فقه النظر

تقريرا لأبحاث الأستاذ

سماحة الفقيه

آية الله السيد محمد رضا الحسيني الشيرازي

دار العلوم

شبكة الفكر
alfeker.net

فقه النظر

كافة الحقوق محفوظة ومسجلة

الطبعة الأولى

١٤٣٢هـ/٢٠١١م

المكتب : الرويس - بناية عروس الرويس - تلفاكس : 03/473919 - 01/545182
ص . ب : 140 / 24 - المستودع : بئر العبد - مقابل البنك اللبناني الفرنسي - هاتف : 01/541650
www.daraloloum.com E-mail:info@daraloloum.com

أصول الفقه

تقريرًا لأبحاث الأستاذ

سماحة الفقيه

آية الله السيد محمد رضا الحسيني الشيرازي

التقرير والتعليق بقلم

الميرزا حامد حسن النواب

دار العلوم
للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ

نَسْتَعِينُ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ

الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وصلى الله على محمد رسول الله وآله آل الله
ولعنة الله على أعدائهم أعداء الله
من الآن إلى يوم لقاء الله

أما بعد فإن الفقه بحر واسع وعميق، وتحتاج دراسته إلى عمر طويل وتوفيق إلهي خاص، تعطي له كذلك ويعطيك بعضه، وكان للسيد الأستاذ آية الله الفقيه المقدّس السيد محمد رضا الحسيني الشيرازي (قدس سره) ممّن صرف عمره الشريف في ذلك وتخصص في مختلف مجالاته، فصار من ألمع الفقهاء الذين يُشار إليهم بالبنان وعُقد عليهم الآمال، وكان ديدنه (قدس سره) الإهتمام بالمباحث الفقهية الهامة والتحقيق في الفروع التي تعمّ بها البلوى ويدخل فيها كثير من المسائل المستحدثة ومنها بحوث تخصّ أحكام النظر وما يرتبط بها من المسائل والفروع، فأجاد فيها وأفاد ولله درّه وعليه أجره، وكنت ممن منَّ الله تعالى عليه بحضور تلك الدروس وتدوينها، ولما فُجعنا برحيل الفقيه الغالي، ارتأيت أن أُلبّي دعوة بعض الأجلّاء في نشرها وبثّها بين الطلبة والفضلاء لتعمّ الفائدة أكثر، فراجعتها ونمّقتها جعلتها هدية إلى روحه الطاهرة، عربون وفاء وشكر، وأداء لبعض حقوقه. سائلين المولى عزّ وجلّ أن يتغمّده وإيّانا برحمته الواسعة ويسكنه فسيح جنانه ويجعل في فرج مولانا صاحب الزمان عجّل الله تعالى فرجه الشريف.

الميرزا حامد النوّاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين

والصلوة على محمد وآله الطاهرين

ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين

***

هنا مسائل في أحكام النظر:

المسألة الأولى:

في النظر إلى المبتذلات المسلمات

المسألة الأولى: في النظر إلى المبتذلات المسلمات

إحدى المسائل التي يكثر الابتلاء بها مسألة المبتذلات اللواتي إذا نهين لا ينتهين هل يجوز النظر إليهن أم لا؟

قال السيد صاحب العروة[1] في كتاب النكاح في المسألة ٢٧ (بعد افتائه بجواز النظر إلى نساء الكفار):

وقد يلحق بهم نساء أهل البوادي والقرى من الأعراب وغيرهم وهو مشكل، نعم الظاهر عدم حرمة التردد في الأسواق ونحوها مع العلم بوقوع النظر عليهن ولا يجب غض البصر إذا لم يكن هناك خوف افتتان، انتهى.

هنالك عدة فروع:

[الفرع الأوّل من المسألة الاولى]

الفرع الأول: في حكم النظر إليهن

وقد استشكل الماتن ﷺ في ذلك ووافقه على الاشكال السيد الوالد والسيد الگلبايگاني والمحقق النائيني والشيخ عبد الكريم الحائري والمحقق العراقي والسيد أبو الحسن الإصبهاني والسيد البروجردي والسيد عبد الهادي الشيرازي.[2]

وفي المقابل الكليني في الكافي[3] اعتمد على الخبر المروي في هذا

---

(١) العروة الوثقى: ج٥ ص٤٨٥.

(٢) العروة الوثقى: ج٥ ص٤٨٦.

(٣) الكافي: ج٥ ص٥٢٤.

الشأن وصاحب الوسائل أفتى طبق هذا الخبر في عنوان الباب[١] والسيد حسن القمي قال الأظهر جواز ذلك والسيد الخوئي قال: لا اشكال فيه[٢] والسيد تقي القمي في كتابه المباني[٣] وافق السيد الخوئي على الجواز.

هذه هي الآراء التي عثرنا عليها في هذه العجالة بين مستشكل وهم المعظم وبين مجوّز وهم الأقل.

---

(١) وسائل الشيعة: ج٢٠ ص٢٠٦ (باب جواز النظر إلى شعور نساء الأعراب وأهل السواد...).

(٢) العروة الوثقى: ج٥ ص٤٨٦.

(٣) مباني منهاج الصالحين: ج٩ ص٥٦٢.

يمكن الإستدلال على الجواز بأدلة:

[الدليل الأول لجواز النظر إلى المبتذلات]

الدليل الأول: رواية عباد بن صهيب:

هذه الرواية مذكورة في الوسائل وهي العمدة في هذا الباب.

قال في الوسائل: محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى عن ابن محبوب عن عباد بن صهيب قال:

سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا بأس بالنظر إلى رؤوس أهل تهامة والأعراب وأهل السواد والعلوج، لأنهم إذا نهوا لا ينتهون.

قال: والمجنونة والمغلوبة على أهلها، لا بأس بالنظر إلى شعرها وجسدها ما لم يتعمّد ذلك.[1]

هنالك عدة اشكالات في الإستدلال بهذه الرواية:

[الاشكال الأول في الدليل الأول]

الإشكال الأول: الإشكال السندي وذلك من جهتين:

الجهة الأولى: مجهولية العدة التي يروي عنها الكليني في هذه الرواية.

يرد على هذا الإشكال:

أولاً: ان هنالك طرقاً لدفع الإشكال من هذه الجهة:

الطريقة الأولى:

ان النجاشي ذكر في ترجمة احمد بن محمد بن عيسى، أن الكليني

---

(١) الوسائل: ج٢٠ ص٢٠٦، كتاب النكاح أبواب مقدمات النكاح: ص١١٣ ح١

قال: كل ما في كتابي هذا «عدة من أصحابنا» عن أحمد بن محمد بن عيسى، فهم: محمد بن يحيى و... انتهى[١]، فتكون العدة محتوية على ثقة واحد[٢] على الأقل.

ومثل ذلك ما ذكره العلامة في الفائدة الثالثة من الفوائد المذكورة في آخر كتاب خلاصة الأقوال[٣] فهو ينقل عن الكليني رجال العدة[٤].

هذا الطريق محل اشكال:

وهو أن العلامة والنجاشي لم يكونا معاصرين للكليني حتى يكونا سمعا منه بالمباشرة، إذن لابّد أن تكون هنالك وسائط محذوفة بين النجاشي والكليني والعلامة والكليني وحيث ان هذه الوسائط مجهولة يلزم عدم حجية النقل المذكور، كما يقال مثل ذلك في مراسيل الروايات.

هذا الإشكال يبدو متيناً ولكن هنالك طريقة واحدة لدفع هذا الإشكال وهذه الطريقة هو احتمال كون النقل نقلاً حسيّاً[٥] باعتبار

---

(١) رجال النجاشي: ص٣٧٨.

(٢) بل ثقات، لوجود أحمد بن ادريس القمي وعلي بن ابراهيم القمي أيضاً في رجال العدة. **(المقرّر)**

(٣) خلاصة الأقوال: ص٤٣٠.

(٤) الفرق بين النجاشي والعلامة هو أن النجاشي ذكر رجال العدة عن أحمد بن محمد بن عيسى، فقط والعلامة ذكر عن الكليني رجال العدد الثلاث وفي كل واحد من العدد من العدد الثلاث يكون واحداً من الثقات على الأقل. **(الاستاذ).**

(٥) بل قطعاً كان النقل حسيّاً، لأن النجاشي يقول: «قال أبو جعفر الكليني...» والعلامة يقول: «قال الشيخ محمد بن يعقوب الكليني: والمراد بقولي..» وفي مثل هذه النسبة المصدّرة بـ: قال، لا يشك أحد في أنّ النقل يكون حسيّاً. **(المقرر).**

وضوح الأمر من جهة نقله كابراً عن كابرٍ[١].

وإذا دار الأمر بين كونه حسيّاً أو حدسيّاً، كانت أصالة الحسّ العقلائية محكمّة كما يقال مثل ذلك في توثيق الرجاليين لمن لم يعاصروهم من الرواة.[٢]

[وجه آخر لدفع مجهولية العدة]

الطريقة الثانية:

ان الكليني رحمه الله ذكر في الحديث الأول من أصول الكافي: «حدثني عدة من أصحابنا منهم محمد بن يحيى العطّار عن أحمد بن محمد...».[٣]

فيدل على وجوده في جميع العدد.

قال صاحب المعالم في المنتقى[٤]: ويستفاد من كلامه في الكافي أن

---

(١) مع ملاحظة ان كتاب الكليني في عهده بدأ بالإنتشار وكان يعتمد ويتدارس في تلك العهود الأولى فمثل هذه القضية المهمّة لا يبعد عقلائياً أنها نقلت نقلاً كابراً عن كابرٍ عن الكليني حتى وصلت إلى العلامة والنجاشي. **(الاستاذ)**.

(٢) **قلت لسماحةَ الاستاذ في مجلس الدرس:** سلمنا وجود الواسطة بينهما بالحس ولكن الاشكال هو أن هذه الوسائط مجهولة لدينا وليس لنا طريق لتوثيقهم.

فأجاب السيد الأستاذ: بأشكال نقضي: بأن الكلام هو الكلام في باب التوثيقات الرجالية إذ أن الواسطة في توثيق النجاشي مثلاً لكثير من الرواة مجهولة لنا وعدم قبول ذلك يستلزم انسداد باب التوثيقات، انتهى.

وفيه: نلتزم بهذا الإنسداد لو لم يكن لنا طريق آخر لتصحيح التوثيقات وهو أن قول الخبير حجة كما هو الحال في توثيقات المتأخرين وهذا المبنى مقبول عند الاستاذ أيضاً. **(المقرّر)**.

(٣) الكافي: ج١ ص١٠.

(٤) المنتقى: ج١ ص٣٩، الفائدة: ص١١.

محمد بن يحيى أحد العدّة وهو كاف في المطلوب وقد اتفّق هذا البيان في أول حديث ذكره في الكتاب وظاهره أنه أحال الباقي عليه. انتهى.

وفي الباب التاسع من كتاب العتق، قال الكليني رحمه الله:

عدة من أصحابنا علي بن ابراهيم وفلان وفلان عن أحمد بن محمد بن خالد[١]....

لكن في بعض نسخ الكافي قال: عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد[٢]...

لكن اصالة عدم الزيادة مقدمة على أصالة عدم النقيصة.[٣]

هذا ولكن قد يشكل بأن ذلك لا يمثّل قرينة عامّة في جميع الموارد ولا أقل من الاحتمال الموجب لسقوط الإستدلال، فهو مثل أن يقول شخص حدثني جماعة منهم فلان ثم يقول حدثني جماعة، فهل هذه تعتبر إحالة على الحديث الأول...! !؟

[وجه آخر لدفع مجهولية العدة]

الطريقة الثالثة:

أن أقل أفراد العدة ثلاثة ومن البعيد اجتماع ثلاثة من مشايخ الكليني للتواطئ على الكذب أو وقوعهم في الخطأ جميعاً خاصة وأن الكليني رحمه الله

---

(١) عنه في وسائل الشيعة: ج٢٣ ص٣٧ ح٥.

(٢) الكافي: ج٦ ص١٨٣ ح٥.

(٣) لا يفيدنا ذلك حتى مع تمامية نسخة الزيادة، لأن كلامنا ليس في رجال العدة عن أحمد بن محمد بن خالد وانما الكلام في رجال العدة عن أحمد بن محمد بن عيسى. **(المقرّر)**.

ألف كتابه ليكون مرجعاً للشيعة إلى يوم القيامة وأنه أكثر الرواية عن العدّة ويبعد أن تكون القرائن في جميع تلك الموارد خارجية فيتعين كونها داخلية فيدل ذلك على الوثاقة.

وهنالك طرق أخرى لإثبات وثاقة العدة، لعل مجموعها يوجب الإطمينان بما ذكر.

[الجواب الثاني عن جهة الاولى في الاشكال السندي]

وثانياً: لو فرض بقاء الإشكال في العدة فهنالك طريق آخر لا توجد فيه العدّة وكلّهم ثقات.

وهو ما رواه الصدوق في كتابه الفقيه باسناده عن الحسن بن محبوب عن عباد بن صهيب عن أبي عبد الله عليه السلام...[١] الخ.

وفي المشيخة قال الصدوق: وما كان فيه عن الحسن بن محبوب فقد رويته عن محمد بن موسى ابن المتوكل رضي الله عنه عن عبد الله بن جعفر الحميري وسعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب.[٢]

فالتفقنا على العدّة.

والصدوق أيضاً نقل نفس الرواية بنفس السند في كتابه العلل[٣] إلاّ أن في رواية العلل ذكر أهل الذمة بدل العلوج.

فبناء على ذلك، حلت، **الجهة الأولى من جهات الإشكال**.

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ج٣ ص٤٦٩.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج٤ ص٤٥٣.

(٣) علل الشرائع: ج٢ ص٥٦٥ ح١.

الجهة الثانية من جهات الإشكال في السند

ضعف الرواية بعبّاد.

وذكر هذا الإشكال في المستمسك[١].

وفيه: ان هنالك طرق لتوثيق عبّاد

الطريق الأول: رواية ابن محبوب عنه وهو من أصحاب الإجماع.

ذكر ذلك المحقق النراقي في المستند[٢] والسيد الوالد في الفقه[٣] والسيد الحكيم في المستمسك[٤].

وفيه: نظر على ما فّسر في علم الرجال في بحث الوقوع في سند أصحاب الإجماع، فالمبنى محل اشكال.

[وجه آخر لتوثيق عبّاد بن صهيب]

الطريق الثاني: أن أحمد بن محمد بن عيسى الراوي عن ابن محبوب هو الثقة الجليل الذي أخرج البرقي من قم لأنه يروي عن الضعفاء.

ذكر ذلك السيد الوالد في الفقه[٥] والسيد الحكيم في المستمسك[٦].

وفيه: نظر لأن اخراج البرقي كان لإكثاره الرواية عن الضعفاء واعتماده المراسيل أو لخصوصية فيما رواه، ولا أقل من اجمال وجه العمل، فإن

---

(١) المستمسك: ج١٤ ص٢١.

(٢) المستند: ج١٦ ص٤٢.

(٣) الفقه: ج٦٢ ص١٨٤.

(٤) المستمسك: ج١٤ ص٢١.

(٥) الفقه: ج٦٢ ص١٨٤.

(٦) المستمسك: ج١٤ ص٢١.

العمل لا لسان له، فتأمل.

[وجه آخر لتوثيق عبّاد بن صهيب]

الطريق الثالث: وقوعه في اسانيد تفسير القمّي.

وفيه: ان المبنى غير مرضيّ.

[وجه آخر لتوثيق عبّاد بن صهيب]

الطريق الرابع: انه ثقة لتوثيق النجاشي له[١]

فتحصل ان سند الرواية تام، خلافاً للسيد الحكيم الذي ضعّف الرواية وصاحب الجواهر الذي ذكر «خبر عباد بن صهيب» ولو أن صاحب الجواهر غير مقيد بذكر المصطلحات.

تنبيه: عبّر السيد الخوئي (في المباني في شرح العروة الوثقى)[٢] هذه الرواية بالصحيحة.

وفيه نظر: إذ عبّاد عامّي كما صرّح به نفسه في المعجم وقال: لا اشكال في كونه عامّياً بشهادة الشيخ والكشي[٣]. وقد عبّر المجلسي رحمه الله عن الخبر في مرآة العقول بالموثق[٤].

---

(١) رجال النجاشي: رقم ٧٩١.

(٢) موسوعة السيد الخوئي: ج ٣٢ ص ٢٨.

(٣) معجم رجال الحديث: ج ١٠ ص ٢٣٣.

(٤) مرآة العقول: ج ٢٠ ص ٣٥٣.

[الاشكال الثاني في الدليل الأول]

الإشكال الثاني: ما ذكره صاحب الجواهر رحمه الله[١] قال:

يمكن كون المراد منه عدم وجوب الغضّ وعدم حرمة التردّد في الأسواق والزقاق لما في ذلك من العسر والحرج بعد فرض عدم الإنتهاء بالنهي، انتهى.

وفيه: انه تقييد بلا دليل إذ مقتضى الإطلاق كون الموضوع هو النظر لا النظر المترتب على دخول الأسواق، وقد ذكر في المستمسك[٢]، أن ما ذكره الجواهر خلاف الظاهر، انتهى.

وربّما ينتصر للجواهر بأن القدر المتيقن هو خصوص النظر المذكور.

وفيه: ان القدر المتيقن الخارجي أي الخارج عن مقام التخاطب لا يقدح في اطلاق المطلق نعم القدر المتيقن في مقام التخاطب ربّما يقال بمنعه عن انعقاد الإطلاق وان كان فيه نظر أيضاً على ما فصّل في محلّه.

فما ذكره صاحب الجواهر غير واضح.

[الاشكال الثالث في الدليل الأول]

الإشكال الثالث:

ان مقتضى قوله عليه السلام في الذيل «ما لم يتعمّد ذلك» قصر الجواز على النظر القهري وما هو خارج عن الإختيار فلا يشمل النظر الإختياري، وليس كلامنا في النظر الإتفاقي وانما كلامنا في النظر المتعمّد.

---

(١) الجواهر: ج٢٩ ص٦٩

(٢) المستمسك: ج١٤ ص٢١.

ويرد عليه:

أولاً: ان القدر المتيقن عوده إلى الجملة الأخيرة لا غيرها.

وفيه نظر: إن ذلك وإن كان هو القدر المتيقن إلاّ أنّه يوجب الإجمال فيما تقدّمها من الجمل لكون القرينة متصلة، كما ذكر نظير ذلك في الإستثناء المتعقب بالجمل.

وثانياً: ان ظاهر الرواية عدم ارتباط القيد بما تقدّم الجملة الأخيرة لمكان تصديرها بـ «قال»، الظاهر في استقلالها عمّا قبلها وعود القيد إلى الجميع بعيدٌ جدّاً.

وثالثاً وهو العمدة: انه لو فرض رجوع القيد إلى الجميع أو فرض الإجمال إلاّ أن معنى التعمّد هو خصوص النظر الشهوي لا مطلق النظر المتعمّد.

وإليك كلمات بعض الفقهاء:

قال صاحب الوسائل: أقول، الظاهر أن المراد بالتعمد هنا النظر بشهوة[١].

قال صاحب الحدائق[٢]: يعني على وجه التلذّذ به والميل إليه.

قال السيد صادق الروحاني[٣]: المراد، القصد للنظر الملازم للنظر بشهوة.

---

(١) الوسائل: ج٢٠ ص٢٠٦.

(٢) الحدائق: ج٢٣ ص٦٠.

(٣) فقه الإمام الصادق: ج٢١ ص١٠١.

قال السيد الوالد[١]: المراد بعدم التعمّد لأجل اللذة وإلاّ فعدم التعمد يجوز حتى بالنسبة إلى المسلمة.[٢]

[الاشكال الرابع في الدليل الأول]

الإشكال الرابع:

إن هذه الرواية وردت في الفقيه والعلل مقيدة بكونهم من أهل الذمة ومع التعارض بين أصالة عدم الزيادة وعدم النقيصة تقدم اصالة عدم الزيادة.

وأما رواية الفقيه والعلل فهكذا: «ولا بأس بالنظر إلى شعور نساء أهل تهامة والأعراب وأهل البوادي من أهل الذمة والعلوج».

العلوج كما ذكر في مجمع البحرين «الرجل الضخم من كفار العجم وبعضهم يطلقه على الكافر مطلقاً».[٣]

فيدور الأمر بين أن الكليني نقص كلمة «من أهل الذمة» أو الصدوق زاد كلمة «من أهل الذمة» فتقدم رواية الصدوق بإصالة عدم الزيادة.

وفيه: ان ذلك لا يقدح في المقصود لمكان العلة التي تعمّم، وتخصّص[٤].

---

(١) الفقه: ج٦٢ ص١٨٠.

(٢) أقول: يجوز النظر حتى إلى العاقلة بالنظرة غير الإختيارية فلا خصوصية للمجنونة حتى يأتي بذكرها، **(المقرّر)**.

(٣) مجمع البحرين: ج٣ ص٢٣٠.

(٤) **فأضفت في الجواب في مجلس الدرس:** بأن الكليني أضبط من الصدوق فيقدم كلامه.

فأجاب السيد الأستاذ: ان كان الأضبط نقص وغير الأضبط زاد فعقلائيا نأخذ

[الاشكال الخامس في الدليل الاول]

الإشكال الخامس: ما ذكره السيد السبزواري

قال: كما أن الأخذ بتعليله أشكل،[١] انتهى.

ويرد عليه: انه لا مانع من الأخذ بعموم التعليل والحكم بجواز النظر إلى جميع أجسادهن واستثناء ما خرج باجماع ونحوه لا يقدح في عموم التعليل لتمام الباقي، كما لو قال «لا تأكل الرمان لأنه حامض» وثبت من الخارج خروج حامض خاص من الحكم.

نعم: قد يقال بأن الأخذ بعموم العلة يستلزم جواز غير النظر من اللمس وغيره إذا كنّ لا ينتهين بالنهي عن ذلك واخراج كل ذلك من عموم العلة تخصيص للأكثر[٢].

بالزيادة باصالة عدم الزيادة حتى ولو كان ناقل النقيصة أضبط.

وفيه: ان أصالة عدم الزيادة قاعدة عقلائية فيمكن القول بأن العقلاء لا يجرون القاعدة مع وجود الأضبط في النقل، فتأمل **(المقرّر)**.

(١) المهذب: ج٢٤ ص٣٧.

(٢) **وفيه: قلت في مجلس الدرس:** ان العلة تعمّم وتخصص في مدار الحكم الوارد لا حكماً آخر وفي المقام وردت العلة في محط النظر والعلة تدور تعميماً وتخصيصاً مدار النظر «لا بأس بالنظر... لأنهم إذا نهوا لا ينتهون» فالعلة لا تسري حكمها تعميماً وتخصيصاً لغير النظر كاللمس وغيره.

كما أن في مثل لا تأكل الرمان لأنه حامض، العلة تعمّم بالنسبة إلى أكل كل حامض ولا يمكن القول بأن العلة تشمل حتى بالنسبة لغير أكل الحامض كالشمّ والتدهين وغير ذلك.

ولكن السيد الأستاذ لم يقبل هذا الاشكال وقال: إذا قبلنا انها علة فنعمّم حتى بالنسبة إلى غير النظر بمقتضى العلية **(المقرّر)**.

هذا ويمكن دفع الإشكال بأن غاية ما يلزم كون العلة علة للجعل لا المجعول وبعبارة أخرى: كون «لأنهم إذا نهوا لا ينتهون» حكمة لا علة وحينئذ يختص جواز النظر بالرأس ولا يعمّ سائر الجسد وهذا لا يستلزم الإشكالَ في أصل الحكم كما صنعه السيد السبزواري.

لكن: يرد عليه انه انّما يتّم بناء على تقديم رواية الكليني المطلقة على رواية الصدوق المقيّدة واما بناء على تقديم رواية الصدوق فيختص الحكم بأهل الذمة و لا يجدينا في المقام مطلقاً.

وفيه:

ان قبلنا ان هذا ليس تخصيصاً للأكثر لأن موارد النظر اكثر فلا مانع من الأخذ بعموم العلة إلاّ ما خرج بالدليل.

وإلاّ فنقول ان هذه حكمة لا علة ونقتصر على مورد الرواية وهو الرؤوس.

وان رجّحنا رواية الصدوق فيقتصر الحكم بأهل الذمة.

[الاشكال السادس في الدليل الأول]

الإشكال السادس:

اعراض مشهور الفقهاء عن الخبر.

كما قال السيد السبزواري[1]: العمل به مع اعراض المشهور عنه، مشكل.

إذ لم نجد من أفتى طبقه من المتقدمين إلاّ الكليني رحمه الله في الكافي ومن

---

(١) المهذب: ج٢٤ ص٣٧.

المتأخرين إلاّ صاحب الوسائل في الوسائل وبعض متأخري المتأخرين كالسيد الخوئي والسيد حسن القمي والسيد السيستاني[١].

وأما رواية الصدوق في الفقيه فهي مقيّدة بأهل الذمة لا مطلقة وحكمه بالعموم استناداً إلى عموم العلة، غير واضح.

وقد يجاب عنه:

بأن الفقهاء لم يتعرضوا لمضمون الخبر وعدم التعرض لمضمون الخبر لا يساوق الإعراض عنه.

كما قال المجلسي رحمه الله: لم أر في كلام الأصحاب تصريحاً به.[٢]

وقال السيد الحكيم: لا يبعد العمل بالحديث لو لا ما قد يظهر من المشهور من عدم العمل به لعدم تعرضهم لمضمونه.[٣]

وفيه نظر:

إذ عدم التعرض يلازم الإعراض بشرطين:

الأول: كون المسألة محل الإبتلاء كثيراً.

والثاني: كون الخبر بمرأى منهم ومسمع.

والشرطان في المقام متوفران، إذ المسألة محل الإبتلاء كثيراً والخبر بمرأى منهم ومسمع ولم يفتوا بذلك،[٤] فعدم التعرض دليل الإعراض.

---

(١) منهاج الصالحين: ج٣ ص١٤.

(٢) المهذب: ج٢٤ ص٣٧.

(٣) المهذب: ج٢٤ ص٣٧.

(٤) وإليك بعض النماذج التي ذكروا هذا الخبر؛ التذكرة: ج٢ ص٥٧٤، وجامع المقاصد: ج١٢ ص٣١، والمسالك: ج٧ ص٤٤، ونهاية المرام: ج١ ص٥٣، وكفاية

هذا ولكن قد يقال:

ان ذلك لا يكفي في تحقق الاعراض ما لم تكن دلالة الخبر جليّة وليس الأمر في المقام كذلك، إذ الخبر الواصل إليهم هو الخبر المقيد[١]، وأما الخبر المطلق فلم يثبت الوصول إليهم ودلالة الخبر المقيد على الحكم في المقام مبتنية على كون العلة معمّمة واستفادة العموم منها غير جلية فلم يثبت الإعراض عن الخبر المطلق في المقام.

ونظير ذلك ما ذكره الشيخ الأعظم في كتاب الإستصحاب حيث قال:

ظاهر كلمات الأكثر ـ كالشيخ[٢] والسيدين[٣] والفاضلين[٤] والشهيدين[٥] وصاحب المعالم ـ كونه حكماً عقلياً، ولذا لم يتمسك احد هؤلاء فيه بخبر من الأخبار.

نعم، ذكر في العدة ـ انتصاراً للقائل بالحجية ـ ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من: «أن الشيطان ينفخ بين إليتي المصلي فلا ينصرفن أحدكم إلاّ بعد أن يسمع صوتاً أو يجد ريحاً»[٦].

الأحكام: ص١٥٣، وكشف اللثام: ج٢ ص٩، والحدائق: ج٢٣ ص٥٩، والرياض: ج٢ ص٧٣، والمستند: ج١٦ ص٤٢، وجامع المدارك: ج٤ ص١٤٤، **(الأستاذ)**.

(١) إذ في كل واحد من المصادر التي ذكرناها فالخبر مذكور طبق رواية الفقيه وما ذكرت رواية الكافي إلاّ في الحدائق وجامع المدارك حيث ذكرا الخبرين، **(الأستاذ)**.

(٢) الشيخ الطوسي.

(٣) السيد المرتضى والسيد ابن زهرة.

(٤) المحقق الحلّي والعلامة الحلي.

(٥) الشهيد الأول والشهيد الثاني.

(٦) ورد ما يقرب منه في عوالي اللئالي: ج١ ص٣٨٠ ح١.

ومن العجب أنه انتصر بهذا الخبر الضعيف المختص بمورد خاص، ولم يتمسك بالأخبار الصحيحة العامة المعدودة ـ في حديث الأربعمائة ـ من أبواب العلوم.

وأول من تمسك بهذه الأخبار ـ فيما وجدته ـ والد الشيخ البهائي قدس سره، فيما حكي عنه في العقد الطهماسبي وتبعه صاحب الذخيرة وشارح الدروس[١] وشاع بين من تأخر عنهم[٢].

نعم، ربما يظهر من الحلي في السرائر، الإعتماد على هذه الأخبار حيث عبّر عن استصحاب نجاسة الماء المتغير بعد زوال تغيّره من قبل نفسه بـ: «عدم النقض إلاّ باليقين»، وهذه العبارة، الظاهر أنها مأخوذة من الأخبار، انتهى[٣].

فتحصل: انه لم يظهر لنا ان الفقهاء أنهم رأوا رواية الكافي ـ كما نلاحظ مثل ذلك في بعض الروايات العقائدية ـ ورواية الفقيه مقيدة ولم ينتقلوا منها إلى عموم العلة.

فمع هذا فالمسألة مشكلة.

هذا تمام الكلام في الدليل الأوّل.

---

(١) في مشارق الشموس.

(٢) كصاحب الحدائق وصاحب الفصول وصاحب القوانين.

(٣) فرائد الأصول: ج٣ ص١٣.

[الدليل الثاني لجواز النظر إلى المبتذلات]

الدليل الثاني: التمسك بلا حرج

ان تجنب النظر حرجّي ومقتضى الآية والروايات الشريفة رفع الحرج.

قال الله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾.

ويرد عليه:

اولاً: ان الحرج عنوان ثانوي ورفعه للحرمة يدور مدار تحققّه لا مطلقا، وبعبارة أخرى ان رفع الحرج للحكم يتوقف على ثبوت الحرج فإذا لم يتحقق في فرد لم ترتفع الحرمة، كما انه يتقدر بقدره فيمن تحقق فيه.

وثانياً:[1] المرفوع بأدلة الحرج خصوص الأحكام الوجوبية فلا يرفع الحرج التحريم.[2]

وفيه: تأمل مذكور في القواعد الفقهية.

---

(١) **فأضفت في الجواب في مجلس الدرس:**

وثالثاً: الأمر بالغض ـ مع ملاحظة اختلاط الرجال والنساء كثيراً وانه كان محلاً للابتلاء ـ وارد في مورد الحرج والاحكام الواردة في مورد الحرج لا ترفع بلا حرج كوجوب الخمس في الأموال الكثيرة ووجوب الصوم في الصيف وغير ذلك. **(المقرّر)**.

(٢) **ان قيل** بأن أدلة لا حرج خاصة للأحكام الوجوبية فلا ترفع الأحكام التحريمية **قلنا:** هذا لا يضرّ في المقام لأننا نريد ان نرفع وجوب الغض بلا حرج لا حرمة النظر فيتّم المقصود فتأمل. **(المقرّر)**.

[الدليل الثالث لجواز النظر إلى المبتذلات]

الدليل الثالث: السيرة المتشرعة

وفي تحقق سيرة مستجمعة لشرائط الحجية في غير ما استثناه صاحب العروة، تأمل.

فتحصل من ذلك أن جميع الأدلة القائمة على جواز النظر مخدوشة، ويبقى الحكم بلا دليل.

هذا تمام الكلام في الفرع الأول.

[الفرع الثاني من مسألة النظر إلى المبتذلات المسلمات]

الفرع الثاني: في حكم التردّد في الأسواق مع العلم بوقوع النظر عليهنّ بناءً على حرمة النظر إليهنّ في حد ذاته

ومقتضى القاعدة الأولية الحرمة، لمنجزية العلم الإجمالي في التدريجيات كالدفعيات، لكن المعروف بين من تعرض لهذه المسألة هو الجواز.

قال صاحب العروة رحمه الله: نعم الظاهر عدم حرمة التردد في الأسواق ونحوها مع العلم بوقوع النظر عليهن ولا يجب غض البصر إذا لم يكن هناك خوف افتتان.[1]

ووافقه على ذلك: السيد الوالد والسيد الخوئي والسيد حسن القمي والنائيني والحائري والعراقي والسيد أبو الحسن الإصفهاني والسيد عبد الهادي الشيرازي رحمهم الله[2].

ولكن قال السيد البروجردي رحمه الله: محل تأمل إذا كان عالماً بوقوع النظر عليهن.[3]

فالمخالف الوحيد فيما وجدنا هو السيد البروجردي.

واستدل على الجواز بأدلة:

الدليل الأول: الإجماع، ذكره السيد السبزواري[4].

---

(١) العروة الوثقى: ج٥ ص٤٨٦.

(٢) العروة الوثقى: ج٥ ص٤٨٦.

(٣) العروة الوثقى: ج٥ ص٤٨٦، الحاشية رقم٣.

(٤) المهذب: ج٢٤ ص٣٧.

وفيه: انه اجماع منقول وحجيته موقوفة على كشفه ـ ولو بضميمة القرائن الأُخر ـ عن قول المعصوم عليه السلام أو دليل معتبر، مع أن المسألة غير مذكورة في كلمات معظم الفقهاء حسب ما رأينا في كلماتهم.

إلاّ أن يقال: باجماع تقريري بسكوتهم مع كثرة الإبتلاء في المجتمع.

[الدليل الثاني للفرع الثاني]

الدليل الثاني: العسر والحرج، ذكره السيد السبزواري[١].

وفيه: ان رفع العسر للحكم يتوقف على تحققه ويتقدّر بقدره، كما سبق.

[الدليل الثالث للفرع الثاني]

الدليل الثالث: انه القدر المتيقن من الرواية ولا اعراض عن ذلك، ذكره السيد الحكيم[٢].

وحاصله: ان اسقاط الإعراض للخبر المعتبر يتقدّر بقدره ولا إعراض عمّا ذكر وإلا لبان بنهيهم عن ذلك.

وفيه: انه لم يعلم استنادهم إلى هذا الخبر ولعلّهم استندوا إلى غيره.[٣]

---

(١) المهذب: ج٢٤ ص٣٧.

(٢) المستمسك: ج١٤ ص٢٢.

(٣) **وفيه:** انا لا نحتاج في المقام عملهم طبق الخبر حتى يستشكل بأنه لم يعلم استنادهم إلى الخبر، بل نقول: ان القدر المتيقن من الإعراض هو غير مورد هذه الرواية. **(المقرّر)**.

[الدليل الرابع للفرع الثاني]

الدليل الرابع: السيرة القطعية، ذكرها السيد الوالد رحمه الله[1] والسيد السبزواري رحمه الله[2].

والظاهر تمامية هذا الدليل على الجواز فإنه لو كان محرماً لزم إما اعتزال المتدينين الأسواق ونحوها، أو غضّهم البصر عند دخولها، واللوازم منتفية فينتفي الملزوم ويتعين الحكم بالحلية.

ويؤيد ما ذكرنا فتوى كل محشي العروة إلاّ السيد البروجردي فيما رأينا.

هذا تمام الكلام في هذا الفرع.

* * *

---

(١) الفقه: ج٦٢ ص١٨٤.

(٢) المهذب: ج٢٤ ص٣٧.

[الفرع الثالث من مسألة النظر إلى المبتذلات المسلمات]

الفرع الثالث: في حدود المنظور إليه بناء على جواز النظر مطلقاً.

لم أجد من تعرض لهذه المسألة إلاّ السيد الخوئي في شرحه على العروة الوثقى، وقال:

ان الحكم هنا يختص بما جرت عادتهن على عدم ستره وليس الحكم فيهنّ كالحكم في الذميات، فإن منشأه في الذمية عدم الحرمة[1] في حين أن منشأه في أهل البوادي هو هتك حرمتهنّ بأيديهن إذ لا ينتهين إذا نهين. انتهى.[2]

أقول: الظاهر أن العنوان المذكور في الرواية أعم مما ذكره من عنوان ما جرت عادتهن على عدم ستره، إذ عدم الإنتهاء بالنهي قد يتحقق في مورد جريان العادة على عدم الستر وقد يتحقق في مورد خاص بأن لم تستر شعرها مثلاً في واقعة خاصة ولم تنته بالنهي كليلة زفافها مثلاً وان لم تجر عادتها على عدم ستره.

اللهم إلاّ أن يقال:

بانصراف الرواية عن مثل ذلك، فيتساوى مؤدّى التعبيرين.

هذا ولكن: عموم الحكم حتى للعورة لا يخلو من تأمل لإطلاق كلماتهم في حرمة النظر إلى عورة المسلم بلا استثناء وقد وردت بعض النصوص في جواز النظر إلى عورة الكافر ومع ذلك اعرض الفقهاء عن العمل بها ـ مع ان الرواية معتبرة على بعض المباني ـ فكيف بعورة

---

(١) حيث الحكم فيها لا يدور مدار العادة **(الأستاذ)**.

(٢) المهذب: ج٢٤ ص٣٧.

المسلم.

وقد ذكر الإعراض السيد الوالد[١] والسيد السبزواري[٢] والسيد الحكيم[٣] وسيأتي الكلام في ذلك في المسألة القادمة، ان شاء الله تعالى.

نعم وقد يجعل احتياط المصنف وجوباً بعدم النظر إلى عورة الكافر في حاشيته على العروة[٤] قرينة على تخصيص العموم المذكور في المقام.

كما أفتى بالعدم أو احتاط وجوباً كل من رأينا حواشيهم على العروة وهم ١٨ شخصاً.

---

(١) الفقه: ج٧ ص١٢٨.

(٢) المهذب: ج٢ ص١٧١.

(٣) المستمسك: ج٢ ص١٨٩.

(٤) لم نعثر على هذه الحاشية عن السيد الخوئي والظاهر هو لم يعلق على كلام العروة في المقام، العروة: ج٥ ص٤٨٥. **(المقرّر)**.

[الفرع الرابع من مسألة النظر إلى المبتذلات المسلمات]

الفرع الرابع:

الظاهر أنه لا فرق بين عدم الستر مطلقاً أو مقيّداً بزمان خاص أو مكان خاص كما في حالة السفر إلى بلاد الكفار مثلاً.

وذلك لتحقق العلّة وهي عدم الإنتهاء بالنهي.

والتقييد بعدم الإنتهاء مطلقا،

مندفع بالإطلاق.

* * *

[الفرع الخامس من مسألة النظر إلى المبتذلات المسلمات]

الفرع الخامس: هل يشترط العلم بعدم الإنتهاء بالنهي؟

الظاهر: لا يشترط ذلك وإلا لم يصلح ذلك تعليلاً لجواز النظر لرؤوس أهل تهامة والأعراب وأهل السواد والعلوج على نحو الإطلاق وتصدّي الإمام عليه السلام لإحراز عدم انتهائهنّ جميعاً بالنهي خارجاً، بعيدٌ.

والظاهر ان القضيّة المذكورة في الرواية طبيعية ولذا يكفي فيها تعارف عدم الإنتهاء بالنهي[1].

وعليه: فلو حصل الظن بعدم الإنتهاء في مورد، جاز النظر، بل وكذا مع الشك، بل قد يقال بجوازه حتى مع الظن بالإنتهاء بالنهي ما لم يصل إلى حدّ الإطمينان لأن ذلك لا ينافي كون عدم الإنتهاء هو مقتضى الطبيعة، فتأمل.

ونظير ذلك ما لو قيل: تناول الدواء الكذائي فإنه علاج للحمّى فحيث ان القضية طبيعية يلزم تناوله ولو مع الظن بعدم الإجداء في خصوص المورد.

---

(١) حيث انه لا يشترط العلم في القضايا الطبيعية بتحقق العلّة ويقولون ان أغلب التعليلات الطبية والشرعية وعلم الإجتماع وعلم النفس وعلم الأخلاق مسوقة على نحو القضايا الطبيعية لا على نحو القضايا المصورة الكلية كما يقولونه في المنطق. فمثلاً إذا قال المولى: تصدّق في كل يوم فإن الصدقة تدفع البلاء، وفرضنا ان هذه القضية طبيعية ـ يعني طبيعة الصدقة هكذا ـ فإذا ظننت في يوم ان الصدقة لا تدفع البلاء فرضاً، فهل يشملني الأمر أم لا؟ الظاهر نعم. **(السيد الأستاذ)**.

[الفرع السادس من مسألة النظر إلى المبتذلات المسلمات]

الفرع السادس: في شرائط جواز النظر

انه يشترط في جواز النظر بناء على القول بالجواز شروط ثلاثة:

الأول: عدم اللذة.

الثاني: عدم الريبة.

الثالث: عدم خوف الإفتتان.

وسيأتي الكلام في ذلك في المسألة القادمة ان شاء الله تعالى.

ولا يشترط عدم التزين على ما سيأتي في تلك المسألة ان شاء الله تعالى.

