



## درس فارح فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: نکاح

تاریخ: ۲۶ آبان ۱۴۰۰

مصادف با: ۱۱ ربیع الثانی ۱۴۴۳

موضوع جزئی: مسئله ۲۷ - مسأله دوم: نظر به زنان بادیه‌نشین و روستانشین

چند احتمال در مورد «و هو مشکل» - بررسی احتمال دوم - احتمال سوم و بررسی آن

جلسه: ۳۱

سال چهارم

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

#### خلاصه جلسه گذشته

بحث در این عبارت تحریر بود که امام(ره) نسبت به الحاق نساء اهل بوادی و قری به نساء اهل ذمه در جواز نظر اشکال کرده‌اند - مثل مرحوم سید - و فرمودند «و هو مشکل». سخن در این بود که «و هو مشکل» که در عبارت تحریر و در عبارت عروه آمده، اولاً به چه معناست و ثانیاً آیا این درست است یا نه، قابل قبول هست یا نه. گفتیم چند وجه و احتمال برای این وجه می‌توان ذکر کرد.

وجه اول آن بود که این اشاره به ضعف سندی روایت عباد بن صهیب داشته باشد. این را ملاحظه فرمودید که خود مرحوم آقای حکیم و مرحوم آقای خوبی که مشکل را به جهت ضعف سندی روایت برگردانده‌اند، پاسخ دادند و گفتند از نظر سندی ضعفی ندارد. لذا در ذیل همین بحث کتاب النکاح مرحوم آقای خوبی فرمودند «لا اشکال فیه»، یعنی اشکالی در این الحاق به نظر نمی‌رسد.

وجه دوم این بود که «و هو مشکل» اشاره به اشکال دلالی دارد. اشکال دلالی را توضیح دادیم؛ محصل وجه دوم و احتمال دوم این بود که همانطور که صاحب جواهر فرموده، مسأله جواز نظر به نساء بوادی و قری صرفاً به جهت عدم الانتهاء بالنیهی نیست بلکه نیاز به یک ضمیمه‌ای دارد؛ یعنی چون اهل قری و بوادی اذا نهین لاینتهین و از طرفی عدم جواز نظر موجب حرج می‌شود، پس برای رفع حرج کأن حکم به جواز نظر شده است؛ یعنی جواز نظر به زنان بادیه‌نشین و روستانشین صرفاً در دایره رفع حرج است. آن وقت اگر معنای روایت این باشد، نتیجه‌اش همین مشکلی است که صاحب عروه و امام اشاره کرده‌اند که اگر چنین است، پس چطور اینها به اهل ذمه ملحق شده‌اند؟ در مورد اهل ذمه کأن جواز نظر مطلق است؛ اما در مورد زنان روستانشین و بادیه‌نشین با این بیان دایرمدار حرج است. یعنی جواز نظر برای رفع حرج انشاء شده؛ پس اشکال در الحاق است به این اعتبار که زنان ذمی مطلقاً جواز نظر دارند ولی زنان قری و بادیه‌نشین جواز نظر در مورد آنها برای رفع حرج است. پس این الحاق درست نیست؛ لذا مشکل اشاره به این دارد.

#### یک توجه در مورد احتمال دوم

ما وجه دوم را بیان کردیم. بررسی این وجه و احتمال باقی ماند. آیا این وجه و احتمال قابل قبول است یا نه؟ البته قبل از اینکه اشکال این احتمال را بیان کنیم، توجه داشته باشید که ممکن است کسی بگوید الحاق مشکلی ندارد؛ چرا؟ برای اینکه اساساً حکم جواز نظر به نساء اهل ذمه هم برای رفع حرج است؛ یعنی رفع حرج فقط در مورد زنان روستانشین و بادیه‌نشین نیست، بلکه برای زنان اهل ذمه هم جواز نظر برای رفع حرج است. اگر این باشد، دیگر در الحاق مشکلی نیست؛ بالاخره در

