

تأملی بر نظریه‌ی خانه‌نشینی زن در فقه اسلامی

فرج‌الله هدایت‌نیا*

چکیده

الگوی رفتاری زن در خانواده و جامعه از موضوعات بحث برانگیز در فقه اسلامی است. گروهی بر این باورند که زن باید در خانه بنشیند و به مسئولیت‌های همسری و مادری مشغول باشد و حضورش در جامعه تنها در موارد ضروری مجاز است. گروهی دیگر از این نظریه انتقاد کرده و حضور اجتماعی زن را حق مشروع وی به شمار آورده‌اند. اختلاف نظر در این مسئله ناشی از تنافی ظاهری ادله قرآنی و روایی مربوط به آن است. ادله متعددی از قرآن و سنت بر مشروعیت حضور اجتماعی زن دلالت دارد و با وجود آنها، روایات متعددی نیز درباره‌ی لزوم حبس زن در خانه وارد شده است. بسیاری از فقهای عظام با هدف جمع میان دو دسته ادله، روایات خانه‌نشینی را به استحباب حبس یا جلوس زن در خانه حمل کرده‌اند و بدین ترتیب «خانه‌نشینی» به عنوان الگوی رفتاری مطلوب برای زن مسلمان معرفی شده است. فرضیه‌ی نگارنده در این نوشتار آن است که حکم اولی یا نفسی برای زن مسلمان اباحه‌ی حضور اجتماعی است و در شرایط عادی نشستن در خانه یا حضور در جامعه رجحانی ندارد. مبتنی بر این فرضیه روایات دال بر حبس یا جلوس زن در خانه ناظر به جهات ثانوی است. نگارنده ضمن بررسی پیامدهای خانه‌نشینی زن رشد یافته در جامعه‌ی مدرن، تحلیل اخلاقی روایات دال بر خانه‌نشینی زن را نقد کرده و ماهیت ثانوی حکم خانه‌نشینی را تبیین خواهد کرد.

واژگان کلیدی

زن، خانه‌نشینی، حضور اجتماعی، فقه اسلامی.

مقدمه و بیان مسئله

از مسائل بسیار مهم در سبک زندگی اسلامی، الگوی رفتاری زن در خانواده و جامعه است. منابع اسلامی درباره‌ی این پرسش پاسخ یکسانی نمی‌دهند. از بعضی آیات و روایات مشروعیت حضور اجتماعی و از بعضی دیگر لزوم ماندن زن در خانه استنباط می‌شود. موضع دانشمندان مسلمان نیز درباره‌ی الگوی رفتاری زن مسلمان متفاوت است. بعضی از آنها «حبس» زن در خانه را مستحب بلکه بعضی خروج زن از منزل و مواجهه‌ی بصری و کلامی با مردان را جز در موارد ضروری حرام شمرده‌اند. مطابق این رویکرد، الگو و سبکی از زندگی برای زنان مسلمان شکل می‌گیرد که می‌توان از آن به «خانه‌نشینی» و عزلت‌گزینی تعبیر کرد (هدایت‌نیا، ۱۳۹۵: ۵۵). این در حالی است که بعضی دیگر مشوق حضور اجتماعی زنان با رعایت ضوابط شرعی هستند. در حقیقت، دانشمندان مسلمان که در نفی الگوی شی‌ءوارگی زن اتفاق نظر دارند، در تعریف الگوی اسلامی زن اختلاف نظر دارند. این مسئله از گذشته‌های دور نیز معرکه‌ی آراء فقهای عظام بوده (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵: ۱۳۳) و در زمان ما نیز همچنان مورد گفت‌وگوست.

در آستانه‌ی پیروزی انقلاب اسلامی و در دوران استقرار نظام جمهوری اسلامی در ایران، علمایی که در موقعیت رهبری انقلاب مردمی ایفای نقش می‌کردند، زنان را به حضور در جامعه و مشارکت سیاسی تشویق کرده و هم‌اینک نیز خواهان حضور حداکثری آنها در امور اجتماعی هستند؛ برای نمونه امام خمینی (رحمته‌الله علیه) خطاب به زنان فرموده‌اند: «زن‌ها هم باید در فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی همدوش مردها باشند. البته با حفظ آن چیزی که اسلام فرموده است که بحمدالله امروز در ایران جاری است» (موسوی خمینی، ۱۳۸۶: ج ۱۸، ص ۴۰۳). نیز فرموده‌اند: «... به عهده‌ی شما مسائل بزرگی (خواهد آمد)؛ از قبیل مجاهده که حضرت زهرا - علیها السلام - مجاهده داشته است، حضرت به اندازه‌ی خودش که در این ظرف کوتاه مجاهده داشته است، مخاطبه داشته است با حکومت‌های وقت، محاکمه می‌کرده است حکومت‌های وقت را، شما باید اقتداء به او بکنید...» (همان: ج ۲۰، ص ۷). سخنان فراوانی از رهبر معظم انقلاب اسلامی ایران - آیه‌الله خامنه‌ای - و عالمانی مانند شهید مطهری (رحمته‌الله علیه) در تشویق زنان به مشارکت سیاسی و اجتماعی وجود دارد که به بعضی از آنها در متن نوشتار اشاره خواهد شد.

در زمان ما، شرایط حضور زنان در فعالیت‌های اجتماعی و حتی در عرصه‌های مدیریتی فراهم شده است. در عین حال، از تریبون‌های دینی و مذهبی همچنان با این موضوع متفاوت برخورد می‌شود؛ گروهی جای زن را در خانه و مسئولیت او را گرم نگه داشتن کانون خانواده دانسته

و حضور او را در جامعه مطلوب نمی‌دانند. گروهی دیگر حضور حداکثری زنان را در جامعه از دست‌آوردهای انقلاب اسلامی شمرده و رفع موانع حضور زنان در جامعه و اعطای مشوق‌های بیشتر به آنها را ضروری می‌شمارند. اینک مسئله‌ی مهم این است که تکلیف زن چیست و او باید چه کند؟ سیاست نظام اسلامی در رابطه‌ی زن و جامعه باید چگونه باشد؟ آیا باید آنها را به خانه‌نشینی، خانه‌داری و واگذاری امور جامعه به مردان دعوت کند؟ یا به عکس، آنها را به حضور تعریف شده در جامعه و ایفای مسئولیت‌های اجتماعی تشویق کند؟

با توجه به مطالب بیان شده، سؤال این است که الگوی رفتاری مطلوب زن مسلمان در خانواده و جامعه چیست؟ در پاسخ این پرسش ممکن است گفته شود، خانه‌نشینی زن مسلمان واجب و حضور اجتماعی برای وی جایز نیست. نیز ممکن است گفته شود، خانه‌نشینی زن مسلمان مستحب و حضور اجتماعی برای وی مکروه است؟ فرضیه‌ی نگارنده درباره‌ی مسئله‌ی مزبور آن است که خانه‌نشینی یا حضور اجتماعی برای زن مباح است و در شرایط عادی هیچ کدام ارزش تلقی نمی‌شود. این حکم اولی اسلام به اقتضای شرایط گاهی مستحب یا واجب و گاهی مکروه یا حرام می‌شود. مطابق فرضیه، روایات خانه‌نشینی بر مبنای جهات ثانوی در دوران تشریح صادر شده است و در شرایط متفاوت حکم مسئله تغییر خواهد کرد. برای تبیین این فرضیه، نخست ادله‌ی حضور اجتماعی یا خانه‌نشینی زن بررسی می‌شود. سپس نظریه‌ی استحباب خانه‌نشینی زن ارزیابی شده و در نهایت فرضیه‌ی نگارنده مبنی بر ثانوی بودن حکم خانه‌نشینی در روایات تبیین خواهد شد.