***

[الفرع السابع من مسألة النظر إلى المبتذلات المسلمات]

الفرع السابع: في حكم غير النظر كاللمس ونحوه

لا يجوز اللمس ونحوه وان لم يكنّ ينتهين بالنهي للإرتكاز المتشرعي وعدم الخلاف.

والتعليل قابل للتخصيص[1] ولا يلزم من ذلك خروج الأكثر كما سبق.

وبهذا ينتهي البحث في المسألة الأولى.

***

---

(١) والتأمل فيه (أي تعميم العلة لغير النظر) قد مضى. **(المقرّر)**.

المسألة الثانية:

في النظر إلى الذميات والكافرات

المسألة الثانية: في النظر إلى نساء أهل الذمة ومطلق الكوافر

قال صاحب العروة ره:

يجوز النظر إلى نساء أهل الذمة بل مطلق الكفار مع عدم التلذّذ والريبة أي خوف الوقوع في الحرام والأحوط الإقتصار على المقدار الذي جرت عادتهن على عدم ستره.[1]

في هذه المسألة فروع:

[الفرع الأول من مسألة النظر إلى الذميات والكافرات]

الفرع الأول: في أصل جواز النظر إلى نساء أهل الذمة

وقد نسب القول بالجواز إلى الطوسي في النهاية[2] والمفيد في المقنعة[3] والقاضي[4] والمحقق في الشرائع[5] والعلامة في القواعد،[6] كما نسب إلى أكثر المتأخرين كما في المستند[7] بل هو المشهور كما

---

(١) العروة الوثقى: ج٥ ص٤٨٥، (المسألة٢٧).

(٢) النهاية: ص٤٨٤.

(٣) المقنعة: ص٥٢١.

(٤) حكى عنه في المختلف: ص٥٣٤.

(٥) الشرائع: ج٢ ص٢٦٩.

(٦) القواعد: ج٢ ص٢.

(٧) المستند: ج١٦ ص٤٢.

صرّح به المسالك[١] والمستند[٢] والحدائق[٣] وفقه الصادق عليه السلام[٤] والفقه[٥] وقال العلامة المجلسي في مرآة العقول: وعمل به أكثر الأصحاب[٦]. وأيّد صاحب العروة في الجواز، السيد الوالد والسيد القمي والسيد الكلبايكاني والسيد الخوئي والمحقق النائيني والمحقق العراقي والسيد ابو الحسن الإصفهاني والسيد البروجردي والسيد عبد الهادي الشيرازي رحمهم الله[٧].

وخالف في ذلك ابن ادريس الحلي في السرائر[٨] والعلامة الحلي في المختلف[٩] وقال الحائري: الأحوط أن لا يكون (النظر) مقصوداً أصلياً.[١٠]

وكيف كان فيدلّ على الحكم أمور:

[الدليل الأول في جواز النظر إلى الذميات والكافرات]

الأول: موثقة عباد بن صهيب المتقدمة

---

(١) المسالك: ج١ ص٤٣٦.

(٢) المستند: ج١٦ ص٤٣.

(٣) الحدائق: ج٢٣ ص٥٨.

(٤) فقه الإمام الصادق عليه السلام: ج٢١ ص٩٨.

(٥) الفقه: ج٦٢ ص١٧٨.

(٦) مرآة العقول: ج٢٠ ص٣٥٣.

(٧) العروة الوثقى: ج٥ ص٤٨٥.

(٨) السرائر: ج٢ ص٦١٠.

(٩) المختلف: ص٥٣٤.

(١٠) العروة الوثقى: ج٥ ص٤٨٥، الحاشية رقم٦.

وذلك من جهات ثلاث:

الجهة الأولى: قوله عليه السلام في رواية الفقيه «لا بأس بالنظر إلى شعور نساء أهل تهامة والأعراب وأهل البوادي من أهل الذمة»[١] وفي العلل «لا بأس بالنظر إلى رؤوس أهل تهامة والأعراب وأهل السواد من أهل الذمة»[٢] ولعلّ الظاهر كون «من» قيداً للجميع وان كان المتيقن عوده إلى الأخير.

وبإلغاء الخصوصية عرفاً يتمّ التعدّي إلى غيرهن من أهل الذمة.[٣]

الجهة الثانية: قوله عليه السلام «والعلوج» في رواية الكليني[٤] والفقيه، وان خلت منه رواية العلل، إلاّ أن أصالة عدم الزيادة مقدمة على أصالة عدم النقيصة.

والظاهر أن العلوج يشمل أهل الذمة وغيرهم، إذ هو مطلق الكافر ولو بإلغاء الخصوصية عرفاً.[٥]

الجهة الثالثة: عموم العلة في «لأنهم إذا نهوا لا ينتهون» على ما في الكافي، أو «لأنهنّ إذا نهين لا ينتهين» على ما في الفقيه والعلل، والعلة عامة فتشمل الذميات مطلقاً.

هذا ولا يخفى أن هذا الدليل خاص بصورة عدم الإنتهاء بالنهي، أما

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ج٣ ص٤٦٩.

(٢) علل الشرائع: ج٢ ص٥٦٥ ح١.

(٣) وربما يؤيد ذلك أن من رأينا كلماتهم من الفقهاء قديماً في المسألة الأولى كانوا يذكرون هذه الرواية لأهل الذمة كأنهم فهموا أنه يعود إلى الجميع (السيد الأستاذ).

(٤) الكافي: ج٥ ص٥٢٤ ح١.

(٥) لانه قد مضى أن العلج إما مطلق الكافر أو هو الكافر الضخم القوي.

مع الانتهاء به فلا يشملهن الدليل، إذاً الدليل أخص من المدّعى.

***

[الدليل الثاني في جواز النظر إلى الذميات والكافرات]

الدليل الثاني: رواية السكوني.

قال صاحب الوسائل: محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا حرمة لنساء أهل الذمة أن ينظر إلى شعورهن وأيديهنّ.[1]

وفي هذه الرواية بحثان: الأول سندي والثاني دلالّي.

أما البحث السندي: فقد قال المجلسي: ضعيف على المشهور.[2]

وضعّفها السيد القمي رحمه الله[3].

(أما رواة الرواية فلم يكن من يتأمل فيها تأملاً شديداً إلاّ من جهة النوفلي، وأما السكوني فهو ثقة على المختار وان كان هناك فيه نوع من الخدش ولكنه غير وارد.

فالمهم في هذه الرواية وجود النوفلي وهو حسين بن يزيد بن محمد).

ولكن يمكن أن يقال باعتبار الرواية وذلك لوجهين:

---

(١) وسائل الشيعة، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، باب١١٢ ح١.

(٢) مرآة العقول: ج٢٠ ص٣٥٢.

(٣) مباني منهاج الصالحين: ج٩ ص٥٦١.

الوجه الأول: أن يقال بوثقاة النوفلي وذلك لقرائن:

القرينة الأولى: أنه وقع في اسناد كامل الزيارات.

وفيه: ان المبنى غير مرضي.

القرينة الثانية: أنه وقع في أسانيد تفسير القمي، بشكل غير مباشر.

ويرد عليه ما ورد على سابقه.

القرينة الثالثة: ان غالب روايات السكوني رواها النوفلي وقد ذكر الشيخ الطوسي في كتاب العدة[1]، أن الطائفة عملت بروايات السكوني، انتهى.

ونقل عن الشيخ الطوسي في مواضع من كتبه: أن الإمامية مجمعة على العمل بروايته[2].

وفيه: انه تمسك بالعام في الشبهة المصداقية، فتأمل[3].

---

(١) العدة: ج١ ص٣٨٠.

(٢) لم نقف على هذه العبارة في غير كتاب العدة من كتب الشيخ الطوسي واستدل بعض بهذه العبارة من كتاب المحقق الحلي (المسائل العزية في ضمن الرسائل التسع: ص٦٤ ـ ٦٥) حيث قال: قال شيخنا أبو جعفر رحمه الله في مواضع من كتبه: ان الإمامية مجمعة على العمل بما يرويه السكوني وعمّار ومن ماثلهما من الثقات ...الخ، انتهى **(المقرّر)**.

(٣) **ما قاله السيد الأستاذ محل تأمل،** إذ يمكن أن يقال بأن هناك قرائن تدل على أن كلام الشيخ رحمه الله يشمل روايات السكوني المروية عن النوفلي، ان لم نقل منحصر فيها وليس المقام من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية.

منها: ما ذكره في كتابه الفهرست: ص٥٠، من أن ما رواه عن السكوني منحصر بطريقين يكون النوفلي في كلاهما، حيث قال: اسماعيل بن أبي زياد السكوني له كتاب كبير وله كتاب النوادر، أخبرنا برواياته ابن أبي عبيد عن محمد بن

القرينة الرابعة: ما ذكره الوحيد البهبهاني من أنه (النوفلي): كثير الرواية وسديدها ومقبولها.[١]

القرينة الخامسة: إكثار الكليني الرواية عنه في الكافي.

وحسب الإستقرار الأولي تعد رواياته في الكافي ٤١٩ رواية أو أكثر[٢].

والكليني في مقدمة الكافي يقول: أن ما ذكره في الكافي الروايات الصحيحة عن الصادقين عليهما السلام.[٣]

والكليني إما أن يعتمد على هذه الروايات بالقرائن الخارجية في كل رواية رواية وإما بالقرينة الداخلية وهي أن النوفلي ثقة، وقد ذكرنا أنه إذا كثرت الروايات واعتمد شخص عليها فلابد وأن تكون القرينة فيها داخلية وهي وثاقة الراوي، فننتهي بذلك إلى توثيق الكليني للنوفلي.

القرينة السادسة: أن الصدوق في الفقيه اعتمد على روايات السكوني

الحسن بن الوليد عن محمد بن الحسن الصفار عن ابراهيم بن هاشم عن الحسين بن يزيد النوفلي عن السكوني.

وأخبرنا بها الحسين بن عبيد الله عن الحسن بن حمزة العلوي عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن النوفلي عن اسماعيل بن مسلم الشعيري (السكوني) انتهى.

هذا مضافاً إلى أن الشيخ قد ذكر في كتابيه «التهذيب والاستبصار» قريب ٤٥٠ رواية عن السكوني بحيث ٣٥٠ رواية منها مروية عنه بطريق النوفلي.

ومن البعيد جداً أن لا يكون كلامه في العدة ناظراً إلى روايات السكوني بواسطة النوفلي، **(المقرّر)**.

(١) تعليقة على منهج المقال:ص١٥٠.

(٢) الظاهر أن رواياته مع تفكيك المدمجات في الكافي ٤٩٤ رواية **(المقرّر)**.

(٣) الكافي: ج١ ص٨.

في موارد متعددة[١]، وذكر في المشيخة بأن طريقي إلى السكوني: فلان عن فلان عن النوفلي،[٢] فإذاً الصدوق أيضاً اعتمد على روايات النوفلي[٣][١].

---

(١) الظاهر في ١٣٠ مورد **(المقرّر)**.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج٤ ص٤٥٩.

(٣) **ويمكن القول بأن تكون هناك قرائن أخرى:**

القرينة السابعة: وصف فخر المحققين ابن العلامة في الإيضاح: ج١ ص٤٠٣ في رواية رواها الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني، هذا السند بالتوثيق.

وتبعه على ذلك ابن أبي جمهور كما هو المحكي عنه في درر اللئالي.

ويظهر من ذلك شهادة الإيضاح والدرر بتوثيق السكوني والنوفلي وإبراهيم بن هاشم.

القرينة الثامنة: ما ذكره السيد ميرداماد في الرواشح السماوية: ص١٨٣، من أن النوفلي هذا صاحب الرواية عن السكوني فلم يقدح فيه أحد أئمة الرجال... والمحقق نجم الدين بن سعيد أبو القاسم مع مبالغه في الطعن في الأسانيد بالضعف قد تمسك في المعتبر وغيره من كتبه ورسائله ومسائله في كثير من الأحكام بروايات السكوني وعمل بها والنوفلي هذا في الطريق... فإذا هذا الرجل مقبول الرواية. انتهى.

وقال السيد الأبطحي في تهذيب المقال: ج٢ ص٢٤، وما في المعتبر في النفاس من الإعتماد على رواية السكوني مصرحاً: بأنه عامي لكنه ثقة حيث دل دفع توهم ضعفها بذلك مع أن في طريقها النوفلي على أنه ثقة إذ لو كان النوفلي غير ثقة كانت الرواية ضعيفة وان كان السكوني ثقة. انتهى.

القرينة التاسعة: ما ذكره السيد الأبطحي في تهذيب المقال: ج٢ ص٢٤ من أنه: ربما يُؤيّد وثاقة النوفلي بتصحيح طريق هو فيه وبرواية الأجلة عنه مثل العباس بن معروف والحسن بن علي الكوفي وعلي بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه عنه كثيراً ومحمد بن أحمد بن يحيى، بل رواية الثاني عنه في تفسيره ربما تشير

إلى وثاقته... ورواية ابن قولويه عنه في الكامل، انتهى.

القرينة العاشرة: شهادة بعض متأخري المتأخرين بتوثيقه أو توصيف حديثه بالقوي.

قال الكلباسي في سماء المقال: ج٢ ص٥٢، ان الظاهر وثاقته.

قال صاحب الجواهر رحمه الله: جواهر الكلام: ج٤٣ ص٢٨٨، في رواية رواها النوفلي عن السكوني:

...مضافاً إلى دعوى الشيخ الإجماع على قبول رواية السكوني الذي لا ينفك عنه غالباً النوفلي الذي يشهد له ملاحظة عمل الأصحاب بها في كثير من الأبواب واعتناء المحمدين الثلاثة في كتبهم الأربعة بها ومن هنا عدّ حديثه قويا، انتهى.

قال السيد المحقق الداماد: (كتاب الصلوة: ص٦١) أما النوفلي فلم يتوقف فيه إلاّ العلامة رحمه الله لانه مقبول الرواية لدى الشيخ رحمه الله وقد عمل المحقق بما يرويه في المعتبر وغيره **(المقرّر)**.

(١) **والمتحصل مما ذكره السيد الأستاذ** أن النوفلي ثقة

وفيه أن هناك اشكال وهو تصريح العلامة رحمه الله بأن النوفلي ضعيف. تذكرة الفقهاء ج١٠ ح٢٢٥ و٤٨٧ ط. ق، فيتعارض التوثيق والتضعيف فيتساقطان فنبقى بلا دليل ويعود الإشكال.

ولكن يمكن دفع هذا الاشكال بأن: تضعيف العلامة ناشيء من أمرين حيث يقول بذلك في كتابه خلاصة الأقوال: ص٣٣٩ بأنه: قال قوم من القميين انه (النوفلي) غلا في آخر عمره، والله أعلم... وأما عندي في روايته توقف لمجرد ما نقله (النجاشي) عن القميين وعدم الظفر بتعديل الأصحاب له، انتهى.

أما الأمر الأول هو قول بعض القميين في غلّو الرّجل في آخر عمره.

ففيه أولاً: ما قاله النجاشي (رجال النجاشي: ص٣٨ رقم٧٧) بأن: ما رأينا له رواية تدل على هذا (أي غلّوه) انتهى

وثانياً: ما قاله بعض القميين لعل ناشيء عن حدسهم وليس حجة علينا.

وثالثاً: مع القول بأن دعواهم ناشيء من الحسّ ولو بضميمة تقدم اصالة الحسّ على الحدس عند الشك، ولكن ليس مبناهم بتعريف الغلّو ظاهر لدينا فلا يمكن الإعتماد به، كما أن شيخهم الصدوق رأى بأن من لم يعتقد بسهو

وقال في الحدائق[١]:

وعلى هذا القول عمل الأصحاب[٢]، ما عدا ابن ادريس[٣] وتبعه

النبي ﷺ ويذكر الشهادة الثالثة في الأذان فهو من الغلاة والمفوضة، مع أن الاعتقاد بذلك من صميم ديننا ومحكم مذهبنا.

قال السيد ميرداماد في الرواشح السماوية: ص١٨٣:

وما ينقل عن بعض القميين مما لا يوجب مغمزا فيه كما في كثير من الثقات الفقهاء الإثبات كيونس بن عبد الرحمن وغيره انتهى.

ورابعاً: ما ذكر في القرينة السادسة بأن نفس الشيخ الصدوق مع توسعته في تعريف الغلو اعتمد على روايات النوفلي.

وخامساً: رواية بعض الأجلاء من القميين عنه كثيراً كعلي بن إبراهيم عن ابيه عنه.

وسادساً: مع فرض غلّوه في آخر عمره لا يمكن القول بطرح رواياته بالجملة.

أما الأمر الثاني: عدم الظفر بتعديل الأصحاب له.

ففيه: أولاً: ما ذكر السيد الأستاذ في القرائن الستة مع القرائن التي ألحقناها بها في التعليقة.

وثانياً: أدلة التوثيق أقوى من قول العلامة.

وثالثاً: استدلال نفس العلامة في بعض كتبه بروايات يكون النوفلي في سندها كدليل أو مؤيّد

راجع تحرير الأحكام: ج٥ ص٤٨٨، وتذكرة الفقهاء: ج٦ ص٢٣١ ط ج، ومنتهى المطلب: ج٣ ص٦٢ ط ج.

وتذكرة الفقهاء: ج٩ ص٨٥ وج١٠ ص٣١١ وج١٢ ص٢٠٤.

ومختلف الشيعة: ج٤ ص٥٦ وج١ ص٢٢٣.

ومنتهى المطلب: ج٣ ص١٩٢.

فتحصل من جميع ما ذكرناه ان الاشكال في وثاقة النوفلي غير وارد، **(المقرّر)**.

(١) الحدائق: ج٢٣ ص٥٩.

(٢) ولا يخفى أن كلام الحدائق لا يدل على الإستناد إلى هذا الخبر، بل يدل على موافقة فتوى المشهور لهذا الخبر. **(السيد الاستاذ)**.

(٣) السرائر: ج٢ ص٦١٠.

العلامة[١] في المختلف وأما في باقي كتبه فهو موافق لمذهب الأصحاب.

فتحصل من جميع ذلك أن الرواية معتبرة.

[البحث الدلالي في رواية السكوني]

وأما المبحث الثاني وهو البحث الدلالي

الظاهر أن هذه الرواية خاصة بالشعور والأيدي ولا تشمل غيرهما، إذ سلب الحرمة مقيد لا مطلق.

نعم يمكن أن يقال بشمول الرواية للوجه أيضاً.

ويمكن أن يستدل لذلك بأدلة ثلاثة:

الأول: عدم القول بالفصل، ذكره النراقي[٢].

وفيه: ان الحجّة القول بعدم الفصل، لا عدم القول بالفصل.

الثاني: الملازمة العرفية فإنه إذا قيل لا بأس أن تنظر إلى شعرها كان معناها عرفاً لا بأس بالنظر إلى وجهها.

واذا تمت الملازمة فلا يعقل بأن المتلازمان يختلفان في الحكم.

الثالث: الألوية.

بتقرير أن الشارع شدّد في الشعر واليد ما لم يشدّد في الوجه ولذا جاز النظر إلى وجه المسلمة ولم يجز النظر إلى شعرها، وتمام يدها، على مبنى كثير من الفقهاء، وجاز للمرأة كشف الوجه ولم يجز كشف الشعر وتمام اليد على مبنى مجموعة من الفقهاء، فإذا جاز النظر إلى

---

(١) المختلف: ص٥٣٤.

(٢) المستند: ج١٦ ص٤٢.

شعرها وتمام اليد جاز النظر إلى الوجه بطريق أولى.

***

[الدليل الثالث في جواز النظر إلى الذميات والكافرات]

الدليل الثالث: رواية أبي البختري.

عبد الله بن جعفر في قرب الإسناد عن السندي بن محمد عن أبي البختري عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي بن أبي طالب عليه السلام، قال:

«لا بأس بالنظر إلى رؤوس نساء أهل الذمة».[1]

والظاهر ان الرأس يشمل الوجه أيضاً فإنه ظاهر عرفاً في مثل المقام فيما يقابل البدن وفي شموله للرقبة خفاء.

إلاّ أن سند الرواية ضعيف، إذ فيه أبو البختري وهو وهب ابن وهب، العامي الضعيف الذي قيل في حقه انه كذّاب من أكذب البرية.

اللهم إلاّ أن يقال: إن مجرد فتوى المشهور طبق الرواية جابر لسندها، فتأمل.

***

[الدليل الرابع في جواز النظر إلى الذميات والكافرات]

الدليل الرابع: السيرة ذكره الوالد رحمه الله في الفقه[2] بعنوان المؤيّد.

وفي وجود سيرة مستجمعة لشرائط الحجية تأمل.

---

(١) الوسائل، كتاب النكاح، ابواب مقدمات النكاح: ب١١٢ ح٢.

(٢) الفقه: ج٦٢ ص١٨٠.

***

[الدليل الخامس في جواز النظر إلى الذميات والكافرات]

الدليل الخامس: الحرج ذكره الوالد رَحِمَهُ اللَّهُ في الفقه[1] بعنوان المؤيّد.

وفيه: أنه شخصي ويتقدر بقدره.

***

[الدليل السادس في جواز النظر إلى الذميات والكافرات]

الدليل السادس: مركب من صغرى وكبرى

أما الصغرى: أن أهل الذمة مماليك للإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ.

وأما الكبرى: فهي أن النظر إلى أمة الغير جائز.

فيقع الكلام في مقامين:

المقام الأول: أن أهل الذمة مماليك للإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ وأن نسائهم إماء للإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ

المقام الثاني: في جواز النظر إلى أمة الغير.

[في أن أهل الذمة مماليك للأمام عَلَيْهِ السَّلَامُ]

أما المقام الأول فتدل عليه عدة روايات:

الرواية الأولى: صحيحة أبي بصير

محمد بن يعقوب الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن محبوب عن ابن رئاب عن أبي بصير عن أبي جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ قال:

---

(١) الفقه: ج٦٢ ص١٨٠.

سألته عن رجل له امرأة نصرانية له أن يتزوج عليها يهودية فقال: ان أهل الكتاب مماليك للإمامعليه السلام وذلك موسع منا عليكم خاصة، فلا بأس أن يتزوج.

قلت: فإنه يتزوج عليهما أمة.

قال: لا يصلح له أن يتزوج ثلاث إماء[١].

هذه الرواية سندها تام وصحيح ودلالتها أيضاً تامة.

الرواية الثانية: صحيحة زرارة أو موثقة زرارة[٢].

محمد بن يعقوب الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن محبوب عن ابن رئاب وابن بكير جميعاً عن زرارة، ـ وفي المصدر: عن ابن رئاب عن أبي بكير عن زرارة ـ :

قال: سألته عن نصرانية كانت تحت نصراني وطلّقها هل عليها عدة منه مثل عدة المسلمة فقال: لا، لأن أهل الكتاب مماليك للإمامعليه السلام، ألا ترى أنهم يؤدون الجزية كما يؤدي العبد الضريبة إلى مواليه.

قال: ومن أسلم منهم فهو حرٌّ تطرح عن الجزية ...الخ.[٣]

الرواية الثالثة: صحيحة أبي ولاّد

محمد بن يعقوب الكليني عن محمد بن يحيى العطار عن أحمد بن محمد وعن علي بن إبراهيم عن أبيه جميعاً عن ابن محبوب عن أبي

---

(١) الوسائل، كتاب النكاح، ابواب ما يحرم باستيفاء العدد: ب٢ ح٢ ج٢٠ ص٥١٨.

(٢) الرواية بسند المذكور في الوسائل صحيحة وبسند الكافي تكون موثقة لأن ابن بكير فطحي **(السيد الأستاذ)**.

(٣) وسائل الشيعة: ج٢٤ ص٢٦٦.

ولاّد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ليس فيما بين أهل الذمة معاقلة فيما يجنون من قتل أو جراحة انما يؤخذ ذلك من أموالهم فإن لم يكن لهم مال رجعت الجناية على إمام المسلمين لأنهم يؤدّون إليه الجزئية كما يؤدي العبد الضريبة إلى سيّده.

قال: وهم ممالك للإمام فمن أسلم منهم فهو حرٌّ.[1]

[في جواز النظر إلى أمة الغير]

أما المقام الثاني فتدل عليه أدلة:

الأوّل: ما استدل به السيد الوالد رحمه الله[2] وهو رواية الخثعمي

قال في الوسائل: محمد بن الحسن باسناده عن الحسن بن محمد بن سماعة عن محمد بن زياد عن حبيب بن المعلى الخثعمي قال:

قلت لأبي عبد الله عليه السلام إني اعترضت جواري المدينة فأمذيت.

فقال: أما لمن يريد الشراء فليس به بأس واما لمن لا يريد أن يشتري فإنه أكرهه.[3]

قال الوالد رحمه الله: فإن ظاهر الرواية كراهة ذلك ولا حرمته.

وفيه: مع قطع النظر عن الإشكال في السند ـ لأن السند غير نقي وفيه بعض المجاهيل ـ، ان لفظ الكراهة لم يثبت كونه حقيقة شرعية في معنى الجواز مع المرجوحية بل الكراهة لغة ضد الحبّ واستعمالها في ذلك المعنى اصطلاح متشرعي وفي الآية الكريمة بعد النهي عن الزنا

---

(١) وسائل الشيعة: ج٢٩ ص٣٩١.

(٢) الفقه: ج٦٢ ص١٧٨.

(٣) وسائل الشيعة: ج١٨ ص٢٧٢ و٢٧٣ ح٢.

والقتل ونحوها... كل ذلك كان سيئه عند ربك مكررها.

وفي الخصال عن النبي ﷺ: أن الله كرّه لي ست خصال، العبث في الصلوة والرفث في الصوم والمنّ بعد الصدقة وإتيان المسجد جنبا والتطلع في الدور والضحك بين القبور.[١]

ولا أقل من الإجمال الموجب لسقوط الإستدلال.

[الدليل الثاني في جواز النظر إلى أمة الغير]

الثاني: ما استدل أيضاً به السيد الوالد رحمه الله[٢] وهو رواية الجعفري

قال في الوسائل: محمد بن الحسن بإسناده عن الحسن بن محمد بن سماعة عن أبي جعفر عن الحارث عن عمران الجعفري ـ وفي نسخة: الحرث بن عمران الجعفري ـ :

عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

لا أحب للرجل أن يقلّب إلاّ جارية يريد شرائها.[٣]

والتقليب في الرواية يكون اما بمعنى النظر أو اللمس.

واستدل الوالد على كلمة «لا أحبّ» بأنه يدل على المرجوحية.

وفيه: ويرد عليه ما تقدم، مع قطع النظر عن الإشكال السندي، لأن في سند الرواية بعض المجاهيل.

---

(١) الخصال: ص٣٢٧ ح١٩.

(٢) الفقه: ج٦٢ ص١٧٩.

(٣) وسائل الشيعة: ج١٨ ص٢٧٣ ح٣.

[الدليل الثالث في جواز النظر إلى أمة الغير]

الثالث: ما استدل به السيد الوالد[١] وهو موثقة زرعة

قال في الوسائل: الكليني عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن زرعة بن محمد قال:

كان رجل بالمدينة له جارية نفيسة فوقعت في قلب رجل وأعجب بها، فشكى ذلك إلى أبي عبد الله عليه السلام فقال له:

تعرّض لرؤيتها وكلما رأيتها فقل: أسئل الله من فضله.[٢]

ولا إشكال في هذه الرواية من ناحية السند ولكن القدر المتيقن من دلالتها، الوجه وأما غيره فلا دلالة فيها على جوازه ولا إطلاق في الرواية لأنها حكاية فعل خارجي، ولعل الجارية كانت تستر جميع بدنها إلاّ الوجه.

[الدليل الرابع في جواز النظر إلى أمة الغير]

الرابع: ما ذكره صاحب الجواهر قال:

بل قد يشعر به في الجملة عدم وجوب ستر رأسها في الصلوة،[٣] انتهى.

وفيه:

ان الستر الصلاتي غير الستر الواجب في نفسه، ولذا اختلفت

---

(١) الفقه: ج٦٢ ص١٧٩.

(٢) الوسائل: ج٢٠ ص٨٩.

(٣) الجواهر: ج٢٩ ص٦٩.

احكامهما، ففي الأول يشترط ساتر خاص ويجب مطلقا سواء كان هنالك ناظر محترم أو لا، إلى غير ذلك من الأحكام[١][٢].

[الدليل الخامس في جواز النظر إلى أمة الغير]

الخامس: ما ذكره صاحب الجواهر أيضاً قال:

ظاهر النصوص الواردة في مملوكة الوالد المفروغية من كون الإماء يحلّ منهنّ لغير المالك في الجملة، انتهى.[٣]

أقول: لم تظهر لنا دلالة هذه الروايات على المدعى إذ أنها ناظرة إلى بيان الحكم الوضعي وهو صحة النكاح وفساده، لا إلى بيان الحكم التكليفي وهو جواز النظر وعدمه.

وإليك بعض هذه الروايات ومن أراد التفصيل فليراجع أبوابها. (وسائل ج ٢٠ / كتاب النكاح / ابواب ما يحرم بالمصاهرة باب ٣ و٥).

---

(١) **وفيه أولاً:** من البعيد أن حكم الستر في خارج الصلوة هو أشق وأشد من التستّر أثناء الصلوة كما هو الظاهر.

وثانياً: في كثير من الإختلافات التي تكون بينهما في الأحكام، كان الفرق في الساتر لا الستر وكلامنا في الستر لا الساتر.

وثالثاً: عدم القول بالفصل فتأمل **(المقرّر)**.

(٢) مضافاً إلى الإشكال الأول **أضاف سيدنا الاستاذ جوابين آخرين:**

بأن هنالك حيثيتين، حيثية صلاتها وحيثية النظر الغير إليها وما دل على عدم وجوب الستر في الصلوة ناظر إلى الحيثية الأولى.

وبأن عدم وجوب الستر لا يلازم جواز النظر، ولكن يأتي الكلام في أن هناك ملازمة عرفية.

(٣) الجواهر: ج٢٩ ص٦٩.

منها: ما روي عن محمد بن اسماعيل قال:

سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل تكون له الجارية فيقبّلها هل تحل لولده؟

قال: بشهوة؟ قلت: نعم، قال: ما ترك شيئا إذا قبّلها بشهوة، ثم قال ابتداء منه: ان جردها ونظر إليها بشهوة حرمت على أبيه وابنه.

قلت: إذا نظر إلى جسدها، فقال: إذا نظر إلى فرجها وجسدها بشهوة حرمت عليه[1]..

ومنها: ما روي عن جميل بن دراج قال:

قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل ينظر إلى الجارية يريد شراءها أتحل لابنه؟

فقال: نعم، إلاّ أن يكون نظر إلى عورتها[2].

ومنها: ما روي عن محمد بن مسلم قال:

عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: إذا جرّد الرجل الجارية ووضع يده عليها فلا تحل لابنه[3].

[الدليل السادس في جواز النظر إلى أمة الغير]

السادس: ما دلّ على عدم وجوب تغطية الأمة رأسها

وهذا الدليل يتم بناء على قبول الملازمة بين جواز الكشف وجواز النظر عرفاً كما ذهب إليها السيد الوالد رحمه الله خلافاً للسيد الخوئي رحمه الله في

---

(١) الوسائل: ج ٢٠ ص٤١٧.

(٢) الوسائل: ج ٢٠ ص٤١٧.

(٣) الوسائل: ج ٢٠ ص٤١٨.

مسألة حكم النظر إلى الوجه والكفين.

فما يدل على عدم وجوب تغطية الأمة رأسها يلازم عرفاً جواز النظر إليها بناء على هذا المبنى.

وأما ما دلّ على عدم وجوب التغطية فهو صحيحة محمد بن مسلم المذكور في الوسائل حيث قال:

محمد بن الحسن الطوسي باسناده عن سعد (بن عبد الله الأشعري) عن أحمد وعبد الله ابني محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن العلاء (بن رزين) عن محمد بن مسلم،

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له الأمة تغطي رأسها، قال:

لا، ولا على أم الولد أن تغطي رأسها إذا لم يكن لها ولد[1].

قال في المسالك[2]: انه المشهور (أي جواز النظر إلى أمة الغير)، مقيداً بكون النظر إلى وجهها وكفيّها وشعرها.

ولكن لم نجده في كلمات الفقهاء حسب التتبع الممكن، طرح هذه المسألة.

ويمكن ان يستفاد من ذلك الإعراض.

وكيف كان فالمسألة تحتاج إلى تأمل أكثر.

ثم لو سلمنا تمامية هذا الدليل مع قبول الملازمة بين جواز الكشف وجواز النظر فهل يجدينا في المقام؟

الظاهر أنه محل اشكال.

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٤١٠.

(٢) المسالك: ج٧ ص٤٤.

[التعارض بين روايتي محمد بن مسلم وعباد بن مهيب]

وجه الإشكال: انه معارض بالتعليل في موثقة عبّاد، الظاهر في حرمة ذلك عليهن وإذا لم تتم الدلالة المطابقية فيهنّ فلا تتم الدلالة الإلتزامية، لأنها متفرعة عليها فيكون ذلك تخصيصاً في الدليل الدال على كونهن مماليك للإمام عليه السلام[1][2].

---

(١) الظاهر هنا مسامحة في التعبير والصحيح ان يقال: تخصيصاً في الدليل الدال على ما دل على عدم وجوب تغطية الأمة رأسها **(المقرّر)**.

(٢) **ما قاله السيد الأستاد محل تأمل:**

لأن رواية الكليني الخالية عن قيد «من أهل الذمة» تعمّ الإماء وغيرهن فتخصّص بما دل على عدم وجوب تغطية الأمة رأسها فالنتيجة هو جواز كف الأمة رأسها ويتم المطلوب.

وأما رواية الفقيه مع أن فيه قيد «من أهل الذمة» بناء على رجوع هذا القيد إلى الجميع فتشمل الإماء فقط إلاّ أن فيها حرمة كشف شعرهن فما دل على عدم وجوب تغطية الأمة رأسها يخصص بحرمة كشف شعرها فالنتيجة هو جواز كشف وجهها ويتم المطلوب في الجملة.

ولكن كلام الاستاذ يتم على رواية العلل ـ بناء على رجوع قيد من أهل الذمة إلى الجميع ـ ان قدمناها.

قال السيد الأستاذ: رواية الفقيه والعلل تقدم لأصالة عدم الزيادة فتقيّد رواية الكليني بأهل الذمة.

أقول: ان لم نقل بتقدم رواية الكافي لأضبطية الكليني وقبلنا التقييد، فعلى هذا الأصل العقلائي نضيف إلى رواية العلل شيء آخر وهو كلمة «العلوج» بناء على أنه الأعم من الذميات وغير الذميات والإماء وغير الإماء لأنها واردة في رواية الكليني والفقيه فعلى كل حال يتم المطلوب.

وتحصل من جميع ذلك أن الدليل السادس تام. **(المقرّر)**.

[الدليل السابع في جواز النظر إلى أمة الغير]

السابع: السيرة في النظر إلى الإماء

قال الوالد رحمه الله: السيرة كما قالوا[١]. وادعاها أيضاً السيد الروحاني[٢].

وقال صاحب الجواهر[٣]: بل هو مقتضى السيرة المستمرة في جميع الأعصار والأمصار. انتهى.

هذا ولكن: السيرة دليل لبّي فيقتصر فيه على القدر المتيقن.

فتحصل من جميع ما ذكرنا من الأدلة السبعة لإثبات الدليل السادس المركب من صغرى وكبرى، أنه ثابت[٤] في الجملة والقدر المتيقن هو جواز النظر إلى الوجه والكفين.

[المناقشات في الدليل السادس لجواز النظر إلى الذميات والكافرات]

ولكن في أصل هذا الدليل السادس (أي أنهنّ مماليك للإمام عليه السلام وجواز النظر إلى أمة الغير) عدة اشكالات:

الإشكال الأول: ما ذكره السيد الحكيم رحمه الله قال:

الاستدلال بهذه الروايات (أي ما دلّ على انهن مماليك للإمام عليه السلام) متوقف على ثبوت كلية جواز النظر إلى أمة غيره وهو غير ظاهر.[٥] انتهى

---

(١) الفقه: ج٦٢ ص١٧٨.

(٢) فقه الإمام الصادق عليه السلام: ج٢١ ص٩٨.

(٣) الجواهر: ج٢٩ ص٦٩.

(٤) بالدليل الثالث والسابع.

(٥) المستمسك: ج١٤ ص١٩.

أما مراد السيد الحكيم رحمه الله غير ظاهر ولكن يحتمل أن يكون مراده بأن الروايات الدالة على جواز النظر إلى أمة الغير، منصرفة عن إماء الإمام عليه السلام

ولكن عهدة دعوى الإنصراف على مدعيها.

[المناقشة الثانية في الدليل السادس]

الإشكال الثاني: ما ذكره السيد السبزواري رحمه الله قال:

لابد من حمله (حمل الروايات الدالة على أنهن إماء الإمام عليه السلام) على صورة بسط اليد والأخذ والإستيلاء.[1]

وفيه: انه تقييد بلا دليل.

[المناقشة الثالثة في الدليل السادس]

الإشكال الثالث: ما ذكره السيد الخوئي رحمه الله قال:

لابد من حمل الصحيحة (أي صحيحة أبي بصير) على نوع من العناية، إذ الإلتزام بمضمونها ينافي جملة من الأحكام الثابتة لهم كالدية إذا قتل أحدهم، والإرث فإنهم يرثون بعضهم بعضاً إذا لم يكن في الورثة مسلم يحجب الباقين والحال أن المملوك لا يرث ولا يورّث.[2] انتهى.

وفيه نظر، لأنه لا مانع من التزام التخصيص في هذه الموارد.

ثم لا يخفى ان الفقهاء أعرضوا عن بعض ما تضمنته الروايات المستدل بها على صغرى الدليل السادس.

---

(١) المهذب: ج٢٤ ص٣٦.

(٢) موسوعة السيد الخوئي: ج٣٢ ص٢٤.

قال صاحب العروة[١]:

لا فرق في عدة الطلاق والوفاة بين الحرة المسلمة والذمية على المشهور، وقيل ولم يعلم قائله ان الذمية في الطلاق كالأمة لصحيحة زرارة، والمشهور أعرضوا عنها وطرحوها، انتهى.

إلاّ أنّ ذلك لا يقدح في الإستدلال.

أما أولاً: فلأن ثبوت بطلان الصغرى[٢] لا يلازم بطلان الكبرى[٣] كما ذكر نظيره في رواية «ذاك إلى الإمام عليه السلام» وفي رواية «الحلف على الطلاق والعتاق وصدقة ما يملك» على ما ببالي.

وبعبارة أخرى: سقوط المعلّل بأي جهة كان، لا يلازم سقوط العلة.

وثانياً: سقوط موثقة ابن بكير صغرى وكبرى لا يلازم سقوط غيرها من الروايات كصحيحة أبي بصير وصحيحة أبي ولاّد.

هذا تمام الكلام في الدليل السادس.

* * *

[الدليل السابع في جواز النظر إلى الذميات والكافرات]

الدليل السابع: فحوى ما دل على جواز النظر إلى عورة غير المسلم

فإذا جاز النظر إلى العورة، جاز النظر إلى غيرها بطريق أولى.

---

(١) تكملة العروة: ج١ ص٨٧.

(٢) أي أن عدّتها كعدة الأمة.

(٣) أي أنهن مماليك للإمام عليه السلام.

وتدل على جواز النظر أدلة:

[الدليل الأول لجواز النظر إلى عورة غير المسلم]

الأول: ما دلّ على تقييد الحرمة بكون العورة، عورة الأخ والكافر ليس أخاً.

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا ينظر الرجل إلى عورة أخيه[١]..

وأيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من دخل الحمام فغض طرفه عن النظر إلى عورة أخيه آمنه الله من الحميم يوم القيامة[٢].

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: عورة المؤمن على المؤمن حرام.[٣]

وفيه: ان اللقب لا مفهوم له والإقتصار عليه لعلّه باعتبار كونه محل الإبتلاء أو غير ذلك فلا يدل على الإنتفاء عند الإنتفاء.

[الدليل الثاني لجواز النظر إلى عورة غير المسلم]

الثاني: قصور المقتضي لحرمة النظر في نفسه حيث لا اطلاق فيما دل على حرمة النظر إلى عورة الغير حتى يشمل الكفار.

وفيه نظر لإطلاق قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ...﴾[٤].

ولأن الكفار مكلفون بالفروع فيكونون مكلّفين بالستر، والأمر بالستر

---

(١) الوسائل: ج٢ ص٣٢ ح١.

(٢) الوسائل: ج٢ ص٣٣ ح٤.

(٣) الوسائل: ج٢ ص٣٩ ح٤.

(٤) لعل بقرينة المقابلة، الآية تدل على حرمة نظر المؤمنين للمؤمنات وبالعكس. **(المقرّر)**.

يلازم عرفاً، الأمر بالغض[١]، قال الله تعالى: ﴿وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾.

