



درس فارغ فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: نکاح

تاریخ: ۲۲ دی ۱۳۹۸

موضوع جزئی: مسئله ۱۸- مقام دوم: حکم نظر به دست و صورت اجنبیه- ادله جواز نظر به وجه و کفین

دلیل اول: آیات- آیه سوم و بررسی آن- دلیل دوم: روایات- روایت اول و بررسی آن

جلسه: ۵۹

سال دوم

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهرین و اللین علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

بحث در ادله قول به جواز نظر به وجه و کفین بود. عرض کردیم به چند دلیل استناد شده برای استثناء وجه و کفین از حرمت نظر به اجنبیه. دلیل اول آیاتی از کتاب خداست؛ دو آیه و تقریب استدلال به این دو آیه ذکر شد و معلوم شد که این دو آیه به نوعی دلالت بر جواز دارد.

آیه سوم

آیه سوم که در ادامه آیه ۳۱ و بخشی از آیه ۳۱ سوره نور است، این آیه است: «وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ». در این آیه امر شده به ضرب الخُمُر علی الجيوب؛ خُمُر جمع خمار است. خمار به معنای چیزی است که به وسیله آن سر و گردن را می پوشانند. در یک کلمه خمار همان مقنعه است. مقنعه چیزی است که با آن فقط سر را می پوشانند، اما اینکه صورت را با مقنعه بپوشانند، این نه در لغت و نه در عرف چنین چیزی بیان نشده است. پس وقتی امر می کند به قرار دادن مقنعه بر سر و گردن، چون آن موقع مرسوم این بود که سر را می پوشانند، لکن گردن و گوش ها را باز می گذاشتند؛ لذا در این آیه امر شده به ستر سر و گردن به وسیله مقنعه، اما پوشاندن صورت طبق این آیه لازم نیست.

اگر پوشاندن صورت واجب نباشد، به عبارت دیگر ستر الوجه لازم نباشد، ما از جواز الکشف یا عدم وجوب ستر الوجه می توانیم نتیجه بگیریم جواز النظر را. این از راه ملازمه بدست می آید؛ یعنی بین جواز الکشف یا عدم وجوب ستر الوجه و بین جواز النظر الی الوجه ملازمه است. پس با ملازمه از این آیه می توانیم استفاده کنیم جواز نظر به وجه را. منتهی در مورد کفین از راه عدم القول بالفصل این حکم را ثابت می کنیم؛ چون این آیه امر به ستر جیب کرده و این بالملازمه جواز النظر را به وجوه ثابت می کند؛ راجع به کفین هم از راه عدم القول بالفصل می توان جواز النظر را ثابت کرد به این معنا که کسی در مسأله ستر و پوشش بین صورت و دست تفصیل نداده است؛ یا هر دو را گفته اند سترش لازم است یا هر دو را گفته اند کشفش جایز است. و کذلک فی ناحیه النظر؛ یا نظر به هر دو را گفته اند جایز است، یا نظر به هر دو را حرام دانسته اند. کسی بین دو دست و صورت تفصیل نداده است. این تقریب استدلال به این آیه است.

سؤال:

استاد: این اولویت را در رابطه با قدمین هم می گوید؟ این خودش محل بحث است که آقا واقعا مفسده در این بیشتر است یا نه، ما این مسأله را قبلا رد کردیم که مناط و ملاک به این معنا که فسادانگیزتر باشد، این خیلی معلوم نیست. بعد اگر شما این

را بگویید، در رابطه با قدمین هم می‌توانید بگویید؟ مثلاً در مورد قسمتی از ذراع می‌توانید بگویید؟ این اولویت اگر بخواهد ثابت شود، مبتنی بر این است که ما اصل مناط و ملاک و آن منطوق را بپذیریم تا مفهوم موافقش این شود.

بررسی آیه سوم

مشکل اصلی در استدلال به این آیه آن است که بین جواز کشف و جواز نظر ملازمه نیست. یعنی ممکن است جایی پوشاندن واجب نباشد اما این به معنای آن نیست که نظر جایز است. ما مثلاً در مورد مرد قبلاً گفتیم ستر ذراع واجب نیست، ستر گردن واجب نیست، ستر ساق‌ها واجب نیست، اما این باعث نمی‌شود که بگوییم یجوز للمرأة النظر الی هذه المواضع من الرجل. پس بین عدم وجوب ستر یا به تعبیر دیگر جواز کشف و جواز نظر، ملازمه‌ای نیست.

