فهرست

[مقدمه 2](#_Toc55126589)

[مناقشه سوم: 3](#_Toc55126590)

[مناقشه چهارم: مناقشه دلالی 4](#_Toc55126591)

[مناقشه پنجم: 5](#_Toc55126592)

[مناقشه ششم: 6](#_Toc55126593)

بسم الله الرحمن الرحیم

# موضوع: فقه / نکاح

## اشاره

در بحث نظر به وجه و کفین اجنبیه که بسیار محل ابتلاست بعد بیان مقدماتی به ذکر اقوال پرداختیم و ملاحظه کردید که در هر مقطعی دو قول به جواز و عدم جواز قائلان درجه‌یک داشته و ازجمله در عهد مرحوم شیخ و صاحب جواهر می‌بینیم شیخ قائل به جواز نظر با تأکید بالاست و صاحب جواهر با تأکید قائل به عدم جواز است. تا عصر ما هم مرحوم خوئی با جدیت و شدت قائل به حرمت نظر به وجه و کفین بوده‌اند و در نقطه مقابل کسانی اشکال نمی‌کردند یا احتیاط قابل مراجعه داشتند مثل حضرت امام. بعد بررسی مسئله به ذکر مستندات پرداختیم. در بخش اول ادله قول به عدم جواز نظر بود که حدود 15 دلیل ذکر شد که عمدتاً محل مناقشه قرار گرفت غیر یک یا دو مورد که آن‌ها با وجوهی قابل پاسخ است که عرض خواهیم کرد. بعد آن به ادله قول به جواز به نحو مطلق پرداختیم.

به دلیل ششم مرسله مرحوم قمی از ابی الجارود از امام باقر بود که در ذیل آیه شریفه **﴿وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا ما ظَهَرَ مِنْها﴾[[1]](#footnote-1)** حضرت فرمود زینت ظاهره که جواز نظر در آن است الثیاب والکحل و الخاتم و خضاب الکف و السوار است. در استدلال به این مناقشه به وجوهی شده بود. وجه اول اصل تفسیر علی ابن ابراهیم محل سؤال و تردید است که از حیث اینکه این تفسیر، تفسیر علی ابن ابراهیم عصر خودش بوده یا نبوده. فرض بگیریم تفسیر علی ابن ابراهیم در عصر خود کتاب مشهوری بوده و نیازی به سند نداریم و از نجاشی و شیخ تا علی ابن ابراهیم نیاز به سند نداریم و فاصله کمی است و از شخصیت معروفی بوده و در شیعه اشتهار داشته. اگر این را هم فرض بگیریم در فاصله بعدی تا عصر ما یک سند تام و تمامی ندارد و ضمن اینکه فرموده‌اند به خاطر قرائن و شواهدی نمی‌شود گفت این تفسیر قمی به تمام و کمال است. بلکه این کتاب ملفقی از تفسیر قمی و ابی الجارود است و گردآورنده هم علی ابن حاتم است یا عباس ابن محمد است یا احتمالات دیگری که داده‌اند. این اشکالاتی بود که در اصل کتاب وارد است. دیروز گفتیم دو نظر است و به‌اختصار مرور کردیم.

با فرض اینکه این تفسیر معتبر است کما اینکه آقای خوئی و امثالش تفسیر را معتبر می‌دانند در این روایت مثل خیلی از موارد دیگر ارسالی وجود دارد زیرا علی ابن ابراهیم از ابی الجارود نقل می‌کند و فاصله‌ای است که حداقل یک راوی باید وجود داشته باشد و اشکال ارسال در این روایت وجود دارد. این قصه را هم گذشتیم دو جواب برای حل این اشکال گفته‌شده بود که ملاحظه کردید. جواب‌ها هم اطمینان آور نبود بااینکه مثلاً جواب اول طوری بود که اعتبار با آن مساعد بود.