وفي صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهماعليهما السلام قال: سألته عن ماء الحمام؟

فقال: ادخله بإزار.[٢]

[الدليل الثالث لجواز النظر إلى عورة غير المسلم]

الثالث: مرسلة الصدوقرحمه الله

قال في الوسائل: محمد بن علي بن الحسين قال:

روي عن الصادقعليه السلام أنه قال: انما كره النظر إلى عورة المسلم، فأما النظر إلى عورة من ليس بمسلم مثل النظر إلى عورة الحمار.[٣]

ويرد عليه: ان مراسليه ليست بحجة.

وقوله في المقدمة «بل قصدت إلى إيراد ما أفتي به وأحكم بصحته واعتقد فيه انه حجّة فيما بيني وبين ربّي تقدس ذكره[٤]» لا يدلّ على الصحة المصطلحة بل الصحة بمعنى وجوب العمل ولو لبعض القرائن المحتفة واطمئنان فقيه لا يكون حجة على غيره.

[الدليل الرابع لجواز النظر إلى عورة غير المسلم]

الرابع: وهو عمدة الأدلة: صحيحة أو خبر ابن أبي عمير

---

(١) **وفي هذه الملازمة تأمل**، إذ في بعض الموارد يجب الستر ولا يجب الغض كما في صلوة وطواف المحارم. **(المقرّر)**.

(٢) الوسائل: ج١ ص١٤٩ ح٥.

(٣) الوسائل: ج٢ ص٣٦ ح٢.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ج١ ص٤.

قال في الوسائل: محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن غير واحد عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

النظر إلى عورة من ليس بمسلم مثل نظرك إلى عورة الحمار.[١]

وفيه: ان الإستدلال بهذه الرواية مبني على أحد أمرين:

الأول: حجية مراسيل ابن أبي عمير كمسانيده لكونه من الثلاثة الذين لا يرون ولا يرسلون إلاّ عن ثقة.

وفيه تأمل لعدم حجية مراسيله وان قلنا بالحجية في مسانيده على تفصيل مذكور في مبحث مشايخ الثقات.

لكن قد يقال: بأن أدلة حجية قول الثقة تشمل ما لم يعلم استناده إلى ما لا يستند إليه، لمكان الإطلاق، فالمسألة مبنويّة[٢].

ونظيره مذكور في العروة في طرق ثبوت النجاسة والمتنجس حيث قال: لا تعتبر في البيّنة ذكر مستند النجاسة نعم لو ذكرا مستندها وعلم عدم صحته لم يحكم بالنجاسة... إلى غير ذلك من الأمثلة.

الثاني: ان لفظة غير واحد تدل على أن الرواية وصلت إليه عن جماعة لعدم صحة هذا التعبير فيما إذا رواها واحد أو اثنان وتلك الجماعة يطمئن بوثاقة بعضهم على الأقل لأن من البعيد ان يكون كلهم غير ثقات.[٣]

---

(١) الوسائل: ب٦ ح١ ص٣٥.

(٢) الالتزام باطلاق القاعدة شكل لاستلزامه القول بحجية كل مراسيل الثقات ولم يلتزم به إلاّ القليل. **(المقرّر)**.

(٣) وهنا كلمة لصاحب الجواهر وصاحب المدارك الشيخ محمد ابن الشهيد الثاني تفيدنا في المقام:

ويرد عليه: صدق اللفظة على الإثنين مع ان احتمال ثلاثة من المشايخ على الخطأ ونحوه أمر ممكن.

لكن قد يقال: بأن احتمال ضعفهم جميعاً ضعيف جدّاً بنحو لا يعتني به العقلاء، إذ مشايخ ابن أبي عمير حوالي اربعمائة رجلاً والضعاف منهم خمساً والباقي ثقات.

واحتمال كون مجموع الثلاثة هم من الخمسة الضعاف وليس أحدهم من البقية البالغ ٣٩٥ شيخاً، ضعيف، وهو يساوي احتمالاً واحداً من بين ٥١٢٠٠٠ احتمال، فتأمل.[١][٢]

قال صاحب الجواهر (في الجواهر: ج١ ص٤١٢): ...وهو مع كون المُرْسِل ابن أبي عمير يشعر قوله عن غير واحد من أصحابنا بكون الرواية مستفيضة.

وصاحب المدارك (في نهاية المرام: ج١ ص٤٢٤) في رواية أرسلها ابن أبي عمير يقول: هذا السند معتبر لان ابن أبي عمير قد رواها عن غير واحد... وربّما كان ذلك أقوى من الرواية عن الثقة الواحد فيتجه العمل بها.

وقال الوحيد البهبهاني عن المحقق الشيخ محمد ابن الشهيد الثاني بأنه: إذا قال ابن أبي عمير عن غير واحد عدّ روايته في الصحيح حتى عند من لم يعمل بمراسيله. (الفوائد الرجالية: ص٥٣ والتعليقة على منهج المقال: ص٣٠ للوحيد واستقصاء الاعتبار: ج٢ ص٦٧ لابن الشهيد) **(المقرّر)**.

(١) **وفيه: أولاً:** ان الاحتمال يساوي احتمالاً واحداً من بين ١،٠٥٨،٦٠٠ احتمال.

وثانياً: هذا الاحتمال على فرض أن ابن أبي عمير استمع عن الثلاثة الضعفاء مثلاً في لحظة واحدة وهو بعيد واما إذا كان الاستماع في ثلاث مراحل فنسبة الاحتمال تكون في المرحلة الأولى تساوى واحداً بين ٨٠ احتمال وفي المرحلة الثانية بين ٧٥/٩٩ احتمال وفي المرحلة الثالثة بين ٦٦/١٣٢ احتمال تقريباً.

مع ذلك فالاحتمال ضعيف عند العقلاء في باب الخبر. **(المقرّر)**.

(٢) ويمكن تصوير قرائن أخرى لاعتبار سند الرواية:

الأولى: من البعيد في مثل ابن أبي عمير الذي له مكانة رفيعة بين رواة الشيعة وهو من الأجلاء عند الأصحاب، أن يروي عن مجموعة غير ثقات أو كذاب ولم يذكر اسمائهم ويعبر عنهم بغير واحد ويسند بهم الحديث إلى الإمام عليه السلام.

مضافاً إلى أن بعض كبار الرواة والمحدثين في كثير من الموارد كانوا يروون عنه هكذا وينقلون في كتبهم كعلي بن إبراهيم والكليني وغيرهما.

ان قلت: لعل اعتبار غير واحد عند ابن أبي عمير مبني على حدسه ورأيه ولم يكن حجة علينا.

قلت أولاً: النقض بأن هذا الاحتمال موجود في كل التوثيقات.

وثانياً: اصالة الحس محكمة عند الشك.

وثالثاً: مع فرض كونه عن الحدس فهو من أهل الخبرة وحدس الخبير حجة على بعض المباني، فتأمل.

الثانية: أن كثير من الفقهاء مع شدة احتياطهم في اسناد الرواية إلى الإمام عليه السلام استدلّوا برواية رواها ابن أبي عمير عن غير واحد، كالمحقق الحلي في مسألة طهارة المذي (في المعتبر: ج١ ص٤١٨) وفي مسألة عدم جواز الصلوة في جلد الميتة ولو دبغ (في المعتبر: ج٢ ص٧٨)، والعلامة (في التذكرة: ج٢ ص١٤١ ط ق).

الثالثة: ان مجموعة من الفقهاء في كتبهم عبّروا عن رواية رواها ابن أبي عمير عن غير واحد بالصحيحة:

كالعلامة في المختلف: ج١ ص٢٥٨ وص٤٦٣، ومنتهى المطلب: ج١ ص١٩٠ و٢١٢ وج٣ ص١٨٦ و٣٥٥ وج٤ ص٢٠٣، وابن فهد الحلي في المهذب البارع: ج١ ص١٢٧، وصاحب المدارك في المدارك: ج١ ص١٥٢ وج٢ ص١٣٩ وج٣ ص١٥٧، والمحقق السبزواري في الذخيرة: ج١ ق١ ص١٤ وج١ ق١ ص١٤٦ وج١ ق٢ ص٢٣٢ و٣٤٠، والمحقق الخوانساري في مشارق الشموس: ج١ ص٥٨، والفاضل الهندي في كشف اللثام: ج٧ ص٥٠١، وصاحب الحدائق في الحدائق: ج٢ ص١٠٨ وج٤ ص١٠٨ وج٥ ص٣٧ وج٧ ص٥٠ وج١٢ ص٣٤٣، والمحقق القمي في الغنائم: ج٢ ص٣٠١، وصاحب الجواهر في الجواهر: ج٣١ ص١٧١، والسيد الحكيم في المستمسك: ج١

[الإشكال في الاستدلال بالروايات الدالة على جواز النظر إلى عورة غير المسلم]

إشكال آخر وهو إعراض المشهور عن هذه الروايات

ويضاف إلى ذلك أن هذه الرواية كسابقتها معرض عنها كما يستكشف من

إطلاق كلمات الفقهاء حرمة النظر إلى عورة الغير.

قال السيد الوالد[١]: الروايات معرض عنها قديماً وحديثاً.

قال السيد الحكيم[٢]: لكن هجرهما مانع عن جواز الإعتماد عليهما.

قال النراقي[٣]: اني لم أعثر على مصرّح بالتجويز فيه.

ص٥٨٠ وج٥ ص٢٩٧، والسيد الخوانساري في جامع المدارك: ج٤ ص٤٣١، والسيد الخوئي في كتاب الخمس: ص٧٣ و٨٦، وكتاب الطهارة: ج٢ ص٤٦٢ وج٣ ص٤٩٦، والسيد الروحاني في فقه الإمام الصادق عليه السلام: ج١ ص١٦٤ وج٣ ص٤٠٠ وج٢٢ ص٢٣٩، والسيد محمد سعيد الحكيم في مصباح المنهاج: ج٢ ص٢٤ وج٣ ص٨٧، والشيخ الفياض في كتابه الأراضي: ص١٧٨.

الرابعة: تعبير مجموعة من الفقهاء عن رواية المقام بالصحيحة أو بالمصححة أو بالحسنة ولعل التعبير بها لوجود إبراهيم بن هاشم في الطريق.

منهم صاحب الحدائق في الحدائق: ج٢ ص٥، والشيخ الأعظم في كتاب الطهارة: ج١ ص٤٣١، والفقيه الهمداني في مصباح الفقيه: ج١ ق١ ص٨١ ط ق، والسيد الخوئي في كتاب الطهارة: ج٣ ص٣٥٨، والسيد الروحاني في فقه الإمام الصادق عليه السلام: ج١ ص١٦٩، والسيد محمد سعيد الحكيم في مصباح المنهاج: ج٢ ص٢٤. **(المقرّر)**.

(١) الفقه: ج٧ ص١٢٨.

(٢) المستمسك: ج٢ ص١٨٩.

(٣) المستند: ج١٦ ص٤٣.

قال المحقق الخوانساري[١]: لو لم يكن مخافة خلاف الإجماع لأمكن القول بكراهة النظر.

قال صاحب الجواهر[٢]: ادعاء الإجماع على الإطلاق.

قال الشيخ الأعظم[٣]: الشهرة وعدم نقل الخلاف.

قال الفقيه الهمداني:[٤] إلاّ أن يقال إعراض الأصحاب عنهما يوجب سقوطهما عن الحجية.

قال السيد الداماد:[٥] عدم العمل بهما من أحد والإعراض عنهما يعين المسير إلى مقتضى الأدلة.

كما أن صاحب العروة ذهب إلى الحرمة[٦] وقال: لا فرق في الحرمة بين عورة المسلم والكافر على الأقوى.

ووافقه عليه السيد الوالد والسيد الكلبايكاني والمرعشي النجفي والنائيني والحائري والعراقي والسيد أبو الحسن الإصفهاني والسيد البروجردي والسيد عبد الهادي الشيرازي والسيد الحكيم والسيد أحمد الخوانساري.

---

(١) مشارق الشموس: ج١ ص٧٠.

(٢) الجواهر: ج٢ ص٥.

(٣) كتاب الطهارة: ج١ ص٤٢٢.

(٤) مصباح الفقيه: ج١ ص٨١.

(٥) كتاب الصلوة: ص٣٢٨.

(٦) العروة الوثقى: ج١ ص١٦٤، احكام التخلي: مسألة٢.

وقال السيد الخوئي والسيد حسن القمي: على الأحوط[١][٢][٣].

ولم نجد من ذهب إلى الجواز إلاّ الكليني والصدوق باعتبار ايداعهما الرواية في كتابيهما الكاشف عن فتواهما على طبقها كما أشارا إليه في المقدمة وكذا صاحب الوسائل ولعلّه يظهر من الحدائق أيضاً[٤].

هذا تمام الكلام في الدليل السابع.

***

[الدليل الثامن لجواز النظر إلى الذميات والكافرات]

الدليل الثامن:

---

(١) وقال آل يس: على الأحوط المشهور. **(المقرّر)**

(٢) **مضافاً** إلى ما ذكره السيد الأستاذ:

قال الشهيد في الذكرى: ص١٨؛ لا خلاف في وجوب غض البصر عن عورة الكافر. **(المقرّر)**.

(٣) **قلت في مجلس الدرس:** لعلّ عدم تعرض أكثر الفقهاء لهذه الفتوى للعنوان الثانوي.

فقال الأستاذ: هذا خلاف الظاهر، والظاهر أن الفقيه يفتي طبق القاعدة الأولية.

فقلت: هذا فيما إذا كان يفتي، لا أنه يستفاد ذلك من عدم تعرضه للإفتاء.

فأجاب: بأن الإطلاق يكفي في الإفتاء. **(المقرّر)**.

(٤) **ولعله أيضاً** يظهر ذلك من كلام صاحب المعالم (في المعالم، قسم الفقه: ج٢ ص٨٨٥) وذهب السيد الشبر رحمه الله (في كتابه العمل الأبقى في شرح العروة الوثقى: ج٢ ص٤) إلى أن الأقوى اختصاص الحكم بعورة المسلم وان كان الأحوط تعميمه للكافر.

وقال السيد محمد سعيد الحكيم (في مصباح المنهاج: ج٢ ص٢٥): فالمتعين البناء على جواز النظر إلى عورة الكافر. **(المقرّر)**.

ان الكفار فيء للمسلمين وان حرم عليهم بالعارض نكاحهن تبعاً لذمة الرجال، فتكون نساء أهل الذمة بمنزلة الأمة المزوّجة بالعبد من هذه الجهة.

قال صاحب المسالك: ان أهل الذمة فيء في الأصل للمسلمين وانما حرّمهن التزام الرجال بشرائط الذمّة فتبعهم النساء فكان تحريمهن عارضياً، انتهى.[١]

[الإشكال الأول على الدليل الثامن]

ويرد عليه: أوّلا

انه لم يقم عندنا دليل على كونهنّ مماليك للمسلمين فإن الملك لهم لا يحصل إلاّ بالاسترقاق.

وقد أشار إلى هذا الجواب السيد الحكيم[٢] والسيد الخوئي[٣] والسيد الروحاني[٤]

وأجاب عن ذلك السيد الرجائي﵀[٥] قال:

في بعض الأخبار ان المشرك ملك للمسلم فبناء على تعميمه[٦] لمطلق الكفار يشمل أهل الكتاب أيضاً.

---

(١) مسالك الأفهام: ج٧ ص٤٣.

(٢) المستمسك: ج١٤ ص١٨.

(٣) موسوعة السيد الخوئي: ج٣٢ ص٢٣.

(٤) فقه الإمام الصادق﵇: ج٢١ ص٩٩.

(٥) المسائل الفقهية: ص٩٨.

(٦) إذا قلنا بذلك كما يميل إليه السيد الوالد﵀ ويستدل لذلك بالآية الكريمة «وقالت اليهود... تعالى الله عما يشركون» فهؤلاء مشركون. **(السيد الأستاذ).**

منها ما رواه الشيخ الطوسي بسنده عن أحمد بن محمد بن عيسى عن ياسين الضرير عن حريز عن زرارة عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

ليس بين الرجل وولده وبينه وبين عبده ولا بين أهله[1] ربا، انما الربا فيما بينك وبين ما لا تملك.

فقلت: والمشركون بيني وبينهم ربا قال: نعم.

قلت: فإنهم مماليك فقال: انك لست تملكهم، انما تملكهم مع غيرك، انت وغيرك فيهم سواء والذي بينك وبينهم ليس من ذلك، لأن عبدك ليس مثل عبد غيرك[2].

وترد عليه ثلاثة أمور:

الأول: الإشكال في السند، لأن ياسين الضرير مجهول[3]

---

(١) في الكافي: «ولا بينه وبين أهله».

(٢) الاستبصار: ب٤٣ ح٢ ج٣ ص٧١، وأيضاً رواه الكليني في الكافي: ج٥ ص١٤٧، عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد عن محمد بن عيسى عن ياسين الضرير عن حريز عن زراره عن أبي جعفر عليه السلام ...الخ.

(٣) **وفيه:** ان هناك قرائن لوثاقة أو حسن حال ياسين الضرير أو للاعتماد بروايته:

منها: اعتماد ابن داود عليه حيث جعله في الذكر في الجزء الأول من كتابه في ذكر الممدوحين ومن لم يضعفهم الأصحاب. (رجال ابن داود: ج١ باب الياء ص٣٧٠).

قال السيد الروحاني في فقه الإمام الصادق عليه السلام: ج٢٥ ص١٣٢: .. وعدّه ابن داود في الباب الأول الكاشف عن اعتماده عليه.

ومنها: مدح بعض المحققين له:

قال الوحيد البهبهاني في تعليقه على منهج المقال: ص٣٥٨:

ان ياسين الضرير حسن عند خالي رحمه الله مضافا إلى أنه له كتاب وقال المحقق

الداماد﵀: قد علم من المعهود من ديدن النجاشي أنه امامي مستقيم المذهب لنقله ما نقله من غير غمزة في دينه وليس فيه من أئمة الرجال مدح ولا ذمّ فإذن حديثه قوي، انتهى.

وقال أيضاً المحقق الداماد في التعليقة على الاستبصار: ص٨٣، والميرسيد أحمد العاملي في مناهج الأخيار في شرح الاستبصار: ج٢ ص٢٧٢، بأن الطريق من جهة ياسين الضرير قوي كما ذكرناه في ابواب المياه وربّما يقال حسن لما قد يستفاد له ضرب من المدح من كلام النجاشي.

وقال السيد الروحاني في فقه الإمام الصادق﵇: ج٢٥ ص١٣٢: عن المجلسي انه حسن الحال.

ومنها: استدلال بعض الفقهاء برواية رواها ياسين الضرير:

كما يظهر ذلك من صاحب الحدائق: ج١٤ ص٣٠٨ ـ ٣٠٩ والوحيد البهبهاني في حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ص٢٩٦ ــ ٢٩٧ والسيد الشاهرودي﵀ في كتاب الحج: ج٤ ص٨٣.

وقال السيد الروحاني في فقه الإمام الصادق﵇: ج٢٥ ص١٣٢: أضف إلى ذلك استناد جمع كثير من القدماء والمتأخرين إليه.

ومنها: تعبير بعض الفقهاء عن رواية المقام بالصحيحة:

قال والد المجلسي في روضة المتقين: ج٧ ص٢٧٨: روى الشيخان في القوي كالصحيح ؛ وعبر صاحب الجواهر عنها بالصحيحة في الجواهر: ج٢٣ ص٣٧٩، وأيضاً المحقق العراقي في شرح التبصرة: ج٥ ص٢٦٠.

ومنها: اعتماد المشايخ الثلاثة في كتبهم الأربعة على روايات في طريقها ياسين الضرير.

ومنها: أنه من مشايخ احمد بن محمد بن عيسى حسب نقل الشيخ الطوسي.

وقال الآشتياني في كتاب القضاء في رواية رواها الطوسي بطريق احمد بن محمد عن ياسين الضرير، كالمقام:

ان الرواية حسبما يظهر من التهذيب والكافي حسبما حكاه الاستاذ دام ظله قد أخذت من كتاب أحمد بن محمد بن عيسى الذي قد أخرج جماعة من الرواة عن القم منهم البرقي من جهة روايتهم عن الضعفاء والمراسيل وكيف كان لا

الثاني: الإشكال في الدلالة، إذ الظاهر من الرواية ان المراد بالملك ملك الأمر لا ملك الرقبة.[١]

الثالث: انه مخصّص بما دلّ على أن أهل الكتاب مماليك للإمام عليه السلام ولا تجتمع ملكيتان عرضيتان[٢]

وثانياً: ما ذكره السيد الحكيم رحمه الله[٣] قال: انه يتوقف على جواز النظر إلى الأمة المشركة.

وفيه: انه يفهم بالفحوى من أدلة جواز النظر إلى أمة الغير وقد سبق ذكرها.

***

[الدليل التاسع لجوازالنظر إلى الذميات والكافرات]

الدليل التاسع: قاعدة الالزام

شبهة في كون الرواية معتبرة عندهم معمولاً بها لديهم. انتهى. (في ص١٣١ وكذا مثله ص١٣٨).

وكيف كان ولو ان بعض القرائن المذكورة فيها جهات من التأمل إلاّ أن المجموع يدل على وثاقة الرجل أو اعتبار روايته، وطرد رواياته لجهة المجهولية خلاف الإحتياط جداً **(المقرّر)**.

(١) هذا خلاف الظاهر خصوصاً بملاحظة التعليل في الذيل «لأن عبدك ليس مثل عبد غيرك» فإنه ظاهر في ملكية الرقبة. **(المقرّر)**.

(٢) لا اشكال في ملكيتان عرضيتان والشاهد على ذلك في مورد اشترى المسلم عبداً نصرانياً يكون هو مالكه مع أن الإمام عليه السلام مالك له في نفس الوقت. **(المقرّر)**.

(٣) المستمسك: ج١٤ ص١٩.

ما استدل به السيد الوالد رحمه الله[١] من قاعدة الإلزام ولم أر من تعرّض لهذا الدليل غيره.

وقد ينقض ذلك بما إذا جاز عندهم الزنا وتزويج الخامسة وما أشبه.

وأجاب رحمه الله **عنه**: ان كل ذلك مقطوع الخروج عن القاعدة، انتهى[٢].

والمسألة بحاجة إلى تأمل اكثر.

[الدليل العاشر لجوازالنظر إلى الذميات والكافرات]

الدليل العاشر: تحليلهم عليهم السلام لشيعتهم، كذا ذكره بعضهم.

والظاهر: انه لا بّد ان يضمّ إليه ملكهم عليهم السلام لهنّ.

وأجاب: عنه السيد الروحاني قدس سره[٣]، قال: ان التحليل في مثل المقام غير ثابت انتهى.

أقول: لعلّ وجهه عدم شمول أدلة التحليل لمحلّ الكلام أو انصرافها عنه. مثلاً في صحيحة الفضلاء عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: هلك الناس في بطونهم وفروجهم لأنهم لم يؤدوا إلينا حقنا، ألا وان شيعتنا من ذلك وآبائهم في حلّ.

وصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: ان أمير المؤمنين عليه السلام حللّهم من الخمس ـ أي الشيعة ـ ليطيب مولدهم[٤]..

ومفاد الروايات الشريفة حلية الأمة المشتراة ممن لا يعتقد بالخمس

---

(١) الفقه: ج٦٢ ص١٨٠.

(٢) الفقه: ج٦٢ ص١٨٢.

(٣) فقه الإمام الصادق عليه السلام: ج٢١ ص٩٨.

(٤) الوسائل: كتاب الانفال ب٤ ح١ وح١٥.

أو ممّن لا يخمّس وان كان معتقداً بالخمس أو الأمة المشتراة بمال غير مخمّس أو حلية الزوجة التي دفع لها مهر غير مخمّس أو غير ذلك من الإحتمالات المذكورة في مسألة التحليل ولا ربط لها بالمقام مطلقا[1].

---

(١) **وما قاله السيد الاستاذ** تام بالنسبة إلى هاتين الروايتين، **ولكن** قد يستفاد من بعض الروايات العموم بالنسبة للتحليل لشيعتهم كالمروية في الكافي: ج١ ص٤٠٩: عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد عن محمد بن عبد الله بن احمد عن علي بن النعمان عن صالح بن حمزة عن أبان بن مصعب عن يونس بن ظبيان أو المعلى بن خنيس في رواية مفصلة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ...وما كان لنا فهو لشيعتنا وليس لعدونا منه شيء ...الخ.

وقال المحقق الهمداني في مصباح الفقيه (مصباح الفقيه: ج٣ ص١٥٤ ط ق): وهذا الخبر أيضاً كالنص في تحليل الأرض وتوابعها بل ربما يستظهر منها اباحة جميع ما كان لهم من الخمس والأنفال ونحوها لشيعتهم أخذاً بعموم قوله عليه السلام: وما كان لنا فهو لشيعتنا.

ويمكن أن يرد على الاستدلال بهذه الرواية سنداً ودلالة:

أما الدلالة كما ذكر الفقيه الهمداني بأن المتبادر من سوق الخبر إرادة العهد من الموصول لا الجنس.

وفيه: ان الأصل إرادة الجنس من الموصول عند الشك، ان لم نقل ان ظهور الرواية في العموم، خصوصاً بضميمة ذيل الرواية حيث ورد «إن ولينا لفي أوسع فيما بين ذه إلى ذه ـ يعني بين السماء والأرض ـ ثم تلا هذه الآية «قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا (المغصوبين عليها) خالصة (لهم) يوم القيامة» بلا غصب.

وأما السند فمخدوش لوجوه:

منها: وجود يونس بن ظبيان الضعيف في السند على نحو الترديد.

ومنها: وجود محمد بن عبد الله بن أحمد في السند، الذي ضعّفه بعض القميين.

ومنها: وجود صالح بن حمزة وأبان بن مصعب المجهولين في السند.

ولكن يمكن أن يقال بجبرها سنداً باستدلال مجموعة من الفقهاء بخصوص هذه

* * *

[الدليل الحادي عشر لجواز النظر إلى الذميات والكافرات]

الدليل الحادي عشر: رضاهم عليهم السلام بذلك.

والظاهر انه لا بد ان يضمّ إليه ما ضمّ إلى سابقه.

وأجاب: عنه السيد الروحاني قال: بأن مجرد الرضا لا يكفي بالجواز[1]. انتهى

وفيه: نظر، إذ المعصوم عليه السلام لا يرضى بالمعصية قطعاً، فمجرد رضاه كاف في الجواز.

والأولى أن يقال: انه لا طريق إلى احراز الرضا منهم عليهم السلام، مع قطع النظر عن الأدلة السابقة.

* * *

الرواية في كتبهم مضافاً إلى اعتماد الكليني بها في الكافي.
منهم صاحب الحدائق في الحدائق: ج١٢ ص٤٣٤ و٤٨١، والنراقي في العوائد: ص١١٨، وفي المستند: ج١٤ ص٢١٣، والسيد اليزدي صاحب العروة في حاشيته على المكاسب: ج١ ص٤٥ ط ق، واستدل بها صاحب الجواهر في الجواهر: ج١٦ ص١٣٧، ووصفها بالمعتبرة ان قلنا بأن الخبر عطف على سابقه كما هو الظاهر وأيضاً الفقيه الهمداني في مصباح الفقيه: ج٣ ص١٥٤ ط ق، ووصفها بالمعتبرة واستدل بها أيضاً السيد بحر العلوم في بلغة الفقيه: ج١ ص٢٧٥، والسيد الحكيم في المستمسك: ج٩ ص٥١٩ و٦٠٤، والسيد الروحاني في فقه الإمام الصادق عليه السلام: ج٨ ص٥٩. **(المقرّر)**.

(١) فقه الإمام الصادق عليه السلام: ج٢١ ص٩٨.

[الدليل الثاني عشر لجواز النظر إلى الذميات والكافرات]

الدليل الثاني عشر: ما ورد في كتاب الجعفريات[١]:

عن النبي ﷺ قال: ليس لنساء أهل الذمة حرمة، لا بأس بالنظر إليهن ما لم يتعمد.

وأيضاً عن النبي ﷺ قال: ليس لنساء أهل الذمة حرمة، لا بأس بالنظر إلى وجوههن وشعورهن ونحورهن وبدنهن ما لم يتعمد ذلك.

وأورد عليه السيد الرجائي ﷺ[٢]، مضافاً إلى الإشكال السندي، ان الخبرين قيّدا بعدم التعمد أي لم يكن النظر نظراً قصدياً بل اتفق النظر، وليس ذلك محل الكلام.

وفيه: انه أشبه ما يكون حينئذ بتوضيح الواضحات وينافي تصديره بـ «ليس لنساء أهل الذمة حرمة»، المشعر بالتعليل لما تعقبه من الحكم، إذ نفي البأس عن النظر غير الاختياري، لا يعلّل بعدم الحرمة بل بعدم الإختيار.

مضافاً إلى أن ظاهر الروايتين اختصاص أهل الذمة بهذا الحكم مع أن نفي البأس عن النظر غير الاختياري مشترك بين الجميع.

والظاهر ان المراد بعدم التعمد اما عدم كون النظر بقصد اللذة كما سبق بيانه في جواب الإشكال الثالث في المسألة الأولى، كما ذهب إليه صاحب الوسائل والحدائق والسيد الوالد والسيد الروحاني، وإما عدم كون النظر مقصود بالإصالة، بل يكون المقصود بالإصالة غيره وان علم

---

(١) الجعفريات: ص٨٣.

(٢) المسائل الفقهية: ص١٠٢.

انه يتفق وقوع نظره عليهن.

ثمّ ان المحكي عن ابن ادريس الحلي المنع من النظر إلى نساء أهل الذمة، قال: الذي يقوى في نفسي ترك هذه الرواية، والعدول عنها والتمسك بقوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾[1] وقال تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ﴾[2]، انتهى.[3]

وتبعه على ذلك العلامة في المختلف واما في باقي كتبه فهو موافق لمذهب الأصحاب على ما ذكره في الحدائق[4]، وتبعهما الفاضل الهندي في كشف اللثام.[5]

[المناقشات في الدليل الثاني عشر]

وفيه نظر:

أما أولاً: فلإمكان ان يقال انه لا عموم في الآية الكريمة، لعدم كونها في مقام البيان من هذه الجهة.

إلاّ أن يقال: الأصل كون المولى في مقام البيان من جميع الجهات.

وثانياً: انه لا مانع من تقييد الكتاب العزيز بخبر الواحد المعتبر كما حرّر في الأصول.

وثالثاً: ان قاعدة الإلزام التي وردت بها روايات متواترة على ما ذكره

---

(١) سورة النور، الآية: ٣٠.

(٢) سورة الحجر، الآية: ٨٨.

(٣) السرائر: ج٢ ص٦١٠.

(٤) الحدائق: ج٢٣ ص٥٩.

(٥) كشف اللثام: ج٢ ص٩ (ط ق).

الوالد ﷺ[1] تقتضي التقييد وان لم نقل بجواز تقييد الكتاب بخبر الواحد.

ولكن: في التواتر تأمّلاً، إذ معظم روايات قاعدة الإلزام واردة في موارد خاصة وما يدل على العموم كصحيحة محمد بن مسلم (الوسائل باب ٤ من أبواب ميراث الإخوة والأجداد) لا يبلغ درجة التواتر.

اللهم إلاّ أن يقال: القاعدة، قطيعة بالإجماع أو نحوه، فيكون التخصيص للعمومات والتقييد للإطلاقات بالقطع لا بخبر الواحد.

هذا تمام الكلام في الفرع الأول في المسألة الثانية.

* * *

---

(١) القواعد الفقهية: ص ٧٠.

[الفرع الثاني من مسألة النظر إلى الذميات والكافرات]

الفرع الثاني: في أصل جواز النظر إلى سائر الكافرات غير أهل الذمة والظاهر الجواز لأمور:

الأوّل: شمول لفظة العلوج الواردة في رواية الكليني والفقيه لهنّ، بناء على اطلاقها على مطلق الكافر أو إلغاء الخصوصية عرفاً.

ولا يقدح في ذلك خلّو رواية العلل عنها لتقديم اصالة عدم الزيادة على اصالة عدم النقيصة.

الثاني: التعليل في موثقة عبّاد بن صهيب «لأنهن إذا نهين لا ينتهين» أو «لأنهم إذا نهوا لا ينتهون» فإن العلة تعمّم وتخصّص.

الثالث: فحوى موثقة السكوني «لا حرمة لنساء أهل الذمة أن ينظر إلى شعورهن وأيديهن» فإن الموضوع فيها وان كان هو أهل الذمة، إلاّ أنه يستفاد منها حكم غيرهن بطريق أولى لكونهن أقل احتراماً أو لا احترام لهنّ كما ذكره السيد الوالد رحمه الله[1].

وقال السيد الخوئي: ان ذكر الذمية لدفع تخيل ان لعرضهن حرمة كما هو الحال في أموالهن وأنفسهن وليس لوجود خصوصية فيهنّ وحيث إن الكافرات لا حرمة لهنّ أبداً فيثبت جواز النظر إليهنّ بالألوية القطعية.

وبعبارة اخرى: ان أهل الكتاب هم أقرب الأصناف إلى المسلمين فإن أموالهم وانفسهم محترمة كمال المسلم ونفسه، فإذا لم تثبت حرمة لأعراضهن فعدم ثبوت ذلك في سائر الكفار يكون من باب الأولى. انتهى[2].

---

(١) الفقه: ج ٦٢ ص١٨٣.

(٢) موسوعة السيد الخوئي: ج ٣٢ ص٢٥.

وكذا استفادة كونهم مماليك للإمام عليه السلام بالألوية من الروايات الواردة في أهل الذمة.

الرابع: قاعدة الإلزام على ما مضى، فإنها تشمل الذمية وغيرها لمكان الإطلاق.

الخامس: الإجماع، ذكره السيد السبزواري[١].

ويرد عليه: الإشكال صغرىً، إذ لم يرد التعرض لهذا الفرع فيما رأيناه من كتب المتقدمين.

هذا ولكن قد يشكل في الإلحاق بدعوى خلوّ كلمات الفقهاء المتقدمين عن تجويز النظر إلى غير أهل الذمة، ممّا يكشف عن اعراضهم عن عموم الأدلة.

وفيه نظر:

أما أولاً: فلورود كلمة أهل الكتاب في كلمات بعض الأقدمين، وبين أهل الكتاب وأهل الذمة عموم مطلق أو من وجه، فتشمل الفتاوى أهل الكتاب من غير أهل الذمة.

قال في النهاية: لا بأس بالنظر إلى نساء أهل الكتاب وشعورهن[٢].

وقال في المقنعة: لا بأس بالنظر إلى (وجوه) نساء أهل الكتاب[٣].

على ما حكى عنهما في الحدائق[٤].

---

(١) المهذب: ج٢٤ ص٣٦.

(٢) النهاية: ص٤٨٤.

(٣) المقنعة: ص٥٢١.

(٤) الحدائق: ج٢٣ ص٥٨.

وقال صاحب الحدائق: على هذا القول عمل الأصحاب ما عدى ابن ادريس وتبعه العلامة في المختلف[١].

وأما ثانياً: فبأن عدم التعرض مغاير للاعراض ولعل الإقتصار على أهل الذمة بإعتبار كونهن محل الإبتلاء عادة، فتأمل.

وأما ثالثاً: بأن اعراض القدماء لو سلّم، معارض بعمل المتأخرين.

ولإن كان القدماء أقرب إلى عهد الروايات فالمتأخرين أدقّ واجمع، لأن الروايات اجتمعت عند المتأخرين بما لم تكن مجتمعة عند المتقدمين.

وقد افتى صاحب العروة بعدم الفرق ووافقه عليه كما من رأيت حواشيهم على العروة[٢]، نعم قال الحائري: الأحوط ان لا يكون النظر مقصوداً أصليّاً.

* * *

---

(١) الحدائق: ج٢٣ ص٥٩.

(٢) مضافاً إلى الكليني والصدوق رحمهما الله من المتقدمين حيث اعتمدا على الرواية بنقلهما في كتابيهما. **(المقرّر)**.

[الفرع الثالث من مسألة النظر إلى الذميات والكافرات]

الفرع الثالث: في حدود المنظور إليه بلحاظ الجواز والحرمة

[الاحتمال الأول في حدود المنظور إليه]

يحتمل ان يقال بالجواز مطلقاً باستثناء العورة لما تقدّم.

ويدل على ذلك: أولاً: قاعدة الإلزام.

وثانياً: التعليل في موثقة عباد بن صهيب «لأنهن إذا نهين لا ينتهين»

لكن ذلك عليه مقيّد بعدم الإنتهاء بالنهي واما مع الإنتهاء بالنهي فلا يشمله الدليل.

هنا إشكال بأنه التعليل يكون مقيداً، فهل ندور مدار التعليل، لأن العلة لها عقد السلب، أو ندور مدار الأدلة المطلقة كقاعدة الإلزام.

مثلاً: إذا كانت ذمية شعرها طالع غفلة واذا نهيناها تنتهي، فعلى هذا دليل «لأنهن» يقول بعدم جواز النظر إلى شعرها، ودليل «الزموهم» لعلّه يقول بالجواز، فأيهما يقدّم؟

والجواب: أنه نأخذ بالأدلة المطلقة.

لأن العلة تبيّن حيثية وتلك الروايات تبين حيثية ثانية، ولو انتفى الجواز من هذه الحيثية لكن الجواز يثبت من الحيثية الثانية.

وثالثاً: ما ذكره السيد الخوئي رحمه الله قال:

ان مستند الحكم عدم وجود حرمة لأعراضهن، ومن هنا لا يختلف الحال بين ما جرت عادتهن على ستره وما لم تجر، انتهى[1].

---

(١) موسوعة السيد الخوئي: ج٣٢ ص٢٧.

وقال صاحب الجواهر رحمه الله بعد ذكر موثقة السكوني[١]:

ضرورة ظهور نفي الحرمة في معاملتهن معاملة الدواب المملوكة، انتهى.

وفيه نظر: إذ مستندهما في نفي الحرمة مطلقا موثقة السكوني وهي تدل على نفي الحرمة مقيّداً لا مطلقا ولم نجد دليلاً معتبراً على نفي الحرمة المطلق.[٢]

ورابعاً: ما ذكره الوالد[٣]:

من رواية الجعفريات «ليس لنساء أهل الذمة حرمة، لا بأس بالنظر إلى وجوههن وشعورهن ونحورهن وابدانهن ما لم يتعمد ذلك» انتهى.

وفيه: ان السند مخدوش كما سبق ولعلّه لذلك ذكره رحمه الله بعنوان المؤيِّد لا الدليل.

وخامساً: ما ذكره السيد الروحاني رحمه الله[٤] قال: ان ذكر الشعور والأيدي من باب ان المتعارف كشفهما لا لخصوصية فيهما.

وفيه: ان إلغاء الخصوصية متوقف على وحدة الملاك ولا طريق إلى إحرازها.

وسادساً: ما ذكره السيد الحكيم رحمه الله[٥] قال:

---

(١) الجواهر: ج٢٩ ص٧٠.

(٢) **قلت** في مجلس الدرس: لعل نظرهما إلى رواية العورة.
وقال الاستاذ: بأنهما لم ينقلا رواية العورة قط **(المقرّر)**.

(٣) الفقه: ج٦٢ ص١٨٣.

(٤) فقه الإمام الصادق عليه السلام: ج٢١ ص٩٩.

(٥) المستمسك: ج١٤ ص٢٠.

ان كونهن بمنزلة الإماء يقتضي العموم.

وفيه: انه لا دليل على جواز النظر إلى جميع بدن أمة الغير.

هذا تمام الكلام في الإحتمال الأول.

[احتمالات أخرى في حدود المنظور إليه]

وفي المسألة احتمالات أخر:

الاحتمال الأول: ما ذكره صاحب العروة رحمه الله قال:

الأحوط الإقتصار على المقدار الذي جرت عادتهن على عدم ستره،[1] انتهى.

ولعله باعتبار التعليل في موثقة عبّاد بناء على الملازمة بين جريان العادة وعدم الإنتهاء بالنهي.

لكن سبق التنظّر في ذلك في الفرع الثالث من المسألة الأولى، حيث ذكرنا ان عدم الإنتهاء بالنهي أعم من جريان العادة وذلك يشمل جميع البدن مع عدم الإنتهاء بالنهي، فراجع.

الإحتمال الثاني: ما ذكره السيد الكلبايكاني رحمه الله في حاشيته على العروة، قال: أن الأحوط الإقتصار على ما كانت عادتهن على عدم ستره في زمان النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام واما ما استحدث في زماننا من عدم ستر المحاسن، فالأحوط ترك النظر.[2]

وقال السيد الروحاني رحمه الله:

---

(١) العروة الوثقى: ج٥ ص٤٨٥ (كتاب النكاح، المسألة٢٧).

(٢) العروة الوثقى: ج٥ ص٤٨٥ ـ ٤٨٦، الحاشية٦.

القول بجواز النظر الى المقدار الذي جرت عادتهن في تلك الأزمنة على عدم ستره، قويّ.[١]

وقال السيد الرجائي‌ﷺ:

لعل المتعارف في زمان صدور الأخبار هو كشف رؤوسهن وأيديهنّ فقط والأخبار إلى ما هو المتعارف بينهنّ في تلك الأزمنة، فلا وجه للتعدي.[٢]

وفيه نظر:

لأن الأصل في القضايا ان تكون حقيقية لا خارجية كما قرّره الأصوليين في الأصول، وبنى عليه جملة من الفقهاء في موارد متعددة من الفقه.

