



درس فارغ فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: نکاح

تاریخ: ۱۷ آبان ۱۴۰۰

مصادف با: ۲ ربیع الثانی ۱۴۴۳

موضوع جزئی: مسئله ۲۷ - مسأله اول: نظر به زنان ذمی - ادله جواز نظر - دلیل دوم: روایات -

دو اشکال به روایت پنجم و بررسی آنها

جلسه: ۲۵

سال چهارم

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

دو اشکال به روایت پنجم و بررسی آنها

بحث در روایاتی بود که مورد استناد قرار گرفته برای اثبات جواز نظر به زنان ذمی. تا اینجا چهار روایت را نقل کردیم. روایت پنجم روایت عباد بن صهیب بود؛ تقریب استدلال به این روایت بیان شد و عرض کردیم دو اشکال مهم در مورد این روایت مطرح شده است. یکی اشکال سندی که مهم تر است و دیگری اشکال دلالتی

اشکال اول (سندی)

اشکال سندی در مورد این روایت آن است که عباد بن صهیب ضعیف است و لذا باید به طریقی این ضعف جبران شود. مرحوم آقای حکیم شاید به تبع تعبیری که صاحب جواهر به کار برده «لخبر عباد بن صهیب»، این روایت را ضعیف دانسته و به نظر ایشان باید به نوعی این ضعف جبران شود. ایشان برای حل این مشکل دو راه پیشنهاد داده است؛ می گوید از دو طریق می توانیم این را جبران کنیم.

راه حل اول

یکی اینکه این روایت بنا بر نقل کافی از احمد بن محمد بن عیسی نقل شده است؛ سند روایت در کافی این است: «عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عیسی عن ابن محبوب عن عباد بن صهیب». بعد ایشان توضیح می دهد و می گوید از آنجا که احمد بن محمد بن عیسی از ضعیف روایت نقل نمی کند و اساساً او برقی را به خاطر اینکه از ضعیف روایت می کرده، از قم اخراج کرده است، لذا ایشان در عباد بن صهیب ضعیف ندیده که روایت را از او نقل کرده است. پس به صرف اینکه احمد بن محمد بن عیسی از او نقل روایت کرده، این می تواند نسبت به ضعف او این تردید و مشکل را برطرف کند.

راه حل دوم

راه دیگری که مرحوم آقای حکیم می گوید این است که حسن بن محبوب از اصحاب اجماع است؛ یعنی از کسانی است که لایروی الا عن ثقة. پس چون کسی که از عباد بن صهیب نقل کرده، کسی مثل حسن بن محبوب است و او هم لایروی الا عن ثقة، بنابراین مشکلی در مورد عباد وجود ندارد. لذا مرحوم آقای حکیم بعد از اینکه این دو طریق را ذکر می کند، می فرماید: «و لا یبعد أن یکون ذلک کافیاً فی جبر ضعف السند»، همین کافی باشد برای جبران ضعف سند. لذا مشکل سندی را مرحوم آقای حکیم اینگونه تلاش می کند که برطرف کند.

بررسی اشکال اول

البته در اینکه این دو راه تمام است یا نه، باید در جای خودش مفصلاً بررسی شود. راه دوم در حقیقت مبتنی بر آن است که همه مشایخ اصحاب اجماع را ثقة بدانیم و خود همین محل اختلاف است. بعضی ها همه مشایخ اصحاب اجماع را ثقة می دانند،

اما برخی دیگر فقط دو یا سه نفر مثل ابن ابی عمیر و صفوان و بزنی را ثقه می‌دانند. به هر حال این خودش یک مسأله است. بعد در مورد اینکه احمد بن محمد بن عیسی هم صرفاً به این دلیل برقی را از قم اخراج کرده باشد، اهل تحقیق بر این نظر هستند که اتهام اصلی برقی، غلو بوده و احمد بن محمد بن عیسی به خاطر غلو او را اخراج کرده است. چون ابن غضائری می‌گوید: «کان احمد بن محمد بن عیسی ابعده عن قم ثم أعاده إليها و اعتذر إليه»، این را دوباره برگرداند و اعتذار آورد. البته ابن غضائری کآن یک دفاعی می‌کند در برابر کاری که احمد بن محمد بن عیسی کرده است. تازه ابن غضائری کسی است که معمولاً خیلی افراد را تضعیف می‌کند، برای همین است که می‌گویند به تضعیفات ابن غضائری خیلی نباید توجه کرد؛ و ریشه تضعیفات ابن غضائری برمی‌گردد به غلو. یعنی او بسیاری را به خاطر همین عقیده غلو، یعنی چیزهایی که او گمان می‌کرده غلو است تضعیف کرده است؛ در حالی که در آن زمان غلو نبوده است. علی‌ای حال اینکه بخواهیم به این طریق وثاقت عباد بن صهیب را ثابت کنیم، بالاخره ناشی می‌شود از یک مسأله‌ای که محل اختلاف است؛ چه راه اول و چه راه دوم. لکن حق در مسأله این است که اساساً وثاقت عباد بن صهیب محل اختلاف نیست، و کاری که آقای حکیم کرده و وضعی که متوجه عباد بن صهیب دانسته، این در حقیقت نه ضعف در وثاقت است؛ اشتباهی که ایشان کرده این است که گمان کرده این ضعف در وثاقت است، در حالی که این ضعف در عقیده است؛ و الا وثاقت او محل اشکال نیست.