استدراکی نسبت به دیروز داشته باشم. دیروز گفتم سند شیخ و نجاشی به تفسیر علی ابن ابراهیم مواجه ضعف است اما ظاهراً سند شیخ و نجاشی به تفسیر ابی الجارود است که مواجه ضعف است. هم سند شیخ هم نجاشی به تفسیر ابی الجارود به خاطر وقوع کثیر ابن عیاش در هر دو سند ضعیف است و حلش فقط به این بود که بگوییم این روایت از تفسیر ابی الجارود است و تفسیر ابی الجارود هم شهرتی داشته است که نیاز به سند ندارد. به‌عنوان نمونه یک سند ذکر کرده بودند. هر دو این‌ها محل تردید بود.

این دو مناقشه که ملاحظه کردید. اصل کتاب و مناقشه دوم ارسال این حدیث در تفسیر قمی.

## مناقشه سوم:

به خود ابی الجارود منتقل می‌شود. زیاد ابن منذر ابی الجارود بود. ایشان هم از کسانی است که محل اختلاف است و کاملاً در دونقطه مقابل در باب ایشان قول وجود دارد. کسانی ایشان را توثیق می‌کنند و کسانی ایشان را تضعیف می‌کنند. ابی الجارود شخصیت نسبتاً به لحاظ جایگاه و حدیث و روایت و این‌ها برجسته بوده است. در شرح‌حالش این است که کلاً نابینا بوده. راجع به علی ابن ابراهیم دارد که اواخر یا اواسط عمرش نابینا شد اما ابی الجارود ظاهراً از ابتدا اعمی بوده و با امام باقر و این‌ها در ارتباط بوده؛ اما نکته‌ای که وجود دارد ایشان از سران زیدیه است و فرقه‌ای به او منسوب‌اند فرقه جارودیه و به عقایدی نزدیک به زیدیه معتقدند و امام را قائم به سیف می‌دانند و اگر کسی قیام به سیف نکند او را عادل نمی‌دانند و مسائلی از این قبیل. به همین دلیل هم ایشان از امام صادق و امام باقر فاصله داشتند. در اصل اینکه ایشان در مقطع عمده‌ای از عمر دچار اعوجاجات و انحرافات اعتقادی بوده تردید نیست. این چیزی است که جملگی بر آن اتفاق دارند اما در اینکه در پایان عمر استبصار پیدا کرد و از انحراف بیرون آمد اختلافی است. روایاتی داریم که می‌گوید ایشان برگشته است و از طرف دیگر این روایت، روایت محکمی نیست. غیر بحث اعتقادی ازلحاظ روایی می‌شود به او اعتماد کرد یا نه اختلاف است؛ زیرا دو نحو روایت در موردش نقل شده است هم روایات قادحه داریم و هم روایات مادحه داریم و مثلاً مرحوم خوئی ایشان را توثیق کرده و روایات قادحه را تضعیف کرده و می‌گوید این روایات سند معتبری ندارد و قدح ایشان ازلحاظ نقل روایی و وثوق خبری مستند به ادله روشنی نیست. از طرف دیگر هم صاحب قاموس الرجال مرحوم شوشتری و دیگرانی که کم نیستند ایشان را ثقه نمی‌دانند. به گمانم آقای شبیری هم ایشان را ثقه نمی‌داند. دلیلش هم این است که روایات متعددی دارد که این وضع را برای او ذکر می‌کند. این هم اختلافی است که راجع به ایشان است.

