



## درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: نکاح

تاریخ: ۱۱ دی ۱۳۹۸

موضوع جزئی: مسئله ۱۸- مقام دوم: حکم نظر به دست و صورت اجنبیه- بررسی دلیل دوازدهم- مصادف با: ۵ جمادی الاول ۱۴۴۱

دلیل سیزدهم، چهاردهم، پانزدهم و بررسی آنها

جلسه: ۵۵

سال دوم

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

#### خلاصه جلسه گذشته

در دلیل دوازدهم روایت حماد بن عثمان مورد استناد قرار گرفت؛ تقریب استدلال به این روایت بیان شد. عرض کردیم اشکالاتی متوجه این روایت شده است؛ اشکال اول متوجه سند این روایت بود. اشکال دوم این بود که مضمون این روایت با بعضی از مبانی کلامی ما سازگاری ندارد. دو - سه مورد که در متن روایت ذکر شده و به نظر می‌رسد با مقام عصمت پیامبر(ص) و همچنین شأن آن بزرگوار تناسب ندارد، بیان گردید و توجیهاتی برای آن ذکر شد و نهایتاً عرض کردیم با این توجیهات چه بسا اشکال دوم وارد نباشد. پس تا اینجا فعلاً اشکال سندی است که روایت را از قابلیت برای استناد خارج می‌کند.

#### اشکال سوم

اشکال سوم به دلالت این روایت برمی‌گردد. ما فرض کنیم منافات مضمون این روایت با عصمت پیامبر(ص) را کنار بگذاریم و آن را به نحوی توجیه کنیم و همچنین ضعف سندی روایت را نادیده بگیریم، اما مع ذلک دلالت روایت بر عدم جواز نظر به وجه و کفین هم مخدوش است. چون:

اولاً: در متن روایت آمده «من وجد من ذلک شیئاً فلیأت اهله»، اتفاقاً خود این جمله شاهد بر آن است که در روایت مطلق نظر مقصود نیست بلکه نظر مع التذذ و الریبه یا نظر شهوانی است که مورد مذمت قرار گرفته است؛ روایت نمی‌خواهد بگوید مطلق نظر محل اشکال است. «من وجد من ذلک شیئاً» یعنی آن که از نظر یک چیزی در او پدید آید و احساسی در او شکل بگیرد، یک نظر شهوانی در او پدید آید، این باید سریعاً با طریق حلال خود را از این خطر احتمالی دور کند. پس اساساً روایت ناظر به نگاه عادی نیست؛ بلکه نگاه شهوانی را منع می‌کند و خطر آن را گوشزد می‌کند. پس خود این جمله که به نظر مستدل دال بر حرمت مطلق نظر است، به نظر ما عکس نظر مستدل از آن استفاده می‌شود. این قطعاً مقصودش نظر شهوانی و با تلذذ است و عدم جواز و حرمت آن را بیان می‌کند.

شاهد این اشکال، همین «النظر من الشیطان» است. این جمله دقیقاً مثل «النظر سهم من سهام ابلیس» است؛ همانطور که ما در مورد آن روایاتی که نگاه را تیری از تیرهای شیطان قلمداد کرد، گفتیم مطلق نظر مقصود نیست بلکه منظور این است که نظر با تلذذ و ریبه و نگاه شهوانی تیری از تیرهای شیطان است؛ چون تیر تارة به هدف اصابت می‌کند و آخری اصابت نمی‌کند. نظری که با شهوت و تلذذ همراه باشد، به هدف اصابت می‌کند. پس «سهم من سهام ابلیس» وصف برای نگاه شهوانی است.

لذا همانطور که در مورد آن روایات این مطلب را گفتیم، اینجا هم که «النظر من الشيطان» وارد شده، این ناظر به نگاه شهوانی است و نه مطلق نظر.

