

بررسی ادله‌ی جواز زیبا سازی سر و صورت

نرگس خاتمی*، محمدمهدی احمدی**

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۴/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۵/۲۷)

چکیده

این پژوهش در راستای تقاضای روز افزون جراحی زیبایی سر و صورت انجام گرفته است. بر این اساس برای جواز زیباسازی به آیات و روایات و اصول عملیه و همچنین دلیل عقلی می توان استدلال کرد. در این مقاله که با روش کتابخانه‌ای و ارائه ادله صورت پذیرفته و هر دلیلی به اختصار بررسی گردیده است. و در مواردی نقد و اشکال بیان و پاسخ داده شده است.

کلیدواژگان

زیبایی، دلیل، سر و صورت، جواز.

* مسئول مکاتبات: ۱. دانشجوی کارشناسی ارشد گروه فقه و مبانی حقوق، پردیس علوم و تحقیقات قم، دانشگاه آزاد

اسلامی، قم، ایران، ۲. دانشجوی کارشناسی ارشد گروه فقه و مبانی حقوق، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران
رایانامه: nargheskhatami@yahoo.com

** نویسنده مسئول: استادیار گروه فقه و مبانی حقوق، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران

رایانامه: dr.mh.ahmadi@gmail.com

این مقاله برگرفته از پایان نامه کارشناسی ارشد است.

مقدمه

زیبایی جسم و بدن در روابط اجتماعی افراد بسیار موثر است. از اینرو طرفداران زیادی در دنیای معاصر پیدا کرده است. تولید و مصرف انبوه وسایل آرایشی و اعمال پزشکی و جراحی مختلف به منظور زیبا سازی ظاهر بدن خصوصاً سر و صورت گویای این مسأله می‌باشد. زیبا سازی یا تجمیل سروصورت به اشکال مختلف صورت می‌گیرد، زیبا سازی بدون مداخلات پزشکی و با مداخلات پزشکی، بدون جراحی و با جراحی، بدون مداخله ژنتیک و با مداخله ژنتیک است.

ضرورت تحقیق

امروزه دانش پزشکی در زمینه زیبا سازی ترمیمی و غیر ترمیمی و در حوزه جراحی پلاستیک رشد و توسعه فوق العاده‌ای دارد و پیشرفت‌های علمی در ابعاد مختلف زیبایی سر و صورت بخصوص در حوزه ژنتیک بسیار چشمگیر می‌باشد بطوری که برای متخصصان این علم امکان ایجاد و تغییرات در ساختار ژن‌ها برای دستیابی به چهره و اندام زیبا و دلخواه را فراهم ساخته است با توجه به گرایش روزافزون جوامع بشری و جهان اسلام به این مسئله یعنی زیبایی جسم و خصوصاً سر و صورت و تنوع اشکال تجمیل و زیباسازی از قبیل کاشت مو، ابرو و پلک چشم، لاله گوش، گذاشتن گونه، دندان‌ها، چانه، بوتاکس و کشیدن پوست، گذاشتن و برداشتن خال، پروتز لب و پاکسازی صورت و غیره و همچنین فراوانی و تنوع جراحی‌های زیبایی صورت از قبیل جراحی بینی و لب و انگیزه‌ها و مشوق‌های اجتماعی آن، می‌طلبد تا این مسئله از نظر فقهی مورد بررسی قرار گیرد.

اهداف و فوائد تحقیق

مباحث و نتایج این تحقیق که نظری و بنیادی است می‌تواند در تبیین ابعاد و احکام زیباسازی سروصورت مؤثر و زمینه آگاهی متقاضیان این مسئله و خانواده‌ها و همچنین کادر پزشکی و

مسئولان فرهنگی و مجامع علمی حوزوی و دانشگاهی را فراهم آورد و از برخی آسیب‌های فرهنگی و اجتماعی و اقتصادی پیشگیری و جلوگیری نماید.

بررسی فقهی احکام زیبایی سر و صورت، به صورت تفصیلی در منابع فقهی انجام نگرفته تنها برخی از موارد همچون خالکوبی و وصل نمودن مو به سر و تدلیس ماشطه (آرایشگر) مطرح گردیده، در دوره معاصر نیز در این خصوص تحقیق و پژوهش مستقلی به صورت تفصیلی و گسترده انجام نگرفته؛ امتیاز این تحقیق و پژوهش علاوه بر جدید و بدیع بودن آن در این است که همه اشکال گوناگون زیبایی در آن موضوع یابی و ادله و قواعد فقهی به صورت گسترده تر مورد بررسی قرار گرفته و ابعاد مسئله از جهت فقهی با لحاظ جوانب پزشکی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی مطرح گردیده است.

پرسش اصلی

احکام فقهی زیباسازی سر و صورت چیست؟

فرضیه

بر اساس برخی ادله اجتهادی و فقهی و قواعد فقهی می‌توان حکم به جواز زیباسازی سر و صورت داد. بر اساس برخی ادله و قواعد فقهی نظیر حرمت غش و تدلیس دیگران، یا قاعده "لاضرر" می‌توان به عدم جواز زیباسازی سر و صورت در مواردی، نظر داد.

مفهوم زیبایی

تعریف لغوی زیبایی

در فرهنگ لغت دهخدا به نقل از اقرب الموارد و منتهی الارب و مهذب الاسماء، «جمال» به معنای خوبی صورت و سیرت آمده است و هم چنین به نقل از "بحر الجواهر" جمال را به دو نوع ظاهری و حقیقی معرفی می‌نماید. جمال به دو معنا اطلاق می‌شود؛ یکی از آن معنایی است که همه مردم با آن آشنا می‌باشند مثل صفای رنگ بدن و صورت و نرمی پوست و غیر آن، از آنچه

ممکن است حاصل آید و آن بر دو نوع است ذاتی و ممکن الاکتساب. معنای دیگر جمال، جمال حقیقی است و آن عبارت است از اینکه هر عضوی از اعضای آدمی چنانچه باید آفریده شود، آفریده شده باشد از ماهیت و ترکیب و مزاج.

تعریف اصطلاحی زیبایی

دیدگاه‌ها در خصوص تعریف جمال و زیبایی مختلف است. برخی به تعریف آن پرداخته‌اند و عده‌ای آن را تعریف ناپذیر می‌دانند. شهید مطهری بر این باور است که زیبایی را نمی‌توان تعریف کرد: «کنه و ماهیت زیبایی برای انسان ناشناخته است ولی وجود دارد، چنانکه نیروی برق را نمی‌توان تعریف کرد ولی هست.» وی در جای دیگر به صراحت می‌نویسد: «اساساً زیبایی درک کردنی است نه وصف کردنی». او این نظر را به افلاطون نسبت می‌دهد و اضافه می‌کند که افلاطون، پایه اخلاق را بر عدالت قرار داده است یعنی اخلاق را مساوی با عدالت و عدالت را مساوی با زیبایی می‌داند. افلاطون اذعان می‌کند با اینکه بشر عدالت، زیبایی و حقیقت را می‌شناسد ولی هیچ کدام قابل تعریف نیست.

ادله‌ی جواز زیباسازی سر و صورت

آیات قرآن

الف) آیه «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» (سوره اعراف، ۳۲)؛ بگو: چه کسی زینت‌های الهی را که برای بندگان خود آفریده، و روزیهای پاکیزه را حرام کرده است؟! بگو: اینها در زندگی دنیا، برای کسانی است که ایمان آورده‌اند؛ (اگر چه دیگران نیز با آنها مشارکت دارند؛ ولی) در قیامت، خالص (برای مؤمنان) خواهد بود.» این گونه آیات (خود) را برای کسانی که آگاهند، توضیح می‌دهیم.»

در این آیه خداوند با اسلوب استفهام انکاری، به صراحت بهره‌مندی از زینت‌هایی را که برای انسان خلق نموده حلال شمرده و کسانی را که این نعمتها را بر خود و دیگران حرام می‌نمایند، مورد

سرزنش قرار می‌دهد و می‌فرماید: هر چند غیرمؤمنان در این زینت‌ها، در زندگی دنیوی با مؤمنان مشارکت می‌جویند ولی این زینت‌ها در روز قیامت مختصّ انسان‌های مؤمن است و دیگران به سبب اعتقادات باطل و اعمال خلاف، شایستگی بهره‌مندی از آنها را ندارند.

