فهرست

[مقدمه 2](#_Toc56942326)

[مناقشه اول: بحث سندی 3](#_Toc56942327)

[مناقشه دوم: 4](#_Toc56942328)

[مناقشه سوم: 6](#_Toc56942329)

بسم الله الرحمن الرحیم

# موضوع: فقه / نکاح

# مقدمه

دهمین دلیل برای جواز نظر به وجه و کفین اجنبیه روایت مفضل ابن عمر در مورد زنی نامحرمی است که همراه کاروانی است و محرمی ندارد و از دنیا می‌رود

قلْتُ‏: جُعِلْتُ فِدَاكَ، فَمَا تَقُولُ فِي الْمَرْأَةِ تَكُونُ فِي السَّفَرِ مَعَ الرِّجَالِ‏ لَيْسَ لَهَا مَعَهُمْ‏ ذُو مَحْرَمٍ، وَ لَامَعَهُمُ امْرَأَةٌ، فتَمُوتُ الْمَرْأَةُ مَا يُصْنَعُ بِهَا؟

قَالَ‏: «يغْسَلُ مِنْهَا مَا أَوْجَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ‏ التَّيَمُّمَ، وَ لَاتُمَسُ‏، وَ لَايُكْشَفُ‏ شَيْ‏ءٌ مِنْ مَحَاسِنِهَا الَّتِي‏ أَمَرَ اللَّهُ- عَزَّ وَ جَلَّ- بِسَتْرِهَا». قلْتُ‏: كَيْفَ يُصْنَعُ بِهَا؟ قَالَ: «يغْسَلُ‏ بَطْنُ‏ كَفَّيْهَا وَ وَجْهُهَا، وَ يغْسَلُ‏ ظَهْرُ كَفَّيْهَا».[[1]](#footnote-1)

عرض شد این روایت در کتب اربعه نقل شده ولی سند همه یکی است. سند نهایی که موجب وحدت روایت می‌شود در این‌ها جمع است. تعدد روایت نیست بلکه روایت واحده‌ای است که عبدالرحمن ابن سالم از مفضل ابن عمر از امام صادق نقل می‌شود. منتهی بعد از عبدالرحمن ابن سالم چند سند دارد و در کتب اربعه هم آمده است.

تقریب استدلال اشاره شد مبتنی بر مقدماتی است که تقریر تمام شود:

1. يغْسَلُ مِنْهَا مَا أَوْجَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ‏ التَّيَمُّمَ به‌جای غسل کامل فقط مواضع تیمم شسته می‌شود. کفین و صورت. این عرفا با نگاه و نظر ملازمه دارد. این اندازه شسته شود یعنی این اندازه می‌شود نگاه کرد. اینکه چیزی حائل باشد بدون اینکه نگاه شود و مس هم نشود و دست هم نخورد و نگاه هم نشود حالت غیرمتعارفی است. وقتی می‌گوید کامل لازم نیست شسته شود یعنی در این حد نگاه اشکال ندارد.
2. به قرینه‌ این تقابل لَايُكْشَفُ‏ شَيْ‏ءٌ مِنْ مَحَاسِنِهَا یعنی غیر وجه و کفین. این نشان می‌دهد که منظور از محاسنها مابقی اعضاست که نمی‌شود نگاه کرد.
3. باید گفت این اختصاص به حال اضطرار و میت هم ندارد.

با این مقدمات استدلال تمام می‌شود.

مع‌ذلک این روایت هم مثل ادله قبل محل مناقشاتی قرارگرفته است. اینکه آیا این روایت تمام است یا نه مناقشاتی به آن واردشده. بعضی در مستند الشیعه نراقی است بعضی در کلمات مرحوم داماد است برخی هم در کلمات مرحوم علامه مجلسی در روضه المتقین یا در خود بحار است. وجوهی در اشکال به این استدلال واردشده است به ترتیبی که عرض می‌کنیم:

## مناقشه اول: بحث سندی

از دو جهت: یکی عبدالرحمن ابن سالم است که تضعیفی غزائری دارد و توثیقی هم شیخ و نجاشی دارد. منتهی این را خیلی‌ها قبول ندارند به دلیل اینکه به تضعیفات غزائری خیلی اعتماد نمی‌کنند. طوری است که اگر بخواهد به آن‌ها اعتماد شود کثیری از روات و محدثین از مدار توثیق خارج می‌شوند و خود کتاب غزائری هم‌محل بحث است و نمی‌شود خیلی به آن اعتماد کرد. لذا شاید عبدالرحمن ابن سالم راهی برای توثیق داشته باشد.

