

ارزیابی محدوده جواز نگاه به نامحرم

بر مبنای تحلیل روایت علی بن سوید*

□ علی محمدیان^۱

□ بتول سلحشور^۲

چکیده

اگرچه فقیهان امامی از دیرباز بر حرمت نگاه لذت‌جویانه به زن بیگانه (نامحرم) اتفاق نظر داشته‌اند، لکن روایتی با سند صحیح در میراث روایی امامیه از حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) نقل شده است که در بادی امر، موهم جواز نگاه متلذذانه است. این روایت که توسط «علی بن سوید» گزارش شده است، در زمره مهم‌ترین مستندات نقلی واردشده در مسئله است که فقیهان امامی پیرامون آن به نقض و ابرام‌های دامنه‌دار پرداخته‌اند. جستار حاضر در پژوهشی توصیفی - تحلیلی پس از بررسی سند روایت، به بازخوانی مضمون آن پرداخته و با تتبع در میراث مکتوب فقهی، به این نتیجه رسیده است که استنباط هر معنایی از روایت جز جواز نگاه غیر متلذذانه و عاری از قصد لذت شهوانی، با مذاق شریعت، ارتکاز متشرعه و ضرورت مذهب، ناسازگار و غیر میسر است؛ افزون بر

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۲۰ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۴/۱۱.

۱. استادیار دانشگاه بزرگمهر قائنات (نویسنده مسئول) (mohammadian@buqaen.ac.ir).

۲. دانشجوی دکتری فقه و حقوق دانشگاه فردوسی مشهد (batoul.salahshour@mail.um.ac.ir).

اینکه رهاورد نهایی پژوهش، با سایر رضویات مآثور در مسئله نیز همخوانی و توافق تام داشته و تعارض ظاهری خبر علی بن سويد با برخی دیگر از روایات نیز قابل توجیه است.

واژگان کلیدی: خبر علی بن سويد، زن بیگانه، محدوده نگاه، نگاه متلذذانه.

۱. بیان مسئله

در مکتب جهان شمول و مترقی اسلام، پاکدامنی و خویشتنداری از معاصی، از ارزش‌های والای انسانی به شمار می‌رود و در مقابل، بی‌عفتی و بی‌بندوباری جنسی و شهوترانی، مورد مذمت قرار گرفته و محکوم می‌شود. آموزه‌های دینی ضمن توصیه به عفت و رعایت موازین شرعی، با تدابیر حکمت‌آمیز و اصولی، زمینه‌های انحراف را از میان برمی‌دارند.

یکی از امور ناپسند که گاه زمینه‌ساز ایجاد مشکلات اجتماعی نیز می‌شود، چشم دوختن به نامحرم و نگاه هوس‌آلود و برخاسته از شهوت به سوی اوست. قرآن کریم پس از آنکه مردان را به فروستن چشمان خویش از نامحرم و رعایت عفت و پاکدامنی امر می‌نماید، در دستوری مشابه به زنان چنین می‌گوید: «وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ» (نور / ۳۱)؛ «به زنان اهل ایمان بگو: دیدگان خود را [از نگاه آلوده] بپوشانند و شرمگاه خویش را حفظ کنند».^۱

محمد بن سنان از علی بن موسی الرضا علیه السلام نقل می‌کند که حضرت در باب فلسفه تحریم نگاه شهوت‌آلود به نامحرم بیان می‌فرماید:

۱. در این زمینه البته مردان نیز وظیفه دارند ضمن غَضِّ بصر، با انجام اموری، زمینه‌ساز ترغیب زنان به رعایت هر چه بیشتر عفاف و حجاب شوند. مطابق برخی از منقولات، روزی یکی از اصحاب حضرت رضا علیه السلام پس از حضور در محضر ایشان، متوجه آراستگی ظاهری و خضاب حضرت شده و با تعجب به ایشان می‌گوید: آیا خضاب نموده‌اید؟ حضرت در پاسخ می‌فرماید: «بله، آیا نمی‌دانی که در این عمل خیر کثیر است؟ از جمله اینکه همسر شخص دوست می‌دارد در وی همان آراستگی و زیبایی را ببیند که در نقطه مقابل شوهر از همسر خود انتظار دارد و بدان که زنانی در اعصار گذشته بدین جهت از محدوده عفت بیرون رفته و به فساد گراییدند که همسرانشان به زینت و آراستگی خود کم‌توجه بودند» (طبرسی، ۱۳۹۲: ۷۶).

«نگاه کردن به موهای زنان شوهردار و غیر آن، از این جهت حرام شمرده شده است که باعث تحریک جنسی و تهییج شهوانی مردان شده و چنین حالتی فرد را به فساد و داخل شدن در امور حرام و اعمال ناپسند می‌کشاند»^۱.

با این همه، از آنجا که انسان موجودی اجتماعی بوده و ناگزیر از ارتباط با دیگران است و این رابطه نیز اغلب با نگاه و مکالمه حاصل می‌شود، بنابراین از یک سو گزیری از نگاه نبوده و از دیگر سو بر فرد مسلمان و باورمند به آموزه‌های شریعت واجب است که جملگی افعال و رفتارهای خویش را مطابق با موازین شریعت انجام دهد. لذا مقوله نگاه که یکی از مؤلفه‌های مهم روابط اجتماعی قلمداد می‌شود، از این قاعده مستثنا نبوده و از جهت کثرت ابتلا به آن در رفتارهای روزمره، از مسائل مهم فقهی شمرده می‌شود.

البته با دید اولیه و در بادی امر ممکن است فقط یک یا دو فرد از مصادیق نگاه در ذهن ارتکاز یابد، لکن پس از تأمل بیشتر متوجه خواهیم شد که در رابطه با نظر و نگاه به دیگران چهار صورت متصور است: ۱- نگاه زن به زن؛ ۲- نگاه مرد به مرد؛ ۳- نگاه زن به مرد؛ ۴- نگاه مرد به زن. از بین چهار مورد مزبور، مهم‌ترین آن‌ها از حیث بررسی فقهی، نگاه مرد به زن نامحرم و نگاه زن به مرد نامحرم است؛ چه اینکه هم در آیات و هم در روایات بیشتر به این مقوله پرداخته شده است. از بین این دو امر نیز در روایات بیشتر نسبت به نگاه مرد به زن نامحرم بحث شده و فقیهان نیز مباحث خود را عمدتاً حول آن سامان داده‌اند.

در هر صورت فقیهان امامی بر این امر اتفاق نظر دارند که نگاه کردن به زن اجنبی غیر از صورت و دو کف دست (مانند نگاه به گیسوان و گردن وی) جایز نیست. همچنین نگاه کردن به صورت و دو کف دست نیز اگر با قصد شهوت و تلذذ باشد، قطعاً حرام است (ر.ک: علامه حلی، ۱۳۸۸: ۵۷۳؛ محقق سبزواری، ۱۴۲۳: ۸۴/۲؛ موسوی خمینی،

۱. «مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْعَبَّاسِ قَالَ: حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ بْنُ الرَّبِيعِ الصَّخَّافُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ أَنَّ الرَّضَاءَ (ع) كَتَبَ فِيمَا كَتَبَ مِنْ جَوَابِ مَسَائِلِهِ: حُرِّمَ النَّظَرُ إِلَى شُعُورِ النِّسَاءِ الْمُحْجُوبَاتِ بِالْأَزْوَاجِ وَغَيْرِهِنَّ مِنَ النِّسَاءِ لِمَا فِيهِ مِنْ تَهْيِيجِ الرِّجَالِ وَمَا يَدْعُو التَّهْيِيجَ إِلَى الْفُسَادِ وَالِدُخُولِ فِيمَا لَا يَحِلُّ وَلَا يَحْمِلُ...» (صدوق، ۱۳۸۶: ۵۶۵/۲).

بی‌تا: ۳۸۹/۲؛ تبریزی، ۱۴۲۷: ۳۰۶؛ لکن در حکم نگاه به اجنبی (در مورد وجه و کفین) در فرضی که در آن عنصر تلذذ و شهوت وجود نداشته باشد، بین فقیهان امامی از دیرباز اختلاف نظر وجود داشته است. در یک تقسیم‌بندی کلی فقها در این زمینه به سه دیدگاه گرویده‌اند:

۱- جواز نظر در محدوده مذکور؛ البته با قید کراهت (طوسی، ۱۳۸۷: ۱۶۰/۴؛ محقق سبزواری، ۱۴۲۳: ۸۴/۲؛ اراکی، ۱۴۱۴: ۹۲/۲؛ شبیری زنجانی، ۱۴۲۸: ۵۵۵؛ حسینی سیستانی، ۱۴۱۶: ۳۱۱).

