

واکاوی دیدگاه فقیهان امامیه در حد پوشش محارم*

- رضا حق پناه^۱
□ ابراهیم محمدزاده مزینان^۲

چکیده

در فقه شیعه، مبحث پوشش برای محارم نیز در کنار نامحرمان مطرح شده و نظراتی میان فقها در این زمینه به وجود آمده است. حد پوشش در منابع فقه شیعه به حدالعوره یاد شده است که به نقاطی از بدن انسان گویند که پوشش آن در برابر نامحرم و نیز محارم ضروری است. برای تشخیص میزان وجوب حد پوشش محارم، بررسی ادله فقها ضروری به نظر می‌رسد. هدف از بررسی و کندوکاو اقوال و ادله فقهای شیعه در باب حد عورت، واکاوی علمی یکی از احکام مبتلا به می‌باشد. سؤال اساسی پژوهش این است که «اصل و اساس تعیین حد پوشش برای محارم در فقه شیعه بر چیست؟». این مقاله که به روش اسنادی - تحلیلی

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۸/۱۱ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۰۱.

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه علوم اسلامی رضوی مشهد، ایران
(rhaghp@yahoo.com).

۲. کارشناس ارشد تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی - طلبه سطح ۴ حوزه علمیه مشهد، ایران (نویسنده مسئول) (ebrahimmazinani99@gmail.com).

نگاشته شده، در پی بررسی دیدگاه‌های فقهای شیعه درباره حد پوشش محارم است. نتیجه بحث مؤید این مطلب است که دیدگاه مشهور مبنی بر جواز نگاه به همه بدن محارم به جز عورتین، بر اساس ملازمه بین نگاه و رعایت پوشش، شکل گرفته است و اعتقاد به پوشش بیش از عورتین، از باب احتیاط می‌باشد. تأثیر بررسی این دیدگاه‌ها، علاوه بر شناخت احکام فقهی در میان محارم، به رعایت مسائل اخلاقی و تربیتی نیز کمک شایانی می‌کند.

واژگان کلیدی: پوشش، فقها، شیعه، فتوا، نگاه.

۱. مقدمه

روی آوردن انسان‌ها به دین و محور قرار گرفتن آن در شئون زندگی اجتماعی، گستره فقه اجتماعی را در جامعه شیعه آشکار می‌سازد. انسان در زندگی اجتماعی و شخصی خود دارای رفتارها و روابطی است که تمام آن‌ها زیر پوشش مقررات شریعت قرار گرفته است. یکی از مقررات دینی در خانواده و اجتماع، رعایت پوشش اسلامی است. از سویی دیگر، یکی از احکام متفاوت بین زن و مرد، مسئله پوشش بدن در حالات گوناگون است. بر مرد لازم است که در حال نماز و طواف و در برابر نامحرم، عورتین خود را بپوشاند؛ اما زن باید تمام سر و بدن منهای صورت و دست‌ها تا میچ را بپوشاند. حجاب باید در پوشش بدن، نگاه کردن، سخن گفتن، راه رفتن و همه رفتارهای انسان جاری باشد؛ اما چنین نیست که کندوکاو در حد پوشش فقط برای نامحرمان قابل بحث و نظریه‌پردازی باشد و در آن محصور گردد، بلکه در فقه شیعه برای پوشش محارم نیز حدی قرار داده شده است. از چنین احکام و مقرراتی درباره پوشش در فقه شیعه با عنوان «حدّ العوره» یاد شده است که پژوهشگران برای واکاوی هر چه بیشتر مبانی و رویکردهای فقهی در این بحث باید از این کلیدواژه استفاده نمایند. از سویی دیگر، جست‌وجو در منابع فقهی، باب مستقلى را برای دستیابی به حد پوشش به دست نمی‌دهد و باید در مباحثی همچون جواز نگاه به محارم به دنبال به دست آوردن معیاری برای این موضوع بود. بر این اساس، فرضیه این مقاله عبارت است از اینکه میان جواز نگاه به اندام بدن محارم با رعایت پوشش آن ملازمه وجود دارد. پس هدف اصلی این مقاله، بررسی نظرات مشهور فقهای شیعه درباره حد پوشش در میان محارم

است تا از این رهگذر، ادله فقها در مسائل فقهی و حتی اخلاقی و تربیتی بیش از پیش مورد واکاوی و مذاقه قرار گیرد. بنابراین سؤالات اساسی آن است که حد پوشش در میان محارم بر چه اساسی مشخص می‌گردد؟ حد عورت برای محارم، چه بخش‌هایی از بدن را شامل می‌شود؟ و در نهایت با چه دلیلی ثابت می‌گردد؟

۲. پیشینه پژوهش

درباره حد پوشش با محوریت موضوع حجاب بانوان، تحقیقات زیادی صورت گرفته است؛ اما در باب واکاوی ادله فقها در تعیین میزان پوشش و حد العوره در میان محارم تحقیق خاصی نگاشته نشده است. در این میان مقاله «پوشش بانوان در برابر مردان محرم» (عابدینی، ۱۳۷۹) که با واکاوی آیات و روایات فراوان به موضوع پوشش بانوان محرم پرداخته است، به بخشی از موضوع مورد بحث اشاره کرده است. اما در مقالات دیگر همچون «واکاوی مبانی و آراء فقهای امامیه درباره حدود پوشش زنان؛ با تأکید بر مسابقات ورزشی ایشان» (زارع و بهدار، ۱۳۹۸) با مراجعه به آراء فقهای امامیه که شامل آثار فقهی برخی متقدمان از علمای عصر غیبت تا کنون است، حد پوشش بانوان در مسابقات ورزشی مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است. مقاله «تحلیل آرای نادر فقهی شیعه درباره حجاب زن مسلمان» (ابراهیمی و دیگران، ۱۳۹۷) با تتبع در سیر تاریخی مسئله حجاب و شناسایی آرای نادر در ادوار مختلف، به تحلیل آن‌ها پرداخته است. براینده حاصل از تحقیق، بیانگر آن است که دیدگاه مشهور فقها، نظری میانه است. همچنین پایان‌نامه بررسی تطبیقی دیدگاه مفسران شیعه و اهل سنت درباره حجاب (علی‌مرادی، ۱۳۹۴) به آراء مفسران شیعه پرداخته است. این تحقیقات در موضوع جواز نگاه برای اثبات حد پوشش و نیز واکاوی اقوال به منظور ریشه‌یابی اصلی اختلاف دیدگاه‌ها، تلاش جدی انجام نداده‌اند.

۳. مفهوم‌شناسی

برای تبیین موضوع، به طور مختصر به معنای برخی از واژگان اصلی این بحث اشاره می‌شود تا از این رهگذر محل مناقشه تبیین گردد.

عورت در لغت: درباره واژه عورت گفته شده است:

- «العَوْرَةُ: سوءة الإنسان، وكلّ ما يُستحیی منه، والجمع: عَوْرَات» (جوهری، ۱۴۱۰: ۷۵۹/۲).

- «هی کلّ ما يُستحیی منه إذا ظهر... ومنه الحديث: "المرأة عورة"، جعلها نفسها عورة؛ لأنّها إذا ظهرت يُستحیی منها، كما يُستحیی من العورة إذا ظهرت» (ابن اثیر جزری، بی‌تا: ۳۱۹/۳).

عورت در اصطلاح: در فقه، عورت به دو معنا به کار رفته است: معنای اول عورت به معنای اخص آن، که اشاره به اسافل اعضا یا قُبُل و دُبُر از هر دو جنس است؛ و معنای دوم عورت به معنای اعم که اشاره به هر عضوی از بدن است که باید از دیگری پوشانده شود (طوسی، ۱۴۱۷: ۳۹۳-۳۹۴/۱) و نزد فقیهان گاه تعبیرات دیگری هم برای دو سطح عورت دیده می‌شود (برای نمونه ر.ک: قیروانی، بی‌تا: ۱۵۷). تعریف عورت به قُبُل و دُبُر مشهور میان فقهاست (عاملی جزینی، ۱۴۱۹: ۷/۳)؛ لیکن برخی قداما عورت را به محدوده بین ناف و زانو تعریف کرده‌اند (ابوصلاح حلبی، ۱۴۰۳: ۱۳۹؛ ابن بزّاج طرابلسی، ۱۴۰۶: ۸۳/۱-۸۴). برخی عورت زن را به عورت نگاه و عورت نماز تقسیم کرده، عورت نگاه را به قُبُل و دُبُر، و عورت نماز و نیز عورت نسبت به نامحرم را به تمامی بدن او جز آنچه استثنا شده، تعریف کرده‌اند (کاشف‌الغطاء، بی‌تا: ۹/۳-۱۰). به هر روی، تعریف مورد نظر از عورت از منظر فقهی، به جایی از بدن گفته می‌شود که دیدن آن حتی برای محرم جایز نباشد. اما اینکه محدوده آن کجاست، از ادله‌ای که از مشهور فقها بدان پرداخته‌اند، روشن می‌گردد؛ هرچند قدر متیقن از آن قبل و دبر است.