دلیل ما برای اینکه کلمه زینت در آیه شریفه «زینة الله...» فقط شامل لباس نیست و سایر زینت‌ها از جمله تجمیل و زیبا سازی جسم و به طور اخص زیبا سازی پزشکی را هم شامل می‌شود، تعمیم‌هایی است که در برخی روایات در مورد زینت داده شده است از جمله سخن امام صادق (علیه السلام) که می‌فرماید: «... زمانی که امیر المؤمنین علی علیه السلام عبدالله بن عباس را برای گفتگو با خوارج فرستاد، او بهترین لباسش را پوشیده و با بهترین عطرهاش خود را معطر کرده و بهترین مرکبش را سوار و با آنها روبرو شد؛ خوارج به او گفتند تو بهترین مردم هستی، چگونه با لباس و مرکب فاخر بسان پادشاهان ستمگر حاضر شده‌ای؟! ابن عباس در پاسخ، آیه شریفه «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ...» را تلاوت نمود؛ سپس امام صادق (علیه السلام) در ادامه فرمود: «پوش و خود را بیاری، همانا خداوند زیباست و زیبایی را دوست دارد و لیکن از حلال باشد». (کلینی، ۱۳۶۰، فروع الکافی، ج ۶، ص ۱۱۳۶)

در این روایت از بیان امام صادق (علیه السلام) تزیین به لباس فاخر و عطر و مرکب تعمیم داده شده است. البته نمونه‌های دیگری از این نوع روایات وجود دارد که در آنجا امام به آیه مذکور استناد می‌فرماید. راوی می‌گوید: سفیان ثوری در مسجد الحرام امام صادق (علیه السلام) را با لباس گران قیمت و خوب مشاهده نمود، پس گفت: به خدا قسم بر او وارد می‌شوم و او را به این خاطر توبیخ و سرزنش می‌کنم پس به امام نزدیک شد و گفت: ای پسر رسول خدا، رسول خدا (ص) و علی (علیه السلام) و هیچکدام از پدران این چنین لباسی را نپوشیدند؛ سپس امام فرمود: رسول خدا در زمانه فقر و تنگ دستی بود و او به اندازه همان قلت و تنگنای خویش استفاده می‌کرد و دنیا بعد از آن، نعمت‌هایش را گشوده است؛ سزاوارترین به آنها، نیکان آن هستند و سپس این آیه را تلاوت نمود «قُلْ مَنْ حَرَّمَ...» و فرمود: ما سزاوارترین کسانی هستیم که از آن نعمت‌های که خداوند عطا فرموده است بهره‌گیر، الا اینکه ای ثوری! آنچه از لباس ظاهری که بر تن می‌بینی،

همانا من آن را برای مردم می پوشم پس دست او را گرفت و به سوی خود کشید و لباس رویین خود را کنار زد و لباس زیرین را که زبر بود، بیرون آورد؛ پس فرمود: این لباس را برای خودم می پوشم و آن را که دیدی برای مردم؛ سپس لباس "سفیان" را کنار زد که رویش زبر و خشن و زیرش نرم و راحت بود و فرمود: لباس رویین خشن را برای مردم پوشیدی و این لباس نرم را برای راحتی و مسرت خودت. (کلینی، ۱۳۶۰، "فروع الکافی" ج ۶ ص ۱۱۳۶)

البته ممکن است تصور شود در آیه شریفه مذکور، زینت با بیان معصوم، انصراف به لباس داشته و سرایت آن به جسم و سایر چیزها نیاز به دلیل دارد، ولی این سخن صحیح نیست زیرا بیان آیه در مورد زینت، عام است و اینکه در بعضی از اخبار آمده که امام صادق (علیه السلام) آیه «قل من حرم زینة الله...» را تلاوت نمود و سپس فرمود: بپوشید و خود را بیارایید که خداوند زیبایی را دوست دارد ولیکن از حلال باشد»، در واقع بیان برخی از مصادیق زینت است و در مقام تخصیص نیست زیرا در برخی دیگر از روایات، موارد بیشتری از مصادیق زینت ذکر شده است؛ از جمله تزئین خانه، فرش، مرکب، لباس، موی سر، صورت و دندان، بینی، ناخن...

امام صادق (علیه السلام) می فرماید: چیدن موی بینی چهره را زیبا می کند. (کلینی؛ ۱۳۶۰، «فروع الکافی» ج ۶، ص ۱۱۳۶)

رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «لِيَأْخُذَ أَحَدُكُمْ مِنْ شَارِبِهِ وَشَعْرَ أَنْفِهِ وَ لِيَتَعَاهَدَ نَفْسَهُ فَإِنَّ ذَلِكَ يَزِيدُ فِي جَمَالِهِ»؛ یعنی آحاد شما باید شارب و موی بینی اش را کوتاه نماید و از خود مراقبت نماید (مواظب ظاهر خودش باشد) که این امور بر زیبایی و جمالش می افزاید؛ (کلینی، ۱۳۶۰، «فروع الکافی» ج ۶ ص ۱۱۶۲) پس اگر تخصیصی در کار نباشد، ظهور عام به حال خود باقی خواهد ماند؛ پس آنچه مسلم است این نوع از احادیث در پی حصر برای زینت در مورد خاص نیستند، بلکه از باب ذکر بعض موارد و مصادیق عام اند و دلیلی برای اخراج تجمیل و زیباسازی با مداخلات پزشکی از شمول عموم آنها وجود ندارد، مگر مواردی که با برخی مقارنات حرام مثلاً (غش و تدلیس) همراه گردد.

(ب) آیه «يا بني آدم خذوا زينتكم عند كلِّ مسجدٍ وکلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحبُّ المسرفين» (سوره

اعراف، ۳۱؛ ای فرزندان آدم! زینت خود را به هنگام رفتن به مسجد، با خود بردارید و (از نعمتهای الهی) بخورید و بیاشامید، ولی اسراف نکنید که خداوند مسرفان را دوست نمی‌دارد. وجه دلالت آیه بر جواز زینت و خودآرایی برای انسان بدین شرح است که کلمه «زینت» ظهور در چیزهایی دارد که انسان با آن خود را زیبا می‌نماید و در روایات هم به صراحت مصادیق زینت در آیه، آمده است از جمله: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى «خُذُوا زِينَتَكُمْ...» قَالَ: هُوَ الْمَشْطُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ فَرِيضَةً وَنَافِلَةً»؛ از امام صادق علیه السلام در رابطه با آیه شریفه «خذوا زینتکم...» سؤال پرسیده شد، فرمود: مراد از زینت در این آیه، شانه زدن هنگام نماز واجب و مستحب است. (کلینی، ۱۳۶۰، «فروع الکافی»، ج ۶، کتاب الزی والتجمل والمروءه، ج ۶، باب التمشط، ص ۱۱۶۳)

امام حسن (علیه السلام) هر گاه به نماز می‌ایستاد بهترین لباسش را می‌پوشید؛ به او گفته می‌شد ای فرزند رسول خدا: چرا نیکوترین لباس را می‌پوشی؟ فرمود: خداوند تعالی زیباست و زیبایی را دوست دارد؛ پس من برای پروردگارم خودم را می‌آرایم و او می‌فرماید: (زینت خود را هنگام رفتن به هر مسجدی بردارید)؛ پس من دوست دارم نیکوترین لباسم را بپوشم. (نوری، ۱۳۵۸، «مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل»، ج ۳، ص ۲۲۶ ح ۳۴۳۸)

البته در آیه شریفه، خود آرایی و زینت نمودن ظاهرا ویژه ورود به مسجد و نماز است با توجه به روایات فراوانی که در مقام بیان استحباب زینت و خود آرایی بدون ذکر مسجد و نماز آمده - در مبحث ادله روایی به آنها تفصیلا خواهیم پرداخت - می‌توان جواز انواع متنوع زینت و خود آرایی را بدست آورد.

