

عکس سلفی و ارتباط تصویری با همسر در حال احرام

مهدی ساجدی* / محمد رسول آهنگران*

چکیده

در تحقیق حاضر حکم فقهی عکس سلفی مُحرم با دوربین تلفن همراه و نگاه به همسر، از طریق تماس تصویری در حال احرام، بررسی شده است. نتایج حاصل از این پژوهش، که با کمک نرم افزار و در تحقیقات کتابخانه‌ای صورت پذیرفته، از این قرار است که صفحه نمایشگر تلفن همراه - گرچه هنگام عکاسی تصویری از آنچه مقابل عدسی دوربین قرار گرفته است را نشان می‌دهد و کارکردی شبیه به آینه دارد - از این جهت که مؤلفه‌های آینه، یعنی ثبات در کارکرد و استقلال در ارائه تصویر، را ندارد و برای نمایش تصویر از عدسی و مدارهای الکترونیکی کمک می‌گیرد، عرفاً مصداقی از آینه محسوب نمی‌شود. اما از آنجا که ملاک حرمت نگاه مُحرم در آینه، قصد تزیین است، مقصود از نگاه به تصویر منعکس شده در صفحه نمایشگر هنگام عکاسی نباید قصد تزیین باشد. از این رو ثبت عکس شخصی توسط مُحرم با این قید، مجاز به نظر می‌رسد. همچنین فقها نگاه شهوی مُحرم به همسر را جایز نمی‌دانند. از این رو جواز نگاه مُحرم به همسر در تماس تصویری، به خالی بودن نگاه او از شهوت منوط است و بدون این قید، مشاهده همسر هنگام برقراری تماس تصویری مجاز نیست.

کلید واژه‌ها: تماس تصویری، نگاه در آینه، محرّمات احرام، استمتاع، همسر.

* دانشجوی دکترای دانشگاه تهران، پردیس فارابی (نویسنده مسئول) (mehdisajedi85@yahoo.com)

* استاد دانشگاه الهیات دانشگاه تهران، پردیس (angaran@ut.ac.ir)

اعمال و مناسک حج و عمره با مُحرم شدن حج گزار و عمره گزار آغاز می شود. داخل شدن در حالت احرام، تکالیفی را متوجه مکلف می کند که از جمله آن تکالیف، پرهیز از ارتکاب اعمالی است که انجام برخی از آنها در غیر حال احرام جایز است. فقهای عظام از این امور به «محرمات احرام» یاد کرده اند. (ر.ک: ابن سعید حلی، ۱۴۰۵ق، ص ۱۸۳؛ علامه حلی، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۲۶۳؛ ابن فهد حلی، ۱۴۱۰ق، ص ۱۳۴) البته بسیاری از فقیهان با برگزیدن عنوان «تروک احرام»، به بیان مکروهات احرام نیز پرداخته اند. (ر.ک: علامه حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۷۴؛ مکی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۵۱؛ صیمری، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۴۳۱؛ حر عاملی، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۲۳۵؛ آملی، ۱۳۸۰ق، ج ۱۲، ص ۵۲۳؛ خمینی، بی تا، ج ۱، ص ۴۱۸)

گرچه اصل تکلیف پرهیز از انجام برخی از اعمال در حال احرام، مورد اتفاق فقیهان است، اما تعداد محرمات احرام در کلمات آنان متفاوت گزارش شده است؛ برای نمونه، علامه در کتاب قواعد (علامه حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۴۲۱) و محقق حلی در شرایع (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۲۲۳) بیست مورد را در زمره محرمات برشمرده اند. در حالی که در کتاب تبصره (علامه حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۷۴) و مختصر (محقق حلی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۸۴) موارد حرام را به چهارده مورد تقلیل داده اند. برخی مانند شهید اول علیه السلام نیز ۲۳ مورد را به عنوان محرمات احرام مطرح کرده اند. (شهید اول، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۸۵)

حرمت استمتاع از همسر در حال احرام، فی الجمله مورد پذیرش همه فقیهان است. (ر.ک: محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۲۲۴؛ همو، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۸۴؛ علامه حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۱۷؛ همو، ۱۴۱۱ق، ص ۷۴؛ همو، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۴۲۲؛ فاضل آبی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۵۵؛ محقق کرکی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۱۵۴؛ همو، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۷۸) اما در مورد نگاه مُحرم در آینه دو نظر وجود دارد:

برخی مانند شیخ طوسی رحمته الله علیه در خلاف (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۱۹)، ابن حمزه رحمته الله علیه در وسیله (ابن حمزه، ۱۴۰۸ق، ص ۱۶۴) و محقق حلی رحمته الله علیه در مختصر (محقق حلی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۸۵) نگاه در آینه را مکروه می‌دانند؛ اما مشهور فقها در این باره قائل به حرمت‌اند.

در این بین برخی حرمت را به قصد زینت مقید کرده (ر.ک: مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ج ۶، ص ۲۹۱؛ ابن فهد حلی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۴۷۴) و برخی نیز به طور مطلق، نگاه مُحَرَّم در آینه را مجاز نمی‌دانند. (ر.ک: ابوالصلاح حلبی، ۱۴۰۳ق، ص ۲۰۳؛ ابن براج، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۲۲۱؛ ابن زهره، ۱۴۱۷ق، ص ۱۶۸؛ ابن ادریس، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۵۴۶)

آینه به‌عنوان وسیله‌ای که تصویر شخص در آن دیده می‌شود، در عصر تشریح نیز وجود داشته و اکنون نیز متداول است؛ اما سؤالی که در این مجال رخ می‌نماید، این است که حرمت نظر به آینه در حال احرام، مخصوص مصادیق شناخته شده آینه در عصر تشریح است یا شامل اشیایی که امروزه در عمل، کارکردی مانند آینه دارد نیز می‌شود؟

همچنین فقها بدون هیچ‌گونه اختلافی، استمتاع از همسر در حال احرام را جایز نمی‌دانند (ر.ک: محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۲۲۴؛ همو، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۸۴؛ علامه حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۱۷؛ همو، ۱۴۱۱ق، ص ۷۴؛ همو، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۴۲۲؛ فاضل آبی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۵۵؛ محقق کرکی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۱۵۴؛ همو، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۷۸) اما لازم است بررسی شود استمتاع، نگاه به همسر را هم شامل می‌شود یا خیر و در فرض شمول، چنانچه نگاه به وسیله ابزار الکترونیکی باشد، چه حکمی بر آن مترتب می‌گردد؟

نگاه به تصویر انعکاس یافته در صفحه نمایشگر تلفن همراه

جواز و عدم جواز نگاه مُحرم به تصویر منعکس شده در صفحه نمایشگر تلفن همراه، هنگام گرفتن عکس‌های سلفی و شخصی، متوقف بر برداشت و نظر عرف نسبت به صفحه نمایشگر تلفن همراه است؛ بدین معنا که اگر صفحه نمایشگر تلفن همراه عرفاً آینه محسوب شود، نگاه در آن هنگام عکس گرفتن، به طور مطلق یا به قصد تزیین، حرام است و در صورتی که عرف، صفحه نمایشگر را مصداقی از آینه نداند، نگاه در تصویر منعکس شده در صفحه نمایش، خالی از هرگونه محظوری است. اما در فهم و تبیین مصادیق واژه‌های به کار رفته در ادله شرعی - مانند واژه مرآة به معنای آینه - باید به چه عرفی مراجعه کرد؟ عرف زمان شارع و مکان تشریع یا عرف هر زمان و مکان برای مردمان آن عصر و مکان معیار است؟