مورد زنان ذمی اگر گفتیم یجوز النظر الیهن چون اذا نهین لاینتهین، و وقتی این چنین هستند، نمی‌شود همه را مکلف به ترک نظر یا وجوب غض بصر کرد یا بگوییم در خانه‌ها بنشینید و بیرون نیایید، لذا برای رفع حرج یجوز النظر الی نساء اهل الذمه. اگر در مورد زنان ذمی هم جواز نظر را به استناد این روایت فقط برای رفع حرج دانستیم، آن وقت در الحاق مشکلی نیست. ظاهر کلام صاحب جواهر هم این است که کأن جواز نظر نسبت به زنان ذمی را هم فقط برای رفع حرج جایز می‌داند. اگر می‌خواهیم این وجه را ذکر کنیم، باید حواسمان باشد که صاحب جواهر اگر مسأله رفع حرج را مطرح می‌کند، این را فقط برای خصوص زنان بادیه‌نشین و روستانشین مطرح نکرده، این را برای زنان ذمی هم مطرح کرده و جواز نظر در مورد آنها هم با مسأله حرج پیوند خورده است.

پس توجه داشته باشید که در مورد احتمال دوم ممکن آن یقال که «و هو مشکل» اشاره دارد به اینکه طبق روایت عباد بن صهیب، جواز نظر به زنان روستانشین و بادیه‌نشین برای رفع حرج ثابت شده است. یعنی چون حرج پیش می‌آید و به خاطر اینکه آنها نهی می‌شوند و گوش نمی‌دهند، پس یجوز النظر. اگر ما بگوییم جواز نظر در مورد زنان ذمی مطلق است، اینجا جای اشکال به الحاق هست؛ اما اگر گفتیم جواز نظر به زنان ذمی هم مثل زنان روستایی و بادیه‌نشین برای رفع حرج است، دیگر آن وقت در مورد الحاق اشکالی وجود ندارد. چون بالاخره حکم در مورد آنها در محدوده رفع حرج ثابت شده، در مورد زنان روستانشین و بادیه‌نشین هم در محدوده رفع حرج ثابت شده است.

### بررسی احتمال دوم

لکن اینجا یک اشکال دیگری وجود دارد و آن اشکال در اصل استظهار صاحب جواهر است. چون خلاف ظاهر روایت است؛ ظاهر روایت این است که علت جواز نظر عدم الانتهاء بالنهی است. یعنی می‌خواهد بگوید چون به نهی انتهاء پیدا نمی‌کنند، پس یجوز النظر إلیهن؛ و اگر بخواهیم این احتمالی که صاحب جواهر در مورد روایت گفته را بپذیریم، لازمه‌اش آن است که این روایت را حمل کنیم بر یک فرض خاص و آن هم فرض حرج است. وقتی یک حکمی در یک جایی بیان می‌شود، به طور متعارف مقام بیان حکم مقامی است که اقتضا می‌کند حکم برای حالات متعارف ذکر شود. حالت حرج یک حالت غیرمتعارف است؛ حالت حرج به معنای صعوبت و سختی و مشقت است که ادله خاص خودش را دارد و در شریعت نفی شده، این حالت خاص مکلف است و احکام که به صورت کلی بیان می‌شوند، ناظر به این حالت خاص نیستند. بله، برای حرج هم باید یک چاره‌ای وجود داشته باشد. ادله نفی حرج اقتضا می‌کند در مواردی که حرج وجود دارد حکم برداشته شود؛ اینکه ما یک روایتی را که در آن هیچ اشاره‌ای به حرج نشده و به طور طبیعی باید حمل بر متعارف شود، حمل بر یک حالت خاص به نام حرج کنیم، این خلاف ظاهر روایت است.

سؤال:

استاد: ما می‌گوییم این احتمال درست نیست ... اگر براساس این احتمال گفته «و هو مشکل»، این قابل قبول نیست. این در حقیقت یک اشکالی می‌شود به این وجه، اینجا مسائل مخلوط نشود؛ ما می‌خواهیم ببینیم اولاً «و هو مشکل» اشاره به چه دارد؟ آن اشکالی که در اینجا می‌شود تصویر کرد چیست؟ یکی یکی این احتمال‌ها را تصویر می‌کنیم و بعد بررسی می‌کنیم. رد می‌کنیم یعنی چه؟ یعنی اگر این احتمال منظور باشد، دیگر «و هو مشکل» قابل قبول نیست. عبارت هیچ کدام از اینها این

