



# فقه و اجتهاد

دوفصل نامه تخصصی فقه و علوم وابسته  
سال اول، شماره اول [پیاپی 1]  
بهار - تابستان 1393

صاحب امتیاز:

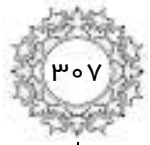
مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام

مدیر مسوول:

آیت الله محمدجواد فاضل لنکرانی

سر دبیر:

حسینعلی رحمتی



## نظر الرجل الى وجه وكفي الاجنبية

امين فروتن

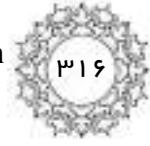
طالب في المركز الفقهي للائمة الاطهار عليه السلام

### الخلاصة:

من المسائل المهمة جداً والابتلائية مسألة نظر الرجل الى وجه وكفي الاجنبية والتي قد ورد فيها نصوص في القرآن الكريم والسنة الشريفة، وهذه النصوص هادفة ومشملة على بيان الطرق لتسهيل التكليف، بالاضافة الى ان الحكم الشرعي قد بين فيها بنحو تطبيقي، ومن هنا فمن النادر جدا ان نجد كتابا او رسالة تعرضت الى هذه الجهات، وقد تعرض الكاتب في هذا المقال الى دراسة احكام هذا الموضوع بصورة تطبيقية مع ملاحظة الطرق الموجودة في القران والروايات. وهذه الدراسة تشتمل على مقدمة، وثلاثة فصول وخاتمة. اما المقدمة فهي عبارة عن قراءة في انواع النظر بلحاظ الدافع وطرح الاسئلة والاجوبة التي تساعد في فهم البحث، وبحث في هذا المقال عن احكام النكاح مع غض النظر عن الاحكام الثانوية وطوائف خاصة من النساء واما الفصول الثلاثة التي تشكل المباحث الاصلية للمقال قد نُظمت على اساس الاقوال الثلاثة المعروفة في مسألة نظر الرجل الى وجه المرأة وكفيها، واما الخاتمة فقد تضمنت استنتاج وتلخيص للمطالب المتقدمة والاجابة على الاسئلة التي تبحث عنها المقالة، وتقديم بعض الحلول والملاحظات المستفادة من الروايات.

**الكلمات الرئيسية:** الفقه الاسلامي؛ احكام النظر؛ احكام النساء؛ علاقة الرجل بالمرأة؛ العلاقات الاجتماعية في الاسلام.

## Man's Look at the Face and Hands of Non-Mahram Women



Amin Forootan

A Graduate of Aeme Athar Jurisprudence Center

### Abstract

A much significant and contagious subject is man's look at Non-Mahram women's faces and hands, some Quran verses and traditions (Quotations from the Islam Prophet and his descendants) are about the said issue. As there are few books and articles on this issue, the author here is to practically examine the case of man's look at non-mahram women. The research includes an introduction, three chapters and a conclusion. The introductory section examines kinds of look from the motivational viewpoint and puts forth some questions, as answering those questions helps the understanding of the discussion. The current paper, discusses Islamic orders on the case of man's look at women without considering its secondary titles, additionally the analysis touches upon some especial groups of women. Three chapters, including the major issues, were drawn up based on three famous announcements on the case of man's look at women's hands (from fingers to wrist). The conclusion closes the previous discussions and finally answers those questions previously set forth, the closing part also offers some guidelines and notes about the case under examination, those extracted from Islamic Holy Scriptures.

**Key words:** Islamic Jurisprudence; Islamic orders on the Look; Islamic orders about Women; the Relations between Man and Woman; Social Relations in Islam.

فتاویٰ واجتہاد

سال اول، شماره اول (پیاپی 1) بهار - تابستان 1393

# نگاه مرد به صورت و دستان زن نامحرم

امین فروتن

دانش آموخته مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام



## چکین

یکی از مسائل مورد ابتلا در جامعه اسلامی مسئله نگاه مرد به صورت و دستان زن نامحرم است که درباره آن نصوصی در قرآن کریم و سنت شریف وارد شده است. این نصوص هدف دار بوده و مشتمل بر بیان راه کارهایی جهت آسان شدن مراعات تکلیف است. افزون بر آن، حکم شرعی در آن ها به طور کاربردی ارائه شده است. از آن جا که کمتر کتاب یا رساله ای را می توان یافت که متعرض این جهات شده باشد، نگارنده بر آن است که در این مقاله احکام این موضوع را به صورت کاربردی و با توجه به راه کارهای موجود در قرآن و روایات بررسی کند. این نوشتار مشتمل بر یک مقدمه، سه فصل و یک خاتمه است. مقدمه مقاله، نگاهی است به انواع نگاه از جهت انگیزه و طرح سؤال هایی که جواب دادن به آن ها به فهم بحث کمک می کند. در این نوشتار بحث از احکام نگاه بدون در نظر گرفتن عناوین ثانوی و دسته های خاصی از زنان است. فصول سه گانه که مباحث اصلی را تشکیل می دهد بر اساس سه قول معروف در مسئله نگاه مرد به چهره و دستان (تا میچ دست) تنظیم شده است. در خاتمه نیز ضمن جمع بندی مطالب گذشته و پاسخ به سؤالات مورد بحث در مقاله، برخی راه کارها و نکات مستفاد از نصوص ارائه شده است.

واژگان کلیدی: فقه اسلامی؛ احکام نگاه؛ احکام زنان؛ رابطه زن و مرد؛ روابط اجتماعی در اسلام.

## مقدمه

بیان انواع نگاه از جهت انگیزه: قبل از بیان اقسام نگاه مرد به زن نامحرم و انگیزه‌های آن، لازم است فرق «دید» با «نگاه» و حالات شیء نسبت به باصره انسان بیان شود. چنانچه پیداست دایره دید فراتر از دایره نگاه است. نگاه عبارت است از تمرکز قوه باصره بر یک دایره محدود از تصاویر دیده شده.

اقسام نگاه: می‌توان نگاه را به دو قسم آلی و اصالی تقسیم کرد. نگاه آلی نگاهی است که به خودی خود مقصود نگاه کننده نیست بلکه وسیله است برای امری دیگر، و نگاه اصالی به خلاف آن است. به عنوان مثال نگاه دانش آموز به سطور کتاب جهت فهم مطالب آن آلی است ولی نگاه هنر آموز به دست خط استاد، نگاه اصالی است. هم چنین نگاه انسان به منظره باغ و بوستان نگاه اصالی است ولی نگاه راننده به جاده و علائم رانندگی نگاه آلی است. این تفسیر برای نگاه آلی و اصالی که از شهید مطهری است در خور این مقام است (مطهری، 1368: 140) و موافق اصطلاح اهل معقول نیست. نگاه اصالی را نیز می‌توان به چند قسم تقسیم کرد:

یکی نگاه ابتدائی که در این نوع نگاه، شخص به محض احساس حضور شیء متوجه آن می‌شود.

دیگر نگاه همراه با تأمل و تفکر و دقت در تصویر مورد نظر. و بالاخره نگاه همراه با تأثر روح و روان. به طور معمول این سه قسم به ترتیب صورت می‌پذیرد و می‌توان

گفت مرحله اول مرحله تصور، مرحله دوم مرحله تصدیق، و مرحله سوم مرحله انعطاف است. البته مرحله دوم نیز خالی از تاتر روحی نیست ولی شدت آن در مرحله سوم بیشتر است.

بعد از این مقدمه باید گفت: نگاه مرد به زن نامحرم از جهت انگیزه بر چهار قسم است.  
1. نگاه عادی و بدون دخالت غریزه. این نوع آلی است و در آن زن بودن زن یا زیبایی او در انگیزه بیننده دخلی ندارد؛ مانند پزشکی که در مقام طبابت به بیمار فقط از دید یک پزشک نگاه می‌کند. گرچه این نگاه سالم است ولی می‌تواند برای نگاه غیر سالم انگیزه‌ساز باشد.

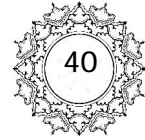
2. نگاه مردانه نیمه آگاهانه. در این نوع که اصلی است، مردی که از غریزه جنسی برخوردار است و از «غَيْرُ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ» (نور/31) (مردان بدون نیاز جنسی) محسوب نمی‌شود به محض اطلاع اجمالی از حضور جنس مقابل یا به احتمال حضور او، در صدد تصور او بر می‌آید و قسم اول نگاه اصلی - به همان معنی که گفته شد - تحقق می‌پذیرد. این نوع نگاه، غیر اختیاری محسوب نمی‌شود هر چند دخالت غریزه در آن طبیعی است و برای پیش‌گیری از آن مراقبت لازم است.

3. نگاه برای شناخت بیش‌تر و ارزیابی بهتر که با پسندیدن یا نپسندیدن سیمای طرف مقابل همراه است. این نگاه از نوع دوم نگاه اصلی است.

4. نگاه از سر شهوت‌رانی و هوس‌بازی، که بیننده بعد از ارزیابی و پسند سیمای شخص مورد نظر در مقام اشباع غریزه و تلبذ به او نگاه می‌کند که از نوع قسم سوم نگاه اصلی است.

فرق بین دو نوع اخیر این است که نتیجه نگاه نوع سوم، شهوت و لذت است ولی نوع چهارم نوعاً برانگیخته از شهوت است، نوع سوم تحصیل لذت است ولی نوع چهارم منبعث از شهوت حاصل است.

در اینجا تذکر چند نکته لازم است: نکته اول این که سه نوع اخیر که در سه مرحله صورت می‌پذیرد گاهی در یک نگاه ممتد و گاهی در سه نگاه جداگانه تحقق می‌یابد. نکته دوم این که بعضی از اشخاص ممکن است در همان نگاه اول انگیزه ارزیابی و تأمل یا تلبذ داشته باشند. این در مواردی است که انگیزه تأمل یا لذت جویی



در حد ملکه است (یعنی حالت رسوخ در نفس را پیدا کرده است). این دو انگیزه به محض در دست بودن مورد، اعمال می‌شوند. نکته سوم این که اشخاص در منجر شدن نگاه اول به نگاه دوم (تأمل و ارزیابی تصویر صورت) بر سه قسم‌اند: بعضی که از جهت ایمان و عمل ضعیف‌اند نگاه اول در آن‌ها به راحتی می‌تواند منجر به نگاه دوم شود. در دسته دوم خوف و احتمال منجر شدن به آن وجود دارد و دسته سوم به راحتی می‌تواند خود را مصون دارند. در صورت قائل شدن به جواز نگاه ابتدائی غریزی (نیمه آگاهانه)، باید دید حکم به جواز، مختص دسته سوم است یا شامل دو دسته اول نیز می‌شود.

از مجموع آنچه گفته شد پنج سؤال به ذهن می‌رسد: 1. آیا نگاه مرد به زن نامحرم بدون در میان بودن غریزه و از نوع نگاه آلی جایز است یا خیر؟ و آیا فرقی بین نگاه اول و نگاه دوم هست یا نه؟ 2. آیا نگاه نیمه آگاهانه مرد به زن نامحرم که نگاه ابتدائی است و خالی از انگیزه ارزیابی و تلذذ فرض می‌شود جایز است یا نه؟ 3. حکم نگاه اولی که در معرض منجر شدن به نگاه نوع دوم یا سوم است یا خوف منجر شدن به آن است چیست؟ 4. حکم نگاه ارزیابانه که غالباً نگاه دوم است چیست؟ 5. حکم نگاه شهوت‌آمیز که بیشتر از نوع نگاه سوم است چیست؟ جواب دو سؤال اخیر از نظر فقه واضح است و چنانکه از مباحث آتی روشن می‌شود، جای بحث ندارد، لکن بحث در سه سؤال اول است.

