فهرست

[موضوع: فقه/نکاح/مبحث نگاه/حکم خنثی 2](#_Toc151815146)

[پیشگفتار 2](#_Toc151815147)

[استثنائات باب‌ عدم جواز نظر 2](#_Toc151815148)

[استثناء اول: مقام معالجه 2](#_Toc151815149)

[دلیل استثناء 3](#_Toc151815150)

[مناقشه در دلیل 3](#_Toc151815151)

[بحث اول: 3](#_Toc151815152)

[بحث دوم 4](#_Toc151815153)

[جهات دلالی روایت 5](#_Toc151815154)

[جهت اول 5](#_Toc151815155)

[جهت دوم 5](#_Toc151815156)

[دلیل جواز نگاه طبیب مسلمان به زن کافر 6](#_Toc151815157)

[جهت سوم 6](#_Toc151815158)

[جهت چهارم 7](#_Toc151815159)

[جهت پنجم 8](#_Toc151815160)

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

# پیشگفتار

 بحث در استثنائات‌ عدم جواز نظر به اجنبی و اجنبیه بود، در مقدمه عرض کردیم که استثناء یک معنای خاص دارد که همان استثناء به نحو متصل هست و با همان تعریفی که برای تخصیص و تقیید در اصول آمده است.

اما استثناء معنای عام و دیگری دارد که دایره اوسعی از این تخصیص و تقیید به معنای خاص دارد و استثناء متصل به مفهوم ادبی آن که برای آن چهار پنج نوع ذکر کردیم، در معنای عام خروج موضوعی است از موضوع دیگر و موضوع عام به یکی از آن انحاء چهار پنج‌گانه‌ای که اشاره کردیم.

آن را حالا ملاحظه کردید و نمی‌خواهیم تکرار بکنیم و فقط به آن بیفزاییم مواردی مثل حکومت و ورود، تخصیص این سه نوعی است که در مقابل تخصص آمده است و همه این چهار نوع خروج است منتهی با تفاوت‌هایی که در جای خود ذکر شده است

بنابراین خروج یک موضوع از موضوع دیگر گاهی تخصصی است که آن را شاید استثناء نگویند، اما سه نوع دیگر؛ خروج به نحو تخصیص، یا تقیید یا به نحو حکومت یا به نحو ورود در این معنای عام استثناء قرار می‌گیرد به اضافه آن مواردی که اشاره کردیم؛ آنجا که تعارضی حاصل بشود به نحو من وجه و تساقط یا اقسام دیگری که قبلاً گفتیم. خواستیم بر آن اقسامی که آن روز اشاره کردیم موارد حکومت و ورود را بیفزاییم. بقیه هم طبق آن چه آن روز عرض کردیم ملاحظه کردید.

# استثنائات باب‌ عدم جواز نظر

## استثناء اول: مقام معالجه

این مقدمه بود و بعد وارد بحث شدیم گفتیم یکی از استثنائات باب‌ عدم جواز نظر، مقام معالجه است که مرحوم سید در مسئله سی و پنجم عروه و حضرت امام رضوان الله تعالی علیه در مسئله ۲۲ تحریر مطرح کردند و فرمودند: منها مقام المعالجة و ما یتوقّف علیه من معرفة نبض العروق تا ادامه آنچه ملاحظه کردید.

در این بحث معالجه و درمان گفته شده است که اگر ضرورتی پیدا شد و اضطراری حاصل شد، می‌توان نگاه کرد، بلکه لمس و مسح و امثال اینها هم جایز می‌شود.

