

بررسی احکام نظر در فقه امامیه و یافته‌های علوم حسی - تجربی

حوریه خدایی^۱

مهديه ذاکرافهانی^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۷/۲

تاریخ داوری: ۱۴۰۳/۸/۱۶

چکیده

انسان موجودی اجتماعی است و به منظور رفع نیازهای گوناگون ناچار از حضور در اجتماع است. در گذشته مردان حضور گسترده در اجتماع داشتند اما، پیشرفت و توسعه ارتباطات و گستره نیازها، ایجاب نموده است که زنان نیز پا به پای مردان در عرصه‌های اجتماعی حضور پیدا کنند. آنچه مسلم است بحث روابط اجتماعی و چگونگی ارتباط زن و مرد به طور عام و مسئله جواز و عدم جواز نگاه به طور خاص یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های دین اسلام است. این پژوهش با بیان ماهیت گزاره‌های فقهی و اصولی، اهمیت نگاه و احکام نگاه در فقه امامیه با روش کتابخانه‌ای چگونگی فرایند نگهداری آثار نظر و حافظه دیداری در فیزیک بدن انسان را به لحاظ پزشکی مورد بررسی قرار داده و در نهایت تاثیر انفعالات نورون‌های عصبی مغز در اثر نگاه‌های گذرا و تاثیر نپذیرفتن انسان از این نوع نگاه و نگاه‌های پایدار و تاثیر پذیری غدد جنسی از این نوع نگاه را بیان کرده است.

واژگان کلیدی: احکام نظر، گزاره‌های فقهی و اصولی، اهمیت نگاه، تاثیر فیزیکی نگاه

۱. مدرس حوزه و دانشگاه khodaeihuri@yahoo.com

۲. کارشناس مامایی و طلبه سطح چهار MADARZAKER@IRAN.IR

مقدمه

احکام تعامل مردان و زنان، در چهار حوزه نگاه، لمس، صدا و پوشش قابل بررسی است که این مقاله بطور خاص به احکام نگاه خواهد پرداخت؛ زیرا نگاه کردن به دیگران یکی از اعمالی است که در زندگی روزمره با آن سروکار داریم و می‌تواند تأثیرات زیادی در زندگی فردی و اجتماعی ما داشته باشد.

در فقه اسلامی، نگاه کردن به دیگران با احکام و مقررات خاصی همراه است. نگاه کردن می‌تواند در بسیاری از موارد حرام و در برخی افراد و موارد نیز می‌تواند به لحاظ شرعی جایز یا حتی واجب باشد. به دلیل اهمیت ویژه‌ای که نگاه کردن در فقه اسلامی دارد، باید احکام و مقررات آن را به دقت بررسی گردد.

برخی از فقها بر این باورند که احکام شرعی تابع واقعیات در عالم تکوین است لذا؛ بررسی ارتباط صدور احکام نظر با وضعیت جسمی انسان به عنوان بخشی از عالم تکوین کمک شایسته‌ای به درک فلسفه صدور این احکام دارد.

برخی دیگر با اشاره به اعتباری بودن مباحث فقهی و اصولی، استناد به قواعد عقلی در اعتباریات شرعی را غلط دانسته‌اند و مخالف تطبیق مسائل فقه با عالم تکوین هستند در مقابل، عده‌ای دیگر با بکارگیری این قواعد در فقه و اصول موافقت خود را با بکارگیری قواعد عقلی (و حتی تجربیات فیزیکی) در فقه و اصول بیان کرده‌اند. ریشه این اختلاف نظر بحث پیرامون ماهیت مسائل فقهی و اصولی است و این که آیا گزاره‌های اصولی و فقهی حقیقی است یا اعتباری؟

سوال اصلی در این تحقیق آن است که احکام نظر در فقه امامیه چه ارتباطی با علوم پزشکی دارد؟ این تحقیق با هدف بیان ارتباط احکام نگاه با فیزیک بدن انسان نوشته شده است.

برای این بحث پیشینه‌ای در آثار مختلف نویسندگان نظیر، نگاه پاک، بررسی نگاه به نامحرم مرزها و آثار آن نوشته یاسین کمالی وحدت، احکام نگاه و پوشش آرایش روابط گفت و گو مطابق با نظریه تن از مراجع اثر مجتبی حسینی، احکام نگاه، حجاب و نکاح اثر محمد حسین فلاح زاده و نگاه مرد و زن از منظر اخلاق و فقه اسلامی نوشته اسماعیل غفاری قمی یافت شد.

همچنین در بین کتب فقهی کتاب نکاح تالیف شیخ انصاری، احکام نظر بیان شده در کتاب دروس تمهیدیه تالیف محقق ایروانی و سایر کتب فقهی به تناسب جواز نظر در نکاح به این موضوع پرداخته اند. بررسی پیشینه موضوع به خوبی نمایان می‌کند که پیرامون بحث نظر و احکام و استثنائات آن مباحث و احکام متعددی بیان شده و از جنبه‌های مختلف به موضوع پرداخته شده است لکن؛ ارتباط صدور این احکام با چگونگی فیزیکی بدن انسان مطمع نظر فقها و محققان نبوده و لذا این موضوع از این حیث بدیع است.