به نظرم باملاحظه دو یا سه نکته نمی‌شود به وثوق ایشان اعتماد پیدا کرد:

1. وضع عقایدی کاملاً انحرافی ایشان.
2. روایاتی که در قدح ایشان آمده متعدد است و استفاضه دارد و شیخ و نجاشی هم توثیق واضحی ندارند.
3. در مورد شخصیت‌هایی مثل زراره و شخصیت‌های خیلی جاافتاده در شیعه روایاتی داریم که قدح کرده حتی روایات معتبری داریم که قدح کرده اما آن‌ها مخل و مضر نیست. دلیلش هم جایگاه برجسته این‌هاست و هم شیاع وثوق و اعتماد به این‌هاست و احتمال تقیه‌ای است که در روایات قادحه آمده است. این‌ها را در مورد ابی الجارود نمی‌شود گفت که امام می‌خواهد تقیه کند که او را قدح کرده. نه جلالت شأنی دارد که بگوییم روایات قادحه مضر نیست و حمل بر تقیه کنیم و روایات قاحده هم کم نیست و همراه شواهد انحراف اعتقادی است. لذا در مورد ابی الجارود هم تردید وجود دارد علی‌رغم اینکه روایاتی او را توثیق کرده‌اند و تردیدهایی در روایات قادحه هم می‌شود انجام داد باز اطمینانی به وثوق به او به نظرم نباشد.

پس سه‌نقطه تردید آفرین در سند روایت وجود دارد. یکی در کل روایات تفسیر قمی یکی در باب ارسال این روایت یکی در باب شخص ابی الجارود از جهت تعارض توثیق و تضعیفی که در باب او وجود دارد.

سؤال: امثال آقای خوئی در نقل علی ابن ابراهیم از ابی الجارود ارسال را نتوانست درست کند.

جواب: خیر. ارسال اشکال جدی خود آقای خوئی در اینجاست. می‌فرمایند اصرح الروایه دلالتا علی الجواز همین است ولی سندش مواجه با ارسال است. ما هم عرض کردیم پاسخ‌هایی که به این ارسال داده‌شده است تمام نبود علی‌رغم اینکه برخی به آن‌ها تکیه داشتند. ما هر سه اشکال را فی‌الجمله وارد می‌دانیم و حل را به‌سادگی میسر نمی‌دانیم. این سه اشکال سندی بود. علاوه بر این‌ها بر دلالت هم اشکالاتی واردشده است. به‌رغم اینکه مرحوم خوئی می‌فرمایند اصرح الروایات دلالتا علی الجواز است و در دلالتش تردیدی نیست مع‌ذلک اشکالاتی در دلالت هم واردشده است.

## مناقشه چهارم: مناقشه دلالی

نکته‌ای در پاسخ امام در این روایت است که کسی به آن ملتزم نشده و خلاف اجماع است و آن هم سواری است که در اینجا آمده. فهی الثیاب و الکحل والخاتم و خضاب الکف و السوار. سوار دستبند است و النگویی است که به دست می‌بندند را سوار می‌گویند. اشکال این است که پنجمین زینت ظاهر را سوار گفته است. مقصود از سوار قاعدتاً موضع سوار است. یا منظور از سوار موضع السوار است و یا اگر مقصود نباشد ملازم است. وقتی می‌گوید به سوار می‌شود نگاه کرد پس به موضع السوار هم می‌شود نگاه کرد. پس روایت دلالت می‌کند بر اینکه علاوه بر وجه و کفین به بالاتر هم می‌شود نگاه کرد و این خلاف اجماع است و وقوع امری خلاف اجماع در روایت شاهدی است بر اینکه مشکلی در روایت است و نمی‌شود به آن استدلال کرد.

سؤال: وقتی سوار می‌آید موضع را می‌پوشاند و دیده نمی‌شود.

جواب: بله عرض می‌کنیم.

این اشکال ضعیف است به خاطر چند پاسخی که قابل‌ارائه است:

