

حکم نظر به مخطوبه

علیرضا صدر حسینی *

چکیده

در این مقاله آرای فقهای شیعه درباره نگاه مرد به زنی که خواستار ازدواج با اوست، ذیل سه نظریه مطرح و دلایل هر یک بررسی شده است. بر اساس نظریه چهارمی که در این مقاله مطرح شده، شارع مقدس در این موضوع، بر خلاف مسأله نگاه به اجنبیه، اعمال تعبد نکرده و با تجویز اصل نگاه، در محدوده ای فراتر از نگاه به اجنبیه، تعیین دایره آن را به عرف مسلمین واگذار کرده است. به عبارت دیگر، شارع در این مورد به جای تأسیس، اقدام به تأیید مرتکز عقلایی مسلمین کرده است. عرف مسلمانان، با دریافتی که از مبانی اسلام درباره لزوم رعایت عفاف در رابطه زن و مرد دارد، باید محدوده رابطه زن و مردی را که خواهان ازدواج با یکدیگرند، در هر زمان، به گونه ای تعیین کند که بتواند اهداف مورد نظر شارع را در خصوص استفاده از دیدار قبل از ازدواج زن و مرد (که برای اطلاع از خصوصیات یکدیگر و نیز به منظور ایجاد علاقه میان آنها انجام می شود) محقق سازد. در قسمت پایانی مقاله، ادله این نظریه مورد بحث قرار گرفته است.

واژگان کلیدی: مرد، زن، ازدواج، فقه، نظر، وجه، کفین، محاسن، اندام.

* استادیار دانشکده الهیات دانشگاه تهران

تاریخ دریافت: ۱۳۸۴/۷/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۴/۸/۳۰

مقدمه

موضوع جواز نگاه مرد به زنی که خواهان ازدواج با اوست و محدوده و شرایط آن از دیرباز در کتاب‌های فقهی عامه و خاصه مورد بحث بوده و روایات فراوانی در جوامع روایی اهل سنت و شیعه درباره این مسأله نقل شده است. اصل جواز نگاه، مورد اتفاق فقهای فریقین است؛ ولی درباره دایره آن اختلاف نظر وجود دارد.

سابقه این بحث در فقه اهل سنت و شیعه به دوره قدما باز می‌گردد و پس از آن هم در هر دوره مورد بحث قرار گرفته است. همه فقها در این عقیده مشترکند که حکم نگاه به مخطوبه با نگاه به زن اجنبیه متفاوت بوده، برخی نگاه‌ها که به اجنبیه حرام است به مخطوبه مجاز است (انصاری، ۱۴۱۵، ص ۳۶)؛ ولی فتاوای فقها در مورد دایره این حکم بسیار متفاوت است. این فتاوا از محدود بودن نگاه مجاز به وجه و کفین شروع شده تا جواز نگاه به تمام اعضای مخطوبه، بدون داشتن هرگونه پوشش امتداد می‌یابد. ادله اربعه یعنی کتاب، سنت، عقل و اجماع در این موضوع از سوی فقها مورد استدلال قرار گرفته و یا قابل استدلال است.

مواضع مجاز نظر به مخطوبه

در مسأله محدوده و مواضع مجاز نظر، سه نظریه وجود دارد:

بررسی نظریه اول

نظر اول، محدودیت جواز نظر به صورت و کفین است. ابن فهد حلی در مهذب البارع آن را رأی اکثر علمای شیعه دانسته است (ج ۳، ص ۲۰۵) وی این نظریه را به جمهور علما نسبت داده است (همان، ج ۲، ص ۲۰۶). در کتاب تذکره این نظر را مشهور بین علمای اهل سنت دانسته است (حلی، بی تا، ج ۲، ص ۵۷۲). هر چند این نظریه در میان قدما از شهرت برخوردار است؛ میان فقهای متأخر شیعه طرفدار کم تری دارد. برای نظریه اول به ادله چهارگانه یعنی کتاب، سنت، عقل و اجماع استدلال شده است:

۱- آیات قرآن

۱. در کتاب خلاف به اطلاق آیه شریفه: "و لا یبدین زینتھن إلا ما ظھر منھا و الیضربن بخرمن علی

جیوبهن و لا یبیدین زینتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن" (نور، ۳۱) استدلال شده است. اطلاق احوالی نهی "لا یبیدین" حال نظر مرد خاطب را نیز شامل می شود.

۲. در کتاب ایضاح به اطلاق آیه شریفه: "قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم و یحفظوا فروجهم ذلک أذکی لهم إن الله خبیر بما یصنعون" (نور، ۳۰). به این بیان که اطلاق امر به غض بصر شامل نظر خاطب به مخطوبه هم می شود (فخرالمحققین، ج ۳، ص ۵). در مهذب البارع هم چنین آمده است: "آیه عام است و محدود مجمع علیه این عموم را تخصیص زده و سایر موارد در دایره عموم باقی است" (حلی، ابن فهد، ج ۲، ص ۲۰۵). محقق کرکی هم برای اثبات عدم تخصیص عموم آیات یاد شده، به این وجه عقلی تمسک نموده و گفته است: "چون مقصود از نگاه به مخطوبه، با نگاه به صورت و دستان او حاصل می شود، پس وجهی برای تخصیص این عموماً در زاید بر این مقدار وجود ندارد" (محقق کرکی، ۱۴۰۴، ج ۱۲، ص ۲۸).

در ریاض المسائل به استدلال به مطلقاتی مثل "قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم" (نور، ۳۰)، برای اثبات عدم جواز نظر به زاید بر وجه و کفین چنین پاسخ داده که متبادر از این مطلقات غیر مورد ما نحن فیه است و لا اقل موضوع مورد بحث از آن انصراف دارد (طباطبائی، ۱۴۱۸، ج ۱۱، ص ۴۱).

افزون بر این، بر اساس نظریه جواز تقیید کتاب به وسیله اخبار که مورد اتفاق اصولیین است (نائینی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۵۰۴)، اطلاق این آیات به وسیله روایات معتبری که اشاره خواهیم کرد، تقیید می شود.

دفاع عقلی محقق کرکی نیز از عموم آیات و مخالفت با تخصیص آن‌ها وارد نیست؛ زیرا مطلوب مردم در انتخاب همسر دلخواه، همیشه با دیدن دستان و صورت حاصل نمی شود. علاوه بر این، این استدلال، اجتهاد در برابر نص است؛ زیرا اخبار بر لزوم اطلاع کامل تر مرد از خصوصیات زن مخطوبه تاکید نموده است (حر عاملی، ۱۴۰۹، باب ۳۶).

۲- روایات

روایت اول: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: "سَمِعْتُهُ يَقُولُ النَّظَرُ سَهْمٌ مِنْ سِهَامِ إِبْلِيسَ مَسْمُومٌ وَكَمْ مِنْ نَظْرَةٍ أَوْزَنْتْ حَسْرَةً طَوِيلَةً". امام صادق (ع) فرمودند: نگاه تیری از تیرهای مسموم شیطان است و چه بسیار نگاه‌هایی که افسوس بلندی را در پی داشته است" (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۵۵۹).

اما صاحب ریاض المسائل به این استدلال چنین پاسخ داده است که تعلیل‌هایی مانند "سهم من

سهام ابلیس" شامل نگاه به مخطوبه نمی شود (طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۱۱، ص ۴۱)؛ زیرا یا در این نگاه ها اصلاً مفسده‌ای وجود ندارد و یا به علت این که مصلحت نگاه در آن‌ها بر مفسده احتمالی خوف فتنه غالب است، این روایات از چنین نگاهی انصراف دارد.

هر چند این روایت در کتاب های فقها به عنوان مرسله نقل شده است؛ با توجه به این که در کتاب کافی با سند صحیح از امام صادق (ع) نقل شده، سندش بدون ایراد است.

روایت دوم؛ روایت معروف المرأة عورة است که در کتاب های روایی فریقین نقل شده است. اهل سنت آن را از پیامبر اکرم (ص) نقل کرده اند (ترمذی، ج ۱، ابواب الرضا، باب ۱۸). از طریق اهل بیت (ع) این روایت با دو مضمون زیر نقل شده است:

"عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: اتَّقُوا اللَّهَ فِي الضَّعِيفِينَ يُعْنَى بِذَلِكَ الْيَتِيمَ وَ التَّيْسَاءَ وَ إِنَّمَا هُنَّ عَوْرَةٌ" امام صادق (ع) فرمودند: "از خدا در مورد یتیمان و زنان بترسید؛ که همانا ایشان عورتند" (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۵۱).

