فهرست

[مقدمه 2](#_Toc134908486)

[دومین دلیل حرمت 2](#_Toc134908487)

[مقام سندی 3](#_Toc134908488)

[مقام دلالی 5](#_Toc134908489)

[مطلب اول 5](#_Toc134908490)

# موضوع: فقه/نکاح/مبحث نگاه/حکم نظر به مماثل/ادله

# مقدمه

در فرعی که در ذیل مسئله 28 در عروه مطرح شد این بود که «یکره کشف المسله بین یدی الیهودیه و النصرانیه بل مطلق الکافره» عرض شد در مسئله سه نظریه و قول وجود دارد و قول به حرمت مستند به ادله‌ای است که دلیل اول آیه 31 سوره نور بود و مورد بررسی قرار گرفت در نهایت استدلال قابل استنادی مطرح نبود و اشکالات مهمی نسبت به آن وارد بود گرچه در آیه هنوز می‌شود بحث کرد و نکات دیگری وجود دارد و قابل‌تعقیب هم بود؛ ولی به همین اندازه بسنده می‌کنیم.

# دومین دلیل حرمت

دومین دلیلی که می‌شود برای حرمت اقامه کرد و بنا بر یک وجه برای کراهت هم می‌شود به آن استدلال کرد روایت حفص بن بختری است از امام صادق علیه‌السلام این روایت هم در کافی نقل شده است با دو سند هم در من لایحضر فقیه به شکل مرسل نقل شده است و منبع اصلی در منابع دیگر هم نقل شده است از جمله نقل می‌کنیم از وسائل باب 98 از ابواب مقدمات نکاح روایت این است که:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ اَلْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنِ اِبْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ اَلْبَخْتَرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اَللَّهِ عَلَيْهِ اَلسَّلاَمُ قَالَ: «لاَ يَنْبَغِي لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَنْكَشِفَ بَيْنَ يَدَيِ اَلْيَهُودِيَّةِ وَ اَلنَّصْرَانِيَّةِ فَإِنَّهُنَّ يَصِفْنَ ذَلِكَ لِأَزْوَاجِهِنَّ».[[1]](#footnote-1)

شایسته نیست که زن خود را مکشوف کند در مرئی و منظر یهودیه و نصرانیه و بعد هم تعلیل فرمودند که «فَإِنَّهُنَّ يَصِفْنَ ذَلِكَ لِأَزْوَاجِهِنَّ». استدلالی که به این روایت شده است این است که «لاَ يَنْبَغِي لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَنْكَشِفَ بَيْنَ يَدَيِ اَلْيَهُودِيَّةِ وَ اَلنَّصْرَانِيَّةِ» بنابراین که لاینبغی را حمل بر لایجوز بکنیم و بگوییم لایجوز للمرأة ان تنکشف ...

## مقام سندی

در بررسی این روایت شریفه دو مقام بحث سندی و دلالی دارد. مقام اول که بحث سندی باشد نکته چندان مهمی در اعتبار روایت نیست و این روایت در کافی معتبر است. این روایت دو سند دارد که در بخشی از اینها مشترک‌اند و در قسمتی جدا می‌شود آن که متمایز می‌شود تا قبل از ابن ابی عمیر است، رواه عن علی بن ابراهیم عن ابیه و محمد بن اسماعیل عن الفضل بن شاذان جمیعا، اگر جمیعا نبود این یک سند می‌شد. به این صورت می‌شد که علی بن ابراهیم از پدرش ابراهیم بن هاشم قمی نقل کرده است و محمد بن اسماعیل از دو نفر نقل کرده است از فضل بن شاذان اما وقتی جمعیا بیاید معلوم می‌شود که قبل دو سند وجود دارد که یکی علی بن ابراهیم عن ابیه عن محمد بن اسماعیل عن فضل بن شاذان عن ابی عمیر عن حفص بن بختری و یک سند دیگر این است که از محمد بن اسماعیل از فضل بن شاذان از ابن ابی عمیر درهرصورت این اهمیتی ندارد؛ چون تا قبل از حفص بختری یکی از سندها هیچ حرفی ندارد و یک هم ابراهیم بن هاشم قمی است که بارها صحبت کردیم که توثیق خاصی در فهرست رجال شیخ و رجال نجاشی ندارد؛ اما ابراهیم بن هاشم قمی را کسی نمی‌تواند اعتماد نکند به دلیل شواهد متعددی که بر جلالتشان او وجود دارد.