1. تفکیک در دلالت مانعی ندارد. بسیار روایاتی داریم که چند قطعه در مدلولش دارد و یکی از مواردش مواجه با این است که معارض دارد و لذا ساقط می‌شود یا اینکه خلاف اجماع است. جهت اشکالی در بخشی از مدلول روایت است کنار می‌رود و معنایی ندارد که بگوییم کل روایت کنار می‌رود. هیچ‌کس این نوع معامله را با روایات نمی‌کند. عمده بزرگان می‌گویند همان فقره و بخش از مدلول که با اشکال مواجه است کنار می‌رود ولی سایر قسمت‌ها در جای خودش باقی است. الا اینکه چیز اضافه‌ای بر این باشد. مثلاً بخش عمده‌ای از مدلول مواجه با اشکال باشد. بله آن شواهد خاصه‌ای هست که کلیتش را ساقط می‌کند. ولی علی‌الاصول ورود اشکال به گوشه‌ای از مدلول روایت اشکال را به‌کل مدلول تسری نمی‌دهد تا آن را ساقط کند. این امر مسلمی است که بارها هم گفته‌شده است. اگر مجالی پیدا شد ابعاد اصولی آن را هم بحث خواهیم کرد.
2. استفاده‌ای که شما کردید که سوار یعنی موضع السوار و یا اینکه ملازم با جواز نگاه به موضع السوار است محل تردید است زیرا اینکه روایت می‌فرماید یعنی خود دستبند زینت ظاهر است و هیچ تلازم حتی عرفی ندارد که زیر آن هم جواز نگاه داشته باشد. دو سه النگو و دستبند انداخته و در همان حدی که النگو پیداست زیرش پیدا نیست. همین هم مقصود روایت است و ملازمه‌ای ندارد که با آنچه دستبند پوشانده ملازمه داشته باشد. این هم ملازمه روشن نیست.

سؤال: انصراف به بدن ندارد با توجه به سیاق روایت؟

جواب: خیر زیرا ثیاب هم دارد. ثیاب بدن نیست روی بدن است. تعبیر هم دارد زینت و زینت گرچه در روایات به زینت باطنی و زینت بدنی اطلاق شده اما ظاهر اولیه‌اش خود زینت است و انصرافی به این ندارد. پس اینکه سوار را بگوییم موضع السوار وجهی ندارد. بگوییم سوار ملازمه با مادون السوار است ملازمه روشن عرفی ندارد فوقش اشعاری داشته باشد در حد دلالت معلوم نیست باشد.

1. اجماع هم چیز روشن و واضحی نیست. شاید اگر فرمایشات آقای زنجانی را ملاحظه کنید می‌بینید که اقوال در این مسئله در بین قدما با زحمتی روی اصل وجه و کفین شواهدی پیدا می‌کنند که بگویند مرحوم مفید و صدوق و شیخ و این‌ها قائل به جواز یا عدم جوازند؛ اما اینکه تفاصیل و ریزه‌کاری‌ها مطرح باشد که بگوییم در عهد و صدر اول و طبقات متقدم اجماعی در این مسئله است امر بعیدی است. بررسی این اقوال از همه‌جا بهتر در کلمات مرحوم زنجانی است و اسداء الرغاب هم کمی اقوال را متعرض شده و در کلمات آقای زنجانی اقوال حدود هشت علم بررسی و ذکر شده است. شیخ مفید و صدوق و شیخ طوسی و کمی متأخرتر علامه و امثال این‌ها اقوالشان را ذکر کرده‌اند و اگر کسی ببیند می‌فهمد اجماعی ثابت نیست. موضع السوار و حتی قدمانی که در روایت دیگری بود بگویند قطعاً از جواز بیرون بوده و همه می‌گفتند حرام است. چنین چیزی واضح نیست که وجود داشته باشد. اجماعی در این زمینه‌ها وجود ندارد. اینجا سوار دارد. اگر سوار بگوییم دایره را تعمیم می‌دهد. روایات دیگری بود مثلاً در روایات قرب الاسناد بود موضع السوار. آنجا هم گفتیم این اجماع خیلی ثابت شده نیست. در روایت مروک الوجه و الکفان و القدمان آمده بود و آنجا هم این بحث بود. در سه روایت اخیر اشکال مشترکی وجود داشت. یک جا قدمان یک جا موضع السوار اینجا هم سوار می‌گوید این‌ها خلاف اجماع است. اشکالی که به این روایت است کمتر از روایت قبل است زیرا موضع ندارد و فقط سوار است و نمی‌شود گفت اجماعی وجود دارد و اگر هم باشد روی خود اعضای بدن به جز وجه و کفین است و الا زینت در آن حد نیست.