۱- ماهیت گزاره‌های فقهی و اصولی

علوم بشری به دو نوع حقیقی و اعتباری تقسیم می‌گردد. معیار این تقسیم بر اساس ماهیت مسائل علوم و موضوعات آنهاست. علوم حقیقی علوم است که از موضوعات خارجی و واقعی بحث می‌کند و موضوع آن دارای مطابق و ما به ازاء خارجی است. علوم اعتباری علوم است که موضوع آن مطابق خارجی ندارد و جعلی و اعتباری است؛ یعنی بر اساس وضع و قرارداد بوجود می‌آید.

در مورد بحث از ماهیت گزاره‌های فقهی و اصولی و بازگشت اعتبارات تشریحی به جعل تکوینی در آثار مجتهدان اختلاف آراء وجود دارد. برخی از فقها معتقدند که اعتبارات و جعل تشریحی چون بر اساس مصالح و مفاسد واقعی است به جعل تکوینی برمی‌گردد (وحید بهبهانی، ۱۳۷۸، ۱/۱۳۴؛ غروی اصفهانی، ۱۴۱۴ق، ۳/۱۱۹؛ عراقی، ۱۴۱۷ق، ۴/۱۰۱؛ نائینی، ۱۳۷۶، ۴/۳۸۰). بر اساس این نظریه می‌توان اعتبارات شرعی را به امور حقیقی ارجاع داد لذا؛ احکام تکلیفی اعتباری صرف نیست بلکه نوعی اعتبار با انگیزه خاص است. بطور مثال حکم وجوب، اعتبار ثبوت به انگیزه بعث و برانگیختن است و حکم حرمت، اعتبار نهی به انگیزه منع و زجر است. نظر به اینکه انگیزه اعتبار حکم، مقوم حکم است نه امری خارج از آن لذا؛ این اعتبار وجوب و حرمت را ذاتاً نمی‌توان با یکدیگر جمع کرد چون همراه با حکم، انگیزه وجود دارد که از امور واقعی است و چون انگیزه‌ها متنافی اند، اجتماع این دو امر واقعی اجتماع ضدین می‌شود. بر این اساس برخی از فقها در باب تضاد احکام تفسیر امتناع جمع احکام متضاد از



باب امتناع صدور دو معلول از علت واحد را مطرح کرده اند (غروی اصفهانی، ۱۴۱۴ق، ۲/ ۲۴؛ نائینی، ۱۳۷۶، ۱/ ۳۱۷).

محقق اصفهانی اعتبارات و مجعولات تشریحی را به سه قسم: انتزاعی مانند اعتبار بعث و زجر، اعتباری محض مانند اعتبار ملکیت و زوجیت و تنزیلی مثل اعتبارمودای امارات به منزله قطع، تقسیم کرده و بیان می‌کند که امور انتزاعی و تنزیلی اعتبار محض نیستند زیرا در انتزاعیات، جعل تکوینی مصالح و مفاسد واقعیه سبب جعل انشاء بعث یا زجر می‌شود و تنزیل نیز به حسب واقع صورت می‌گیرد، لذا این دو قسم به امور واقعی ارجاع داده می‌شود^۱ (غروی اصفهانی، ۱۴۱۴ق، ۳/ ۵۶). ایشان در حاشیه مکاسب با تقسیم معانی به دو قسم وجود ذهنی و عینی، و انشائی و حقیقی به این مطلب اشاره دارند که معانی اعتباری دارای وجودی حقیقی هستند. به عنوان مثال، این وجود حقیقی در معاملات همان مسببی است که بوسیله انشاء موجود می‌شود. پس امورات اعتباری عرفی و شرعی نیز به نوعی وجود حقیقی دارند^۲ (غروی

۱- ان اعتبارات الشارع ومجعولاته التشریحیة علی ثلاثة أقسام. أحدها: اعتبار البعث والزجر ونحوهما، فان الإنشاء بداعی جعل الداعی یصح اعتبار الدعوة، و یصح انتزاع الباعثیة عنه وهو فی الحق یقتضی إبداع الداعی اقتضاء بحیث یكون داعی یا فعل یا عند انق یاد العبد. فهو فی الحق یقتضی جعل تکوینی للداعی الاقتضائی، لکنه حیث صدر من الشارع بما هو ناظر إلى المصلحة الواقعة، فهو جعل تشریحی منه. ثانیهما: اعتبار الملكیة والزوجیة وشبههما من الأمور الوضعیة، وحق یقتضی اعتبار معنی مقول بحیث لو وجد بوجوده الحق یقی کانت مقولة من المقولات، كما حققناه فی محله... ثالثها: اعتبار المؤدی واقعا أو اعتبار الأمانة علما بإنشاء الحكم المماثل للواقع أو للأثر المرتب علی العلم بعنوان أنه الواقع أو بعنوان أنه علم، وبابه باب تنزیل المؤدی منزلة الواقع فی الأثر أو تنزیل الأمانة منزلة العلم فی أثره. ولا یخفی أن المتمخض فی کونه اعتباریا هو القسم الثانی دون الأول والأخیر، فإن الأول إنشاء بداعی البعث لأنه اعتبار البعث ابتداء، كما أن الأخیر جعل الحكم بلسان أنه الواقع لا اعتبار المؤدی واقعا، فالاعتباری المحض هو القسم الثانی... (غروی اصفهانی، ۱۴۱۴ق، ۳/ ۵۶-۵۶).