"عَنْ مَسْعَدَةَ بِنِ صَدَقَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) لَا تَبْدَأُوا التَّيْسَاءَ بِالسَّلَامِ وَ لَا تَدْعُوهُنَّ إِلَى الطَّعَامِ فَإِنَّ التَّيْبِيَّ (ص) قَالَ التَّيْسَاءُ عَيٌّْ وَ عَوْرَةٌ فَاسْتُرُوا عَيَّْهُنَّ بِالسُّكُوتِ وَ اسْتُرُوا عَوْرَاتِهِنَّ بِالْيُبُوتِ" امام صادق (ع) از امیرالمؤمنین نقل فرمودند: "در زنان ناتوانی و پوشیدگی است. پس ناتوانی شان را با سکوت و پوشیدگی شان را با ماندن در منزل به سامان آرید" (همان، ص ۵۳۵).

سند این روایت بدون اشکال است؛ زیرا مرحوم کلینی آن را با سندهای موثق در کتاب کافی روایت کرده است.

کتاب "العین" "عورة" را به معنای "هر چیزی که انسان از روی حمیت یا حیا می پوشاند"، دانسته است (خلیل، ماده عور). مابقی این معنا، وجه اطلاق "عورت" بر زن به جهت این است که باید از دید نامحرم پوشیده باشد. آیت الله بروجردی عورت را به معنای "سوءة" گرفته و اطلاق آن را بر زن از نوع اطلاق مجازی تسمیه جزء به اسم کل دانسته اند. به نظر ایشان چون اطلاق عرفی، مقدم بر اطلاق لغوی است، نمی توانیم این واژه را که معنای عرفی اش "سوءة" است، بر معنای لغوی حمل کنیم؛ ولی این نظر ناتمام است؛ زیرا دلیلی بر این که در اطلاق عرفی، همه جا عورت به معنای "سوءة" است وجود ندارد. در روایات متعددی "عورت" بر امور لازم الستر، مانند اسرار مؤمن اطلاق شده است. این اطلاق منحصر نبودن معنای عرفی این واژه را به "سوءة" ثابت می کند.

از بیان فوق ثابت می شود که اطلاق این روایت بر وجوب ستر اعضای زنان، جز در مواردی که دلیل شرعی آن را مجاز شمرده است، دلالت تام دارد؛ ولی روایات خاص، این اطلاق را در مورد مخطوبه تقیید نموده است.

روایت سوم: جابر بن عبدالله از پیامبر اکرم (ص) نقل کرده است که فرمودند: "اذا اراد احدکم ان یتزوج امرأة فلینظر الی وجهها و کفیها؛ هر گاه یکی از شما خواست با زنی ازدواج کند، باید به صورت و دستان او نگاه کند".

شیخ طوسی به این روایت استدلال کرده است (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۲۴۸). به گفته ایشان محدودیت جواز نظر در این روایت به نظر به وجه و کفین، به معنای عدم جواز نظر به سایر اعضاست. اگر نگاه به سایر اعضا هم مجاز بود، باید از آن‌ها هم در کنار وجه و کفین نام برده می شد. به این استدلال دو پاسخ می توان داد؛ اول: این استدلال مبتنی بر "مفهوم لقب" است که از نظر اصولیین فاقد مفهوم است.

دوم: این احتمال وجود دارد که امر "فلینظر" برای بیان امر راجح و مندوب است نه برای بیان محدوده مجاز. از این رو نمی تواند نافی اباحه نظر به سایر اعضا باشد. به عبارت دیگر، دستور نگاه خاطر به وجه و کفین مخطوبه نشان دهنده استحباب این عمل است و محدود شدن این دستور به وجه و کفین، جواز، بالمعنی الاعم، را نسبت به دیگر اعضا نفی نمی کند.

روایت چهارم: روایت ابوالدرداء از پیامبر اکرم (ص) است که فرمودند: "اذا طرح اللّٰه فی قلب امرء خطبه امرأة فلا بأس ان یتأمل محاسن وجهه؛ زمانی که خداوند در دل کسی قصد خواستگاری زنی را انداخت، مانعی ندارد که در محاسن صورت او با تأمل نگاه کند" (نوری، ج ۱۶، ص ۱۳۸). به مفهوم مخالف این خبر که وجود بأس و مانع در نگاه به غیر محاسن صورت است، استدلال شده است.

این استدلال هم ناتمام است؛ زیرا اولاً: همین خبر در نقل احمد حنبل (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۸، ص ۲۴۷)، "فلا بأس ان ینظر الیها" نقل شده است که اطلاقش شامل سایر اعضا و لااقل شامل محاسن اعضا می گردد. ثانیاً: در این روایت مفهوم لقب مورد استدلال قرار گرفته که اصولیین دلالت آن را معتبر نمی دانند. ثالثاً: مفهوم مخالفت این روایت آن است که نباید در غیر محاسن صورت تأمل و دقت کرد؛ اما نگاه معمولی بدون تأمل و دقت به اعضای دیگر، خارج از مدلول این مفهوم است.

۳- اجماع

شیخ طوسی در کتاب خلاف بر جواز نگاه به صورت و دستان مخطوبه ادعای اجماع کرده است (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۲۴۸)؛ ولی این دلیل هم ناتمام است؛ زیرا در نظر فقهای متأخر شیعه و عدم وجود اختلاف میان آنان است، تطبیق نمی‌کند، مورد اعتماد نیست و فقها به این اجماع‌ها اعتنایی ندارند. صاحب ریاض المسائل هم وجود اختلاف میان فقها را برای رد این ادعا کافی دانسته است (طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۱۱، ص ۴۱).

از آن جا که این نظریه در میان قدما طرفداران بیش تری داشته، به نفع این نظریه ادعای شهرت شده است (همان، ص ۴۰)؛ ولی وجود شهرت بر یک نظر به تنهایی برای اثبات آن کافی نیست. در میان اصولیین این بحث وجود دارد که آیا عمل مشهور به یک روایت، ضعف سند آن را جبران می‌کند یا خیر. بر خلاف رأی شهید ثانی، نظر محققین متأخر این است که عمل قدما می‌تواند چنین تأثیری داشته باشد (عاملی، ص ۷۴)؛ ولی در صورتی که دو نظریه بر روایات صحیح و ادله مورد قبول متکی باشند، مشهور بودن یکی از دو نظریه نمی‌تواند نظر غیر مشهور را ابطال کند؛ مگر در صورتی که طرفداران نظر غیر مشهور به قدری اندک باشند که نظریه کاملاً شاذ تلقی شده و روایاتی که مستند این نظریه است مورد اعراض مشهور قرار گرفته باشد. روشن است که در این مسأله نظریات مخالف، دچار چنین شذوذی نیست و از طرفداران زیادی برخوردارند.

ایراد دیگر بر دلیل شهرت این است که اساساً ادعای شهرت این نظریه انکار شده است. شیخ صدوق نقل کرده است، مخالفان نظریه اول، به نقل روایتی که در آن به جواز نظر به موی زن مخطوبه تصریح شده، در کتاب من لایحضره الفقیه (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۲۶۰) بر مخالفت صدوق با نظریه اول و در نتیجه عدم شهرت آن در میان قدما استدلال کرده اند. دلیل آن‌ها این است که مرحوم صدوق در مقدمه کتاب من لایحضره الفقیه چنین گفته است: "انی لم اقصد فیه قصد المصنفین فی ایراد جمیع ما رووه، بل قصدت الی ایراد ما افتی به و احکم بصحته و اعتقد فیه انه حجه فیما بینی و بین ربی تقدس ذکره و تعالت قدرته؛ من فقط روایاتی را در این کتاب نقل می‌کنم که به مضمون آن فتوا می‌دهم..." (همان، ج ۱، ص ۳)، دلیل دیگر آن‌ها بر انکار شهرت نظریه اول، کلام شیخ طوسی در نهاییه است. نقل صاحب جواهر از نهاییه چنین است: "ینظر الی محاسنها و یدیها و وجهها". عطف کلمه "وجهها" به "محاسنها" جواز نظر به تمام محاسن زن را افاده می‌کند (نجفی، بی تا، ج ۲۹، ص

۶۷؛ ولی این استدلال ناتمام است؛ زیرا در نسخ موجود نه‌ایه چنین آمده است: "ینظر الی محاسنها، یدیهها و وجهها"؛ یعنی یدیهها و وجهها و عطف بیان برای محاسن قرار داده و آن را به همین دو عضو منحصر کرده است. افزون بر این شیخ طوسی در مبسوط و خلاف بر موافقت خود با نظریه اول تصریح کرده است (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۱۴، ص ۱۶۱).