ج) مجموعه ای از آیات قرآن که از زینت‌های الهی که خداوند تبارک و تعالی برای استفاده انسان در خصوص زینت و خود آرایی و غیر زینت قرار داده است:

«يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ»؛ از آن دو، لؤلؤ و مرجان خارج می‌شود. (الرحمن: ۲۲)

«يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَ لِبَاسُ التَّقْوَى ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ

يَذَكَّرُونَ»؛ (سوره اعراف، ۲۶) ای فرزندان آدم! لباسی برای شما فرستادیم که اندام شما را می‌پوشاند

و مایه زینت شماست؛ اما لباس پرهیزگاری بهتر است! اینها (همه) از آیات خداست، تا متذکر (نعمتهای او) شوند!

وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَبْلًا مِّنْ حَبْلِ الْجَنَّةِ وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاجِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ قُضِيِّهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (سوره نحل، ۱۴)؛ او کسی است که دریا را مسخر (شما) ساخت تا از آن، گوشت تازه بخورید؛ و زیوری برای پوشیدن (مانند مروارید) از آن استخراج کنید؛ و کشتی‌ها را می‌بینی که سینه دریا را می‌شکافند تا شما (به تجارت پردازید) از فضل خدا بهره‌گیرید؛ شاید شکر نعمتهای او را بجا آورید!

«وَالْحَيْلِ وَالْعَالِ وَالْحَمِيرِ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ»؛ (سوره نحل، ۸) همچنین اسبها و استرها و الاغها را آفرید؛ تا بر آنها سوار شوید و زینت شما باشد، و چیزهایی می‌افریند که نمی‌دانید.

وجه دلالت آیات فوق بر جواز زینت و خود آرایی

خداوند موارد مذکور را به عنوان زینت در اختیار انسان قرار داده است و هیچگونه منعی برای استفاده مشروع از آنها قرار نداده پس اگر زینت و خود آرایی برای انسان ممنوع بود باید ذکر می‌شد. «وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضَضْنَ مِنْ أَنْصَارِهِنَّ وَيَخْفِظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُجُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَائِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْتَبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (سوره نور، ۳۱)؛ و به زنان با ایمان بگو چشمهای خود را (از نگاه هوس آلود) فرو گیرند، و دامان خویش را حفظ کنند و زینت خود را - جز آن مقدار که نمایان است - آشکار نمایند و (اطراف) روسری‌های خود را برسینه خود افکنند (تاگردن و سینه با آن پوشانده شود)، و زینت خود را آشکار نسازند مگر برای شوهرانشان، یا پدرانشان، یا پسرانشان، یا پسرانشان، یا پسران همسرانشان، یا برادرانشان، یا پسران برادرانشان، یا پسران خواهرانشان، یا زنان هم کیشانشان، یا بردگانانشان، یا افراد سفیه که تمایلی به زن ندارند، یا کودکانی که از امور جنسی مربوط به زنان آگاه نیستند، و هنگام راه رفتن پاهای خود را به زمین نزنید تا زینت

پنهانشان دانسته شود (وصدای خلخال که بر پا دارند به گوش رسد). وهمگی به سوی خدا باز گردید ای مؤمنان، تا رستگار شوید!

روایات

در رابطه با تجمیل و زیبا سازی روایات فراوانی وجود دارد که معصومین مردم را به خود آرایی و تجمیل در جسم و متعلقاتشان دعوت می‌کنند و یا روایاتی که ترک آن را مورد نکوهش قرار می‌دهد که در مجموع می‌توان مباح بودن و حتی استحباب حکم تجمیل و زیبا سازی را بدست آورد؛ با توجه به اینکه روایات غالباً در حیطه مباحات و مستحبات عملیات تجمیل و زیبا سازی است و مقصود از ایراد روایات در اینجا حداکثر، اثبات جواز است؛ پس می‌توان از مفاد قاعده «التسامح فی ادلة السنن» بهره جست و از مباحث سندی روایات اغماض نمود.

روایت اول: رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) به مردی فرمود: «سرت را بتراش که بر زیبایی تو می‌افزاید».

در این حدیث شریف، حضرت علاوه بر دعوت به تراشیدن سر، وجه حسن دعوت به آن، یعنی زیبایی و جمال را ذکر می‌فرماید. (صدوق، ۱۳۶۵، «من لا یحضره الفقیه»، ج ۱، ص ۱۲۴)

اشکال و پاسخ: البته ممکن است اشکالاتی بر این دلالت گرفته شود؛ از جمله اینکه روایت برای عموم نیست بلکه یک قضیه‌ی شخصی و یک دستور خصوصی به فرد خاص است، به علاوه روایت فقط اصلاح کردن و تراشیدن موی سر را شامل می‌شود و سایر موارد تزئین را در بر نمی‌گیرد.

در پاسخ می‌توان گفت: تعلیلی که در ذیل روایت (یزید فی جمالک) ذکر شده، تعمیم دارد و رافع هر دو اشکال است زیرا هم بر حسن جمال و تزئین دلالت دارد و هم، دلالت و ظهور دارد که اصلاح و تراشیدن موی یکی از افراد تجمیل است و از این جهت نیکوست و اصولاً اصلاح مو به جهت زینت، توسط مردم صورت می‌گیرد.

روایت دوم: امام حسن (علیه السلام) فرمود: «خداوند زیباست، زیبایی را دوست دارد، من

خود را می‌آرایم برای پرودرگرم و او می‌فرماید: خود را در هنگام رفتن به هر مسجدی بیارایید.» (نوری، ۱۳۶۴، «مستدرک الوسائل»، ج ۳، ص ۲۲۶، ح ۳۴۳۸)

در این روایت شریف اولاً خداوند به صفت زیبایی توصیف شده است که خود زیبایی را دوست دارد و امام می‌فرماید من به همین جهت خود را می‌آرایم، این تجمیل و زیبا سازی اختصاص به نماز و مسجد ندارد و زینت هم به لباس اختصاص ندارد، بلکه شامل زینت به سایر امور مثل اصلاح و شانه کردن و عطر زدن و خضاب نمودن... هم می‌شود و نمی‌توان گفت که اختصاص به لباس دارد زیرا به طور مسلم، امام (علیه السلام) از سایر زینت ها هم استفاده می‌نمود.

اجماع

شریف مرتضی می‌نویسد: المسألة الثامنة والخمسون والمائة [والبرص مما يُرَدُّ به التِّكاح] ... عندنا: أنَّ البرصَ مما يردُّ به التِّكاح... دلیلتنا علی صحِّه ما ذهبنا إليه بعد الإجماع المقدم... (شریف مرتضی، ۱۳۶۱، «المسائل الناصریات»، ص ۳۳۷) ایشان بر اساس فقه شیعی و اجماع یکی از عیوبی را که موجب می‌شود که همسر حق داشته باشد ازدواج را رد نماید بیماری برص می‌داند در حالی که تظاهرات جلدی (جلوه و نشانه پوستی) این بیماری موجب زشتی ظاهری بیمار می‌گردد و این نشان می‌دهد که زیبایی و توجه به ظاهر، از نظر اسلام مطلوب و مجاز و مهم است.

اجماع فقها در مورد دیه‌ی موی سر و صورت و ابرو - که عموماً جنبه زیبایی برای انسان دارد و فقدان آنها موجب زشتی است - دلیل بر اهمیت زیبایی و جواز تزئین است که علامه حلی (ره) نقل نموده است.