ما این اشکال را در مورد آیه دوم هم داشتیم، در مورد آیه اول هم داشتیم؛ که در آیه اول و دوم هم فوقش جواز کشف ثابت می‌شد. «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا»، آنجا فوقش این بود که به زن اجازه می‌داد که صورتش را آشکار کند. اما عرض کردیم آنجا یک قرینه‌ای وجود دارد که ما به استناد آن قرینه این ملازمه را تأیید کردیم. آنجا در آیه «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» گفتیم درست است که این آیه دلالت بر جواز کشف و یا عدم وجوب ستر وجه می‌کند، اما چون در ادامه آیه «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ» دارد، این قرینه می‌شود بر جواز نظر. چون وقتی می‌گوید زینت‌هایشان را آشکار نکنند مگر برای محارمشان. آشکار کردن زینت برای محارم، لبعولتهن به وضوح دلالت دارد بر اینکه آنها می‌توانند نگاه کنند. «لایبیدین زینتهن» یعنی لایظهرن زینتهن، زینت‌هایشان را آشکار نکنند. اینجا معنایش همان زینت‌های باطنی است؛ در دومی «لایبیدین زینتهن الا لبعولتهن» یعنی لایبیدین الزینة الباطنة که عبارت از دملج، دستبند، خلخال، کمر بند و امثال اینهاست. این زینت‌های باطنی را برای هیچ کسی آشکار نکنند، مگر برای محارم.

طبق این آیه کشف سایر اعضای بدن الا العورة برای محارم جایز است؛ البته عرض کردیم برخی معتقدند عورت برای زنان مابین السرة و الركبة است. یعنی در حدود عورت اختلاف است ولی ما فعلاً کاری به آن نداریم و قبلاً بحث آن را کردیم. اما اجمالاً وقتی زینت‌های باطنی، یعنی بازو، سر و گردن، ساق، اینها آشکار کردنش برای محارم جایز می‌شود. آشکار کردن زینت‌های باطنه بالملازمه آشکار کردن محل این زینت‌ها را می‌رساند، نه اینکه منظور از زینت، مواضع الزینة باشد؛ یعنی بالدلالة الالتزامية این معلوم می‌شود. وقتی آشکار کردن زینت‌های باطنه و بالملازمه محل این زینت‌ها برای محارم جایز باشد، این آشکار کردن برای محارم معنایش چیست؟ این غیر از مسأله نظر است؟ وقتی به زن می‌گویند می‌توانی محل زینت را برای محارم آشکار و کشف کنی و ستر آن برای آنها واجب نیست، این معنایش چیست؟ یعنی آنها هم می‌توانند نگاه کنند. پس در آیه دوم که مورد استدلال قرار گرفت، این اشکال قابل دفع بود و ما این اشکال را دفع کردیم، آن هم به همین قرینه‌ای که در خود آیه وجود داشت؛ اشکال عدم ملازمه بین جواز کشف و جواز نظر را از آیه دوم دفع کردیم به این بیان که در آیه دوم در ادامه‌اش قرینه‌ای وجود دارد که همان «لبعولتهن» است و این قرینه اثبات می‌کند و تأیید می‌کند که اگر جواز کشف وجود دارد، حتماً در آن جواز نظر هم هست. ما در آیه دوم به واسطه این قرینه جواز نظر را استفاده کردیم؛ ولی این معنایش آن نیست که ملازمه را پذیرفته‌ایم. نه، قطعاً بین جواز کشف و جواز نظر ملازمه وجود ندارد؛ یک نقض روشن دارد و نقض آن را هم گفتیم. بین جواز کشف و جواز آشکار کردن صورت و جواز نظر به صورت، هیچ ملازمه‌ای نیست. پس در آیه دوم

ما به واسطه آن قرینه مذکور در جمله بعد، یعنی «الا لبعولتهن» گفتیم این جواز کشف در اینجا از جواز نظر جدا نیست. اما در آیه «ولیضربن بخرهن علی جیوبهن» چنین قرینه‌ای وجود ندارد. مگر اینکه بگوییم همان چیزی که قرینیت برای «لایبیدین زینتهن الا ما ظهر منها» داشت، چون همه اینها در یک آیه است، برای این هم قرینیت دارد. همان «الا لبعولتهن» که قرینیت برای جواز نظر نسبت به آیه «ولایبیدین زینتهن الا ما ظهر منها» داشت، اینجا همان را ما قرینه بگیریم که طبق آیه «ولیضربن بخرهن علی جیوبهن» (مثلاً اگر می‌گوید جیوب را بیوشانند و وجوه لازم نیست پوشانده شود)، نظر به آنها هم جایز است. ولی لسان و سیاق شاید این را نپذیرد که «الا لبعولتهن» بخواهد برای این هم قرینیت پیدا کند.