۲- والتحقیق أن المعانی كما مر علی قسمین: احدهما: ما له وجود ذهنی ووجود عینی. وثانیهما: ما له وجود انشائی ووجود حق یقی یختص به فی نظام الوجود، وهو فی المعاملات وشبهها عینی کونها معانی اعتباریة باعتبار العرف أو الشرع مثلا، فالمستعمل فیها فی الطائفتین وإن كان نفس الطبیع المجرد، إلا أنه فی الأولى بمناسبة الحكم والموضوع تارة یستفاد ارادة نفس الطبیع فی باب الحدود وشرح

اصفهان، ۱۴۱۹ق، ۷۴-۷۵).

در نقطه مقابل برخی از فقها مسائل علم فقه و علم اصول را از قبیل امور اعتباری صرف دانسته اند. براساس این دیدگاه، برهان در علم اصول راه ندارد و قالب استدلال‌های اصولی جدلی است که در آن از مشهورات و مسلّمات و مقبولات استفاده می‌شود که با امور اعتباری سازگار است. براین اساس گزاره‌های اصولی یقینی نیست اما حجّیت دارد و دلیل حجّیتش ادله یقینی می‌باشد (طباطبائی، ۱۴۰۲، ۱/۱۵).

علم اصول از علوم اعتباری عقلایی است زیرا؛ علم اصول قواعد استنباط احکام شرعی را بیان می‌کند و طریق برای رسیدن به احکام است و چون احکام شرعی اعتباری است، راه وصول به آن نیز باید اعتباری باشد (طباطبائی، بی تا، ۲/۲۶۹).

امام خمینی مبحثی را تحت عنوان «موارد الخلط بین التکوین و التشریح» مطرح نموده و قائل است در بسیاری از موارد بین امور تکوینی و تشریحی خلط شده است و حکم را از عالم تکوین به عالم تشریح سرایت داده اند... در حالی که امور اعتباری تابع کیفیت جعل و اعتبار است (خمینی، ۱۳۸۱، ۷۸). آیت الله سیستانی نیز معتقد است از مهم ترین تاثیرات فلسفه در علم اصول، وقوع خلط بین قوانین تکوینی و اعتباری است (قطیفی، ۱۴۱۴ق، ۶۱). جوادی آملی نیز در برخی آثار فلسفی خود بر عدم جریان احکام حقیقی در اعتباریات تأکید می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ۱/۲۲۲). مکارم شیرازی بیان می‌کند مسائل علم فقه و حقوق و اصول فقه از اقسام امور اعتباری، است زیرا قواعد منطقی و فلسفی که در خصوص حقایق خارجیه جاری می‌شود، در آن راهی ندارد (قدسی، ۱۴۲۸ق، ۱/۳۴).

نظریه سوم در این بحث همه مسائل علم فقه را اعتباری می‌داند و در مسائل علم اصول قائل به تفصیل است و این مسائل را اعتباری و حقیقی می‌داند به این معنی که برخی مسائل علم اصول را واقعی و برخی را اعتباری قلمداد می‌کند. محقق خوبی معتقد است برخی مسائل



علم اصول از قبیل استلزامات، براءت و احتیاط عقلی از قبیل امور واقعی و حقیقی می باشند و برخی امور اعتباری هستند. ایشان معتقدند هر مسأله ای که محمول در آن حجیت باشد، اعتباری است. مثلاً اصل براءت شرعی که دلیل جعل حکم اباحه است اعتباری است و همچنین حکم اباحه مجعول نیز اعتباری است. حجیت ظواهر کتاب، خبر واحد و اجماع منقول اعتباری است، زیرا در این موارد حجیت مجعول است (خویی، ۱۴۱۷ق، ۱ / ۱۸؛ همان ۴ / ۲۴۸).

به نظر می رسد نظریه اول مقرون به صحت است و عالم اعتبار خود دارای گونه ای از واقعیت و حقیقت است و لذا قواعد حقیقی در اعتباریات نیز جریان دارد و اعتباریات به امور حقیقی ارجاع داده می شود. همچنین قواعد عالم حقیقت مانند قواعد عقلی می تواند در اعتباریات مورد استفاده قرار گیرد و اشکال خلط حقیقت و اعتبار لازم نمی آید؛ زیرا اعتبارات شرعی ریشه در حقیقت دارد و به امور حقیقی ارجاع داده می شود. همچنین موارد اختلاط بسیار محدود است که آن هم با ارجاع به حقایق قابلیت توجیه و تصحیح را دارد (لاریجانی، ۱۳۹۴، ۵ / ۲۰۷).

۲- اهمیت نگاه

نگاه نخستین راه برقراری ارتباط با دیگران است و بسیاری از آثار مثبت و منفی در ارتباطات انسانی، حاصل نگاه است. نگاه کردن راهی برای تعاملات بعدی است. به این معنا نحوه برخورد افراد تا حد زیادی رقم می زند؛ از این رو اسلام احکام و شرایط خاصی را در مورد نگاه وضع کرده است و تمامی احکام در جهت رسیدن به آرامش روحی و دستیابی به مرحله کمال انسانی است.

۳- احکام نگاه در فقه امامیه

۱- نگاه حرام و غیرمجاز

نگاه به معنای نظر و دیدن است. در اسلام به منظور کنترل، تعدیل و هدایت مسائل جنسی با هدف رعایت عفت عمومی برای زن و مرد قوانینی تحت عنوان «احکام شرعی نظر» قرارداد شده است. رعایت برخی از احکام واجب و ضروری شمرده شده است.