نقد عقلی نظریه اول

صاحب ریاض المسائل نظریه اول را به دلیل این که در این فرض دیگر تفاوتی میان نگاه به مخطوبه و نگاه به غیر مخطوبه نخواهد بود، مستلزم منتفی شدن اصل مسأله و بی فایده شدن اخبار متعددی دانسته است که درباره جواز نگاه به مخطوبه وارد شده است (طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۱۱، ص ۴۱). در پاسخ به این نقد گفته اند که خاطب می تواند با هدف اطلاع به مخطوبه نگاه مکرر داشته باشد؛ ولی نگاه غیر خاطب فقط برای یک بار به اجنبیه مجاز است. تفاوت دیگر این است که نگاه خاطب به وجه و کفین مخطوبه حتی در صورت وجود التذاذ هم جایز است؛ ولی این پاسخ کافی نیست؛ زیرا اولاً: حرمت نگاه مکرر مرد به وجه و کفین اجنبیه بدون ربه ثابت نیست. ثانیاً: فهم عرفی از این کلام که مرد خواستگار می تواند به زن مخطوبه نگاه کند، این است که محدودیت کم تری در نگاه به هیأت و اعضای زن برای خواستگار وجود دارد تا به این وسیله وی به اطلاع بیش تری در مورد آن زن دست یابد. حمل کردن این تفاوت به تکرار نظر به صورت و صورت التذاذ حملی غیر عرفی است.

نقد روایی نظریه اول

آن چه نظریه اول را به چالش جدی فرا می خواند، روایات متعددی است که پاره ای از آن ها با سند صحیح نقل شده است. از این جمله است:

۱. صحیحی فضاء: "عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: لَا بَأْسَ بِأَنْ يُنْظَرَ إِلَى وَجْهِهَا وَمَعَاصِمِهَا إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنْزَوْجَهَا" از امام صادق (ع) چنین نقل شده است: مانعی ندارد که مرد به صورت و معصم زنی که می خواهد با وی ازدواج کند نگاه کند" (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۰، ص ۸۸).

جواز نگاه به معصم (که در لغت به معنای جایی است که دستبند بسته می شود)؛ و محدوده اش فراتر از کفین است، نظریه اول را که فقط نگاه به دستان را تا میچ محدود می کرد؛ ابطال می کند.

۲. روایت عبد‌الله بن سنان: "قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ الرَّجُلُ يُرِيدُ أَنْ يَتَزَوَّجَ الْمَرْأَةَ يَنْظُرُ إِلَيَّ شَعْرَهَا فَقَالَ إِنَّمَا يُرِيدُ أَنْ يَشْتَرِيَهَا بِأَعْلَى الثَّمَنِ؛ امام صادق به کسی که پرسیده بود: آیا به موی کسی که می‌خواهد با او ازدواج کند می‌توان نگاه کرد؛ فرمودند: آری؛ زیرا می‌خواهد او را با قیمتی گران بخرد" (همان، ص ۸۹).

این روایت به نقل صدوق از ابن سنان به لحاظ سند هیچ‌گونه ایرادی ندارد و چون صریحاً نگاه به موی زنی را که اراده ازدواج با او دارد، تجویز نموده، نافی نظریه اول است.

۳. پاسخ امام (ع) در روایات محمد بن مسلم و یونس و حسن بن سری (همان، ص ۸۸) به این سؤال که آیا مرد می‌تواند به زنی که خواهان ازدواج با اوست نظر کند به طور مطلق و بدون تعیین محدوده‌ای فرموده‌اند: "آری، می‌تواند"، با نظریه اول که جواز را به وجه و کفین محدود می‌کرد، منافات دارد.

افزون بر این روایات، جمله تعلیل گونه: "یشتریها باغلی الثمن" در روایت محمد بن مسلم (همان) نیز عدم لزوم اکتفای به نظر به وجه و کفین را تأیید می‌کند؛ زیرا متفاهم عرفی از این تعلیل آن است که چون ثمن پرداخت شده، بسیار غالی است و مثن گاه گران‌ترین کالا به حساب می‌آید، باید مشتری بیش‌تری اطلاع ممکن را از خصوصیات مثن داشته باشد تا مطمئن باشد که مثن خصوصیات مورد نظر را داراست. این تعلیل با محدود شدن نگاه به دست و صورت سازگار نیست و فاقد تناسب مورد قبول عرف است.

شیخ انصاری به این نقد چنین پاسخ می‌دهد: "اولاً عرف، با توجه به خصوصیات موضوع، از جمله "ینظر الیهها" جواز نظر را به همه اعضای بدن زنان نمی‌فهمد؛ زیرا در عرف جامعه اسلامی، اعضای بدن زنان، به جز صورت و دستانشان، غالباً پوشیده است. به عبارت دیگر کلام امام (ع) ناظر به فرض متعارف است که در آن، زن موردنظر مثل سایر زنان، دارای پوشش متعارف است و اطلاق روایت از فرض نداشتن پوشش متعارف، منصرف است.

ثانیاً؛ تعلیل در روایت به این معنا نیست که مرد باید با نگاه خود احتمال هر غرری را متفتی کند؛ چون رفع غرر کامل مستلزم آن است که مرد، تمام اعضای بدن زن حتی عورت او را وارسی بکند و چنین امری قابل التزام نیست. پس راهی جز این نیست که علت و فلسفه جواز نگاه را، دفع معظم غرر بشماریم که آن هم با رؤیت صورت و کفین به عنوان نشان و نماد زیبایی زن و رنگ و کیفیت پوست بدن او، حاصل می‌شود (انصاری، ۱۴۱۵، ص ۳۹۴).

ما هم مانند مرحوم شیخ معتقدیم که برای دفع غرر از مردی که مهریه‌ای گران می پردازد، نیازی به دیدن تمام بدن به صورت عریان نیست؛ ولی دلیل ما برای این نظر این نیست که فقط دفع معظم غرر کافی است، بلکه استدلال ما این است که غرر منفی در هر موردی باید بر حسب آن مورد و متناسب با آن تعریف شود و راه دفع غرر هم متناسب با همان موضوع تعیین می گردد؛ و غرری که در ازدواج باید منتفی شود عدم تطبیق جمال و مواضع حسن بدن که نماد زیبایی بدن به حساب می آید، با خواست و پسند مرد است و نه بیش تر از آن و نه کم تر.

با این بیان پاسخ ما به این نظر شیخ که از جمله "ینظر الیها" فقط نگاه به صورت و کفین را متبادر می دانست و می گفت این تعبیر از نگاه به سایر اعضا انصراف دارد، روشن می شود؛ زیرا هیچ قرینه و شاهی این ادعای تبادر و یا انصراف را تأیید نمی کند. چگونه می توان پذیرفت که عرف از پاسخ مثبت امام (ع) به این سؤال که آیا در زمان خواستگاری می توان به زن نگاه کرد، فقط اجازه نگاه به صورت و دستان را (که در زمان دیگر هم مجاز است) می فهمد؟ روشن است که در نظر عرف، حضور زن در جلسه‌ای که مرد خواهان ازدواج برای دیدن زن می آید، با حضور در کوچه و بازار کاملاً متفاوت است. اگر بالفرض، اجازه نگاه به زنان را در کوچه و بازار به دلیل این که عرف غالب در آن جا پوشیدگی است، باید حمل بر جواز نظر به صورت و دستان کنیم، این دلیل نمی شود که دوباره رؤیت برای ازدواج که بر عکس حضور در کوچه و بازار، غرض از آن اطلاع بیش تر از خصوصیات و اوصاف جسمی زن است، همین را تعمیم دهیم. بدیهی است عرف، از اجازه شارع به نگاه به زن در چنین شرایطی، فهمی کاملاً متفاوت از اجازه نگاه در کوچه و بازار دارد و اجازه شارع را در این مورد به معنای باز شدن راهی برای کسب اطلاع بیش تر از اوصاف و خصوصیات جسمی و بدنی زن می داند. البته بدیهی است که عرف از این اطلاق، جواز نظر به تمام اعضای بدن را هم نمی فهمد.