از کلمات برخی فقها چنین استفاده می‌شود که ملاک، عرف زمان تشریع است و چنانچه فهم عرف آن زمان برای ما نامعلوم بوده و در عرف دیگری غیر از عرف صدور خطاب، معنا روشن و مشخص باشد، باید مجهول را بر معلوم حمل کرد. (صاحب جواهر، بی تا، ص ۲۲)

برخی دیگر معتقدند ملاک در فهم معنای کلمات و واژه‌ها، معنای حقیقی واژه هنگام وضع، بدون لحاظ زمان صدور دلیل شرعی و کاربست واژه در دلیل است و برای فهم شمول معنایی یک واژه نسبت به مصادیق جدید، نیازی به دست برداشتن از عرف زمان شارع نیست؛ بلکه کافی است ارتکاز اهل زبان در زمان صدور دلیل، بررسی شود تا معلوم گردد مصادیق جدید، داخل در معنای حقیقی واژه هستند. (حائری، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۹۰)

اما برخی از محققان معاصر بر این باورند که فهم و تبیین مصادیق واژه‌های به کار رفته در ادله شرعی، متوقف بر ترجیح یکی از دو احتمال ذیل در وضع الفاظ است: احتمال اول این است که الفاظ برای معانی روشن و دارای حدی شفاف وضع

شده‌اند و مصادیق معنا نیز برای واضع معلوم بوده است. مطابق با این احتمال نمی‌توان به دلخواه معانی الفاظ را توسعه داد و آنها را سخاوتمندانه در موارد گوناگون و مصادیقی که تدریجاً به وجود می‌آید، استعمال کرد.

احتمال دوم این است که معانی الفاظ واقعیت‌هایی کش‌دار و قابل توسعه است. از این رو بر مصادیق نوپدید، بدون خروج از موضوع‌له، قابل انطباق است. (علیدوست، ۱۳۹۴ش، ص ۴۰۴)

در صورت پذیرش نظریه کش‌دار و قابل توسعه بودن معانی الفاظ، وسعت معنایی الفاظ، مستلزم وجود نوعی ارتکاز نزد کسانی است که با آن معنا سروکار دارند. از این رو هرگاه اهل زبان، یک واژه را قابل برای انطباق بر مصادیق مختلف بدانند، حاکی از ارتکاز وسیعی است که اهل زبان نسبت به آن معنا دارند و چنانچه از انطباق معنایی بر عینیتی در خارج ابا داشتند، حاکی از ضیق معنا و ارتکاز نسبت به آن فرد است؛ از این رو نباید آن مورد را فردی از آن معنا دانست. (همان، ۱۳۹۴ش، ص ۴۰۶)

نویسنده مزبور معتقد است واژه‌ای که قانون‌گذار شریعت، در مرحله بیان قانون و در قالب ادله و اسناد شرعی به کار می‌برد، باید بر همان معنایی که عرف زمان صدور دلیل فهمیده، حمل کرد و چنانچه متفاهم مخاطبان مباشر و بی‌واسطه از دلیلی با فهم دیگران در تضاد قرار گیرد، فهم دیگران معتبر نخواهد بود.

(همان، ۱۳۹۴ش، ص ۴۱۰) در این صورت چنانچه واژه به کار رفته در دلیل، طبق فهم عرف زمان حاضر از قابلیت کش‌دار بودن و توسعه و تطبیق بر مصداق جدید برخوردار باشد، می‌توان مصداق جدید را نیز از مصادیق معنایی دانست که عرف زمان تشریح از آن واژه درک کرده است؛ اما چنانچه از انطباق ابا داشته باشد، این عدم انطباق، حاکی از ضیق معنا و عدم شمول نسبت به آن مصداق است.

به نظر می‌رسد از بین دیدگاه‌های مطرح شده، نظریه اخیر قابل دفاع و پذیرش است. در این صورت چنانچه برداشت و فهم عرف حاضر چنین باشد که واژه آینه

دارای مفهوم وسیعی است که قابلیت تطبیق بر مصادیق نوپدید را داراست، می‌توان ادعا کرد که این مصادیق همان حکم آینه را برای مُحرم خواهند داشت. اما اگر عرف از انطباق ابا داشته باشد، این مصادیق، مصداق آینه نخواهند بود. برای فهم این قابلیت، باید با واکاوی ارتکازات عرف درباره مفهوم و مصداق آینه، مؤلفه‌هایی را که عرفاً در صدق آینه مؤثرند، تحلیل کرد.

به طور قطع «آینه»، در عصر تشریح و در حال حاضر، به وسیله‌ای اطلاق می‌شود که کارکردی ثابت داشته و مستقلاً و بدون واسطه، با انعکاس نور، تصویر فرد یا شیء مقابل را نشان دهد. بنابراین دو عنصر ثبات در کارکرد و استقلال، در شکل‌گیری ماهیت آینه دخالت دارند. این سخن در مورد صفحه نمایشگر تلفن همراه صادق نیست؛ زیرا تصویر فرد یا شیء مقابل دوربین تلفن همراه، به واسطه عدسی و کمک گرفتن از مدارهای الکترونیکی در صفحه نمایشگر انعکاس می‌یابد. بنابراین به نظر می‌رسد صفحه نمایشگر تلفن همراه به جهت دارا نبودن مؤلفه‌های مؤثر در شکل‌گیری آینه، عرفاً مصداقی از آینه محسوب نمی‌شود.

بله ممکن است نگاه به تصویر منعکس شده در صفحه نمایشگر تلفن همراه در حال احرام، از جهت دیگری مجاز نباشد؛ مثل اینکه گفته شود لفظ «مرآت» موجود در روایات، موضوعیت ندارد و شامل هر جسم صیقلی و هر چیزی که تصویر مُحرم را نشان دهد، می‌شود. در این صورت نگاه در آب، اجسام صاف و صیقلی، صفحه نمایشگر تلفن همراه و مانند آن به طور مطلق یا با قصد تزئین برای مُحرم جایز نخواهد بود.

پذیرش مطلب فوق مستلزم تنقیح مناط حرمت نگاه در آینه و الغای خصوصیت از لفظ «آینه» در اسناد شرعی است. از این رو واکاوی روایات وارد در این زمینه را می‌طلبد.