آنچه به عنوان قبل و دبر یا ناف و... در باب تعریف عورت گفته شده است، چیزی جز بیان محدوده حدّ عورت نیست و تعریف درستی از عورت نخواهد بود. از مجموعه بررسی‌ها چنین به دست می‌آید که هر چیزی که انسان از آن حیا دارد (کلینی، ۱۴۲۹: ۱۱/۱۷۳)، به طوری که اگر آشکار شود، دیگران به او عیب می‌گیرند، عورت گفته می‌شود؛ برای همین است که انسان خود را از آن حفظ و مراقبت می‌کند (همان: ۲۱۶/۱). بر همین اساس در برخی از روایات آمده است که منظور از «عَوْرَةُ الْمُؤْمِنِ عَلَى الْمُؤْمِنِ حَرَامٌ»، ظاهر شدن چیزی است که اگر دیگران ببینند، مورد سرزنش قرار

می گیرد (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۲۹۵/۱۲؛ مازندرانی، ۱۳۸۲: ۱۰/۹). همچنین گفته شده است:

«پس [جبرئیل] از دشمنی برحذر داشت؛ چرا که دشمنی سبب می شود که فرد مخاصم عورت دشمنش، یعنی معایب و زشتی هایش را آشکار سازد و نیکی های کارش را کتمان کند و فضیلت های اعمال و اخلاقش را پنهان سازد».^۱

مقصود از محارم کسانی هستند که ازدواج با آنها حرام است؛ مانند مادر، خواهر، مادر زن و مادر رضاعی. علت حرمت ازدواج با آنها به یکی از موارد نسبی، سببی، رضاعی و ملک باز می گردد (نجفی، ۱۴۰۴: ۷۲/۲۹؛ کرکی عاملی، ۱۴۱۴: ۴۱/۱۲).^۲ بر این اساس در مسئله ۳۲ عروه آمده است:

«نگاه کردن به محرمانی که ازدواج با آنها از جهت نسب و شیرخوارگی و خویشاوندی با آنها حرام است، به استثنای عورت، بدون لذت و شبهه جایز است. همچنین نگاه آن محارم به او نیز همین گونه است» (طباطبایی یزدی، ۱۴۱۹: ۴۹۵/۵).

امام خمینی در مسئله ۱۷ کتاب نکاح تحریر الوسیله می فرماید:

«برای مرد جایز است که به بدن محارمش غیر از عورت در صورتی که با تلذذ و ریه نباشد،^۳ نگاه کند. مقصود از محارم زنانی هستند که ازدواج با آنها از جهت نسب یا شیر خوردن یا مصاهره حرام است و برای آنها هم جایز است که به غیر از عورت، به بدن او بدون تلذذ و ریه نگاه کنند» (موسوی خمینی، ۱۳۸۵: ۲۴۲/۲).

۴. دیدگاه فقها در مورد حد پوشش محارم

با کندوکاو در میان منابع فقه شیعه می توان دریافت که نظرات فقها در مورد حد پوشش محارم در باب جداگانه ای مورد بررسی قرار نگرفته است؛ بلکه نظرات و فتاوای ایشان در قالب موضوع «نگاه به محارم» بیان شده است. به هر روی، اقوال

۱. «فقد حذر من الخصومة؛ فإنّها سبب لإظهار المخاصم عورة خصمه أي معائبه وقبائحه وذهابه بمحاسن أمره وإخفائه فضائل أعماله وأخلاقه» (مازندرانی، ۱۳۸۲: ۲۹۲/۹).

۲. صاحب ریاض فرموده است: «محارمه: اللاتی یحرم نکاحهنّ مؤبداً، بنسب أو رضاع أو مصاهرة، فیما قطع به الأصحاب ما خلا العورة الّتی هنا هی الدبر والقبل» (طباطبایی حائری، ۱۴۱۸: ۴۵/۱۱).

۳. خوف وقوع در فعل حرام، یعنی به قصد لذت نگاه نمی کند، ولی می ترسد که این نگاه ها منجر به حرام شود؛ پس تلذذ و ریه دو چیز است.

فقها از منظر کلی به چهار دسته تقسیم می‌گردد:

قول اول: مشهور فقها معتقدند که تمام بدن محارم غیر از عورت جایز است (یعنی افراد نسبت به محارمشان مانند همجنس با همجنس هستند) (طباطبایی حائری، ۱۴۱۸: ۴۵/۱۱).

قول دوم: فقط دیدن مواضع زینت جایز است (موهای سر، مقداری از سینه، تمام گردن، صورت، مقداری از ساعد و میچ دست که محل بستن دستبند است، مقداری از ساق پا که محل بستن خلخال بوده است) و بقیه عورت هستند. بنابراین نگاه به تمام بدن جایز نیست (مثلاً مادر نمی‌تواند جلوی پسرش پیراهن خود را درآورد) (نراقی، بی‌تا: ۴۳/۱۶).

قول سوم: مکارم شیرازی از قول دیگری در این باب یاد می‌کند که محارم مانند اجنبی هستند و فقط نگاه به وجه و کفین جایز است. این قول از علامه و شافعیه نقل شده است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۴: ۲۱/۱).

قول چهارم: از کتاب تنقیح نقل شده که عضو دیگری از بدن نیز استثنا شده است و آن استثنا سینه در حال شیر دادن است و احتمال دارد که این استثنا، قول چهارم باشد (سیوری حلی، ۱۴۰۴: ۲۲/۳).

آنچه مسلم است، اقوال مختلفی در مسئله جواز نگاه به اعضای بدن محارم وجود دارد و چنین برمی‌آید که جواز نگاه به تمام بدن محارم مورد اتفاق همه فقها نیست؛ اما از مجموع اقوال که «جواز یا عدم جواز نگاه به عضوی از بدن محارم» تکیه‌گاه فتوا قرار داده شده، کشف می‌گردد که می‌توان به حد پوشش محارم در فقه امامیه دست یافت. در عین حال، نظر مشهور یا ضرورت فقه امامیه آن است که عورت در مورد محارم، خصوص قبل و دبر است.

۵. اقوال نادر در باب حد پوشش

در این بحث، قول‌هایی نادری از برخی فقها نیز وجود دارد، مانند ابن بَرّاج که معتقد است عورت از ناف تا زانوست (ابن بَرّاج طرابلسی، ۱۴۰۶: ۸۳/۱)؛ بنابراین نگاه به غیر از ناف تا زانو برای محارم جایز است. دوم، ابوصلاح که گفته است عورت از ناف تا نیمه ساق پاست (ابوصلاح حلبی، ۱۴۰۳: ۱۳۹). ابن جنید نیز معتقد است که زن و مرد در

پوشش پا مساوی هستند؛ چرا که عورت قبل و دبر است (عاملی جزینی، ۱۴۱۹: ۹/۳)؛ به خاطر روایت ابوایوب انصاری که از پیامبر ﷺ نقل کرده است: «أسفل السرّة وفوق الركبة من العورة» (محقق حلی، ۱۴۰۷: ۱۰۰/۲؛ علامه حلی، ۱۴۱۲: ۲۶۹/۴؛ و...). نیز از آن حضرت روایت شده است: «الركبة من العورة» (علامه حلی، ۱۴۱۲: ۲۷۰/۴؛ عاملی جزینی، ۱۴۱۹: ۹/۳)، و روی ابن بکیر منا: «لا بأس بالمرأة المسلمة الحرة مكشوفة الرأس» (طوسی، ۱۴۰۷: ۲۱۸/۲؛ همو، ۱۳۹۰: ۳۸۹/۱).

شیخ طوسی در مقام جواب، اخبار را به وجوه مختلفی حمل نموده است؛ برای نمونه، حمل بر دختر خردسال کرده است (ر.ک: همو، ۱۳۹۰: ۳۸۹/۱).

۶. منشأ اختلاف نظر فقها در حد پوشش

باید متذکر شد که ریشه تفاوت دیدگاه فقها در حد پوشش میان محارم، به واژه عورت بازمی گردد. معمولاً حکم جواز یا عدم جواز نظر به محارم باید در کتاب نکاح آورده شود، اما علمای متقدم در این باب، اشاره‌ای به موضوع «نظر به بدن محارم به جز عورت» نداشته‌اند؛ بلکه در باب «حد محارب» به این موضوع پرداخته‌اند. این امر نشان از اهمیت موضوع به لحاظ فقهی و تربیتی در میان فقها داشته است؛ چرا که اگر محارم به بدن برهنه محرم خود از روی کنجکاوی و مخفیانه نگاه کنند، برای آنکه چنین مسئله‌ای مورد تقبیح قرار گیرد، از سوی فقها مجازات‌هایی تعیین شده است. چنین مسئله‌ای با اصول و احکام تربیتی پیوند می خورد. برای تأیید چنین امری می توان به این مثال توجه کرد: اگر محرمی بر خانه محرم خودش، از یک نقب یا سوراخ یا بالای دیوار، اشراف و اطلاع پیدا کند، چنانچه یکی از محارمش داخل منزل برهنه باشد، جایز است نگاه کننده را کیفر داده و او را بزنند. علت این حکم چنین ذکر شده است که محرم حق نداشته چنین نگاهی بکند که شامل بدن و عورت محرمش باشد. علامه حلی در مبحث حد محارب فرموده است: «محرم نمی تواند به عورت و بدن برهنه محرم خودش نگاه کند (علامه حلی، ۱۴۱۹: ۵۷۲/۳). جالب آنکه صاحب جواهر در کتاب نکاح ادعای ضرورت بر جواز نظر به بدن محارم نموده است و در کتاب حدود در «حد محارب»، در جواز نظر به بدن محرم با عدم ریه، از واژه «تأمل» استفاده کرده است

(نجفی، ۱۴۰۴: ۶۶۲/۴۱-۶۶۳). این سخن می‌رساند که در غیر عورتین و نیز در مورد محارم، اختلاف نظر وجود دارد. حتی در اینکه مقصود از عورت چیست هم اختلاف است که آیا تمام بدن زن یا قسمتی از بدن او عورت است؟ برای پی بردن به اختلاف نظر در معنای «عورت» که سبب اختلاف در میان فتاوا شده است، می‌توان نظرات ذیل را به عنوان نمونه مورد توجه قرار داد.

