



درس فارح فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: نکاح

تاریخ: ۲۲ آذر ۱۴۰۰

موضوع جزئی: مسئله ۲۸ - جواز نظر به زنی که قصد ازدواج با او دارد - مطلب سوم: محدوده جواز نظر

ادله جواز نظر به تمام بدن - دلیل اول: اطلاق روایات - اشکال دوم و سوم و بررسی آنها - پاسخ دوم و سوم به اشکال سوم و بررسی آنها - اشکال چهارم و بررسی آن

جلسه: ۴۹

سال چهارم

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

خلاصه جلسه گذشته

بحث در محدوده جواز نظر برای کسی است که قصد ازدواج با زنی دارد. عرض کردیم امام(ره) در تحریر و مرحوم سید در عروه قائل به جواز نظر به تمام البدن الا العورة شده‌اند. دلیل این فتوا و مستند این نظر، اطلاقاتی است که در روایات مربوطه وجود دارد؛ لکن اشکالاتی نسبت به این اطلاقات مطرح شده که لازم است به این اشکالات پاسخ دهیم. اشکال اول، دوم و سوم را ذکر کردیم و در آنها خدشه کردیم. اشکال چهارم را متعرض شدیم و لازم است این اشکال را مورد بررسی قرار دهیم. اشکال اول این بود که اساساً اطلاقی وجود ندارد نسبت به همه بدن بلکه منصرف است. اشکال دوم این بود که اطلاقی وجود ندارد، البته با بیان دیگر. اشکال سوم این بود که اطلاق وجود دارد، لکن مبتلا به مانع است و در مقابل آن روایات مقیده داریم. قبل از اینکه اشکال چهارم را بررسی کنیم، به غیر از پاسخی که به اشکال سوم دادیم، دو پاسخ دیگر هم به اشکال سوم داده شده که آن دو پاسخ به نظر ما تمام نیست. تعرض به این دو پاسخ مناسب است و خالی از فایده نیست. در اشکال سوم اصل سخن این بود که روایاتی داریم که محدوده نظر را مقید به مواضع خاصی کرده‌اند، مثل وجه و کفین و محاسن علی الاختلاف فی ذلک؛ و اینها در مقام تحدید هستند و به همین جهت با روایات مطلقه متعارض هستند. چون در مقام بیان تحدید و محدود کردن مواضع نظر هستند، لذا آن اطلاق آسیب می‌بیند. ما پاسخ دادیم و گفتیم اینها اساساً در مقام بیان تحدید نیستند.

پاسخ دوم به اشکال سوم

بعضی در پاسخ به این اشکال گفته‌اند روایات مقیده سنداً ضعیف هستند و به همین دلیل روایات مقیده را کنار گذاشته‌اند.

بررسی

این پاسخ به نظر ناتمام است؛ چون در بین روایات مقیده، روایات معتبر وجود دارد، همانطور که در بین روایات مطلقه، روایات ضعیف هم وجود دارد. یعنی هم در بین روایات مطلقه و هم در میان روایات مقیده، روایاتی داریم که سنداً معتبر هستند و روایاتی داریم که سنداً معتبر نیستند. لذا اشکال سندی به روایات مقیده به نظر می‌رسد درست نیست.

پاسخ سوم به اشکال سوم

پاسخ دیگری که به اشکال سوم داده شده، این است که سلمنا که روایات مقیده در مقام تحدید باشند، و سند آنها هم معتبر باشد، اما نمی‌توانیم روایات مطلق را حمل بر این روایات مقید کنیم؛ یعنی مثلاً اگر در روایت محمد بن مسلم سخن از نظر به مرأه است بدون ذکر موضع خاص، با توجه به روایات مقیده بگوییم پس آن روایت محمد بن مسلم هم باید حمل شود بر این روایاتی که مواضع خاصی را ذکر کرده‌اند، مثل وجه و کفین و محاسن. اینجا نمی‌توانیم مطلقات را حمل بر روایات مقیده کنیم.