### ریبه

در کلام فقها حرمت نگاه به ریه نیز آمده است که به دو وجه تفسیر شده است (حکیم، بی تا: 20/14): 1. ترس از وقوع در حرام با منظور الیها که از آن به «خوف فتنه» تعبیر می‌شود. 2. میل وقوع در حرام با منظور الیها مانند بوسه و غیر آن که از آن به «خطور خاص» تعبیر می‌شود (هر چند امکان وقوع در حرام با منظور الیها نباشد). پیداست که آنچه شخص را به خطور خاص یا عمل حرام برمی‌انگیزد نگاه است، پس نگاه به ریه نگاهی است که انگیزه فعل حرام یا خطور حرام را در شخص ایجاد کند. اکنون باید دید، چنین نگاهی از کدام نوع نگاه است. واضح است که ریه به هر یک از دو معنی، مستلزم یک حرکت ذهنی و فکری در سایه غریزه جنسی است که

بدون تصور و تصدیق و تأثر روان، امکان پذیر نیست. به همین جهت نگاه به ریه از نوع سوم نگاه اصلی است. البته باید بین نگاه به ریه و نگاه منجر به نگاه به ریه فرق گذاشت، چه آن که نگاه ابتدائی می‌تواند به تأمل، سپس به نگاه به ریه منجر شود. بنابراین روشن است که نگاه به ریه - به هر یک از دو معنی - حکم نگاه سوم را خواهد داشت و شبهه‌ای به لحاظ فقهی در حرمت آن نیست و چنان که روشن خواهد شد در نظر فقه اسلام نگاه دوم (نگاه ارزیابانه) حرام است تا چه رسد به نگاه سوم. بحث از نگاه ابتدائی با بحث خوف منجر شدن به نگاه به ریه مرتبط است و در سؤال سوم از پنج سؤال گذشته می‌گنجد.

#### مقدمه‌ای کوتاه برای فصول سه‌گانه بحث

در مسئله مورد بحث به طور کلی سه قول وجود دارد. شیخ طوسی در تبیان (طوسی، 1385ق: 380/7) و مبسوط (طوسی، 1351: 160/4)، محقق نراقی در مستند (نراقی، 1415ق: 46/16)، شیخ اعظم انصاری در کتاب نکاح (انصاری، 1415ق: 53)، به جواز به طور مطلق قائل شده‌اند. در مقابل شیخ در نهاییه (طوسی، بی تا: 484)، علامه در تذکره (حلی، بی تا: 527/2) و ارشاد (حلی، 1410ق: 5/1) و صاحب جواهر (نجفی، بی تا: 77/29) به منع مطلق قائل شده‌اند. محقق حلی نیز در شرایع (حلی، 1389: 2/269) قائل به تفصیل بین نگاه اول و نگاه‌های بعدی شده است. در این مقاله ابتدا ادله جواز، سپس ادله منع مطلق و در نهایت دلیل تفصیل را ذکر می‌کنیم و در خاتمه مبحث با جمع‌بندی ادله به سؤالات گذشته پاسخ می‌گوئیم.

#### فصل اول: ادله جواز نظر به طور مطلق

##### ادله قرآنی

آیه شریفه: «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» (نور/31)

وجه دلالت آیه شریفه با بیان چند مقدمه ظاهر می‌شود.

1. «بدء» به معنی آشکار نمودن و ظاهر نمودن است و در این مقام به جای ارائه و

نشان دادن استعمال شده است.

2. مراد از «زینت» هیئت خاصه و حُسن حاصل از وسیله ذاتی یا عرضی برای شخص

است نه وسیله آن یا مواضع زینت (صادقی، 1406ق: 18 و 109/19).



3. ظهور «لا» در استثنای متصل است و در این مقام به قرینه ضمیر در «منها» نص در آن است و هم چنین «لا» ظهور در مخالفت مستثنی در حکم با مستثنی منه دارد. بر این اساس منع و حرمت مستفاد از ما قبل «لا» از ما بعد آن استثنا می شود و «ما ظَهَرَ مِنْهَا» محکوم است به جواز ابداء.

4. «ظَهَرَ» فعل ماضی است و دو وجه در آن متصور است: 1. این که هیئت ماضی به «ظهور» به ملاحظه حدوث و بقا تعلق یافته باشد. بر این وجه معنی «ما ظَهَرَ مِنْهَا» نزدیک به «الظاهر منها» خواهد بود. استعمال «ظهر» در هر دو وجه عرفی و از باب استعمال حقیقی است، بلکه استعمال آن در وجه دوم بیشتر است، و با در نظر گرفتن ظهور استثنا در اختلاف مستثنی با مستثنی منه در حکم، وجه دوم متعین است.

5. مراد از ماضی آوردن «ظهور» این است که در ظرفی که زن مومن در مقام پوشش است، مقداری از بدن پیدا شود که به او مستند نباشد، یا به خاطر ضرورت و نیاز و یا به خاطر اتفاق. در صورت اول مراد ضرورت نوعی به حسب ماهیت حجاب و پوشش اسلامی مناسب با شأن و منزلت زن و شئون اجتماعی و ضرورت حضور در خارج از خانه مراد است، با مراعات این جهت که آیه شریفه در مقام سخت گیری نیست و مناسب با شریعت سهله می باشد. بنابراین وجه «ما ظَهَرَ مِنْهَا» همان وجه و کفین خواهد بود. در صورت دوم مراد چنین خواهد بود که زنان مؤمنه زینت خود را آشکار نکنند مگر این که مقداری از آن، اتفاقاً و در اثر سهو یا غفلت ظاهر شود ولی این وجه مخالف ظهور «لا» است.

با قطع نظر از آن چه گفته شد در برخی از روایات «ما ظهر منها» تفسیر شده است. از جمله:

1. در روایت زراه از امام صادق علیه السلام، زینت ظاهره به «کحل» و «خاتم» یعنی سرمه و انگشتر تفسیر شده است (حرعاملی، بی تا: 14/144، باب 109 از ابواب مقدمات نکاح، ح 3). پیداست که اظهار سرمه و انگشتر بدون اظهار چشمان و انگشتان ممکن نیست و از نظر فقهی جواز اظهار و نشان دادن آن دو به معنی جواز نشان دادن صورت و دستان است.

2. در روایت ابو بصیر از امام صادق علیه السلام، «ما ظَهَرَ مِنْهَا» به خاتم و مسکه تفسیر شده است (همان، ج 4). در روایت آمده است: «الخاتم و المسکه و هی القلب» مراد از مسکه و قلب، «سوار» یعنی دستبند است.



3. علی بن ابراهیم از امام باقر علیه السلام، در باره معنای این آیه چنین روایت کرده است: «هی الثباب و الكحل و الخاتم و خضاب الكف و السوار» (قمی، بی تا: 101/2).

### اشکال و جواب

بعضی از بزرگان فرموده‌اند: آیه بر جواز نگاه و دیدن مرد دلالت ندارد؛ زیرا «ابداء» از «بدو» به معنی ظهور است، و معنی آن اظهار می‌باشد و به دو قسم استعمال می‌شود: هر گاه بدون تعدی به لام استعمال شود معنی مقابل «ستر» می‌دهد و هر گاه با لام متعدی شود معنی اعلام و نشان دادن می‌دهد. بر این اساس معنی آیه چنین است: «زینت خود را بپوشانند مگر آنچه ظاهر شود» و واضح است که عدم وجوب ستر صورت و دست بر زن، ملازم با جواز نظر مرد نیست، زیرا ستر بدون ناظر نیز صدق می‌کند (خویی، بی تا: کتاب نکاح، 1/ 55 و 60).  
در جواب از اشکال باید گفت:

اولاً: لازمه این کلام این است که ماقبل «الا» بر وجوب ستر بدون ناظر دلالت کند. و این به هیچ وجه مورد پذیرش نیست. ثانیاً: معنی «ابداء» مقابل معنی «ستر» نیست، «بدو»، «ظهور»، «وضوح» و مانند آن از مفاهیم محتاج به مدرک‌اند، این عناوین هر چند به حمل اول غیر از «معلوم شدن» اند و مرادف با آن نیستند، به حمل شایع و از نظر مصداق با آن ملازمند. با این حال ذهن در این مفاهیم توسعه می‌دهد و آن‌ها را به اشیاء و امور، بدون این که بالفعل مدرکی در میان باشد نسبت می‌دهد. مثلاً می‌گویند: فلان سنگ قیمتی در فلان جا ظاهر است، فلان مطلب واضح است، فلان مطلب علمی معلوم است. در چنین مواردی این عناوین را به این عنایت که مانعی از علم به این امور وجود ندارد و قابلیت معلوم شدن - در فرض حضور شخص یا تنبه متعلم - دارند، اطلاق می‌کنند و خلاصه آن که در معانی تصرف نمی‌شود فقط مدرک، مدرک شأنی فرض می‌شود. بر این اساس هر گاه این امور با وجود مدرک فعلی نفی یا اثبات شود نفی یا اثبات علم و ادراک در میان خواهد بود. به همین خاطر در آیه «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ...» معنای اعلام و ارائه، مورد نهی و ترخیص واقع شده است. و هم چنین در «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» نهی و ترخیص به ابداء در فرض وجود ناظر تعلق گرفته است و همان معنی را دارد. حاصل آن که؛ «ابداء» با فرض وجود «مبدی له» معنای



«ارائه» خواهد داد، هر چند در ظاهر کلام با «لام» متعدی نشود و در این مقام، نهی از ابدای زینت به جز زینت ظاهر در مقابل نامحرم مراد است. ثالثاً: خود مستشکل بزرگوار در باب صلاه فرموده است که «بداء» در آیه شریفه به معنای اظهار و ارائه است و در حدی نیست که از آن تعبیر به عدم وجوب ستر شود (خویی، 1421ق: 76/12).

### ادله روایی

اخباری که می‌توان به آن‌ها برای جواز نظر استدلال کرد چند طائفه‌اند:  
 اول: اخباری که «زینت ظاهر» مستفاد از «إِلَّا مَا ظَهَرَ» در آیه شریفه را تفسیر می‌کند. در این زمینه چند روایت گفته شد و اینک روایت دیگری را از آن ذکر می‌کنیم:  
 «الحلبی عن ابي عبدالله<sup>(ع)</sup> أنه قرأ «أن يضعن ثيابهن» قال: الخمار والجلباب، قلت: بين يدي من كان؟ فقال: بين يدي من كان غير متبرجة بزينة، فان لم تفعل فهو خير لها، والزينة التي يبدين، لهن شيء في الآية الاخرى» (حرعاملی، بی تا: 147/14، باب 110 از ابواب مقدمات نکاح، ح 2). در این روایت که از جهت سند صحیح است لباسی که زنان کهن سال می‌توانند در مقابل نامحرم کنار بگذارند به خمار و جلباب تفسیر شده است، سپس در آیه دیگر می‌فرماید نیز برای زنان کهن سال زینت دیگری هست که آشکار می‌کنند. چنان که واضح است این حدیث با عبارتی که در ذیل آن است به آیه «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» اشاره دارد و آن را تفسیر می‌کند و پیداست که زینت مذکور قرین زینتی است که با کنار رفتن خمار و جلباب آشکار می‌شود و چنان که نگاه بدون شهوت و ریه به این زینت جایز است به مقتضای آیه شریفه، نگاه به آن زینت نیز جایز خواهد بود.

دوم: اخباری که در مقام بیان مواضعی است که نگاه مرد نامحرم به آن جایز است از جمله:  
 1. در قرب الاسناد از علی بن جعفر روایت شده است: «سألته عن الرجل ما يصلح له أن ينظر اليه من المرأة التي لا تحل له؟ قال: الوجه والكف و موضع السوار» (حمیری، 1413ق، 227، ح 890).

2. مرسله مروك بن عبيد: «عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله<sup>(ع)</sup> قال: قلت له: ما يحل الرجل أن يري من المرأة إذا لم يكن محرماً؟ قال: الوجه و الكفان و القدمان.» (کلینی، بی تا: 521/5؛ صدوق، 1404ق: 302/1، ح 78).

3. موثقه مسعده بن صدقه را نیز می‌توان در عداد همین طایفه شمرد: «سمعت جعفرأً وسئل عما تظهر المرأة من زينتها، قال: الوجه والكفين» (حمیری، 1405 ق: 82، ح 78). وجه دلالت دو روایت اول واضح است، دلالت روایت سوم نیز از آن‌چه در «وَلَا يُبَدِّينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» گفته شد دانسته می‌شود. مراد از اظهار، آشکار نمودن در مقابل نگاه است.