فاضل مقداد فرموده است:

«سعید گفته است: نگاه به غیر از وجه و کفین و قدمین حرام است و نیز حرمت شامل هر عضوی که به حسب عادت ظاهر می‌شود نیز می‌گردد؛ چرا که همه بدن زن عورت است و نگاه به عورت حرام است» (سیوری حلی، ۱۴۰۴: ۲۲/۳).

شهید اول مبحثی را با عنوان «سوم در حد عورت» آورده و به اختلاف نظر علما در معنای عورت اشاره نموده است: فقها در تعریف عورت اختلاف نظر دارند؛ مشهور گفته‌اند که عورت در مرد «قبل و دبر» است و ران‌ها جزء آن نیست، و در زن «تمام بدن و سر اوست، مگر صورت و دست‌ها و پاها». وی در ادامه به احادیث مورد استناد مشهور اشاره کرده است؛ انس بن مالک نقل کرده است:

«إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ حَسَرَ الْإِزَارَ عَنْ فَخْذِهِ يَوْمَ خَيْبَرٍ، حَتَّى أَتَى لِأَنْظُرَ إِلَى بِيَاضِ فَخْذِهِ» و عن عائشة: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَاشِفًا عَنْ فَخْذِهِ وَأُذُنَ لِلشَّيْخِينَ فِي الدَّخُولِ» (عاملی جزینی، ۱۴۱۹: ۷/۳).

و عن الصادق عليه السلام: «الْفَخْذُ لَيْسَ مِنَ الْعَوْرَةِ» (صدوق، ۱۴۱۳: ۱۱۹/۱). طبق این احادیث، ران جزو عورت محسوب نمی‌گردد.

در مورد قدمین نیز گفته شده است که به اعتقاد مشهور، این دو عورت محسوب نمی‌شوند؛ چرا که غالباً آشکار هستند (ر.ک: علامه حلی، ۱۴۱۲: ۲۷۳/۴) و اصل هم عدم حرمت است. روایت زرارہ نیز بر این امر دلالت دارد:

«رَوَى زَرَّارَةُ عَنْ الْبَاقِرِ عليه السلام: أَدْنَى مَا تَصَلَّى فِيهِ الْمَرْأَةُ: دَرَعٌ وَمَلْحَفَةٌ فَتَنْشُرُهَا عَلَى رَأْسِهَا وَتَجَلِّلُ بِهَا» (طوسی، ۱۴۰۷: ۲۱۷/۲؛ همو، ۱۳۹۰: ۳۸۹/۱).

از کلام شیخ در *الاقتصار* و ابوصلاح درمی‌یابیم که باز گذاشتن دو دست و پا اشکال دارد؛ چرا که حدیث پیامبر ﷺ که فرمود: «المرأة عورة» عام است (عاملی جزینی،

۱۴۱۹: ۸/۳؛ قمی، ۱۴۱۷: ۲/۲۵۴)، اما این امر عمومیت ندارد؛ چرا که حدیث امام باقر علیه السلام اجازه نماز با درع و مقنعه را به زنان داده است (صدوق، ۱۴۱۳: ۱/۲۴۳) «و معمولاً پاها را نمی پوشانند و بین ظاهر کف دست و داخل آن ها و همچنین پاها تفاوتی وجود ندارد؛ زیرا همه این ها اغلب آشکار هستند. حد پوشش دو دست میچ است و حد پا مفصل ساق آن است، بله، پوشاندن چیزی از دست و پا واجب است؛ چون انجام وظیفه و واجب متوقف بر آن است».

۷. بررسی قول مشهور فقها

مشهور فقها معتقدند که نگاه به تمام بدن محارم غیر عورت جایز است (یعنی افراد نسبت به محارمشان مثل دو همجنس اند) و در این زمینه به دلایل زیر استناد می نمایند:

۱-۷. شهرت، اجماع یا ضرورت

این حکم (جواز نظر به بدن محارم بدون لذت به جز عورت یعنی قبل و دبر)، به گفته صاحب ریاض، مشهور بین فقهاست (طباطبایی حائری، ۱۴۱۸: ۱۱/۴۵). صاحب مدارک فرموده این حکم قطعی بین فقهاست (موسوی عاملی، ۱۴۱۱: ۱/۵۵)، که مشعر به اتفاق است و بعضی ادعای اجماع کرده اند (فاضل هندی، ۱۴۱۹: ۲/۹). صاحب جوهر فرموده این حکم از ضروریات است:

«وكذا له أن ينظر إلى المحارم... عدا العورة مع عدم التلذذ والريبة بلا خلاف في شيء من ذلك بل هو من الضروریات» (نجفی، ۱۴۰۴: ۲۹/۷۳).

اما باید گفت که جواز نظر به تمام بدن، از ضروریات نیست. شاید منظور صاحب جوهر این است که جواز نظر فی الجملة از ضروریات است. ادعای اجماع هم تمام نیست؛ چون در مسئله حداقل سه قول وجود دارد و سخنان فقها صریح در وجود اختلاف است.

۲-۷. استناد به آیه ۳۱ سوره نور

﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَائِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ

أَبْنَاءُ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَاتِهِنَّ ﴿نور/ ۳۱﴾؛ به زنان باایمان بگو که چشم خود را فرواندازند و دامن خویش را حفظ نمایند و زینت خود را آشکار نکنند، مگر آنچه ظاهر است، و مقنعه خود را [که آن را روی گردن می‌اندازند تا زیر گلو و سینه را بپوشاند] بر گریبان خود اندازند و زینت خود را آشکار نکنند، مگر برای شوهرانشان یا پدران خود یا پدر شوهر یا فرزندان یا فرزندان شوهر یا برادران یا فرزندان برادر و فرزندان خواهر خود.

نحوه استدلال به آیه چنین است: زن‌ها زینت پنهان خود را آشکار نکنند، مگر برای گروه‌هایی که بر آن‌ها محرم هستند. آشکار نمودن زینت غیر ظاهر، شامل همه محاسن به جز قبل و دبر می‌شود. جواز آشکار نمودن زینت (یا از منظر سید خویی جواز ابداء محل زینت) برای این گروه‌های هفت‌گانه، ملازم با جواز نگاه است. پس مرد می‌تواند به بدن محارم خود به جز قبل و دبر نگاه کند.

استدلال به این آیه خالی از اشکال نیست؛ زیرا دو گونه زینت وجود دارد: زینت ظاهری و زینت باطنی. آشکار کردن زینت ظاهری بر همه جایز است (مثل سرمه و انگشتر) و همان‌گونه که اظهار گردی صورت اشکال ندارد، اظهار زینت ظاهری هم بی‌اشکال است. در نهایت آنچه آیه استثنا کرده، زینت باطنی است که دیدنش برای محارم اشکال ندارد؛ ولی این آیه دلالت ندارد که محارم می‌توانند تمام بدن جز آنچه را که عورت (قبل و دبر) نام دارد، ببینند.

در این آیه، دلالت التزامی بین وجود دارد و آن اینکه وقتی زن می‌تواند زینت باطن را برای محارمش آشکار کند، پس محل زینت را نیز می‌تواند آشکار نماید (مثلاً گردنبد زینت غیر ظاهر است و وقتی آشکار کردنش جایز باشد، آشکار کردن جای آن، که مقداری از بالای سینه است، نیز جایز می‌باشد). بنابراین لازمه آشکار کردن زینت، نمایاندن محل زینت است. لذا اینکه سید خویی فرموده مراد به ابداء زینت، آشکار کردن مواضع زینت است (موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۱۵/۳۲)، وجهی ندارد؛ بلکه مواضع زینت به دلالت التزامی معلوم می‌شود. اگر زینت به معنای مواضع آن باشد، یا باید واژه‌ای در تقدیر گرفته شود (مانند کلمه مواضع، که مجاز در حذف است) یا قائل به مجاز در کلمه شویم، یعنی «زینت» مجازاً به معنای محل الزینه باشد (به علاقه حال و محل)؛ حال آنکه هر دو

خلاف ظاهر است. لذا زینت در معنای حقیقی خودش به کار رفته است.