منها مسألة الشعائر حيث ذكروا ان الشعائر المتجددة مشمولة لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾.

ومنها العقود المتجددة حيث ذكروا أنها مشمولة لقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ كعقد التأمين.

ومنها الأحكام الثابتة لمكة والمدينة والكوفة وكربلاء، حيث ذكروا انها تشمل ما أضيف إليها.

وهل ترى انه يمكن حمل المكيل والموزون والمعدود في باب الربا على ما كان كذلك في عهد الشارع أو حمل ما يؤكل ويلبس وما لا يؤكل ولا يلبس في باب السجود على ما كان منها في زمان الشارع.

---

(١) فقه الإمام الصادقﷺ: ج٢١ ص٩٩.

(٢) المسائل الفقهية ص١١٢.

وهل يمكن ان يخصَّص قوله من أنار مسجداً فله كذا، على مصاديق الإنارة التي كانت في عهد المعصومين عليهم السلام... إلى غير ذلك.

الإحتمال الثالث: ما ذكره السيد الوالد رحمه الله (في حاشيته على العروة) قال: ان الأحوط الاقتصار على المقدار الذي جرت عادتهن على عدم ستره في الزمان السابق قبل هذا القرن من مقدار الوجه والكفين وبعض الذراعين وبعض الشعر والقدمين.

لكنه رحمه الله في كتابه «الفقه» استظهر اطلاق جواز النظر.

وقال السيد البروجردي في حاشيته:.. في الأزمنة السابقة.[1]

ولعل وجه التقييد انصراف الأدلة عما استحدث، ولا يخلو من نظر.

ثم ان التقييد ببعض الذراعين ينافيه الإطلاق في موثقة السكوني «ان ينظر إلى شعورهن وأيديهن» وكذلك التقييد ببعض الشعر ينافيه الاطلاق أو العموم في هذه الرواية وفي موثقة عباد بن صهيب.

الاحتمال الرابع: لزوم الاقتصار على خصوص الشعر والأيدي.

وذلك لموثقة السكوني ومال إليه السيد الحكيم رحمه الله[2].

وفيه: ان اثبات الشيء لا ينفي ما عداه واطلاق التحليل في موثقة عباد وغيره من الأدلة كافيان في التعميم.

هذا تمام الكلام في الفرع الثالث.

***

---

(١) العروة الوثقى: ج٥ ص٤٨٥، الحاشية٦.

(٢) المستمسك: ج١٤ ص٢٠.

[الفرع الرابع من مسألة النظر إلى الذميات والكافرات]

الفرع الرابع: الظاهر انه لا فرق بين عدم الستر مطلقاً أو مقيداً وقد سبق البحث في ذلك.

***

[الفرع الخامس من مسألة النظر إلى الذميات والكافرات]

الفرع الخامس: يشترط في جواز النظر أمور:

الأول: عدم اللذة

الثاني: عدم خوف الإفتتان

الثالث: عدم الريبة.

أما الشرط الأول وقد يستدل عليه بأدلة:

[الدليل الأول في شرطية عدم اللذة]

الدليل الأول: خبر الفضل

الكليني عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن أبيه عن عبد الله بن الفضل عن أبيه عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: أينظر الرجل إلى المرأة يريد تزويجها ينظر إلى شعرها ومحاسنها؟

قال عليه السلام: لا بأس بذلك إذا لم يكن متلذذاً.[1]

بتقريب: أن مع إرادة التزويج لا يجوز التلذذ وإطلاقه كما يشمل إرادة التزويج بالمسلمة يشمل إرادة التزويج بالكافرة، فكيف يجوز التلذذ مع

---

(١) الوسائل: ج٢٠ ص٨٨.

عدم إرادة التزويج.

وقال السيد الوالدﷺ: لوحدة المناط بين المقامين.[١]

[المناقشة في الدليل الأول]

وفيه: ان الخبر ضعيف من جهتين:

الأولى: جهالة فضل **والثانية:** الإرسال

اللهم إلاّ أن يقال انه مجبور بالفتوى، فتأمل.

[الدليل الثاني في شرطية عدم اللذة]

الدليل الثاني: ما عن الشيخ الأعظمﷺ من أن فيه الفساد المنهي.[٢]

وفيه: ان المفروض عدم خوف الوقوع في الفساد على ما سيأتي في الشرط الثاني وأما كون التلذذ فساداً في حد نفسه لا مقدمة للفساد فهذا أول الكلام.

اللهم إلاّ أن يستدل على كونه فساداً بالإتكاز المتشرعي على ما سيأتي ان شاء الله تعالى.

[الدليل الثالث في شرطية عدم اللذة]

الدليل الثالث: ما ذكره السيد السبزواري: من أنه المرتكز في اذهان المتشرعة[٣] [٤].

---

(١) الفقه: ج٦٢ ص١٢٣.

(٢) كتاب النكاح: ص٥٥.

(٣) المهذب: ج٢٤ ص٣٧.

(٤) **قلت في مجلس الدرس:** وجود الارتكاز غير معلوم في النظر التلذذي مع

[الدليل الرابع في شرطية عدم اللذة]

الدليل الرابع: الإجماع

قال في الجواهر:

معلومية الحرمة عند الأصحاب والمفروغية منه.[١]

وذكر الإجماع أيضاً السيد السبزواري[٢] وقال السيد الحكيم رحمه الله: العمدة في دليله الإجماع ظاهراً وإلا فالنص مطلق.[٣]

وقال السيد الروحاني رحمه الله: الظاهر ثبوت الإجماع.[٤]

وقال النراقي رحمه الله: انه متحقق في الحقيقة ومحكي في بعض المواضع حكاية مستفيضة.[٥]

وقال السيد الخوئي رحمه الله: بلا خلاف.[٦]

[الدليل الخامس في شرطية عدم اللذة]

الدليل الخامس: انصراف الأدلة المجوزّة عن هذه الصورة فيكون المحكَّم عمومات المنع.

خلّوه عن الريبة وخوف الإفتتان.

وقال الاستاذ: المراد هو التلذذ الشهوي.

قلت: التلذذ الشهوي هو الريبة وهو خارج عن محل البحث. **(المقرّر)**.

(١) الجواهر: ج٢٩ ص٧٠.

(٢) المهذب: ج٢٤ ص٣٧.

(٣) المستمسك: ج١٤ ص٢٠.

(٤) فقه الإمام الصادق عليه السلام: ج٢١ ص٩٩.

(٥) حكى عنه في المستمسك: ج١٤ ص٢٠.

(٦) موسوعة السيد الخوئي: ج٣٢ ص٢٥.

قال السيد الوالد رحمه الله: انصراف النصّ إلى غير ذلك.[١]

وقال السيد السبزواري رحمه الله: لأنه المنساق من إذن سادات الأنام.[٢]

وأجاب السيد الروحاني قدس سره: بأن النصوص مطلقة.[٣]

وفيه: ان الإطلاق لا ينافي الإنصراف ولعل الإنصراف مسبَّب عن الإرتكاز.

[الدليل السادس في شرطية عدم اللذة]

الدليل السادس: روايات الجعفريات «ما لم يتعمد ذلك».

وفيه اولاً: ان السند مخدوش كما سبق في الدليل الرابع من الفرع الثالث.

وثانياً: ان المراد عدم كون النظر مقصوداً بالإصالة كما سبق احتماله في الدليل الثاني عشر من الفرع الأول.

[الدليل السابع في شرطية عدم اللذة]

الدليل السابع: وجود هذا القيد «ما لم يتعمد ذلك» في ذيل موثقة عبّاد.

لكن قد سبق في الإشكال الثالث في الفرع الأول من المسألة الأولى دعوى ظهور القيد في الرجوع إلى الجملة الأخيرة فقط. فراجع.

مضافا إلى ما ذكر ثانيا في جواب الدليل السادس.

---

(١) الفقه: ج ٦٢ ص١٨٢ ـ ١٨٣.

(٢) المهذب: ج٢٤ ص٣٧.

(٣) فقه الإمام الصادق عليه السلام: ج٢١ ص٩٩.

ولعل ما في الجواهر[١] من الإستدلال على المدعى باشعار النصوص بل ظهورها بل صريح بعضها فيه، اشارة إلى هذين الخبرين ونحوهما.

وان اشكل عليه السيد الروحاني بأن لم نعثر على خبر يكون ظاهراً في ذلك فضلاً عن الصراحة.[٢]

الدليل الثامن: ما ذكره السيد الخوئي واعتمد عليه، حيث استدل بالآية الكريمة «قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم» وقال:

انها تدل على نزول كف النظر الذي هو بمعنى الإنصراف عن الشيء تماماً فتدل على حرمة جميع أنواع الاستمتاع من المرءة فإذا ثبت جواز النظر علم ان المراد، النظر البحت لا المشوب بنوع من التلذذ ...الخ.[٣]

بيان ذلك: معنى الغض هو عدم الطمع في الشيء ـ أي الطمع الجنسي ـ فمعنى الكف يعني كف النفس عن الاستمتاعات الجنسية فتكون هذه مشمولة للآية الكريمة.

وقد يورد عليه: بأن دليل جواز النظر مطلق يشمل المشوب باللذة وغير المشوب، فيتعارض الدليلان بالعموم من وجه فيتساقطان ويرجع إلى اصالة البراءة.

وفيه: ان ما عارض الكتاب يُرمى به عرض الجدار بلا فرق بين كون المعارضة بالتباين الكلي أو العموم من وجه، فتأمل.

والأولى أن يجاب: ان ما ذكره في تفسير الآية الكريمة خلاف

---

(١) الجواهر: ج٢٩ ص٧٠.

(٢) فقه الإمام الصادق: ج٢١ ص٩٩.

(٣) موسوعة السيد الخوئي: ج٣٢ ص٢٥.

الظاهر، إذ الظاهر كون المراد التقليل من النظر إذا كان الغضّ بمعنى النقصان كقوله تعالى: ﴿وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ﴾، أو كف النظر إذا كان الغض بمعنى اطباق الجفن لا قطع النظر عن الاستمتاعات الجنسية ولم أر من المفسرين من ذكر هذا المعنى، فراجع[1].

ويؤيده ما في تفسير البرهان:

عن أبي عبد الله عليه السلام:

... وفرض على البصر أن لا ينظر إلى ما حرم الله عليه وأن يعرض عما نهى الله عنه، ممّا لا يحل له وهو عمله وهو من الإيمان، فقال تبارك وتعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ فنهاهم أن ينظروا[2] ...الخ.

ثم انه قال السيد تقي القمي رحمه الله:

ان المستفاد من الحديث (أي موثقة عباد) جواز النظر مع التلذذ والشهوة، حيث قيد الجواز في الذيل بعدم التعمد، والتقسيم قاطع

---

(١) **قلت للاستاذ في مجلس الدرس:** ويرد على ما تفضلتم في معنى الآية ما أوردتم على ما قاله السيد الخوئي من التعارض بالعموم من وجه، لأن التقليل في النظر أو اطباق الجفن له نوعان: نوع مع التلذذ ونوع بدونه ودليل جواز النظر مطلق يشمل المشوب باللذة وغير المشوب فيتعارض الدليلان بالعموم من وجه.
فأجاب السيد الأستاذ: بأن المقام هو عموم وخصوص المطلق لأن الآية تدل على حرمة جميع انواع النظر ورواية العباد تدل على جواز النظر إلى نساء أهل الذمة.
أقول: فعلى هذا يمكن التصوير لبيان السيد الخوئي بوجه آخر حتى لا يرد عليه اشكال الاستاذ من التباين الجزئي، بأن الآية تدل على حرمة جميع الاستمتاعات بالنسبة للأجنبيات والرواية تخصص النظر إلى نساء أهل الذمة (**المقرّر**).

(٢) البرهان: ج٥ ص٣٧٧ ح٢عن الكافي: ج٢ ص٣٥.

للشركة.[١]

وفيه: انه ثبت النهي بالدليل الخارجي مع انه لم يثبت كون المراد بالتعمد ما ذكره على ما سبق، فتأمل.

ثم ان المحكي عن الشيخ الأعظم رحمه الله[٢] انه لو وقع التلذذ في اثناء النظر إلى وجه المسلمة لم يجب الكف إذا لم يكن النظر بقصد التلذذ، انتهى.

فإذا ثبت النظر إلى وجه المسلمة ثبت في النظر إلى وجه الكافرة بطريق أولى.

لكن المختار هنالك وجوب الكف وعدم جواز النظر مطلقاً.

هذا تمام الكلام في الشرط الأول[٣].

الشرط الثاني: عدم خوف الوقوع في الحرام

ربما يقال ان مقتضى القاعدة الأولية عدم حرمة ما يخاف معه الوقوع في الحرام بل عدم حرمة ما يعلم معه الوقوع فيه وذلك لما تقرّر في

---

(١) مباني منهاج الصالحين: ج ٩ ص٥٦٢.

(٢) كتاب النكاح: ص٥٣.

(٣) **هذا ولكن** قد يستفاد من بعض الروايات جواز النظر مع التلذذ مع الأمن من الوقوع في الحرام، فيكون مخصّصا للأدلة المانعة أو حاكماً عليها.

منها: صحيحة علي بن سويد (الوسائل، كتاب النكاح، النكاح المحرم، ب١ ح٣) قلت لأبي الحسن عليه السلام: اني مبتلى بالنظر إلى المرأة الجميلة فيعجبني النظر إليها، فقال: يا علي لا بأس إذا عرف الله من نيتك الصدق، وإياك والزنا فإنه يمحق البركة ويهلك الدين.

ومنها: موثقة زرعة ابن محمد الواردة في الجارية النفيسة التي وقعت في قلب الرجل وأعجب بها «فقال أبو عبد الله عليه السلام: تعرّض لرؤيتها فقل: اسأل الله من فضله» وسيأتي بعض الكلام فيها في الفرع السادس الآتي، **(المقرّر)**.

محلّه من عدم حرمة مقدمة الحرام.

نعم مقدمة الحرام محرمة عقلاً.

لكن الحرمة العقلية لا تلازم الحرمة الشرعية مع أن الحرمة العقلية مقدمية لا نفسية.

هذا ولكن يمكن اثبات الحرمة الشرعية في المقام بتقريرين:

[التقرير الأول في حرمة النظر مع خوف الوقوع في الحرام]

التقرير الأول: ان القاعدة الأولية تقتضي حرمة النظر إلى الأجنبية وقد خصّصت هذه القاعدة بالأدلة الدالة على جواز النظر إلى الكوافر والنصوص المخصّصة منصرفة إلى غير صورة خوف الوقوع في الحرام، فيرجع في صورة الخوف إلى عمومات أدلة المنع.

قال السيد الوالد[١]: انصراف النص إلى غير ذلك.

وقال السيد السبزواري[٢]: انصراف النص إلى غير ذلك.

وأجاب السيد الروحاني[٣]: بأن النصوص مطلقّة.

وفيه: ان الاطلاق لا ينافي الانصراف كما سبق، فتأمل.[٤]

---

(١) الفقه: ج٦٢ ص١٨٣.

(٢) مهذب الأحكام: ج٢٤ ص٣٧.

(٣) فقه الإمام الصادق عليه السلام: ج٢١ ص٩٩.

(٤) **قلت في مجلس الدرس:** إذا كان المورد الغالب في الاطلاق محطاً للانصراف فالإطلاق ينافي الإنصراف عرفاً وفي المقام ان النظر إلى الأجنبيات غالباً يكون مع الخوف من الوقوع في الحرام فلا يمكن القول بأن أدلة الجواز منصرفة عن هذه الصورة الغالبية. **(المقرّر)**.

[التقرير الثاني في حرمة النظر مع خوف الوقوع في الحرام]

التقرير الثاني: انه مع فرض عدم انصراف النصوص المخصّصة لا بد من تقييد هذه النصوص، وذلك لأمور:

الأمر الأول: الإجماع

ذكره السيد السبزواري[١] والسيد الروحاني[٢] و قال صاحب الجواهر: معلومية الحرمة عند الأصحاب والمفروغية منه.[٣]

وقال السيد الخوئي:[٤] بلا خلاف.

الأمر الثاني: ما ذكره السيد السبزواري[٥]:

انه المرتكز في اذهان المتشرعة من العوام، انتهى.

ولعلّه هو مراد الشيخ بقوله: وضوح حرمة النظر مع خوف الوقوع في الحرام.

الأمر الثالث: ما ذكره السيد الخوئي[٦]، حيث استدل بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ...﴾ قال: فإن الحفظ لمّا كان بمعنى الإهتمام بالشيء كيلا يقع في خلاف ما ينتظره كان مدلول الآية الكريمة، انه لا بد من التحفّظ على الفرج من الزنا، وحيث ان النظر إليهن من الريبة يجعل

---

(١) مهذب الأحكام: ج٢٤ص٣٧.

(٢) فقه الإمام الصادق عليه السلام: ج٢١ ص٩٩.

(٣) الجواهر: ج٢٩ ص٧٠.

(٤) موسوعة السيد الخوئي: ج٣٢ ص٢٧.

(٥) المهذب: ج٢٤ ص٣٧.

(٦) موسوعة السيد الخوئي: ج٣٢ ص٢٧.

العورة في معرض الزنا كان مشمولاً للنهي. انتهى.

وفيه نظر:[١]

ان الحفظ عبارة عن الصيانة والمفروض انه صانه عن الفعل المحرم، نعم هو متجرٍ لكن التجري على الشيء مغاير للتضييع ولذا لا يقال انه لم يحفظ فرجه إذا لم يقع في الحرام ونظير ذلك يمكن ان يقال في حفظ الأمانة وتظهر الثمرة في أنه لو لم يحفظ الأمانة فيما ينبغي حفظها فيه، لكن اتفق عدم ضياعها لم يكن عاصياً لأدلة وجوب حفظ الأمانة، نعم هو متجرٍ وربما يكون عاصياً من تلك الجهة، بناء على كون التجري على المعصية قبيح، فتأمل.[٢]

الأمر الرابع: ما ذكر صاحب الجواهر، من اشعار النصوص بل

---

(١) بغض النظر عما قاله السيد الأستاذ فالاستدلال للأمر الثالث أخصّ من المدّعى لأنه مربوط بخصوص الوقوع في الزنا، فتأمل. **(المقرّر)**.

(٢) **وفيه أولاً:** ان السيد الخوئي استدل بهذا على شرطية عدم الريبة لا الخوف الوقوع في الحرام. **إلاّ أن يقال:** ان كلا الشرطين في نظر السيد واحد.

وثانياً: ما قلته للاستاذ في مجلس الدرس:

الوقوع في معرضية المعصية ولو لم يصل بحد الفعلية فهو مغاير للحفظ عرفاً ولا يقال عن هذا الشخص: أحفظ فرجه أو هو من الذين يحفظون فروجهم، نعم حُفظ فرجه، وكذا القول في الأمانة فإذا جعل الشخص الأمانة في معرض التلف ولم تتلف فلا يقال انه حفظ الأمانة.

إن قلتم: لم يكن عاصياً لأدلة وجوب حفظ الأمانة.

قلنا: إذا كان الدليل ورد على وجوب حفظ الأمانة فهو عاص لأنه لم يحفظ ولكن الدليل ورد على وجوب اداء الأمانة فعلى هذا لم يكن عاصياً لأنه أدّاها. **(المقرّر)**.

ظهورها بل صريح بعضها فيه،[1] انتهى.

وان كان يحتمل ارادتها الإستدلال بذلك على شرطية عدم التلذذ.

أقول: لم نجد نصّاً يدل على ذلك إلاّ أن يستدل بالعمومات، كقوله تعالى: ﴿قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ وقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾ وقوله تعالى: ﴿ولاَ تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾.

إلاّ أن الظاهر ان النهي فيها مقدمي ولذا لا تعتبر كل مقدمة معصية مستقلة، فتأمل.

ثمّ لا يخفى انه وافق على هذا الشرط كالشرط المتقدم كل من رأيت حواشيهم على العروة.

الشرط الثالث: عدم الريبة

ويقع البحث في مقامين:

الأول في معنى الريبة

الثاني في الدليل على حرمة النظر بريبة.

[في معنى الريبة]

أما المقام الأول

ففي معنى الريبة احتمالات:

[الاحتمال الأول في معنى الريبة]

الإحتمال الأول ما ذكره صاحب العروة من أن معنى الريبة هو خوف

---

(١) جواهر الكلام: ج٢٩ ص٧٠.

الوقوع في الحرام (كتاب النكاح مسألة ٢٧)[١] و قرّره عليه جميع من رأيت حواشيهم على العروة والسيد السبزواري[٢] والسيد الروحاني[٣].

وقال في المسالك[٤]: ينبغي أن يكون المراد بها خوف الوقوع معها في المحرّم، وهو المعبّر عنه بخوف الفتنة.

وكذا في نهاية المرام للعاملي[٥] وكفاية الأحكام للمحقق السبزواري[٦].

وقال في الجواهر[٧]: الظاهر ان المراد من الريبة خوف الوقوع معها في محرّم ولعله هو المعبر عنه بخوف الفتنة.

وفي شرح اللمعة[٨] فسّر الريبة بخوف الفتنة.

وتدل على الحرمة بهذا المعنى، الأدلة التي مضت في الشرط الثاني.

[الاحتمال الثاني في معنى الريبة]

الإحتمال الثاني: ما ذكره الفاضل الهندي[٩] من أنها ما يخطر بالبال من النظر دون التلذذ به أو خوف افتتان والفرق بينه (أي خوف الإفتتان)

---

(١) العروة الوثقى: ج٥ ص٤٨٥.

(٢) المهذب: ج٢٤ ص٣٧.

(٣) فقه الإمام الصادق عليه السلام: ج٢١ ص٩٩.

(٤) المسالك: ج٧ ص٤٤.

(٥) نهاية المرام: ج١ ص٥٢.

(٦) كفاية الأحكام: ص١٥٣.

(٧) الجواهر: ج٢٩ ص٧٠.

(٨) شرح اللمعة: ج٥ ص٩٨.

(٩) كشف اللثام: ج٢ ص٨.

وبين الريبة ظاهرٌ ولذا ذكر الثلاثة في التذكرة، انتهى.

أقول: يمكن أن يكون مراده من قوله «ما يخطر بالبال من النظر» بل لعله الظاهر منه الخواطر السيئة كأن ينظر إليها مخطراً بباله تقبيلها.[١]

لكن قال السيد الحكيم رحمه الله[٢]: المراد ممّا يخطر بالبال من النظر الميل إلى الوقوع في الحرام مع المنظور إليه وان كان عالماً بعدم وقوعه، انتهى.

وفيه نظر: إذ تصور الشي مغاير للميل إليه وسابق عليه، نعم لا ينفك الميل عن الخطور وان امكن انفكاك الخطور عن الميل.

[الاحتمال الثالث في معنى الريبة]

الإحتمال الثالث: ما ذكره السيد الوالد رحمه الله[٣] قال: الريبة قصد السوء كما يقال نظر إلى زيد نظرة مريبة في مقابل النظرة البريئة، كأن ينظر إليها بقصد الزنا بها أو ما أشبه وان لم تكن لذة فعلية، انتهى.

أقول: الظاهر ان القصد بمعنى الإجماع والإرادة وهو متأخر عن التصور والميل وحينئذ قد يقال: انه ان امكن وقوع الحرام المقصود في الخارج كان مآل ذلك إلى الشرط الثاني وان لم يمكن وقوعه في الخارج

---

(١) **ويرد على ما قاله السيد الأستاذ** ما سيورده على السيد الحكيم ره، لأنه لاحظ الميل في تفسيره أيضاً ولو خفاءً.
ولكن الاشكال لم يرد عليهما لأن الخواطر السيئة لا تنفك عن الميل إليها في المقام عادة وغالباً ان لم نقل دائماً وان يكن التفكيك بينهما دقةً. **(المقرّر)**.

(٢) المستمك: ج١٤ ص٢٠.

(٣) الفقه: ج٦٢ ص١٨٢.

كان ذلك عبارة عن الميل[١] لا شيء آخر قباله، فتأمل.

[في حرمة النظرُ بريبة]

أمّا المقام الثاني

فهل النظر محرّماً بهذه المعاني الثلاثة أم لا؟

[الدليل الأول في حرمة النظر بريبة]

قد استدّل السيد الوالدﷺ[٢] على الإشتراط بالمعنى الذي ذكره بدعوى الإجماع أولاً.

وفيه تأمل إذ أغلب من رأينا كلماتهم ومنهم صاحب العروة وكل المحشين بمقدار ما رأيت، لم يذكروا هذا الشرط.

وفي الجواهر[٣] الإقتصار على عدم التلذذ والريبة، بمعنى خوف الوقوع معها في محرّم أجودٌ كما في المتن، انتهى.

[الدليل الثاني في حرمة النظر بريبة]

واستدل الوالدﷺ ثانياً:

بانصراف النص عن ذلك.

[الدليل الثالث في حرمة النظر بريبة]

ويمكن ان يستدل أيضاً على الاشتراط بكل المعاني بارتكاز

---

(١) كتفسير السيد الحكيمﷺ. **(السيد الأستاذ)**.

(٢) الفقه: ج٦٢ ص١٨٣.

(٣) الجواهر: ج٢٩ ص٧٠.

المتشرعة، حيث ان النظر بقصد السوء أو مع الميل إلى الوقوع في الحرام مع المنظور إليه أو مصحوباً بالخواطر السيئة مستنكر في اذهان المتشرعة، فتأمل.

[الدليل الرابع في حرمة النظر بريبة]

كما قد يستدل على الإشتراط بورود كلمة عدم الريبة في كلمات الفقهاء مرسلين الشرطية ارسال المسلمات، وحيث ان مقصود المعظم مجمل تكون جميع المعاني المحتملة طرفاً للعلم الإجمالي فيحتاط باشتراط الجميع.

وإليك بعض المصادر التي وردت فيها كلمة الريبة بلا تفسير أو ذكر اللذة والريبة معاً وتلقوا هذه الشرطية تلقى المسلمات: المقنعة للمفيد[١] والنهاية للطوسي[٢] والسرائر لابن ادريس[٣] والشرائع للمحقق الحلي[٤] وقواعد الأحكام[٥] وتحرير الأحكام[٦] ومختلف الشيعة[٧] للعلامة الحلي وايضاح الفوائد[٨] لفخر المحققين وجامع المقاصد للكركي[٩].

---

(١) المقنعة: ص٥٢١.

(٢) النهاية: ص٤٨٤.

(٣) السرائر: ج٢ ص٦١٠.

(٤) الشرائع: ج٢ ص٤٩٥.

(٥) قواعد الأحكام: ج٣ ص٦.

(٦) تحرير الأحكام: ج٢ ص٣.

(٧) مختلف الشيعة: ج٧ ص٩٣.

(٨) ايضاح الفوائد: ج٣ ص٦.

(٩) جامع المقاصد: ج١٢ ص٣١.

وفي التذكرة[١] اشترط عدم الريبة واللذة مع أمن الفتنة.

وفي المهذب البارع[٢] لابن فهد الحلي، اشترط أمن الفتنة وعدم التلذذ وأن لا يكون لريبة.

نعم في المصادر التي ذكرناها سابقاً فسرت الريبة بخوف الفتنة.

لكن قد يقال:

بانحلال العلم الإجمالي حيث أن شرطية عدم خوف الفتنة مسلّم لما سبق من الأدلة ومع تنجز أحد أطراف العلم الإجمالي بمنجز سابق، ينحلّ، فتجري في سائر الأطراف اصالة البراءة كما لو سقطت قطرة دم في أحد انائين احدهما المعين مستصحب النجاسة.

فنختم البحث بكلمة للشيخ محمد أمين زين الدين[٣]، حيث قال:

المراد من الريبة خوف الوقوع في الحرام مع الشخص المنظور إليه أو الميل النفساني للوقوع في محرم معه وان لم يخف الوقوع فيه.

***

---

(١) التذكرة: ج٢ ص٥٧٤.

(٢) المهذب: ج٣ ص٢٠٦.

(٣) كلمة التقوى: ج٧ ص١٨.

[الفرع السادس في مسألة النظر إلى الذميات والكافرات]

الفرع السادس: في حكم الإلتذاذ غير الشهوي

الإلتذاذ بالنظر نوعان:

النوع الأول: الإلتذاذ الشهوي وقد مضت حرمته[1].

النوع الثاني: الإلتذاذ غير الشهوي نظير الإلتذاذ الحاصل عند النظر إلى الأوراد والأشجار والأنهار أو النظر إلى من يأنس بالنظر إليه والتحدث إليه وهل يحرم الثاني كما يحرم الأول؟ لم أجد للمسألة تحريراً في كلامهم.

يمكن أن يدعى العدم ـ أي عدم الحرمة ـ وذلك لإنصراف التلذذ الممنوع عنه في الأدلة اللفظية عنه ـ كخبر الفضل والجعفريات وذيل موثقة عباد وآية الغض على تفسير السيد الخوئي ـ.

هذا مضافا إلى أن أصل دلالة الأدلة اللفظية على حرمة التلذذ أو حجيتها محل تأمل.

إلاّ ان يدعي الإنجبار في بعضها، فتأمل.

ولكون التلذذ الشهوي هو القدر المتيقن من الأدلة اللبية كالإجماع وارتكاز المتشرعة فيكون النظر بتلذذ غير الشهوي مشمولاً لإطلاقات أدلة جواز النظر ولا انصراف لهذه الأدلة عن هذه الصورة كي تشملها العمومات الفوقانية.

ويؤيد ما ذكرنا أو يدل عليه: صحيحة علي بن سويد[1].

---

(١) **وقد مضى** التأمل فيه بروايتي علي بن سويد وزرعة، **إلاّ أن يقال** بأن المستفاد منهما بضميمة اعراض المشهور الإلتذاذ غير الشهوي **(المقرّر)**.

«قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: اني مبتلى بالنظر إلى المرأة الجميلة فيعجبني النظر إليها فقال: يا علي لا بأس إذا عرف الله من نيتك الصدق وإياك والزنا فإنه يمحق البركة ويهلك الدين».

والرواية وان وردت في مسألة النظر إلى الوجه واليدين إلاّ أنه يستفاد منها ومن بعض الفتاوى في تلك المسألة بجواز النظر، حكم المقام بالألوية ولو في الجملة.

وستأتي تتمة الكلام في هذه الرواية في مسألة النظر إلى الوجه والكفين، ان شاء الله تعالى.

قال الوالد رحمه الله ـ في مسألة الوجه والكفين ـ[٢]:

إن أراد مثل ما يحصل من النظر إلى الأوراد والأطيار الجميلة ونحوها فذلك جائز وليس من التلذذ المحرّم في المقام وهذا هو المراد من صحيح ابن سويد كما لا يخفى على المتأمل.

ونحوه ما ذكرناه السيد الحكيم في المستمسك[٣].

ويؤيده أيضاً أو يدل عليه: موثقة زرعة ابن محمد الوارد في الجارية النفيسة التي وقعت في قلب رجل وأعجب بها، فقال له أبو عبد الله عليه السلام:

«تعرض لرؤيتها وكلما رأيتها فقل: أسأل الله من فضله».

وقد سبق ذكرها في الدليل السادس من الفرع الأول من المسألة الثانية.

فإن نظر العاشق إلى معشوقته لا يخلو عادة عن الإلتذاذ، نعم الإلتذاذ

---

(١) الوسائل: كتاب النكاح، أبواب النكاح المحرم ب١ ح٣.

(٢) الفقه: ج٦٢ ص٢١٣.

(٣) المستمسك: ج١٤ ص٣٠.

الشهوي مدفوع بالأدلة السابقة.[١]

لكن قد يقال: بأنها واردة في الأمة وحكم الحرة مغاير لحكم الأمة، فتأمل.[٢]

ثمّ انه لو شك في ان الإلتذاذ شهوي أم لا، فهل يجوز النظر أو لا؟

الظاهر الجواز، أما بناء على جواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية للمخصّص، فظاهر، إذ مقتضى الأدلة جواز النظر، خرج منه النظر بلذة شهوية وحيث يشك في انطباق عنوان المخصّص يشمل المورد عموم العام[٣]

وأما بناء على عدم الجواز فلأصالة البرائة.

هذا ولا يخفى ان المقام من مزالّ الأقدام، فقد يكون النظر شهوياً في الواقع لكن الشيطان والنفس الأمارة تسوّلان للانسان غير الواقع، كما قد يكون النظر غير الشهوي مقدمة للنظر الشهوي، فينبغي الحذر التام والأخذ بالإحتياط، فإنه سبيل النجاة وعلى الله التوكل وبه المستعان.

***

---

(١) **لكن** قد قلنا أن كلاً من روايتي علي بن سويد وزرعة ابن محمد حاكمة أو مخصّصة للأدلة المانعة لظهورهما في الإلتذاذ الشهوي مع الأمن من الوقوع في الحرام. **(المقرّر)**.

(٢) **وفيه:** ان الذميات بمنزلة الإماء على ما ثبت في محلّه. **(المقرّر)**.

(٣) **قلت في مجلس الدرس:** ان هذا التحريم محل تأمل والصحيح أن يقال: العام الفوقاني حرمة النظر إلى الأجنبية، خرج منه النظر الى نساء أهل الذمة بدون شهوة، فعند الشك في المخصّص نأخذ بالعام الفوقاني وهو الحرمة، **(المقرّر)**.

[الفرع السابع من مسألة النظر إلى الذميات والكافرات]

الفرع السابع: أنواع الإلتذاذ المحرَّم

قال السيد السبزواري[1]: التلذذ إما فعلي غير اختياري أو قصدي فعلي اختياري أو ما يحصل بعد ذلك، انتهى.

ولعلّه مراده‌ﷺ بالأول أن يحصل التلذذ بالفعل أي في نفس زمان النظر مع عدم قصده التلّذذ من النظر بأن كان قصده رسم صورتها مثلاً إلاّ أنه كان ذلك لا ينفك عن التلذذ قهراً.

وبالثاني: أن يحصل التلذذ بالفعل مع قصده التلذذ من النظر.

وبالثالث: ان يحصل التلذذ في المستقبل لا حين النظر.

واستدلﷺ على حرمة الجميع بالإطلاق.

والظاهر شمول الأدلة السابقة للصورتين الأوليين وعدم اختيارية التلذذ في الصورة الأولى لا ينافي الاختيار لأنه بالإختيار وقد ثبت في محلّه ان ما بالإختيار سواء كان وجوباً أو امتناعاً لا ينافي الإختيار[2].

وأما الصورة الثالثة في شمول أدلة التحريم لها نوع خفاء، إلاّ أن يتمسك بوحدة المناط أو ارتكاز المتشرعة أو انصراف الأدلة المجوّزة عن هذه الصورة والكلّ لا يخلو عن مناقشة، إذ المناط غير معلوم، وكذا بلوغ ارتكاز القبح إلى حدّ التحريم والإنصراف غير واضح فتكون أصالة الإطلاق محكمَّة، فتأمل.

***

---

(١) المهذب: ج٢٤ ص٣٦.

(٢) الظاهر أن ما بالاختيار لا ينافي الإختيار في المقام إذا كان مع العلم بحصول التلذذ لأنه لا حرمة في صورة عدم العلم بالتلذذ وان كانت المقدمة اختيارية. (**المقرّر**).

[الفرع الثامن من مسألة النظر إلى الذميات والكافرات]

الفرع الثامن: ما ذكره السيد السبزواري رحمه الله[1]:

بأن الوقوع في الحرام بسبب النظر تارة يكون بالعلم وأخرى بالاطمئنان وثالثة بمطلق الظن وقال: وظاهر اطلاقهم الشمول للجميع، انتهى.

أقول: الظاهر شمول الخوف للشك بل للوهم إذا لم يصل في الوهن إلى درجة لا يعتني بمثله العقلاء والإجماعات المنقولة وسائر الأدلة التي مضت تشمل جميع المراتب ولا تختص بالعلم أو الإطمينان أو الظن، فلاحظ.

* * *

---

(١) المهذب: ج٢٤ ص٣٦.

[الفرع التاسع من مسألة النظر إلى الذميات والكافرات]

الفرع التاسع: في المراد بالنهي في قوله عليه السلام: «إذا نهين لا ينتهين أو إذا نهوا لا ينتهون».

قال السيد الرجائي رحمه الله[1]:

لا يبعد ان يكون المراد النهي بمراتبه من القول والزجر عملاً، فلو فرض امكان النهي في بعض بلاد المسلمين بغير القول لم يصدق انهن لا ينتهين ان نهين، انتهى.

وعليه: فلا يجوز النظر لعدم تحقق العلّة التي يدور مدارها الحكم وجوداً وعدماً.

وفيه نظر: إذ قد يقال إن النهي في المقام ظاهر في الزجر الإنشائي المتعلق بوجود الفعل ولا يشمل الزجر التكويني المتعلّق به ويؤيده التعليل في موثقة عباد، إذ لو نهيت نساء أهل تهامة والأعراب وأهل السواد والعلوج بتمام مراتب النهي، فلا شك ان معظمهنّ ينتهين بذلك، فلا بدّ أن يراد النهي اللفظي، فتأمل.

نعم، لو شك في المراد من النهي كان مقتضى القاعدة قصر جواز النظر على اللواتي لا ينتهين بكلّ مراتب النهي لأن المخصّص للأدلة الرادعة عن النظر، منفصل وحيث إنّه مردّد بين الأقل والأكثر يقتصر في الخروج عن اصالة العموم العقلائية وفي التخصيص، على القدر المتيقن وأما غيره فيضلّ مشمولاً للعموم الرادع.

هذا ولكن لو فرض عدم شمول التعليل كفت قاعدة الإلزام في

---

(١) المسائل الفقهية: ص١١٧.

الجواز، لما سبق في الفرع الثالث من ان العلّة تبيّن حيثية وتلك المطلقات تبيّن حيثية أخرى، فإذا انتفت الأولى كفى وجود الثانية، فتأمل.

* * *

[الفرع العاشر من مسألة النظر إلى الذميات والكافرات]

الفرع العاشر: في حكم النظر إلى الفرق المحكوم بكفرهم

قال السيد الوالد رحمه الله[1]:

لا يلحق بالكفار الفرق المحكوم بكفرهم من المسلمين[2] لأن الأدلة منصرفة عنهم، انتهى.

ولكن قد يستدل على الجواز بأمرين:

الأول: عموم التعليل في موثقة عباد ان كانوا لا ينتهون بالنهي **إلاّ** أن يدعى الإعراض بنحو ما تقدم تقريره في المسألة الأولى.

الثاني: قاعدة الإلزام ان كان مذهبهم الجواز، لشمول القاعدة للمخالف والكافر على ما قرّر في محلّه.

***

---

(١) الفقه: ج٦٢ ص١٨٣.

(٢) القيد «من المسلمين» يعني وان كانوا يحسبون أنفسهم في إطار الإسلام، كالنواصب والخوارج والغلاة اطلاقاً والمجسمة والمجبرة والقائلين بوحدة الوجود من الصوفية ان التزموا بلوازم مذاهبهم من المفاسد على تفصيل مذكور في محلّه في معنى كل هذه العناوين (فراجع العروة الوثقى في مسألة نجاسة الكافر المسألة٢، وشروح العروة). **(المقرّر)**.

[الفرع الحادي عشر من مسألة النظر إلى الذميات والكافرات]

الفرع الحادي عشر: في حكم النظر إلى المرتدّ والمرتدة

قال السيد الوالد رَحِمَهُ اللَّهُ[1]:

لا يلحق المرتد والمرتّدة بالكفار لانصراف الأدلة عنهم، انتهى.

وفيه تأمل: لأن الحكم تابع للموضوع وقد تحقق الموضوع وهو العلوج ونحوه، مضافاً إلى عموم التعليل وقاعدة الإلزام، فتأمل.

***

---

(١) الفقه: ج٦٢ ص١٨٢.

[الفرع الثاني عشر من مسألة النظر إلى الذميات والكافرات]

الفرع الثاني عشر: هل يجوز للمسلمة النظر إلى الكافر بدون ريبة وتلذذ وخوف افتتان.

قال السيد الوالد[1]:

الظاهر ذلك للمناط، نعم لا ينبغي الإشكال في عدم جواز النظر لعوراتهم بما تقدّم، انتهى.

وفيه تأمل: إذ المناط مجهول.

إلاّ أن يقال: بأن المناط منصوص وهو عدم الحرمة كما في رواية الجعفريات المتقدمة.

لكن: السند مخدوش كما سبق.

هذا ولكن قد يستدل على الجواز بالألوية وذلك لتشدّد الشارع في نظر الرجل إلى المرأة اكثر من تشدّده في العكس على ما قرّر في مسألة النظر إلى الوجه والكفين[2]، فإذا جاز نظر الرجل إلى الكافرة جاز نظر المرأة إلى الكافر بطريق أولى، فتأمل.

وقد يستدل أيضاً بعموم التعليل[3] وبقاعدة الإلزام.