جستجو در روایات

روایاتی که در آنها مُحرم از نگاه کردن در آینه منع شده، به قرار ذیل است:

۱. صحیح حریر از امام صادق علیه السلام

در حال احرام به آینه نگاه نکن؛ زیرا نگاه در آینه، زینت محسوب می شود و زن مُحرم نیز نباید با سیاهی سر مه بکشد؛ زیرا این سیاهی هم زینت است. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۳۵۶)^۱

۲. صحیح معاویه بن عمار از امام صادق علیه السلام

مُحرم در آینه، به خاطر زینت، نگاه نکند؛ اگر نگاه کرد، باید لبیک بگوید. (همان، ۱۴۰۷ق، ص ۳۵۷)^۲

۳. صحیح حماد بن عثمان از امام صادق علیه السلام

در حالی که مُحرم هستی در آینه نگاه نکن؛ زیرا نگاه در آینه هم از زینت محسوب می شود. (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۲، ص ۴۷۲)^۳

۴. صحیح معاویه بن عمار از امام صادق علیه السلام

زن مُحرم به خاطر زینت در آینه نگاه نکند. (همان)^۴

تحلیل و بررسی دلالت روایات

تمامی روایات فوق، از سند صحیحی برخوردارند. بنابراین باید به تحلیل مفاد آنها بپردازیم:

۱. علی بن ابراهیم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال: «لا تنظر في المرأة وانت محرم لانه من الزينة ولا تكتحل المرأة المخرمة بالسواد إن السواد زينة».

۲. علی بن ابراهیم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن معاوية بن عمار قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: لا ينظر المحرم في المرأة لزيئته فإن نظر فليكب».

۳. مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ يَأْسَنَادُهُ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ يَعْنِي ابْنَ أَبِي ثَجْرَانَ عَنْ مُحَمَّدٍ يَعْنِي ابْنَ عُثْمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «لَا تَنْظُرُ فِي الْمَرْأَةِ وَأَنْتَ مُحْرِمٌ فَإِنَّهُ مِنَ الزَّيْنَةِ».

۴. وَ يَأْسَنَادُهُ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «لَا تَنْظُرُ الْمَرْأَةَ الْمُحْرِمَةُ فِي الْمَرْأَةِ لِلزَّيْنَةِ».

سیاق روایت اول، بیان حرمت تزئین برای مُحرم و مصادیق آن است. ضمیر در فقره «لانه من الزینة» به «نظر»، که فعل نهی «لاتنظر» بر آن دلالت دارد، باز می‌گردد. از این فقره چنین استفاده می‌شود که نگاه به آینه نیز قسمتی از تزئین و خودآرایی ناظر محسوب می‌شود و به قرینه مقابله فهمیده می‌شود: همان‌گونه که زن مُحرم نباید با سر مه کشیدن خود را تزئین کند، مرد مُحرم نیز نباید با نگاه در آینه خود را بیاراید. بنابراین روایت فوق به دلیل اشمال بر تعلیل، ظهور دارد در اینکه آینه از جهت آینه بودن موضوعیت ندارد؛ بلکه جهت کاربرد آن مد نظر است. از این رو برای مُحرم نگاه در آینه یا هر وسیله‌ای که بتواند با نگاه در آن خود را زینت دهد، جایز نیست؛ همچنان‌که نگاه در آینه و سایر اجسام صاف و صیقل، بدون قصد تزئین، بدون اشکال است.

به دیگر سخن، ظهور تعلیل در عمومیت باعث می‌شود بتوانیم ملاک حرمت را قصد تزئین به حساب آوریم و در هر موردی که ملاک وجود داشته باشد، حکم حرمت را جاری کنیم. بله در فرض عدم استنباط چنین ملاکی، سرایت دادن حکم حرمت از آینه به سایر مصادیق، نیازمند دلیل است که موجود نیست و اصل جواز نیز بر حلیت نگاه در غیر آینه دلالت دارد.

در مورد مفاد روایت فوق، برخی بر این باورند که فعل نهی «لاتنظر» به طور مطلق از نگاه در آینه نهی کرده (نگاه با قصد و بدون قصد زینت را شامل می‌شود) و تعلیل به زینت بودن نیز منافاتی با این اطلاق ندارد و آن را مقید نمی‌سازد؛ زیرا مطلق و مقید هر دو مثبت حکم‌اند. (خویی، ۱۴۱۸ق، ج ۲۸، ص ۴۲۵)

محقق خویی رحمته الله در پاسخ به این اشکال، ضمن رد استفاده اطلاق، معتقد است: روایت ظهور دارد در اینکه علت حرمت نگاه در آینه، زینت بودن آن است و اگر مطلق نگاه در آینه حرام بوده و زینت در حکم به حرمت دخیل نباشد، آمدن تعلیل بدون وجه خواهد بود. علاوه بر اینکه قبول اطلاق و عدم دخالت زینت در حکم،

مستلزم پذیرش حرمت مطلق نگاه به زیورآلات و لغویت قید است. (همانجا)
 تعلیل موجود در روایت دوم نیز در موضوعیت داشتن ترک زینت ظهور دارد.
 بدین معنا که آنچه نزد شارع اهمیت دارد، این است که مُحرم با نگاه در آینه یا هر
 وسیله‌ای که تصویر مُحرم را نشان دهد، به زینت و آراستن خود نپردازد.

در روایت سوم عبارت «فإنه من الزينة» به کار رفته است. با توجه به تصریح علمای
 نحو، یکی از کارکردهای «فا» سببیت است. (ر.ک: علیدوست، بی تا، ج ۱، ص ۱۳۷)
 به همین دلیل می‌توان ادعا کرد این فقره در تبیین سبب حرام بودن نگاه در آینه برای
 مُحرم، که همان تحقق تزئین و آراستگی است، ظهور دارد؛ به عبارت دیگر امام ع
 بیان می‌دارند به سبب اینکه بخشی از خودآرایی با نگاه در آینه صورت می‌گیرد و
 محقق می‌شود، مُحرم باید از این نوع نگاه، که مصداق تزئین و خودآرایی است،
 اجتناب کند. بنابراین فهمیده می‌شود آینه موضوعیت ندارد و مطلوب شارع، ترک
 تزئین و آراستن توسط مُحرم با نگاه در آینه یا هر جسم صاف و صیقلی است که
 تصویر را بتواند نشان دهد.

روایت چهارم در تبیین علت حرمت نگاه در آینه، دلالت روشن‌تری دارد؛ زیرا
 نوعاً نگاه بانوان در آینه برای بررسی آراسته بودن است و از آنجا که تزئین برای
 مُحرم حرام است، بانوی مُحرم از نگاه در آینه منع شده است. این روایت نیز
 ظهور دارد در اینکه مطلوب شارع ترک آراستن خود در حال احرام است و آینه
 موضوعیت ندارد و کارکرد آن مد نظر شارع است.

از تحلیل روایات فوق معلوم گردید: در این اسناد، «آینه» موضوعیت ندارد و
 نگاه در هر جسم صیقلی یا وسیله‌ای که کارکردی شبیه آینه دارد، جهت تزئین
 و خودآرایی جایز نیست؛ کما اینکه به وضوح دلالت دارد حتی نگاه در آینه،
 در صورتی که مقصود از نگاه چیزی غیر از تزئین و بررسی آراستگی باشد، بدون
 اشکال است. بنابراین در مورد موضوع مورد گفت‌وگو، یعنی عکس سلفی و

شخصی با دوربین تلفن همراه در حال احرام، باید بگوییم که صرف عکاسی اشکال ندارد؛ اما نگاه در تصویر منعکس شده در صفحه نمایش نباید با آراستن خود همراه باشد و مُحرم فقط می‌تواند بدون آراستن خود، هر تصویری را که از او در صفحه نمایشگر نشان داده می‌شود، ضبط کند.

