فهرست مطالب

[موضوع: فقه / نکاح 2](#_Toc42611065)

[اشاره 2](#_Toc42611066)

[إن قلت: چرا این روایات حاکم بر آیات زنا نمی‌شوند؟ 2](#_Toc42611067)

[پاسخ ان قلت 2](#_Toc42611068)

[مناقشه چهارم: روایت اصلاً ظهور در حرمت ندارد 4](#_Toc42611069)

[بیان نکات مناقشه 5](#_Toc42611070)

[نکته اول: وجود دو تعمیم در صدر روایت 5](#_Toc42611071)

[نکته دوم: عبارت «صدّق الفرج و کذّب» 5](#_Toc42611072)

[نکته سوم: تعمیم در این روایت تعمیم تجوّزی است نه حکومتی 5](#_Toc42611073)

[پاسخ به مناقشه چهارم 6](#_Toc42611074)

[رد شاهد اول 6](#_Toc42611075)

[رد شاهد دوم 6](#_Toc42611076)

[رد شاهد سوم 6](#_Toc42611077)

[استدراک 7](#_Toc42611078)

[نگاهی گذرا به دیگر مباحث مطرح شده در کتاب اسداء الرّغاب 7](#_Toc42611079)

بسم الله الرحمن الرحیم

# موضوع: فقه / نکاح

## اشاره

بحث در روایاتی بود که به نحوی زنا را از مفهوم اولیه به اعضای دیگر تعمیم داده بودند و درواقع برای سایر اعضاء هم نوعی زنا تصویر کرده بودند.

در جلسات گذشته وجه این استدلال برای حرمت نظر به وجه و کفّین بدون شهوت و ریبه بیان شد و در ادامه چند مناقشه به این استدلال مطرح شد که برخی از آن‌ها قابل پذیرش بود و برخی هم نپذیرفتیم.

## إن قلت: چرا این روایات حاکم بر آیات زنا نمی‌شوند؟

در پایان این بحث ممکن است ان قلتی وارد شود و آن هم اینکه بر فرض اینکه این روایات صحیح باشند و یا بتوان به آن‌ها اعتماد کرد –که دارای وجه است- چرا قائل به حکومت این روایات بر آیات مربوط به زنا نمی‌شویم؟ آن هم به نحو حکومت تعمیمی؟!

توضیح اینکه چطور است که در باب طواف گفت شده است «الطواف صلاةٌ» و قائل می‌شوید که این روایات حاکم بر ادله صلاة بوده و هر آنچه در باب صلاة گفته شده است در باب طواف هم جاری می‌شود. حکومت علی نحو تعمیم این‌چنین است که به‌صورت ادعایی گفته «المطّفی عالمٌ» و یا «الطّواف صلاة» و پس از این ادعا آن موضوعی که در دلیل حاکم آمده است مشمول احکام دلیل محکوم می‌شود، این همان قانون حکومت علی نحو تعمیم است. پس چگونه است که در اینجا این‌چنین قانونی پیاده نمی‌شود؟ به این معنا که وقتی کسی می‌گوید «النّظر و ...» این‌ها زنا هستند پس باید مشمول احکام زنا بشوند هم به لحاظ احکام تکلیفی و هم احکام وضعی همچون حدّ و ...

این ان قلتی است که ممکن است بر این مسئله وارد شود و لذا به‌عنوان مناقشه ذکر نشد -اگرچه صاحب اسداء الرغاب در برخی مواضع مباحثی را مطرح کرده‌اند که گویا درصدد بیان این‌چنین احتمالی هستند-

## پاسخ ان قلت

به نظر می‌رسد بتوان این‌چنین پاسخ داد که اولاً مناقشات سندی و اعتبار این روایات است که موجب رد آن‌ها می‌شود؛ و اما در درجه دوم گفته می‌شود لسان این روایات لسان حکومت نیست و شاهد این مدّعا هم نکته دقیقی است که در این روایات وجود دارد.