## دلیل استثناء

گفتیم مهم‌ترین دلیل خاصی که در این جا به آن تمسک شده است معتبره ابی حمزه ثمالی است که متن روایت به این ترتیبی بود که ملاحظه کردید: مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ عَلِیِّ بْنِ اَلْحَکَمِ عَنْ أَبِی حَمْزَةَ اَلثُّمَالِیِّ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ علیه‌السلام قَالَ: «سَأَلْتُهُ عَنِ اَلْمَرْأَةِ اَلْمُسْلِمَةِ یُصِیبُهَا اَلْبَلاَءُ فِی جَسَدِهَا إِمَّا کَسْرٌ وَ إِمَّا جَرْحٌ فِی مَکَانٍ لاَ یَصْلُحُ اَلنَّظَرُ إِلَیْهِ یَکُونُ اَلرَّجُلُ أَرْفَقَ بِعِلاَجِهِ مِنَ اَلنِّسَاءِ أَ یَصْلُحُ لَهُ اَلنَّظَرُ إِلَیْهَا قَالَ إِذَا اُضْطُرَّتْ إِلَیْهِ فَلْیُعَالِجْهَا إِنْ شَاءَتْ»[[1]](#footnote-1) این مهم‌ترین دلیل برای مبحث جواز نظر در مقام معالجه بود.

در این روایت شریفه یک بحث سندی وجود دارد که آن روز از آن عبور کردیم و الان نمی‌خواهیم ورود بکنیم فقط عرض می‌کنیم که جهات بحث این است، الان ظاهر سند که ملاحظه بشود، همه درست و تصحیح شده است و از این جهت حتی گاهی تعبیر به صحیحه شده است و واقعاً هم اگر یکی دو اشکال در بحث رفع شود روایت صحیحه است، یعنی همه توثیق شده است و همه امامی هستند و از این جهت صحیحه به شمار می‌آید.

## مناقشه در دلیل

اما در این سند یک نقطه بحث و مناقشه وجود دارد و آن در ارتباط با علی بن الحکم انباری است، البته اینجا قید انباری ذکر نشده است، علی بن الحکم است، در این سند دو بحث در ارتباط با علی بن الحکم وجود دارد؛

### بحث اول:

این است که در کتب رجالی علی بن الحکم مشترک است بین سه و حتی چهار نفر که علی بن الحکم انباری، علی بن الحکم بن زبیر (ظاهراً این‌طور است) و یکی هم علی بن الحکم نخعی کوفی، این سه عنوان و نام هست که در کتب رجالی مطرح شده است و علی بن الحکم بین اینها مشترک است و یک عنوان چهارم هم وجود دارد که علی بن الحکم مسکین است که اگر آن را هم به حساب بیاوریم در واقع علی بن الحکم مشترک بین چهار نفر می‌شود منتهی علی بن الحکم مسکین که چهارمی هست آقای خویی و دیگران هم فرموده‌اند یک تصحیفی وجود دارد علی بن الحکم عن عبدالمسکین یا از مسکین هست و آن عن با ابن تصحیفی وجود دارد و اشتباه شده است و گفته شده است علی بن الحکم مسکین و لذا آن تقریباً شاید ثابت شده باشد که در آن تصحیفی وجود دارد.

اگر این علی بن الحکم مسکین را کنار بگذاریم، باز سه نفر می‌مانند، آن وقت این سه نفر بعضی از اینها توثیق شده است مثل علی بن الحکم نخعی کوفی، بعضی از اینها توثیق ندارند و بعضی در کتاب نجاشی مطرح هستند و بعضی در کتاب شیخ و بعضی از آن‌ها تصحیح و توثیق دارند و بعضی ندارند، وقتی که راوی مشترک بین چند نفر می‌شود که بعضی دارای توثیق هستند و بعضی دارای توثیق نیستند قطعاً این اشتراک مانع از اعتماد به روایت می‌شود مگر اینکه با راوی و مروی بشود تشخیص داد، با راوی، با طبقه، با مروی، بشود تشخیص داد که در مورد این‌ها تشخیص از این طرق هم خیلی میسر نیست، طبقه آن‌ها تقریباً یکی است و رواة مروی عنهم است و ایشان هم به هم نزدیک است در حدی نیست که این آن نخعی کوفی است در اینجا مثلاً و بگوییم این آقایی است که توثیق دارد. این جهات برای تمییز مشترک در اینجا وجود ندارد