من این را توضیح می‌دهم که چرا ما می‌گوییم مشکل در وثاقت عباد بن صهیب نیست، در عقیده اوست.

مرحوم آقای خوبی در اینجا دو تعبیر دارد در مورد این روایت و راوی آن. اولاً در کتاب نکاح از این روایت تعبیر به صحیحه کرده است؛^۱ تعبیر به صحیحه مشعر به آن است که این هم ثقه است و هم امامیه. لکن در کتاب معجم الرجال مسأله امامی بودن او را زیر سؤال برده؛ آنجا فرموده «لا اشکال فی وثاقت عباد بن صهیب بشهادة النجاشی و علی بن ابراهیم فی تفسیره و کذا لا اشکال فی کونه عامیاً بشهادة الشیخ و الکشی»، یعنی ایشان وثاقت او را به استناد گفته نجاشی پذیرفته و عامی بودن او را هم می‌گوید لا اشکال در اینکه او عامی بوده؛ چون شیخ و کشی شهادت داده‌اند که او عامی مذهب بوده است.

در مورد وثاقت عباد بن صهیب ظاهراً تردیدی نیست؛ یعنی حتی اگر کسی شهادت علی بن ابراهیم را در تفسیرش نپذیرد، چون در مورد تفسیر علی بن ابراهیم این بحث وجود دارد که در مقدمه کتاب تفسیر، علی بن ابراهیم یک جمله‌ای دارد که می‌گویند این شهادت بر وثاقت همه راویان این کتاب است؛ بعضی‌ها این را می‌پذیرند و برخی این را نمی‌پذیرند، اما حداقل این است که نجاشی وثاقت عباد بن صهیب را تأکید کرده و بیان کرده، و معارضی هم ندارد. یعنی مثلاً یک وقت است که نجاشی کسی را توثیق می‌کند اما در مقابل کسی مثل کشی یا کسانی که تضعیف آنها معتبر است و می‌تواند معارض با توثیق نجاشی باشد وجود دارد. اینجا باید دنبال مرجحی گشت تا وثاقت این شخص ثابت شود. بله، در یک جاهایی ابن غضائری یک تضعیفات کرده که خیلی به تضعیفات او توجه نمی‌کنند. اما اینجا در مقابل توثیق نجاشی کسی را نداریم که عباد بن صهیب را تضعیف کرده باشد.

آنچه که وجود دارد، مربوط به عقیده اوست؛ یعنی این محل بحث است. دلیلش هم این است که اولاً یکی دو روایت نقل شده است که موجب گردیده شبهه در مورد عقیده پیدا شود؛ ثانیاً هم برخی روایاتی که او را از بتریه دانسته‌اند؛ بتریه یکی از

۱. المبانی فی شرح العروة، کتاب النکاح (ج ۳۲)، ص ۲۴.