ارتباط تصویری با همسر از طریق تلفن همراه در حال احرام

در بررسی حکم موضوع فوق، لازم است حکم نگاه به همسر در حال احرام تبیین و سپس بررسی شود. نگاه به وسیله ابزار الکترونیکی چه تأثیری می‌تواند بر این حکم داشته باشد؟

جست‌وجو در کتب فقیهان متقدم، متأخر و معاصر، حاکی از آن است که اکثر قریب به اتفاق آنان، نگاه همراه با شهوت به همسر را در حال احرام جایز نمی‌دانند. (ر.ک: محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۲۲۴؛ همو، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۸۴؛ علامه حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۱۷؛ همو، ۱۴۱۱ق، ص ۷۴؛ همو، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۴۲۲؛ فاضل آبی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۵۵؛ محقق کرکی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۱۵۴؛ همو، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۷۸؛ شهید اول، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۴۵۸؛ ابن فهد حلی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۲۱؛ همو، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۷۴؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۲۴۹؛ مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ج ۶، ص ۲۷۰؛ محقق سبزواری، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۲۹۷؛ نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۸، ص ۳۰۵؛ فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۲۸؛ بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۱۵، ص ۳۳۹؛ محقق داماد، ۱۴۰۱ق، ج ۲، ص ۳۲۰؛ خمینی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۱۹؛ آملی، ۱۳۸۰ق، ج ۱۲، ص ۵۲۹؛ شاهرودی، ۱۴۰۲ق، ج ۳، ص ۸۴)

البته معدودی از فقیهان متقدم، نظیر شیخ صدوق (شیخ صدوق، ۱۴۱۵ق، ص ۲۴۳)، فاضل هندی (فاضل هندی، ۱۴۱۶ق، ج ۵، ص ۳۳۵) و برخی از متأخران مانند محقق نائینی (نائینی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۴۵)^۱، نگاه به همسر را در حال احرام،

۱. المنسوب إلى الأكثر حرمة النظر بشهوة، و النصوص الدالة على ذلك غير خالية عن الإشكال، لاختصاص

هرچند به قصد شهوت، جایز دانسته‌اند. این دسته از فقها حکم جواز را به روایت چهارم از روایات ذیل مستند کرده و برخی نیز روایت دوم و اصل اباحه را مؤید حکم مزبور قرار داده‌اند.

به هر روی لازم است روایات مورد استناد هر دو گروه را بررسی کنیم. این روایات به قرار ذیل‌اند:

۱. صحیح معاویه بن عمار از امام صادق علیه السلام

از حضرت در مورد مُحرم سؤال کردم که به همسرش در حال احرام نگاه کرده و از او منی یا مذی خارج شده، فرمودند: «چیزی بر عهده‌اش نیست؛ اما باید غسل کرده و استغفار کند و اگر بدون شهوت او را حمل کند و منجر به خروج منی یا مذی شود، چیزی بر او نیست و چنانچه او را حمل نموده یا از روی شهوت لمس کند و منی یا مذی خارج شود، باید گوسفندی قربانی کند». حضرت در مورد مُحرمی که به همسرش نگاه کرده و با شهوت او را از مرکب پیاده می‌کند تا اینکه انزال صورت می‌گیرد، فرمودند: «باید شتری قربانی کند». (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۳۷۵)^۱

۲. صحیح علی بن یقطین از امام کاظم علیه السلام

از حضرت در مورد مردی سؤال کردم که پس از حلق و پیش از طواف و سعی به همسر یا کنیزش گفته لباس را ببنداز و به شرمگاهش نگاه کرده، فرمودند: «اگر غیر

بعضها بالإنزال، و الآخر بالنظر إلى غير المحرم، فالاعتماد عليها مشكل، و لا سيما و فی الموثق: «أنه لا شیء علیه فی النظر بشهوة فأمنی. و قریب منه الحسن، و لذا قوی غیر واحد الجواز - كما نسب إلى الصدوق - و هو فی محله».

۱. علی بن ابراهیم عن ابيه و محمد بن إسحاق عن الفضل بن شاذان عن ابن أبي عمير و صفوان بن يحيى عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن محرم نظر إلى امرأته فأمنى أو أمذى و هو محرم قال لا شیء علیه و لكن لیغتسل و یستغفر ربّه و إن حملها من غیر شهوة فأمنى أو أمذى فلا شیء علیه و إن حملها أو مسّها بشهوة فأمنى أو أمذى فعليه دم و قال فی المحرم ينظر إلى امرأته و ينزلها بشهوة حتى ينزل قال علیه بدنة.

از نگاه چیز دیگری نبوده، چیزی بر عهده‌اش نیست». (همان، ۱۴۰۷ق، ص ۳۸۱)^۱

۳. صحیح مسمع از امام صادق علیه السلام

حضرت به من فرمودند: «ای اباسیار، همانا وضعیت مُحْرَم، محدودیت است» تا اینکه فرمودند: «هرکس با دست در حال احرام و به قصد شهوت همسرش را لمس کند، بر اوست که گوسفندی قربانی کند و کسی که به همسرش با شهوت نگاه دارد، چنانچه منجر به خروج منی شود، باید شتر قربانی کند و کسی که همسرش را لمس نموده یا بدون شهوت در آغوش گیرد، چیزی بر عهده‌اش نیست». (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۳، ص ۱۳۶)^۲

۴. صحیح اسحاق بن عمار از امام صادق علیه السلام

در مورد مُحْرَمی که با شهوت به همسرش نگاه کرده و منی از او خارج شده فرمودند: «چیزی بر عهده‌اش نیست». (همان، ۱۴۰۹ق، ص ۱۳۸)^۳

بررسی دلالت روایات

با توجه به اعتبار سندی روایات فوق، گفت‌گو به بررسی مفاد آنها اختصاص می‌یابد:

در ابتدای روایت اول، درباره حکم نگاه به همسر در حال احرام، تعبیر «لاشیء

۱. علی بن ابراهیم عن ابيه عن ابن أبي عمير عن علي بن يقطين عن أبي الحسن علیه السلام قال: سألتُهُ عن رجلٍ قال لا امرأته أو لحاربتيه بعد ما حلق فلم يطف ولم يسع بين الصفا والمروة اطحى ثوبك ونظر إلى فرجها قال لا شيء عليه إذا لم يكن غير النظر.

۲. «عده من أصحابنا عن سهل بن زياد و عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد جميعاً عن ابن محبوب عن ابن رئاب عن مسمع أبي سيار قال: قال لي أبو عبد الله علیه السلام يا أبا سيار إن حال المحرم صبيحة إلى أن قال: «و من مس امرأته بيده و هو مُحْرَمٌ عَلَى شَهْوَةٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ شَاةٌ وَ مَنْ نَظَرَ إِلَى امْرَأَتِهِ نَظَرَ شَهْوَةٍ فَأَمْنَى فَعَلَيْهِ جَزُؤٌ وَ مَنْ مَسَّ امْرَأَتَهُ أَوْ لَازَمَهَا عَنْ غَيْرِ شَهْوَةٍ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ».

۳. «بإسناده عن سعد عن أبي جعفر عن الحسين عن صفوان عن إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله علیه السلام في مُحْرَمٍ نَظَرَ إِلَى امْرَأَتِهِ بِشَهْوَةٍ فَأَمْنَى قَالَ: «لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ».