اما یک نظری دیگری است که آقای خویی آن را تقویت کرده‌اند که آن سه نفر یکی هستند. سه نام است یعنی سه نوع اوصاف برای یک شخص و مسمای واحد، یعنی در واقع یک شخص به نام علی بن الحکم وجود دارد که در جاهایی وصف نخعی کوفی آمده است و جاهایی نیامده است، یک جاهایی اسم جد ایشان آمده است و در جایی نیامده است، در جایی نخعی کوفی که وصف موطن و مسقط الرأس و امثال اینهاست آمده و جاهایی هم نیامده است. قرائنی در معجم الرجال آورده‌اند که اینها یکی هستند؛ این یک بحث راجع به علی بن الحکم است که باید روی آن مداقه کرد و الان من روی آن نظر نهایی ندارم گرچه مرجح می‌آید فرمایش آقای خویی ولی جای کار بیشتر دارد.

پس درباره علی بن الحکم که در این سند قرار گرفته است و از ابوحمزه ثمالی نقل می‌کند اولین بحث این است که این سه عنوان یکی است یا متعدد است؟ اگر متعدد باشد راهی برای تصحیح نیست یا خیلی دشوار است و اگر بگوییم این اسامی برای یک شخص است آن وقت یکی که توثیق دارد، بقیه هم همان است و ثقه می‌شود.

این یک بحث است درباره علی بن الحکم. الان که می‌گوییم این روایت معتبره است بر اساس این مبناست که علی بن الحکم این سه نفر را بگوییم یکی است و آن ابن مسکین را هم بگوییم جداست، تصحیفی در عن و ابن واقع شده است.

این را باید بحث کرد عجالتاً آقای خویی تأکید دارند بر اینکه اینها یکی هستند و شواهد و قرائنی برای این ذکر کردند که جای خود. این یک بحث راجع به علی بن الحکم که باید وحدت بین این سه نفر حل بشود.

### بحث دوم

۲- این است که بعد از آن که او را توثیق کردیم و گفتیم یکی است و توثیق هم برای او ثابت است، مشکل دوم فاصله تاریخی و زمانی و طبقه‌ای بین علی بن الحکم و ابوحمزه ثمالی است، شبیه این را اگر بخواهید پیدا بکنید در رجال و اسناد روایات کم نیست، مواردی که به ظاهر سند درست است، شخصی جلیل القدر از شخص دیگری آن هم موثق نقل می‌کند اما وقتی سراغ تاریخ می‌رویم می‌بینم که طبقه‌های اینها به هم نمی‌خورد، یکی مثلاً طبقه سوم است، دوم است و امثال اینهاست و دیگری طبقه ششم و هفتم است و از لحاظ تاریخی نقل این شخص از دیگری به لحاظ عمر و زمان و امثال اینها اعتبار با آن مساعد نیست.

شبیه این را اگر بخواهید ببینید جای دیگر هم هست، حسن بن محبوب است از ابوحمزه ثمالی (فکر می‌کنم شاید دقیق نباشد) تصور من این است که آنجا هم این وجود دارد که حسن بن محبوب می‌تواند از ایشان نقل بکند یا خیر؟ فاصله دارد. در آنجا تقریباً مسلم است که نمی‌تواند نقل بکند آن وقت در سند روایت وقتی آقای «الف» از آقای «ب» نقل می‌کند در حالی که از نظر زمانی نمی‌شود قطعاً یا خیلی مستبعد است بحث درمی‌گیرد، حال چه باید کرد که این از او نمی‌تواند نقل بکند باید راه دیگری پیدا کرد. راه‌های مختلف هم مطرح است در جای خود.

