رود. واژه شباب نیز که به معنای قدرت جوانی است، از همین ریشه مشتق شده است.^۶ ابن منظور، تشبیب در شعر را به آرایش و زیباسازی آغاز یک قصیده از طریق یادکرد زنان تعریف کرده است.^۷ در مقدمه قصاید عربی، شاعران معمولاً به ذکر زنان می‌پرداختند که این بخش به تشبیب معروف بود.

^۱ - طوسی، المبسوط فی فقه الامامیه، ۸/ ۲۸۸.

^۲ - محقق حلی، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ۴/ ۱۱۷.

^۳ - علامه حلی، تذکره الفقهاء، ۱/ ۵۲۸.

^۴ - محقق کرکی، جامع المقاصد، ۴/ ۲۸.

^۵ - انصاری، مکاسب، ۱/ ۱۸۱.

^۶ - ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ۳/ ۱۱۷.

^۷ - ابن منظور، لسان العرب، ۱/ ۴۸۱.

اصطلاحات دیگری مانند نسیب و تغزل نیز معانی نزدیک به تشبیب دارند. نسیب به شعرهایی اطلاق می‌شود که درباره زنان سروده شده‌اند،^۱ و تغزل به معنای پرداختن به ویژگی‌های زنان در شعر، با حالتی از لهو و سرور، تعریف شده است.^۲ در هر دو مورد، موضوع محوری، توصیف خصوصیات زنان در قالب اشعار است.

در اصطلاح فقیهان، واژه تشبیب با همان معنای لغوی خود مورد استفاده قرار گرفته است. به عنوان نمونه، محقق کرکی تشبیب را شعری تعریف کرده است که در آن به توصیف زیبایی‌های زنان پرداخته شود و شدت محبت و دلبستگی به آنان ابراز گردد.^۳ البته برخی از فقهاء تشبیب نسبت به پسر بچه را هم مورد بحث قرار داده‌اند.^۴

آنچه از تعریف لغوی و اصطلاحی تشبیب بدست می‌آید این است که تشبیب فقط مختص به یاد کردن از اندام و جسم زنان نیست بلکه مطلق یاد کردن زنان که در آن ابراز عشق و محبت باشد را می‌توان تشبیب دانست.

۲-۲-۲-ایمان

واژه ایمان بر وزن افعال از فعل آمن به معنای ضد ترس است.^۵ به همین خاطر به کسی که از خیانت او ترسی نیست امین می‌گویند. ایمان را اهل لغت به تصدیق و اعتقاد معنی کرده‌اند^۶ و مناسبت آن با آمن در این است که در تصدیق و اعتقاد یک نوع اطمینان خاطر و عدم ترسی برای قلب ثابت است.

از جهت اصطلاح فقهی در بین فقیهان دو تعریف برای ایمان بیان شده است:

تعریف اول: ایمان به معنی اعم: برخی از فقهاء ایمان را به معنی تصدیق قلب و اعتقاد به خدا و پیامبر ﷺ و احکامی که پیامبر از طرف خداوند آورده است تعریف کرده اند. طبق این بیان تفاوت ایمان با اسلام این است که اسلام صرف اقرار زبانی به شهادتین است اما ایمان تصدیق قلبی و اعتقاد است.^۷

با توجه به این تعریف، ایمان تصدیق و اعتقاد قلبی به خداوند و نبی ﷺ و احکام الهی است و اعتقاد به امامت در این تعریف دخالت ندارد.

تعریف دوم: ایمان به معنی اخص: برخی ایمان را به اعتقاد به خدا و پیامبر ﷺ و امامت و ولایت اهل بیت  تعریف کرده‌اند. این تعریف نسبت به تعریف اول خاص است زیرا اعتقاد به امامت و ولایت اهل بیت  دخالت در ایمان دارد. معنی متعارف از ایمان در بین امامیه همین معنی است.^۸

نکته‌ای که باید به آن توجه شود این است که ایمان به معنای خاص حقیقت متشرعه است و در زمان صادقین  ایمان به معنای خاص آن تعریف شده است بنابراین واژه ایمان که در آیات قرآن به کار رفته است را باید طبق تعریف اول که یک معنای عامی است دانست و مراد از ایمان در آیات، اعتقاد و تصدیق قلبی است در مقابل اسلام که اقرار زبانی است مگر اینکه در روایات حکم در آیه تقييد خورده باشد و اعتقاد به امامت و ولایت را هم شرط آن حکم قرار داده باشند، مثلاً مراد از ایمان در آیه «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ

^۱ - ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ۴۲۳/۵؛ خلیل بن احمد، العین، ۷/ ۲۷۲.

^۲ - ابن منظور، لسان العرب، ۱۱/ ۴۹۲.

^۳ - محقق کرکی، جامع المقاصد فی شرح القواعد، ۴/ ۲۸.

^۴ - انصاری، المکاسب، ۱/ ۱۸۱.

^۵ - خلیل بن احمد، العین، ۸/ ۳۸۸؛ جوهری، الصحاح، ۵/ ۲۰۷۱.

^۶ - خلیل بن احمد، العین، ۸/ ۳۸۹؛ ازهری، تهذیب اللغة، ۱۵/ ۵۱۳؛ طریحی، مجمع البحرین، ۱/ ۸۱؛ فیروزآبادی و مرتضی زبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس، ۹/ ۱۲۵.

^۷ - علم‌الهدی، الذخیره فی علم الکلام، ۵۳۶؛ ابن‌ادریس، السرائر، ۱/ ۸۴؛ محقق حلی، المعبر فی شرح المختصر، ۲/ ۵۷۹.

^۸ - شهید اول، الدروس الشرعیة فی فقه الامامیه، ۲/ ۲۷۲؛ شهید ثانی، مسالک الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام، ۵/ ۳۳۷؛ مقدس اردبیلی، زبدة البیان فی احکام القرآن، ۳۰.

سَبِيلًا»^۱ ایمان به معنای اول و سلطه کافر بر مسلمانی که اعتقاد و تصدیق قلبی دارد گرچه ایمان به اهل بیت (علیهم السلام) نداشته باشد، جائز نیست و در روایات هم این حکم را مختص کسی که اعتقاد به ولایت و امامت داشته باشد نکرده‌اند.^۲

با توجه به دو تعریفی که برای ایمان بیان شد، نتیجه‌گیری می‌شود که فقیه در فرآیند استنباط احکام شرعی باید با بررسی دقیق ادله، تشخیص دهد کدام تعریف از ایمان با موضوع حکم مورد نظر انطباق دارد.

آنچه در این نوشتار مورد نقد قرار گرفته است ایمان به معنی دوم است که مشهور فقهاء آن را در حرمت تشبیب معتبر می‌دانند؛^۳ گواه بر این مدعا علاوه بر اینکه بیان شد از زمان صادقین (علیهم السلام) این معنی حقیقت متشرعه پیدا کرده است، برداشت فقها است مانند اینکه صاحب جامع المقاصد در نقد قید ایمان در عبارت قواعد آن را معتبر نمی‌داند و تشبیب زنان اهل سنت را هم حرام می‌داند.^۴ بنابراین به دست می‌آید مراد از ایمان معنی دوم بوده است. در این نوشتار ثابت می‌شود در حمت تشبیب ایمان معتبر نیست و تشبیب زنان مؤمنه و اهل سنت و کفار حرام است.

