



درس فارغ فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: نکاح

تاریخ: ۲ بهمن ۱۳۹۸

موضوع جزئی: مسئله ۱۸- مقام دوم: حکم نظر به دست و صورت اجنبیه- ادله جواز نظر به وجه و کفین- مصادف با: ۲۶ جمادی الاول ۱۴۴۱

دلیل دوم: روایات- طایفه نهم- تقریب استدلال- دو اشکال به طایفه نهم

جلسه: ۶۷

سال دوم

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

تقریب استدلال به طایفه نهم

طایفه نهم از روایاتی که مورد استناد قرار گرفته برای جواز نظر به وجه و کفین، روایاتی است که در ذیل آیه ۳۱ سوره نور و در مقام تفسیر «ما ظهر منها» در این بخش از آیه که «لا یبیدین زینتهن الا ما ظهر منها» وارد شده است. ملاحظه فرمودید ما حدود شش روایت را خواندیم؛ لابه لای این روایات بعضاً تقریب استدلال به این طایفه بیان شد اگر بخواهیم یک تقریب کلی برای استدلال به این روایات عرض کنیم، این است که:

در این روایات زینت ظاهره به وجه و کفین تفسیر شده است. یعنی مآظهر که استثنا شده از حرمت ابداء، منطبق شده بر دست‌ها و صورت. یعنی پوشاندن و ستر صورت و دست‌ها برای زن واجب نیست و به تعبیر دیگر کشف آن جایز است. آنگاه اگر کشف دست‌ها و صورت جایز باشد یا به تعبیر دیگر ستر آن واجب نباشد، این ملازمه دارد با جواز نظر؛ اگر به زن بگویند می‌توانی دست‌ها و صورت خود را نپوشانی، پوشاندن آن واجب نیست، می‌توانی آشکار کنی، این ملازمه دارد با جواز نظر؛ وقتی به زن می‌گویند می‌توانی صورتت را باز بگذاری، لازمه‌اش این است که دیگران هم می‌توانند نگاه کنند. این تقریب استدلال به این روایات است.

در رابطه با استدلال به این روایات، اشکالاتی مطرح شده است. شاید به برخی از این اشکالات در گذشته هم اشاره شده؛ اما مجموعاً دو اشکال مهم از کلمات صاحب جواهر استفاده می‌شود، یا به تعبیر دیگر در مقابل قائلین به جواز که به این روایات استدلال کرده‌اند، صاحب جواهر به استدلال به این روایات پاسخ داده است.

دو اشکال

اشکال اول: اشکال اول ایشان که به خصوص به این طایفه برمی‌گردد، این است که این روایات به نحوی اختلاف دارند که قابل جمع با یکدیگر نیستند. لذا چون قابل جمع نیستند و برخی از آنها ضعف سندی دارند، این روایات را کلاً طرد می‌کنیم و کنار می‌گذاریم. ایشان دیگر خیلی درباره اختلافی که بین این روایات است توضیح نداده است؛ کلی یکی دو نمونه مثلاً شاید اشاره کرده ولی به هر حال معتقد است این روایات یک بخشی از آنها که سندشان هم خوب است با هم قابل جمع نیستند و بخشی هم که سندشان ضعیف است. لذا ما به کلی این روایات را باید کنار بگذاریم. این اجمال اشکال اول است.

اشکال دوم: اجمال اشکال دوم هم همان است که کراراً ما اشاره کردیم؛ البته این اشکال به خصوص متوجه این طایفه نیست بلکه متوجه همه ادله‌ای است که از راه عدم وجوب ستر و جواز کشف وجه می‌خواهند جواز نظر را ثابت کنند. یعنی در واقع اشکال به ملازمه است که نهایت این است که برخی روایات یا آیات دلالت می‌کنند بر جواز کشف وجه و کفین، یا عدم لزوم

ستر وجه و کفین. اما از آن، جواز نظر بدست نمی‌آید، چون ملازمه‌ای وجود ندارد. این محصل و مجمل دو اشکالی است که صاحب جواهر به این طایفه از روایات دارد.