۲- عدم جواز نظر اختیاری و از روی قصد و عمد (نجفی، ۱۴۰۴: ۷۵/۲۹؛ طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹: ۸۰۳/۲؛ موسوی سبزواری، ۱۴۱۳: ۳۹/۲۴؛ مرعشی نجفی، ۱۴۰۶: ۲۰۳/۲).

۳- تفصیل بین نگاه اول که مجاز است و نگاه دوم که حرام است (محقق حلی، ۱۴۰۸: ۲۱۳/۲؛ علامه حلی، ۱۴۲۰: ۴۱۹/۳؛ عاملی جزینی، بی‌تا: ۳۷۹/۱).

۱. در توجیه و تقریر این دیدگاه آمده است که اگر نگاه کردن به صورت و کف دست‌ها، با بیم افتادن در حرام همراه باشد، چنین نگاهی به اجماع فقیهان حرام است؛ لکن در فرض فقدان چنین چیزی، جایز بودن نظر از آن جهت است که خداوند فرموده است: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ (نور / ۳۱)؛ «به زنان مؤمن بگو چشم‌هایشان را [از نگاه هوس‌آلود] فرو گیرند و دامان خویش را حفظ کنند و زینت خود را جز آن مقدار که نمایان است (دو کف دست و صورت) آشکار نکنند». افزون بر آیه شریفه، باید توجه داشت که در هر عصری، زنان زیادی به صورت آشکار با دست‌های باز تردد می‌کرده و مورد اعتراض قرار نمی‌گرفتند. افزون بر اینکه فلسفه حرمت نگاه، بیم افتادن در فتنه است و اگر این امر واقع شود، تردیدی در حرمت آن وجود نخواهد داشت؛ لکن در غیر مورد فتنه، دلیلی بر حرمت نگاه وجود ندارد (ر.ک: کرکی عاملی، ۱۴۱۴: ۳۸/۱۲؛ موسوی عاملی، ۱۴۱۱: ۵۶/۱).

۲. در تشریح این نظریه گفته شده است که امر به غَضُّ بصر در آیه پیش گفته عمومیت داشته و خداوند از زنان خواسته است که زینت‌های خود را آشکار نکنند. افزون بر اینکه اگر نگاه با قصد ازدواج جایز شمرده شده است، بدین معناست که در غیر این صورت، نگاه جایز نیست. در روایات نیز نگاه به نامحرم تیری از تیرهای ابلیس شمرده شده و سیره متشرعه نیز مؤید این است که زنان، مجوز خروج از منزل با صورت گشاده را ندارند و از آنجا که چنین نگاهی، فرد را در معرض فتنه قرار می‌دهد، روش شارع اقتضای منع از آن را دارد (برای تقریر این دیدگاه ر.ک: انصاری، ۱۴۱۵: ۴۵).

۳. شهید ثانی در مسالک در تعلیل این دیدگاه آورده است: «وجه تحریم نظر در صورتی که بیش از یک نگاه باشد، در نزد قائلان آن این است که استمرار و تکرار چنین نگاهی، شخص را در مظان و معرض فتنه قرار می‌دهد؛ چه اینکه از توالی و تکرار نگاه ممکن است میل قلبی در فرد ایجاد شده و سپس چنین امری موجب فتنه گردد؛ بر خلاف نگاه اول که معمولاً ناشی از شهوت و میل قلبی نیست» (عاملی جبعی، ۱۴۱۳: ۴۸/۷).

پیش از ورود به بحث، نکته‌ای که در باب ضرورت و اهمیت پژوهش حاضر می‌توان بیان نمود این است که بی‌تردید نگاه و محدوده شرعی آن به مثابه گام نخست در برقراری ارتباط بین اشخاص، از اهمیت ویژه‌ای در منظومه تفکر اسلامی برخوردار است؛ چه اینکه گاه کوچک‌ترین انحرافات در بسیاری از مواقع، زمینه‌ساز بزرگ‌ترین آسیب‌ها به اجتماع خواهد بود. لذا در قرآن که منبع وحی و مقدس‌ترین کتاب مسلمانان تلقی می‌شود، از زنان و مردان مسلمان خواسته شده است که «غَضَّ بَصَر» نموده و چشم از نامحرم پوشیده دارند. بنابراین تبیین محدوده جواز نگاه و خاصه ایضاح مدلول روایتی که ممکن است کژتابی‌های بسیاری را در جامعه برانگیخته و جمعی را از این حیث دچار تردید نماید، بسیار شایان توجه و در خور تأمل و بررسی می‌نماید.

همچنین شایسته ذکر است که نوآوری پژوهش حاضر از این حیث است که علی‌رغم اینکه روایت «علی بن سويد» در زمره مهم‌ترین مستندات نقلی مسئله است، تا کنون در هیچ مقاله‌ای به تبیین مفاد روایت مزبور پرداخته نشده است. البته برخی از فقیهان امامی در خلال مباحث خویش، نظر خود را در باب مفاد روایت ارائه نموده‌اند؛ اما

۱. محقق خویی پس از نقل روایت مزبور، آن را عمده‌ترین و مهم‌ترین دلیل انصاری در قول به جواز نگاه عمدی به زن اجنبی می‌داند: «وهذه الصحيحة هي عمدة ما استند إليه الشيخ الأعظم (رحمته الله) في القول بالجواز» (موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۴۲/۳۲). یکی دیگر از فقهای معاصر نیز پس از برشمردن مستندات طرفین، با مناقشه در سایر ادله نقلی موجود در مسئله، یگانه دلیل نقلی معتبر قائلان به جواز نظر را روایت علی بن سويد می‌داند: «وأمّا جواز النظر، فالدلیل علیه... الروایات الماضية وهي لا تتجاوز عن ثلاثة: صحیحة علی بن سويد ومرسلة مروك وخبر علی بن جعفر والعبرة بالأولی والثانية مرسلة والثالثة قابلة للتأیید لا الاستدلال» (ر.ک: سبحانی تبریزی، بی‌تا: ۵۷/۱).

اولاً: توجه به روایت مزبور در آرای بسیاری از فقیهان مغفول مانده است؛ ثانیاً: شمار زیادی از فقها که به روایت پیش گفته اشاره داشته‌اند، به اجمال از کنار آن عبور کرده و آن‌چنان که شایسته است به بررسی مفاد روایت نپرداخته‌اند. لذا هم‌چنان در این زمینه نیاز به پژوهشی جامع که آرای فقیهان را تبیین نموده و در پرتو مستندات فقهی به نقد و تحلیل آن‌ها همت گمارد، احساس می‌شود. بنابراین جستار حاضر، گزارش صرف اقوال فقیهان نیست؛ بلکه در عین تبیین دیدگاه ایشان، آرای فقها را در محک موازین شرعی قرار داده و در خاتمه، دیدگاه مختار خویش را با ذکر ادله و مستندات لازم بیان نموده است.

معناشناسی نگاه متلذذانه

التذاذ از ریشه «لذذ» اشتقاق یافته است. این واژه، نقیض درد و رنج بوده و در معنای لذت بردن و چشیدن و مزه یافتن به کار رفته است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۵۰۶/۳؛ جوهری، ۱۴۱۰: ۵۶۹/۲). اهل لغت تصریح نموده‌اند که لذاذ و لذاذة در مورد چیزی که مورد رغبت، اشتها و میل است، به کار می‌رود:

«لَذَّ الشَّيْءُ (يَلَذُّ) مِنْ بَابِ تَعَبٍ (لَذَّاذًا) وَ (لَذَّازَةً) بِالْفَتْحِ صَارَ شَهِيًّا» (طریحی، ۱۴۱۶: ۱۸۷/۳؛ مقرئ فیومی، بی‌تا: ۵۵۲/۲).

مؤید این استظهار اهل لغت، آیات بسیاری است که در آن‌ها مشتقات لذذ به کار رفته است؛ برای نمونه در آیه ۷۱ سوره زخرف در وصف نعمت‌های بهشتی آمده است: «وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ». یعنی در بهشت هرآنچه دل‌ها هوس کنند و دیدگان از آن لذت برند، وجود دارد (قرشی، ۱۴۱۲: ۱۸۷/۶).

البته بدیهی است تلذذی که در عبارات و آرای فقیهان، موضوع حکم حرمت قرار گرفته است، هر نوع تلذذ و نگاهی نیست؛ بلکه تلذذ و نگاه آلوده‌ای مدنظر است که توأم با قصد لذت جنسی و شهوت‌آمیز باشد. لذا از باب مثال، بی‌تردید لذتی که از نگاه کردن به منظره‌ای زیبا حاصل می‌شود، داخل در این عنوان نخواهد بود:

«أَنَّ التَّلَذُّذَ الَّذِي هُوَ مَحَلُّ الْكَلَامِ التَّلَذُّذُ الشَّهْوِيُّ» (طباطبایی حکیم، ۱۴۱۶: ۳۰/۱۴؛ موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۸۰/۱۲).

