

حکم فقهی نگاه زن به بدن مرد

سیدضیاء مرتضوی*

چکیده

نگاه زن به مرد بیگانه، یکی از مسائل عامّ البلوی است و همین عمومیت آن را به یک پرسش شرعی در برخی مسائل اجتماعی مانند ورود بانوان به محیط‌های ورزشی مردان، تبدیل کرده است. اما پرسش این است که صرف نظر از مصالح، عوامل و عوارض احتمالی دیگری که باید در مدیریت چنین مسائل اجتماعی و فرهنگی مورد توجه سیاست‌گذاران و مدیران جامعه باشد، نگاه عادی زن به مرد بیگانه، از نظر شرعی چه حکمی دارد؟ ملاحظه منابع فقهی استدلالی و فتوایی، نشان می‌دهد فقهای ما از دیرباز در خصوص نگاه عادی و به دور از شهوت و مفسده، دیدگاه‌های مختلفی داشته‌اند؛ از «حرام‌شمردن مطلق نگاه» تا «تقیید به مواضع خاص» و این اختلاف مثل مسائل دیگر نوعاً از تمایز نگاه به ادله نشأت می‌گیرد. بررسی ادله نشان می‌دهد، این ادله به روشنی و اعتبار ادله «حرمت نگاه مرد به زن» نیست. در این مقاله پس از گزارش دیدگاه‌های هشت‌گانه موجود، عدم کفایت ادله برای اثبات «حرمت نگاه عادی به جز مواضع خاص بدن مرد» و حتی برخی شواهد جواز نشان داده می‌شود؛ چنانکه برخی فقهای دیگر نیز همین نگاه را مطرح کرده‌اند و برخی نیز به رغم عدم کفایت ادله، راه درست را «الزام به احتیاط» دیده‌اند.

واژگان کلیدی

نگاه، نگاه حرام، نگاه زن به مرد، چشم‌چرانی، احتیاط

دریافت: ۱۳۹۴/۶/۵ تأیید: ۱۳۹۴/۸/۱۰

* مدرس دوس خارج حوزه علمیه قم و دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی: (mortazavi@isca.ac.ir).

مقدمه

یکی از مسائل پر دامنه در جوامع اسلامی، موضوع پوشش و نگاه است که در دایره موضوع عام روابط اشخاص؛ به ویژه روابط زن و مرد قرار دارد و گرچه دو موضوع به هم پیوسته است، اما هر کدام از نگاه شرعی دارای احکام خاص خود می باشد. در موضوع «پوشش از نگاه» که در عرف ما بیشتر با واژه «حجاب» مطرح می شود، آنچه بیشتر مورد توجه و اهتمام است پوشش بانوان است که اصل آن در شمار احکام مسلم اسلامی می باشد؛ چنانکه در موضوع «نگاه»، نگاه مرد به زن بیشتر مورد توجه و بحث است، اما یکی از مسائل مهم و مورد ابتلاء در روابط زن و مرد، موضوع مهم نگاه زن به بدن مرد است؛ موضوعی که در آن شاهد اختلاف نظر میان فقهای گذشته و حال هستیم و بررسی آن، از نگاه یک مسأله شرعی مورد ابتلای عمومی اهمیت دارد.

از سوی دیگر، پاره ای از مسائل اجتماعی ما که در دایره چگونگی روابط زن و مرد قرار دارد و طبعاً به احکام شرعی آن نیز پیوند می خورد به نوع نگاه فقهی به مسأله نگاه زن به بدن مرد و محدوده جواز و عدم جواز آن وابسته است. موضوع ورود بانوان به ورزشگاهها و تماشای ورزشهای مردانه یکی از این موضوعات می باشد. در این موضوع، صرف نظر از عوامل فرهنگی، اجتماعی و اخلاقی دیگر که در سیاستها و برنامهها مؤثر است و باید مورد توجه باشد، تنها از نگاه حکم شرعی پوشش و نگاه زن و مرد به یکدیگر، یک پرسش مهم، مطرح است که آیا زن می تواند به بدن مرد بیگانه نگاه کند و در صورت اصل جواز، محدوده این نگاه چیست؟ و در نتیجه از این منظر آیا میان ورزشهای مختلف فرقی هست یا نه؟ از این رو، آنچه در این بررسی در پی آن هستیم، پاسخ به این پرسش است که از نظر شرعی، نگاه زن به مرد چه حکمی دارد و حضور بانوان در محیطهایی مانند ورزشگاهها که بخشی از بدن مردان برهنه است، از این جهت چگونه است؟ اما اینکه سیاست گذاران و مدیران جامعه اسلامی در چنین مسائلی چه باید بکنند، پیداست که آنان به درستی، مجموعه ای از عوامل و مسائل و پیامدها را در نظر می گیرند که موضوع حکم نگاه نیز بخشی از آن است و این نوشته، فارغ از ارزیابی سایر عوامل و مسائلی است که می تواند در تصمیم گیری مدیران جامعه مؤثر باشد.

۱. اقسام نگاه

نگاه را در یک قسمت بندی می توان به سه نوع «شهوة آمیز»، «مفسده انگیز» و «عادی» تقسیم کرد. توجه مستقل به مفسده انگیزی نگاه به این دلیل است که ممکن است نگاه در ذات خود شهوة آلود نباشد، اما پیامد حرام داشته باشد و صاحب آن را به ورطه نگاه آلوده یا گناهان دیگر بکشاند یا زمینه ساز آن باشد و چنانکه می دانیم حکم انواع نگاه همه جا یکسان نیست. با این توجه، پرسش موضوع بحث را که متمرکز بر حکم نگاه زن به مرد است، با ذکر چند امر و با صرف نظر از احکام خاص زن و شوهر و احکام موارد استثناء که در منابع فقهی آمده، پیش رو می گذاریم:

الف) نگاه عمدی شهوة آمیز به هر کجای بدن که باشد، حتی دست^۱ و صورت و حتی نگاه نخست، حرام است. در این جهت فرقی میان خویشاوندان و بیگانگان نیست؛ چنانکه فرقی میان نگاه به جنس مخالف و موافق نیست و به عبارت دیگر، همه اشخاص در نگاه آلوده و از سر شهوة، بیگانه به شمار می روند و ملاحظه منابع فقهی به روشنی نشان می دهد در این حکم، اختلاف و تردیدی میان فقهاء نیست؛ چه اینکه نگاه مفسده انگیز نیز ممنوع است و هر دو از محدوده بحث ما بیرون است.

ب) نگاه به شرمگاه (عورت) در معنای خاص آن، حتی نگاه عادی و بدون انگیزه لذت جویی، بی تردید حرام است و فرقی میان جنس موافق و مخالف و خویشاوند و غیر خویشاوند و محرم و نامحرم نیست.

ج) اصل وجوب پوشش بانوان در برابر مرد نامحرم، حکمی مسلم است و اختلاف میان فقهاء، تنها در حکم پوشش صورت و دست تا مچ است. لزوم پوشش زن مسلمان از نگاه برخی زنان نیز که در قرآن کریم به آن اشاره شده، مورد توجه و بحث فقهاء قرار گرفته است؛ چنانکه نگاه مرد بیگانه به زن، حتی اگر عادی باشد و شهوة آمیز و مفسده انگیز نباشد، حرام است و آنچه موضوع اختلاف است، تنها نگاه عادی به دست و صورت یا نگاه اول و دوم است.

د) بر خلاف نگاه مرد به زن، نگاه عادی زن به مرد بیگانه، مایه اختلاف زیادی میان فقهاء شده است. آنچه بی شک حرام است و فقهاء در آن تردید ندارند، همانطور که

۱. مقصود از دست در این مقاله، همان «کف» است که تنها تا مچ را در بر می گیرد.

اشاره شد - یکی نگاه آلوده است، به هر کجای بدن مرد که باشد و دیگری نگاه به شرمگاه است؛ هر چند نگاه عادی باشد. اما نگاه عادی و خالی از شهوت و مفسده، به سایر قسمت‌های بدن مرد بیگانه و نامحرم، مورد اختلاف است و همین بخش موضوع این بررسی بوده و پرسش اصلی مقاله این است که حکم شرعی «نگاه عادی زن به مرد نامحرم در غیر شرمگاه» چیست؟

نمایی کلی

پیش از گزارش گفته‌های موجود در حکم نگاه زن به مرد، نمایی کلی از نوع نگاه به روابط زن و مرد و نوع حضور اجتماعی زنان، اجمالاً می‌تواند ما را با فضای نگاه به ادله و صدور فتاوی‌ای موجود آشنا سازد و به عنوان نمونه نشان دهد تصویر جامعه‌ای که در آن نگاه زن به سر و صورت و دست مرد نامحرم حرام است، چگونه است؟ این نما را در میان فقهای پیشین می‌توان از بخشی از آنچه جناب «شیخ مفید» در رساله «احکام النساء» آورده، به دست داد؛ رساله‌ای که وی برای «فاطمه» دختر «حسن بن احمد بن ناصر کبیر» مادر «سید مرتضی» و «سید رضی»، نگاشته است و نکاتی که در این باره آورده گرچه همه در سطح آموزه‌های الزامی نیست، اما نشان از فضا و مناسباتی میان زن و مرد دارد که در نگاه جناب شیخ مفید، امری مطلوب است و به آن فراخوانده شده است. در عین حال، می‌دانیم که این نگاه ویژه آن فقیه بزرگ نیست و بر پایه برخی روایات موجود شکل گرفته است. ایشان نوشته است:

بر زن مسلمان آزاد^۱ است که در خانه خود مستور بماند و ملازم آن باشد و از آن جز برای ادای حق، بیرون نرود و هنگام خروج از آن بی‌پروا و خودنما بیرون نرود. سخن گفتن وی با مردان نامحرم، روا نیست و نباید با مرد بیگانه برای خرید و فروش از در گفت‌وگو درآید؛ مگر اینکه ناچار شود و راهی جز آن نداشته باشد و در این صورت باید سخن وی آهسته و با کاستن از نگاه خود باشد و برای نیازهای دینی خود می‌تواند در پی افراد امین بفرستد و در صورت نیاز با قاضی سخن بگوید و با این حال اگر در این کار فردی محرم را نماینده خود سازد بهتر است و اجر آن فزونت. زن

۱. قید «آزاد» برای این است که کنیزان در این احکام، آزادی عمل بیشتری دارند.