ثانیا: سلمنا که اساسا طبق نظر مستدل مطلق نظر مقصود باشد، هر نوع نگاه بعد من الشيطان، اعم از نظر عادی و نظر شهوانی. ولی اینکه مستدل قدر متیقن از نظر را نظر به وجه و کفین قرار داده، این محل تأمل است. فرض کنیم بر طبق این روایت مطلق نظر حرام است، اعم از نظر شهوانی و نگاه عادی. اما به چه دلیل ایشان می‌فرماید قدر متیقن، نظر به وجه و کفین است؟ بله، به نحو عام گفته شده که نظر بر دو قسم است، من وجد من ذلک شیئا و من لم یجد من ذلک شیئا؛ و مقسم آن مطلق نظر است، لکن فوقش این است که مطلق نظر را حرام می‌کند. اما به چه دلیل قدر متیقن وجه و کفین است؟

ثالثا: اگر ما ادله‌ای داشته باشیم - که داریم - که وجه و کفین را از این عموم استثنا کند - که این اتفاق افتاده - دیگر معنا ندارد که ما نظر به وجه و کفین را حرام بدانیم و آن را قدر متیقن قرار دهیم.

پس سلمنا مقصود از نظر در این روایت مطلق النظر باشد، اعم از نظر عادی و نظر شهوانی. این مثل سایر ادله دال بر حرمت نظر به نحو عام است که اگر دلیل یا روایتی وجه و کفین را از این عموم استثنا کند، دیگر این روایات قابل استدلال نیستند. پس استدلال به روایت حماد بن عثمان هم ناتمام است.

#### دلیل سیزدهم

دلیل سیزدهم روایت سعد اسکاف است. در این روایت که چندین بار به مناسبت‌های مختلف خوانده شده، از امام باقر(ع) نقل شده که مردی در کوچه‌های مدینه با زنی مواجه شد و از آنجا که زنان در آن زمان روی سرشان پوششی داشتند که آن را پشت گوش قرار می‌دادند و بر همین اساس گردن و مقداری از بالای سینه آنها آشکار و هویدا بود، این توجه جوان را جلب کرد و همین طور او را با نگاه تعقیب می‌کرد و حواسش پرت شده بود؛ تا اینکه آن زن داخل کوچه شد و این جوان همینطور او را تعقیب کرد تا رسید به جایی که بینی او به یک استخوان یا میخی که در دیوار کار گذاشته بودند، برخورد کرد و خون جاری شد. همانجا گفت «وَاللَّهِ لَا تَيْنَ رَسُولَ اللَّهِ (ص) وَ لَأُخْبِرَنَّكَ قَالَ فَاتَاهُ فَلَمَّا رَأَهُ رَسُولُ اللَّهِ (ص) قَالَ لَهُ مَا هَذَا فَأُخْبِرُهُ فَهَبَطَ جَبْرَائِيلُ (ع) بِهَذِهِ الْآيَةِ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ...»<sup>۱</sup>، که این آیه نازل شد. ما این را در بحث از آیه غض به عنوان یکی از مواردی که برای شأن نزول این آیه ذکر شده بیان کردیم.

#### تقریب استدلال

گفته‌اند این آیه دلالت می‌کند بر عدم جواز نظر به وجه و کفین؛ چون زنی که در کوچه راه می‌رفته پوشش داشته و حتی به تصریح خود روایت مقنعه بر سر او بوده، منتهی به نحوی بوده که پشت گوش قرار می‌گرفت و گردن و زیر گردن تا حدودی باز بود و الا بقیه قسمت‌ها پوشیده بود. اینکه این اتفاق افتاد و خدمت رسول خدا(ص) رسید و این آیه نازل شد، این دال بر آن است که نظر به وجه و کفین جایز نیست. یعنی تقریبا به همان بیانی که برای آیه غض ذکر شد این روایت هم دال بر حرمت نظر به وجه و کفین است.

۱. وسائل الشیعة، ج ۲۰، ص ۱۹۲، باب ۱۰۴ از ابواب مقدمات نکاح، ح ۴.