درباره دیه جنایت بر لبها و تفاوت میزان دیه لب بالا و پایین، ادعای اجماع بر تفضیل و برتری دیه لب پایین نسبت به لب بالا شده است و حتی به جهات این تفضیل هم اشاره شده؛ از جمله اینکه لب پایینی در زیبایی انسان نقش بیشتری دارد و آسیب آن از نظر ظاهری بیشتر از آسیب لب بالایی است. این مسئله در کتاب "مختلف" به نقل از شیخ مفید آمده است:

«قَالَ الْمَفِيدُ: فِي الشَّفَةِ الْعُلْيَا ثَلَاثُ الدِّيَةِ وَفِي السُّفْلَى ثَلَاثَا الدِّيَةِ لِأَنَّهَا تَمْسُكُ الطَّعَامَ وَ الشَّرَابَ وَ شَيْئَهَا أَقْبَحُ مِنْ شَيْئِ

الْعُلْيَا وَلَا شَكَّ أَنَّ الْإِجْمَاعَ مَنَعَقِدُ عَلَى تَفْضِيلِ السُّفْلَى» (علامه حلی، ۱۳۶۴، «تحریر الاحکام»، ج ۲، ص ۲۷۲)

شهرت فتوائی

مقصود از شهرت در فتوا در این جا به این معناست که فتاوی‌ی زیادی از فقها در مورد جواز و عدم حرمت زینت و خودآرایی وجود دارد که موجب می‌شود به مطابقت این حکم با واقع اعتماد نماییم، هر چند این شهرت از اسباب قطع به حکم نیست، ولی محققین پیوسته تا حد ممکن بر موافقت با قول مشهور تأکید دارند مگر در صورتی که دلیل واضح و روشنی بر خلاف آن یافت شود.

سیاری از فقهای معاصر شیعی بر خلاف علماء اهل سنت، عملیات پزشکی صرفاً زیبایی را با شرط وجه و نفع عقلایی و عدم همراهی با مقارنات حرام، مجاز می‌دانند و مهمترین استناد آنان در این فتاوی، ادله اجتهادی (عمومات آیات قرآن و روایات فراوان) و اصول لفظی و عملی و عقل و قول مشهور... می‌باشد که در لابلای فتواها مشهود است.

شیخ طوسی می‌گوید: «... فاستعمال الزينة والطيب الأصل فيه الإباحة والمنع يحتاج إلى دليل» (شیخ طوسی، ۱۳۷۴، «النهاية»: ص ۳۶۵ - «الخلاف»، ۱۳۶۸، ج ۵، ص ۷۳)؛ بکار بردن زینت و عطر، بنا بر اصل مباح است و ممنوعیت نیاز به دلیل دارد.

علامه حلی می‌نویسد: «يجوز إجاره الحلّي و ثياب الزينة والتجمل» (علامه حلی، ۱۳۶۵ «تحریر الاحکام»: ج ۱، ص ۲۴۲)؛ جایز است اجاره کردن زینت آلات و لباس زینت و خود آرایشی. او در فرازی دیگر معتقد است:

«و لا بأس بأجره الماشطة لأن فيه تزييناً للمرأة و تخيناً لها إلى زوجها» (علامه حلی، ۱۳۶۰ «منتهی المطالب»: ج ۲، ص ۱۰۲۱)؛ اشکالی در حلّیت دستمزد زن آرایشگر نیست، زیرا کار او آراستن و محبوب نمودن زن در نظر شوهر است.

فخر المحققین می‌گوید: «نظافت کردن، و حمام رفتن و شانه زدن مو و مسواک و کوتاه کردن ناخن‌ها و زندگی در بهترین خانه‌ها، پهن نمودن بهترین فرش‌ها و آراستن فرزندان و خدمتکاران، هیچکدام برای زنی که در زمان عده وفات شوهر قرار دارد، حرام نیست.» (فخر المحققین، ۱۳۶۳ «ایضاح الفوائد»: ج ۲، ص ۳۹۲)؛

محقق اردبیلی می‌گوید: «وإستحباب التّزيين في يوم الجمعة والتّطيب و لبس اطهر الثّياب ظاهر مشهور»

(محقق اردبیلی، ۱۳۶۶ «مجمع الفائده»: ج ۲، ص ۳۹۳)؛ مستحب بودن خودآرایی در روز جمعه و خوشبو کردن و پوشیدن بهترین لباس ها قولی ظاهر و مشهور است. شیخ حرّ عاملی باب مستغلی در استحباب خودآرایی با عنوان «باب استحباب تزئین المسلم للمسلم و للغریب و الأهل و الأصحاب» باز نموده و احادیث فراوانی را در آن ذکر می‌نماید. (حرّ عاملی، ۱۳۶۳ «وسائل الشیعه»: ج ۱۵، ص ۱۱).

محقق بحرانی می‌نویسد: «زینت با طلا برای زنان مباح است، نه استفاده از ظروف طلا، زیرا نیاز فقط مربوط به خود آرایی است و مجاز بودن استفاده از طلا، اختصاص به آن دارد» (محقق بحرانی، ۱۳۵۸، «الحدائق الناضرة»: ج ۵، ص ۵۱۵).

صاحب حدائق در فرازی دیگر می‌نویسد: «شخص به ریش خود نگاه می‌کند، پس اگر زینت در زیادی آن است و اینکه چیزی از آن را کم نکند، آن را به حال خود وا می‌گذارد و اگر زینت در این است که کمی کوتاه کند تا مناسب با صورت و موجب زیبایی اش شود، به همان اندازه کوتاه کند.» (بحرانی، ۱۳۷۱، «الحدائق الناضرة»: ج ۵، ص ۵۶۰)؛

در این فتوا نه تنها اصل تجمیل و خود آرایی مورد پذیرش قرار گرفته، بلکه تجمیل متناسب با زمان هم مورد تأیید است که می‌تواند برای اثبات جواز زیبا سازی با مداخلات پزشکی که امروزه مرسوم شده، مورد استفاده قرار گیرد، ایشان در عبارتی دیگر یادآور می‌شود: «نعم مثل التّطیّب و لبس أحسن الثّیاب و إظهار الزّینة الظّاهر أنّه من المستحبّات المؤکّدة علیها»؛ (بحرانی، ۱۳۷۱ «الحدائق الناضرة»: ج ۲۳، ص ۱۲۱). ظاهر این است که عطر زدن و بهترین لباس را پوشیدن و آشکار نمودن زینت از مستحبات تأکید شده است.

کاشف الغطا معتقد است: «مستحب است مردان برای زنانشان، خود را تزئین کنند، چه در ازدواج دائم و چه در موقت و چه بسا کنیزها هم ملحق به این حکم شوند و مستحب است زنان برای همسرانشان خود را به انواع زینت بیاریند؛ برخی از این زینت ها، الحاق موهای دیگری به انسان، و صاف و برآق کردن دندان ها (تمییز کردن و جرم گیری و سفید کردن دندانها) و خالکوبی است و روایات - لعن الله التامصة والمتمصة والواشرة والمستوشرة والواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة - که منافات با این حکم دارد، مطروح است (قابل اعتنا نیست) و یا حمل بر کراهت می‌شود یا از جهت

تماس با نامحرم و یا از جهت تدلیس است، زیرا امثال این روایات، قابلیت مقابله با اصل اباحه‌ی تزیین و اذنی که برای تزیین داده شده را ندارد، مضافاً به اینکه تزیین عقلاً و شرعاً مستحب است.» (بحرانی، ۱۳۷۱، «الحدائق الناضرة»: ج ۱، ص ۸-۴۲۷)

صاحب جواهر در چندین مورد در باب خمس و زکات، سخنانی می‌گوید که نشان می‌دهد از نظر ایشان نه تنها تجمیل جایز است، بلکه هزینه‌هایی که در این مورد می‌شود از مئونه زندگی محسوب شده و جزء مستثنیات خمس است. او همچنین معتقد است جایز است چهار پایان را به کسانی که اهل تجمل اند پرداخت نمود. ایشان در این رابطه می‌نویسد: «... بَلْ قَدْ يُنْدَرُجُ فِيهِ (مُسْتَثْنِيَاتُ خُمْسٍ) خُلْيَ نَسَائِهِ وَثِيَابٍ تَجْمَلُهُمْ مِمَّا يَلِيْقُ بِحَالِهِ...» (نجفی، ۱۳۶۸، جواهر الکلام، ج ۱۶، ص ۶۰)؛ بلکه در مستثنیات خمس، زیور آلات زن او و لباس تجملشان که در شأن آنان باشد، داخل می‌شود و همچنین می‌نویسد: «یعنی سزاوار است زکات چهار پایان را به فقراى متجمل و کسانی که عادت به سؤال ندارند پرداخت نمود و زکات غیر اینها را به فقرایی که فقر شدید دارند بپردازید، پس اما زکات طلا و نقره و آنچه که با فقیز سنجیده و عیار می‌شوند و آنچه که زمین می‌رویند (گندم...) برای فقیران شدید الفقر است. روای سؤال می‌کند چگونه است؟ حضرت می‌فرماید: «زیرا اینها اهل تجمل اند و از مردم خجالت می‌کشند پس به اینها، زیبا ترین آن دو در نزد مردم داده می‌شود» (نجفی، ۱۳۶۸، جواهر الکلام، ج ۱۵، ص ۸-۴۲۷)

این فتوا نشان می‌دهد که تجمل و خود آرایی از نظر صاحب جواهر نه تنها ممنوع نیست، بلکه تجمل کسی را که وضعیت مالی خوبی ندارد و فقیر است، امری ناپسند نمی‌شمارد، بلکه آنرا قابل قبول شمرده و تأیید می‌نماید.