ظهور را ندارد. «و هو مشکل» که مرحوم سید و امام هم به تبع او فرموده، سه یا چهار احتمال در آن است که بیان می‌کنیم. «نعم الظاهر»، بله با این احتمال سازگار است ولی با احتمال اول هم سازگار است. ... فرق نمی‌کند؛ وقتی روایت عباد کنار برود، یا به جهت اشکال سندی یا به جهت اشکال دلالی، بالاخره ما نمی‌توانیم ملحق کنیم، اما چه کار کنیم؟ نعم الظاهر می‌تواند مستند به همان قاعده لاجرح باشد؛ از دید اینها؛ بله، صاحب جواهر را گفتیم. این می‌تواند مستند به قاعده لاجرح باشد؛ بله، نمی‌توانیم الحاق کنیم. حالا چه کار کنیم؟ اگر بگوییم نگاه نکنند حرج پیش می‌آید؛ لاجرح می‌گوید اشکالی ندارد. لذا این را نمی‌توان از روایت استفاده کرد. ممکن است آنچه اینجا استدراک کرده‌اند و نوشته‌اند اصلاً ربطی به روایت نداشته باشد، آن روایت را مثلاً کنار گذاشته‌اند، امام مثلاً اینجا می‌گوید به خاطر لاجرح جایز است و کاری به روایت ندارد.

### احتمال سوم

اما وجه سومی در مسأله وجود دارد و آن اینکه به طور کلی مسأله اشکال در الحاق زنان بادیه‌نشین و روستانشین به زنان ذمی، به خاطر عدم فتوای فقها باشد. چون مشهور فقها مثلاً از زمان شیخ طوسی به بعد، در مورد نظر به زنان ذمی فتوا داده‌اند؛ آنجا نوعاً گفته‌اند که یجوز النظر؛ ولو مخالف هم دارد، ملاحظه کردید مثل ابن ادریس، کاشف اللثام، فاضل مقداد، اما به طور کلی نوعاً فتوا به جواز نظر به زنان ذمی داده‌اند اما مثلاً نه خود شیخ طوسی و نه اتباع ایشان، چندان مسأله نظر به زنان روستانشین و بادیه‌نشین مطرح نشده و فتوا داده نشده است. لذا «و هو مشکل» ممکن است به جهت رعایت نظر اصحاب بوده باشد.

آن وقت سؤال پیش می‌آید اگر مشهور فتوا داده‌اند به جواز نظر به زنان ذمی، این مستند به همین روایت عباد بن صهیب و سکونی بوده؛ پس چرا در مورد زنان بادیه‌نشین فتوا نداده‌اند؟ اینجا دو احتمال وجود دارد.

یک احتمال این است که اگر مشهور فتوا نداده‌اند به خاطر این است که فقط روایت سکونی را پذیرفته‌اند و روایت عباد را کنار گذاشته‌اند؛ لذا در مورد زنان بادیه‌نشین فتوا نداده‌اند. احتمال دیگر این است که هم روایت سکونی را پذیرفته‌اند و هم روایت عباد بن صهیب را پذیرفته‌اند، لکن در روایت عباد بن صهیب راه تبعیض را در پیش گرفته‌اند، یعنی حکم جواز نظر را در مورد زنان ذمی پذیرفته‌اند اما در مورد زنان بادیه‌نشین نپذیرفته‌اند. البته این احتمال کمی ضعیف‌تر است.

علی‌ای حال چه به دلیل اینکه کلاً روایت عباد را کنار گذاشته‌اند یا به این جهت که به یک بخشی از روایت عباد توجه نکرده‌اند، بالاخره عده‌ای فتوا نداده‌اند. شاید مشهور در بین متقدمین از فقها فتوا نداده‌اند. پس لعل این «و هو مشکل» به این دلیل باشد.

شاید در بین این سه وجه و احتمالی که تا به حال گفتیم، این وجه سازگارتر است با حرف و سخن مرحوم سید و امام.

