

Psychoanalytic Therapy Session and Obligatory Ruling of Privacy with Non-Maḥrams¹

Ahmad Morvarid 


Assistant Professor Of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Razavi University of Mashhad, Iran; dr.morvarid@razavi.ac.ir

Receiving Date: 2020-11-25; Approval Date: 2021-04-21

Abstract

One of the most important rules in psychoanalytic sessions is that the client tells him what is going through his mind in a safe environment without the presence of anyone but the therapist. Given that many clients need to refer to a therapist of the opposite sex, the question arises what is the obligatory ruling of privacy between a therapist and a non-same-sex client? In order to answer this question, the ruling of being alone with *non-maḥrams* has been

1. *Morvarid- A ; (2023)*; “ Psychoanalytic Therapy Session and Obligatory Ruling of Privacy with Non-Maḥrams”; *Joṣṭar_ Hay Fiqli va Usuli*; Vol: 8 ; No: 29 ; Page: 75-106 ;

 10.22034/jrj.2021.59381.2193

© 2022, Author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited. No permission is required from the authors or the publishers.

analyzed in this study. The result of this jurisprudential analysis is that according to the plurality of *aḥādīth*, the forbidding from the *shāri'* (holy lawmaker) in this case is generally consistent. But it is not possible to infer the *ḥurmat al-mawlawīyyah* (obligatory prohibition) of being alone with non-maḥrams from these *aḥādīth*, because the forbidding in these *aḥādīth* is *irshādī* (advisory). Based on this, privacy between the therapist and the non-same-sex client is also not *ḥarām* (forbidden) in terms of obligatory ruling. In the continuation of this study, the prohibition of this act is also examined through its *muqaddimī* (precedence), and the conclusion is reached that the prohibition of this act cannot be proven in this way either. Because this action is not done with the intention of committing *fi'l-ḥarām* (a forbidden act), and if the necessary rules in psychoanalytic sessions are followed, it does not lead to a forbidden act. In this assumption, it is not possible to infer the *ḥurmat al-taklīfīyyah* (obligatory prohibition) of performing the introduction based on any of the various bases. If the theory of some jurists regarding the prohibition of privacy with non-maḥrams in case of the possibility of *mafsadah* (sin) is accepted, then the privacy between a therapist and a non-same-sex client will not be *ḥurmat al-mawlawīyyah*, because if the psychoanalytic sessions are conducted properly, the possibility of *mafsadah* will be minimized and the condition of prohibition of privacy with the non-maḥrams will not be fulfilled.

Keywords: Therapist and *Fiqh*; Privacy with *Non-Maḥrams*; *Irshādī* Forbidding.

جلسه روان تحلیل‌گری و حکم تکلیفی خلوت با نامحرم^۱

احمد مروارید 

دانش‌آموخته حوزه علمیه مشهد و استادیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی مشهد - ایران:

رایانامه: dr.morvarid@razavi.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۹/۰۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۲/۰۱

جلسه روان تحلیل‌گری
و حکم تکلیفی خلوت
با نامحرم

۷۷

چکیده

یکی از قواعد بسیار مهم در جلسات روان تحلیل‌گری آن است که درمان‌جو در فضایی امن و بدون حضور کسی جز درمانگر، آنچه را از ذهنش می‌گذرد برای وی بازگوید. با توجه به اینکه بسیاری از درمان‌جویان نیازمند رجوع به روان‌تحلیل‌گر از جنس مخالف هستند، این پرسش مطرح می‌شود که حکم تکلیفی خلوت میان روان‌تحلیل‌گر و درمان‌جوی غیرهمجنس چیست؟ در این مقاله برای پاسخ به این پرسش، حکم خلوت با نامحرم واکاوی شده است. حاصل این بررسی فقهی آن است که با توجه به کثرت روایات، ورود نهی از شارع در این مورد اجمالاً ثابت است، اما از این روایات نمی‌توان حرمت مولوی خلوت با نامحرم را استنباط کرد، چراکه نهی در این روایات ارشادی است. بر

۱. مروارید، احمد. (۱۴۰۱). «جلسه روان‌تحلیل‌گری و حکم تکلیفی خلوت با نامحرم». فصلنامه علمی پژوهشی جستارهای فقهی و اصولی (۸)، ۲۹. صص ۴۵-۱۰۶.

این اساس، خلوت میان روان‌تحلیل‌گر و درمان‌جوی غیرهمجنس نیز از نظر تکلیفی حرام نیست. در ادامه مقاله حرمت این عمل از راه مُقدمی بودن نیز بررسی شده و این نتیجه به‌دست آمده‌است که حرمت این کار از این راه نیز قابل اثبات نیست، زیرا این عمل به‌قصد انجام فعل حرام صورت نمی‌گیرد و در صورت رعایت قواعد لازم در روان‌تحلیل‌گری منجر به فعل حرام نمی‌شود. در این فرض، براساس هیچ‌کدام از مبانی گوناگون نمی‌توان حرمت تکلیفی انجام مقدمه را استنتاج کرد. اگر نظریه برخی فقیهان مبنی بر حرمت خلوت با نامحرم در صورت احتمال وقوع مفسده، پذیرفته شود بازهم خلوت میان روان‌تحلیل‌گر و درمان‌جوی غیرهمجنس دارای حرمت مولوی نخواهد بود، زیرا در صورت انجام جلسات روان‌تحلیل‌گری به‌صورت صحیح، احتمال وقوع مفسده به‌حداقل می‌رسد و شرط حرمت خلوت بانامحرم محقق نخواهد بود.

کلید واژه‌ها: روان‌تحلیل‌گری و فقه، خلوت با نامحرم، نهی ارشادی.

مقدمه

روان‌تحلیل‌گری از رویکردهای مطرح در روان‌درمانی است که در آن «تداعی آزاد» دارای نقشی اساسی است (فروید، ۱۳۹۵، ۴۷). یکی از قواعد بسیار مهم در جلسه روان‌تحلیل‌گری این است که در این جلسه باید فضایی وجود داشته باشد که درمان‌جو بتواند آزادانه و با احساس امنیت سخن گوید. این نکته در همه رویکردهای مشاوره و روان‌درمانی جاری است و اهمیت آن تا آنجا است که در برخی منابع پیشنهاد شده‌است اتاق مشاوره دارای عایق صدا باشد (پروت و وادکینز، ۱۳۹۵، ۱۶۸). تلاش برای پرهیز از وقفه در بین جلسه، نکته دیگری است که در تمام رویکردهای مشاوره و روان‌درمانی به آن مورد تأکید شده‌است (پروت و وادکینز، ۱۳۹۵، ۱۶۸).

این مطلب در رویکرد روان‌تحلیل‌گری دارای اهمیتی دوچندان است، چراکه ویژگی برجسته این رویکرد، آن است که درمان‌جو در فضایی امن و مطمئن از حضور هرکسی جز روان‌تحلیل‌گر، آنچه از ذهنش می‌گذرد را مطرح کند و تصور اینکه هر لحظه ممکن است فردی دیگر وارد اتاق درمان شود، به کار روان‌تحلیل‌گری که عنصر محوری آن تداعی آزاد است، لطمه خواهد زد.

نکات یادشده ضرورت به‌وجود آمدن فضایی در جلسات روان‌تحلیل‌گری را

جستارهای
فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۹
زمستان ۱۴۰۱

۷۸

روشن می‌سازد که از آن به «خلوت» تعبیر می‌شود.

از دیگر سو، با توجه به فراوانی متقاضیان روان‌تحلیل‌گری و کمبود نیروی انسانی در این زمینه، در بسیاری از موارد مراجعه‌درمان‌جویان به روان‌تحلیل‌گر از جنس مخالف گریزناپذیر است.

گذشته از اینکه به واسطه شرایط فرهنگی و پیشینه تاریخی جامعه ایران هنوز بسیاری از افراد به توانایی زنان در عرصه روان‌تحلیل‌گری باور ندارند. پیامد این موضوع آن است که حتی بسیاری از زنان با این تصور که زنان توانایی لازم در این زمینه را ندارند، از مراجعه به روان‌درمانگر زن سر باز می‌زنند.

با توجه به این مطالب، پرسشی فقهی به این صورت مطرح می‌شود: اگر درمان‌جو و روان‌تحلیل‌گر غیر هم‌جنس در جلسه روان‌تحلیل‌گری بدون حضور و امکان ورود فردی دیگر حضور یابند - البته زن بودن درمان‌جو و مرد بودن روان‌تحلیل‌گر شایع‌تر است - حکم «خلوت» میان آن‌دو از دیدگاه فقهی چیست؟^۱

در پاسخ به این پرسش مشخص تاکنون پژوهشی صورت نگرفته است. تنها در مقاله «بررسی فقهی خلوت با نامحرم در منابع فقه شیعه» نظریات گوناگون درباره مسئله خلوت با نامحرم، به‌طور اجمالی بررسی شده است و در برخی موارد بررسی دقیقی صورت نگرفته است (گلی و سلمان نعمتی و سید موسوی، ۱۳۹۶). اما در مورد تطبیق نتیجه بررسی فقهی در حکم خلوت با نامحرم بر موضوع جلسه روان‌تحلیل‌گری هیچ‌گونه بحثی مطرح نشده است.

در این مقاله برای یافتن پاسخ به پرسش پیش گفته، پس از بررسی مفردات بحث، در گام نخست با بررسی منابع حکم فقهی «خلوت با نامحرم» به‌طور کلی واکاوی شده است و سپس با تبیین بخشی از قواعد حاکم بر روان‌تحلیل‌گری نتیجه به‌دست‌آمده از بررسی حکم فقهی خلوت با نامحرم بر موضوع مورد نظر (جلسات روان‌تحلیل‌گری) تطبیق خواهد شد.

۱. توجه به این نکته ضروری است که در این مقاله موضوع سخن، تنها بودن زن و مرد نامحرم در مکان خلوت است و بررسی حکم فقهی گفت‌وگوی آن‌دو پژوهشی جداگانه را می‌طلبد.

۱. تحلیل واژه‌ها

۱-۱. نامحرم

۱-۱-۱. معنای لغوی

مقصود از محرم کسی است که به واسطه قرابت، ازدواج با او حرام است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۲/۱۲۳) و به قرینه مقابله، نامحرم کسی است که چنین نسبتی با انسان ندارد.