شیخ اعظم می‌نویسد: «لثبوت الرخصة من رواية سعد في مطلق الزينة» (شیخ انصاری، ۱۳۵۸، «کتاب المکاسب»: ج ۱، ص ۱۶۹)؛ در این جا شیخ انصاری از روایت سعد جواز و مباح بودن مطلق زینت را برداشت می‌نماید.

صاحب عروه می‌نویسد: «انه يستحب لها الزينة حال الصلاة بالحلی والخضاب»؛ (یزدی، ۱۳۶۴، «العروه الوثقی»: ج ۱، ص ۷۰۲) یعنی مستحب است که برای زن، زینت نمودن با زیور آلات در نماز و رنگ نمودن موی سر.

ایشان در جای دیگر می‌نویسد: «وَصَرِيحٌ فِي الْجَوَازِ مُضَافًا إِلَى اِطْلَاقَاتِ جَوَازِ الزَّيْنَةِ» (یزدی، ۱۳۶۴، «حاشیه المکاسب»: ج ۱، ص ۱۵).

مرحوم "خویی" در پاسخ این سؤال که آیا تزئین کردن دست زن با حنا و خروج از منزل جایز است یا نه؟ می‌نویسد... «هرگاه زن دو دستش را از نامحرم بپوشاند اشکالی در جواز خروج از منزل نیست و این بدین خاطر است که مطلقاً جایز است که زوجه خود را برای همسرش تزئین نماید... و بر اساس سیره قطعی جایز است خود آرایی زن برای شوهرش، بلکه این امر مستحب است و مقتضای آنچه که دلالت دارد بر حرام بودن الحاق موی دیگری بر سر و پاکسازی موی صورت و خالکوبی، عدم جواز خودآرایی با این امور چه برای زوج با غیر زوج است که دو دسته دلیل در تزئین با امور مذکور تعارض کرده و پس از تعارض و تساقط، به اصل عملی مراجعه می‌شود ولی در این جا اشکال می‌شود به اینکه اگر دلالت بر حرمت امور مذکور تمام باشد، پس نسبت بین آن و آنچه که دلالت بر جواز تزئین دارد عموم و خصوص مطلق است، پس به جواز تزئین به استثنای امور مذکور حکم می‌شود، با این توضیح که مذکور در روایات اگر چه فقط جواز خود آرایی زن برای شوهر است ولی ما قطع داریم که زوجیت هیچ مدخلیتی در حکم جواز، به گونه ای که حکم دایره مدار آن باشد ندارد، بلکه برای همه زنان مشروع است، همچنانکه سیره قطعی (مؤمنان) بر آن است؛ بنابراین باید حکم حرمت را اختصاص به موارد مذکور در روایت نبوی داده و غیر از این مورد را مجاز بدانیم. (همدانی، ۱۳۷۱، مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۲۰۳، ۲۰۵ - ۲۰۷)

مرحوم امام خمینی در پاسخ به حکم جراحی پلاستیک می‌فرماید: «اگر جراح زن باشد و موجب ضرر هم نشود مانع ندارد». (امام خمینی، ۱۳۶۳، استفتائات: ج ۳، ص ۲۵۳، و ص ۶۲۸، س ۱۸۳)

ایت الله صافی گلپایگانی در پاسخ این سؤال که آیا کارهای زیبا سازی - به صرف زیبایی - بدون ضرورت پزشکی (مثل تغییر اندازه بینی و شکم و فرم صورت...) چه حکمی دارد می‌نویسد: «اگر در آن غرض عقلایی باشد اشکالی ندارد» (ربانی، ۱۳۸۰، مسائل جدید از دیدگاه علما و مراجع: ج ۳، ص ۱۵۴).

آیت الله مکارم در پاسخ به این سؤال که حکم عمل جراحی که صرفاً برای زیبایی باشد، می‌نویسد: «در صورتی که عمل جراحی زیبایی آمیخته به حرام نباشد در هیچ صورتی (چه برای از بین بردن زشتی مادرزادی و عارضی و چه صرفاً برای زیبایی) اشکال ندارد و در صورتی که مستلزم حرامی باشد (مانند نظر و لمس نامحرم)، تنها در صورت ضرورت جایز است. و همچنین درباره‌ی عمل "لیزیک" بر روی صورت می‌نویسد: «در مورد عمل جراحی، در صورتی که آمیخته با حرام یا ضرر مهم دیگری نباشد، ذاتاً اشکالی ندارد» (محمودی، سید محسن، ۱۳۸۰، مسائل جدید از دیدگاه علما و مراجع، ج ۳، ص ۱۵۳).

آیت الله سیستانی در پاسخ به این سؤال که آیا می‌توان با عمل جراحی زیبایی، صورت و یا قسمت‌های دیگر بدن را زیبا ساخت؟ می‌نویسد: «با پرهیز از لمس و نظر حرام، جایز است» (محمودی، سید محسن، ۱۳۸۰، مسائل جدید از دیدگاه علما و مراجع، ج ۳، ص ۱۵۳).

آیت الله سید محمد حسینی شاهرودی در پاسخ پرسش از عمل جراحی پلاستیک می‌نویسد: «فی نفسه جایز است لکن باید از تماس با نامحرم و نگاه اجنبی و محرمت دیگری که ممکن است همراه آن صورت گیرد اجتناب نمود» (محمودی، سید محسن، ۱۳۸۰، مسائل جدید از دیدگاه علما و مراجع: ج ۳، ص ۱۵۳).

رهبر معظم انقلاب هم در این راستا می‌نویسد: «لا مانع من عمل تزیین النساء فی نفسہ ولا فی أخذ الاجرة علیه ما لم یکن التجمیل لغرض اظهاره أمام الأجنب» (محمودی، سید محسن، ۱۳۸۰، مسائل جدید از دیدگاه علما و مراجع: ج ۳، ص ۱۵۳).

صاحب کتاب "الفقه و مسائل طبیه" می‌نویسد: «سوراخ نمودن گوش و انداختن حلقه در آن جایز است زیرا دلیلی بر منع حتی در کودک نداریم زیرا درد آن در زمان ما بسیار کم است و آنچه را که غزالی و غیر او در وجه منع و عدم جواز گفته‌اند ضعیف و غیر قابل اعتناست. تغییر شکل ظاهری اعضا، به کم و زیاد نمودن با جراحی، مثل جراحی بینی، گوش، لب، فک، چانه و پستان به جهت میل - شخصی - به زیبایی یا به خواست شوهر جایز است زیرا دلیلی بر منع وجود ندارد، اما اگر این تغییرات برای نگاه و توجه اجانب در سینما و تلویزیون و محافل گناه باشد، جایز نیست.

نباید گفته شود که فرض اول هم مستلزم تدلیس است زیرا تدلیس در صورتی حرام است که موجب ضرر برای غیر شود نه به طور مطلق؛ به علاوه در صدق تدلیس در این مورد - چه زن و چه مرد - جای بحث است زیرا در این موارد واقع را تغییر داده نه اینکه واقع را با چیز زیبایی پوشانده باشد.

البته باید اذعان نمود در برابر فتاوی فراوان فقها بر جواز فی نفسه‌ی جراحی زیبایی، برخی از فقیهان معاصر شیعه آن را مجاز نمی‌دانند.