۲-۳- کرامت انسانی

یکی از اصول مشترک میان اسلام و اعلامیه جهانی حقوق بشر، قائل شدن به کرامت انسانی به عنوان حقی بنیادین و غیرقابل انکار برای تمامی افراد بشر است.^۵ کرامت به معنی بزرگی‌ورزیدن، بزرگواری، بخشندگی و جوانمردی است.^۶ برخی کرامت را عزت، تفوق و برتری در نفس و ذات چیزی بدون اینکه نسبت به دیگری سنجیده شود، تعریف کرده‌اند و بخشندگی و سخاوت و ... از آثار آن دانسته‌اند.^۷ به نظر می‌رسد کرامت همان عزت و برتری ذات است که لازمه‌ی آن خصوصیتی همچون بخشندگی و سخاوت و ... است. با توجه به تعریف کرامت هر چند در متون حقوقی تعریفی از حق کرامت بیان نشده است اما می‌توان حق کرامت را به حق رعایت عزت نفس آدمی تعریف کرد.^۸ به عبارت دیگر حق کرامت انسانی یعنی حق رعایت عزت نفس و احترام به شأن والای انسان؛ حقی که با تمامیت اخلاقی و ارزش ذاتی فرد در ارتباط است. کرامت بر دو قسم است:

۱. **کرامت ذاتی:** آن عبارت از امتیازاتی است که انسان نسبت به سایر موجودات دیگر دارد. مهمترین چیزی که امتیاز انسان نسبت به سائر موجودات را نشان می‌دهد، «عقل» است.

یکی از آیاتی که اشاره به کرامت ذاتی دارند، این آیه است که خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید: وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَهُمْ فِي الْوَبْرِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا؛^۹ و به راستی ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم، و آنان را در خشکی و دریا (بر مرکب‌ها) برنشانیدیم، و از چیزهای پاکیزه به ایشان روزی دادیم، و آنها را بر بسیاری از آفریده‌های خود برتری آشکار دادیم.

۲. **کرامت اکتسابی:** آن عبارت از کرامتی است که انسان با اعمال خویش می‌تواند این نوع کرامت را برای خود ایجاد کند.

این آیه شریفه که خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید: إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ؛^{۱۰} در حقیقت ارجمندترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست. اشاره به کرامت اکتسابی دارد.

۱ - النساء/۱۴۱

۲ - خوئی، مصباح الفقاهه، ۵/ ۹۵

۳ - علامه حلی، قواعد الأحكام، ۲/ ۸؛ علامه حلی، تذکره الفقهاء، ۱۲/ ۱۴۴؛ سبحانی تبریزی، المواهب فی تحریر احکام المکاسب، ۳۳۳.

۴ - محقق کرکی، جامع المقاصد، ۴/ ۲۸.

۵ - جعفری تبریزی، رسائل فقهی، ۱۶۰.

۶ - بهمن آقایی، فرهنگ حقوق بشر، ۲۹.

۷ - مصطفوی، ۱۰/ ۴۶.

۸ - کمیته علمی همایش، کرامت انسان در قرآن و سنت، ۲/ ۵۱.

۹ - اسراء/ ۷۰

۱۰ - حجرات/ ۱۳

در میان این دو قسم، کرامت ذاتی جزء حقوق اساسی بشر محسوب می شود چرا که کرامت ذاتی به دلیل انسان بودن فرد به او داده شده است و همه انسان ها در آن مساوی هستند، علاوه بر اینکه کرامت ذاتی پایه ای برای بسیاری از حقوق بشار همچون حق حیات و حق آزادی و ... است به گونه ای که اگر کرامت ذاتی نادیده گرفته شود، آن حقوق هم زیر سوال می رود.^۱

۳- دلیل حرمت تشبیب و تحلیل قید ایمان در منابع فقهی

عنوان تشبیب در هیچ یک از آیات قرآن و روایات به طور مستقیم موضوع حکم شرعی قرار نگرفته است.^۲ بررسی منابع فقهی نشان می دهد که در آثار فقهی متقدم، از جمله کتب مشهوری مانند الهدایة، المقنع، المقنعة و النهایة نیز اشاره ای به این عنوان وجود ندارد. اولین مورد از بررسی این موضوع به شیخ طوسی در کتاب المبسوط بازمی گردد که عنوان تشبیب را موضوع برای حکم شرعی مطرح کرده است.^۳

فقهها حکم تشبیب را بر اساس عناوین ثانویه مرتبط با آن تعیین کرده اند. از جمله این عناوین می توان به هتک حرمت، ایذاء دیگران، لهو و لعب، تحریک قوای شهوانی، و منافات با عفاف و ... اشاره کرد.^۴ این تنوع در مبانی استدلال، نشان دهنده ای آن است که حکم تشبیب، نه بر اساس یک نص خاص، بلکه با توجه به اقتضائات عناوین ثانویه شکل گرفته است.

به همین دلیل، ادعای اجماعی که برخی نسبت به حرمت تشبیب مطرح کرده اند، قابل تأمل است. چرا که با توجه به این که تشبیب از مسائل تفریعی مستنبطه است نه از مسائل اصلی مأثور و متلفات از ائمه معصومین علیهم السلام، اجماع نمی تواند به عنوان کاشف از نظر معصوم علیه السلام تلقی شود.^۵

در نتیجه، حکم تشبیب و قیود مرتبط با آن، وابسته به بررسی ادلهی مختلف و تحلیل دقیق عناوین ثانویه ای است که در ارتباط با این مسئله مطرح شده اند. این امر موجب تفاوت آرای فقهها در زمینه حکم کلی و شرایط اعمال حرمت آن می شود.^۶

با توجه به اینکه حرمت تشبیب ناشی از عناوین ثانوی است که بر آن منطبق می گردد، دامنه حرمت و قیود مرتبط با آن نیز وابسته به نوع این عناوین متغیر خواهد بود. به عنوان مثال، اگر تشبیب به قصد دستیابی به حرام یا امید به معصیت خداوند انجام شود، در این حالت به طور مطلق حرام بوده و هیچ تفاوتی میان تشبیب با زن مؤمنه، غیر مؤمنه، معین یا غیر معین، و حتی زن خیالی یا واقعی وجود نخواهد داشت.^۷

از سوی دیگر، اگر تشبیب به منظور تحریک شهوت صورت گیرد، حکم به حرمت آن در مورد افراد غیر همسر جاری می شود، حتی اگر فرد مورد نظر مؤمنه نباشد.^۸ همچنین، اگر تشبیب منافات با عفاف تلقی شود و منافات با عفاف هم حرام باشد^۹، این حکم نیز بدون توجه به مؤمنه یا کافره بودن زن جاری خواهد بود.^{۱۰}

بنابراین، روشن است که برخی از عناوین ثانوی مرتبط با تشبیب، هیچ تفاوتی میان زن مؤمنه و غیر مؤمنه قائل نمی شوند و دایره حرمت آن ها فارغ از این قید، یکسان است.

۱ - توکل حبیب زاده، کرامت انسانی و ابتدای حقوق بشر و شهروندی بر قانون اساسی، ۱۱۹

۲ - نجفی، الآراء الفقهیه، ۱/ ۲۹۸.

۳ - طوسی، المبسوط فی فقه الامامیه، ۸/ ۲۸۸.

۴ - یزدی، حاشیه المکاسب، ۱/ ۱۷؛ منتظری، دراسات فی المکاسب المحرمة، ۲/ ۵۲۳؛ روحانی، فقه الصادق، ۲۰/ ۲۸۳.

۵ - منتظری، دراسات فی المکاسب المحرمة، ۲/ ۵۲۱.

۶ - سبحانی تبریزی، المواهب فی تحریر احکام المکاسب، ۳۷۱.

۷ - خوئی، موسوعة الامام الخوئی، ۳۵/ ۳۳۰.

۸ - خوئی، موسوعة الامام الخوئی، ۳۵/ ۳۳۶.