۱-۱-۲. معنای اصطلاحی

در منابع فقهی فارسی زبان واژه «نامحرم» (امام خمینی، ۱۴۲۲ق، ۱/۴۵) و در روایات و نیز منابع فقهی نگارش یافته به زبان عربی، این معنا با واژه‌های «اجنبی» و «اجنبیه» و عباراتی نظیر «امراة لیست له بمحرم» بیان شده است و احکامی برای آن ذکر شده است (برای نمونه، ر.ک: حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۱۹/۱۵۴؛ شیخ طوسی، ۱۳۸۷، ۱/۱۷۵؛ شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ۲/۳۵۷). با بررسی موارد استعمال این واژه می‌توان گفت در اصطلاح فقه مقصود از نامحرم، انسانی از جنس مخالف است که در حالت عادی نگاه به وی حتی بدون قصد لذت جز در موارد استثنائیه مانند صورت و دست‌ها حرام است. در غالب موارد، ازدواج با نامحرم جایز است، اما در برخی موارد مانند خواهر همسر، ازدواج با نامحرم جایز نیست (شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ۵/۱۸۷؛ طباطبائی یزدی، ۱۴۱۹ق، ۵/۴۹۱؛ امام خمینی، ۱۴۰۹ق، ۲/۲۴۳).

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۹

زمستان ۱۴۰۱

۸۰

۱-۲-۱. خلوت

۱-۲-۱. معنای لغوی

«خلوت» مکانی است که کسی یا چیزی در آن وجود نداشته باشد (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۴/۲۳۷) و هنگامی که انسان با شخصی دیگر در مکان خلوت اجتماع کند گفته می‌شود: «خَلَا الرَّجُلُ بِصَاحِبِهِ وَ إِيَّتِهِ» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۴/۲۳۸).

۱-۲-۲. معنای اصطلاحی

در ادبیات فقهی، مقصود از خلوت (به معنای مصدری)، قرار گرفتن دو نفر در مکانی است که شخصی دیگر نه حضور و نه امکان حضور در آنجا داشته باشد و در نتیجه مانع از ارتکاب حرام در حوزه مسائل جنسی میان آن دو نفر مفقود باشد (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۳۱/۷۶؛ سیفی مازندرانی، ۱۴۱۴ق، ۱۷۹).

۲. دیدگاه فقیهان

درباره حکم خلوت با نامحرم نظریات گوناگونی در میان فقیهان وجود دارد. بسیاری از فقیهان بر آن اند که خلوت با نامحرم به عنوان مستقل، یک عمل حرام است. سخن برخی از فقیهان که گفته‌اند: «اگر مردی با زن نامحرم در یک خانه خلوت کند، تعزیر می‌شود» (حلی، یحیی بن سعید، ۱۴۰۵ق، ۵۵۴) نشان از آن دارد که آنان خلوت مردوزن نامحرم را یک حرام مولوی مستقل دانسته‌اند.

حر عاملی روایاتی که مربوط به نهی از خلوت با نامحرم وارد شده است را جمع‌آوری کرده است و این عنوان را بر آن نهاده است: «باب عدم جواز خلوت مرد با زن اجنبی» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۱۸۵/۲۰). ظاهر این عبارت این است که وی از روایات موجود، حرمت عنوان «خلوت» را استنباط کرده است.

برخی دیگر فقیهان نیز به حرمت این عمل تصریح کرده‌اند (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ۳۲۵/۹). در برابر این نظریه، صاحب جواهر معتقد است خلوت با نامحرم مکروه است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۳۲/۳۴۴).

اما برخی مانند محقق خویی بر آن اند که خلوت با نامحرم دارای حکم مولوی نیست و نهی از خلوت با نامحرم که در روایات وارد شده است، نهی ارشادی است (موسوی خویی، ۱۳۷۷، ۲۱۵/۱).

بیشتر فقیهان معاصر خلوت با نامحرم را تجویز نکرده‌اند. برخی این حکم را به صورت مطلق ذکر کرده‌اند (امام خمینی، ۱۳۶۷، ۱۹۸؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۸، ۱۹۵) و برخی عدم جواز خلوت با نامحرم را مقید به احتمال وقوع در حرام یا مفسده دانسته‌اند و در این فرض فتوا به حرمت داده، یا احتیاط را در ترک آن محل دانسته‌اند (بهجت فومنی، ۱۴۲۸ق، ۴/۱۸۸؛ تبریزی، ۱۴۲۵ق، ۹۱؛ حسینی سیستانی، ۱۴۲۲ق، ۴۰۰؛ وحید خراسانی، ۱۴۲۸ق، ۵۰۵؛ شبیری زنجانی، ۱۴۲۸ق، ۵۵۷).

۳. بررسی استدلالی مسئله

بحث استدلالی درباره خلوت با نامحرم را می‌توان ذیل سه نظریه و ادله آن‌ها پی‌گرفت:

نظریه اول: نهی از خلوت که در روایات وارده شده است، نهی مولوی است و خلوت با نامحرم به عنوان مستقل یک حرام شرعی است (حلی، یحیی بن سعید، ۱۴۰۵ق، ۵۵۴).

نظریه دوم: نهی وارد شده در روایات، نهی تنزیهی است و خلوت با نامحرم مکروه است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۳۲/۳۴۴).

نظریه سوم: نهی وارد شده در روایات، ارشادی است و خلوت با نامحرم دارای حرمت یا کراهت مولوی نیست (موسوی خویی، ۱۳۷۷، ۱/۲۱۵).

۳-۱ نظریه حرمت مولوی خلوت با نامحرم

قائلان به حرمت مولوی خلوت با نامحرم برای اثبات نظریه خود به روایات متعددی استناد کرده اند:

روایت اول: «رسول اکرم ﷺ فرمودند: چهار چیز قلب را فاسد می کند: خلوت کردن با زنان و کامجویی از آنان، عمل کردن به نظر زنان و هم نشینی با مردگان. از ایشان سؤال شد: منظور از هم نشینی با مردگان چیست؟ فرمودند: [هم نشینی] با هرکسی که از ایمان گمراه شده و از احکام [الهی] دوری می کند»^۱.

روایت دوم: «یکی از مواردی که رسول اکرم ﷺ از زنان پیمان گرفت این بود که احتباء^۲ نکنند و با مردان در خلوت نشینند»^۳.

روایت سوم: «رسول اکرم ﷺ فرمودند: هرکس به خدا و روز قیامت ایمان دارد،

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۹

زمستان ۱۴۰۱

۸۲

۱. «الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الطُّوسِيُّ فِي مَجَالِسِهِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنِ عَلِيِّ بْنِ خَالِدٍ الْمُرَاحِي عَنِ ثَوَابَةِ بْنِ يَزِيدَ عَنِ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيٍّ عَنِ سَيِّدَةِ سَوَّارِ عَنِ الْمُبَارَكِيِّ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ خَلِيدِ الْفَرَّاءِ عَنِ أَبِي الْخَيْرِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَزْبَعَةُ مُفْسِدَةٌ لِلْقُلُوبِ الْخَلْوَةُ بِالنِّسَاءِ وَ الْإِسْتِمْتَاعُ مِنْهُنَّ وَ الْأَخْذُ بِرَأْيِهِنَّ وَ مَجَالَسَةُ الْمُؤْتَى فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ مَا مَجَالَسَةُ الْمُؤْتَى قَالَ كُلُّ ضَالٍّ عَنِ الْإِيمَانِ وَ جَائِرٍ عَنِ الْأَحْكَامِ» (شيخ طوسي، ۱۴۱۴ق، ۱/۸۳).

۲. «احتباء» در لغت به این معناست که انسان زانوها را به شکم بچسباند و کمر خود را با دستار یا غیر آن به پاهایش ببندد. و شاید نهی از این عمل به این خاطر باشد که در آن زمان افراد تنها یک جامه به تن می کرده اند و این احتمال وجود داشته است که با حرکت کردن یا ورزش باد، عورت آشکار شود (ر.ک. علامه مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۱۲/۵۶۶).

۳. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ شَمُونٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ مِسْمَعِ بْنِ أَبِي سَيَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: فِيمَا أَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ الْبَيْعَةَ عَلَى النِّسَاءِ أَنْ لَا يَحْتَبِينَ وَ لَا يَقْعُدْنَ مَعَ الرِّجَالِ فِي الْخَلَاءِ» (كليني، ۱۴۰۷ق، ۵/۵۱۹).

نباید در مکانی که تنفس نامحرم را می شنود، شب را به صبح آورد»^۱.

روایت چهارم: «از امام صادق علیه السلام روایت شده است: رسول اکرم صلی الله علیه و آله از زنان پیمان گرفت که [هنگام مصیبت] ناله نکنند و بر صورت لطمه نزنند و با مردان در خلوت ننشینند»^۲.

روایت پنجم: «محمد طیار گوید: وارد مدینه شدم و در پی منزلی برای اجاره بودم، به خانه ای وارد شدم که دارای دو اتاق بود که میان آن دو یک درب قرار داشت. در یکی از دو اتاق زنی زندگی می کرد. آن زن به من گفت: این اتاق را اجاره کن. گفتم: این دو اتاق به هم راه دارد و من جوان هستم، تو نیز جوانی و این کار به صلاح نیست. گفت: تو [خانه را] اجاره کن من درب را می بندم، من پذیرفتم و اثاثیه ام را به آنجا بردم و به او گفتم: در را ببند. گفت: از اینجا نسیم می آید، بگذار باز باشد. گفتم: من و تو هر دو جوان هستیم. درب را ببند. گفت: تو در اتاق خود بنشین و من در اتاق خود. نزد تو نمی آیم و به تو نزدیک نمی شوم و از بستن در سر باز زد. من خدمت امام صادق علیه السلام رسیدم و ماجرا را عرض کردم و پرسیدم می توانم آنجا بمانم؟ فرمود: از آنجا به جای دیگر برو، زیرا هیچ مرد و زنی در مکانی خلوت نکنند، مگر آنکه شیطان سومی آن ها باشد»^۳.

جلسه روان تحلیل گری
و حکم تکلیفی خلوت
بنا محرم

۸۳

روایت ششم: «از امیرالمؤمنین علی علیه السلام روایت شده است که فرمود: سه چیز هست که هرکس از بر آن ها محافظت داشته باشد، از شیطان و از هر بلایی نگاه داشته خواهد شد. با زنی که هیچ گونه مالکیتی نسبت به او ندارد، خلوت نکند، بر سلطان

۱. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ فِي الْمَجَالِسِ وَ الْأَخْبَارِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ ابْنِ خَالِهِ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ قَوْلُوهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَلْفٍ عَنْ مُوسَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ آبَانِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ قَالَ: مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَبْتَئِ [لَا يَبْتَئِ] فِي مَوْضِعٍ يَسْمَعُ نَفْسَ امْرَأَةٍ لَيْسَتْ لَهُ بِمَحْرَمٍ» (ورام، ۱۴۱۰، ۲ / ۹۱).

۲. «عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: أَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ عَلَى النِّسَاءِ أَنْ لَا يُتَّخَذَنَّ وَ لَا يُحْمَشَنَّ وَ لَا يُقْعَدَنَّ مَعَ الرِّجَالِ فِي الْخَلَاءِ» (طبرسی، ۱۴۱۲، ۲۱۸).

