

تحلیل اخبار ناظر به زیبایی ظاهری در تراث امامیه و دلالت‌های فقهی-تربیتی آن

چکیده

پژوهش حاضر با توجه به خلأ موجود، با رویکردی فقه‌الحديثی به واکاوی جایگاه زیبایی ظاهری در تراث امامیه و تحلیل دلالت‌های فقهی-تربیتی آن می‌پردازد و با روش توصیفی-تحلیلی، ضمن اشاره به وضعیت سندی روایات، تمرکز اصلی خود را بر نقد و تحلیل محتوایی-دلالتی این اخبار قرار می‌دهد. مسئله اصلی پژوهش آن است که زیبایی ظاهری، در تراث روایی و فقهی امامیه از چه جایگاه و اعتباری برخوردار است و آیا می‌تواند به‌عنوان معیاری مستقل و اصیل در احکام شرعی قلمداد شود؟ این پژوهش به این پاسخ دست یافته است که در فقه امامیه معیار زیبایی ظاهری در حوزه‌هایی چون گزینش همسر، انتخاب دایه، حضور زنان در نماز جماعت، ترجیح امام جماعت و جراحی زیبایی، به کار رفته است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که در زمینه انتخاب همسر، هرچند برخی روایات بر زیبایی ظاهری تأکید دارند، اما از حیث دلالت، در مرتبه‌ای فروتر از احادیثی قرار می‌گیرند که ملاک‌هایی چون دینداری را توصیه می‌کنند. در مسئله انتخاب دایه نیز محتوای ادله ناظر باب، فاقد پشتوانه علمی و انسجام کافی برای اثبات ارتباط زیبایی ظاهری با کیفیت شیر است. درباره حضور زنان زیباروی در نماز جماعت نیز اگرچه آرای فقهی میان منع مطلق تا جواز مشروط گسترده است، اما حاصل پژوهش بر جواز این حضور در شرایط عادی دلالت دارد. در مسئله مرجحات امام جماعت، محتوای روایات مؤید ترجیح زیبایی چهره، با اصول کلی شریعت درباره ملاکات برتری (چون علم و تقوا) ناسازگار است. دست آخر روشن می‌شود که جراحی زیبایی، حتی بدون ضرورت، امری مباح به‌شمار می‌رود. رهاورد پژوهش نشان می‌دهد که فقه امامیه با رویکردی متعادل، هرچند اصل زیبایی ظاهری را در چارچوبی معقول به رسمیت می‌شناسد، اما ترجیح یا تبعیض میان افراد بر پایه این معیار، فاقد پشتوانه استوار در فقه است. **کلیدواژه‌ها:** زیبایی (جمال)، روایات امامیه، فقه امامیه، تربیت اسلامی، نقد حدیث.

۱- بیان مسئله

زیبایی به‌عنوان یکی از وجوه قابل توجه در مناسبات انسانی، همواره در فرهنگ‌ها و ادیان مختلف مورد توجه بوده است. در آموزه‌های اسلامی نیز زیبایی در ابعاد گوناگون مورد توجه قرار گرفته است. یکی از عرصه‌های خاص که زیبایی در آن مطرح شده، حوزه احکام فقهی مستند به روایات معصومان (علیهم‌السلام) است. در متون روایی امامیه، روایاتی وجود دارد که از زیبایی چهره و ظاهر به‌عنوان ملاک یا مرجح در برخی موارد یاد کرده‌اند.

با وجود آنکه این روایات در منابع معتبر حدیثی آمده‌اند و در کلمات بسیاری از فقیهان نیز به آن‌ها استناد شده است، پرسش‌های مهمی درباره سندیت، دلالت و نحوه استناد فقهی به آن‌ها مطرح است. از جمله اینکه

آیا این روایات از نظر سندی قابل اعتمادند؟ و در فرض معتبر بودن، آیا دلالت آن‌ها به گونه‌ای است که قابلیت استناد فقهی در مقام فتوا را داشته باشد؟ و در فرض تمامیت دلالت، آیا رویکرد فقها نسبت به این روایات یکدست است یا با اختلاف مواجه است؟

بر این اساس، این پژوهش با هدف شناسایی، تحلیل و ارزیابی روایات مرتبط با زیبایی در جوامع حدیثی امامیه و بررسی میزان دلالت و کاربری آن‌ها در فقه امامیه انجام می‌شود. روشن‌سازی این موضوع می‌تواند به تبیین دقیق‌تر جایگاه معیار مزبور در احکام شرعی یاری رساند.

ضرورت بحث از آن جهت است که بررسی مفاهیمی چون «زیبایی» در منابع دینی، از جمله موضوعاتی است که علی‌رغم حضور نسبتاً پررنگ در میراث حدیثی و تأثیر آن بر برخی احکام فقهی، کمتر به صورت مستقل مورد واکاوی قرار گرفته است. ناگفته پیداست در دوران معاصر، با گسترش تأثیر رسانه‌ها، زیبایی ظاهری به یکی از مؤثرترین شاخص‌های مقبولیت اجتماعی بدل شده و در چنین شرایطی، تحلیل کاربری این معیار در میراث دینی، ضرورتی مضاعف یافته است.

شایان ذکر است که پژوهش حاضر، با رویکردی توصیفی-تحلیلی و با تکیه بر مطالعات کتابخانه‌ای انجام شده است. داده‌های مورد نیاز از طریق بررسی متون روایی، آثار فقهی و دیگر منابع معتبر استخراج گردیده و پس از تجزیه و تحلیل، طبقه‌بندی و ساماندهی، در قالب این پژوهش ارائه شده است.

در باب پیشینه پژوهش باید گفت در حوزه فلسفی و عرفانی پژوهش‌هایی مانند آثار فارابی و ابن‌سینا به تعریف مفهومی و ماهوی زیبایی پرداخته‌اند (فارابی، بی‌تا، ص ۴۳؛ ابن‌سینا، ۱۳۶۴، ص ۵۹۰). این آثار هرچند بسیار ارزشمند هستند، اما نگاه آن‌ها فلسفی و عرفانی است. همچنین در متون فقهی، همچنانکه در خلال سطور مقاله بدان پرداخته خواهد شد، زیبایی در مسائلی مانند انتخاب همسر یا امام جماعت ذکر شده است. اما این اشارات معمولاً در حد بیان فتوا است و تحلیل نظام‌مند و جامعی ارائه نمی‌دهند. افزون بر این آثار ارزشمندی مانند «زیبائی و هنر از دیدگاه اسلام» (جعفری، ۱۳۷۵) به تبیین فلسفی و هنری مفهوم زیبایی پرداخته‌اند. در حوزه فقه‌الحدیثی پژوهش‌های برجسته‌ای انجام شده است. از باب نمونه در مقاله «روایت زیبایی یوسف (ع) در منابع حدیثی امامیه؛ مستندات و آسیب‌ها» (راد، ۱۳۹۵)، نویسنده احادیث ناظر بر زیبایی یوسف (ع) را از میراث حدیثی امامیه استخراج و مورد تحلیل قرار داده است. در جستاری دیگر تحت عنوان «احادیث جمال یوسف (ع) در منابع اهل سنت؛ آسیب‌شناسی و تاریخ‌گذاری»، نویسنده با تاریخ‌گذاری اسناد این احادیث در منابع اهل سنت، ریشه آن‌ها مورد کوش قرار داده است (راد، ۱۳۹۵). در کتاب «پارادایم جمال یوسف (ع) در تفسیر قرآن از انگاره تا گفتمان» نیز چگونگی شکل‌گیری و سیطره این پارادایم عرفانی-تفسیری بررسی شده است (راد، ۱۳۹۸). این پژوهش‌ها اگرچه بسیار ارزشمند هستند، لکن موضوع پژوهش حاضر دلالت‌های فقهی-تربیتی زیبایی ظاهری در ابواب متنوع فقهی است که این آثار بدان نپرداخته‌اند.

فارغ از موارد مزبور، در این حوزه، پژوهش‌هایی نیز صورت گرفته که مستقیماً به یکی از مصادیق مورد بحث این جستار می‌پردازند. نظری و هدایتی در مقاله «تحلیل فقهی جراحی زیبایی در اسلام؛ مطالعه تطبیقی دیدگاه‌های فریقین» با روش توصیفی-تحلیلی و رویکردی تطبیقی میان فقه شیعه و اهل سنت، به این نتیجه رسیده‌اند که جراحی زیبایی در صورت رعایت موازین شرعی، نزد هر دو مذهب جایز است، هرچند در تعیین

مصادیق ضرورت و حدود آن اختلاف نظر وجود دارد (نظری پشتکوهی و هدایتی، ۱۴۰۴). سنجولی نیز در مقاله «ملاحظات فقهی در باب روش‌های نوین زیبایی؛ تعادل میان احکام دینی و کرامت انسانی» با تمرکز بر کرامت انسانی زنان، به این نتیجه رسیده که میل به زیبایی امری فطری است، اما توجه افراطی به آرایش‌های نوپدید که به تبرج و ابتذال بینجامد، با کرامت زن در تعارض است و بر پایه قاعده عقلی دفع ضرر محتمل، باید ترک شود (سنجولی، ۱۴۰۴، ص ۵۵-۶۹). این پژوهش‌ها نیز اخص از جستار حاضر بوده و گذشته از تفاوت در کیفیت استدلال، به سایر مصادیق مورد بحث این پژوهش نپرداخته‌اند.