از سویی دیگر، وقتی نظر به زینت جایز شد، نگاه به مواضع زینت هم به ملازمه جایز خواهد بود. بنابراین مواضع زینت در دایره حد پوشش قرار نمی گیرند. اما این آیه نه تنها دلالت بر قول مشهور ندارد، بلکه دلالت بر قول دوم دارد که می گوید محارم فقط مواضع زینت را می توانند ببینند.

۳-۷. روایات

دلیل سوم قول مشهور، روایات متعددی است که در باب غسل میت وارد شده و می فرماید اگر محرم و مماثلی وجود نداشته باشد، مرد می تواند زنانی را که ازدواج با آنها حرام است، غسل دهد و برعکس (البته باید قبل و دبر را بپوشانند و بعد غسل دهند). ظاهر این روایات آن است که مرد می تواند به اندام محارم خود به غیر از قبل و دبر نگاه کند. لازمه غسل دادن، نگاه کردن است، حتی اگر از روی لباس باشد. بنابراین پوشش آنها برای محارم نیز لازم نیست؛ از جمله روایات:

۱-۳-۷. روایت اول

«مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ جَمِيعًا عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مَنْصُورٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الرَّجُلِ يَخْرُجُ فِي السَّفَرِ وَمَعَهُ امْرَأَتُهُ يُعَسِّلُهَا، قَالَ: نَعَمْ، وَأُمُّهُ وَأُخْتُهُ وَنَحْوُ هَذَا يُلْقِي عَلَى عَوْرَتِهَا خِرْقَةً» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۵۱۶/۲).

روایت صحیح است و تمام افراد واقع در سند امامی ثقه و جلیل القدر هستند. کلینی از ابوعلی اشعری نقل می کند که نجاشی درباره اش می گوید:

«أحمد بن إدريس بن أحمد، أبو عليّ الأشعريّ القميّ، كان ثقةً فقيهاً في أصحابنا، كثير الحديث، صحيح الرواية، له كتاب النوادر...» (نجاشی، ۱۴۱۷: ۹۲).

او از مشایخ ابن قولویه، محمد بن حسن بن ولید و صدوق اول و کلینی است. مشهورترین شاگرد او کلینی است که در ابواب زیادی از کافی به او اعتماد کرده و بیش از پانصد حدیث از او نقل کرده است و از رجال عدّه کلینی نیز می باشد (کلینی، ۱۴۲۹: ۴۵/۱).

«محمد بن عبد الجبار، ابن ابی الصهبان» است که نام وی در اسناد ۹۰۰ روایت آمده است (موسوی خویی، بی تا: ۲۱۲/۱۷). وی قمی و از اصحاب ابوالحسن الثالث، امام هادی علیه السلام بوده و ثقة است (طوسی، ۱۴۲۷: ۳۹۱؛ علامه حلی، ۱۳۸۱: ۱۴۲).

«صفوان بن یحیی» امامی ثقة و جلیل القدر و از اصحاب اجماع است. به گفته نجاشی: «صفوان بن یحیی کوفی ثقة، ثقة عین» (نجاشی، ۱۴۱۷: ۱۹۷).

اما «منصور» که در سند روایت آمده، اگر «منصور بن حازم بجلّی» باشد، او هم ثقة است. نجاشی گفته است: «منصور بن حازم أبو أيوب البجلّی کوفی ثقة عین صدوق من جلة أصحابنا وفقهائهم» (همان: ۴۱۳).

به احتمال قوی، مراد از این «منصور» همان «منصور بن حازم بجلّی» است که از اصحاب امام باقر و امام صادق علیه السلام است و در ابواب فقه ۳۶۰ روایت دارد. در ۹۲ مورد «منصور» به تنهایی آمده و نام حازم ذکر نشده است؛ احتمال دارد همان منصوری باشد که توثیق نشده است.

مضمون روایت: مرد می تواند همسر، مادر، خواهر، عمه و خاله را غسل دهد. از آنجایی که غسل دادن اعضای بدن محارم نوعاً ملازم با نگاه کردن است، از جمله «یلقی علی عورتها خرقة» معلوم می شود که سایر بدن برهنه است، پس نگاه به آن جایز است. این روایت از بهترین روایاتی است که بر برهنه بودن بدن محارم و جواز نظر به بدن محارم به جز عورت (قبل و دبر) دلالت کرده و قول مشهور را ثابت می کند.

۷-۳-۲. روایت دوم

«وَعَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ مَاتَ وَلَيْسَ عِنْدَهُ إِلَّا نِسَاءٌ. قَالَ: تُغَسِّلُهُ امْرَأَةٌ ذَاتُ مَحْرَمٍ مِنْهُ وَتَصُبُّ النِّسَاءَ عَلَيْهِ الْمَاءَ وَلَا تَخْلَعُ ثَوْبَهُ. وَإِنْ كَانَتْ امْرَأَةٌ مَاتَتْ، مَعَ رَجُلٍ لَيْسَ مَعَهَا امْرَأَةٌ وَلَا مَحْرَمٌ لَهَا، فَلْتُدْفَنَ كَمَا هِيَ فِي ثِيَابِهَا، وَإِنْ كَانَ مَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ لَهَا غَسَّلَهَا مِنْ فَوْقِ ثِيَابِهَا» (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۵۱۹/۲).

سند روایت صحیح است. صاحب وسائل این روایت را از کتاب / استبصار شیخ طوسی

ذکر کرده و شیخ طوسی این روایت را از سعد بن عبدالله نقل می‌کند و سعد بن عبدالله از احمد بن محمد از عثمان بن عیسی از سماعه از حضرت صادق علیه السلام. شیخ طوسی در مشیخه/ستبصار، طریق خودش را به سعد بن عبدالله چنین گزارش می‌کند:

«(وما ذکرته) عن سعد بن عبد الله، فقد أخبرني به الشيخ المفيد أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان عليه السلام عن أبي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه عن أبيه عن سعد بن عبد الله...» (طوسی، ۱۳۹۰: ۳۲۵/۴، المشیخة).

طریق‌های دیگری هم به سعد بن عبدالله وجود دارند که همه صحیح هستند. لذا روایت سنداً صحیحه است.

مفاد روایت: اگر مردی بمیرد و کسی به جز زنان برای غسل دادن او نباشد، زنان آب بریزند و او را غسل دهند؛ و اگر زنی فوت کند، مردان محرمش می‌توانند او را از روی لباس غسل دهند. پس نگاه کردن بعد از موت اشکال ندارد. هنگام حیات هم مانند حال ممات است یا اینکه حال حیات اولویت دارد. در نتیجه نگاه کردن محارم به بدن محرم جایز است، پس پوشش آن در زمان حیات جز برای رعایت مسائل اخلاقی وجه دیگری ندارد.

۷-۳-۳. روایت سوم

موثقه عبدالرحمن:

«مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْكِنْدِيِّ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الرَّجُلِ يَمُوتُ وَلَيْسَ عِنْدَهُ مَنْ يُغَسِّلُهُ إِلَّا النِّسَاءُ، هَلْ تُغَسِّلُهُ النِّسَاءُ؟ فَقَالَ: تُغَسِّلُهُ أَمْرَأَتُهُ أَوْ ذَاتُ مَحَرَمِهِ وَتَصُبُّ عَلَيْهِ النِّسَاءُ الْمَاءَ صَبًّا مِنْ فَوْقِ الثِّيَابِ» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۵۱۶/۲).

روایت موثقه است. حمید بن زیاد از مشایخ کلینی است که از ۳۰۰ نفر روایت نقل کرده و نجاشی فرموده است: «کان ثقة، واقفاً، وجهاً فیهم» (نجاشی، ۱۴۱۷: ۱۳۲ و ۳۳۹؛ طوسی، ۱۴۲۷: ۴۲۱). «حسن بن محمد کندی» هم واقفی متعصب، ولی ثقه است (نجاشی، ۱۴۱۷: ۴۰). «ابان بن عثمان و عبدالرحمن بن ابی عبدالله» امامی ثقه و جلیل‌القدر هستند؛ لذا روایت موثقه است. از نظر مضمون هم ظهور در جواز غسل مرد توسط زن از روی لباس دارد؛ اما آن قسمت‌هایی از بدن میت که پیداست، می‌توانند نگاه کنند.

۴-۳-۷. روایت چهارم

موثقه عمار ساباطی:

«مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ السَّابِاطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ فِي الصَّبِيَّةِ لَا تُصَابُ امْرَأَةٌ تُغَسَّلُهَا، قَالَ: يُغَسَّلُهَا رَجُلٌ أَوَّلَى النَّاسِ بِهَا» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۵۱۸/۲).

شیخ طوسی از «محمد بن احمد بن یحیی» بن عمران بن عبدالله بن سعد بن مالک اشعری قمی نقل می‌کند که ثقة است (نجاشی، ۱۴۱۷: ۳۴۸) و او از «عمرو بن سعید» که فطحی ثقة است، او از «مصدق بن صدقه» که فطحی ثقة جلیل است، و او از «عمار ساباطی» که فطحی مذهب ولی موثق است و نجاشی درباره او فرموده است: «عمار... وأخواه قيس وصباح روى عن أبي عبد الله و أبي الحسن عليهما السلام وكانوا ثقات في الرواية» (همان: ۲۹۰).