۹ - برخی عفاف را به دوری از محرّمات معنی کرده اند در اینصورت اینکه تشبیب خلاف عفاف و انجام حرام باشد اول کلام است و برخی عفاف را به معنی آنچه خلاف عرف و عادت مردم است معنی کرده اند که در اینصورت خلاف عفاف می شود خلاف مروه و حرام نیست. روحانی، فقه الصادق، ۲۰/ ۲۷۸.

۱۰ - خوئی، محاضرات فی الفقه الجعفری، ۱/ ۲۲۴.

با این حال، دیدگاه مشهور فقها بر این است که حرمت تشبیب به طور خاص به زن مؤمنه اختصاص دارد.^۱ در بخش پیش رو، به تحلیل و بررسی ادله‌ای که برای این اختصاص ارائه شده است، پرداخته خواهد شد.

۳-۱- دلیل اختصاص حرمت تشبیب به زنان مؤمنه

فقهای امامیه در تحلیل حرمت تشبیب زنان مؤمنه، به مجموعه‌ای از دلایل فقهی و اصولی استناد کرده‌اند. این دلایل عمدتاً مبتنی بر اصول اخلاقی، اجتماعی و عناوین ثانویه‌ای است که تشبیب را در چارچوب حرمت قرار می‌دهند. در این بخش، با توجه به این دیدگاه، ابتدا این دلایل مورد تبیین قرار می‌گیرند و سپس به نقد و ارزیابی آن‌ها پرداخته خواهد شد.

۳-۱-۱- استناد به حرمت هتک

یکی از دلایلی که برای حرمت تشبیب زنان مؤمنه به آن استناد شده است، حرمت هتک و بی‌احترامی به زن مؤمنه است. به این ترتیب، تشبیب او مصداقی از بی‌احترامی و هتک حرمت او به شمار می‌رود.^۲ روایات متعددی نیز در مورد احترام به مؤمن وجود دارد. به عنوان مثال، شیخ صدوق در کتاب عقاب الاعمال می‌فرماید: «عن محمد بن موسی بن المتوکل عن عبدالله بن جعفر الحمیری عن محمد بن الحسین ابی الخطاب عن حسن بن محبوب عن مثنی عن ابی بصیر عن ابی عبدالله علیه السلام قال: لا تحقروا مؤمناً فقيراً فإن من حق مؤمناً یا استخف به حقّه الله و لم یزل ماقماً له حتی یرجع عن محقرته أو یتوب».^۳ امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «مؤمن نیازمند را تحقیر نکنید، زیرا کسی که مؤمنی را تحقیر کند یا سبک بشمارد و به او بی‌احترامی کند، خداوند آن شخص را تحقیر کرده و پیوسته بر او غضبناک خواهد بود تا زمانی که آن تحقیر را جبران کند یا توبه نماید».

این روایت دارای سند صحیح است و تمام راویان آن امامی و توثیق شده هستند.^۴ با توجه به این دلیل، استدلال شده است که هتک حرمت مؤمن جایز نیست، لذا تشبیب زن مؤمنه حرام است، اما تشبیب زن غیر مؤمنه حرام نیست.

نقد: به نظر می‌رسد این دلیل نمی‌تواند اختصاص حرمت تشبیب به زنان مؤمنه را اثبات کند، زیرا بزرگان همانطور که هتک و بی‌احترامی به مؤمن را جایز نمی‌دانند، بی‌احترامی به مخالفین و کافر ذمی را نیز جایز نمی‌شمارند.^۵ همان‌طور که در ادامه نیز ثابت خواهد شد، بی‌احترامی به هر انسان، صرف‌نظر از حیثیت ایمان و کفر، جایز نیست. بنابراین، این دلیل نمی‌تواند اختصاص حرمت تشبیب به زنان مؤمنه را به طور قطعی ثابت کند.

۳-۱-۲- استناد به ایذاء

شهید ثانی برای حرمت تشبیب به ایذاء استناد کرده و فرموده‌اند که تشبیب نوعی ایذاء است.^۶ روایات متعددی در مورد حرمت ایذاء مؤمن وجود دارد، از جمله روایت امام صادق علیه السلام که می‌فرماید: «قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ: لِيَأْذَنَ بِحَرْبٍ مِّنِّي مَنْ أَدَّى عَبْدِي الْمُؤْمِنَ وَلِيَأْمَنُ غَضَبِي مَن أَكْرَمَ عَبْدِي الْمُؤْمِنَ»؛^۷ خداوند عز و جل می‌فرماید: «آن کسی که بنده مؤمن مرا بیازارد، به من اعلان جنگ دهد و هر کس بنده مؤمن مرا اکرام کند، از خشم و غضب من در امان باشد».

ایذاء در لغت به معنی سلب آرامش است^۸ و یکی از عواملی که موجب سلب آرامش زن می‌شود، تشبیبی است که فردی نسبت به او انجام می‌دهد.

۱ - علامه حلی، قواعد الأحكام، ۸/۲؛ علامه حلی، تذکره الفقهاء، ۱۴۴/۱۲؛ سبحانی تبریزی، المواهب فی تحریر احکام المکاسب، ۳۷۳.

۲ - انصاری، المکاسب، ۱/۱۷۷.

۳ - ابن بابویه، ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، ۲۵۰.

۴ - علامه حلی، رجال العلامة الحلی، ۱/۱۴۹؛ نجاشی، رجال النجاشی، ۱/۲۱۹؛ طوسی، فهرست کتب الشیعه و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول،

۱/۴۰۰؛ طوسی، رجال الطوسی، ۱/۳۵۴؛ کشی، اختیار معرفة الرجال، ۲/۶۲۹؛ نجاشی، رجال النجاشی، ۱/۴۴۱.

۵ - خوئی، موسوعة الامام الخوئی، ۳۳۱/۳۵؛ منتظری، دراسات فی المکاسب المحرمة، ۲/۵۲۴؛ نجفی، الآراء الفقهیه، ۱/۲۹۸.

۶ - شهید ثانی، مسالک الافهام، ۱۴/۱۸۲.

۷ - حر عاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/۲۶۴.

۸ - ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ۱/۷۸.

نقد: حرمت آزار و اذیت به مؤمنان محدود نیست و آزار و اذیت دیگران نیز حرام است؛ چون که مصداق ظلم است و در ادامه ثابت می شود که حرمت ظلم مطلق است و شامل کافر هم می شود.

شاید بدین خاطر است که فقها آزار رساندن به کافر ذمی یا همسر کافر را حرام دانسته اند.^۱

۳-۱-۳- استناد به اغراء فساق

برخی بر این باورند که تشبیب زمینه ساز ورود و تعرض افراد لایبالی به زنی است که مورد تشبیب قرار گرفته است. به عقیده آنان، در تشبیب، زن به گونه ای توصیف می شود که افراد به او طمع می کنند. این نوع تشبیب موجب اغراء فساق می شود و از آنجا که اغراء فساق حرام است، بنابراین تشبیب نیز حرام خواهد بود.^۲

نقد: دلیلی برای حرمت صرف اغراء وجود ندارد، بلکه زمانی اغراء حرام است که مصداق ایذاء یا اعانه بر اثم باشد و واضح است در این عناوین فرقی بین زنان مومنه و غیر مومنه نیست.^۳

۳-۲-۲- ادله تعمیم حرمت تشبیب به مخالف و غیرمسلمان

با توجه به مباحث مطرح شده، روشن می شود که برخی از عناوین ثانوی مرتبط با تشبیب، هیچ تفاوتی در حکم حرمت میان زنان مؤمنه و کافره ایجاد نمی کنند. همچنین، دلایلی که برخی از فقها حرمت تشبیب را مختص زنان مؤمنه دانسته اند، مبتنی بر عناوینی همچون هتک حرمت، ایذاء، و اغراء فساق بوده است.