بنابراین بایسته است که قید «شهوۃ» یا «جنسی» در این امر لحاظ شود (حسینی سیستانی، ۱۴۱۶: ۳۱۱؛ فاضل موحدی لنگرانی، ۱۴۲۲: ۳۷۳). البته مطابق با ارتکاز عرفی و تبادل معنایی موجود در نزد متشرعه، بسیاری از فقیهان امامی صرفاً عنوان حرمت را روی لفظ «تَلَذُّذ» برده و به بیان حرمت نگاه متلذذانه اکتفا نموده و خود را بی نیاز از آن یافته‌اند که تفکیک پیش گفته و قید مذکور را به مخاطبان خویش گوشزد نمایند (ر.ک: طوسی، ۱۴۰۰: ۴۸۴؛ محقق حلی، ۱۴۰۸: ۲/۲۱۳؛ شبیری زنجانی، ۱۴۲۸: ۵۵۶).

همچنین یادکردنی است که التذاذ نامشروع، مطابق یک تقسیم‌بندی می‌تواند به دو صورت محقق شود: ۱- التذاذی که ذاتاً و بنا به طبع اولی حرام باشد؛ مانند نگاه شهوت‌آلود به نامحرم و نیز برقراری هر گونه رابطه جنسی خارج از موازین شرعی؛ ۲- التذاذی که بالعرض مشمول حکم حرمت قرار گیرد؛ مثل برقراری رابطه جنسی توسط شخصی که در احرام به سر می‌برد و از قبیل نزدیکی با زوجه در ایام عادات ماهانه و مواردی از این دست.

۲. روایت علی بن سَویِد

علی بن سَویِد گوید به حضرت رضا ع عرضه داشتیم: من مبتلای نگاه به زنی زیاروی شده‌ام و نظر به وی من را به اعجاب و شگفتی وامی‌دارد. حضرت ع فرمود:

«ای علی! این کار تو ایرادی ندارد، مادامی که خداوند در نیت تو در نگاه به او صداقت و راستی را بیابد؛ لکن از زنا برحذر باش؛ زیرا زنا برکت را نابود کرده و دین را از بین می‌برد»^۱.

۱-۲. بررسی سندی

سند روایت مذکور بدین قرار است: «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ سُوَيْدٍ...».

۱. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ سُوَيْدٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ ع: إِنِّي مُتَبَلِّغٌ بِالنَّظَرِ إِلَى الْمَرْأَةِ الْجَمِيلَةِ فَيُعْجِبُنِي النَّظَرُ إِلَيْهَا. فَقَالَ لِي: يَا عَلِيُّ، لَا بَأْسَ إِذَا عَرَفَ اللَّهُ مِنْ نَيْتِكَ الصِّدْقَ؛ وَإِيَّاكَ وَالزَّنا فَإِنَّهُ يَمْحَقُ الْبِرَّكَهَ وَيُهْلِكُ الدِّينَ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۵/۵۴۲).

۱- محمد بن یحیی: وی در کتب رجالی مورد تمجید و ستایش قرار گرفته و با عناوینی از قبیل: «شیخ أصحابنا فی زمانه» (نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۵۳)، «کثیر الروایة» و «ثقة» (ابن داود حلّی، ۱۳۸۳: ۳۴۰)، «عین» (شخصیتی بزرگوار و مورد توجه) (علامه حلّی، ۱۳۸۱: ۱۵۷)، «دارای تألیفاتی از قبیل مقتل الحسین و النوادر» (نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۵۳) و از مشایخ کلینی: «روی عنه الكلینی وهو المذكور فی أوائل أسانید الکافی» (طوسی، ۱۴۲۷: ۴۳۹؛ نراقی، ۱۴۲۲: ۱۳۵) معرفی شده است.

۲- احمد بن محمد: احمد بن محمد در کتب رجالی، انسانی بزرگوار و مورد اعتماد معرفی شده است. شیخ طوسی وی را با عناوینی از قبیل «ثقة» و «جلیل القدر» (طوسی، ۱۴۲۷: ۳۳۲)، مورد ستایش قرار داده و بیان می‌دارد که وی نزد امام رضا علیه السلام دارای منزلتی عظیم بوده است: «لقى الرضا علیه السلام وكان عظیم المنزلة عنده» (همو، بی‌تا: ۱۹). وی در زمره اصحاب اجماع^۱ است که در شأن ایشان گفته شده است: «أَجْمَعَ أَصْحَابُنَا عَلَى تَصْحِيحِ مَا يَصِحُّ عَنْ هَؤُلَاءِ وَتَصْدِيقِهِمْ وَأَقْرَبُوا لَهُمْ بِالْفَقْهِ وَالْعِلْمِ» (کشی، ۱۴۹۰: ۵۵۶).

صاحب منتهی المقال تصریح می‌کند که اخبار بسیاری در منزلت وی وارد شده است (حائری مازندرانی، ۱۴۱۶: ۳۰۹/۱) و در هر حال ظاهراً در ثقه بودن وی تردیدی وجود ندارد (مجلسی دوم، ۱۴۲۰: ۲۳؛ نجاشی، ۱۴۰۷: ۷۵).

۳- علی بن حکم: وی نیز شخصیتی برجسته و مورد تمجید اصحاب امامیه است. شیخ طوسی از وی با صفاتی از قبیل «ثقة» و «جلیل القدر» یاد می‌کند (طوسی، بی‌تا: ۸۷). ابن داود و علامه حلّی نیز در کتب رجال خویش بر مورد اعتماد بودن وی تصریح دارند (ابن داود حلّی، ۱۳۸۳: ۲۴۳؛ علامه حلّی، ۱۳۸۱: ۹۳). پاره‌ای از کتب رجالی نیز ضمن تأکید

۱. عنوان اصحاب اجماع، اصطلاحی در علم رجال است و بر گروهی ویژه از روایان احادیث در سده‌های دوم و سوم هجری اطلاق می‌شود که از بزرگان پرورش‌یافته مکتب امام باقر، امام صادق، امام کاظم و امام رضا علیهم السلام به شمار می‌روند و بر تصدیق روایاتشان و نیز مقام علمی و فقهاتشان اجماع شده است. به قول مشهور، اصحاب اجماع ۱۸ نفرند که از جمله آن‌ها احمد بن محمد بن ابی‌نصر از شاگردان امام کاظم و امام رضا علیهم السلام است. اساس پیدایش این اصطلاح از نظر تاریخی، به اواخر سده سوم و اوایل سده چهارم بازمی‌گردد که در تعبیرات برخی چهره‌های رجالی معروف امامی مانند کشی آمده و پس از آن در سده‌های بعد میان رجالیان شکل گرفته است (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶: ۵۰۹/۱).

بر ثقة بودن، او را از اصحاب امام رضا علیه السلام برمی شمارند (حسینی تفرشی، ۱۴۱۸: ۲۵۶/۳).

۴- علی بن سويد: وی مطابق نقل رجالیان، از اصحاب امام کاظم علیه السلام و امام رضا علیه السلام بوده است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۲۷۶؛ حائری مازندرانی، ۱۴۱۶: ۲۱/۵). اصحاب امامیه، وی را دارای تصنیفاتی دانسته‌اند (ابن شهر آشوب، ۱۳۸۰: ۶۶). برخی دیگر از دانشوران امامی ضمن تأکید بر ثقة بودن او، تصریح نموده‌اند که وی شخصیتی برجسته و دارای بصیرت در امر دین بوده است (علامه حلی، ۱۳۸۱: ۹۲؛ طوسی، ۱۴۲۷: ۳۵۹).

به نظر می‌رسد با ملاحظه جوانب فوق است که بسیاری از محدثان طراز اول و فقیهان رجالی تصریح کرده‌اند که روایت مزبور، مطابق موازین رجالی معتبر بوده و از سند استواری برخوردار می‌باشد؛ برای نمونه، مجلسی اول و نیز فرزند ایشان علامه محمدباقر مجلسی، روایت علی بن سويد را «صحیحه» دانسته‌اند (مجلسی اول، ۱۴۰۶: ۴۴۲/۹؛ مجلسی دوم، ۱۴۰۴: ۲۰: ۳۸۷). صاحب *جوهر* نیز گفته است: «فی صحیح ابن سويد قلت لأبی الحسن الرضا علیه السلام» (نجفی، ۱۴۰۴: ۷۶/۲۹). پاره‌ای از فقیهان معاصر نیز تصریح به وثاقت سندی روایت مذکور نموده‌اند (موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۴۲/۳۲؛ حسینی روحانی، ۱۴۲۱: ۱۱۸/۲۱).