علی‌ای حال آیه سومی که ایشان در اینجا ذکر کرده‌اند نمی‌تواند اثبات جواز نظر به وجه و کفین را کند. بله، عدم وجوب ستر الوجه و الکفین استفاده می‌شود اما جواز النظر در اینجا استفاده نمی‌شود. این دلیل اول بود؛ سه آیه ذکر شد که استدلال برخی از آنها مقبول واقع شد و برخی دیگر مردود.

دلیل دوم: روایات

اما دلیل دوم، روایات است. روایات یا به تعبیر بهتر طوایفی از روایات بر جواز نظر به وجه و کفین دلالت می‌کند. چندین طایفه در این مقام ذکر شده که ما یک به یک به این طوایف اشاره می‌کنیم.

طایفه اول

طایفه اولی روایاتی است که در باب غسل میت ذکر شده است. ما باید تقریب استدلال را در مورد هر یک از اینها بیان کنیم که چگونه چنین دلالتی دارد. دلالت بعضی‌ها بالمطابقت است و دلالت برخی دیگر بالاتزام است. ما اینها را یک به یک ذکر می‌کنیم. از طایفه اول، یعنی روایاتی که در باب غسل میت ذکر شده، چند روایت می‌توانیم بیان کنیم. این روایات را مرحوم نراقی در مستند ذکر کرده و به آنها استدلال کرده است.^۱

روایت اول

روایت اول این است: «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ خُرَزَادٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ رَاشِدٍ عَنِ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) يَقُولُ». در بعضی نسخه‌ها به جای ابی بصیر، ابی سعید دارد. ابوبصیر یا ابی سعید می‌گوید از امام صادق (ع) این را شنیدم. من اشاره‌ای راجع به خرزاد داشته باشم که حسن بن خرزاد در فارسی به نظر ما تعبیر شاید خوبی نباشد؛ خرزاد یعنی خر زاده مثلاً؟ می‌دانید خر در فارسی چند معنا دارد؛ یک معنایش معنای بزرگ است. این خرزاد یعنی بزرگ‌زاده و نه به معنای منفی. مثل جعفر که چند معنا دارد؛ این شعر را شنیده‌اید که جعفری دیدم که بر جعفر سوار، جعفری می‌خورد و بر جعفر گذشت. یکی از معانی خر، بزرگ است. اینجا حسن بن خرزاد یعنی حسن بزرگ‌زاده. خرزاد هم اینجا ذکر شده است. این حسن بن خرزاد معتبر و ثقة است و روایات او مقبول است. همچنین در بعضی از نسخه‌ها حسن بن راشد به جای حسین بن راشد نقل شده است. علی‌ای حال روایت چنین است: «قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) يَقُولُ إِذَا مَاتَتِ الْمَرْأَةُ مَعَ قَوْمٍ لَيْسَ لَهَا فِيهِمْ مَحْرَمٌ يَصُبُّونَ الْمَاءَ عَلَيْهَا صَبًّا وَرَجُلٌ مَاتَ مَعَ نِسْوَةٍ لَيْسَ فِيهِنَّ لَهُ مَحْرَمٌ فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ

^۱ مستند الشیعه، ج ۱۶، ص ۴۸.

يَصْبِيْنُ الْمَاءَ عَلَيْهِ صَبًّا فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) بَلْ يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَمَسَّنَّ مِنْهُ مَا كَانَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَنْظُرْنَ مِنْهُ إِلَيْهِ وَهُوَ حَيٌّ فَإِذَا بَلَغْنَ الْمَوْضِعَ الَّذِي لَا يَحِلُّ لَهُنَّ النَّظْرُ إِلَيْهِ وَلَا مَسُّهُ وَهُوَ حَيٌّ صَبَبْنَ الْمَاءَ عَلَيْهِ صَبًّا^۱.