مسلمان آزاد باید از نگاه به مرد نامحرم چشم فرو کاهد و به او چشم ندوزد و در سخن گفتن با او به نرمی سخن نگوید؛ چنانکه خداوند تعالی به همسران پیامبر ﷺ سفارش کرده است... نیز زن مسلمان آزاد باید در کوچه و خیابان از آمیختگی با مردان پرهیز کند و همراه آنان نرود؛ مگر از سر ناچاری و وقتی ناچار شد باید هنگام راه پیمودن از مردان دور باشد و به آنان نزدیک نگردد و ان شاء الله همه تلاش خود را در این باره به کار بندد.

شیخ مفید در ادامه می نویسد:

مکروه است که زنان جوان آزاد در اتاق‌هایی که به کوچه و خیابان اشراف و دید دارد سکونت کنند و نیز آموزش نوشتن و خواندن کتاب‌ها برای آنان کراهت دارد. برای آنان آموختن سوره یوسف کراهت دارد، نه غیر آن؛ چنانکه آنان سوره نور را فرا می‌گیرند. برای همه بانوان مسلمان شایسته است قرآن را به اندازه‌ای فرا گیرند که نمازهای واجب را با آن به جا آورند؛ یعنی سوره حمد و سوره اخلاص یا سوره‌ای دیگر را و شعر نیاموزند و مانعی نیست که حکمت‌ها و پندها و روایاتی که سودمند برای احکام اسلام است را فرا گیرند... برای زن حلال نیست که زینت خود را برای زنان غیر خویشاوند خود، آن‌گونه که برای خویشاوندان آشکار می‌کند، آشکار سازد... و ورود زنان به حمام‌های عمومی ممنوع است و برای آنان گردهم آمدن در حمام‌ها با زنان غیر خویشاوند در حال برهنگی جایز نیست... و برای آنان گردهم‌آبی در عروسی‌ها و خودنمایی با زینت و زیور و لباس جایز نیست و در مصیبت‌ها و نوحه‌گری‌ها گردهم نیایند. مانعی نیست بانوانی که خانه‌نشین شده‌اند؛ یعنی زنان سالخورده‌ای که به کار ازدواج نمی‌آیند، در نماز جمعه و نماز عید حاضر شوند و در گذرگاه‌های مردان در پی نیاز و کار خود روند. اینان در سخت‌گیری برای آشکار ساختن خود، محدودیت زنان جوان را ندارند و با این حال، پرهیز آنان از این کار، چنانکه خداوند فرموده، بی‌شک بهتر است (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۵۸-۵۵).

این رویکرد سخت‌گیرانه چنان اثرگذار است که جناب «شیخ محمدحسن نجفی»، معروف به صاحب جواهر را وا می‌دارد که در نقد استدلال برای عدم وجوب پوشش به

و جوب بازماندن چهره او هنگام احرام، توجیهی شگفتی‌ساز مطرح کند و سیره موجود را شاهد بگیرد. وی که خود معتقد به وجوب پوشش صورت زن است، در نقد این استدلال، راه حل را در این دیده که زنان محرم به گونه‌ای صورت خود را بپوشانند - مانند استفاده از چیزی لبه‌دار - که از یک سو، مانع دید دیگران باشد و از سوی دیگر، پوشش به صورت نچسبد؛ چنانکه به گفته وی در میان زنان محرم متدین، متعارف است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۹، ص ۷۹).^۱

۲. آرای موجود

درباره حکم نگاه عادی زن به مرد در غیر شرمگاه، دیدگاه‌های چندی وجود دارد. آنچه جناب «علامه حلی» گزارش کرده سه نظر می‌باشد، اما ملاحظه منابع دیگر نشان می‌دهد که گفته‌ها محدود به آنچه ایشان آورده نیست. سطح اختلاف فقهاء خود نشان می‌دهد که ادله مورد استناد روشنی کافی و استواری لازم را ندارد و نیازمند ارزیابی است. مجموع گفته‌های فقهای ما در این موضوع اینهاست:

۲-۱. عموم حرمت نگاه بدون استثناء

برخی فقهاء، نگاه زن به هر قسمت بدن مرد، حتی دست و صورت را حرام شمرده‌اند. شهید ثانی و صاحب جواهر (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۹، ص ۸۱) در نگاه زن و مرد به یکدیگر قائل به عموم حرمت می‌باشند و نگاه زن به مرد حتی به دست و صورت او را جایز نمی‌دانند. ظاهر سخن علامه حلی نیز در «تحریر الاحکام» که تنها از باب ضرورت، جایز شمرده همین است (حلی، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۴۲۰). برخی فقهای بعدی مانند محقق نائینی یا برخی معاصران مانند آیه‌الله گلپایگانی نیز همین نظر را برگزیده‌اند؛ چنانکه صاحب عروه نیز آن را مطابق احتیاط لازم شمرده است (یزدی، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۴۹۴؛ نجفی مرعشی، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۲۰۳). علامه مجلسی نیز نظر مشهور فقهاء را همین دانسته است؛ هر چند خود نگاه به دست و صورت را استثناء کرده است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۰، ص ۳۷۲). حتی برخی که نگاه مرد به دست و صورت زن را جایز شمرده‌اند، درباره نگاه زن به مرد،

۱. «و نصوص الاحرام انما هو لحکم الاحرام من حیث ان احرامها فی وجهها فلا یجوز وضع شیء علیه و ان وجب علیها الستر بما لا یمسه کما هو المتعارف الآن فی احرام النساء المتدینات».

چنین استثنایی نیز قائل نشده یا آن را دشوارتر دیده‌اند. ظاهر سخن شهید اول، نشان می‌دهد که وی نیز قائل به عموم حرمت است و حتی نگاه مرد به دست و صورت زن را که در نگاه نخست، جایز شمرده درباره نگاه زن استثناء نکرده است (شهید اول، ۱۴۱۰ق، ص ۱۷۴).
فاضل اصفهانی (هندی) در بحث از استثنای دست و صورت، حرمت نگاه زن به دست و صورت مرد را قوی‌تر از عکس آن (حرمت نگاه مرد به دست و صورت زن) شمرده است (اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ج ۷، ص ۲۷). اما سیدابوالحسن اصفهانی، استثنای دست و صورت در نگاه زن به مرد را دشوارتر شمرده است (اصفهانی، ۱۳۸۵ق، ص ۲۳۳). به هر حال، حکم جواز نگاه مرد به دست و صورت زن از یک سو و حرمت عکس آن، چنانکه برخی گفته‌اند، امری غریب و مایه شگفتی است (خمینی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۰۲).

۲-۲. عموم حرمت نگاه به استثنای بار اول

محقق حلی، نگاه مرد به دست و صورت زن را بار اول مجاز، اما مکروه و دفعات بعد را حرام دانسته و تصریح کرده که زن نیز در این حکم همانند مرد است. از این رو، ایشان نیز قائل به عموم حرمت است و تنها نگاه نخست زن به دست و صورت مرد را مجاز دیده است. این نظر گرچه از سوی برخی فقهاء مانند علامه حلی در برخی آثار ایشان (حلی، ۱۴۱۳ق (الف)، ج ۳، ص ۶) و محقق ثانی (عاملی کرکی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۳۲) پذیرفته شده، اما با اقبال عمومی روبه‌رو نشده و حتی صاحب جواهر آن را ضعیف‌ترین نظر شمرده است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۹، ص ۸۰).

۲-۳. عموم حرمت به استثنای دست و صورت

برخی از فقهاء با این نگاه که زن و مرد در این حکم یکسان هستند، نگاه عادی زن به مرد را همانند نگاه مرد به زن شمرده و دست و صورت را از حکم حرمت استثناء کرده‌اند. علامه حلی این نظر را گفته گروهی از فقهای ما و نیز گفته اکثر شافعیان دانسته است (حلی، بی‌تا، ص ۵۷۳). فقهای دیگری مانند شیخ انصاری (انصاری، ۱۴۱۵ق، ص ۶۲-۶۱) و امام خمینی (امام خمینی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۴۳؛ موسوی اردبیلی، ۱۴۳۱ق، ج ۵، ص ۴۹۴) نیز همین گفته را برگزیده‌اند؛ چنانکه سیدعلی طباطبایی، اصل اتحاد حکم زن و مرد را در این مسأله، امری اجماعی شمرده است (طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۱۰، ص ۵۳).

۲-۴. عموم حرمت به استثنای دست، صورت و پا

آیه الله صانعی در نظر پیشین خود علاوه بر استثنای دست و صورت، پای^۱ مرد را نیز از عموم حرمت نگاه زن استثناء کرده است (صانعی، ۱۴۲۹ق، ج ۴، ص ۲۹۸)، اما جناب استاد - چنانکه می آوریم - بر این نظر نمانده است.

۲-۵. استثنای مواضع غیر پوشیده هنگام کار

علامه حلی، نظر دومی را که از برخی فقهای شیعه نقل کرده، جواز نگاه عادی زن به قسمت هایی از بدن است که هنگام کار و فعالیت شغلی باز است، اما سایر قسمت ها جایز نیست؛ چون هنگام کار، نیازی به آن نمی باشد (حلی، بی تا، ص ۵۷۳). برخی معاصران، بدون مقید ساختن به زمان کار هر قسمتی را که مانند سر غالباً یا نوعاً پوشیده نیست، استثناء کرده اند (بهجت، ۱۴۲۶ق، ج ۳، ص ۵۱۶؛ موسوی اردبیلی، ۱۴۳۱ق، ج ۲، ص ۵۵۵).