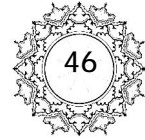
طایفه سوم: در بیان حد مواضعی است که نگاه به آن حرام است. مانند معتبره فضیل: «قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الدَّرَاعَيْنِ مِنَ الْمَرْأَةِ هُمَا مِنَ الزَّيْنَةِ الَّتِي قَالَ اللَّهُ: «وَلَا يُبَدِّينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ...»؟ قال: وما دُونَ الْخَمَارِ مِنَ الزَّيْنَةِ وَمَا دُونَ السَّوَارِينِ،» (حرعاملی، بی تا: 14/145، باب 109 از ابواب مقدمات نکاح، ح 1).

طبق این روایت، بازوان زن و آن‌چه زیر دستبند و مقنعه قرار می‌گیرد از زینتی است که نشان دادن آن مختص محارم است. این روایت از دو جهت مورد توجه است:

1. از این جهت که تفسیر «مَا ظَهَرَ» در سخن خدای متعال «وَلَا يُبَدِّينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» است و بیان‌گر این امر است که تمام بدن زن از زینت محرم الابداء نیست.

2. از این جهت که تفسیر آیه «وَلَا يُبَدِّينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ...» است و بیان می‌کند که دو فقره آیه شریفه مکمل بیان یکدیگر هستند. بنابراین، دلالت روایت بر مطلوب از دو جهت است: از جهت اول روایت از روایات طایفه اول است و از جهت دوم داخل در طایفه مورد بحث است. با توجه به جهت دوم روشن می‌شود که عدم وجوب ستر وجه و کفین با جواز نظر غیر محارم ملازم است و «لا یبدین» که در اینجا با لام متعدی شده است قطعاً معنای «لایرین» یعنی «نشان ندهند» می‌دهد. اشکالی هم که بعضی از بزرگان درباره قسمت اول آیه طرح فرموده‌اند و در بیان همین روایت هم بر آن مشی فرموده‌اند جای طرح ندارد.

اشکال دومی هم فرموده‌اند که روایت در حرمت نگاه ظاهر است تا جواز آن؛ زیرا «ما دون السوارین» و «مادون الخمار» یعنی آنچه پایین‌تر از دستبند و مقنعه قرار می‌گیرد که دست و صورت است، پس دست و صورت نیز از زینت محرم الابداء است (خویی، بی تا: کتاب النکاح، 57/1). جواب این کلام با اندک تأملی روشن می‌شود، چرا که مراد از «مادون السوارین و مادون الخمار» آن است که زیر دستبندها و مقنعه قرار



می‌گیرد و دستبند و مقنعه بر روی آن پوشیده می‌شود، نه آنچه پایین‌تر از آن دو قرار گیرد، علاوه بر این، صورت پایین‌تر از مقنعه نیست و اصلاً در این صورت بهتر بود می‌گفت: تمام بدنش زینت محرم الابداء است، نه فقط «ذراعان»، و تعبیر به «من» در ذیل کلام امام علیه السلام جا نداشت.

طایفه چهارم: روایاتی که بر حلیت نگاه مشروط بر فاسد نبودن انگیزه دلالت دارد. که از آن جمله است: صحیح‌ه علی بن سوید، قال: «قلت لابی الحسن علیه السلام: إني مُبتلي بالنظر إلى المرأة الجميلة، فيُعجبني النظر إليها، فقال: يا علي، لا بأس إذا عرف الله من نيتك الصدق، وإياك والزنا؛ فإنه يمحق البركة ويهلك الدين» (حرام‌ملی، بی‌تا: 231/14، باب 1 از ابواب النکاح المحرم، ح 3). موضوع سؤال در این روایت نگاهی است که منشأ اعجاب و انگیزه برای نگاه دوم است. توضیح این که اعجاب، امر نفسانی است که معلول نگاه و انگیزه برای نگاه بعدی می‌شود، بنابراین، وصف بیننده است نه وصف نگاه. جهت دیگر این که ابتلای علی بن سوید از جهت اقتضای شغل او بوده است؛ چنان که از تعبیر «إني مُبتلي» ظاهر می‌شود یعنی؛ «من دائماً به جهت شغلی و نوع کار مبتلی هستم به نگاه به زنان که چه بسا زیبارو هستند» و وصف ابتلاء از کراهت نفسانی علی بن سوید نسبت به نگاه حکایت دارد. از این قرینه و قرینه اعجاب معلوم می‌شود که نگاه او بالفعل نگاه مردانه ولی خالی از انگیزه تأمل و تلذذ بوده است. از مجموع قرائن چنین به دست می‌آید که انگیزه ابتدایی سائل نگاه آلی و به جهت شغلی بوده است ولی در مقام عمل نگاه اصلی نوع اول که در آن غریزه تاثیر دارد و نگاه مردانه است ولی خالی از انگیزه تأمل و تلذذ است تحقق می‌یافته است. خالی بودن نگاه او از انگیزه تأمل و لذت‌جویی از جواب امام علیه السلام نیز پیدا است. بنابراین او - که راوی جلیل‌القدری است و از لحن جواب امام، تکریم و احترام نسبت به او استفاده می‌شود - می‌خواسته به جهت شغلی و به جهت لزوم به طرف مقابل نگاه کند ولی زیبایی او سبب می‌شده که خود به خود نگاه او نگاه مردانه باشد ولی خالی از داعی تأمل و تلذذ، و گفته شد که نگاه نوع اول اصلی، یعنی نگاه مردانه خالی از داعی تأمل و تلذذ، اختیاری است هر چند دخالت غریزه، طبیعی است.

برخی از فقها فرموده‌اند: مراد از ابتلا نه ابتلای به خاطر نوع کار، بلکه ابتلای به

جهت اتفاق است و مراد از نگاه، نگاه غیر اختیاری است (نجفی، بی تا: 79/29؛ خوبی، بی تا: کتاب النکاح، 56/1). جواب این اشکال آن است که اولاً لسان «إِنِّي مُبْتَلِي» که اسناد وصف به ذات به صورت دوام است مناسب با نظرهای اتفاقی نیست، مناسب با آن این است که گفته شود: «من گاهی مبتلی می‌شوم» و به تعبیر عربی: «إِنِّي قَدْ أُبْتَلِي بِالنَّظَرِ إِلَى الْمَرْأَةِ الْجَمِيلَةِ» شاهد این مطلب این است که فرمود: «زنا برکت را از بین می‌برد». ثانیاً: با فرض قبول این جهت که مراد، ابتلائی اتفاقی است، مراد از نظر، نگاه غیر اختیاری نیست، زیرا این نگاه به حدی برای او محل ابتلا است که از آن به صورت اسناد وصف به ذات تعبیر شده است و غیر از نگاه اصلی نوع اول نمی‌تواند باشد، نگاه کاملاً غیر اختیاری نمی‌تواند در این حد باشد. علاوه بر این، از نگاه غیر اختیاری به لفظ «نظر» تعبیر نمی‌شود، و به آن «دیدن و رؤیت» اطلاق می‌شود. تنها فرقی که این احتمال با احتمال قبلی دارد آن است که بر اساس احتمال قبلی انگیزه او از نگاه، ابتداءً نگاه آلی و به جهت لزوم بوده ولی بالفعل غریزه دخالت داشته است بر اساس این احتمال ابتداءً انگیزه نگاه نداشته و چون زیاد مواجه می‌شده و در معرض مواجهه با زنان بوده نگاه او به آنان جلب می‌شده است.

اشکال دومی که شده است این است که نمی‌توان به ظاهر خیر ملتزم شد؛ زیرا ظهور در جواز نظر به زن دارد هر چند به قصد تلذذ باشد (همان). جواب این اشکال، از آن‌چه پیشتر گفتیم ظاهر شد. اعجاب، انگیزه نگاه اول راوی نبوده است بلکه معلول آن بوده و در تیت و انگیزه او دخالت نداشته است؛ چنان‌که از تعبیر ابتلا پیدا است و روشن است درست نیست گفته شود: «من به نگاه به اولیای الاهی مبتلی هستم»، آنچه هست این است که اعجاب در انگیزه دوم که در کلام راوی است دخالت داشته، مراد از نظر در «فِي عَجْبِي النَّظْرُ إِلَيْهَا» این نگاه است که مورد سوال نیست نه نگاه اول که مورد سؤال است (و چون علی بن سويد اهل نگاه از روی اعجاب نبوده است سؤالی از آن نکرده است).

اشکال دیگر اینکه روایت مختص به صورت نیست و شامل مو، گردن و غیر آن نیز می‌شود و قول به جواز نگاه به مواضع یادشده قابل التزام نیست. در جواب این اشکال می‌توان گفت: ظهور «المرأة الجميلة» در جمال وجه است، و با فرض پذیرش عموم در

مورد نگاه به مواضع مذکور به تخصیص ملتزم می‌شویم. ماحصل آن‌چه از روایت استفاده می‌شود آن است که نگاه به صورت زن نامحرم در صورت خالی بودن از انگیزه فاسد جایز است هر چند بداند که منشأ حصولِ اعجاب خواهد شد، و نگاه خالی از انگیزه‌های فاسد نیز بر دو نوع است: 1. نگاه آلی و به جهت امری غیر از نگاه 2. نگاه نوع اول اصلی که حالت نیمه اختیاری دارد.

طایفه پنجم: روایات دال بر حرمت نظر به موهای زنان نامحرم و روایات دال بر جواز نظر به موهای عده‌ای از زنان نامحرم است؛ مانند زنان اهل ذمه، زنان اعراب و بادیه نشین، زن دیوانه، و زنی که می‌خواهد با او ازدواج کند. همه این روایات بر جواز نگاه به وجه و کفین دلالت دارند و نشان دهنده رسوخ جواز نگاه به آن دو در ذهن سائلین و امضای آن از طرف امام می‌باشد. در این جا برای نمونه به چند روایت اشاره می‌شود:

1. محمد بن سنان از امام رضا علیه السلام روایت می‌کند؛ (در نامه‌ای که حضرت در جواب سؤالات مأمون نوشته‌اند): «و حَرَمَ النَّظْرُ إِلَى شَعْرِ النِّسَاءِ الْمُحْجُوبَاتِ بِالْأَزْوَاجِ وَإِلَى غَيْرِهِنَّ مِنَ النِّسَاءِ؛ لَمَا فِيهِ مِنْ تَهْيِيجِ الرِّجَالِ... وَ كَذَلِكَ مَا أَشْبَهَ الشَّعْرَ إِلَّا الَّذِي قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ» أَيْ غَيْرَ الْجَلْبَابِ فَلَا بَأْسَ بِالنَّظَرِ إِلَى شَعْرِ مِثْلِهِنَّ» (حر عاملی، بی تا: 140/14، باب 104 من ابواب مقدمات النکاح، ح 12).

چنان که پیدا است در این حدیث سخن از حرمت نگاه به موهای زنان، به استثنای زنان کهن سال که نگاه به موهای شان جایز است، می‌باشد.

2. احمد بن محمد بن ابی نصر، عن الرضا علیه السلام قال: «سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ لَهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى شَعْرِ أُخْتِ امْرَأَتِهِ؟ فَقَالَ: لَا إِلَّا أَنْ تَكُونَ مِنَ الْقَوَاعِدِ، قُلْتُ لَهُ: أُخْتُ امْرَأَتِهِ وَالْغَرِيبَةِ سِوَاهَا؟ قَالَ: نَعَمْ، قُلْتُ فَمَا لِي مِنَ النَّظَرِ إِلَيْهِ مِنْهَا؟ فَقَالَ: شَعْرُهَا وَذِرَاعُهَا.» (همان: 144/14، باب 107 از ابواب مقدمات نکاح، ح 1). در این روایت سؤال بزنتی از نگاه به موی خواهر زن است. در مورد زنان کهن سال نیز فرموده است: نگاه به مو و ذراع آنها جائز است. از سوال و جواب چنین فهمیده می‌شود که در نظر امام و راوی جواز نگاه به چهره و دستان پایین تر از ذراع جای سؤال نیست.