جهت بعد مفضل ابن عمر است که خیلی بحث شده است. مرحوم خویی نهایتاً ظاهراً برخلاف محمد ابن سنان و برخی دیگر که محل بحث است ایشان را توثیق کرده. ما تازه مراجعه نکردیم سابق بحث کردیم ظاهراً نتوانستیم توثیق دل‌چسبی پیدا کنیم. درهرصورت سند این روایت از جهت عبدالرحمن ابن سالم و مفضل ابن عمر مورد مناقشه قرارگرفته که عبدالرحمن ابن عمر بعید نیست که توثیق شود اما مفضل ابن عمر محل بحث است. خیلی‌ها بحث کردند مرحوم نراقی در تنقیح المقال و آقای خویی بحث کرده‌اند. خیلی محل بحث است.

سؤال: به حد اجلاء نمی‌رسد؟

جواب: تضعیفاتی دارد. به‌سادگی نمی‌توان گفت قاعده نقل از اجلاء جاری می‌شود. تعارض توثیق و تضعیف دارد و اینکه کدام را می‌شود ترجیح داد و نمی‌شود ترجیح داد خیلی بحث است. الآن یادم نیست.

اگر کسی بگوید اینجا از راه استفاضه و تعدد سند استفاده می‌کنیم چون از طرق متعدد از عبدالرحمن از مفضل نقل شده است. در کافی تهذیب من لایحضر استبصار و در غیر کتب اربعه هم نقل شده و سندها متعدد است. جواب این است که این ارزشی ندارد؛ زیرا روایت یک روایت است که عبدالرحمن ابن سالم از مفضل ابن عمر نقل می‌کند و در همه روایات این‌ها همین‌اند. بعد از عبدالرحمن ابن سالم تعدد نقل‌ها وجود دارد. لذا اگر استفاضه و تعدد سند را هم بپذیریم ثابت می‌کند که عبدالرحمن ابن سالم این را نقل کرده است؛ اما بعدش همه به زنجیره عبدالرحمن ابن سالم از مفضل می‌رسد. پس روایتی است که دو راوی متصل به معصوم واحدند و تعدد بعد عبدالرحمن ابن سالم است. اگر هم تعدد و استفاضه باشد اثبات می‌کند که حتماً عبدالرحمن ابن سالم این را نقل کرده است اما از عبدالرحمن به بعد روایت واحدی است. ازاین‌جهت است که استفاضه چیزی نیست که جابر ضعف سند باشد.

وجه دیگری که در اینجا ممکن است کسی قائل شود این است که نقل این روایت در کتب اربعه و در همه کتب اربعه و در بعضی کتب دیگر خود مرجحی برای اعتماد به روایت است. این البته بی‌وجه نیست. اینکه روایتی در کتب اربعه بیاید و صاحبان کتب اربعه همه یک روایت را نقل کنند نشان‌دهنده نوعی اتقان و اعتماد به روایت هست و نمی‌شود این را کم شمرد. لذا در سند ضعف و محل مناقشه عبدالرحمن ابن سالم و مفضل ابن عمر است. عبدالرحمن ابن سالم قابل توثیق است مفضل هم بنا بر بعضی اقوال توثیق شده اما ما تردیدی در مفضل داریم.

وجوهی که می‌تواند جبران کند این‌هاست که عرض کردیم: یکی استفاضه است که عرض کردیم اینجا خیلی سودی ندارد و دیگری نقل در همه کتب اربعه است و علاوه بر آن در بعضی مجامع روایی دیگر است که این نکته مرجحی هست. شاید درمجموع با توجه به نقل روایت در کتب اربعه بعید نباشد که این روایت را بپذیریم و به‌سادگی نمی‌شود روایت را کنار گذاشت. این مناقشه اول که از حیث سند بود.