بنابراین، خلاء اصلی که این پژوهش قصد پر کردن آن را دارد، عدم وجود پژوهشی است که با رویکردی نقادانه و تحلیلی، روایات مرتبط با زیبایی را در متون روایی احصا کرده، واکاوی سندی و دلالتی نموده و سپس دلالت‌های فقهی-تربیتی آن را در قالب یک نظام منسجم و در مسائل مختلف (امامت جماعت، نکاح، نماز جماعت و...) استنتاج کند. در همین راستا این پژوهش در پی آن است که نشان دهد فقه امامیه چه موضع نظام‌مندی در قبال زیبایی به عنوان یک معیار در روابط و مناصب اجتماعی دارد.

نوآوری اصلی پژوهش حاضر در آن است که برخلاف مطالعات پیشین، کوشیده است روایات ناظر بر زیبایی ظاهری را در پنج حوزه متنوع فقهی (امامت جماعت، همسرگزینی، حضور زنان در نماز جماعت، گزینش دایه و جراحی زیبایی) در کنار هم و با روش نقادانه فقه‌الحديثی (اعتبارسنجی سندی و تحلیل محتوایی-دلالتی) واکاوی و دلالت‌های فقهی-تربیتی مشترک آن‌ها را در یک نظام منسجم استخراج می‌کند. ضرورت پرداختن به این موضوع از دو جهت است: نخست آنکه علی‌رغم حضور پررنگ این معیار در میراث حدیثی، تاکنون تحلیلی جامع و نظام‌مند از آن ارائه نشده است؛ دوم آنکه در دوران معاصر، با گسترش شبکه‌های اجتماعی و رسانه‌های تصویری، فرهنگ زیبایی‌محوری به یکی از مؤثرترین شاخص‌های مقبولیت اجتماعی به‌ویژه در میان نسل جوان بدل شده است و این امر، ضرورت بازخوانی دقیق موضع دین در قبال این معیار را دوچندان می‌کند. از حیث کاربردی نیز، یافته‌های این پژوهش می‌تواند در سیاست‌گذاری تربیتی و رسانه‌ای مورد استفاده قرار گیرد؛ چراکه تبیین دقیق جایگاه معقول و محدود زیبایی ظاهری در آموزه‌های دینی، ابزاری استدلالی و مستند برای نهادهای فرهنگی و تربیتی فراهم می‌آورد تا در مواجهه با ترویج افراطی فرهنگ زیبایی‌محوری در فضای مجازی و رسانه‌ای، گفتمانی جایگزین و متکی بر منابع دینی ارائه دهند.

۲- چیستی زیبایی

زیبایی مفهومی چندبعدی است که در معنای عام خود با خوشایندی، کمال، هماهنگی و نظم ارتباط دارد. زیبایی می‌تواند ظاهری یا باطنی باشد و بر دیگران اثر گذارد (دهخدا، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۲۸۶). ویل دورانت زیبایی را لذتی ناشی از تناسب و هماهنگی اجزا می‌داند (دورانت، ۱۳۶۹، ص ۲۲۱) و مطهری آن را حقیقتی عینی مرتبط با تناسب اجزا معرفی می‌کند (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۱۱، ص ۱۰۸). بنابراین، زیبایی صرفاً امری حسی و ظاهری نیست، بلکه با کمال، اخلاق و تربیت نیز پیوند دارد.

رایج‌ترین معادل زیبایی در عربی، «جمال» است؛ چنان‌که پیامبر (ص) فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۴۳۸؛ رک: فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۶، ص ۱۴۲؛ مصطفوی، ۱۴۰۲، ج ۲، ص ۱۱۰). ابن‌منظور «جمال» را در آیه «وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ» (نحل/۶) به معنای نیکویی دانسته است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۱۲۶). راغب اصفهانی، جمال را نیکویی و زیبایی بسیار و

دارای دو بُعد می‌داند: زیبایی خود انسان در نفس، بدن و رفتار، و زیبایی‌ای که از انسان به دیگران منتقل شده و بر آنان اثر می‌گذارد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۲۰۲).

نکته درخور توجه آن است که «جمال» تنها واژه این حوزه معنایی نیست و میراث لغوی، خانواده واژگانی گسترده‌تری برای بیان مفهوم زیبایی به کار برده که شناخت اجمالی آن‌ها، به تدقیق موضوع پژوهش کمک می‌کند. نخست، «حُسن» است که نسبت به «جمال» عام‌تر است و هم بر زیبایی صوری و هم بر نیکویی اخلاقی و معنوی اطلاق می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۲۳۵). دوم، «زینت» است که در اصل ناظر به آراستن و افزودن وصفی است که موجب حسن و زیبایی می‌شود و در منابع لغوی به سه گونه نفسانی (مانند علم، بدنی (مانند نیرومندی) و خارجی (مانند مال و پیرایه) تقسیم شده است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۳، ص ۲۰۱-۲۰۲؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۳۸۸-۳۸۹). سوم، «بهاء» است که در لغت به «حُسن و جمال» و به‌ویژه به منظره‌ای زیبا و چشم‌نواز اطلاق می‌شود (ابن فارس، ۱۴۰۴، ص ۳۰۷؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۴، ص ۹۸-۹۹). چهارم، «صباح» است که غالباً به زیبایی و نیکویی چهره اختصاص دارد، چنانکه در لسان‌العرب به «جمال» تفسیر شده و در تعبیری مانند «صَبَحَ وَجْهَهُ» (زیبا شدن چهره) به کار رفته است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۵۰۷؛ جوهری، ۱۴۰۷، ص ۳۸۰)؛ همین ریشه لغوی در تعبیر روایی «أَصْبَحَ وَجْهًا» که در روایت باب امام جماعت آمده، به کار رفته است. پنجم، «ملاحت» است که افزون بر زیبایی، عنصر ظرافت و دلنشینی را نیز در بر دارد (شرتونی، بی‌تا، ج ۵، ص ۲۵۴؛ معلوف، ۲۰۰۸، ص ۱۳۵۴).

البته بررسی و تفکیک دقیق‌تر این خانواده واژگانی، خود موضوعی مستقل و درخور پژوهشی جداگانه است و رسالت این نوشتار، که پژوهشی ناظر به جنبه فقهی-تربیتی است، پرداختن تفصیلی به آن نیست؛ آنچه برای این پژوهش اهمیت دارد، ردیابی و کاربست معنای مورد نظر فقها از این واژگان در بستر ابواب فقهی مورد بحث است. از این حیث، بررسی کاربرد این واژگان در کلمات فقهایی که در ادامه این جستار بدان‌ها استناد خواهد شد، نشان می‌دهد که مراد ایشان از این الفاظ، عموماً همان زیبایی ظاهری و محسوس بوده است، نه معنای گسترده‌تر معنوی یا اخلاقی آن؛ چنانکه فقها این واژگان را ناظر به آراستگی ظاهری به کار برده‌اند (کرکی، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۲۰۸؛ شهید ثانی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۸۳) و در روایت باب امام جماعت نیز تعبیر «أَصْبَحَ وَجْهًا» (منسوب به امام رضا، ۱۴۰۶، ص ۱۴۳) به‌صراحت به نیکویی چهره اشاره دارد. بر همین اساس، در ادامه این پژوهش، واژه «زیبایی» به همین معنای مصطلح نزد فقها (زیبایی ظاهری و محسوس) به کار خواهد رفت.

۳- دورنمایی از منزلت زیبایی در اسلام

اسلام به زیبایی به‌عنوان یکی از مظاهر الهی و نشانه‌ای از حکمت و رحمت پروردگار نظر دارد. زیبایی در اسلام تنها محدود به ظواهر مادی نیست، بلکه ابعاد معنوی، اخلاقی و روحانی را نیز در بر می‌گیرد. این نگاه را می‌توان در قرآن و سنت به وضوح مشاهده کرد. قرآن کریم بارها به زیبایی‌های آفرینش اشاره کرده و آن را نشانه‌ای از قدرت و حکمت خداوند می‌داند: «إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا» (کهف/۷). ما آنچه را روی زمین است زینت آن قرار دادیم. در آیه‌ای دیگر خداوند می‌فرماید: «وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ» (ق/۷). و زمین را گستراندیم و در آن کوه‌های استوار افکندیم و از هر گیاه زیبایی در آن رویاندیم.

این آیات نشان می‌دهد که زیبایی طبیعت نه تنها یک واقعیت مادی، بلکه نشانه‌ای از تدبیر الهی است که انسان را به تفکر و شکرگزاری دعوت می‌کند.