در روایت سکونی از امام صادق علیه السلام نیز می‌فرماید: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لَا حُرْمَةَ لِنِسَاءِ أَهْلِ الذِّمَّةِ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى شَعْرِهِنَّ وَأَيْدِيَهُنَّ.» (همان، 149/14، باب 112 از ابواب

مقدمات نکاح، ح 1). در این زمینه روایات دیگری نیز در کتاب شریف وسائل الشیعه آمده است.

## فصل دوم: ادله حرمت نگاه به طور مطلق

### الف: ادله قرآنی

1. آیه شریفه «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ» (نور/30) بیان طرز استدلال به آیه شریفه محتاج است به تفسیر «يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ».

در این که مراد از غض بصر چیست؟ چند قول وجود دارد:

اول این که مراد ترک نگاه است؛ و شاید مشهور همین قول باشد.

دوم این که مراد تضعیف نگاه است؛ به این معنی که نگاه، آلی باشد نه اصلی. این قول را شهید مطهری در مسئله حجاب اختیار فرموده است (مطهری: 1368: 140).

سوم این که مراد، صرف نظر کردن از کار یا چیزی و طمع نداشتن در آن است. صاحب این قول آیت الله العظمی خویی رحمته الله است (خویی، بی تا: کتاب نکاح، 1/ 37).

پیداست که مبنای استدلال به آیه کریمه قول اول است. بنابر قول دوم، آیه در مقام بیان کیفیت نگاه است، بنابراین نگاه آلی که چهار چشمی نیست جایز خواهد بود، و نگاه ارزیابانه و منفعلانه جایز نخواهد بود و همین طور نگاه ابتدایی مرد به زن، که نگاه آلی نیست، طبق آیه جایز نخواهد بود و قول به جواز آن مبنی بر تخصیص آیه به روایات است. بنابر قول سوم نیز نگاه ارزیابانه و نگاه منفعلانه که ناشی از طمع به جنس مخالف است ممنوع خواهد بود.

### معنای لغوی «غَضَّ»

1. راغب اصفهانی: غَضَّ؛ نقصان در پلک و صدا است (راغب اصفهانی، بی تا: 361).

2. طبرسی: اصل غض نقصان است، گویند: غَضَّ مِنْ صَوْتِهِ وَمِنْ بَصَرِهِ، یعنی [از صدا یا دید خود] کم کرد (طبرسی، 1395 ق: 137/7).

3. فیومی: غَضَّ الرَّجُلُ صَوْتَهُ وَطَرَفَهُ وَمِنْ صَوْتِهِ وَطَرَفِهِ غَضًّا، از باب قَتَلَ: شکست [صدا و پلک خود را یا از صدا یا پلک خود] (فیومی، 1405 ق: 449).

4. ابن منظور: غَضَّضَهُ: سستی در پلک چشم است. می گویند: غَضَّ وَأَغْضَى؛ وقتی که پلک‌ها را به هم نزدیک کند و به هم نگذارد. و به کسی که سستی در پلک‌های چشم



دارد [چشمان نیم خفته دارد] غَضِضُ الطَّرْفِ گفته‌اند، و در حدیث آمده است: «كَانَ إِذَا فَرِحَ [رسول الله ﷺ] غَضَّ طَرْفَهُ»، یعنی [وقتی حضرت خوشحال می‌شد] پلک خود را می‌شکست و پایین می‌انداخت و چشمانش را باز نمی‌کرد (ابن منظور، 1997م: 41/5).

### نتیجه‌بحث

از مجموع سخنان اهل لغت چنین به دست می‌آید که «غض» کسر و شکستگی است که نقصان به همراه دارد، «غَضَّ صَوْتَهُ» یعنی صدایش را شکست و آن را کاهش داد، «غَضَّ طَرْفَهُ» یعنی چشم خود را به حالت نیم خفته در آورد، «غَضَّ مِنْ بَصَرِهِ» یعنی از دید خود کاست. با توجه به این که بصر با عین فرق دارد؛ بصر یا دیده نام ساختمان چشم است از آن جهت که کار ابصار و دیدن را انجام می‌دهد، ولی عین یا چشم به ساختمان چشم اطلاق می‌شود، به همین جهت «غمض» (بستن) را به عین نسبت می‌دهند و «غض» را به بصر. باید توجه داشت که «غض بصر» در دو مقام استعمال می‌شود و معنای صریح‌تر آن همان کاستن از دید است و معنای کنیایی آن کاستن از چشم طمع است؛ گویا کسی که نفس خود را از اعمال طمع در چیزی باز می‌دارد دید خود را از آن کاسته و به آن نگاه نمی‌کند.

### بیان احتمالات در معنای غض بصر

روشن شد که عبارت «يَغْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ» یا به کاستن از دید، که معنای صریح‌تر است، یا به صرف نظر کردن، که معنای کاملاً کنیایی عبارت است، نظر دارد. در تفسیر معنای صریح عبارت سه تصویر به ذهن می‌رسد: اول این که مراد ترک دید به طور کلی باشد. دوم این که مراد ترک نگاه باشد هر چند تصویر از دید محو نشود. سوم این که مراد تضعیف نگاه باشد. بنابراین دید و نگاه هر دو محفوظند ولی نباید نگاه، چهار چشمی و به خودی خود مراد باشد و به اصطلاح باید آلی باشد. پس با ضمیمه معنای کنیایی چهار احتمال در عبارت موجود است.

### بررسی احتمالات و بیان احتمال صحیح

بعضی از بزرگان تصور فرموده‌اند که معنای صریح عبارت، «بر هم گذاشتن پلک‌ها» است و معنای کنیایی آن «صرف نظر» است و استعمال عبارت در «ترک نظر» معهود نیست، و چون بر مرد و زن واجب نیست در مقابل هم پلک‌ها را بر هم گذاشته

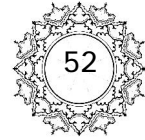
از هم چشم ببندند قطعاً صرف نظر مراد است. (خویی، بی تا: کتاب النکاح، 37/1)

جواب از این نظریه روشن شد؛ چرا که معنای عبارت غض بصر، بر هم گذاشتن پلک‌ها نیست، بلکه معنای آن به هم نزدیک کردن پلک‌های باصره است و لازمه آن خروج چیزی از دایره نگاه است که به آن کاستن دید، یا ترک نظر اطلاق می‌شود. بنابراین، استعمال عبارت در ترک نظر، کنایه است، ولی استعمال آن در صرف نظر کنایه در کنایه است؛ زیرا به این عنایت استعمال می‌شود که گویا شخص چشمان خود را از شی مورد رغبتی فرو بسته است و به آن نگاه نمی‌کند و چشم طمع را غض کرده است، به همین جهت عبارت در ترک نظر صریح‌تر است و استعمال آن معهود نیز هست، در خبر آمده است که: «لَا يَنْظُرُ أَحَدٌ أَلَى فَرْجِ امْرَأَةٍ، وَ لِيَغُضَّ بَصْرَهُ عِنْدَ الْجَمَاعِ». به نظر می‌رسد از سه احتمال ذکر شده، معنای دوم بهتر است؛ زیرا چنان که گفته شد غض بصر به معنی نزدیک کردن پلک‌ها است که با پایین آوردن پلک بالا تحقق می‌یابد و با کوتاه شدن شعاع نگاه و خروج بعضی از چیزها از دایره نگاه همراه است. چه اینکه هرگاه شخص به چیزی که در فاصله ده متری چشم او است نگاه کند سپس پلک چشم را پایین تر بیاورد شعاع نگاه به فاصله‌ای کمتر، مثلاً پنج متر کاهش می‌یابد و چیزی که در فاصله ده متری بود مورد نظر او نیست هر چند ممکن است در دایره دید باشد.

با کمی تأمل ممکن است بپذیریم که عبارت «غض بصر» در معنای اول نیز قابل استعمال است، ولی احتمال سوم به هیچ وجه قابل پذیرش نیست؛ زیرا کاستن دید از تصویری به صرف نگاه از آن است نه به صرف نگاه به آن، هر چند نگاه، نگاه آلی باشد.

### وجه استدلال به آیه

تاکنون مبنای قائلین به دلالت آیه شریفه بر حرمت نگاه به صورت و دستان زن نامحرم اثبات شد. ولی این مقدار برای استدلال کافی نیست و لازم است به استدلال ایشان نیز توجه شود؛ در این مقام دو بیان به نظر می‌رسد: 1. عدم ذکر متعلق «غض» دلیل بر عموم است، و مقتضای أصالة العموم حرمت نگاه به وجه و کفین است. 2. فهم عرفی از خطاب متوجه به زن و مرد است که هر کدام از دیگری غض بصر کنند، و جوب غض از مواضع مهیج شهوت است، و همه بدن زن از جمله وجه و کفین مهیج



شهوت است (اراکي، 1377: 12).

### تحقیق

دایره شمول آیه کریمه از جهت سیاق مختص به فروج مؤمنین است. می‌فرماید: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ» می‌توان گفت: «يَغُضُّوا...» و «يَحْفَظُوا...» دو وظیفه مربوط به هم است که به منزله یک وظیفه است و به همین جهت «ذلک» به آن دو تکلیف اشاره می‌کند که گویا یک تکلیف‌اند بر این اساس، معنی چنین است: دیده‌های‌شان را بکاهند و فرج‌های‌شان را از نگاه حفظ کنند؛ فرج خود را از نگاه دیگران و فرج دیگری را از نگاه خود. در مرسله فقیه نیز آمده است: «كُلُّ مَا كَانَ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنْ ذِكْرِ حِفْظِ الْفَرْجِ فَهُوَ مِنَ الزَّيْنِيِّ، إِلَّا فِي هَذَا الْمَوْضِعِ، فَإِنَّهُ الْحِفْظُ مِنْ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهِ.» (صدوق، 1405ق، 1/63، ح 235). در عین حال می‌توان گفت: متعلق غضب بصر در آیه وسیع‌تر است؛ وجه اوسع بودن این است که سیاق مانع از اطلاق ملاکی آیه نمی‌تواند باشد. توضیح این‌که هرگاه آیه شریفه متضمن ملاک باشد و در ظاهر خطاب، متعلق داشته باشد که تعلق حکم به آن به همان ملاک است، وجود آن متعلق مانع از اطلاق نخواهد بود و هر جا ملاک حکم وجود داشته باشد اطلاق مانعی ندارد و در این آیه، وجوب کاستن از دید به ملاک کرامت مؤمن است؛ زیرا خداوند متعال جهت تکریم مومنین از خطاب مستقیم به خطاب به واسطه «قل» عدول فرموده است، و امر اصلی را ذکر نکرده، بلکه نتیجه آن‌را، که امتثال و اطاعت قطعی مؤمنین از امر رسول اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است، بیان فرموده است: «بگو به مؤمنین... دیدشان را بکاهند...» و در نهایت با جمله «إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ» وجوب غضب را تعلیل فرموده است، که خلاف آن نزد فطرت پاک در محضر خداوند شایسته نیست؛ به همین جهت مواضعی که نوعاً مهیج شهوت‌اند داخل در اطلاق آیه می‌باشد و روایتی که سبب نزول آیه را بیان می‌کند شاهد بر این مطلب می‌باشد. با همه این مطالب نمی‌توان به اطلاق آیه در مورد وجه و کفین تمسک کرد؛ افزون بر این «الا ما ظهر» در آیه بعدی قرینه‌ای بر خروج آن دو از اطلاق است.