۲-۶. استثنای دست، صورت، سر، گردن و پا و احتیاط در سایر اعضاء

آیه الله خوئی، نگاه به دست، صورت، سر، پا و گردن مرد را بی دغدغه استثناء کرده و نسبت به سایر اعضای بدن به جز شرمگاه نیز دلیل کافی سراغ نداشته و فتوای به حرمت را خالی از اشکال ندیده است. با این حال، احتیاط را لازم دیده است (خوئی، ۱۴۱۸ق، ج ۳۲، ص ۴۹). آیه الله شبیری زنجانی نیز به رغم مناقشه در همه ادله، چون در میان فقهاء کسی را نیافته که نگاه به غیر موارد استثناء شده را جایز شمرده باشد، فتوا دادن به جواز را مشکل و احتیاط واجب را در ترک نگاه، لازم شمرده است (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۳۵۶). روشن نیست که مقصود جناب استاد از موارد استثناء، شرمگاه است یا جاهایی مانند دست و صورت؟ به قرینه گفته هایی که از علامه حلی نقل کرده اند، احتمال بیشتر این است که مقصود ایشان شرمگاه است؛ چنانکه در جای دیگر در نفی ملازمه میان حکم نگاه به زن و مرد، تصریح کرده است که زن می تواند به مقداری از بدن مرد که به طور متعارف آشکار است، مانند سر و گردن نگاه کند (همان، ج ۲، ص ۵۵۲) و این سخن، منافاتی با احتیاط ایشان در سایر قسمت ها ندارد. بر این پایه، نظر ایشان اجمالاً همسان نظر آیه الله خوئی است.

۱. مقصود از «پا» در این مقاله همان «قدم» است که تنها تا میج را در بر می گیرد.

۲-۷. اختصاص حرمت به ناف تا زانو

علامه حلی، نظر سومی را که از برخی فقهای ما نقل کرده، اختصاص حرمت نگاه زن به ناف تا زانوی مرد است و زن برابر این نظر می‌تواند به سایر قسمت‌های بدن مرد نگاه عادی داشته باشد؛ با این توضیح که نگاه زن به مرد مانند نگاه مرد به زن نیست؛ زیرا پوشش تمام بدن زن واجب است و لذا در نماز باید آن را بپوشاند. به این دلیل که اگر زن و مرد یکسان بودند، مرد نیز همانند زن موظف به پوشیده‌داشتن خود می‌شد (حلی، بی‌تا، ص ۵۷۳).

۲-۸. عموم جواز نگاه

دیدیم که در نگاه آیه‌الله خویی و آیه‌الله شبیری زنجانی، عموم حرمت، دلیل کافی ندارد و اینان راه احتیاط پیش گرفته‌اند. آیه‌الله سیدمصطفی خمینی، با نفی اعتبار اجماع و اینکه قدر متیقن از مورد آیه سوره نور، منع از نگاه، مربوط به نگاه آلوده و مفسده‌انگیز است، تأکید دارد که با نبود دلیل بر عموم حرمت، جایی برای استثناء با دلیل دیگر نیست (خمینی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۰۲-۴۰۱).^۱ آیه‌الله صانعی نیز که از نظر قبلی خود عدول کرده، در تعلیقه بر نظر استاد معظم خود با اشاره به فقدان دلیل کافی بر حرمت، نگاه عادی زن به مرد را جز در خصوص شرمگاه، مجاز می‌شمارد (صانعی، ۱۴۳۱ق، ج ۲، ص ۲۴۳؛ همو، ۱۴۳۴ق، ج ۴، ص ۲۵۹).^۲ آیه‌الله سیدمحمدحسین فضل‌الله پس از نقد ادله مورد استناد، همین نظر را مطرح ساخته و با خرده‌گیری بر استاد خود - آیه‌الله خویی - که چرا به رغم اذعان به عدم کفایت ادله، قائل به وجوب احتیاط شده، می‌گوید: «اگر احتیاط پایه‌ای داشته باشد، تنها در حد احتیاط استجابی است» (فضل‌الله، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۹۰).

۳. بررسی و ارزیابی ادله حرمت

چنانکه می‌دانیم اصل اولی در حکم نگاه زن به مرد بیگانه، جواز است. این اصل در

۱. «... فإنّ الفقیه کلّ الفقیه، من یراجع السیرة السالفة ویلاحظ الأخبار والأحكام الإلهیة بالقیاس إليها، حتّی یتّضح له حالها».

۲. «الظاهر جواز نظر المرأة الی وجه الرجل و یدیه بل و رأسه و رقبتة و قدمیه من غیر تلذذ و ریبة، بل حرمة نظرها الی سائر بدنه غیر العورتین من دون تلذذ و ریبة لایخلو من اشکال و ان کان الجواز غیر بعید؛ للاصل و عدم الدلیل علی حرمتة، لاسیما مع الدلیل علی حرمة نظره الی النساء».

خصوص شرمگاه مرد و نیز نگاه شهوت آلود و مفسده‌انگیز استثناء شده است و درباره نگاه عادی زن به سایر قسمت‌های بدن مرد، نظر یکسانی وجود ندارد و امری اجماعی نیست. تنها جناب «صاحب ریاض» گفته است که یکسانی حکم نگاه مرد به زن و زن به مرد، امری اجماعی است (طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۱، ص ۵۳).^۱ اما این ادعا افزون بر انکار اصل آن از سوی برخی فقیهان مانند آیه‌الله شبیری که آن را نفی کرده و مخالف برخی روایات شمرده (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۵۵۳-۵۵۲) و آیه‌الله حکیم که آن را مخالف سیره قطعی در فرق میان زن و مرد در پوشش دست و صورت می‌داند (حکیم، ۱۴۱۶ق، ج ۱۴، ص ۲۶)، همانگونه که سیدمصطفی خمینی نیز یادآور شده (خمینی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۰۱)، قابل استدلال نیست؛ زیرا چنین اجماع‌هایی که مفاد آن دارای ادله جداگانه است و احتمال می‌رود اجماع بر پایه آن ادله، شکل گرفته باشد اعتبار ندارد. لذا نیازی به بررسی بیشتر آن نیست. قائلان به حرمت، چه مطلق و چه غیر آن، به جز ادعای اجماع یادشده که ظاهراً در نگاه برخی، تنها دلیل در حکم به حرمت به‌شمار می‌رود (بهجت، ۱۴۲۶ق، ج ۳، ص ۵۱۶)، در مجموع به چند دلیل استناد کرده‌اند و با فرض عدم کفایت این ادله در اثبات حرمت نگاه، روشن است که اصل یادشده حاکم خواهد بود.

۳-۱. آیه ۳۱ سوره نور

قرآن کریم در ادامه دستور به مردان در خودداری از چشم‌چرانی، دستور مشابهی را به زنان مسلمان می‌دهد، با این افزوده که زینت پنهان خود را نیز جز برای محارم آشکار نکنند و خود را بپوشانند: (وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ...) (نور (۲۴): ۳۱).

دلیل اصلی برخی فقیهان که قائل به حرمت مطلق نگاه زن به مرد یا حرمت نگاه به استثنای دست و صورت شده‌اند، این آیه شریفه است. وجه استدلال برای عموم حرمت با استثنای دست و صورت یا بدون آن، این است که زنان مسلمان، همانند مردان موظف به چشم‌پوشی از نگاه شده‌اند و حذف متعلق نگاه منهی، دلالت بر عموم می‌کند (نجفی،

۱. «تتحد المرأة مع الرجل، فتتمنع في محل المنع ولا تمنع في غيره إجماعاً».

۱۴۰۴ق، ج ۲۹، ص ۷۷ و ۸۱). برخی که دست و صورت مرد را نیز استثناء نکرده‌اند این گونه استدلال کرده‌اند که اگر هم در آیه، نگاه به دست و صورت زنان به دلیلی دیگر مانند جمله «أَلَا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» در خود آیه و پذیرش ملازمه میان حکم پوشش و نگاه، استثناء شده باشد، اما در اینجا دلیلی بر استثناء نداریم و اگر دلیلی باشد اجماع است که آن هم ثابت نیست و چه بسا خلاف آن ثابت است (حکیم، ۱۴۱۶ق، ج ۱۴، ص ۲۶). کسانی هم مانند صاحب جواهر که استثنای این دو عضو در آیه نخست درباره زنان را نپذیرفته‌اند، در نگاه زن به مرد نیز استثناء نکرده‌اند و کسانی که دست و صورت را استثناء کرده‌اند، حکم زن و مرد را در این امر یکسان دیده‌اند؛ چنانکه شیخ انصاری گفته است: «یستثنی هنا ما استثنی فی أصل المسألة حرفاً بحرف» (انصاری، ۱۴۱۵ق، ص ۶۲). اشاره کردیم که حتی صاحب ریاض نیز بر آن ادعای اجماع کرده است.

ارزیابی استدلال

استدلال به این آیه برای اثبات حرمت مطلق نگاه زن به مرد یا حرمت به استثنای دست و صورت، تمام نیست؛ زیرا این استدلال در صورتی کامل است که این سه امر ثابت باشد: اولاً: آیه در مقام ذکر جزئیات و تفصیل حکم باشد و حذف متعلق «غض» به هدف بیان عموم یا اطلاق باشد، اما در آیه هیچ یک از الفاظ عموم به کار نرفته و صرف حذف متعلق، دلیل بر عموم نیست و اطلاقی نیز در میان نیست. اگر عدم ذکر متعلق، نشانه عموم باشد، لازمه آن چنانکه برخی مانند محقق نراقی و سیدمصطفی خمینی، خاطر نشان کرده‌اند، نهی از هر نوع نگاه، به هر چیزی و هر کسی و هر قسمتی هر چند از روی لباس یا تخصیص اکثر خواهد بود. از این رو، آیه تنها در مقام تحریم نوع خاصی از نگاه از نظر محل و چگونگی نگاه است و قدر مسلم آن نگاه آلوده و مفسده‌انگیز بیگانه است (خمینی، بی تا، ج ۲، ص ۴۰۱).^۱ این است که صاحب ریاض - از جمله در نقد سخن ابن ادریس که در تعمیم حرمت نگاه مرد به زن در آیه قبل، به اطلاق آیه «يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ» استناد کرده (حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۶۱۰) و نیز علامه حلی که بر این گفته

۱. «أنَّ عموم الحذف، ينتهي إلى المنع عن كل شيء و هو كما ترى، فتكون الآية في موقف تحریم خاص بحسب محل النظر و الحال و القدر المتیقن منه هو الأجنبي؛ إذا كان في حال الشهوة و الریبة، فلا دلیل على المنع المطلق حتّى نحتاج إلى استثناء الوجه و الکفین بدلیل آخر».