بررسی نظریه دوم

طرفداران این نظریه علاوه بر وجه و کفین نگاه به محاسن بدن، معصم و موی سر را بدون پوشش و نگاه به سایر اعضا و اندام زن را به صورت پوشیده مجاز می دانند. بر اساس این نظریه، محاسن بدن فقط شامل صورت و موی سر و دستان و ساعد که محل دستنبد است می باشد. علامه در تأیید این نظریه می گوید:

"يجوز ان ينظر الى وجه امرأة يريدها وكفيها و شعرها و ان يكرر النظر اليها قائمه و ماشيه و لا يجوز النظر الى غير الوجه و الكفين من غير ساتر؛ جاز است نگاه به صورت و دست‌ها و موی زنی که اراده ازدواج با او را دارد و نگاه به غیر وجه و کفین بدون ساتر جایز نیست" (علامه حلی، ج ۲، ص ۳). هر چند جمله اخیر شامل موی سر هم می‌شود؛ به قرینه جمله اول باید آن را بر پوشیده بودن اعضای بدن حمل کنیم. صاحب جواهر از شیخ طوسی در نهاییه چنین نقل کرده است:

"لابأس ان ينظر الرجل الى وجه امرأة يريدها العقد عليها و ينظر الى محاسنها و وجهها و يجوز ان ينظر الى مشيها و الى جسدها من فوق ثيابها؛ مانعی نیست که مرد به صورت زنی که اراده ازدواج با او را دارد نگاه کند و نیز به محاسن و صورت او و به راه رفتن او و به اندام او از روی لباس" (نجفی، بی تا، ج ۲۹، ص ۶۳).

نظریه محقق کرکی

برخی از طرفداران این نظریه، با توسعه دایره اعضای که به آن‌ها نگاه جایز است. گوش‌ها، گردن، گلو و ساق پا را جزو محاسن بدن به شمار آورده و نظر به آن‌ها را بدون داشتن پوشش مجاز دانسته‌اند. کرکی هم نگاه به موی سر، ساعد دست (معصم)، گوش‌ها، گردن و گلوئی زن را (بدون پوشش) مجاز دانسته است" (کرکی، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۲۷). آیت‌الله خوئی هم ساق پا و گردن را جزو محاسن دانسته است.

استدلال محقق کرکی این است که نگاه به این اعضا از لوازم نظر به موی سر است و حکم جاری در مورد یک شیء در مورد لوازم عقلایی آن هم جاری است. عبارت ایشان چنین است.

"نعم ما يلزم من رؤية الشعر رؤيته غالباً كالأذنين والعنق فينبغي القول بجواز النظر اليه لأستدعاء اباحه النظر الى الشعر اباحه النظر اليه؛ نگاه به آن چه غالباً با نگاه به مو همراه و ملازم است، مانند گوش‌ها و گردن جایز است" (کرکی، ۱۴۱۴، ج ۲۷، ص ۱۳).

آیت‌الله خوئی به شمول لفظ محاسن نسبت به این اعضا استدلال کرده و گفته است:

"ساق پا و گردن به طور مسلم از محاسن به شمار می‌آید. علاوه بر این، جواز نظر به ساق‌ها که در نص وارد شده به طریق اولی بر جواز آن در ما نحن فيه دلالت دارد. در مورد معصم هم که نص خاص وجود دارد."

دلیل دوم ایشان ناتمام است؛ زیرا نه تنها اولویت جواز نگاه به ساق حره نسبت به نگاه به امه ثابت ثابت نیست؛ بلکه احترام بیش تر حره، محدودیت بیش تری را در نگاه به وی اقتضا می کند. صاحب ریاض المسائل نیز از طرفداران این نظریه است. وی با این که روایات دال بر جواز نظر به شعر و محاسن، را ضعیف دانسته، این نظریه را به دلیل اصل اباحه و عدم دلیل بر منع برگزیده، آن را به "مشایخ ثلاثه" یعنی کلینی و طوسی و صدوق و "قدیمین" یعنی ابن عقیل و ابن جنید نسبت داده است (طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۴۰).

این استدلال هم تمام نیست؛ زیرا پیش از این گفتیم دلالت روایت "المرأة عورة" بر لزوم پوشش و عدم جواز نظر به وی تمام است و در صورت وجود خدشه در سند و یا دلالت روایت تجویز کننده نگاه، باید به جای رجوع به اصل اباحه به اطلاق این روایت که بر منع نظر دلالت دارد، اخذ نمود. ادله نظریه دوم؛ استناد این نظریه به روایات زیر است:

روایت کلینی: "عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ قُلْتُ أَيَنْظُرُ الرَّجُلُ إِلَى الْمَرْأَةِ يَرِيدُ تَرْوِجَهَا فَيَنْظُرُ إِلَيَّ شَعْرَهَا وَمَحَاسِنَهَا قَالَ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ إِذَا لَمْ يَكُنْ مُتَلَدِّدًا؛ مردی از امام صادق پرسید: آیا مرد می تواند به مو و محاسن زنی که می خواهد با او ازدواج کند، نگاه کند؟ امام فرمود: مانعی ندارد، در صورتی که با این کار در صدد التذاذ نباشد" (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۰، ص ۸۹).

پیش از این گفتیم که واژه محاسن در لغت نه به وجه و کفین اختصاص دارد و نه تمام اعضای بدن را شامل می شود، بلکه آن گونه که در لسان العرب آمده و معنای عرفی لفظ است: "اندامی که زیبایی انسان در آن ها نمود می یابد، جزو محاسن انسان می باشد" (لسان، ماده حسن). بنابراین، دلالت این روایت بر جواز نظر به اعضای که جزو محاسن بدون نیاز به پوشاندن آن ها به حساب می آیند، تمام است؛ زیرا به صورت مطلق و بدون هیچ قیدی، جز نداشتن قصد التذاذ، آن را مجاز دانسته است. ولی مشکل این خبر، ضعف سندی ناشی از ارسال آن است. صاحب مدارک این روایت را برغم ضعف سند، به دلیل موافقت آن را معتبر بدانیم، آن گونه برخی از بزرگان از فقها و محدثین قائلند، می توانیم به این خبر که در کافی نقل شده است، اعتماد کنیم. این نظریه هر چند مورد پذیرش بزرگانی هم چون مجلسی اول و دوم است؛ ولی مجتهدان اصولی شیعه این رأی را پذیرفته اند (انصاری، بی تا، ج ۱، ص ۱۰۹).

روایت دوم نیز از کلینی است: "عَنْ جَعْفَرٍ (ع) عَنْ أَبِيهِ (ع) عَنْ عَلِيٍّ (ع) فِي رَجُلٍ يَنْظُرُ إِلَيَّ مَحَاسِنِ

امْرَأَةٌ يُرِيدُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا قَالَ لَا بَأْسَ إِنَّهَا هُوَ مُسْتَأْمَةٌ فَإِنْ يُقْضَىٰ أَمْرٌ يَكُنْ؛ امام صادق از امام علی (ع) روایت کرده اند که ایشان به مردی که پرسیده بود: آیا می‌تواند به محاسن زنی که می‌خواهد با او ازدواج کند نگاه کند، فرمودند: مانعی ندارد؛ آن مردم مستام است؛ اگر کاری مقدر باشد خواهد شد" (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۰، ص ۸۸).

مجلسی اول این روایت را موثق نامیده است؛ ولی مسالک، سند روایت را قابل اعتماد ندانسته است (شهید ثانی، ج ۷، ص ۴۱) مشکل سند مربوط به غیاث بن ابراهیم است که ابن داود او را "بتری و فاسد العقیده" توصیف کرده است؛ ولی این ایراد وارد نیست؛ زیرا اولاً نجاشی وی را توثیق نموده است (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۳۰۵)؛ ثانیاً فساد اعتقادی وی که به دلیل وابستگی وی به فرقه بتریه است، مانع اعتبار نقل وی در مسائلی که به امور اعتقادی مربوط نیست، نمی‌باشد. دلالت این خبر هم بر جواز نظر به زیبایی‌های بدن مخطوبه بدون نیاز به پوشاندن تمام است.