اشکال اول

اشکال اول را باید یک مقداری بسط و توضیح دهیم. شاید در جلسه قبل که این روایات را نقل کردیم، خود شما به برخی از این تفاوت‌ها و اختلافات پی برده‌اید. باید ببینیم آیا اختلافات قابل حل هست یا نیست؛ این روایات قابل جمع هستند یا خیر؛ بعد ببینیم با اشکال دوم چه می‌توانیم کنیم. اما مصادیق و نمونه‌هایی که برای اشکال اول می‌توانیم ذکر کنیم، حدوداً چهار مورد است که ببینید چقدر بین این روایات اختلاف است.

مورد اول: مورد اول این است که در روایت زراره و ابی بصیر زینت ظاهره را به کحل و خاتم و دستبند تفسیر کرده است. روایت زراره این بود: «قال: الزینة الظاهرة الکحل و الخاتم»، سرمه و انگشتر. در روایت ابوبصیر «ما ظهر» را اینطور تفسیر کرده: «قال الخاتم و المسکة و هی القلب»، انگشتر و دستبند. پس در روایت زراره کحل و خاتم را گفته که یکی به دست مربوط می‌شود و یکی به صورت؛ در روایت ابی‌بصیر باز انگشتر را گفته که این مثل همان روایت زراره است؛ ولی کحل را نگفته بلکه دستبند را گفته است. یعنی اصلاً به سراغ صورت نیامده است. در صحیحہ فضیل بن یسار به نحوی بیان کرده که زینت ظاهره می‌شود آن چیزی که مادون السوارین و مادون الخمار نیست؛ چون در روایت فضیل زینت مخفیة و باطنه را تفسیر کرده است، «ولایبیدین زینتهن الا لبعولتهن». یعنی زینتهای باطنه را آشکار نکنید مگر برای... گفته زینت باطنه آن اعضایی هستند که زیر خمار و زیر دستبند هستند. ما از این استفاده کردیم که مفهومش این است که آنچه زیر دستبند نیست و آنچه زیر خمار نیست، یعنی وجه و صورت، اینها زینت‌های ظاهره می‌شوند. پس اینها با هم از این جهت ناسازگار است. ناسازگاری آن چیست؟ کحل و خاتم و دستبند، اینها همه مصنوع بشری هستند؛ پس به اعضای بدن اشاره‌ای ندارد. اما در روایت فضیل بن یسار در حقیقت اعضای بدن را به عنوان زینت ظاهره معنا کرده است.

پس اولین اختلاف از این جهت است که برخی از روایات طایفه نهم زینت ظاهره را منطبق کرده‌اند بر همین زیورآلات ولی برخی از این روایات زینت ظاهره را منطبق کرده‌اند بر خود دست و صورت. بالاخره این زینت و این مظهر منظور اعضای بدن است یا آن زیورآلاتی که روی اینها قرار می‌گیرد؟ این اولین تفاوتی است که در این روایات به چشم می‌خورد.

مورد دوم: دومین تفاوت مربوط به روایاتی مثل روایت ابی‌بصیر و روایت ابی‌الجارود است. این دو روایت سوار یعنی دستبند را جزء زینت ظاهره دانسته‌اند. سوار کجا قرار می‌گیرد؟ روی مچ دست قرار می‌گیرد. اما روایات دیگر فقط کفین را جزء زینت ظاهره به حساب آورده‌اند، (با قطع نظر از آن جهت اول). بالاخره اگر کفین منظور باشد، کفین می‌شود از نوک انگشتان تا مچ؛ اما خود دستبند در واقع کأن خارج از کفین است. بالاخره مچ یا آنجایی که دستبند قرار می‌گیرد، این استثنا شده یا نشده است؟ برخی از روایات اسمی از سوار و مچ نیاورده‌اند و برخی روایات اسم برده‌اند.