در مورد این سند این شبهه وجود دارد که آقای علی بن الحکم الانباری جزء اصحاب امام جواد و امام رضا و احتمالاً امام کاظم علیهم‌السلام هم باشد و جزء طبقات متأخر هستند و شاگرد ابن ابی عمیر است و ابوحمزه حداکثر بخشی از زمان امام صادق علیه‌السلام بوده است ظاهراً یک جایی راجع به عمر علی بن الحکم هم آمده است که هفتاد و خرده‌ای سال زنده بوده است و با این محاسباتی که جمع کردند گفتند نقل علی بن الحکم از امام باقر سلام‌الله‌علیه است، این نقل اگر عمر طولانی نداشته باشد و عمر متعارف ۷۰ سال را داشته باشد (که شاید هم این قصه جایی برای او ذکر شده است) آن وقت نقل او از امام باقر علیه‌السلام بعید است، در زمان امام باقر علیه‌السلام اگر علی بن حکم به دنیا آمده باشد یک کودکی بوده است و نمی‌تواند از ایشان نقل بکند. این سند خلل پیدا می‌کند برای اینکه وقتی مطمئن هستیم علی بن حکم نمی‌تواند از نظر تاریخی راوی از ابوحمزه ثمالی باشد، حتماً یک جایی افتادگی دارد یا آن‌هایی که می‌خواهند تصحیح بکنند راه‌هایی تصویر می‌کنند از جمله اینکه می‌گویند این از کتاب او که به آن مطمئن بوده است یا اصلی بوده است که شیاع داشته است یا اطمینان داشته است نقل کرده است. حال این می‌شود روایت را تصحیح بکند یا خیر؟ بحث هست.

این دو بحث اینجا هست لذا علی‌رغم این که این روایت را مکرراً تعبیر به صحیحه می‌کنند و به آن اعتماد کرده‌اند در عین حال این دو شبهه در باب علی بن الحکم هست. البته خیلی در کلمات این روایت تلقی به قبول شده است. در کلمات مورد استناد و اعتماد است منتهی آن که یک مقدار این جهت را تضعیف می‌کند این است که گرچه به این روایت تمسک کرده‌اند ولی آن‌ها که به این نظریه فتوا داده‌اند شاید اعتمادشان به قواعد عامه باشد و این روایت را به عنوان مؤید ذکر کرده‌اند. اینکه بگوییم همه این نظریه را داده‌اند و بسیاری هم این روایت را نقل کرده‌اند کافی است که بگوییم روایت معتبر است مقداری دشوار است.

# جهات دلالی روایت

حدود دوازده جهت در دلالت روایت مطرح است که به تدریج و ترتیب باید این‌ها را بحث بکنیم.

## جهت اول

اولین مبحث در روایت همان جمله المرأه بود این را بحث کردیم که ظاهر روایت اختصاص این مسئله به مرأه است ولی بعید ندانستیم که از مرأه الغاء خصوصیت بشود و شامل رجل هم بشود، این یک بحث بود که هفته قبل مطرح شد.

## جهت دوم

جمله و کلمه بعد از مرأه به عنوان وصف مرأه است، المرأة المسلمه، این هم سؤال دومی است که در ارتباط با قید مسلمه این جا مطرح می‌شود با این ترتیب سؤال وجود دارد که این حکم اختصاص به زن مسلمان دارد در ظاهر روایت، سؤالی که وجود دارد اگر فرض بکنیم مرأه کافره، مرأه کافره را می‌شود در مقام معالجه به او نگاه کرد، یعنی طبیب مسلمانی به مرأه کافره نگاه کند.