شهید ثانی با مناقشه در دلالت این روایت، فرموده است: "این روایت که نظر به محاسن مرأه را به طور مطلق تجویز نموده غیر قابل التزام است؛ چون اطلاق آن، تمام مواضع حسن در بدن زن حتی عورت را شامل می‌شود و کسی به چنین لازمه‌ای ملتزم نیست؛ بناچار باید آن را به جواز نظر از روی لباس حمل کنیم" (شهید ثانی، ج ۷، ص ۴۱)؛ ولی این مناقشه قابل رد است؛ چون محاسن در لغت به "مواضع حسن از جسد" تفسیر شده و متفاهم عرفی از کاربرد این واژه در مورد اعضای بدن و نیز من بیانیه در این جمله ثابت می‌کند محاسن بدن شامل اعضای مانند عورت نمی‌باشد.

خبر سوم: "عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (ع) عَنِ الرَّجُلِ يُرِيدُ أَنْ يَتَزَوَّجَ الْمَرْأَةَ أَيْنُظَرُ إِلَيْهَا قَالَ نَعَمْ إِنَّهَا يَشْتَرِيهَا بِأَعْلَى الثَّمَنِ، محمد بن مسلم از امام باقر (ع) درباره نگاه مرد به زنی که خواستار ازدواج با اوست، پرسید. امام به وی جواب داد: آری جایز است. می‌خواهد او را با بهای گرانی بخرد" (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۰، ص ۸۸).

اطلاق این صحیحه بر جواز نظر به تمام اندام زن دلالت دارد؛ ولی بر اساس توضیحی که در نظریه چهارم خواهیم داد، این اطلاق از مورد اندامی که جزو محاسن به حساب نمی‌آیند، مانند عورت انصراف دارد؛ ولی شمولش نسبت به محاسن، بدون اشکال است. خبر چهارم را که به صحیحه فضلا معروف است، کلینی چنین نقل کرده است: "عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ لَا بَأْسَ بِأَنْ يَنْظُرَ إِلَىٰ وَجْهِهَا وَ مَعَاصِمِهَا إِذَا أَرَادَ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا؛ امام صادق (ع) فرمودند: نگاه به صورت و معصم زنی که مرد می‌خواهد

با او ازدواج کند، مانعی ندارد" (همان).

در لغت چنین آمده است: "المعصم موضع السوار من الید؛ (لسان، ماده عصم) معصم جای بستن دستبند است و بخشی از میج را تا نزدیک آرنج شامل می شود" هر چند مفهوم این روایت، جواز نظر به وجه و معصم محدود می کند و مانع تسری جواز به سایر اعضا می شود (و می تواند قرینه ای باشد بر این که مراد از محاسن در روایات دیگر هم معصم است)؛ این احتمال به دلیل انکار مفهوم لقب از سوی اصولیین مردود است و میان این صحیحه با نصوصی که نظر مطلق و رؤیت همه محاسن را مجاز شمرده است، مغایرتی وجود ندارد.

خبر پنجم حسن بن سری است: "عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنِ الرَّجُلِ يَنْظُرُ إِلَى الْمَرْأَةِ قَبْلَ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا قَالَ نَعَمْ فَلِمَ يُعْطَى مَالَهُ؛ امام صادق (ع) به پرسشی درباره نگاه به زن قبل از ازدواج با او پاسخ داده اند: آری! پس چرا مالش را در اختیار او می گذارد؟" (همان).

اطلاق این روایت هم با همان بیانی که در صحیحه محمد بن مسلم توضیح داده شد، بر حواز نظر به محاسن مرأه دلالت دارد. سند این خبر نامعتبر است. یک مشکل، وجود "حسن بن سری کاتب انباری" در سند است که در کتاب های رجال چیزی درباره وی وثاقت وی گفته نشده است؛ ولی این مشکل قابل حل است؛ زیرا ابن داوود، وی و برادرش را توثیق نموده و علامه هم در خلاصه او را از ثقات دانسته است. افزون بر این، بر اساس مبنای صحیح در رجال که "اکثار نقل" شخصیت های بزرگی چون کلینی و شیخ طوسی از یک راوی دلیل وثاقت اوست، باید او را که هفت بار کلینی در کافی و هفت بار شیخ طوسی از وی نقل روایت کرده از ثقات محسوب نمود. مشکل دوم در سند این خبر، ارسال آن به دلیل نقل معلی بن محمد از "بعض اصحابنا" است.

خبر ششم از پیامبر خداست که فرمودند: "إِذَا أَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَتَزَوَّجَ الْمَرْأَةَ فَلَا بَأْسَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى مَا يَدْعُوهُ إِلَيْهِ مِنْهَا قَالَ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ (ع) قَالَ لَنَا أَبِي ذَكَرْتُ هَذَا لِجَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيِّ فَقَالَ لَنَا جَابِرٌ لَمَّا سَمِعْتُ هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ (ص) اخْتَبَاتُ لِبَجَارِيَةِ مِنَ الْأَنْصَارِ فِي حَائِطِ لِأَبِيهَا فَظَلَّتْ إِلَى مَا أَرَدَتْ وَ إِلَى مَا لَمْ أَرِدْ وَ رَوَاهُ الرَّوْثِيُّ فِي تَوَائِدِهِ، بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْهُ مِثْلُهُ؛ امام صادق (ع) از پدرشان نقل کرده اند که وقتی این خبر را در مورد جواز نظر مرد به قسمت هایی از بدن زن که او را به سوی خود می کشاند، از پیامبر اکرم (ص) برای جابر بن عبدالله انصاری روایت کردم، وی برایمان نقل کرد که پس از شنیدن این حدیث از پیامبر، برای دیدن کنیزی از انصار (که

می‌خواستند او را بخرد) در جایی پنهان شدم و آن چه را می‌خواستم و نمی‌خواستم دیدم" (نوری، ج ۱۴، ص ۱۹۴).

دلالت روایت بر جواز نظر به "محاسن زن" قطعی است؛ زیرا قدر متیقن از جمله: "مَا يَدْعُوهُ إِلَيْهَا مِنْهَا؛ آن چه غریزه مرد را به سوی زن می‌کشاند"، که در ابتدای روایت آمده است، جذابیت‌هایی است که در روایات دیگر از آن به "محاسن" تعبیر شده است.

این روایت در کتاب جعفریات و نوادر راوندی نقل شده است. به نظر صاحب جواهر این کتاب فاقد اعتبار است و به همین جهت شیخ حر عاملی از نقل روایات این کتاب و از جمله این روایت در وسایل الشیعه چشم‌پوشی کرده است (نجفی، بی‌تا، ج ۲۱، ص ۳۹۸)؛ ولی جعفریات را که نام دیگرش اشعثیات است اثبات نموده است (نوری، ج ۱، ص ۱۵).

بررسی نظریه سوم

این رأی که فقهای برجسته‌ای چون صاحب جواهر و صاحب حدائق آن را پذیرفته‌اند، نگاه به تمام بدن زن، به جز عورت را، بدون ساتر و پوشش تجویز می‌کند، صاحب جواهر این نظر را مورد قبول فقهای دانسته که خداوند چشم بصیرت آنان را در امر فقاقت گشوده است (نجفی، بی‌تا، ج ۲۹، ص ۲۷). صاحب حدائق هم آن را مفاد ظاهر اخبار شمرده است (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۲۳، ص ۴۶).

امام خمینی به این نظر گرایش نشان داده و فرموده است:

"الاقوی جواز التعدی (من الشعر و المحاسن) الی المعالم بل و ساتر الجسد ماعدا العوره و الاحوط ان یکون من وراء الثوب الرقیق؛ رأی قوی‌تر این است که می‌توان حکم جواز نظر را به همه اعضا به جز عورت تسری داد و احتیاط مستحب این است که از روی لباس نازک نگاه کند" (خمینی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۴۵).