ثم ان الكلام هنا في ما يحرم النظر إليه في حد ذاته من الرجل وأما

---

(١) الفقه: ج٦٢ ص١٨٣.

(٢) الألوية في مثل الوجه والكفين واضحة ولكن في سائر البدن عدا العورتين فغير واضحة جداً. **(المقرّر)**.

(٣) وفي الاستدلال بعموم التعليل تأمل، لأن الرجل لم يؤمر بالستر حتى ينتهي أو لا ينتهي إلاّ في العورة وليس البحث في النظر إلى العورة. **(المقرّر)**.

ما يحل فلا اشكال في المقام كالشعر والذراع لشمول دليل الجواز للمسلم والكافر على حد سواء، فلاحظ

* * *

[الفرع الثالث عشر من مسألة النظر إلى الذميات والكافرات]

الفرع الثالث عشر: في حكم النظر إلى الصور التلفزيونية والفتوغرافية ونحوها

هل يجوز النظر إليها فيما يحرم فيه النظر إلى نفس المرأة.

قد يقال بالحرمة لوجوه:

[الدليل الأول في حرمة النظر إليها عبر الصور]

الوجه الأول: آية الغضّ

وحيث لم يذكر المتعلَّق ولم يخصّ النظر بنفس المرأة، عمّ الحكم، فإن حذف المتعلَّق يفيد العموم على ما قرّر في محلّه.

[المناقشة الأولى في الدليل الأول]

والجواب: أولاً: ما ذكره السيد الروحاني[1] قال: ان الغض ليس بمعنى ترك النظر بل أصل الغض النقصان، يقال غضّ من بصره أي نقص، ومنه قوله تعالى: ﴿وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ﴾ أي انقص من جهارته، انتهى.

وفيه: ان الغضّ طريقي بمعنى انه طريق إلى ترك النظر لا أن له موضوعية في حد ذاته بمقتضى الفهم العرفي.

---

(١) المسائل المستحدثة ص٢٩٠.

[المناقشة الثانية في الدليل الأول]

وثانياً: ما ذكره أيضاً السيد الروحاني[١] قال: لو سلم كون المراد ترك النظر فحيث أن في كلمة «من» وجوهاً، كونها لابتداء الغاية وكونها مزيدة، وكونها للتبعيض، فالأظهر هو الأخير.

وعليه فلا بد من التقدير والتقدير يغضوا من أبصارهم شيئاً وبما أن التبعيض بلحاظ البصر لا معنا له، فلابّد وان يكون باعتبار المبصرات إلخ.

وفيه: ان الظاهر كون التبعيض بلحاظ نفس البصر لا بلحاظ المبصرات باعتبار انه لا يجب الغمض، بل يكفي الخفض وحيث حذف المتعلق أفاد العموم.

[المناقشة الثالثة في الدليل الأول]

وثالثاً: ما مضى من السيد الخوئي رحمه الله من أن الغضّ عبارة عن قطع النظر عن الإستمتاعات الجنسية.

وفيه: ما سبق بيانه في الدليل الثامن من الشرط الأول من الفرع الخامس من المسألة الثانية.

[المناقشة الرابعة في الدليل الأول]

ورابعاً: بأن الآية الكريمة ليست في مقام البيان من هذه الجهة فلا ينعقد لها اطلاق.[٢]

---

(١) المسائل المستحدثة: ص٢٩١.

(٢) **قال الاستاذ** في بيان الاشكال الرابع:

[الدليل الثاني في حرمة النظر إليها عبر الصور]

الوجه الثاني: شمول الأدلة الناهية عن النظر للمرأة للنظر الى صورتها لأن صورة المرأة هي المرأة بنفسها، نظير ما لو نهى المولى عبده عن النظر الى وثيقة مكتوبة فإن النظر الى الصورة المأخوذة عنها نظرٌ الى الوثيقة نفسها.[١]

[المناقشة في الدليل الثاني]

وفيه: ان اطلاق «نَظَرَ إليها» اطلاق مسامحي والعرف يراه مسامحة ايضا كالعقل[٢] ولذا يقال نظر إلى صورتها لا إليها ويصحّ أن يقال لمن قال: رأيت فلاناً هل رأيته بنفسه أو رأيت صورته[٣] ولو فرض أنه اطلاق حقيقي فالدليل منصرف عنه، فتأمل.

[الدليل الثالث في حرمة النظر إليها عبر الصور]

الوجه الثالث: المناط

وبعبارة أخرى: العلم بعدم الفرق بين النظر إلى المرأة وصورتها فالنظر إليهما سيّان.

الآية ليست في مقام اثبات الحرمة بل انها تدل على أن «اغضض عما ثبتت حرمة النظر إليه»، نعم قد يستفاد من نفس الآية القدر المتيقن وهو العورة.

(١) التنظير محل تأمل، فإن الفرق بين الوثيقة وصورتها والانسان وصورته جليّ لأن حكم النظر إلى صورة الوثيقة عرفاً كحكم النظر إليها لوحدة الملاك وليس الملاك واضحاً في الانسان وصورته **(المقرّر)**

(٢) أو «لا العقل فقط». **(السيد الأستاذ)**.

(٣) ولذا يصح الإعتراض على من قال رأيت فلاناً بدون قرينة، انك لم تره وانما رأيت صورته» **(السيد الأستاذ)**.

[المناقشة في الدليل الثالث]

وفيه: انه لا قطع بالمناط بل الفارق موجود وهو أقربية امكان الوقوع في الحرام في حالة النظر إلى نفس المرأة من حالة النظر إلى صورتها.

ويؤيد التفاوت بين النظر إلى نفس الشيء والنظر إلى صورته الأدلة الدالة على النظر في المرآة عند الإضطرار فإنه لولا تفاوت الأمر بين النظر إلى نفس البدن والنظر إلى الصورة لم يكن وجه لتعين النظر في المرأة، راجع الوسائل[1] (ج٢٦ / ص٢٩٠ / كتاب الفرائض / أبواب

---

(١) ١ ـ روى الكليني عن علي بن محمد عن محمد بن سعيد الآذربايجاني وعن محمد بن يحيى عن عبد الله بن جعفر عن الحسن بن علي بن كيسان جميعاً عن موسى بن أحمد أخي أبي الحسن الثالث عليه السلام:

أن يحيى بن اكثم سأله في المسائل التي سأله عنها: أخبرني عن الخنثى وقول علي عليه السلام تُورّث الخنثى من المبال من ينظر إليه إذا بال وشهادة الجارّ إلى نفسه لا تقبل مع أنه عسى أن يكون امرأة وقد نظر إليها الرجال أو يكون رجلاً وقد نظر إليه النساء وهذا ممّا لا يحلّ.

فأجاب أبو الحسن الثالث عليه السلام: أما قول علي عليه السلام في الخنثى أنه يورّث من المبال فهو كما قال وينظر قوم عدول يأخذ كل واحد منهم مرآة وتقوم الخنثى خلفهم عريانة فينظرون في المرايا فيرون شبحاً فيحكمون عليه.

قال الحر العاملي: ورواه الشيخ باسناده عن محمد بن يحيى نحوه ورواه الحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول مرسلاً مثله.

٢ ـ وروى محمد بن محمد المفيد في الإرشاد قال روى بعض أهل النقل: أنه ادّعى الشخص ما ادّعاه من الفرجين، أمر أمير المؤمنين عليه السلام عدلين من المسلمين ان يحضرا بيتاً خالياً ـ وأمر بنصب مرآتين احداهما مقابلة لفرج الشخص والأخرى مقابلة (للمرآة الأخرى) وأمر الشخص بالكشف عن عورته في مقابلة المرآة حيث لا يراه العدلان وأمر العدلين بالنظر إلى المرآة المقابلة

ميراث الخنثى / الباب ٣ ح ١ و ٢).

كما يؤيد التفاوت فتوى جمعٍ بعدم البأس بالنظر في غير المرآة للمحرم مع حرمة نظره في المرآة مع أن قرب احدهما إلى الآخر أكثر من قرب الصورة لذي الصورة.

قال في الجواهر[١]:

لا بأس بما يحكي الوجه من ماء وغيره من الأجسام الثقيلة.

هذا وقد تقرر المناط بأن المفاسد المترتبة على النظر والتي ذكرت في الروايات الشريفة تترتب أيضاً على النظر إلى الصورة.

لاحظ هذه الروايات[٢]:

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: النظرة سهم من سهام ابليس مسموم وكم من نظرة أورثت حسرة طويلة.

وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: النظرة بعد النظرة تزرع في القلب الشهوة وكفى بها لصاحبها فتنة.

ـ وعن الرضا عليه السلام قال: وحرم النظر إلى شعور نساء المحجوبات بالأزواج وإلى غيرهن من النساء لما فيه من تهييج الرجال، وما يدعوا إليه التهييج من الفساد والدخول فيما لا يحلّ ولا يجمل وكذلك ما أشبه الشعور.

لهما، فلمّا تحقق العدلان صحة ما ادّعاه الشخص من الفرجين اعتبر حاله بعَدّ اضلاعه فلما ألحقه بالرجال أهمل قوله في ادّعاء الحمل وألغاه ولم يعمل به وجعل حمل الجارية منه وألحقه به.

(١) الجواهر: ج١٨ ص٣٤٩.

(٢) الوسائل: ج٢٠ ص١٩٠ و١٩٢.

ـ وعن النبي ﷺ قال: أوّل نظرة لك والثانية عليك لا لك.

إلى غير ذلك من الروايات.

ويرد عليه:

أولاً: ان المذكورات من التهييج والدخول فيما لا يحل ونحوهما، حِكم لا علل كما لعلّه هو الشأن في معظم العلل المذكورة في الروايات الشَريفة وإلاّ لدار الحكم مدارها وجوداً وعدماً، وجاز النظر إلى نفس المرأة إذا لم تترتب عليه تلك المفاسد ومع كونها حِكَماً لا يثبت الحكم ولو مع ثبوتها في النظر إلى الصورة.

لكن قد يشكل هذا الجواب بأن التعليل المذكور بمعنى المعرضية لا الوقوع بالفعل والمعرضية حاصلة في النظر إلى الصورة كالنظر إلى نفس المرأة.

وفيه نظر: إذ لو كانت العلة التامة المعرضية لزم جواز النظر فيما لا معرضية فيه، كالمرأة القبيحة أو المعوقة أو نحوهما.

إلاّ أن يقال: المراد المعرضية النوعية لا الصنفية.

لكن مآل ذلك إلى كونها حكمة لا علة، فتأمل.

وثانياً: سلمنا ان المعرضية هي العلة التامة للحكم إلاّ أنه قد سبق في الشرط الثاني من شرائط جواز النظر أن المعرضية للوقوع في الحرام سبب للحرمة في حد ذاتها ولا فرق ظاهراً في ذلك بين النظر إلى المرأة وصورتها كما هو مقتضى بعض الأدلة المتقدمة هنالك، فالكلام متمحض فيما إذا لم تكن في النظر للصورة معرضية للوقوع في الحرام مطلقاً، فتأمل.

[الدليل الرابع في حرمة النظر إليها عبر الصور]

الوجه الرابع: الإرتكاز المتشرعي على عدم الفرق بين النظر إلى المرأة والنظر إلى صورتها.

[المناقشة في الدليل الرابع]

هذا ولكن في ثبوت ارتكاز الحرمة في غير ما يأتي من المستثنيات تأمل.

[تفصيل في المقام]

وقد يقال: بالتفصيل بين المرأة المعروفة عند الناظر وغيرها فيجوز في الثاني دون الأوّل استناداً إلى قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلاَبِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلاَ يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾[1].

والظاهر أن الاستدلال بذلك باعتبار التعليل والعلّة تعمّم.

فالمرأة المعروفة قابلة للإيذاء والمرأة المجهولة غير قابلة للإيذاء.

[المناقشة في التفصيل]

ويرد عليه:

أولاً: ان الظاهر كون هذه حِكَماً لا عِللاً وسوق الكلام فيه كسوق الكلام في سابقه.

وثانياً: مع التسليم لا نضايق عن القول بحرمة النظر إذا كانت هنالك معرضية للايذاء لما سبق، فتأمل.

---

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٥٩.

[تفصيل آخر في المقام]

هذا وقد يقال بتفصيل آخر.

وهو التفصيل بين الصورة المرئية عبر البثّ المباشر وغير المباشر بعدم الجواز في الأول والجواز في الثاني. ولعل وجهه ما سيأتي ان شاء الله تعالى في مسألة النظر في المرآة.

[المناقشة في التفصيل]

وفيه نظر إذ ليس وزان النظر عبر البثّ المباشر وزان المرآة فإنه نظر إلى الصورة لا إلى ذات المرأة بخلاف النظر إلى المرآة ولو فرض كونه مثله دقة لم يجد في الحكم بالتحريم لأنه يقال عرفاً نظر إلى صورتها لا إليها فلا تشمله الأدلة الدالة على حرمة النظر إلى المرأة.

[في جواز النظر إليها عبر الصور]

وعلى كل حال، ان لم يتم ما ذكر من الأدلة للاحتمالات الثلاثة، (التحريم مطلقاً والتفصيل بين المعروفة وغيرها، والتفصيل بين الصورة المرئية عبر البث المباشر وغير المباشر) يتعين المسير إلى **الاحتمال الرابع**: وهو الجواز لأصالة البرائة.

هذا وقد يتمسك للقول بالجواز بدليل اجتهادي وهو أخبار النظر في المرآة إلى عورة الخنثى، ذكره السيد الخوئي في مستند العروة[1] وان اشكل عليه بضعف الخبر.

وفيه نظر: إذ النظر في ذلك المقام ضرورة عرفية باعتبار توقف معرفة

---

(١) موسوعة السيد الخوئي: ج١٢ ص٨٨.

الحق عليه فلا يتعدى الحكم إلى ما لا ضرورة فيه.

وبتقرير آخر: ان كان الحكم بالنظر عبر المرآة من باب الإرشاد إلى الطريق المحلَّل كان ذلك دليلاً على المدّعى وإن كان من باب الإرشاد إلى أخف المحظورين في صورة الاضطرار لم يصح الإستدلال به في المقام، وحيث انه لم يبين الوجه في الأمر بالنظر عبر المرآة كان مجملاً، فلا تنهض الرواية المذبورة لا للقول بالجواز ولا للقول بالحرمة[1].

---

(١) **هذا وإنما الإشكال** يتم على رواية المفيد وأما على رواية يحيى بن اكثم فالظاهر ان الإشكال غير وارد.

اما رواية المفيد: (وسائل: ج٢٦ ح٢ ص ٢٩١).

«لما ادعى الشخص ما ادعاه من الفرجين أمر أمير المؤمنين عليه السلام عدلين من المسلمين ان يحضرا بيتاً خالياً وأمر بنصب مرآتين احديهما مقابلة لفرج الشخص والأخرى مقابلة لتلك المرآة وأمر الشخص بالكشف عن عورته في مقابلة المرآة حيث لا يراه العدلان وأمر العدلين بالنظر في المرآة المقابلة لهما فلما تحقق العدلان صحة ما ادعاه الشخص من الفرجين ...الخ.

أما رواية يحيى بن اكثم: (وسائل: ج٢٦ ص٢٩٠ ـ ٢٩١ ح١).

«ان يحيى بن اكثم سأله في المسائل التي سأله عنها... أخبرني عن الخنثى وقول علي عليه السلام تورّث الخنثى من المبال، من ينظر إليه إذا بال؟ وشهادة الجارّ إلى نفسه لا تقبل مع انه عسى أن يكون امرأة وقد نظر إليها الرجال أو يكون رجلاً وقد نظر إليه النساء وهذا مما لا يحل، فأجاب الإمام عليه السلام:

أما قول علي عليه السلام في الخثنى انه يورّث من المبال فهو كما قال وينظر قوم عدول يأخذ كل واحد منهم مرآة وتقوم الخنثى خلفهم عريانة فينظرون في المرآيا فيرون شبهاً فيحكمون عليه».

هذه الرواية يمكن أن تكون دالّة على جواز النظر في المرآة أو مشعرة على الأقل وإلا لم يُجَب سؤال يحيى بن اكثم، لأنه يقول كيف جوّز أمير المؤمنين عليه السلام

[المستثنيات من الحكم بجواز النظر]

ثم انه يستثنى من الحكم بجواز النظر صور ثلاث:

الإستثناء الأول: النظر في المرآة ونحوها

قال صاحب العروة رحمه الله في كتاب الصلوة «فصل في الستر والساتر» مسألة (٢): الظاهر حرمة النظر إلى ما يحرم النظر إليه في المرآة والماء الصافي.[1]

ووافقه عليه السيد الوالد والسيد الخوئي والسيد حسن القمي والسيد الكلبايكاني والسيد الحكيم والسيد عبد الهادي الشيرازي والسيد البروجردي والسيد أبو الحسن الإصفهاني والشيخ عبد الكريم الحائري والسيد احمد الخوانساري، والمحقق النائيني والمحقق العراقي رحمهم الله.

ويدل على الحرمة أمور:

النظر والنظر محرّم، فالإمام عليه السلام أجابه بأن أمير المؤمنين عليه السلام أمر بالنظر إلى المرآيا، لا النظر مباشرة، وهذا دال أو مشعر بأن النظر في المرآة محلل.

ولكن: في سند الرواية اشكال.

والسند هكذا: محمد بن يعقوب عن علي بن محمد عن محمد بن سعيد الآذربايجاني وعن محمد بن يحيى عن عبد الله بن جعفر عن الحسن بن علي بن كيسان جميعاً عن موسى بن محمد أخي أبي الحسن الثالث عليه السلام ...الخ.

والطريقان محل اشكال أما الطريق الأول لمجهولية محمد بن سعيد الآذربايجاني والطريق الثاني لمجهولية حسن بن علي بن كيسان فالرواية ساقطة سنداً. **(السيد الأستاذ).**

(١) العروة الوثقى: ج١ ص٣٩١.

[الدليل الأول لحرمة النظر إليها عبر المرآة ونحوها]

الأول: ان النظر في المرآة نظر إلى المرأة نفسها، منتهى الأمر أنه نظر بواسطة الشعاع المنكسر لا المستقيم، فتشمله الأدلة الدالة على حرمة النظر إلى المرأة.

واشكل في ذلك بأن النظر غير واقع على شخص الأجنبية بل على صورتها المنطبعة في المرآة أو غيرها من الأجسام الشفافة العاكسة ولا دليل على حرمة مثل هذا النظر بعد ان كانت الرؤية فيها على سبيل الانطباع لا الانكسار ولا أقل من الاحتمال الموجب لجريان اصالة البراءة في المقام.

وقد نسب بعض ما ذكر إلى النراقي في المستند.

واجيب عن ذلك:

أولاً: بالمناقشة مبنىً، إذ النور ينكسر في المرآة فيقع النظر على شخص الأجنبية لا أن صورتها تنطبع فيها فيقع النظر على الصورة ولذلك شواهد ومؤيدات مذكورة في محلّها.

وثانياً: مع التسليم نقول: ان حديث الإنطباع والإنكسار من الأبحاث الدقيقة البعيدة عن أذهان العرف وهم لا يرتابون ان الناظر إلى المرأة في المرآة الحاكية لها ناظر إليها حقيقة وكذا لا يرتاب العرف في أن الناظر إلى وجهه عبر المرآة ناظر إلى وجهه حقيقة لا إلى الصورة المنطبعة عن وجهه في المرآة.

والخلاصة: ان الأدلة الناهية عن النظر تشمل النظر إلى المرأة عبر المرآة عرفاً فإنه نظرٌ إليها عرفاً وان كان نظراً إلى صورتها المنطبعة

دقة[١].

وأما دعوى انصراف الأدلة عن النظر في المرآة لانصراف النظر إلى الشائع المتعارف وهي الرؤية بلا واسطة شيء كما عن المستند.

وفيها: ان الانصراف بدوي وغلبة الوجود لا تقدح في اطلاق المطلقات إلاّ إذا استلزمت تحوّل وجهة اللفظ عن الطبيعة إلى حصة خاصة منها وليس ذلك حاصلاً في المقام.

قالَ السيد الوالدﷺ في الفقه[٢]:

الإنصراف ممنوع.

---

(١) **وفيه:** ان ادعى المدعي بأن النظر في المرآة إلى الشيء هو كالنظر إليه في ترتب الحكم يجب ان يلتزم به في كلّ مورد ترتب الحكم على النظر ومن البعيد أن يلتزم به في كل الموارد:

كالروايات الواردة في النظر إلى الكعبة والنظر إلى الإمامعليه السلام والنظر إلى الوالدين والنظر إلى المصحف والنظر إلى وجه العلماء والنظر إلى باب العالم والنظر إلى فضيلة من فضائل أمير المؤمنينعليه السلام والنظر إلى ذرية النبيصلى الله عليه وآله وذرية الأئمةعليهم السلام... عبادة.

وهل يلتزم المدعي بأن النظر إلى كل هذه الموارد عبر المرآة يترتب عليه كل فضائل وردت في النظر إليها.

فقد روي في بعض الروايات: «وأقلل الخروج من المسجد فإن النظر إلى الكعبة عبادة ولا يزال المرء في صلوة ما دام ينظرها». فهل يلتزم أحد بذلك بأن إذا نصبوا المرآة خارج المسجد العاكسة لصورة الكعبة فينظر المرء إليها عبر المرآة. أو إذا نذر أن ينظر إلى الكعبة فهل يجزيه إذا نظر إليها عبر المرآة..؟.

ان قلت: هذا الفهم العرفي خاص بالمقام يعني النظر إلى المرأة.

قلنا: وأيّ خصوصية في ذلك بالنسبة إلى الفهم العرفي والعهدة على المدعي. **(المقرّر)**.

(٢) الفقه: ج١٨ ص٥٥.

وقال السيد السبزواري رحمه الله في المهذب[١]:

انه من الإنصرافات البدوية التي لا يعتنى بها.

[الدليل الثاني لحرمة النظر إليها عبر المرآة ونحوها]

الدليل الثاني: الملاك

قال السيد الحكيم رحمه الله[٢]:

الظاهر من الأدلة ان موضوع الحكم هو الإحساس الخاصّ وإلاّ جاز النظر بالآلة النظارة ولا يمكن الإلتزام به.

وقال السيد الوالد رحمه الله في الفقه[٣]:

المستفاد من الأدلة ولو بقرينة الفهم العرفي هو المنع عن الإحساس الخاص، انتهى.

هذا وقد يقرّر المناط بأن المفاسد المترتبة على النظر بلا واسطة والتي ذكرت في الروايات الشريفة تترتب أيضاً على النظر بواسطة المرآة، وسوق الكلام في ذلك يعلم مما تقدم.

[الدليل الثالث لحرمة النظر إليها عبر المرآة ونحوها]

الدليل الثالث: آية الغضّ ويظهر الكلام في دلالتها مما تقدم.

[الدليل الرابع لحرمة النظر إليها عبر المرآة ونحوها]

الدليل الرابع: الإرتكاز المتشرعي على الحرمة.

---

(١) المهذب: ج ٥ ص٢٤١.

(٢) المستمسك: ج٥ ص٢٥٠.

(٣) الفقه: ج١٨ ص٥٥.

والظاهر أنه لا بأس به.

ثم انه اشكل في المستمسك في النظر في الماء الصافي من جهة عدم تمامية حكايته، فتأمل، انتهى.

وفيه نظر: لأن الموضوع النظر، لا تمام الحكاية في النظر، وإلا لأشكل الأمر في اطلاقه حرمة النظر في المرآة، مع انها قد لا تكون تامة الحكاية إلاّ أن يريد الانصراف، فتأمل.

تفريع:

يحرم النظر من وراء الزجاجة والنظارة والمجهر المتعارف لأنه نظرٌ عرفاً بل دقةً فتشمله الأدلة الدالة على حرمة النظر.

هذا تمام الكلام في الإستثناء الأول.

الإستثناء الثاني: النظر للصور الخلاعية

فإنه منكر في اذهان المتشرعة.

الاستثناء الثالث: النظر إلى الصورة عند مقارنته للمحرمات كالإلتذاذ الشهوي وخوف الوقوع في الفتنة ونحوهما.

وذلك لما سبق من الأدلة التي يعمّ بعضها المقام، فتأمل.

هذا ولا يخفى ان النظر إلى الصور والأفلام مدخل خطير من مداخل الشيطان قال الله تعالى: ﴿وَلاَ تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ وينبغي الاحتياط التام في المقام، والله تعالى هو العالم والعاصم.

ثم لابأس بذكر بعض الفتاوى المتعلقة بالمقام:

في كتاب الاستفتاءات للسيد الوالدﷺ:

السؤال ٢٠١: ما حكم النظر إلى شاشة التلفزيون في حال مجيء صور

نساء المسلمات لكن لا يرتدين الحجاب؟

الجواب: لا يجوز.

السؤال ٢٠٢: ما حكم نظر المرأة إلى صورة الرجل في التلفاز إذا كان أغلب بدنه مكشوفاً كما كان في حلبة المصارعة أو ملعب الكرة أو غير ذلك؟

الجواب: مشكل.

السؤال ٢٠٩: لو تزوج بامرأة فهل يجوز أن ينظر للصور التي التقطتها لنفسها قبل الزواج؟

الجواب: لا بأس وان كان لا ينبغي ترك الاحتياط.

السؤال ٢١٠: لو كانت الصور حال زوجيتها لزوج آخر وهي الآن زوجته فهل يجوز له أن ينظر للصور التي التقطتها وهي في حبالة الزوج الأول؟

الجواب: كالسابق.

السؤال ٢١١: ولو طلقها فهل يجوز أن ينظر لصورها حال كونها زوجته؟

الجوال: مشكل.

وقال في كتاب المسائل المتجددة:

المسألة ٤٤٥: التصاوير الجنسية الموجبة للفتنة وإثارة الحرام لا تجوز وان لم تكن تصاوير واقعية بل كانت خيالية، أما الواقعية منها فلها جهة حرمة ثانية أيضاً لحرمة النظر إلى النساء وعورات الرجال.

والدليل في كلا الأمرين واضح من غير فرق بين التصوير الفتوغرافي

أو التلفزيون أو الويدئوا أو غيرها.

وفي كتاب صراط النجاة[١] للسيد الخوئي والشيخ التبريزي:

السؤال ٩٠١: هل يجوز النظر مطلقاً إلى النساء العاريات والرجال كذلك بدون أيّ ساتر حتى العورة «القبل والدبر» في التلفزيون والمجلاّت بدون ريبة وتلذذ؟

الخوئي والتبريزي: لا يجوز النظر إلى الخلاعيات منها.

وكذلك في منية السائل للسيد الخوئي[٢] وفي كتاب ارشاد السائل للسيد الكلبايكاني[٣]:

السؤال ٤٨٠: هل يجوز للمرأة أن تشاهد مسابقات السباحة للرجال على شاشة التلفزيون؟

الجواب: لا يجوز لها تعمّد النظر.

وفي كتاب صراط النجاة[٤] للسيد الخوئي والشيخ التبريزي:

السؤال ٨٩١: هل يجوز النظر إلى أفلام يعرض فيها كيفية الإتصال الجنسي وكيفية تكوّن الجنين وكيفية الولادة عند الإنسان؟

الجواب: هذا من الخلاعيات التي لا يجوز النظر إليها إذا كان مثيراً للشهوة.

السؤال ٨٩٢: هل يجوز النظر إلى أفلام التلفزيون الغير الخلاعية

---

(١) صراط النجاة: ج١ ص٣٢٩.

(٢) منية السائل: ص١١٤.

(٣) ارشاد السائل: ص١٣٨.

(٤) صراط النجاة: ج٢ ص٢٨٢.

ولكنها تحتوي على قصص عاطفية وحبّ وغرام؟

الجواب: لا بأس به.

وأيضاً في كتاب صراط النجاة[١] للشيخ التبريزي:

السؤال ١٦٩٣: هل يجوز النظر إلى صور الكتابيات العاريات أو شبه العاريات في التلفزيون وشبهه لإشباع غريزة حبّ الإطلاع والإستأناس مع عدم الإطمينان بحصول اللذة الجنسية؟

الجواب: يحرم النظر الإلتذاذي إلى الكتابيات بلذة محرمة وأما النظر إلى التلفزيون وغيره فإن كان المرأة معروفة لدى الناظر فالنظر إلى التلفزيون كالنظر إلى جسمها خارجاً وأما إذا لم تكن معروفة عنده فلا بأس به وإن كان الأحوط تركه مطلقاً.

وأيضاً في كتاب ارشاد السائل للسيد الكلبايكاني رحمه الله[٢]:

السؤال: النظر إلى الصور الخلاعية والأفلام الجنسية بدون شهوة هل هو جائز؟

الجواب: لا يجوز ذلك لأن رؤية هذه الأفلام لا تنفك غالباً عن إثارة الفتنة وفساد الأخلاق وكذا الصور المذكورة إذا كانت رؤيته معرضاً لها.

***

---

(١) صراط النجاة: ج٢ ص٥٤٥.

(٢) ارشاد السائل: ص١٢٤.

[الفرع الرابع عشر من مسألة النظر إلى الذميات والكافرات]

الفرع الرابع عشر: الظاهر أنه لا يجوز اللمس مطلقاً

لكن قال السيد الوالد رحمه الله[1]:

لا يبعد أن يكون اللمس الذي ليس فيه تلذذ وريبة وفتنة كالنظر بالنسبة إلى الكافرة وإن لم أر من تعرض له، انتهى.

ولعل المستند في ذلك عموم التعليل في موثقة عباد «بأنهن إذا نهين لا ينتهين» أو قاعدة الإلزام وهذا مخصِّصان لأدلة حرمة اللمس كما كانا مخصِّصين لأدلة حرمة النظر.

وفيه نظر: لارتكاز الحرمة في الأذهان[2] ولأنه لو كان جائزاً لم يبق تحت الستار وبان، ولإطلاق فتاوى الفقهاء بالحرمة الكاشف عن إعراضهم عن إطلاق الدليلين المذبورين للمقام والأمر بحاجة إلى تأمل أكثر.

* * *

---

(١) الفقه: ج٦٢ ص١٨٣.

(٢) **وفيه**: ان الإرتكاز لبّي والقدر المتيقن منه في المقام يكون اللمس مع الريبة أو اللذة أو الفتنة والإرتكاز مع خلو تلك الموارد غير ثابت كلمس يد عجوزة قبيحة لمساعدتها للذهاب إلى الدرج **(المقرّر)**.

المسألة الثالثة:

النظر إلى الوجه والكفين للمسلمات

المسألة الثالثة: النظر إلى الوجه والكفين للمسلمات

وقد اختلفت الأنظار في هذه المسألة وقال السيد السبزواري[1]: حتى انه قد يتفق الخلاف من فقيه واحد يختار في احكام الستر في الصلوة الجواز وفي المقام المنع أو بالعكس، انتهى.

لكن الظاهر عدم التخالف في بعض الكلمات، إذ المبحوث في المقام حرمة النظر والمبحوث في ذلك المقام وجوب الستر ولا تنافي بين إختيار عدم وجوب الستر وحرمة النظر، فتأمل.

وعلى كل فالأقوال في المسألة ثلاثة:

القول الأول: الجواز مطلقاً.

القول الثاني: العدم مطلقاً.

القول الثالث: التفصيل بين النظرة الأولى والثانية.

القول الأول: الجواز مطلقاً.

ونسب هذا القول إلى الشيخ في النهاية[2] والتبيان[3] والتهذيب والاستبصار وإلى الكليني في الكافي[4] وإلى جماعة من المتأخرين منهم المحقق السبزواري في الكفاية[5] والكاشاني في المفاتيح[6].[7]

---

(١) المهذب: ج٢٤ ص٤٠.

(٢) النهاية: ص٤٨٤.

(٣) التبيان: ج٧ ص٤٢٨ ـ ٤٢٩.

(٤) الكافي: ج٥ ص٥٢١.

(٥) الكفاية: ص١٥٣.

(٦) المفاتيح: ج٢ ص٣٧٥.

(٧) ذكر كل ذلك المستند متناً وحاشيةً: ج١٦ ص٤٦، **(السيد الأستاذ)**.

واختار أيضاً هذا القول الحدائق[١] والنراقي في المستند[٢] والشيخ الأعظم في رسالة النكاح[٣][٤].

واستدل على هذا القول بالكتاب العزيز والسنة الشريفة وسيرة المتشرعة واصالة البرائة وغيرها من الأدلة ونذكر فيما يلي الأدلة تباعاً ان شاء الله تعالى.

[الدليل الأول لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[٥].

والمراد من الزينة إما أدوات الزينة وهي التي يعبر عنها بالزينة العرضية كالخاتم أو موضع أدوات الزينة وهي التي يعبر عنها بالزينة الذاتية كالوجه أو كلاهما معاً.

هذا وتظهر من بعض الروايات الشريفة إرادة المعنى الأول كما في موثقة زرارة[٦] ويظهر من بعض الروايات إرادة المعنى الثاني كما في صحيحة الفضيل[٧].

ولا يبعد إرادة كلا المعنيين من الآية الكريمة اما باعتبار استعمال اللفظ في المعنيين بناء على جوازه كما هو المختار أو باعتبار إرادة

---

(١) الحدائق: ج٢٣ ص٤٤.

(٢) مستند الشيعة: ج١٦ ص٣١.

(٣) كتاب النكاح: ص٤٦.

(٤) ذكر ذلك المستمسك: ج١٤ ص٢٦، **(السيد الأستاذ)**.

(٥) سورة النور، الآية: ٣١.

(٦) الوسائل: كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب١٠٩ ح٣.

(٧) الوسائل: كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب١٠٩ ح١.

الجامع لهما منها ولا يخفى ان المقصود في المقام الإستدلال بالآية الكريمة بنفسها لا بضميمة الروايات الشريفة ليرى ان القرآن الكريم بنفسه يدل على الجواز أو لا؟

وعلى كل حال ان كان المراد المعنى الأول يقرّر الإستدلال بثبوت الملازمة بين جواز الإبداء له وجواز ابداء محلّها، إذ لا يمكن عادة ظهور الزينة بدون ظهور محلّها وان كان المراد الثاني فالأمر أوضح، ومنه يظهر الكلام في الإحتمال الثالث.

وفي المقام اشكالات:

[المناقشة الأولى في الدليل الأول]

الإشكال الأول: ان جواز الإبداء لا يلازم جواز النظر إذ لا ملازمة بينهما، فإن الإبداء بمعنى الإظهار في مقام الستر وجواز الإظهار لا يلازم جواز النظر، نعم لو كان متعديا باللام كان بمعنى الإراءة وجواز اراءة شيء لشخص يلازم جواز نظره إليه.

قال السيد الروحاني‌ﷺ:

من الممكن ان يرفع الشارع وجوب الستر عليها بالنسبة إلى الوجه والكفين للعسر والحرج أو لغير ذلك، وان وجب على الناظر الغضّ كما عساه يقال في بدن الرجل بالنسبة إلى المرأة.[1]

[الجواب عن المناقشة الأولى]

وفيه نظر: إذ جواز الإبداء لا يلازم جواز النظر عقلاً لكن يلازمه

---

(١) فقه الإمام الصادق‌ﷺ: ج٢١ ص١١٢.

عرفاً، خاصة مع كون المسألة محل الإبتلاء كثيراً بل تتكرر كل يوم ملائين المرات ومقتضى الطبع والجبلة أن ينظر الرجال إلى المرأة المكشوفة الوجه والكفين فكان اللازم الردع، فعدم الردع دليل تجويز الشارع النظر.

ويتضح ذلك بملاحظة قانون وضعي يشرِّع جواز ابداء النساء لوجوههن دون ان يحظر على الرجال النظر إليهن فإنه دليل الجواز عرفاً.

قال السيد الوالد ﷺ:

لا يخفى حيث انه تلازم بين كشف الوجه واليد وبين النظر، ذكر كثير من الفقهاء أدلة البابين جوازاً أو منعاً في مسألة واحدة فليس ذلك من باب الخلط بين المسألتين كما توهم.[1]

[المناقشة الثانية في الدليل الأول]

الإشكال الثاني: ان المراد بقوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ الظهور الإتفاقي لا الإظهار الإختياري فيكون معنى الآية الكريمة انهنَّ يحرم عليهن ابداء زينتهنّ عن عمد وقصد.

وأما ما ظهر بغير تعمد واختيار فلا بأس به، كما لو هبّت ريح مثلاً فظهر وجه المرأة وإلى هذا المعنى ذهب السيد الوالد ﷺ في كتابيه التبيين والتقريب، ولا أقل من احتمال ذلك وإذا جاء الإحتمال بطل الإستدلال ومفاد الإستثناء تأكيد تعميم الحرمة لكل أنواع الإظهار كما هو الشأن في قوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ﴾.

---

(١) الفقه: ج٦٢ ص ٢١٥.

[الجواب عن المناقشة الثانية]

وفيه نظر: إذ عليه يكون الإستثناء منقطعاً لعدم تعلق التكليف بما هو خارج عن الإختيار فيكون استثنائه من متعلق التكليف استثناءً منقطعاً وهو خلاف الظاهر، وكثرة الإستثناء المنقطع في الإستعمال كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلاَّ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنْ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ وقوله تعالى: ﴿لاَ يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلاَّ الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ وقوله تعالى: ﴿لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾ إلى غير ذلك كما أشار إليه السيد الرجائي﵀[1]، لا تقدح في ظهور أداة الإستثناء في الاتصال كما ان كثرة استعمال صيغة الأمر في الندب لا تقدح في الظهور في الوجوب.

[المناقشة الثالثة في الدليل الأول]

الإشكال الثالث: ان هذه الجملة من الآية الكريمة مخصصة لقوله تعالى: ﴿وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ...﴾ فالمراد بالزينة الظاهرة ما يظهر بعد ضرب الخمار على جيوبهن وهي الوجه والكفان والقدمان والثياب، فالمراد ان لا يبدين الزينة إلاّ للمذكورين في الآية الكريمة.

نعم، لبعولتهن حكم خاص معلوم من الخارج ومقتضى ذلك انه لا يجوز لهن ابداء وجوههن للأجنبي ولا يجوز ابداء صدورهن وظهورهن وغيرهما مما لا يدخل في ما ظهر للمحارم والأجانب.

---

(١) المسائل الفقهية: ص١٩.

[الجواب عن المناقشة الثالثة]

وفيه نظر: إذ جملة الإستثناء تنحل إلى عقد سلب وعقد ايجاب، فالمستفاد من الجملتين المذكورتين في الآية الكريمة ثلاثة أحكام:

الأول: حرمة ابداء الزينة مطلقاً.

الثاني: جواز ابداء الزينة الظاهرة.

الثالث: جواز ابداء الزينة للمحارم.

وحيث انه لا تنافي بين الحكمين الأخيرين عرفاً ولا قرينة خارجية على تقييد احدهما بالآخر وحيث ان حذف المتعلق يفيد العموم يكون الحكم الثاني المستفاد من الجملة الأولى جواز ابداء الزينة الظاهرة لجميع الناس ويكون الحكم الثالث المستفاد من الجملة الثانية جواز ابداء جميع انواع الزينة للمحارم[1].

[المناقشة الرابعة في الدليل الأول]

الإشكال الرابع: ما ذكره صاحب الجواهر قال: تفسير «ما ظهر» بما عرفت كافٍ في عدم الوثوق ضرورة اختلافه اختلافاً لا يرجى جمعه،[2] انتهى.

---

(١) **ويرد عليه:** بأن بين الجملتين في الآية الكريمة يكون التعارض بالعموم من وجه حسب الظاهر، لأن مفهوم الجملة الأولى يفيد حرمة ابداء الزينة غير الظاهرة للأجانب والمحارم ومفهوم الجملة الثانية يفيد جواز ابداء الزينة للمحارم مطلقا (الظاهرة وغير الظاهرة) فيتعارضان في الزينة الظاهرة للأجانب وفي الزينة غير الظاهرة للمحارم، فيتساقطان ولا يمكن التمسك بأحدى الجملتين، **(المقرّر)**.

(٢) الجواهر: ج٢٩ ص٧٨.

ولعلّه ﷺ يشير بذلك إلى اختلاف الروايات الواردة في تفسير الزينة الظاهرة وفي بعضها تفسيرها بالخاتم والمسكة وهي القُلب كما في رواية أبي بصير وفي بعضها تفسيرها بالكحل والخاتم كما في رواية زرارة وفي بعضها تفسيرها بالثياب والكحل والخاتم وخضاب الكف والسوار كما في رواية أبي الجارود وفي بعضها تفسيرها بالوجه والذراعين كما في رواية مكارم الأخلاق.

[الجواب عن المناقشة الرابعة]

وفيه: إنه لا منافاة بينهما عرفاً إذ يحمل كل منهما على بيان بعض المصاديق ولعل السرّ في ذلك انه لا تعارض بين منطوق كل واحد من هذه الأخبار مع منطوق البعض الآخر بل التعارض بين منطوق كلٍّ ومفهوم الآخر الدال على الحصر وحيث ان دلالة المفهوم بالظهور ودلالة المنطوق بالصراحة يرفع اليد عن ظهور كلّ منها بصراحة المنطوق في كل منها، أو يقال يخصّص مفهوم كلٍ بمنطوق الآخر والنتيجة جواز الجميع.