یکی از فقهای معاصر در باب سند روایت گفته است:

«علی بن سويد از اصحاب امام رضا علیه السلام و شخصی موثق بوده است؛ کما اینکه علی بن حکم که نام وی در سند روایت آمده است [و نام وی مشترک میان چند نفر است]، همان علی بن حکم ثقة است. قرینه این امر نیز نقل روایت احمد بن محمد از وی می‌باشد» (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵: ۷۷).

بنابراین مطابق مبانی علم رجال ظاهراً نمی‌توان خدشه‌ای در سند روایت وارد کرد؛ لکن روایت پیش گفته، متضمن مفاهیمی تأمل برانگیز و درخور درنگ است که بایسته است میزان اعتبار و وجاهت آن معانی مورد بررسی قرار گیرد.

۲-۲. بررسی مضمون روایت

برخی از اندیشوران امامی بر این نظرند که مقصود از صدق نیت مذکور در روایت، ظاهراً نگاه کردن با قصد ازدواج دائم یا موقت است و نگاه عبث و بیهوده مقصود نیست؛

چه اینکه در نگاه بیهوده اصولاً داشتن نیت بی‌معناست (مجلسی اول، ۱۴۰۶: ۹/۴۴۲).

صاحب *وسائل الشیعه* پس از نقل روایت، مطابق با همین معنا، این احتمال را مطرح کرده که ممکن است بتوان نگاه سائل را منصرف به اموری از قبیل قصد ازدواج یا نگاه غیر تعمدی و از این قبیل دانست (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۲۰/۳۰۸).

علامه مجلسی فرض مسئله را به نگاه غیر ارادی تفسیر کرده که پس از حصول چنین نظری، موجب شگفتی فرد می‌شود (مجلسی دوم، ۱۴۰۴: ۲۰/۳۸۷).

فیض کاشانی نیز مقصود از صدق نظر را نگاه کردن از جهت رؤیت آثار صنع خداوندی دانسته است؛ بدون اینکه چنین نگاهی آلوده به شهوت، و مفسده‌انگیز شود: «صدق النظر أن يكون لرؤية آثار صنع الله ﷻ من دون شهوة ولا رية» (۱۴۰۶: ۲۱۱/۱۵).

صاحب *جواهر* با تفصیل بیشتری به شرح روایت پرداخته و سعی در ارائه استدلال نموده است. به اعتقاد ایشان، روایت علی بن سويد را باید حمل بر نگاه اتفاقی نمود که پس از آن، اعجاب و شگفتی برای سائل رخ می‌دهد. امام نیز در پاسخ به ایشان می‌فرماید که اگر خداوند صداقت را در نیت تو بیابد، چنین نگاهی فاقد اشکال است؛ لذا چنین نگاهی غیر عمدی بوده است. همچنین ممکن است مقصود از برحذر داشتن سائل از زنا، زناي چشمی باشد؛ یعنی تکرار نگاه شهوانی به قصد تلذذ و مانند آن. از نظر صاحب *جواهر* مراد از روایت این نیست که نگاه کردن عمدی و ارادی به زن بیگانه که موجب شگفتی می‌شود، مجاز و مشروع است؛ چه اینکه پذیرش چنین امری بر خلاف ضرورت مذهب خواهد بود. ایشان در تحکیم استدلال خود مبنی بر حمل مورد روایت به نگاه اتفاقی و غیر تعمدی، به عنوان شاهد مثال به ذکر روایتی از امام صادق علیه السلام می‌پردازد:

«هر کس نگاهش به زنی بیفتد و چشم خود را به طرف آسمان کند یا چشم خویش را بر هم نهد، هنوز چشم بر هم نرزد که خداوند از حورالعین به تزویج وی درخواهد آورد».^۱

۱. «مَنْ نَظَرَ إِلَى امْرَأَةٍ فَرَفَعَ بَصَرَهُ إِلَى السَّمَاءِ أَوْ غَمَصَ بَصَرَهُ لَمْ يَزِدْ إِلَّا إِلَيْهِ بَصَرُهُ حَتَّى يَزُوجَهُ اللَّهُ مِنَ الْخُورِ الْعَيْنِ» (صدوق، ۱۴۱۳: ۳/۴۷۳).

بنابراین همان گونه که مراد از روایت فوق، نظر عمدی به زن نیست، بلکه مقصود نظر اتفاقی است، بدین معنا که شخص به مجرد اینکه چشمش افتاد، ادامه نداده و سرش را بالا بگیرد، به همین نحو روایت مورد بحث نیز بر نظر اتفاقی حمل می شود؛ چه اینکه اراده هر معنایی غیر از آن، خلاف ضرورت مذهب خواهد بود (نجفی، ۱۴۰۴: ۷۹/۲۹).

دیدگاه صاحب جواهر موافقت برخی از فقیهان متأخر از ایشان را نیز در پی داشته است؛ برای نمونه محقق خویی پس از تأیید دیدگاه مزبور، دو استدلال دیگر نیز در این زمینه ارائه می نماید:

۱- از آنجا که در روایت صریحاً از نگاه به صورت، ذکری به میان نیامده است، اگر روایت را مربوط به نگاه اتفاقی ندانیم، از اطلاق روایت می توان جواز نگاه به مو و گیسوان شخص را نیز استنباط کرد. در این صورت، موضوع روایت مختص صورت و دست ها نخواهد بود، که التزام به چنین امری، خلاف اجماع علمای امامیه خواهد بود (موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۴۳/۳۲).

توضیح بیشتر این استدلال چنین است که احتمال دارد راوی مثلاً در منزلش نگاهش به زن ها می افتاده و این نگاه هم منحصر در نگاه به صورت نبوده، بلکه سر و گردن را هم شامل می شده است یا مثلاً در معابر و مکان های عمومی از آنجا که غالباً افزون بر صورت، برخی از زنان موهایشان نیز در معرض دید قرار دارد، نگاه سائل به موی زنان نیز می افتاده است. لذا اگر به آنچه که در بادی امر از روایت استظهار می گردد، اکتفا شود، محتمل است چیزی استنباط شود که بر خلاف اتفاق فقها باشد و همین امر نشانه ای است مبنی بر اینکه مقصود سؤال کننده، نگاه اتفاقی بوده است و نه نگاه عمدی (شیرازی، ۱۴۱۹: ۵۹۲/۲).

۲- دلیل دیگری که در ضرورت حمل مورد روایت بر نگاه اتفاقی وجود دارد، این است که بسیار بعید و دور از ذهن می نماید که علی بن سوید با آن جلالت قدر و منزلت عظیمی که داشته است، چنین فعلی را به تعمد و با هدف لذت بردن انجام داده باشد و سپس بدون هیچ محذوری و با کمال صراحت، این واقعه را برای حضرت ع بیان تعریف نماید (موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۴۳/۳۲).

۳. ارزیابی استدلال‌ات قائلان به نگاه اتفاقی

به نظر می‌رسد استدلال‌های ذکرشده در کلام صاحب جواهر و محقق خویی که البته توسط پاره‌ای دیگر از فقیهان نیز تکرار شده است (ر.ک: موسوی سبزواری، ۱۴۱۳: ۲۳۶/۵؛ سیفی مازندرانی، ۱۴۱۷: ۵۰؛ محقق داماد، ۱۴۱۶: ۳۴۶/۱)، در چند محور قابل مناقشه و نقد باشد:

۱- ظاهراً مراد از ابتلای نظر در روایت علی بن سوید این است که اقتضای شغل و حرفه وی این بوده است که با زنان برخورد و معاشرت داشته باشد؛ مثلاً ممکن است وی از بازاریان بوده و مشتریان وی نیز غالباً زن بوده باشند.^۱ لکن حمل نظر بر نگاه غیر عمدی و اتفاقی، همان گونه که برخی از فقیهان نیز تصریح کرده‌اند، قدری مشکل می‌نماید؛ چه اینکه حضرت ع در پاسخ سائل فرمود: «اگر خداوند در نیت تو صدق و راستی بیابد، چنین نگاهی فاقد اشکال است»؛ زیرا همان گونه که پیدا است این فقره از روایت دلالت بر این دارد که نگاه سائل از روی قصد و نیت بوده است. همچنین ظاهر روایت این است که در آن روزگاران، پوشاندن چهره مرسوم و رایج نبوده است؛ وگرنه ابتلایی برای سائل ایجاد نمی‌شده است. همچنین عدم تذکر حضرت ع به علی بن سوید از باب نهی از منکر، ظاهر در این است که نگاه به زن اجنبی فی الجمله منکر قلمداد نمی‌شده است (فاضل موحّدی لنکرانی، ۱۴۰۸: ۵۹۰).^۲

۲- اگرچه صاحب جواهر جواز نگاه عمدی به زن اجنبی را خلاف ضرورت مذهب

۱. ممکن است مقصود سائل این بوده باشد که چه بسا مواقعی پیش می‌آید که وی مبتلای نگاه به زنان زیبارو می‌شود و هنگامی که ایشان برای معامله یا کار دیگری با وی سخن می‌گویند، به سبب این مصاحبت از نگاه به آن‌ها لذت می‌برد؛ مانند اینکه وی به حرفه طلافروشی، پارچه‌فروشی و مانند آن اشتغال داشته باشد که رفت و آمد زنان به این مکان‌ها غالباً بسیار است؛ خاصه امثال زنان بادیه‌نشین که در آن اعصار بوده و چندان اهل رعایت حجاب مرسوم نبوده‌اند.