۳. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الطَّيَّارِ [مُحَمَّدِ بْنِ الطَّلَبَانِ] قَالَ: دَخَلْتُ الْمَدِينَةَ وَ طَلَبْتُ بَيْتًا أَتَكَرَّاهُ فَدَخَلْتُ دَارًا فِيهَا بَيْتَانِ بَيْنَهُمَا بَابٌ وَ فِيهِ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ تُكَارِي هَذَا الْبَيْتَ قُلْتُ بَيْنَهُمَا بَابٌ وَ أَنَا شَابٌّ فَقَالَتْ أَنَا أُغْلِقُ الْبَابَ بَيْنِي وَ بَيْنَكَ فَحَوْلْتُ مَتَاعِي فِيهِ وَ قُلْتُ لَهَا أُغْلِقِي الْبَابَ فَقَالَتْ يَدْخُلُ عَلَيَّ مِنْهُ الرُّوحُ دَعُهُ فَقُلْتُ لَا أَنَا شَابٌّ وَ أَنْتِ شَابَّةٌ أُغْلِقِيهِ فَقَالَتْ افْعُدِي أَنْتِ فِي بَيْنِكَ فَلَسْتُ آتِيكَ وَ لَا أَفْرُبُكَ وَ أَبْتُ أَنْ تُغْلِقَهُ فَلَقَيْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ - فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ فَحَوْلْ مِنْهُ فَإِنَّ الرَّجُلَ وَ الْمَرْأَةَ إِذَا خُلِيَا فِي بَيْتٍ كَانَ ثَالِثُهُمَا الشَّيْطَانُ» (شيخ صدوق، ۱۴۱۳، ۲ / ۲۵۲).

وارد نشود و به بدعت بدعت گذار یاری نرساند»^۱.

روایت هفتم: «از امام علی علیه السلام روایت شده است: مرد نباید با زن خلوت کند، چون هیچ گاه مرد با زن خلوت نمی کند، مگر آنکه شیطان نفر سوم آنان خواهد بود»^۲.

روایت هشتم: «سعدان بن مسلم از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: یک روز همین طور که موسی بن عمران علیه السلام نشسته بود ابلیس به سوی او آمد... سپس گفت: ای موسی تو را به سه خصلت سفارش می کنم: نه تو با زنی خلوت کن و نه او با تو خلوت کند، چرا که هیچ مرد و زنی با هم خلوت نکنند، مگر اینکه من خودم همدم آنان هستم نه یاران من»^۳.

روایت نهم: «امام باقر علیه السلام فرمود: هنگامی که نوح نزد پروردگار خود دست به دعا برداشته و بر قوم خود نفرین کرد، شیطان نزد نوح آمد و گفت: در سه جا مرا به یاد آور که نزدیک ترین حالات من به بنده خدا در یکی از این سه مورد است: به هنگام خشمت مرا به یاد آور. نیز هنگامی که میان دو نفر قضاوت کنی و نیز هنگامی که با زنی به خلوت نشسته ای و هیچ کس دیگر با شما نیست»^۴.

روایت دهم: «(روایت شده که شیطان گفته است: در سه جا از بنده غایب نخواهم شد، هنگامی که تصمیم به صدقه می گیرد، هنگامی که با زن خلوت می کند و در هنگام مرگ»^۵.

جستارهای
فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۹
زمستان ۱۴۰۱

۸۴

۱. «فی کتاب الجعفریات: حَدَّثَنِي مُوسَى قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: ثَلَاثَةٌ مَنْ حَفِظَهُنَّ كَانَ مَعْصُومًا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ وَمِنْ كُلِّ بَلِيَّةٍ مَنْ لَمْ يَخُلْ بِامْرَأَةٍ لَا يَمْلِكُ مِنْهَا شَيْئًا وَ لَمْ يَدْخُلْ عَلَى سُلْطَانٍ وَ لَمْ يُعِنْ صَاحِبَ بَدْعَةٍ يَبْذَعُهَا» (کوفی، بی تا، ۹۶).

۲. «فی کتاب دعائم الإسلام: عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: لَا يَخْلُونَ رَجُلَ امْرَأَةٍ [لَا يَخْلُو بِامْرَأَةٍ رَجُلٌ] قَمَا مِنْ رَجُلٍ خَلَا بِامْرَأَةٍ إِلَّا كَانَ الشَّيْطَانُ تَائِبُهُمَا» (قاضی نعمان مصری، ۱۳۸۵، ۲/۲۱۴).

۳. «قَالَ المفيد في الامالي: أَخْبَرَنِي أَبُو الْقَاسِمِ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ قَوْلُوَيْهِ رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ الْكَلْبِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى الْيَقِينِيِّ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ سَعْدَانَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ بَيْنَمَا مَوْسَى بْنُ عِمْرَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ جَالِسٌ إِذَا أَقْبَلَ إِلَيْهِ ابْتِليْسُ إِلَيَّ أَنْ قَالَ تُمْ قَالَ [لَهُ] أَوْصِيكَ بِثَلَاثِ خِصَالٍ يَا مَوْسَى لَا تَخُلْ بِامْرَأَةٍ وَ لَا تَخُلْ بِكَ فَإِنَّهُ لَا يَخْلُو رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ وَ لَا تَخْلُو بِهِ إِلَّا كُنْتَ صَاحِبَهُ مِنْ دُونِ أَصْحَابِي...» (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، ۱۵۶).

۴. «قال الصدوق في الخصال: حدثني ابي رضی الله عنه عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن البرقي عن أحمد بن النضر عن عمرو بن شمر عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: لما دعا نوح عليه السلام ربه عز و جل على قومه أنه ابليس فقال: اذكرني في ثلاث مواطن فإني أقرب ما أكون إلى العبد إذا كان في إحداهن اذكرني إذا غضبت و اذكرني إذا حكمت بين اثنين و اذكرني إذا كنت مع امرأة خاليا و ليس معكما أحد» (شيخ صدوق، ۱۳۶۲، ۹۲).

۵. «القطب الراوندي في لب اللباب، روي: أَنَّ ابْتِليْسَ قَالَ لَا أُغَيَّبُ عَنِ الْعَبْدِ فِي ثَلَاثِ مَوَاضِعَ إِذَا هَمَّ بِصَدَقَةٍ وَ إِذَا خَلَا بِامْرَأَةٍ وَ عِنْدَ الْمَوْتِ» (نوری، ۱۴۰۸ق، ۱۴/۲۶۵).

روایت یازدهم: «در روایت مرسله‌ای آمده است هنگامی که موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ شیطان را دید شیطان به وی گفت: سه نکته را به تو یاد می‌دهم: بر سفره‌ای که شراب بر آن نوشیده می‌شود، منشین، چراکه کلید هر بدی است؛ با زن نامحرم خلوت نکن، چراکه من بین شما دو نفر جز خودم کسی را نخواهم فرستاد».^۱

روایت دوازدهم: «از رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده است که مرد به هیچ‌وجه با زن خلوت نکند، چراکه [در این حالت] نفر سوم آنان شیطان خواهد بود».^۲

۳-۲. نظریه کراهت خلوت با نامحرم

صاحب جواهر بر آن است که نهی وارد در این روایات مولوی است، اما تنها کراهت از آن برداشت می‌شود (نجفی، ۱۴۰۴، ۳۲/۳۴۴).

۳-۲-۱ دلیل این نظریه

صاحب جواهر می‌گوید: تنها دلیلی که بر حرمت خلوت مردوزن نامحرم وجود دارد، چند روایت است که به نظر ما ظهور در کراهت دارند و نه حرمت. علاوه بر آن شهرتی در میان اصحاب امامیه مبنی بر حرمت خلوت زن و مرد نامحرم وجود ندارد. حتی براساس برخی نصوص، مصاحبت مردوزن نامحرم در راه حج یا غیر آن جایز است و این تعلیل در این روایات آورده شده است که: «مرد مؤمن ولی زن مؤمن است» (نجفی، ۱۴۰۴، ۳۲/۳۴۳).

۳-۲-۲ بررسی این دلیل

بر نظریه صاحب جواهر اشکالاتی مطرح است.

اشکال اول: این بخش از سخن صاحب جواهر که «شهرتی در میان اصحاب بر حرمت خلوت مردوزن نامحرم وجود ندارد» محل تردید است، چراکه حرمت

۱. «و فِي لِب اللَّبَابِ مَرْسَلًا: أَنَّ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ رَأَى إِبْلِيسَ قَالَ: أَعْلَمْتُكَ كَلِمَاتٍ لَا تَجْلِسُ عَلَى مَائِدَةٍ تُشْرَبُ عَلَيْهَا الْخَمْرُ فَإِنَّهُ مُفْتَاخُ كُلِّ سُرٍّ وَلَا تَحْلُونُ بِامْرَأَةٍ غَيْرِ مُحْرَمٍ فَإِنِّي لَسْتُ أَجْعَلُ بَيْنَكُمْ رَسُولًا غَيْرِي» (نوری، ۱۴۰۸، ۲۶۵/۱۴).

۲. «السَّيِّحُ أَبُو الْقَتُوحِ فِي تَفْسِيرِهِ، عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنَّهُ قَالَ: لَا يَحْلُونُ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ فَإِنَّ فَالَيْهِمَا شَيْطَانٌ» (نوری، ۱۴۰۸، ۵۲۰/۱۴).

۳. در بخش‌های بعدی مقاله، استدلال به این روایات بررسی خواهد شد.

خلوت در نزد بسیاری از فقیهان مسلم است. شهید ثانی در مسالک نیز نظریه حرمت را به اصحاب نسبت داده است (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ۳۲۵/۹)، بلکه می‌توان گفت سیره متشرعه بر اجتناب از خلوت با نامحرم است (سیفی مازندرانی، ۱۴۱۷ق، ۱۸۱).

اشکال دوم: روایات وارد شده درباره جواز مصاحبت زن و مرد که صاحب جواهر به آن‌ها اشاره کرده است، دو دسته‌اند:

دسته اول: روایاتی که دلالت بر این دارند که مصاحبت مرد نامحرم با زنی که محرم و ولی ندارد، جایز است، چه مصاحب زن یک مرد باشد و چه عده زیاد. بنابراین، مصاحبت مرد با چنین زنی (که مصداق خلوت مردوزن نامحرم است) جایز است. **دسته دوم:** روایاتی است که انجام دادن حج برای زنی که محرم و ولی ندارد را تنها در فرضی جایز می‌شمرد که همراه با عده‌ای از افراد مورد اعتماد و صالح همراه باشد نه با یک مرد (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ۱۱/۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵).