خداوند در آیه‌ای دیگر تصریح می‌نماید که آسمان دنیا را با ستارگان درخشان آراسته است: «إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ» (صافات/۶). علامه طباطبایی معتقد است منظور از «زینت» هر چیزی است که به واسطه آن، شیء یا موضوع دیگری را تزئین و زیبا می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۵۲، ج ۱۷، ص ۱۲۲). شیخ طوسی در تفسیر آیه می‌نویسد که تزئین به معنای زیبا ساختن و جلوه‌دادن چیزی است؛ به گونه‌ای که روح و دل به سوی آن متمایل شود. خداوند متعال آسمان دنیا را با چنان زیبایی و شکوهی آراسته است که هر بیننده‌ای از تماشای آن لذت برد. این جلوه‌گری نه تنها نعمتی بزرگ برای بندگان است، بلکه آن‌ها را به تفکر عمیق‌تر و پی‌بردن به وجود و قدرت خالق آن هدایت می‌کند (طوسی، بی‌تا، ج ۸، ص ۴۸۳). طبرسی نیز همسو با شیخ طوسی معتقد است که آیه مزبور، زیبایی آسمان دنیا را به‌طور خاص به سبب قابلیت مشاهده و درخشش آن با عبارت «بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ» یاد کرده است. تزئین به معنای زیبا ساختن چیزی و جلوه دادن آن به صورتی است که دل به آن متمایل شود. خداوند متعال آسمان را به گونه‌ای آراسته که بیننده از دیدنش بهره‌مند گردد و این از بزرگ‌ترین نعمات الهی برای بندگان است (طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۸، ص ۶۸۴).

بنابراین قرآن زیبایی را یکی از جلوه‌های بارز الهی و نشانه‌ای از حکمت و رحمت خداوند می‌داند که فراتر از ظواهر مادی، شامل ابعاد معنوی، اخلاقی و روحانی نیز هست. قرآن کریم بارها به زیبایی‌های آفرینش اشاره کرده و آن را نشانه قدرت و تدبیر الهی معرفی می‌کند؛ از زینت زمین با گیاهان و کوه‌ها گرفته تا آسمان آراسته به ستارگان درخشان. این زیبایی‌ها نه تنها حقیقتی مادی بلکه دعوتی برای اندیشه، شکرگزاری و درک عمیق‌تر از حضور خالق است.

۴- تحلیل مصادیق ناظر به زیبایی در احادیث فقهی

در ادامه، مصادیق روایاتی که به صورت مستقیم دارای تأثیر و دلالت فقهی درباره زیبایی هستند، به تفکیک در پنج محور مورد ارزیابی و تحلیل قرار می‌گیرند. شایان ذکر است که معیار گزینش این مصادیق، وجود صریح واژگانی چون جمال و تعابیر هم‌خانواده در میراث روایی امامیه بوده است.

۴-۱: زیبایی در گزینش همسر

در روایات بسیاری بر انتخاب همسر زیبا تأکید شده است. به عنوان مثال کلینی در کافی از پیامبر اسلام (ص) نقل کرده است که زن زیبارو، بلغم را قطع می‌کند و زن زشت‌چهره، سودا (صفرا یا صفرای سیاه) را تحریک می‌نماید: «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ رَفَعَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: الْمَرْأَةُ الْجَمِيلَةُ تَقْطَعُ الْبَلْغَمَ وَالْمَرْأَةُ السَّوَاءُ تُهَيِّجُ الْمِرَّةَ السَّوْدَاءَ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۳۳۶).

در روایتی دیگر توصیه شده است که هرگاه یکی از شما قصد ازدواج داشت، باید همان‌گونه که درباره چهره‌اش تحقیق می‌کند، درباره موی او نیز بپرسد؛ زیرا موی یکی از دو عنصر زیبایی است: «وَقَالَ (ع) إِذَا أَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَتَزَوَّجَ فَلْيَسْأَلْ عَنْ شَعْرِهَا كَمَا يَسْأَلُ عَنْ وَجْهِهَا فَإِنَّ الشَّعْرَ أَحَدُ الْجَمَالَيْنِ» (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۳۸۸).

در ضمن خبری دیگر از پیامبر اسلام(ص) برترین زنان امت، زیباترین آنان در چهره و کم‌مهریه‌ترین آنان معرفی می‌شوند: «عَلِيٌّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص أَفْضَلُ نِسَاءِ أُمَّتِي أَصْبَحُوهُنَّ وَجْهًا وَ أَقْلَهُنَّ مَهْرًا» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۳۲۴).

در ابتدا باید اذعان نمود سند روایاتی که زیبایی را معیاری مثبت در همسرگزینی معرفی می‌کنند، غالباً ضعیف است (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲۰، ص ۱۱)؛ در مقابل، روایاتی که دینداری را بر زیبایی مقدم می‌دارند، از نظر سندی استوارترند (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۸، ص ۱۱۴؛ سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲۴، ص ۱۶؛ انصاری، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۷۳).

در هر صورت مطابق مضمون چنین روایاتی، شمار زیادی از فقهای امامیه، زیبایی را یکی از معیارهای استحبابی در انتخاب همسر قلمداد کرده‌اند (ر.ک: نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۹، ص ۳۸؛ یزدی، ۱۴۱۹، ج ۵، ص ۴۸۶؛ حکیم، ۱۴۱۶، ج ۱۴، ص ۷).

با این حال، در قبال این روایات، اخبار دیگری نیز وجود دارند که تأکید می‌کنند از افراط در توجه صرف به ظاهر باید پرهیز گردد و هشدار می‌دهند که اگر زیبایی یا مال تنها ملاک ازدواج باشد، نه تنها رضایت واقعی حاصل نمی‌شود، بلکه سرنوشت انسان به اموری ناپایدار و سطحی واگذار می‌گردد. در مقابل، دینداری زن، به عنوان ملاک اصیل و پایدار، تضمین‌کننده سعادت، امنیت اخلاقی و ثبات زندگی خانوادگی معرفی شده است: «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) مَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً لَا يَتَزَوَّجُهَا إِلَّا لِجَمَالِهَا - لَمْ يَرَفِيهَا مَا يُحِبُّ وَ مَنْ تَزَوَّجَهَا لِجَمَالِهَا - لَا يَتَزَوَّجُهَا إِلَّا لَهُ وَ كَلَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ فَعَلَيْكُمْ بِذَاتِ الدِّينِ» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۰، ص ۵۰). کسی که زنی را تنها به خاطر زیبایی‌اش به همسری گیرد، در او چیزی را که دوست دارد نخواهد دید؛ و کسی که تنها به خاطر مالش با او ازدواج کند، خداوند او را به همان مال وامی‌گذارد. پس بر شماسست که با زن دیندار ازدواج کنید.

این مضمون که در روایات دیگری نیز تکرار شده است (ر.ک: حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۰، ص ۴۹)، از حیث دلالتی درخور تأمل است: مقایسه ساختار این روایات با روایات دسته نخست نشان می‌دهد که در آن دسته، زیبایی به نحو مطلق و بدون قید ستوده شده، حال آنکه در این جا، هرگونه ازدواج مبتنی بر انحصار به زیبایی یا مال، به صراحت نکوهش شده است. این تفاوت ساختاری، حاکی از سلسله‌مراتبی است که در آن، زیبایی می‌تواند عاملی مؤثر در جلب محبت و پیوند عاطفی پایدار باشد، اما هرگز به تنهایی نمی‌تواند مبنای تصمیم قرار گیرد؛ در غیر این صورت، همان‌گونه که روایت تصریح دارد، فرد را از دستیابی به آنچه واقعاً در پی آن است (رضایت و آرامش پایدار) باز می‌دارد.

بررسی روایات مربوط به نقش زیبایی در همسرگزینی، افزون بر نتایج فقهی، حامل مجموعه‌ای از پیام‌های تربیتی نیز می‌باشد است که در هدایت خانواده، سلامت روانی زوجین و شکل‌دهی به نگرش‌های نسل جدید اهمیت بنیادین دارد. نخست آنکه مجموع این روایات بیانگر این نکته‌اند که زیبایی ظاهری هرچند می‌تواند مقدمه‌ای برای شکل‌گیری محبت، انس و آرامش باشد، اما جایگاهی فرعی و تکمیلی دارد و نمی‌تواند به تنهایی پشتوانه یک زندگی پایدار قرار گیرد. این نکته، در تربیت دینی و خانوادگی، راهبرد مهمی به دست می‌دهد که باید به جوانان آموخت که جذابیت ظاهری، تنها یکی از ابعاد همسرگزینی است و جایگزین ویژگی‌های اصیل شخصیت انسانی نمی‌شود.

از سوی دیگر، روایاتی که به وضوح هشدار می‌دهند ازدواج صرفاً بر پایه زیبایی یا مال نه تنها رضایت و محبت حقیقی ایجاد نمی‌کند، بلکه فرد را به وابستگی به اموری زودگذر گرفتار می‌سازد، حامل پیام تربیتی عمیقی‌اند. براساس این آموزه‌ها، تربیت دینی باید در پی تقویت نگاه واقع‌بینانه، مسئولانه و عمیق نسبت به تشکیل خانواده باشد و فرد را از سطحی‌نگری در تصمیم‌های سرنوشت‌ساز باز دارد. این رویکرد، انتخاب همسر را از امری احساسی و زودگذر به فرآیندی عقلانی، اخلاقی و آینده‌نگر تبدیل می‌کند.

تکیه روایات معتبر بر ملاک‌هایی مانند دینداری، اخلاق، عقلانیت و اصالت خانوادگی، بیانگر این است که در فضای تربیتی اسلام، ساخت شخصیت، سلامت باطنی و قابلیت‌های اخلاقی، محور اصلی انتخاب شریک زندگی‌اند. این پیام تربیتی، کارکرد اجتماعی مهمی نیز دارد؛ زیرا اگر معیارهای پایدار جایگزین معیارهای ظاهری شوند، بنیان خانواده‌ها از ابتدا بر پایه ارزش‌های معنوی و اخلاقی شکل می‌گیرد و احتمال بروز ناسازگاری، فرسایش عاطفی و گسست روانی به‌طور چشمگیری کاهش می‌یابد.