### بررسی دلیل سیزدهم

این روایت هر چند از نظر برخی گرفتار ضعف سندی است، اما ما همانجا عرض کردیم که این روایت از نظر سند مورد قبول است و حتی سند آن بر روایت عمرو بن زبیر ترجیح دارد. چون در آن روایت تطبیق شد متعلق غض بر عورت. ما گفتیم سند روایت سعد اسکاف بر روایت عمرو بن زبیر ترجیح دارد. لذا مشکل سندی در این روایت نیست؛ هرچند خود سعد اسکاف محل کلام واقع شده، اما در مورد خود سعد اسکاف مطالبی عرض شد که سند روایت را از مشکل ضعف خلاص می‌کند.

عمده بحث در دلالت آن است؛ محصل اشکالی که به استدلال به این روایت شده، این است که این روایت تقریباً صراحت دارد در اینکه نظر این جوان، نظر مع التلذذ و الریبه بوده و نظر با تلذذ و ریبه از محل کلام خارج است. بحث ما درباره جواز یا عدم جواز نظر عادی، یعنی بدون تلذذ و ریبه به وجه و کفین است؛ در حالی که این روایت به صراحت یا کالصریح است در اینکه نگاه به این زن نگاه با تلذذ بوده و الا کسی که نگاه عادی کند، اینقدر از خود بی خود نمی‌شود که بینی او به آن تیزی بخورد و خون جاری شود و صورت و لباسش را فرا بگیرد. این خیلی روشن است که نگاه او، نگاه عادی نبوده است. لذا این روایت هم مناسب استدلال نیست.

### دلیل چهاردهم

چند روایت دیگر هم در این مقام ذکر شده؛ همانطور که گفتیم در اسداء الرغاب هجده روایت و طایفه از روایات ذکر شده که واقعا برخی از آنها از نظر استدلال بسیار ضعیف است. مثلا این روایت که از عباد بن صهیب است: «الْمَجْنُونَةُ وَالْمَغْلُوبَةُ عَلَى عَقْلِهَا وَ لَا بَأْسَ بِالنَّظَرِ إِلَى شَعْرِهَا وَ جَسَدِهَا مَا لَمْ يَتَعَمَّدْ ذَلِكَ»، مجنون و کسی که عقل ندارد، نظر به مو و بدن او اشکالی ندارد، مادامی که این نگاه با قصد و تعمد نباشد. آدمی که مجنون است، طبیعتا خیلی توجهی به پوشش خودش ندارد؛ طبیعتا اینکه موی او بیرون باشد یا قسمتی از بدون او نمایان باشد، این خیلی برای او اهمیتی ندارد. لذا چون زنانی که این خصوصیت را دارند، (عقل درست و حسابی ندارند و مجنون هستند) از پوشش مناسب برخوردار نیستند، امام(ع) فرموده نظر به مو و جسد و بدن آنها اشکالی ندارد، به شرط اینکه قصد و تعمد در کار نباشد. اگر نظر به جسد و شعر چنین کسی در فرض تعمد جایز نباشد و قهرا این شامل وجه و کفین او هم می‌شود، به طریق اولی در مورد غیر این زنان جایز نیست. چون در روایت دارد «ما لم يتعمد» یعنی نگاه با قصد و عمد اشکال دارد، اعم از اینکه تلذذ باشد یا نباشد. پس حرمت نظر مع العمد و القصد به جسد و موی زن غیر عاقل، یدل علی حرمة النظر مع القصد و العمد الی الشعر و جسد المرأة العاقلة بالطریق الاولی. این به طور واضح و روشن شامل وجه و کفین هم می‌شود.

### بررسی دلیل چهاردهم

این استدلال هم قابل قبول نیست؛ (با قطع نظر از سند روایت)، چون:

اولاً؛ اشکال اصلی این است که اتفاقاً قید «ما لم يتعمد ذلك» خودش دلیل بر جواز نظر است. روایت می‌گوید اگر نظر عمدی نباشد اشکالی ندارد؛ نظر عمدی یعنی نظری که عادی نیست. بحث ما درباره نظر عادی است؛ وقتی قید «ما لم يتعمد» اینجا