حاصل آن‌چه از آیه فهمیده می‌شود آن است که نگاهی که خلاف کرامت انسان مؤمن است، مانند نگاه ارزیابانه و منفعلانه به صورت نامحرم، داخل در اطلاق آیه

است و غض بصر در چنین موردی واجب. نگاه آلی به حکم «إِلَّا مَا ظَهَرَ» داخل آیه نیست و طبق قاعده جایز است. نگاه نیمه اختیاری مرد به زن نیز، بعید نیست که در اطلاق «إِلَّا مَا ظَهَرَ» داخل باشد و شاید بتوان گفت: «يَعُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ» بر جواز نگاه اول دلالت دارد؛ زیرا مفاد آیه این نیست که از حدوث نگاه، از قبل، مانع شوید بلکه این است که به محض اولین نگاه، از نگاه دوم که فاسد است جلوگیری کنید.

نکته دیگر این که بعضی از فقهای بزرگ فرموده‌اند آیه «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ...» بر حرمت نگاه به مطلق زینت از جمله وجه و کفین دلالت دارد. جواب این سخن از آن چه گذشت ظاهر شد؛ بعلاوه که صحیحه فضیل بر خلاف آن شهادت می‌دهد. ب: ادله روایی

اخباری که قائلان به حرمت نگاه به آن استناد کرده‌اند چند دسته است:

دسته اول بر عورت بودن و لزوم حفظ زنان از نگاه مردان دلالت دارد. امام جعفر صادق علیه السلام در صحیحه هشام بن سالم فرموده است: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: النَّسَاءُ عَيٌّ وَعَوْرَةٌ فَاسْتَرُوا الْعَوْرَاتِ بِالْبَيُوتِ وَاسْتَرُوا الْعَيَّ بِالسُّكُوتِ» (کلینی، 1405ق: 533/5، باب 176؛ باب التسليم على النساء، ح 4). مجلسی فرموده است: «العيُّ: العجز عن البيان، أي لا يُمكنُهُنَّ التَّكَلُّمَ بما ينبغي في أكثر المَواطنِ» (مجلسی، 1408ق، 373/20)؛ یعنی عی عجز بودن در بیان را گویند یعنی در خیلی جاها نمی‌توانند آنچه‌ای که شایسته است سخن گویند. فیومی «عورت» را از «عَوْرَ» به معنی کم شدن یا فرو رفتن آب چشمه دانسته، و می‌گوید: کلمه عوراء، سخن زشت، و به شرمگاه عورت گفته‌اند به خاطر زشتی نگاه به آن، و هر چیزی که انسان آنرا از روی شرم و حیا بپوشاند عورت است و زنان عورت‌اند (فیومی، 1405ق: 374). راغب اصفهانی عورت را از «عار» به معنی مذمت گرفته است: زیرا ظهور و آشکار شدن آن سبب مذمت می‌شود؛ به همین جهت به زنان عورت گفته شده است و به سخن زشت عوراء گفته‌اند (راغب اصفهانی، بی تا: 352).

نتیجه این که ماده «عور» برای زشتی استعمال می‌شود، البته گاه چیزی خودش زشت است و گاه اطلاع یا دست یافتن دیگران به آن زشت است و به هر دو هم عورت اطلاق شده است. از قسم اول است کلمه «عوراء» به معنای سخن زشت، و از

قسم دوم اطلاق «عورت» به زنان است. بنابراین، اطلاق عورت به زن از این بابت است که همواره مورد توجه و رغبت جنس مخالف است. پس باید توجه داشت که این کلمه به معنی زشتی زن در نظر شارع نیست، بلکه معنای آن این است که چون زن زینت محسوب می‌شود و طبیعتاً غریزه مردان نامحرم را به نگاه و غیر نگاه به خود جلب می‌کند، غیرت مردان محرم، و به خصوص زوج، اقتضا می‌کند که او را از دست برد افکار و نگاه‌های دیگران مصون بدارد، به همین علت طرف خطاب در این حدیث مردان محرم، به خصوص زوج، است. از برخی روایات نیز رجحان خانه نشین بودن زن استفاده می‌شود (حرعاملی، بی تا: 41/14، باب 24 از ابواب مقدمات، ح 1).

### چگونگی استدلال به این دسته از روایات

هر چند خطاب در این اخبار به مردان نامحرم نیست و تکلیف زنان و محارم آنها، به خصوص زوج، را بیان می‌کند؛ ولی از عدم رضایت شارع از این که زن در دسترس تمتعات و نگاه مردان قرار گیرد، پرده بر می‌دارد. از کثر العرفان نیز اطلاق و اتفاق فقها بر عورت بودن تمام بدن زن، مگر برای زوج و محارم، نقل شده است (نجفی، بی تا: 29، 77). آنچه از کثر العرفان نقل می‌شود با وجود اختلاف بین فقها، نمی‌تواند کاشف از نظر شارع باشد، و در صورت پذیرش این امر که فقها بر عورت بودن تمام بدن زن اتفاق دارند مدرکی جز روایات، مانند روایت هشام بن سالم، ندارد؛ بنابراین، باید مفاد همین روایات را ملاحظه کرد، آنچه از این روایات استفاده می‌شود استجاب خانه‌نشین بودن زن است و فقیهی به وجوب آن فتوی نمی‌دهد مگر در صورتی که از خروج او مفسده‌ای و فتنه‌ای پدید آید، و این به معنای آن است که هر چند شارع به پرده نشین بودن زن مایل است، بنابر مصالح دیگری او را به این امر وادار نکرده است، یا اینکه میل او به این امر در حد وجوب نبوده است. بنابراین، نمی‌توان گفت که اهتمام شارع به دیده نشدن صورت زن در صورت خالی بودن از انگیزه فاسد در حد وجوب است. از طرف دیگر، واضح است که ستر صورت و دستان بر زن واجب نیست و اگر روایات مذکور حرمت نگاه مرد را ثابت می‌کرد به طریق اولی بر وجوب ستر برای زن نیز دلالت داشت.

دسته دوم، روایات جواز نگاه مرد به صورت زن است در صورتی که می‌خواهد با

او ازدواج کند. برخی از این روایات عبارت است از:

1. صحیحۀ هشام بن سالم، حماد بن عثمان و حفص بن البختری، که همه از ابوعبدالله جعفر بن محمد الصادق علیه السلام روایت کرده‌اند: «لا بأسَ بأن ينظرَ إليَّ وجهها ومعاصمها إذا أرادَ أن يتزوَّجَها» (حرعاملی، بی تا: 59/14، باب 36 از ابواب مقدمات نکاح، ح 2).

وجه استدلال: در این روایت فرموده است: نگاه کردن به صورت و موضع دستبند برای مرد جایز است در صورتی که بخواهد با او ازدواج کند. پس حلیت نگاه به اراده ازدواج مشروط شده و بدون آن جایز نخواهد بود. روایت بعدی نیز از این قبیل است.

2. صحیحۀ حسن بن السری: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجلُ يريدُ أن يتزوَّجَ المرأةَ يتأملُها وينظرُ إليَّ خلفها وإليَّ وجهها؟» قال: «نعم، لا بأسَ أن ينظرَ الرجلُ إليَّ المرأةَ، إذا أرادَ أن يتزوَّجَها، ينظرُ إليَّ خلفها وإليَّ وجهها» (همان ح 3).

در پاسخ به این گونه استدلال به این روایت باید گفت: اولاً: مراد از نگاه به صورت در این روایات تأمل در آن و ارزیابی آن است و شکی در حرمت آن بدون قصد ازدواج نیست. ثانیاً: بر فرض دلالت بر منع، باید بر کراهت حمل شود و این وجه جمع این روایات با آیه و دیگر ادله جواز است. ثالثاً: قضیه شرطیه در هر دو صحیحۀ برای بیان صورت مسئله است نه برای دوری جستن و احتراز از غیر آن صورت. دسته سوم، روایاتی است که در مقام بیان اثر وضعی و گناه بودن نگاه بیان شده است، از جمله:

1. «المنظرَةُ سهمٌ من سهامِ إبليس» (همان، ص 138، باب 104 از ابواب مقدمات نکاح، ح 1 و 5؛ نوری، 1407ق: 80/14، باب 81 از ابواب مقدمات، ح 1، 5 و 11) در بعضی اضافه دارد: «وكم من نظرةٍ اورثت حسرةً طويلةً» (همان، 38/14، باب 104 از ابواب مقدمات نکاح، ح 1) و در بعضی دارد: «من تركها لله عزوجل، لا لغيره أعقبه الله أمناً وإيماناً يجد طعمه».

2. «ما من أحدٍ وهو يصيبُ حظاً من الزنا فزنا العينين النظرُ وزنا الفم القبلةُ وزنا اليدين اللمسُ صدق الفرج ذلك أم كذب.» (همان، ح 2).

### پاسخ استدلال به این روایات

این طایفه از روایات در مقام بیان جهت حرام بودن نگاه نیست، بلکه با فرض حرمت، در مقام بیان اثر وضعی آن است. به عبارت دیگر، این روایات برای بیان حرمت، در مقام بیان اثر وضعی آن هستند. و باز به عبارت دیگر مخاطبان این روایات کسانی هستند که قبلاً مخاطب به خطاب حرمت بوده‌اند و اکنون با زبان هشدار و انذار به مراعات همان تکلیف با حدود میبایست و مفروض، ترغیب می‌شوند. بنابراین، «الف و لام» در کلمه «نظر» برای عهد ذهنی است.

دسته چهارم، بعضی از اخبار است که با آن‌ها برای وجوب پوشاندن صورت استدلال می‌شود. مانند مکاتبه صفار، که در نامه‌ای از امام حسن عسگری علیه السلام درباره شهادت مردی بر زن نامحرمی سؤال کرده است که آیا شهادت او بر آن زن در پس پرده جائز و نافذ است، در فرضی که دو شاهد عادل بگویند او همان زن است و این، سخن اوست، یا اینکه شهادتش نافذ نیست تا اینکه از پرده بیرون آید و شناخته شود. امام در جواب نوشته‌اند: «تَتَنَقَّبُ وَ تَظْهَرُ لِلشُّهُودِ، انشاءالله»؛ نقاب می‌زند و در مقابل شهود ظاهر می‌شود.

### وجه استدلال به این روایت

از «تتنقب» که جمله فعلیه است وجوب ستر و پوشاندن صورت استفاده می‌شود و با توجه به قانون ملازمه بین وجوب ستر و حرمت نگاه مرد، حرمت نگاه استفاده می‌شود. برخی از بزرگان از استدلال به این مکاتبه برای وجوب پوشاندن صورت جوابی داده‌اند که بر فرض تمام بودن در مقام نیز جواب خواهد بود و آن جواب این است که نقاب، گاهی تمام صورت را نمی‌پوشاند و پیشانی و چشمان باز می‌ماند و چون «تتنقب» مطلق است شامل چنین نقابی است. به نظر می‌رسد که این جواب تمام نیست؛ چرا که سؤال از این است که آیا مرد نامحرم می‌تواند بر کلام زن نامحرم گواه باشد با این فرض که آن زن در پس پرده است و دو شاهد عادل از محارم او واسطه باشند بین شاهد و آن زن، و به او بگویند که سخن او این است، یا این که شاهد باید او را ببیند و سخن او را از خودش بشنود. بنابراین، مراد از «یسمع کلامها» در عبارت «هل یجوز له أن یشهد علیها من وراء الستر ویسمع کلامها» شنیدن سخن و نظر او به واسطه دو

شاهد است. امام در جواب فرموده‌اند: «نقاب بر چهره می‌زند و برای شهود ظاهر می‌شود» تا سخن او را از خود او بشنوند. در نتیجه هم شهود می‌تواند تحمل شهادت کند و سخن و اقرار او را بشنوند و هم چهره خود را از نگاه نامحرم نگاه داشته است. بنابراین، مراد از نقاب نقابی است که تمام چهره را می‌پوشاند.