اینجا تقریباً مطمئناً می‌شود گفت که اگر نظر به مرأه مسلمه از سوی طبیب مسلمان جایز است، نگاه به زن کافره اعم از ذمیه و غیر ذمیه جایز است؛

# دلیل جواز نگاه طبیب مسلمان به زن کافر

۱- دلیل هم این است که مواردی که قید مسلمان یا مؤمن در احکام آمده است قید غالبی یا از حیث تأثیر است که این قید می‌آید و الا احکام مشترک است بین مسلمان و غیر مسلمان است، بر اساس قاعده اشتراک احکام بین مسلمان و غیر مسلمان اینجا فرقی نمی‌کند که راجع به خود مسلمه بگوییم که جایز است خود را کشف بکند و ستر نکند، این حکم که جواز کشف باشد برای زن و جواز نگاه برای مرد باشد، در دو طرف فرقی نمی‌کند اینها مسلمان باشند یا غیر مسلمان، در طرف طبیب هم همین‌طور است که مرد طبیب مسلمان باشد یا غیر مسلمان باشد، فرقی نمی‌کند، در طرف زن هم، زن مسلمان باشد یا غیر مسلمان باشد،

۲- بر اساس همان نظر و ستر، صیانت از زن هست و این صیانت از زن مسلمان قوی‌تر است و لذا اگر در زن مسلمان این دایره حرمت و صیانت را کنار گذاشتیم به دلیل اضطرار، این به دلیل زن غیر مسلمان به طریق اولی وجود دارد.

آنجا که به عکس باشد، زن مسلمان باشد و طبیب کافر باشد آن مقداری دشواری بیشتری دارد که باید اشتراک احکام را بپذیریم و به اصطلاح بگوییم جوری است که مطمئن می‌کند ما را که باید الغاء خصوصیت کرد. البته یک جهات دقیق‌تری در این بحث وجود دارد که لازم نیست به آن‌ها بپردازیم. این بحث دوم.

این را یادآوری بکنم که این روایت ابوحمزه ثمالی را در ادله جواز نظر به وجه و کفین بررسی کردیم از آن حیث در مباحث سابق، فکر می‌کنم در دلیل هفتم یا هشتم از ادله جواز نظر به وجه و کفین، این روایت را بررسی کردیم منتهی آنجا محدود در همان دایره استدلال به جواز نظر بحث کردیم.

## جهت سوم

مبحث سوم در این روایت شریفه این «یُصِیبُهَا اَلْبَلاَءُ فِی جَسَدِهَا» که اینجا هم توجه به یک نکته می‌دهیم، به نظرم واضح است و گفتیم توجه دادن شاید مناسب باشد و آن این است که یصیبها ظاهر ظهور دارد در حدوث این بلاء، «اَلْمَرْأَةِ اَلْمُسْلِمَةِ یُصِیبُهَا اَلْبَلاَءُ» متولد شده است، بالغ شده است، مرأه مسلمه است، بلایی و آسیبی به او می‌رسد که باید معالجه بشود، این ظهور اولیه است، منتهی اگر این ظهور را بپذیریم در این جمله یک سؤالی مطرح می‌شود اگر این خانم مریضی داشته است که از دوره جنین بوده است یا از بعد از ولادت و قبل از بلوغ بوده است و حالا کشف می‌شود و مریضی هم مهم است این هم مشمول این حکم هست یا خیر؟

اینجا دو احتمال است، احتمال اول که خیلی ضعیف است این است که بگوییم یُصِیبُهَا ظاهر در حدوث این بلاء برای مرأه مسلمه است و این جدید حادث نشده است برای قبل است.

احتمال دوم این است که یا یُصِیبُهَا چنین ظهوری ندارد یا اگر داشته باشد الغاء خصوصیت می‌شود، الان این مرأه مسلمه اضطرار به معالجه این مریضی دارد که او را تهدید می‌کند، حالا این مریضی تازه حادث شده باشد بعد از دوره بلوغ و تکلیف حادث شده باشد، یا این مریضی مربوط به جنینی و قبل از بلوغ باشد ظاهراً این است که فرقی نمی‌کند و درست این احتمال دوم است.

لذا این یُصِیبُهَا یا صیغه مضارع در اینجا ظهوری در این حدوث ندارد یا اگر داشته باشد مهم نیست عرف بین بلاء جدید الحدوث با بلائی که از قدیم بوده است ولی الان اضطرار است باید معالجه کرد فرقی نمی‌گذارد. قطعاً باید معالجه کرد.