در این بخش، به بررسی دلایلی می پردازیم که بر حرمت مطلق تشبیب برای تمام زنان، اعم از مؤمنه و کافره، دلالت دارند.

۳-۲-۱- تشبیب به عنوان مصداق ظلم

ظلم فعلی است که علاوه بر ادله شرعی، عقل مستقل نیز قبح آن را درک می کند. مشهور اصولیان معتقدند که عقل عملی، ظلم را ذاتاً قبیح می داند و میان این درک عقل عملی و حکم شرعی ملازمه وجود دارد.^۴ بر این اساس، عقل درک می کند که ظلم قبح شرعی دارد و از منظر شریعت نیز حرام است. از آنجاکه مدرکات عقلی تخصیص پذیر نیستند، هر جا که ظلم باشد، عقل قبح آن را درک می کند و تفاوتی ندارد که ظلم نسبت به مؤمن باشد یا کافر.

به نظر می رسد تشبیب زنان کافر، هنگامی که منجر به از بین رفتن جایگاه اجتماعی، وارد شدن ضرر، خدشه دار شدن احترام در جامعه و سلب آبروی آنان شود، عقلاً مصداق ظلم و قبیح است. اگر هم عقلاً مصداق ظلم نباشد و قبح عقلی ظلم شامل نشود، دست کم از نگاه عرف عقلانی مصداق ظلم است و اطلاق ادله شرعی حرمت ظلم مانند آیه «لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ»^۵ آن را شامل می شود. بنابراین، قبح عقلی ظلم یا دست کم ادله شرعی حرمت ظلم، چنین تشبیبی را نیز شامل می شود. نتیجه آنکه، شرط حرمت ظلم، اسلام یا ایمان نیست؛ بلکه ظلم به طور مطلق حرام و قبیح است.

برای تأیید این مطلب، شواهد متعددی ارائه می شود:

شاهد اول: محقق خوبی در بحث خمس گنج بیان می کند که اگر گنجی یافت شود و مشخص نباشد که مالک آن مسلمان است یا کافر، اصل اولی بر عدم اخذ این مال است، زیرا تصرف در آن مصداق ظلم محسوب می شود؛ مگر اینکه دلیل خاصی وجود داشته باشد که این تصرف را مجاز بشمارد و آن را ظلم نداند.^۶

شاهد دوم: پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در سفارشات جنگی خود می فرمودند: «افراد را با زنجیر نبندید، بدن ها را مثله نکنید، کسانی را که در میدان جنگ حضور ندارند مانند زنان، پیرمردان و کودکان نکشید، و اموال آنان را آتش نزنید.» این دستور نشان می دهد که حتی نسبت

۱ - نجفی، الآراء الفقهیه، ۱/ ۲۹۹؛ سبحانی تبریزی، المواهب فی تحریر احکام المکاسب ۳۷۳

۲ - نجفی، جواهر الکلام، ۴۱/ ۴۹.

۳ - طباطبایی قمی، هداية الأعلام إلى مدارك شرائع الأحكام، ۲۹۶؛ روحانی، فقه الصادق، ۲۰/ ۲۷۷.

۴ - نایینی، اجودالتقریرات، ۲/ ۳۸؛ هاشمی شاهرودی، بحوث فی علم الاصول، ۴/ ۴۰.

۵ - بقره/ ۲۷۹

۶ - خوئی، موسوعة الإمام الخوئی، ۲۵/ ۷۹.

به کفار، اصل اولی قبح ظلم است؛ بنابراین، قتل زنان، کودکان و سالمندان کفار به عنوان افرادی که معمولاً در جنگ دخیل نیستند، از منظر شریعت قبیح و حرام است.^۱

شاهد سوم: امیرالمؤمنین (ع) در نامه خود به مالک اشتر می نویسد: «وَأَشْعِرُ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ وَاللُّطْفَ بِهِمْ، وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِبًا تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ، فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ: إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ، وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ...»^۲؛ «مهربانی به مردم و محبت و لطف به آنان را در قلب خود جای ده و مبدا نسبت به ایشان همچون درنده ای باشی که خوردن آنان را غنیمت شماری؛ زیرا آنان یا برادر دینی تو هستند، یا در آفرینش با تو برابرند.» این بیان آشکار می کند که معیار رحمت و احترام به مردم، صرفاً اسلام نیست، بلکه انسان بودن نیز مستلزم احترام و کرامت است.

بنابراین، روشن است که تشبیب زنان کافر، چنانچه موجب ورود ضرر به آنان، از بین رفتن جایگاه اجتماعی یا خدشه دار شدن کرامتشان شود، از آنجا که ظلم است، حرام خواهد بود.

این امر نه تنها بر پایه قبح ذاتی ظلم استوار است، بلکه با استناد به دلایل متعدد دیگری نیز تأیید می شود که بر لزوم رعایت کرامت انسانی - چه مسلمان و چه غیرمسلمان - تأکید دارند.

یکی از مهم ترین دلایل این ادعا، آیه شریفه «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا»^۳ است. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، این آیه را به عنوان بیانی از کرامت ذاتی تمام انسان ها تفسیر کرده و تصریح می کند که این کرامت شامل همه افراد بشریت است، صرف نظر از اینکه آیا فرد مؤمن، کافر، مشرک یا فاسق باشد. ایشان می فرمایند بیان آیه به صورت امتنان همراه عتاب است و همین مطلب دلالت می کند که این کرامت شامل تمام انسان ها است و گر نه امتنان همراه عتاب تمام نبود.^۴

علاوه بر این، روایات متعددی نیز وجود دارند که از اهانت به غیرمسلمانان نهی کرده اند. به عنوان مثال، در روایتی با سند متصل از اسماعیل بن فضل نقل شده است که شخصی از امام صادق (ع) درباره حکم افترا بر اهل ذمه و اهل کتاب پرسید و گفت: «آیا مسلمانی که به این گناه دست بزند، تحت حد شلاق قرار می گیرد؟» امام (ع) پاسخ دادند: «نه، بلکه تعزیر می شود.»^۵ این روایت نشان دهنده اهمیت حفظ کرامت افراد غیرمسلمان است و حتی در مورد اتهامات نادرست به آنان، تأکید بر رعایت حقوق آن ها دارد.

در روایت دیگری نیز، شخصی نزد امام صادق (ع) بود که شخصی از او پرسید وضعیت بدهکارت (یا طلبکارت) چه شد؟ گفت همان فرزندی زنی بدکاره را می گوئی؟ در این هنگام حضرت نگاه تنیدی به او کردند. شخص گفت فدایت شوم او معجوسی است و مادرش همان خواهرش است. [کنایه از اینکه در دین زرتشتی نکاح با خواهر و مادر حلال است که این کار در دین ما حرام بوده فرزند متولد از چنین نکاحی ولد زنا می باشد.] فرمود: «مگر این نوع ازدواج، در دین آنان یک نکاح صحیح نیست؟»^۶

این عتاب، ضمن تأکید بر احترام به قوانین دینی دیگران، نشان دهنده وجوب حفظ کرامت انسانی در هر شرایطی است. با توجه به این دلایل، می توان گفت که اسلام نه تنها به کرامت مسلمانان، بلکه به کرامت کلیه انسان ها، صرف نظر از عقیده یا دین آن ها، اهمیت ویژه ای داده است. این رویکرد نشان دهنده جهان بینی انسانی اسلام و تأکید آن بر احترام به حقوق انسانی است.

