فهرست

[پیشگفتار 2](#_Toc177996552)

[بحث اول 2](#_Toc177996553)

[بحث دوم 2](#_Toc177996554)

[بحث سوم 2](#_Toc177996555)

[بحث چهارم 4](#_Toc177996556)

[بحث پنجم 4](#_Toc177996557)

[احتمال اول 5](#_Toc177996558)

[احتمال دوم 5](#_Toc177996559)

[وجوه ترجیح احتمال اول 6](#_Toc177996560)

[وجه اول 6](#_Toc177996561)

[وجه دوم 7](#_Toc177996562)

[پاسخ اول به وجه دوم 8](#_Toc177996563)

[پاسخ دوم به وجه دوم 8](#_Toc177996564)

**موضوع: مبحث نگاه / استثنائات از عدم جواز نظر به اجنبی**

# پیشگفتار

بحث در ذیل مسئله سی و هفتم بود و در محور اول عرض شد آیه شریفه‌ای که یکی از مستثنیات از عدم جواز ابداء زینت ذکر کرده است عبارت است از تابعین غیر اولی الاربه است که این یازدهمین استثناء در آیه بود.

در آیه شریفه در مقام اول بحثی انجام شد راجع به تفسیر آیه با غض و قطع نظر از روایات

در مقام دوم به روایات پرداختیم که حدود پنج روایت در تفسیر آیه فرموده بود که «هو اَلْأَحْمَقُ اَلَّذِی لاَ یَأْتِی اَلنِّسَاءَ»[[1]](#footnote-1) یا «هو اَلْأَحْمَقُ اَلْمُوَلَّی عَلَیْهِ اَلَّذِی لاَ یَأْتِی اَلنِّسَاءَ»[[2]](#footnote-2) و در بعضی از نقل‌ها در معانی الاخبار هم به جای احمق، ابله آمده بود.

در ذیل این روایات ذکر کردیم نکات و جهاتی باید مدنظر و مورد بحث قرار گیرد.

# بحث اول

این بود که این تفسیر به «اَلْأَحْمَقُ اَلَّذِی لاَ یَأْتِی اَلنِّسَاءَ»، تفسیر کل آیه است به نحو لف و نشر مرتب؟ یعنی تابعین به احمق تفسیر می‌شود و غیر اولی الاربه به لا یأتی النساء؟ یا اینکه این دو صفت «اَلْأَحْمَقُ اَلَّذِی لاَ یَأْتِی اَلنِّسَاءَ» تفسیر همان فراز دوم و قید دوم است که عبارت است از غیر اولی الاربه؟

این یک سؤال بود که دو احتمال وجود داشت؛ احتمال اول را ترجیح دادیم، گرچه احتمال دوم هم بی‌وجه نیست، این طور نیست که کلاً منتفی باشد.

# بحث دوم

که دیروز عرض شد عبارت از این بود که احمق چیست؟ اینجا هم نکاتی بود که عرض شد.

# بحث سوم

لا یأتی النساء بود، در لا یأتی النساء نکاتی را عرض کردیم و ملاحظه کردیم آنچه اینجا مقصود است با قرائن و شواهد و مناسبات حکم و موضوع از میان انواع احتمالاتی که در لا یأتی النساء می‌رفت، عبارت بود از عدم میل و فقدان غریزه شهویه، این ملاک اصلی بود که منشأ جواز ابداء و جواز نظر می‌شد و صرف فقدان آلت و امثال آن‌ها ملاک نبود منتهی این فقدان میل و غریزه شهوی گاهی همراه با فقدان درک مسائل است، گاهی هم درک مسائل از منظر علم اصولی در او وجود دارد اما میل و تمایل در او وجود ندارد و اینجا بحث تمایل است.

آنچه دیروز در تقسیم انسان‌ها از منظر قوه عقل نظری و از منظر قوه عقل عملی مطرح شد یک اصطلاح مرزی بود که محل اختلاف قرار گرفت.

با توجه به آنچه در بعضی از مقالات دیده‌ام، این است که اصطلاح مرزی در تعابیر فارسی برای آن هوش‌ها، آی‌کیوهای پایین متوسط هم به کار می‌رود.