### بررسی احتمال سوم

به نظر ما این وجه هم قابل قبول نیست. اینکه آقایان فتوا نداده‌اند، بالاخره یک وقت مشهور فتوا می‌دهند و ما می‌خواهیم مثلاً برخلاف آن فتوا بدهیم، این طبیعتاً مشکل است. اما اگر متعرض این مسأله نشده‌اند، از نظر مستند هم فرض کنیم مشکلی نباشد، چه دلیلی دارد که ما مانع این الحاق شویم؟ روایاتی که مرحوم کلینی، صدوق در کافی و علل الشرایع و من لایحضر ذکر کرده‌اند، با همین عنوان ذکر کرده‌اند راجع به نظر به اهل قری و بادیه و نوعاً هم اینها روایاتی را ذکر می‌کردند که مطابق با فتاوی آنها باشد؛ یعنی اینطور نیست که کسی فتوا نداده باشد و حکم نکرده باشد؛ ولو مثلاً امثال شیخ طوسی فتوا نداده باشند.

اما مثل مرحوم کلینی، شیخ صدوق، اینها این روایت را آورده‌اند در جوامع روایی خودشان و نظرشان هم همین بوده است. لذا اگر بر فرض این احتمال سوم را هم بپذیریم، باز نمی‌تواند مانع الحاق شود. اگر احتمال سوم را در کلام امام بپذیریم، باز وجهی برای اشکال در الحاق وجود ندارد.

تا اینجا سه احتمال را ذکر کردیم؛ سه وجه را برای اشکال در الحاق زنان بادیه‌نشین به زنان ذمی ذکر کردیم؛ به نظر ما در هر سه، اشکال وجود دارد. اگر ما هر سه احتمال را رد کنیم، باید بگوییم هیچ معنی در الحاق نیست؛ لکن باید ببینیم حق در مسأله چیست، این را ان شاء الله عرض می‌کنیم.

### شرح رساله الحقوق

در مورد یکی دیگر از مصادیق بدزبانی سخن گفتیم که عبارت از دشنام و ناسزا و فحش بود. یک توضیح مختصری دادیم درباره اهمیت این گناه و قبح آن و شدت زشتی این گناه. نوبت به بحث از آثار این گناه رسید.

#### آثار ناسزا و دشنام

نوعاً گناهان آثار دنیوی و اخروی دارند؛ نوع گناهان این چنین است. منتهی در اینجا این مواردی که ذکر کردیم، هم به آثار دنیوی و هم به آثار اخروی اشاره کردیم. آثار مادی و معنوی دارند؛ آثار فردی و اجتماعی دارند. من خیلی اجمالی به برخی از این آثار اشاره می‌کنم.

#### ۱. آثار دنیوی

ناسزا و سبّ هم آثار دنیوی فردی دارد و هم آثار دنیوی اجتماعی؛ هم آثار دنیوی مادی دارد و هم آثار دنیوی معنوی.

#### ۱-۱. آثار مادی

مهم‌ترین اثر مادی دنیوی ناسزا، دشنام و فحش این است که برکت در رزق و روزی سلب می‌شود؛ معیشت انسان بهم می‌ریزد و فاسد می‌شود. در روایت وارد شده «مَنْ فَحَشَ عَلَىٰ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ نَزَعَ اللَّهُ مِنْهُ بَرَكَهَ رِزْقِهِ وَ وَكَلَهُ إِلَىٰ نَفْسِهِ وَأَفْسَدَ عَلَيْهِ مَعِيشَتَهُ»<sup>۱</sup> می‌فرماید: کسی که به برادر مسلم خودش ناسزا بگوید، فحش و دشنام بدهد، خداوند برکت رزق را از او می‌گیرد؛ او را به خودش واگذار می‌کند و زندگانی او فاسد می‌شود؛ ضیق می‌شود؛ همان معیشت ضنک که در قرآن به آن اشاره شده است. برکت از رزق برود، یعنی مهم‌ترین آسیب به زندگی از حیث مادی. یا مثلاً امیرالمؤمنین (ع) می‌فرماید: «مَنْ سَاءَ لَفْظُهُ سَاءَ حَظُّهُ»<sup>۲</sup>، کسی که سخن او بد باشد (حالاً این یک معنای عام دارد، قهراً بعمومه شامل فحش و ناسزا و بدزبانی می‌شود) بهره‌اش بد می‌شود. سخن بد و لفظ بد، این شامل غیبت و تهمت و همه اینها هست، ولی بیشتر شاید ناظر به همین فحش و بدزبانی باشد. سوء لفظ بیشتر به ناسزا و دشنام مربوط می‌شود. «سَاءَ حَظُّهُ» حظ و بهره‌اش از زندگی بد و کم می‌شود. این راجع به آثار مادی دنیوی. شما حساب کنید که این را اگر در عرصه اجتماع بسنجیم و در بستر اجتماع به آن نگاه کنیم، این در کل جامعه منتشر می‌شود. اجتماعی که چنین سیئه‌ای در آن وجود داشته باشد، طبیعتاً برکت از آن سلب می‌شود. اگر یک گناهی و یک سیئه‌ای و یک زشتی جنبه عمومی پیدا کند، طبیعتاً آثارش هم عمومی خواهند بود؛ این یک امر واضح و روشنی است.