سؤال: محمد بن اسماعیل ابن وزیر است؟

جواب: بله البته تردیدی هست؛ ولی قابل‌حل است.

بنابراین، تا ابن ابی عمیر هیچ مشکلی در صحت و اعتبار این رجال نیست جز آنچه در مورد ابراهیم بن هاشم است؛ اما نسبت به حفص بن بختری اولاً باید توجه داشت که در سند بسیار از روایات قرار گرفته است و فرد کثیر الروایه است؛ ولی در مورد توثیق مرحوم نجاشی صراحتاً او را توثیق کرده است البته در کلام شیخ توثیقی وارد نشده فقط توصیف او و برخی از کتب او را کرده است و لفظ ثقه یا جمله‌ای حاوی توثیق او باشد نیامده و همان توثیق نجاشی کافی است فقط شبهه‌ای که در مورد حفص بن بختری آمده است و در نجاشی به آن اشاره شده و بعد آقای خویی به آن اشاره کرده‌اند این است که بین او و آل اعین که خاندان زراره باشد یک عداوت و دشمنی بود و کسانی از آل اعین ایشان را به لعب به شطرنج متهم کرده‌اند این تنها نقطه‌ضعف حفص بن بختری است که در کتب رجالی دیده می‌شود و آقای خویی جواب دادند که این مسئله صدمه‌ای به توثیق کلام نجاشی وارد نمی‌کند به دو دلیل، یکی این که نقل نجاشی در این جا نقل مسندی نیست و همین‌جور گفته شده بین او و آل اعین دشمنی بود و آنها او را متهم به این کردند و تعابیر این طور است و قصه لعب به شطرنج فقط نقل شده است نه به‌عنوان یک مسند و معنعن. ثانیاً این که آنچه عمده رجالیان بر آن وفاق دارند این است که ما در رجال لازم داریم وثاقت است و وثاقت غیر از عدالت است آنهایی که می‌گویند روات باید عادل باشند بلکه می‌گویند باید ثقه باشند و ثقه بودن دو چیز را در بردارد یکی این که اهل کذب و افترا و جعل نبوده باشد؛ ولی یکی هم این که اهل خبط و اشتباه‌کاری عمدی نبوده است و بین وثاقت و عدالت عموم خصوص من وجه است و وثاقت یعنی هم شخص اهل دروغ گفتن نیست و هم حفظش عادی است درحالی‌که عدالت تقید به موازین دینی است ممکن است کسی عادل باشد؛ ولی ثقه نباشد؛ مثلاً دچار آلزایمر می‌شود درحالی‌که ثقه‌ای داریم که عادل نیست و دچار ضعف اخلاقی است و به نقض حکمی مبتلا است؛ ولی ذهنش سالم است و دروغ‌گو هم نیست و در اعتماد وثاقت کافی است و عدالت نیاز نیست.

بنابراین، سند معتبر هم داشت به وثاقت آقای حفص بن بختری اشکالی وارد نمی‌کند و شوخی که می‌توان کرد این است که در دوران ما می‌گویند شطرنج اصلاً اشکالی ندارد. فرمایش آقای خویی درست است و طبق روایت است و حفص بن بختری که در دویست سیصد روایت قرار گرفته است اشکالی ندارد و توثیق خاص نجاشی دارد افزون بر این که اگر توثیق نجاشی نداشت دلیل دومش نقل ابن ابی عمیر است که دال بر وثاقت شخص است گرچه مرسلات او را قبول نداریم؛ ولی نقل او توثیق می‌کند مروی عنهی را که نامش آمده باشد و معارض نداشته باشد.

سؤال: واسطه نداشته باشد؟

جواب: بله بدون واسطه محکم‌تر است.

ازاین‌جهت توثیق حفص بن بختری تمام است هم به توثیق خاص هم به توثیق عام و مانع هم صلاحیت مانعیت با این توثیق ندارد و خود نجاشی هم اینها را کنار هم نقل کرده است گفته است ثقه بعد گفته است مبتلا به لعب به شطرنج بوده است.

سؤال: ...

جواب: بله کتابش را هم از آن طریق نقل می‌کنند و اگر کسی اطمینان پیدا کند یا حدس بزند از کتاب او نقل می‌شود محکم‌تر می‌شود منتها باید مطمئن باشیم که از اوست.