۱ - عَدَّةٌ مِّنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ الْوَشَاءِ عَنْ مُحَمَّدَ بْنِ حُمرَانَ وَجَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ كِلَاهُمَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِذَا بَعَثَ سَرِيَّةً دَعَا بِأَمِيرِهَا فَأَجْلَسَهُ إِلَى جَنْبِهِ وَاجْلَسَ أَصْحَابَهُ بَيْنَ يَدَيْهِ ثُمَّ قَالَ سِيرُوا بِسْمِ اللَّهِ وَبِاللَّهِ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَا تَغْدِرُوا وَلَا تَغْلُوا وَلَا تُمَثِّلُوا وَلَا تَقْطَعُوا شَجَرَةً إِلَّا أَنْ تُضْطَرُّوا إِلَيْهَا وَلَا تَقْتُلُوا شَيْخًا قَانِيًا وَلَا صَبِيًّا وَلَا أَمْرَأَةً..... كليني، الكافي، ۳۰ / ۵.

۲ - علی بن ابی طالب (ع)، نهج البلاغه، ۴۲۶.

۳ - اسراء/ ۷۰

۴ طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳ / ۱۵۵

۵ کلینی، الکافی، ۷ / ۲۴۱

۶ کلینی، الکافی، ۷ / ۲۴۰

نتیجه ادله‌ای که برای کرامت انسانی مطرح شده حکم تکلیفی وجوب رعایت کرامت انسانی است. گرچه نتیجه برخی از ادله قاعده کرامت حکم وضعی است.^۱ اما از آنجا که محل بحث اثبات حکم تکلیفی حرمت تشییع و وجوب رعایت کرامت انسانی است فقط جنبه حکم تکلیفی این قاعده مدنظر قرار گرفته است.

یکی دیگر از ادله‌ای که می‌توان برای تأکید بر حرمت هتک کرامت انسانی استفاده کرد، قاعده لاضرر است. این قاعده، نه تنها شامل ضررهای مادی، بلکه به ضررهای معنوی و آسیب‌هایی که به کرامت و اعتبار افراد وارد می‌شود نیز تعمیم داده شده است. شهید محمد باقر صدر در تحلیل خود از این قاعده، مفهوم ضرر را به‌صورتی گسترده‌تر تعریف می‌کند و آن را شامل نقص در کرامت و آبروی افراد می‌داند. ایشان پس از تعریف ضرر به معنای نقص، بیان می‌دارند که فقها ضرر را در سه حوزه نفس، مال و عرض تطبیق داده‌اند. سپس شهید صدر فرموده است بهتر است از ضرر در عرض و آبرو به مفهوم گسترده‌تری که ضرر در کرامت و اعتبار شخص باشد تعبیر شود.^۲

بسیاری از فقهاء نیز این دیدگاه را تأیید کرده‌اند و قاعده لاضرر را شامل ضررهای معنوی و آسیب‌هایی دانسته‌اند که منجر به هتک کرامت و نقص در آبروی افراد می‌شوند.^۳ از این رو، می‌توان استدلال کرد که این قاعده دال بر حرمت هرگونه اقدامی است که به کرامت ذاتی انسان لطمه می‌زند، زیرا این اقدامات به‌عنوان نوعی نقص در حقوق انسانی تلقی می‌شوند.

برای کامل شدن این استدلال، باید ثابت شود که قاعده لاضرر دارای عمومیت است و هم شامل مسلمانان و هم غیرمسلمانان می‌شود. در این زمینه، محقق اصفهانی معتقد است که این قاعده از عمومیت برخوردار است و قید «فی الاسلام» در این قاعده به معنای نفی ضرر در شریعت اسلامی است، نه اینکه نفی ضرر محدود به افرادی باشد که منتسب به این شریعت هستند. بنابراین، این قاعده شامل غیرمسلمانان نیز می‌شود و منافاتی با شمول آن برای کفار وجود ندارد.^۴

علاوه بر این، برخی از فقهاء، از جمله امام خمینی، حتی وجود قید «فی الاسلام» یا «فی المومن» را در این قاعده نپذیرفته‌اند و بر عمومیت آن تأکید کرده‌اند.^۵

از این رو، در صورتی که مانند شیخ الشریعة اصفهانی فرض کنیم که مراد از قاعده لاضرر، نهی است و حکم نفسی بر حرمت ضرر زدن را دلالت می‌کند،^۶ می‌توان به‌وضوح استنباط کرد که هتک کرامت کفار و نقض آبروی آن‌ها نیز حرام است. در صورتی که لاضرر دال بر نفی حکم ضرری باشد اینگونه می‌توان به این دلیل بر حرمت تشییع زنان کافره استدلال کرد که حکم به جواز تشییع منشأ ضرر است و چنین حکمی در شریعت منتفی است.

۳-۲-۲- بررسی ادله نفی موضوع ظلم نسبت به زنان کافر

احکام عقلی، به دلیل عمومیت و کلیتشان، قابل تخصیص نیستند.^۷ بنابراین، نمی‌توان ادعا کرد که شارع حرمت ظلم به کافر را تخصیص داده و آن را از شمول حکم خارج کرده است. اما می‌توان این فرض را مطرح کرد که شارع، اساساً حق مصونیت از ظلم را از کافر سلب کرده است. در نتیجه، هرگونه ضرر زدن یا بی‌احترامی به کافر، به دلیل عدم تعلق حق به او، از دایره ظلم خارج بوده و عنوان ظلم بر آن صدق نمی‌کند. در ادامه، به بررسی دلایلی پرداخته می‌شود که ادعا می‌کنند ظلم به کافر، به دلیل فقدان حق مصونیت، اساساً موضوعیت ندارد.

دلیل اول: عدم احترام جان و مال کفار

^۱ - ناصری مقدم، کرامت انسانی و فقه، ۱۵۴

^۲ - حسینی حائری، مباحث الاصول، ۵۲۱/۲

^۳ - کاشف الغطاء، کشف الغطاء عن مهمات الشریعة الغراء، ۷۶؛ نجفی، جواهر الکلام، ۱۶۶/۲۲؛ انصاری، بحر الفوائد فی شرح الفرائد، ۲۳۰/۲

^۴ - اصفهانی، حاشیة المکاسب، ۴۷۷/۲

^۵ - خمینی، الرسائل، ۲۵/۱؛ روحانی، ۵/۳۸۷

^۶ - شریعت اصفهانی، قاعده لاضرر، ۲۴

^۷ - هاشمی شاهرودی، بحوث فی علم الاصول، ۱۸۸/۴

فقها عموماً معتقدند کافر حربی هیچ‌گونه حرمتی برای جان و مال خود ندارد.^۱ بر همین اساس، قتل او و تصرف در اموالش بدون نیاز به رضایت وی جایز شمرده شده است.

شهید ثانی تصریح می‌کند که اموال کافر حربی برای مسلمانان حلال است، و اگر مسلمانی بدون جنگ این اموال را تصاحب کند، مالک آن می‌شود.^۲

محقق اصفهانی نیز بیان داشته که تصرف در مال کافر حربی بدون اذن وی جایز است.^۳

بر اساس این دیدگاه، روایات و اقوال فقهی منجر به شکل‌گیری قاعده‌ای تحت عنوان «بالاسلام حققت الدماء» شده است.^۴ طبق این قاعده، غیرمسلمان از حرمت ذاتی برای جان و مال خود برخوردار نیست. این استدلال، با تسری به مسائل دیگر، به این نتیجه‌گیری می‌انجامد که عرض و آبروی کافر نیز محترم نیست و ریختن آبروی او مصداق ظلم نخواهد بود، همان‌گونه که قتل او ظلم محسوب نمی‌شود.