علیه» بر عدم کفاره و امر به استغفار به دلالت التزامی بر حرمت دلالت دارد. با توجه به اینکه در این قسمت برخلاف فقره آخر روایت، نگاه به قصد شهوت مقید نشده، فهمیده می‌شود از ابتدا نگاه با چنین قصدی نبوده، اما در نهایت به تحریک شهوت و انزال منی منجر شده است. گویا حضرت با امر به استغفار، به راوی گوشزد نموده‌اند که از زمانی که نگاه مُحرَم با قصد شهوت همراه شده، وی مرتکب معصیت شده است؛ به‌ویژه اینکه این نوع نگاه را ادامه داده تا منجر به خروج منی گردیده است. با این توجیه، که درباره فقره اول بیان شد، معلوم می‌شود حرمت، به مطلق نگاه تعلق نگرفته و با فتوای مشهور به حرمت نگاه شهوانی مُحرَم به همسر سازگاری می‌یابد. برخی از فقهای معاصر نیز در ارتباط با چگونگی استفاده حرمت از روایت فوق معتقدند: امر به استغفار شاهد بر حرمت نگاه است و الا وجهی برای وجوب استغفار باقی نمی‌ماند و استغفار پیامبر ﷺ و اهل بیت شریفشان در برخی اوقات، با وجود عدم ارتکاب معصیت، با دلیل خارج شده است و الا اصل در امر به طلب آمرزش، وجود گناه است. (سبحانی، ۱۴۲۷ق، ج ۳، ص ۷۱)

انتهای روایت نیز بیانگر حکم وضعی نگاه به همسر در حال احرام است که خارج از محل گفت‌گوست.

روایت دوم و سوم در بیان حکم وضعی نگاه، ظهور دارد. از این رو در اثبات حکم تکلیفی، که محل گفت‌گوست، نافع نیست.

برخی در اثبات جواز نگاه به همسر در حال احرام، هر چند به قصد شهوت، به روایت چهارم استناد جسته و چنین استدلال کرده‌اند که وقتی نگاه به قصد شهوت و منجر به انزال منی جایز باشد، بدون انزال منی به طریق اولی جایز است و تکلیفی متوجه مکلف نیست. (صدوق، ۱۴۱۵ق، ص ۲۴۳) اما از آنجا که این روایت در بیان حکم وضعی ظهور دارد و نیز هرگونه کفاره را نفی نموده، با روایت اول و سوم در تعارض است. از این رو متعادل و هم‌سطح با روایات مثبت کفاره نیست. در نتیجه

نمی‌توان از مفاد روایت، در اثبات حکم وضعی و تکلیفی با کمک گرفتن از اولویت نیز بهره برد. (سبحانی، ۱۴۲۷ق، ج ۳، ص ۷۴)

از بررسی مفاد روایاتی که گذشت چنین فهمیده می‌شود که نگاه مُحرم به همسر در حال احرام، چنانچه با قصد شهوت همراه باشد، جایز نیست. اما این شبهه همچنان باقی است که اگر نگاه کردن با واسطه و کمک گرفتن از ابزار الکترونیکی باشد، حکم مسئله مورد گفت‌گو چیست؟

ممکن است گفته شود از اطلاق ادله می‌توان در اثبات حرمت نگاه شهوی به همسر در حال احرام، هنگام برقراری تماس تصویری، بهره برد؛ زیرا امر به استغفار در مورد مطلق نگاه، چه مباشر و چه با ابزار، صادر شده است و چنانچه بیان شد: اصل در امر به طلب آمرزش، وجود گناه است و این امر شاهد بر حرمت نگاه است. به نظر می‌رسد استدلال فوق، ناتمام است؛ زیرا:

۱. تمسک به اطلاق، متوقف بر این است که مولا در مقام بیان باشد تا بتوان گفت امر استغفار از طرف امام علیه السلام نسبت به مطلق نگاه، اعم از مستقیم و با کمک ابزار، صادر شده است؛ اما با نبود ابزار امروزی در آن زمان، استفاده حرمت مطلق نگاه از این امر، معقول نیست. افزون بر اینکه در فقره «سَأَلْتَهُ عَنْ مُحْرِمٍ نَظَرَ إِلَىٰ امْرَأَتِهِ»، فعل «نظر» در کلام سائل آمده و به دلیل نبود ابزار پیشرفته امروزی به طور قطع می‌توان گفت مد نظر سائل مطلق نگاه، ولو با ابزار، نبوده است. بنابراین امر به استغفار نیز باید در پاسخ به سؤال راوی از حکم نگاه مباشر صادر شده باشد و با توجه به اینکه لزوم مطابقت جواب امام علیه السلام با سؤال راوی، اصل پذیرفته شده بین عقلا در مقام تفهیم و تفاهم است که شارح نیز آن را رد نکرده، می‌توان ادعا کرد پاسخ امام علیه السلام نیز ناظر به سؤال راوی است؛ مگر بر مبنای پذیرش این انگاره که امام علیه السلام مبین احکام شریعت جامع، جهانی و جاودانه است و این مطلب اقتضا دارد در مقام تبیین احکام شرعی، مصادیق نوپدید را نیز مد نظر قرار داده و به بیان حکم مورد سؤال اکتفا نکنند.

۲. استفاده از اطلاق دلیل - بر فرض پذیرش اطلاق - در جایی مطرح است که موضوع دارای مصادیق متعدد باشد و در شمول ادله نسبت به مصداقی از موضوع، دچار تردید شویم؛ اما در محل گفت‌گو به بیانی که خواهد آمد، «نگاه به همسر» که موضوع حکم است، حتی از نظر مصداقی نیز تغییر نیافته است. از این رو نیازی به استفاده از اطلاق ادله وجود ندارد و همان عنوان «نگاه به همسر» - که در ادله، موضوع حکم قرار گرفته است - برای اثبات حکم موضوع مورد گفت‌گو کافی است.

در رد استفاده اطلاق از ادله فوق - بر فرض تمامیت - ممکن است گفته شود: هنگامی که سخن از رؤیت به میان می‌آید، به رؤیت متعارف و بدون کمک از ابزار دید منصرف است؛ زیرا فقها در تمام ابواب فقه، اطلاقات را منصرف به افراد متعارف می‌دانند؛ برای نمونه در مسئله حد ترخص، اگر از ده فرسخی با دوربین، دیوارهای شهر دیده شوند، یا فرد تیزبین تا دو فرسخی دیوارهای شهر را ببیند، حد ترخص، ده فرسخ یا دو فرسخ نمی‌شود؛ بلکه معیار، رؤیت بدون دوربین و توسط فرد دارای دید متعارف است؛ همچنین با وجود ذرات بسیار ریز خون در شیر یا بقای رنگ نجاست در لباس، که تنها با میکروسکوپ یا ذره‌بین قابل رؤیت است، حکم به نجاست و حرمت نمی‌شود و نیز فقها در خسوف و کسوفی که تنها با تلسکوپ قابل دیدن است، قائل به وجوب نماز آیات نیستند. بنابراین در محل گفت‌گو نیز نهی، به رؤیت متعارف و بدون ابزار منصرف است و نمی‌توان در اثبات حرمت نگاه شهوی مُحرَم به همسر با ابزار الکترونیکی، به اطلاق ادله تمسک کرد؛ بلکه ادله به نگاه متعارف، یعنی بدون ابزار، انصراف می‌یابد.