برآیند این تحلیل روایی و تربیتی آن است که آموزه‌های دینی، انتخاب همسر را فرآیندی می‌دانند مبتنی بر تعادل میان جذابیت طبیعی و فضیلت اخلاقی؛ فرآیندی که اگر با تربیت صحیح همراه باشد، می‌تواند خانواده‌هایی سالم، پایدار و اخلاق‌محور پدید آورد و زمینه‌ساز تربیت نسلی برخوردار از کرامت درونی، واقع‌بینی و اعتماد متقابل گردد.

۲-۴: گزینش دایه زیبارو

مطابق برخی از روایات، در انتخاب دایه باید زنی را انتخاب نمود که از حسن ظاهر برخوردار باشد: «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْهَيْثَمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ قَالَ قَالَ لِي أَبُو جَعْفَرٍ (ع) اسْتَرْضِعْ لَوْ كَدِكَ بِلَبَنِ الْحَسَنِ وَ إِيَّاكَ وَ الْقَبَّاحَ فَإِنَّ اللَّبَنَ قَدْ يُعْدِي» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۴۴). برای فرزندت از زنان نیکو (زیبارو) شیر بگیر و از زنان زشت (بدچهره) بپرهیز، زیرا شیر ممکن است سرایت (اثرگذاری) داشته باشد.

همانگونه که مشاهده می‌شود این روایت ناظر به تأثیر حالات دایه (زن شیرده) بر کودک است. تعبیر «اللبن قد يعدی» می‌تواند کنایه از تأثیر صفات اخلاقی، روحی و جسمی زن شیرده بر کودک از طریق شیر باشد؛ یعنی کودک نه تنها از نظر تغذیه، بلکه از نظر خلق و خو، روحیه و ویژگی‌های ظاهری، از دایه متأثر می‌شود.

پیش از تحلیل مضمون این روایت، بایسته است اعتبار سندی آن ارزیابی شود. از این حیث اگرچه سند روایت مزبور ضعیف قلمداد شده است (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲۱، ص ۷۸)، اما بسیاری از فقیهان، مطابق مدلول روایت، گزینش دایه زیبارو را مستحب دانسته‌اند (علامه حلی، ۱۳۸۸، ص ۶۲۷؛ کرکی، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۲۰۸). شهید ثانی در این زمینه معتقد است: «مستحب است زن شیردهی انتخاب شود که عاقل، مسلمان، پاکدامن، خوش‌چهره و نیکو (از نظر ظاهر) باشد؛ زیرا شیر دادن در طبیعت، اخلاق و چهره (کودک) اثرگذار است» (شهید ثانی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۸۳). یکی دیگر از فقها اظهار می‌دارد: «مستحب است برای شیر دادن، زنی انتخاب شود که باایمان، عاقل، پاکدامن و زیبا باشد و مکروه است که زن بدچهره یا بداخلاق برای شیر دادن انتخاب شود» (قمی، ۱۴۲۳، ج ۵، ص ۴۱۲). البته یکی از معاصران در اینکه مقصود از روایت جمال ظاهر باشد یا جمال باطن، تردید نموده است (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۴۲۴، ج ۳، ص ۱۱۴).

در تحلیل مطالب فوق باید گفت از منظر عقل و تجربه، ویژگی‌های اخلاقی و روانی در رشد کودک بسیار مهم‌تر از زیبایی ظاهر هستند و از نظر تجربی و علمی نیز این‌که صفات ظاهری دایه از طریق شیر به کودک منتقل شود، محل ابهام بوده و جستار حاضر به پژوهش معتبری دست نیافت که این امر را اثبات کرده باشد. بحث گزینش دایه، علاوه بر جنبه فقهی، دارای دلالت‌های تربیتی قابل توجهی است. نخست آنکه این موضوع بر اهمیت تأثیر مراقبت‌کننده بر تربیت و رشد کودک تأکید دارد و نشان می‌دهد تربیت دینی صرفاً به والدین محدود نمی‌شود، بلکه انتخاب افراد مؤثر در زندگی کودک می‌تواند بر شکل‌گیری اخلاق و روحیه او مؤثر باشد. تأکید بر انتخاب دایه‌ای با ویژگی‌های مطلوب، در حقیقت بیانگر توجه به اثرپذیری کودک از رفتار، اخلاق و محیط پیرامونی است؛ یعنی تربیت صحیح و رشد متعادل کودک مستلزم فراهم کردن شرایط مساعد و افراد سالم، با رفتار و منش اخلاقی مثبت است.

دلالت تربیتی دیگر این است که انتخاب افراد مناسب برای نقش‌های مؤثر در زندگی کودک، به توسعه حس مسئولیت‌پذیری و تفکر پیشگیرانه والدین کمک می‌کند. والدینی که در گزینش دایه دقت می‌کنند، در حقیقت یاد می‌گیرند که تربیت کودکان یک فرآیند هوشمندانه و نیازمند توجه به عوامل محیطی، رفتاری و اخلاقی است و نه تنها به امر تغذیه محدود نمی‌شود. این نگاه، پایه‌ای برای تربیت آگاهانه و پیشگیرانه در خانواده و جامعه فراهم می‌آورد.

همچنین، این بحث نشان می‌دهد که تربیت اسلامی به جای تمرکز صرف بر ظاهر یا نشانه‌های سطحی، به مجموعه ویژگی‌های اخلاقی، عقلانی و روحی افراد توجه دارد. از منظر تربیتی، مهم‌تر از زیبایی ظاهری دایه، صفات اخلاقی و رفتار صحیح اوست که می‌تواند منشأ اثرات مثبت پایدار بر کودک باشد. به این ترتیب، گزینش دایه به مثابه فرصتی است برای تعمیق فرهنگ دینی و اخلاقی مراقبت از نسل آینده و نشان‌دهنده آن است که تربیت کودک، مقوله‌ای چندبعدی و وابسته به کیفیت محیط و همراهان اوست.

۳-۴: زیبارویی و حضور در نماز جماعت

شماری از فقیهان امامیه تأکید کرده‌اند که حضور زنان مسن و زنانی که زینت و زیبایی ندارند، در نماز عید فاقد اشکال است؛ اما برای زنان صاحب زینت و زیبایی، چنین امری جایز نیست: «و لا بأس بخروج العجائز و من لا هیأه لهن من النساء فی صلاة الأعیاد ليشهدن الصلاة، و لا يجوز ذلک لذوات الهیئات منهن و الجمال» (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۷۱؛ ابن‌ادریس، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۳۲۰).

علامه حلی، حکمت این حکم را چنین توضیح می‌دهد که عمومات و اطلاقات موجود در کتاب و سنت، در باب دستور به پوشش برای زنان و تأکید بر ماندن آنان در خانه‌هایشان، در مورد زنان مسن کنار گذاشته شده است؛ زیرا به دلیل نبود کشش شهوانی نسبت به آنان، چنین امری مانعی ندارد؛ اما در مورد دیگر زنان، چون زمینه فتنه وجود دارد، این حکم باقی است (علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۲۷۳).

پیش از تحلیل مضمون این مسئله، شایان ذکر است که فتوای مزبور در منع خروج زنان زیبارو، بدون وجود مستند روایی معتبری نقل شده است؛ در مقابل، روایاتی برای اثبات جواز خروج زنان وارد شده است که از حیث سند صحیح قلمداد شده و مورد پذیرش بسیاری از فقیهان دیگر قرار گرفته است (ر.ک: موسوی عاملی، ۱۴۱۱، ج ۴، ص ۹۷؛ فیض کاشانی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۱۷۵؛ مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۵، ص ۵۴۶). در همین راستا بسیاری از فقیهان، اطلاق فتوای شیخ را نپذیرفته و در این زمینه معتقدند که اگرچه شیخ طوسی خروج

زنان دارای زینت و زیبایی را منع کرده است؛ اما پاره‌ای از روایات دلالت بر جواز آن دارد؛ مگر آنکه مراد از آن، زنان شوهردار یا کنیزان باشد (شهید اول، ۱۴۱۹، ج ۴، ص ۱۶۲؛ محقق سبزواری، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۳۱۹؛ بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۱۰، ص ۲۲۵).

روایتی که شهید اول بدان استناد کرده و آن را صحیح قلمداد نموده است، از این قرار می‌باشد: «رَوَى ابْنُ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمَاعَةٍ مِنْهُمْ حَمَّادُ بْنُ عُمَانَ وَ هِشَامُ بْنُ سَالِمٍ عَنِ الصَّادِقِ (ع) أَنَّهُ قَالَ: لَا بَأْسَ بِأَنْ يَخْرُجَ النِّسَاءُ بِالْعِيدَيْنِ لِلتَّعَرُّضِ لِلرُّزْقِ» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۷، ص ۴۷۲). اشکالی ندارد که زنان در عیدین برای به‌دست آوردن روزی خارج شوند.