دلیل عقل

عقل سلیم مستقلاً حکم به حسن زیبایی و قبح زشتی دارد و به ملازمه، آنچه را که موجبات و اسباب زیبایی انسان را فراهم می‌کند، تحسین و آنچه را که موجبات زشتی را فراهم سازد، تقبیح می‌نماید و البته این حکم استقلال‌ی عقل بر این اساس است که عقل نوعی مصلحت و منفعت در جمال و زیبایی و متعاقب آن تجمل و زیباسازی، ملاحظه می‌نماید که با طبیعت و تمایلات انسانی سازگار است و در مقابل، مفسده و مضراتی را مشاهده می‌کند که با روح و طبیعت انسان سلیم ناسازگار است. زیبایی خالق هستی در قالب زیبایی آفرینش، جمال و جذابیت سیمای انبیای الهی و توصیه به تجمیل مؤمنان در مساجد و کانون‌های عبادی و سفارش به اراستگی و تزیین زن و مرد برای همدیگر در این راستاست و معقول نیست از طرفی زیبایی و جمال، مورد تمجید و تأیید عقل قرار گیرد و از طرف دیگر حکم به جواز تجمیل بر اساس عقل صادر نشود، همچنانکه بر اساس مکتب اهل بیت در حسن و قبح عقلی، وقتی عدل از محسنات عقلی است اجرای عدالت هم از همان منظر نیکوست پس همچنان که زیبایی و تجمل خواهی یک نیاز واقعی در انسان است، عقل با توجه به این نیاز و میل واقعی، حکم به مطلوبیت آن و جواز و استحسان تزیین می‌نماید که تجمیل و زیبا سازی با مداخلات پزشکی را هم در بر می‌گیرد.

لازم به ذکر است دلیل عقل در خصوص جواز و استحباب تجمیل از دیر باز مورد توجه علما قرار گرفته؛ از جمله، مرحوم کاشف الغطا که معتقد است انواع تزیین زن و مرد - حتی تزیین‌هایی همچون جرم‌گیری و براق نمودن دندان و خالکوبی را که امروزه با مداخلات پزشکی بی‌ارتباط نیست - عقلاً و شرعاً مستحب است. (کاشف الغطاء، ۱۳۶۱، کشف الغطاء: ج ۲، ص ۴۲۱)

در این جا مناسب است از سخن سید مرتضی کمک بگیریم که در اثبات جواز نکاح متعه (عقد موقت) می‌نویسد: با دلایل صحیح ثابت شده، هر منفعتی که ضرر دنیوی و اخروی نداشته باشد، به ضرورت عقل مباح است» این سخن برای تجمیل و خودآرایی هم جا دارد که بگوییم چون به حکم عقل دارای منفعت است و ضرر دنیوی و اخروی هم ندارد - اگر آمیخته به جوانب و محرّمات الهی نگردد - پس به حکم همان عقل، جایز و بلا مانع و پسندیده است؛ اما اینکه بر اساس قاعده‌ی ملازمه بر شرع هم چنین حکمی لازم است ان شاء الله درمباحث بعدی یعنی قواعد فقهی به تفصیل از آن سخن خواهیم گفت.

اصل فقهاتی

در مباحث مفاهیم و کلیات، ضمن مشخص شدن مفهوم جمال و زیبایی و تجمیل، به تفصیل و با ذکر ادله، تأیید شارع و عقل در این موارد بیان شد؛ پس در حکم جواز اصل تجمیل، شکی نیست؛ خصوصاً در مواردی که شارع مقدس به صراحت به امثال لباس زیبا و شانه زدن و عطر زدن و سرمه کشیدن و خضاب و رنگ و جرم گیری و تمییز نمودن دندان و... توصیه نموده است؛ پس اگر در حکم بسیاری از مصادیق امروزی تجمیل، خصوصاً تجمیل و زیباسازی پزشکی سر و صورت (همچون جراحی بینی و لب و چانه و گوش و غیره)، شک نمودیم، با توجه به اینکه در خصوص حرمت این موارد نص و دلیلی وجود ندارد و مواردی از نص که بر حرمت تجمیل و تزیین دلالت دارد، در خصوص مقارنات حرام، از جمله خلوت با اجنبی و اجنبیه و اضرار (ضرر رساندن) به نفس و غیره است، پس می‌توان بر اساس اصل براءة (عقلی و شرعی) که در مورد شک در تکلیف جاری است به اثبات عدم حرمت این موارد مشکوک استناد نمود.

قواعد فقهی

فقها در ابواب مختلف فقهی برای اثبات حکم شرعی، علاوه بر ادله خاص در هر موضوع، به قواعدی استناد می‌کنند که حداقل در اینجا به عنوان شبه دلیل می‌توان از برخی از آنها برای حکم جواز و حلیت تجمیل و زیباسازی با مداخلات پزشکی استفاده نمود. مقصود از شبه دلیل این

است که جوهری را که بر اساس آنها به این قواعد تمسک و استناد می‌شود، ظاهراً استحسان عقلی و از باب حکمت است و استحسان از نظر فقه شیعه به عنوان دلیل مستقل به حساب نمی‌آید؛ معذک با توجه به دلیل اجتهادی و اصل عقلی و عملی و شهرت فتوایی - در زمان حاضر در مورد جواز زیبا سازی پزشکی - استناد و استفاده از این قواعد، حداقل برای تأیید و تقویت دلایل مذکور، امری ناپسند و غیر متعارف در بین فقها در سایر موضوعات فقهی نیست.

قاعده فقهی نفی عسر و حرج

یعنی هر حکم شرعی که موجب عسر و حرج برای ملکف شود، در اسلام جعل نشده است. قاعده نفی عسر و حرج، از قواعد معروف فقهی است که در بسیاری از ابواب فقه قابل جریان و در قوانین مدنی جمهوری اسلامی، در موارد زیادی مورد استفاده قرار گرفته است. (عمید زنجانی، ۱۳۷۰ «قواعد فقه»: ج ۱، ص ۹۰ - ۸۴)

«عسر» ضد معنای «یسر» و به معنای ضیق، تنگی، تنگنا و مشکل است. حرج نیز به معنای تنگنا و سختی است؛ البته برخی از محققین معتقدند عسر از لحاظ معنا، خفیف تر از حرج است. به عبارت دیگر، حرج، تنگنا و مشکل بسیار شدید را گویند. مرحوم نراقی معتقد است رابطه عسر و حرج عموم و خصوص مطلق است؛ یعنی حرج علاوه بر مشقت موجود در عسر، دارای نوعی دیگر از مشقت هم می‌باشد مثل اینکه به کسی که توان حمل یک وزنه صد کیلویی را دارد بگوییم این وزنه نود کیلویی را یک فرسنگ حمل کن، این موجب عسر است اما اگر به او بگوییم این وزنه را هر روز در این مسافت حمل کن در واقع او را دچار حرج و تنگنا کرده‌ایم. (نراقی، ۱۳۶۵، «عوائد الایام»: ص ۶۲)

اینکه حرج، مجرد صعوبت نباشد، بلکه یک امر زائدی را هم به همراه داشته باشد، بر خلاف فهم فقها است؛ به علاوه از روایات باب عسر و حرج در کلام معصومین، همچنین قید زایدی را هم نمی‌توان برداشت نمود. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵، «القواعد الفقهیه»: ج ۱، ص ۱۸۰) در این جا لازم است مجرا و محل بحث قاعده عسر و حرج معلوم شود و آن مربوط به جایی است که افعال حرجی به حدّ مالایطاق (خارج از توان انسان) نرسد و یا انجام آن موجب اختلال در نظام نگردد و

یا انجام آن موجبات تضرر در اموال و انفس و اعراض را فراهم نسازد که همه این موارد از مجرای قاعده عسر و حرج خارج است؛ (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵، «القواعد الفقهیه»: ج ۱، ص ۱۶۰-۱۶۱) بلکه صرفاً مواردی را شامل می‌شود که پایین تر از موارد مذکور، موجبات مشقت و ضیق را برای انسان فراهم آورد که به نظر می‌رسد موضوع پژوهش ما را در برخی از موارد جراحی‌های تجمیلی، در بر بگیرد.