سؤال: یک‌وقت ابن ابی عمیر راوی است یا بالاتر است

جواب: بله ازاین‌جهت وقتی کتابش را نقل کند طبعاً نقل او وزن بالاتری دارد ضمن این که اگر کسی حدس بزند از کتابش نقل می‌کند کتاب در آن زمان وزن بالایی دارد درست است که الان شبهاتی می‌آوریم که نمی‌توانیم بگوییم کتب همه‌اش معتبر بوده است؛ ولی بعید نیست که سیصد چهارصد عصر و کتاب‌های اولیه از فیلترهایی عبور کرده است و کلاً مورد اعتماد بوده است که بعضی مدعی‌اند ازاین‌جهت روایت از جهت سند معتبر است ضمن این که این دو سند را در کافی داریم در من لایحضر هم این روایت نقل شده است البته در آنجا اسناد جازم نیست؛ ولی تأیید می‌کند اعتماد به آن و این که مرحوم صدوق از کافی نقل می‌کند یا چیز دیگری این هم یک سؤال است. اگر از کافی نقل کند نقل او تأیید و تقویتش خیلی بالا نیست گرچه باز هم تقویت می‌کند اعتماد به روایت را اما اگر از غیر کافی نقل کند تقویت روایت ضریب بیشتری پیدا می‌کند برای این که از دو مصدر روایت نقل می‌شود یکی از طریق کلینی و یکی از طریق دیگری که دست ما نیست؛ ولی دست مرحوم صدوق بوده است پس اگر کسی احتمال دهد که من لایحضر از کافی نقل می‌کند تا حدی تقویت‌کننده است؛ اما اگر احتمال این که از غیر کافی نقل می‌شود در کلام مرحوم صدوق درواقع وزن روایت بالاتر می‌رود.

سؤال: طریق ایشان به حفص بختری غیر از طریق مرحوم کلینی است؟

جواب: بله این شاهدی بر این است که احتمال دوم درست باشد؛ چون هم در فهرست و هم در نجاشی این طریق را دارند اگر سند مستقلی داشته باشد که دارد تبعاً وزن تأییدی روایت بالاتر می‌رود و دو شکل است در جایی که روا می‌گوید و روایتی نقل می‌کند مرحوم صدوق از کافی در آنجا دو احتمال است و در جایی که سند مستقل داشته باشد احتمال این که سند جدایی در این روایت خاصه هم داشته بالاتر می‌رود و وزن اعتماد به روایت را بالاتر می‌برد.

اینها نکات خرد و کلانی است که می‌شود در مورد سند مطرح کرد که سند معتبر است.

## مقام دلالی

باید در این قسمت چند مطلب در حدیث شریف مورد مداقه قرار گیرد

### مطلب اول

اولین مطلب لاینبغی است در لاینبغی و ینبغی که در روایات بسیار وسیع و گسترده بیان شده است و در جامع الاحادیث که نگاه کنید می‌بینید چقدر لاینبغی و ینبغی داریم. البته ینبغی ها و لاینبغی ها به دودسته تقسیم می‌شود یک دسته در امور توصیفی است که راجعه به خداست و مسائل اعتقادی و توصیفی است؛ اما دسته دیگر در افعال و احکام و رفتارهاست که بسیار گسترده است و محل بحث است.

در لاینبغی اولین مسئله این است که دال بر حرمت است و نفی جواز است و به معنای لایجوز است یا این که لاینبغی یعنی شایسته نیست و اعم از حرمت و کراهت است و نفی جواز نیست و نفی رجحان است در این صورت اعم از حرمت و کراهت و امثال اینها. این یک سؤال است که عجالتاً دو احتمال تداعی می‌کند و قائل دارد برخی لاینبغی را یحرم می‌گیرند مثل حضرت آقای زنجانی و خویی و برخی نفی شایستگی می‌دانند و حرمت نمی‌دانند که مستلزم دلالت بر حرمت فقط نیست؛ بلکه با کراهت هم جمع می‌شود.

در ینبغی که بدون نفی است و حالت ایجابی دارد این سؤال وجود دارد که ینبغی رجحان یا با جواز هم سازگار است و بعدازاین که یکی از این احتمالات را در ینبغی و لاینبغی بپذیریم طبعاً این نکته هم هست که بین ینبغی و لاینبغی عدم و ملکه است که واسطه نیست یا این که تضاد دارند که فروض واسطه هم وجود دارد این هم مسائلی است که در مورد ینبغی و لاینبغی آمده است.