به نظر می‌رسد ادعای انصراف نیز از دو جهت ناتمام است:

اول اینکه انصراف، فرع امکان تمسک به اطلاق دلیل است و به بیانی که گذشت، امکان اطلاق‌گیری از ادله موجود در مسئله وجود ندارد.

دوم اینکه اگر بنا باشد رؤیت منصرف به نگاه متعارف باشد، حرمت نگاه به نامحرم هم باید منصرف به نظر متعارف باشد و اگر کسی به دلیل تیزی، از فاصله دورتر بتواند نامحرم را مشاهده کند، نگاه به نامحرم از آن فاصله برای او حرام نباشد یا نگاه به نامحرم با دوربین بدون اشکال باشد؛ همچنین باید گفت عناوینی مانند قتل، منصرف به قتل متعارف در زمان معصوم است و از قتل با بمب‌هایی که به طور دسته‌جمعی انسان‌ها را می‌کشد یا مسموم می‌کند، منصرف است. بنابراین احکام و آثار قتل مذکور در احادیث را ندارد. درحالی‌که هیچ فقیهی به آن ملتزم نمی‌شود.

در رد ایراد فوق ممکن است گفته شود: بین حکمی که جنبه شخصی دارد و حکمی که جنبه عمومی دارد، تفاوت است. مسئله «نگاه» در نگاه به نامحرم و مسئله «قتل» جنبه شخصی دارد؛ یعنی هر فرد، دارای تکلیف جداگانه و مستقلی است. از این رو حکم کسی که چشم تیز دارد و فرضاً از فاصله دور هم می‌تواند نامحرم را ببیند، با شخص دیگری که چشمش ضعیف است، یکسان است؛ زیرا در این تکالیف، فعل هر شخص، برای خود او تکلیف را ثابت می‌کند و موجب ثبوت تکلیف برای دیگران، که در کنار او هستند، نمی‌شود.

ولی اگر حکمی جنبه عمومی داشته باشد، در جایی که برای مثال حکم بر دیدن مترتب می‌شود، دیدن خود شخص مکلف ملاک قرار نمی‌گیرد؛ بلکه دیدن افراد متعارف را باید ملاک دانست؛ مثلاً در سفر، حد ترخص، که موجب شکسته شدن نماز می‌شود، آن است که دیوارهای شهر دیده نشود؛ در اینجا ملاک، دیدن متعارف است. از این رو با اختراع ابزارهای جدید، حد ترخص تغییر نمی‌کند.

تحقیق و بیان رأی مختار:

در حل عویصه فوق به نظر می‌رسد باید به دو نکته توجه کرد:

۱. به‌طور حتم، ابزارهای الکترونیکی و اپتیکی، تنها امکان دیده شدن اجسام و افراد را با برداشتن مانع دید، یعنی بُعد مسافت، فراهم می‌کنند؛ بدین معنا که در نگاه

مباشراً، به دلیل نزدیکی مسافت، تصویر فرد مقابل در چشم ناظر انعکاس می‌یابد؛ اما زمانی که بین چشم ناظر و آنچه می‌بیند فاصله زیاد شود، امکان انعکاس تصویر در چشم وجود ندارد. امروزه با تحول و پیشرفت فناوری، تصویر با کمک ابزارهای الکترونیکی دریافت شده و به چشم ناظر، در فواصل دور، انتقال می‌یابد. پس در هر حال، عملیات دیدن توسط ناظر صورت می‌گیرد و آنچه در صفحه نمایشگر تلفن همراه و سپس در چشم منعکس می‌شود، همان تصویری است که هنگام رودرو بودن با فرد یا جسم مورد مشاهده، در چشم انعکاس می‌یافت.

تنها کاری که گوشی تلفن همراه یا دوربین انجام می‌دهد، این است که با دخالت امواج و کمک عدسی، نور تابیده شده به اجسام و افراد را به چشم انسان منتقل می‌کند و موجب دیده شدن فرد یا جسم می‌شود؛ اما در هر حال کار دیدن، توسط چشم صورت می‌گیرد. در این صورت اگر دیدن، موضوع حکمی قرار گیرد، با تحقق موضوع رؤیت از هر طریق، حکم مترتب می‌گردد و اینکه چه اتفاقی باید بیفتد تا جسمی یا فردی قابل دیدن شود، در اصل حکم نگاه کردن تأثیرگذار نیست؛ چون ابزارها تنها زمینه دیده شدن فرد یا جسم را فراهم می‌کنند.

شاهد بر این مطلب این است که اگر ابزارهای تولید نور، سبب دیده شدن نامحرم - که در محیط تاریک قرار گرفته - شوند، هیچ فقیهی در حکم به حرمت نگاه به نامحرم تردید نمی‌کند و واسطه شدن ابزارهای الکترونیکی در تولید نور و سببیت در دیده شدن نامحرم را مانعی در تمسک به ادله حرمت نگاه به نامحرم نمی‌بیند. منتها ابزارهای الکترونیکی گاهی نور را به جسم یا فرد می‌تاباند تا پس از تابیده شدن، به چشم ما برسد و آن فرد یا جسم، قابل دیدن شود و گاهی نور طبیعی یا حتی مصنوعی تابیده شده به فرد یا جسم را به چشم ما منعکس می‌کند تا آن فرد یا جسم را بتوان دید و در هر حال فعل نگاه تغییر نمی‌کند و اینکه ادعا شود فرایند «دیده شدن»، در حکم «دیدن» دخالت دارد، ادعایی بدون دلیل است و شاهدهی هم

از ادله آن را تأیید نمی‌کند. بنابراین اگر نگاه به نامحرم یا همسر در حال احرام جایز نباشد، خواه دیده شدن نامحرم یا همسر به‌طور مستقیم و بدون ابزار و خواه با کمک ابزار محقق شود، حکم حرمت بر دیدن مترتب می‌گردد.

بله ممکن است گفته شود گرچه موضوع دلیل، «نگاه به همسر» است، ولی عرف نگاه مباشر به همسر و نگاه در تماس تصویری به او را یکی نمی‌داند؛ زیرا تصویر دریافتی به وسیله دوربینِ اولین تلفن همراه، پس از یکسری تغییرات فیزیکی و تبدیل شدن به کدهای صفر و یک، از طریق امواج الکتریکی به دومین گوشی تلفن همراه انتقال می‌یابد و آن گوشی تلفن، با تبدیل این کدها، تصویر را بازسازی می‌کند. از این رو عرفاً عنوان «نگاه به همسر» بر نگاه به تصویر حاصل از ابزارهای الکترونیکی صادق نیست؛ هر چند عقل، به این دلیل که تغییرات مزبور فیزیکی است و موجب تغییر ماهوی در تصویر دریافتی نمی‌شود، تفاوتی در انعکاس تصویر در چشم به طور مستقیم یا با کمک ابزار نمی‌بیند.