ادله نظریه سوم

عمده ادله این نظریه بدین شرح است:

- ۱- موثقه یونس بن یعقوب است که از نظر صاحب حدائق، از طرفداران برجسته این نظریه، مهم‌ترین دلیل به شمار می‌آید:

"عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنِ الرَّجُلِ يُرِيدُ أَنْ يَتَزَوَّجَ الْمَرْأَةَ وَأَحَبَّ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهَا قَالَ تَحْتَجِرُ ثُمَّ لَتَفْعُدُ وَلَيَدْخُلُ فَلْيَنْظُرْ قَالَ قُلْتُ تَقُومُ حَتَّى يَنْظُرَ إِلَيْهَا قَالَ نَعَمْ قُلْتُ فَتَمَشِي بَيْنَ يَدَيْهِ قَالَ مَا أَحِبُّ أَنْ تَفْعَلَ" (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۰، ص ۹۰). در این روایت امام صادق (ع) درباره نگاه مرد که دوست دارد زن مخطوبه را ببیند، فرمودند: "او احتجاز کند و بنشیند و آن گاه مرد بر او وارد شود و او را ببیند. راوی سپس پرسیده است: آیا می شود زن در پیش مرد راه برود؟ امام پاسخ دادند: دوست ندارم زن چنین کند."

صاحب حدائق در تفسیر این روایت معتقد است که تحتجز با زاء است و به این معناست که زن بر خود لنگی ببندد و بنشیند. از این جمله چنین برداشت کرده است که نظر به نیم تنه بالای زن که بالاتر از بستن ازار قرار دارد به طور عریان مجاز است (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۲۳، ص ۴۴).

ولی تفسیر حدائق از این روایت نادرست است؛ زیرا بر مبنای این تفسیر، امام (ع) به زنان توصیه نموده که در اولین دیدار با خواستگارش، به جای مرتب کردن سر و وضع خود، لباس هایش را بیرون آورده، لنگی به کمر ببندند و با چنین وضعی بر روی زمین بنشینند و به این وسیله دل مرد خواستگار را برابند! این تفسیر نادرست از آن جا پیش آمده که صاحب حدائق "تحتجر" را با "زاء" منقوطة از "احتجر بازاره" که در لغت به معنای "شد الرجل علی وسطه" یعنی بستن لنگ به کمر، آمده گرفته است. مراجعه به متن تهذیب الأحکام شیخ طوسی که منبع این خبر است مشکل را حل می کند. در این کتاب، سخنی از بستن لنگ به کمر نیست، بلکه به جای یحتجز، "یحتجر" (با راء) نقل شده است؛ یعنی "زن مخطوبه در اتاقی بنشیند و مرد برای دیدن وی بیاید" (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۴۴۸). مؤید صحت این نقل، این است که امام (ع) در جمله اخیرشان از این که زن در پیش مرد راه برود اظهار ناخرسندی کرده اند، پس چگونه ممکن است اجازه عریان شدن بدن زن را بدهند؟ لذا این روایت هیچ دلالتی به نفع این نظریه ندارد.

۲- روایاتی مانند صحیح محمد بن مسلم است که بر جواز نظر به زن مخطوبه به طور کلی دلالت داشت. این روایات را در بررسی نظریه دوم نقل کردیم. طرفداران این نظریه از اطلاق این روایات، جواز نظر به تمام بدن را برداشت کرده اند (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۲۳، ص ۴۶).

پاسخ این استدلال را در بررسی نظریه دوم این گونه دادیم که این اطلاعات از غیر محاسن اعضا انصراف دارد.

۳- "روایت علل الشرایع" است که برای این نظر استدلال شده است. در این روایت چنین آمده است: "قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) الرَّجُلُ يُرِيدُ أَنْ يَتَزَوَّجَ الْمَرْأَةَ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهَا قَالَ نَعَمْ وَ تَرَقَّقُ لَهُ الثِّيَابُ لِأَنَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَشْتَرِيَهَا بِأَعْلَى الثَّمَنِ؛ امام صادق (ع) در پاسخ به پرسشی درباره نگاه به مخطوبه فرموده اند: آری جایز است؛ زن لباسی نازک بپوشد؛ زیرا مرد خواهان خرید اوست" (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۰، ص ۹۰).

گفته شده "ترقق له الثياب" یعنی لباسی بپوشد که پوست بدن او را نشان دهد. آیت الله خوئی به این استدلال پاسخ داده است که "ترتیق ثياب" به معنای کم کردن تعداد لباس‌هاست، نه به معنای پوشیدن لباس نازک و بدن نما. ولی این پاسخ ناتمام است؛ زیرا "رق" در لغت به معنای لطف و متضاد "غلظ" است و بر کم شدن کمیت و تعداد دلالتی ندارد (لسان، ماده رقق).

به نظر ما مفاد روشن و ظاهر روایت این است که مخطوبه نباید در جلسه خواستگاری تقدس نشان دهد و با لباس و جوراب و چادر ضخیم در مجلس حاضر شود، بلکه چون هدف از این دیدار ایجاد شرایط برای پیوند و ازدواج زن و مرد است، شایسته است زن لباس‌های نازکی بپوشد که زیبایی‌های او را نشان دهد و نظر مرد را جلب کند. بنابراین، این روایت هم از مؤیدات نظریه دوم است که جواز نشان دادن و نگاه کردن به محاسن بدن زن می‌باشد. با این تفاوت که این روایت توصیه شده زن با لباس نازک ظاهر شود که هم از عفاف بیش تری برخوردار است و هم می‌تواند جذاب تر باشد. صاحب مستمسک در شرح این روایت گفته است: "پوشیدن لباس نازک جز این که پشت آن دیده شود جهتی ندارد. این سخن هم پذیرفته نیست؛ زیرا لباس‌های نازک و فاقد ضخامت فقط برای این که پوست بدن را نشان بدهند تهیه نمی‌شوند. در میان انواع لباس‌های نازک، فقط لباس‌های توری بدن نماست که برای نشان دادن پشت آن استفاده می‌شوند. و از این رو، ادعای انصراف اطلاق "ترقق له الثياب" از صورتی که زن در لباس تور کامل در پیش خواستگار ظاهر شود به دلیل این که برخلاف فهم عرفی از این جمله است، پذیرفتنی است.

۴- تعلیل‌هایی چون: "لانه یشترها باغلی الثمن" و "لأنه مستام" (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۰، ص ۹۰). در موثقه یونس بن یعقوب و مسعه مورد استدلال قرار گرفته است. صاحب جواهر (ره) در مقام استدلال به این تعلیل‌ها چنین آورده است:

"اعتبار عقلی هم که در این تعلیل ها به آن اشاره شده این نظر را تأیید می کند؛ زیرا اولاً مرد خریداری است که باید با دیدن خود احتمال ضرر را منتفی کند؛ ثانیاً با این دیدن، زمینه الفت و علاقه میان زن و مرد فراهم می آید" (نجفی، بی تا، ج ۲۹، ص ۶۶). ایشان با تعمیم محاسن به تمام اعضای بدن، حتی تعمیم به عورت، رؤیت آن ها را برای مردی که تصمیم به ازدواج دارد، مباح، بلکه مستحب دانسته است. به نظر ایشان زوال غرر که مفاد تعلیل منصوص روایت است جز با نظر به تمام بدن حاصل نمی شود. به گفته ایشان ایجاد "الفت دائم" که در روایات عامه به آن تصریح شده نیز با جواز رؤیت جمیع بدن ممکن است.

ایشان احتمال داده است که در روایت حسن بن سری، در جمله "ینظر الی خلفها و الی وجهها" (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۰، ص ۹۰) که وجه در مقابل خلف به کار رفته، به معنای مقادیم بدن باشد و بر جواز نظر به تمام اعضای مقدم بدن دلالت کند. اما این استدلال با مناقشه هایی روبه روست:

اولاً؛ در فهم و برداشت عرف، هدف از پرداخت مهریه گران چیزی جز انتخاب همسری دلخواه و مطلوب نیست. نمایان بودن چهره و اعضای مثل سر و گردن و مو و دستان که در روایات از آن ها با عنوان محاسن یاد شده است، برای تشخیص مقبولیت همسر تعیین کننده است؛ ولی هیچ عرفی، عریان بودن تمام بدن را برای انتخاب همسر دلخواه به دلیل این که مهریه گران برای رسیدن به آن نثار می شود، لازم، بلکه شایسته نمی شمارد.