ابتدا در مورد ینبغی نظری بی افکنیم که خود ینبغی در حالت ایجابی چه معنایی را افاده می‌کند.

#### احتمال اول در ینبغی

ظاهراً اصل ماده بغی به دو معنا آمده است به نحو مشترک لفظی است یکی بغی به معنای ظلم و ستم است و یکی بغی به معنای خواستن و طلب است طبعاً بغی که از آن انبغاء مشتق شده است به معنای طلب و خواستن است نه به معنای ظلم و ستم.

سؤال: یک معنا دیگر هم دارد در **﴿وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾**[[2]](#footnote-2).

جواب: بله به معنا فحشا و منکر. بغیا با ظلم را شاید بشود حرف‌های التحقیق فی کلمات قرآن را پذیرفت و مشترک معنوی کرد گرچه ممکن است مشترک لفظی هم باشد؛ ولی بغی به معنای ظلم و طلب تبعاً مشترک لفظی است و معنوی نیست اینها را به خاطر این که وجهی در انتقال معنایی است به سمت مشترک معنوی می‌برد ماهم گفتیم اشکال دارد نفی نمی‌کنیم که وجه انتقال یک‌لفظ از یک معنا به معنای دیگر وجود دارد در مقام تعیین انتقال معنا ولی اینکه آن وجه شود برای مشترک معنوی اشکالش را گفتیم درهرصورت حداقل این دو معنا مشترک لفظی است و بقیه که به معنای فحشا معنای سوم هست یا نه در جای خودش.

پس بغی به معنای طلب است و انبغا هم از باب انفعال می‌آید و مطاوعه می‌آید و انبغا یعنی قبول طلب است و مطلوبیت است پس ینبغی یعنی مطلوب است و بنابراین احتمالی که جلو می‌رویم اصل ماده معنای طلب دارد و انبغا هم قبول طلب است که همان مطلوبیت می‌شود و انبغا یک عملی یا صفتی یعنی مطلوبیت آن یعنی این که در معرض طلب است و طلب همراه با یک نوع رجحانی است وقتی کسی اقدام به خواست می‌کند و در او خواست نسبت به یک امری رقم می‌خورد؛ یعنی این که آن امر رجحانی دارد پس بغا و انبغا یعنی طلب و مطلوبیت و مطلوبیت هم نوعی رجحان است و انسان ترجیحی می‌دهد و انجام می‌دهد و خیلی با بحث این که الفعل ما لم یترجح لا یوجد و ترجیح بلا مرجح گره نمی‌زنیم؛ ولی حال طبیعی این است که طلب همراه با ترجیحی است ازاین‌جهت است که در ینبغی طلب و در نهایت نوعی رجحان متعلق نهفته است و ینبغی نشان می‌دهد آنچه متعلق او رجحان دارد. این چیزی است که در ینبغی رجحان را افاده می‌کند و رجحان هم جامع بین وجوب و استحباب است و پس هرجا ینبغی می‌آید با این تحلیلی که گفته شد؛ یعنی آن امر راجح است منتها رجحان در حد وجوب است یا در حد استحباب از ماده و هیئت چیزی درنمی‌آید فقط رجحان را افاده می‌کند.

سؤال: در جایی ابهامی داریم در جایی که تحلیل به معنای... تحلیل فلسفی می‌دهیم؟

جواب: نه تحلیل عرفی می‌دهیم ممکن است کسی بگوید ترجیح بلا مرجح در افعال اختیاری جایز است کما اینکه اصولیون ما مثل مرحوم آقای خویی و نائینی این را قبول دارند؛ ولی عرفاً این طور است عرفاً وقتی طلب می‌کند؛ یعنی رجحانی دارد و فایده‌ای بر آن متصور می‌شود به همین دلیل از ترجیح بلامرجح جایز هست یا نه جدا کردیم؛ چون در آنجا در افعال اختیاری دو قول است قول فلاسفه که می‌گوید جایز نیست و قول برخی از متکلمین و محدثین و اصولیون ماست که می‌گویند جایز است البته این‌هایی که می‌گویند جایز است تقاریر متفاوت دارند و در جای خود باید بحث کرد.