**جواب:** حق در جواب این است که سوال و جواب در مکاتبه در مورد گواه بودن نامحرم بر هر زن نیست؛ سؤال از این نیست که تحمل شهادت مرد بر زن نامحرم چگونه باید باشد، بلکه سؤال و جواب در مورد صحت نوع خاصی از تحمل شهادت بر زن نامحرم است که جا دارد زنان شریفه‌ای که نمی‌خواهند نامحرم چهره‌شان را ببیند این چنین عمل کنند. بنابراین ضمیر «تتنقب و...» به مطلق «إمرأة لیس لها بمحرم» بر نمی‌گردد بلکه به «إمرأة لیس لها بمحرم» به ظرف خاصی بر می‌گردد، و جواب این است که چنین زن شریفی که خوش ندارد در معرض دید نامحرم قرار گیرد نقاب بزند لذا این که روایت دال بر این باشد که مطلق زنان در مقام شهادت باید نقاب بزنند و خلاصه اینکه تحمل شهادت بر زن نامحرم در فرض سؤال صحیح نیست و زن می‌تواند با نقاب در محضر شهود حاضر شود.

روایات دیگری نیز هست که به آنها استدلال شده ولی با اندک تأملی جواب از استدلال به آنها روشن می‌شود. مانند روایتی که می‌گوید: فضل بن عباس، که جوان خوش سیمایی بود، هنگام کوچ از عرفات (در حجة الوداع) پشت سر رسول خدا ﷺ سوار بود. مردی اعرابی همراه خواهرش که بسیار زیبا بود برای سؤال خدمت پیامبر ﷺ رسید، او مشغول طرح سؤالات خود شد و فضل پیوسته به خواهر او نگاه می‌کرد. پیامبر ﷺ که متوجه نگاه فضل بود دست خود را مقابل صورت او می‌گرفت و مانع نگاه او می‌شد، ولی او از سوی دیگر نگاه می‌کرد، تا اینکه پیامبر ﷺ از جواب اعرابی فارغ شد و رو کرد به فضل و شانه او را گرفت و فرمود: «آیا نمی‌دانی این ایام ایام معدودات و معلومات است که شخص در آن چشم و زبان و دست خود را نگاه نمی‌دارد مگر اینکه خداوند برای او مانند حج سال آینده را می‌نویسد؟» (نوری، 1407ق: 269/14، باب 81 از ابواب مقدمات نکاح، ح 7، رقم 16682). پیداست که نگاه فضل نگاه اصلی و لذت‌جویانه بوده است.



## ج: سیره مسلمین

گفته شده است سیره مسلمین از زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و معصومین پوشاندن چهره و دست‌ها از نامحرم بوده است، بنابراین سیره بر وجوب پوشاندن و حرمت نگاه دلالت می‌کند. توضیح سیره این است که در بین مسلمین عده قابل توجهی هستند (در زمان مدعین سیره) که چهره خود را از نامحرم می‌پوشانند و خود را ملزم می‌دانند بر آن و دیگران را نیز بر آن ملزم می‌دانند و با آن معامله واجب می‌کنند. التزام این گروه که ملتزم به شرع اند قطعاً بدون دلیل و مدرک نیست؛ زیرا متشرعین خود را به تطبیق عمل‌شان با حجت شرعی ملزم می‌دانند و سر خود عمل نمی‌کنند و چون دلیل محکمی از آیات و روایات بر وجوب پوشاندن چهره و حرمت نگاه نیست، بلکه دلیل بر خلاف آن است، مدرک دیگری برای عمل متدینین وجود ندارد مگر این که آن‌را نسل به نسل از گذشتگان خود بگیرند تا به معصوم برسد.

این بیان از سیره صحیح‌ترین بیان است و برخی اشکالات بر آن وارد نیست. بعضی از بزرگان اشکال فرموده‌اند که در مثل ده‌ها، قصبه‌ها و حتی شهرها سیره بر خلاف است. جواب این اشکال آن است که مدعی سیره می‌گوید: مُعظمی از متدینین چنین سیره‌ای دارند نه همه متدینین، تا چه رسد به همه مسلمین (خویی، 1421ق، 72/12).

اشکال معروف دیگر این است که سیره اعم از وجوب است، نهایت چیزی که می‌توان گفت این است که زن متدین چهره را می‌پوشانند و این دلیلی است بر این که پوشاندن چهره حرام نیست، بلکه مباح است، چرا که فعل اعم از وجوب است و نهایت می‌توان گفت که پوشاندن چهره رحجان شرعی دارد (همان: 73).

جواب این اشکال آن است که صرف پوشاندن صورت سیره زنان متدین نیست بلکه سیره بر معامله با آن مثل واجب و الزام و التزام به آن است.

حق در جواب آن است - چنان که برخی از بزرگان فرموده‌اند (همان: 72) - که احتمال دارد متشرع التزام خود را از فتوای عده‌ای از بزرگان که قائل به حرمت نگاه و وجوب ستر بوده‌اند گرفته باشند، یا ممکن است در یک مقطع زمانی نسبتاً طولانی فقهای قائل به وجوب پوشش در اوساط علمی بر دیگران تفوق داشته‌اند و مرجعیت فتوی به عهده آنها بوده و در این مدت فتوای به وجوب پوشش مشهور شده و به

صورت روش عموم متشرعه در آمده و فراتر از یک فتوی و نظر تلقی شده است، و به همین علت نسل به نسل ادامه پیدا کرده است. بلی اگر وجوهی که غیر از سیره طرح می‌شود به قدری موهون باشد که بتوان گفت فقیهی به این وجوه اعتنا نمی‌کند و در مقابل، دلیل یا ادله جواز به قدری قوی باشد که بدون در نظر گرفتن سیره فقها به آن ملتزم می‌شوند؛ دلیل بر استحکام این سیره خواهد بود. لکن بزرگانی از فقها، مانند علامه حلی و صاحب جواهر، بر اساس همین وجوه قائل به حرمت شده‌اند و به روایات جواز، جواب داده‌اند. به همین دلیل، استناد سیره به فتوای فقهای قائل به حرمت جدا محتمل است.

### فصل سوم: ادله قرآنی تفصیل بین نگاه ابتدایی و نگاه‌های بعدی

از جمله آیات مطرح در این زمینه آیه شریفه «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ» (نور/30) است. پیشتر گفته شد که شاید بتوان تفصیل یادشده را از این آیه شریفه استفاده کرد.

#### وجه استدلال:

پیداست که مراد از «به زمین دوختن چشم» این نیست که مؤمن بدون هیچ موردی چشمان خود را فرو خواباند، بلکه معنای عبارت می‌تواند یکی از دو وجه زیر باشد:

1. در جایی که در معرض دید نامحرم است یا هر صحنه‌ای که نگاه به آن مناسب نیست، هر چند بالفعل موردی نباشد؛ چشمان را به زمین دوزد.
2. در جایی که با موردی مواجه شد غضب بصر کند.

نتیجه صورت اول غالباً عدم حصول نگاه است، و نتیجه صورت دوم ترک گناه.<sup>1</sup> هر چند صورت اول مناسبتی با عدم وجود متعلق غضب در آیه شریفه دارد که گویا از این که نفرموده است از چه چیزی چشم را فرو خوابانید به نظر می‌رسد که باید آماده بود و در معرض وقوع نگاه، غضب بصر کرد؛ ولی از ظاهر فعل مضارع «یَعْضُوا» صورت

1. فقط در صورتی که شخص با موردی بدون کمترین آگاهی و اختیار مواجه شد، نتیجه ترک نگاه می‌شود لذا تعبیر «غالباً» به کار رفت، نکته دیگر اینکه در صورتی که مرد در معرض وجود نامحرم بود و غضب بصر نکرد ولی اتفاقاً موردی پیدا نشد؛ متجری است نه عاصی.

دوم فهمیده می‌شود. در این صورت نیز دو احتمال به ذهن می‌رسد: نخست این که مراد غض بصر در صورت مواجهه کاملاً ناآگاهانه و غیر اختیاری باشد، دوم این که مواجهه نیمه آگاهانه و نیمه اختیاری نیز - چنانکه توضیح آن گذشت - مقصود باشد.

به نظر می‌رسد احتمال دوم مراد باشد؛ زیرا گذشته از این که فرض اول به ندرت برای اشخاص اتفاق می‌افتد، مناسب با «ترک نگاه» وجود حالت سابقه دید است، هر چند به صورت نیمه آگاهانه اتفاق بیفتد. به عبارتی ساده‌تر، عرف، در مورد شخص مراقبی که مانع حصول نگاه نیمه آگاهانه شده باشد نمی‌گوید: «نگاهش را ترک کرد» بلکه می‌گوید: «نگاه نکرد» و فرض این است که مراد از غض ترک نگاه است. بنابراین آیه شریفه متعرض نگاه اول نشده است و از همین عدم تعرض، جواز آن - با حفظ فرض نیمه آگاهانه نبودن آن - معلوم می‌شود؛ زیرا اگر حرام بود در این مقام باید بیان می‌شد.

### ادله روایی

در این قسمت به چند روایت اشاره می‌شود:

1. شیخ صدوق رحمته الله از ابن ابی عمیر از کاهلی روایت کرده است: «قال ابو عبدالله عليه السلام: النظرُ بعدَ النظرِ ترعُ في القلبِ الشهوةُ و كفي بها لصاحبها فتنةٌ» (حرعاملی، بی تا: 139/14، باب 104 از ابواب مقدمات، ح 6). نگاه بعد از نگاه شهوت را در دل می‌کارد و در فتنه و دگرگونی حال شخص نگاه کننده همان کافی است.

2. هم چنین شیخ صدوق فرموده است: قال عليه السلام: «أولُ نظرةٍ لك، والثانيةُ عليك ولا لك، والثالثةُ فيها الهلاكُ» (همان، ح 8).

3. در دعائم الاسلام از امیر المومنین عليه السلام روایت شده است: «سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن الرجل تمرُّ به المرأةُ فينظر إليها، فقال: أولُ نظرةٍ لك و الثانيةُ عليك لا لك، و النظرُ الثالثةُ سهمٌ مسمومٌ من سهام إبليس من تركها لله لا لغيره أعقبه الله إيماناً يجد طعمه» (نوری، 1407ق، 14، 268، باب 81 از مقدمات، ح 1، رقم 16676)، از پیامبر خدا صلى الله عليه وآله در مورد مردی سؤال شد که زنی از کنارش می‌گذرد و او به آن زن نگاه می‌کند. حضرت در جواب فرمود: اولین نگاه برای تو است، نگاه دوم بر علیه تو است، و نگاه سوم تیری زهر آگین از تیرهای شیطان است، هر کس آن را فقط برای خداوند ترک کند خداوند به او ایمانی دهد که مزه آن را بچشد.

4. شیخ صدوق فرموده است: قال الصادق عليه السلام: «من نظر إلي امرأة فرقع بصره إلي السماء أو غض بصره؛ لم يرتد إليه بصره حتي يزوجه الله من الحور العين» (حرعاملی، بی تا: 138/14، باب 104 از ابواب مقدمات، ح 9). و در خبر دیگر فرموده است: «... لم يرتد إليه طرفه حتي يعقبه الله ايماناً يجد طعمه» (همان: 139، ح 10).

### وجه استدلال

وجه استدلال روشن است؛ زیرا در این روایات بین نگاه اول و نگاه دوم تفصیل داده شده است و، چنانچه خواهد آمد، نگاه اول در این روایات شامل نگاه اول اختیاری است. البته باید گفت این گونه استدلال صحیح نیست و وجه آن با بیان فقه روایات روشن می‌شود.