گفتنی است، هدف نگارنده بررسی پرسش‌های فوق است و تبیین اقتضائات فقهی و اخلاقی حضور اجتماعی زن مستلزم نگارشی جداگانه است که این مقاله از ورود در این مسئله خودداری می‌کند.

۱. خانه‌نشینی یا حضور اجتماعی زن در منابع اسلامی

نخستین مبحث این نوشتار آیات و روایات اسلامی درباره‌ی حکم خانه‌نشینی یا حضور اجتماعی زن را بازخوانی می‌کند. در این مرحله، نخست ادله‌ی لزوم خانه‌نشینی و سپس ادله‌ی مشروعیت حضور اجتماعی زن تبیین می‌شود.

۱-۱. بررسی ادله‌ی لزوم خانه‌نشینی زن

مدافعان نظریه‌ی خانه‌نشینی برای اثبات نظریه‌ی خود گاهی به قرآن و بیشتر به روایات معصومین - علیهم‌السلام - استدلال می‌کنند. ادله‌ی مستند آنها به اختصار بیان می‌شود.

۱-۱-۱. خانه‌نشینی زن در قرآن کریم

در قرآن کریم دلیلی بر حرمت حضور زن در جامعه و لزوم خانه‌نشینی وی وجود ندارد، جز آنچه در بخش نخست آیه‌ی ۳۳ سوره‌ی مبارک احزاب که خطاب به همسران پیامبر (ﷺ) فرموده است:

«وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ...»؛ «در خانه‌های خود قرار گیرید و همچون دوران جاهلیت نخستین، با خودآرایی ظاهر نشوید».

واژه‌ی «قَرْنَ» ممکن است از ریشه‌ی وقار یا قرار باشد (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۸، ص ۵۵۷). قرار به معنی ماندن یا استقرار در خانه و وقار به معنی سنگینی و کنایه از قرار گرفتن در خانه‌هاست. بنابراین از نظر نتیجه تفاوت چندانی با معنی اول نخواهد داشت (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ج ۱۷، ص ۲۹۰). گروهی از مفسران درباره‌ی آیه‌ی فوق می‌نویسند: «هر چند آیه‌ی ۳۳ سوره‌ی احزاب خطاب به همسران پیامبر (ﷺ) است، ولی با الغای خصوصیت، آیه‌ی شریفه مبین حکم عام بوده و شامل همه‌ی زنان می‌شود» (مغنیة: ۵۵۴). در نتیجه زنان جز به اقتضای ضرورت نباید از خانه‌های خود خارج شوند (سبزواری نجفی، ۱۴۰۶: ج ۵، ص ۴۳۵؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ج ۲۲، ص ۱۷۹؛ زهلی، ۱۴۱۸: ج ۲۲، ص ۱۰).

الغای خصوصیت از همسران نبی اکرم (ﷺ) و استنباط حکم کلی از آیه‌ی فوق دشوار است؛ چه اینکه به نص آیات قبلی همین سوره، همسران پیامبر از جهاتی با سایر زنان متفاوت‌اند. در آیه‌ی ۳۲ سوره‌ی احزاب آمده است: «ای همسران پیامبر! شما مثل یکی از زنان (عادی) نیستید. اگر تقوا پیشه‌اید...»^۱. نظیر این تعابیر در آیه‌ی ۵۳ سوره‌ی مبارک اعراف نیز دیده می‌شود، آنجا که خطاب به مؤمنان فرموده است: «و چون از زنان پیامبر چیزی خواستید، از پشت پرده (حجاب) از آنها بخواهید، این برای دل‌های شما و دل‌های آنها پاکیزه‌تر است». همان‌طور که بعضی از مفسران یادآور شده‌اند، منظور از حجاب در آیه‌ی فوق پوشش زنان نیست، بلکه حکمی اضافه بر آن و مخصوص همسران پیامبر (ﷺ) بوده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ج ۱۷، ص ۴۰۱ و ۴۰۲). بر این اساس، بعید نیست که احکام فوق مخصوص همسران پیامبر (ﷺ) باشد (مطهری، ۱۳۷۴: ج ۱۹، ص ۴۳۱). از سوی دیگر، به نظر می‌رسد که مقصود آیه‌ی شریفه منع کلی خروج همسران پیامبر (ﷺ) و حضور آنها در اجتماع نیست، بلکه به قرینه‌ی جمله‌ی بعدی، منظور این است که آنها نباید مانند زمان جاهلیت در اجتماعات مردان حاضر شوند و لازم است هنگام ارتباط با آنها حریم نگاه دارند (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ج ۱۸، ص ۲۹۸). به تعبیر استاد شهید مطهری مقصود از این دستور زندانی

۱- «يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنَّ أَتَقِيْتُنَّ»

کردن زنان پیغمبر (ﷺ) در خانه نیست، زیرا تاریخ اسلام به صراحت گواه است که پیغمبر اکرم - (ﷺ) - زنان خود را با خود به سفر می‌برد و آنها را از بیرون شدن از خانه منع نمی‌فرمود. مقصود از این دستور آن است که زن به منظور خودنمایی از خانه بیرون نشود و این وظیفه به خصوص در مورد زنان پیغمبر اکرم - (ﷺ) - سنگین‌تر و مؤکدتر است» (مطهری، همان: ۴۹۸).

۱-۲. خانه‌نشینی زن در روایات

الف) در قسمتی از بیان امیر مؤمنان علی - (علیه السلام) - خطاب به فرزندش چنین آمده است: «خارج شدن و بیرون رفتن آنها بدتر از این نیست که افراد غیر مطمئن را در بین آنها راه دهی. اگر بتوانی که غیر از تو دیگری را شناسند این کار را بکن» (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۵، ص ۳۳۶؛ سیدرضی، ۱۴۱۴: ۳۴۷).
ب) امام علی (علیه السلام) فرمودند: «تزد رسول خدا (ﷺ) بودیم، از ما پرسید چه چیزی برای زن خیر است؟ ما پاسخ آن را نمی‌دانستیم. نزد فاطمه - (علیها السلام) - بازگشتم و ماجرا را برای او بیان کردم. ایشان گفت: برای زنان بهتر است که هیچ مردی را نبینند و هیچ مردی نیز آنها را نبیند» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ج ۲۰، ص ۶۷).

ج) رسول خدا (ﷺ) از اصحاب خود پرسیدند: «زن چیست؟» آنها عرض کردند: «عَوْرَةٌ»؛ یعنی چیزی است که باید پوشیده شود.^۱ سپس فرمودند: «او چه زمانی به پروردگار نزدیک‌تر است؟» اصحاب نتوانستند جواب پرسش رسول خدا (ﷺ) را بدهند. فاطمه - (علیها السلام) - چون این سؤال را شنید، فرمود: «زمانی زن به پروردگارش نزدیک‌تر است که در قعر خانه‌اش قرار گیرد» (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۴۳، ص ۹۲).