من یک‌وقتی عرض کردم که حضرت آقای مکارم می‌گویند من ترجمه تفسیر المیزان را شروع کردم به جلد دوم یا همان اول رسیدم بحث جبر و اختیار بود من نظر فلاسفه و آقای طباطبایی را قبول نداشتم و رفت‌وبرگشت داشتم و در نهایت به ایشان عرض کردم من نمی‌توانم چیزی را ترجمه کنم که خودم اعتقاد ندارم ایشان گفتند خب نظر خودت را پایین بنویس و تعلیقه بزن بعد آقای طباطبایی دیدن و این را برنتافتند و گفتند نه این درست نیست و بالاخره نشد و لذا ایشان مقداری از المیزان را ترجمه کردند و بقیه‌اش را دیگران ترجمه کردند بحث انقدر داغ است که آقای مکارم در ترجمه از آقای طباطبایی جدا کرد.

این احتمالی است که در ینبغی با این تحلیل می‌شود قائل شده که ینبغی یعنی راجح است؛ ولی این راجح به نحو الزام یا اختیار است در ماده و هیئت نیست و لذا با هر دو سازگار است.

#### احتمال دوم در ینبغی

این که کسی بگوید ینبغی ولو این که دلالت بر مطلوبیت می‌کند؛ اما همان مقدماتی که برای حمل هیئت امر بر وجوب قائل شدیم در این جا جاری می‌شود که عمده‌اش اطلاق است می‌گویند اطلاق طلب چه در ماده طلب و امر چه در هیئت امر حمل بر وجوب را اقتضا می‌کند اگر مطلق گفت انجام بده و قید نزد بر وجوب حمل می‌شود هیئت بر وجوب وضع نشده است؛ ولی اطلاقش اقتضا می‌کند حمل بر وجوب ممکن است کسی در ینبغی این ادعا را بکند و بگوید ینبغی یعنی امر مطلوبی است و این مطلوبیت اطلاقش اقتضا وجوب می‌کند و این احتمال دوم است که با آن حمل بر وجوب می‌شود.

سؤال: ...

جواب: اطلاق مقدمات حکمت است قرینه که پیدا می‌شود از آن دست برمی‌دارند.

سؤال: ما باید کلمه مولا را تعریف کنیم کسی که تجب اطاعت طلبه یا تجب اطاعت ایجابه اگر مولا این باشد که ایجابات او را باید گوش داد

جواب: بله مولا کسی است که تجب طاعته فی الزامه مثل لقد کان لکم فی رسول‌الله اسوة حسنة، تأسی به او با همین وجهی که گفته است.

سؤال: مولا طلب کرده است و باید طلب او را گوش داد الان معنای مولا چیست؟

جواب: مولا کسی است که باید ایجابش را گوش داد منتها عرفی این طلب حمل بر ایجاب می‌شود این صغری آن را درست می‌کند کبری همان است کبری این است که طاعت او در ایجابش لازم است؛ اما این که این ایجاب او هست یا نه تابع این است که مقدمات حکمت جاری می‌شود یا نه اگر جاری شد اهلاً و سهلاً و اگر نشد نه.

#### پاسخ به‌احتمال دوم

پاسخی که می‌شود داد یکی دو نکته است یکی اینکه ما این مطلوبیت را اگر در دلالت مطابقی کلمه و جمله بود می‌شود مقدمات حکمت را در آن جاری کرد؛ اما مطلوبیت را به شکل دلالت التزامی و ضمنی استفاده می‌کنیم این که بتوان مقدمات حکمت را در چیزی به شکل مدلولات التزامی استفاده می‌کنیم جاری کرد محل کلام است جایی که مدلول مطابقی طلب باشد چه به شکل ماده چه به شکل هیئت این مقدمات در آن جاری می‌شود؛ ولی درجایی که به شکل مدلول التزامی استفاده می‌کنیم ممکن است کسی بگوید این مقدمات حکمت جاری نمی‌شود.

1. [الكافي- ط الاسلامية، الشيخ الكليني، ج5، ص519.](http://lib.eshia.ir/11005/5/519/%D9%8A%D9%8E%D8%B5%D9%90%D9%81%D9%92%D9%86%D9%8E) [↑](#footnote-ref-1)
2. سوره مریم آیه 28 [↑](#footnote-ref-2)