نقد و بررسی

اولاً؛ اختصاص عدم احترام به کافر حربی

این ادعا که کافر حربی هیچ احترامی ندارد، تنها به مواردی محدود می‌شود که وی بالفعل در حال جنگ با مسلمانان باشد. هرچند بسیاری از فقها دایره کافر حربی را به هر کافری که اسلام را نپذیرفته و یا با مسلمانان در صلح نیست گسترش داده‌اند،^۵ اما به نظر می‌رسد همانطور که برخی از فقهاء فرموده‌اند کافر حربی به‌طور خاص به افرادی اطلاق می‌شود که به‌صورت عملی علیه مسلمانان جنگ می‌کنند یا به اسلام آسیب می‌زنند.^۶

اصولاً این پندار که کافر یا ذمی است یا حربی، صحیح نیست بلکه کافر اقسام دیگری هم دارد.

یکی از این دسته‌ها، کافر معاهد است که به دولت‌های غیرمسلمان اطلاق می‌شود که با کشور اسلامی درگیر جنگ نبوده و روابط سیاسی یا تجاری با آن دارند. این نوع کفار تا زمانی که به کشور اسلامی حمله نکرده‌اند، اموال و جان آن‌ها از حیث شرعی محترم است و به هیچ وجه مورد ظلم یا تعدی قرار نمی‌گیرند.

علاوه بر این، دسته‌ای دیگر تحت عنوان کافر بی‌طرف وجود دارند که در جنگ‌های علیه مسلمانان شرکت نمی‌کنند و هیچ‌گونه ضرری به مسلمانان وارد نمی‌آورند. خداوند در این خصوص در آیه شریفه می‌فرماید: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ»^۷

(خداوند شما را از احسان به کسانی که با شما درباره دین جنگ نکرده‌اند و شما را از خانه‌هایتان بیرون نکرده‌اند، باز نمی‌دارد؛ بلکه دستور می‌دهد با آن‌ها عادلانه رفتار کنید. زیرا خداوند عاشقانه عدالت را دوست دارد)

این آیه نشان‌دهنده این است که خداوند از انجام احسان به کفار بی‌طرف نهی نکرده و حتی دستور داده است که با آن‌ها به‌صورت عادلانه برخورد شود.^۸

بنابراین، تعمیم این نظر که هر کافری را باید ذمی یا حربی دانست، صحیح نیست. کافر حربی تنها به کسانی اطلاق می‌شود که بالفعل در حال جنگ با مسلمانان هستند و این امر باید با دقت و بررسی شرایط تعیین شود. این تحلیل نشان می‌دهد که اسلام به انعطاف‌پذیری و عدالت در برخورد با افراد مختلف، حتی غیرمسلمانان، توجه ویژه‌ای دارد.

۱ - نجفی، جواهر الکلام، ۴۶/۲۱.

۲ - شهید ثانی، مسالک الافهام، ۲۳۰/۱۳.

۳ - اصفهانی، بحوث فی الفقه، ۱۹۸.

۴ - فیاض، الاراضی، ۲۹۷.

۵ - علامه حلی، تذکره الفقهاء، ۱۱۷/۹؛ شهید ثانی، مسالک الافهام، ۲۲۰/۶؛ نجفی، جواهر الکلام، ۳۶۶/۲۸.

۶ - مکارم شیرازی، الفتاوی الجدیدة ۳۱۴؛ شادی، بررسی انتقادی تفسیر مشهور از کافر حربی، ۲۹۲.

۷ - ممتحنه/۸.

۸ - مکارم شیرازی، الفتاوی الجدیدة ۳۱۴؛ شادی، بررسی انتقادی تفسیر مشهور از کافر حربی، ۲۹۲.

شاهد این برداشت، فتوای فقها بر ممنوعیت قتل سالمندان، زنان، و افراد ازکارافتاده کافر است، مشروط بر اینکه در جنگ مشارکت نداشته باشند یا در امور نظامی مشاوره ندهند.^۱ بر این اساس، عدم احترام جان و مال تنها به کافرانی که بالفعل در حال جنگ‌اند محدود است و شامل سایر کفار نمی‌شود. بنابراین، تشییع زنان سایر کفار می‌تواند مصداق ظلم و به تبع آن حرام باشد.

ثانیاً؛ عدم ملازمه میان احترام جان و آبرو

حتی در مواردی که جان کافر حربی محترم شمرده نمی‌شود، ملازمه‌ای میان این مسئله و عدم احترام به اموال یا آبروی او وجود ندارد. همانطور که در قصاص، جان قاتل برای ولی دم محترم نیست، اما ریختن آبروی او یا هرگونه ظلم دیگری به وی جایز نیست. برخی فقها،^۲ با وجود پذیرش عدم احترام جان کافر حربی، برای اموال او احترامی قائل‌اند. صاحب جامع المقاصد تصریح کرده که سرقت اموال کافر حربی جایز نیست^۳ بنابراین، هرچند ممکن است جان کافر حربی احترام نداشته باشد، این امر به معنای جواز تعرض به عرض و آبروی او نیست. در نتیجه، تشییع زنان کافر می‌تواند مصداق ظلم و در نتیجه حرام باشد.

ثالثاً؛ تفسیر صحیح قاعده «بالاسلام حقنت الدماء»

برخی از فقها مراد از قاعده «بالاسلام حقنت الدماء» را صرفاً بیان عصمت جان مسلمان به دلیل اظهار شهادتین دانسته‌اند و نه مهدورالدم بودن غیرمسلمان در همه موارد. به عبارت دیگر، این قاعده بیشتر بر تأکید بر حفظ جان مسلمانان دلالت دارد تا جواز مطلق تعرض به غیرمسلمانان.^۴

ازاین‌رو، مفاد این قاعده به معنای مهدورالدم بودن کافر به صورت مطلق نیست، بلکه نشان‌دهنده این است که کافر در معرض خطر است و حاکم جامعه اسلامی می‌تواند برای مصالح عمومی علیه او اعلام جنگ کند. این امر به معنای جواز تعرض افراد عادی به جان، مال یا آبروی کافر بدون اجازه حاکم نیست.

بنابراین، نمی‌توان به استناد این دلیل، حرمت تشییع زنان کافر را رد کرد، و تعرض به آبرو و حیثیت آنان همچنان می‌تواند مصداق ظلم و حرام باشد.

دلیل دوم: جواز نگاه به زنان کافر

یکی از استدلال‌هایی که برای اثبات عدم احترام آبرو و حیثیت کافر و در نتیجه، عدم حرمت ریختن آبروی او مطرح شده، نظر برخی از فقها در خصوص جواز نگاه به زنان اهل ذمه است. محقق حلی تصریح کرده که نگاه به زنان اهل ذمه اشکالی ندارد، زیرا آنان از حیث آبرو و جایگاه اجتماعی به مانند کنیز تلقی می‌شوند و احترام خاصی ندارند.^۵

بر اساس این دیدگاه، وقتی زنان اهل ذمه که در ذمه و تحت حمایت حکومت اسلامی هستند از احترام آبرو برخوردار نیستند، به طریق اولی، زنان کافر غیر اهل ذمه که هیچ رابطه‌ای با جامعه اسلامی ندارند، از این حیث احترامی نخواهند داشت.

از این مقدمه چنین نتیجه‌گیری شده است که خداوند حقی برای حفظ آبرو و حیثیت زنان کافر قرار نداده است. در نتیجه، تشییع نسبت به آنان مصداق ظلم نبوده و حرمتی برای آن متصور نیست.

نقد و بررسی

۱ - علامه حلی، تذکره الفقهاء، ۹/ ۶۶؛ نجفی، جواهر الکلام، ۲۱/ ۷۶.