ذکر می‌شود، یعنی اگر با عمد و قصد نگاه کند و نوعاً نگاه با عمد و قصد یک نگاه شهوانی است، این یک نوع چشم‌چرانی است، اگر نگاه این چنین باشد قطعاً اشکال دارد. پس دال بر حرمت نظر عادی که چشم‌چرانی و تلذذ در آن نباشد نیست. ثانیاً: اینکه تعبیر «جسدها» در این روایت شامل وجه و کفین شود، این هم فیه تأمل. اتفاقاً اینجا ذکر شعر و جسد خودش بهترین شاهد بر آن است که مقصود وجه و کفین نیست. وجه و کفین که به طور عادی در همه زنان مکشوف و باز است و در مورد مجنونه هم همین طور است. آن چیزی که در مورد مجنونه اضافه بر سایرین محتمل است، عدم مراقبت نسبت به پوشش بدن، مثل ذراع، ساق پا، گردن و سینه و موهاست؛ پس اساساً بحث ربطی به وجه و کفین ندارد. لذا این دلیل هم محل اشکال است.

### دلیل پانزدهم

آخرین روایتی که مورد استناد قرار گرفته روایتی از امام باقر(ع) است: «عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ (ع) أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْمَرْأَةِ تُصِيبُهَا الْعِلَّةُ فِي جَسَدِهَا أَوْ يَصْلُحُ أَنْ يُعَالَجَهَا الرَّجُلُ قَالَ إِذَا اضْطُرَّتْ إِلَى ذَلِكَ فَلَا بَأْسَ»، طبق این روایت در مورد زنی که بیمار است و بدنش گرفتاری بیماری شده، از امام باقر(ع) سؤال شد که آیا مرد می‌تواند او را معالجه کند؟ امام(ع) فرمود اگر اضطرار به این علاج باشد، اشکالی ندارد. این روایت چگونه بر عدم جواز نظر به وجه و کفین دلالت می‌کند؟ ظاهر این روایت آن است که اگر اضطرار نباشد، النظر الی جسدها حرام. چون بالاخره معالجه متوقف بر نگاه و نظر است؛ حالا مسأله لمس بحث دیگری است. بالاخره نظر برای معالجه ضروری است. پس اطلاق این روایت که جسد شامل وجه و کفین می‌شود، اقتضا می‌کند نظر به وجه و کفین جایز نباشد.

### بررسی دلیل پانزدهم

و هو کما تری و فیه ما لا یخفی؛ این روایت هم محل اشکال است، چون:  
اولاً: همانطور که گفتیم اصلاً تعبیر جسد مربوط به بدن است و شامل وجه و کفین نمی‌شود. نوعاً هم از جسد، ساق پا، گردن، سینه، بالای سینه، مقداری که به طور عادی ممکن است در این موارد آشکار شود، اراده می‌شود. به عبارت دیگر نوعاً هم جسد در مقابل شعر و وجه و کفین به کار می‌رود. بنابراین اصلاً جسد شامل وجه و کفین نمی‌شود؛ لذا حکم عدم جواز در فرض غیر اضطرار هم ناظر به شعر و قسمت‌های دیگر بدن غیر از وجه و کفین است.  
ثانیاً: بر فرض که این روایت دلالت بر حرمت نظر به جمیع بدن داشته باشد که شامل وجه و کفین هم شود، این از عموماتی است که ممکن آن یخصص به ادله دیگر؛ این یک جواب عامی است که درباره همه آیات و روایات دادیم که بر فرض عمومیت حرمت و عدم جواز نظر شامل وجه و کفین هم شود، با ادله دیگر تخصیص می‌خورد.  
فتحصل مما ذکرنا کله که هیچ یک از آیات و هیچ یک از روایات که مجموعاً آیات و روایت حدود پانزده دلیل شد، عدم جواز نظر به وجه و کفین را ثابت نمی‌کند. غیر از آیات و روایات، به عقل، سیره و برخی ادله دیگر هم استدلال شده که بررسی خواهیم کرد.