مورد سوم: جهت سوم اینکه در صحیحہ فضیل بن یسار ملاحظه فرمودید درست است که درباره زینت باطنه سخن گفته اما ما گفتیم از آن فهمیده می‌شود خود وجه و کفین زینت ظاهره هستند و از حرمت ابداء استثنا شده‌اند. در موثقه زراره هم ملاحظه فرمودید کحل و خاتم را گفته که آن هم یکی مربوط به چشم است که در صورت است و دیگری مربوط به دست

است اما در روایت ابوبصیر فقط خاتم ذکر شده است و مسکه یا همان دستبند، که اینها هر دو به دست مربوطاند و هیچ سخنی از وجه به میان نیامده است. در مرسله علی بن ابراهیم هم که این چنین بود: «الکفان و الاصابع»، انگشتان و کفین را گفته است. یعنی مجموعاً دست را گفته و اشاره به صورت نکرده است. پس ملاحظه کردید در بعضی روایات فقط دست را استثنا کرده و در بعضی روایات هم دست و هم صورت را.

مورد چهارم: جهت چهارم یک اختلاف اساسی است که بین مرسله محاسن برقی با سایر روایات وجود دارد. در مرسله محاسن برقی «ما ظهر» را به وجه و ذراعان تفسیر کرده است. ذراع از نوک انگشت تا آرنج است؛ به مجموع دست از نوک انگشت میانی تا آرنج را ذراع می‌گویند. حال در این روایت صورت و ذراعان را استثنا کرده است؛ در هیچ یک از روایاتی که از طایفه نهم ذکر شد، اصلاً ذراع مطرح نشده است.

خلاصه

این حداقل چهار جهت اختلاف است که در این روایات وجود دارد.

۱. یکی از این جهت که برخی زینت‌های ظاهری را منطبق کرده‌اند بر زیورآلات مصنوعی، برخی آن را منطبق کرده‌اند بر اعضای بدن، یعنی دست و صورت. فرق می‌کند، اینکه بگوییم خود انگشتر، ما ظهر است یا بگوییم دست، ما ظهر است. البته ممکن است با توجه به برخی از توضیحات و توجیهاتی که ما طی این چندین جلسه داشتیم، به ذهن شما خطور کند که بین اینها اختلاف و تنافی نیست ولی ما اینها را بعداً توضیح می‌دهیم و حل می‌کنیم. به هر حال اجمالاً موارد اختلاف بین این روایات که علی‌الظاهر مقصود صاحب جواهر است و به خاطر این گفته که روایات را کنار می‌گذاریم، اینهاست که از یک جهت برخی روایات نظر به زیورآلات دارند، زیورآلاتی که روی دست و صورت قرار می‌گیرند؛ برخی نظر به خود دست و صورت دارند.

۲. جهت دوم اینکه در برخی روایات دستبند را جزء موارد استثنا آورده است؛ دستبند غیر از دست و صورت است، اعم از اینکه محل آن منظور ما باشد یا خودش؛ با جهت اول کاری نداشته باشید. بالاخره یک چیز اضافه دارد، سوار یک چیز اضافه است، غیر از وجه و کفین است.

۳. جهت سوم هم این است که در برخی روایات اصلاً فقط دست را گفته و صورت را نگفته است.

۴. جهت چهارم اینکه در برخی روایات ذراعان آورده است، یعنی یک دامنه خیلی وسیع‌تر.

به هر حال جمع بین این روایات با این اختلاف مشکل است و اساساً بعضی از اینها (که به نوعی ممکن است بتوان اینها را یک طوری ملاک قرار داد) ضعف سندی دارند. لذا به کلی این روایات را طرد می‌کنیم و کنار می‌گذاریم. یک اشکال مهمی که به این روایات می‌تواند وارد شود همین اختلافی است که در مضمون این روایات هست. باید ببینیم این اختلاف قابل حل است؟ آیا می‌توانیم بین اینها جمع کنیم؟ این را باید بررسی کنیم و بعد اشکال دوم صاحب جواهر که کلی هست و در مورد طایفه دوم بخصوصه نیست، آن را هم بررسی کنیم.