### فقه روایات تفصیل

مطالبی که در مبحث موضوع شناسی گفته شد در فهم این روایات به کار می‌آید. روایت اول، که از کتاب گران‌سنگ شیخ صدوق، یعنی من لا یحضره الفقیه، نقل کردیم، حکم دو مرحله را بیان کرده است. این روایت حکم نگاه را در قالب بیان اثر آن بیان می‌کند. نگاه بعد از نگاه، یعنی نگاه دوم که انگیزه آن - چنانچه گذشت - ارزیابی و نگاه مشتریانه است بذر شهوت را در دل کاشته سبب فتنه می‌گردد و واضح است که مورد رضایت شارع نیست. این بیان ارشاد به این امر است که وقتی نگاه اول حاصل شد باید از ادامه آن صرف نظر نمود تا شخص در دام شهوت گرفتار نشود. از این مطلب استفاده می‌شود که شخص با نگاه اول مرتکب گناه نشده است و چنانچه پیدا است مراد از نگاه اول و دوم دو نگاه سریع است که در انگیزه مختلف‌اند هر چند فاصله‌ای بین آنها نباشد و در یک دید ممتد حاصل شوند. حال باید دید نگاه اول از جهت اراده و اختیار شامل چه نوع نگاهی است. بدون تردید نگاه کاملاً ناآگاهانه، نگاه اول محسوب می‌شود. اما نگاه اولی که کاملاً اختیاری است و از انگیزه فاسد ناشی شده، که طبعاً نگاه اصلی خواهد بود، داخل در آن نیست و در حکم نگاه دوم است و گناه محسوب خواهد شد. در این دو نوع، سؤالی نیست. سؤال در مورد نگاه نیمه آگاهانه است که، آیا چنین نگاهی - که غریزه در آن نقش دارد ولی انگیزه تأمل و ارزیابی و یا تلذذ در آن نیست و هدف از آن تصور است - از دیدگاه این روایت نگاه



اول محسوب می‌شود، که عصیان به شمار نمی‌آید، یا خیر.

در پاسخ باید گفت: اطلاق نگاه ابتدایی شامل این نگاه است، بلکه می‌توان گفت: روایت بیشتر به این نوع نگاه ناظر است تا نگاه غیر اختیاری؛ زیرا پیداست که حدیث در مقام بیان کاربردی حکم نگاه است و غالب نگاه‌های ابتدایی همین نگاه نیمه آگاهانه است؛ نگاه کاملاً غافلانه در مقابل آن بسیار نادر الوقوع است. بر این اساس می‌گوییم: نگاه اصالی از نوع اول - که مکرر توضیح آن گذشت - جائز است؛ زیرا از سویی اختیاری است و از سویی گناه نیست و لازمه گناه نبودن فعل اختیاری جواز آن است. سؤال دیگری که باید جواب داد این است که آیا تکرار نگاه آلی - که کاملاً بدون شائبه است و غریزه در آن هیچ‌گونه تاثیری ندارد و بیننده غافل است از توجه به زن بودن زن و زیبایی او - از منظر روایت نگاه دوم است یا نه.

پاسخ از آن‌چه گفته شد ظاهر می‌شود؛ مراد از نگاه دوم در روایت نگاهی است که انگیزه آن مولود نگاه اول و غریزه است؛ شخص در نگاه اول در اثر کم توجهی لحظه‌ای در دام غریزه می‌افتد ولی در نگاه دوم به دست خود، عنان نفس را به دست غریزه می‌سپارد. علاوه بر این، نگاه دوم اثر وضعی نامطلوب و محسوس دارد؛ بنابراین تکرار یا ادامه نگاه آلی، نگاه دوم محسوب نمی‌شود؛ چون نه نگاه سابق برای آن انگیزه‌ساز است و نه اثر وضعی دارد؛ به این دلیل که تصور ذهن از چهره طرف مقابل گذرا است و فکر او به جهت دیگری معطوف است. بلی؛ از این‌که روایت متعرض نگاه آلی نشده است با توجه به کاربردی بودن مضمون آن معلوم می‌شود که این نگاه نادرالوقوع است. ولی با این حال شاید بتوان گفت: نگاه آلی حرمتی ندارد؛ زیرا اگر نگاه اصالی ابتدایی گناه نیست، نگاه آلی به طریق اولی گناه نیست.

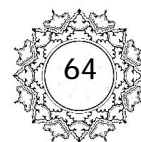
وضعیت سایر روایات با این بیان روشن شد، فقط در مورد روایت دوم و سوم ممکن است کسی بگوید: اطلاق «وَالنَّظْرَةُ الثَّانِيَةُ عَلَيْكَ» شامل نگاه دوم آلی نیز می‌شود؛ زیرا، «عليك» بر حرمت دلالت می‌کند نه بر اثر وضعی، چنانکه «لَكَ» بر جواز دلالت می‌کند نه بر اثر وضعی مثبت، هر چند فقره سوم: «وَالنَّظْرَةُ الثَّالِثَةُ سَهْمٌ...» بیان حکم در قالب بیان اثر وضعی است. جواب این است که: اولاً: این‌که نگاه اولی که عالماً عامداً جهت ارزیابی و لذت‌جویی صورت می‌گیرد، را نقض می‌کنیم، زیرا

باید گفت: اطلاق «اول نظرة لك» شامل آن است در حالی که بی‌شبهه حرام است. پس صحیح این است که هم‌چنان که فقره اول نسبت به این نوع اطلاق ندارد فقره دوم نسبت به تکرار نگاه آلی اطلاق ندارد. ثانیاً: بیان حکم شرعی در قالب بیان آثار وضعی و اخروی عمل در نصوص کم نیست و ظاهر این است که در این دو روایت در هر سه فقره بیان از همین نوع است؛ زیرا تعبیر «علیک» از حرمت به مناسبت ضرری بودن فعل حرام است خواه ضرر نفسانی، که گناه و لکه‌دار شدن وجدان و روح است، خواه ضرر اخروی، که ظهور اخروی گناه است، در فقره اول نیز به مناسبت گناه نبودن یا نداشتن عقاب «لك» تعبیر شده است. آری اگر مراد از «لك» و «علیک» خصوص وجود عقاب و عدم آن باشد، فقره «النظرۃ الثانیة علیک» می‌تواند اطلاق داشته باشد ولی به قرینه فقره ثالثه که اثر نفسانی عمل را بیان می‌کند در فقره قبل هم ظهور در اثر نفسانی دارد.

گذشته از همه اینها از صحیحۃ علی بن سواد که امام علیه السلام در آن فرموده بود: «لا بأس إذا عرف الله من نیتک الصدق» جواز نگاه آلی به طور مطلق استفاده می‌شود و با توجه به آن چه در توضیح صحیحۃ گذشت صحیحۃ نیز در شمار همین روایات است. جهت دیگری که در این روایات قابل ملاحظه است، آن است که در آن سخن از چهره زن نیست؛ بلکه سخن از نگاه مطلق یا نگاه به زن است. اگر جواز نگاه نیمه‌آگاهانه به غیر چهره و دستان تا میچ قابل التزام باشد، جواز نگاه آلی به آن از روی توجه و تعمد قابل التزام نیست. این سؤال موجب شبهه در امکان التزام به مضمون این روایات نسبت به جواز نگاه اول و جواز نگاه آلی می‌شود و شبهه «حمل نظر اول بر نظر کاملاً غیر اختیاری» را دامن می‌زند. این شبهه در مورد تقریبی که در آیه «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا...» ذکر شد نیز قابل طرح است.

### جواب شبهه

اولاً: قدر مسلم از این روایت، نگاه به چهره زن است و اشکال در غیر قدر مسلم جا دارد، و قابل التزام نبودن غیر قدر متیقن، مانع وجوب عمل به ظهور روایت در قدر متیقن نیست بلکه به معنی تخصیص روایت است به قدر متیقن. در آیه شریفه نیز موارد غیر قابل التزام مخصص منفصل است. البته در مواردی که دلالت روایت به اولویت



باشد مانع انعقاد اصل ظهور در جواز خواهد بود.

ثانیا: بعید نیست متعلق نگاه در این روایات چهره زن، لباس رو، اندام پوشانده شده با لباس، و جاهایی باشد که عادتاً نمی پوشانند، و جواز نگاه آلی و نگاه اول اصالی به این موارد قابل التزام است.

### نتیجه بحث

از آن چه گفته شد مراد از نگاه اول و دوم و سوم روشن شد. هر سه نگاه، نگاه اصالی یعنی نگاه مردانه به زن است. نگاه اول نگاهی است که شخص به طور نیمه آگاهانه مرتکب می شود و انگیزه برای نگاه دوم و ارزیابی که بذر شهوت را در دل کاشته انگیزه می شود برای نگاه شهوت بار. همچنین معلوم شد که عنوان اول بودن و دوم بودن در موضوع حکم دخالتی ندارد و فقط آماره است بر این که شخص از انگیزه خود، آگاهی پیدا کند و در دام نفس و شیطان نیفتد؛ زیرا توجه به انگیزه نفسانی به این آسانی نیست و تسویل نفس مانع از شناخت است.

با توجه به آن چه گفته شد باید گفت تفصیلی که برخی از بزرگان به آن قائل شده اند که اگر به آن چه گفته شد ناظر باشد و یک معیار کاربردی و غالبی باشد، صحیح است. ولی اگر مراد این باشد که مطلق نگاه اول - هر چند با اراده و توجه تام قبلی باشد - جایز و مطلق نگاه دوم - هر چند آلی باشد - حرام است، درست نیست. نتیجه آن چه درباره روایات تفصیل گفته شد را می توان این گونه بیان کرد:

1. نگاه آلی مطلقاً جایز است.
2. نگاه ارزیابانه، که نوع دوم است، جایز نیست هر چند شخص در نگاه اول انگیزه آن را داشته باشد.
3. نگاه لذت جویانه، که نوع سوم است، جایز نیست هر چند شخص در نگاه اول انگیزه تلذذ داشته باشد.
4. نگاه نیمه آگاهانه غریزی که مسبوق به غفلت است جایز است هر چند به فرض در مرحله دوم اتفاق بیفتد (یعنی بین نگاه اول و نگاه دوم غفلتی فاصله شود به طوری که هر دو نگاه نیمه آگاهانه باشد).

## خاتمه

## الف: جمع‌بندی بحث و پاسخ به سؤالات مطرح شده

از آن‌چه گذشت ضعف و جوهی که مستند قائلین به حرمت مطلق نگاه به چهره زن نامحرم بود روشن شد. روایات تفصیل نیز دلیل بر جواز اولین نگاه (به عنوان اولین نگاه) و حرمت نگاه‌های بعدی نبود. تفصیلی نیز که از آیه «غض» استفاده شد به این معنی از تفصیل نیست؛ بلکه به همان معنی است که از روایات تفصیل استفاده می‌شود. دلالت ادله جواز اجمالاً بر جواز نگاه به چهره زن نامحرم نیز روشن شد. هم‌چنین دلالت پاره‌ای از ادله بر جواز بعضی از انواع نگاه‌ها و حرمت بعضی دیگر معلوم شد. باین حال لازم است به برخی از سؤالات مورد نظر در این بحث به طور جداگانه اشاره شود:

سؤال اول: نگاه آلی به چهره نامحرم چه حکمی دارد؟ و آیا فرقی بین نگاه اول و نگاه دوم هست یا نه؟

پاسخ: نگاه به چهره و دستان زن نامحرم (تا میج) بدون در میان بودن قصد و غرض و بدون دخالت غریزه جایز است. صحیحه علی بن سَوید - چنان‌که شرح آن به طور مفصل گذشت - صریحاً بر این مطلب دلالت دارد. «لَا بَأْسَ إِذَا عَرَفَ اللَّهُ مِنْ نَيْتِكَ الصِّدْقَ»، اطلاق صحیحه در تکرار و ادامه نگاه آلی نیز جاری است.

آیه شریفه «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» نیز به اطلاق بر جواز نگاه آلی دلالت می‌کند، و مستفاد از ما بعد «الا» این است که: «زنان مومن می‌توانند زینت ظاهر خود را - که مراد وجه و کفین است - اظهار کنند و مانعی نیست از این که زینت ظاهره در معرض دید باشد.» واضح است که این حکم در مورد نگاه‌های خالی از انگیزه فاسد است و به اطلاق، شامل نگاه آلی، تکرار و ادامه آن و نگاه ابتدایی نیمه اختیاری می‌شود.