لذا روایت موثقه است. از نظر مضمون، ظاهراً منظور از «صبیّة» اعم از دختر بالغ و نابالغ است و مقید هم نشده که غسل از روی لباس باشد؛ پس معلوم می‌شود که محارم می‌توانند به بدن محرم خود نگاه کنند.

۵-۳-۷. روایت پنجم

موثقه عمار بن موسی:

«مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ دَاوُدَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ يَمُوتُ فِي السَّفَرِ وَلَيْسَ مَعَهُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ وَمَعَهُ رَجُلٌ نَصَارَى وَمَعَهُ عَمَّتُهُ وَخَالَتُهُ مُسْلِمَتَانِ، كَيْفَ يُصْنَعُ فِي غُسْلِهِ؟ قَالَ: تُغَسَّلُ عَمَّتُهُ وَخَالَتُهُ فِي قَمِيصِهِ وَلَا تَقْرُبُهُ النَّصَارَى. وَعَنِ الْمَرْأَةِ تَمُوتُ فِي السَّفَرِ وَلَيْسَ مَعَهَا امْرَأَةٌ مُسْلِمَةٌ وَمَعَهَا نِسَاءٌ نَصَارَى وَعَمَّتُهَا وَخَالَهَا مُسْلِمُونَ، قَالَ: يُغَسَّلُونَهَا وَلَا تَقْرُبَهَا النَّصْرَانِيَّةُ كَمَا كَانَتْ تُغَسَّلُهَا غَيْرُ أَنَّهُ يَكُونُ عَلَيْهَا دِرْعٌ فَيُصَبُّ الْمَاءُ مِنْ فَوْقِ الدَّرْعِ الْحَدِيثِ» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۵۱۷/۲).

این روایت سنداً موثقه است؛ زیرا رجال سند تا احمد بن حسن، شیعه ثقة‌اند، و

چهار نفر دیگر (یعنی احمد بن حسن بن علی بن فضال، و عمرو بن سعید، و مصدق بن صدقه، و عمار بن موسی) همگی فطحی مذهب، اما ثقه و مورد اعتماد می باشند (نجاشی، ۱۴۱۷: ۲۹۰؛ طوسی، ۱۴۲۰: ۳۳۵؛ علامه حلی، ۱۳۸۱: ۲۴۳). عمار بن موسی ساباطی همان کسی است که از حضرت صادق علیه السلام تقاضا کرد که حضرت اسم اعظم را به او بیاموزد (کشی، ۱۴۹۰: ۲۵۳) و موسی بن جعفر علیه السلام در حق او فرمود: «إِنِّي اسْتَوْهَبْتُ عَمَّارَ السَّابَّاطِيِّ مِنْ رَبِّي فَوَهَبَهُ لِي» (همان: ۴۰۶).

مضمون روایت: اگر مردی در سفر بمیرد و مردی نباشد که او را غسل دهد، زنان او را از روی پیراهن غسل دهند. آیا هنگام غسل دادن از روی پیراهن باید تمام بدن او پوشیده باشد و تمام بدن او عورت است یا اینکه در بین غسل دادن، مقداری از بدن او ظاهر می شود؟ اگر پیدا نشود که مختص به عمه و خاله نیست، بلکه زنان دیگر هم می توانند او را غسل دهند.

۷-۳-۶. روایت ششم

«عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلْوَانَ عَنْ عَمْرِو بْنِ خَالِدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيِّ عليه السلام فِي حَدِيثٍ قَالَ: إِذَا مَاتَ الرَّجُلُ فِي السَّفَرِ، إِلَى أَنْ قَالَ: وَإِذَا كَانَ مَعَهُ نِسَاءٌ ذَوَاتُ مَحْرَمٍ، يُؤَزِّزُهُ وَيَضْبِغْنَ عَلَيْهِ الْمَاءَ صَبًّا وَيَمْسَسْنَ جَسَدَهُ وَلَا يَمْسَسْنَ فَرْجَهُ».

در سند روایت «حسین بن علوان» است که مورد اختلاف است. به گفته نجاشی، او عامی بوده، ولی محبت شدیدی به اهل بیت علیهم السلام داشته است (نجاشی، ۱۴۱۷: ۸۴؛ موسوی خویی، بی تا: ۳۴/۷). علامه حلی فرموده او عامی و ثقه است (علامه حلی، ۱۳۸۱: ۲۱۶). ابن داود هم او را توثیق نموده است (همان: ۱۱۴).

همچنین در سند، «عمرو بن خالد» ابو خالد واسطی قرار دارد، که او نیز عامی و بتری^۱

۱. بُتْرِيَّة (یا بُتْرِيَّة / أَبْتَرِيَّة)، یکی از فرقه های زیدیه که پیرو کثیر نواء و حسن بن صالح بن حئی بوده اند. درباره عقاید بتریه گفته شده است: می پندارند که علی علیه السلام پس از حضرت رسول صلی الله علیه و آله بهترین مردم و از همه برای امامت شایسته تر بود، اما بیعت ابوبکر و عمر نیز خطا نبود و علی علیه السلام خود این امر را به ایشان واگذار کرده بود. این گروه درباره عثمان و قاتلان او متوقف هستند و او را کافر نمی دانند. بازگشت مردگان به دنیا (رجعت) را منکرند و امامت علی علیه السلام را فقط از زمان بیعت با او محسوب می دارند (بنیاد دائرة المعارف اسلامی، بی تا: ۴۷۶).

بوده، اما محبت شدیدی به اهل بیت علیهم‌السلام داشته است (کشی، ۱۴۹۰: ۳۹۰) و چون توثیق ندارد، لذا روایت ضعیف است. عمرو بن خالد از «زید بن علی» بن حسین معروف (که در برابر بنی‌امیه قیام کرد و شهید شد)، روایت را نقل می‌کند. احادیث، زید شهید را مدح کرده و قیام او را ستوده‌اند و می‌گویند که به اذن امام سجاد علیه‌السلام قیام کرده است. در برخی از روایات نیز زید مذمت شده است؛ ولی روایات مادحه زیادتر است. لذا زید را به عنوان ثقه می‌پذیریم؛ ولی وجود عمرو بن خالد مشکل ایجاد می‌کند. البته چون روایات به این مضمون متضافر هستند، ضعف سند بعضی از روایات مشکلی نیست. روایت بر مطلب دلالت می‌کند؛ «يُؤَزَّزْنَ» از ماده «أزَرَ»، و مأزر به معنای لنگ است و اینجا یعنی لنگی به او پیوشانند، ولی بقیه بدن برهنه است. پس معلوم می‌شود که حد عورت چه مقدار است.

جمع‌بندی روایات: مجموع روایات جواز نگاه، قول مشهور (جواز نظر به تمام اندام محارم به جز عورت) را اثبات می‌کند و عورت نیز در اصطلاح، همان قبل و دبر را شامل می‌شود و از این نظر بین نگاه و پوشش عورت و عدم لزوم پوشش سایر اندام ملازمه است.

می‌توان دو اشکال از این روایات بر نظر مشهور وارد نمود:

- ۱- این روایات مربوط به نگاه به میت و زمان ضرورت است. مشهور می‌خواهند از این مورد به زمان زنده بودن محارم تجاوز کنند و آن هم در غیر حالت ضرورت، تا حد عورت را مشخص نمایند؛ حال آنکه این قیاس است، اما قیاس اولویت نیست؛ چون الغاء خصوصیت قطعی هم نمی‌شود. بنابراین قیاس ظنی است که در مذهب شیعه باطل است.
- ۲- روایات فوق معارض دارند؛ زیرا در روایات متعدد که متضافر نیز هستند، آمده است: «... من فوق الثياب...»، «... یكون علیها درع...» و «... ولا تخلع ثوبه...» (غسل از روی لباس و ساتر باشد) (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۵۱۷/۲-۵۱۹، باب ۲۰ من أبواب غسل المیت، ح ۴، ۵ و ۹). پس معلوم می‌شود که نگاه به بدن محارم جایز نیست که چنین تعبیراتی فرموده‌اند.