## جهت چهارم

این است که «یُصِیبُهَا اَلْبَلاَءُ فِی جَسَدِهَا» بعد امام می‌فرمایند «إِمَّا کَسْرٌ وَ إِمَّا جَرْحٌ» اینجا سؤالی وجود دارد. سؤال این است که در روایت هم مفهوم بلاء آمده است و هم جرح و کسر، آمده است و معلوم است که بین اینها عموم و خصوص مطلق است، کسر و جرح، دو نوع از بلاء و مریضی به شمار می‌آیند و بلاء اعم است، رابطه بلاء با جرح و کسر، رابطه عموم و خصوص مطلق است.

با این مقدمه سؤال این است که ملاک و موضوع در بحث و تجویز نظر در مقام معالجه، مطلق المرض و البلاء هست یا خصوص الکسر و الجرح است؟ این سؤال چهارمی است که در روایت وجود دارد.

ممکن است کسی بگوید که احتمال اول را تقویت بکند و آن اینکه همان کسر و جرح است برای اینکه بلاء تفسیر شد «إِمَّا کَسْرٌ وَ إِمَّا جَرْحٌ» این احتمال اول می‌گوید اما کسر او جرح، تفسیر بلاء است یا تقیید بلاء هست، بلاء بنحو کسر، یا جرح، دایره، دایره مضیق می‌شود بنابر این که کسر و جرح را تفسیر بدانیم که نوعی حکومت تفسیری دارد یا اینکه مقید متصل بدانیم، بگوییم بلاء بنحو الکسر أو الجرح بنابراین تجویز نظر در مقام معالجه و تجویز کشف در برابر طبیب در مقام معالجه اختصاص به کسر و جرح دارد و چیزهای دیگر را نمی‌گیرد. این احتمال اول است که دایره حکم مضیق می‌شود.

اما احتمال دوم که اظهر و اولی است این است که این موضوع همان بلاء هست و کسر و جرح علی سبیل مثال ذ کر شده است.

این احتمال دوم به یکی از این دو وجه ترجیح دارد؛ یا اینکه إما کسرٌ إما جرح را تفسیر بدانیم که حکومت بشود و نه مقید بدانیم، بلکه مثال بدانیم، اما کسر و اما جرح عرف می‌گوید مثال می‌زند، کسر و جرح است و امثال اینها.

این احتمال سوم را بدهیم موضوع اصلی بلاء می‌شود. این وجه اول.

وجه دوم این است که بگوییم این دایره مضیق در صراحت روایت آمده است ولی عرف برای کسر و جرح خصوصیتی قائل نیست و الغاء خصوصیت و تنقیح مناط می‌کند، مقام اضطرار و مشکلی که برای این مریض پیش آمده است فرقی نمی‌کند که این اضطرار در کسر باشد یا جرح باشد یا سرطانی است، عرف در اضطرار بین اینها فرقی نمی‌گذارد.

وجه دیگر این است که قیودی که در سؤال می‌آید همیشه در جواب اخذ نمی‌شود، همیشه می‌گوییم، قرائن متفاوت دارد اینجا هم ممکن است که این وجه را ذکر کرد که این قیود در سؤال سائل است اما امام می‌فرماید که «إِذَا اُضْطُرَّتْ إِلَیْهِ فَلْیُعَالِجْهَا».

پس وجه سوم این می‌شود که بگوییم «إِذَا اُضْطُرَّتْ إِلَیْهِ» جواب امام دارای این قید نیست بنابراین اطلاق دارد.

اما اشکالی که می‌شود بر این وجه سوم گرفت این است که «إِذَا اُضْطُرَّتْ إِلَیْهِ»، إضطرت ضمیر است، ضمیر به مرأه مسلمه برمی‌گردد یا به مرأه مسلمه با همه این قیودی که بعد از آن هست، اگر به کل برگردد، جواب امام هم این را در بردارد.