در نقد سخن فوق می‌توان گفت: بازگشت این سخن به این است که عرف، مفهوم «نگاه به همسر» را قابل انطباق بر نگاه به تصویر حاصل از ابزارهای الکترونیکی نمی‌داند؛ در حالی که در تطبیق مفهوم بر مصداق، مرجعیت با نهادی است که دقیق‌تر داوری می‌کند؛ بدون اینکه حق تسامح داشته باشد و به عبارت دیگر نهادهای تطبیقی طریقت دارد و نهادی مقدم است که اطمینان‌بخش‌تر است. از این رو در امر تطبیق، باید «تطبیق دقیق» را مقابل «تطبیق مسامحی» قرار داد (علیدوست، ۱۳۹۴ش، ص ۲۸۱ و ۲۸۲) و اگر در موضوعی مانند رنگ نجاست، دید عقلی و نگاه ذره‌بینی و مانند آن ملاک نیست، بدین خاطر است که وقتی دلیلی که بر ازاله خون از لباس و فرش و امثال آن دلالت دارد، بر مخاطبان آن القا شده، آنها بیش از ازاله عین خون نفهمیده‌اند و شارع نیز سکوت کرده است. از این رو معلوم می‌شود داوری مردم (عرف) را پذیرفته است؛ و گرنه آن را رد می‌کرد. از این رو اگر بدن انسان آلوده به

خون شود و شخص، بدن خود را به گونه‌ای بشوید که عین خون برود، اما رنگ آن بماند، این شستن برای تطهیر کافی نیست؛ چون برداشت عرف تنها در وقتی است که متنجس به خون، لباس و فرش و امثال اینها باشد؛ نه مثل بدن. (همان)

بنابراین در موضوع مورد گفت‌گو، ملاک در تطبیق، درک عقل است و مطابق تحلیلی که در ابتدای بحث بیان شد عقل، در موضوع نگاه، تفاوتی بین انعکاس مستقیم تصویر فرد یا شیء در چشم و انعکاس با کمک ابزار و حتی پس از نمایش در خود ابزار و سپس در چشم نمی‌بیند و در هر دو صورت، نگاه به همسر را محقق می‌داند؛ بلکه اصلاً وساطت ابزار در نگاه را موجب تعدد مصادیق موضوع نمی‌داند.

۲. این گفته که ابزار رؤیت اگر بخواهد در حکم دخیل باشد در تمام ابواب فقه باید چنین باشد، سخن ناتمامی است؛ زیرا هر مورد، تحلیل خاص خود را می‌طلبد؛ برای نمونه در مورد لزوم تغییر حد ترخص در صورت مشاهده دیوار شهر با دوربین باید گفت: عرف مواجهه با ادله وجوب قصر (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۵۰۰)^۱ چنین فهمیده که خفای مکلف از خانه‌های شهر به دلالت التزامی بر لزوم پیمایش مقدار مشخصی از مسیر دلالت دارد؛ زیرا بدون پیمایش مسیر، خفای مکلف از خانه‌ها اتفاق نمی‌افتد و دیده شدن خانه‌های شهر اماره بر عدم پیمایش مقدار لازم است.

از طرفی چنانچه گذشت، فرایند دیدن با ابزار و بدون ابزار تفاوتی ندارد؛ اما در دیدن بدون ابزار، تصویر خانه‌های شهر در فاصله حقیقی که با ناظر دارد، در چشم انعکاس می‌یابد؛ ولی در دیدن با ابزار، تصویر منعکس شده در چشم، گرچه حقیقی است، فاصله واقعی ناظر با خانه‌های شهر را نشان نمی‌دهد. از این رو تصویر انعکاس یافته با دوربین در چشم، برای تعیین میزان واقعی پیمایشی که در تحقق خفا

۱. مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَى عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «الرَّجُلُ يَرِيْدُ السَّمْرَ مَتَى يَقْضَرُ؟» قَالَ: «إِذَا تَوَارَى مِنَ الْبُيُوتِ».

لازم است، قابل استناد نیست. پس علت عدم اعتبار ابزار دید در تعیین حد ترخص، صرف ابزار بودن نیست؛ بلکه از این جهت است که با این تصویر، فاصله حقیقی فرد با خانه‌های شهر را نمی‌توان به دست آورد. در نتیجه مکلف به تحقق خفا پی نمی‌برد تا بتواند نمازش را به صورت قصر بخواند.

شاهد بر اینکه صرف ابزار بودن، دلیل بر عدم اعتبار نیست؛ چنان‌که همه فقها نگاه به نامحرم را با ابزار دید جایز نمی‌دانند و تنها دلیل حرمت این است که تصویر نامحرم در چشم با کمک ابزار انعکاس می‌یابد؛ به عبارت دیگر گرچه ابزار دید، فاصله حقیقی ناظر با نامحرم را نشان نمی‌دهد، اما از آنجا که موضوع حرمت، انعکاس تصویر حقیقی نامحرم در چشم است و این انعکاس با ابزار دید نیز قابل تحقق است، احدی از فقها در حکم به حرمت در نگاه با ابزار، تأمل نکرده است.

رؤیت هلال یا خسوف و کسوف با دوربین و تلسکوپ و مانند آن نیز همان حکم رؤیت تصویر در صفحه نمایشگر تلفن همراه را دارد؛ بدین معنا که این ابزار، تنها بُعد مسافت را، که مانع دید است، برمی‌دارند و ماه را رؤیت‌پذیر می‌کنند و نور ماه یا تحقق خسوف یا کسوف را به چشم ناظر منتقل می‌کنند؛ اما در دیدن، که فعل ناظر است، تأثیری ندارند. بنابراین اگر عرف مخاطب این‌گونه خطابات را چنین فهمید که رؤیت، اماره بر تحقق ماه قمری جدید یا خسوف و کسوف است، با تحقق موضوع با چشم یا ابزار دید، حکم مترتب می‌گردد. اما اگر فقها در خسوف و کسوفی که تنها با تلسکوپ قابل دیدن است، قائل به وجوب نماز آیات نیستند، می‌تواند مستند به این دلیل باشد که عرف مواجه با دلیل وجوب نماز آیات، چنین فهمیده که خسوف و کسوف و زلزله و مانند آن باید برایش محسوس باشد و رؤیت خسوف و کسوف با ابزار یا ثبت زلزله توسط دستگاه زلزله‌نگار، درک و حس وقوع پدیده را برای مکلف ممکن نمی‌سازد.

به دیگر سخن، عرف، صرف رؤیت را ملاک وجوب نماز آیات نمی‌داند؛ بلکه

علاوه بر رؤیت، باید به طور محسوس، وقوع پدیده را درک کند و چون در دیدن خسوف و کسوف با ابزار، بُعد مسافت مجازاً برداشته می‌شود، با دیده شدن توسط ابزار، حس وقوع پدیده به مکلف منتقل نمی‌شود.

نتیجه بحث:

نتیجه آنچه در این تحقیق واکاوی شد، به قرار ذیل است:

۱. مستفاد از ادله بیان‌کننده تروک احرام این است که نگاه در آینه جهت تزئین در حال احرام جایز نیست. به نظر می‌رسد ملاک حرمت در این ادله، حرمت تزئین در حال احرام است و نگاه در آینه موضوعیت ندارد. در صورتی که در ارتکاز عرف زمان حاضر، «آینه» دارای معنایی باشد که قابل توسعه و انطباق بر مصادیق نوپدید، مانند صفحه نمایشگر تلفن همراه باشد، این مصادیق نیز حکم آینه را دارند؛ یعنی نگاه مُحرم به تصویر انعکاس یافته در صفحه نمایشگر تلفن همراه، هنگام گرفتن عکس سلفی و شخصی، به قصد زینت جایز نیست. چنانچه عرف از اطلاق آینه بر این مصادیق ابا داشته باشد، حرمت نگاه در تصویر انعکاس یافته، به ملاک حرمت تزئین خواهد بود.