از نظر فقه اسلامی مردان مؤمن، موظف به پرهیز از نگاه بی‌گیر به نامحرم هستند و نگاه کردن به زن بیگانه اگرچه بدون لذت باشد، جایز نیست. حکم حرمت نگاه کردن به بدن زن نامحرم از مسلمات فقه است. برای مستندات این حکم می‌توان آیه شریفه «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ...» (نور، ۳۰).

بر اساس آیه «قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ...» (نور، ۳۱) زنان موظف به پرهیز از نگاه بی‌گیر به مردان نامحرم هستند. «غض» به معنای کم کردن و نقصان و کوتاه کردن و کاستن از نگاه و صوت است (اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۳۶۱ ماده «غض»)

لذا برخی از فقها استدلال به آیه را صحیح نمی‌دانند چرا که غض بصر (کوتاه کردن نگاه) به معنای ترک نگاه نیست بلکه به معنای ادامه نگاه و طمع داشتن به استمرار نگاه است و از این نکته غفلت شده است. مضاف بر اینکه می‌توان غض بصر را به قرینه ادامه آیه مختص فروج دانست (ایروانی، ۱۴۲۲ق، ۲۵/۳) لذا؛ دلالت آیه بر مطلق غض بصر ابهام دارد. ولی آنچه مسلم است آیه کیفیت نگاه کردن به زن نامحرم را بیان می‌کند به این معنا که آیه دستور نمی‌دهد که مؤمنان چشم‌های خود را کاملاً ببندند تا از این جهت دچار مشکل شوند؛ بلکه باید نگاه خود را کم و کوتاه کنند.

آیه دیگر «... وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ...»^۱ (نور، ۳۱) حرمت ظاهر کردن زینت در برابر نامحرم عرفاً مستلزم حرمت نگاه کردن است. اگر منظور از کلمه زینت در آیه مکان زینت، باشد واضح و روشن است که باید زن محل زینت را بپوشاند. و اگر منظور خود زینت باشد پس حرمت نشان دادن زینت، بنابر اولویت عرفیه، مستلزم حرمت نگاه به مکان زینت است (ایروانی، ۱۴۲۲ق، ۲۴/۳). آیه شریفه لیضربن بخمرهن علی جیوبهن...»^۲ (نور، ۳۱) اینکه آیه وجوب پوشش را برای گردن و سینه بیان کرده دلیل آن است که پوشاندن صورت و دست لازم نیست و الا اگر پوشاندن صورت لازم بود اولویت داشت آیه بجای «جیوب» لفظ «وجه» را ذکر نماید زیرا روسری

۱- ... و زینت و آرایش خود جز آنچه قهراً ظاهر می‌شود (بر بیگانه) آشکار نسازند... .

۲- ... روسریهای خود را بر سینه خود افکنند تا گردن و سینه با آن پوشانده شود و زینت خود را نمایان نکنند... .

(خمار) صورت را نمی پوشاند.

همچنین روایاتی که دلالت بر استثناء صورت و دست از حکم حرمت می کند به این معنا که پوشاندن آن لازم نمی باشد، دلالت بر پوشاندن سایر اعضا بدن برای زن می کند. البته اینکه پوشاندن صورت و دست بر زن واجب نیست دلیلی بر جواز نگاه مرد اجنبی بر آنها نیست.

۲- اختلاف نظر در جواز نگاه زن به مرد

بعضی از فقها نظر زن به مرد را جایز می دانند و استناد به سیره قطعی متصل به زمان معصوم علیه السلام می کنند به اینکه در آن زمان مردان از منزل خارج می شدند و سرها و گردن هایشان مشخص بود و زنان با آن ها در کوچه ها و بازارها مختلط بودند، اگر نگاه زن به آنچه بطور متعارف برای مردان هنگام خروج از خانه آشکار بود حرام می بود حتما حرمت آن بیان می شد یا به وجوب ستر برای مردان یا عدم جواز اختلاط آن ها تصریح می شد و حال آنکه بیانی در این خصوص از معصوم وارد نشده است و روایاتی که در آن اصحاب از حکم نگاه زنان به مردان سوال کرده باشد وجود ندارد (ایروانی، ۱۴۲۲ق، ۳ / ۲۶).

برخی دیگر قائلند در آیه «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يُغْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ» کلمه «قل» در اینجا به معنای امر است و معنای جمله این است که «به مؤمنین امر کن که چشم خود را بپوشند» و در واقع امر افاده نهی را هم می کند به این معنا که از نگاه ادامه دار مؤمنان را نهی می نماید. آیه بطور مطلق نگاه به زن اجنبی را بر مردان نهی نموده است و از این اطلاق حرمت نگاه به مرد اجنبی بر زنان نیز استفاده می شود (طباطبایی، ۱۳۶۳، ۱۵ / ۱۵۶) مضاف بر اینکه در ادامه مطلب آیه امر می کند که به زنان با ایمان بگو چشم های خود را از نگاه ادامه دار فرو بندند. این بخش از آیه دلالت بر نهی زنان از نگاه مستمر هوس آلود دارد.

۳- نگاه جایز و مجاز

منظور از نگاه مجاز نگاهی است که فاعل آن مرتکب عمل حرام نخواهد شد. نگاه های مجاز در فقه امامیه به شرح زیر است.