د) بعضی روایات به صراحت بر لزوم حبس زن در خانه تأکید کرده‌اند؛ مانند روایت امام علی (علیه السلام) از رسول خدا (ﷺ) که فرمودند: «زنان را در خانه‌های خود نگه دارید و با فراهم کردن امکانات آنها را در خارج نشدن از خانه یاری کنید» (کوفی: ۹۴).

ه) از امام صادق - (علیه السلام) - روایت شده است که فرمودند: «همانا خدا حوّا را از آدم آفرید، به همین دلیل همه‌ی همت زنان به مردان است؛ پس آنها را در خانه‌ها نگه دارید» (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۵، ص ۳۳۷).

۱- عورت در ادبیات عرب به چیزی گفته می‌شود که به دلیل اهمیت آن باید پوشیده مانده و از آن محافظت شود: «العَوْرَةُ سِوَاةُ الْإِنْسَانِ»؛ (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۹۵). به همین دلیل قرآن کریم درباره‌ی خانه‌های بی حفاظ تعبیر عورت را به کار برده است: «وَ إِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُم يَا اَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَ يَسْتَاذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ اِنَّ بَيْتَنَا عَوْرَةٌ وَ مَا هِيَ بِعَوْرَةٍ اِنْ يَرِيدُونَ اِلَّا فِرَارًا»؛ (احزاب: ۱۳).

بررسی سندی روایات مسئله در این نوشتار مختصر نمی‌گنجد. از سوی دیگر، با توجه به فراوانی روایات مسئله بررسی اسناد آنها نیاز نیست، زیرا پس از بررسی در نهایت بعضی از آنها کنار گذاشته شده و آنچه باقی می‌ماند برای استدلال کافی است. دلالت روایات مزبور بر خانه‌نشینی زن نیز واضح است. در عین حال، با توجه به ادله‌ی مشروعیت حضور اجتماعی - که در ادامه بیان خواهد شد - روایات مزبور به استحباب حمل شده است.

۲-۱. بررسی ادله‌ی مشروعیت حضور اجتماعی زن

در منابع اسلامی ادله‌ی فراوانی درباره‌ی مشروعیت حضور اجتماعی زن مشاهده می‌شود. در این نوشتار، نخست ادله‌ی قرآنی مشروعیت حضور اجتماعی زن و سپس حکم آن در سیره‌ی اهل بیت - علیهم‌السلام - و مسلمین تبیین خواهد شد.

۲-۱-۱. حضور اجتماعی زن در قرآن کریم

از بعضی آیات قرآن کریم مشروعیت حضور زن در جامعه و ارتباط وی با مردم با رعایت ضوابط شرعی استنباط می‌شود که به بعضی از آنها اشاره خواهد شد.

الف) از آیه‌ی ۵۹ سوره‌ی احزاب و شأن نزول آن مشروعیت حضور اجتماعی زن استنباط می‌شود. در این آیه آمده است: «ای پیامبر! به همسران و دخترانت و زنان مؤمنان بگو: روسری‌های بلند بر خود بیافکنند، این (عمل) مناسب‌تر است، تا (به عفت و پاکدامنی) شناخته شوند و آزار نشوند و خداوند آمرزنده‌ی مهربان است»^۱. در تفسیر علی‌بن ابراهیم قمی و منابع دیگر درباره‌ی شأن نزول آیه‌ی فوق آمده است: «زنان مسلمان به مسجد می‌رفتند و پشت سر پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نماز می‌گزارند. هنگام شب موقعی که برای نماز مغرب و عشا می‌رفتند، بعضی از جوانان هرزه بر سر راهشان با سخنان ناروا آنها را آزار می‌دادند و برایشان ایجاد مزاحمت می‌کردند. آیه‌ی فوق نازل شد و به زن‌ها دستور داد حجاب خود را به طور کامل رعایت کنند تا به خوبی شناخته شوند و کسی برای آنها مزاحمت ایجاد نکند» (قمی، ۱۳۷۶: ج ۲، ص ۱۹۷؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ج ۴، ص ۳۰). اگر خروج زن از منزل حرام یا مرجوح باشد، خدای متعال به زنان می‌فرمود در خانه‌هایتان بمانید تا از مزاحمت‌ها در امان باشید، درحالی‌که آنها را به پوشیدگی مأمور فرمود تا آذیت و آزار نشوند. با توجه به شأن نزول آیه‌ی شریفه، خروج زنان از منزل برای حضور در نماز جماعت پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) بوده است. از آنجا که شرکت در نماز جماعت - به ویژه برای زنان - واجب نیست، خروج آنها از منزل ضروری نبوده است، اما به جای منع از خروج، ضوابط آن بیان شده است.

۱- «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأُزْوَاجِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا».

ب) از آیه‌ی ۳۲ سوره‌ی احزاب مشروعیت مواجهه‌ی کلامی زنان پیامبر (ﷺ) با مردان استنباط می‌شود. در این آیه آمده است: «ای همسران پیامبر! شما مثل یکی از زنان (عادی) نیستید. اگر تقوا پیشه‌اید، پس به نرمی و کرشمه سخن نگوئید تا (مبادا) آن که در دلش بیماری است طمعی پیدا کند و نیکو و شایسته سخن بگوئید». همان طور که مشاهده می‌شود، در آیه‌ی مزبور سخن گفتن زنان پیامبر (ﷺ) با مردان به طور مطلق نهی نشده، بلکه تنها به خضوع در کلام امر شده است (موسوی خویی، ۱۴۱۸: ج ۳۲، ص ۸۱؛ سبحانی تبریزی، ۱۴۱۶: ج ۱، ص ۷۵).

علاوه بر آیات فوق، از بعضی آیات دیگر نیز می‌توان به صورت ضمنی مشروعیت حضور زن در جامعه را استنباط کرد که از ذکرشان خودداری می‌شود (طاهری‌نیا، ۱۳۸۹: ۴۹).

۱-۲-۲. حضور اجتماعی زن در سیره‌ی اهل بیت - (علیهم‌السلام) -

سیره‌ی پیامبر (ﷺ) و امامان معصوم - (علیهم‌السلام) - چنین نبوده که همسران و دختران خود را در خانه محبوس و محصور کرده و ارتباط آنها را با بیرون خانه قطع کنند. حسب گزارش‌های تاریخی، پیامبر (ﷺ) در سفرها به قید قرعه یکی از همسرانش را با خود می‌برد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ج ۱۴، ص ۳۸۸). در سفر پیامبر (ﷺ) به مکه که به صلح حدیبیه منجر شد، همسرش ام سلمه آن حضرت را همراهی می‌کرد (بخاری، ۱۴۰۱: ج ۲، ص ۱۸۲). گزارش‌هایی از حضور حضرت خدیجه (علیها‌السلام) در مسجدالحرام و اقامه‌ی نماز جماعت با رسول خدا (ﷺ) در دست است (عکبری بغدادی، ۱۴۱۳: ج ۱، ص ۳۰). حضور حضرت زهرا (علیها‌السلام) در جامعه و در میدان سیاست و آموزش و نیز حضور مداوم آن حضرت بر سر مزار شهدای بدر و مزار عمومی بزرگوارش حمزه و در بیت‌الاحزان و مانند آن مشهورتر از آن است که نیاز به گفت‌وگو داشته باشد. روشن است که همه‌ی موارد فوق را نمی‌توان به ضرورت حمل کرد. چه ضرورتی وجود داشت که آن حضرت فاصله‌ی حجره تا احد را مکرراً طی کنند و بر مزار شهدای احد حاضر شوند؟

۱-۲-۳. حضور اجتماعی زن در سیره‌ی مسلمین

سیره‌ی مسلمین صدر اسلام خانه‌نشینی یا حبس زن در خانه نبوده است. زنان در کنار سایر اعضای خانواده در مزارع و کشتزارها کار می‌کردند. آنها در اجتماع مردان حضور می‌یافتند، اظهار وجود می‌کردند، نیازهای خود را تأمین می‌کردند و برای تأمین نیازهای مردم می‌کوشیدند. بعضی از آنها نزد رسول خدا (ﷺ) آمده و پرسش‌های خود را مطرح می‌کردند، درحالی‌که آن حضرت در جمع اصحاب خود بوده‌اند؛ مانند اسماء بنت یزید انصاری که به نمایندگی از زنان نزد پیامبر (ﷺ)

۱- «يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنَّ اتَّقِيْنَ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا».

آمد و سؤالاتی را مطرح کرد و با تشویق آن حضرت مواجه شد (سیوطی، ۱۴۰۴: ج ۲، ص ۱۵۳). بعضی زنان صدر اسلام در میداین جنگ حضور داشتند و مجروحین را مداوا یا با اشعار حماسی خود سربازان را تشویق و تشجیع می کردند. بعضی از آنها به حضور خلفا و حاکمان راه یافته و از نصیحت و بازداشتن آنها از جفا به مردم دریغ نمی کردند (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۳۰۱؛ نوری همدانی، ۱۳۸۳: ۱۰۹)؛ مانند سوده همدانی که بعد از شهادت علی بن ابی طالب (علیه السلام) به منظور شکایت از کارگزار معاویه راهی شام شد و به دربار امویان رفت. او نزد معاویه با شجاعت و فصاحت بی نظیر از ستم‌های کارگزار او گفت (ابن طیفور: ۴۷). اگر حضور زن در جامعه به لحاظ شرعی محذوری داشت، زنانی چون اسماء بنت یزید انصاری و سوده همدانی باید به خاطر حضورشان در جامعه شماتت می شدند؛ درحالی که تاریخ درباره‌ی آنها و رفتار آنها به نیکی یاد کرده است.

۲- نقد نظریه‌ی استحباب خانه‌نشینی زن

با توجه به ادله‌ی مشروعیت حضور اجتماعی زن، بسیاری از فقهای عظام روایات خانه‌نشینی را بر استحباب ماندن در خانه و کراهت حضور در جامعه حمل کرده‌اند. به تعبیر بعضی اندیشمندان، علت اینکه فقها به مضمون چنین جمله‌ها فتوا نداده‌اند، ادله‌ی قطعی دیگر از آیات و روایات و سیره‌ی معصومین بر خلاف مفاد ظاهر این تعبیرات است و به اصطلاح ظاهر این جمله‌ها «مُعْرَضٌ عَنْهُ» اصحاب است. لهذا این جمله‌ها حمل به توصیه‌ی اخلاقی شده و ارزش اخلاقی دارند نه فقهی (مطهری، ۱۳۷۴: ج ۱۹، ص ۵۴۷). نخست به آراء فقهای عظام پیرامون استحباب خانه‌نشینی زن اشاره و سپس چالش‌ها و پیامدهای آن تبیین می‌شود.

۲-۱. بازخوانی آراء فقهی پیرامون استحباب خانه‌نشینی زن

استحباب خانه‌نشینی زن در قالب دو مسئله‌ی «حبس» و «جلوس» زن در خانه تقریر یافته است که به اختصار آراء فقهای عظام ذکر و ارزیابی می‌شود.

۲-۱-۱. استحباب حبس زن در خانه

در بعضی منابع روایی، روایات مزبور در باب استحباب حبس در منزل ذکر شده است (نوری، ۱۴۰۸: ج ۱۴، ص ۱۸۱). در منابع فقهی نیز استحباب حبس زن در خانه مطرح شده است. صاحب عروه در مسئله‌ی ۱۵ از مسائل مقدماتی کتاب نکاح آورده است: «سَتَحَبُّ حَبْسُ الْمَرْأَةِ فِي الْبَيْتِ فَلَا تَخْرُجُ إِلَّا لِضَرُورَةٍ وَلَا يَدْخُلُ عَلَيْهَا أَحَدٌ مِنَ الرِّجَالِ» (طباطبائی یزدی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۸۰۱)؛ «مستحب است زن در خانه حبس شود و جز در موارد ضروری از خانه خارج نشود و هیچ مردی بر وی وارد نشود».

عبارت صاحب عروه از سوی بسیاری از تعلیقه نویسان تلقی به قبول شده است (طباطبائی یزدی، ۱۴۲۸: ج ۵، ص ۴۹۰). عین همین مسئله در منابع دیگر نیز مشاهده می‌شود (مرعشی نجفی، ۱۴۰۶: ج ۲، ص ۲۰۱).

۲-۱-۲. استحباب جلوس زن در خانه

بعضی فقها ترجیح داده‌اند به جای واژه‌ی «حبس» از واژه‌ی «جلوس» استفاده کنند. آنها نوشته‌اند: «سزاوار است زن در خانه بنشیند و جز برای ضرورت دینی مانند آموختن احکام مبتلابه در مجالس دینی و مذهبی یا ضرورت دنیوی مانند درمان یا صلحی ارحام از خانه خارج نشود» (تبریزی: ج ۸، ص ۲۲۱). واژه‌ی «حَبْس» ضدّ رهاسازی (قرشی، ۱۴۱۲: ج ۲، ص ۹۶) و به معنی توقیف در مکان است (مصطفوی، ۱۳۶۰: ج ۲، ص ۱۵۶) و در فارسی به بازداشت یا زندانی کردن ترجمه می‌شود. این واژه متعدّدی است و به معنی آن است که کسی دیگری را در مکانی نگه دارد؛ درحالی که واژه‌ی جلوس لازم و به معنی نشستن در خانه است. بنابراین تفاوت «جلوس» با «حبس» در آن است که واژه‌ی نخست ناظر به وظیفه‌ی زن مسلمان است، درحالی که واژه‌ی دوم وظیفه‌ی شوهر یا پدر را خانه‌نشینی کردن زن و دختر بیان می‌کند.

۲-۲. چالش‌های نظریه‌ی استحباب خانه‌نشینی زن

به رغم شهرت قول به استحباب حبس یا جلوس زن در خانه، این نظریه اشکالاتی دارد که در ادامه بیان خواهد شد.