یکی از فقهای معاصر معتقد است با اینکه شیخ طوسی خروج زنان دارای زینت و زیبایی را منع کرده است، اما حدیث بر جواز خروج آنان برای بهره‌مندی از روزی دلالت دارد، مگر اینکه مقصود شیخ، زنان شوهردار (محصنات) و کنیزان (مملوکات) باشد. اما به‌نظر می‌رسد جواز مطلق خروج زنان فاقد اشکال باشد؛ زیرا اگر همانند علامه حلی صرف امر به پوشش، مستلزم منع خروج زنان قلمداد شود، باید گفت خروج آنان به‌طور مطلق ممنوع است، مگر در موارد ضرورت؛ حال آنکه بطلان این لازمه روشن است، زیرا چنین منعی مستلزم سختی شدید و مشقت آشکار است و نیز خلاف سیره مستمره‌ای است که تا زمان ائمه (علیهم‌السلام) و بلکه پیامبر (ص) جریان داشته است، چراکه زنان در آن دوران برای رفع نیازهای متعارف از خانه خارج می‌شدند و چه نیازی بالاتر از درک فضیلت جماعت وجود دارد. این فقیه معتقد است دیدگاه وی با چند امر تأیید می‌شود: اول: جواز حضور زنان در تشییع جنازه‌ها. دوم: روایاتی که بر جواز یا رجحان رفتن زنان به مساجد برای نماز دلالت دارد. سوم: آنچه درباره جواز خروج زنان برای شرکت در نماز جماعت وارد شده است. از نظر ایشان حمل همه این موارد بر حالت ضرورت، بسیار بعید، بلکه قطعاً نادرست است. بنابراین، بعید نیست که مراد شیخ از «عدم جواز» در کلامش، «کراهت» باشد؛ چنان‌که این شیوه در نگارش‌های خود او و استادش شیخ مفید (رحمه‌الله) دیده می‌شود (اشتহারدی، ۱۴۱۷، ج ۱۸، ص ۲۳۸-۲۳۷).

به‌نظر می‌رسد می‌توان با دیدگاه اخیر موافقت داشت؛ زیرا منع مطلق خروج زنان، برخلاف واقعیت‌ها و نیازهای طبیعی و فطری انسان است؛ چه‌اینکه ایشان نیز مانند مردان باید در امور اجتماعی و مراسم مذهبی مشارکت داشته باشند و ممنوعیت مطلق این عمل، با واقعیات زندگی روزمره سازگار نیست. همچنین منع کامل خروج زنان به منزله انزوای اجتماعی برای زنان است و می‌تواند زمینه‌ساز آسیب‌های فردی و اجتماعی شود. بنابراین، این دیدگاه که خروج زنان در شرایط خاص مکروه و در حالت عادی جایز و مباح است، هم از نظر عقلی و هم مطابق موازین اجتماعی، بر دیدگاه منع مطلق ارجحیت دارد و بهتر می‌تواند نیازهای دینی، اخلاقی و اجتماعی جامعه را تأمین کند.

بررسی فقهی مسئله زیبارویی و حضور زنان در نماز جماعت حاوی مجموعه‌ای از دلالت‌های تربیتی است که می‌تواند در فهم تربیت دینی و تنظیم روابط سالم اجتماعی نقش‌آفرین باشد. نخست آنکه این بحث نشان می‌دهد تربیت اسلامی، میان مشارکت مذهبی زنان و صیانت اخلاقی جامعه جمع می‌کند. بنابراین نه انزوای اجتماعی را می‌پذیرد و نه بی‌ضابطگی را تأیید می‌نماید. تأکید بر جواز حضور زنان در صورتی که حدود عفاف رعایت شود، بیانگر این است که تربیت دینی به جای حذف یا محدودسازی جنسیتی، بر مسئولیت‌پذیری، کنترل درونی و رعایت مرزهای اخلاقی تکیه دارد.

دیگر آنکه رویکردی که منع مطلق را نمی‌پذیرد، نشان می‌دهد شریعت در تربیت اجتماعی، اصل را بر اعتماد به بلوغ اخلاقی جامعه و توان افراد در مدیریت رفتار خود قرار می‌دهد. این نگاه، ظرفیت‌سازی اخلاقی را جایگزین نگاه سلبی و بازدارنده می‌کند و جامعه را به سمت تقویت مهارت‌های خودمراقبتی، رعایت احترام متقابل و ارتقای فرهنگ حضور در محیط‌های عبادی سوق می‌دهد.

همچنین این بحث تربیتی، بر اهمیت حضور زنان در اجتماع دینی تأکید دارد و نشان می‌دهد حذف آنان از عرصه‌های عبادی، نه تنها مبنای محکمی ندارد، بلکه می‌تواند پیامدهای تربیتی منفی مانند کاهش هویت دینی زنان، انزوای اجتماعی، و تضعیف تجربه جمعی عبادت را به دنبال داشته باشد. بنابراین، مشارکت زنان در نماز جماعت، تربیت دینی را در مسیر تقویت سرمایه اجتماعی، انس دینی، و روحیه تعلق به جماعت مؤمنان هدایت می‌کند.

۴-۴: مرجّحات تعیین امام جماعت

مطابق آنچه در «فقه الرضا» آمده است، برای تعیین امام جماعت، شرایط و مرجّحاتی ذکر شده است؛ از جمله اینکه سزاوارترین مردم برای پیشی گرفتن (و امامت در جماعت)، کسی است که قرآن را بهتر بخواند. اگر در قرائت قرآن برابر باشند، آن که فقیه‌تر است. اگر در فقه نیز برابر باشند، آن که هجرتش پیش‌تر است. اگر در هجرت هم برابر باشند، آن که سنش بیشتر است و اگر در سن نیز برابر باشند، آن که چهره‌اش نیکوتر است» (منسوب به امام رضا، ۱۴۰۶، ص ۱۴۳).

این خبر را شیخ صدوق در «علل الشرایع» و «من لایحضره الفقیه» ذکر کرده است. البته در علل خبر مزبور به صورت مرسل نقل شده است: «وَرُویَ فِی حَدِیثٍ آخِرٍ فَإِنْ کَانُوا فِی السَّنِّ سَوَاءً فَأَصْبَحُوهُمْ وَجْهًا» (صدوق، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۳۲۶). اما در فقیه، توصیه عمل به چنین مرجّحاتی را به پدر بزرگوارشان نسبت داده‌اند: «وَقَالَ أَبُو رَحِمَهُ اللَّهُ فِی رِسَالَتِهِ إِلَیَّ أَعْلَمُ يَا بَنَىَّ أَنْ أَوْلَى النَّاسِ بِالْتَّقَدُّمِ فِی جَمَاعَةٍ أَقْرُوهُمْ لِلْقُرْآنِ... فَأَصْبَحُوهُمْ وَجْهًا» (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۳۷۷).

پیش از تحلیل مضمون خبر، بایسته است نخست اعتبار سندی آن ارزیابی شود. نخستین مناقشه، تردید جدی در انتساب کتاب «فقه الرضا» به امام رضا(ع) است (خویی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۱۵). افزون بر این، خبر مزبور، به جهت وجود مجاهیل، فاقد اعتبار قلمداد شده است (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۵، ص ۲۶۱). شایان ذکر است که مضمون روایت، بدون قید زیبایی چهره، در کتب اربعه نیز آمده است (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۳۷۶). البته برخی، ضعف سند را با استناد به حجیت عمل مشهور جبران‌شده می‌دانند (اشتهدادی، ۱۴۱۷، ج ۱۷، ص ۳۱۲)، اما این مبنا خود محل اختلاف است (اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۸۹؛ خویی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۶). افزون بر این، حتی با فرض پذیرش این مبنا، احراز شهرتی که مستند به همین روایت باشد نیز دشوار است؛ چراکه بسیاری از قدماتی اصحاب، فاقد کتاب استدلالی بوده و صرفاً به نقل فتوا، بدون ذکر مستند آن، بسنده کرده‌اند.

در هر صورت فارغ از ایرادات فوق، برخی از فقیهان ایرادی عقلی بر ملاک مزبور وارد کرده‌اند و آن اینکه ملاک زیبایی چهره، به‌تنهایی فاقد اعتبار کافی برای استناد فقهی است، زیرا محدود به گروه خاصی نیست و ویژگی‌ای عمومی است که صرفاً مختص افراد صالح یا مؤمن نیست، بلکه در میان غیرمسلمانان نیز مشاهده می‌شود؛ لذا زیبایی ظاهری، به خودی خود نمی‌تواند نشانگر شرافت، فضیلت یا توجه خاص خداوند به یک

فرد باشد (اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۲۵۴). برخلاف اردبیلی، علامه حلی در «مختلف» معتقد است که چنین ملاکی از نظر من فاقد اشکال است؛ زیرا دلالت بر عنایت خداوند متعال به شخص زیبارو دارد (علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۶۹). شهید ثانی در این زمینه قید دیگری را نیز افزوده و معتقد است: «نیکویی چهره دلالت دارد بر عنایت بیشتر خداوند متعال به فرد دارد یا شهرت بیشتر میان مردم؛ زیرا نیکوکاران از سخنانی شناخته شوند که خداوند درباره آنان بر زبان بندگان خویش جاری می‌سازد» (شهید ثانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۱۲۰).

بسیاری از فقیهان دیگر نیز با پذیرش دیدگاه مزبور، یکی از ملاک‌های ترجیح امام جماعت را زیبایی چهره دانسته‌اند (ر.ک: خوانساری، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۴۹۹؛ مغنیه، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۲۴۷). صاحب «مفتاح‌الکرامه» ضمن پذیرش این دیدگاه، نظریه مزبور را به اکثر فقیهان و صاحب «مهذب‌الأحكام» آن را به مشهور فقها نسبت داده‌اند (ر.ک: عاملی، ۱۴۱۹، ج ۱۰، ص ۲۶۴؛ سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۸، ص ۱۴۵).