ونظير ذلك ما ذكره جملة من الفقهاء في الروايات الواردة في تفسير الفسوق المحرم في حالة الإحرام إذ ورد في صحيح معاوية بن عمار تفسيره بالكذب والسباب[١] وورد في صحيحة علي بن جعفر تفسيره بالكذب والمفاخرة[٢] حيث يرفع اليد عن ظهور مفهوم كلٍ بصراحة منطوق الآخر والحكم بحرمة الجميع أو يقال بالتخصيص على نحو ما

---

(١) الوسائل: ج١٢ ص٤٦٣ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص٤٦٥ ح٤.

تقدم[١].

هذا مضافاً: إلى ضعف جملة من الروايات الواردة في تفسير الآية الكريمة كما أشار إليه ﷺ.

هذا مع ان الكلام فعلاً في دلالة الآية الكريمة في حد ذاتها.[٢]

[المناقشة الخامسة في الدليل الأول]

الإشكال الخامس: انه محمول على زينة الثياب كما حكي عن ابن مسعود.

وفي الجواهر قال: لا يبعد إرادة الثياب الظاهرة منه[٣].

وقال السيد الروحاني: ان الزينة الظاهرة فسرت بتفاسير منها ما عن ابن مسعود من تفسيرها بالثياب ومنها غير ذلك،[٤] انتهى.

ولعلّه يريد الإجمال.

[الجواب الأول عن المناقشة الخامسة]

ويرد عليه أولاً: ما ذكره السيد الحكيم من أنه خلاف الظاهر في

---

(١) **قلت في مجلس الدرس:** ان قلنا بوجود المفهوم في الجمل فتتعارض المفاهيم.
قال الاستاذ: النفي في المفاهيم اضافي.
وفيه: النفي اضافي إذا كانت هناك قرينة والقرينة غير ثابتة في المقام **(المقرّر)**.

(٢) **مضافاً** إلى ما ذكره السيد الاستاذ في الاستدلال بالروايات **أقول:** ان ما ذكرنا من الاجمال الحاصل من تعارض الجملتين في الآية بحسب الظاهر يسري إلى الروايات المفسرة لها فلا يمكن التمسك بها في المقام **(المقرّر)**.

(٣) الجواهر: ج٢٩ ص٧٨.

(٤) فقه الإمام الصادق عليه السلام: ج٢١ ص١١١.

نفسه،[١] انتهى.

وفيه نظر: إذ تشخيص ظهور «ما ظهر» موقوف على معرفة كيفية حجاب النساء آنذاك وهي غير معلومة فلا طريق إلى معرفة المراد بـ «ما ظهر» أي ما جرت العادة والجبلّة على ظهوره والأصل فيه الظهور كما في الكشاف[٢].

فإن كانت العادة الجارية كشف الوجه والكفين كانا من المراد وإن كانت العادة سترهما كان المراد الثياب الظاهرة.

هذا ولكن قد يدعي امكان تحصيل العلم الخارجي بعدم ستر النساء وجوههن وأكفهن آنذاك خاصة في القرى والبوادي فتكون من الزينة الظاهرة بطبعها فيشملها الإستثناء وفي الجواهر قال:

السيرة في جميع الأعصار والأمصار على عدم معاملة الوجه والكفين في المرأة معاملة العورة.[٣]

وقال السيد الخوئي:

لعلّه السيرة في هذه الموارد (أي القرى والعقبات والبلدان) قائمة على العكس كما لا يخفى، نعم لا نضايق من تحققها بالإضافة إلى النساء المجلّلات في البلدان الكبار وأما على سبيل العموم فكلاّ، فهي مختصة بطائفة من النساء في بعض البلاد،[٤] انتهى.

---

(١) المستمسك: ج ١٤ ص٢٩.

(٢) الكشاف: ج٣ ص٢٣.

(٣) الجواهر: ج٢٩ ص٧٧.

(٤) موسوعة السيد الخوئي: ج١٢ ص٧٢.

بالإضافة إلى أنه لو كان غيره ثم تبدل، لبان في التاريخ.[١]

[الجواب الثاني عن المناقشة الخامسة]

وثانياً:[٢] ما ذكره أيضاً من أنه مخالف لقرينة السياق مع قوله تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾.

وفيه: ان المخالفة غير ظاهرة، بل بين الجملتين كمال الملاءمة.

نعم: هذا المعنى مخالف للروايات المفسرة للآية الكريمة.

لكن: الكلام فعلاً في ما يستفاد من الآية الكريمة في حد ذاتها.

والحاصل: أن الآية بحد ذاتها تدل على جواز كشف الوجه والكفين.

***

[الدليل الثاني لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾.

قال السيد الحكيم رحمه الله:

---

(١) مضافاً إلى جريان استصحاب بقاء كشف الوجه والكفين من قبل نزول آية الحجاب إلى بعدها فيكون من الزينة الظاهرة. **(المقرّر)**.

(٢) **وثالثاً:** ان تفسير ابن مسعود وغيره من غير المعصومين عليهم السلام غير حجة لنا.

ان قلت: يمكن ان المفسِّر غير المعصوم عليه السلام في تفسيره يدعي الظهور من الآية.

قلنا: لو كان هناك ظهور فلم تكن الحاجة إلى تفسيره.

ان قلت: ان ابن مسعود من أهل الخبرة في التفسير.

قلنا: أولاً: هذا غير معلوم لدينا.

وثانياً يمكن ان يقال ان التفسير الصادر من غير المعصوم عليه السلام ولو كان من أهل الخبرة من مصاديق التفسير بالرأي **(المقرّر)**.

فإن تخصيص الجيوب بوجوب الستر يدل على عدم وجوب ستر الوجه وإلاّ كان أولى بالذكر من الجيب لأن الخمار يستر الجيب غالباً ولا يستر الوجه،[١] انتهى.

وأيّد السيد الوالد[٢] الجواز بنحو ما في المستمسك وأضاف: فإنه قماش معمول إلى الآن يلفّ حول الرأس دون الوجه.

[المناقشة في الدليل الثاني]

وفيه نظر: لأن اللقب لا مفهوم له ولعلّ وجه تخصيص الجيوب بالذكر ما ذكره الكشاف: من أن جيوبهن كانت واسعة تبدو منها نحورهن وصدورهن وما حواليها وكن يُسدلن الخُمر من ورائهن فتبقى مكشوفة فأمرن ان يسدلنها من قدامهن حتى يغطينها،[٣] انتهى.

***

[الدليل الثالث لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل الثالث: رواية زرارة[٤]

عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن خالد والحسين بن سعيد عن القاسم بن عروة عن عبد الله بن بكير عن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزوجل «إلاّ

---

(١) المستمسك: ج١٤ ص٢٨.

(٢) الفقه: ج٦٢ ص ٢٠٧.

(٣) الكشاف: ج٣ ص٢٣١.

(٤) وسائل الشيعة: كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، ب١٠٩ ح٣ ج٢٠ ص٢٠١.

ما ظهر منها» قال: الزينة الظاهرة الكحل والخاتم.

وقد مضى تقرير الإستدلال.

وفي الإستدلال بهذه الرواية اشكالات:

[المناقشة الاولى في الدليل الثالث]

الإشكال الأول الإشكال السندي

إذ ورد في سنده القاسم بن عروة ولم يذكر له توثيق، وصرّح العلامة المجلسي رحمه الله في المرآة بأن الخبر مجهول وتبعه السيد الروحاني عليه السلام[1].

[الجواب عن المناقشة الاولى]

لكن يمكن دفع الاشكال بطرق ثلاثة:

الطريق الأول: انه من مشايخ الثقات حيث روى عنه كل من ابن أبي عمير والبزنطي وقد ذكر في محلّه ان مشايخ الثلاثة ثقات.

وقد اعتمد على هذا الطريق الشيخ الأعظم في كتاب الصلوة[2] وقال في موضع آخر: ولعلّ لهذا وصف في المختلف هذه الرواية بالصحة،[3] انتهى.

وقال السيد الحكيم: صُحِّح حديثه في المواقيت.[4]

وعبّر السيد الخوئي عن خبرٍ وقع في طريقه بالموثقة (كتاب الطهارة

---

(١) فقه الإمام الصادق عليه السلام: ج٢١ ص١١٢.

(٢) الصلوة: ج١ ص٤٧.

(٣) الصلوة: ج١ ص٧٢.

(٤) المستمسك: ج٥ ص٢٤٥.

ج٤ ص١٣٣)، لكنه في موضع آخر ذكر انه لم تثبت وثاقته (كتاب الطهارة ج٦ ص٣١٢، الصلوة ج ١ / ١٨٣).

الطريق الثاني: إكثار الكليني رحمه الله الرواية عنه في الكافي.

تقرير ذلك: ان اصل رواية الكليني عن شخص يكشف عن اعتماده عليه وكثرة روايته عنه تكشف عن كون القرينة داخلية لا خارجية.

وما وجدته في الكافي، هكذا:

المجلد الأول: حديثان، ج٢: ٩ أحاديث، ج٣: ٩ أحاديث، ج٤: حديثان، ج٥: ٣ أحاديث، ج٦: ٨ أحاديث، ج٧: ٦ أحاديث، ج٨: حديثان = ٤١ حديث[١]

وأكثر هذه الروايات متعلقة بالأحكام الشرعية.

وفي الفقيه أيضاً له روايات: ج ٢: حديث واحد ج ٣: حديث واحد ج ٤: أربع روايات[٢].

الطريق الثالث: ما ذكره النراقي قال:

من أن ضعف بعض تلك الأخبار سنداً لا يخرجها عن الحجية عندنا سيما مع انجبارها باشتهار الجواز ولو في الجملة أي مرّة،[٣] انتهى.

هذا ولكن قد يقال انه لم يعلم استنادهم إلى خصوص هذه الرواية

---

(١) الظاهر مع تفكيك المدمجات روى الكليني بواسطته٥٩ رواية في الكافي لأنه روى في المجلد الأول روايتين والمجلد الثاني١٣ رواية والمجلد الثالث١٢ رواية والمجلد الرابع٣ روايات، والمجلد الخامس٧ روايات والمجلد السادس١١ رواية والمجلد السابع٩ روايات والمجلد الثامن: روايتين **(المقرّر)**.

(٢) الظاهر في المجلد الرابع روى الصدوق رواية واحدة عنه. **(المقرّر)**.

(٣) المستند: ج١٦ ص٤٩.

أو الروايات كي تنجبر بعمل المشهور ولعلّ مستندهم غيرها، فتأمل.

وهنالك بعض القرائن قد تؤيد وثاقته أو حسنه:

الأولى: ذكر ابن داود ان الكشي ذكر انه ممدوح.

الثانية: انه نسب إلى العلامة تصحيح حديثاً في سنده القاسم بن عروة.

الثالثة: انه كثير الرواية.

الرابعة: توثيق الشيخ المفيد إياه في كتابه المسائل الصاغانية.

وقد ذكرت هذه القرائن الأربعة الأخيرة في المعجم وان ناقش في جميعها[1]..

هذا تمام الكلام في الإشكال الأول.

[المناقشة الثانية في الدليل الثالث]

الإشكال الثاني: ما ذكره صاحب الجواهر من اختلاف الروايات المفسرة للزينة الظاهرة وقد مضى الكلام في ذلك.

[المناقشة الثالثة في الدليل الثالث]

الإشكال الثالث: انه لا ملازمة بين جواز الإبداء وجواز النظر.

وقد مر الكلام في ذلك.

[المناقشة الرابعة في الدليل الثالث]

الإشكال الرابع: ان جملة «إلاّ ما ظهر» مقيدة بجملة إلاّ «لبعولتهن» أو

---

(١) المعجم: ج١٥ ص٣١ ـ ٣٢.

معارضة بها، وحيث ان هذه الرواية تفسير لتلك الجملة لا تجدي في الاستدلال على جواز الإظهار للأجانب شيئاً.

وقد مضى البحث في ذلك.

[المناقشة الخامسة والسادسة في الدليل الثالث]

الإشكال الخامس والسادس: ما في المهذب للسيد السبزواري:

يصحّ أن يكون المراد من مثل هذه الأخبار عدم وجوب التحفظ عليهن لكونه موجباً للضيق والحرج وحكم الظهور الإتفاقي لا الإظهار العمدي الإختياري فإنه بعيد عن مذاق الشرع المجّد على تحفظهن والستر عليهن مهما أمكنه ذلك بل ذلك بعيد عن مذاق المتشرعين والمتشرعات،[1] انتهى.

وقال في موضع آخر:

يمكن أن يراد بها عدم وجوب التحفظ عليهن لهذه المواضع عند احتمال وجود الأجنبي لكونه عسراً وحرجاً.

مع امكان حملها على الظهور الإتفاقي، لا تعمّد الإظهار للأجانب لمواضع الزينة الظاهرة فإنه بعيد جداً عن مذاق الشرع والمتشرعة.[2] انتهى.

[الجواب عن المناقشتين]

وفيه نظر:

---

(١) المهذب: ج٢٤ ص٤٢.

(٢) المهذب: ج٥ ص٢٣٥ ـ ٢٣٦.

إذ الحمل على عدم وجوب التحفظ عليهن خلاف ظاهر الآية الكريمة لكون الجملة استثناءاً من عدم جواز الإبداء فيكون مفادها جواز الإبداء وليست استثناءً من وجوب التحفظ كي يكون مفادها عدم وجوب التحفظ على ما ظهر منها، وشمول النهي في المستثنى منه للإبداء المسبب عن عدم التحفظ لا يقدح فيما ذكر لكون مفاده حينئذ حرمة جميع أنواع الإبداء فيكون مفاد المستثنى جواز جميع أنواع الإبداء لا خصوص الإبداء المسبب عن عدم التحفظ.

وأما حملها على الظهور الإتفاقي فهو خلاف ظاهر الخبر، إذ ظاهر اسم الفاعل في مثل المقام الظهور المستقر لا الظهور الإتفاقي غير المستقر، فتأمل.

نعم يمكن كون مرجع الإشكال إلى ظهور الآية الكريمة في الظهور الإتفاقي فتحمل الرواية المفسرة لها على ذلك المعنى.

لكن قد مضى التأمل في ظهور الآية الكريمة في ذلك، فراجع.

وأما إرادة الشارع التحفظ عليهن فهو مسلّم إلاّ أن صرف وجود المقتضي لا يكفي في وجود المقتضى ما لم تجتمع جميع الشرائط وترتفع جميع الموانع ولعل هناك في المقام شرطاً غير متوفر أو مانعاً يمنع عن تأثير ذلك المقتضي في المنع ولعلّه لذا جوز الشارع للمرأة كشف الوجه في حالة الإحرام مع وجود المقتضي المزبور.

ثم انه ذكر السيد الرجائي﵀:

أن قوله تعالى ﴿إِلاَّ مَا ظَهَرَ﴾ يحتمل الإستثناء المنقطع.[1]

---

(١) المسائل الفقهية: ص٢٧.

وفيه نظر: لظهور الخبر في الظهور المستقر ولا يصلح المجمل كالإستثناء في الآية الكريمة لصرف الظاهر عن ظهوره، فتأمل[١].

[المناقشة السابعة في الدليل الثالث]

الإشكال السابع:[٢] ما ذكره السيد الروحاني، قال:

جواز النظر إلى الكحل والخاتم ولو إلى مواضعهما، أعم من النظر إلى الوجه والكفين.[٣]

وقال السيد الرجائي:

ودعوى الغاء خصوصية الكحل والخاتم والتعدي إلى مطلق الوجه والكفين أو كونهما كناية عن الوجه والكفين غير مسموعة، لأن المرأة ربما تحتاج إلى اظهارهما بخصوصهما كما إذا أرادت الخروج فإنه يكفيها ان لا تستر عينها حتى ترى طريقها وتخرج احد أصابعها التي فيها خاتم أو جميع أصابعها فقط،[٤] انتهى.

بل قد يقال: ان هذا الخبر من أدلة حرمة اظهار الوجه والكفين لأنه في مقام بيان تحديد ما ظهر ذكر الكحل والخاتم فقط فيقتصر في الجواز عليهما أو مع مواضعهما الملازم كشفهما لكشفها.

وقد يجاب: بعدم القول بالفصل.

---

(١) والأحسن ان يقال: ان الظهور في المفسِّر يرفع اجمال المفسّر **(المقرّر)**.

(٢) **والاشكال الثامن:** ان ما ذكرنا من الاجمال في مراد الآية الحاصل من تعارض الجملتين فيها بحسب الظاهر يسبّب الإجمال في مراد الروايات المفسرة لها. **(المقرّر)**.

(٣) فقه الإمام الصادق عليه السلام: ج٢١ ص١١٢.

(٤) المسائل الفقهية: ص٢٨.

وفيه: انه ليس بحجّة.

هذا ولكن: الظاهر ان فهم الخصوصية خلاف فهم جمهور الفقهاء.

***

[الدليل الرابع لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل الرابع: رواية أبي بصير[١]

عن محمد بن يعقوب عن الحسين بن محمّد عن أحمد بن اسحاق عن سعدان بن مسلم عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قول الله عزوجل ﴿وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ قال: الخاتم والمسكة وهي القلب.

وترد على الاستدلال بها مضافاً إلى ما سبق، اشكالات:

[المناقشة الاولى في الدليل الرابع]

الإشكال الأول: جهالة سعدان بن مسلم.

إذ لم يوثق في كتب الرجال وقال المجلسي رحمه الله في الخبر مجهول.

[الجواب عن المناقشة الاولى]

ويمكن دفع هذا الإشكال بوجوه:

الوجه الأول: وروده في أسناد كامل الزيارات (باب ٧٩ في زيارات الحسين عليه السلام ح ١٢).

ذكر هذا الطريق السيد الخوئي في المستند[٢].

---

(١) الوسائل: ج ٢٠ ص ٢٠١ ح ٤.

(٢) المستند: ج ١٢ ص ٧٠.

وفي المبنى نظر، مع أنه عدل عنه وتفصيل الكلام موكول إلى محلّه.

الوجه الثاني: وروده في اسناد تفسير القمي (سورة الفاتحة تفسير قوله تعالى اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) ولعله لذا عبّر السيد الخوئي عن هذه الرواية بالمعتبرة[١]..

والمبنى غير مرضي.

الوجه الثالث: رواية القميين والأعاظم عنه، وقال السيد الحكيم[٢]: رواية كثير من الأجلاء عنه توجب اعتبار حديثه.

وفي المبني نظر.

الوجه الرابع: رواية صفوان عنه كما ذكره الشيخ الطوسي في رجاله وصفوان أحد الثلاثة.

الوجه الخامس: كثرة رواية الكليني عنه في الكافي واكثار الكليني دليل على الوثاقة.

ما ورد في الكافي بعنوان «سعدان بن مسلم» فهكذا:

المجلد الأول: ٣ روايات، ج٢= ٧ روايات، ج٣= ٤ روايات، ج٤= ٥ روايات، ج٥= ٤ روايات، ج٦= ٦ روايات، ج٧= ٣ روايات، ج٨= رواية واحدة، = المجموع: ٣٣[٣].

---

(١) موسوعة السيد الخوئي: ج٣٢ ص٤٧.

(٢) المستمسك: ج٥ ص٢٤٦.

(٣) الظاهر مع تفكيك المدمجات روى الكليني بواسطته٧٦ رواية في الكافي، لأنه روى في المجلد الأول٧ روايات، وفي المجلد الثاني١٩ رواية، وفي المجلد الثالث١٤ رواية، وفي المجلد الرابع١٠ روايات، وفي المجلد الخامس٨ روايات، وفي المجلد السادس١٣ رواية، وفي المجلد السابع ٤ روايات وفي المجلد الثامن رواية واحدة (**المقرّر**).

وقد ذكر الكليني اكثر من عشرين رواية بعنوان «سعدان» وفي المعجم جزم أنه هو ابن مسلم.

هذا ولكن قال السيد الرجائي﵀[١]: بل عن موضع من الوجيزة[٢] انه ضعيف.

أقول: لم أجده فيها والمذكور فيها برقم (٨١٠) انه مجهول وفي التعليق انه حكم المجلسي بحسنه عند ذكر طريق الصدوق إليه بعد القول بجهالته عند المشهور[٣].

[المناقشة الثانية في الدليل الرابع]

الإشكال الثاني: ما ذكره السيد الروحاني﵀ قال:

انه مختص باليد ولا يكون متعرضاً للوجه،[٤] انتهى.

وقد يجاب: بعدم القول بالفصل.

وفيه: ما سبق.

وقد يجاب: أيضاً بالألوية.

وفيه تأمل: لعدم معرفتنا بالملاكات بل الألوية معكوسة لأن الوجه أكثر فتنة من الكفين.

---

(١) المسائل الفقهية: ص٢٩.

(٢) الظاهر أنها للعلامة المجلسي، **(السيد الأستاذ)**.

(٣) **قال الأستاذ:** ان ثبت بأن المجلسي ضعّفه فيصير التعارض فأدلة التوثيق أقوى من أدلة التضعيف.

(٤) فقه الإمام الصادق﵇: ج٢١ ص١١٣.

[المناقشة الثالثة في الدليل الرابع]

الإشكال الثالث[١]: ما ذكره السيد الروحاني أيضاً، قال:

انه لو دلّ على الجواز لدلّ على جواز النظر إلى موضع السوار وهو ما فوق الكف وهو لا يجوز بالإجماع،[٢] انتهى.

وفيه أولاً: انه يخصّص بالأدلة الخارجية بما كان في الكف.

وثانياً: ان سقوط بعض الرواية لا يوجب الوهن في باقيها.

قال المحقق النراقي: واشتمال بعض تلك على ما لا يجوز النظر إليه اجماعاً كالقدمين وموضع السوار غير قادح، إذ خروج بعض خبر بدليل لا يوهن في غيره،[٣] انتهى.

وتفصيل الكلام في علم الأصول.

***

[الدليل الخامس لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل الخامس: مرسلة مروك بن عبيد[٤]

عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن مروك بن عبيد عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

---

(١) **والاشكال الرابع**: ان ما ذكرنا من الاجمال في مراد الآية الحاصل من تعارض الجملتين فيها بحسب الظاهر يسبّب الإجمال في مراد الروايات المفسّرة لها. **(المقرّر)**.

(٢) فقه الإمام الصادق عليه السلام: ج ٢١ ص ١١٣.

(٣) المستند: ج ١٦ ص ٤٨.

(٤) الوسائل: ج ٢٠ ص ٢٠١ ح ٤.

قلت له:

ما يحلّ للرجل أن يرى من المرأة إذا لم يكن محرماً ؟.

قالعليه السلام: الوجه والكفان والقدمان.

[المناقشة الاولى في الدليل الخامس]

ويرد على الاستدلال بها أولاً:

ان الرواية مرسلة وان كانت في الكافي.

لكن: في المستمسك[1] قال:

ارساله ربما لا يهم لأن في سنده احمد بن محمد بن عيسى الذي اخرج البرقي من قم لأنه يعتمد الضعفاء ويروي المراسيل، انتهى.

وفيه نظر: لانه يحتمل كون العلة الإكثار من ذلك ولعل ذلك اشارة إلى قسم خاص من المراسيل[2].

---

(١) المستمسك: ج٥ ص٢٤٥.

(٢) **هذا ولكن** انا وجدنا حسب التتبع الأولي توجد حوالي١٧٥ أو أكثر، رواية في الكافي رواها احمد بن محمد بن عيسى (مع تفكيك المدّمجات) وفي طريق سندها يكون نوع من الإرسال بينه وبين الإمامعليه السلام ومع ملاحظة أنه أخرج البرقي عن مدينة قم المقدسة ولو لكثرة مراسيله قد يقال أن في تلك المراسيل التي توجد في رواياته مع كثرتها منها رواية المقام، يكون عنده نوع من الاعتبار والاعتماد.

ومن البعيد أن في كل رواية رواية منها كانت القرينة خارجية، فالرواية وان كانت مرسلة تكون معتبرة لأنه لا يروي المرسلات بدون جهة وبدون وثاقة سندها عنده.

إلاّ أن يقال: لعل هذا الاعتماد عنده ناشيء عن حدسه وحدسه غير حجة علينا.

ولكن قد يقال: اولاً اصالة الحس مقدمة على الحدس عند الشك.

وثانياً: ما يقال في امثال مراسيل ابن أبي عمير نقوله هنا.

[المناقشة الثانية في الدليل الخامس]

وثانياً: ما ذكره السيد الروحاني﵀:

انه مشتمل على جواز النظر إلى القدمين ولا قائل به.[١]

وفيه: ما تقدم.

هذا ولكن قال المحقق البحراني:

وقد تضمنت زيادة القدمين مع ان ظاهر كلامهم تخصيص الاستثناء بالوجه والكفين والرواية كما ترى صريحة في استثنائه أيضاً.

ويؤيّده ما صرّحوا به في كتاب الصلوة حيث ان المشهور بينهم ان بدن المرأة كلّه عورة ما خلا الوجه والكفين والقدمين، فلم يوجبوا ستره في الصلوة وهو أظهر ظاهر في تجويزهم النظر الى هذه الثلاثة المذكورة،[٢] انتهى.

وفيه نظر: إذ الستر الصلوتي غير الستر الواجب في حد نفسه.

[المناقشة الثالثة في الدليل الخامس]

الإشكال الثالث: ما ذكره صاحب الجواهر قال في بعض أخبار الباب:

من أنه محتمل لإرادة النظر الإتفاقي الذي يكون مقدماته اختيارية على معنى انه لا يجب على الرجل الغض باحتمال وقوع نظره على وجه

وثالثاً: حدس الخبير حجة على بعض المباني.

مضافاً إلى أن الكليني مع ملاحظة ما قاله في مقدمة الكافي روى كل هذه المراسيل، فافهم. **(المقرّر)**.

(١) فقه الإمام الصادق﵇: ج٢١ ص١١٤.

(٢) الحدائق: ج٢٣ ص٥٣.

اجنبية وكفيها أو مظنته للعسر والحرج وان وجب عليه ذلك بالنسبة إلى باقي بدنها،[١] انتهى.

وفيه: أنّ تفسير جواز الرؤية بعدم وجوب التحفّظ خلاف الظاهر.

[المناقشة الرابعة في الدليل الخامس]

الإشكال الرابع: ما ذكره أيضاً[٢] قال:

ويحتمل أيضاً بيان حلية ذلك في الجملة ولو للقواعد من النساء أو لغير أولي الإربة من الرجال ولغير ذلك، انتهى.

وفيه: انه تقييد للمطلق بدون دليل ظاهرٍ.

***

[الدليل السادس لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل السادس: رواية مسعدة بن زياد[٣]

قال الحر العاملي: عن عبد الله بن جعفر في قرب الاسناد عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن زياد قال: سمعت جعفراً وسئل عما تظهر المرأة من زينتها، قال: الوجه والكفين.

وعبّر عن هذه الرواية بالصحيحة، صاحب الجواهر[٤] والسيد الوالد[٥]

---

(١) الجواهر: ج٢٩ ص٧٨.

(٢) الجواهر: ج٢٩ ص٧٩.

(٣) الوسائل: ج٢٠ ص٢٠٢.

(٤) الجواهر: ج٢٩ ص٧٥.

(٥) الفقه: ج٦٢ ص٢٠٣.

والسيد الروحاني[١] والسيد السبزواري[٢].

لكن عبر السيد الخوئي عنها بالموثقة ولم يظهر لنا وجهه[٣].

ويرد على الاستدلال بهذه الرواية اشكالات:[٤]

[المناقشة الاولى في الدليل السادس]

الإشكال الأول: الاشكال السندي الذي ذكره السيد الرجائي قال: لم يثبت ان قرب الاسناد الموجود هو قرب الإسناد الذي للحميري فإنه قد عدّ من كتبه قرب الإسناد، لكن لا طريق لنا إلى أن هذا الموجود هو ذاك.

وأما دعوى أن لصاحب الوسائل طريقاً إلى الكتاب.

ففيها، ان الذي يظهر منه في فوائد الوسائل انه ثبت عنده ان الكتب التي روى عنها هي لأربابها بالقرائن[٥] فالكتاب المذكور عنده كالمعلوم كونه للحميري ولم يصل إليه الكتاب بالمناولة إلى أن ينتهي إلى

---

(١) فقه الإمام الصادق عليه السلام: ج٢١ ص١١٣.

(٢) المهذب: ج٥ ص٢٣٤.

(٣) موسوعة السيد الخوئي: ج١٢ ص٧١.

(٤) مضافاً إلى بعض الإشكالات المتقدمة كإشكال الملازمة، **(السيد الأستاذ)**.

(٥) قد عدّ الحرّ العاملي هذا الكتاب في ضمن الكتب التي قال فيها: ...الكتب المعتمدة التي نقلت منها أحاديث هذا الكتاب وشهد بصحتها مؤلفوها وغيرهم وقامت القرائن على ثبوتها وتواترت عن مؤلفيها أو علمت صحة نسبتها إليهم بحيث لم يبق فيها شك ولا ريب ...الخ. (الوسائل: ج٣٠ ص١٥٣).
وقال في موضع آخر: لتواتر تلك الكتب وقيام القرائن على صحتها وثبوتها. (الوسائل: ج٣٠ ص١٦٩).

الحميري،[١] انتهى.

وفيه نظر إذ اخبار الثقة يحمل على الحس عند الدوران بينه وبين الحدس وبمثل هذا الجواب يجاب عن اشكال احتمال الحدس في توثيقات الرجاليين لمن لم يعاصروهم كما انه به يجاب عن اشكال احتمال الحدس في شهادة البينة والعدل والثقة.

مع أنه قد يقال: ان حدس الخبير إذا لم يثبت خطأه حجّة كما هو الحال في حدس المقوّمين، فتأمل.

[المناقشة الثانية في الدليل السادس]

الإشكال الثاني: ما ذكره السيد الرجائي: الإضطراب في متن الرواية.[٢]

قال في البحار: وكتاب قرب الإسناد من الأصول المعتبرة المشهورة وكتبناه من نسخة قديمة مأخوذة من خط الشيخ محمد ابن ادريس وكان عليها صورة خطّه هكذا: الأصل الذي نقلته منه كان فيه لحن صريح وكلام مضطرب فصورته على ما وجدته خوفاً من التغيير والتبديل فالناظر فيه يمهّد العذر فقد بينت عذري فيه،[٣] انتهى.

وقد يجاب عن هذا الإشكال: بنظير ما ذكره الشيخ الأعظم في غير المقام في الجواب عن شبهة قادحية التحريف على القول به في حجية ظواهر الكتاب.

---

(١) المسائل الفقهية: ص٣٠.

(٢) المسائل الفقهية: ص٣٠.

(٣) بحار الأنوار: ج١ ص٢٦.

قال الشيخ الأعظم:

ان وقوع التحريف لا يمنع من التمسك بالظواهر لعدم العلم الإجمالي باختلال الظواهر بذلك مع انه لو علم لكان من قبيل الشبهة غير المحصورة مع انه لو كان من قبيل الشبهة المحصورة أمكن القول بعدم قدحه لإحتمال كون الظاهر المصروف عن ظاهره من الظواهر الغير المتعلقة بالأحكام الشرعية العملية.[1]

وفيما ذكره الشيخ من الأجوبة الثلاثة نظر:

إذ احتمال وقوع التحريف في القرائن المتصلة فيما هو محل الإبتلاء مع احتمال الكثرة يمنع عن انعقاد اصل الظهور عند العقلاء فإن انعقاد الظهور موقوف على ثبوت عدم وجود قرينة متّصلة فيما هو محل الإبتلاء أو قلّته بنحو لا يعتني به العقلاء ولم يثبت ذلك في المقام.

فالأولى أن يقال: ان وقوع الإضطراب في النسخة التي وصلت إلى المجلسي﵀ لا يلازم وقوع الإضطراب في النسخة التي وصلت إلى صاحب الوسائل.

تتمة: تتعلق بمعنى اللحن والإضطراب

اللحن كما في بعض المعاجم اللغوية بمعنى الخطاء في الإعراب أو البناء كرفع المنصوب مثلاً وأما الاضطراب كما في بعض الكتب الدرائية بمعنى إختلاف الراوي أوالرواة في المتن أو الإسناد، فيروي مرة بوجه وأخرى على وجه مخالف له فالإضطراب في السند كأن يروي مرة عن الشخص بلا واسطة وأخرى مع الواسطة والإضطراب في المتن كأن

---

(١) فرائد الأصول: ج١ ص١٥٨.

يروي تارة أنه يعتبر ما يخرج من الجانب الأيمن حيضاً عند الاشتباه بالقرحة وأخرى انه يعتبر مما يخرج من الجانب الأيسر حيضاً وحيث ان اللحن والإضطراب يمكن أن يؤدّيا إلى اختلاف المعنى أو الحكم فالاعتماد على ما ثبت فيه الخطأ والاضطراب، لا يخلو من اشكال.

[المناقشة الثالثة في الدليل السادس]

الإشكال الثالث: ما ذكره السيد الرجائي﵀:

من أنه يحتمل أن يكون السؤال عمّا تظهرها للمحارم.... وبعبارة أخرى: ان مسعدة يحكي سؤالاً سأله رجلٌ الإمام وهذا السؤال لو لم يكن ظاهراً في ما تُظهره المرأة من الزينة للمحارم فلا أقل من اجماله،[1] انتهى.

وفيه: ان حذف المتعلق يفيد العموم.

[المناقشة الرابعة في الدليل السادس]

الإشكال الرابع: ما ذكره أيضاً:

من أنه معارض بخبر أبي بصير وزرارة وابي الجارود،[2] انتهى.

وفيه نظر: لأنه لا معارضة عرفاً إذ يحمل كل منهما على بيان بعض المصاديق وقد سبق بيان ذلك في جواب الاشكال الرابع على الدليل الأول، فراجع.

هذا مع امكان الجواب بأن موضوع تلك الأخبار الزينة العرضية

---

(١) المسائل الفقهية: ص٣٠.

(٢) المسائل الفقهية: ص٣١.

وموضوع هذا الخبر الزينة الذاتية، كما أشار إليه بنفسه[١].

***

[الدليل السابع لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل السابع: صحيحة فضيل[٢]

عن محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا[٣] عن أحمد بن محمد بن عيسى عن ابن محبوب عن جميل بن درّاج عن الفضيل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذراعين من المرأة هما من الزينة التي قال الله ﴿وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ قال: نعم وما دون الخمار من الزينة وما دون السوارين.

وجه الاستدلال: ان كلمة «دون» بمعنى أسفل وأما احتمال كون «دون» بمعنى تحت أي ما يستره الخمار والسواران أو كونه بمعنى القرب كما عن المقائيس فمعنى ما دون الخمار ما قرب من الخمار وهو الوجه والعنق وبعض شعر مقدم الرأس ومعنى ما دون السوارين ما قرب منهما من الذراع والكف أو لكونه بمعنى غير، كما يقال لا ينبغي أن يعطي ولد دون ولد فمعنى الرواية الشريفة أنّ غير الخمار وغير السوارين ممّا تتزين به المرأة من الزينة، لا يجوز ابداءهما إلاّ للمحارم

---

(١) بالإضافة إلى أن الروايات المذكورة كانت واردة في تفسير الآية وهي مجملة لنا كما ذكرنا فيسري اجمال الآية، في الروايات فتكون مجملة وتبقى هذه الرواية بلا معارض **(المقرّر)**.

(٢) وسائل الشيعة: ج٢٠ ص٢٠٠.

(٣) مضى الكلام في اعتبار العدة **(السيد الأستاذ)**.

فكل ذلك خلاف الظاهر.

وحيث ان التفصيل قاطع للشركة فما فوق الخمار وهو الوجه وما فوق السوارين وهو الكفان لا بأس بابدائهما.

قال الشيخ الأعظم: في هذا الصحيح دلالة ظاهرة على خروج الوجه والكفين عن الزينة التي يحرم ابدائها.[١]

وقال المستمسك: وظاهره ان ما يستره الخمار هو الرأس والرقبة والوجه خارج عنه وان الكف فوق السوار لا دونه فيكونان خارجين عن الزينة.[٢]

ونحوه ما في الفقه[٣].

وترد على هذا الدليل اشكالات مضافاً إلى بعض ما تقدم:

[المناقشة الاولى في الدليل السابع]

الإشكال الأول: ما ذكره السيد الروحاني﵀:

ان الصحيح سؤالاً وجواباً ناظرٌ إلى العقد الإيجابي ولا نظر له إلى العقد السلبي،[٤] انتهى.

وفيه نظر: لان ظاهره التفصيل وهو كما تقدم قاطع للشركة.

---

(١) كتاب النكاح: ص٤٧.

(٢) المستمسك: ج٥ ص٢٦.

(٣) الفقه: ج٦٢ ص٢٠٥.

(٤) فقه الإمام الصادق﵇: ج٢١ ص١١٢.

[المناقشة الثانية في الدليل السابع]

الإشكال الثاني: ما ذكره السيد الرجائي﵀:

لم يسأل هذا الراوي عن ابداء الذواعين للأجانب بل كان يعمّ جواز ابداء المرأة وجهها وكفيها للمحارم لكن لم يدر جواز ابداء الذراعين للمحارم فسأل عنهما، وهو غير مستبعد فقد كان جواز ابدائها الشعر للمحارم غير واضح.[١] انتهى.

وحاصل كلامه ان من المحتمل أن يكون سؤال الراوي عن الزينة السائغ ابدائها للمحارم لا عن الزينة المحرَّم ابداءها للأجانب وبعبارة أخرى: سؤال الفضيل عن عقد المستثنى لا عقد المستثنى منه.

وفيه: ان الظاهر كون السؤال عن الزينة الملحوظة في المستثنى منه لا عن الزينة المقدرة في المستثنى.

[المناقشة الثالثة في الدليل السابع]

الإشكال الثالث: ما ذكره السيد الخوئي قال:

الصحيحة في الحرمة أظهر من الجواز فإن الظاهر أن المراد بما دون الخمار هو ما يعمّ الوجه أيضاً لأنه مما يكون على الرأس فيكون الوجه مما هو دونه، ولا مبرّر لملاحظة الخمار من أسفله، أعني ما يكون على الذقن كي يقال ان ما دونه هو الرقبة خاصة كما ان الظاهر بل الواضح أن المراد بما دون السوارين هو ما يكون دونهما إلى أطراف الأصابع وحمل ذلك على الفاصلة اليسيرة بينهما وبين الكف لا يخلو عن تأسف،[٢] انتهى.

---

(١) المسائل الفقهية: ص٢٤.

(٢) موسوعة السيد الخوئي: ج٣٢ ص٤٣.

اقول: اما ما ذكره من شمول قوله عليه السلام ما دون الخمار للوجه، **ففيه** نظر، إذ الوجه دون جزء الخمار لا دون الخمار ودونه هو الصدر مثلاً.

نعم يمكن أن يقال ان دلالة قوله عليه السلام «ما دون الخمار» بنفسه على جواز كشف الوجه موقوفة على معرفة وضع الحجاب آنذاك فإن فرض جريان العادة على ستر النساء وجوههن لم يكن في الرواية الشريفة دلالة على جواز كشف الوجه.

إلاّ ان يضمّ إلى ذلك العلم الخارجي بعدم ستر النساء وجوههن كما مرّت الإشارة إلى ذلك في الإشكال الخامس على الدليل الأول.

وأما ما ذكره من ظهور قوله عليه السلام «ما دون السوارين» في ما يكون دونهما إلى أطراف الأصابع فالظاهر أنه تام، إذ الكف دون السوار عرفاً وما يكون فوقه هو الذراع، فالاستدلال بهذه الرواية على جواز كشف وجه الكفّ، غير واضح.

لكنه لا يدلّ على ما رامه من حرمة اظهار الكفين

اما اولاً: فلأنه مطلق، إذ يشمل الكف وقسماً مما فوقه لعدم ملاصقة السوار عادة للكف والمطلق قابل للتقييد بالأدلة الدالة على جواز اظهار الكفين، فتأمل.

اما ثانياً: فلأنه لو سلم إبائه عن التقييد بما فوق الكف فهو قابل للجمع بينه وبين الأدلة المجوّزة بالحمل على الكراهة، لكن يبقى ظهورها في حدّ ذاتها في حرمة كشف الكفين.

* * *

[الدليل الثامن لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل الثامن: صحيحة علي بن سويد[١]

عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن علي بن الحكم عن علي بن سويد قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: اني مبتلى بالنظر إلى المرأة الجميلة فيعجبني النظر إليها، فقال:

يا علي لا بأس إذا عرف الله من نيتك الصدق وإيّاك والزنا فإنه يمحق البركة ويهلك الدين.

وهذه الصحيحة هي عمدة ما استند إليه الشيخ الأعظم بالقول بالجواز[٢].

ويرد على الإستدلال بذلك:

[المناقشة الاولى في الدليل الثامن]

أولاً: ما ذكره السيد الخوئي رحمه الله[٣]:

ان هذه الصحيحة دالة على جواز النظر إليها حتى مع قصده التلذذ من الأول كما يظهر من قوله «فيعجبني النظر إليها» وهو مما لا يمكن الإلتزام به ولم يقل به أحد منا.