صحه گذاشته (حلی، ۱۴۱۳ق(ب)، ج ۷، ص ۱۱۱) - آیه را مجمل شمرده تا تخصیص اکثر پیش نیاید (طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۱، ص ۴۴ و ۵۲). محقق نراقی نیز آیه را مجمل شمرده و گفته است شاید مقصود، بازداشتن از نگاه به شرمگاه باشد و نمی توان حمل بر عموم کرد. این احتمالی است که آیه الله حکیم نیز داده است (حکیم، ۱۴۱۶ق، ج ۱۴، ص ۲۵). محقق نراقی هم استناد به عدم ذکر متعلق نگاه در اثبات اطلاق و عموم را به دلیل لزوم تخصیص اکثر نادرست دانسته است (نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۶، ص ۳۲). از این رو، احتمال می رود که اساساً متعلق حکم نظر در این آیه همه بدن نباشد و حذف متعلق، نه تنها بر عموم نهی دلالت ندارد، بلکه به شهادت برخی قرائن از جمله لزوم تخصیص اکثر، عدم اطلاق و عدم عموم آن را می رساند.

ثانیاً: واژه «غَضَّ» در آیه به معنای «غمض» و بستن چشم می باشد؛ در حالی که به نظر می رسد یا دست کم احتمال دارد چنین نباشد، بلکه این واژه در اصل به معنای «کاستن» است و در اینجا مقصود، فرو کاستن از نگاه و خیره نشدن است و یا مقصود کاستن از نگاه با پرهیز از نگاه حرام است. بیشتر منابع لغت که خواهد آمد، شاهد این معناست و برخی مفسران نیز همین را گفته اند (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۷، ص ۲۱۶). استاد شهید مطهری نیز به تفصیل بر همین معنا تأکید کرده و شواهد آن را بر شمرده است (مطهری، ۱۳۷۸ش، ج ۱۹، ص ۴۷۵-۴۷۳). اگر چه «غَضَّ» در مواردی هم به معنای غمض به کار رفته، اما به نظر می رسد در آمدن کلمه «مِن» بر کلمه «ابصارهم» و «ابصارهن» که ظهور در تبعیض دارد، فرو کاستن را می رساند؛ چنانکه در آیه (اغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ) (لقمان(۳۱): ۱۹) یا (إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ) (حجرات(۴۹): ۳) پایین آوردن و کاستن صدا، مقصود است.

از نگاه واژه شناسان به عنوان نمونه، ابن فارس که کتاب او (معجم مقاییس اللغة) در ریشه یابی معنایی واژگان یک منبع دست اول و معتبر به شمار می رود، ریشه واژه را دارای دو معنا شمرده است؛ یکی کف و نقص و دیگر طراوت و در شرح معنای نخست، غَضَّ بصر را از مصادیق آن و «غَضَّضَه» را از همین ریشه و با همین معنا شمرده است؛ چنانکه گفته می شود «هو بحرٌ لا يُغَضُّغَضُّ؛ او دریایی است که کم نمی شود» و یا گفته می شود «غَضَّضْتُ السَّقَاءَ»؛ یعنی آب مشک را کم کردم. کاستن از حق نیز همین گونه است

(ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۳۸۳). فیومی نیز مشابه این سخن را بیان کرده است (فیومی، بی تا، ج ۲، ص ۴۴۹) و راغب اصفهانی هم نوشته است: «الغَضُّ: التَّقْصَانُ مِنَ الطَّرْفِ وَ الصَّوْتُ وَ مَا فِي الْإِنَاءِ؛ غَضٌ بِهَ مَعْنَى فِرْوَكَا سْتِنَ اَز نِگَاه وَ صَدَا وَ مَحْتَوَايَ ظَرْفِ اسْتِ» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۰۷). زمخشری، سخن ابن عباس را شاهد بر این گرفته و گفته است: «لَوْ غَضَّ النَّاسُ فِي الْوَصِيَّةِ مِنَ الثُّلُثِ إِلَى الرَّبِيعِ لَكَانَ أَحَبَّ إِلَيَّ، لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: الثُّلُثُ وَ الثُّلُثُ كَثِيرٌ. أَيْ نَقَصُوا وَ حَطُّوا؛ يُقَالُ: لَا أُغْضُّكَ مِنْ حَقِّكَ شَيْئًا» (زمخشری، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۴۳۸).

آیه الله حکیم نیز که به تعبیر آیه الله شبیری زنجانی، «یک فقیه عرب بود» (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۳۶۲) تصریح کرده است که غض بصر، غیر از ترک نگاه است (حکیم، ۱۴۱۶ق، ج ۱۴، ص ۲۵). آیه الله خویی این گمان را که روایت سعد اسکاف، درباره شأن نزول آیه سوره نور، شاهد بر این است که مقصود آیه از «غض» ترک نگاه است، نمی پذیرد. در این روایت از امام باقر ۷ آمده است که جوانی از انصار به زنی چشم دوخت و با ادامه نگاه و غافل شدن از وضع خود، صورتش به استخوان - یا شی تیزی - در دیوار خورد و شکافت و او شکایت نزد پیامبر ﷺ برد و این آیه نازل شد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۲۱). آیه الله خویی خاطر نشان می کند که مورد روایت، مسأله چشم چرانی و تلذذ بوده است و این فرض، بی تردید مشمول آیه شریفه و از موضوع بحث که فرض صرف نگاه است، بیرون می باشد. ایشان مؤید سخن خود را این امر می شمارد که جوان انصاری به جز چند لحظه نخست، در پی زن افتاده و از پشت سر به او نگاه می کرد و نگاه از پشت سر اگر خالی از تلذذ باشد، قطعاً حرام نیست (خویی، ۱۴۱۸ق، ج ۳۲، ص ۳۹-۳۸).

با این حال، آیه الله شبیری در نقد سخن آیه الله مطهری، به تفصیل شواهدی از موارد کاربرد این واژه را آورده و تأکید کرده که «غض» به معنای «غمض» و فرو بستن نگاه نیز به کار می رود. اما بیان ایشان چیزی بیش از احتمال به دست نمی دهد و به هر حال، مقصود آیه یا قدر متیقن از آن، این است که مردان و زنان مسلمان از خیره شدن و نگاه آلوده پرهیز کنند.

ثالثاً: مقصود آیه، نگاه به موضعی خاص نباشد؛ در حالی که چند روایت نشان می دهد که مقصود، نگاه کردن به شرمگاه است. جناب کلینی به نقل از امام صادق ۷ آورده

است که مقصود هر دو آیه بازداشتن از نگاه به شرمگاه و نگهداشتن آن از نگاه دیگران است و بر این معنا تأکید شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۶-۳۵). در روایتی از امیرالمؤمنین ۷ که در تفسیر نعمانی آمده نیز مقصود، پرهیز از نگاه به شرمگاه و پرهیز از اجازه به دیگری برای نگاه به آن آمده است (عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۰۰)؛ چنانکه در وصیت حضرت به محمدبن حنفیه نیز همین معنا آمده است (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۶۲۷). این احتمالی بود که محقق نراقی مطرح ساخت و حفظ فرج نیز که در کنار پرهیز از نگاه آمده با همین معنا تناسب دارد و علامه طباطبایی نیز بر همین پایه، امکان تقیید آیه به خودداری از نگاه به شرمگاه را مطرح کرده است (طباطبایی، ۱۳۹۳ق، ج ۱۵، ص ۱۱۱).

از این رو، به صورتی روشن و صریح نمی‌توان از آیه مورد بحث، بر حرمت نگاه کلی زن به مرد، حتی در فرض نگاه عادی و به دور از تلذذ و مفسده، دلیل آورد.

۳-۲. قضیه ابن ام مکتوم

جریان عبدالله بن ام مکتوم که فردی نابینا بود، در منابع حدیثی و فقهی شیعه و سنی با کمی تفاوت آمده و در استدلال بر حرمت نگاه زن به مرد بیگانه، مورد توجه و استدلال قرار گرفته است. این قضیه در نقل کافی، مربوط به عایشه و حفصه و در منابع اهل سنت، مربوط به ام سلمه و میمونه شمرده شده و به احتمال زیاد، چنانکه آیه الله شبیری نیز خاطر نشان کرده (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۸۸۲)، یک قضیه بیشتر نبوده و راوی به اشتباه دو اسم دیگر جایگزین کرده است. نقل مرسل جناب طبرسی (طبرسی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۱۰۳) و فرزندش (طبرسی، ۱۳۹۲ق، ص ۲۳۳) که مشابه روایت اهل سنت است نیز همانند بسیاری از روایات این دو بزرگوار به دلیل موضوع کتابشان از منابع اهل سنت است. روایت بنا بر نقل جناب کلینی از احمد بن عبدالله برقی چنین است که وی به صورت مرسل و مرفوعه، بدون ذکر سند و گوینده سخن روایت کرده است:

«استأذن ابنُ أمِّ مکتومٍ علی النَّبیِّ ﷺ و عنده عائشةُ و حفصةُ فقال لهما: قوما فادخلا البیت. فقالتا: إِنَّهُ أَعْمَى. فقال: إِنْ لَمْ یَرَکما فائکما تَرَیانه» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۳۴)؛ ابن ام مکتوم از پیامبر ﷺ اجازه ورود خواست و عایشه و حفصه پیش او بودند. حضرت به آن دو فرمود:

برخیزید بروید داخل اتاق. گفتند: او نابینا است. فرمود: اگر او شما را نمی‌بیند، شما که او را می‌بینید.

در منابع متعدد اهل سنت به نقل از ام سلمه آمده است که او و میمونه، پس از آنکه همسران پیامبر ﷺ موظف به پرده‌نشینی شده بودند، پیش ایشان بوده‌اند و ابن ام مکتوم، قصد ورود داشته و پیامبر ﷺ دستور می‌دهد از دیده پنهان شوند و در پاسخ به آنان که گفتند او نابینا می‌باشد و ما را نمی‌بیند و نمی‌شناسد، فرمود: آیا شما نیز نابینا هستید؟ آیا او را نمی‌بینید؟ چنانکه ابی‌داود به نقل از ام سلمه آورده است:

«كُنْتُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَ عِنْدَهُ مَيْمُونَةُ فَأَقْبَلَ ابْنَ أُمِّ مَكْتُومٍ وَ ذَلِكَ بَعْدَ أَنْ أَمَرْنَا بِالْحِجَابِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَحْبَبْنَا مِنْهُ. فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَلَيْسَ أَعْمَى لَأَيُّصِرْنَا وَ لَا يُعْرِفُنَا؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَفَعَمِّيَا وَ أَنْتُمَا؟ أَلَسْتُمَا تُبْصِرَانِهِ؟!»
(سجستانی، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۰۹؛ بیهقی، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۹۱).