نسبت روایات دسته اول و دسته دوم نسبت مطلق و مقید است و دسته اول با دسته دوم تقیید می‌خورد و نتیجه آن خواهد شد که مصاحبت زن با مرد نامحرم تنها با عده‌ای از مردان نامحرم جایز است و نه یک مرد. مشخص است که مصاحبت با بیش از یک مرد مصداق خلوت نیست. بنابراین این گونه روایات نمی‌تواند شاهی بر مدعای صاحب جواهر باشد. علاوه بر آن، رفتن به حج تنها با پیمودن راه طولانی و خطرناک ممکن بوده است و افراد برای رفتن به حج معمولاً با کاروان حرکت می‌کردند و این فرض که زن و مرد در مکانی که دیگران به آن راه نداشته باشند به حج بروند، در زمان صدور روایات فرضی نادر و تحقق نیافتنی بوده است (سیفی مازندرانی، ۱۴۱۷ق، ۱۸۲).

جستارهای
فقهی و اصولی
سال هشتم، شماره پیاپی ۲۹
زمستان ۱۴۰۱
۸۶

۳-۳. نظریه ارشادی بودن نهی از خلوت با نامحرم

محقق خوئی بر آن است که ادله نظریه حرمت مولوی خلوت با نامحرم، تام نیست و روایاتی که به آن استناد شده است، از نظر سند ضعیف است و مدلول این روایات نیز حرمت مولوی خلوت با نامحرم نیست، بلکه تنها نهی ارشادی از این روایات استفاده می‌شود.

۳-۳-۱. سند روایات از دیدگاه محقق خوبی و بررسی آن

به نظر محقق خوبی سند همه این روایات مخدوش است و نمی توان نهی از خلوت مردوزن نامحرم را با استناد به این روایات به شارع مقدس نسبت داد، چرا که در برخی از این روایات، افرادی وجود دارند که در کتب رجالی توثیق نشده اند. روایت اول، سوم، ششم و هشتم از این قبیل است. برخی از این روایات مانند روایت چهارم، پنجم، هفتم، دهم، یازدهم و دوازدهم نیز مرسله است. در روایت دوم و نهم نیز افرادی وجود دارند که از سوی دانشمندان علم رجال تضعیف شده اند (موسوی خوبی، ۱۳۷۷، ۲۱۶/۱ تا ۲۱۸؛ ر.ک نجاشی، ۱۴۰۷ق، ۱/۱۹۲، ۳۳۵، ۴۱۰).

اما سخن محقق خوبی درباره سند این روایات، قابل مناقشه است. چون گرچه هر کدام از این روایات دچار اشکال سندی است، اما با توجه به کثرت روایاتی که در این موضوع وارد شده است، می توان ادعا کرد ورود نهی از خلوت با نامحرم از سوی شارع به تواتر معنوی یا اجمالی ثابت شده است (منتظری، ۱۴۱۵ق، ۲/۵۳۳).

۳-۳-۲. بررسی مدلول روایات

برای تبیین این مطلب، بیان دو نکته به عنوان مقدمه ضروری است.

نکته اول: تقسیم اوامر و نواهی به مولوی و ارشادی

اوامر و نواهی دو نوع هستند: مولوی و ارشادی.

امرونی مولوی: هرگاه قانون گذار ما را به انجام یک فعل واداشته باشد یا باز دارد و سرپیچی از این دستور و اطاعت، استحقاق مجازات و پاداش را دربر داشته باشد، امرونهی مولوی خواهد بود.

امرونی ارشادی: هرگاه قانون گذار امرونهی درباره یک عمل داشته باشد، اما هدف وی تنها راهنمایی به مصلحت یا مفسده ای باشد که در عمل وجود دارد، این امرونهی ارشادی نامیده می شود. ویژگی امرونهی ارشادی این است که سرپیچی یا اطاعت از آن اثری جز مترتب شدن مصلحت یا مفسده ای که در آن عمل هست، ندارد.

به تعبیر دیگر می توان گفت امرونهی مولوی عبارت است از: انشاء امرونهی با انگیزه بعث و زجر، و امرونهی ارشادی عبارت است از: انشاء با انگیزه نصح و ارشاد

نکته دوم: تردید در مولوی یا ارشادی بودن یک دستور

اگر در مولوی یا ارشادی بودن یک گزاره دستوری، تردید وجود داشته باشد، چه باید کرد؟ در پاسخ به این پرسش، نظریات گوناگونی مطرح شده است:

نظریه اول

در فرض مزبور، اصل بر این است که آن گزاره حمل بر دستور مولوی شود، مگر آنکه قرینه خاصی بر ارشادی بودن وجود داشته باشد، مانند اینکه مولوی بودن یک دستور مستلزم لغویت کلام شارح یا محذور دور یا تسلسل باشد (منصوری، ۱۴۲۷ق، ۱۰۶/۲؛ مظفر، ۱۳۷۵/۱، ۲۳۷).

نظریه دوم

سیستانی بر این باور است که اصل در امر و نهی، ارشادی بودن است و حمل بر مولوی بودن نیازمند قرینه و بیان اضافی است که عبارت است از: دلالت امر و نهی بر وعید بر ترک یا فعل به دلالت اقتضا.

توضیح مختصر این نظریه: هر کلامی از دو عنصر تشکیل شده است. عنصر شکلی و عنصر محتوایی. عنصر شکلی در مدلول لفظی خود را نشان می‌دهد و عنصر محتوایی که بخش وسیعی از کلام را تشکیل می‌دهد در تحت مدلول لفظی پنهان است، همانند کوه یخ که بخش کوچکی از آن بیرون از آب است و دیده می‌شود، اما بخش وسیعی از آن در زیر آب پنهان است. برای تفسیر یک کلام، شناخت جهات لفظی مانند مفردات کلام و هیأت لفظی آن کافی نیست، بلکه تفسیر آن کلام مبتنی بر شناخت همه جهاتی است که کلام را دربر گرفته‌اند یا شرایط گوناگونی زمانی و مکانی که کلام در آن صادر شده است، روحیات متکلم، روحیات مخاطب و نیز امور دیگر.

بر این اساس عنصر شکلی در هر امر و نهی که در مدلول کلام خود را نشان می‌دهد، عبارت است از واداشتن و بازداشتن مکلف نسبت به یک فعل. این بعث و زجر هم در اوامر و نواهی مولوی وجود دارد و هم در اوامر و نواهی ارشادی. حال اگر امر و نهی مولوی باشد، نیازمند به اضافه نکته‌ای در عنصر محتوایی است و آن نکته

عبارت است از وعید بر ترک و فعل.

این نکته نیز به دلالت اقتضا به دست می آید. توضیح اینکه غرض شارع در اوامر و نواهی مولوی این است که بعث و زجر منشأ اثر باشد و این هدف تنها در صورتی محقق می شود که وی وعید بر ترک یا فعل را اعتبار کند یعنی در اوامر و نواهی مولوی این نتیجه که حتماً باید اعتبار و تخویفی از جانب شارع نسبت به فعل یا ترک صورت گرفته باشد، توسط عقل به دست می آید و از این دریافت عقل به «دلالت اقتضا» تعبیر می شود.

نتیجه سخن آنکه اگر در جایی امر و نهی از سوی شارع صادر شود، به خودی خود تنها دلالت بر بعث و زجر می کند و فقط در صورتی مولوی است که قرینه‌ای بر وعید بر ترک و فعل وجود داشته باشد. بنابراین، اصل در اوامر و نواهی ارشادی بودن است نه مولوی بودن (حسینی سیستانی، ۱۴۱۴ق، ۱۳۶).

نظریه سوم

در دیدگاه خوانساری در مواردی که برای عقل حکم مستقلی وجود دارد، اگر از سوی شارع امری صادر شود، ظهور در ارشادی بودن دارد نه مولوی بودن یا حداقل در اینگونه موارد، مولوی بودن امر، محل تردید است. بر این اساس، ظهور ادله‌ای که در نگاه ابتدایی، مدلول آن حرمت مولوی خلوت زن و مرد نامحرم است، محل تردید خواهد بود. به این معنا که گرچه در این ادله خلوت مردوزن نامحرم مورد نهی واقع شده است، اما از آنجا که خود عقل حکم به این می کند که باید از هرکاری اجتناب کند که زمینه انجام حرام را فراهم می کند، از جمله خلوت با نامحرم، ادله مزبور ظهوری در حرمت مولوی خلوت نخواهند داشت. همان گونه که روایاتی که مضمون آن این است که باید از مواضع تهمت اجتناب کرد، ظهور در حرمت مولوی قرار گرفتن در مواضع تهمت را ندارند (خوانساری، ۱۴۰۵ق، ۴۵/۷).

پس از تبیین این مقدمه، به بررسی مدلول روایات می پردازیم. همان گونه که پیش تر گذشت در دیدگاه محقق خوئی نهی در روایات ارشادی است. وی در تبیین این نظریه می گوید: روایاتی که تعبیر «لَا يَفْعُدَنَّ مَعَ الرَّجَالِ فِي الْخَلَاءِ» در آن آمده است، نمی تواند حرمت مردوزن را اثبات کند و اساساً ربطی به این

موضوع ندارد، چراکه مقصود در این روایات، حرمت نشستن مردوزن در بیت‌الخلا است نه بودن در مکان خلوت. با این توضیح که در زمان جاهلیت این رفتار متعارف بوده است که مکانی را برای قضای حاجت با عنوان «بیت‌الخلاء» مهیا می‌کردند و زنان و مردان و کودکان بدون اینکه پوششی میان خود قرار دهند، در آن مکان می‌نشستند و قضای حاجت می‌کردند. پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ پس از بعثت، آنان را از این کار نهی کرد و از آنان بیعت گرفت که این عمل را ادامه ندهند.

و دلیل دیگر بر اینکه مقصود در این روایات، حرمت خلوت زن و مرد نامحرم به طور مطلق نیست این است که اگر چنین خلوتی حرام باشد، اختصاص به حالت نشستن ندارد، بلکه در هر حالتی حرام خواهد بود. در این روایات تنها «قعود: نشستن» آمده است، بنابراین مقصود از این روایت معنای پیش گفته است.^۱

مطلب دیگری که این سخن را تأیید می‌کند اینکه متعلق نهی در این روایت نشستن زن و مرد به طور مطلق است و نه زن و مرد نامحرم. اگر مقصود، بودن در مکان خلوت باشد، لازمه این معنا این خواهد بود که اگر زن و مرد محرم هم باشند، نباید در یک مکان خلوت جمع شوند و حال آن که قطعاً چنین چیزی درست نیست. بنابراین، مقصود از روایت همان مطلب سابق است یعنی اینکه زن و مرد، چه محرم باشند و چه نامحرم، نباید در بیت‌الخلا با هم بنشینند.

هرچند معنای پیش گفته از روایت استظهار نشود، اما حداقل به عنوان یک احتمال در روایت می‌توان آن را در نظر گرفت و با وجود این احتمال، نمی‌توان به این روایت بر حرمت خلوت مردوزن نامحرم استدلال کرد.