۲. برخی دیگر از فقهای معاصر نیز توجیه موجود در کلام صاحب جواهر را بلاوجه دانسته و آن را با فقره «إِنَّ رَجُلًا مَبْتَلًى بِالنَّظَرِ إِلَى الْمَرْأَةِ الْجَمِيلَةِ» ناسازگار شمرده‌اند. از نظر ایشان ممکن است نگاه سائل برای نیت صادقه از قبیل تقویت توحید و ایمان بوده باشد؛ زیرا نگاه در چهره زیبا به منزله نگرستن در جمال خداوند تبارک و تعالی است: «وحمله على الاضطراب للنظر بقصد العلاج أو على النظر الاتفاق... بلا وجه جدّاً؛ فكأنه كان ينظر إليها لأجل النيات الصادقة وتقوية الإيمان والتوحيد، حيث أنّها جمال الله تبارك و تعالی» (موسوی خمینی، بی‌تا: ۳۹۵/۲).

و اجماع امامیه دانسته است، لکن تحقق چنین اجماعی با این گستره، مسلم و قطعی نیست و قدر متیقن از اجماع بر حرمت، نظری است که با قصد لذت جنسی انجام شود که چنین نگاهی جز برای همسر جایز نیست. اما فردی که با قصد لذت نظر نمی‌کند، حرمت چنین نگاهی در نظر شرع مسلم نیست.

شیخ انصاری در این زمینه می‌نویسد:

«نگاه کردن اگر توأم با قصد تلذذ باشد، کما اینکه پاره‌ای از فقیهان گفته‌اند، حرام خواهد بود؛ لکن در فرضی که قصد تلذذ نباشد و دانسته یا نادانسته لذت حاصل شود نیز باید از چنین نگاهی پرهیز شود یا خیر؟ ظاهراً دلیلی بر اجتناب از نگاه در این فرض وجود ندارد؛ به جهت اطلاقات ادله و نیز بدین جهت که نگاه کردن به زیارویان، خواه مذکر و خواه مؤنث، به اقتضای طبیعت بشری جدای از لذت بخش بودن نیست. حال آنکه اگر نگاه توأم با لذت حرام باشد، لازم می‌آید که نگاه به زیارویان نیز حرام باشد؛ در صورتی که احدی از فقها قائل به چنین تفکیکی نشده است» (۱۴۱۵: ۵۳).

به نظر می‌رسد که می‌توان با شیخ انصاری تا این اندازه موافقت نمود که قدر متیقن از اجماع، حرمت نگاه شهوانی است. اما بایسته است این توضیح نیز افزوده شود که اطلاقات ادله جواز نگاه، با ارتکاز متشرعه و مذاق شارع قابل تقیید می‌نماید؛ زیرا این مقدار نیز مسلم و قطعی است که نگاه همراه با لذت شهوانی، موجب حرمت عمل خواهد بود؛ چه اینکه تجویز چنین امری بر خلاف ضرورت مذهب و بلکه بر خلاف اجماع مسلمانان است (موسوی خمینی، بی‌تا: ۳۹۵/۲). همچنین باید دانست که لذت مورد نظر که در شرع حرام شده است، لذت شهوانی است؛ اما آنچه در طبیعت انسان نسبت به میل به زیارویان وجود دارد، ممکن است لذت غیر شهوانی باشد که مثلاً از نگاه به چمنزارهای سرسبز و عمارات مجلل و تاریخی حاصل می‌شود. از این رو، مقایسه فرض مسئله با نگاه کردن به چهره زیارویان ممکن است ناصواب به نظر برسد (طباطبایی حکیم، ۱۴۱۶: ۳۰/۱۴).^۱

۱. «ودعوى أنَّ النظر إلى حسان الوجوه لا ينفك عن التلذذ غالباً، بمقتضى الطبيعة البشرية المجبولة على ملائمة الحسان، ولو حرم النظر مع حصول التلذذ لوجب استثناء النظر إلى حسان الوجوه، مع أن لا قائل بالفصل بينهم وبين غيرهم، مندفعة بأن ما تقتضيه الطبيعة البشرية هو التلذذ غير الشهوى، والمحرم هو الشهوى منه» (حسینی روحانی، ۱۴۱۲: ۱۱۸/۲۱).

بنابراین اگرچه ممکن است در بادی امر از روایت چنین مستفاد شود که نگاه کردن به نحو اطلاق، خواه با قصد لذت و خواه بدون قصد، جایز است، لکن از آنجایی که قدر متیقن از اجماع و سیره، عدم جواز نگاهی است که با لذت شهوانی همراه است، لازم است به همین مقدار، از اطلاق حدیث دست برداشته و صرفاً نگاه بدون شهوت جایز شمرده شود.

برخی از فقیهان مطابق با همین استظهار بیان داشته‌اند:

«جواز نگاه بدون لذت از روایت علی بن سويد به وضوح برداشت می‌شود؛ چه اینکه حضرت علیه السلام در مقام پاسخ به سائل، نگاه را در مقابل زنا قرار داده و از دومی نهی نمود و ظاهر این است که چنین تقسیمی، هر تفصیل دیگری را نامقبول کرده و بر نمی‌تابد. بنابراین لازم است حرمت را مختص زنا دانسته و نگاه غیر شهوانی جایز قلمداد شود» (طباطبایی قمی، ۱۴۲۳: ۳۳۷/۵).

از نگاه برخی دیگر از فقیهان، در واقع روایت علی بن سويد منصرف از نگاه شهوانی بوده و به نگاه بدون قصد تلذذ بازگشت دارد. قرینه چنین برداشتی نیز پاسخ امام علیه السلام است که به وی می‌فرماید:

«اگر خداوند در نیت تو صداقت ببیند، چنین کاری فاقد اشکال است» (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵: ۶۵).

۳- استدلال محقق خویی مبنی بر اینکه «اگر به ظاهر روایت اکتفا شود، ناچار باید بپذیریم که نگاه به موی زن بیگانه نیز جایز است، چه اینکه در روایت قیدی وجود ندارد که گیسوان را استثنا کرده باشد»، نیز صحیح به نظر نمی‌رسد؛ زیرا ظاهر پرسش علی بن سويد این است که اعجاب به جهت زیبایی زن بیگانه برای وی رخ می‌داده است؛ لذا فرض مسئله نمی‌تواند ناظر به قسمت‌هایی از بدن زن باشد که شگفت‌زده شدن در آن‌ها موضوعیت و وجهی ندارد. بنابراین غیر از صورت و دو کف دست، از همان آغاز از فرض پرسش خارج بوده و پاسخ امام علیه السلام نیز ناظر به پرسش از نگاه به چهره زنی است که فرد را به شگفتی واداشته است (شیری زنجانی، ۱۴۱۹: ۵۹۲/۲). افزون بر اینکه حتی در صورت ظهور بدوی روایت، از آنجا که قدر متیقن از حرمت و اجماع اصحاب امامیه، نگاه به موی زن

بیگانه است،^۱ بنابراین به ناچار، در این محدوده، از روایت رفع ید نموده و صرفاً نگاه بدون شهوت به صورت زن اجنبی را مشروع قلمداد می‌کنیم.

۴- استدلال دیگر آیه‌الله خویی مبنی بر منافات داشتن انجام چنین امری با منزلت علی بن سواد (نگاه تعمدی) و همچنین نقل بی‌پروا و بی‌محابای آن برای حضرت علیه السلام نیز قابل مناقشه می‌نماید. البته دلیل این مناقشه استدلالی نیست که برخی از معاصران بیان داشته‌اند:

«در باب شخصیت علی بن سواد آنچه که مسلم و قطعی است اینکه وی در نقل اخبار، ثقه بوده و منقولات وی از اعتبار برخوردارند؛ لکن جلالت قدر و عظمت شأن وی معلوم نبوده و احتیاج به دلیل دارد» (طبایعی قمی، ۱۴۲۳: ۳۳۷/۵).