۲-۱-۲. ملاحظات فقهی نظریه‌ی استحباب خانه‌نشینی

مطابق نظریه‌ی استحباب خانه‌نشینی، شوهر بهتر است همسرش را در خانه نگه دارد و جز در موارد ضروری اجازه‌ی خروج به او ندهد. به نظر نگارنده این نتیجه در هر دو قسمت تأمل برانگیز است: الف) قول به استحباب حبس زن در خانه بدون جهت خاصّ مستلزم آن است که اختیار شوهر در کنترل معاشرت اجتماعی زن و منع وی در خروج از منزل مطلق دانسته شود؛ یعنی او مجاز باشد بدون دلیل موجه مثل معرضیت فساد یا تفویت حق استمتاع وی را در منزل حبس کند. هر چند مشهور فقهای امامیه^۱ و عامّه^۲ خروج زن از منزل را در صورت مخالفت شوهر به طور کلی حرام شمرده‌اند، ولی در این مطلب تردید جدی وجود دارد و همان طور که بعضی از فقها یادآور

۱- نک. عاملی، ۱۴۱۳: ج ۸، ص ۳۰۸؛ عکبری بغدادی، ۱۴۱۳: ۳۸؛ حلبی، ۱۴۰۳: ۲۹۴؛ اسدی حلبی، ۱۴۲۰: ج ۳، ص ۵۸۷؛ حائری طباطبائی، ۱۴۱۶: ج ۱۲، ص ۱۶۶؛ بحرانی، ۱۴۰۵: ج ۲۴، ص ۵۸۷؛ نجفی: ج ۳۱، ص ۱۴۷؛ موسوی خمینی، ۱۳۹۰: ج ۲، ص ۳۰۳؛ سیستانی، ۱۴۱۳: ج ۳، ص ۱۰۴.

۲- نک: ابن قدامه: ج ۸، ص ۱۲۹.

شده‌اند، ادله‌ی لفظی قاصر از اثبات وجوب اذن به صورت مطلق است (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۱: ۴۸۳). قدر متیقن از ادله‌ی لفظی مربوط به مسئله، لزوم اذن شوهر در مواردی است که خروج زن از منزل با حق استمتاع شوهر ناسازگار باشد (موسوی خویی، ۱۴۱۸: ج ۲، ص ۱۰۱). شرح تفصیلی این مطلب از موضوع این نوشتار خارج است (نک: هدایت‌نیا، ۱۳۹۶: ۱۶۰).

ب) منع حضور اجتماعی زن جز در موارد ضروری مستلزم تخصیص اکثر است، زیرا در زمان کنونی ضرورت‌ها بسیار توسعه یافته و چونان گذشته به مواردی مثل درمان محدود نمی‌شود. این حکم در بسیاری اوقات با ملاکات دیگری معارض خواهد بود؛ این حکم موجب بدخلقی زن و طغیان او بر شوهر می‌شود، نیز به علت حضور نیافتن در مساجد و مجالس مذهبی از مسائل شرعی و شعائر دینی جاهل باقی می‌ماند، بلکه گاهی موجب می‌شود که احساس حقارت کند و جذب عقاید باطل شود (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۸: ج ۲، ص ۷۵۵).

افزون بر آنچه گذشت، حمل بعضی روایات مسئله بر استحباب دشوار است؛ مانند بیان امیر مؤمنان علی - علیه السلام - خطاب به فرزندش که فرموده است: «إِنَّ اسْتَطْعَتَ الْأَلَّا يَعْرِفَنَّ غَيْرَكَ فَافْعَلْ» (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۵، ص ۳۳۶؛ سیدرضی، ۱۴۱۴: ۳۴۷)؛ «خارج شدن و بیرون رفتن آنها بدتر از این نیست که افراد غیر مطمئن را در بین آنها راه دهی. اگر بتوانی که غیر از تو دیگری را نشانند این کار را بکن». ظاهر این روایات چیزی بیش از توصیه‌ی اخلاقی است.

۲-۲-۲. پیامدهای اجتماعی نظریه‌ی استحباب خانه‌نشینی

وضعیت زن و خانه در جوامع امروزی تغییر یافته است و به همین دلیل امروزه خانه‌نشینی الگوی مناسبی برای زنان نیست. در ادامه‌ی نوشتار، عوارض و پیامدهای فردی و اجتماعی خانه‌نشینی زن تبیین می‌شود.

الف) پیامدهای خانه‌نشینی با توجه به وضعیت زن امروزی

زن امروزی فرد مستعدّ و دانش‌آموخته‌ای است و مهارت‌های زیادی دارد و می‌تواند متناسب با توانمندی خود در حوزه‌های فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و اجتماعی فعال داشته باشد. در این صورت خانه‌نشینی برای وی پیامدهای زیادی دارد:

- استضعاف فکری زنان؛ اگر آن طور که مدافعان نظریه‌ی خانه‌نشینی می‌گویند، حبس زن در خانه واجب یا مستحب باشد، لازمه‌ی این سخن تداوم محرومیت تاریخی زنان مسلمان است.

اگر اعتبار بعضی روایات دال بر منع سوادآموزی زنان پذیرفته شود (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۵، ص ۵۱۶)،^۱ باید برای همیشگی تاریخ، زنان را مستضعفان فکری و فرهنگی به شمار آورد. به تعبیر بعضی اندیشمندان: «در گذشته، در اثر سنت‌های گوناگون اجتماعی که وجود داشت، زن‌ها از تعلیم منابع اسلامی بیش از مردها دور بودند. به همین دلیل محرومیت جنس زن از فرهنگ واقعی اسلام و همچنین دانش‌های بشری بیش از محرومیت مرد بوده» (دفتر نشر و حفظ آثار حضرت آیه‌الله العظمی خامنه‌ای، ۱۳۹۳: ۷۴). اگر میدان تحصیل علم و کمال برای زنان نیز باز بود، به طور مسلم از میان زنان نیز در هر عصری هزاران فقیه، فیلسوف، ادیب، راوی حدیث، طبیب، هنرمند، و نویسنده به وجود می‌آمدند (نوری همدانی، ۱۳۸۳: ۵۴ و ۵۵). تأکید بر حضور زن در جامعه برای رشد و زدودن فقر فکری و فرهنگی آنهاست. اگر چنین شود، خانواده و جامعه نیز از آن سود می‌برد، زیرا زن رشد یافته و تحصیل کرده فرزندان بهتری را تربیت خواهد کرد و محیط خانواده را گرم‌تر و باصفا تر و نگه می‌دارد (دفتر نشر و حفظ آثار حضرت آیه‌الله العظمی خامنه‌ای، همان: ۱۰۱).

• **تضییع استعدادهای زنان؛ حضور زن در فعالیتهای اجتماعی برای مقاصد گوناگون یک نیاز دو سویه است؛** از سویی، زن برای تأمین پاره‌ای نیازها یا عمل به برخی وظایف شرعی یا ایفای نقش و اظهار وجود از طریق پذیرش مسئولیت‌ها به حضور در جامعه نیازمند است و از سوی دیگر، جامعه به استعداد، توانایی و خدمات زن احتیاج دارد. در زمان کنونی، فرصت‌های آموزشی به آقایان اختصاص ندارد و زنان نیز از فرصت یکسانی برای تعلیم و تعلم برخوردارند. هر چند در مورد نظام آموزشی کشور و نوع دانش‌هایی که زنان فرا می‌گیرند، حرف و سخن بسیار و جای نقد و بررسی باز است، ولی ارتقای سطح آگاهی و دانش زنان یک نقطه‌ی مثبت است. هزاران زن و دختر تحصیل کرده در رشته‌های مختلف علوم انسانی، تجربی، ریاضی و هنر در جامعه وجود دارند و از میان جامعه‌ی زنان، افراد فرهیخته و متخصص فراوان هستند. حال سخن در این است که آیا منطقی است که نیمی از جمعیت کشور خانه‌نشین باشند؟ آیا این امر هدر دادن امکانات و معطل گذاشتن سرمایه‌های انسانی و در حاشیه قرار دادن زنان نیست؟ به همین دلیل بعضی اندیشمندان از زن خانه‌نشین به «در حاشیه و بی‌نقش در تاریخ‌سازی» تعبیر کرده و به طور تلویحی از آن انتقاد کرده‌اند و اظهار

۱- در بعضی روایات از آموختن نویسندگی به زنان نهی شده است: «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص لَا تَتَزَلَّوُا النِّسَاءَ بِالْقَرَفِ وَلَا تَعْلَمُوهُنَّ الْكِتَابَةَ وَ عِلْمُوهُنَّ الْمَغْزَلُ وَ سُورَةُ التَّوْرَةِ». مطابق این روایت، اساساً تحصیل علم بر زنان روا نخواهد بود. چه اینکه زیربنای آموختن، نوشتن است. این قبیل روایات اعتماد کردنی نیستند (نیکزاد، ۱۳۸۳).

۲- در قسمتی از پیام ایشان به کنگره‌ی ملی هفت هزار زن شهید کشور (۱۳۹۱/۱۲/۱۵) آمده است: «زن در تعریف غالباً شرقی، همچون عنصری در حاشیه و بی‌نقش در تاریخ‌سازی و در تعریف غالباً غربی، به مثابه موجودی که جنسیت او بر انسانیتش می‌چربد و ابزاری جنسی برای مردان و در خدمت سرمایه‌داری جدید است، معرفی می‌شد. شیر زنان انقلاب و دفاع مقدس

داشته‌اند: «یک کشور نمی‌تواند از نیروی کار زنان در عرصه‌های گوناگون بی‌نیاز باشد» (همان: ۵۳).

● **مردانه شدن اداری امور زنان؛** اگر زنان در خانه حبس شوند و امکان حضور در جامعه را نداشته باشند، فرصت تحصیل و ارتقای سطح آگاهی خود را نخواهند داشت. نتیجه‌ی این وضعیت آن است که جامعه‌ی مسلمانان پزشک و پرستار زن نخواهد داشت، معلم و مربی زن نخواهد داشت، مبلغ زن نخواهد داشت و غیره. در این وضعیت چاره‌ای نیست که امور زنان را مردان اداره کنند؛ بیمار زن را پزشک و پرستار مرد معالجه کند، امور مربوط به تحصیل و آموزش احکام دینی را مردان بر عهده بگیرند و مانند آن. در حالی که این امور و برخی مسائل دیگر زنان را مردان نمی‌توانند به درستی اداره کنند، مشکلات آن را حل و فصل کرده و برای آن راه حل ارائه کنند. در این قبیل موارد چاره‌ای جز حضور فعال خود زنان نیست (همان: ۱۲۴).

ممکن است گفته شود، زنان در خانه‌ها بمانند و در حد ضرورت تعدادی از آنها برای اداری امور زنان آماده‌ی حضور در جامعه شوند. واضح است که سطح نیازها آنقدر زیاد است که با تئوری «ضرورت» نمی‌توان جامعه را اداره کرد و در عمل ضرورت‌ها به رویه‌ی عمومی تبدیل می‌شوند.

● **دین‌گریزی زنان؛** هر چند فمینیسم مبنای محکمی ندارد، اما جریان فمینیستی توانسته موجی را ایجاد کند و سرعت انتشار آن در جهان اسلام چشم‌گیر بوده است. شعار جذاب برابری زن و مرد و ادبیات زن‌ستیزانه‌ی تورات و انجیل از عوامل رشد سریع فمینیسم در دنیای غرب است. برخی دیدگاه‌های سخت‌گیرانه درباره‌ی زن در اسلام، برجسته‌سازی تمایزات حقوقی میان زن و مرد و پافشاری بر فرادستی طبیعی مردان بر زنان از سوی بعضی عالمان دینی از عوامل نفوذ خیره‌کننده‌ی جریان فمینیستی در دنیای اسلام است.

● **عسرو حرج زنان؛** حبس زن در خانه در درازمدت مشکلات روحی و روانی فراوانی برای آنها ایجاد کرده و بر خلاف اصل قرآنی «معاشرت به معروف» و به نوعی «امساک اضارری» است. مطابق آیه‌ی ۱۹ سوره‌ی نساء، مردان باید با همسران خود به معروف معاشرت کنند: «وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ...». نیز آیات متعددی از قرآن کریم بر لزوم امساک به معروف زنان توسط شوهران و نهی از امساک اضارری آنها دلالت صریح دارد (بقره: ۲۲۹ و ۲۳۱؛ طلاق: ۲). از این آیات یک اصل کلی درباره‌ی نحوه‌ی رفتار مردان با همسران استنباط می‌شود و آن اصل منع امساک اضارری است (هدایت‌نیا، ۱۳۹۱: ۱۱۳). نقطه‌ی مقابل امساک به معروف «سوء معاشرت» است. رفتار منجر به ضرر یا حرج فاحش همسر، در اسلام ممنوع است. شاید به همین دلیل قرآن کریم آن را

مجازات‌های مجازاتی برای زنان بدکار قرار داده است (نساء: ۱۵). مطابق این آیه، حبس خانگی مجازات زنان فاحشه است. در این صورت، این رفتار با زنان محجبه و شریف موجب حرج روحی و تحقیرآمیز است (مطهری، ۱۳۷۴: ۵۵۱).

ب) پیامدهای خانه‌نشینی با توجه به وضعیت خانه‌های امروزی

رسانه‌های نوین امروزی توانسته زنان را در معرض آسیب‌هایی قرار دهد که در گذشته تنها با حضور در جامعه با آنها روبه‌رو می‌شدند. زن امروز، دانش‌آموخته و به تکنولوژی دسترسی دارد و خانه‌نشینی ارتباط او را با دنیای بیرون قطع نمی‌کند، بلکه بر عکس اگر فعالیت سودمندی نداشته باشد، اوقات فراغت خود را با عضویت در شبکه‌های اجتماعی یا سرک کشیدن در فضاهای مجازی و مانند آن پر خواهد کرد. در نظر گرفته شود که دختر جوان تحصیل کرده‌ای ناچار باشد در چهاردیواری خانه‌ی خود بماند و اوقات فراغت خود را با رسانه‌های جدید مانند ماهواره، اینترنت، گوشی‌های هوشمند، شبکه‌های اجتماعی و مانند آن بگذراند. بر این اساس، شاید بتوان ارتباط زنان را با دنیای واقعی محدود و میان آنها و مردان حائلی ایجاد کرد، ولی برای دنیای مجازی و ارتباط در شبکه‌های اجتماعی چه راه‌حل مؤثری وجود دارد؟ ای بسا ممکن است، خانه‌نشینی برای زنان نسبت به جامعه‌پذیری و حضور اجتماعی ضابطه‌مند آسیب‌های بیشتری داشته باشد.