نقد استدلال

در روایت، ملاحظاتی وجود دارد که مانع استدلال به آن است:

اولاً: سند قضیه در هر دو نقل چنانکه پیداست ضعیف است. روایت کلینی به دلیل مرفوعه بودن و ارسال و روایت دوم به دلیل ضعف اصل منبع، ضعیف است. در منابع اهل سنت نیز در صحت آن اختلاف است (نووی، ۱۳۹۲ق، ج ۱۰، ص ۹۷؛ ابن بطال، ۱۴۲۳ق، ج ۷، ص ۳۶۳). برخی مانند محقق نراقی، ضعف روایت را به دلیل عمل فقهای ما جبران شده دیده‌اند (نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۶، ص ۳۳)، اما این نیز کفایت نمی‌کند؛ یکی به دلیل اینکه دلیل اصلی فقهاء این روایت نیست و دیگر اینکه در اصل حکم، چنانکه آوردیم، نظر یکسانی وجود ندارد.

ثانیاً: اگر چنین موضوعی درباره برخی از همسران پیامبر ﷺ پیش آمده باشد و حضرت چنین دستوری داده باشند، احتمال قوی می‌رود که اختصاص به همسران ایشان داشته است؛ چنانکه برخی عالمان اهل سنت نیز گفته‌اند؛ از جمله خود ابی‌داود پس از نقل روایت تصریح می‌کند که این امر ویژه زنان پیامبر ﷺ است و شاهد آن را قضیه فاطمه دختر قیس می‌گیرد که رسول خدا برای راحتی وی دستور داد در خانه همین ابن ام مکتوم عده نگه دارد؛ زیرا با توجه به نابینایی‌اش، او می‌تواند لباس خود را در آورد و این قضیه در منابع

دیگر عامه نیز آمده است:

«هذا لأزواج النَّبِيِّ ﷺ خَاصَّةٌ؛ أَلَا تَرَى إِلَىٰ اِعْتِدَادِ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ عِنْدَ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ؟
قد قال النَّبِيُّ ﷺ لِفَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ: اِعْتَدِي عِنْدَ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ فَإِنَّهُ رَجُلٌ أَعْمَى تَضَعِينَ
ثِيَابَكَ عِنْدَهُ» (سجستانی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۲۷۲).

اختصاصی بودن دستور، نظری است که برخی فقهای ما نیز آن را مطرح ساخته‌اند؛ چنانکه آیه‌الله خویی پس از ذکر این دو نقل، احتمال نزدیک به واقع می‌دهد که این امر، حکمی اخلاقی و ویژه زنان پیامبر ﷺ باشد و از این رو، دلیل بر ثبوت آن برای همه بانوان نمی‌شود (خویی، ۱۴۱۸ق، ج ۳۲، ص ۷۹).^۱

این امر به صورت کلی، نکته قابل توجهی در تنظیم روابط زن و مرد است که آیا می‌توان هر آنچه برای زنان پیامبر ﷺ ثابت است را به عموم بانوان تعمیم داد؟ با اینکه قرآن زنان پیامبر خدا را از سایر زنان، متمایز معرفی کرده و دستور خانه‌نشینی به آنان داده است:

(يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ
الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ
الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ) (احزاب(۳۳): ۳۳-۳۲)؛ از زنان پیامبر! شما اگر پرهیزگار
باشید مانند هیچ یک از زنان دیگر نیستید. بنابراین، در سخن گفتن به نرمی
سخن مگویید که آن کس که دلش بیمار است، طمع می‌کند و در سخن
گفتن با لحنی متعارف، سخن بگوید و در خانه‌هایتان بمانید و آن گونه که
در زمان جاهلیت نخستین (قبل از اسلام) مرسوم بود، خودآرایی نکنید.

تردیدی نیست که زنان پیامبر گرامی اسلام به دلیل لزوم حفظ شوون پیامبر ﷺ در روابط خود احکام ویژه‌ای داشته‌اند؛ مانند لزوم رابطه با دیگران از پشت پرده یا حرمت ازدواج با دیگران. این است که آیه‌الله شبیری زنجانی در رد استدلال برای وجوب حجاب زنان به آیه (وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِّنْ وَرَاءِ حِجَابٍ) (همان: ۵۳)؛ و هر گاه از زنان پیامبر، کالایی خواستید از پشت پرده بخواهید که مسلمانان را موظف می‌کند خواسته خود از زنان پیامبر ﷺ را از پشت پرده در میان بگذارند، احتمال زیاد می‌دهد این

۱. «من المحتمل قريباً كون الحكم أخلاقياً مختصاً بنساء النبي ﷺ فلا تدلّان على ثبوت الحكم لمطلق النساء».

آیه، ویژه همسران پیامبر ﷺ باشد؛ چنانکه ایشان چنین وجهی را برای قضیه ابن ام مکتوم نیز ذکر می‌کند (شیری زنجانی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۴۶۱-۴۵۹) و در بحثی دیگر با ذکر همین قضیه و احتمال خصوصی بودن آن، به صورت کلی بر لزوم تمایز میان دستورهای الزامی شرعی و توصیه‌های اخلاقی تأکید کرده است (همان، ص ۴۷۵-۴۷۴).^۱

ثالثاً: دلالت این گونه اوامر بر حرمت، پذیرفته نیست و حداکثر این است که دلالت بر کراهت و حسن تنزه می‌کند؛ چنانکه آل عصفور بحرانی - شاگرد صاحب حدائق - چنین نظری دارد. وی که نگاه زن را به قسمت‌هایی از بدن مرد که هنگام کار و اشتغال برهنه است، مجاز شمرده، در رد استدلال به این گونه روایات همین معنا را خاطر نشان کرده و سخن حضرت فاطمه ع را شاهد آن شمرده است: «و هذه الاخبار لاتنهض بالتحريم فالأولى حملها على التنزه و لهذا جاء في الأخبار أنّ خير النساء من لا تراها الرجال و لا ترى الرجال» (بحرانی، بی تا، ج ۱۰، قسم ۲، ص ۳۸۲). جناب مجلسی نیز حمل بر استجاب را ممکن دیده است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۰، ص ۳۷۲). دیدیم که آیه الله خویی حتی در خصوص زنان پیامبر ﷺ احتمال زیاد داد که دستوری اخلاقی باشد. به عبارت دیگر، آن گونه که آیه الله سیدمصطفی خمینی نیز خاطر نشان کرده، اگر نگاه زن به مرد که موضوعی عامّ البلوی است، حرام بود، حرمت آن امری آشکار و عمومی می‌شد و پیداست صرف یک روایت عامی که قضیه عایشه و حفصه یا پرهیز حضرت فاطمه ع از نگاه به نایبنا را حکایت

۱. «یکی از موانع فهم صحیح، پیش‌داوری است. گاهی انسان قبل از مراجعه به ادله، فتوا می‌دهد و پس از آن به ادله مراجعه می‌کند و این بسیار خطرناک است که محقق قبلاً رأی خود را صادر کند و بعد دلیل برای آن جستجو کند. این کار فکر را منحرف می‌کند و باید سعی کنیم تمایلات پیشین را کنار گذاشته، به استنباط بپردازیم. با کمترین مراجعه به ادله، روشن می‌شود که شارع مقدس می‌خواهد بانوان پوشیده باشند، بلکه کمتر ظاهر شوند و به وظیفه اداره خانه بپردازند و اختلاط زن و مرد، ولو با پوشش، خلاف سفارشات شرع مقدس است. لکن توصیه‌های اخلاقی را نباید با احکام فقهی الزامی خلط کرد. شما ملاحظه کنید مقدسین و زهاد درجه اول از علماء و فقهاء مانند مقدس اردبیلی؛ و شیخ انصاری؛ قائل به استثناء وجه و کفین شده‌اند، البته نباید عظمت علمی و عملی این بزرگواران باعث شود ما هم قائل به استثناء شویم، ولی از طرف دیگر هم نمی‌بایست به خاطر رعایت توصیه‌های اخلاقی یا خوش آمد گروهی از مقدسین، قائل به عدم استثناء گردیم. پس باید سراغ ادله فقهی برویم و هر چه ادله اقتضاء کرد، فتوا بدهیم. شارع مقدس از من و شما؛ هم آگاه‌تر و هم دلسوزتر است و مصالح و مفاسد احکام را روی هم رفته ملاحظه کرده و حکم کرده است. تقوا اقتضاء می‌کند از شارع، پیشی نگیریم. من شنیده‌ام در مسأله قمه‌زنی در عراق روشنفکرها مانند مرحوم مظفر، طرفدار قمه‌زنی بوده‌اند و مقدسین مانند آقای شیخ علی زاهد قمی، قمه‌زنی را تحریم می‌کرده‌اند. سیره بزرگان چنین بوده است؛ ما نیز باید حساب دین و احکام دینی را از خوش آمد این و آن جدا کنیم و در استنباط، فقط دنبال حجت شرعی بگردیم.»

می‌کند، برای حل چنین مشکلاتی کافی نیست (خمینی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۰۲-۴۰۱).^۱ وی در پایان نقد خود خاطر نشان می‌کند که فقیه کامل آن است که به سیره سلف صالح رجوع کند و اخبار و احکام الهی را با توجه به آن ملاحظه کند تا وضع آن برای وی روشن شود.

رابعاً: همان‌گونه که آیه الله خویی و برخی دیگر گفته‌اند، این قضیه ناظر به فعلی از افعال پیامبر ﷺ است و ظهور لفظی قابل استناد برای وجوب ندارد.