## مناقشه دوم:

الَّتِي‏ أَمَرَ اللَّهُ- عَزَّ وَ جَلَّ- بِسَتْرِهَا چه قیدی است؟ آیا قید توضیحی است یا احترازی؟ اگر قید احترازی باشد شاید استدلال تمام باشد؛ زیرا گفتیم که يغْسَلُ مِنْهَا مَا أَوْجَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ‏ التَّيَمُّمَ، وَ لَاتُمَسُ‏، وَ لَايُكْشَفُ‏ شَيْ‏ءٌ مِنْ مَحَاسِنِهَا. کدام شیء و اعضاء مقصود است؟ آنکه أَمَرَ اللَّهُ- عَزَّ وَ جَلَّ- بِسَتْرِهَا. این قید که احترازی شد معلوم می‌شود مقید دو حالت دارد. یکی آنکه أَمَرَ اللَّهُ- عَزَّ وَ جَلَّ- بِسَتْرِهَا و دیگری آنکه لم یأمر الله بستره. اگر گفت عالم عادل، عادل مقسم را تقسیم می‌کند به عالم عادل و غیر عادل. اینجا هم الَّتِي‏ أَمَرَ اللَّهُ- عَزَّ وَ جَلَّ- بِسَتْرِهَا اگر قید احترازی بود یعنی اعضای این زن دو قسم‌اند. الَّتِي‏ أَمَرَ اللَّهُ- عَزَّ وَ جَلَّ- بِسَتْرِهَا و قسمی هم دارد که لم یأمر الله بستره. آن قسم کدام است؟ با قرینه تقابل يغْسَلُ مِنْهَا مَا أَوْجَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ‏ التَّيَمُّمَ یعنی وجه و کفین. پس مناقشه این است که استدلال شما مبتنی بر این است که قید الَّتِي‏ أَمَرَ اللَّهُ- عَزَّ وَ جَلَّ- بِسَتْرِهَا قید احترازی و وصف احترازی باشد.

اما در نقطه مقابل این احتمال، احتمال دارد که قیدی توضیحی باشد؛ که معنایش این می‌شود که و لایکشف شیء من محاسنها یعنی هیچ‌کدام از اجزاءش کشف نمی‌شود. شیء اطلاق دارد یعنی همه اجزاء و دست و صورت که من محاسنها است. توضیح می‌دهد که یعنی الَّتِي‏ أَمَرَ اللَّهُ- عَزَّ وَ جَلَّ- بِسَتْرِهَا؛ یعنی کل اعضاء مأمور به ستر است و به هیچ‌یک نمی‌شود نگاه کرد؛ و با توضیحی گرفتن قید الَّتِي‏ أَمَرَ اللَّهُ- عَزَّ وَ جَلَّ- بِسَتْرِهَا این روایت نه‌تنها دال بر جواز نظر است بلکه ادل بر عدم جو ازنظر است؛ زیرا می‌گوید لایکشف شیء من محاسنها؛ یعنی به هیچ‌یک از اعضای او نمی‌شود نگاه کرد. محاسنها را با قید توضیحی شرح می‌دهد که الَّتِي‏ أَمَرَ اللَّهُ- عَزَّ وَ جَلَّ- بِسَتْرِهَا یعنی هیچ‌کدام از اعضاء را نمی‌شود نگاه کرد. محاسنها اطلاق دارد و قید أَمَرَ اللَّهُ- عَزَّ وَ جَلَّ- بِسَتْرِهَا توضیح قبل است. اگر قید امر الله بستره را احترازی بگیریم شیء اطلاق ندارد که وجه و کفین را بگیرد. قبلش هم که گفته یغسل ظهور در آن دارد.

اما اگر گفتیم قید توضیحی است ظهور روایت در این می‌شود که همه اعضاء واجب الستر است. با این قرینه یغسل منها حمل می‌شود بر غسل من وراء الحجاب. همین احتمال کافی است که استدلال را ساقط کند. الَّتِي‏ أَمَرَ اللَّهُ- عَزَّ وَ جَلَّ- بِسَتْرِهَا احتمال دارد قید توضیحی باشد و استدلال به روایت ساقط می‌شود.