در مورد مدارک قاعده، برخی برای قاعده «لا حرج» از دلایل اربعه سخن گفته‌اند ولی به نظر می‌رسد سخن برخی از بزرگان که برای قاعده فقط به دلایل قرآنی و روایی استناد می‌کنند، صحیح باشد زیرا که اولاً عقل تکالیف دارای مشقت را به طور کلی نفی نمی‌کند زیرا بسیاری از احکام، به گونه ای مشقت در اجرای آنها برای مؤمنین وجود دارد؛ مثل لزوم پوشش برای خانمها در فصول گرم و جهاد برای آقایان و... و در ثانی اجماع ادعا شده برای قاعده، مستند به آیات و روایات است، (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵، «القواعد الفقهیه»، ج ۱، ص ۱۹۸) در حالی که حجیت اجماع از نظر فقها در مواردی است که دلیل و مدرک آن، خود قرآن و روایات نباشد؛ پس آنچه به عنوان مدرک قابل استناد برای قاعده می‌ماند، قرآن و روایات است.

برخی مستندات قرآنی و روایی «قاعده لا حرج»

«وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»؛ (سوره حج: ۲۲، آیه ۷۸) و در راه خدا جهاد کنید، و حق جهادش را ادا نمایید! او شما را برگزید، و در دین (اسلام) کار سنگین و سختی بر شما قرار نداد؛ آیه بدین معناست که هیچ عذری برای شما در ترک مجاهده و کوشش در راه خدا و امتثال اوامر و نواهی خداوند پذیرفته نیست در حالی که شریعت، سَمَحَه و آسان است و در احکام دین، امر حرجی نیست که امتثالش مشکل باشد. البته در مدرک لا حرج به آیات دیگری از قرآن هم استناد شده است از جمله آیات ۱۸۵ و ۲۸۶ سوره بقره.

مستند روایی قاعده لا حرج، فراوان است که برخی صراحتاً و برخی با ظهور، بر آن دلالت دارند و در اینجا به روایتی که به صراحت دلالت دارد اکتفا می‌نماییم.

راوی به امام صادق (علیه السلام) می‌گوید: به زمین خوردم و ناخنم جدا شد؛ انگشت را با

پارچه ای بستم. حال چگونه وضو بگیریم؟ امام (علیه السلام) فرمود: حکم این قضیه و نظایر آن از کتاب خدا روشن می‌شود، - زیرا - خداوند فرموده است در دین بر شما حرجی قرار داده نشده است؛ پس بر آن مسح کن. (حر عاملی، ۱۳۶۰، «وسائل الشیعه»: ج ۱، باب ۳۹، ح ۵)

استناد به قاعد فقهی "لا حرج" در موضوع بحث بدین گونه است که با اذعان به اینکه امروزه تجمل و خودارایی عمومیت دارد و فقدان آن حداقل موجب تحقیر برای بعضی از افراد جامعه می‌شود و همچنین ممکن است خانواده‌ها را در معرض خطر قرار دهد، بدین صورت که با توجه به رواج و فراوانی تجمل و خود آراییی در میان مردان و زنان، این خطر وجود دارد که مردان و زنانی که فاقد تجمل و خود آراییی هستند، از جانب همسر مورد بی مهری قرار گیرند و توجه‌ها به جاذبه‌ها و زیبایی‌هایی بیرون از حریم خانواده معطوف گردد و موجبات عسر و حرج را برای مردان و زنان مؤمن فراهم آورد و با لحاظ اینکه احکام داری عسر و حرج در اسلام وجود ندارد، پس باید تجمیل و خودآراییی فی نفسه برای زن و مرد مسلمان که از این ناحیه دچار مشقت می‌شوند، مجاز و بلا مانع باشد، مگر در مواردی خاص که با محرّمات الهی همراه گردد و از آنجا که نفی احکام حرجی به مقتضای امتنان و لطف الهی است، هر گاه شخصی دشواری و مشقت حکم اولیه حرجی را متحمل گردد، عملش صحیح و از نظر آثار با عمل به همان حکم که فاقد مشقت و حرج است برابر خواهد بود؛ به عبارت دیگر قاعده نفی حرج، اثبات حکم الزامی در مورد حرجی نمی‌کند و تنها رافع حکم حرجی است.

ممکن است گفته شود این مشقت برای همه نیست بلکه ما افرادی را سراغ داریم که بدون تجمیل، هیچگونه مشقتی از جهت تحقیر و یا احساس خطر برای همسر، در مورد آنها وجود ندارد. در پاسخ باید گفت که عسر و حرجی که فقها آن را رافع و برطرف کننده برخی از تکالیف اولیه می‌دانند، شخصی است نه نوعی؛ و این سخن درستی است؛ پس کاربرد این قاعده در خصوص مواجه افراد با مشقت است نه اینکه آن مشقت لزوماً باید برای دیگران هم مشقت آور باشد؛ زیرا ممکن است انجام واجبی برای شخصی همراه با حرج و برای دیگری همراه با مشقت و حرج نباشد.

قاعده فقهی لاضرر

قاعده لاضرر، از مهمترین و شایع ترین و عام ترین قواعد فقهی است که کلیات آن مورد اتفاق همه فقیهان اسلام بوده و کتب فقهی همه مذاهب در گذشته و حال، مشحون از استناد به آن می‌باشد؛ به طوری که کمتر بابی از فقه را می‌توان یافت که از تمسک به لاضرر و مصادیق و فروع مربوط به این قاعده، خالی باشد.

درباره دیدگاه فقها در خصوص این قاعده گفته شده: «برخی از فقها این قاعده را به خوبی پذیرفته‌اند و برخی دیگر آن را از بنیاد تخریب نموده و غیر قابل اعتماد می‌دانند و برخی آن را حکم قضایی می‌دانند که فقط در حوزه قضاوت کاربرد دارد...» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵، «القواعد الفقهیه»: ج ۱، ص ۲۳).

معنای ضرر و ضرار: ضرر در کتب لغت به معنای ضد نفع، نقص در حق، سوء حال در بدن و نفس... آمده است ولی به نظر می‌رسد معای ارتکازی و عرفی ضرر، معلوم است و نیاز به مراجعه به کتب لغت نباشد؛ ضرر یعنی عدم مواهب حیات در مورد نفس، مال، عرض و غیره، اما در مورد معنای "ضرار" که مصدر باب مفاعله است اقوالی وجود دارد و قول مختار این است که "ضرار" مصدر باب مفاعله در مواردی بکار می‌رود که تعمد وجود داشته باشد ولی "ضرر" موارد عمد و غیر عمد، هر دو را شامل می‌شود که برای تأیید این قول می‌توان به برخی از موارد استعمال "ضرار" در قرآن استناد نمود، به طور مثال در آیات ۲۳۱ و ۲۳۳ سوره بقره، ضرار، به ترتیب، به معنای تعمد در ضرر به قصد ستم به زن و نهی از اضرار عمدی مادر به فرزند به غیظ شوهر آمده است.

در مورد مدرک قاعده لاضرر باید گفت که فقیهان برای اثبات قاعده از کتاب و سنت و عمل اصحاب و عقل استفاده می‌نمایند؛ هر چند برخی از بزرگان از جمله شیخ طوسی در «المبسوط» و ابن زهره در «الغنیه» و علامه حلی در «تذکره» مفاد "لاضرر ولا ضرار" را مورد اتفاق فقهائ شیعیه و اجماعی می‌دانند ولی با توجه به اینکه این اجماع مدرکی و مستند به آیات و روایات است، به عنوان دلیل مستقل قابل استناد نیست.

یکی از مدارک قرآنی قاعده عبارتند از این آیه شریفه قرآن: «مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ» (سوره نساء، ۱۲) پس از انجام وصیتی که شده، وادای دین؛ به شرط آنکه (از طریق وصیت و اقرار به دین) به آنها ضرر نزنند. یعنی وصیت نباید به گونه ای باشد که موجب ضرر و زیان وارث بشود.