زیرا اگرچه در برخی از کتب رجالی چیزی افزون بر ثقه بودن وی بیان نشده است^۲ و برخی دیگر از رجالیان نیز نهایتاً وی را شخصی قابل اعتماد و موثق دانسته‌اند (ر.ک: طوسی، ۱۴۲۷: ۳۵۹؛ حائری مازندرانی، ۱۴۱۶: ۲۱/۵)، لکن در برخی دیگر از کتب رجالی امامی با تصریح به مکاتبات وی با برخی از ائمه علیهم السلام، چنین امری دال بر علو مقام و قرب منزلت علی بن سواد در نزد امامان دانسته شده است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۲۷۶؛ نوری طبرسی، ۱۴۱۷: ۴۹۲/۴).

بنابراین وجه مناقشه در کلام محقق خویی این است که اولاً: معلوم نیست علی بن سواد پرسش مزبور را در زمان جلالت قدر پرسیده باشد و محتمل است در عنوان

۱. صاحب‌جوهر در اثبات مختار خود مبنی بر حرمت نگاه به صورت اجنبیه استدلالی ذکر کرده است که ذکر آن خالی از فایده نیست. به اعتقاد ایشان از آنجا که در روایات، حکم نگاه به گیسوان بیان شده و از آن منع به عمل آمده است، از این امر، حکم نگاه به وجه و کفین نیز به دست می‌آید؛ چه اینکه نگاه به مو غالباً با نگاه به صورت و کفین ملازمه دارد (نجفی، ۱۴۰۴: ۸۰/۲۰). لکن این استدلال مردود به نظر می‌رسد؛ چه اینکه اگر مثلاً نگاه به مو جایز شمرده شود، می‌توان به ملازمه، نگاه به صورت را نیز جایز دانست؛ زیرا انکشاف مو با انکشاف صورت همراه بوده و شخصی که موی خود را در معرض دید قرار می‌دهد، بالطبع صورت خود را نیز نمی‌پوشاند. اما اگر نظر به گیسوان مجاز شمرده نشود، نمی‌توان چنین استدلال کرد که پس نظر به صورت نیز حرام است. بنابراین اگرچه از جواز نگاه به گیسوان می‌توان جواز نگاه به صورت را بالملازمه استنباط کرد، لکن عکس آن یعنی حرمت نگاه به گیسوان با حرمت نگاه به صورت، هیچ گونه تلازمی نخواهد داشت.

۲. برای نمونه، علامه حلی در رجال خود می‌نویسد: «علی بن سواد السائی... منسوب إلى سایة قرية بالمدينة ثقة من أصحاب الرضا علیه السلام» (۱۳۸۱: ۹۲).

جوانی چنین امری برای وی حادث شده باشد. قرینه این امر می‌تواند این باشد که حضرت در بخشی از پاسخ به وی فرمود: «إِيَّاكَ وَالزَّنا» (از ارتکاب اعمالی مانند زنا برحذر باش)؛ چه اینکه عادتاً چنین سخن و تعبیری به کسی که از جلالت قدر برخوردار است، گفته نمی‌شود. ثانیاً: اگر پیش‌فرض این باشد که نگاه علی بن سويد از روی تلذذ و شهوانی بوده است، در این صورت البته چنین نگاهی با شأن یک شخصیت متقی و برجسته سازگار نیست؛ اما اگر اقتضای شغلش این بوده که با زنان سروکار داشته باشد و نگاه وی نیز اگرچه عمدی، ولی از روی تلذذ نبوده باشد، چنین نگاهی نمی‌تواند منافاتی با شخصیت وی داشته باشد و همین مقدار که وی از گرفتاری خود با تعبیر ابتلا استفاده کرده و آن را با امام ع در میان گذاشته و خواهان رعایت تقوا در عمل شده است، نیز قرینه‌ای بر بزرگواری و منش نیکوی وی می‌تواند باشد.

۴. نسبت روایت علی بن سويد با برخی دیگر از رضویات

از آنچه گذشت، این مقدار ثابت شد که مطابق با صحیح‌ه علی بن سويد و نیز نظر شماری از فقیهان، «وجه و کفین» از حکم حرمت نظر به اجنبیه استثنا شده است. البته این امر نیز واضح است که در هر صورت، رجحان و استحباب به طور کلی با ترک نظر بوده و تجویز نگاه در فرض مسئله، توأم با کراهت است. فارغ از این، در زمینه محدوده و گستره نگاه، برخی دیگر از روایات نیز از حضرت علی بن موسی الرضا ع وارد شده‌اند که نقل و تبیین آن‌ها در تکمیل بحث مؤثر خواهد افتاد.

بسیاری از این روایات می‌توانند مؤیدی بر مدلول صحیح‌ه پیش‌گفته تلقی شوند؛ برای نمونه، بزندی در خبری صحیح از حضرت ع چنین نقل می‌کند: «لَا تُعْطَى الْمَرْأَةُ رَأْسَهَا مِنَ الْغُلَامِ حَتَّى يَبْلُغَ الْغُلَامُ» (حمیری قمی، ۱۴۱۳: ۴۷۷)؛ زن سر خود را از پسر نابالغ نمی‌پوشاند تا زمانی که وی به حد بلوغ برسد.

بزندی که از اصحاب جلیل‌القدر حضرت رضا ع است در روایت دیگری از ایشان چنین پرسش می‌کند:

«سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى شَعْرِ أُخْتِ امْرَأَتِهِ؟ فَقَالَ: لَا؛ إِلَّا أَنْ تَكُونَ مِنَ الْقَوَاعِدِ» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۱۹۹/۲۰)؛ آیا برای فرد جایز است که به موی خواهر همسرش

نگاه کند؟ حضرت علیه السلام فرمود: خیر؛ مگر آنکه وی از زنان سالخورده باشد.

چنان که ملاحظه می‌شود، هم در روایت نخست و هم در روایت دوم، آنچه از آن سؤال به میان آمده است، «مو» است و نه «رو». از این امر برداشت می‌شود که استثنای چهره نزد طرفین، امری مشخص بوده است. بنابراین نسبت به «صورت»، حرام بودن برگشودن صورت و رخ اساساً مطرح نبوده و جواز چنین امری میان راویان و سائلان امری مفروغ‌عنه بوده و ایشان صرفاً نسبت به حکم سر یا مو با مسئله و تردید مواجه بوده‌اند.

در روایتی دیگر، خود حضرت علیه السلام فلسفه تحریم نظر به مو و گیسوان را بیان کرده و ذکرى از وجه به میان نمی‌آورد:

«نگاه کردن به موهای زنان شوهردار و غیر آن، از این جهت حرام شمرده شده است که باعث تحریک جنسی و تهییج شهوانی مردان شده و چنین حالتی فرد را به فساد و داخل شدن در امور حرام و اعمال ناپسند می‌کشاند»^۱.

البته برخی دیگر از روایاتی که در این زمینه وارد شده‌اند، احتیاج به توضیح بیشتر دارند؛ برای نمونه، صدوق در *عیون اخبار الرضا* علیه السلام از قول حضرت چنین نقل می‌کند: «قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا عَلِيُّ، لَا تُتَبِعِ النَّظْرَةَ النَّظْرَةَ فَلَيْسَ لَكَ إِلَّا أَوَّلُ نَظْرَةٍ» (صدوق، ۱۳۷۸: ۶۵/۲)؛ پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: ای علی! از پی نگاه اول نظری دیگر مینداز؛ زیرا که بر تو روا نیست مگر نگاه اول.

ممکن است در بادی امر چنین در نظر آید که مضمون این روایت با صحیح‌ه علی بن سواد در تعارض و تنافی است؛ لکن فارغ از مناقشات سندی در پاره‌ای از اخباری که با این مضمون وارد شده‌اند (ر.ک: موسوی خمینی، بی‌تا: ۳۹۷/۲؛ حسینی روحانی، ۱۴۱۲: ۱۱۸/۲)، باید توجه داشت که ظاهراً مورد روایت، انصراف به نگاه شهوانی و با قصد تلذذ دارد. اندیشور معاصر شهید مطهری در این زمینه معتقد است:

۱. «مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْعَبَّاسِ قَالَ: حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ بْنُ الرَّبِيعِ الصَّحَّافُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ أَنَّ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ كَتَبَ فِيمَا كَتَبَ مِنْ جَوَابِ مَسَائِلِهِ: حُرِّمَ النَّظَرُ إِلَى شُعُورِ النِّسَاءِ الْمُحْجُوزَاتِ بِالْأَزْوَاجِ وَغَيْرِهِنَّ مِنَ النِّسَاءِ لِمَا فِيهِ مِنْ تَهْيِيجِ الرِّجَالِ وَمَا يَدْعُو التَّهْيِيجَ إِلَى الْفَسَادِ وَالِدُّخُولِ فِيمَا لَا يَحِلُّ وَلَا يَحْمِلُ....» (صدوق، ۱۳۸۶: ۵۶۵/۲).