می‌توان در پاسخ به اشکال اول چنین بیان داشت که در اینجا اولویت وجود دارد، نه آنکه قیاس ظنی وجود داشته باشد؛ زیرا در مورد میت که غسلش مدت کوتاهی طول

می‌کشد، شارع اجازه داده که محارم به بدن میتِ محرم نگاه کنند، به ویژه که حکم برای اتفاق نادری صادر شده است و برای همگان هم رخ نمی‌دهد؛ در این حال، شارع از باب اضطرار اجازه نگاه کردن داده است؛ پس در مورد زنده‌ها، که اولاً همگانی و عام‌البلوی است، و ثانیاً اکثر قریب به اتفاق مردم از اول تا آخر عمر به آن مبتلا می‌شوند و سروکار دارند، باید به طریق اولی نگاه جایز باشد و الاً باعث عسر و حرج است؛ پس اولویت قطعی بر جواز وجود دارد. افراد در تمام روز با محارم خود سروکار دارند و زندگان نیز به مانند مردگان از احترام برخوردارند. حال که نگاه جایز است، پس پوشش آن معنایی ندارد. لذا سخن مشهور ثابت می‌شود. صاحب ریاض فرموده است:

«وَإِذَا ثَبِتَ جَوَازُ النَّظَرِ حَالَ الْمَوْتِ، فَكَذَلِكَ حَالُ الْحَيَاةِ؛ لَعَدَمِ الْفَارَقِ، مَعَ مَا وَرَدَ مِنْ أَنَّ حَرَمَةَ الْمُؤْمِنِ مَيِّتًا كَحَرَمَتِهِ حَيًّا» (طباطبایی حائری، ۱۴۱۸: ۴۶/۱۱؛ طوسی، ۱۴۰۷: ۴۱۹/۱؛ مفید، ۱۴۱۳: ۱۱؛ حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۲۱۹/۳، باب ۵۱ من أبواب غسل الميّت، ح ۱).

در پاسخ از اشکال دوم (جمع بین دو طایفه از روایات) می‌توان گفت که در این مسئله، دو طایفه از احادیث وجود دارد؛ بعضی می‌گویند که برای غسل می‌توان بدن محارم را برهنه کرد، پس نگاه هم جایز است؛ و بعضی دیگر می‌گویند که غسل باید از روی لباس باشد، یعنی نگاه به بدن محارم جایز نیست. دو طریق جمع در مورد این روایات وجود دارد:

الف) جمع عرفی حمل مطلق بر مقید: برخی روایات مثل موثقه عمار، اطلاق داشت که غسل جایز است، چه برهنه کنند یا نه، فقط عورت را بپوشانند: «فِي الصَّبِيَّةِ لَا تَصَابُ امْرَأَةٌ تَغْسِلُهَا، قَالَ: يُغَسَّلُهَا رَجُلٌ أَوَّلَى النَّاسِ بِهَا». این اطلاق با روایاتی که می‌فرمود غسل «من فوق الثياب» باشد، مقید می‌شود. در نتیجه غسل دادن محارم توسط محارم دیگر جایز است، اما باید از وراء ثوب باشد و معنایش این است که نگاه به بدن محارم جایز نیست؛ لذا قول مشهور ثابت نمی‌شود. قاعده حمل مطلق بر مقید در اینجا جاری نیست؛ زیرا روایت «منصور بن حازم» و برخی دیگر از روایات به طور صریح بر غسل میت محرم به صورت برهنه دلالت دارد، فقط باید عورت را بپوشانند:

«عَنْ مَنْصُورٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الرَّجُلِ يَخْرُجُ فِي السَّفَرِ وَمَعَهُ امْرَأَتُهُ يُغَسِّلُهَا. قَالَ: نَعَمْ، وَأُمُّهُ وَأُخْتُهُ وَنَحْوُ هَذَا يُلْقَى عَلَى عَوْرَتِهَا خِرْقَةٌ» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۵۱۶/۲).

یعنی برهنه کردن بدن محارم برای غسل و نگاه به آن جایز است؛ لذا با حمل مطلق بر مقید سازگار نیست. دست‌ها و پاها بیرون می‌ماند و این دلیلی می‌شود که قسمت‌هایی از بدن را می‌توان دید.

(ب) حمل بر استحباب: یعنی برهنه کردن بدن میتی که محرم است (به جز عورت) جایز است، ولی پوشاندن و از روی لباس غسل دادن مستحب است. اگر روایاتی که می‌فرمود: «... یكون علیها درع...»، «... ولا تَخْلَعُ ثوبه...» و «من فوق الثیاب...» را حمل بر استحباب کنیم، به هر دو دسته از روایات عمل شده است؛ هم روایات مطلقه و هم مقیده. نتیجه آن، صحت فتوای مشهور است که نگاه به بدن محارم جایز است، اما مستحب است که پوشیده باشد؛ چنان که برخی از اعظم فقها به این مطلب اشاره کرده‌اند (عاملی جزینی، ۱۴۱۹: ۳۹؛ کرکی عاملی، ۱۴۱۴: ۱/۳۶۰؛ محقق سبزواری، ۱۴۲۳: ۶). مؤید حمل بر استحباب آن است که اگر شوهر، همسر خود را غسل می‌دهد، بهتر است که از روی لباس باشد. این امر قطعاً مستحب است نه واجب؛ چنان که در عنوان باب در وسائل آمده و نیز سید خویی فرموده است (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۲/۵۲۸؛ موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۸/۳۲۲) و روایات هم دالّ بر آن هستند (ر.ک: حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۲/۵۲۸ و ۲۰/۱۹۳، ۲۰۸، ۵۳۳ و ۵۳۴).

بررسی روایت ابوالجارود

آیا روایت ابوالجارود و روایت علی بن جعفر می‌توانند اطلاعات قول مشهور را تقیید بزنند؟

در روایت ابوالجارود، عورت به سه قسم تقسیم شده و از آن‌ها تعبیر به زینت شده است:

«عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ فِي تَفْسِيرِهِ، وَفِي رِوَايَةِ أَبِي الْجَارُودِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِهِ: «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» فَهِيَ الثِّيَابُ وَالْكُحْلُ وَالْخَائِمُ وَخِصَابُ الْكَفِّ وَالسَّوَارِ، وَالزَّيْنَةُ ثَلَاثٌ: زَيْنَةُ لِلنَّاسِ وَزَيْنَةُ لِلْمَحْرَمِ وَزَيْنَةُ لِلزَّوْجِ. فَأَمَّا زَيْنَةُ النَّاسِ فَقَدْ ذَكَرْنَاهُ، وَأَمَّا زَيْنَةُ الْمَحْرَمِ فَمَوْضِعُ الْقِلَادَةِ فَمَا فَوْقَهَا وَالْذَّمْلُجُ وَمَا دُونَهُ وَالْخَلْخَالُ وَمَا أَسْفَلَ مِنْهُ، وَأَمَّا زَيْنَةُ الزَّوْجِ فَالْجَسَدُ كُلُّهُ» (نوری طبرسی، ۱۴۰۸: ۲۷۵/۱۴).

زینتی که دیدن آن برای مردم جایز است، زینت ظاهر است؛ مانند لباس، سرمه،

انگشتر، خضاب کف، النگو. زینتی که دیدن آن برای محارم جایز است، عبارت است از: گردن که محل گردنبند است و میچ دست و خلخال، و زینت زوج تمام بدن زن است. شوهر می‌تواند به تمام بدن همسرش نگاه کند. در این روایت، امام باقر علیه السلام حجاب زن را به سه قسم تقسیم می‌کند: حجاب برای غیر محارم، حجاب برای محارم و حجاب برای شوهر. طبق این روایت، محارم فقط به مواضع زینت می‌توانند نگاه کنند، نه تمام بدن؛ چرا که سایر اعضا جزو عورات اند. لذا این روایت، اطلاعات ادله قول مشهور را تقیید می‌زند.

روایت علی بن جعفر چنین است:

«عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْحَسَنِ، عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ، عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عليه السلام، قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ مَا يَصْلُحُ لَهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهِ مِنَ الْمَرْأَةِ الَّتِي لَا تَحِلُّ لَهُ؟ قَالَ: الْوَجْهُ وَالْكَفُّ وَمَوْضِعُ السَّوَارِ» (حمیری، ۱۴۱۳: ۲۲۷؛ کلینی، ۱۴۲۹: ۵۵۲/۱؛ مجلسی، ۱۴۱۰: ۱۰۱/۳۴، ح ۱۱).

مضمون روایت این است که مرد می‌تواند به صورت و دست و موضع النگوی زن نگاه کند، نه تمام بدن به جز عورت. پس این روایت هم مطلقات ادله مشهور را تقیید می‌زند.

در پاسخ می‌توان گفت: این دو روایت نمی‌توانند اطلاعات ادله مشهور را تقیید بزنند؛ زیرا هر دو روایت ضعیف‌السند و غیر قابل اعتماد می‌باشند. در سند روایت اول، «ابوالجارود» قرار دارد که نام او «زیاد بن منذر» ابوالجارود همدانی است. امام باقر علیه السلام او را «سرحوب» که نام شیطانی است، نامید. او ابتدا شیعه بوده و بعد زیدی شده است. وی نابینا بوده و کشتی گفته است: «کان أبو الجارود مکفوفاً أعمى أعمى القلب» (نجاشی، ۱۴۱۷: ۱۷۰؛ کشتی، ۱۴۹۰: ۲۲۹). از حضرت صادق علیه السلام نقل شده است که فرمود: «به خاطر آنچه ابوالجارود انجام داد، به خدا قسم نمی‌میرد مگر به حالت سرگردان» (کشتی، ۱۴۹۰: ۲۳۰).

۴-۷. سیره

دلیل دیگر قول مشهور (جواز نظر به غیر از عورت)، تمسک به سیره است. دو گونه سیره وجود دارد:

(الف) سیره عقلا: یعنی آنچه که در بین عقلا رایج است، مانند بیع معاطات که قبل از اسلام هم در بین عقلا بوده است. سیره عقلا حجت است، اما شارع باید با قولش یا سکوتش آن را امضا کند.