همان‌طور که این اصطلاح در کاربرد وسیع‌تری در اختلالات روان‌شناختی و امثال آن هم به کار می‌رود و لذا این کلمه مرزی اصطلاح در واقع مشترک است هم در مفهوم افراد که بهره هوشی آن‌ها و آی‌کیو آن‌ها پایین است گرچه به حد عقب‌ماندگی نرسیده است استعمال می‌شود و هم در آن‌ها که شخصیت مرزی از لحاظ آسیب‌ها و اختلالات روان‌شناختی دارند به کار می‌رود.

این نکته‌ای بود که دیروز در یک تردیدی قرار گرفتیم، ظاهراً در هر دو به کار می‌رود البته استعمال آن در معنای دوم بیشتر است.

این نکته را باید توجه داشت که فقدان قوه شهویه به دلایل مختلف ممکن است به وجود بیاید، در این بحث باید توجه داشت که فقدان قوه شهویه به دلایل مختلف ممکن است به وجود بیاید.

از جمله این است که یک آی‌کیو پایین داشته باشد، گرچه ملازم نیست

یا اینکه اختلالات روان‌شناختی داشته باشد آن هم ممکن است. ولی اینها هیچ‌کدام ملازم نیست.

یا اینکه آلات شهویه او از بین برود، او هم ممکن است با فقد قوه شهویه ملازم بشود و ممکن است نباشد.

یا اینکه به شکل‌های جدید تصرفی در هورمون‌ها بکنند، تغییراتی در هورمون‌ها بدهند. که البته این دیگر ملازم است، چون هورمون‌های شهوانی نظام مشخصی دارد، و اگر در آن تصرفی انجام شود می‌شود یک تصرف در هورمون‌های ذی‌ربط انجام شود و فاقد قوه شهویه شود به روش‌های جدید.

یا به روش‌های ژنتیکی، تصرفی در ژن‌ها بکند که آن فرمان قوه شهویه را از او بگیرد. اینها روش‌های جدیدی است که میسر است و ممکن است.

در روش‌های قدیم هم آن چیزی که در خصی و امثال اینها اعمال می‌شد، آن هم یکی از روش‌های این است، کاری می‌کردند که آلات از کار می‌افتاد. آن هم البته ملازم نیست. گاهی می‌شود با وجود قوه شهویه و گاهی با فقد قوه شهویه.

پس روش‌ها و راه‌های مختلفی متصور است که موجب فقد قوه شهویه می‌شود اصل قصه در نظام ژنتیکی و نظام هورمونی است، بقیه اگر به آن جا برسد، فاقد قوه شهویه می‌شود و اگر نرسد فاقد نمی‌شود تصرف در هورمون‌ها و ژن‌های مرتبط و پیوسته با شهوت جنسی است که می‌تواند شهوت را کاهش بدهد یا کاری کند که اصلاً فاقد این حس و میل و تمایل بشود. آن اصل مسئله است.

آن که اینجا مهم است این است که لاَ یَأْتِی اَلنِّسَاءَ با مناسبات حکم و موضوع و با قرینه اینکه تفسیر اولی الاربه هست، مقصود عدم اتیان عملی یا فقدان آلات شهوی و امثال اینها نیست. بلکه مقصود آن عدم وجود تمایل در شخص است.

این عدم وجود تمایل به دلایل و انحای مختلف ممکن است محقق شود. این حاصل بحث سوم در آیه شریفه است.

# بحث چهارم

این سؤال است که در ذیل روایات که ناظر به آیه شریفه بود این است که در همین تعابیری که آمده است «اَلْأَحْمَقُ اَلَّذِی لاَ یَأْتِی اَلنِّسَاءَ» یا اَلْأَحْمَقُ اَلْمُوَلَّی عَلَیْهِ اَلَّذِی لاَ یَأْتِی اَلنِّسَاءَ این قید احمق یا در تعبیر روایت معانی الاخبار، قید ابله، قید احترازی است یا غالبی؟ همین سؤال که در آیه شریفه بود، در روایت هم هست، همان‌طور که در آیه این سؤال را طرح کردیم که قید تابعین با همان مفهومی که عرض شد، آیا قید احترازی است و موضوع حکم مرکب است از سه عنوان رجال، تابعین و غیر اولی الاربه؟ یا اینکه این تابعین قید غالبی است و احترازی نیست و در نتیجه موضوع حکم همان رجال غیر اولی الاربه است، تابعین دخالتی در موضوع ندارد.