راوی می‌گوید من از امام صادق (ع) شنیدم که فرمود اگر زنی به همراه قومی باشد که در آن قوم محرمی برای او وجود ندارد و این زن از دنیا برود، زنان بر او آب بریزند؛ بعد می‌فرماید اگر مردی همراه با یک جماعتی از زنان باشد و از دنیا برود و محرمی هم برای آن مرد نباشد، ابوحنیفه می‌گوید برای این مرد هم زنان می‌توانند آب بریزند و غسل بدهند، اما امام صادق (ع) می‌فرماید: «بَلْ يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَمَسَّنَّ مِنْهُ مَا كَانَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَنْظُرْنَ مِنْهُ إِلَيْهِ وَهُوَ حَيٌّ»، امام (ع) فرموده این زنان نه تنها می‌توانند روی این مرد آب بریزند، بلکه می‌توانند مس کنند آن جاهایی را که در حال حیات نگاه به آنها جایز بود. مثلاً صورت این مرد را می‌توانستند نگاه کنند، ضمن اینکه آب می‌ریزند حتی می‌توانند مس و لمس هم بکنند. آن موضعی که در حال حیات نظر به آنها جایز بود، صورت و دست‌ها. «فَإِذَا بَلَغْنَ الْمَوْضِعَ الَّذِي لَا يَحِلُّ لَهُنَّ النَّظْرُ إِلَيْهِ وَلَا مَسُّهُ وَهُوَ حَيٌّ صَبَبْنَ الْمَاءَ عَلَيْهِ صَبًّا» می‌فرماید اگر موضعی که در حال حیات برای آنها نظر به آن موضع جایز نبود، مثل ذراع و ساق، آنجا فقط زنان آب بریزند.

ظاهر این روایت و موضوع آن نظر المرأة الى الرجل است. اگر بخواهند به این روایت استدلال کنند اینطور می‌گویند که زن می‌تواند در هنگام غسل، آن موضعی را که در حال حیات نگاه به آن جایز بود، آب بریزد و حتی مس کند. پس از این معلوم می‌شود که زن به دست و صورت مرد در حال حیات می‌تواند نگاه کند؛ جواز نظر المرأة الى الوجه و الكفين من الرجل. منتهی چون بالاجماع بین نظر المرأة الى الرجل و نظر الرجل الى المرأة از نظر حکم فرقی نیست، پس معلوم می‌شود نظر زن به دست و صورت مرد جایز است.

این استدلال یک پایه مهم دارد و این در واقع مبنای خود صاحب مستند است؛ یعنی مرحوم نراقی تبعاً لصاحب الرياض این مبنا را پذیرفته است. اصل این مبنا متعلق به صاحب رياض است که این اجماعی است که هر عضوی از اعضای مرد که نظر به آن برای زن جایز باشد، عکس آن هم ثابت است. هر عضوی از اعضای مرد که زن بتواند به آن نگاه کند، مرد هم می‌تواند به همان عضو از اعضای زن نگاه کند؛ و هر عضوی از اعضای مرد که زن نمی‌تواند به آن نگاه کند، برای مرد هم جایز نیست به آن عضو زن نگاه کند. مثلاً زن به جز دست و صورت مرد به هیچ عضوی از مرد نمی‌تواند نگاه کند؛ کل عضو لایجوز للمرأة النظر اليه من الرجل، لایجوز للرجل النظر اليه من المرأة. زن نمی‌تواند به هیچ قسمتی از قسمت‌های اعضای مرد نگاه کند، پس مرد هم نمی‌تواند به هیچ قسمتی نگاه کند؛ از مو، ساق، گردن، سینه و اینها. هر عضوی که زن می‌تواند نگاه کند (که عبارت است از دست و صورت)، مرد هم می‌تواند به آن عضو از اعضای زن نگاه کند. یعنی مرد هم می‌تواند به آن وجه و کفین نگاه کند.

این قاعده را که کل عضو من اعضاء الرجل لایجوز للمرأة أن ينظر اليه، برای مرد هم لایجوز النظر اليه، این اساس استدلال به این روایت است. لذا می‌گویند طبق این روایت بالاخره بعضی از اعضای مرد در حال حیات یجوز النظر اليه؛ زن می‌تواند به آن اعضا در حال حیات نگاه کند. آن وقت این روایت می‌گوید آن اعضایی که زن می‌تواند به آنها در حال حیات نگاه

۱. تهذیب، ج ۱، ص ۳۴۲، ح ۱۰۰۱؛ استبصار، ج ۱، ص ۲۰۴، ح ۷۲۱. در استبصار به جای حسین بن راشد، حسن بن راشد آمده است. وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۵۲۵، باب ۲۲ من ابواب غسل الميت، ح ۱۰.