## شرح رساله الحقوق

### اساسی‌ترین راه خالص کردن نیت

عرض کردیم اولین و بزرگترین حق خداوند بر انسان این است که او را عبادت کند. مطالبی که در این باره لازم بود عرض کردیم؛ گفتیم مهم‌ترین شرط عبادت اخلاص است. درباره حقیقت اخلاص هم نکاتی عرض کردیم. گفتیم اخلاص در واقع به نیت برمی‌گردد؛ حقیقت اخلاص در نیت انسان تبلور پیدا می‌کند و این تنها مربوط به حین العمل نیست، بلکه بعد العمل را هم در برمی‌گیرد. گفتیم نیت آنقدر اهمیت دارد که در برخی روایات وارد شده که «خیرٌ من عمله» یا «النية افضل من العمل»، اصلاً نیت اگر ناقص باشد عمل ناقص است؛ اگر کامل باشد، عمل کامل است. به تعبیر بزرگان نیت فصل محصل عمل است. نیت نسبت به عمل مثل روح نسبت به بدن است. ما می‌گوییم اشیاء یک جزء مادی دارند و یک جزء صوری. اگر عمل جزء مادی حقیقت عمل باشد، نیت جزء صوری آن است. نسبت روح به بدن چگونه است؟ هم روح باید باشد و هم بدن؛ بدن مرکب روح است؛ نه روح بدون بدن می‌تواند در این عالم باشد و نه بدن بدون روح، ولی اساس، روح انسان است. اینکه پیامبر(ص) می‌فرماید: «نية المؤمن خیرٌ من عمله»، منظور همین است؛ «نية المؤمن خیرٌ من عمله» یعنی نیت یک جزء است، عمل یک جزء است؛ لکن نیت جزء صوری و ملکوتی عمل است و خودِ عمل جزء مادی مُلکی است. این ظاهری که ما می‌بینیم جزء مادی است، اما نیت جزء صوری و ملکوتی است. حقیقت عمل با نیت شکل می‌گیرد؛ اگر نیت صحیح باشد، این عمل صحیح و کامل است؛ اگر نیت خراب شود، طبیعتاً عمل هم مشکل پیدا می‌کند.

اینکه در ادامه دارد «ألا إن النية هي العمل»، اساساً عمل همان نیت است، این برای آن است که اعمال فانی در نیات هستند، اعمال استقلال ندارند؛ اگر این دو جزء را با هم در نظر بگیریم، جزء رئیسی نیت است؛ عمل در واقع یک جزء غیر استقلالی است، عمل بدون نیت هویتی ندارد.

آیه «کل يعمل علی شاکلته» خودش نکته بسیار مهمی در آن است. اگر می‌خواهیم خلوص در عبادت پیدا شود، همه‌اش به نیت برمی‌گردد. نیت چگونه از آلودگی‌ها پاک می‌شود؟

علمای اخلاق گفته‌اند تنها راه تخلص از ناپاکی‌ها و آلودگی‌ها، اصلاح نفس و ملکات نفسانی است. امکان ندارد نیت انسان بدون اصلاح نفس اصلاح شود. ما می‌گوییم نیت یعنی قربه الی الله کارش را انجام دهد. آیا به صرف اینکه بگوییم قربه الی الله و اینکه برای خدا انجام می‌دهم، این بدون اینکه نفس اصلاح شود ممکن است؟ تا مادامی که انانیت و خودخواهی محور زندگی ما باشد، خلوص معنا ندارد. نمی‌خواهیم ناامیدانه حرف بزنیم ولی امکان ندارد بین خودخواهی و خلوص جمع شود؛ من مراتب بالای اخلاص را نمی‌خواهم بگویم. در این مراتب حتی اگر کسی به دنبال کسب کمالات برای خودش باشد و بخواهد خودش کامل شود، باز این یک نحوه خودخواهی است و نشان می‌دهد هنوز خلوص در مرتبه عالی برای انسان حاصل نشده است. خلوص یعنی اینکه فقط خدا را ببیند و لاغیر؛ حتی در مسیر کمالات معنوی خودش را هم نبیند. این از دسترس ما خیلی دور است.

۱. کافی، ج ۲، ص ۸۴، ح ۲.