چون شرط اصلی حمل مطلق بر مقید این است که بین اینها تنافی باشد. یعنی در سلب و ایجاب متفاوت باشند؛ و اگر یک جایی این چنین نباشد، یعنی بین مطلق و مقید تنافی نباشد و در سلب و ایجاب مخالف نباشند، ما نمی‌توانیم از قاعده حمل مطلق بر مقید استفاده کنیم؛ و اینجا اینها در سلب و ایجاب یکی هستند و تنافی بین اینها وجود ندارد؛ چون در همه اینها به لسان ایجابی سخن از نظر به میان آمده است. در مطلقات مثل روایت محمد بن مسلم گفته شده «لا بأس بأن ينظر إلى المرأة»، در روایات مقیده هم همین طور است؛ فرموده «لا بأس بأن ينظر إلى الوجه و الكفين». چون این دو دسته روایات در سلب و ایجاب واحد و یکی هستند و بین آنها تنافی وجود ندارد، لذا مطلقات را نمی‌توانیم حمل بر مقیدات کنیم.

این پاسخی است که بعضی به اشکال سوم داده‌اند که درست است که روایات مقیده در مقام بیان محدوده نظر هستند و دارند تحدید می‌کنند مواضع نظر را به چند موضع خاص، لکن اینجا جای جریان قاعده حمل مطلق بر مقید نیست؛ چون لم یکن بینهما تنافیا، بین اینها تنافی وجود ندارد؛ چون از حیث سلب و ایجاب یکی هستند.

بررسی

اینجا برخی اشکال کرده‌اند به این پاسخ و گفته‌اند درست است قاعده حمل مطلق بر مقید در جایی جریان پیدا می‌کند که مطلق و مقید در ایجاب و سلب متوافق نباشند؛ لکن یک تبصره و استثنائی در اینجا وجود دارد و آن این است که گاهی از اوقات روایات مطلقه و مقیده از حیث تکلیف واحد محسوب می‌شوند و گاهی اوقات وحدت تکلیف در این دو دسته از روایات احراز و معلوم نمی‌شود. پس گاهی شرط مخالف بودن روایات مطلقه و مقیده در سلب و ایجاب مربوط به جایی است که ما احراز وحدت تکلیف نکنیم؛ یعنی اگر احراز وحدت تکلیف شود، مستلزم آن است که بین این دو دسته تنافی باشد. لکن آنجایی که لایعلم وحدة التکلیف، اینجا چنین چیزی وجود ندارد؛ و محل بحث ما از این قبیل است. می‌گویند آنچه که در این روایات بیان شده، موردی است که شخص اراده تزویج دارد و کسی که اراده تزویج دارد، از ادله حرمت نظر استثنا شده است. استثناء مرید تزویج از ادله حرمت نظر معنایش این است که نظر جایز است. اینکه نظر جایز است، دو فرض دارد؛ تارة نظر مطلقاً جایز است و آخری نظر به برخی مواضع جایز است. نمی‌شود هم نظر به تمام بدن جایز باشد و هم نظر به خصوص بعضی اعضا جایز باشد؛ چون ملاک در هر دو یکی است. ملاک، ارادة التزویج است؛ بالاخره ارادة التزویج یا باید موجب جواز نظر به همه بدن شود یا موجب جواز نظر به خصوص بعضی از اعضا؛ و چون تکلیف واحد است اگر شرط - متوافق نبودن مطلق و مقید در سلب و ایجاب - موجود نباشد، مشکلی ایجاد نمی‌کند.

پس اشکالی که به پاسخ برخی شده نسبت به اینکه اینها از حیث سلب و ایجاب متفاوت نیستند تا بتوانیم مطلق را حمل بر مقید کنیم، این است که این در جایی است که وحدة التکلیف معلوم نباشد؛ و الا اگر وحدة التکلیف معلوم باشد نیازی به آن شرط نیست.

ولی از آنجا که این محل اختلاف است، حق در پاسخ به اشکال سوم همان است که ما گفتیم که اساساً روایات مقیده در مقام بیان تحدید و حصر نیستند. بله، اگر ما بپذیریم اینها در مقام بیان تحدید هستند، کار مشکل می‌شود. اما واقع این است که به دلیل آن شواهدی که عرض کردیم - که قوی هم هست - روایات مقیده در مقام حصر جواز نظر در مواضع خاص نیستند.