اگر در ضمیر هم این نکته را مطرح نکنیم وجه دیگر این است که بگوییم اینجا قدر متیقن در مقام تخاطب است که آن بحث‌های اصولی دارد.

نیاز به این وجه سوم نیست اینجا یکی از دو وجه اول یا دوم می‌شود مسئله را حل کرد.

این هم یک بحث اینجا هست که به نظر می‌آید روایت شریفه اعم است از بلاء و کسر و جرح و سایر امراض، همه را در برمی‌گیرد.

## جهت پنجم

در روایت این است که «فِی مَکَانٍ لاَ یَصْلُحُ اَلنَّظَرُ إِلَیْهِ» ظاهر این اعضای ظاهری است، یک بحثی وجود دارد که آنجا در مباحث سابق مطرح نکردیم، راجع به اعضای باطنی اجنبی یا اجنبیه است، مثلاً داخل دهان، زیر پوست، یک سؤال است که اطلاقات تحریم نظر به اجنبیه **﴿قُل لِّلمُؤمِنِینَ یَغُضُّواْ مِن أَبصَٰرِهِم﴾** سوره نور، آیه ۳۰، اگر اطلاق بگوییم که ما این را اطلاق نگفتیم، سایر اطلاقات، آیا شامل اعضای باطنی هم می‌شود یا خیر؟ اگر یک زمانی ابزار و وسایلی پیدا شد که ظاهر را نمی‌بیند، در عمق می‌رود و کلیه و مثانه را می‌بیند، اعضای باطنی را می‌بیند بدون اینکه اعضای ظاهری را ببیند، یا اگر اعضای ظاهری را می‌بیند غیر از اعضای ظاهری، اعضای باطنی هم موضوع تحریم نظر هست یا نیست؟ این یک سؤال است و به نظر می‌آید ادله انصراف از اعضای باطنی دارد. اعضای باطنی مشمول اطلاقات تحریم نظر به اجنبیه یا بالعکس به اجنبی در جاهایی که نظر جایز نیست، نمی‌شود. الا اینکه موجب ریبه و امثال اینها باشد و لذا اگر فرض شود که به اعضای باطنی نگاه افکنده شود بدون آنکه به اعضای ظاهری نگاه شود و یا حتی با فرض اینکه نگاه به اعضای ظاهری هم شود آیا عضو باطنی هم در دایره تحریم نظر و امثال اینها هست یا خیر؟

به نظر ادله از آن انصراف دارد و لذا اگر ابزارهای علمی پیش رفت و با آن ابزارهای پیشرفته می‌شود آن عضو باطنی را معالجه کرد، (مشکل در یک عضو باطنی است) و می‌شود بدون نگاه به ظاهر، آن عضو باطنی را معالجه کرد، آن جا مصداق اضطرار نیست. کما اینکه این پیشرفت‌ها الان هم وجود دارد در مواردی می‌شود آن بلاء باطنی و مشکل باطنی در اعضای غیر ظاهری را معالجه کرد بدون اینکه نگاهی به عضو ظاهری افکنده شود، اگر این امکان باشد دیگر از اضطرار بیرون می‌رود و لذا این هم مبحث پنجم است که اعضای باطنی از شمول اطلاقات خارج هستند للانصراف و با توجه به این نکته اگر بلا در عضو باطنی باشد و راهی برای معالجه و از طریق دیدن آن داخل و باطن باشد بدون نیاز به اینکه در ظاهر تصرفی بکند و نظر یا لمسی انجام دهد طبعاً دیگر آنجا اضطرار محقق نمی‌شود.

و صلی الله علی محمد و آل محمد.

1. [وسائل الشيعة، الشيخ الحر العاملي، ج20، ص233، أبواب أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، باب130، ح1، ط آل البيت.](http://lib.eshia.ir/11025/20/233/%D9%83%D8%B3%D8%B1) [↑](#footnote-ref-1)