روایتی که نهی از بیتوته در فضایی که نفس زن نامحرم می‌شنود را بیان کرده است نیز ربطی به بحث ما ندارد، چراکه مدلول روایت این است که مرد نباید در چنین فضایی بخوابد و روشن است که ملازمه‌ای میان حس کردن نفس و بودن در مکان خلوت نیست و نسبت بین این دو عموم من وجه است. همان‌طور که نهی از خوابیدن

۱. البته این بخش از سخن محقق خوبی مخدوش است، چراکه (قعود: نشستن) کنایه از بودن در یک محل است، چنان‌که در زبان فارسی، از گپ و گفت‌وگو به عنوان نشست یاد می‌شود. بنابراین منظور از «نشست» آن حالت فیزیکی خاص نیست، زیرا ممکن است این مذاکره مثلاً در حالت ایستاده انجام شود، هرچند غالباً در حالت نشسته این کار انجام می‌شود.

مردوزن در یک رختخواب که در برخی احادیث آمده است هم دلالت بر حرمت عنوان «خلوت» نمی‌کند.

شاید دلیل اینکه مرد را از خوابیدن در فضایی که نفس زن را احساس می‌کند نهی کرده‌اند این باشد که احساس کردن نفس زن از مقدمات قریبۀ زنا است، چرا که معمولاً این حالت در موردی رخ می‌دهد که زن و مرد در یک رختخواب باهم خوابیده باشند. بنابراین چنین روایتی دلالت بر حرمت خلوت مردوزن به طور مطلق نمی‌کند. حتی می‌توان گفت اگر نص صریحی در مورد نهی از خلوت مردوزن نامحرم وجود داشته باشد، نه از این جهت است که عنوان «خلوت» موضوعیت دارد، بلکه از این جهت است که چنین خلوتی از مقدمات قریبۀ زنا است و از آنجا که حفظ اعراض برای شارع اهمیت فراوان دارد، شارع هم از زنا نهی کرده است و هم از هر آنچه به طور متعارف منجر به زنا می‌شود.

روایاتی که مضمون آن‌ها حضور شیطان در جایی است که زن و مرد خلوت می‌کنند، تنها دلالت بر این معنا می‌کند که شیطان در جایی که زن و مرد نامحرم خلوت می‌کنند، بیدار است و آنان را به عمل حرام وا می‌دارد.

روشن است که این معنا مدعای حرمت مولوی عنوان «خلوت» را اثبات نمی‌کند و تنها دلالت بر نهی از خلوت از این جهت می‌کند که مقدمه فعل حرام است (موسوی خویی، ۱۳۷۷، ۲۱۵/۱).

۳-۴. نتیجه بحث استدلالی

با توجه به کثرت روایات واردشده، صدور نهی از سوی شارع درباره خلوت با نامحرم اجمالاً ثابت است، اما این عمل دارای نهی مولوی نیست و نهی واردشده در این روایات، ارشادی است. مؤید نظر وی اینکه اگر فرض کنیم زن و مردی با یکدیگر نامحرم هم نباشند، اما بودن آن‌ها در یک مکان خلوت زمینه‌ساز فعل حرام شود، نهی شارع از خلوت، این مورد را هم شامل می‌شود. به عنوان مثال اگر یک خواهر و برادر در سن جوانی و در اوج غریزه جنسی باشند و شب را تا به صبح در یک منزل بدون حضور شخصی دیگر سپری کنند و احتمال وقوع رابطه جنسی میان آن‌دو وجود

داشته باشد، در این مورد حرمت مولوی وجود ندارد. در عین حال، اگر فقیه آشنا با مذاق شریعت درباره حکم این مسئله مورد پرسش قرار گیرد، وی این کار را به این دلیل که زمینه‌ساز وقوع در مفسده است، مجاز نخواهند دانست، در حالی که هیچ روایتی در این مورد وارد نشده است و این خود شاهد بر این است که نهی در روایات مذکور ارشادی است و مقصود از آن، تذکر این مطلب است که خلوت با نامحرم زمینه وقوع حرام را ایجاد می‌کند.

در صورتی که ارشادی بودن نهی در روایات احراز نشود و مولوی و ارشادی بودن نهی در این روایات مورد تردید واقع گردد، بازم براساس نظریه سیستمی و خوانساری - که در بخش‌های پیشین تبیین شد - ارشادی بودن نهی در این روایات قابل اثبات خواهد بود.

براساس مجموعه این مطالب، خلوت با نامحرم دارای حرمت مولوی نیست و نهی واردشده در روایات نهی ارشادی است، در نتیجه از میان نظریات گوناگون درباره حکم خلوت با نامحرم، نظریه سوم صحیح است.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۹

زمستان ۱۴۰۱

۹۲

۳-۵. تطبیق بررسی‌های فقهی بر موضوع جلسات روان‌تحلیل‌گری

پس از اثبات عدم حرمت مولوی در خلوت با نامحرم از دیدگاه فقه امامیه روشن می‌شود که خلوت روان‌درمانگر تحلیلی و درمان‌جوی غیرهمجنس نیز دارای حرمت نفسی مولوی نیست و بودن آن‌دو در اتاق تحلیل - با وجود آن که شخص دیگری حق ورود در آن را ندارد - نمی‌تواند مانع شرعی برای کار روان‌تحلیل‌گری محسوب شود.

۴. خلوت با روان‌تحلیل‌گر غیر همجنس و حرمت مقدمه حرام

ممکن است برای اثبات حرمت خلوت درمان‌جو و روان‌تحلیل‌گر غیر همجنس این‌گونه استدلال شود:

گرچه خلوت با نامحرم دارای نهی نفسی مولوی نیست، اما از آنجا که این کار مقدمه فعل حرام است و مقدمه فعل حرام نیز دارای حرمت مولوی است، خلوت روان‌تحلیل‌گر و درمان‌جوی غیر همجنس نیز حرام مولوی است.

برای بررسی این دلیل، نخست باید این مسئله را در منابع اصولی پیگیری کرد که آیا در نظر دانشمندان علم اصول ملازمه‌ای میان حکم شرعی ذی‌المقدمه و مقدمه وجود دارد؟ و آیا این ملازمه شامل حرمت نیز می‌شود یا اختصاص به وجوب دارد؟

۴-۱. نظریات دانشمندان علم اصول درباره مقدمه حرام

نظریه اول

شیخ انصاری در بحث مقدمه واجب، ملازمه میان وجوب ذی‌المقدمه و وجوب مقدمه را پذیرفته است. البته در صورتی که مقدمه با قصد توصل به ذی‌المقدمه انجام شود، بر این اساس در بحث مقدمه حرام نیز معتقد است، اگر کاری به قصد توصل به حرام انجام شود، حرام خواهد بود (شیخ انصاری، ۱۳۸۳، ۳۹۷/۱).

نظریه دوم

محقق خراسانی در بحث مقدمه واجب ملازمه را میان وجوب شرعی ذی‌المقدمه و وجوب شرعی مقدمه را پذیرفته است (خراسانی، ۱۴۰۹ق، ۱۲۶). اما به عقیده وی حکم مقدمه حرام با مقدمه واجب متفاوت است.

وی می‌گوید: مقدمه حرام دو نوع است:

- نوع اول مقدمات حرام به گونه‌ای است که با انجام تمام آن‌ها بازهم انسان قدرت دارد که ذی‌المقدمه حرام را به‌جای نیاورد و این گونه نیست که با انجام مقدمات حرام به‌صورت جبری حرام از او صادر شود. چنین مقدمه‌ای قطعاً حرام نیست؛ زیرا هیچ دخالتی در حصول مطلوب (ترک حرام) ندارد و آنچه در ترک حرام و مکروه دخالت دارد، اراده و کراهت باطنی است و ربطی به مقدمات ندارد و وقتی مقدمات مزبور در حصول غرض دخالتی نداشتند، پس معنا ندارد که طلب ترکی از ذی‌المقدمه حرام به آن مقدمات وارد شود و فعل آن‌ها را حرام و ترک آن‌ها را مطلوب سازد.

به عنوان نمونه، زنا یا شرب خمر مقدماتی دارد که اگر همه آن‌ها هم فراهم باشد تا مکلف اراده نکند، در حرام واقع نمی‌شود. تفاوت واجب و حرام در همین بخش است که در واجبات، اگر مقدمات واجب انجام نگیرد، مکلف قدرت بر انجام

واجب و ذی‌المقدمه و امتثال آن ندارد، ولی در محرمات اگر همه مقدمات را هم انجام دهد، باز هم ترک حرام که مطلوب است مقدور او است و چنین نیست که باید آن‌ها را ترک کند تا بتواند حرام را ترک کند.

- نوع دوم: مقدمه حرام از مقدماتی است که به دنبال انجام آن‌ها فعل حرام به گونه جبری صادر شود و مکلف قدرت بر ترک حرام نداشته باشد. به عبارت دیگر، مقدمه علت تامه صدور حرام است، مانند انداختن یک شیء در آتش که سبب سوختن آن است. چنین مقدمه‌ای حرام است و طلب ترک از ذی‌المقدمه به این نوع مقدمه سرایت می‌کند (خراسانی، ۱۴۰۹ق، ۱۲۸).

نظریه سوم

محقق عراقی در بحث مقدمه واجب، وجوب مقدمه موصله را پذیرفته است؛ البته به معنایی متفاوت با آنچه صاحب فصول به آن قائل شده است. بر این اساس، در بحث مقدمه حرام نیز بر این عقیده است که اگر مکلف مقدمه حرام را انجام دهد و پس از انجام مقدمه، حرام نیز مترتب شود، مقدمه‌ای که انجام داده است حرمت فعلی خواهد داشت و تفاوتی نمی‌کند که آن مقدمه را به قصدِ توصل به ذی‌المقدمه انجام داده باشد یا خیر. اما اگر پس از انجام مقدمه، ذی‌المقدمه محقق نشود، آن مقدمه حرمت نخواهد داشت، حتی اگر به قصدِ توصل به حرام انجام شده باشد. به تعبیر دیگر، معیار حرمت و عدم مقدمه، ترتب و عدم ترتب حرام بر آن است (عراقی، ۱۴۱۷ق، ۳۴۰/۲، ۳۵۱).

نظریه چهارم

در دیدگاه محقق نائینی مقدمه بر سه نوع است و هر کدام دارای حکمی متفاوت است. نوع اول: مقدمه‌ای که بین انجام آن و تحقق ذی‌المقدمه، اختیار و اراده فاعل فاصله نمی‌شود و هنگامی که فاعل مقدمه را انجام داد ذی‌المقدمه خواه ناخواه انجام می‌شود، به گونه‌ای که فاعل قادر نیست که ذی‌المقدمه را ترک کند، مانند وضعیتی که بین علت تامه و معلول وجود دارد. نمونه این قسم آن است که انسان می‌داند اگر وارد فلان مکان شود، به صورت قهری مضطر به ارتکاب حرام خواهد شد و نخواهد توانست آن حرام را ترک کند.