مراتب اخلاص

ما درباره اخلاص عرض کردیم مراتبی برای اخلاص بیان شده که چهار مرتبه را ما در جلسه گذشته اشاره کردیم. مرتبه اول این بود که عمل، چه عمل قلبی و جوانحی و چه عمل جوارحی، به طور کلی از شائبه رضایت مخلوق و جلب محبت و قلوب مخلوقین پاک شود. اینکه انسان کاری را انجام دهد برای اینکه دیگران سپاس او بگویند، او را ستایش کنند، یا برای اینکه خودش منفعتی ببرد، عمل باید از این چیزها خالی شود. مرتبه دوم اینکه انسان عمل را از مقاصد دنیوی پاک کند ولو به نحو داعی، (نه اینکه خدای نکرده از اول برای دنیا عبادت کند، این از اساس باطل است). یعنی برای خدا عبادت می‌کند ولی انتظار آثار وضعی عبادت را هم دارد؛ مثلاً نماز شب می‌خواند برای اینکه رزق و روزی او زیاد شود. عمل باید از این شائبه هم پاک شود. مرتبه سوم این است که عمل را برای درک پاداش‌های اخروی مثل حور و قصور و انهار انجام دهد، یعنی جنت جسمانی؛ این هم نباید در عمل انسان دخیل باشد. مرتبه چهارم اینکه عمل و عبادت را انجام دهد برای ترس از عذاب‌های اخروی؛ چون از عذاب‌های جهنم می‌ترسد، برای ترس از آن عذاب عبادت کند؛ این هم نباید باشد. اینها اموری است که تصور آن فوق‌طور فهم ماست و چه بسا فقط اوحدی از بندگان خدا و اولیاء الهی می‌توانند به این مراتب برسند.

مرتبه پنجم

مرتبه پنجم این است که انسان عملش را از مقصد وصول به لذات روحانی و سعادات عقلیه هم پاک کند. چون ممکن است انسان خدا را عبادت کند اما برای این عبادت نظرش این نباشد که نظر مردم جلب شود و او را ستایش کنند؛ اصلاً کاری به مردم ندارد؛ از نماز شبی که می‌خواند اساساً رزق و روزی و اشتها و امثال اینها را در دنیا از خدا نمی‌خواهد. نماز شبی که می‌خواند برای این هم نیست که در بهشت و قصرهای آن چنانی از لذت‌های جسمانی بهره‌مند شود. نماز شب او برای ترس از عذاب جهنم هم نیست؛ اما ممکن است بگوید که من نماز شب می‌خوانم که به لذت‌های روحانی برسم. لذت‌های روحانی که حتی جزء آمال و آرزوهای ما هم نیست؛ اینکه ما لذات روحانی برای ما مقصد باشد، این خودش بالاتر از بهشت جسمانی است. نماز می‌خواند و خدا را عبادت می‌کند برای اینکه به سعادت‌های عقلی و لذات روحانی برسد؛ یعنی در جرگه ملائکه مقربین قرار گیرد. مرتبه پنجم از اخلاص این است که عملش را از این هم تصفیه کند؛ یعنی حتی وصول به سعادت‌های عقلیه هم مدنظر او نباشد. این خودش یک مقصد خیلی مهمی است؛ ما اگر به این مقصد برسیم خیلی پیشرفت کرده‌ایم، خیلی از مخلصین شاید با این مقصد عبادتشان را انجام می‌دهند. اما در نزد اهل الله و عرفا این مرتبه از اخلاص اگر نباشد، این عبادت ناقص است؛ یعنی حتی باید مسأله سعادات عقلیه هم منظور نظر نباشد.

مرتبه ششم

مرتبه ششم این است که در عمل انسان حتی شائبه خوف از فراق و عدم وصول به این لذات هم نباشد. چون ممکن است عمل و عبادت برای این باشد که بین انسان و خدا فراق حاصل نشود؛ از جدایی می‌ترسد، از فراق می‌ترسد؛ از فراق از معبود می‌ترسد. ممکن است شما بگویید اگر عبادت از این هم باید پاک باشد، چطور امیرالمؤمنین (ع) در دعای کمیل می‌فرماید «و کیف اصبر علی فراقک»، این چطور با هم جمع می‌شود؟ این جمله امیرالمؤمنین (ع) که می‌فرماید «کیف اصبر علی فراقک» این از مقامات بسیار معمولی امیرالمؤمنین (ع) است نه اینکه عبادت او برای این باشد. پس مرتبه ششم این است که عبادت برای خوف عدم وصول به این لذات و سعادات عقلیه هم نباشد. همین قدر که آدم افق دیدش را در عبادت و درجه خلوص

وسیع کند، این خودش اولین گام برای حرکت است؛ اینکه شما مقصد را یک متر آن طرف تر ببینید یا کیلومترها آن طرف تر، اینها خیلی متفاوت است.