#### ۱-۲. آثار معنوی

۱. کافی، ج ۲، ص ۳۲۶.

۲. غررالحکم، ص ۲۲۳.

اما از نظر آثار معنوی، به یک معنا وقتی معنوی می‌گوییم لزوماً اخروی نیست، در دنیا بالاخره یک سری آثاری دارد که این هم در مورد افراد و هم در مورد اجتماع صادق است. من به دو سه اثر معنوی دنیوی دشنام و ناسزا اشاره می‌کنم.

#### ۱-۲-۱. دشمنی

یکی ایجاد عداوت و دشمنی و کینه‌توزی است. پیامبر گرامی اسلام (ص) می‌فرماید: «لَا تَسُبَّ النَّاسَ فَتَكْتَسِبَ الْعَدَاوَةَ مِنْهُمْ»، به مردم سبّ نکنید، ناسزا و فحش و دشنام ندهید، چرا؟ ثمره قهری فحش، دشمنی و عداوت است. این اشاره به همان آیه قرآن دارد که «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ»، این هم دقیقاً به همین اثر وضعی و قهری ناسزا و فحش اشاره می‌کند.

#### ۱-۲-۲. کاسته شدن منزلت

دومین اثر اینکه شأن و منزلت انسان را پایین می‌آورد؛ کسی که زبانش به ناسزا و فحش و دشنام و سبّ آلوده شود، باعث می‌شود که از شأن و منزلت او کاسته شود. امیرالمؤمنین (ع) می‌فرماید: «سُوءُ الْمَنْطِقِ يُزِرُّ بِالْقَدْرِ وَيُفْسِدُ الْأَخُوَّةَ»، سوء المنطق یعنی بد سخن گفتن که شامل فحش هم می‌شود، این باعث می‌شود که قدر و منزلت انسان پایین بیاید و برادری را از بین ببرد؛ این هم خودش یک اثری است. حالا ایجاد دشمنی نقطه مقابل اخوت و برادری است، ولی می‌تواند یک اثر مستقل هم باشد؛ یعنی اثر دوم و سوم؛ یکی مسأله شأن و منزلت انسان پایین می‌آید و دیگر اینکه اخوت از بین می‌رود.

#### ۱-۲-۳. دوری از اسلام و قرب به نفاق

اثر دیگر معنوی فحش و ناسزا در دنیا، قرب به نفاق و دوری از اسلام است. این بالاخره در مورد دنیاست، برای آخرت که نیست. پیامبر مکرم اسلام (ص) می‌فرماید: «إِنَّ الْفُحْشَ وَالْتَّفَحْشَ لَيْسَا مِنَ الْإِسْلَامِ فِي شَيْءٍ»،<sup>۳</sup> این اصلاً از اسلام نیست. طبیعتاً کسی که اهل بدزبانی و فحش باشد، از اسلام دور شده و فاصله گرفته و از شعب نفاق هم محسوب می‌شود، این هم در برخی روایات وارد شده است. این روایت از پیامبر اکرم (ص) است که می‌فرماید: «الْبِدَاءُ وَالْبَيَانُ شُعَبَتَانِ مِنَ النِّفَاقِ»،<sup>۴</sup> هرزه‌گویی و پرده‌داری دو شعبه از شعبه‌های نفاق است. بیان در اینجا یعنی کشف چیزی که یا افشاء چیزی که نباید بیان شود. بالاخره از مصادیق بدزبانی همین فحش و ناسزاست؛ اینها آثاری است که در دنیا برای ناسزا بیان شده است. می‌خواستیم آثار اخروی را هم عرض کنیم که وقت نیست و باشد برای جلسه آینده.

«والحمد لله رب العالمين»

۳. مجموعه ورام، ج ۱، ص ۱۱۰.

۴. همان.