این اشکال چهارم بود که دلالی و قابل پاسخ است.

## مناقشه پنجم:

در ذیل روایت است که می‌گوید:

في قوله: **﴿وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا ما ظَهَرَ مِنْها﴾[[2]](#footnote-2)** قال: «هي‏ الثياب‏، و الكحل‏، و الخاتم، و خضاب الكف، و السوار؛ و الزينة ثلاثة: زينة للناس، و زينة للمحرم، و زينة للزوج؛ فأما زينة الناس، فقد ذكرناه، و أما زينة المحرم: فموضع القلادة فما فوقها، و الدملج و ما دونه، و الخلخال و ما أسفل منه، و أما زينة الزوج: فالجسد كله».[[3]](#footnote-3)

در رابطه با محارم جاهایی را ممنوع می‌کند که کسی قائل نیست. نگاه به محرم دایره‌اش خیلی وسیع‌تر از چیزی است که در این روایت آمده است. البته در نگاه به محارم چند قول است. مرحوم خوئی می‌گویند بین السره و الرکبه جایز نیست نگاه شود اما این روایت خیلی محدودتر کرده. این هم خلاف اجماع است.

در مورد این هم الکلام الکلام. تفکیک در دلالت و مدلول روایات امر متعارفی است ممکن است بگوییم این را قبول نداریم آن را قبول داریم. اینجا می‌گوید چند جای محدود را می‌تواند نگاه کند و نسبت به مادر و خواهد و محارم و فوقش این است که می‌گوییم این حصر باعث می‌شود دلالت ساقط شود اما بقیه دلالت که محل بحث ما هست سر جایش است.

جواب دوم اینکه فوقش اینکه این روایت با ظهور اطلاقی و امثال این‌ها حصری را افاده می‌کند اما سراغ روایات دیگر که برویم می‌گویند چیزهای دیگر هم ملحق جواز نظر در باب محارم می‌شود. این‌طور نیست که بگوییم کلاً قابل‌جمع نیست یا بگوییم باملاحظه روایات دیگر کل مدلول ساقط شود. ظهور در حصری دارد که با روایات دیگر تکمیل می‌شود. عین اینکه در باب صوم آمده که لایبطل الصوم الا الاکل و الشرب. این حصر است به این حد وضوح در این روایت هست؛ اما روایت دیگر هم می‌گوید مواقعه یا ارتماس رأس در ماء هم مبطل است. این‌طور نیست که این روایت کلاً ساقط‌شده باشد. در جمع حصر این کمی بازتر می‌شود. اگر هم کسی بگوید این روایت حصری دارد و حصر خلاف اجماع است گفته می‌شود حصر باملاحظه روایات دیگر شکسته می‌شود یا دایره حصر بازتر می‌شود. این جمع دلالی دارد نه اینکه این قسمت از روایت ساقط شود.

پس اولاً حتی اگر قطعه‌ای از روایت به خاطر حصر یا اجماع ساقط شود تسری به بقیه اجزاء نمی‌کند ثانیاً اینکه این قطعه هم ساقط نمی‌شود بلکه دلالت حصرش با قرائنی بازتر می‌شود.

ملاحظه کردید که این دو اشکال دلالی اشکالات قوی‌ای نیست؛ بنابراین باید به سراغ بحث‌های سندی رفت و اگر کسی سه اشکال سندی را بتواند رفع کند روایت مورد اعتماد می‌تواند قرار بگیرد. البته کسانی هم این سه اشکال را هم رفع کرده‌اند و می‌گویند مشکلی نیست.