۱- نگاه مرد به زن با قصد ازدواج: برای کسی که می‌خواهد با زنی ازدواج کند، جایز است به او نگاه کند و صاحب جواهر بر این جواز ادعای اجماع نموده است (ر.ک. نجفی، ۱۳۶۲، ۱۰/۳۷۶)؛ البته این نگاه به قصد اختبار است نه تلذذ (انصاری، بی تا، ۴۱؛ ایروانی، ۱۴۲۲، ۳/۲۴) و دارای شرایط ویژه است که بررسی از آن نیازمند تحقیق مستقل است.

۲- نگاه زن به مرد خواستگار: شیخ انصاری (انصاری، بی تا، ۴۲) و شهید ثانی (جبعی عاملی، شهید ثانی)، بی تا، ۷/۴۱) نگاه زن به مردی که از وی درخواست ازدواج نموده است را جایز دانسته‌اند.

۳- شهادت: در شهادت علیه زن مرد جواز نگاه به زن را دارد و تفاوتی ندارد که در تحمل شهادت باشد یا ادای شهادت؛ زیرا ظاهراً این جواز در مقام ضرورت و حمایت از زن می‌باشد» (نجفی، ۱۳۶۲، ۱۰/۳۹۱).

۴- ضرورت: هنگام تزامم بین دو امر مهم و اهم، چنانچه فرد مکلف قدرت به انجام هر دو را ندارد و ناچار باید یکی از دو فعل را انجام دهد، بر مکلف واجب است امر مهم تر را انجام دهد. اگر برای انجام امر مهم تر مانند نجات زن نامحرم در حال غرق و سوختن و موارد دیگری که مربوط به نجات نفس انسان محترم، در صورتی که بدون لمس و نگاه کردن امکان نداشته باشد، در مقام تزامم حرمت نگاه به زن بیگانه و لمس آن که حکم مهم است ساقط می‌شود و مکلف باید حکم مهم تر (نجات نفس) را انجام دهد (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۰، ۲/۴۵۱؛ ایروانی، ۱۴۲۲، ۳/۲۴).

۵- معالجه: در صورتی که درمان منوط به برهنه کردن بدن زن در برابر پزشک مرد و لمس و نگاه کردن به آن باشد و معالجه با مراجعه به پزشک زن امکان نداشته باشد، اشکال ندارد (انصاری، ۱۴۱۵: ۴۸؛ حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۰، ۱۱۷۳).

۶- نگاه زن و شوهر به یکدیگر

۷- استثناء شدن صورت و دو دست از حرمت نگاه: صورت و دو دست بنا بر نظر جمعی از



فقها استثناء شده است. این گروه با تمسک کردن به صحیحه فضیل از امام صادق علیه السلام با توجه به اینکه روسری صورت را نمی پوشاند و کف دست هم پایین تر از انگواست نه بالاتر از آن، قائلند که نمایان کردن صورت و کفها جایز است (ایروانی، ۱۴۲۲ق، ۳ / ۲۵). البته استدلال به این روایت به مقدمه دیگری هم نیاز دارد؛ یعنی باید بپذیریم جواز نمایان کردن مستلزم جواز نگاه نامحرم است. برخی از فقها این ملازمه را نپذیرفته اند.

۸- جواز نظر به وجه و کفین زنان: شیخ انصاری برای جواز نظر به وجه و کفین زن نامحرم اینطور استدلال کرده است که آیه شریفه «ولایبیدن زینتهن الا ما ظهر منها» (نور: ۳۱)، به ادعای اینکه مقتضای استثناء در آیه کریمه جواز نظر مرد به آن مواضع است؛ و از آنجاییکه وجه و کفین یقیناً از مواضع ظاهر زینت است پس آیه کریمه بر جواز نظر به آنها دلالت دارد (انصاری، ۱۴۱۵: ۴۲؛ طباطبایی حکیم، ۱۳۹۱ق، ۱۴ / ۲۹). محقق خوبی با این بیان شیخ انصاری مخالفت کرده به اینکه امر به تستر دلالت واضحی بر عدم جواز نظر مرد به بدن زن دارد، ولی در عکس این قضیه چنین دلالت و ملازمه‌ای درست نیست؛ زیرا جواز ابداء مواضع دلالت نمی کند بر جواز نظر مرد به آن مواضع. چرا که ملازمه‌ای بین آن دو نیست (خوبی، ۱۴۱۸: ۳۲ / ۴۰).

۹- نگاه به زنان پیر: نگاه کردن به زنان پیر به دلیل آیه «وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ...» (نور، ۶۰) استثناء شده است (جبعی عاملی، (شهید ثانی)، بی تا، ۷ / ۴۹).

۱۰- نگاه به دختر بچه: دختر بچه‌هایی که ممیز نیستند و نمی توانند آنچه را که می بینند حکایت کنند به دلیل آیه «أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ» (نور، ۳۱) استثناء شده اند (جبعی عاملی، (شهید ثانی)، بی تا، ۷ / ۴۹).

۱- محمد بن یعقوب عن عده من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن جميل عن الفضيل «سألت أبا عبد الله ع عن الذراع بين من المرأة ههما من الزينة التي قال الله (ولا يبد بين زينتهن إلا ليعولتهن) قال نعم وما دون الخمار من الزينة وما دون السوارين». فضيل می گوید: از اباعبدالله علیه السلام درباره ساعدهای زن پرسیدم، از جمله زینت‌هایی است که خداوند فرمود: «و لا یجعلن زینتهن الا لیهن» فرمودند آری زیر روسری و زیر دستبند زینت است.