لسان حکومت در مباحث طواف این است که در آنجا گفته شده است «الطّواف صلاةٌ» یعنی آنچه که قرار است مشمول احکام محکوم بشود به‌عنوان موضوع قرار گرفته و محمول آن هم همان عنوانی است که در ادله محکوم آمده است و غالباً این‌چنین است که لسان حکومت در جایی است که عنوانی که در دلیل حاکم وارد شده است موضوع بوده و محمول آن چیزی است که در محکوم آمده است. پس در «الطواف صلاةٌ» معنای کلام این است که طواف را به جای نماز قرار می‌دهند، یعنی این عنوان را به جای عنوان دیگر قرار می‌دهند و لو به تحکّم، اما در ادله مانحن‌فیه کاملاً برعکس است؛ به‌عبارت‌دیگر در هیچ‌کدام از این ادله مشاهده نشد که گفته شود «النظّر زنا» بلکه گفته شده است «زنا العینین النّظر» یعنی زنای چشم نظر است. اگر گفته می‌شد «النظر الی الأجنبیه زنا» این همچون عبارت «الطواف صلاةٌ» بوده و لسان آن لسان حکومت بود لکن در اینجا به‌عکس است یعنی گفته شده است «زنا العین النّظر» که این لسان حکومت نیست بلکه صرفاً تعمیم مفهومی داده شده است.

پس نکته اول این بود که اگر گفته شود «الطواف صلاة» یا «النّظر الی الأجنبیه زنا» این‌ها ظهور در تنزیل یک موضوع منزله موضوع دلیل محکوم قرار می‌گیرد و این تنزیل یکی منزله دیگری همان حکومت علی نحو تعمیم می‌باشد.

آنچه که تاکنون عرض شد این است که جایی که تنزیل منزله موضوع محکوم بشود ظهور کامل در حکومت دارد اما وقتی که قضیه عکس شود این‌چنین ظهوری ندارد.

حال برای روشن‌تر شدن مسئله می‌توان آن را به بیان دیگری عرض کرد و آن اینکه:

گاهی دلیلی که تعمیم می‌دهد این‌چنین است که سمت تعمیم را تنزیل منزله حکم اول می‌کند همچون «الطواف صلاةٌ» اما در مواردی که مسئله به‌عکس باشد درواقع درصدد تعمیم مفهوم است مجازاً. درواقع در این‌گونه موارد یک تعمیم مفهومی علی نحو تجوز داده می‌شود پس قضیه که به‌عکس شد چنین ظهوری پیدا می‌کند. البته نمی‌توان گفت در هیچ‌یک از این موارد حکومت نیست اما ظهور آن بسیار لغزان است چراکه امر آن دائر می‌شود بین اینکه موضوع حاکم را تنزیل منزله محکوم می‌کند در جمیع احکام و یا اینکه آن مفهوم را وسعت می‌دهد به سمت چیزهایی که ابتدائاً در آنجا نبوده است که در این صورت تنزیل منزله آن در جمیع احکام نیست بلکه صرفاً این مطلب را می‌رساند که مفهوم حقیقی زنا چیز دیگری است که در اینجا تجوّزاً موارد دیگری را زنا می‌نامد و به‌عبارت‌دیگر ظهور در تجوّز دارد که این غیر از حکومت است چرا که در حکومت اصلاً بحث از تصرف در مفهوم نیست به این معنا که بخواهد معنای لغوی را مجاز کند و یا مفهوم جدیدی برای آن جعل کند بلکه تعبداً یکی را در جای دیگری قرار می‌دهد مثل اینکه تعبّدا طواف را در جای صلاةٌ می‌نشاند که در اینجا حکومت پدیدار می‌شود، اما اینکه مفهوم را تجوزا تعمیم بدهد این را حکومت نمی‌نامند کما اینکه در بحث لواط هم‌چنین چیزی وجود دارد که گفته می‌شود لواط شامل موارد دیگری می‌شود که در آنجا هم به نحو تجوّز ظاهر می‌شود و درهرصورت گفته می‌شود حکومت تنزیل یک عنوانی منزله دیگری است که ظهور در سرایت احکام آن به جای دیگر است اما توسعه تجوّزی یک مفهوم چیزی غیر از حکومت است و عبارت همچون بسیاری از عبارت‌های دیگری که وجود دارد تعمیم مفهوم علی نحو تجوّز است که درواقع شارع مفهومی را تجوّزاً توسعه می‌دهد همچون مانحن‌فیه که گفته می‌شود زنا اختصاص به آلات خاصه دارد اما در آلات دیگر هم این مفهوم تجوزاً به کار می‌رود و مصداقی برای آن ذکر می‌شود.