«مفاد حدیث این است که نگاه اول جایز است و نگاه دوم حرام. بعضی گفته‌اند مقصود این است که نگاه عمدی مطلقاً حرام است. نگاه اول از آن نظر جایز است که عمدی نیست؛ ولی حقیقت این است که این حدیث در مقام توصیه ترک نظر شهوانی و تلذذی است که قطعاً حرام است و از محل بحث خارج است. این حدیث می‌خواهد این مطلب را بگوید که انسان چشمش به زنی می‌افتد و احیاناً خوشش می‌آید؛ می‌خواهد بار دوم نگاه کند و لذت ببرد؛ نوبت اول چون تلذذ غیر عمدی است، مانعی ندارد؛ اما نوبت دوم چون به قصد تلذذ است، جایز نیست» (۱۳۷۶: ۱۹/۵۴۹).

پاره‌ای دیگر از فقهای معاصر نیز پس از نقل روایاتی با مضمون روایت فوق، با استدلالی مشابه آنچه گذشت، بیان داشته‌اند که مورد روایت نگاه حرام است؛ اما چه نگاهی و به کدام عضو از اعضا مشمول حرمت است، روایت در این زمینه ساکت است؛ حال آنکه در این روایات اطلاقی وجود ندارد که مدلول آن را در مورد وجه و کفین نیز جاری بدانیم (فاضل موحدی لنکرانی، ۱۴۰۸: ۵۸۸).

آیه‌الله مکارم شیرازی نیز دو ایراد عمده به این قبیل روایات می‌گیرد: ۱- این روایات ممکن است از قبیل عام یا مطلق باشند؛ زیرا در آن‌ها تصریحی به صورت و دو کف دست نشده است؛ از این رو امکان تخصیص این قبیل روایات با ادله جواز نظر به وجه و کفین وجود دارد. ۲- این روایات ناظر به نگاه ابتدایی غیر اختیاری یا اختیاری بدون قصد لذت هستند و نگاه دومی نیز که از آن نهی شده است، نگاه شهوانی و غرض‌آلود است؛ بنابراین ربطی به موضوع بحث ندارد (۱۴۲۵: ۷۳).^۱

۱. بر اساس نتایج تتبع یکی دیگر از فقهای معاصر، روایاتی که با کلمات مشابه در این زمینه وارد شده‌اند، جملگی بازگشت به روایت واحد داشته و اصولاً با محل نزاع و فرض مسئله بیگانه‌اند؛ زیرا اصل روایت آن گونه که صدوق در معانی الاخبار آورده، در مورد نماز وارد شده است: «يَا عَلِيُّ، إِنَّ لَكَ كَثْرًا فِي الْجَنَّةِ وَأَنْتَ ذُو قَرْبَيْهَا وَلَا تَتَّبِعِ النَّظْرَةَ بِالنَّظْرَةِ فِي الصَّلَاةِ فَإِنَّ لَكَ الْأُولَى وَلَيْسَتْ لَكَ الْآخِرَةُ» (۱۴۰۳: ۲۰۵). با این توضیح که از قید «فی الصلاة» که در روایت آمده است، می‌توان استفاده کرد که توصیه پیامبر اسلام ﷺ به حضرت علی (ع) مختص به نماز است و به محل بحث مربوط نیست؛ زیرا در مورد نماز گفته شده است که نگاه کردن به نقش خاتم در وقت اقامه نماز مکروه است، چون از حضور قبل ممانعت می‌کند. در مورد این روایت هم می‌توان چنین استدلال کرد که نگاه ثانوی چون انسان را از تمرکز لازم در نماز باز می‌دارد، مورد نهی شارع واقع شده و مقصود از آن، یا نگاه به خاتم و از این قبیل می‌باشد یا مواردی از قبیل تصورات آدمی در وقت خواندن نماز را منظور دارد. بنابراین می‌توان گفت که این روایت از موضوع بحث بیگانه است (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹: ۶۰۲/۲؛ شوشتری، ۱۴۰۶: ۸/۳۱۸).

در یک جمع‌بندی کلی می‌توان گفت برخی از تعابیری که در پاره‌ای از روایات به کار رفته‌اند و مثلاً در آن‌ها، نگاه تیری از تیرهای شیطان معرفی شده^۱ و یا اینکه برخی از نگاه‌ها موجب برجا گذاشتن اندوه فراوان برای فرد دانسته شده^۲ و یا نگاه زنای چشمان قلمداد شده است،^۳ این قبیل روایات ناظر به نگاه‌های شهوت‌آلودند؛ بدین معنا که اگر فرد احتمال افتادن در گناه را بدهد، باید از چنین نگاه‌هایی اجتناب ورزد.

نتیجه‌گیری

مطابق آنچه گذشت، یکی از مهم‌ترین ادله‌ای که قائلان به جواز نگاه اختیاری و ارادی به صورت و دو کف دست زن اجنبی ارائه می‌نمایند، روایت علی بن سوید از حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام است. در بررسی روایت مزبور به این نتیجه رسیدیم که راوی آن از اصحاب جلیل‌القدر بوده و اصحاب امامیه جملگی تصریح به وثاقت وی نموده‌اند؛ لذا روایت پیش‌گفته از نظر سندی بلا اشکال و قابل استناد است. گزارش مضمون روایت نیز از این قرار است که راوی، مبتلای نگاه به زنی زیارو بوده است که جمالش وی را به شگفتی واداشته و از آنجا که ظاهراً سائل از این مسئله دل‌نگران بوده است، مسئله را با حضرت علیه السلام در میان گذاشته و امام علیه السلام به ایشان پاسخ می‌دهد که اگر در نیت صدق وجود داشته باشد، چنین کاری فاقد اشکال است. در تحلیل مدلول روایت، این نتیجه حاصل شد که مقصود از صداقت در نیت، نگاه بدون قصد تلذذ است؛ لکن از آنجا که راوی از تعبیر «ابتلاء» استفاده کرده است، نمی‌توان مورد روایت را حمل بر نگاه تصادفی و اتفاقی نمود. همچنین اگرچه برخی از فقیهان جواز نگاه عمدی به زن اجنبی را خلاف ضرورت مذهب دانسته‌اند، اما در نقد این

۱. «اجتنبوا... النظر فإنها سهم من سهام إبليس» (منسوب به امام رضا علیه السلام، ۱۴۰۶: ۲۰۵).

۲. «النَّظَرُ سَهْمٌ مِنْ سَهَامِ إِبْلِيسَ مَسْمُومٌ وَكَمْ مِنْ نَظْرَةٍ أَوْزَنْتْ حَسْرَةً طَوِيلَةً» (برقی، ۱۳۷۱: ۱۰۹/۱).

۳. «مَا مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَهُوَ يُصِيبُ حَظًّا مِنَ الزَّنى، فَرَنَى الْمُتَيْتِينَ النَّظْرَ وَزَنَى الْقِمَّ الْقُبْلَةَ وَزَنَى الْيَدَيْنِ اللَّمْسُ...» (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۵۹/۵). مکارم شیرازی پس از نقل این روایت می‌نویسد: «ظاهر این قبیل احادیث [زنای چشم] نظر به قصد لذت است و نظری که هیچ قصدی ندارد، زنا نیست؛ پس [صرفاً] نگاه هوس‌آلود حرام است» (مکارم شیرازی، ۱۴۲۴: ۳۸/۱).

دیدگاه گفته شد که قدر متیقن از اجماع بر حرمت، نظری است که با قصد تلذذ صورت گیرد. بنابراین در یک جمع‌بندی کلی در باب مضمون خبر می‌توان گفت که روایت علی بن سويد، بر مشروعیت نگاه ارادی بدون قصد لذت داشته و اطلاق بدوی آن، با مذاق شریعت و ارتکاز متشرعه و نیز اجماع امامیه بر حرمت نگاه همراه با قصد تلذذ تقیید می‌خورد. ناگفته نماند که در هر صورت، رجحان و استحباب به طور کلی با ترک نظر بوده و تجویز نگاه در فرض مسئله، توأم با کراهت است. همچنین مقایسه و تطبیق روایت با سایر رضویات نشان داد که مضمون این خبر با سایر منقولات رضوی همخوانی داشته و تعارضی بین آنها مشاهده نمی‌شود.