در این نوع انجام مقدمه حرمت نفسی دارد، چراکه همان نهی نفسی که بر ذی‌المقدمه وارد شده است در واقع بر مقدمهٔ این چنینی وارد شده است، چون در این حالت آنچه مقدور مکلف است، مقدمه است نه ذی‌المقدمه.

نوع دوم: مقدمه‌ای است که بین انجام آن و انجام ذی‌المقدمه اش اختیار و ارادهٔ فاعل فاصله است، اما قصد مکلف از انجام مقدمه، رسیدن به ذی‌المقدمه است، چراکه تنها پس از انجام مقدمه توانایی انجام ذی‌المقدمه را پیدا می‌کند. در این نوع نیز انجام مقدمهٔ حرام است، البته حرمت نفسی و غیره هر دو محتمل است، زیرا حرمت مقدمه یا از بابِ تجری است (که در این فرض حرمت آن نفسی خواهد بود) یا از بابِ سرایت حرمت از ذی‌المقدمه به مقدمه (که بنابر این فرض، حرمت آن غیره است).

نوع سوم: همانند نوع دوم است با این تفاوت که مکلف آن را به قصد رسیدن به حرام انجام نمی‌دهد. در این قسم مکلف بعد از انجام مقدمه گرچه توانایی انجام ذی‌المقدمه را دارد، اما این توانایی را نیز دارد که از انجام ذی‌المقدمه منصرف گردد. در این قسم انجام مقدمهٔ حرام نیست، چراکه حرمت مقدمه در دو فرض است: یکی در جایی که مقدمه علت تامه برای ذی‌المقدمه باشد و دیگری در جایی که انجام مقدمه به قصدِ توصل به ذی‌المقدمه باشد. محل بحث هیچ کدام از این دو فرض نیست (نائینی، ۱۴۲۰ق، ۱/۲۴۸).

نظریهٔ پنجم

در دیدگاه محقق خوبی نظریهٔ محقق نائینی تنها در قسم سوم پذیرفتنی است. وی می‌گوید: در نوع اول، حرمت نفسی در مقدمه وجود ندارد و حرمت غیره هم در صورتی ثابت است که ملازمه میان وجوب ذی‌المقدمه و وجوب مقدمه پذیرفته شود، اما در جای خود این ملازمه به صورت مستدل رد شده است؛ در نوع دوم نیز نه حرمت غیره وجود دارد و نه حرمت نفسی. دلیل اینکه حرمت غیره وجود ندارد این است که ترک ذی‌المقدمه متوقف بر ترک مقدمه نیست و دلیل اینکه حرمت نفسی نیست، اینکه حرمت تجری به نظر ما ثابت نیست (موسوی خوبی، ۱۴۱۷ق، ۲/۴۳۸، ۴۳۹).

۴-۲. تطبیق نظریات گوناگون در حرمت مقدمه حرام بر موضوع خلوت یا

روان تحلیل گر غیر همجنس

در ابتدا یادآوری دو نکته ضروری است:

نکته اول: خلوت مردوزن نامحرم مصداق اسباب تولیدی نیست و این گونه نیست که صرف تحقق خلوت، ذی المقدمه حرام محقق شود، بلکه اگر خلوت زن و مرد نامحرم به وجود بیاید، ارتکاب و عدم ارتکاب حرام ازسوی دو طرف محتمل است و اگر زن و مرد نامحرم در مکانی خلوت جمع شوند، باز هم قادر بر ترک فعل حرام خواهند بود.

نکته دوم: خلوت زن و مرد نامحرم دو گونه است: یا به قصد انجام حرام صورت می گیرد یا بدون قصد انجام کار حرام. در هر یک از این دو صورت یا پس از تحقق خلوت، حرام محقق می شود یا خیر. به تعبیر دیگر، یا مقدمه موصله است یا غیر موصله.

حضور زن و مرد نامحرم در جلسات روان تحلیل گری با قصد انجام حرام نیست، هرچند ممکن است اگر به الزامات اخلاقی روان درمانی پایبند نباشند، منجر به فعل حرام باشد.

با توجه به نکته اول، خلوت زن و مرد نامحرم براساس نظریه آخوند خراسانی حرام نیست، زیرا به نظر وی مقدمه حرام تنها در صورتی حرام است که پس از انجام آن ذی المقدمه به صورت قهری انجام شود.

با توجه به نکته دوم، خلوت زن و نامحرم اگر به قصد توصل به حرام باشد، براساس نظریه شیخ انصاری و محقق نائینی حرام است. همان گونه که گفته شد، خلوت درمان جو و روان درمانگر غیر همجنس به قصد توصل به حرام نیست، اما اگر اتفاقاً منجر به فعل حرام شود، به نظر محقق عراقی حرام است. اگر این خلوت به قصد کار حرام صورت نپذیرد و منجر به فعل حرام نیز نشود، براساس هیچ کدام از دیدگاه های پیش گفته حرام نخواهد بود و جلسات روان تحلیل گری مصداق نوع اخیر از خلوت است.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۹

زمستان ۱۴۰۱

۹۶

۵. خلوت با روان تحلیل گر غیرهمجنس و احتمال وقوع مفسده

همان گونه که در آغاز این نوشتار گذشت، برخی فقیهان معاصر، معیار جواز و عدم جواز خلوت با نامحرم را احتمال وقوع در مفسده قرار داده‌اند. پرسشی که در این بخش مطرح می‌شود این است که آیا در جلسات روان‌تحلیل‌گری احتمال وقوع مفسده وجود دارد؟ در صورتی که پاسخ مثبت باشد، خلوت بین روان‌تحلیل‌گر و درمان‌جوی غیر همجنس حرام خواهد بود؟. روشن است که مقصود از مفسده، تنها انجام مقاربت جنسی نیست، بلکه مفسده حتی شامل نگاه با شهوت نیز می‌شود. در پاسخ به این پرسش باید گفت براساس منشور اخلاقی سازمان نظام مشاوره و روان‌شناسی جمهوری اسلامی ایران، درمانگر حق ندارد در جلسات روان‌درمانی براساس «کشش‌های نفسانی» با مراجعان تعامل کند و «خارج از قلمرو تخصصی و حرفه‌ای» با آن‌ها ارتباط برقرار کند.^۱

نکته‌ای که باید در نظر داشت اینکه التزام درمانگر به این منشور نیازمند ضمانت اجرایی است، به این معنا که تنها کسانی باید مجوز روان‌درمانگری را دارا باشند که از مسیرهای صحیح قانونی و علمی، صلاحیت آنان احراز شده باشد.

اهمیت روان‌درمانی شخصی نکته‌ای است که در همه رویکردهای روان‌درمانی مورد تاکید قرار گرفته‌است و مشارکت روان‌درمانگر در درمان شخصی خود، جنبه‌ای مهم از آمادگی وی برای تبدیل شدن به یک روان‌درمانگر کارآمد تلقی شده‌است (پروت و وادکینز، ۱۳۹۵، ۱۷۶).

همان گونه که در مقاله‌ای دیگر از نویسنده آمده‌است، فرآیند روان‌تحلیل‌گری به گونه صحیح در صورتی محقق می‌شود که درمانگر خود دوره‌ای از تحلیل شخصی را گذرانده باشد و تا هنگامی که به کار روان‌درمانگری مشغول است، تحلیل شخصی او ادامه داشته باشد. علاوه بر این، وی باید به صورت منظم با استاد راهنما در ارتباط باشد و در صورت لزوم راهنمایی‌های لازم را دریافت کند. همچنین پس از برگزاری هر جلسه روان‌تحلیل‌گری، دریافت خود از هر جلسه را ثبت کند و

۱. منشور اخلاقی سازمان نظام روانشناسی و مشاوره جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۹۷: <http://www.pcoiran.ir/>
irl fāl forms

مجموعه این گزارش‌ها را به استاد راهنمای خود تحویل دهد (انستیتو روان‌کاوی تهران، ۱۳۹۷، پایگاه اطلاع‌رسانی).

چنانچه روان‌تحلیل‌گری با قواعد پیش‌گفته انجام شود، درمان‌جو ازسوی درمانگر احساس امنیت می‌کند و احتمال وقوع مفسده به‌حداقل خواهد رسید.

نتیجه‌گیری

۱. هریک از روایاتی که برای اثبات حرمت خلوت با نامحرم مورد استناد قرار گرفته‌است، دچار اشکال سندی است، اما با توجه به تعداد زیاد روایات، صدور نهی از خلوت با نامحرم ازسوی شارع به‌طور اجمال معلوم است.

۲. نهی واردشده در این روایات، نهی ارشادی است و نه مولوی. بر این اساس، خلوت درمان‌جو و روان‌تحلیل‌گر غیرهمجنس، دارای حرمت مولوی نیست.

۳. حرمت خلوت با روان‌تحلیل‌گر غیرهمجنس در جلسات روان‌تحلیل‌گری را از راه مقدمیت نمی‌توان اثبات کرد، زیرا خلوت با نامحرم از اسباب تولیدی نیست و با قصد ترتب حرام نیز صورت نمی‌گیرد و اگر جلسات روان‌تحلیل‌گری براساس قواعد صحیح انجام شود، چنین خلوتی منجر به فعل حرام نمی‌شود. در نتیجه این نوع از خلوت براساس هیچ‌کدام از نظریات گوناگون درباره حرمت مقدمه حرام، حرام نیست.