کند، پس از موت هم می‌تواند به آن نگاه کند، آب بریزد و حتی لمس کند. نتیجه چه می‌شود؟ آن مقدار متیقنی که یجوز للمرأة أن ينظر اليه من اعضاء الرجل، کدام عضو است؟ وجه و کفین. چون نظر به وجه و کفین مرد توسط زن جایز است، به کمک آن قاعده که بیان کردیم، معلوم می‌شود نظر به وجه و کفین زن هم توسط مرد جایز است. به هر حال خیلی مؤونه می‌خواهد که با این روایت اثبات کنیم جواز النظر الى الوجه و الكفين را، یا به تعبیر دیگر استثناء الوجه و الكفين.

پس این روایت با اینکه موضوع آن نگاه زن به مرد است، در حالی که بحث ما مربوط به نگاه مرد به زن است، چگونه ارتباط پیدا کرد به بحث ما؟ اساس و پایه استدلال به این روایت را گفتیم که این یک مبنایی است که مرحوم نراقی تبعاً لصاحب ریاض در اینجا اتخاذ کرده که هر عضوی از اعضای مرد چنانچه نظر به آن برای زن جایز باشد، همان عضو از اعضای بدن زن هم نظر به آن جایز است. قدر متیقن از اعضایی که نظر به آنها برای زن جایز است، وجه و کفین مرد است. پس این از روایت بدست می‌آید که در حال حیات زن می‌تواند به وجه و کفین مرد نگاه کند، در حال ممات هم می‌تواند آن را نگاه کند، آب بریزد و حتی لمس کند. پس با توجه به آن قاعده در مورد نظر الرجل الى الوجه و الكفين من المرأة ثابت می‌شود که مرد می‌تواند به دست و صورت زن نگاه کند.

بررسی روایت اول

اما فيه اشکال؛ استدلال به این روایت تمام نیست چون:

اولاً: این روایت متضمن مطلبی است که هیچ فقیهی به آن فتوا نداده و آن هم جواز مسّ بعض الاعضاء من الرجل المیت است؛ هیچ فقیهی فتوا نداده که می‌شود دست و صورت میتی که مرد باشد را لمس کرد. آب ریختن بحث دیگری است، اما کسی به مسّ و لمس فتوا نداده است.

ثانیاً: اشکال دوم این است که اصلاً موضوع روایت از موضوع بحث ما اجنبی؛ درست است که مستدل سعی کرده از یک راهی این ارتباط را ایجاد کند ولی این ارتباط قابل قبول نیست. بحث ما در نظر الرجل الى المرأة است که آیا می‌تواند وجه و کفین را نگاه کند یا نه؛ اما روایت در مورد نگاه زن به مرد است. مستدل خواسته از راه ملازمه این مسأله را حل کند. ولی آیا این ملازمه می‌تواند مشکل را حل کند؟ خیر، این ملازمه و این قاعده‌ای که ایشان به تبع صاحب ریاض ذکر کرده، قابل قبول نیست. برای اینکه یجوز للمرأة أن ينظر الى شعر الرجل، زن می‌تواند به موی مرد نگاه کند ولی از آن طرف آیا مرد می‌تواند به موی زن نگاه کند؟ این قانون اصلاً اشکال دارد؛ اینکه هر عضوی از اعضای مرد برای زن جایز النظر باشد، همین را بخواهیم در مورد مرد پیاده کنیم، این تالی فاسد دارد و آن اینکه مرد هم بتواند به موی زن نگاه کند؛ حال آنکه این قابل قبول نیست. مثلاً زن می‌تواند به گردن مرد نگاه کند، اما مرد نمی‌تواند به گردن زن نگاه کند. این مطلبی است که در خود این روایت هم به آن اشاره شده و مؤید همین مطلب است که در مورد کسی که زن می‌خواهد او را غسل دهد می‌گوید اگر بخواهند مرد زن را غسل بدهد آب روی او بریزد اما مس نکند. اما در مورد مرد میت که زن می‌خواهد او را غسل بدهد، گفته می‌تواند او را مس کند، آن هم قسمت‌هایی که در حال حیات نگاه به آن جایز بوده است. این خودش گواه آن است که این ملازمه مورد قبول نیست.

ثالثاً: مشکل دیگر جدای از اینکه این مطلب قابل قبول نیست، ادعای اجماع بر این ملازمه است. چون اصلاً چنین اجماعی وجود ندارد.

لذا استدلال به روایت اول از طایفه اول تمام نیست. دو روایت دیگر از همین طایفه وجود دارد که مورد استدلال قرار گرفته که باید بررسی کنیم.

«والحمد لله رب العالمین»