۴- جگونگی فرایند نگهداری آثار نظر و حافظه دیداری در علم پزشکی

۱- جایگاه پردازش اطلاعات دیداری

علوم اعصاب شناختی^۱ بر روی پروسه‌های بیولوژیک و جنبه‌های زیستی که در فرایند شناخت در مغز اتفاق می‌افتد مطالعه دارد و توجه اصلی آن روی ارتباطات نورونی داخل مغز است که این ارتباطات در فرایندهای ذهنی نقش دارند.

در این رابطه بینایی نیز یکی از شناسه‌های حسی مهم برای مغز است. چشم ما، نور را که از محیط وارد می‌شود، تبدیل به سیگنال‌های الکتروشیمیایی می‌کند و این سیگنال‌ها به طریق اعصاب به قسمت‌های مختلف مغز منتقل می‌شوند. اطلاعات بینایی به هیپوتالاموس نیز که بخش مهم و مرکزی مهم از مغز جهت کنترل احساسات می‌باشد، ارسال می‌شوند. می‌توان گفت، هیپوتالاموس نقش مهمی در درک صحیح تصاویر بینایی، ایفا می‌کند. هیپوتالاموس می‌تواند به عنوان یک قسمت مهم از سیستم عصبی مرکزی در پردازش اطلاعات بینایی عمل کند.

کارکرد این بخش چنان است که از بسیاری از نواحی سیستم عصبی پیام دریافت می‌کند؛ حتی زمانی که فرد در حال فکر کردن به موضوعی هیجان انگیز یا ناراحت کننده است بخشی از پیام به هیپوتالاموس فرستاده می‌شود. این اطلاعات و اطلاعاتی از این دست برای تنظیم ترشح بسیاری از هورمون‌های مهم هیپوفیزی استفاده می‌شود (فیزیولوژی پزشکی گایتون، ص ۱۲۰۸).

سهم عمده‌ای از کنترل اعمال جنسی چه در مرد و چه در زن با ترشح هورمون‌های هیپوتالاموس آغاز شده و به نوبه خود غده هیپوفیز را وادار به ترشح هورمون‌های محرک اصلی (گنادوتروپین‌ها) هورمون جنسی بیضه‌ها (تستوسترون) می‌کند (خلاصه فیزیولوژی پزشکی گایتون، ص ۱۳۲۷).

غده هیپوفیز که در قسمت زیرین هیپوتالاموس در قاعده مغز در زین ترکی قرار دارد، غده‌ای



به وزن ۰٫۵ تا ۱ گرم می باشد. این غده از نظر فیزیولوژیکی به دو بخش قدامی و خلفی تقسیم می گردد. قسمت قدامی آن آدنوهیپوفیز^۱ و قسمت خلفی آن نوروهیپوفیز^۲ گفته می شود (خلاصه فیزیولوژی پزشکی گایتون، ص ۳۲۵).

بخش قدامی مسئول ترشح هورمونهای رشد^۳، هورمون محرک غدد جنسی^۴، هورمون محرک تیروئید^۵، فوق کلیوی^۶ و هورمون پرولاکتین^۷ است و بخش خلفی آن دو هورمون وازوپرسین^۸ و اکسی توسین^۹ ترشح می کند.

هورمون محرک غدد جنسی از بخش قدامی به غدد جنسی مربوطه که شامل تخمدانها در زنان و بیضه ها در مردان است رفته و عملکرد آنها را در جهت ترشح هورمونهای مربوطه، تنظیم می کند. اکسی توسین نیز به اندام های جنسی مورد نظر خود رفته و کارکرد انقباضی بر روی اندام های هدف دارد^{۱۰}.

ترشح تمام هورمونهای هیپوفیز توسط پیام های عصبی یا هورمونی هیپوتالاموس تنظیم می گردد. به طوری که می توان گفت عملکرد غده هیپوفیز تحت کنترل عصبی و هورمونی غده هیپوتالاموس می باشد.

هیپوفیز خلفی حاوی انتهای اعصابی است که از هیپوتالاموس آغاز شده اند و هورمونهای

1 -adenohypophysis

2 -neurohypophysis

3 -Growth Hormone

4 -Gonadotropin-releasing hormone

5 -thyroid stimulating hormone

6 -Adrenocorticotropic hormone

7 -Prolactin

8 -Vasopressin

9 -Oxytocin

۱۰- اکسی توسین: این هورمون عملکردهای مختلفی دارد از جمله: در خروج شیر از نوک پستان ها، در انقباضات رحمی، در تسهیل ورود اسپرم به رحم دارد. میزان این هورمون در اثر تحریک اندام های جنسی افزایش می یابد. و یا سلولهای ماهیچه ای جنبی غدد شیری را تحت تاثیر خود منقبض نموده و باعث جریان شیر از آنها می گردد.

تنظیم کننده عملکرد هیپوفیز را از هیپوتالاموس به هیپوفیز می‌رسانند. هیپوفیز قدامی نیز دارای رگهایی است که از هیپوتالاموس می‌آیند و با خود این هورمون‌های تنظیم کننده را همراه می‌آورند (خلاصه فیزیولوژی پزشکی گایتون، ص ۳۲۶).

از طرفی هورمون‌های جنسی توانایی و انگیزه درگیر شدن در رفتارهای جنسی را کنترل می‌کنند، هورمون‌هایی مانند تستوسترون^۱، استروژن^۲، پروژسترون^۳، اکسی توسین و اوزوپرسین.