برخی از روایات جواز، در مقام بیان مواضعی است که نظر به آن جایز است، این روایات اطلاق ندارد؛ زیرا در مقام بیان حد جواز نظر نیست، ولی قدر مسلم از این روایات جواز نگاه آلی ابتدایی است روایاتی نیز که در مقام بیان حرمت نگاه به مو و مانند آن است، اطلاق ندارد؛ این روایات نشان می‌دهد که اجمالاً جواز نگاه به چهره و دستان،





مرتکز مخاطبان روایات بوده است ولی حدود این ارتکاز را بیان نمی‌کند؛ بلی قدر مسلم از نگاه جایز، نگاه اول آلی است. در مقابل، روایاتی که در مقام بیان جواز نگاه به مو، گردن، بالاتر از مچ دست و مانند آن، از گروه‌هایی از زنان است، نسبت به نگاه آلی و ادامه و تکرار آن و نگاه ابتدایی اصلی به این مواضع به منطوق، و به چهره و دستان تا مچ، به مفهوم اطلاق دارد. در روایات تفصیل نیز برای جواز ادامه و تکرار نگاه آلی، وجه دلالتی ذکر شد.

سؤال دوم: نگاه ابتدایی و نیمه آگاهانه مرد به زن نامحرم که خالی از انگیزه ارزیابی و تلذذ است چه حکمی دارد؟

پاسخ: از آن چه گذشت جواز این نگاه استفاده شد. روایات تفصیل نیز بر جواز آن دلالت داشت و به آیه شریفه «هُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ» نیز برای این مطلب استناد شد.

سؤال سوم: اگر شخصی خوف دارد که نگاه ابتدایی و خالی از انگیزه فاسد در او منجر به نگاه ارزیابانه یا لذت‌جویانه شود، نگاه ابتدایی او چه حکمی دارد؟

پاسخ: نگاه ابتدایی در این سؤال شامل نگاه آلی و نگاه نیمه آگاهانه است، ولی در فرض دوم مشکلی در فرض سؤال پیش می‌آید و آن این که حالت خوف و احتمال منجر شدن نگاه اول به نوع دیگری از نگاه با نیمه آگاهانه بودن نگاه اول منافات دارد. کسی که پیش از نگاه اول نسبت به چنین احتمالی توجه دارد نگاه او کاملاً آگاهانه است. بلی، در مورد نگاه آلی می‌توان گفت که می‌تواند با احتمال منجر شدن به نوع دیگر جمع شود؛ مانند شخصی که به چهره زنی جهت شناسایی او نگاه می‌کند در حالی که احتمال می‌دهد نگاه او منجر به اعجاب و در صورت ضعف نیروی باز دارنده به نگاه فاسد منجر شود. نگاه آلی می‌تواند منجر به اعجاب سپس نگاه فاسد شود. در صحیحہ علی بن سويد گذشت که هدف او از نگاه، نگاه آلی به جهت شغلی بوده است ولی در عمل منجر به اعجاب می‌شده است و البته شأن علی بن سويد بالاتر از این بوده که به نگاه ناشی از اعجاب بپردازد ولی همه مکلفین مانند علی بن سويد نیستند.

### حل مشکل

فرض سؤال در مورد نگاه نیمه آگاهانه چنین است: شخصی نسبت به حال خود آگاه



است و می‌داند که اگر با نامحرمی روبه‌رو شود با نگاه ابتدایی به چهره او انگیزه نگاه دیگر در نفس او ایجاد می‌شود و از ضعف اراده خود در برابر نفس اماره با خیر است؛ آیا بر چنین شخصی مراقبه بر خویش در هنگام حضور نامحرمان لازم است تا مانع از نگاه اول شود، یا این که فقط در صورت تحقق نگاه اول مکلف بر ترک نگاه بعدی است و مکلف بر ترک نگاه اول نیست؟

پاسخ: نگاه ابتدایی در هر دو فرض محکوم به عدم حرمت است؛ به دلیل اطلاق ادله جواز نگاه آلی و نگاه ابتدایی اصلی. بلی، در فرض دوم اگر کسی مراقبت نکرد و به نگاه فاسد مبتلی شد به این جهت مرتکب گناه شده است و به همین دلیل بر چنین شخصی مراقبه و جوب مقدمی عقلی و استحباب شرعی دارد.

### ب: راه کارهای شرع مقدس برای مراعات بهتر و صحیح‌تر احکام نگاه

احکام بیان شده در کتاب و سنت غالباً آراسته به نکات و ظرایف خاصی است. در ادوار اولیه فقه شیعه فتاوی فقها از اصحاب ائمه، و مجتهدین، در قالب روایات عرضه می‌شد. در این روش روح حاکم بر روایات اهل بیت و لطف بیان معصومین حفظ می‌شد و تا حدودی مورد توجه قرار می‌گرفت، ولی این روش در اعصار و ادوار بعدی - به دلیل کثرت تفریعات، مصروف شدن وقت فقیه برای استنباط، بحث و فحص و اجتهاد، تعارض و غموض پاره‌ای از روایات - ترک شد. با این حال، با توجه به نکات ظریف و با ارزش در نصوص که گاه نیاز به استنباط دارد، شایسته است به قدر توان به این نکات رسیدگی شود و یا این که گروهی از فضلا عهده‌دار عرضه احکام با بیان جهاتی که در نصوص به ودیعه نهاده شده است باشند، از این جهت مقاله حاضر را با ذکر بعضی از این نکات که مشتمل بر راه کار است و موجب کاربردی شدن مقاله می‌گردد، پایان می‌بریم:

1. تعبیر مناسب و مطابق آیه کریمه و جوب «غض بصر» و ترک نگاه است. نتیجه این تعبیر آن است که لازم نیست دید به کلی ترک شود، آنچه لازم است ترک نگاه است چه مستقیم و چه زیر چشمی. هر چند فرو خواباندن پلک چشم شرعاً واجب نیست و ترک نگاه لازم است، لکن این کار یکی از روش‌های ترک نگاه است و از انتخاب این تعبیر لطیف، زیبایی آن معلوم است و نشان می‌دهد که این روش راه کار

مناسب و طبیعی برای رعایت حکم شرع است. این معنی از روایت صدوق، یعنی «فَرَفَعَ بَصْرَهُ إِلَى السَّمَاءِ أَوْ غَضَّ بَصْرَهُ»، نیز استفاده می‌شود زیرا مراد از «غض بصر» در روایت ترک نگاه نیست بلکه همان فرو خواباندن پلک است که با ترک نگاه ملازم است.

2. نکته دیگر لزوم توجه به حال خود و انگیزه است؛ زیرا انگیزه در موضوع حکم دخالت دارد؛ «لَا بَأْسَ إِذَا عَرَفَ اللَّهُ مِنْ نَيْتِكَ الصِّدْقَ». مقصود از حال دخالت و عدم دخالت غریزه است و مقصود از انگیزه، وسیله بودن نگاه برای امری دیگر - به طوری که خود مقصود نباشد - و در مقابل ارزیابی یا لذت طلبی است.

3. در صورت نگاه غریزی در مرحله نیمه آگاهانه و ابتدایی، گاه بیننده سرگرم نگاه از شناخت انگیزه و توجه به آن غافل می‌شود و آن چه نباید به وقوع بپیوندد اتفاق می‌افتد. به همین جهت راه کار شرع این است: «أول نظرة لك والثانية عليك...» یعنی به محض اولین نگاه باید مانع از ادامه یا تکرار آن شد.

4. چنان که از کاربردی بودن روایات تفصیل پیدا است بیننده باید آلی بودن و بی‌غرض بودن نگاه خود را احراز کند، در غیر این صورت باید به محض دید اول مانع نگاه دوم شود و نگاه دوم در این صورت مجرای اصل برائت نیست. وجه عدم جریان أصالة البرائة، چنان که قبلاً گفته شد، این است که مراد از «والثانية عليك وفي الثالثة هلاك» بیان حکم شرعی در قالب بیان اثر وضعی نفسانی است انسان گاه در انگیزه خود شک می‌کند. در چنین موردی هم انگیزه تاثیر خود را دارد و چون بیان حکم در قالب بیان اثر است در چنین موردی عمل به حرام و گناه اتفاق افتاده است. به همین جهت اطلاق روایات تفصیل بر ادله برائت مقدم است.

5. توجه به آثار قلبی و اخروی ترک نگاه حرام و فعل آن، و مراقبت و حضور خداوند در آسان شدن تکلیف تاثیر دارد چنان که از لسان قرآن و روایات پیداست، لسان نصوص مسئله، لسان انذار و تبشیر است.

### منابع

1. قرآن کریم
2. ابن منظور، محمدبن مکرّم (1997م)، لسان العرب، بیروت: دار صادر للطباعة والنشر.

3. اراکی، محمد علی (1377)، کتاب النکاح، قم: نور نگار، چاپ اول.
4. انصاری، مرتضی (1415ق)، کتاب النکاح، من تراث الشيخ الاعظم، لجنه تحقیق تراث الشيخ الاعظم، چاپ اول.
5. حر عاملی، محمد بن حسن (بی تا)، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، تحقیق: عبد الرحیم ربانی شیرازی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
6. حکیم، سید محسن (بی تا)، مستمسک العروه الوثقی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
7. حلی، ابوالقاسم جعفر ابن الحسن (1389ق)، شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، نجف اشرف: مطبعة الاداب.
8. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر (1410ق)، ارشاد الازهان الی احکام الایمان، تحقیق: فارس الحسون، قم: موسسه انتشارات اسلامی، وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
9. \_\_\_\_\_ (بی تا)، تذکره الفقهاء، نجف: المکتبه المرتضویه لاحیاء الاثار الجعفریه (چاپ سنگی).
10. حمیری، عبد الله بن جعفر (1413ق)، قرب الاسناد، قم: موسسه آل البيت لاحیاء التراث، چاپ اول.
11. خویی، سید ابوالقاسم (1421ق)، شرح العروه الوثقی (المستند فی شرح العروه)، تقریر: مرتضی بروجردی، قم: موسسه احیاء آثار الامام الخویی، چاپ سوم.
12. \_\_\_\_\_ (بی تا)، مبانی العروه الوثقی، تقریر: سید محمد تقی خویی، بی جا: دار العلم.
13. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (بی تا)، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق: سید محمد سید گیلانی، نجف: المکتبه المرتضویه.
14. صادقی، محمد (1406ق)، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن والسنه، تهران: فرهنگ اسلامی، 1406ق.
15. صدوق، ابو جعفر محمد بن بابویه قمی (1404ق)، کتاب الخصال، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
16. \_\_\_\_\_ (1405ق)، من لا یحضره الفقیه، تحقیق: سید حسن خراسان، بیروت: بی نا، چاپ ششم.

17. طبرسی، فضل بن حسن (1395ق)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بی جا: المکتبہ الاسلامیہ، چاپ پنجم.
18. طوسی، محمد بن حسن (1351)، المبسوط فی فقہ الامامیہ، تحقیق: سید محمد تقی کشفی، نجف: المکتبہ المرتضویہ.
19. \_\_\_\_\_ (بی تا)، النہایہ فی مجرد الفقہ و الفتاوی، قم: قدس محمدی.
20. \_\_\_\_\_ (1385ق)، التبیان فی تفسیر القرآن، نجف اشرف: مکتبہ الامین.
21. فیومی، احمد بن محمد (1405ق)، المصباح المنیر، قم: دار الہجرہ، چاپ اول.
22. قمی، علی بن ابراہیم (بی تا)، تفسیر القمی، تصحیح و تعلیق: سید طیب موسوی جزائری، نجف اشرف: مکتبہ المہدی.
23. کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب (1405ق)، الکافی، تصحیح: علی اکبر غفاری، بیروت: بی نا، چاپ سوم.
24. مجلسی، محمد باقر (1408ق)، مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، تہران: دار الکتب الاسلامیہ، چاپ اول.
25. مطہری، مرتضی (1368)، مسئلہ حجاب، تہران: صدرا، چاپ مکرر.
26. نجفی، محمد حسن، (بی تا)، جواهر الکلام، بی جا: بی نا.
27. نراقی، مولی احمد بن محمد مہدی (1415ق)، مستند الشیعہ فی احکام الشریعہ، قم: موسسہ آل البیت لاحیاء التراث.
28. نوری، میرزا حسین (1407ق)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم: موسسہ آل البیت لاحیاء التراث، چاپ اول.