۲ - خمینی، المکاسب المحرمه، ۲/ ۱۹۱.

۳ - محقق کرکی، جامع المقاصد، ۳/ ۳۸۸.

۴ - محمدی قائینی، پایگاه مدرسه فقهات، ۳۰، ۹۷.

۵ - محقق حلی، شرائع الاسلام، ۱/ ۳۱۷؛ خوئی، موسوعه الامام الخوئی، ۳۲/ ۲۴.

اولاً: برخی از فقها جواز نگاه به زنان اهل ذمه را به عدم احترام آن‌ها نسبت نداده‌اند. بلکه بر اساس برخی روایات، علت این جواز را بی‌اعتنایی آنان به موازین حجاب و پوشش دانسته‌اند. به بیان دیگر، چون زنان اهل ذمه به رعایت حجاب پایبند نیستند و اگر از بی‌حجابی نهی شوند، توجهی نمی‌کنند، نگاه به آن‌ها مجاز شمرده شده است، نه به دلیل فقدان احترام ذاتی.^۱

ثانیاً: احترام و حفظ آبرو دارای مراتب مختلفی است. جواز نگاه به زنان اهل ذمه تنها نشان‌دهنده عدم احترام آنان از حیث نگاه کردن است و نمی‌توان آن را به سایر مراتب احترام تعمیم داد. اقداماتی همچون تشییع که از مراتب بسیار بالاتری از بی‌احترامی است، موجب آسیب‌های جدی‌تری مانند از بین رفتن جایگاه اجتماعی، خدشه‌دار شدن حیثیت و کرامت فرد می‌شود. بنابراین، جواز نگاه به زنان اهل ذمه به هیچ‌وجه نمی‌تواند مستند عدم حرمت تشییع نسبت به آنان قرار گیرد.

نتیجه:

ادله بررسی شده، اگر تشییع موجب تهییج شهوت، لهو و لعب، بی‌عفتی و مقدمه گناه گردد، میان زنان مؤمنه و کافره تفاوتی در حرمت آن وجود ندارد. همچنین، در صورتی که تشییع موجب هتک حرمت یا از بین بردن آبرو شود، چون این عمل مصداق ظلم است و ظلم به حکم عقل و شرع مطلقاً حرام است، هیچ تخصیص یا استثنایی برای کافر در این زمینه وجود ندارد. بنابراین، تشییع زنان کافره نیز به طور مطلق حرام است.

۴- نتیجه‌گیری و پیشنهاد:

در این مقاله، نقد دیدگاه اختصاص حرمت تشییع به زنان مؤمن پرداخته شد. بر اساس ادله بررسی شده، حرمت تشییع بر اساس عناوین ثانوی مانند تهییج شهوت، ایذاء و هتک حرمت استوار است و این عناوین به طور مطلق، شامل تمام انسان‌ها اعم از مؤمن و کافر می‌شوند. ادله‌ای که حرمت تشییع را به زنان مؤمنه منحصر می‌کنند، از توان کافی برای اثبات این انحصار برخوردار نیستند. در واقع، هر تشییعی که موجب هتک حرمت، ایذاء، یا از بین رفتن جایگاه اجتماعی یک زن شود، مصداق ظلم است و به دلیل حرمت مطلق ظلم، در تمامی موارد حرام خواهد بود. تنها استثنا در این حکم، مواردی است که به دلیل برخی شرایط خاص، مانند جنگ بالفعل با اسلام یا اهل بدعت، حق احترام و کرامت از شخص زایل شده باشد و در چنین مواردی تشییع، مصداق ظلم محسوب نمی‌شود. بدست آمد که کرامت انسانی در نظام اسلامی به‌عنوان یکی از اصول بنیادین مورد تأکید قرار گرفته است و حفظ این کرامت لازم و هتک آن جائز نیست.

بر اساس یافته‌های این مقاله، می‌توان قاعده فقهی زیر را پیشنهاد داد که نیازمند بررسی و تحقیق دقیق‌تری است.

«کل فعلٍ یؤدی الی هتک کرامة الإنسان، سواء کان مؤمناً أو کافراً، فهو حرامٌ شرعاً إلا إذا دلّ دلیلٌ خاصٌّ علی عدم وجود حق الحرمة.»

^۱ - نجفی، جواهر الکلام، ۶۹/۲۹؛ خوئی، موسوعه الإمام الخوئی، ۲۵/۳۲.

• قرآن کریم

۱. آشتیانی، محمدحسن. بحر الفوائد فی شرح الفرائد. بیروت: مؤسسة التاریخ العربی. چاپ اول، ۱۴۲۹ق.
۲. ابن فارس، احمد بن فارس. معجم مقاییس اللغة. عبد السلام محمد هارون. قم: مكتب الاعلام الاسلامی. چاپ اول، ۱۴۰۴ق
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم. لسان العرب. بیروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزیع. چاپ اول، ۱۴۱۰ق
۴. ابن ادريس، محمد بن احمد. السرائر. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی. ثواب الأعمال و عقاب الأعمال. تهران: ارمغان طوبی. چاپ اول، ۱۳۸۲
۶. ابن طاووس، علی بن موسی. اللهوف علی قتلی الطفوف. ترجمه ی احمد فهري زنجانی. تهران: جهان. چاپ اول، ۱۳۴۸
۷. ازهری، محمد بن احمد. تهذیب اللغة. فاطمه محمد اصلان و دیگران. بیروت: دار إحياء التراث العربی. چاپ اول، ۱۴۲۱ق
۸. اصفهانی، محمد حسین. بحوث فی الفقه (اصفهانى). قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم. مؤسسة النشر الإسلامی. چاپ اول، ۱۴۰۹ق
۹. اصفهانی، محمد حسین. حاشیه المکاسب. قم: ذوی القربی. چاپ اول، ۱۴۲۷ق
۱۰. انصاری، مرتضی بن محمد امین. المکاسب. قم: انتشارات المؤتمر العالمی بمناسبة الذکری الثانیة لمیلاد الشیخ الاعظم الانصاری. چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۱۱. بهمن آقایی. فرهنگ حقوق بشر. تهران: کتابخانه گنج دانش. چاپ اول، ۱۳۷۶.
۱۲. جعفری تبریزی، محمد تقی. رسائل فقهی (جعفری). تهران: مؤسسه نشر کرامت. چاپ اول، ۱۳۷۷.
۱۳. جوهری، اسماعیل بن حماد. الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة. بیروت: دار العلم للملایین. چاپ سوم، ۱۴۰۴ق.
۱۴. حر عاملی، محمد بن حسن. تفصیل و سائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة. قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث. چاپ سوم، ۱۴۱۶ق.
۱۵. خلیل بن احمد. العین. قم: مؤسسه دارالهجرة. چاپ دوم، ۱۴۰۹ق.
۱۶. خمینی، روح الله. المکاسب المحرمة (امام). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. چاپ چهارم، ۱۴۳۴ق.
۱۷. خمینی، روح الله. تحریر الوسيلة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. چاپ اول، ۱۳۹۲ش.
۱۸. خمینی، روح الله. الرسائل. قم: اسماعیلیان. چاپ اول، ۱۳۸۶ش
۱۹. خوئی، سید ابوالقاسم. مصباح الفقاهة. مقرر: محمد علی توحیدی. قم: انصاریان. چاپ اول، ۱۴۱۷ق
۲۰. خوئی، سید ابوالقاسم. موسوعة الإمام الخوئی. قم: مؤسسه احیاء الآثار الامام الخوئی. چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۲۱. خوئی، سید ابوالقاسم. محاضرات فی الفقه الجعفری. قم: مؤسسه دائرة معارف الفقه الاسلامی. چاپ اول، ۱۴۲۹ق
۲۲. روحانی، محمد صادق. فقه الصادق. قم: آیین دانش. چاپ اول، ۱۴۳۵ق.
۲۳. روحانی، محمد. منتقى الاصول. قم: دفتر آیت الله سید محمد حسینی روحانی. چاپ اول، ۱۴۱۳ق
۲۴. سبحانی تبریزی، جعفر. المواهب فی تحریر أحكام المکاسب. قم: مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام. ۱۳۸۲
۲۵. سیدرضی، محمد بن حسین. نهج البلاغة (صبحی صالح). قم: مؤسسه دار الهجرة. ۱۴۱۷ق
۲۶. شادی، مهدی. «بررسی انتقادی تفسیر مشهور از کافر حربی». فصلنامه علمی فقه مقارن، ش ۱۶. ۱۳۹۹.
۲۷. شریعت اصفهانی، فتح الله. قاعده لاضرر. قم: النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين. چاپ اول، ۱۳۳۹ق.
۲۸. شهید اول، محمد بن مکی. الدروس الشریعة فی فقه الإمامیة. قم: النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين. چاپ دوم، ۱۴۱۷ق.