خامساً: احتمال داده شده که دستور رسول اکرم، با توجه به اینکه مردان در آن زمان و محیط شلواری نمی‌پوشیدند و احتمال کشف شرمگاه ابن ام مکتوم که فردی نابینا بود می‌رفت، به لحاظ نگاه به شرمگاه بوده است و این خارج از بحث و تردید است، و گرنه در نقل قضیه نیامده که وی برهنه بوده است، بلکه ظاهراً طبق عادت، مردم در دیدارهای بیرونی لباس می‌پوشیده است (فضل الله، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۸۷). نفی این احتمال در واقع، موجب تقویت اختصاصی بودن حکم به زنان پیامبر ﷺ است؛ زیرا وقتی ابن ام مکتوم، آن هم در دیدار با پیامبر، قاعدتاً با پوشش حاضر شده بوده است، لازمه گسترش دستور پیامبر ﷺ به زنان دیگر این است که نگاه عادی به مثل دست و صورت مرد بیگانه نیز جایز نیست و دست کم از نگاه تاریخی می‌دانیم که چنین نبوده است.

۳-۳. احتجاب حضرت فاطمه ۳ از نابینا

برخی در شمار ادله منع زنان از نگاه به مرد بیگانه، روایتی را که نشان می‌دهد حضرت فاطمه ۳ از نگاه به یک نابینا پرهیز کرده و پیامبر ﷺ نیز آن را تأیید کرده، آورده‌اند. بعید نیست این نابینا نیز همان ابن ام مکتوم است که مؤذن پیامبر بوده و به خانه ایشان رفت و آمد داشته و اگر این قضیه در خانه حضرت فاطمه نیز رخ داده باشد با توجه به همین ارتباط بوده است؛ به ویژه که پیامبر ﷺ نیز حضور داشته است. این روایت را محمد بن محمد بن اشعث^۲ به نقل از امام صادق ﷺ آورده است:

۱. ایشان سخن حضرت فاطمه ۳ را نیز مربوط به ابن ام مکتوم دانسته است که امری بعید نیست: «أنَّ تحریم النظر كان يتضح؛ لكثره الابتلاء به و مجرد خبر عامی یحکی قصّة عائشة و حفصة، أو رواية أخرى تحکی عن قضیة سيدة النساء ۳ فی مورد ابن ام مکتوم و وروده فی البيت، لا یکنی لحل هذه المشاكل بالضرورة».

۲. کتاب محمد بن محمد بن اشعث به «اشعثیات» معروف است و چون همه روایات آن با یک سند (حدثنی ابوالحسن موسی بن اسماعیل بن موسی بن جعفر بن محمد بن علی بن الحسن بن علی بن ابی طالب ۷ قال: حدثننا ابی عن ابیه عن جدّه جعفر بن محمد) از امام کاظم ۷ و ایشان از امام صادق ۷ نقل شده، بیشتر به «جعفریات» معروف شده است.

«ان فاطمة بنت رسول الله ﷺ استأذن عليها أعمى فحجبتها، فقال لها النبي ﷺ: لم حجبتة و هو لا يراك؟ فقالت: يا رسول الله! إن لم يراني [يرنى ظ] فأنا أراه و هو يشمّ الریح. فقال النبي ﷺ: أشهد أنك بضعة مني» (کوفی، بی تا، ص ۹۵).

این متن در نقل قاضی نعمان اسماعیلی نیز آمده است (مغربی، ۱۳۸۵ق، ج ۲، ص ۲۱۴).

نقد استدلال

این روایت نیز برای حرمت نگاه زن به مرد قابل استناد نیست؛ زیرا اولاً: گرچه نجاشی، محمد بن محمد بن اشعث را از اصحاب امامیه شمرده و توثیق کرده، اما کتاب جعفریات معتبر نیست و نوع روایات آن، آن گونه که استاد ما آیه الله شبیری خاطر نشان کرده، بر خلاف اصول حدیثی شیعه است و مورد قبول فقهای ما نبوده، بلکه مطابق نظر اهل سنت است. تلاش حاجی نوری برای تصحیح اعتبار و سند آن نیز بی فایده بوده است (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹ق، ج ۸، ص ۲۷۸۱؛ ج ۱۱، ص ۳۷۶۱ و ۳۹۳۷؛ ج ۱۸، ص ۵۸۰۷ و ج ۲۲، ص ۶۸۹۱). چنانکه حتی صاحب وسائل نیز آن را در شمار منابع خود قرار نداده و حاجی نوری در «مستدرک الوسائل» از آن بهره برده است. از نقل قاضی نعمان نیز پیداست از همین منبع، استفاده کرده است و به تعبیر کلی استاد، قاضی نعمان از کتابهای امامیه اقتباس می کرده است؛ چون اسماعیلیه منابع فقهی قابل توجه نداشته اند و «دعائم الاسلام» و «جعفریات» ظاهراً یک اثر است (همان، ج ۱۷، ص ۵۴۱۱).

ثانیاً: همانگونه که آیه الله شبیری خاطر نشان کرده اند حضرت فاطمه ۳ مقید نبوده است، تنها واجبات را به جا آورد. شاید آن حضرت از باب عمل به استحباب چنین کرده است و «فعل» ایشان، اعم از وجوب است. ایشان افزوده است که شاید بتوان این روایت را دلیل بر استحباب دانست؟ زیرا این سخن پیامبر ﷺ پس از پاسخ حضرت فاطمه ۳ که «انک بضعة منی» با وجوب این کار سازگار نیست؛ چون التزام به واجبات یا دانستن آنها امتیازی ویژه برای حضرت محسوب نمی گردد که پاره تن پیامبر خدا قلمداد گردد. دیگر اینکه عبارت «و هو يشمّ الریح»، اشعار به استحباب دارد؛ زیرا ظاهراً کسی استشمام بوی زن نامحرم را به عنوان «شم»، حرام نمی داند (همان، ج ۳، ص ۸۸۳). محقق نراقی نیز احتمال

حمل بر استحباب را مطرح کرده و این را کمتر از این ندیده که دستور به ورود به اتاق، کنایه از نگاه نکردن باشد (نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۶، ص ۳۳).

۳-۴. هشدار پیامبر اکرم ۹

برخی در حرمت نگاه زن به مرد به فرازی از روایت مفصلی که شیخ صدوق به عنوان آخرین خطبه پیامبر ۹ نقل کرده استدلال کرده‌اند. مفاد این فراز این است که زن شوهرداری که به نامحرم خیره شود دچار خشم شدید خداوند می‌شود و اعمال نیک او همه از میان می‌رود و اگر بیگانه‌ای را به بستر راه دهد، خداوند او را پس از عذاب قبر با آتش دوزخ خواهد سوزاند:

«اَشْتَدَّ غَضَبُ اللَّهِ عَلَى امْرَأَةٍ ذَاتِ بَغْلِ مَلَأَتْ عَيْنَهَا مِنْ غَيْرِ زَوْجِهَا أَوْ غَيْرِ ذِي مَحْرَمٍ مِنْهَا فَإِنَّهَا إِنْ فَعَلَتْ ذَلِكَ أَحْبَطَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ كُلَّ عَمَلٍ عَمِلْتَهُ، فَإِنْ أَوْطَأَتْ فِرَاشَهُ غَيْرَهُ، كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يُحْرِقَهَا بِالنَّارِ بَعْدَ أَنْ يُعَذِّبَهَا فِي قَبْرِهَا» (صدوق، ۱۴۰۶ق، ص ۳۳۸؛ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۰، ص ۲۳۲).

نقد استدلال

استدلال به این روایت نیز چنانکه فقهای چندی مانند محقق نراقی و آیه‌الله خویی و آیه‌الله شبیری زنجانی خاطر نشان کرده‌اند (نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۶، ص ۳۳؛ خویی، ۱۴۱۸ق، ج ۳۲، ص ۳۹؛ شبیری زنجانی، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۸۸۴)، درست نیست؛ زیرا افزون بر ضعف سندی آن به دلیل وجود ابوهریره و چند نفر راوی ناشناخته که باعث شده آیه‌الله خویی آن را خیلی ضعیف بشمارد (خویی، ۱۴۱۸ق، ج ۳۲، ص ۳۹)، مفاد آن اخص از مدعا می‌باشد و درباره زن شوهردار است که ممکن است خصوصیت داشته باشد و باید احتیاط بیشتری کند؛ چنانکه ادامه روایت که هشدار نسبت به رابطه نامشروع داده، می‌تواند شاهد این نکته باشد. دیگر اینکه تعبیر «ملأت عینها» نشان می‌دهد که هر نوع نگاهی مورد نظر نیست، بلکه نگاهی که از سر هوا و تلذذ و به تعبیر دیگر چشم‌چرانی باشد که این خارج از موضوع می‌باشد.

۱. به نظر می‌رسد جمله دوم، ناشی از تردید راوی است و نه متن روایت.

۳-۵. روایت حضرت فاطمه 3

گاه این حدیث مرسل از حضرت فاطمه 3 نیز در ردیف مستندات حرمت ذکر شده است: «خیر للنساء أن لا یرین الرجال و لا یراهن الرجال».

بر پایه این نقل، وقتی پیامبر خدا در جمع اصحاب خود پرسید چه چیزی برای زنان، بهتر است و حاضران از پاسخ در ماندند و فاطمه از پرسش پدر آگاه شد و فراز یادشده به عنوان پاسخ به پیامبر 9 رسید، ایشان با جمله «فاطمة منی» پاسخ را تأیید فرمود (عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۲۳۲). این محتوا به صورت دیگر نیز نقل شده است (مغربی، ۱۳۸۵ق، ج ۲، ص ۲۱۵).

نقد استدلال

این روایت، علاوه بر ضعف سندی آن و به ویژه با توجه به شأن صدوری که برای آن نقل شده و مایه شک و پرسش جدی است (فضل الله، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۹۰-۸۹)، نه تنها دلالت بر حرمت نمی کند، بلکه خود شاهد بر جواز است و به بیان آیه الله شبیری، بهترین زنان، تنها کسانی نیستند که به واجبات خود عمل می کنند، بلکه باید به مستحبات و آداب دینی هم پای بند بود (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۸۸۳).