البته در این بین، برخی از فقیهان نیز به صراحت، از عدم پذیرش چنین ملاکی سخن گفته‌اند؛ محقق حلی با طرح این پرسش که آیا فردی که چهره‌اش روشن‌تر (زیباتر) است، ترجیح داده می‌شود؟ در پاسخ اشاره می‌نماید که شیخ طوسی و شیخ مفید به این سؤال پاسخ مثبت داده‌اند و سید مرتضی نیز در این زمینه روایتی را نقل کرده است؛ اما من برای این ویژگی نه اثری در اولویت می‌بینم و نه وجهی برای شرافت انسان‌ها در آن می‌یابم: «و هل یرجح «بالاصح» قال الشیخان: نعم، و رواه المرتضی رضی الله عنه فی المصباح روایه و لا أری لهذا أثراً فی الأولویة و لا وجهها فی شرف الرجال» (محقق حلی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۴۰). ناگفته نماند که برخی از فقیهان تصریح کرده‌اند که در فهم فراز «أصبح وجهاً» ممکن است اختلاف باشد. با این توضیح که این تعبیر، گاهی به نیکوتر بودن صورت و ظاهر تفسیر شده و گاهی به نیک‌نام‌تر بودن در میان مردم: «أنه قد روی إذا تساوا فأصبحهم وجهاً. و فسر مرة بأحسن صورة و مرة بأحسن ذكراً بین الناس» (میرزای قمی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۱۷۹؛ همچنین ر.ک: شهید اول، ۱۴۱۹، ج ۴، ص ۴۱۹).

محقق کرکی، در زمره فقیهانی است که با طرح دیدگاه مزبور، آن را دارای قوت یافته است. وی در این زمینه چنین می‌نگارد: «در مورد زیبایی چهره، برخی از اصحاب نقل کرده‌اند که در صورت برابری در سایر ویژگی‌ها، فردی که چهره‌اش روشن‌تر و زیباتر است، مقدم می‌شود. اما صاحب‌المعتبر (محقق حلی) این ملاک را نپذیرفته و گفته است برای این ویژگی، نه اثری در اولویت می‌بینم و نه آن را دلیلی بر شرافت انسان‌ها می‌دانم. با این حال، علامه حلی در مختلف این ملاک را با این توضیح توجیه کرده که زیبایی چهره، نشانه عنایت خداوند به آن فرد است. برخی نیز این ویژگی را به صورت مجازی چنین تفسیر کرده‌اند که مقصود، نیک‌نامی در میان مردم است، و این معنا را به استناد سخن امیرالمؤمنین (ع) توجیه کرده‌اند. این تفسیر اخیر، توجیهی مناسب و پذیرفتنی است (کرکی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۴۱۱).

با عبور از نقد سندی و محتوایی این خبر، بایسته است آموزه‌های تربیتی برآمده از آن نیز مورد توجه قرار گیرد. از حیث دلالت‌ها و کارکردهای تربیتی باید گفت روایت مزبور حامل مجموعه‌ای از دلالت‌های تربیتی مهم است که در تربیت دینی امروز نقش‌آفرین‌اند. نخست آنکه ساختار سلسله مراتب مذکور در روایت، که در آن قرائت صحیح، فقاقت، سابقه هجرت و سن بر زیبایی چهره مقدم شده‌اند، نشان می‌دهد که تربیت دینی باید بر پرورش صلاحیت‌های معرفتی، اخلاقی و مهارتی متمرکز باشد و ارزش‌گذاری براساس

ویژگی‌های ظاهری را در حاشیه قرار دهد. این پیام تربیتی این استظهار را تقویت میکند که معیارهای واقعی شایستگی، اموری اکتسابی و قابل پرورش‌اند.

از سوی دیگر، مجموعه نقدهای وارد بر روایت، همراه با استدلال‌های عقلی فقهایی مانند محقق اردبیلی که زیبایی ظاهری را فاقد پیوند با فضیلت انسانی دانسته‌اند، دلالت دارد که محیط‌های دینی باید از هرگونه تقویت داوری ظاهربینانه یا ایجاد احساس تبعیض میان افراد بر پایه ویژگی‌های ظاهری دوری کنند. در رویکرد تربیتی، تکیه بر چنین معیارهایی می‌تواند موجب شکل‌گیری احساس محرومیت، خودکم‌بینی یا برتری‌جویی کاذب شود؛ در حالی که غایت تربیت دینی، تقویت کرامت درونی و شخصیت معنوی انسان است، نه برجسته‌سازی امتیازات غیرارادی.

۴-۵: زیباسازی چهره

برخلاف مصادیق پیشین، مسئله جراحی زیبایی مستند به روایت خاصی نیست و عمدتاً بر مبنای قواعد کلی فقهی و فتاویٰ معاصر استوار است؛ از این رو اعتبارسنجی آن نه در قالب سنجش سند حدیث، بلکه در قالب بررسی استحکام مبنای فتوایی صورت می‌گیرد. در فقه اگرچه «تدلیس ماشطه» که به معنای فریب دادن دیگران با استفاده از آرایش و زینت دادن به صورتی که واقعیت را پنهان کند، حرام اعلام شده و بر این حکم ادعای نفی خلاف و بلکه اجماع شده است (ر.ک: روحانی، ۱۴۱۲، ج ۱۴، ص ۱۹۲)؛ لکن بسیاری از فقهای امامیه، عمل جراحی زیبایی را که بدون نیاز یا ضرورت پزشکی انجام می‌شود، فاقد اشکال دانسته‌اند (گلپایگانی، ۱۴۱۳، ص ۱۷۲؛ خامنه‌ای، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۳۷). برخی نیز تصریح کرده‌اند که اگر ضرورت شرعی، بلکه حتی عرفی، وجود داشته باشد، انجام آن جایز است؛ وگرنه جایز نیست (شیرازی، ۱۴۲۸، ص ۲۴۲).

گروهی دیگر از فقها اگرچه این کار را فاقد اشکال دانسته‌اند، اما در عین حال اظهار داشته‌اند که اگر مستلزم انجام فعل حرامی (مانند نگاه یا لمس نامحرم) باشد، فقط در صورت ضرورت جایز خواهد بود (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۴۴۱؛ خمینی، ۱۴۲۲، ج ۳، ص ۲۵۳). برخی از معاصران در باب چرایی تجویز این قبیل جراحی‌ها گفته‌اند که شریعت مقدس اسلام، آیینی آسان‌گیر و منعطف است و مطابق کتاب، سنت و حکم عقل، ضرورت‌های عرفی می‌توانند مانع از حرمت برخی محرمات شوند؛ بنابراین گرچه جراحی زیبایی ممکن است مستقیماً در سلامت جسمی فرد تأثیری نداشته باشد، اما در برخی موارد، خودداری از آن ممکن است موجب مرض روانی غیر قابل تحمل باشد (منتظری، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۳۳۷).

در جمع‌بندی مطلب می‌توان گفت در فقه امامیه، اگرچه آرایش فریبنده (تدلیس ماشطه) حرام است، اما جراحی زیبایی هرچند بدون ضرورت پزشکی انجام شود، غالباً اشکال نداشته و مباح تلقی می‌گردد.

از دید تربیتی، جراحی زیبایی اگرچه می‌تواند به فرد کمک کند تا اعتمادبه‌نفس، رضایت از خود و انگیزه برای حضور فعال اجتماعی را حفظ کند؛ زیرا نارضایتی از ظاهر می‌تواند اثرات منفی بر رفتار، روحیه و تعاملات اجتماعی فرد داشته باشد؛ اما در عین حال محدودیت‌های فقهی در این حوزه مانند ضرورت پرهیز از رفتارهای حرام یا موانع شرعی در انجام جراحی‌ها نشان‌دهنده تربیت اخلاقی و مسئولیت‌پذیری فرد در استفاده از امکانات است. یعنی حتی در جراحی‌های زیبایی، رعایت حدود شرعی و اخلاقی، آموزه‌ای تربیتی است که فرد را به رعایت اعتدال هدایت می‌کند؛ زیرا گسترش مداخلات زیبایی چهره، به‌ویژه تحت تأثیر

رسانه‌های اجتماعی و الگوهای جهانی‌شده زیبایی، می‌تواند به تغییر و همگرایی معیارهای زیبایی در میان نسل‌های مختلف بینجامد. از این منظر، هنگامی که مداخلات زیبایی به جای حفظ ویژگی‌های هویتی و فرهنگی، در جهت نزدیک‌شدن به الگوهای غالب و یکسان زیبایی صورت گیرد، می‌تواند مسئله حفظ تمایزهای ظاهری و فرهنگی میان نسل‌ها را با چالش مواجه سازد.