عین آن سؤال در اینجا هم مطرح است فقط فرق آن این است که در اینجابه‌جای تابعین، احمق یا ابله آمده است. عیناً این سؤال مطرح است که آیا احمق یا ابله اعم است از واجد و فاقد قوه شهویه، گفتیم احمق و ابله هم حماقت عقل نظری می‌گیرد و هم حماقت عقل عملی و علی أیّ حال مساوی با فقد قوه شهویه نیست، اگر آن باشد، قید توضیحی می‌شود، با مفهوم لغوی اعم از فقد شهویه است.

چنانچه این‌طور معنا بکنیم، آن سؤالی که در تابعین مطرح بود و دو احتمال در پاسخ داشت، اینجا هم در مورد احمق یا ابله مطرح می‌شود که احمق و ابله قید احترازی است و جزء موضوع مرکب است؟ یا احمق و ابله قید احترازی نیست و قید غالبی است؟ به دلیل اینکه در این حالت فقدان قوه شهویه کثرت داشته است از این جهت این قید را آورده است؟ این سؤالی است عین آنچه در آیه بود در روایات هم مطرح است و الکلام، الکلام آنچه آنجا گفتیم.

آنجا تا حدی ما ترجیح دادیم که قید تابعین، قیدی غالبی است و غیر مؤثر در موضوع حکم است، اینجا هم ممکن است کسی آن احتمال را ترجیح دهد و بگوید آن قید غالبی است به خاطر مناسبات حکم و موضوع و ارتکازاتی که وجود دارد و این که مقداری مستبعد است که این وصف، دخالت در حکم داشته باشد.

عمده بحث مناسبات حکم و موضوع و ارتکازات بود و محور اصلی آن احساسات و تمایلات شهوی است بعید است که چیزهای دیگری هم دخیل باشد ضمن اینکه یک تقریر دیگری هم آوردیم که جواب این در آن وجود داشت و آن تقریر دیگر الغاء خصوصیت بود.

گفتیم اگر فردی با تصرفاتی که در هورمون او شده است، یا اختلالی که در اثر تصادف روی هورمون او پیدا شده است، اصلاً آن ویژگی مردانگی به معنای شهوانی را از دست داده است، این فرق دارد با کسی که طبعاً یک احمقی بود و این‌جوری شد. الغاء خصوصیت می‌شود، این هم مؤید آن مسئله بود. این بحث چهارمی است که اینجا وجود دارد.

# بحث پنجم

بحث بسیار مهم در اینجا است، این است که سؤال می‌شود تفسیر امام نسبت به آیه شریفه در این روایات آیا تفسیر بیان مصداق است و مثال؟ یا تفسیر حصری است و الا و لابد می‌فرماید معنای تابعین غیر اولی الاربه این است؟

این سؤال خیلی مهمی است و دو جور می‌شود در پاسخ جواب داد؛

## احتمال اول

پاسخ و احتمال اول این است که بگوییم آیه بیان مصداق می‌کند، یک مصداقی از مصادیق تابعین غیر اولی الاربه را بیان می‌کند و می‌گوید آن «احمق الذی لا یأتی النساء» است، این مثالی است و احیاناً مثال واضحی هم بر این مسئله ممکن است باشد.

یا مثال واضح نیست، گاهی تطبیقی که در روایات می‌آید، بنابراین احتمال اول که حمل بر تطبیق بکنیم، این مثال می‌شود، نه تفسیر حصری و مثال گاهی از باب این است که مثال بارز و فرد اعلا را بیان می‌کند و گاهی فرد خفی را بیان می‌کند.

مثلاً می‌گوید هدی للمتقین، می‌گوید المتقین هم علیٌ و آل محمدٍ صلی الله علیه و آله و سلم این نوع است

یک نوع هم این است که فرد خفی را بیان می‌کند، مثلاً رزق را که در آیه می‌خواهد تفسیر بکند، بیان مصداق می‌کند می‌گوید علم هم رزق شما هست، درحالی‌که ابتدائاً به ذهن انسان نمی‌آید که رزق علم را هم بگیرد، ولی این می‌گوید علم هم رزق است.

بنابراین، این احتمال اول است که گفته شود که «اَلْأَحْمَقُ اَلَّذِی لاَ یَأْتِی اَلنِّسَاءَ» مثالی و مصداقی برای **﴿اَلتّٰابِعِینَ غَیْرِ أُولِی اَلْإِرْبَةِ﴾** است، منتهی این مثال گاهی فرد بارز است و گاهی فرد خفی است و اینجا هر دو احتمال دارد و فرد خفی هم بعید نیست، چون آیه دارد تابعین، ذهن آدم می‌رود به این کسانی که خصی هستند و خانه‌زاد هستند و امثال اینها. آیه می‌خواهد بفرماید آن که تابع به این معنا نیست ولی احمق است و کمبود دارد در ساختار شخصیت، این هم ملحق به تابعین است. این هم یک احتمال.

## احتمال دوم

این است که آیه شریفه تفسیر حصری است، می‌خواهد بفرماید **﴿اَلتّٰابِعِینَ غَیْرِ أُولِی اَلْإِرْبَةِ﴾** فقط همین است، «اَلْأَحْمَقُ اَلَّذِی لاَ یَأْتِی اَلنِّسَاءَ» و احمق را هم حمل بر قید غالبی و امثال اینها نکنیم اگر این را بگوییم خیلی اثر پیدا می‌کند

بنابراین احتمال، بنابر اینکه تفسیر حصری بدانیم و قید احمق را هم قید غالبی ندانیم، آن وقت روایات، آیه را کاملاً محدود می‌کند، می‌گوید مقصود از تابعین غیر اولی الاربه که استثناء یازدهم در آیه سی‌ویک سوره نور هست، فقط احمقانی هستند و ابلهانی که لا یأتون النساء هستند.

اما شیخ کبیر، فرد کهن‌سالی که دیگر آن قوه شهوانی او از بین رفته است، یا آن که مریضی دیگری پیدا کرده است و قوه شهوانی خود را از دست داده است، مشمول آیه نیستند، این خیلی فرق کرد.

بنابراین دو احتمال از این منظر وجود دارد؛

یک احتمال این است که روایت می‌فرماید «اَلْأَحْمَقُ اَلَّذِی لاَ یَأْتِی اَلنِّسَاءَ» این تفسیر از باب ذکر مثال است که بسیار رایج و متداول در روایات هست و این مثال هم یا فرد بارز است یا فرد خفی است.

احتمال دوم این است که بگوییم این تفسیر حصری است و این تفسیر حصری بودن در صورتی اثر متفاوتی دارد که بگوییم قید هم غالبی نیست. اگر بگوییم تفسیر حصری است ولی باز قید غالبی بگیریم فرقی نمی‌کند، بگوییم تفسیر حصری است و قید احمق هم غالبی نیست، قید احترازی است، آن وقت فضا متفاوت می‌شود و آیه معنای خیلی محددی پیدا می‌کند.

مستثنای از عدم جواز ابداء زینت وعدم جواز نظر می‌شود یک مورد؛ آنجا که ابله و احمق باشد و فاقد قوه شهوانی باشد

اما سایر گروه‌هایی که فاقد قوه شهوانی هستند بیرون از آیه هستند و جزء استثنائات نمی‌شوند. این تأثیر مهم فقهی را دارد.

این دو احتمالی است که اینجا وجود دارد. البته عرض کردم تفسیر حصری و نفی قید غالبی و پذیرش اینکه قید احترازی است، این احتمالی می‌شود که تأثیر فقهی مهمی دارد.

## وجوه ترجیح احتمال اول

در اینجا برای ترجیح آن احتمال که بیان مثال است ممکن است این‌طور گفته شود و یکی دو وجه برای احتمال اول و حمل این تفسیر بر بیان مصداق و مثال، ذکر شود.

### وجه اول

این است که تفسیر به بیان و ذکر مثال و مصداق خیلی رایج و متداول است، واقعاً وقتی که کسی روایات تفسیری را مراجعه کند می‌بیند که غالب و اکثریت روایاتی که در تفسیر آیات وارد شده است، بیان مصادیق است و ذکر مثال‌ها است.

البته گاهی مثال‌ها به عنوان مصداق بارز ذکر می‌شود و گاهی هم (این نوع دوم بیان مثال بیشتر هست) ذکر مثال خفی است، همین‌طور آدم نمی‌بیند از آیه و تبادر به ذهن نمی‌کند مصداقی از مصادیق عنوان جنسی و مطلق، روایت کمک می‌دهد که اینجا مصداق دارد. این را تطبیق و جری می‌گویند. که بیان مصادیق است.

در یک اصطلاح تطبیق و جری در واقع ذکر امثله‌ای برای یک عنوان وارده در آیه شریفه است که افراد خفی هستند ولی وقتی آدم آن را می‌بیند می‌گوید لغت هم تابع این را دارد و می‌فهمد و طبق قاعده آن را می‌پذیرد. البته یک مرتبه بالاتر در روایات تفسیری است که به بیان مصداق نیست، مصداق برای مفهوم به نحو قواعد ظهورات عرفیه نیست، ولو مصداق خفی، بلکه مصادیقی است که دیگر آن تأویل می‌شود، مصداقی که در این مفهوم نمی‌گنجد به لحاظ ظهورات، منتهی ما با اتکاء بر معصوم بر این نتیجه رسیدیم که این آیه یک چیز دیگری هم می‌گوید که آن تأویل و باطن می‌شود.

بنابراین شاهد اول برای ترجیح احتمال اول آن است که بگوییم کثرت روایاتی که بیان مصداق می‌کند موجب می‌شود اینجا هم روایات وارده ذیل آیه را حمل کنیم بر مصداق و حصری از آن استفاده نشود.

این یک وجه است که این کثرت تفسیر به این شکل در اینجا هم ما را به سمت حمل بر بیان مصداق ببرد نه تفسیر حصری.

در آیه شریفه اهل الذکر هم ملاحظه کردید علی‌رغم اینکه خیلی از آیات، روایات در تفسیر آیه اهل الذکر، ظهور ابتدایی آن این بود که این تفسیر است و مراد این است و حتی در حدی که چیزهای دیگر را نفی می‌کرد، ولی باز می‌گفتیم این تفسیر حصری نیست و بیان مصداق است. به آن ترتیبی که آن روز عرض کردیم یا اینکه ذکر یک معنای جدیدی است. این خیلی رایج و شایع است حتی آنجا که ظهور خوبی در بادئ امر دارد در اینکه تفسیر حصری می‌کند، ولی باز آدم دقت می‌کند می‌بیند نمی‌شود گفت این حصر است، این مصداقی را بیان می‌کند.

بنابراین ذکر مثال و مصداق به بیان تفسیری و حتی گاهی به بیان حصری خیلی شایع و رایج است و اینجا هم به همین دلیل ممکن است بگوییم بیان مصداق است.

به عبارت دیگر لسان و بیان روایات تفسیری، لسان یک کتاب تفسیری که می‌خواهد مفهوم را بکاود و مفهوم‌شناسی کند و بعد چارچوب معنایی را برای این آیه ذکر کند، این لسان نیست، لسان متفاوت است، اصلاً ادبیات روایات در تفسیر، ادبیات متفاوتی است. ادبیات مجمع‌البیان و المیزان و تفسیر قرطبی و فرات و اینها نیست، اول کار مفسر این است که لفظ را معنا می‌کند، به لغت مراجعه می‌کند، بعد لفظ را تحدید می‌کند که معنای لفظ این است، این کار لغت‌شناس است، کار مفسری است که بر اساس مناهج ادبی و علمی به معنای رایج کار می‌کند اما کار روایات این نیست، روایات تفسیری ادبیات متفاوتی دارد و این ادبیات متفاوت کمک می‌دهد که ما حتی آنجا که ظاهر سخن امام هم تفسیر به معنای حصری است حمل بکنیم بر تطبیق و جری و تأویل و تا به باطن برسد. این طیف لایه‌های درونی معنایی که در آیات وجود دارد.

این یک شاهد است که بگوییم احتمال اول و تفسیر حصری نیست و مصداق ذکر می‌کند.

### وجه دوم

شاهد دیگر مناسبات حکم و موضوع و ارتکازات است، ارتکازات و مناسبات حکم و موضوع می‌گوید آن چه که موجب جواز ابداء زینت برای زن یا جواز نظر می‌شود همان داستان فقد قوه شهویه است و اینکه بگوییم فقط احمقی که لا یأتی النساء مصداق این آیه است، اما کسی که حماقت ندارد ولی به نحو شدیدتری به دلیلی از ادله دیگر فاقد قوه شهویه شده است، مشمول آیه نیست، این یک مقدار مستبعد است، ما الفرق بینهما؟

این هم ارتکازات و مناسبات حکم و موضوع برای این است که تفسیر حصری نباشد. این مؤیدات برای احتمال اول است.

اما احتمال دوم که حمل بر تفسیر حصری بکنیم، در روایات مواردی دارد اما کم است، این ممکن است کسی برای آن شاهدی ذکر بکند. (من هنوز به پایان قصه نرسیدم ولی مطرح می‌کنم.)

و آن این است که کسی سراغ عامه برود و در عامه چیزی پیدا بکند در برداشت وسیع‌تر از آیه و بعد سراغ روایت بیاید و این روایت بگوید ناظر به آن برداشت موسع است. شبیه همان لیس حیث تذهب، یعنی برداشت موسعی اگر در عامه ببینیم، من تتبع تامی ندارم از بعضی از کلمات خود فقهای خودمان استفاده کردم که ظاهراً در کلمات عامه این شمول و عموم بیشتر مطرح بوده است، در این کلمات تفسیری آن‌ها، آن‌ها می‌گویند شیخ کبیر، حتی خصی در بعضی کلمات آن‌ها هست، در تفاسیر آن‌ها وجود دارد، یعنی اگر اثبات بکنیم که عامه دایره وسیعی را برای غیر اولی الاربه تصویر می‌کردند و تفسیر آیه را یک تفسیر موسع انجام می‌دادند، حالا در این اجوائی که یک ذهنیت تفسیر موسع وجود دارد، امام می‌فرماید « هو اَلْأَحْمَقُ اَلَّذِی لاَ یَأْتِی اَلنِّسَاءَ»، ممکن است بگوییم این اشاره‌ای به آن دارد، آن‌ها این‌جور وسیع تفسیر می‌کردند، امام می‌خواهد بگوید آن تفسیر موسع و وسیع نیست، این **﴿اَلتّٰابِعِینَ غَیْرِ أُولِی اَلْإِرْبَةِ﴾** یک معنای مضیقی دارد.

### پاسخ اول به وجه دوم

ولی در پاسخ این ممکن است کسی بگوید الان این‌جور نیست که مثلاً در تفسیر در المنثور و تفاسیر روایی اهل سنت، یک روایاتی باشد که تفسیر موسع می‌کند، این‌جور چیزی ظاهراً نباشد، در کلماتی که در تفاسیر آن‌ها آمده است، کلمات موسع هم وجود دارد و حاوی تفسیر موسع در آن‌ها وجود دارد ولی اینکه این تفسیر موسع مستند به روایاتی بشود از آن‌ها و حس هم بشود که روی آن عنایت ویژه‌ای هست و از این طرف هم باید احساس بکنیم که اینها ناظر به آن است، این ثابت شده نیست.

### پاسخ دوم به وجه دوم

اینکه در بعضی روایات ما هم که در وسائل هم نیامده و سند معتبر هم ندارد ولی در بعضی از روایات ما هم آمده است که «الشیخ الکبیر الفانی الذی لا حاجة له فی النساء»[[3]](#footnote-3) این در بعضی روایات که از امام موسی بن جعفر علیهماالسلام است، این را وسائل نقل نکرده است، در تفسیر قمی ذکر شده است که هو الشیخ الکبیر، یعنی در روایات ما ولو غیر معتبر هم مصداق شیخ کبیر هم ذکر شده است ولو غیر معتبر. اینها شواهدی است که ممکن است این وجه برای تقویت احتمال دوم را تضعیف بکند.

در تفاسیر عامه این مصادیق متعدد آمده است ولی روایاتی که با عنایت آن را نقل بکند، چنین چیزی به این شکل نیست مثلاً در باب غیبت (در مکاسب محرمه هم بحث کردیم) حضرت می‌فرماید «تَقُولَ فِی أَخِیکَ مَا قَدْ سَتَرَهُ اَللَّهُ»[[4]](#footnote-4) (مثالی می‌خواهم بحث را تشبیه بکنم با جای دیگر) در آنجا روایات دارد که «تَقُولَ فِی أَخِیکَ مَا قَدْ سَتَرَهُ اَللَّهُ»وقتی که در عامه می‌رویم، (در روایات خود ما هم البته هست) می‌گویند ذکرک اخاک بما یسوء در روایات ما هم هست، اما در روایات خاصه با عنایت امام می‌فرماید که غیبت این است، «تَقُولَ فِی أَخِیکَ مَا قَدْ سَتَرَهُ اَللَّهُ»، آنجا احتمال دادیم اشاره به آن دارد و می‌خواهد مقابل آن را بگوید، (آخر هم این را آنجا نپذیرفتیم، ولی این نکته یک تأثیری ما در باب غیبت در مکاسب محرمه داشت) این همان است که باید عنایت به این داشت که این از مسائلی است که در مکتب آقای بروجردی خیلی به آن توجه می‌شده است که این روایت را باید در اجواء عامه و روایات آن‌ها، بررسی کرد و ممکن است مستقیم در روایت، چیزی نباشد که به آن نظر دارد، ولی اگر تاریخ را درست بدانیم این نظر را می‌تواند بپذیرد و بر اساس آن یک نتایجی را مترتب بکند. این حرف فی‌الجمله درست است، نه با آن غلظت و حدّت و شدتی که از مرحوم آقای بروجردی نقل می‌شود. که خیلی فقه را تغییر می‌دهد ولی فی‌الجمله نکته درستی است که باید به این توجه داشت منتهی در عمل خیلی اثر ندارد.

در نقطه مقابل این تأکید بلیغی که آیت‌الله بروجردی رحمت‌الله علیه نسبت به شناخت وضع صدور روایت و همین‌طور شرایطی که عامه داشتند و تأثیر آن در فهم روایات ما، در مقابل تأکید ایشان، آن کمتر توجه کردن به این نکته است از سوی کسانی مثل آقای خویی یا مرحوم استاد تبریزی رضوان‌الله تعالی علیه که آن‌ها اصلاً این را چیز نمی‌کردند الا در گوشه و کنار.

عرض ما این است که نه آن و نه این، این روش که آقای بروجردی می‌فرمودند بگوییم یک روش بسیار رایج و متداول است و در یک سطح وسیع اثرگذار است و نه آن هم که بگوییم هیچ، اصلاً توجهی به آن نکنیم، جابه‌جا باید توجه کرد؛ مثلاً در روایات غیبت ما توجه کردیم، منتهی توجهی که کردیم، آخر آن هم نتیجه نگرفتیم که آن را نفی می‌کند واقعاً ولی درعین‌حال تأثیری فی‌الجمله داشت.

حالا اینجا هم این‌طور است که علی‌رغم این که برای احتمال دوم یک توجیهی به بیانی که ذکر کردیم می‌شد آورد، اما درعین‌حال قابل جواب است و در مجموع به نظر می‌آید همان احتمال اول اقوی و اظهر است یعنی روایات یک مثالی برای این آیه شریفه نقل می‌کند و اطلاق و عموم آیه سر جای خود به ظن قوی محفوظ است.

1. [وسائل الشيعة، الشيخ الحر العاملي، ج20، ص204، أبواب أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، باب111، ح1، ط آل البيت.](http://lib.eshia.ir/11025/20/204/%D8%B3%D8%A3%D9%84%D8%AA) [↑](#footnote-ref-1)
2. [وسائل الشيعة، الشيخ الحر العاملي، ج20، ص204، أبواب أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، باب111، ح1، ط آل البيت.](http://lib.eshia.ir/11025/20/204/%D8%B3%D8%A3%D9%84%D8%AA) [↑](#footnote-ref-2)
3. [تفسير القمي، القمي، علي بن ابراهيم، ج2، ص102.](http://lib.eshia.ir/12015/2/102/%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%A8%D9%8A%D8%B1) [↑](#footnote-ref-3)
4. [وسائل الشيعة، الشيخ الحر العاملي، ج12، ص286، أبواب أبواب احكام العشرة في السفر والحضر، باب152، ح22، ط آل البيت.](http://lib.eshia.ir/11025/12/286/%D8%B3%D8%AA%D8%B1%D9%87) [↑](#footnote-ref-4)