جمع بندی ادله حرمت

آنچه ذکر شد ادله ای است که در منابع فقهی ما بر حرمت نگاه عادی زن به مرد ذکر شده است. اما دیدیم که استدلال به هیچ یک از ادله، حتی آیه شریفه، تمام نیست و بلکه برخی شاهد جواز است. از نظر سندی نیز هیچ یک از روایات به تنهایی حجت نیست و به تعبیری، صرف چنین روایاتی برای حل چنین مشکلاتی کافی نیست. با این حال، ممکن است گفته شود به دلیل تعدد آنها در مجموع قابل اعتماد است، اما در این صورت نیز در نهایت چنانکه آیه الله شبیری گفته است، این است که به نقطه مشترک و قدر متیقن میان مفاد این روایات بتوان اعتماد کرد (همان، ص ۸۸۴) و آن به نظر ما جایی است که از سر تلذذ و چشم چرانی باشد. این است که دیدیم آیه الله خوبی نیز ادله یادشده را کافی ندیده و تنها از سر احتیاط و عدم مخالفت با اقوال موجود - آن گونه که از عبارت ایشان برمی آید - قائل به لزوم احتیاط در ترک نگاه شده است؛ در حالی که حتی اگر جای احتیاط هم باشد،

اما الزام به احتیاط دلیلی ندارد، مگر اینکه نگاه از سر تلذذ یا دارای مفسده روشن باشد که خارج از فرض است. این در حالی است که برخی از ادله را حتی می‌توان شاهد بر جواز گرفت.

۴. بررسی ادله جواز

علاوه بر اصل جواز که پیش‌تر به آن اشاره کردیم و لزوم عسر و حرج عمومی در فرض حرمت نگاه در خصوص قسمت‌هایی از بدن مردان که نوعاً برهنه است، دست کم می‌توان به دو دلیل جداگانه نیز بر عموم جواز به جز شرمگاه اشاره کرد:

۴-۱. روایت علی بن جعفر 7

یکی از پرسش‌های علی بن جعفر از برادر خود امام کاظم 7 درباره زنی است که ران یا شکم یا بازوی او زخمی است. وی پرسید: آیا مرد بیگانه می‌تواند به برای معالجه به محل زخم زن نگاه کند؟ حضرت فرمود: نه. وی مشابه این پرسش را درباره نگاه زن به درون - یا بیخ - ران زخمی یا کفل زخمی مرد بیگانه برای معالجه، تکرار کرد و حضرت فرمود: اگر شرمگاه نباشد مانعی نیست:

«سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَرْأَةِ يَكُونُ بِهَا الْجُرْحُ فِي فَخِذِهَا أَوْ بَطْنِهَا أَوْ عَضُدِهَا هَلْ يَصْلُحُ لِلرَّجُلِ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهِ يُعَالِجُهُ؟ قَالَ: لَأ. وَسَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَكُونُ بَبَطْنِ فَخِذِهِ أَوْ أَلْيَتِهِ الْجُرْحُ هَلْ يَصْلُحُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَنْظُرَ إِلَيْهِ وَتُدَاوِيَهُ؟ قَالَ: إِذَا لَمْ يَكُنْ عَوْرَةً فَلَا بَأْسَ» (عریضی، ۱۴۰۹ق، ص ۱۶۶؛ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۰، ص ۲۳۴).

پیداست پرسش نخست، مربوط به صورتی است که با وجود محرم، ضرورتی برای معالجه زن توسط مرد بیگانه نباشد، وگرنه چنانکه فقهاء گفته‌اند و مقتضای قاعده کلی است و روایت صحیح ابو حمزه ثمالی به خصوص دلالت می‌کند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۳۴)، در فرض ضرورت، معالجه جایز است. از این رو، با توجه به اینکه به نظر می‌رسد فراز دوم در همان سیاق مطرح شده، حمل آن بر صورت اضطرار که در سخن برخی دیده می‌شود (اشتهاردی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۹، ص ۱۰۹)، درست نیست. این حمل در خود روایت، نه تنها شاهی ندارد، بلکه استثناء شدن شرمگاه، شاهد این است که مورد روایت صورت اضطرار نیست، وگرنه در فرض اضطرار، نگاه به شرمگاه نیز جایز است؛ چنانکه حمل بر نگاه زنان

محرم (شوشتری، ۱۴۰۶ق، ج ۸، ص ۳۲۱) نیز دور از چارچوب عادی گفت‌وگو و مخالف وحدت سیاق در این دو پرسش است. بنابراین، اگر آن‌گونه که برخی مانند آیه‌الله خویی، قائل به اعتبار روایات کتاب موجود علی‌بن‌جعفر هستند، مانند آن بخش از روایات کتاب که از طریق کسانی مانند جناب کلینی نقل شده، بتوان به سایر روایات کتاب نیز اعتماد کرد، این روایت خود دلیل بر جواز نگاه عادی زن به مرد بیگانه به استثنای شرمگاه است. آیه‌الله شبیری، به رغم نقد نگاه کلی آیه‌الله خویی در اعتماد کلی به روایات این کتاب، روایاتی را که عبدالله‌بن‌جعفر حمیری نیز از آن نقل کرده، همانند نقل جناب کلینی و شیخ صدوق و شیخ طوسی، صحیح می‌داند^۱ و این دو پرسش و پاسخ از جمله روایاتی است که حمیری نیز آن را به نقل از علی‌بن‌جعفر، روایت کرده است (حمیری، ۱۴۱۳ق، ص ۲۲۷).

یک نکته نیز این است که پرسش دوم بر خلاف پرسش نخست، درباره نگاه به قسمتی از بدن مرد است که نزدیک یا چسبیده به شرمگاه است. تعبیر «بطن فخذ» که در نقل حمیری «باصل فخذ» آمده، اشاره به بخش درونی یا بیخ ران است و ظاهراً از همین رو امام ۷ تذکر داد که اگر شرمگاه نباشد مانعی ندارد و این خود کم‌ویش اشعار دارد که در نظر علی‌بن‌جعفر نیز نگاه زن به قسمت‌های دیگر مانند ساق و بازو و سینه مرد، ممنوع نبوده و او پرسش خود را متوجه قسمت‌های پوشیده‌تر یا نزدیک‌تر به شرمگاه کرده است.

۴-۲. سیره مستمره؛ آشکار و قطعی

چنانکه فقهای متعددی به ویژه در دوره‌های اخیر اجمالاً گفته‌اند، نه مردان مسلمان همه بدن خود را می‌پوشانده‌اند و نه چنین بوده است که زنان از نگاه به موضعی از بدن مردان که از جمله هنگام کار نوعاً برهنه است، مانند سر و صورت و گردن و سینه و دست و بازو و پا و حتی ساق پا و بلکه گاه شانه خودداری می‌کرده‌اند. اگر به وضع کار و اشتغال مردان

۱. آیه‌الله خویی بر پایه سند شیخ حر عاملی به کتاب علی‌بن‌جعفر، روایات کتاب را صحیح شمرده است، اما آیه‌الله شبیری با این استدلال که طرق روایی شیخ صاحب وسائل به روایات شیخ طوسی، از جمله روایات علی‌بن‌جعفر ۷، چنانکه در خاتمه «وسائل الشیعه» آمده، تنها بر پایه اجازه عمومی است و نه نسخه‌ای خاص از کتاب وی که با قرائت یا سماع یا دست کم دریافت دست‌به‌دست در طول قرون و تأیید مشایخ بزرگ به وی رسیده باشد، به تفصیل توضیح داده است که چنین اجازه‌ای نمی‌تواند ثابت کند که کتاب موجود همان کتاب علی‌بن‌جعفر است؛ چنانکه ایشان روایت عبدالله‌بن‌جعفر حمیری از علی‌بن‌جعفر از طریق نواده وی - عبدالله بن حسن - را که وثاقتش ثابت نیست، مضر به صحت روایات وی از علی‌بن‌جعفر ندیده است. رک: شبیری زنجانی، کتاب نکاح، ج ۱۱، ص ۴۰۷۰-۴۰۶۶ و ضمیمه آن.

و زنان به ویژه در روستاها از جمله کشاورزی و باغداری و حتی پوشش مردان در حال احرام توجه شود، معلوم می‌شود که مردان در زندگی و کسب و کار خود چنین نبوده که تنها از باب ضرورت و ندرت گاه برهنه رفت و آمد می‌کرده‌اند، بلکه آن گونه که از گفته فقهاء نیز پیداست، بخش‌هایی از بدنشان به ویژه هنگام کار برهنه بوده است و اگر نگاه زن حرام بود موجب واکنش و پرسش قابل توجه از حکم آن می‌شد.

این واقعیت از دو جهت، شاهد بر جواز نگاه است: یکی از جهت خود سیره مستمره که انسان اطمینان نسبی به اتصال آن به زمان معصوم 7 دارد و دیگر از این جهت که به رغم اینکه امری عام البلوی بوده در روایات، اثری از پرسش و پیگیری حکم آن توسط مسلمین وجود ندارد. دیدیم که پرسش علی بن جعفر نیز در خصوص قسمت‌های نزدیک به شرمگاه بوده است؛ در حالی که اگر شبهه حرمت داشت و حتی اگر حرمت آن معلوم بود، همانند موارد مشابه، موضوع سؤال قرار می‌گرفت؛ چنانکه درباره نگاه مرد به زن، شاهد سؤال و جواب هستیم؛ با اینکه حکم حرمت نگاه مرد به زن، امری روشن‌تر بوده است.

این امر حتی اگر دلالت بر جواز نگاه به غیر شرمگاه هم نکند، اما تردیدی نیست که بر جواز نگاه در بخش عمده‌ای از بدن دلالت می‌کند. از این رو، با فرض اینکه آیه ۳۱ سوره نور نیز اطلاق داشته باشد و دلالت بر حرمت نگاه کند، استثنای این مقدار از بدن که در واقع «تخصیص عموم» است و نه «تقیید مطلق»، امری است که از نظر اصول محاوره، امری نادرست و زشت به‌شمار می‌رود؛ علاوه که دیدیم آیه شریفه چنین دلالتی ندارد.

نتیجه‌گیری

آنچه در این مقاله آمد نشان داد که در حکم نگاه عادی و بدون شهوت و مفسده زن به مرد بیگانه میان فقهاء گفته‌های چندی؛ از منع کامل نگاه به هر جای بدن تا عموم جواز به استثنای شرمگاه، وجود دارد. ادله موجود در استدلال بر حرمت نگاه به محدوده مورد بحث کافی نیست و اجماع بر تلازم میان حکم زن و مرد نیز در حد ادعا باقی مانده و با فرض ثبوت، اعتبار ندارد. دست بالا این است که بتوان برخی روایات را که آوردیم، دلیل بر کراهت نگاه یا استحباب ترک نگاه دانست. با این حال، بهتر یا احتیاط مطلوب آن است که از نگاه غیر لازم به قسمت‌هایی که نوعاً در شرایط عادی پوشانده می‌شود، پرهیز شود.