۳. ماهیت ثانوی حکم خانه‌نشینی زن

در فقه اسلامی، احکام شرعی به اولی و ثانوی تقسیم می‌شود (حکیم، ۱۴۱۸: ۷۳). حکمی ثانوی در شرایط خاص جانشین حکم اولی می‌شود؛ نظیر حرمت شرب خمر که در حالت اضطرار حلال می‌شود و طلاق حاکم که با فرض حرجی بودن رابطه‌ی زوجیت جایگزین اراده‌ی زوج می‌شود. بدین ترتیب، شارع مقدس برای فعل واحد دو حکم واقعی مختلف جعل کرده است: یکی از این دو، حکم اولی برای شرایط اولی و دیگری حکم ثانوی برای شرایط غیرعادی است (هدایت‌نیا، ۱۳۹۲: ۴۲). تحلیل دیگری که در مورد روایات خانه‌نشینی می‌توان ارائه کرد این است که گفته شود، حکم اصلی و اولی اسلام اباحه‌ی حضور زن در جامعه است و روایات خانه‌نشینی با توجه به شرایط اجتماعی گذشته و بر مبنای جهات ثانوی صادر شده است. عناوین ثانوی که حکم اولی حضور اجتماعی زن را تحت تأثیر قرار می‌دهد به شرح زیر است:

۳-۱. عناوین ثانوی مقتضی خانه‌نشینی

خوف آلوده‌دامنی و تزامم وظایف همسری با حضور اجتماعی دو عنوان ثانوی است که مقتضی خانه‌نشینی برای زن خواهد بود. عنوان نخست مشترک میان همه‌ی اصناف زنان و عنوان دوم ناشی از زوجیت است. تفصیل مطلب در ادامه خواهد آمد.

۳-۱-۱. خوف آلوده‌دامنی

در بعضی موارد خروج از منزل و حضور اجتماعی زن با اصل عفاف و پاک‌زیستی ناسازگار است. در این صورت لازم است زن در خانه بماند و شوهر نیز از باب مسئولیت تربیتی خود مانع خروج وی از منزل خواهد شد. موضوع‌شناسی زن، خانه و جامعه در روایات خانه‌نشینی نشان می‌دهد که در دوران تشریح یا صدور روایات، حضور اجتماعی زن به نوعی برای وی و جامعه پراسیب بوده است. زن در روایات بررسی شده، انسانی است که به نوعی بی‌سواد است و هنر یا مهارتی جز شوهرداری و فرزندآوری ندارد. او فرآیند اجتماعی شدن یا جامعه‌پذیری را طی نکرده و عقب مانده است. حضور چنین زنی در جامعه برای وی و مردم آسیب‌زاست. از این رو بهتر است حضورش در جامعه حداقلی باشد. خانه نیز در زمان صدور روایات پوشش مناسبی برای زنان و امن‌ترین مکان برای آنها بوده است، زیرا ارتباط وی را با دنیای بیرون کاملاً قطع کرده و وی را از هرگونه تعرض دور نگه می‌داشت. در خانه‌های قدیم، زن خانه‌نشین با مردان مواجهه‌ی بصری یا کلامی نداشت. به همین دلیل، خانه‌نشینی آنها را از آسیب‌های اجتماعی دور نگه می‌داشت. با توجه به شرایط دوران صدور روایات، خانه‌نشینی زن تدبیر مناسبی برای وی، خانواده و جامعه بوده است. از رسول خدا (ﷺ) نقل شده است که فرمودند: «از خدا در مورد زنان بهره‌یزید که آنها ناتوان و آسیب‌پذیرند...؛ بنابراین با سکوت، ناتوانی را از آنها دور و با خانه‌ها آسیب‌پذیری آنها را پنهان کنید» (تمیمی مغربی، ۱۳۸۳: ج ۲، ص ۲۱۴).^۱

۳-۱-۲. تزیین حقوق شوهر

مستنبط از آیات و روایات، حق استمتاع شوهر در مقایسه با حضور اجتماعی زن حق اهمّ به شمار می‌آید، زیرا شوهر حق دارد هر وقت که بخواهد از همسرش متمتع شود. این مطلب از واژه‌ی «آنی» در آیه‌ی ۲۲۳ سوره‌ی مبارک بقره «...فَاتُوا حَرَثَكُمْ أَنِّي شَتَمُ...» استنباط می‌شود؛ چه اینکه این کلمه اسم شرط است که در زمان و مکان کاربرد دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ج ۲،

۱- «اتقوا الله فی النساء فإنهن عی و عورة و إنکم استحللتموهن بامانة الله و هن عندکم عوان فداووا عنهن بالسکوت و واروا عوراتهن بالبیوت».

ص ۱۴۱). این مطلب با بعضی روایات اهل بیت - علیهم‌السلام - تأیید می‌شود؛ مانند روایتی از امام باقر (علیه‌السلام) از رسول گرامی اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) که در قسمتی از آن آمده است: «زوجه نباید خود را از شوهر دریغ دارد، حتی اگر بر روی کوهان شتر باشد» (کلینی، ۱۳۶۵: ج ۵، ص ۵۰۷). واضح است که این یک تعبیر کنایه‌ای است و مقصود این است که زن نباید در قبال درخواست شوهر مانعی ایجاد یا آن را به وقت دیگری موکول کند.

بنابراین هرگاه حضور اجتماعی زن با حق استمتاع شوهر در تراحم باشد، حق شوهر ترجیح دارد، زیرا در تراحمات، حکم یا حق اهمّ بر حکم یا حق دیگر ترجیح دارد، در نتیجه، زن باید برای خروج از منزل از شوهر اجازه بگیرد و احياناً شوهر این حق را دارد که مانع وی شود.

۳-۲. عناوین ثانوی مقتضی حضور اجتماعی

در بعضی موارد حضور در جامعه و ایفای نقش‌های اجتماعی برای زن مستحب بلکه گاهی واجب می‌شود؛ مانند زن پزشکی که جامعه به مهارت یا تخصص وی نیاز دارد یا مواردی که حضور زن در عرصه‌ی سیاسی برای حفظ نظام ضروری باشد. بعضی فقها با اشاره به این موارد خاص اظهار داشته‌اند: «اگر شرکت در انتخابات یا راه‌پیمایی واجب بود در اینجا نیز نهی زوج تأثیر ندارد و باید زن در این صحنه‌ها برای ادای واجب حاضر شود و اجازه لازم نیست. البته اگر از روی اخلاق اجازه بگیرد، اشکالی ندارد. همچنین اگر در داخل منزل تحصیل علم واجب مانند عقاید، فروع فقهیه، مسائل اخلاقیّه واجبه و ... ممکن نشد، خروج از منزل لازم است و همچنین اگر دور ماندن از مجالس دینی باعث نسیان و فراموشی و بی‌اعتنایی به دین شود، به خصوص در زمان حال که اگر زن‌ها از جمعه و جماعت منع شوند مانند بریده شدن از منبع فیض است و کم‌کم به فساد کشیده می‌شوند» (مکارم شیرازی، ۱۴۲۴: ج ۶، ص ۱۲۴).

نتیجه‌گیری

در این نوشتار، نظر اسلام درباره‌ی حضور اجتماعی زن بررسی شد. دیدگاه رایج فقهی، رجحان خانه‌نشینی زن به جز در موارد ضروری است. مستند فقهی این نظریه روایاتی است که بر حبس یا ماندن زن در خانه تأکید دارد. هر چند ظاهر این روایات الزام است، ولی با توجه به ادله‌ی مشروعیت حضور اجتماعی زن، روایات مزبور به جهت اخلاقی و استحباب حمل شده است.