میزان ترشح و نحوه عملکرد هورمون‌های مذکور توسط هورمون‌های ترشح شده از هیپوفیز تنظیم می‌گردد.

پس می‌توان گفت در پدیده تولید مثل، چند سطح کنترل هورمونی وجود دارد که هیپوتالاموس اولین سطح کنترل مغز است. انواع محرک بیرونی از جمله محرک‌های مربوط به تولید مثل به هیپوتالاموس وارد می‌شوند. برای نمونه درگوسفند کاهش تدریجی روشنایی منجر به تحریک هورمون‌های تولید مثل او می‌شود. مشخص شده که اغلب این محرک‌های خارجی از طریق تأثیر هیپوتالاموس بر هیپوفیز منجر به تغییر فعالیت‌های هورمونی می‌شوند. (WIKIPEDIA).

به طور خلاصه عملکرد سیستم عصبی هورمونی در فرایند رفتار جنسی را از بالا به پایین به این گونه می‌توان تصویر کرد. هیپوتالاموس که نقش مهمی در ادراک حسی حس بینایی دارد قسمتی از مغز است به شکل غده، که دستگاه عصبی را با کمک غده هیپوفیز به دستگاه غدد درون ریز متصل می‌کند. این غده محل دریافت اطلاعات حسی مختلف از جمله اطلاعات بینایی و پردازش آنها جهت ساخت هورمون‌های کنترل کننده فعالیت‌های بدن می‌باشد. هورمون‌های آزادکننده یا مهارکننده‌ای که از هیپوتالاموس ترشح می‌شود از طریق انتهای اعصاب رابط یا رگ‌های رابط دو غده به هیپوفیز می‌رسد و ترشح هورمون‌های هیپوفیزی از جمله

1 -Testosterone

2 -Estrogen

3 -Progesterone

هورمونهای محرک جنسی (گنادوتروپین های FSH و LH) را تنظیم می کنند. هورمونهای هیپوفیزی نیز به نوبه خود به اندام ها و غدد جنسی رفته و کارکرد رفتار جنسی را سامان می دهند.

۲- فرایند نگهداری آثار نگاه

بخش عمده ای از کل اطلاعات حسی که حدود ۹۹ درصد تخمین زده شده است، توسط مغز نامربوط و غیر مهم تلقی می شوند؛ در احکام شرعی نظر نیز نظر گذرا غیر پایدار حرام دانسته نشده است. توجه شخص تنها در موارد انتخابی در میدان دید باعث تحریک مغز جهت پردازش اطلاعات بینایی در موارد انتخابی می گردد؛ نظر پایدار و ایستا است که دارای احکام خاص است. این اطلاعات مهم به مناطق جمع بندی کننده فرستاده می شوند. در این راستا و در فرایند انتقال اطلاعات حس بینایی و دیگر حواس، برخی از سیناپس ها^۱ این اطلاعات عصبی را به سختی منتقل می کنند. به طوری که معمولا مانع از عبور سیگنال های ضعیف شده ولی سیگنال های قوی را به خوبی منتقل می کنند. عملیات تسهیل انتقال اطلاعات در روند این فرایند دخالت می کند. تسهیل به این گونه اتفاق می افتد که پس از اینکه سیگنال های حسی چندین بار از سیناپس ها عبور کردند سینتاپس ها به حدی تسهیل می شوند که حتی سیگنال هایی که بدون وجود محرک حسی ورودی در خود مغز تولید شده اند (خاطره تجربه حسی) نیز می توانند از طریق همان جریان انتقال داده ها منتقل شوند لذا خاطرات خاص در موارد خاص از افراد بیگانه و نامحرم حرام می باشد. در این هنگام شخص درکی از تجربه احساسات اصلی را خواهد داشت. تمام خاطرات در دستگاه عصبی ذخیره شده و به جزئی از مکانیسم پردازش مغز (تفکر) تبدیل می شوند (فیزیولوژی پزشکی گایتون، ص ۷۳۵-۷۳۴).

این فرایند و عملیات دریافتهای نگاه پایدار و ایستا کاملا با احکام نگاه مطابقت داشته و تاثیرات نگاه اعم از مجاز و غیر مجاز را توجیه می نماید.

۱- در اصطلاح پزشکی، به محل ارتباط یک نورون با نورون دیگر "سیناپس" گفته می شود که این ارتباط به وسیله غشای نورون ها صورت می گیرد. (حائری روحانی، ۱۳۸۲، ۳۷).

نتیجه گیری

علوم بشری به دو نوع حقیقی و اعتباری تقسیم می‌گردد. در ماهیت گزاره‌های فقهی و اصولی و بازگشت اعتبارات تشریحی به جعل تکوینی سه نظریه وجود دارد. برخی جعل تشریحی را به جعل تکوینی برمی‌گردانند و اعتبارات شرعی را به امور حقیقی ارجاع می‌دهند و احکام تکلیفی را اعتباری صرف نمی‌دانند. در نقطه مقابل برخی دیگر مسائل علم فقه و علم اصول را از قبیل امور اعتباری صرف دانسته و برخی دیگر قائل به تفصیل شده و همه مسائل علم فقه را اعتباری و مسائل علم اصول را اعتباری و حقیقی می‌دانند.