اما این مناقشه قابل پاسخ است زیرا اصل در اصول احترازیت است. جزء قواعد محاوره است. علتش هم این است که اصل در هر کلام و قیدی که در کلام می‌آید این است که مطلب جدیدی را افاده کند. درست است توضیح هم خودش مطلبی است اما هرچه بیشتر باید بار معنایی به سخنان متکلم داد. این قاعده عقلایی است که زیادة المبانی تدل علی زیادة المعانی. آوردی قید جدید مفید معنای جدید است. قید توضیحی را اگر نمی‌گفت لطمه‌ای نمی‌زد اما قید تأسیسی ورودش برای افاده معنای جدیدی است. پس اولی است که الَّتِي‏ أَمَرَ اللَّهُ- عَزَّ وَ جَلَّ- بِسَتْرِهَا حمل شود بر قید احترازی. لَايُكْشَفُ‏ شَيْ‏ءٌ مِنْ مَحَاسِنِهَا منظور مواردی است که أَمَرَ اللَّهُ- عَزَّ وَ جَلَّ- بِسَتْرِهَا؛ اما اینکه لم یأمر الله بستره چیست باید با قرائن دیگر فهمیده شود.

سؤال: نکته دیگر در بحث قید توضیحی در جواب می‌شود داد این است که روایت می‌گوید تیمم بده.

جواب: می‌گوید غسل بدهید در مواضع تیمم

سؤال: قهراً باید کشف شود آن مواضع.

جواب: بله نکته تکمیلی ما همین است. اصل بر قیود احترازیت است و یشهد بر احترازیت، این تقابل قبل و بعد است. اینکه گفت يغْسَلُ مِنْهَا مَا أَوْجَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ‏ التَّيَمُّمَ، وَ لَاتُمَسُ‏، وَ لَايُكْشَفُ‏ شَيْ‏ءٌ مِنْ مَحَاسِنِهَا الَّتِي‏ أَمَرَ اللَّهُ- عَزَّ وَ جَلَّ- بِسَتْرِهَا، این تقابل نشان می‌دهد قید احترازی می‌خواهد بزند و الا راه‌های دیگری هم وجود داشت. اگر فقط وراء ساتر می‌خواست باشد می‌گفت پرده‌ای بزند و از پشتش آب بریزد. اینکه قبلش محدود می‌کند به مقدار تیمم نشان می‌دهد که همراه نگاه است. این قرینه می‌شود که احترازیت را تقویت کند. شاید اگر تنهایی هم بود می‌گفتیم قرینیت ذیل بر صدر مقدم است و صدر بر ذیل مقدم نیست؛ اما اینجا شرایط طوری است که می‌شود گفت که تقابل و نکاتی که در ارتکاز و متفاهم است باعث می‌شود که قید أَمَرَ اللَّهُ- عَزَّ وَ جَلَّ- بِسَتْرِهَا قید احترازی شود.

پس اولاً اصالة الاحترازیة فی القیود اینجا حاکم است ثانیاً احترازیت قید أَمَرَ اللَّهُ- عَزَّ وَ جَلَّ- بِسَتْرِهَا شاهد و قرینه‌ای دارد که آن جمله قبل و تقابل این دو جمله است. فهم عرفی ما و تقابل این دو و مناسبات حکم و موضوعی که اینجا وجود دارد مطمئن می‌شویم که الَّتِي‏ أَمَرَ اللَّهُ- عَزَّ وَ جَلَّ- بِسَتْرِهَا احترازی است.

سؤال: در مفهوم وصف می‌گفتید اصالة الاحترازیة دال بر مفهوم نیست. اگر اینجا بپذیریم برای اثبات مفهوم باید دلیل دیگری داشته باشیم.

جواب: دال بر مفهوم نیست اما مفهوم به این نمی‌گوییم. به خاطر تقابل با جمله قبل است که حکم را استفاده کردیم. اکرم العالم العادل می‌گوید اکرام عالم عادل واجب است. شخص حکم در فاسق نیست اما اینکه از جهت دیگری اکرام برایش واجب باشد ممکن است. یغسل مستلزم این است که یجوز النظر الیه. از باب مفهوم نیست از باب این است که خود یغسل مفهوم به این جمله می‌دهد.