تحلیل اخلاقی حکم خانه‌نشینی زن تنافی ظاهری میان ادله را برطرف می‌کند، ولی به دلیل برخی ملاحظات و پیامدهای اجتماعی، التزام به آن دشوار است. به نظر می‌رسد که حکم اولی و اصلی اسلام اباحه‌ی حضور اجتماعی زن است. این حکم ناظر به شرایط عادی است و مانند سایر

احکام شرعی در شرایط ثانوی تغییر می‌یابد. از این منظر، روایات خانه‌نشینی زن ناظر به شرایط ثانوی دوران صدور است. مبتنی بر این تحلیل، ماندن در خانه یا حضور در جامعه فی نفسه ارزش محسوب نمی‌شود و به اقتضای جهات ثانوی، هر یک از این دو به حکم دیگری تغییر می‌یابد.

منابع

- ◀ قرآن کریم.
- ◀ ابن طیفور، احمد بن ابی طاهر. *بلاغات النساء*، قم، شریف رضی، بی تا.
- ◀ ابن قدامه، عبدالله بن احمد. *المغنی*، بیروت، دار الكتاب العربی، بی تا.
- ◀ اسدی حلی (علامه)، حسن بن یوسف بن مطهر، ۱۴۲۰. *تحریر الأحکام الشرعیة علی مذهب الإمامیة*، قم، موسسه امام صادق (ع).
 ◀ بحرانی، یوسف بن أحمد، ۱۴۰۵. *الحدائق الناظرة*، قم، مؤسسه النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسین.
- ◀ بخاری، محمد بن اسماعیل، ۱۴۰۱. *صحیح بخاری*، بیروت، دارالفکر.
- ◀ تبریزی، جواد بن علی، *صراط النجاة*، دار الصدیقة الشهیدة، بی تا و بی جا.
- ◀ تمیمی مغربی، قاضی نعمان، ۱۳۸۳. *دعائم الإسلام*، القاهرة، دارالمعارف.
- ◀ جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۵. *زن در آئینه جلال و جمال*، قم، اسراء.
- ◀ حائری طباطبایی، سیدعلی، ۱۴۱۶. *ریاض المسائل*، قم، النشر الاسلامی.
- ◀ حرّ عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹. *وسائل الشیعة*، قم، مؤسسه آل البيت (ع).
- ◀ حکیم، سید محمد تقی، ۱۴۱۸. *الاصول العامة للفقہ المقارن*، قم، المجمع العالمی لاهل البيت (ع).
- ◀ حلبی، ابوالصلاح، ۱۴۰۳. *الکافی فی الفقه*، اصفهان، مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام الخمینی.
- ◀ دفتر نشر و حفظ آثار حضرت آیه الله العظمی خامنه‌ای، ۱۳۹۳. *عرصه‌های حضور اجتماعی زن*، تهران.
- ◀ راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲. *مفردات ألفاظ القرآن*، لبنان - سوریه، دار العلم - الدار الشامیة.
- ◀ زهیلی، وهبه بن مصطفی، ۱۴۱۸. *التفسیر المنیر فی العقیبة و الشریعة و المنهج*، دارالفکر المعاصر، بیروت - دمشق.
- ◀ سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۴۱۶. *نظام النکاح فی الشریعة الاسلامیة الغراء*، قم، موسسه امام صادق (ع).
- ◀ سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله، ۱۴۰۶. *الجدید فی تفسیر القرآن المجید*، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.
- ◀ سید رضی، محمد، ۱۴۱۴. *نهج البلاغة*، قم، مؤسسه نهج البلاغه.
- ◀ سیستانی، سیدعلی، ۱۴۱۳. *منهاج الصالحین*، قم، مکتب آیه الله العظمی السید السیستانی.

- ◀ سیوطی، جلال الدین، ۱۴۰۴. الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
- ◀ طاهری‌نیا، احمد، ۱۳۸۹. حضور زن در عرصه‌های اجتماعی - اقتصادی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ◀ طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم، ۱۴۲۸. العروة الوثقی مع التعليقات، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب (علیه السلام).
- ◀ _____ ۱۴۰۹. العروة الوثقی، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- ◀ طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲. مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصر خسرو.
- ◀ عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی، ۱۴۱۳. مسالک الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام، قم، المعارف الاسلامیه.
- ◀ عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، ۱۴۱۵. تفسیر نور الثقلین، قم، اسماعیلیان.
- ◀ عکبری بغدادی، محمد بن محمد نعمان ۱۴۱۳ (الف). الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، قم، کنگره شیخ مفید.
- ◀ _____ ۱۴۱۳ (ب). أحكام النساء، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
- ◀ فاضل لنکرانی، محمد، ۱۴۲۱. تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة (کتاب النکاح)، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار.
- ◀ فضل الله، سید محمد حسین، ۱۴۱۹. تفسیر من وحی القرآن، بیروت، دار الملائک للطباعة و النشر.
- ◀ قرشی، سید علی اکبر، ۱۴۱۲. قاموس قرآن، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
- ◀ قرطبی، محمد بن احمد، ۱۳۶۴. الجامع لأحكام القرآن، تهران، ناصر خسرو.
- ◀ قمی، علی بن ابراهیم، ۱۳۷۶. تفسیر القمی، قم، دارالکتاب.
- ◀ کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۵. الکافی، تهران، دارالکتب الإسلامیه.
- ◀ کوفی، محمد بن محمد اشعث. الجعفریات، تهران، مکتبه نینوی الحدیثه، بی تا.
- ◀ مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۴. بحار الأنوار، بیروت، مؤسسة الوفاء.
- ◀ مصطفوی، حسن، ۱۳۶۰. التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ◀ مطهری، مرتضی، ۱۳۷۴. مجموعه آثار، تهران، صدرا.
- ◀ مغنیه، محمد جواد. تفسیر المبین، قم، بنیاد بعثت، بی تا.
- ◀ مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۱. تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
- ◀ _____ ۱۳۷۱. کتاب النکاح، قم، مدرسه الامام امیرالمومنین.
- ◀ _____ ۱۴۲۵. أنوار الفقاهة - کتاب النکاح، قم، مدرسه الإمام علی بن ابی طالب (علیه السلام).
- ◀ موسوی خمینی، سید روح الله ۱۳۸۶. صحیفه امام، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ◀ _____ ۱۳۹۰. تحریر الوسیلة، قم، مؤسسة مطبوعاتی اسماعیلیان.
- ◀ موسوی خویی، سید ابوالقاسم، ۱۴۱۸. موسوعة الإمام الخوئی، قم، مؤسسة آثار الامام الخوئی.

- ◀ نجفی، محمدحسین. جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ◀ نوری، میرزا حسین، ۱۴۰۸. مستدرک الوسائل، بیروت، موسسه آل البيت.
- ◀ نوری همدانی، حسین، ۱۳۸۳. جایگاه بانوان در اسلام، قم، مهدی موعود.
- ◀ نیکزاد، عباس. «رواسازی خشونت علیه زنان در احادیث مجعول»، حورا، ش ۷، (۱۳۸۳).
- ◀ هدایت‌نیا، فرج‌الله، ۱۳۹۱. «منع امساک اضرائی در روابط خانوادگی»، تماشگاه راز، ش ۲، (۱۳۹۱).
- ◀ _____ ۱۳۹۲. عناوین ثانوی و حقوق خانواده، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ◀ _____ ۱۳۹۶. الگوی سوم (الگوی رفتاری زن در خانواده و جامعه)، تهران، سازمان بسیج جامعه زنان.
- ◀ _____ ۱۳۹۶. نشوز زوجین در فقه و حقوق خانواده ایران، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.