فلابد من حملها على اقتضاء عمله لذلك ووقوع النظر من دون قصد أو تعمّد.

---

(١) الوسائل: ج٢٠ ص٣٠٨.

(٢) كتاب النكاح: ص٥٣ ـ ٥٤.

(٣) موسوعة السيد الخوئي: ج٣٢ ص٤٣.

وفي الجواهر[١]:

«ليس المراد الرخصة له في النظر إلى الإمرءة الجميلة التي يعجبه النظر إليها الذي يمكن دعوى الضرورة على عدم جوازه والضرورة على عدم وقوع ذلك من الإمامعليه السلام الذي من عادته الحث والترغيب في عدم ذلك».

ثم حمل صاحب الجواهر الرواية على إرادة النظر الإتفاقي وأنه يحصل له بعد ذلك لذة، فأجابه الإمامعليه السلام بنفي البأس إذا عرف الله من نيّتك الصدق وانك غير متعمد لذلك ثم حذّره عن الزنا أي عن النظر الذي يخاف منه ذلك أو أن المراد إياك وزنا العين أي تعمد النظر بالتلذذ ونحوه.

ثم قال: «ودعوى عدم صلاحية النظر الإتفاقي لأن يكون موضوعاً لحكم شرعي ولو الإباحة يدفعها منع ذلك باعتبار مقدماته»، انتهى.

ونحوه في الحمل على النظر الإتفاقي ما ذكره السيد السبزواري[٢].

وفيه نظر: إذ الإعجاب أعم من التلذذ الشهوي كما سبق توضيحه، منتهى الأمر تقييد الإطلاق بعدم كون الإعجاب شهويا بالأدلة الثمانية التي مضت في الفرع الخامس من المسألة الثالثة.

وقد عثرنا على كلام للسيد الخوئي بخلاف قوله الأول، حيث يقول[٣]:

---

(١) الجواهر: ج٢٩ ص٧٩.

(٢) مهذب الأحكام: ج٥ ص٢٣٦.

(٣) موسوعة السيد الخوئي: ج١٢ ص٧٩ ـ ٨٠.

ان ابتلاءه بالنظر من جهة اقتضاء شغله ذلك ككونه بزّازاً أو صائغاً ونحوهما فسأل عما قد يتطرق عند النظر من الإعجاب بهن والتمتع بجمالهن على ما هو مقتضى الطبع البشري من التذاذه من النظر إلى كل شيء جميل سواء كان انساناً أو حيواناً أو جماداً كمجسمة جميلة أو تصوير حسن ونحو ذلك.

فأجابعليه السلام بعدم البأس إذا عرف الله من نيته الصدق أي كان نظره نظراً ساذجاً والإعجاب الذي يدخله ناشئاً عن الفطرة البشرية المقتضية للالتذاذ بكل شيء بديع دون الإعجاب والإلتذاذ المنبعثين عن القوة الشهوية والمنبعثين عن الغريزة الجنسية التي هي من سنخ نظر الزوج إلى زوجته إذ من الواضح عدم الملازمة بين هذين النوعين من النظر فقد يلتذ الإنسان من النظر إلى وجه ولده الجميل من دون أن يخطر بباله انبعاث هذه اللذة عن الشهوة والغريزة الجنسية وكذا غير ولده من الأمثلة المتقدمة فهذا التفكيك متحقق حتى في النظر إلى المرأة الجميلة الأجنبية كما هو ظاهر، ففصل الإمامعليه السلام في الجواب بين هذين النوعين وخصّ الجواز بالنوع الأول الذي عبّر عنه بقوله إذا عرف الله من نيتك الصدق ويؤيده قولهعليه السلام بعد ذلك واياك والزنا فإن التحذير عن الوقوع في الزنا قرينة قطعية على أن المراد من النظر المنفي عنه البأس ما كان من النوع الأول المأمون عن الزنا دون الثاني الذي هو معرض للافتتان ويؤدي إلى الزنا غالباً، انتهى.

هذا وقد ذكر السيد تقي القميرحمه الله[1]:

---

(١) مباني منهاج الصالحين: ج٩ ص٥٧١.

دلالة الرواية بالصراحة على جواز النظر مع التلذذ والشهوة.

واشكل السيد القمي على ادعاء السيد الخوئي:

القطع بخلاف مفاد الرواية فإن الأحكام الشرعية أمرها بيد الشارع ولا مجال لاعمال النظر فيها،[١] انتهى.

أقول: سبق أن الاعجاب أعم من التلذذ الشهوي والمطلق قابل للتقييد وقد سبق ذكر الأدلة الدالة على التقييد[٢].

[المناقشة الثانية في الدليل الثامن]

وثانياً ما ذكره السيد الخوئي أيضاً:

من أنها غير مختصة بالوجه واليدين فتشمل الشعر أيضاً وهو مقطوع البطلان، انتهى[٣].

وفيه نظر: إذ الإطلاق قابل للتقييد بالأدلة الخارجية مع أنه لا اطلاق له لأنه حكاية فعل خارجي[٤].

[المناقشة الثالثة في الدليل الثامن]

وثالثا ما ذكره أيضاً السيد الخوئي:

---

(١) مباني منهاج الصالحين: ج٩ ص٥٧١.

(٢) **وفيه:** القول بأن مفاد الرواية هو التلذذ غير الشهوي بعيد جداً إذ أنّ تلذذ كل شيء بحسبه. **(المقرّر)**.

(٣) موسوعة السيد الخوئي: ج٣٢ ص٤٣.

(٤) **وفيه أولاً:** ان الرواية معلّلة والتعليل يفيد العموم.
وثانياً: لا تدل أيضاً على جواز النظر إلى الوجه والكفين بعد الحمل على حكاية فعل خارجي إذ لعل المرأة في الرواية كانت منقّبة. **(المقرّر)**.

من أنه يؤيد ما ذكرناه من حملها على عدم التعمد والقصد، أن من البعيد جداً أن يفعل علي بن سويد على جلالة قدره وعظم شأنه ذلك قاصداً متلذذاً ثم ينقله بكل صراحة للإمام عليه السلام[١].

وفيه نظر: من أن الابتلاء تارة يكون ابتلاء نفسانيا من جهة غلبة النفس الأمارة وقاهرية القوة الشهوية فيجد نفسه مبتلى بالبخوع للميولات النفسانية وأخرى يكون ابتلاء عملياً أي من جهة اقتضاء شغله لذلك مثلاً كما أن الإعجاب قد يكون اعجاباً شهوياً وقد يكون اعجاباً غير شهوي، وقد أشار إلى ذلك مستند العروة[٢].

ولعل الإبتلاء العملي والإعجاب غير الشهوي لا ينافي جلالة القدر وعظم الشأن.

[المناقشة الرابعة في الدليل الثامن]

ورابعاً: ان ظاهر الرواية السؤال عن صورة الإضطرار إلى النظر كإقتضاء شغله لذلك كما في الطبيب ونحوه وليس الكلام في الاضطرار ولا اطلاق لكلمة مبتلى، لأنه حكاية فعل خارجي.

قال المحقق النراقي:

الظاهر من الابتلاء الاضطرار إليه وعدم إمكان التحرز،[٣] انتهى.

وقال السيد الحكيم:

ان ظاهر التعبير بالإبتلاء هو الاضطرار وكان الوجه في السؤال ما

---

(١) موسوعة السيد الخوئي: ج٣٢ ص٤٣.

(٢) موسوعة السيد الخوئي: ج١٢ ص٧٩.

(٣) المستند: ج١٦ ص٥٠.

يدخله بعد النظر المعبر عنه بقوله: فيعجبني،[١] انتهى.

ولو فرض عدم الظهور فلا أُقل من تطرق الاحتمال وهو مسقط للاستدلال.

لا يقال: لا اضطرار إلى النظر لإمكان تبديل العمل وأدلة الاضطرار لا تشمل الاضطرار الذي يكون بالاختيار وذلك بكون مقدماته اختيارية ولم يستفصل في الجواب عن امكان التغيير وعدمه.

فإنه يقال: المراد بالاضطرار في أدلته الاضطرار العرفي لا العقلي كما أشار إليه السيد الوالد في الفقه[٢]، إذ الألفاظ تحمل على المعاني العرفية إلاّ مع قيام دليل على الخلاف، وتبديل العمل أمر متعسّر عادة فيكون المكلف مضطرّاً للاستمرار فيه عرفاً.

مع امكان أن يقال: ان حكم الاضطرار يتعدى إلى الطرف الآخر الذي يتقوم به رفع الاضطرار وحيث ان الناس مضطرون إلى مراجعة ارباب الصنائع والمحن (ولو في الجملة) يتعدى حكم الجواز إليهم، وان لم يكونوا بانفسهم مضطرين إلى العمل إذ لا يمكن للشارع أن يجوّز الفعل للمضطر ويحرّمه على الطرف الآخر.

هذا مضافاً: إلى امكان اضطرار الراوي إلى عمله عقلاً وعدم امكان تبديله إياه وحيث ان الرواية تتضمن كفاية قضية خارجية لا يكون لها اطلاق، فتأمل.

لا يقال: ان قوله عليه السلام «إذا عرف» علّة وهي تعمّم.

---

(١) المستمسك: ج٥ ٢٤٦.

(٢) الفقه: ج٦٢ ص٢٢٧.

فإنه يقال: انه يحتمل كونه قيداً لا علة، فتأمل.

***

[الدليل التاسع لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل التاسع: ما استدل به السيد القمي﵀

واعتمد عليه ولم أر من تعرض له غيره وهو رواية زرعة[١].

محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن زرعة بن محمد قال: كان رجل بالمدينة له جارية نفيسة فوقعت في قلب رجل وأعجب بها، فشكى ذلك إلى أبي عبد الله﵇ فقال له: تعرض لرؤيتها وكلما رأيتها فقل: أسال الله من فضله، الخ.

قال: فإن هذه الرواية تدل بالصراحة على جواز النظر إلى الأجنبية،[٢] انتهى.

وفيه نظر: إذ الأمة في الرواية موضوع حكمٍ ثبت للغير أي الأمة يجوز النظر إليها لا موضوع لحكم ثابت لها فلا تقاس بها الحرة خاصة مع العلم باختلاف كثير من أحكام الحرة والأمة في الشرع.

وعليه فلا مصرح لقاعدة الاشتراك في التكاليف في المقام، فما نحن فيه نظير ما لو قال الشارع: الأمة يجوز تحليلها للغير، فهل يصح أن يقال ان الزوجة يجوز أيضاً تحليلها بقاعدة الاشتراك، وكذا لو قال الشارع:

---

(١) الوسائل: ج٢٠ ص٨٩ ح٦.

(٢) مباني منهاج الصالحين: ج٩ ص٥٧٠.

الرجل يجوز للرجال الصلوة خلفه، فهل يستفاد منه ان المرأة يجوز للرجال الصلوة خلفها.

واما الجواب باحتمال كون النظر إلى هيكلها من وراء الحجاب لا الوجه، فبعيد، إذ الرواية اسندت إلى نفس الأمة لا إلى ثيابها، خاصة مع دلالة القرائن على كشف الإماء لوجوههن.

قال السيد القمي﵀: بل تدل على الجواز حتى مع التلذذ والشهوة والعرف ببابك،[1] انتهى.

وفيه: انه لا يعدو الإطلاق وهو قابل للتقييد بالأدلة السابقة.

***

[الدليل العاشر لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل العاشر: رواية أبي الجارود[2]

عن أبي الجارود عن أبي جعفر﵇ في قوله تعالى: ﴿وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ فهي الثياب والكحل والخاتم وخضاب الكف والسوار، والزينة ثلاثة زينة للناس وزينة للمحرم وزينة للزوج، فأما زينة الناس فقد ذكرنا وأما زينة المحرم فموضع القلادة فما فوقها والدملج وما دونه والخلخال وما أسفل منه وأما زينة الزوج فالجسد كلّه.

ويرد على الاستدلال بهذه الرواية اشكالات:

---

(١) مباني منهاج الصالحين: ج٩ ص٥٧٠.

(٢) المستدرك: ج١٤ ص٢٧٥ و٢٧٦ ب٨٥ أبواب مقدمات النكاح ح٣ تفسير القمي: ج٢ ص١٠١ وجامع احاديث الشيعة: ج٢٠ ص٢٨٧.

[المناقشة الاولى في الدليل العاشر]

الاشكال الاول: ضعف أبي الجارود وهو زياد بن المنذر لتضعيف الكشي إياه.

لكن قد يقال: بوثاقته لوجود المقتضي وعدم المانع.

أما وجود المقتضي فلأمور:

الأول: انه روى في تفسير القمي.

ففي المبنى نظر، مذكور في محلّه.

الثاني: له أصل.

والمبني محل تأمل.

الثالث: رواية الأجلاء عنه.

وفيه: انها أعم من الوثاقة.

الرابع: شهادة المفيد في كتابه الرسالة العددية بأنه من فقهاء أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام ومن الأعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال والحرام والفتيا والأحكام، الذين لا يطعن عليهم ولا طريق إلى ذم واحد منهم.[١]

الخامس: قول ابن الغضائري.

حيث قال: أصحابنا يكرهون ما رواه محمد بن سنان ويعتمد في ما رواه محمد بن بكر الأرجني،[٢] انتهى.

---

(١) جوابات أهل الموصل: ص٢٥.

(٢) رجال ابن الغضائري: ص٦١.

ويستفاد من كلامه أنّ لا اشكال بالنسبة إليه.

واما عدم المانع:

فلان المانع المتصور في المقام أمور:

الأول: سمّاه أبو جعفر عليه السلام سرحوب في رواية ذكرها الكشي[١] وسرحوب اسم شيطان اعمى، يسكن البحر وكان أبو الجارود مكفوفاً أعمى.

وفيه: انها مرسلة.

الثاني: ورود روايات في ذمّه.

وفيه: انها كلها ضعيفة مع ان معظمها لا تنافي الوثاقة.

الثالث: تضعيف الكشي إياه.

وفيه: اننا لم نجد تضعيفاً من الكشي وتكون عبارته كان أعمى القلب.[٢]

الرابع: تضعيف المجلسي رحمه الله إياه في رجاله[٣].

لكن: قد يقال ان امارة التوثيق أقوى، خاصة وانها صدرت من المتقدمين كالمفيد وابن الغضائري.

قال الوحيد البهبهاني رحمه الله: لعل مراده (المفيد ره) من الطعن والذم المنفيين ما هو بالقياس إلى الإعتماد عليه وقبول قوله ووثاقته كما هو

---

(١) رجال الكشي: ص٢٢٩ رقم٤١٣.

(٢) رجال الكشي: ص٢٢٩ رقم٤١٣ وعنه في اختيار معرفة الرجال: ج٣ ص٤٩٦.

(٣) رجال المجلسي: ص٢١٦ رقم٧٨٤.

الظاهر من روايته ومن عدّ عمار الساباطي منهم،[١] انتهى.

هذا وقد تناقض السيد الخوئي فيه فقال في موضع[٢] انه ثقة، ولكنه ضعّفه في ترجمة البراء بن عازب[٣] بعد ذكر الحديث (٤٤) من الخصال لوقوعه في السند.

فتحصل من جميع ذلك أنّ الاشكال الأول، محل تأمل.

[المناقشة الثانية في الدليل العاشر]

الاشكال الثاني: ارسال الرواية

طرح هذا الاشكال السيد الخوئي[٤] وتبعه عليه السيد القمي في المباني، قال: ان الرواية مرسلة لأن أبا الجارود ممّن يروي عن الباقر عليه السلام فالفصل بينه وبين علي بن إبراهيم كثير جداً فلا يمكن ان يروي عنه مباشرة[٥].

---

(١) تعليقة على منهج المقال: ص١٨٣.

(٢) معجم رجال الحديث: ج٧ ص٣٢١ وج٢١ ص٧٦.

(٣) معجم رجال الحديث: ج٢ ص٢٧٨.

(٤) موسوعة السيد الخوئي: ج٣٢ ص٤٤.

(٥) قال النجاشي: انه من أصحاب أبي جعفر عليه السلام وروى عن أبي عبد الله عليه السلام وتغيّر لما خرج زيد، انتهى (رجال النجاشي: ص١٧٠).

والإمام الباقر عليه السلام استشهد سنة١١٤، فعلى الأقل أبو الجارود مولود حدود سنة١٠٠هـ حتى يروي عن الإمام الباقر عليه السلام والإمام الهادي عليه السلام ولد سنة٢١٢ واستشهد الإمام عليه السلام سنة٢٥٤ وعلي بن إبراهيم بقي حيّاً إلى سنة٣٠٧ بدليل ان الصدوق في العيون: ص١٦١، روى عن حمزة ابن محمد قال: اخبرنا علي بن إبراهيم سنة٣٠٧ ...الخ.

ويمكن الجواب عن هذه الشبهة بوجهين:

[الجواب الأول عن المناقشة الثانية]

الوجه الأول: ما ذكره السيد الرجائي﵀[١]، قال:

لا يبعد ان يكون التفسير المنسوب إلى علي بن إبراهيم مركّباً من تفسيره وتفسير أبي الجارود وعدم ذكر الطريق هنا إلى أبي الجارود عول على ذكره في سائر الموارد، انتهى.

والذي ضمّ تفسير أبي الجارود إلى تفسير علي بن إبراهيم هو أبو الفضل وله طريق إلى تفسير أبي الجارود، فإذاً يندفع اشكال الارسال.

والسند هكذا: أبو الفضل حدثنا أحمد بن محمد الهمداني، حدثنا جعفر بن عبد الله قال حدثنا كثير بن عياش عن زياد بن المنذر أبي الجارود[٢].

وما ذكره السيد الرجائي من تلفيق التفسيرين ذكره بعض علماء

فيجب ان نفرض أن أبا الجارود عمّر حدود ١١٠ أعوام وان علي بن إبراهيم عمّر ١١٠ أعوام والتقيا وروى احدهما عن الآخر،

وفيه: انه لا يخلو عن غرابة.

ولكن تكون هناك ملاحظة وهو ان حمزة بن محمد مجهول.

فتحصل أن هذا المقدار يسلب الوثوق بعدم الارسال. **(السيد الأستاذ).**

مضافاً أو مؤيدا بعدم الوثوق بعدم الإرسال ان الرواة في زمن الأئمة﵈ من بعد الإمام الباقر﵇ إلى زمن الإمام الهادي﵇ لم يرووا عن أبي الجارود إلاّ على بن إبراهيم مع كون المفروض أنه كان حياً وهذا بعيد جداً **(المقرّر).**

(١) المسائل الفقهية: ٢٨.

(٢) السند مذكور في تفسير الآية ٤٥ من سورة آل عمران.

الرجال أيضاً وقد ذكروا لذلك بعض القرائن[١].

وفي هذا الطريق نظر، أما اولاً:

فلانه وان تكفل القضاء (أو بالقضاء) على شبهة الإرسال إذ يكون الخبر مسنداً حينئذ، إلاّ أنه يتضمن الوقوع في مشكلة الضعف، لضعف بعض من وقع في سند تفسير أبي الجارود فإنه رواه أبو الفضل بسنده عن كثير ابن عياش القطان وسند النجاشي والشيخ ينتهيان إليه أيضاً وقد ضعّفه الشيخ وورود في تفسير القمي لا يجدي اما لعدم ارتضاء المبنى واما لتعارض التوثيق والتضعيف فيتساقطان.

اما ثانياً:

فلان التعويل على ذكر السند في سائر الموارد مجرد احتمال وكما يحتمل ذلك يحتمل الارسال، فتأمل.

[الجواب الثاني عن المناقشة الثانية]

الوجه الثاني: ما أجاب به السيد العمّ﵀:

من أنه يحتمل نقل علي بن إبراهيم عن كتاب أبي الجارود مباشرة لا عنه بتخلّل واسطة محذوفة ومقتضى اصالة الحس علمُه بكونه كتابه عن طريق الحسّ لا الحدس فيكون الخبر حسيّاً.

وفيه تأمل ربّما يعلم مما سبق، فتأمل.

[المناقشة الثالثة في الدليل العاشر]

الإشكال الثالث: ما ذكره السيد الروحاني﵀:[٢]

---

(١) كليات علم الرجال: ص٣١٦ ـ ٣٢٠.

(٢) فقه الإمام الصادق﵇: ج٢١ ص١٠٧ و١١٤.

من اعراض الأصحاب عن خبره.

وفيه: ان الاعراض عن بعض الخبر لا يوجب سقوط باقيه.

[المناقشة الرابعة في الدليل العاشر]

الاشكال الرابع[١]: ما ذكره السيد الرجائي﵀:

غاية ما يدل عليه جواز إراءتها للناس الزينة الظاهرة وهي الثياب والكفين ومن الوجه الكحل فقط ولا وجه لالغاء خصوصية الكحل والتعدي إلى جميع الوجه أو كون ذكره كناية عن تمام الوجه، انتهى.[٢]

وقد مضى البحث في ذلك في الاشكال السابع على الدليل الثالث.

***

[الدليل الحادي عشر لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل الحادي عشر: رواية علي بن جعفر﵇

عن علي بن جعفر عن أخيه﵇ قال: «سألته عن الرجل ما يصلح له أن ينظر إليه من المرأة التي لا تحل له، قال: الوجه والكف وموضع السوار»[٣].

وهذه الرواية لا تتوقف على قبول الملازمة.

ويرد على الاستدلال بها اشكالات:

---

(١) **الاشكال الخامس:** أن دلالة الآية مجملة لنا كما ذكرنا واجمال الآية موجب لإجمال الروايات المفسرة لها، **(المقرّر)**.

(٢) المسائل الفقهية: ص٢٨.

(٣) قرب الإسناد: ج٢ ص١٠٢، ومسائل علي بن جعفر﵇: ص٢١٩.

[المناقشة الاولى في الدليل الحادي عشر]

الاشكال الأول: ما ذكره السيد الخوئي قال: انها ضعيفة سنداً بعبد الله بن الحسن، إذ لم يرد فيه أي توثيق أو مدح،[١] انتهى.

هنالك طريقتان للتخلص من هذا الاشكال:

الأولى: ما ذكرها السيد الحكيم[٢] قال:

اعتماد الحميري عليه في رواية كتاب جدّه، ولعل هذا المقدار كافٍ في اعتباره في المقام عندهم. انتهى.

والحميري كما قال النجاشي عنه: شيخ القميين ووجههم، قدم الكوفة وسمع أهلها منه فأكثروا.[٣]

وفي موضع آخر قال النجاشي عنه: روى عن فلان شيوخ اصحابنا منهم عبد الله بن جعفر الحميري.[٤]

والسيد البروجردي قال: وفيه (أي كلام النجاشي) دلالة على سعة علمه (أي الحميري) وعلّو مقامه كما لا يخفى على البصير بأحوال المحدثيين.

ثم يقول: انه من كبار الطبقة الثامنة، انتهى[٥].

والحميري اكثر من ٤٠٠ رواية رواها عن عبد الله بن الحسن، فهل

---

(١) موسوعة السيد الخوئي: ج٣٢ ص٤٤.

(٢) المستمسك: ج٥ ص٢٤٥.

(٣) رجال النجاشي: ص٢١٩.

(٤) رجال النجاشي: ص٣٠٣.

(٥) مقدمة قربة الإسناد: ط. ق.

يمكن ان الحميري الذي له هذا المقام يكتب كتاباً يروى نصفه عن واحد مجهول وكلّ الروايات روايات فقهية.

الطريقة الثانية:

كثرة روايته عن جدّه.

فإن كثرة الرواية تدل على حسن حال الراوي وذلك لما ورد في الحديث الشريف: اعرفوا منازل الرجال منا على قدر رواياتهم عنا.[١]

وفي المبنى نظر.

[المناقشة الثانية في الدليل الحادي عشر]

الاشكال الثاني: الاشكال في كتاب قرب الاسناد.

وقد مضى الكلام في ذلك في الاشكال الأول والثاني على الدليل السادس.

[المناقشة الثالثة في الدليل الحادي عشر]

الاشكال الثالث: ما ذكره السيد الخوئي[٢] قال:

انها واردة في المرأة التي يحرم نكاحها ومن الواضح انها ليست إلاّ المحرم بل يمكننا استفادة الحرمة منها نظراً إلى تخصيص الجواز بالمحارم، فمن العجيب من صاحب الجواهر الاستدلال بها على الجواز، انتهى.

وقال السيد الروحاني عليه السلام[٣]:

---

(١) وسائل الشيعة: ج٢٧ ص١٤٩.

(٢) موسوعة السيد الخوئي: ج٣٢ ص٤٤.

(٣) فقه الإمام الصادق عليه السلام: ج٢١ ص١١٤.

احتمال ارادة المحارم، فالمراد من لا تحلّ له أي نكاحها.

ونظيره في المهذب للسيد السبزواري رحمه الله[١].

وفيه أولاً: انه خلاف الظاهر بل ظهور الرواية في الأجنبيات.

وثانياً: ان من الواضح انه يحل له اكثر من ذلك من المحارم وظاهر الرواية التحديد، فلا يقال ان اثبات الشيء ينفي ما عداه.

واجاب السيد الروحاني[٢] قال: عدم العمل بخبر لا يوجب حمله على معنى آخر، انتهى.

وأما ما ذكره السيد الخوئي ففيه ان اثبات الشيء لا ينفي ما عداه فلا يمكن استفادة الحرمة ولا الجواز.

[المناقشة الرابعة في الدليل الحادي عشر]

الاشكال الرابع: ما ذكره السيد الروحاني:

اشتمالها على ما لم يفت به أحد وهو استثناء موضع السوار.[٣]

وقال السيد القمي رحمه الله[٤]:

انها غير قابلة للعمل بعد قيام الضرورة على خلافها، انتهى.

وفيه أولاً: ان سقوط بعض الرواية لا يوجب سقوط سائرها.

وثانياً: انه يمكن تخصيصه بما كان من موضعه في الكف، فتأمل[٥]

---

(١) المهذب: ج٥ ص٢٣٥.

(٢) فقه الإمام الصادق عليه السلام: ج٢١ ص١١٤.

(٣) فقه الإمام الصادق عليه السلام: ج٢١ ص١١٤.

(٤) مباني منهاج الصالحين: ج ٩ ص٥٦٤.

(٥) **وثالثاً:** هناك يكون تلازم عرفي بين النظر إلى موضع السوار وكشف الكف. **(المقرّر)**.

***

[الدليل الثاني عشر لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل الثاني عشر:

ما روي عن تفسير جامع الجوامع عنهمﷺ في تفسير قوله تعالى: «ما ظهر» انه الكفان والأصابع.

وفيه: ان الرواية مرسلة.

***

[الدليل الثالث عشر لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل الثالث عشر: خبر جابر

عن محمد بن يعقوب الكليني عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن أبي عبد الله عن اسماعيل بن مهران عن عبيد بن معاوية بن شريح عن سيف بن عميرة عن عمرو بن شمر عن جابر (بن يزيد الجعفي) عن أبي جعفرﷺ عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال:

خرج رسول اللهﷺ، يريد فاطمة وأنا معه، فلما انتهينا إلى الباب وضع يده عليه فدفعه ثم قال: السلام عليكم، فقالت فاطمةﷺ: وعليك السلام يا رسول الله، قال: أدخل؟ قالت: أدخل يا رسول الله.

قال: أدخل أنا ومن معي؟ قالت: ليس علي قناع، فقال: يا فاطمة خذي فضل ملحفتك فقنعي به رأسك، ففعلت، ثم قال: السلام عليك فقالت: وعليك السلام يا رسول الله قال: أدخل؟ قالت: نعم يا رسول الله. قال: أنا ومن معي؟ قالت: ومن معك.

قال جابر: فدخل رسول الله ﷺ ودخلت وإذا وجه فاطمة عليها السلام أصفر كأنه بطن جرادة، فقال رسول الله ﷺ: ما لي أرى وجهك اصفر، قالت: يا رسول الله الجوع، فقال رسول الله ﷺ: اللهم مشبع الجوعة ودافع الضيعة أشبع فاطمة بنت محمّد.

قال جابر: فو الله لنظرت إلى الدم ينحدر من قصاصها حتى عاد وجهها احمر فما جاعت بعد ذلك اليوم.[1]

ودلالة هذا الخبر على الجواز من جهتين:

الأولى: تضمنه فعل المعصوم وهي الصديقة الكبرى فاطمة عليها السلام إلاّ أن الاستدلال من هذه الجهة مبني على وجود الملازمة بين جواز الكشف وجواز النظر.

إذ قد يقال بجواز الأول وحرمة الثاني.

وقد مضى البحث في الملازمة.

الثانية: اقرار المعصوم عليه السلام وهو النبي الأعظم ﷺ والصديقة الكبرى عليها السلام حيث لم ينكرا على جابر ذلك.[2]

وفي الاستدلال بهذا الخبر اشكالات:

---

(١) الوسائل: كتاب النكاح ابواب مقدمات النكاح: ب١٢٠ ح٣ ج٢٠ ص٤١٥، وجامع احاديث الشيعة ابواب جملة من احكام الرجال والنساء: ب٢٢ ح٦ ج٥ ص٤٠٥.

(٢) **اقول:** لعل النبي ﷺ والصديقة الكبرى عليها السلام ما نظرا بحسب الظاهر إلى نظر جابر حتى يعد تقريراً له أو ينكر عليه.

إلاّ أن يقال: هناك تقرير من الإمام الباقر عليه السلام حيث نقل هذه الرواية على صحة سندها. **(المقرّر).**

[المناقشة الاولى في الدليل الثالث عشر]

الاشكال الاول: الاشكال السندي وذلك من جهتين:

الأولى: اشتماله على عبيد بن معاوية بن شريح وهو مهمل في علم الرجال.

الثانية: اشتماله على عمرو بن شمر وقد ضعفه النجاشي في موردين عند التعرض لترجمته حيث قال عنه، ضعيف جداً.[١]

وعند التعرض لترجمة جابر بن يزيد الجعفي، حيث قال: روى عنه جماعة غمض فيهم وضعفوا منهم عمرو بن شمر.[٢]

وقد ذكر ضعف الخبر من هذه الجهة السيد الخوئي رحمه الله[٣] والسيد الروحاني رحمه الله[٤] والسيد القمي رحمه الله[٥] والسيد الرجائي رحمه الله[٦].

ولعله لذلك أو لما ذكر في الجهة الأولى قال المجلسي رحمه الله عن هذا الخبر ضعيف[٧].

هذا ولكن قد يقال: بوثاقة عمرو بن شمر لأمور:

الأول: وروده في كامل الزيارات في المشايخ غير المباشرين.

الثاني: وروده في تفسير القمي في المشايخ غير المباشرين.

---

(١) رجال النجاشي: ص٢٨٧ رقم٧٦٥.

(٢) رجال النجاشي: ص١٢٨ رقم٣٣٢.

(٣) موسوعة السيد الخوئي: ج٣٢ ص٤٥.

(٤) فقه الإمام الصادق عليه السلام: ج٢١ ص١١٥.

(٥) المباني: ج٩ ص٥٧٢.

(٦) المسائل الفقهية: ص٣٢.

(٧) مرآة العقول: ج٢٠ ص٣٦١.

الثالث: رواية الأجلاء عنه.

الرابع: رواية خمسة من أصحاب الإجماع عنه.

الخامس: ما نقل من اعتماد الشيخ المفيد عليه.

وفي مباني ما ذكر نظر.

السادس[١]: إكثار الكليني الرواية عنه في الكافي، والصدوق فيمن لا يحضره الفقيه.

وحسب الاحصاء وربما بعضها مكرراً:

في الكافي في المجلد الأول ١٠ مرات، المجلد الثاني: ٢٥ مرة، المجلد الثالث: ١٧ مرة، المجلد الرابع: ٥ مرات، المجلد الخامس: ١٢ مرة، المجلد السادس: ١٠ مرات، المجلد السابع: مرتان، المجلد الثامن: ٨ مرات = ٨٨ مرّة[٢].

وفي كامل الزياراة: ٧ مرات[٣] روي عنه، وفيمن لا يحضره الفقيه: ٢٢

---

(١) **ويمكن** أن يتصور الأمر السابع لوثاقته بأن الفقهاء في كثير من الموارد استدلوا بروايات في طريقها عمرو بن شمر واعتمدوا عليها.
ولكن قد يقال بأن في كثير من الموارد تكون المسألة مشهورة أو اجماعية جابرة لضعف الرواية سنداً. **(المقرّر)**.

(٢) الظاهر أن الكليني مع تفكيك المدمّجات روى بواسطته٩٩ رواية لأنه ذكر في المجلد الأول١٣ رواية، وفي المجلد الثاني٢٩ رواية، وفي الثالث١٧ رواية، وفي الرابع٧ روايات، وفي الخامس١٢ رواية، وفي السادس١٠ روايات، وفي السابع: روايتين، وفي الثامن٩ روايات، **(المقرّر)**.

(٣) الظاهر روى عنه ابن قولويه في كامل الزيارات٦ روايات. **(المقرّر)**.

مرة روي عنه[١].

ويبعد أن في كل هذه الموارد تكون القرينة عند الكليني والصدوق خارجية، فهذا يدل على اعتماد الكليني والصدوق عليه بالقرينة الداخلية وهي الوثاقة.

هذا ولكن قد يقال:

انه مع فرض نهوض ما ذكر بوثاقته إلاّ أنه يتعارض الجرح والتوثيق ويكون المسير التوقف.

إلاّ أن يقال: ان امارات الوثاقة أقوى، خاصة مع احتمال كون التضعيف للروايات المروية لا للراوي، **لكنه** خلاف الظاهر، فتأمل.

[المناقشة الثانية في الدليل الثالث عشر]

الاشكال الثاني: الاشكال الدلالي

حيث يبعد ذلك من أمثالها عليهم السلام.

قال صاحب الجواهر: يمكن أن يكون بالنظر الإتفاقي أو لغير ذلك وإلا فمن المستبعد نظره العمدي إليها بمحضر من رسول الله صلى الله عليه وآله بل يمكن القطع بعدمه ضرورة معلومية كون الأولى خلافه من سائر النساء والرجال فضلاً عن سيدة النساء وجابر.[٢]

---

(١) الظاهر أن الصدوق روى بواسطته١٨ رواية في كتابه من لا يحضره الفقيه وبضميمة كتبه الأخرى من الأمالي والتوحيد والخصال وثواب الأعمال وصفات الشيعة وعلل الشرائع وفضائل الأشهر الثلاثة وكمال الدين ومعاني الأخبار تكون رواياته بواسطة الرجل٨٨ مرة وربما بعضها مكرراً. **(المقرّر)**

(٢) الجواهر: ج٢٩ ص٧٩.

وقال السيد الخوئي:

متنها غير قابل للتصديق فإن مقام الصديقة الزهراء عليها السلام يمنع من ظهورها أمام الرجل الأجنبي بحيث يراها قطعاً فإن كان امرأة شريفة تعبى ذلك، فكيف بسيدة النساء عليها السلام.[١]

وقال السيد الروحاني:

ان من البديهي ان فاطمة عليها السلام التي قالت خير للنساء ان لا يرين الرجال ولا يراهن الرجال، لم تكن كاشفة عن وجهها بمحضر من النبي صلى الله عليه وآله وجابرٌ ينظر إليها، فيتعين طرح الخبر، أو تأويله.[٢]

وقال السيد الخوئي[٣]:

لا يمكن الاستدلال بها حتى لو صحّت اسانيدها إذ لا يمكننا التصديق بخروج الزهراء عليها السلام سافرة الوجه عند جابر ونحوه من الأجانب فإن مثل هذا لا يكاد يصدر عن امرأة عادية عفيفة فضلاً عن سيدة النساء بضعة سيد الأنبياء صلى الله عليه وآله مصدر كل عفة وحياء، وقد ورد ان ابنتها زينب وهي الصديقة الصغرى عليها السلام لم تكن تخرج إلى قبر رسول الله صلى الله عليه وآله إلاّ ليلاً عندما لم يكن أحد ليرى شخصها بل ولا شبحها فإذا كانت هذه حالة ابنتها وهي الصديقة الصغرى فما ظنك بها نفسها وهي الصديقة الكبرى. وبالجملة لا يسعنا التصديق بخروجها مكشفة الوجه عند جابر بتاتاً ولا نحتمل صدق الحديث بوجه مهما صحّ السند وقوي المستند، انتهى.

---

(١) موسوعة السيد الخوئي: ج٣٢ ص٤٥.

(٢) فقه الإمام الصادق عليه السلام: ج٢١ ص١١٥.

(٣) موسوعة السيد الخوئي: ج١٢ ص٧٧.

وقال السيد السبزواري[١]:

انه من المستعبد جداً النظر العمدي من جابر إلى وجهها عليها السلام بمحضر من رسول الله صلى الله عليه وآله نعم يمكن أن يكون من الإتفاقي غير الاختياري، كيف وهي التي قالت لأبيها: خير النساء أن لا يرين الرجال ولا يراهن الرجال فقال صلى الله عليه وآله: فاطمة مني[٢].

هذا ولكن قد يجاب:

بأن الاستقباح انما هو للّوازم المكتنفة كالخواطر السيئة لا للنظر في حدّ ذاته وإلا فلا قبح فيه، لا من جهة الناظر ولا من جهة المنظور إليه، فهو كنظر الملائكة إلى ولية من الأولياء فرضاً، وفي هذا الجواب اشكال.

[المناقشة الثالثة في الدليل الثالث عشر]

الاشكال الثالث: ما ذكره السيد الرجائي:[٣]

من احتمال كونه قبل نزول الحجاب، أي قبل وجوب ستر جميع الجسد، انتهى.

---

(١) المهذب: ج٥ ص٢٣٦.

(٢) هنا نكتتين في كلمات بعض الأعلام وكلتاهما محل تأمل:

الأولى: أن بعضهم حملوا النظر في الرواية على النظر الاتفاقي.

وفيه: أن النظر الاتفاقي أيضاً قبيح في المقام ولا يلائم ذلك مع مقام سيدتنا فاطمة الزهراء عليها السلام.

الثانية: قيّد بعضٌ الإستقباح في المسألة بأنه كان بمحضر الرسول صلى الله عليه وآله.

وفيه: أنه يكفي في القبح أنه كان بمحضر فاطمة عليها السلام وكونه في محضر الرسول صلى الله عليه وآله يكون قبحاً مضاعفاً، فافهم **(المقرّر)**.

(٣) المسائل الفقهية: ٣٢.

وفيه أولاً: ان هذا الاحتمال معارض باحتمال كونه بعد نزول الحجاب ومع تكافيء الاحتمالين وتساقطهما يكون المرجع اصالة البرائة.

وثانياً: الظاهر أنه لا فرق في تخصيص الخاص للعام بين كونه متقدماً عليه أو متأخراً عنه لأن الأمر يدور بين التخصيص والنسخ والأول أولى، ولعل بناء الفقه على ذلك مثلاً لو وردت روايتان رواية عامة مفادها حرمة جميع حيوانات البحر ورواية خاصة مفادها حلية السمك والروبيان فإن بناء الفقهاء على تخصيص العام بالخاص وان فرض كون الخاص متقدماً على العام.

وثالثاً: ان الرواية مروية عن الامام الباقر عليه السلام ولو كان الجواز خاصاً بفترة زمنية معينة انتهت بنزول الحجاب لنبّه عليه السلام على ذلك، فتأمل.[1]

[المناقشة الرابعة في الدليل الثالث عشر]

الاشكال الرابع: ما ذكره السيد الرجائي:

من معارضة الخبر بما روي عنها عليها السلام:

خير ما يكون للنساء أن لا يرين الرجال ولا يراهن الرجال.

---

(١) **ورابعاً:** دلالة آية الحجاب على وجوب ستر الوجه والكفين أول الكلام ولم يثبت، لما ذكر سابقاً.

وخامساً يمكن أن يقال: ان المعصوم عليه السلام في افعال نفسه كان يعمل على التشريع الواقعي ولو لم يصل إلى حدّ التشريع الظاهري ففي المقام حتى لو فرض الكشف صار حراماً، بعد نزول آية الحجاب فالصديقة الزهراء عليها السلام، لم تكشف وجهها حتى قبل نزول آية الحجاب، فافهم. **(المقرّر)**.

فقال النبي صلى الله عليه وآله: انها مني[١]، انتهى.[٢]

هذا ولكن قد يقال:

ان الرواية مرسلة فلا تصلح للمعارضة.

سند الرواية هكذا: علي بن عيسى في كشف الغمة نقلاً من كتاب اخبار فاطمة عليها السلام لابن بابويه عن علي عليه السلام[٣].

وفي موضع آخر[٤]: مكارم الأخلاق عن النبي صلى الله عليه وآله.

وفي موضع آخر[٥]: الدعائم عن علي عليه السلام.

فلم نجد سنداً متصلاً لهذه الرواية.

وقد يجاب: بأن قاعدة التسامح تقتضي استحباب ذلك أو كراهة الضدّ ويبعد ترك المعصوم عليه السلام للمستحب أو فعله للمكروه.