٢٩. شهيد ثانی، زين الدين بن علی. مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام. قم: مؤسسة المعارف الإسلامية. چاپ اول، ١٤١٣ق.
٣٠. صدر، محمد باقر. بحوث في علم الأصول. مقرر: محمود هاشمی شاهرودی. قم: مؤسسه دائره معارف الفقه الاسلامی. چاپ سوم، ١٤١٧ق.
٣١. طباطبائی قمی، تقی. هداية الأعلام إلى مدارك شرائع الأحكام. قم: محلاتی. چاپ اول، ١٤٢٥ق
٣٢. طریحی، فخرالدین بن محمد. مجمع البحرين. تهران: مكتبة المرتضوية. چاپ سوم، ١٣٧٥ش.
٣٣. طوسی، محمد بن حسن. المبسوط في فقه الإمامية. تهران: مكتبة المرتضوية. چاپ اول، ١٣٨٧ق.
٣٤. طوسی، محمد بن حسن. رجال الطوسي. جواد قیومی اصفهانی. قم: مؤسسه النشر الاسلامی. چاپ اول، ١٤٢٧ق.
٣٥. طوسی، محمد بن حسن. فهرست كتب الشيعة وأصولهم وأسماء المصنفين وأصحاب الأصول. قم: مكتبة المحقق الطباطبائي.
٣٦. علامه حلی، حسن بن یوسف. تذكرة الفقهاء (ط الحديثة: الطهارة إلى الجعالة). قم: مؤسسه آل البيت لاحياء التراث. چاپ اول، ١٤١٤ق.
٣٧. علامه حلی، حسن بن یوسف. رجال العلامة الحلي. محمد صادق بحر العلوم. نجف: المطبعة الحيدرية. چاپ اول، ١٣٨١ق
٣٨. علامه حلی، حسن بن یوسف. قواعد الأحكام. قم: جامعه مدرسين حوزه علمیه قم. دفتر انتشارات اسلامی. چاپ اول، ١٤١٣ق.
٣٩. علم الهدی، علی بن حسین. الذخيرة في علم الکلام. احمد حسینی اشکوری. قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم. مؤسسه النشر الإسلامي. ١٤٣١ق
٤٠. عمید زنجانی، عباسعلی. آیات الأحكام (عمید زنجانی). تهران: دفتر مطالعات و تحقیقات علوم اسلامی. ١٣٨٢
٤١. فیاض، محمد اسحاق. الأراضي. بغداد: المكتبة الوطنية. ١٩٨١م
٤٢. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، و محمد بن محمد مرتضی زبیدی. تاج العروس من جواهر القاموس. بیروت: دار الفکر. چاپ اول، ١٤١٤ق.
٤٣. کاشف الغطاء، جعفر بن خضر. كشف الغطاء عن مبهمات شريعة الغراء. اصفهان: مهدي. چاپ اول، بی تا
٤٤. کشی، محمد بن عمر. اختيار معرفة الرجال. مشهد: دانشگاه مشهد. دانشکده الهیات و معارف اسلامی. مرکز تحقیقات و مطالعات. چاپ اول، ١٤٠٩ق.
٤٥. کلینی، محمد بن یعقوب. الکافي (اسلامیه). دارالکتب الاسلامیه. چاپ چهارم، ١٤٠٧ق.
٤٦. کمیته علمی همایش. کرامت انسان در قرآن و سنت. مؤسسه چاپ و نشر عروج، تهران، ١٣٨٦.
٤٧. محقق حلی، جعفر بن حسن. المعتمد في شرح المختصر. قم: مؤسسه سيد الشهداء. چاپ اول، ١٣٦٤ش.
٤٨. محقق حلی، جعفر بن حسن. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام. قم: اسماعيليان. چاپ اول، ١٤٠٨ق.
٤٩. محقق کرکی، علی بن حسین. جامع المقاصد في شرح القواعد. قم: مؤسسه آل البيت لاحياء التراث. چاپ اول، ١٤١٤ق.
٥٠. مصباح یزدی، محمد تقی. نظريه حقوقی اسلام. چاپ ششم، مؤسسه امام خمینی، ١٣٩٦.
٥١. مصطفوی، حسن. التحقيق في كلمات القرآن الكريم. تهران: مرکز نشر آثار علامه مصطفوی. چاپ اول، ١٣٨٥ش.
٥٢. مطهری، مرتضی. مجموعه آثار استاد شهيد مطهری. صدر. ١٣٩٠
٥٣. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد. زبدة البيان في أحكام القرآن. تهران: مكتبة المرتضوية. چاپ اول، بی تا
٥٤. مکارم شیرازی، ناصر. الفتاوي الجديدة (مکارم). قم: مدرسة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام). ١٣٨٥
٥٥. منتظری، حسینعلی. دراسات في المكاسب المحرمة. قم: نشر تفکر. ١٤١٥ق

۵۶. ناصری مقدم، حسین، قاعده کرامت و فقه (پیش نیازها، ظرفیت‌ها و چالش‌ها)، مشهد: پژوهشکده مطالعات اسلامی در علوم انسانی، چاپ اول، ۱۴۰۰ش

۵۷. نایینی، محمدحسین. أجود التقریرات. مقرر: سید ابوالقاسم خونی. قم: کتابفروشی مصطفوی. چاپ اول، بی تا
۵۸. نجاشی، احمد بن علی. رجال النجاشی. موسی شبیری زنجانی. قم: مؤسسه النشر الاسلامی. چاپ اول، ۱۳۶۵ق.
۵۹. نجفی، محمدحسن. جواهر الکلام (ط. القدیمة). بیروت: دار إحياء التراث العربی. چاپ هفتم، ۱۳۶۲ش.
۶۰. نجفی، هادی. الآراء الفقهیة. اصفهان: مهر قائم. چاپ اول، ۱۳۸۷ش.
۶۱. یزدی، محمدکاظم. حاشیة المکاسب (یزدی). قم: اسماعیلیان. چاپ اول، ۱۴۱۰ق.

پایگاه اینترنتی:

۱. محمدی قائینی، محمد. مدرسه فقاہت. ۳۰/۷/۹۷، ۳۷۵۸۱n.ir/w۲B.
۲. پایگاه سازمان ملل متحد جمهوری اسلامی ایران، ۱۴۰۳/۱۰/۲۴، <https://Bn2.ir/m75770>