این تحقیق بر اساس مقرون به صحت دانستن نظریه نخست و پذیرش این معنا که عالم اعتبار خود دارای گونه‌ای از واقعیت و حقیقت است و اعتبارات شرعی ریشه در حقیقت دارد، اعتباریات و احکام در مسئله نگاه را به امور حقیقی ارجاع داده است.

بخش عمده‌ای از اطلاعات حسی توسط مغز غیر مهم تلقی می‌شوند و مغز آنها را ذخیره نمی‌کند. این فعالیت مغز با احکام نظر گذرا و غیر پایدار هماهنگ است. توجه و انتخاب شخص در نگاه پایدار موجب تحریک مغز و پردازش اطلاعات بینایی در موارد انتخابی می‌گردد. این فعالیت مغز نظر پایدار و ایستا را که دارای احکام خاص است توجیه می‌نماید. همچنین اطلاعات مهم طبقه بندی شده و خاطرات تجربه حسی در راستای انتقال اطلاعات حس بینایی به خوبی قابلیت انتقال را دارند به طوری که معمولا مانع از عبور سیگنال‌های ضعیف می‌شوند تمام خاطرات از تجربه احساسات اصلی در دستگاه عصبی ذخیره شده و به جزئی از مکانیسم پردازش مغز (تفکر) تبدیل می‌شوند لذا؛ خاطرات خاص در موارد خاص از افراد بیگانه و نامحرم حرام می‌باشد.



منابع

۱. انصاری، مرتضی، (بی تا)، کتاب النکاح، قم: تراث الشيخ الأعظم.
۲. ایروانی، محمد باقر، (۱۴۲۲ق)، دروس تمهیدیه فی الفقه الإستدلالی، بی جا، مرکز العالمی للدراسات الإسلامیه.
۳. جبعی عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی، (بی تا)، مسالک الفهم الی تنقیح شرائع الاسلام، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۴. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۵)، رجیح مختوم (شرح حکمت متعالیه)، قم: اسراء.
۵. حائری روحانی، سیدعلی، (۱۳۸۲)، فیزیولوژی اعصاب و غدد درون ریز، چاپ پنجم، تهران: سمت.
۶. حسینی خامنه ای، سید علی، (۱۳۹۰)، رساله توضیح المسائل شش مرجع، تهران: هاتف.
۷. خمینی، سید روح الله، (۱۳۸۱)، الاستصحاب، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۸. خوئی، سید ابوالقاسم، (۱۴۱۷ق)، المحاضرات فی اصول الفقه، تقریر: محمد اسحاق فیاض، قم: انصاریان.
۹. خوئی، سید ابوالقاسم، (۱۴۱۸ق)، موسوعة الإمام الخوئی، قم: مؤسسه احیاء آثار امام خوئی.
۱۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، محقق: صفوان عدنان الداودی، بیروت: دار القلم.
۱۱. طباطبائی یزدی، سید محمد کاظم، (۱۴۲۰ق)، العروة الوثقی، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۱۲. طباطبائی حکیم، سید محسن، (۱۴۰۴ق)، مستمسک العروه الوثقی، چاپ چهارم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۳. طباطبائی، سید محمد حسین، (بی تا)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، با مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، تهران: مؤسسه چاپ و صحافی شرکت افست سهامی عام.
۱۴. طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۴۰۲ق)، حاشیه الکفایه، قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی.



۱۵. عراقی، آقا ضیاء الدین، (۱۴۱۷ق)، نهاییه الفکار، چاپ سوم، تقریر: محمدتقی بروجردی نجفی، قم: مؤسسه نشراسلامی.
۱۶. عزیزی، یاسرو همکاران، (۱۴۰۱)، خلاصه فیزیولوژی گایتون وهال، چاپ اول، تهران: انتشارات چهر.
۱۷. غروی اصفهانی، محمدحسین، (۱۴۱۴ق)، نهاییه الدرايه فی شرح الکفایه، بیروت: مؤسسه آل البيت لحياء التراث.
۱۸. غروی اصفهانی، محمدحسین، (۱۴۱۹ق)، حاشیه کتاب المکاسب، تحقیق: عباس محمد آل سباع قم: دار المصطفیٰ ﷺ لإحياء التراث.
۱۹. قدسی، احمد، (۱۴۲۸ق)، انوار الاصول، تقریرات آیه الله مکارم شیرازی، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۲۰. قطیفی، سید منیر، (۱۴۱۴ق)، الرافد فی علم الاصول، قم: لیتوگرافی حمید.
۲۱. گایتون، آرتور، (۱۳۹۶)، فیزیولوژی پزشکی گایتون، مترجم: سیدعلی حائری روحانی، چاپ دوم، تهران: انتشارات اندیشه رفیع.
۲۲. لاریجانی، صادق، (۱۳۹۴)، فلسفه علم اصول، قم: مدرسه علمیّه ولیّ عصر(عج).
۲۳. نائینی، محمدحسین، (۱۳۷۶)، فوائد الاصول، تقریر: محمدعلی کاظمی خراسانی، قم: مؤسسه نشراسلامی.
۲۴. نجفی جواهری(صاحب جواهر)، محمدحسن، (۱۳۶۲)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، تحقیق: عباس قوچانی و علی آخوندی، چاپ هفتم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۵. وحید بهبهانی، محمد باقر، (۱۳۷۸)، الرسائل الفقہیة، قم: مؤسسه العلامة المجدّد الوحید البهبهانی.