فرقه‌های زیدیه هستند. بعضی اخبار در مورد عامی بودن یا بتری بودن او وجود دارد. اما عمده این است که روایتی نقل شده که حکایت از عقیده نادرست او دارد. امام صادق (ع) یک لباسی پوشیده بودند که لباس فاخر و نسبتاً گرانبهایی بود. شخصی به امام صادق (ع) اعتراض کرد که چرا شما این لباس را می‌پوشید در حالی که جد شما امیرالمؤمنین (ع) فلان لباس را می‌پوشید؛ امام (ع) هم به او پاسخ داد که اگر آن لباس را در این زمان بپوشم، «لَقَالَ النَّاسُ هَذَا مُرَاءٍ مِثْلُ عَبَّادٍ»، که آنجا اتفاقاً کاری کردند که ظاهر او هم یک مقداری برملا شود. این داستان در برخی از کتاب‌ها به عنوان عباد بن صهیب ذکر شده است. کشی این روایت را تحت عنوان عباد بن صهیب آورده؛ ظاهر روایت این است که آدم معتقدی به ائمه (ع) نبوده که چنین اشکال و سؤالی کرده، این بالاخره حاکی از ضعف در اعتقاد به امام (ع) است که این را بعضی نشانه گرفته‌اند بر اینکه کشی عباد بن صهیب را از امامیه نمی‌داند؛ خود این روایت مشعر به این معناست. در حالی که در متن روایت آمده: «عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) يَقُولُ بَيْنَنَا أَنَا فِي الطَّوَافِ وَإِذَا بِرَجُلٍ يَجْذِبُ ثَوْبِي وَإِذَا هُوَ عَبَّادُ بْنُ كَثِيرٍ الْبَصْرِيُّ فَقَالَ يَا جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ تَلْبَسُ مِثْلَ هَذِهِ الثِّيَابِ وَأَنْتَ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ مَعَ الْمَكَانِ الَّذِي أَنْتَ فِيهِ مِنْ عَلِيٍّ (ع)»، با این لحن می‌گوید که چنین لباسی می‌پوشی در حالی که در جایگاهی هستی که از امیرالمؤمنین (ع) ... بالاخره در آن جایگاه قرار گرفته‌ای. عباد بصری یک نامی است مشترک بین دو نفر؛ یک عباد بن صهیب بصری داریم و یک عباد بن کثیر بصری. عباد بن کثیر عامی مذهب بوده، اما عباد بن صهیب خیلی روشن نیست. آنچه منشأ اشکال نسبت به عقاید او شده روایتی است که کشی این را ذیل عنوان عباد بن صهیب ذکر کرده است.^۲ اولاً خود همین عباد بن صهیب و اینکه این روایت را در ذیل عباد بن صهیب آورده باشد، این ظهور در این دارد که عامی مذهب است ولی احتمال اینکه یک اشتباهی در اینجا صورت گرفته باشد هست؛ برای اینکه مرحوم کلینی در کافی همین روایت را با عنوان عباد بن کثیر بصری نقل کرده است.^۳ خود همین تردید را بیشتر می‌کند؛ درست است کشی این روایت را در ذیل عنوان عباد بن صهیب آورده اما این روایت طبق نقل اینطور آمده که «فاذا عباد بن کثیر بصری». این نکته‌ای مهم است که بالاخره کافی هم این را نقل کرده ولی با آن عنوان. مهم‌تر از این، در ادامه - یعنی ذیل عنوان عباد بن صهیب - یک روایت دیگر را کشی نقل کرده که متن آن این است: «دَخَلَ عَبَّادُ بْنُ كَثِيرٍ الْبَصْرِيُّ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) وَ عَلَيْهِ ثِيَابٌ شَهْرَةٌ غِلَظٌ، فَقَالَ: يَا عَبَّادُ مَا هَذِهِ الثِّيَابُ»،^۴ امام صادق (ع) به او فرمود این لباس‌ها چیست که پوشیده‌ای؟ یک لباس زمخت پوشیده بود که مورد اعتراض و سؤال امام (ع) قرار گرفت.

عنوان در کتاب رجال کشی همان عباد بن صهیب است؛ دو روایتی که خواندیم، در اولی عباد بن البصری دارد و اصلاً عباد بن صهیب نیست. در حالی که به نقل مرحوم کلینی در کافی، همان عباد بن کثیر است. به علاوه، خود کشی در روایت بعدی اسم عباد بن کثیر را آورده است، در حالی که عنوان عباد بن صهیب است.

سؤال:

۲. رجال کشی، ص ۳۹۱، ح ۷۳۶.

۳. کافی، ج ۶، ص ۴۴۳، ح ۹.

۴. رجال کشی، ص ۳۹۲، ح ۷۳۷.

استاد: در اینکه اینها دو نفر هستند تردید نیست. تازه می‌گویند در بعضی نسخه‌ها عباد بن بکیر هم نوشته شده که می‌گویند این همان تصحیف کثیر است. یعنی عباد بن کثیر بوده که در هنگام استنساخ نوشته‌اند عباد بن بکیر. در اینکه اینها دو نفر هستند تردیدی نیست؛ عباد بن کثیر عامی مذهب بوده و بعید نیست که این گفتگویی که بین او و امام صادق(ع) راجع به لباس امام(ع) مطرح شده، مربوط به این شخص باشد. ...