(ب) سیره متشرعه: فرقی با سیره عقلا آن است که سیره متشرعه امضای شارع را نمی‌خواهد؛ چون متشرعه بما هم متشرعه چنین سیره‌ای دارند که دست به دست از شارع گرفته‌اند و لذا امضا نمی‌خواهد (ر.ک: صدر، ۱۳۹۵: ۱۶۹؛ هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۷: ۲۴۷/۴).

به اعتقاد مشهور، سیره متشرعه بر این است که در نگاه به بدن محارم سختگیری نکرده و به بدن محارم به غیر از عورت نگاه می‌کرده‌اند. شارع نیز از این روش اطلاع داشته و نهی نفرموده است. پس سیره، کاشف از رضایت معصوم علیه السلام بر جواز نگاه به بدن محارم به جز قبل و دبر است.

پاسخ این است که معلوم نیست که متشرعه به غیر عورت از بدن محارم نگاه می‌کنند؛ بلکه متشرعه مراعات کرده به بدن عریان محارم نگاه نمی‌کنند. ولی انصاف این است که این سیره در بین متشرعین جاری است و به مواضعی که نوعاً از نامحرم می‌پوشند، نگاه می‌کنند و کسی آن را انکار نمی‌کند. لذا استدلال به سیره تمام است.

۵-۷. اصالة الاباحه

وقتی شک داریم که نگاه به بدن محارم جایز است یا نه، اصل اباحه نظر است؛ لذا به کمک اصالة الاباحه، نگاه کردن به بدن محارم به جز عورت جایز است.

پاسخ: اصل اباحه در این موضع جاری نیست؛ چون این اصل منقلب شده است. اصالة الاباحه اصل عملی است، اما دلیل لفظی حاکم بر آن وجود دارد و آن عموم ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ است که باعث شده اصل منقلب شود و بدن محارم از تحت این عموم خارج نشده است؛ به دلیل ذیل آیه: ﴿لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾، و آن مقداری که استثنا شده زینت و مواضع زینت است و زائد بر آن دلیلی وجود ندارد. پس اصالة الاباحه به خاطر وجود دلیل لفظی حاکم بر آن جاری نمی‌شود.

برای روشن شدن زوایای ادله قول مشهور، به ادله اقوال دیگر فقها نیز به طور مختصر اشاره می‌گردد:

۸. ادله قول دوم (استثنای محاسن و مواضع زینت)

قول دوم این بود که محارم فقط به مواضع زینت، یعنی محاسن و سر و سینه و مقداری از مچ دست‌ها و پاها می‌توانند نگاه کنند. پس باید محارم سایر مواضع را بپوشانند (نراقی، بی‌تا: ۴۳/۱۶). در ادامه، ادله قول دوم بیان می‌شود.

۸-۱. آیه ۳۱ سوره نور

از فراز ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ...﴾ در این آیه استفاده می‌شود که آشکار کردن زینت برای طوایف هفت‌گانه جایز است. وقتی ابداء زینت برای محارم جایز شد، ابداء محل آن هم جایز است. اما نگاه به غیر آن مواضع برای محارم جایز نیست؛ چرا که عورت محسوب می‌گردند. بهترین دلیل این قول، تمسک به همین آیه است.

۸-۲. سیره عقلا و متشرعه

در میان عقلا و متشرعه معمول نیست که خواهر در مقابل برادر، موها و جای النگو و گردن و گردنبند را بپوشاند.

۸-۳. روایات

روایاتی که در ذیل آیه آمده‌اند، این قول را تأیید می‌کنند (برای مرور روایات ر.ک: عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۵۸۸/۳). بنابراین برای قول دوم، علاوه بر آیه، روایت و سیره نیز وجود دارد.

۹. دلیل قول سوم (جواز نگاه به وجه و کفین فقط برای محارم و اجنبی)

قائلان این نظریه معتقدند که محارم فقط به صورت و کفین محارم می‌توانند نگاه کنند. اما دلیل روشنی بر این قول وجود ندارد؛ زیرا این قول، بین اجنبی و محرم فرقی نمی‌گذارد و بنابراین مخالف صریح آیه ﴿...إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ... أَوْ أَبْنَائِهِنَّ...﴾ و نیز سیره است؛ چون آیه می‌فرماید آشکار کردن زینت برای محارم جایز است و سیره متشرعه نیز بر نگاه به غیر وجه و کفین از محارم بوده است. هرچند حاجی نوری در مستدرک از کتاب جعفریات حدیثی نقل کرده است که می‌تواند دلیلی برای قول سوم باشد:

«أَخْبَرَنَا اللَّهُ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدٌ حَدَّثَنِي مُوسَى قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أُمِّي أَسْتَأْذِنُ عَلَيْهَا، إِلَيَّ أَنْ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أُخْتِي تَكْشِفُ سَعْرَهَا بَيْنَ يَدَيَّ، قَالَ: لَا، قَالَ: وَلِمَ؟ قَالَ: أَخَافُ أَنْ أَبْذَتْ شَيْئًا مِنْ مَحَاسِنِهَا وَمِنْ سَعْرِهَا أَوْ مَعْصَمِهَا أَنْ يُوَاقِعَهَا» (نوری طبرسی، ۱۴۰۸: ۳۰۳/۱۴؛ کوفی، بی‌تا: ۹۷)؛ ... ای رسول خدا! آیا برای ورود به مادرم باید اجازه بگیرم؟ ... ای رسول خدا! خواهرم در نزد من موهایش را آشکار می‌سازد. حضرت فرمود: نه، سزاوار نیست. مرد پرسید: چرا؟ فرمود: می‌ترسم بر تو از اینکه چون زیبایی‌هایش را به تو نشان دهد، به آمیزش بینجامد!

کتاب جعفریات از «اسماعیل بن موسی بن جعفر» است. فقط در کتب رجال آمده که این شخص کتاب‌هایی داشته است و گفته‌اند که در مصر بوده و اولادی داشته است. در مورد توثیق او و پسرش دلیلی در دست نیست. وجود کتاب «اسماعیل» را فرزندش «محمد» نقل کرده، در حالی که در کتب رجال چیزی در توثیق او نیست. کسی که از «موسی» روایت می‌کند، «محمد بن اشعث» است که او هم توثیق نشده و شاید به جهت وجود اشعث است که کتاب جعفریات را «اشعثیات» هم می‌گویند (اشتهاردی، ۱۴۱۶: ۲۲۹/۱). با وجود این اشکالات نمی‌توانیم به این کتاب تمسک کنیم. آری، روایات کتاب جعفریات در جایی که دلیل دیگری باشد، می‌تواند مؤید باشد. از نظر دلالت، حدیث به صراحت نهی کرده است از اینکه خواهر، محاسن و موی خود را در مقابل برادر آشکار سازد. چون خوف این بوده که اگر محاسن و محل زینتش را آشکار کند، برادرش با او مواجهه کند. اما این تعبیر عادی نیست و شاید «قضیه فی واقعه» باشد. چون غالباً این چنین نیست، به نظر می‌رسد که آن مرد یا آن خواهر خصوصیتی داشته و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به آن آگاه بوده و چنین دستوری داده است؛ بنابراین حکم عام نیست. قرینه هم این است که غالباً چنین نیست. علاوه بر این، روایت مخالف صریح آیه قرآن است که آشکاری زینت را برای طوایفی اجازه داده است؛ لذا باید آن را کنار بگذاریم. پس قول سوم هم دلیلی ندارد، جز این روایت که آن هم مخدوش بود.

نتیجه گیری

آنچه از بررسی اقوال فقهای شیعه در باب حد عورت و جواز نگاه به محارم به دست می آید، این است:

۱- اگر شارع برای مردان محرم، حدی را برای دیدن جایز دانسته است، زن محرم نیز می تواند آن قسمت را نپوشاند؛ و الا فتوا به جواز نگاه با فتوا به رعایت پوشش آن موضع بیهوده و عبث خواهد بود.

۲- قول مشهور صحیح است که نگاه به تمام بدن محارم به جز قبل و دبر (عورت) بدون شهوت جایز است. اما باید در نظر داشت که دلایل قول مشهور، به جز روایات باب غسل و سیره متشرعه، برای استناد کافی نبود. آنچه از آیات و روایات (به جز روایات غسل و سیره متشرعه) و فتوای فقها استفاده می شود، نگاه به محاسن (محل زینت) محارم جایز است، نه آنکه نگاه به تمام بدن محارم به جز (قبل و دبر) جایز باشد. روایات باب غسل و سیره دلالت داشت که نگاه به بدن محارم به جز عورت جایز است.

۳- قول دوم و سوم نیز مطابق احتیاط است؛ یعنی نگاه به مقدار معمول که محرم در مقابل محرم نمی پوشاند، اشکال ندارد، اما برهنه شدن در مقابل محارم و نگاه به تمام بدن به جز عورت بدون جهت، مخالف احتیاط می باشد. از سویی دیگر، اگر ضرورتی مثل غسل و یا معالجه ایجاب کند، نگاه به تمام بدن محارم به جز عورت بلا اشکال است.