برخی از فقهای معاصر معتقدند، عمده دلیل برای اثبات قاعده بر وجه عام، روایات فراوانی هستند که ادعای تواتر برایشان شده و از طریق فریقین (شیعه و سنی) نقل روایت شده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵، «قواعد الفقهیه»: ج ۱، ص ۲۵ - ۲۶) که در اینجا به ذکر یک روایت، بسنده می‌شود:

به علاوه، مفاد قاعده "لاضرر" از مستقلات عقلی است که عقل مستقلا، جدا از دلایل قرآنی و روایی، حکم به ممنوعیت احکامی می‌نماید که موجبات ضرر و زیان را برای مکلف فراهم می‌آورد و در این رابطه آمده است: «لا ريب في أن نفي الضرر والضّرار في الجملة من الأمور التي يستقل بها العقل». (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، «القواعد الفقهیه»: ج ۱، ص ۲۴)

در رابطه با کاربرد این قاعده در موضوع این تحقیق، یعنی حکم تجمیل و زیبا سازی سر و صورت، میتوان به سخنانی که در رابطه با قاعده عسر و حرج طرح گردید استناد نمود؛ در خصوص این قاعده باید بگوییم از طرفی فقدان زیبایی عرفا نقص محسوب می‌شود و از این جهت، این نقص می‌تواند خصوصا موجبات ضرر روحی را به واسطه احساس نا مطلوب زشتی و ناتوانی در ازدواج مناسب، برای بخشی از افراد فراهم آورد و از طرفی دیگر حفظ حریم خانواده و طهارت جامعه از فساد جنسی، از نظر اسلام فوق العاده مهم است و حکم ممنوعیت تجمیل پزشکی برای همه، در شرایط کنونی، ممکن است به رابطه برخی از خانواده ها آسیب وارد سازد. لازم به یادآوری است که این قاعده، همچون قاعده قبلی، به عنوان شبه دلیل و تأیید برای ادله جواز، در این جا مورد استفاده قرار می‌گیرد و به عنوان دلیل مستقل مورد ادعا نیست.

نتیجه

با توجه به ادله متعدد فقهتی و اجتهادی و برخی مؤیدات از قواعد فقهی، که در این جا ایراد

گردید تجمیل و زیبا سازی ظاهر جسم خصوصاً سر و صورت با دخالت و بدون دخالت پزشکی، فی نفسه و بدون ملاحظه مقارناتی چون تدلیس و لمس حرام و غیره، مباح می‌باشد و بر این اساس اغلب فقهای شیعه نیز فتوا داده‌اند.

در این مقاله برای اثبات جواز تجمیل و زیباسازی پزشکی به ادله‌ی اجتهادی و فقهاتی و قواعد فقهی استناد گردید.

در ادله‌ی اجتهادی ۵ مورد و مجموعه‌ی ای از آیات قرآن و ۶ مورد، از روایات، مورد استفاده قرار گرفت.

اجماع به عنوان دلیل سوم ذکر شد؛ هر چند به دلیل مدرکی بودن آن در این جا، قابلیت طرح به عنوان یک دلیل مستقل را ندارد.

شهرت فتوایی بر جواز تجمیل در بین فقهای گذشته و معاصر، به عنوان دلیل چهارم، آورده شده؛ هر چند شهرت فتوایی از اسباب قطع به حکم نیست، ولی به اعتبار اینکه دأب محققین، عدم مخالفت با مشهور - در صورت فقدان دلیل واضح بر خلاف آن - است، در اینجا شهرت، مورد استناد قرار گرفت.

دلیل پنجم جواز، دلیل عقلی است، یعنی عقل سلیم که مستقلاً حکم به حُسن زیبایی دارد به ملازمه، اسباب و موجبات تجمیل، از جمله تجمیل پزشکی را تحسین می‌نماید.

دلیل ششم برای جواز، اصل فقهاتی برائت بود با این بیان که در اصل جواز تجمیل، شکی وجود ندارد؛ پس اگر در حرمت برخی مصادیق امروزی تجمیل، از جمله تجمیل پزشکی، شک نمودیم، چون در این خصوص، نصی وجود ندارد، به اصل برائت عقلی و شرعی در مورد شک در تکلیف، تمسک گردید.

در مؤید هفتم جواز، برخی قواعد فقهی مورد استناد قرار گرفت؛ از جمله قاعده‌ی نفی عسر و حرج و قاعده‌ی لا ضرر. عمده دلیل استفاده از این دو قاعده، با توجه به عمومیت یافتن تجمیل و خود آرای، به خطر افتادن کانون خانواده و احساس نامطلوب نقص و آسیب‌های روحی و روانی ناشی از آن می‌باشد که البته از مورد هفتم به عنوان شبه دلیل یاد نمودیم.

منابع و مأخذ

قرآن کریم

نهج البلاغه

۱. اردبیلی، احمد بن محمد، «مجمع الفائده»: ۱۳۷۰، قم، نشر امام صادق(ع)، چاپ دوم.
۲. امام خمینی، روح الله، ۱۳۶۳، استفتانات، المهدی، قم، چاپ پنجم.
۳. بحرانی، یوسف بن احمد، ۱۳۷۱، «الحدائق الناضرة»، نشر دار العلم، قم، چاپ اول.
۴. بحرانی، یوسف بن احمد «الحدائق الناضرة»: ۱۳۶۵، بیروت، نشر الرضوان.
۵. حر عاملی، محمد بن حسن، «وسائل الشیعه»: ۱۳۶۳، قم، نشر معروف.
۶. حلی، حسن بن یوسف «تحریر الاحکام»: ۱۳۶۴، نجف، نشر المصطفی.
۷. حلی، حسن بن یوسف «تحریر الاحکام»: ۱۳۶۵، بیروت، نشر الکتب الاسلامیه.
۸. حلی، حسن بن یوسف «منتهی المطالب»: ۱۳۶۵، قم، نشر معروف.
۹. حلی، فخر المحققین «ایضاح الفوائد»: ۱۳۵۴، بیروت، نشر البیهق.
۱۰. شیخ طوسی، محمد بن حسن «التبیان»، ۱۳۵۷، قم، نشر علمیه.
۱۱. شیخ طوسی، محمد بن حسن «الخلافا»: ۱۳۶۰، بیروت، نشر دارالاحیاء التراث العربی.
۱۲. شیخ طوسی، محمد بن حسن «النهایه»: ۱۳۷۴، قم، نشر مشعر.
۱۳. صدوق، محمد بن علی، «من لا یحضره الفقیه»، ۱۳۴۹، بیروت، دار التراث، چاپ اول.
۱۴. طبرسی، أبو علی «مجمع البیان» ۱۳۵۸، مشهد، نشر عرفان.
۱۵. علم الهدی، شریف مرتضی، «المسائل الناصریات»، ۱۳۵۸، بیروت، الانتصار، چاپ دوم.
۱۶. عمید زنجانی، عباسعلی، «قواعد فقه»: ۱۳۷۰، تهران، نشر کوثر.
۱۷. کاشف الغطاء، جعفر، «کشف الغطاء»: ۱۳۵۰، نجف، دار الکتب العلمیه.
۱۸. کلینی، محمد بن یعقوب، «اصول الکافی»، ۱۳۶۲، تهران، نشر فراهانی، چاپ پنجم.
۱۹. محمودی، سید محسن «مسائل جدید از دیدگاه علما و مراجع»: ۱۳۸۰، تهران، نشر ورامین.

۲۰. مکارم شیرازی، ناصر، «القواعد الفقهيّه»: ۱۳۸۵، قم، انتشارات امير المؤمنين(ع).
۲۱. نجفی، محمد حسن، ۱۳۶۸، جواهر الکلام، نشر الشارق، نجف.
۲۲. نراقی، احمد «عوائد الايام»: ۱۳۴۵، نجف، نشر العلوم الاسلاميه.
۲۳. نوری، حسین، «مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل»، ۱۳۵۹، قم، حکمت.
۲۴. یزدی، سید محمد کاظم «العروه الوثقی»: ۱۳۶۸، بیروت، نشر دار الاحیاء الکتب العلمیه.
۲۵. یزدی، سید محمد کاظم «حاشیه مکاسب»: ۱۳۶۵، نجف، نشر یقین.