به علاوه من می‌خواهم عرض کنم که حتی این گفتگوی بین این شخص و امام(ع) - که فرض می‌کنیم عباد بن صهیب این را گفته باشد - دلیل بر امامی نبودن او نیست. در بین امامیه برخی اصحاب بودند که سؤال و اعتراض می‌کردند؛ چون سطح و فهم و درک آنها یک اندازه نبود. بعضی‌ها مثل محمد بن مسلم، زراره، اینها کسانی بودند که واقعاً تا حد زیادی معرفت به جایگاه و شأن امام(ع) داشتند؛ ولی برخی بودند که به این حد و جایگاه نرسیده بودند و یک مقداری ظاهربین و سطحی‌نگر بودند. اینکه عباد بن صهیب هم این سؤال و اعتراض را به امام(ع) کرده باشد، این دلیل بر آن نیست که او امامی مذهب نیست. تازه بعضی روایات دیگری هم از او نقل می‌کنند که چه بسا مثلاً آن روایات شاید یک مقداری حکایت از گرایش او به عقاید امامیه هم باشد.

اما می‌خواهیم نتیجه بگیریم؛ اختلاف و اشکالی که در مورد عباد بن صهیب وجود دارد، نهایتاً مربوط به عقیده اوست. در وثاقت او کسی خدشه نکرده، بلکه نجاشی او را توفیق کرده است. نتیجه این می‌شود که وجهی ندارد که این روایت را ضعیف بدانیم و تلاش کنیم از آن دو طریقی که مرحوم آقای حکیم خواسته‌اند وارد شوند و جبران ضعف سندی این روایت را کنند یا به نحوی تصحیح کنند سند این روایت را، این نیازی نیست؛ این روایت قدر مسلم معتبر است. حالا یا ما آن را موثق می‌دانیم یا صحیح. بالاخره اگر امامی مذهب باشد صحیح باشد، و اگر امامی مذهب نباشد موثق است. بنابراین اشکالی در سند روایت نیست.

اشکال دوم (دلالی)

اما مشکلی که در دلالت این روایت است، اشکالی است که صاحب جواهر در اینجا مطرح کرده است؛ چون صاحب جواهر یک احتمالی را در این روایت داده که براساس این احتمال این روایت قابل استدلال نیست. تعبیر صاحب جواهر این است: «ولکن قد یشکل اصل الحکم هنا بخبر عباد بن صهیب»، چرا؟ آن احتمالی که ایشان مطرح کرده چیست؟ عبارت ایشان را می‌خوانم: «ضرورة ظهوره فی کون العلة عدم الانتهاء بالنهی الذی یمکن کون المراد منه عدم وجوب الغض و عدم حرمة التردد فی الاسواق و الزقاق من هذه الجهة لما فی ذلك من العسر و الحرج بعد فرض عدم الانتهاء بالنهی فهو حیثینذ امر خارج عما نحن فیهِ و لذا جمع غیرهنّ معهنّ و رب ما یؤیده ترک اهل الذمة فی المروی عن الکافی و الفقیه».^۵ محصل فرمایش ایشان این است که این روایت ظهور دارد در اینکه علت جواز نظر به اینها این است که اگر نهی شوند، گوش نمی‌دهند و اثر نمی‌پذیرند. یعنی نهی کردن اینها در مورد اینکه چرا بدون پوشش کافی می‌گردند، اثری ندارد. ایشان می‌خواهد از این استفاده کند و از عدم الانتهاء بالنهی نتیجه بگیرد و می‌گوید حالا که اینها گوش نمی‌دهند و نهی کردن نسبت به اینها اثری ندارد، (پس این در حقیقت نمی‌خواهد بگوید می‌شود به آنها نگاه کرد، نمی‌خواهد جواز النظر را ثابت کند) پس غض البصر که در مورد سایر زنان

۵. جواهر، ج ۳۰، ص ۱۱۹.