این احتیاط در خصوص حدود ناف تا زانو که نوعاً بیش از قسمت‌های دیگر پوشانده می‌شود و در برخی روایات و اقوال هر چند نادر، شرمگاه یا در حکم آن به شمار رفته (حلی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۴۴۵؛ عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۶، ص ۱۴-۱۱) بیشتر مطلوب است. اما اینکه با فرض حرمت نگاه به محدوده مورد بحث، آیا بر مرد واجب است آن را بپوشاند یا نه، پرسشی است که نیازمند بررسی جداگانه است. مجدداً تأکید می‌کنیم که این بررسی و نتیجه‌گیری تنها معطوف به اصل حکم نگاه و با صرف نظر از جهات و عوارض دیگر و مقاصد احتمالی است که در برخی شرایط و محیط‌ها و یا نسبت به برخی افراد ممکن است وجود داشته باشد که طبعاً باید محل توجه و اهتمام کلی مکلفان و مدیران در نظام اسلامی باشد.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن بطلال، بکری قرطبی، علی بن خلف، شرح صحیح البخاری، ۱۰جلدی، ریاض: دار النشر - مکتبة الرشد، ج ۲، ۱۴۲۳ق.
۳. ابن فارس، احمد بن فارس بن زکریا، معجم مقانیس اللغة، ۶جلدی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۴ق.
۴. اشتهازی، علی پناه، مدارک العروة، ۳۰جلدی، تهران: اسوه، ۱۴۱۷ق.
۵. اصفهانی، فاضل هندی، محمد بن حسن، کشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام، ۱۱جلدی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۶ق.
۶. اصفهانی سید ابوالحسن، وسیلة النجاة، قم: دارالعلم، ۱۳۸۵ق.
۷. امام خمینی، سید روح الله، تحریر الوسیله، ۲جلدی، قم: مؤسسه مطبوعات دارالعلم، بی تا.
۸. انصاری، مرتضی بن محمد امین، کتاب النکاح، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ق.
۹. بحرانی، آل عصفور، حسین بن محمد، الأنوار اللوامع فی شرح مفاتیح الشرائع، ۶جلدی، قم: مجمع البحوث العلمیة، بی تا.
۱۰. بهجت، محمد تقی، جامع المسائل، ۵جلدی، قم: دفتر آیه الله بهجت، ج ۲، ۱۴۲۶ق.
۱۱. بیهقی، احمد بن حسین، سنن البیهقی الکبری، ۱۰جلدی، تحقیق: محمد عبدالقادر عطا، مکه مکرمه، دارالباز، ۱۴۱۴ق.
۱۲. حکیم، طباطبایی، سید محسن، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴جلدی، قم: مؤسسه دارالتفسیر، ۱۴۱۶ق.
۱۳. حلی، ابن ادریس، محمد بن منصور بن احمد، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ۳جلدی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۲، ۱۴۱۰ق(الف).

١٤. حلى، علامه، حسن بن يوسف بن مطهر اسدى، قواعد الأحكام فى معرفة الحلال و الحرام، ٣ جلدى، قم: دفتر انتشارات اسلامى، ١٤١٣ق.
١٥. -----، مختلف الشيعة فى أحكام الشريعة، ٩ جلدى، قم: دفتر انتشارات اسلامى، ج ٢، ١٤١٣ق.
١٦. -----، تذكرة الفقهاء (جديد)، قم: مؤسسه آل البيت :، ١٤١٤ق.
١٧. -----، تذكرة الفقهاء (قديم)، بى جا، بى نا، بى تا.
١٨. -----، تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، ٦ جلدى، قم: مؤسسه امام صادق ٧، ١٤٢٠ق.
١٩. حميرى، عبدالله بن جعفر، قرب الإسناد، قم: مؤسسه آل البيت :، ١٤١٣ق.
٢٠. خمينى، سيدمصطفى موسى، مستند تحرير الوسيلة، ٢ جلدى، تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى (ره)، بى تا.
٢١. خويى، سيدابوالقاسم موسى، موسوعة الإمام الخوئى، ٣٣ جلدى، قم: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، ١٤١٨ق.
٢٢. راغب اصفهانى، حسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، لبنان - سورية: دارالعلم - الدارالشامية، ١٤١٢ق.
٢٣. زمخشري، ابوالقاسم، محمود بن عمر، الفائق فى غريب الحديث، ٤ جلدى، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤١٧ق.
٢٤. سجستاني، ابوداود، سليمان بن اشعث، سنن ابى داود، ٤ جلدى، بيروت: دارالكتاب العربى، بى تا.
٢٥. -----، سنن ابى داود، تحقيق و تعليق: سعيد محمد اللحام، بيروت: دارالكفر، ج ١، ١٤١٠ق.
٢٦. شيبيرى زنجانى، سيدموسى، كتاب نكاح، ٢٥ جلدى، قم: مؤسسه پژوهشى رأى پرداز، ١٤١٩ق.
٢٧. شهيد اول، عاملى، محمد بن مكى، اللعة الدمشقية فى فقه الإمامية، بيروت: دارالتراث - الدارالإسلامية، ١٤١٠ق.
٢٨. شهيد ثانى، عاملى، زين الدين بن على، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، ١٥ جلدى، قم: مؤسسه المعارف الإسلامية، ١٤١٣ق.
٢٩. شوشترى، محمدتقى، النجعة فى شرح اللعة، ١١ جلدى، تهران: كتابفروشى صدوق، ١٤٠٦ق.
٣٠. صانعى يوسف، حاشيه بر عروة الوثقى، ٤ جلدى، قم: مؤسسه فقه الثقلين، ج ٣، ١٤٢٩ق.
٣١. -----، حاشيه بر عروة الوثقى، ٤ جلدى، قم: مؤسسه فقه الثقلين، ج ٤، ١٤٣٤ق.
٣٢. -----، التعليقة على تحرير الوسيلة، ٢ جلدى، تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى (ره)، ج ٢، ١٤٣١ق.

۳۳. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، **ثواب الأعمال و عقاب الأعمال**، قم: دارالشریف الرضی، ج ۲، ۱۴۰۶ق.
۳۴. -----، **من لایحضره الفقیه**، ۴جلدی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۲، ۱۴۱۳ق.
۳۵. طباطبائی، سید محمد حسین، **المیزان فی تفسیر القرآن**، ۲۰جلدی، بیروت: مؤسسه اعلمی، ج ۲، ۱۳۹۳ق.
۳۶. طباطبائی، سید علی بن محمد، **ریاض المسائل**، ۱۶جلدی، قم: مؤسسه آل البيت :، ۱۴۱۸ق.
۳۷. طبرسی، حسن بن فضل، **مکارم الاخلاق**، بیروت: مؤسسه الاعلمی، ج ۶، ۱۳۹۲ق.
۳۸. طبرسی، فضل بن حسن، **جوامع الجامع**، تحقیق: ابوالقاسم گرجی، ۲جلدی، قم - تهران: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم - انتشارات دانشگاه تهران، ج ۲، ۱۴۰۹ق.
۳۹. -----، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، ۱۰جلدی، تهران: ناصر خسرو، ج ۳، ۱۳۷۲ش.
۴۰. عاملی کرکی (محقق ثانی)، علی بن حسین، **جامع المقاصد فی شرح القواعد**، ۱۳جلدی، قم: مؤسسه آل البيت :، ج ۲، ۱۴۱۴ق.
۴۱. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، **وسائل الشیعة**، ۳۰جلدی، قم: مؤسسه آل البيت :، ۱۴۰۹ق.
۴۲. عاملی، حسینی، سید جواد بن محمد، **مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه (جدید)**، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۹ق.
۴۳. عریضی، علی بن جعفر، **مسائل علی بن جعفر 7 و مستدرکاتها**، قم: مؤسسه آل البيت 7، ۱۴۰۹ق.
۴۴. فضل الله، سید محمد حسین، **کتاب النکاح**، تقریر: جعفر شاخوری، بیروت: دارالملاک، ۱۴۱۷ق.
۴۵. فیومی، احمد بن محمد مقری، **المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی**، قم: منشورات دارالرضی، بی تا.
۴۶. کلینی، ابوجعفر، محمد بن یعقوب، **الکافی**، ۸جلدی، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ج ۴، ۱۴۰۷ق.
۴۷. کوفی، محمد بن محمد اشعث، **الجعفریات - الأشعنیات**، تهران: مکتبه نینوی الحدیثه، ج ۱، بی تا.
۴۸. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، **مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول**، ۲۶جلدی، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ج ۲، ۱۴۰۴ق.
۴۹. مطهری، مرتضی، **مجموعه آثار**، تهران: صدرا، ۱۳۷۸ش.
۵۰. مغربی، ابوحنیفه، نعمان بن محمد تمیمی، **دعائم الإسلام**، ۲جلدی، قم: مؤسسه آل البيت :، ج ۲، ۱۳۸۵ق.
۵۱. مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری، **أحكام النساء**، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
۵۲. موسوی اردبیلی، سید عبدالکریم، **حاشیه بر عروة الوثقی**، ۲جلدی، قم: دانشگاه مفید، ۱۴۳۱ق.

٥٣. نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ج٧، ١٤٠٤ق.
٥٤. نجفی مرعشی، سیدشهاب‌الدین، منهاج المؤمنین، ٢جلدی، قم: کتابخانه آية الله مرعشی نجفی، ١٤٠٦ق.
٥٥. نراقی، احمدبن محمدمهدي، مستند الشيعة فی أحكام الشريعة (جديد)، قم: مؤسسه آل البيت :، ١٤١٥ق.
٥٦. نوری، یحیی بن شرف، المنهاج (شرح صحیح مسلم بن الحجاج)، ١٨جلدی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج٢، ١٣٩٢ق.
٥٧. یزدی، طباطبائی، سیدمحمدکاظم، العروة الوثقی مع تعالیق الإمام الخمينی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، ١٤٢٢ق.
٥٨. -----، العروة الوثقی، ٥جلدی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ١٤١٩ق.