ثانیاً؛ تعمیم لفظ محاسن به تمام اعضای بدن نادرست است؛ زیرا این نظر بر خلاف معنایی است که در لغت برای این واژه گفته اند: "محاسن مواضع حسن از بدن است" (فیروز آبادی، ماده، حسن) ثالثاً؛ ترک استتصال امام در پاسخ به پرسشی که سائل در صحیحه محمد بن مسلم به طور مطلق کرده که: "الرجل یرید أن یتزوج المرأة أنینظر الیها" (همان، ص ۹۰) نیز می تواند به نفع این نظریه استدلال شود؛ زیرا با توجه به این که حکم عدم جواز نظر به غیر از وجه و کفین اجنبیه، برای کسی مثل محمد بن مسلم روشن بوده، سؤال او از مجاز بودن یا نبودن نگاه به اجنبیه در این مورد خاص، معنایی جز این ندارد که آیا آن محدودیت معلوم در این جا هم به همان صورت وجود دارد، یا آن که در این جا توسعه ای داده شده است؟ پاسخ مثبت امام فقط بر اصل وجود این توسعه دلالت دارد و نمی توان نامحدود بودن دایره را از آن استفاده کرد. رابعاً؛ پذیرش اطلاق صحیحه محمد بن مسلم به

این معناست که هر مردی مجاز باشد به مجرد علاقه به ازدواج با زنی، بدن عریان او را مشاهده کند و اگر او را نپسندید به سراغ زن دیگری برود؛ این روش اصل عفاف را در میان زنان مسلمان مخدوش کرده، هتک آنان را موجب می‌شود. این قرینه عقلایی کافی است که ادعا کنیم قطعاً نگاه به همه اندام زن مخاطوبه از اطلاق روایت، در فرض ثبوت اطلاق، منصرف است.

نظریه برگزیده

اینک با بیان چند نکته به طرح نظریه‌ای نو در این مسأله می‌پردازیم. این نکات عبارتند از: نکته اول: دقت در روایات باب، این نکته را روشن می‌کند که اولاً: امامان معصوم (ع) در هیچ یک از این روایات ابتدا به بیان محدوده مجاز در نظر به زن مخاطوبه نپرداخته و فقط به پرسش سائلان پاسخ داده‌اند. فقط در صحیح‌ه فضلا از سوال اثری نیست که در این مورد هم به قرینه مشابهت کامل با روایات دیگر و نیز وجود ضمیر "وجهها" که باید به اسم ظاهری قبل از آن برگردد، سؤال محذوف است (همان). ثانیاً: در تمام این موارد، محدوده‌ای که سائل آن را پیش بینی کرده و مطرح نموده است، تأیید شده است؛ حتی آن جا هم که سؤال سائل مطلق است و می‌پرسد: "اینظر الیهها؟" امامان به گفتن "نعم" و تأیید کلی پرداخته و محدوده‌ای را برای نگاه تعیین نکرده‌اند و یا آن جا که سائل از نظر به "محاسن مرأه" که محدوده آن مبهم است نام برده، باز به تأیید اجمالی آن اکتفا نموده‌اند. بر این اساس، این سؤال مطرح می‌شود که چرا امامان (ع) هیچ‌گاه ابتدا نسبت به تعیین محدوده مجاز اقدام نکرده و در همه جا به تأیید نظر سائل اکتفا کرده‌اند؟

نکته دوم: امام (ع) در صحیح‌ه محمد بن مسلم، پس از تأیید جواز نظر به طور مطلق، به جای بیان تفصیلی محدوده مجاز نظر، به بیان علت حکم پرداخته‌اند. همین طور در موثقه غیاث بن ابراهیم، پس از تأیید جواز نظر به محاسن مرأه، بدون این که مصادیق مبهم مواضع حسن بدن را توضیح دهند نیز به ذکر این علت که او مستام یعنی خریدار است، پرداخته‌اند. این روش امام (ع) روشن می‌سازد که شارع مقدس، در مسأله محدوده نظر در مقام بیان حکم تعبدی و تعیین حدود شرعی نبوده است؛ زیرا در این صورت لازم بود به جای اکتفا به "نعم" و ارائه پاسخ کلی، و نیز اشاره به علت و فلسفه حکم کلی، حدود شرعی مسأله را بیان می‌کردند. عدول از تعیین دایره شرعی حکم، به سوی بیان علت و فلسفه کلی و یا تأیید بیان سائلان که برخی وجه و معصوم و برخی شعر و برخی هم محاسن را به عنوان

محدوده جواز ذکر کرده اند، روشن می سازد که شارع مقدس به جهت مصالحی از ارائه حدود دقیق حکم نظر به مخطوبه صرف نظر کرده و به اعلام کلی مجاز بودن نگاه کنجکاوانه بسنده کرده است. درباره علت این تغییر روش شارع می توان چنین اظهار نظر کرد که در حقیقت شارع اساساً نخواسته است حکمی تأسیسی ارائه کند، بلکه به جای اعمال تعبد و تشریح خواسته است در هر زمان همان روشی را که عرف عقلایی مسلمانان، متناسب با شرایط اجتماعی و زمانی خود در پیش می گیرند تأیید نماید. از این که در تمام این روایات، نظر پیشنهاد گونه سائلان در مورد محدوده و مواضع قابل رؤیت و تعبیر کلی آنان مانند "نظر به محاسن" مورد تأیید قرار گرفته می توان تصویب ارتکاز عقلایی آنان را در این حکم نتیجه گرفت.

اینک با این تحلیل بهتر می توانیم به مقصود روایات بی ببریم و هماهنگی میان روایات بظاهر ناهمگون را درک کنیم:

پرسندگان، در صحیح محمد بن مسلم و روایت حسن بن سری، از جواز نظر به زن مخطوبه، به طور کلی و مطلق سؤال کرده و هیچ محدوده ای را در سؤال خود ذکر ننموده اند. گویا آنان در این سؤال فقط ارتکاز عقلایی و عرفی خود را در مورد وجود تفاوت میان حکم زن مخطوبه با زن اجنبیه مطرح نموده و خواسته اند در مورد صحت این ارتکاز از امام سؤال کنند. بنابراین، اطلاق کلام امام به معنا تأیید همان ارتکاز عرفی بوده و همان گونه که پیش از این اشاره کردیم نمی توان از آن اطلاقی را استفاده کرد. تعلیل امام (ع) که "انما یشتریها باغلی الثمن" در ادامه روایت، نیز فقط این نکته را افاده می کند که لازمه پرداخت مهریه گران از سوی شوهر برای انتخاب همسر دلخواه، لزوم اطلاع بیش تر مرد از خصوصیات زن است. جمله "ما یدعوه الیه منها" در روایت راوندی از پیامبر اکرم (ص) نیز همین نکته را تأیید می کند؛ زیرا مفاد آن جواز نظر به محاسن زن است که مرد را به سوی زن جذب می کند.

نکته سوم: با توضیح گذشته بطلان این نظر که این روایات فقط به نظر به وجه و کفین زن مورد نظر مربوط می باشد نیز روشن می شود؛ زیرا همان گونه که گفتیم در این روایات، سائل با علم به جواز نظر به وجه و کفین اجنبیه و حرمت نگاه فراتر از آن، بر اساس ارتکاز عرفی خود که لابد در مورد فرد خواهان ازدواج، تسهیل بیش تری وجود دارد این پرسش را مطرح کرده است؛ بنابراین، پاسخ مثبت امام به ارتکاز سائل، نمی تواند به معنای یکسان بودن حکم نظر به مخطوبه با سایر اجنبیه ها تفسیر شود. دقت در روایت ابن مسکان از حسن بن سری نشان می دهد. امام (ع) در پاسخ خود همان

نظری را که ابن مسکان ابراز داشته تأیید کرده اند.

«قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) الرَّجُلُ يُرِيدُ أَنْ يَتَزَوَّجَ الْمَرْأَةَ يَتَأَمَّلُهَا وَيَنْظُرُ إِلَيْهَا وَإِلَى وَجْهِهَا قَالَ نَعَمْ لَا بَأْسَ أَنْ يَنْظُرَ الرَّجُلُ إِلَى الْمَرْأَةِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا يَنْظُرُ خَلْفَهَا (خلفها) وَإِلَى وَجْهِهَا؛ وَبِهِ إِمَامٌ صَادِقٌ (ع) گفته است: آیا مرد می تواند درزنی که خواهان ازدواج با اوست تأمل کند و به چهره او و به شکل و قیافه اش نگاه کند؟ امام (ع) پاسخ دادند: آری! مانعی ندارد به شکل و قیافه و چهره اش نگاه کند» (همان، ص ۸۸).