مرتبه هفتم

مرتبه هفتم این است که انسان عمل و عبادتش را از مقصد جنت اللقاء هم مبرا و پاک کند؛ چون گاهی ممکن است انسان عملی را انجام دهد برای بهشت لقاء؛ بهشت لقاء خیلی بالاتر از این بهشت است. علمای اخلاق در مورد بهشت و جهنم، اقسام و انواعی به اعتبارات مختلف تصویر کرده‌اند. جنت اللقاء یعنی بهشت لقاء الهی؛ این به حدی مرتبه‌اش بالاست که اصلا با بهشت معهود و متعارف قابل مقایسه نیست. خیلی‌ها عباداتشان برای جنت اللقاء است، اما می‌فرماید مرتبه هفتم اخلاص این است که عمل از این هم مبرا و پاک باشد؛ هر چند این خودش از مقاصد مهمه اهل معرفت است.

مرتبه هشتم

مرتبه هشتم این است که انسان عمل و عبادتش را از ترس از دست دادن جنت اللقاء هم خالی کند. یک وقت شوق وصول به جنت اللقاء است، یک وقت خوف از دست دادن جنت اللقاء است.

و اعجب منها اینکه می‌فرمایند بالاتر از این مراتب، مراتب دیگری است که اینجا خیلی جای ذکر آن نیست. آن مراتب کجاست، بالاشاره می‌گویند که از حدود خلوص خارج است و به مرحله توحید و تجرید و ولایت می‌رسد. ولی الله، پیامبر اسلام (ص) و امیرالمؤمنین (ع) به این مرحله می‌رسد که دیگر جنت اللقاء و جهنم الخوف عن اللقاء، اینها را دیگر درنور دیده‌اند و بالاتر از این رفته‌اند. اینها مراتب اخلاص است.

از این مراتب ما تازه مرتبه اول را هم نرسیده‌ایم؛ انسان باید تلاش کند. این به معنای نیست که ناامید شود؛ مرتبه به مرتبه باید این درجه خلوص را بیشتر کرد. آن خلوصی که شرط صحت عمل است، همانی است که در گذشته گفتیم؛ از نظر فقهی اگر عمل بخواهد صحیح باشد، بالاخره باید عبادت را امتثالا لامر الله انجام دهد. اما این امتثالا لامر الله یا قربة الله این خودش یک دایره و دامنه وسیعی دارد. هر چه عمل خالص تر باشد و نیت بی‌شائبه تر و پاک تر باشد، ارزش انسان بالاتر می‌رود و خداوند متعال اعرف موجودات است به نیات ما. ما ممکن است خودمان یا دیگران را فریب دهیم، ولی در هزارمین لایه روح ما اگر ذره‌ای از این مقاصد غیر خدایی باشد، خدا این را می‌داند. یعنی نمی‌شود چیزی از خداوند مخفی بماند. تمام لایه‌های پنهان روح ما را خداوند می‌بیند و می‌داند؛ شما در حضور ناظر ریزبین دقیق تیزبین، می‌خواهید یک عملی را انجام دهید؛ آن وقت به خدا عرض می‌کنیم خدا ما برای تو انجام می‌دهیم. آن وقت خدا چه کار می‌کند؟ این را باید بفهمیم که سر خدا را نمی‌شود کلاه گذاشت؛ سر عالم و آدم را می‌شود کلاه گذاشت، سر خدا را نمی‌شود. باید تلاش کنیم؛ فکر نکنیم که ما بیش از این نمی‌توانیم. باید مواظب باشیم، نیت‌ها و انگیزه‌هایمان را کنکاش کنیم و تا می‌توانیم اعمالمان را خالص کنیم. «فاما حق الله الاکبر انک تعبدہ و لاتشکر به شیئا»، این «لاتشکر به شیئا» تا حدودی معنا شد و بیان گردید، اخلاص این مراتب را دارد.

«والحمد لله رب العالمین»