اشکال چهارم

اشکال چهارم این بود که اساساً به دلیل دیگری می‌گوییم این روایات منحصر می‌کند جواز نظر را به این مواضع خاص؛ حتی

روایات مطلقه. عبارت مرحوم حاج شیخ را از تقریرات نقل کنیم؛ ایشان در پاسخ به یک توهمی می‌فرماید: «بظهور المقیدات بل صراحتها فی اختصاص خصوص المذكورات فیها بالجواز دون غيرها لا لاجل مفهوم اللقب بل لاجل مفهوم الشرط»، می‌گوید ما مقیداتی داریم که اینها ظهور بلکه صراحت دارند در اینکه نظر فقط به این مواضع جایز است؛ به چه دلیل؟ این ظهور یا تصریح اینها از کجا ناشی می‌شود؟ «لاجل مفهوم الشرط»، مگر چه شرطی در اینجا ذکر شده است؟ توضیح می‌دهد: «و تعليق الجواز فیها علی ارادة التزویج»، یعنی کأن می‌گوید ایا اراد تزویج المرأة. این چه دلالتی دارد بر اینکه نظر به خصوص این مواضع باید باشد؟ «الدال علی علیة ارادته لجواز النظر إلی خصوصها»، این شرط و جزایی که در آن ذکر کرده، دلالت می‌کند بر اینکه اراده مرد برای ازدواج، علت جواز نظر به خصوص این مواضع است. «الابی عن حملها علی مجرد التمثیل»، این باعث می‌شود لسان دلیل ایا داشته باشد از اینکه مثلاً وجه و کفین فقط به عنوان تمثیل ذکر شده باشند. «و أن المراد جواز النظر مطلقاً»، این ایا دارد از اینکه منظور این باشد که مطلقاً نظر جایز است؛ «و ذلك لعدم صحة تعلیل الخاص بما یكون علة للعلم»، اصل استدلال ایشان اینجاست؛ چرا اینها ایا دارد از اینکه جواز نظر مطلقاً را ذکر می‌کند؟ می‌گوید برای اینکه چیزی که علت عام است نمی‌تواند در مقام تعلیل برای خاص ذکر شود. بعد مثال می‌زند: «ضرورة أنه لو كان العلم مثلاً علة لاکرام کل من كان متصفاً به لم یصح تعلیل اکرام خصوص زید بما هو زید»، برای اینکه اگر مثلاً علت اکرام علم باشد، اینجا درست نیست که ما این را علت قرار دهیم برای اکرام زید بما هو زید؛ چیزی که علت عام است نمی‌تواند در مقام تعلیل برای حکم خاص قرار گیرد؛ بگوید اکرم زیداً لأنه عالم؛ وقتی می‌گوید اکرم زیداً لأنه عالم، یعنی اینجا اکرام زید خصوصیت دارد. اکرام العالم به خاطر زید بودنش، این دلیل بر این است که فقط زید باید اکرام شود.

من تعمداً خواستم عبارت ایشان را بخوانم که هم کمی با عبارت ایشان آشنا شوید و هم اینکه مرحوم آشتیانی یک اشکالی به ایشان کرده‌اند تا بعد معلوم شود آن اشکال وارد است یا نه. «لم یصح تعلیل اکرام خصوص زید بما هو زید بکونه عالماً کما لا یخفی فتعلیل اکرام خصوصه بذلک یکشف عن مدخلیة خصوصیته ایضاً فی الحکم»، پس اینکه برای اکرام خصوص زید این علت را آورده، این کشف می‌کند که علت به تنهایی برای حکم کافی نیست بلکه خصوصیت این فرد هم دخیل در حکم است. «فیدل علی اختصاصه بالحکم و انتفائه عن غیره»، پس این دلالت می‌کند بر اختصاص زید به حکم و اینکه حکم از غیر زید منتفی است. یعنی از راه مفهوم شرط و دارد تصریح می‌کند که کأن ما یک شرط و جزاء داریم، شرطی که آمده علیت دارد برای جواز نظر نسبت به خصوص این مواضع، لذا اگر جایی غیر از این باشد حکم در آن ثابت نیست؛ یعنی به غیر این مواضع جواز نظر ثابت نیست.