این دو جهتی که ترجیح می‌دهد که قید در اینجا قید احترازی باشد و وقتی قید احترازی شد جمله بالا با ملازمه عرفیه معنا پیدا می‌کند و مستلزم جواز نظر است.

جواب سومی هم داده شده شاید در کلام آقای داماد یا برخی بزرگان دیگر باشد که ارزش بحثی ندارد.

## مناقشه سوم:

مناقشه مهمی است این است که وقتی این استدلال تمام می‌شود که ما بگوییم این جواز نظری که مدلول التزامی این جمله است مطلق است و شامل حال اختیار مثل حال اضطرار هم می‌شود. یا شامل حال حیات مثل حال ممات می‌شود؛ زیرا مورد از یک جهت زن مرده است و از جهت دیگر اضطرار هم وجود دارد و تسری این حکم از مورد اضطرار و حال ممات به حال اختیار و حال حیات نیازی به مؤونه‌ای دارد و مناقشه این است که روایت مختص حال ممات آن‌هم حال اضطرار دارد و باید غسل داده شود. چطور شما به حال حیات و اختیار و شرایط عادی تعمیم می‌دهید؟ حداکثر جمله این است که يغْسَلُ مِنْهَا مَا أَوْجَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ‏ التَّيَمُّمَ، وَ لَاتُمَسُ‏، وَ لَايُكْشَفُ‏ شَيْ‏ءٌ مِنْ مَحَاسِنِهَا الَّتِي‏ أَمَرَ اللَّهُ- عَزَّ وَ جَلَّ- بِسَتْرِهَا. همه این‌ها در حال ممات و اضطرار است درحالی‌که ما بحثمان اعم از این است. دلیل اخص از مدعاست. مدعای ما جواز نظر به وجه و کفین اجنبیه چه در ممات چه در حیات چه در حال اختیار چه اضطرار است؛ اما این روایت تنها چیزی که افاده می‌کند جواز نظر به وجه و کفین اجنبیه در حال ممات آن‌هم در حال اضطرار است. میتی که اضطرار وجود دارد. تنها این‌ها این‌طور نیست. اضطرار مطلق نیست ممات مطلق هم نیست. در حال مماتی است که اضطرار هم وجود دارد و تجویز نگاه بااین‌حال خاص با این دو قید نمی‌تواند به همه احوال تسری داده شود حتی حیات و حال عدم اضطرار.

سؤال: کارهای دیگری هم هست که می‌تواند انجام دهد و منحصر در همین کار نیست لذا اضطرار نیست مثلاً از پشت پرده آب بریزد. چون جایگزین دارد شاید نشود بگوییم اضطرار به وجود بیاید.

جواب: آن اشکال دیگری است. فرض بگیریم مندوحه هم دارد ولی امام بگوید می‌شود نگاه کرد.

سؤال: این اضطرار دیگر نیست. فقط ممات است. در حالت ممات تنها شاید متفاوت باشد.

جواب: شاید علتش این باشد که چون مرده است گفته دیگر لازم نیست بپوشانی. شاید حال ممات مؤثر است. خیلی اضطرار را در آن دخالت ندهیم.

سؤال: اشکال اصلی به این برمی‌گردد که در حالت حیات و ممات این‌طور است. دلیلی نداریم که پوشش در این دو یکی باشد.

پاسخ: دلیلی نداریم حیات و ممات یک‌طور است. ممکن است روایت در حال ممات این حکم را می‌دهد.