## مناقشه ششم:

ممکن است اشکال ششم هم مطرح شود و آن اینکه این روایت خضاب دارد که ملازم با جواز نظر به کف است. البته خضاب معمولاً کف دست است و آنچه مدلول صریح و مستقیم روایت است جواز نظر به کف ‌دستی است که خضاب می‌کنند؛ اما پشت دست یا روی دست چه؟ ممکن است کسی بگوید این هم ما با قول به عدم فصل اثبات می‌کنیم. هیچ قول به فصلی بین کف دست و روی دست وجود ندارد. اگر روایت بگوید کف دست می‌توان نگاه کرد با قول به عدم فصل یا عدم قول به فصل روی دست را می‌گیرد و کل کفین را شامل می‌شود؛ اما در خصوص صورت آنکه روایت دارد کحل است و سرمه‌ای است که به چشم می‌کشند و ملاحظه عرفی که دارد این است که چشم را هم شامل می‌شود اما اینکه همه صورت را بگیرد ممکن است کسی بگوید همه صورت را نمی‌گیرد. این متعارف هم بوده. در زن‌ها و مردها متعارف بوده که گاهی چشم‌ها باز است و مستور نیست اما بقیه صورت مستور است و شاید روایت چنین چیزی را بگوید. این هم ممکن است باعث تردیدی در دلالت روایت شود. هم در طرف کف است هم در طرف وجه است که دشوارتر است. این هم اشکال ششمی است که ممکن است متوجه شود.

این هم دو جواب دارد:

1. ممکن است کسی بگوید عدم قول به فصل هم در کف است زیر و روی آن و هم در وجه است که چشم و سرمه که تجویز شد بقیه هم همین‌طور است. تقریباً هم همین‌طور است که قائل به فصل نداریم.
2. این روایت در این‌ها حصر نکرده اگر هم حصر کرده باشد که کمی حصر قوی است با روایات دیگری که کمی بر این محدوده اضافه کرده این حصر بازتر می‌شود و این‌طور نیست که معارضه داشته باشد. فوقش این است که این روایت می‌گوید لباس کحل و کف دست و سوار و روایات دیگری هم می‌آید و می‌گوید کل کف یا کل وجه. آن روایات با این جمع می‌شود.

البته بعضی افاضل حاضر در جلسه حصر و تقیید و این‌ها را قبول ندارند و میگویند این‌ها معارضه است که ظاهراً درست نباشد.

سؤال: اولویت نمی‌شود کرد که اگر کف دست با زینت می‌شود نگاه کرد پشت دست بی‌زینت می‌شود نگاه کرد.

جواب: در کف ممکن است با عدم به فصل یا حتی اولویت، یعنی روی دست بیشتر در معرض است و زینتش هم از کف دست کمتر باشد. آنجا چرا. ولی در کحل نه؛ زیرا ممکن است بگوید این برای اضطراری که در دیدن و تعامل است می‌گویند چشم‌ها اشکالی ندارد و نگاه جایز است و بقیه دیگر اضطراری نیست. آنجا این مشکل هست اما می‌گوییم اگر حصر باشد با قرائنی حصر دایره‌اش بازتر می‌شود.

این شش اشکالی بود که به دلالت وارد شد. ملاحظه کردید که دلالت تام است ولی سند با مشکل مواجه است.

سؤال: در مدلول دیگری دست و صورت زینت شده را جایز دانسته‌اند.

جواب: مدلولش فوقش هر دو با زینت است به‌طریق‌اولی بی‌زینت را هم می‌گیرد. فحوا و اولویت است.

سؤال: این هم ... اجماع نیست؟

جواب: خیر چون فحوا با آن است اول دلالت با فحوا منعقد می‌شود.

1. . سوره نور (24)، آیه 31. [↑](#footnote-ref-1)
2. . سوره نور (24)، آیه 31. [↑](#footnote-ref-2)
3. . البرهان في تفسير القرآن / ج‏4 / 60 / [سورة النور (24): الآيات 30 الى 31] ... ص: 58. [↑](#footnote-ref-3)