جمله "یتأملها و ینظر الی خلفها و الی وجهها" از این نکته حکایت می کند که در این روایت هم مثل صحیححه محمد بن مسلم، سائل بر اساس متعارف جامعه و یا ارتکاز عقلایی خود، نظر به مخطوبه را با نظر به اجنبیه یکسان نمی دانسته و محدوده ای از نگاه های مجاز شامل تأمل و دقت در چهره و قیافه و خلف و اندام مخطوبه را مشخص نموده است. امام (ع) هم همین فهم ارتکازی را تأیید نموده است. به عبارت دیگر، در این روایت هم، سائل همان فهم و ارتکاز عقلایی خود را در مورد جواز اطلاع مردم از خصوصیات جسمانی که عادة و عرفاً در انتخاب زن و همسر دخیل است مطرح کرده و بدیهی است که این فهم عقلایی، مشاهده عریان بدن زن را در هنگام خواستگاری مستحسن نمی شمارد. بنابراین در این جا هم، با توجه به توضیحاتی که در صحیححه محمد بن مسلم مطرح شد، ادعای اطلاق و شمول خلف نسبت به حالت عریان و بدون ساتر که صاحب جواهر مطرح نموده ناموجه است و جایی برای استفاده اطلاق از کلماتی چون "یتأملها و خلفها" نمی باشد، بلکه جواز نگاه به خف به معنای مجاز بودن نگاه از پشت سر به اندام زن به صورت متعارف است.

موثقه غیاث بن ابراهیم هم، روایت دیگری است که نظر ما را در مورد این که روایات این باب جملگی در تأیید فهم و ارتکاز عقلایی وارد شده و اعمال تعبدی در آنها وجود ندارد تأیید می کند. در این روایت سائل می پرسد: "مردی به محاسن زنی که خواهان ازدواج با اوست نگاه می کند و امام پاسخ می فرماید: "لابأس انما هو مستام؛ مانعی ندارد او خریدار است" (همان، ص ۸۹). از سؤال سائل که محاسن را مطرح کرده استفاده می شود که در این جا هم سائل بر اساس فهم ارتکازی خود، محاسن زن را به عنوان محدوده مجاز برای نگاه به مخطوبه تلقی کرده واز امام درباره آن سؤال نموده است. امام (ع) هم بدون استفسار و یا ارائه توضیح، در یک پاسخ کلی نگاه به آن مواضع را بلا مانع دانسته است. بر اساس توضیحات گذشته، امام همان ارتکاز عرفی و عقلایی را که پایه و مبنای سؤال سائل

بوده است، بدون اعمال تعبدی تأیید کرده و از ورود به بحث آن اجتناب نموده اند تا عرف عقلایی، خود محدوده آن را متناسب با معیار اطلاع مرد از زیبایی های مورد انتظار از همسر تعیین نماید. کلام امام (ع) در ذیل روایت یونس که "من دوست ندارم زن در پیش مرد راه رود و مرد به او نظاره کند"، نیز تأییدی بر این نظر است که چون امام در این حکم در مقام اعمال تعبد نبوده اند به جای اظهار حکم شرعی سلیقه شخصی خود را با این جمله بیان داشته اند. البته استفاده از کلمه لا احب بعضاً در مورد احکام شرعی از سوی امامان به کار رفته است؛ ولی نمی توان انکار کرد که چنین تعبیری با سایر تعبیر رایج مانند "یجب" کاملاً متفاوت است و در آن نوعی دخالت نگاه شخصی اشرا ب شده است. تعلیل "یؤدم بینهما" که در روایت عامی از پیامبر اکرم (ص) نقل شده و سید رضی آن را در "المجازات النبویه" آورده است (همان، ص ۹۰)؛ نیز در همین تحلیل قابل فهم است؛ یعنی این نگاه های نخستین میان زن و مرد باید در گذاردن سنگ بنای علاقه و محبت میان آن ها مؤثر باشد؛ پس تعیین محدوده و کیفیت آن هم باید در هر زمان توسط عرف مسلمانان تعیین شود تا بتواند این هدف را تأمین کند.

نتیجه

شارع مقدس در مورد نظر به اجنبیه بر اساس مصالحی دایره و محدوده ای را برای پوشش و نگاه به صورت تعبدی معین کرده است؛ ولی در مورد مخطوبه این حد شرعی و تعبدی را برداشته و با مجاز شمردن نگاه به مخطوبه، درباره محدوده نگاه مجاز هیچ تعبدی را اعمال نکرده و تعیین این محدوده را به عرف جامعه اسلامی واگذار کرده تا آن گونه که مسلمانان نیاز می بینند بر اساس مصلحت اجتماعی، دایره نگاه و ارتباط مجاز را برای زن و مردی که در صددند از این نگاه های آغازین برای ایجاد پیوند دائمی با یکدیگر بهره ببرند تعیین کنند.

مأخذ

۱. انصاری، مرتضی، فرائد الأصول، قم، مؤسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، چاپ اول، بی تا.
۲. انصاری، مرتضی بن محمد امین، کتاب النکاح، قم، المؤتمر العالمی لتخلید ذکرى الشيخ الأعظم، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق.
۳. بحرانی، یوسف، الحدایق الناضره فی احکام العتره الطاهره، قم، مؤسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، چاپ اول، ۱۴۰۵ ق.
۴. حلی، الحسن بن یوسف بن المطهر الأسدی، تحریر الأحکام الشرعیه.
۵. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، تذکره الفقهاء، قم، مؤسسه آل البيت (ع) لاحیاء، اول، بی تا.
۶. حرّ العاملی، محمد بن الحسن بن علی، تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحیاء التراث، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق.
۷. خمینی، روح الله الموسوی، تحریر الوسیله، قم، مؤسسه دارالعلم، اول، بی تا.
۸. خاتمه المستدرک، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحیاء التراث، چاپ اول.
۹. رجال النجاشی، فهرست أسماء مصنّفی الشیعه، مؤسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، ۱۴۰۷ ق.
۱۰. عاملی، زین الدین بن علی بن أحمد، الرعايه.
۱۱. صدوق، محمد بن علی بن بابویه القميّ، من لا یحضره الفقیه، قم، مؤسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، چاپ دوم، ۱۴۱۳ ق.
۱۲. طوسی، أبو جعفر محمد بن الحسن، الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، تهران، اول، ۱۳۹۰ ق.
۱۳. طوسی، أبو جعفر محمد بن حسن، خلاف، قم، مؤسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، چاپ اول، ۱۴۰۷ ق.
۱۴. طوسی، أبو جعفر محمد بن الحسن، تهذیب الاحکام، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چهارم، ۱۴۰۷ ق.
۱۵. طوسی، أبو جعفر محمد بن الحسن، المبسوط فی فقه الإمامیه، تهران، چاپ دوم، ۱۳۸۷ ق.

۱۶. طباطبائی، علی بن محمد بن ابی المعاذ، ریاض المسائل فی تحقیق الأحکام بالدلائل، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق.
۱۷. طباطبائی بروجردی، آغا حسین، تقریر بحث السيد البروجردی، قم، مؤسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، ۱۴۱۶ ق.
۱۸. کلینی، أبو جعفر محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ق.
۱۹. محقق کرکی، محقق ثانی، علی بن حسین عاملی، جامع المقاصد فی شرح القواعد، قم، مؤسسه آل البيت (ع)، چاپ دوم، ۱۴۱۴ ق.
۲۰. نائینی، محمد حسین بن عبدالرحیم الغروی، أجود التقریرات، قم، مکتبه المصطفوی، چاپ دوم، ۱۴۱۰ ق.
۲۱. نائینی، محمد حسین بن عبدالرحیم الغروی، المکاسب و البیع، قم، مؤسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، چاپ اول، ۱۴۱۳ ق.
۲۲. نجفی، محمد حسن بن باقر بن عبدالرحیم، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چاپ ۷، بی تا.