۴. نظر برخی از فقیهان این است که خلوت با نامحرم در صورتی که احتمال مفسده وجود داشته باشد، دارای حرمت مولوی است. براساس این نظریه نیز خلوت و روان‌تحلیل‌گر غیرهمجنس حرام نیست، زیرا شرط مذکور (احتمال مفسده) در مورد جلسات روان‌تحلیل‌گری - اگر به‌صورت صحیح و براساس قواعد صورت گیرد - محقق نمی‌شود.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۹

زمستان ۱۴۰۱

۹۸

منابع

• قرآن کریم

۱. ابن منظور، محمد بن مكرم. (۱۴۱۴ ق). لسان العرب. چاپ سوم. بيروت: دار الفكر للطباعة و النشر.
۲. احمدی بهسودی، محمدرضا. (۱۴۳۰ ق). منهاج الوصول الى دروس في علم الأصول؛ شرح الحلقة الثالثة. بيروت: نشر دار المصطفى لإحياء التراث.
۳. امام خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۶۷ ش). رساله توضیح المسائل. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۴. امام خمینی، سید روح‌الله. (۱۴۰۹ ق). تحریر الوسیله. قم: مؤسسه مطبوعات دار العلم.
۵. امام خمینی، سید روح‌الله. (۱۴۲۴ ق). رساله توضیح المسائل (المحشی). قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۶. انسیتو روان کاوی تهران. روان کاو کیست؟ وبگاه انسیتو روان کاوی تهران: پایگاه اطلاع رسانی. بازیابی شده در تاریخ ۸ شهریور ۱۴۰۱، از: <http://Psychoanalysis.ir/?=o239020002018400000>
۷. بهجت فومنی، محمدتقی. (۱۴۲۸ ق). استفتاءات. قم: دفتر آیت‌الله بهجت.
۸. پروت، تریسی ای؛ وادکینز، ملانی جی. (۱۳۹۵ ش). مهارت‌های ضروری مصاحبه و مشاوره یک رویکرد یکپارچه برای تمرین. ترجمه شکوه نوابی نژاد؛ نادره سعادت؛ مهدی رستمی. تهران: انتشارات جنگل، جاودانه.
۹. تبریزی، جواد. (۱۴۲۵ ق). رساله احکام بانوان. قم: مجمع الإمام المهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف.
۱۰. حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ ق). تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل المسائل الشرعیة. قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام لإحياء التراث.
۱۱. حسینی سیستانی، سید علی. (۱۴۱۴ ق). قاعده لاضرر و لاضرار. قم: دفتر آیت‌الله سیستانی.
۱۲. حسینی سیستانی، سید علی. (۱۴۲۲ ق). المسائل المنتخبة. چاپ نهم. قم: دفتر آیت‌الله سیستانی.
۱۳. حلی، یحیی بن سعید. (۱۴۰۵ ق). الجامع للشرائع. قم: انتشارات سید الشهداء علیهم‌السلام.
۱۴. خراسانی، محمد کاظم. (۱۴۰۹ ق). کفایة الأصول. قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام لإحياء التراث.
۱۵. خوانساری، احمد. (۱۴۰۵ ق). جامع المدارک، تصحیح علی‌اکبر غفاری. چاپ دوم. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۱۶. خوانساری، محمد هاشم بن زین‌الدین. (۱۳۱۷ ق). معدن الفوائد و مخزن الفرائد. قم: مؤلف.

۱۷. سیفی مازندرانی. علی اکبر. (۱۴۱۷ق). **دلیل تحریر الوسيلة**. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
۱۸. شیرازی زنجانی، سید موسی. (۱۴۲۸ق). **المسائل الشرعية**. قم: مؤسسه نشر الفقاهة.
۱۹. شهید ثانی، زین الدین بن علی. (۱۴۱۰ق). **الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية**، حاشیه محمدرضا کلانتر. قم: کتابفروشی داوری.
۲۰. شهید ثانی، زین الدین بن علی. (۱۴۱۳ق). **مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الاسلام**. قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۲۱. شیخ انصاری، مرتضی بن محمد. (۱۳۸۳ش). **مطرح الأنظار**. تقرير ابوالقاسم کلانتری. چاپ دوم. قم: مجمع الفكر الإسلامی.
۲۲. شیخ طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۸۷ش). **المبسوط في فقه الإمامية**. چاپ سوم. تهران: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.
۲۳. شیخ طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴ق). **الأمالی**. قم: دار الثقافة.
۲۴. شیخ مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). **الأمالی**. قم: کنگره جهانی هزارة شیخ مفید.
۲۵. شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه. (۱۳۶۲ش). **الخصال**. قم: مؤسسه النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.
۲۶. شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه. (۱۴۱۳ق). **من لا يحضره الفقيه**. چاپ دوم. قم: مؤسسه النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.
۲۷. صدر، محمد باقر. (۱۴۱۷ق). **بحوث في مباحث علم الأصول**. تقرير محمود هاشمی شاهرودی. قم: مجمع علمی شهید صدر.
۲۸. طباطبائی یزدی، سید محمد کاظم. (۱۴۱۹ق). **العروة الوثقى، (المحشى)**. قم: مؤسسه النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.
۲۹. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۱۲ق). **مكارم الأخلاق**. قم: نشر الشریف الرضی.
۳۰. عراقی، ضیاء الدین. (۱۴۱۷ق). **نهاية الأفكار**. تقرير محمد تقی بروجردی. چاپ سوم. قم: مؤسسه النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.
۳۱. علامه مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. (۱۴۰۴ق). **مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول**. چاپ چهارم. تهران: انتشارات اسلامیه.
۳۲. فروید، زیگموند. (۱۳۹۵). **اصول روان کاوی بالینی**. ترجمه سعید شجاع شفتی. چاپ هشتم. تهران: انتشارات ققنوس.
۳۳. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). **الكافي**. **تصحیح علی اکبر غفاری**. چاپ

جستارهای
فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۹
زمستان ۱۴۰۱

۱۰۰

چهارم. تهران: انتشارات اسلامیه.

۳۴. کوفی، محمدبن محمد اشعث. (بی تا). **الجعفریات - الأشعثیات**. تهران: مکتبه نبوی.
۳۵. گلی، جعفرعلی؛ سلمان نعمتی و سیدعلی سید موسوی. ۱۳۹۶. «بررسی فقهی خلوت با نامحرم در منابع شیعه». **اولین کنفرانس پژوهش در فقه، حقوق و علوم اسلامی**. بازیابی شده در تاریخ ۸ شهریور ۱۴۰۱، از: <https://civilica.com/doc/669589>
۳۶. مظفر، محمدرضا. (۱۳۷۵ش). **أصول الفقه**. چاپ پنجم. قم: انتشارات اسماعیلیان.
۳۷. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۲۸ق). **احکام بانوان**. چاپ یازدهم. قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۳۸. منتظری، حسینعلی. (۱۴۱۵ق). **دراسات في المكاسب المحرمة**. قم: نشر تفکر.
۳۹. منشور اخلاقی سازمان نظام روانشناسی و مشاوره جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۹۷، بازیابی شده در تاریخ ۸ شهریور ۱۴۰۱، از: <http://old.pcoiran.ir/fa/forms>
۴۰. منصوری، ایاد. (۱۴۲۷ق). **البيان المفيد في شرح الحلقة الثالثة من حلقات علم الأصول**. قم: انتشارات حسنین علیهما السلام.
۴۱. موسوی خویی، سید ابوالقاسم. (۱۳۷۷ق). **مصباح الفقاهة**. تقریر: محمدعلی توحیدی. قم: انتشارات داوری.
۴۲. موسوی خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۷ق). **محاضرات في أصول الفقه**. تقریر محمد اسحاق فیاض. چاپ چهارم. قم: مؤسسه انصاریان.
۴۳. نائینی، محمدحسین. (۱۴۲۰ق). **أجود التقریرات**. تقریر ابوالقاسم خوئی. قم: مؤسسه صاحب الامر.
۴۴. نجاشی، احمدبن علی. (۱۴۰۷ق). **رجال النجاشی؛ فهرست أسماء مصنفی الشيعة**. تصحیح: سید موسی شبیری زنجانی. قم: مؤسسه النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.
۴۵. نجفی، محمدحسن. (۱۴۰۴ق). **جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام**. چاپ هفتم. بیروت: دار إحياء التراث العربي.
۴۶. نوری، حسین بن محمد تقی. (۱۴۰۸ق). **مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل**. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث.
۴۷. وحید خراسانی، حسین. (۱۴۲۸ق). **رساله توضیح المسائل**. چاپ نهم. قم: مدرسه امام باقر علیه السلام.
۴۸. ورام، مسعودبن عیسی. (۱۴۱۰ق). **تنبيه الخواطر و نزهة النواظر (مجموعه ورام)**. قم: مکتبه الفقیه.

جلسه روان تحلیل گری
و حکم تکلیفی خلوت
بانامحرم

۱۰۱

Web sites:

49. <http://www.pcoiran.ir/fa/forms>

Ethical Charter of the Organization of Psychology and Counseling of Islamic Republic of Iran

50. <https://civilica.com/doc/669589>

Qulī, Jafar Alī, Nimatī, salmān, sayyid mūsavī. 2017/1396. Jurisprudence Investigation of Loneliness with Non-Law. The first research conference in jurisprudence, law and Islamic sciences.

51. <http://Psychoanalysis.ir/?=o239020002018400000> Who is Psychoanalyst, Tehran Psychoanalytic Institute,

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هشتم، شماره پیاپی ۲۹

زمستان ۱۴۰۱

۱۰۲

References

The Holy Qur'an

1. Al-Aḥmadī-al-Bihsūdī, Muḥammad-Riḍā. 2009/1430. *Mihāj al-Wuṣūl 'Ilā Durūs fī 'Ilm al-Uṣūl; Sharḥ al-Ḥalqat al-Thālithah*. Beirut: Nashr Dār al-Muṣṭafāli Ihyā' al-Turāth.
2. al-'Āmilī, Zayn al-Dīn Ibn 'Alī (al-Shahīd al-Thānī). 1989/1410. *al-Rawḍat al-Bahīyya fī Sharḥ al-Lum'at al-Dimashqīyya*. Qom: Maktabat al-Dāwarī.
3. al-'Āmilī, Zayn al-Dīn Ibn 'Alī (al-Shahīd al-Thānī). 1992/1413. *Masālik al-Aḥām ilā Tanqīḥ Sharā'i' al-Islām*. Qom: Mu'assasat al-Ma'ārif al-Islāmīyya.
4. al-Anṣārī, Murtaḍā Ibn Muḥammad Amin (al-Shaykh al-Anṣārī). 2004/1383. *Maṭāriḥ al-Anzār* Qom: Majma' al-Fikr al-Islāmī.
5. al-Ash'ath al-Kūfī, Muḥammad Ibn Muḥammad. n.d. *al-Ja'fariyāt al-Ash'athīyāt*. Tehran: Maktabat Naynawā al-Ḥadītha.
6. al-Ḥillī, Yahyā ibn Aḥmad (Ibn Sa'īd). 1985/1405. *Al-Jāmi' li Sharā'i'*. Qom: Dar Sayyid al-Shuhadā' li al-Nashr.
7. al-Ḥur al-'Āmilī, Muḥammad Ibn Ḥasan. 1998/1409. *Tafṣīl Wasā'il al-Shī'a ilā Taḥṣīl al-Masā'il al-Sharī'a*. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li Ihyā' al-turāth.
8. al-Ḥusaynī al-Sīstānī, al-Sayyid 'Alī. 1995/1414. *Qā'idat lā Ḍarar wa lā Ḍirār*. Qom: Maktab al-Sayyid al-Sīstānī.
9. al-Ḥusaynī al-Sīstānī, al-Sayyid 'Alī. 2001/1422. *Al-Masā'il al-Muntakhabah*. 9th. Qom: Maktab al-Sayyid al-Sīstānī.
10. al-'Irāqī, Āqā Ḍīyā' al-Dīn. 1996/1417. *Nihāyat al-Afkār*. 3rd. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.
11. al-Khāwnsārī, al-Sayyid Aḥmad. 1984/1405. *Jāmi' al-Madārik fī Sharḥ al-Mukhtaṣar al-Nāfi'*. Edited by 'Alī Akbar Ghaffārī. Qom: Mu'assasat Ismā'īlīyān.
12. al-Khāwnsārī, Muḥammad-Ḥāshim ibn Zayn al-Dīn. 1899/1317. *Ma'dan al-Fawā'id wa Makhzan al-Farā'id*. Qom: the Office of the Author.
13. al-Khurasānī, Muḥammad Kāzīm (al-Ākhund al-Khurasānī). 1989/1409. *Kifāyat al-Ūṣūl*. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li Ihyā' al-Turāth.
14. al-Kulaynī al-Rāzī, Muḥammad Ibn Ya'qūb (al-Shaykh al-Kulaynī). 1986/1407. *al-Kāfi*. 4th. Edited by 'Alī Akbar Ghaffārī. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya.
15. al-Majlisī, Muḥammad Bāqir (al-'Allama al-Majlisī). 1984/1404. *Mirāt al-Uqūl fī Sharḥ Akhbār al-Rasūl*. 2nd. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah.
16. al-Mālikī al-Nakha'ī al-Ḥillī, Abu al-Ḥusayn Warrām b. Abī Firās b. Ḥamdān.

- 1996/1410. *Tanbīhat al-Khawāṭir wa Nuzhat al-Nawāzīr (Majmū‘at al-Warrām)*.
Qom: Maktabat al-Fiqhīyah.
- 17.al-Muntaẓirī, Ḥusayn ‘Alī. 1996/1415. *Dirāsāt fī al-Makāsib al-Muḥarramah*.
1st. Qom: Nashr Taffakur.
- 18.al-Mūsawī al-Khu‘ī, al-Sayyid Abū al-Qāsim. 1957/1377. *Miṣbāḥ al-Fiqāhah*.
Edited by Muḥammad ‘Alī Tawḥīdī. Maktabat al-Dāwarī.
- 19.al-Mūsawī al-Khu‘ī, al-Sayyid Abū al-Qāsim. 1996/1417. *Muḥāḍirāt fī Uṣūl al-Fiqh*. Qom: Mu‘assasat Anṣārīyān li al-Ṭibā‘a wa al-Nashr wa al-Tawzī‘.
- 20.al-Mūsawī al-Khu‘ī, al-Sayyid Abū al-Qāsim. 2001/1420. *Ajwad al-Taqrīrāt (Taqrīrāt Baḥth al-Mīrzā al-Nā‘inī)*. Qom: Mu‘assasat al-Ṣāḥib al-‘Amr.
21. al-Mūsawī al-Khumaynī, al-Ṣayyid Rūḥ Allāh (al-Imām al-Khumaynī).
1988/1409. *Tahrīr al-Wasīlah*. Qom: Dār al-‘Ilm.
22. al-Mūsawī al-Khumaynī, al-Ṣayyid Rūḥ Allāh (al-Imām al-Khumaynī).
1988/1367. *Tawḍīḥ al-Masā‘il*. Mashhad: Islamic Research Foundation of Aṣṭane Quds Razavi
- 23.al-Mūsawī al-Khumaynī, al-Ṣayyid Rūḥ Allāh (al-Imām al-Khumaynī).
2003/1424. *Tawḍīḥ al-Masā‘il*. Qom: Mu‘assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.
- 24.al-Muẓaffar, Muḥammad Riḍā. 1996/1375. *Uṣūl al-Fiqh*.5th. Mu‘assasat al-Ismā‘īlīyān.
- 25.al-Najafī, Muḥammad Ḥasan. 1983/1404. *Jawāhir al-Kalām fī Sharḥ Sharā‘i‘ al-Islām*. 7th. Edited by ‘Abbās al-Qūchānī. Beirut: Dār Iḥyā‘ al-Turāth al-‘Arabī.
- 26.al-Najjāshī, Aḥmad Ibn ‘Alī. 1986/1407. *Rijāl al-Najjāshī*. Edited by Sayyid Mūsā al-Shubayrī al-Zanjānī Qom: Mu‘assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.
- 27.al-Nūrī al-Ṭabarsī, al-Mīrzā Ḥusayn (al-Muḥaddīth al-Nūrī). 1988/1408. *Muṣṭadrak al-Wasā‘il wa Muṣṭanbaṭ al-Masā‘il*. Beirut: Mu‘assasat Āl al-Bayt li Iḥyā‘ al-Turāth.
- 28.al-Ṣadr, al-Sayyid Muḥammad Bāqir. 1996/1417 *Buḥūth fī ‘Ilm al-Uṣūl*. Taqrīr (written by) Sayyid Maḥmūd al-Hāshimī al-Shāhrūdī. Qom: Mu‘assasat Dā‘irat al-Ma‘ārif Fiqh al-Islāmī.
- 29.al-Sayfī al-Māzandarānī, ‘Alī Akbar. 1996/1417. *Dalīl Tahrīr al-Wasīla - al-Satr wa al-Sātir*. Qom: Mu‘assasat Tanzīm wa Nashr Āthār al-Imām al-Khumaynī.
- 30.Al-Ṭabarsī, Abū ‘Alī Faḍl ibn Ḥasan (al-Shaykh al-Ṭabarsī). 1991/1412. *Makārim al-Akhlāq*. Qom: Nashr al-Sharīf al-Raḍī.

31. al-Ṭabāṭabā'ī al-Yazdī, al-Sayyid Muḥammad Kāzim. 1998/1419. *al-'Urwat al-Wuthqā fīmā Ta'ummu bihī al-Balwā*. Qom: Mu'assasat al-Nash al-Islāmī li Jmā'at al-Mudarrisīn.
32. al-Ṭabrīzī, Jawād. 2004/1425. *Risālih-yi Ahkām-i Bānuwān*. Qom: Majma' al-Imām al-Mahdī (a).
33. al-Ṭūsī, Muḥammad Ibn Ḥasan (al-Shaykh al-Ṭūsī). 1967/1387. *al-Mabsūṭ fī Fiqh al-Imāmīyya*. 3rd. Tehran: al-Maktabat al-Murtaḍawīya li 'Ihya' al-Āthār al-Ja'farīyah.
34. al-Ṭūsī, Muḥammad Ibn Ḥasan (al-Shaykh al-Ṭūsī). 1993/1414. *Al-Amālī*. Qom: Dār al-Thiqāfat.
35. al-Wahīd al-Khurāsānī, Ḥusayn. 2007/1428. *Tawḍīḥ al-Masā'il*. 9th. Qom: Madrasat al-Imām al-Bāqir.
36. Bahjat Gīlānī Fūmanī, Muḥammad Taqī. *Istiftā'āt*. 2007/1428. Qom: Daftar-i Ḥaḍrat-i Āyat Allah (The office of the Author).
37. *Ethical Charter of the Organization of Psychology and Counseling of Islamic Republic of Iran*
38. Freud, Sigmund. 2016/1395. *Uṣūl-i Rawān Kāwī-yi Bālīnī*. Translated by Sa'īd Shujā'-Shaffī. 8th. Tehran: Intishārāt Quqnūs.
39. Gulī, Ja'far-'Alī; Ne'matī, Salmān and Sayyid Mūsawī, 'Alī. 2017/1396. *Barrasī-yi Fiqhī-yi Khalwat bā Nāmaḥram dar Manābi' Shī'ih*. The first research conference in Fiqh, Law and Islamic Sciences. Taken from <https://civilica.com/doc/669589>.
40. <http://Psychoanalysis.ir/?=o239020002018400000>
41. <http://www.pcoiran.ir/fa/forms>
42. <https://civilica.com/doc/669589>
43. Ibn Bābiwayh al-Qommī, Muḥammad Ibn 'Alī (al-Shaykh al-Ṣadūq). 1983/1362. *al-Khiṣāl*. 2nd. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.
44. Ibn Bābiwayh al-Qommī, Muḥammad Ibn 'Alī (al-Shaykh al-Ṣadūq). 1992/1413. *Man Lā Yahḍuruh al-Faqīh*. 2nd. Qom: Mu'assasat al-Nash al-Islāmī li Jmā'at al-Mudarrisīn.
45. Ibn Manzūr, Muḥammad Ibn Mukarram. 1993/1414. *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dār al-Fīkr lil Ṭībā'at wa al-Nashr; Dār Ṣadir.
46. Ibn Nu'mān, Muḥammad Ibn Muḥammad (al-Shaykh al-Mufīd). 1992/1413. *Al-Amālī*. Qom: al-Mu'tamar al-'Ālamī li Alfīyat al-Shaykh al-Mufīd.
47. Makārim Shīrāzī, Nāṣir. 2007/1428. *Ahkām-i Bānuwān*. 11th. Qom: Madrasī-yi

Imām ‘Ali Ibn Abī Ṭālib.

48. *Manshūr-i Akhlāqī-yi Sāzimān-i Niẓām-i Rawānshināsī wa Mushāwirih-yi Jumhūrī-yi Islāmī-yi Īrān*. 2018/1397. Taken from: <http://old.pcoiran.ir/fa/forms>.
49. Manṣūrī, Ayād. 2009/1427. *Al-Bayān al-Mufīd fī Sharḥ al-Ḥalqat al-Thālithat min Ḥalaqāt ‘Ilm al-Uṣūl*. Qom: Intishārāt Hasanayn.
50. Prout, Tracy & Wadkins, Melanie. 2016/1395. *Essential Interviewing and Counseling Skills: An Integrated Approach to Practice*. **Translated by Shukūh Nawābī-Nizhād, Nādirih Sa‘ādātī and Mahdī Ruṣtamī**. Tehran: **Intishārāt Jangal & Jāwidānih**.
51. Qulī, Jafar Alī, Nimatī, salmān, sayyid mūsavī. 2017/1396. *Jurisprudence Investigation of Loneliness with Non-Law. The first research conference in jurisprudence, law and Islamic sciences*.
52. Shubiyri Zanjānī, Sayyid Mūsā. 2007/1428. *Al-Masā’il al-Sharī‘ah*. Qom: Mu’assasat al-Fiqāhat.
53. Tehran Institute of Psychiatry. *Rawānkāw Kīst?*. 30 Auguṣt, 2022. <http://Psychoanalysis.ir/?=o239020002018400000>.
- a. *Who is Psychoanalysis?*, Tehran Psychoanalytic Institute,

**Justārḥā-ye
Fiqhī va Uṣūlī**

Vol.8, No.29
Winter 2023

106