۴-۶: جمع‌بندی نظری؛ الگوی زیبایی تبعی در فقه امامیه

بررسی تطبیقی پنج مصداق مورد بحث، فراتر از نتایج فقهی هر مورد، امکان تقریر یک نظریه تحلیلی واحد درباره جایگاه زیبایی ظاهری در میراث حدیثی امامیه را فراهم می‌آورد. نظریه پیشنهادی پژوهش حاضر آن است که زیبایی ظاهری در این میراث، در هیچ‌یک از ابواب مورد بررسی، به‌عنوان یک ارزش دینی مستقل و اصیل، در عرض ارزش‌هایی چون علم، تقوا و دینداری مطرح نشده است؛ بلکه همواره در جایگاهی تبعی، ثانوی و مقید نسبت به آن ارزش‌ها قرار گرفته است. این الگو را می‌توان «الگوی زیبایی تبعی» نامید.

شاهد نخست این نظریه، بررسی سلسله مراتب مرجحات در باب امامت جماعت است؛ در این خبر، زیبایی چهره نه نخستین بلکه واپسین مرجح، پس از قرائت قرآن، فقاقت، سابقه هجرت و سن، ذکر شده است. این چینش، خود دلالتی روشن بر جایگاه حاشیه‌ای زیبایی در نظام ارزشی روایت دارد؛ فارغ از آنکه خبر مزبور از حیث سندی نیز با مناقشات جدی مواجه است.

شاهد دوم، تحلیل ساختاری روایات باب همسرگزینی است. مقایسه دو دسته روایت (روایات مؤید زیبایی مطلق در برابر روایاتی که دینداری را ملاک اصیل می‌شمارند) نشان داد که دسته نخست از حیث سندی ضعیف‌تر و دسته دوم استوارتر است؛ افزون بر آنکه حتی مضمون دسته نخست نیز زیبایی را در طول (نه در عرض) دینداری مطرح می‌نمایند. همین الگو، با تفاوتی جزئی، در باب گزینش دایه نیز تکرار می‌شود. ادعای ارتباط زیبایی ظاهری با کیفیت شیر و اثرگذاری آن بر اخلاق کودک، افزون بر ضعف سندی، از پشتوانه علمی و عقلی نیز برخوردار نیست و در نتیجه، نمی‌تواند به‌عنوان معیاری مستقل در این باب پذیرفته شود. شاهد سوم، مسئله حضور زنان زیباروی در نماز جماعت است. در این باب، روایت دارای سند استوار (مبنی بر جواز حضور) ترجیح می‌یابد.

شاهد دیگر، مسئله جراحی زیبایی است که به دلیل نبود نص مستقیم، آزمون متفاوت برای این نظریه به‌دست می‌دهد. در این مورد، فقه امامیه نه با استناد به روایتی خاص، بلکه با تمسک به قواعد کلی (نظیر قاعده حرمت تدلیس در برابر اباحه اصلی افعال)، به نتیجه‌ای همسو با الگوی زیبایی تبعی می‌رسد و آن اینکه زیبایی به‌خودی‌خود امری مباح است که تنها در صورت همراهی با فریب یا زیان، حکم آن تغییر می‌کند؛ این امر بار دیگر تأیید می‌کند که زیبایی در فقه امامیه، حیثیتی متمایز ندارد و ارزش‌گذاری آن تابع غایات آن است.

برآیند این شواهد، نظریه‌ای منسجم به‌دست می‌دهد که تراث حدیثی امامیه، در عین آنکه اصل وجود و پذیرش زیبایی ظاهری را به‌عنوان امری طبیعی و بخشی از خلقت انکار نمی‌کند (چنانکه اباحه اصلی جراحی زیبایی و ذکر آن در برخی مرجحات نشان می‌دهد)، هرگز آن را به‌عنوان معیار مستقلی برای برتری، تبعیض یا الزام دینی به رسمیت نمی‌شناسد. جالب توجه است که این نتیجه محتوایی (تبعی بودن زیبایی) با یافته‌های اعتبارسنجی سندی این پژوهش نیز همسویی چشمگیری دارد؛ در بیشتر مصادیق بررسی‌شده،

روایاتی که زیبایی را به نحو مطلق و مستقل مطرح می‌کنند، از حیث سندی ضعیف‌ترند، حال آنکه روایاتی که آن را مقید یا تبعی می‌سازند، از اعتبار سندی بیشتری برخوردارند. این همبستگی میان ضعف سندی و اصالت‌بخشی افراطی به زیبایی، می‌تواند شاهدهی درون‌متنی بر اصالت جهت‌گیری تشریعی اسلام در تعدیل نقش زیبایی ظاهری در نظام ارزشی دینی قلمداد شود.

جدول یافته‌های پژوهش

مصدق	معصوم/منبع	اعتبار سندی	جایگاه زیبایی در دلالت	نتیجه فقهی
گزینش همسر	پیامبر(ص) / (امام صادق(ع))	روایات مؤید زیبایی: ضعیف؛ روایات مؤید دینداری: استوارتر	تبعی(در طول دینداری)	استحباب مقید، نه معیار مستقل
گزینش دایه	امام باقر(ع)	ضعیف	بدون پشتوانه علمی/عقلی	عدم اعتبار ملاک زیبایی
حضور زنان در نماز جماعت	امام صادق(ع)	روایت جواز: استوارتر؛ روایت منع: ضعیف‌تر	تعارض روایی، ترجیح به اعتبار سندی	جواز حضور در شرایط عادی
مرجّحات امام جماعت	امام رضا(ع)(منسوب)	ضعیف(ارسال + انتساب مخدوش)	واپسین مرجّح در سلسله‌مراتب	عدم اعتبار به عنوان ملاک اصیل
جراحی زیبایی	بدون نص (مستقیم)قاعده کلی)	—	مباح و خنثی، مشروط به نبود فریب/زیان	اباحه غیرمشروط به ضرورت

نتیجه‌گیری

مطابق آنچه گذشت، پژوهش حاضر با بررسی جایگاه زیبایی در روایات و آرای فقهی، به واکاوی تأثیر این معیار در احکام شرعی و پیامدهای تربیتی آن پرداخت. در بررسی مصادیق، نخستین مورد، روایات مربوط به گزینش همسر بود. نتایج نشان می‌دهد هرچند روایاتی بر زیبایی ظاهری تأکید دارند، اما معیارهای اصلی و استوار، دینداری و اخلاق نیکو هستند. از دیدگاه تربیتی، این یافته بر لزوم توجه والدین و مشاوران به انتخاب همسر بر اساس معیارهای پایدار و اخلاق محور تأکید می‌کند و نشان می‌دهد که زیبایی ظاهری تنها می‌تواند مکمل محبت و انس عاطفی باشد، نه جایگزین ارزش‌های معنوی و اخلاقی. در گزینش دایه، با وجود توصیه برخی فقها به توجه به زیبایی، ضعف سند روایت و نبود پشتوانه علمی برای تأثیر مستقیم زیبایی ظاهری بر کودک، ضرورت توجه به ویژگی‌های اخلاقی، عقلانی و دینی دایه را برجسته می‌سازد. این یافته تربیتی، نشان می‌دهد که تربیت سالم کودک، بیش از ظاهر دایه، به اخلاق، رفتار و نگرش‌های او بستگی دارد. در مورد حضور زنان در نماز جماعت، اختلاف نظر فقها نشان می‌دهد که منع مطلق زنان زیبارو

از حضور، با اهداف تربیتی و اجتماعی اسلام ناسازگار است. دیدگاه‌های معتدل، که خروج زنان را با رعایت حریم‌های شرعی جایز می‌دانند، علاوه بر رعایت حقوق اجتماعی، زمینه‌ساز تربیت دینی زنان و مشارکت فعال آنان در مناسک جمعی است و از انزوای اجتماعی آنان جلوگیری می‌کند. در بحث مرجّحات تعیین امام جماعت، نتایج نشان می‌دهد که این روایات، افزون بر ضعف سندی، با چالش‌های جدی دلالی مواجه‌اند و برخی فقها به درستی استدلال کرده‌اند که زیبایی ظاهری، ویژگی‌ای طبیعی و عمومی است و نمی‌تواند معیار فضیلت دینی تلقی شود. از منظر تربیتی، این نکته بر اهمیت آگاهی و پرورش فضایل اخلاقی و معنوی امام جماعت تأکید دارد و نشان می‌دهد که الگوهای مذهبی باید بر صلاحیت علمی و معنوی، و نه صرف زیبایی ظاهری، استوار باشند. در نهایت، در مسئله جراحی زیبایی، فقه امامیه با انعطاف معقول خود، ضمن رعایت حریم‌های شرعی، به نیازهای روانی و عرفی توجه کرده است. این دیدگاه تربیتی، بیانگر اهمیت حفظ سلامت روان و احترام به کرامت انسانی است و نشان می‌دهد که زیبایی می‌تواند در خدمت آرامش و اعتماد به نفس فرد باشد، مشروط بر آنکه از افراط و فریب جلوگیری شود. جمع‌بندی نهایی پژوهش آن است که زیبایی در فقه امامیه نه به عنوان معیار مطلق، بلکه با نگاهی متوازن قابل پذیرش است. این رویکرد علاوه بر پیشگیری از افراط‌گرایی ظاهرگرایانه، بر تربیت دینی، اخلاقی و اجتماعی افراد تأکید دارد و راهی میانه ارائه می‌دهد که هم ارزش‌های معنوی را پاس می‌دارد و هم نقش زیبایی را در زندگی انسان به رسمیت می‌شناسد.