برخی از بزرگان، از جمله امام(ره) که در کتاب شریف چهل حدیث و در اسرار الصلاة در مورد اخلاص مطالب بسیار سودمندی دارند، (این هم البته از اساتید و بزرگان نشان اخذ شده)، در مورد آیه «کل يعمل علی شاکلته» می‌گویند ملکات شاکله اولیه نفس است؛ نیت شاکله ثانویه نفس است و اعمال تابع اینهاست. یعنی اگر اعمال را به ظاهرشان ببینیم، این تابعی از نیت است؛ نیت شاکله نفس است ولی شاکله ثانویه است. خود نیت بر یک شاکله دیگری استوار است و آن هم ملکات نفسانی است. یعنی شاکله اولیه نفس، بنیان همه کارهای انسان است. اگر این ملکاتی که در انسان است، ملکات فاضله، اخلاق فاضله باشد، نیت‌ها هم به عنوان شاکله ثانویه رنگ و بوی دیگری پیدا می‌کند و طبیعتاً عملی که تابع نیت بنا شده بر ملکات اخلاقی فاضل باشد، خیلی فرق می‌کند.

پس ریشه همه چیز در نیت، اصلاح باطن است. اگر می‌خواهیم واقعا عمل ما خلوص پیدا کند، آن خلوصی که امام سجاد در این عبارت می‌فرماید، آن خلوص چگونه حاصل می‌شود؟ بنشینیم با خودمان بگوییم من واقعا این را برای خدا انجام بدهم؛ به خودمان تلقین می‌کنیم؛ خیلی خب این تلقین برای آن لحظه یک تصویری در ذهن ما ایجاد می‌کند ولی آن غایات اخیره باعثه بر عمل ما، خیلی مهم است. گفتیم نیت اراده باعثه بر عمل است؛ یک وقت آدم گاهی پیش خودش هر چه فکر می‌کند می‌بیند قصد غیر خدا ندارد. بله، در غایات ابتدایی و اولیه عمل فکر می‌کند خلوص دارد ولی غایات متوسطه و اخیره را که نگاه می‌کند، لایه‌های زیرین برانگیزاننده او به سوی عمل را وقتی مورد کنکاش قرار می‌دهد می‌بیند مقاصد دیگری در کار است. آدم خودش این را بهتر از همه می‌فهمد و آنجا معلوم می‌شود که واقعا پای خود در میان است یا خدا.

پس مهم‌ترین نکته در باب خلوص این است. ما اینجا خیلی می‌توانیم درباره آثار اخلاص، آفاتی که برای اخلاص وجود دارد، نشانه‌های اخلاص، آثار اخروی اخلاص، بحث کنیم ولی قرار نیست فقط در همین بحث بمانیم. فکر می‌کنم ریشه‌ای‌ترین و کلیدی‌ترین نکته در باب اخلاص این است که ما اولاً حقیقت اخلاص را بشناسیم که ما این را اجمالاً بیان کردیم. ثانیاً طریق تخلیص اعمال را یاد بگیریم که چگونه می‌توانیم عمل‌مان را خالص کنیم. تنها راه، اصلاح ملکات نفسانی است؛ چون این شاکله اولیه نفس و سازنده نیت است که خود شاکله ثانویه نفس است. و این در واقع به اعمال ما جهت و روح می‌دهد. لذا خلوص بدون تغییر آن شاکله اولیه نفس امکان ندارد.

پس تا اینجا دو نکته بیان شد، یکی اینکه حقیقت اخلاص چیست و دوم اینکه چگونه می‌توانیم خلوص پیدا کنیم که این خودش دریایی از مطالب دارد که ما چگونه می‌توانیم شاکله اولیه نفس و ملکات‌مان را اصلاح کنیم. ثالثاً توجه داشته باشیم که اخلاص تنها حین عمل نیست؛ اخلاص بعد العمل مهم‌تر است از اخلاص حین العمل. این نکته را بیان خواهیم کرد و از این فراز عبور می‌کنیم.

«والحمد لله رب العالمین»