۴- از این اقوال چنین برمی آید که رعایت مسائل اخلاقی و تربیتی علاوه بر مسائل فقهی، باید در حد پوشش و نگاه نیز مورد توجه قرار گیرد. پافشاری برخی از فقها به محدود کردن نگاه و پوشش به بیش از قبل و دبر برای محارم، و استناد به برخی از موارد نادر، علتی جز اعتنای بیشتر به مسائل اخلاقی ندارد.

۵- هر یک از این اقوال با استناد به محل جواز نگاه، در پی اثبات میزان پوشش آن بودند. اگر عضوی از سوی محرم یا نامحرم نباید دیده شود، ناگزیر آن محل باید پوشیده شود. بنابراین با استفاده از ملازمت (تلازم بین جواز دیدن و پوشش اعضا) می توان به حد پوشش در فقه شیعه دست یافت.

کتاب‌شناسی

۱. قرآن مجید.
۲. ابراهیمی، مؤده سادات، محمدتقی فخلعی، و حسین صابری، «تحلیل آرای نادر فقهی شیعه درباره حجاب زن مسلمان»، فصلنامه جستارهای فقهی و اصولی، سال چهارم، شماره ۱۲، پاییز ۱۳۹۷ ش.
۳. ابن اثیر جزری، مجدالدین ابوالسعادات مبارک بن محمد، *النهاية في غريب الحديث و الاثر*، قم، اسماعیلیان، بی تا.
۴. ابن بزاج طرابلسی، قاضی سعدالدین ابوالقاسم عبدالعزیز بن نحیر، *المهذب*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۶ ق.
۵. ابوصلاح حلبی، تقی الدین بن نجم الدین، *الکافی فی الفقه*، تحقیق رضا استادی، اصفهان، کتابخانه عمومی امیرالمؤمنین علیه السلام، ۱۴۰۳ ق.
۶. اشتهاودی، علی پناه، *تقریر بحث سیدنا الاستاد المرجع الدینی الاکبر الآیة العظمی الحاج السید حسین الطباطبائی البروجردی فی القبلة، الستر و السائر، مکان المصلی*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۶ ق.
۷. بنیاد دائرة المعارف اسلامی، *دانشنامه جهان اسلام*، کتابخانه مدرسه فقاها، بی تا.
۸. جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح، تاج اللغة و صحاح العربیة*، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۴۱۰ ق.
۹. حرّ عاملی، محمد بن حسن، *تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۹ ق.
۱۰. حمیری قمی، ابوالعباس عبدالله بن جعفر، *قرب الاسناد*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۳ ق.
۱۱. زارع، مهدی، و محمدرضا بهدار، «واکاوی مبانی و آراء فقه‌ای امامیه درباره حدود پوشش زنان؛ با تأکید بر مسابقات ورزشی ایشان»، *پژوهش‌نامه اسلامی زنان و خانواده*، سال هفتم، شماره ۱۵، تابستان ۱۳۹۸ ش.
۱۲. سیوری حلی (فاضل مقداد)، جمال الدین مقداد بن عبدالله، *التنقیح الرائع لمختصر الشرائع*، قم، کتابخانه آیة الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق.
۱۳. صدر، سیدمحمدباقر، *المعالم الجدیة للاصول*، تهران، مکتبه النجاش، ۱۳۹۵ ق.
۱۴. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، *من لایحضره الفقیه*، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۱۵. طباطبائی حائری، سیدعلی بن محمدعلی، *ریاض المسائل فی تحقیق الاحکام بالدلائل*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۸ ق.
۱۶. طباطبائی یزدی، سیدمحمدکاظم بن عبدالعظیم، *العروة الوثقی فیما تعم به البلوی*، تحقیق احمد محسنی سبزواری، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۹ ق.
۱۷. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، *الاستبصار فیما اختلف من الاخبار*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۹۰ ق.
۱۸. همو، *الخلاص*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۱۹. همو، *تهذیب الاحکام*، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۲۰. همو، *رجال الطوسی*، تصحیح جواد قیومی اصفهانی، چاپ سوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۷ ق.
۲۱. همو، *فهرست کتب الشیعة و اصولهم و اسماء المصنفین و اصحاب الاصول*، قم، ستاره، ۱۴۲۰ ق.

۲۲. عابدینی، احمد، «پوشش بانوان در برابر مردان مَحْرَم»، فصلنامه فقه، شماره ۲۴، تابستان ۱۳۷۹ ش.
۲۳. عاملی جزینی (شهید اول)، محمد بن جمال الدین مکی، ذکرى الشيعة فى احكام الشريعة، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام لاحياء التراث، ۱۴۱۹ ق.
۲۴. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، تفسير نور الثقلين، تحقيق سيدهاشم رسولی محلاتی، چاپ چهارم، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۵ ق.
۲۵. علامه حلی، ابومنصور جمال الدین حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، خلاصة الاقوال فى معرفة الرجال (رجال العلامة الحلی)، چاپ دوم، نجف، المطبعة الحیدریه، ۱۳۸۱ ق.
۲۶. همو، قواعد الاحکام فى معرفة الحلال والحرام، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۹ ق.
۲۷. همو، منتهی المطلب فى تحقیق المذهب، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۱۲ ق.
۲۸. علی مرادی، فرشته، بررسی تطبیقی دیدگاه مفسران شیعه و اهل سنت درباره حجاب، به راهنمای عبدالجبار زرگوش نسب، پایان نامه کارشناسی ارشد، ۱۳۹۴ ش.
۲۹. فاضل هندی، بهاء الدین محمد بن حسن اصفهانی، كشف اللثام و الابهام عن قواعد الاحکام، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۹ ق.
۳۰. قمی، میرزا ابوالقاسم بن محمد حسن، غنائم الايام فى مسائل الحلال والحرام، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۳۱. قیروانی، ابو محمد عبدالله بن ابی زید، الرسالة، بیروت، دار الفکر، بی تا.
۳۲. کاشف الغطاء، جعفر بن خضر مالکی، كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، بی تا.
۳۳. کرکی عاملی، علی بن حسین، جامع المقاصد فى شرح القواعد، چاپ دوم، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام لاحياء التراث، ۱۴۱۴ ق.
۳۴. کشی، ابو عمرو محمد بن عمر بن عبدالعزیز، رجال کشی، تصحيح حسن مصطفوی، مشهد، مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، ۱۴۹۰ ق.
۳۵. کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب، الکافی، قم، دار الحديث، ۱۴۲۹ ق.
۳۶. کوفی، ابوعلی محمد بن محمد اشعث، الجعفریات - الاشعثیات، تهران، مکتبه النینوی الحديثه، بی تا.
۳۷. مازندرانی، محمد صالح بن احمد، شرح الکافی الاصول والروضة، تهران، المکتبه الاسلامیه، ۱۳۸۲ ق.
۳۸. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار عليه السلام، چاپ دوم، بیروت، مؤسسة الطبع و النشر، ۱۴۱۰ ق.
۳۹. محقق حلی، نجم الدین ابوالقاسم جعفر بن حسن بن سعید، المعتبر فى شرح المختصر، تحقيق على حیدری و دیگران، قم، مؤسسه سيد الشهداء عليه السلام، ۱۴۰۷ ق.
۴۰. محقق سبزواری، محمدباقر بن محمد مؤمن، کفایة الاحکام، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۳ ق.
۴۱. مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری بغدادی، المقنعه، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.
۴۲. مکارم شیرازی، ناصر، کتاب النکاح، تحقيق و تصحيح محمدرضا حامدی و مسعود مکارم، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب عليه السلام، ۱۴۲۴ ق.
۴۳. موسوی خمینی، سیدروح الله، تحرير الوسیله، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۵ ش.
۴۴. موسوی خویی، سید ابوالقاسم، معجم رجال الحديث، بی جا، بی نا، بی تا.
۴۵. همو، موسوعة الامام الخوئی، قم، مؤسسة احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۱۸ ق.

۴۶. موسوی عاملی، سیدمحمد بن علی، *نهایة المرام فی شرح مختصر شرائع الاسلام*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۱ ق.
۴۷. نجاشی اسدی کوفی، ابوالعباس احمد بن علی بن احمد بن عباس، *رجال النجاشی (فهرست اسماء مصنفی الشیعه)*، تصحیح سیدموسی شبیری زنجان، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷ ق.
۴۸. نجفی، محمدحسن بن باقر، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، تحقیق عباس قوچانی و دیگران، چاپ هفتم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ ق.
۴۹. نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی، *مستند الشیعه فی احکام الشریعه*، قم، مؤسسه آل البيت علیه السلام لاحیاء التراث، بی تا.
۵۰. نوری طبرسی، میرزاحسین بن محمد تقی، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، بیروت، مؤسسه آل البيت علیه السلام لاحیاء التراث، ۱۴۰۸ ق.
۵۱. هاشمی شاهرودی، سید محمود، *بحوث فی علم الاصول*، قم، مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیه، ۱۴۱۷ ق.