واجب بود، دیگر واجب نیست. یعنی چشم‌هایتان را نمی‌خواهد ببندید؛ معنای این سخن چیست؟ یعنی اینکه در بازار و در جاهایی که اینها هستند، می‌توانید رفت و آمد کنید؛ چرا؟ چون اگر قرار باشد غض البصر داشته باشید و اینها هم که با این وضع در انظار ظاهر می‌شوند و به نهی گوش نمی‌دهند، شما گرفتار عسر و حرج می‌شوید؛ این لازمه‌اش آن است که در خانه‌ها بمانید و کسی از خانه بیرون نیاید. لذا می‌خواهد بگوید اساساً این روایت اجنبی عما نحن فیه؛ چون بحث ما در جواز النظر الی نساء اهل الذمة است؛ برخلاف روایت سکونی که این را صریح گفته بود یا روایت ابوالبختری، این روایت در مقام بیان حکم نظر به نساء اهل ذمه نیست؛ این روایت می‌خواهد بگوید چون اینها گوش نمی‌دهند و از نهی اثر نمی‌پذیرند، پس شما فکر نکنید که باید در خانه‌ها بنشینید و بیرون نیایید یا مثلاً وقتی بیرون می‌آیید حتماً باید غض البصر داشته باشید. چون اینکه از خانه بیرون نیایید عسر و حرج است؛ اینکه به خیابان بیایید و غض البصر داشته باشید، این هم عسر و حرج است. ایشان آنگاه دو مؤید برای این احتمال ذکر می‌کند:

مؤید اول: این است که برخی دیگر هم کنار اینها ذکر شده‌اند؛ اینجا اصلاً بحث جواز نظر به زنان ذمی نیست؛ می‌گوید عده دیگری هم هستند که از نهی اثر نمی‌پذیرند؛ اعراب، تهامه، بادیه‌نشینان. یعنی بخش زیادی از زنانی که در کوچه و خیابان با آنها مواجه هستید. همه اینها در این جهت مشترک هستند. این آیه می‌خواهد بگوید با توجه به اینکه جمع کثیری از زنان، که یک دسته از آنها اهل ذمه هستند، اینها با این وضعیت بیرون می‌آیند و از نهی اثرپذیری ندارند، عیبی ندارد و شما خودتان را به عسر و حرج نیندازید؛ می‌توانید به خیابان و محل‌هایی که اینها هستند بیایید و غض البصر واجب نیست. این اصلاً ربطی به مسأله جواز نظر ندارد.

مؤید دوم: این است که در بعضی نقل‌های این روایت، اصلاً اهل ذمه ذکر نشده است. روایتی که در کافی آمده و در من لایحضر. همین که اهل ذمه نیامده، این خودش مؤید این معناست که مسأله عدم وجوب غض بصر مطرح است و بیشتر به عسر و حرج ناشی از این دارد توجه می‌کند و اینکه خودتان را گرفتار عسر و حرج نکنید.

بررسی اشکال دوم

این فرمایش صاحب جواهر و این احتمال به نظر می‌رسد مخدوش است، چون:

اولاً: برخلاف ظاهر روایت است؛ یعنی تعجب این است که ظاهر روایت را کنار گذاشته و به یک احتمالی که از این ظاهر بر نمی‌آید تمسک کرده است.

ثانیاً: اینکه می‌فرماید «لذا جمع غیرهن معهن»، این را به عنوان یک مؤید آورده، معلوم نیست که جمع دیگران با این گروه چه تأییدی بر این احتمال است.

سؤال:

استاد: این نمی‌تواند مؤید این احتمال باشد ... به مسلمین نمی‌شود نگاه کرد؛ بحث در تعلیل است، می‌خواهد بگوید این عدم الانتهاء بالنهی در واقع مشعر به این معناست و ظهور در این دارد که غض واجب نیست. اینکه دیگران را با اینها ذکر کرده، چطور می‌تواند تأیید این معنا باشد. ... اگر این علت باشد، ذکر این در کنار آن اتفاقاً بیشتر مبعده این احتمال است که مسأله، مسأله عدم وجوب غض باشد.

ثالثاً: اینکه ایشان ترک اهل الذمه را به عنوان یک مؤید گرفته (این غیر از آن اشکالی است که در ثانیاً گفتیم) و گفته در کافی و فقیه این طرح شده، در حالی که این چنین نیست. در کافی نیامده، اما در من لایحضر ذکر شده است.

رابعاً: اهل ذمه را هم که ذکر نکرده باشد، علوج که در روایت آمده و این در همه نقلها وجود دارد. علوج همه کفار را شامل می شود یا حداقل کافران عجم و غیرعرب را و باز هم تأثیری در مسأله ندارد. لذا این اشکال هم به نظر وارد نیست.

فقط یک نکته ای اینجا وجود دارد و آن مسأله نقلهایی است که اینجا وجود دارد. این را ان شاء الله در جلسه آینده بیان خواهیم کرد.

«والحمد لله رب العالمین»