بررسی اشکال چهارم

این اشکال هم مردود است و قابل پذیرش نیست. چون آنچه که ایشان اینجا فرموده برخلاف مقتضای جمله شرطیه است. اینکه می‌فرماید «إذا اراد أن یتزوجها فلینظر إلی وجهها و کفیها»، این در حقیقت کأن موضوع را دارد مقید می‌کند و نه حکم را؛ این ظاهرش این است. ظاهرش این است که می‌خواهد موضوع را مقید کند، نه اینکه حکم را مقید کند تا دلالت کند اگر جایی غیر از این باشد پس حکم کلاً منتفی است. چون می‌گوید شرط و جزاء نسبت به هم علیت دارند، مخصوصاً اگر یک خصوصیتی در آن باشد. این شرط علة لهذا الجزاء، جزاء چیست؟ جواز النظر الی الوجه و الکفین. پس خصوصیت وجه و کفین

هم معلول است. پس اگر این خصوصیت منتفی شد، آن حکم هم منتفی می‌شود. اصل اشکال مرحوم حاج شیخ همین است که ایشان می‌خواهد بگوید وجه و کفین، معاصم و خلف خصوصیت دارند چون معلول هستند و اگر اینها نباشند اصل حکم کنار می‌رود. ولی این حرف درستی نیست؛ یعنی اگر واقعاً در جایی گفته شود زید را اکرام کن لانه عالم، آیا واقعاً برای زید خصوصیت استفاده می‌کنیم؟ اگر کسی بگوید زید را اکرام کن چون عالم است، اینجا دیگر تعلیل است و صریح است، این معنایش آن است که خصوصیت دارد زید؟ من عبارت ایشان را برای همین خواندم؛ عبارت ایشان این بود «و ذلك لعدم صحة تعليل الخاص بما يكون علةً للعالم»، چیزی که علت برای عام است، این نمی‌تواند به عنوان تعلیل خاص قرار بگیرد. وقتی می‌آید اینجا به عنوان تعلیل برای خاص قرار می‌گیرد، این معلوم می‌شود که خصوصیت اینجا مدنظر است. من می‌خواهم عرض کنم که این حرف باطل است. اگر در یک مورد خاص یک علتی ذکر شود با همین لسان، آیا هیچ وقت از آن خصوصیت استفاده می‌کنید؟ یا اینکه وقتی علت ذکر می‌شود و تطبیق می‌شود بر یک فرد خاصی، این معنایش این است که در غیر این هم اگر ثابت باشد، این ملاک و علت وجود داشته باشد، همان حکم ثابت است. ما نمی‌توانیم از اینکه علت برای یک مورد خاص ذکر شده و تعلیل شده خاص به آن علت عام، برای آن یک خصوصیت استفاده کنیم. لذا اشکال مرحوم حاج شیخ به اطلاقات روایات وارد نیست.

تا اینجا معلوم شد مشکلی در برابر اطلاقات روایات نیست. حق آن است که این اطلاقات اقتضا می‌کند جواز النظر الی جمیع البدن را. حالا آنچه که ما گفتیم با قطع نظر از تعلیل است. ما فقط اطلاقات فی نفسها را مورد توجه قرار دادیم. این چهار اشکالی که تا حالا مطرح شد، نوعاً ناظر به همین اطلاقات بود با قطع نظر از تعلیل؛ گرچه تعلیل را هم مؤید اطلاق قرار دادیم ولی سراغ تعلیل هنوز نرفته‌ایم. این اطلاقات اقتضا می‌کند که نظر به جمیع البدن جایز باشد، حتی العورة؛ منتهی ما عورت را می‌گوییم به اجماع خارج است؛ کسی به این قائل نشده و همه متفق هستند بر اینکه خارج است. اما نظر به جمیع البدن به حسب اطلاقی که این روایات دارد جایز است. بخش دوم که به تعلیل این روایات است را در جلسه آینده عرض خواهیم کرد.

«والحمد لله رب العالمین»