فهرست منابع

- ۱) ابن ادریس، محمد بن احمد، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۱۰ق.
- ۲) ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، مکتب الاعلام الاسلامی، قم، ۱۴۰۴ق.
- ۳) ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دارالفکر للطباعة و النشر، بیروت، ۱۴۱۴ق.
- ۴) ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، النجاة من الغرق فی بحر الضلالات، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۴ش.
- ۵) اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة و البرهان، دفتر انتشارات اسلامی، قم، اول، ۱۴۰۳ق.
- ۶) اشتهااردی، علی پناه، مدارک العروة، دارالأسوة للطباعة و النشر، تهران، اول، ۱۴۱۷ق.
- ۷) انصاری شیرازی، قدرت الله، موسوعة أحكام الأطفال و أدلتها، مرکز فقهی ائمه اطهار، قم، ۱۴۲۹ق.
- ۸) انصاری، مرتضی بن محمدامین، فرائد الاصول، موسسه النشر الاسلامی، قم، پنجم، ۱۴۱۶ق.
- ۹) بحرانی، یوسف بن احمد، الحقائق الناضرة، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۰۵ق.
- ۱۰) جعفری، محمدتقی، زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام، نشر کرامت، تهران، ۱۳۷۵ش.

- ۱۱) جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح- تاج اللغة و صحاح العربیة، دار العلم للملایین، بیروت، ۱۴۰۷ق.
- ۱۲) حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، مؤسسه آل البيت، قم، ۱۴۰۹ق.
- ۱۳) حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، دارالتفسیر، قم، ۱۴۱۶ق.
- ۱۴) خامنه‌ای، سید علی، أجوبة الاستفتاءات (بالعربیة)، الدار الإسلامية، بیروت، ۱۴۲۰ق.
- ۱۵) خمینی، سید روح الله موسوی، استفتاءات، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۲۲ق.
- ۱۶) خوانساری، سید احمد بن یوسف، جامع المدارک، اسماعیلیان، قم، دوم، ۱۴۰۵ق.
- ۱۷) خویی، ابوالقاسم، مصباح الاصول، قم، مکتبه الداوری، ۱۴۱۷ق.
- ۱۸) خویی، ابوالقاسم، مصباح الفقاهة فی المعاملات، بیروت، دارالهادی، ۱۴۱۲ق.
- ۱۹) دورانت، ویل، لذات فلسفه، تهران، انقلاب اسلامی، ۱۳۶۹ش.
- ۲۰) دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۲ش.
- ۲۱) راد، علی، احادیث جمال یوسف (ع) در منابع اهل سنت؛ آسیب شناسی و تاریخ گذاری، مجله علوم حدیث، سال ۲۱، شماره ۴ (پیاپی ۸۲)، زمستان ۱۳۹۵ش، ص ۳-۳۲.
- ۲۲) راد، علی، روایت زیبایی یوسف (ع) در منابع حدیثی امامیه؛ مستندات و آسیب‌ها، پژوهشنامه امامیه، دوره ۲، شماره ۴، اسفند ۱۳۹۵ش، ص ۵-۲۸.
- ۲۳) راد، علی، پارادایم جمال یوسف علیه السلام در تفسیر قرآن از انگاره تا گفتمان، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، مشهد، ۱۳۹۸ش.
- ۲۴) راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، دارالعلم-الدار الشامیة، لبنان، ۱۴۱۲ق.
- ۲۵) روحانی، سید صادق، فقه الصادق علیه السلام، دارالکتاب-مدرسه امام صادق، قم، ۱۴۱۲ق.
- ۲۶) سبزواری، سید عبدالاعلی، مهذب الأحکام، مؤسسه المنار-دفتر حضرت آیه الله، قم، ۱۴۱۳ق.
- ۲۷) شبیری زنجانی، سید موسی، کتاب نکاح، مؤسسه پژوهشی رای پرداز، قم، اول، ۱۴۱۹ق.
- ۲۸) شرتونی، سعید الخوری، اقرب الموارد، مکتبه آیه الله مرعشی نجفی، قم، بی تا.
- ۲۹) شهید اول، محمد بن مکی، ذکر الشیعة فی أحکام الشریعة، مؤسسه آل البيت، قم، اول، ۱۴۱۹ق.
- ۳۰) شهید ثانی، زین الدین بن علی، الروضة البهیة، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۴۱۲ق.
- ۳۱) شیرازی، سید صادق حسینی، ألف مسألة فی بلاد الغرب، دارالعلوم، بیروت، ۱۴۲۸ق.
- ۳۲) صدوق، محمد بن علی، علل الشرائع، کتابفروشی داوری، قم، اول، ۱۳۸۶ق.
- ۳۳) صدوق، محمد بن علی، من لایحضره الفقیه، دفتر انتشارات اسلامی، قم، دوم، ۱۴۱۳ق.
- ۳۴) طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الأعلمی، ۱۳۵۲ش.
- ۳۵) طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن، مجمع البیان، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۸ق.
- ۳۶) طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار إحياء التراث العربی، بی تا.
- ۳۷) طوسی، محمد بن حسن، المبسوط فی فقه الإمامیة، المکتبه المرتضویة، تهران، ۱۳۸۷ق.
- ۳۸) طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الأحکام، دارالکتب الإسلامية، تهران، ۱۴۰۷ق.
- ۳۹) عاملی، سیدجواد بن محمد، مفتاح الکرامه، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۱۹ق.
- ۴۰) علامه حلی، حسن بن یوسف، مختلف الشیعة، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۱۳ق.

- (۴۱) علامه حلی، حسن بن یوسف، تذکره الفقهاء، مؤسسه آل البيت، قم، ۱۳۸۸ق.
- (۴۲) فارابی، محمد بن محمد، آراء أهل المدينة الفاضلة، بیروت، دار و مكتبة الهلال، بی تا.
- (۴۳) فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، نشر هجرت، قم، ۱۴۱۰ق.
- (۴۴) فیض کاشانی، محمد محسن، معتصم الشیعة، مدرسه شهید مطهری، تهران، ۱۴۲۹ق.
- (۴۵) قمی، سید تقی طباطبائی، الدلائل فی شرح منتخب المسائل، کتابفروشی محلاتی، قم، ۱۴۲۳ق.
- (۴۶) کرکی، علی بن حسین، جامع المقاصد فی شرح القواعد، مؤسسه آل البيت، قم، دوم، ۱۴۱۴ق.
- (۴۷) کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، دارالکتب الإسلامیة، تهران، ۱۴۰۷ق.
- (۴۸) گلپایگانی، سید محمد رضا موسوی، إرشاد السائل، دار الصفوة، بیروت، ۱۴۱۳ق.
- (۴۹) مجلسی دوم، محمدباقر بن محمدتقی، بحار الأنوار، مؤسسه الطبع و النشر، بیروت، اول، ۱۴۱۰ق.
- (۵۰) مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، مرآة العقول، دارالکتب الإسلامیة، تهران، ۱۴۰۴ق.
- (۵۱) مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، ملاذ الأخیار، کتابخانه آیة الله مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۶ق.
- (۵۲) مجلسی، محمدتقی، روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، کوشانبور، قم، ۱۴۰۶ق.
- (۵۳) محقق حلی، جعفر بن حسن، المعتبر فی شرح المختصر، مؤسسه سید الشهداء، قم، ۱۴۰۷ق.
- (۵۴) محقق سبزواری، محمدباقر بن محمد مؤمن، ذخیره المعاد، مؤسسه آل البيت، قم، ۱۲۴۷ق.
- (۵۵) مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، مرکز کتاب، تهران، ۱۴۰۲ق.
- (۵۶) معلوف، لویس، المنجد فی اللغة و الاعلام، دارالمشرق، بیروت، ۲۰۰۸م.
- (۵۷) مطهری، مرتضی، یادداشت های استاد، صدرا، قم، ۱۳۹۰ش.
- (۵۸) مظفر، محمد رضا، اصول الفقه، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، چهارم، ۱۳۷۰ش.
- (۵۹) مغنیه، محمد جواد، فقه الإمام الصادق، مؤسسه انصاریان، قم، دوم، ۱۴۲۱ق.
- (۶۰) مکارم شیرازی، ناصر، الفتاوی الجديدة، انتشارات مدرسه امام علی (ع)، قم، ۱۴۲۷ق.
- (۶۱) مکارم شیرازی، ناصر، کتاب النکاح، انتشارات مدرسه امام علی (ع)، قم، ۱۴۲۴ق.
- (۶۲) منتظری، حسینعلی، رساله استفتاءات، انتشارات سایه، تهران، ۱۳۸۴ش.
- (۶۳) منتظری، حسینعلی، مبانی فقهی حکومت اسلامی، مؤسسه کیهان، قم، اول، ۱۴۰۹ق.
- (۶۴) منسوب به امام رضا، علی بن موسی (ع)، الفقه-فقه الرضا، مؤسسه آل البيت، مشهد، اول، ۱۴۰۶ق.
- (۶۵) موسوی عاملی، محمد بن علی، مدارک الأحکام، مؤسسه آل البيت، بیروت، ۱۴۱۱ق.
- (۶۶) میرزای قمی، ابو القاسم، غنائم الايام فی مسائل الحلال و الحرام، دفتر تبلیغات، قم، ۱۴۱۷ق.
- (۶۷) نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، دار إحياء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۴ق.
- (۶۸) یزدی، سید محمد کاظم طباطبائی، العروة الوثقی، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۱۹ق.