پاسخی که به این استدلال گفته می‌شود این است که درست است مورد این‌طور است که زن موردی است ولی ذیل که می‌گوید وَ لَايُكْشَفُ‏ شَيْ‏ءٌ مِنْ مَحَاسِنِهَا الَّتِي‏ أَمَرَ اللَّهُ- عَزَّ وَ جَلَّ- بِسَتْرِهَا مطلق است و کاری به حیات و ممات ندارد بلکه ممکن است گفته شود مفروض این است که حال حیات و طبیعی را ملاک قرار می‌دهد. می‌گوید وَ لَايُكْشَفُ‏ شَيْ‏ءٌ مِنْ مَحَاسِنِهَا الَّتِي‏ أَمَرَ اللَّهُ- عَزَّ وَ جَلَّ- بِسَتْرِهَا نه در حال ممات. حضرت مستند به قاعده مطلقه‌ای می‌کند که لَايُكْشَفُ‏ شَيْ‏ءٌ مِنْ مَحَاسِنِهَا که خدا گفته باید مستور بماند. استدلال حضرت که محدود به این چند عضو شد و نفرمود همه اعضا را غسل بده این ارجاعی است به اینکه لَايُكْشَفُ‏ شَيْ‏ءٌ مِنْ مَحَاسِنِهَا الَّتِي‏ أَمَرَ اللَّهُ- عَزَّ وَ جَلَّ- بِسَتْرِهَا. این جمله دوم بمنزلة التعلیل است. بمنزلة التعلیل بارها گفته‌ایم. گفته‌ایم که جمله دوم مقابل اولی است و درعین‌حال گویا به نحوی امام تعلیل می‌کند. چرا جواز غسل را به همین دست و صورت محدود کردی و به همه اجزاء تسری ندادیم؟ زیرا نباید ما‏ أَمَرَ اللَّهُ- عَزَّ وَ جَلَّ- بِسَتْرِهَا را کشف کرد. نه اینکه برای حال وفات بلکه آن‌که به‌طور طبیعی لا یکشف الآن هم کشف نمی‌شود. این ارجاع به حکمی است که ساری و جاری در حالت طبیعی است و مبنا شده که بگوییم حالا که مرد آن را رعایت کند. ظاهر روایت ارجاع به‌حکم عام و شامل و حالت طبیعی است. اینکه جمله دوم را حمل کنیم بر اینکه لَايُكْشَفُ‏ شَيْ‏ءٌ مِنْ مَحَاسِنِهَا الَّتِي‏ أَمَرَ اللَّهُ- عَزَّ وَ جَلَّ- بِسَتْرِهَا حال الممات.

سؤال: از خارج هم می‌دانیم خدا این امر را ندارد.

جواب: بله می‌دانیم از خارج هم می‌دانیم که امر خدا این‌طور نیست **﴿يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِم﴾**‏[[2]](#footnote-2) و **﴿يَغْضُضْن‏﴾[[3]](#footnote-3)** اوامر مطلق و مربوط به حیات است.

پس جمله دوم لَايُكْشَفُ‏ شَيْ‏ءٌ مِنْ مَحَاسِنِهَا الَّتِي‏ أَمَرَ اللَّهُ- عَزَّ وَ جَلَّ- بِسَتْرِهَا قابل تقیید و حمل بر صورت ممات نیست بلکه ظهورش اطلاق بلکه برای حال حیات است؛ یعنی همان حکم طبیعی مسئله که اینجا وجود دارد را حضرت مبنا قرار داده و می‌گوید آن را نباید کشف کرد. آنکه در حال طبیعی و در حال حیات هم گفته شده که سترش واجب است.

این ظاهر جمله دوم این‌طور است و وقتی ظاهر جمله دوم این‌طور شد يغْسَلُ مِنْهَا مَا أَوْجَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ‏ التَّيَمُّمَ الغاء خصوصیت می‌شود ولو اینکه جمله اول يغْسَلُ مِنْهَا مَا أَوْجَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ‏ التَّيَمُّمَ مربوط به زن مرده است اما وقتی ذیل و شمول آن را دیدیم با قرینه تقابل کمک می‌کند که یغسل منها ما اوجب معنایش مطلق باشد یعنی آن اندازه می‌شود نگاه کرد لذا می‌گوییم غسل بده. پس چون تعلیل می‌کند و تقابل وجود دارد جمله اول هم از حالت خاص حال ممات بیرون می‌آید.

سؤال: یعنی خود امام حال ممات را به حیات گره‌زده

جواب: بله حال حیات را مبنا قرار داده که آن را چطور غسل بدهند.

این به نظرم خیلی ظهور عرفی قوی دارد و مناقشه سوم هم قابل پاسخ است. این ادامه بحث که فردا هم بحث خواهیم کرد.

1. . كافي (ط - دار الحديث)، ج‏5، ص 420-422. [↑](#footnote-ref-1)
2. . سوره نور (24)، آیه 30. [↑](#footnote-ref-2)
3. . همان، آیه 31. [↑](#footnote-ref-3)