در جایی که موضوع عنوان در دلیل حاکم باشد و محمول عنوان در دلیل محکوم، در این صورت ظهور در تنزیل دارد. پس وقتی گفته می‌شود «الطواف صلاةٌ» یعنی طواف را به جای صلاةٌ قرار می‌دهد؛ اما اگر همچون مانحن‌فیه باشد که در اینجا گفته نمی‌شود «النظر الی الاجنبیه الزّنا» تا بخواهد نگاه را به جای زنا قرار دهد بلکه عبارت به‌گونه‌ای است که گفته می‌شود برای زنا تجوز دیگری هم می‌توان قائل شد که مصادیق دیگری نیز می‌تواند این مفهوم را تطبیق دهد که این ظهور در تجوز دارد و یا لااقل اگر قائل به تردد شویم دیگر ظهور در حکومت در آن نخواهد بود و این می‌تواند وجهی باشد بر اینکه اصلاً کسی قائل به حکومت نشده و تصور حکومت هم نمی‌رود که شبیه به این موضوع در بحث لواط و برخی معاصی دیگر نیز وجود دارد.

مثال دیگر در مورد صوم است که در روایات گفته شده است صوم دست این‌چنین است، صوم چشم آن‌چنان است درحالی‌که این‌ها مشمول احکام صوم نیستند تا گفته شود این‌ها به جای صوم می‌نشینند و اگر تخلف شود صوم باطل می‌شود و ... در همین مسئله نیز اگر عبارت به‌عکس بود ممکن بود گفته شود این‌ها به جای صوم نشسته‌اند اما در آن‌ها هم تعمیم مفهوم به نحو تجوز می‌باشد.

عرض این است که این مسئله محل بسط بیشتری است به این معنا که در روایات یک تعمیم علی نحو الحکومه وجود دارد و یک تعمیم مفهومی علی نحو التّجوز که در صورت دوم گفته نمی‌شود که در عین اینکه مفهوم را گسترش می‌دهد موارد جدید همان احکام را پیدا می‌کند بلکه در بسیاری از موارد همچون بحث صوم وقتی که تجوز را گسترش می‌دهد گستره‌های جدید حتی مشمول حکم وجوب یا حرمت هم نیستند یعنی حکم الزامی اولیه هم در آن‌ها مشترک نیست که البته در مانحن‌فیه در یک حکم مشترک هستند به این معنا که وقتی زنا تعمیم پیدا می‌کند درصدد بیان حرمت در مصادیق جدید هم می‌باشد اما تنزیل منزله آن معنای اول در جمیع احکام استفاده نمی‌شود و البته توجه داشته باشید که در هر کجا که شک ایجاد شود که تعمیمی که در دلیل ثانوی آمده است به نحو حکومت است که قرار دادن این موضوع جدید در جای موضوع اولیه در تمام احکام و شروط باشد یا اینکه فقط تعمیم تجوزی است بدون اینکه عنایت به تعمیم جمیع احکام باشد، اگر چنین تردیدی هم ایجاد شود اصل بر عدم تنزیل منزله است چرا که تنزیل منزله جمیع احکام در معانی جدید نیاز به مؤونه دارد که اگر شک حاصل شود حکومت به دست نمی‌آید؛ به‌عبارت‌دیگر حمل یک تعمیم بر حکومت نیاز به قرینه دارد و اگر چنین قرینه‌ای نباشد باید حمل بر تعمیم تجوّزی شود و از جمله مواردی که قرینه بر حکومت می‌شود این است که گفته شود «النّظر زنا» که در این صورت ظهور در حکومت قوی‌تر می‌شود، اما اگر جای موضوع و محمول عوض شود و گفته شود «زنا العین النّظر» در این صورت گویا تجوّز دارای ظهور بیشتری است.

نکته‌ای که در اینجا وجود دارد این است که در ابتدای امر که این مسئله به‌عنوان ان قلت و قلت عرض شد به این معنا توجه چندانی نداشتیم لکن پس از طرح بحث و تقریر مطلب به ذهن رسید که شاید این درست باشد که در جایی که تعمیم تجوّزی داده می‌شود شاید چندان ظهور در حرمت نداشته باشد.

## مناقشه چهارم: روایت اصلاً ظهور در حرمت ندارد

و اما مناقشه بعدی که در روایات وجود دارد و با بحث اخیر که در ان قلت مطرح شد ارتباط پیدا می‌کند این است که استدلال به این روایت متوقف بر این امر است که قائل به ظهور روایت در حرمت شویم که اگر این‌چنین باشد می‌تواند بر حرمت نظر بر وجه و کفّین دلالت کند؛ اما ممکن است کسی ادعا کند که روایت ظهور در حرمت ندارد که این نظریه هم به‌صورت پراکنده در برخی از کلمات وارد شده است که برای این مطلب چند نکته وجود دارد.

### بیان نکات مناقشه

#### نکته اول: وجود دو تعمیم در صدر روایت

اولین نکته‌ای که برای مناقشه چهارم وجود دارد که موجب می‌شود دلالت حرمت تضعیف شود این است که در صدر روایت گفته می‌شود «مَا مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَ هُوَ یصِیبُ حَظّاً مِنَ الزِّنَا» که این عبارت چندان با حرمت سازگار نیست و شاید شاهدی برای عدم حرمت باشد به این بیان که در اینجا گفته شده است هیچ‌کس نیست مگر اینکه نوعی از زنا را مرتکب می‌شود که این جمله دلالت بر حرمت نمی‌کند.

در این جمله با عبارت «ما من احدٍ» نفی مطلق صورت گرفته است چراکه شعبه‌ای از زنا در این اعضاء متصور است که در این روایات سه عضو و در روایت پیامبر اکرم پنج عضو مطرح شده است و با توجه به روایت پیامبر اکرم می‌توان به تمام اعضاء تسری پیدا کند که وجود دو تعمیم در اینجا وجه حرمت را پایین می‌آورد که یکی تعمیم زنا به تمام انسان‌ها است و دیگری تعمیم آن به همه اعضاء می‌باشد. این دو تعمیم می‌شود که صولت دلالت بر حرمت شکسته شود به دلیل استبعاد حرمت در جمیع اشخاص و جمیع اعضاء! لذا از این جهت ممکن است گفته شود دلالت بر حرمت نمی‌کند.

#### نکته دوم: عبارت «صدّق الفرج و کذّب»

شاهد دیگری که حرمت را نفی می‌کند ذیل روایت است که ممکن است کسی به آن استشهاد کند به این بیان که «صدّق الفرج و کذّب» این‌چنین تفسیر شود که چه این اعمال موجب زنا واقعی بشود یا خیر و درواقع اگر این عبارت کنایه باشد از اینکه چه شخص بعد از آن اعمال گناه بکند چه نکند پس مشخص می‌شود که عمل قبلی الزاماً گناه نیست.

این هم شاهد دوم است که البته دلالتش نسبت به نکته اول ضعیف‌تر است.

#### نکته سوم: تعمیم در این روایت تعمیم تجوّزی است نه حکومتی

و اما شاهد دیگری که برای نفی حرمت گفته می‌شود همان جمله اخیری است که در پاسخ ان قلت بیان شد و آن اینکه کسی معتقد شود که این جمله تنزیل منزله به نحو حکومت نیست تا اینکه احکام محکوم از جمله حرمت در آن جاری شود بلکه این نوعی تعمیم تجوّزی است و در تعمیم‌های تجوّزی بسیاری از موارد حکمی که در طرف اول وجود دارد در عنوان‌های جدید جاری نمی‌شود. مثلاً در همان روایاتی که صوم را به افعالی تعمیم می‌دهد که از جمله مستحبات هستند که در آن‌ها صوم را تجوّزا تعمیم داده است اما حکم الزامی در آن وجود ندارد.

این‌ها سه نکته و شاهدی است که ممکن است کسی به آن‌ها استناد کند تا اصل حرمت در این موارد جاری نباشد.

### پاسخ به مناقشه چهارم

#### رد شاهد اول

مع‌ذلک اگرچه مناقشه چهارم با این سه شاهد قابل طرح می‌باشد اما درعین‌حال اینکه گفته شود این روایت بر اصل حرمت دلالت نمی‌کند کمی بعید به نظر می‌رسد چراکه ظهور حرمت در روایت ظهور ضعیفی نیست و هیچ‌کدام از این شواهد تام نیست چراکه در شاهد اول که گفته شد فراز اول روایت دارای تعمیمی است که ظهور حرمت را از بین می‌برد پذیرفته نیست زیرا می‌توان گفت این تعمیم دلالت بر نوعی گناه می‌کند، البته ممکن است گناه کبیره نباشد اما ممکن است که همه افراد به نوعی مرتکب گناهان صغیره که از زناهای تجوّزی باشد مرتکب شوند و علی‌الاصول بشر این‌چنین است و استبعادی در آن نیست.

و اینکه گفته شود پذیرفتنی نیست که تمام اعضاء دارای امر محرّمی از امور شهوانی باشند، این هم امر بعیدی نیست علی‌الخصوص اگر شهوت در این مسئله أخذ شود که در این صورت استبعاد دوم هم خالی از وجه است.

#### رد شاهد دوم

و اما شاهد دومی که در رابطه با ذیل روایت بود در پاسخ گفته می‌شود چنین استشهادی متوقف بر این است که «صدّق الفرج» کنایه از گناه گرفته شود و برای آن مفهومی قائل شویم یعنی چه به گناه منجر شود و چه نشود! اما تمام این‌ها تمحلات و استبعاداتی است که چندان نمی‌تواند دلیل شود.

#### رد شاهد سوم

و شاهد سوم که بحث تعمیم تجوّزی بود می‌گوییم صرف تعمیم تجوّزی ظهور در حکم حرمت ایجاد نمی‌کند اما قرائن دیگری می‌تواند وجود داشته باشد که افاده حرمت کند.

در مجموع به نظر می‌رسد که این استشهادات چندان تام نباشد و روایت بر فرض صحت، دلالت بر حرمت می‌کند. بله البته اینکه حرمت روایت علی نحو الاطلاق باشد که شامل وجه و کفّین بدون شهوت شود مورد قبول نیست تا گفته شود این روایت شامل نگاه بدون شهوت و آن هم فقط به وجه و کفّین می‌شود، این صورت بسیار بعید است.

شاهد دیگری می‌توان برای مناقشه چهارم ذکر کرد به این بیان که ممکن است کسی قائل شود وقتی در روایت گفته می‌شود «حظٌّ» یعنی این حرمت در حد کامل نیست، اما این هم شاهد بر خلاف حرمت نیست بلکه این واژه می‌تواند درجه خفیفه حرمت را بگوید نه اینکه عدم حرمت را برساند.

نکته دیگری که در این بحث وجود دارد این است که اگر کسی دچار تردید بین حرمت و عدم حرمت شود طبیعتاً اصل عدم حرمت است، یعنی وقتی دلیل مجمل باشد برائت جاری می‌شود اما مع‌ذلک در این روایت بعید نیست که دلالت بر حرمت داشته باشد اما اطلاق و شمول و ... در این بحث جاری نیست.

تاکنون استدلال به روایت و چهار مناقشه و پاسخ آن‌ها مطرح شده است و در این جلسه یک بحث اصولی هم ذکر شد و آن بحث حکومت و تعمیم تجوّزی بود که این‌ها دو مسئله جداگانه هستند و در استدلالات و استظهارات بایستی به آن توجه شود و در اصول باید این قاعده را پرورش داد.

در ادامه گفته می‌شود که تعمیم‌های تجوزی در مقام اطلاق نیست بلکه صرفاً توسعه تجوّزی می‌دهد که این هم از شاخه‌های همان بحث اصولی است که تعمیم علی نحو التجوز با تعمیم علی نحو التعبّد متفاوت است که یکی از تفاوت‌ها هم همین است.

## استدراک

در اینجا جا دارد که استدراکی را در این بحث داشته باشیم و آن اینکه این مسئله تا حدی ترجیح داده شد که تعمیمی که برای این روایت وجود دارد ظهور در نگاه همراه با شهوت دارد چرا که گفته شد که نمی‌توان به سادگی ادعا کرد که نظر مطلق مقصود است زیرا وجه اینکه قائل به انتقال و تجوز مفهومی شویم این است که در اینجا شهوت در کار است و الا اگر شهوت نباشد تعبیر زنا در آن چندان درست نیست. اینجا باید این‌گونه استدراک شود که اگر قرار باشد تعمیم مفهومی هم دارای قید باشد بایستی یکی از این دو قید باشد:

1. وجود شهوت
2. عورت به معنای خاص

چراکه نگاه به عورت به معنای خاص اگر تعبیر به زنا بشود و لو اینکه شهوت هم در آن نباشد بعید نیست و لذا اینکه در همه جا گفته شود صدق زنا متوقف و متقوّم بر وجود شهوت باشد، این فی‌الجمله شاید کلام بدی نباشد که مرحوم خویی و برخی دیگر از بزرگان هم متعرض شده‌اند اما به این نکته هم باید توجه داشت که وجه و مبرد صدق مفهوم زنا بر عناوینی همچون نظر و لمس و ... یکی از این دو وجه است؛ یا نگاه همراه با شهوت است و یا نگاه به عورت به معنای خاصه، چرا که نسبت به عورت به معنای خاصه حکم مساعد است تا تعبیر به زنا کند و بگوید که این اعمال مصداق زنا است و لو اینکه شهوت نیست و این به خاطر حرمت آکد و ویژگی‌هایی است که عورت به معنای خاصه دارد.

## نگاهی گذرا به دیگر مباحث مطرح شده در کتاب اسداء الرّغاب

مباحث راجع به دلیل نهم در اینجا به پایان رسید لکن علاوه بر این روایات طوائف دیگری نیز از روایت در کتاب اسداء الرغاب وارد شده است.

در این کتاب هشت آیه به‌عنوان دلیل برای حرمت نظر به وجه و کفّین علی نحو الاطلاق وارد شده است و چند آیه را نیز به‌عنوان مؤیّد ذکر کرده است که در مجموع 12 دلیل و مؤیّد قرآنی برای حرمت نظر به وجه کفین آورده است که معمولاً محل اشکال بود نمی‌توانستند شامل نظر به وجه و کفّین بدون شهوت شوند. سپس وارد سنت شده و هجده طائفه از روایات برای این مسئله ذکر کرده است که از این هجده طائفه چند مورد مهم بود که در همین نُه دلیلی بود که عرض شد و از مابقی طوائف فقط یک مورد دیگر دارای اهمیت است که در آینده در ادله مفصّله ذکر خواهد شد.

در اینجا به‌عنوان مثال نگاهی گذار به برخی طوائف خواهیم داشت که یکی از آن‌ها طائفه اولی است که می‌فرماید «ما دلّ علی أنّ النّساء عوره»

دراین‌باره روایاتی وجود دارد که در آن‌ها گفته شده است «النّساء عوره» و ایشان از این روایات نیز استفاده کرده است برای اینکه این‌ها دلالت واضحه دارند بر اینکه نظر به اجنبیه حتی وجه و کفّین هم صحیح نیست چرا که در این روایات گفته شده است این‌ها عورات هستند و به نوعی لسان حکومت هم در آن‌ها وجود دارد. درواقع وقتی گفته می‌شود «النّساء عورات» در این صورت نگاه به عورت علی نحو الاطلاق درست نیست.

این دسته از روایات که به‌عنوان طائفه اولی در این کتاب وارد شده است می‌تواند به‌عنوان دلیل دهم ذکر شود که روایاتی از این قبیل در این طائفه وجود دارد که «النِّسَاءُ عَیٌ‏ وَ عَوْرَةٌ فَاسْتُرُوا الْعَوْرَاتِ بِالْبُیُوتِ»[[1]](#footnote-1) و امثال این‌ها که این هم دلیلی است که ممکن است کسی به ایشان اقامه کرده و آن را دلیلی برای حرمت نگاه به وجه و کفّین به نحو اطلاق بداند.

این دلیل اول ایشان بوده و در ادامه دو تقریب برای آن ذکر کرده و در نهایت فرموده اند «و لعمری إنّ هذه الأخبار أقوی دلیلٍ علی وجوب الاحتجاب أن النّساء و تحفّظ من وقوع نظر الأجانب فیدلّ علی تحریم النظر الی الأجنبیات مطلقا و لا یحتاج معها إلی دلیل آخر و فهل یرید من کان یؤمن بیوم الحساب أبلغ و أبین من قوله إنّما النّساء عیّ و عوره» که همان‌طور که ملاحظه نمودید ایشان این‌چنین ادعا می‌کند که از این ادله بلیغ‌تر و مبین‌تر برای حرمت نگاه وجود ندارد و برای این طائفه چهار یا پنج روایت هم ذکر فرموده اند که روایت اول آن از کافی می‌باشد که فرموده است:

«اتَّقُوا اللَّهَ فِي الضَّعِيفَيْنِ يَعْنِي بِذَلِكَ الْيَتِيمَ وَ النِّسَاءَ وَ إِنَّمَا هُنَّ عَوْرَة»[[2]](#footnote-2)

و همچنین در کافی روایت دیگری وجود دارد که از امیرالمؤمنین نقل کرده است که می‌فرمایند: «النّساء عیٌّ و عوره».

همین‌طور روایت دیگری از من لا یحضر نقل می‌کند که می‌فرماید: «انّما النّساء عیٌّ و عوره» که در نوادر راوندی هم وجود دارد.

این‌ها روایاتی است که ایشان به‌عنوان طائفه اولی از ادله در این کتاب نقل کرده‌اند و اگر قرار باشد در بحث ما گنجانده شود می‌تواند دلیل دهم باشد که عبارت است از روایات و ادله‌ای که در آن‌ها گفته می‌شود نساء عورات هستند.

البته سند این روایات را ملاحظه نکردیم و نمی‌توان در مورد آن‌ها اظهار نظر قطعی کرد؛ و ان‌شاءالله در جلسه آینده برخی از این موارد مورد بررسی قرار خواهد گرفت ان‌شاءالله.

1. . الكافي (ط - دارالحديث)، ج‏11، ص 228. [↑](#footnote-ref-1)
2. . همان، ص 172. [↑](#footnote-ref-2)