۲. قول صحیح و مطابق با نظر مشهور فقها، حرمت نگاه شهوی به همسر در حال احرام است؛ با توجه به اینکه ابزار دید، تأثیری در اصل فرایند نگاه ندارد، نگاه شهوی مُحرم به همسر هنگام برقراری تماس تصویری، جایز نیست و مواردی که در ظاهر به جهت دخالت ابزار دید، حکم شرعی عمومیت نیافته، قابل توجیه است.

فهرست منابع

۱. آملی، محمدتقی، (۱۳۸۰ق.)، **مصباح الهدی فی شرح عروة الوثقی**، چاپ اول، تهران، نشر مؤلف.
۲. ابن ادريس، محمد بن احمد، (۱۴۱۰ق.)، **السرائر الحاوی لتحرير الفتاوی**، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳. ابن براج، عبدالعزيز بن نحیر، (۱۴۰۶ق.)، **المهذب**، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۴. ابن حمزه، محمد بن علی، (۱۴۰۸ق.)، **الوسيلة إلى نیل الفضيلة**، چاپ اول، قم، انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی رحمته الله.
۵. ابن زهره، حمزة بن علی، (۱۴۱۷ق.)، **غنية النزوع الى علمی الاصول و الفروع**، چاپ اول، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۶. ابن سعید حلّی، یحیی بن احمد، (۱۴۰۵ق.)، **الجامع للشرایع**، چاپ اول، قم، مؤسسه سیدالشهداء العلمية.
۷. ابن فهد حلّی، احمد بن محمد، (۱۴۰۷ق.)، **مهذب البارع فی شرح مختصر النافع**، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۸. _____، (۱۴۰۹ق.)، **الرسائل العشر**، چاپ اول، قم، انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
۹. _____، (۱۴۱۰ق.)، **المقتصر من شرح المختصر**، چاپ اول، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیة.
۱۰. ابوالصلاح حلبی، تقی الدین بن نجم، (۱۴۰۳ق.)، **الكافی فی الفقه**، چاپ اول، اصفهان، کتابخانه عمومی امام امیرالمؤمنین علیه السلام.
۱۱. بحرانی، یوسف بن احمد، (۱۴۰۵ق.)، **الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة**، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۲. حائری، سید کاظم، (۱۴۲۳ق.)، **فقه العقود**، چاپ دوم، قم، مجمع فکر اسلامی.
۱۳. حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ق.)، **تفصیل و مسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة**، چاپ اول، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۱۴. _____، (۱۴۱۲ق.)، **هدایة الامة الى احکام الائمة - منتخب المسائل**، چاپ اول، مشهد، مجمع بحوث اسلامی.
۱۵. حکیم، محسن (۱۴۱۶ق.)، **دلیل الناسک - تعلیقة و جیزة علی مناسک الحج**، چاپ سوم، نجف، مدرسه دار الحکمة.
۱۶. خمینی، سید روح الله، (بی تا)، **تحریر**

- الوسيلة، چاپ اول، قم، مؤسسه مطبوعات دارالعلم.
۱۷. خوبی، سیدابوالقاسم، (۱۴۱۸ق.)، موسوعة الامام الخوئی، چاپ اول، قم، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئی رحمته الله.
۱۸. سبحانی، جعفر، (۱۴۲۷ق.)، الحج فی الشريعة الاسلامیة الغراء، چاپ اول، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۹. شاهرودی، سید محمود، (۱۴۰۲ق.)، کتاب الحج، چاپ اول، قم، مؤسسه انصاریان.
۲۰. شهید اول، محمد بن مکی، (۱۴۱۷ق.)، الدروس الشرعية فی فقه الامامیة، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۱. شهید ثانی، زین الدین بن علی، (۱۴۱۳ق.)، مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الاسلام، چاپ اول، قم، مؤسسة المعارف الإسلامية.
۲۲. شیخ صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۵ق.)، المقنن، چاپ اول، قم، مؤسسه امام هادی علیه السلام.
۲۳. صاحب جواهر، محمدحسن، (۱۴۰۴ق.)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، چاپ هفتم، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۲۴. صیمری، مفلح بن حسن، (۱۴۲۰ق.)، غایة المرام، چاپ اول، بیروت، دارهادی.
۲۵. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۰۷ق.)، الخلاف، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۶. علامه حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۴ق.)، تذکرة الفقهاء، چاپ اول، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۲۷. _____، (۱۴۱۰ق.)، ارشاد الاذهان الی احکام الایمان، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۸. _____، (۱۴۱۱ق.)، تبصرة المتعلمین فی احکام الدین، چاپ اول، تهران، مؤسسه چاپ و نشر وابسته به وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۹. _____، (۱۴۱۳ق.)، قواعد الاحکام، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۰. علیدوست، ابوالقاسم، (۱۳۹۴ش.)، فقه و عرف، چاپ پنجم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۱. _____ و... (بی تا)، مغنی الأدیب، قم، حوزه علمیه قم.
۳۲. فاضل آبی، حسن بن ابیطالب یوسفی، (۱۴۱۷ق.)، کشف الرموز فی شرح مختصر النافع، چاپ سوم، قم، دفتر

۴۱. محقق سبزواری، محمدباقر بن محمد مؤمن، (۱۴۲۳ق.)، کفایة الاحکام، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۴۲. محقق کرکی، علی بن حسین، (۱۴۰۹ق.)، رسائل المحقق الکرکی، چاپ اول، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی.
۴۳. _____، (۱۴۱۴ق.)، جامع المقاصد فی شرح القواعد، چاپ دوم، قم، موسسه آل‌البیت علیهم‌السلام.
۴۴. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، (۱۴۰۳ق.)، مجمع الفائدة و البرهان، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۳. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، (۱۴۰۴ق.)، التنقیح الراءع لمختصر الشرایع، چاپ اول، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی.
۳۴. فاضل هندی، محمد بن حسن، (۱۴۱۶ق.)، کشف اللثام و الابهام عن قواعد الاحکام، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۵. فیض کاشانی، ملا محمد محسن، (بی تا)، مفاتیح الشرایع، چاپ اول، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی.
۳۶. کاشف الغطاء، جعفر بن خضر، (بی تا)، کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء، چاپ اول، اصفهان، انتشارات مهدوی.
۳۷. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق.)، الکافی، چاپ چهارم، تهران، دارالکتب الإسلامیة.
۳۸. محقق حلی، جعفر بن حسن، (۱۴۰۸ق.)، شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، قم، مؤسسه اسماعیلیان.
۳۹. _____، (۱۴۱۸ق.)، المختصر النافع فی فقه الامامیة، چاپ ششم، قم، مؤسسه المطبوعات الدینیة.
۴۰. محقق داماد، سید محمد، (۱۴۰۱ق.)، کتاب الحج، چاپ اول، قم، انتشارات مهر.