کتاب شناسی

۱. ابن داود حلّی، تقی الدین حسن بن علی، کتاب الرجال، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ ق.
۲. ابن شهر آشوب، رشیدالدین محمد بن علی سَرَوی مازندرانی، معالم العلماء، نجف اشرف، المطبعة الحیدریه، ۱۳۸۰ ق.
۳. ابن منظور ابن منظور افریقی مصری، ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ ق.
۴. اراکی، محمدعلی، المسائل الواضحه، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۴ ق.
۵. انصاری، مرتضی بن محمد امین، کتاب النکاح، قم، کنگره جهانی شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ ق.
۶. برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، چاپ دوم، قم، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ ق.
۷. تبریزی، جواد بن علی، المسائل المنتخبه، چاپ پنجم، قم، دار الصدیقه الشهیده، ۱۴۲۷ ق.
۸. جوهری، اسماعیل بن حمّاد، الصحاح، تاج اللغة و صحاح العربیه، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۴۱۰ ق.
۹. حائری مازندرانی، ابوعلی محمد بن اسماعیل، منتهی المقال فی احوال الرجال، قم، مؤسسه آل البيت علیه السلام، ۱۴۱۶ ق.
۱۰. حرّ عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، قم، مؤسسه آل البيت علیه السلام، ۱۴۰۹ ق.
۱۱. حسینی نقرشی، سید مصطفی بن حسین، نقد الرجال، قم، مؤسسه آل البيت علیه السلام، ۱۴۱۸ ق.
۱۲. حسینی روحانی، سید محمد صادق، فقه الصادق علیه السلام، قم، مدرسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۱۲ ق.
۱۳. حسینی سیستانی، سید علی، الفتاوی المیسره، قم، دفتر معظم له، ۱۴۱۶ ق.
۱۴. حمیری قمی، ابوالعباس عبدالله بن جعفر، قرب الاسناد، قم، مؤسسه آل البيت علیه السلام، ۱۴۱۳ ق.
۱۵. سبحانی تبریزی، جعفر، نظام النکاح فی الشریعه الاسلامیه الغراء، قم، بی نا، بی تا.
۱۶. سیفی مازندرانی، علی اکبر، دلیل تحریر الوسیله - الستر و السائر، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۷ ق.
۱۷. شبیری زنجانی، سید موسی، المسائل الشرعیه، قم، نشر الفقاهه، ۱۴۲۸ ق.
۱۸. همو، کتاب نکاح، قم، رای پرداز، ۱۴۱۹ ق.
۱۹. شوشتری، محمد تقی، النّجعة فی شرح اللمعه، تهران، کتاب فروشی صدوق، ۱۴۰۶ ق.
۲۰. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، علل الشرائع، قم، کتاب فروشی داوری، ۱۳۸۶ ق.
۲۱. همو، عیون اخبار الرضا علیه السلام، تهران، جهان، ۱۳۷۸ ق.
۲۲. همو، معانی الاخبار، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ ق.
۲۳. همو، من لایحضره الفقیه، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۲۴. طباطبایی حکیم، سید محسن، مستمسک العروة الوثقی، قم، دار التفسیر، ۱۴۱۶ ق.
۲۵. طباطبایی قمی، سید تقی، الدلائل فی شرح منتخب المسائل، قم، کتاب فروشی محلاتی، ۱۴۲۳ ق.
۲۶. طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم بن عبدالعظیم، العروة الوثقی، چاپ دوم، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۹ ق.
۲۷. طبرسی، فضل بن حسن، مکارم الاخلاق، چاپ ششم، بیروت، مؤسسه الاعلمی، ۱۳۹۲ ق.

۲۸. طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، چاپ سوم، تهران، کتاب فروشی مرتضوی، ۱۴۱۶ ق.
۲۹. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، الفهرست، نجف اشرف، المكتبة الرضویه، بی تا.
۳۰. همو، المبسوط فی فقه الامامیه، چاپ سوم، تهران، المكتبة المرتضویه، ۱۳۸۷ ق.
۳۱. همو، النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی، چاپ دوم، بیروت، دار الكتاب العربی، ۱۴۰۰ ق.
۳۲. همو، رجال الشیخ الطوسی - الابواب، چاپ سوم، قم، دفتر انتشارات اسلام، ۱۴۲۷ ق.
۳۳. عاملی جعی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی، مسالك الافهام الى تنقیح شرائع الاسلام، قم، مؤسسة المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۳ ق.
۳۴. عاملی جزینی (شهید اول)، محمد بن جمال الدین مکی، القواعد و الفوائد، قم، کتاب فروشی مفید، بی تا.
۳۵. علامه حلی، جمال الدین حسن بن یوسف بن علی بن مطهر اسدی، تحریر الاحکام الشرعیة علی مذهب الامامیه، قم، مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۴۲۰ ق.
۳۶. همو، تذکرة الفقهاء، قم، مؤسسة آل البيت (ع)، لاحیاء التراث، ۱۳۸۸ ق.
۳۷. همو، رجال العلامة، چاپ دوم، نجف اشرف، المطبعة الحیدریه، ۱۳۸۱ ق.
۳۸. فاضل موحّدی لنکرانی، محمد، الاحکام الواضحه، چاپ چهارم، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار (ع)، ۱۴۲۲ ق.
۳۹. همو، تفصیل الشرعیة فی شرح تحریر الوسيلة - الصلاة، قم، نشر مؤلف، ۱۴۰۸ ق.
۴۰. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، الوافی، اصفهان، کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی (ع)، ۱۴۰۶ ق.
۴۱. قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، چاپ ششم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۱۲ ق.
۴۲. کرکی عاملی (محقق ثانی)، علی بن حسین، جامع المقاصد فی شرح القواعد، چاپ دوم، قم، مؤسسة آل البيت (ع)، لاحیاء التراث، ۱۴۱۴ ق.
۴۳. کشی، محمد بن عمر، رجال الکشی، مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۴۹۰ ق.
۴۴. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، الکافی، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۴۵. مجلسی اول، محمد تقی، روضة المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه، چاپ دوم، قم، کوشانور، ۱۴۰۶ ق.
۴۶. مجلسی دوم، محمد باقر بن محمد تقی، الوجیزة فی الرجال، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۲۰ ق.
۴۷. همو، مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، چاپ دوم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۴ ق.
۴۸. محقق حلی، نجم الدین جعفر بن حسن هذلی، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، چاپ دوم، قم، اسماعیلیان، ۱۴۰۸ ق.
۴۹. محقق داماد، سید محمد، کتاب الصلاة، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۶ ق.
۵۰. محقق سبزواری، محمد باقر بن محمد مؤمن، کفایة الاحکام، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۳ ق.
۵۱. مرعشی نجفی، سید شهاب الدین، منهاج المؤمنین، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۶ ق.
۵۲. مطهری، مرتضی، فقه و حقوق (مجموعه آثار)، قم، صدرا، ۱۳۷۶ ش.
۵۳. مقرئ فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی، قم، دار الرضی، بی تا.
۵۴. مکارم شیرازی، ناصر، انوار الفقاهة - کتاب النکاح، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع)، ۱۴۲۵ ق.
۵۵. همو، کتاب النکاح، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع)، ۱۴۲۴ ق.

۵۶. منسوب به امام رضا، *الفقه - فقه الرضا علیه السلام*، مشهد، مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۶ ق.
۵۷. موسوی خمینی، سیدمصطفی، *مستند تحریر الوسيلة*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، بی تا.
۵۸. موسوی خویی، سیدابوالقاسم، *موسوعة الامام الخوئی*، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۱۸ ق.
۵۹. موسوی سبزواری، سیدعبدالاعلی، *مهذب الاحکام فی بیان الحلال والحرام*، چاپ چهارم، قم، مؤسسه المنار، ۱۴۱۳ ق.
۶۰. موسوی عاملی، سیدمحمد بن علی، *نهاية المرام فی شرح مختصر شرائع الاسلام*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۱ ق.
۶۱. نجاشی، ابوالحسن احمد بن علی، *رجال النجاشی*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷ ق.
۶۲. نجفی، محمدحسن بن باقر، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، چاپ هفتم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ ق.
۶۳. نراقی، ابوالقاسم بن محمد، *شعب المقال فی درجات الرجال*، چاپ دوم، قم، کنگره بزرگداشت ملامهدی نراقی و ملااحمد نراقی، ۱۴۲۲ ق.
۶۴. نوری طبرسی، حسین بن محمدتقی، *خاتمة مستدرک الوسائل*، قم، مؤسسه آل البيت علیه السلام، ۱۴۱۷ ق.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروژیکٹ اسکالہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی