فهرست

[مقدمه: 2](#_Toc52710798)

[مناقشه هفتم: 3](#_Toc52710799)

[مناقشه هشتم: 3](#_Toc52710800)

[دلیل چهارم 3](#_Toc52710801)

[مناقشه اول: 4](#_Toc52710802)

[مناقشه دوم: 5](#_Toc52710803)

[مناقشه سوم: 6](#_Toc52710804)

بسم الله الرحمن الرحیم

# موضوع: فقه / نکاح

## اشاره

دلیل سوم برای جواز نظر به وجه و کفین اجنبیه عبارت از خبر جابر بود که دلالت نسبتاً واضحی داشت بر اینکه نظر به وجه اجنبیه جایز است و با عدم قول به فصل یا با اولویت و فحوا از وجه به کفین تعدی می‌شد. این دلالت محل حدود شش مناقشه قرارگرفته بود. ابتدا مناقشه سندی بود و بعد مناقشات دلالی بود که ملاحظه فرمودید. آخرین مناقشه در دلالت روایت این بود که ممکن است کسی بگوید نگاهی که جابر به‌صورت حضرت داشت مربوط به قبل نزول آیات حجاب است و با نزول آیات حجاب در حقیقت حکم جدید آمد و جوازی که قبل بود برداشته شد.

پاسخی که داده‌شده بود این بود که اصل عدم نسخ است و مادامی‌که راه جمعی بین دو دلیل وجود داشته باشد باید جمع کرد و نسبت بین روایت جابر و آیات حجاب عام و خاص یا مطلق و مقید است. از سوی دیگر تقدم خاص و مقید بر عام مشکلی ندارد. حتی اگر حکم حجاب بعد نازل‌شده باشد این روایت و دلالتش محفوظ است و مقید و مخصص اطلاقات حجاب می‌شود.

نکته‌ای که در اینجا مناسب است توجه شود این است که در خود روایت قرائنی وجود دارد که تا حدی نشان می‌دهد که این قصه بعد نزول آیات حجاب و تشریع حجاب است. دلیل آن هم این است که قرائنی است؛ و آن این است که حضرت فرمود: «أَدْخُلُ أَنَا وَ مَنْ مَعِي فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَيْسَ عَلَيَّ قِنَاعٌ فَقَالَ يَا فَاطِمَةُ خُذِي فَضْلَ مِلْحَفَتِكِ فَقَنِّعِي بِهِ رَأْسَك‏ ِ إِذَالَمْ يَكُنْ مَحْرَماً قَالَ الْوَجْهُ وَ الْكَفَّانِ وَ الْقَدَمَان‏»[[1]](#footnote-1). این اشعاری است به اینکه قصه حجاب تشریع شده بود و لازم بود موی سر را بپوشانند و به همین دلیل است که حضرت زهرا می‌گویند قناع ندارم و پیامبر می‌فرمایند «خُذِي فَضْلَ مِلْحَفَتِكِ فَقَنِّعِي بِهِ رَأْسَك‏». بی‌اشعار نیست که قصه حجاب تشریع شده بوده است. دلیل نیست زیرا ممکن است قبل تشریع هم تقیدی داشته‌اند ولی تعبیری که لیس علی قناع بعد حضرت می‌گویند «خُذِي فَضْلَ مِلْحَفَتِكِ فَقَنِّعِي بِهِ رَأْسَك‏» ظهور در این شاید داشته باشد که حکم حجاب تشریع شده بوده است. از این جهت بعید نیست بگوییم بعد حکم حجاب بوده است.

حکم حجاب هم در آیات ظاهراً در سال 4 و 5 هجری نازل‌شده است و از این جهت چون در اواسط هجرت است خیلی نمی‌شود از آن چیزی به دست آورد که قبل یا بعد بوده است. اگر زودتر بود ممکن است گفته شود به چشم می‌آید که قصه بعد بوده است؛ اما چون وسط دوره مدینه است از این جهت با آن قرائن نمی‌شود تعیین کرد که قبل یا بعد بوده اما از این تعابیر می‌شود استشعار کرد که این‌ها بعد آیه حجاب بوده و لذا تقییدش واضح‌تر می‌شود؛ زیرا علی‌رغم اینکه تقیید خاص و مقید نسبت به عام حتی قبل ورود عام جایز است و نه نص، اما ممکن است شبهه‌ای به چشم بیاید که این جواز مطلق ممکن است بوده باشد و بعد این جواز برداشته شده است. لذا شبهه نسخ باقی می‌ماند. عقلائی نیست که مقید بر مطلق مقدم باشد.

در تکمیل اشکال و مناقشه دو نکته را عرض کردیم. یکی اینکه شاهدی در روایت هست که اشعار دارد که قصه بعد نزول آیات حجاب است و این موجب می‌شود که شبهه‌ای که نمی‌شود قاطعانه آن را نفی کرد درصورتی‌که قبل باشد دفع شود. گرچه تقدم مقید و مخصص درست است اما در این نوع موارد ممکن است خیلی عقلائی نباشد و نسخ را هم عقلا بپسندند. این ششمین اشکالی بود که به دلالت روایت وارد شده بود.

## مناقشه هفتم:

گاهی در ذیل مناقشات قبلی قرارگرفته و ممکن است جدا در نظر گرفته شود اینکه فعل فاطمه زهرا معارض است با آن روایاتی که در باب همین حجاب آمده از جمله اینکه «خَيْرٌ لِلنِّسَاءِ أَنْ لَا يَرَيْنَ الرِّجَالَ وَ لَا يَرَاهُنَّ الرِّجَال‏»[[2]](#footnote-2). معارضه دارد. جواب این است که این معارضه ابتدائاً وجود دارد اما در خود آن روایات بحث‌های مفصلی بود و به آن وضوحی که بگوییم حکم تحریمی افاده می‌کند نبود. حتی ممکن است بگوییم اینجا شکل مقید است درجایی که زنی و بانویی است که ارتباط دیگران با او ازهر شائبه‌ای منزه است مانعی ندارد و امکان جمع هم دارد. علاوه بر اینکه آن روایات خودش محل بحث بود به وجوه مفصلی که ملاحظه کردید.

## مناقشه هشتم:

نکته دیگر در ادامه بحث‌های سابق اینکه تفکیک دلالت و فقرات هم گفتیم امکان دارد و بگوییم این قطعه آخر روایت نمی‌فهمیم یا اشکال در آن می‌بینیم. این تفکیک در روایت امر رایجی در فقرات روایت است الا اینکه کسی بگوید در یک روایت اگر سه یا چهار جهت از اموری که قابل دفاع و توجیه نیست جمع شد این موجب می‌شود که اصل و کلیت روایت محل تردید قرار گیرد. این سخن دیگری است. مناقشات چندگانه که اینجا بود اگر در کنار هم قرار گیرد دلالت را متزلزل می‌کند و امکان تفکیک نیست. پس مناقشات قبلی را هرکدام جواب می‌دهیم اما در حالت جداجدا. اگر این‌ها را کنار هم بچینیم کلیت روایت موردتردید قرار می‌گیرد و مورد اعتماد نیست. پس مجموعه اشکالاتی که در روایت وجود دارد ممکن است کسی بگوید ما را در کلیت روایت مردد می‌کند و امکان تفکیک نیست که اینجا را قبول داریم و آنجا را نداریم. این هم مناقشه دیگری است که ممکن است در جمع قبلی‌ها گفته شود.

پاسخ این است که کبرای کلی درست است و ممکن است در یک روایت که چند مضمون را در بردارد چند شبهه بیاید کلیت آن را مخدوش کند و نگذارد ما این‌ها را از هم تفکیک کنیم اما اینجا در این حد نیست. هیچ‌کدام از این‌ها شبهه‌های قوی و ثابت‌شده نبود و اگر هم باشد یکی دوتایش مهم بود و لذا اهمیت چندانی نداشت.

پس در جمع‌بندی روایت سوم مناقشات را ملاحظه فرمودید و مهم‌ترین مشکل سندی بود و بقیه قابل پاسخ بود. اگر کسی مبانی مثل کافی را بپذیرد ممکن است این روایت را هم بپذیرد اما مناقشه سندی هنوز هم باقی است؛ اما به‌عنوان دلالت چون اشکالاتش رفع شد و سندش هم یک مشکل داشت می‌تواند در کنار ادله دیگر کمک کند. به‌تنهایی نمی‌تواند.

# دلیل چهارم

چهارمین دلیل برای جواز نظر به وجه و کفین اجنبیه مرسله مروک ابن عبید است. این روایت در دو کتاب از کتب متقدمین آمده یکی در کافی شریف و دیگری در خصال مرحوم صدوق است با دو سندی که در این دو آمده است: در کافی سند این‌طور است: مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مَرْوَكِ بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: «قُلْتُ لَهُ مَا يَحِلُ‏ لِلرَّجُلِ‏ أَنْ‏ يَرَى‏ مِنَ الْمَرْأَةِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَحْرَماً قَالَ الْوَجْهُ وَ الْكَفَّانِ وَ الْقَدَمَانِ».[[3]](#footnote-3)

ازنظر سند روایت دو سند دارد یکی در کافی یکی در خصال. در کافی همین‌طور است که محمد ابن یحیی العطار معتبر است احمد ابن محمد ابن عیسی اشعری قمی است که معتبر است مروک ابن عبید هم که توثیق شده. کل سند درست است. سند دیگری هم در خصال است. محمد ابن حسن ابن احمد ابن ولید که کاملاً موثق است. محمد ابن حسن ابن صفار است که توثیق شده. احمد ابن محمد است که همان ابن عیسی است عن مروک ابن عبید عن بعض اصحابنا. این هم سند خصال است. سند مرحوم کلینی و صدوق تفاوت‌هایی باهم دارند اما هر دو به مروک ابن عبید می‌رسند و هر دو در هر دو سند معتبرند الا جنبه ارسالی که وجود دارد. در وسائل هم روایت باب 109 از ابواب مقدمات نکاح حدیث 2.

این روایت از ادله‌ای است که از قدیم مورد استدلال بوده به خاطر دلالت واضح و صراحتی که در حکم دارد. مناقشاتی وجود دارد:

## مناقشه اول:

اشکال ارسال در سند کافی و خصال که هر دو کافی عن بعض اصحابنا نقل می‌کند و موجب می‌شود ارسال داشته باشد. این اشکال سندی است که نمی‌شود کاریش کرد الا اینکه کسی بگوید هر چه در کافی آمده مورد اعتماد است که این هم به این کلیت و وضوح نیست و حتی اگر کسی بگوید هر آنچه در کافی آمده موردقبولم هست این را نمی‌تواند به مرسلات سرایت دهد زیرا اگر بگوید هر چه در کافی است موردقبول من است این دو موردش را می‌تواند بپذیرد و شمول پیدا کند یکی آنجا که سند درست است که بحثی نداریم و یکی آنجا که نام روات آمده و بین آن‌ها کسانی‌اند که لم یرد فیهم توثیق و لا تضعیف آن وقت می‌گوید همین ورود در کافی، کافی است اما همین آقایان اگر با روایتی در کافی مواجه شوند که در سندش افرادی قرارگرفته‌اند که تضعیف‌شده‌اند علی‌القاعده نمی‌پذیرد و بیش از این جمله مرحوم کلینی برد ندارد که حتی روایتی که راوی‌اش ضعیف است را بگوید قبول می‌کنم. این یک تقریر از آن بحث است. اگر کسی با این نگاه روایات کافی را بپذیرد مرسلات را نمی‌تواند بپذیرد. حتی اگر نام این شخصی که ذکر نشد می‌آمد در فهرست افراد تضعیف شده بود و این شاید راهی برای دفعش نیست و اشکال باقی می‌ماند. مگر اینکه کسی در توثیق کافی کار به رجال و سند نداشته باشد بلکه بگوید مضامین با قطع‌نظر از سند مورد اعتماد ایشان بوده و مضامین وجه معتبری داشته. این هم اگر کسی بگوید درست نیست زیرا اعتماد ایشان به این مضامین اگر از باب تواتر یا استفاضه مفید اطمینان بوده قبول اما غیرازآن هرچه بوده روی مبانی‌اش بوده و وجوه استدلالی ایشان بوده است و شاید اگر مبانی را دقیق بدانیم نپذیریم؛ بنابراین عرض ما به‌عبارت‌دیگر این است که اعتماد کسانی که نسبت به کافی به‌طور خاص تأکید دارند می‌تواند بر دو وجه باشد:

1. اینکه اعتماد آن‌ها بر اساس این است که روات را توثیق می‌کنند. این یک نوع تحلیل است.
2. من کار به روات ندارم و این مضامین برای من ثابت‌شده است.

اگر اولی باشد مانع ندارد و روات را توثیق می‌کند و آن‌ها که لم یرد فیهم توثیق و لا تضعیف با شهادت ایشان ثقه می‌شوند؛ اما در آنجا که معارض دارد تعارض پیدا می‌کند و شامل مرسلات نمی‌شود. وجه دوم اینکه بگوییم مضامین را من تأیید می‌کنم. این هم محل خدشه است زیرا نمی‌دانیم که چرا مضامین را تأیید می‌کند اگر به دلیل یک تواتر یا استفاضه مفید للاطمینان نوعاً باشد عیبی ندارد اما بعید است در همه روایات این‌طور باشد؛ اما اصل نظریه چه با تفسیر اول چه دوم محل تردید جدی است به‌ویژه تفسیر دوم محل تردید است و تفسیر اول که محل تردید است نمی‌شود مورد اعتماد باشد و مرسلات را نمی‌تواند مورد اعتماد کند.

سؤال: اگر تفسیر اول باشد که کسی بگوید قبول روات کافی مبتنی ر این است که راوی تضعیف نشده باشد و یا ارسالی نباشد این خیلی لطفی ندارد و خیلی چیزی دست ما نمی‌دهد. پس نظر خاص و جدایی نیست.

جواب: چرا. اگر همین را بپذیریم شاید ده‌ها راوی که مجهول‌اند با همین شهادت ثقه بشوند. طبعاً در مورد کسانی که جای دیگر تضعیف‌شده‌اند اثری ندارد مثل‌اینکه شیخ می‌گوید ثقه نجاشی می‌گوید ضعیف. بیش از آن بعید است بردی داشته باشد؛ اما تفسیر دوم می‌گوید مضامین مورد وثوق من است و نوعی استفاضه و تواتر و امثال این‌ها دارد.

سؤال: ظاهراً نگاه اول نباشد زیرا رجال کلینی را مثل رجال کامل الزیارات مطرح نمی‌کنند که توثیق کنند.

جواب: متن کافی الآن یادم نیست ابتدایش چیست. کار نهایی راجع به آن انجام ندادیم. شما می‌گویید اگر باشد تفسیر دوم است اما اگر تفسیر دوم باشد خیلی متزلزل‌تر است. هرکدام وجوهی دارد که باید در جای خودش بحث کرد.

این مناقشه اول است که به نظر وارد است که مشکل سندی که در روایت قبلی بود اینجا هم قابل‌حل نیست.

## مناقشه دوم:

مثل اسداء الرغاب تأکید دارند که یری در اینجا یری عمدی و اختیاری نیست. «مَا يَحِلُ‏ لِلرَّجُلِ‏ أَنْ‏ يَرَى‏ مِنَ الْمَرْأَةِ» ان یری وقتی با بحث ما ارتباط پیدا می‌کند که ان یری یعنی رؤیت اختیاری مستمر و ایشان با رفت و برگشت‌های زیاد و شواهد فراوان می‌گوید افعالی که چیزی را به فاعل نسبت می‌دهد ظهور در رؤیت و فعل اختیاری ندارد. وقتی می‌گوید اکل ضرب فعلی را وقتی به فاعل نسبت می‌دهد فعل ظهور در امر اختیاری ندارد و می‌تواند بر امر اتفاقی هم منطبق شود.

سؤال: مشترک است؟

جواب: جواب ایشان چند تاست که یکی این است که اگر مشترک باشد اطلاق دارد. ایشان می‌گوید علی‌القاعده مشترک است ولی ظهور افعال در نسبت دادن مبادی به فاعل در فعل اختیاری نیست بلکه اعم است. می‌تواند اختیاری باشد می‌تواند غیر اختیاری باشد و در اینجا با توجه به شواهد و قرائن وسیعی که ایشان آورده که نگاه به وجه و کفین جایز نیست این ان یری باید بر رؤیت و نظر اتفاقی و غیرعمدی حمل شود. این نگاه اتفاقی یا نظره اولی نظره ای است که اشکالی ندارد اما نظره عمدی و ثانیه نه. نوسانی هم در کلام ایشان از این حیث است که مقصود نظره غیر اختیاری است یا نظره اولی است که به نحوی اختیاری است و می‌توانسته کاری کند که نظره اولی هم محقق نشود. ایشان درواقع با این بیانی که ما عرض می‌کنیم می‌گویند یا این نظره نظره عمدی و غیر اختیاری است و یا نظره اولاست و با قرائن و شواهدی که در حرمت نظر و عدم جواز نظر گفتیم باید بر نظره اولی و اتفاقیه و غیرعمدیه حمل کنیم. خیلی داد سخن در این بحث داده است.

پاسخ هم به این بیان می‌شود داد که اولاً ظهور اولیه این افعال در اختیاری است و انکار این انکار شیئی بدیهی است. وقتی می‌گوید رفت، آمد، خورد، آشامید، زد و ... هر چه در افعال مبدأی را به فاعلی نسبت دهیم ظاهرش این است که فعل عن اختیار صادر شده و نه عن اتفاق و غیرعمدی و خطایی؛ و اگر شما این احتمال را بخواهید بیاورید وقتی کتاب را که درباره کسی سخن می‌گوید می‌خوانید در همه‌اش احتمال اینکه غیرعمدی باشد بیاید به هم می‌ریزد. روال طبیعی وقتی گزارشی از کارهای کسی می‌دهد ظاهر اولیه‌اش این است که اختیاری بوده الا اینکه قرینه باشد که غیر اختیاری است. فقها و این‌ها هم بر اساس همین مشی می‌کنند و خود ایشان وقتی به فقه برود این همه جاهایی که افعال در روایات آمده و مبادی را به فاعل نسبت داده حتماً این‌ها را بر افعال اختیاری حمل می‌کند. این اولاً.

ثانیاً حداکثر چیزی که ایشان می‌تواند بگوید این است که این‌ها ظهور در اختیاری ندارند اما اینکه ظهور در غیر اختیاری دارند این بعید است. این‌ها ظهور در جامع دارند اعم از اینکه غیر اختیاری و اختیاری باشد. حداکثر که می‌شود تا حدی پذیرفت این استعمال در جامع است و اگر جامع هم باشد مشکلی ندارد برای اینکه شامل وجه اختیاری و رؤیت و نظر اتفاقی هم می‌شود و همین برای ما کافی است. روایت که می‌گوید ما یحل للرجل ان یری؟ این شامل هم اتفاقی غیرعمدی و هم شامل عمدی می‌شود. همین‌که شمول نسبت به‌عمد دارد کافی است؛ اما اینکه کسی بگوید فقط مقصود غیر اختیاری و غیرعمدی است خیلی بعید است.

## مناقشه سوم:

در روایت می‌گوید الوجه و الکفان والقدمان که حرف تازه‌ای است. افزودن قدمین در اقوال نیست شاید خلاف اجماع باشد و لااقل اکثر نگفته‌اند و موجب می‌شود نشود به روایت اعتماد کرد.

جواب: اینکه نفی قدمین اجماعی باشد محل بحث است و استثناء قدمین فی‌الجمله قائل داشته است و این‌طور نیست مطلقاً قائل نداشته باشد. بله اکثریت وجه و کفین می‌گویند؛ بنابراین اجماع معتبری بر عدم استثناء کفین منعقد باشد محل تردید است.

ثانیاً تفکیک در فقرات دلالت هم جایز است. اگر روایت می‌گوید وجه و کفان و قدمان و به دلیلی قدمان موردقبول قرار نگرفت اجماعی بر خلافش بود دلیل نمی‌شود کل روایت را کنار بگذاریم. قدمان را کنار می‌گذاریم و بقیه سرهایش محفوظ است.

سؤال: قدمان را می‌شود قرینه گرفت که نگاه غیرعمدی است که حرمت داشته و حالا سؤال می‌کنند.

جواب: نه این قرینیت را ندارد. به ذهن می‌آید ولی ظاهر عبارت این نیست. به‌خصوص که در روایت دارد اذا لم یکن محرما. خود اینکه می‌گوید اذا لم یکن محرما یعنی توجه دارد به مرزی که بین مرزی که بین محرم و غیر محرم است و همه این‌ها در امور اختیاری است نه غیر اختیاری.

سؤال: هر سه مورد یک فقره حساب می‌شود. چند جمله باشد می‌شود تفکیک کرد ولی اینجا یک بسته است.

جواب: عطف شده معنایش این نیست که یک بسته باشد. از این قبیل ما فراوان داریم که به شکل عطف هم آمده ولی یکی را می‌پذیرند و دیگری را نه. مهم این است که خود قدمان را باید بحث کرد. اجماع معتبری وجود ندارد. این سه مناقشه در روایت است که مثل روایت قبلی مناقشه سندی دارد ولی از لحاظ روایت اشکالی ندارد.

1. . الكافي (ط - الإسلامية)، ج‏5، ص: 528. [↑](#footnote-ref-1)
2. . وسائل الشيعة، ج‏20، ص: 67. [↑](#footnote-ref-2)
3. الكافي (ط - الإسلامية) / ج‏5 / 521 / باب ما يحل النظر إليه من المرأة ... ص: 520 [↑](#footnote-ref-3)