وقد يشكل في ذلك: بأن المستحبات متزاحمة فقد يترك مستحب لمزاحمته بمستحب آخر مساوٍ أو أهم وكذا في فعل المكروه، فتأمل[٦].

---

(١) الوسائل: ج٢٠ ص٦٧.

(٢) المسائل الفقهية: ٣٣.

(٣) الوسائل: ج٢٠ ص٦٧.

(٤) الوسائل: ج٢٠ ص٢٣٢ ابواب المقدمات، ب١٢٩.

(٥) جامع احاديث الشيعة، كتاب النكاح، ابواب المباشرة: ب٤٦ ح١٢ ج٢٥ ص٣٤٢.

(٦) هذا تام في باب المستحبات ولكنّه محل تأمل في باب المكروهات، لأن المكروه فيه نوع من المبغوضية من جانب الشارع المقدس ولا يفعله من عنده أعلى درجات العصمة ولو من باب التزاحم مع مستحب آخر أو ترك مكروه آخر.
وان ثبت ذلك في مكان وفعله المعصوم عليه السلام فبملاحظة مقام العصمة يكشف بأنه ليس بمكروه في ذلك المورد ولا فيه مبغوضية أصلاً، فافهم.
ويمكن هو هذا وجه تأمل السيد الأستاذ. **(المقرّر)**.

فتحصل من جميع ما تقدم ان الدليل الثالث عشر غير تام.

***

[الدليل الرابع عشر لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل الرابع عشر: ما ذكره النراقي في المستند

قال: وتؤيد المطلوب الأخبار المتضمنة لرؤية سلمان يدي سيدة النساءعليها السلام دامية عند ادارة الرحى،[١] انتهى.

وفي هذا الدليل مضافاً إلى ما تقدم، اشكال سندي ودلالي:

[المناقشة الاولى في الدليل الرابع عشر]

اما السندي: فلأنه روي تارة مرسلاً كما في البحار[٢]: الخرائج روى ان سلمان قال:...

وأخرى مسنداً بسند فيه بعض المجاهيل كما في دلائل الإمامة[٣] للطبري فإنه يحتوي علَى بعض المجاهيل كالفزاري.

ولم نجد رواية مسندة صحيحة.

[المناقشة الثانية في الدليل الرابع عشر]

وأما الدلالي: فلعدم تضمن الخبر النظر، فلعله عرف ذلك من خلال قولهاعليها السلام.

---

(١) المستند: ج١٦ ص٤٩.

(٢) البحار: ج٤٣ ص٢٨.

(٣) دلائل الإمامة: ص١٤٠.

* * *

[الدليل الخامس عشر لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل الخامس عشر: رواية المحاسن

عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزوجل ﴿إِلاَّ مَا ظَهَرَ﴾ قال: الوجه والذراعان.[1]

ولعلّ المراد بالذراعين الكفان وإلاّ فلم ينقل عن أحد جواز كشف الذراعين.

ويرد على هذا الدليل: ان الرواية مرسلة إذ لم يذكر لها سندٌ.

مضافاً إلى ورود بعض المناقشات المتقدمة أيضاً.

* * *

[الدليل السادس عشر لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل السادس عشر:

ما تضمن من الأخبار كشف المرأة وجهها حال الاحرام.

قال الوالد رحمه الله: ويؤيد الجواز روايات باب الحج وان احرام المرأة في وجهها، فإن المستفاد من رواياته انه ليس استثناءً عن الحرام فإنه إذا كان كشف الوجه حراماً أمكن الستر بالمروحة،[2] انتهى.

وقد استدل أيضاً بهذه الأخبار السيد الحكيم رحمه الله في المستمسك وهذا

---

(١) عنه في كتاب مكارم الأخلاق: ص٢٣٢.

(٢) الفقه: ج٦٢ ص٢٠٦.

الدليل يتم بناء على قبول الملازمة.

[المناقشة الاولى في الدليل السادس عشر]

ويرد عليه أولاً: انه لا مانع من الاستثناء من الحرام وتحول الحرام إلى واجب أو مباح وبالعكس، لملاك يقتضي ذلك كتحول الغيبة المحرّمة إلى جائزة أو واجبة في بعض الأحيان وكما يمكن الاستثناء من الفريضة يمكن الاستثناء من الحرمة ولعلّ وجوب الكشف لتذوق المرأة الحرّ والبرد أو لامتحان الناظر والمنظور إليه أو لغير ذلك من الحكم.

[المناقشة الثانية في الدليل السادس عشر]

وثانياً: ما ذكره السيد الروحاني قال:

مع أنه لو دلّ على شيء فإنما هو عدم وجوب الستر لا جواز النظر،[١] انتهى.

ونحوها في المهذب: لكن قد مضى الكلام في الملازمة،[٢] انتهى.

والبحث في الملازمة بين جواز الكشف وجواز النظر، مضى.

[المناقشة الثالثة في الدليل السادس عشر]

وثالثاً: ما ذكره صاحب الجواهر رحمه الله قال:

نصوص الاحرام انما هو لحكم الاحرام من حيث ان احرامها في وجهها فلا يجوز وضع شيء عليه وإن وجب عليها الستر بما لا يمسّه

---

(١) فقه الإمام الصادق عليه السلام: ج٢١ ص١١٥.

(٢) المهذب: ج٥ ص٢٣٧.

كما هو المتعارف الآن في احرام النساء المتدينات،[١] انتهى.

ونحوه ما في فقه الصادق عليه السلام[٢] والمهذب[٣].

وفيه نظر: لأنه قد أُمر بالإسفار الجزئي أو سوّق ذلك وهو ينافي وجوب الستر الكلي كما هو مدعى الجواهر.

لاحظ هذه الرواية[٤]: عن محمد بن يعقوب عن علي (ابن إبراهيم) عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حمّاد عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: مرّ أبو جعفر عليه السلام بامرأة متنقبة فقال: أحرمي وأسفري وأرخي ثوبك من فوق رأسك فإنك ان تنقبت لم يتغير لونك.

فقال رجل: إلى أين ترخيه، قال: تغطي عينيها.

قال: تبلغ فمها. قال: نعم.

بل قد أُمر بالاسفار الكلي كما في رواية[٥] عن الحميري في قرب الاسناد عن أحمد بن محمد بن عيسى عن أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي عن أبي الحسن عليه السلام قال:

مرّ أبو جعفر عليه السلام بامرأة محرمة قد استترت بمروحة فأماط المروحة بنفسه عن وجهها.

هذا ولكن قد يقال: بأنه بقرينة الجمع بين الروايات الاسفار المأمور

---

(١) الجواهر: ج٢٩ ص٧٩.

(٢) فقه الإمام الصادق عليه السلام: ج٢١ ص١١٥.

(٣) المهذب: ج٥ ص٢٣٧.

(٤) الوسائل: ج١٢ ص٤٩٣.

(٥) الوسائل: ج١٢ ص٤٩٤ ح٤.

به هو الاسفار في حد نفسه لا الاسفار أمام الأجانب.

ويدل على ذلك رواية[١] محمد بن علي بن الحسين باسناده عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سألهُ عن المحرمة؟

فقال عليه السلام: إن مرّ بها رجل استترت منه بثوبها.

وقال في المستند[٢]: يجوز كون المرأة محرماً له عليه السلام.

* * *

[الدليل السابع عشر لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل السابع عشر:

ما دلّ على تغسيل الأجانب وجه المرأة وكفيها عند موتها إذا لم يوجد لها محرم ولا مماثل. ورواياتها مذكورة في الوسائل.[٣]

---

(١) الوسائل: ج١٢ ص٤٩٥ ح١٠.

(٢) المستند: ج١٦ ص٤٩.

(٣) في المجلد الثاني من الوسائل: ص٥٢٢ ـ ٥٢٥ (الأحاديث رقم١ و٢ و٦ و٨).

الرواية الأولى: ما روي عن المفضل بن عمر قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام، جعلت فداك ما تقول في المرأة تكون في السفر مع الرجال ليس فيهم لها ذو محرم ولا معهم امرأة فتموت المرأة ما يصنع بها؟

قال: يغسل منها ما أوجب الله عليه التيمم ولا تمس ولا يكشف لها شيء من محاسنها التي أمر الله بسترها.

قلت: فكيف يصنع بها؟

قال: يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يغسل ظهر كفيها.

الرواية الثانية: ما روي عن داود بن فرقد قال: مضى صاحب لنا يسأل أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تموت مع رجال ليس فيهم ذو محرم هل يغسلونها وعليها ثيابها؟

ذكر هذا بعنوان المؤيد الوالد رحمه الله في الفقه[١].

وذكره السيد الحكيم رحمه الله[٢] والنراقي في المستند[٣].

وترد على هذا الاستدلال اشكالات:

[المناقشة الاولى في الدليل السابع عشر]

الاشكال الأول: انه مبني على الملازمة بين التغسيل والنظر.

والظاهر أن الملازمة عرفية.

ومنه يظهر النظر فيما ذكره في فقه الصادق عليه السلام[٤] قال: لم افهم وجه دلالة تلك النصوص على هذا الحكم فإنها على اختلاف مضامينها ليس فيها ما ينافي عدم النظر، انتهى.

وفيه: ان الوجه هو الملازمة العرفية الطبيعية.

قال: إذا يدخل ذلك عليهم ولكن يغسلون كفيها.

الرواية الثالثة: ما روي عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة ماتت في سفر وليس معها نساء ولا ذو محرم، فقال: يغسل منها موضع الوضوء ويصلي عليها وتدفن.

الرواية الرابعة: ما روي عن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن المرأة تموت وليس معها محرم؟

قال يغسل كفيها.

(١) الفقه: ج٦٢ ص٢٠٨.

(٢) المستمسك: ج١٤ ص٢٧.

(٣) المستند: ج ١٦ ص٤٨.

(٤) فقه الإمام الصادق عليه السلام: ج٢١ ص١١٤.

[المناقشة الثانية في الدليل السابع عشر]

الاشكال الثاني: ضعف سند هذه الاخبار، فمثلاً الخبر الأول من الباب المذكور وهو خبر المفضل بن عمر ضعيف بعبد الرحمن بن سالم والخبر السادس وهو خبر أبي بصير ضعيف بمحمد بن أسلم الجبلي والخبر الثامن وهو خبر جابر ضعيف بعمرو بن شمر[١].

وفيه: ان في الصحيح منها كفاية للدلالة على المقصود ولو في الجملة كخبر داود بن فرقد، والسند فيه هكذا:[٢].

عن محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد عن علي بن النعمان عن داود بن فرقد قال: مضى صاحب لنا يسأل أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تموت مع رجالٍ ليس فيهم ذو محرم هل يغسلونها وعليها ثيابها.

فقال: إذا يدخل ذلك عليهم ولكن يغسلون كفيها.

[المناقشة الثالثة في الدليل السابع عشر]

الاشكال الثالث: ما ذكره السيد الرجائي:

المعارضة بالأخبار الصحيحة الدالةعلى أنها تدفن ولا يغسل منها شيء.[٣]

وفيه: لأن الظاهر منها نفي وجوب الغُسل لا نفي وجوب الغَسل.

---

(١) مضى الكلام في توثيق عمرو بن شمر **(المقرّر)**.

(٢) جميع رواة المذكورة في السند ثقات وإسناد الشيخ إلى الحسين بن سعيد صحيح. **(السيد الأستاذ)**.

(٣) المسائل الفقهية: ص٩٠.

وبتقرير آخر: العموم أو الاطلاق في تلك الروايات قابل للتخصيص بروايات الباب[١]..

[المناقشة الرابعة في الدليل السابع عشر]

الاشكال الرابع: ما ذكره أيضاً السيد الرجائي[٢]:

انها متعارضة في أنفسها لأن بعضها يدل على خصوص الكف وبعضها يدل على موضع التيمم.

وفيه: انه لا تعارض، إذ يمكن الحمل على التخيير، مع أن الصحيح لا معارض له.

[المناقشة الخامسة في الدليل السابع عشر]

الإشكال الخامس: انها واردة في مورد خاص واحتمال الخصوصية كالضرورة في نظر الشارع موجودٌ ولا دليل على تعدية الحكم إلى غير مورده، والرواية التي قد يستشعر منها العموم ضعيفة.

[المناقشة السادسة في الدليل السابع عشر]

الإشكال السادس: ما ذكره السيد السبزواري قال:

انه لم يعمل به في مورده فكيف يتعدّى إلى غيره ونسبه بعض الفقهاء إلى الشذوذ كما في الجواهر،[٣] انتهى.

وفيه نظر: إذ لم يثبت الاعراض.

---

(١) الوسائل: ج٢ ص٥٢٠ ـ ٥٢١.

(٢) المسائل الفقهية: ص٩١.

(٣) المهذب: ج٥ ص٢٣٦.

قال الحر العاملي في الوسائل[١] حملوا هذه الأحاديث على الاستحباب، ذكره الشيخ وغيره.

وأما ما نقله عن الجواهر فلم أجده[٢]، بل قال صاحب الجواهر[٣]: نعم قد يقال باستحباب غسل مواضع التيمم منها مع عدم اللمس لما رواه المفضل وعن المبسوط والنهاية والتهذيب جواز العمل به،... وقال الشيخ: ان الوجه فيها أن تحمل على ضرب من الاستحباب.

قلت: ولعل الأحوط دفنها مع عدم فعل شيء من ذلك بها، انتهى.

***

---

(١) الوسائل: ج٢ ص٥٢٦.

(٢) يمكن أن المهذب أراد بما نقله عن الجواهر، هو ما قاله في الجواهر: ج٤ ص٦٧، ولا يغسل الرجل من ليست له بمحرم أي من لم يحرم عليه نكاحها مؤبداً بنسب أو رضاع أو مصاهرة على المشهور بين الأصحاب شهرة كادت تكون اجماعاً بل في التذكرة نسبته إلى علمائنا وفي الخلاف إلى الأخبار المروية عنهمﷺ والإجماع مع نسبته ما دل على خلاف ذلك من الأخبار إلى الشذوذ ...الخ.

وقال في: ج٤ ص٦٨، فما عساه يظهر من المقنعة والتهذيب كما عن أبي الصلاح في الكافي من ايجاب تغسيلها من وراء الثياب مع اشتراطه في التهذيب عدم المماسة ضعيف كمستنده من خبر أبي سعيد أو أبي بصير... وابن سنان أيضاً... وخبر جابر... إذ هي ـ مع احتمال الأخيرين المحارم وعدم الجابر لها بل إعراض الأصحاب عنها بل نسبها بعضهم إلى الشذوذ ـ غير مقاومة لما ذكرنا من وجوه عديدة ...الخ. **(المقرّر)**.

(٣) الجواهر: ج٤ ص٦٩.

[الدليل الثامن عشر لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل الثامن عشر: صحيحة أبي حمزة الثمالي

عن محمد بن يعقوب الكليني عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام قال:

سألته عن المرأة المسلمة يصيبها البلاء في جسدها إما كسر وإما جرح في مكان لا يصلح النظر إليه، يكون الرجل أرفق بعلاجه من النساء، أيصلح له النظر إليها؟

قال: إذا اضطرت إليه فليعالجها ان شاءت.[١]

قال الشيخ الأعظم: فيه دلالة من حيث التقرير على جواز النظر إلى المرأة في الجملة وليس إلاّ الوجه والكفين للاجماع على المنع في غيرها.[٢]

وقال السيد الحكيم: بأن الرواية كالصريحة في أن من جسد المرأة ما يصلح النظر إليه وما لا يصلح.[٣]

وقال السيد الوالد: يفهم الفرق بين اجزاء جسم المرأة.[٤]

وقال السيد القمي: يستفاد ان النظر إلى بعض مواضع جسد المرأة

---

(١) الوسائل: ج٢٠ ص٢٣٣.

(٢) كتاب النكاح: ص٥٧.

(٣) المستمسك: ج١٤ ص٢٧.

(٤) الفقه: ج٦٢ ص٢٠٧.

جائز.[١]

وقال السيد الروحاني: استفادة الجواز أيضاً.[٢]

[المناقشة الاولى في الدليل الثامن عشر]

ويرد عليه أولاً: انه يمكن أن يكون المراد، أنه لا يصلح النظر إليه لا من الرجال ولا من النساء أي العورة لا أنه لا يصلح النظر إليه من الرجال فلا يدل على المدعى ويدل على ذلك اطلاق كلمة لا يصلح النظر إليه، إذ لم تقيّد بكون النظر من الرجل وحذف المتعلق يفيد العموم بل يكفي احتمال ذلك، فإن تطرق الاحتمال مبطل للاستدلال[٣].

[المناقشة الثانية في الدليل الثامن عشر]

وثانياً: ان جملة لا يصلح النظر إليه لم ترد في كلام الإمام عليه السلام بل في كلام السائل وحيث لم يكن الإمام عليه السلام في مقام بيان ذلك الحكم بل في مقام بيان حكم آخر وهو حكم المعالجة مع الإضطرار، لم يدل السكوت على التقرير.

وفيه: ان عدم ردع الإمام عليه السلام عمّا يرد في كلام السائل ولو كان مقصوداً بالتبع دليل التقرير إذ كان السكوت معرضاً لتفويت غرض المولى، ووقوع المكلف في التورط في مخالفة الحكم الواقعي كما هو كذلك في المقام.

---

(١) المباني: ج٩ ص٥٧٥.

(٢) فقه الإمام الصادق عليه السلام: ج٢١ ص١١٤.

(٣) ان هذا تام لو كانت الجملة (أي لا يصلح النظر إليه) بوحدها، ولكن مع ضميمة جملة (يكون الرجل أرفق) في سؤال السائل، نفهم منها أن ما لا يصلح النظر إليه، ظاهر في عدم جواز نظر الرجل فقط، فيعود الكلام. **(المقرّر)**.

إلاّ أن يقال: ان جلالة الراوي تمنع عن خطأه في فهم هذا الحكم.

[المناقشة الثالثة في الدليل الثامن عشر]

وثالثاً: ان جملة لا يصلح النظر إليه جملة وصفية وقد قررّ في محله ان الوصف لا مفهوم له فلا يتعين أن يكون الإتيان بهذا الوصف للاحتراز عما يحلّ النظر إليه.

بل قد يكون مسوقاً لغرض آخر كما هو الشأن في جميع الجمل الوصفية وكأنه ذكر الوصف لبيان الحكم الأولى للنظر توطئةً للسؤال عن الحكم الثانوي فكأنه قيل ان النظر إلى المحلّ وإن كان حراماً بالعنوان الأولي لكن هل يحل بطرو العنوان الثانوي أو لا؟ فتأمل[1].

[الدليل التاسع عشر لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل التاسع عشر:

النصوص المتعرضة لستر الشعر عن الغلام إذا احتلم فإنها تدل على عدم لزوم ستر الوجه وجواز نظره إليه.

منها صحيحة البزنطي: عن محمد بن علي بن الحسين (الشيخ الصدوق) باسناده عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن الرضا عليه السلام قال:

يؤخذ الغلام بالصلاة وهو ابن سبع سنين ولا تغطي المرأة شعرها منه

---

(١) ان للوصف الواقع في بعض الجمل كالجمل الخبرية غالباً، ظهور عرفي في افادة المفهوم والمقام من هذا القبيل، بحيث لو نعرض هذا الكلام للعرف الخالي ذهنهم من الاصطلاحات الأصولية وبحث المفاهيم، يرون ان له مفهوم، بملاحظة أن الأحكام ملقاة للعرف **هذا أولاً وثانياً** مؤيداً بفهم الفقهاء رحمهم الله. **(المقرّر)**.

حتى يحتلم.[١]

دلّ بمفهوم الغاية على أنه لو احتلم غطت منه شعرها وحيث خصّص الشعر بالذكر دلّ على عدم وجوب تغطية الوجه وإلا كان أولى بالذكر.

واحتمال كونه كناية عن الرأس كله، خلاف الظاهر.

هذا ولا يخفى أن الاستدلال بهذه الرواية يتوقف على قبول الملازمة وقد سبق الكلام فيها.

وأورد على الاستدلال بهذه الرواية بإيرادين:

[المناقشة الاولى في الدليل التاسع عشر]

الأول: ما ذكره السيد الرجائي:

أنه يحتمل أن يكون الشعر كالصدر والظهر مما يجب ستره بحيث لا يبدو اصلاً لا قصداً ولا بغير قصد لحاجة ولا لغير حاجة بخلاف الوجه فإنه يجب ستره، لكن ربما يبدوا بلا قصد أو لحاجة،[٢] انتهى.

وفيه: أنه خلاف الظاهر والحاجة كما تسوغ كشف الوجه تسوغ كشف الشعر أيضاً والفرق بين الوجه وغيره في عدم لزوم التحفظ عن النظر الاتفاقي بالنسبة إلى الوجه بخلاف سائر البدن، خلاف ظهور الأدلة في الفعلية لا المعرضية فمعنى «تغطي» فعلية التغطية ومعنى لا تغطي عدم فعلية التغطية وليس المدلول المعرضية وعدم المعرضية.

---

(١) الوسائل: ج٢٠ ص٢٢٩.

(٢) المسائل الفقهية: ص٣٦.

[المناقشة الثانية في الدليل التاسع عشر]

الثاني: ما ذكره أيضاً السيد الرجائي:

لو سلّم، فلا يدل على جواز كشف تمام الوجه بل يدل على عدم وجوب تغطية تمام الوجه ولعلّه ما عدا العين كما دلّ بعض الأخبار على جواز إظهار الكحل،[1] انتهى.

وفيه: أن التفصيل بجواز كشف بعض الوجه دون بعض، خلاف الإجماع المركب.

وبعبارة أخرى: الفقهاء لم يفهموا التفصيل من الروايات بل فهموا الجواز المطلق أو الحرمة المطلقة، فتأمل.

مع أنه لو سلّم فالدليل يثبت المقصود في الجملة.

***

[الدليل العشرون لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل العشرون:

ما يستفاد من الروايات الواردة في الموارد المختلفة حول النظر إلى شعر المرأة جوازاً أو منعاً الدال على مفروغية جواز النظر إلى الوجه.

وهذا الاستدلال لا يتوقف على قبول الملازمة لأنه يدل على جواز النظر بالدلالة المطابقية بخلاف الدليل السابق فإن الاستدلال به يتوقف على قبول الملازمة.

---

(١) المسائل الفقهية: ص٣٦.

منها صحيحة البزنطي[١]:

عن قرب الاسناد عن أحمد بن محمد بن عيسى عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: سألت الرضا عليه السلام عن الرجل أيحلّ له أن ينظر إلى شعر أخت امرأته؟ فقال: لا، إلاّ أن تكون من القواعد.

قلت له: أخت امرأته والغريبة سواء؟ قال: نعم.

منها: موثقة عباد بن صهيب[٢].

قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا بأس بالنظر إلى شعور نساء أهل تهامة والأعراب وأهل البوادي من أهل الذمة والعلوج.

منها: موثقة أو صحيحة ابن اسحاق[٣].

عن الكافي عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن محمد بن اسحاق[٤] قال:

سألت أبا الحسن موسى عليه السلام، قلت يكون للرجل الخصّي يدخل على نساءه فيناولهن الوَضوء[٥] فيرى شعورهن؟

قال: لا.

منها: صحيحة معاوية بن عمار[٦].

---

(١) جامع احاديث الشيعة: ج٢٥ ص٣٦٨ ح١.

(٢) جامع أحاديث الشيعة: ج٢٥ ص ٣٦٩ ح١.

(٣) جامع أحاديث الشيعة: ج٢٥ ص ٣٨٠ ح٢.

(٤) محمد بن اسحاق مشترك بين ثقات ومجاهيل ولكن نوثقه بأنه شيخ ابن أبي عمير بناء على مبنى مشايخ الثقات **(السيد الأستاذ)**.

(٥) الظاهر الوَضوء آلة الوضوء كالإبريق. **(السيد الأستاذ)**.

(٦) جامع أحاديث الشيعة: ج٢٥ ص٣٨٣ ح٢.

عن الكافي عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن الفضل بن شاذان عن ابن أبي عمير عن معاوية بن عمار قال:

قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المملوك يرى شعر مولاته وساقها قال: لا بأس.

وأجاب عنه السيد الرجائي قال:

وأما كون المركوز في أذهان السائلين جواز النظر إلى الوجه والكفين أو المفروغية عنه فلعله من أجل أن كشف بعض الوجه كالعين وبعض اليد كالخاتم مطلقا أو في بعض الأحيان كحال الضرورة كان جائزاً بخلاف الشعر وسائر مواضع البدن فإن لزوم سترها في جميع الحالات ثابت عندهم وهو المركوز في أذهانهم والمفروغ عنه عندهم فلذا سألوا عن إبدائها لبعض الأشخاص.[1]

ويظهر التأمل فيه ممّا مضى.

***

[الدليل الحادي والعشرون لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل الحادي والعشرون:

ما نقل عن الشيخ الأعظم رحمه الله من الأخبار الدالة على جواز سماع صوت المرأة الأجنبية،[2] انتهى.

---

(١) المسائل الفقهية: ص٨٩.

(٢) كتاب النكاح: ص٤٨.

[المناقشة في الدليل الحادي والعشرين]

وفيه: أنه لا ملازمة بين جواز السماع وجواز النظر.

نعم تجويز سماع صوت امرأة مكشوفة الوجه ومحادثتها قد يلازم جواز النظر إلى وجهها عرفاً إذ محادثة شخص ملازمة عادة للنظر إليه فتجويزها ملازم لتجويزه.

وعليه: فلابد من تتميم الدليل بإدعاء جريان السيرة على كشف الوجه.

لكن: مع فرض ثبوت السيرة تكون دليلاً قائماً بنفسه بدون حاجة إلى ضمّ هذه الضميمة[1].

والخلاصة أنه لو فرض جريان السيرة على كشف الوجه لم يحتج الإستدلال إلى ضمّ تجويز سماع صوتها ومع عدم ثبوت ذلك لا ينفع التجويز المزبور في اثبات جواز كشف الوجه، فتأمل.

* * *

---

(١) **قلت للاستاذ في مجلس الدرس:** بأن تتميم الدليل بضمّ السيرة على كشف الوجه، يفيد لمن لا يقبل الملازمة بين جواز الكشف وجواز النظر، فبالسيرة يثبت الكشف للوجه وبدليل جواز سماع صوت الأجنبية مع ملاحظة الملازمة بينه وبين جواز النظر يثبت جواز النظر إلى الوجه.

فقال الأستاذ: إذا انكرنا الملازمة في المقام الأول فننكر الملازمة في المقام الثاني أيضاً.

إلاّ أن يقال: نضمّ السيرة بعنوان المؤكّد **أو يقال:** بأن الملازمة هنا أوضح من الملازمة هنالك، انتهى. **(المقرّر)**.

[الدليل الثاني والعشرون لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل الثاني والعشرون:

ما نقل عن الشيخ أيضاً من الأخبار الدالة على كراهة القَنَازع والقُصَّة ونقش الراحة بالخضاب للمرأة وأن نساء بني اسرائيل هلكن بهذه، إذ لو وجب ستر الوجه والكفين كغيرهما لم يكره تزيينهما، كما لا يكره غيرها كيف شاءت،[١] انتهى.

ويرد عليه:

[المناقشة الاولى في الدليل الثاني والعشرين]

أولاً: ما قيل من ضعف السند في هذه الروايات وان كان يحتاج إلى تأمل أكثر:

الرواية الأولى:

عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ان أمير المؤمنين عليه السلام نهى عن القنازع[٢] والقصص[٣] ونقش الخضاب على الراحة وقال: انما هلكت نساء بني اسرائيل من قبل القصص ونقش الخضاب.[٤]

قال المجلسي رحمه الله: الخبر ضعيف على المشهور،[٥] انتهى.

---

(١) كتاب النكاح: ص٤٨ ـ ٤٩.

(٢) القنازع: أن يحلق الرأس إلاّ قليلاً ويترك وسط الرأس. (مجمع البحرين).

(٣) القصص جمع قصة وهي شعر الناسية.

(٤) الكافي: ج٥ ص٥١٩ ـ ٥٢٠ ح١.

(٥) مرآة العقول: ج٢٠ ص٣٣٨.

والظاهر أن المشكلة تكون من ناحية النوفلي ولكن تطرقنا في محلّه وجمعت قرائن تدل على وثاقته.

الرواية الثانية: عن الكليني عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن محمد بن الحسن بن شمون عن عبد الله بن عبد الرحمن عن مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

لا تحل لامرأة حاضت أن تتخذ قصّة أو جمّة[1] [2].

وأما السهل ففيه أنه محل كلام ومحمد بن الحسن بن شمون فضعيف جداً وعبد الله بن عبد الرحمن ضعيف،

لا يقال: أدلة التسامح تثبت الكراهة وكراهته تدل على جواز كشف اليد.

فإنه يقال: انما تثبت الكراهة بالعنوان الثانوي وهو عنوان البلوغ ولا تثبت صدور الخبر عن المعصوم عليه السلام كي يقال انه بدلالة الاقتضاء يدل على عدم وجوب ستر الوجه والكفين والأمر بحاجة إلى تتبع أكثر[3].

[المناقشة الثانية في الدليل الثاني والعشرين]

وثانياً: ان ظاهر النصوص الواردة كون المبغوضية ذاتية لا طريقية أي

---

(١) قال بعض: الجمة: الشعر المتدلي البالغ المنكبين، وقال بعض آخر: مجتمع شعر الرأس وهي أكثر من الوفرة، وقال بعض: شعر الرأس إذا طال وجاوز الأذنين.

(٢) الكافي: ج٥ ص٥٢٠ ح٢.

(٣) **وفيه:** ان الإمام عليه السلام قال بالكراهة بأدلة التسامح، فإذا قال انه مكروه فالكراهة تدل على جواز كشف الوجه بالملازمة.

ولكن هناك اشكال آخر: بأن أدلة التسامح منصرفة عن مورد يكون الحكم اللااقتضائي رافعاً لشبهة وجود الحكم الاقتضائي، كالمقام، **(المقرّر)**.

كونه مبغوضاً من حيث رؤية الأجنبي مع امكان النقض بالقنازع والقُصَّة فإنه لو كان النهي طريقياً لزم جواز كشف الشعر وهو خلاف الاجماع. فتأمل.

[المناقشة الثالثة في الدليل الثاني والعشرين]

وثالثاً: لا مانع من وجود نهيين عرضيين، النهي عن أصل ابداء الشيء والنهي عن تزيينه كي لا يكون سبباً للهلكة عند إبدائه عمداً أو اتفاقاً، فلا يدل النهي عن التزيين على انتفاء النهي عن الإبداء، فتأمل.

***

[الدليل الثالث والعشرون لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل الثالث والعشرون: السيرة

قال العلامةﷺ (في الاستدلال على عدم وجوب ستر الوجه في الصلوة):

ولأن الوجه لا يجب ستره باجماع علماء الإسلام وكذا الكفان عندنا لأنهما ليسا بعورة إذ الغالب كشفهما دائماً لأن الحاجة داعية إلى ذلك للأخذ والعطاء وقضاء المهام وكذا الرجلان بل كشفهما أغلب في العادة.[1] انتهى.

وقال الشهيد الثاني «في ضمن نقل أدلة المجوّزين»:

لإطباق الناس في كل عصر على خروج النساء على وجه يحصل منه

---

(١) المختلف: ج٢ ص٩٨.

بدو ذلك (أي الوجه والكفين) من غير نكير،[١] انتهى.

كما نقل ذلك ضمن أدلة المجوزين صاحب الحدائق[٢] ولعل ظاهر نقلهما من غير ردّ التقرير.

وقد يورد على ذلك بأمور:

[المناقشة الاولى في الدليل الثالث والعشرين]

الأول: ما في ذكره صاحب الجواهر قال:

والسيرة معارضة بمثلها من المتدينات والمتدينين في جميع الأعصار والأمصار،[٣] انتهى.

وقال السيد السبزواري:

ان سيرة المتشرعات على الستر، نعم من لا تبالي منهن بالدين تكشف عن غير الوجه فضلاً عن الوجه والسيرة العملية بين المتدينين والمتدينات ترك النظر،[٤] انتهى.

أقول: ان كان المقصود جريان سيرة جملة من المتشرعة على الستر لا جميعهم.

ففيه: أنه لا ينفي وجود سيرة أخرى إلى جانبها والفعل لا يدل على الوجوب، غاية الأمر دلالته على الرجحان بينما الترك أي ترك الستر يدل على الجواز.

---

(١) المسالك: ج٧ ص٤٧.

(٢) الحدائق: ج٢٣ ص٥٣.

(٣) الجواهر: ج٢٩ ص٨٠.

(٤) المهذب: ج٥ ص٢٣٧.

وإن كان المقصود جريان سيرة جميع المتشرعة على الستر فالمظنون بل المطمئن به خلافه ويدل عليه كلام المختلف والمسالك والحدائق، إذ لا يمكن جريان سيرة جميع المتشرعة على الستر وادعاء غلبة الكشف أو اطباق الناس على الكشف.

ولعل المثبت للسيرة على الكشف وجدها في الجملة والنافي لم يجدها ولا شك في تقديم قول المثبت على قول النافي، ان كان مرجع النفي إلى عدم العلم لا العلم بالعدم.

إلاّ أن ذلك خلاف كلام الجواهر والمهذب، فتأمل.

وقد يقرّب جريان السيرة على الكشف بأننا نشاهد أن كثير من النساء خصوصاً سكنة القرى والأرياف لا يسترن وجوههن وأكفّهن ولا يخلو الأمر من أن يكون ذلك قديماً أو حادثاً في العصور المتأخرة والثاني غير ممكن لأنه لو كان لبان ولنقل ذلك في التواريخ ونحوها ويتعين الأول.

قال السيد الوالدرحمه الله[1]:

وأما السيرة (أي السيرة على الستر) فليست تامة بعد ما نرى من تعارف كشف الوجه عند نساء البوادي والأعراب وأمثالهن وانما اعتيد ستره في المدن لأنه نوع من النزاهة والتعفّف كما يعتاد عدم ظهور ملابس النساء لا لأنه حرام بل لأجل ذلك. انتهى.

وقال السيد الخوئيرحمه الله:

إن السيرة ممنوعة (أي السيرة على الستر) من أصلها سيّما في مثل القرى والقصبات والبلدان أيضاً بل لعلّ السيرة في هذه الموارد قائمة

---

(١) الفقه: ج٦٢ ص٢١٢.

على العكس كما لا يخفى، نعم لا نضايق من تحققها بالإضافة إلى النساء المجللات في البلدان الكبار وأما على سبيل العموم فكلاّ، فهي مختصة بطائفة من النساء في بعض البلاد.

على أنه يمكن منع السيرة هنا أيضاً، فإن المجللات انما يتسترن عن الأجانب المحض دون الأقارب وان لم يكونوا محارم كزوج الأخت أو أخي الزوج أو ابن العمّ ونحوهم ممن يسكنون في دار واحدة معها، فإنهن لا يتسترن غالباً عن مثل هؤلاء الأقارب مع أنهم أجانب شرعيين وإن لم يكونوا كذلك عرفاً، ومن المعلوم عدم الفرق في وجوب الستر عن الأجنبي بين العرفي والشرعي كما يفصح عنه الصحيح المتقدم الوارد في شعر أخت المرأة المتضمن أنها والغريبة سواء فيظهر أن السيرة في موردها إنما هي لجهة أخرى لا للمنع الشرعي وإلا كان مقتضاها عدم الفرق بين الموارد،[1] انتهى.

ثم انه قد يستشهد للسيرة المدعاة على الكشف بشواهد من الأخبار الصادرة عن المعصومين عليهم السلام.

منها: ما ورد من النهي عن النظر إلى النساء والنهي عن النظرة الثانية[2] فإن هذه الأخبار تكون بلا موضوع لو كانت النساء ساترات.

ومنها: ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه كره السلام على الشابة[3] وهو يدل على أن النساء كنّ كاشفات الوجوه وبذلك تتميز الشابة عن غيرها.

---

(١) موسوعة السيد الخوئي: ج١٢ ص٧٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج٢٠ ص١٩٤ ح١٤ ـ ١٥.

(٣) الكافي: ج٢ ص٦٤٨.

ومنها: رواية نظر الفضل إلى المرأة الخثعمية وقد رواها في التذكرة[1].

إلى غير ذلك من الروايات.

وفيه: ان الكلام في جريان سيرة المتدينين لا جريان السيرة مطلقاً، وما تثبته هذه الروايات حصول الكشف اجمالاً لا صدوره من المتدينين، فتأمل.

ويحتمل كون المراد النظر للإماء أو أهل الذمة أو القواعد أو اللواتي إذا نهين لا ينتهين أو عند اتفاق كشف الوجه أو في حالة الإحرام أو النظر إليهنّ من وراء الثياب.

لكنه لا يخلو من بُعد، فتأمل.

وتمييز الشابة عن غيرها يمكن بالصوت أو القوام أو نحو ذلك أو لظهور الوجه عصياناً، فتأمل.

فتحصل من جميع ذلك أنه لم يثبت قيام سيرة المتشرعة على الستر، بل ربما يقال ان الثابت خلاف ذلك.

ومن جميع ما تقدم يظهر النظر فيما ذكره السيد الرجائي حيث قال:

والمنكر لهذه السيرة (أي السيرة على كشف الوجه) يقول أن النساء في بعض البلاد العربية وغيرها في عصرنا يخرجن ساترات البدن من جميع جوانبه من الوجه وغيره حتى أن بعضهن يلبسن القفازين فيسأل عن أن هذه الكيفية منذ متى بدأت وفي أي زمان حدثت ومن أحدثها وهل يمكن لأحد أن يدعي أنها حدثت في الأزمنة الأخيرة التي تسربت

---

(١) التذكرة: ص٥٧٣.

فيها آداب الكفار واعرافهم إلى البلاد الإسلامية أو أنها كانت من سابق الزمان،[١] الخ.

وفيه: ان ذلك لا ينفي وجود سيرة أخرى على الكشف إلى جانب السيرة على الستر وقد مضى أن الفعل لا يدل على الوجوب بينما الترك يدل على الجواز.

ثم ان الشهيد الثانيﷺ أجاب عن إدعاء اتفاق المسلمين على منع النساء أن يخرجن سافرات الوجوه بأنه:

لو تمّ لم يلزم منه تحريم لجواز استناد منعهن إلى المروءة والغيرة بل هو الأظهر أو على جهة الأفضلية، إذ لا شك فيها،[٢] انتهى.

وفيه نظر: إذ يبعد اتفاق الكل على اختلاف مشاربهم وبلادهم وعاداتهم والملابسات المكتنفة بهم على المنع لمجرد المروءة أو الأفضلية، كما قد يقال ذلك في اعفاء اللحية[٣].

---

(١) المسائل الفقهية: ص٣٩.

(٢) المسالك: ج٧ ص٤٦.

(٣) **قلت للسيد الاستاذ في مجلس الدرس:** بأنه حتى ولو كان هناك اتفاق الكل فعلاً أو تركاً مع اختلاف المشارب والبلاد والعادات فهو بنفسه لا يدل على الوجوب أو الحرمة لانه قد يكون ناشئاً من الأوامر الأخرى كاتفاق المتشرعة من الرجال عادة على عدم الخروج إلى الشوارع مع الملابس الداخلية، أو أنهم يتفقون على عدم أكل الطعام الطاهر الوسخ المطروح في الزبالة.

فأجاب الاستاذ: إذا لم يتقيدوا بها قبل الاسلام فتقيّدوا بها بعده ظهور الاسلام جميعاً فهو ناشيء من الوجوب أو الحرمة.

فقلت: هنالك آداب وعادات قد تقيدوا بها بعد الإسلام كزيارة قبور موتاهم القريبين ولو مرة وتشييع جنائزهم إلى غير ذلك من الأمثال. فهل يدلّ ذلك على الحكم الإلزامي..؟. **(المقرّر)**.

إلاّ أن يقال: بأن ستر الوجه والكفين كان عادة مستحكمة في الشعوب لا من مختصات المتشرعة بما هم متشرعة فلعل استمرار الستر كان استمرار لتلك العادات لا استناداً إلى الوجوب الشرعي.

هذا ولكن: ما نقله بعض التواريخ عن العرب ينافي ذلك، إذ يظهر منه أن ستر الوجه لم يكن متداولاً بينهم فلو ثبتت سيرة على الستر لكانت مستندة إلى الوجوب الشرعي، فتأمل.

وعلى كلٍ فالأولى منع قيام سيرة المتشرعة على الستر كما سبق.

[المناقشة الثانية في الدليل الثالث والعشرين]

الثاني: انه لم يعلم اتصال هذه السيرة بزمان المعصوم عليه السلام.

ويظهر الجواب مما تقدم، مع أنه قد يقال بحجية السيرة في حد نفسها وان لم يعلم اتصالها بزمان المعصوم عليه السلام[1]، فتأمل.

[المناقشة الثالثة في الدليل الثالث والعشرين]

الثالث: ان جواز الكشف لا يستلزم جواز النظر.

وفيه: ما سبق من الملازمة الطبيعية بين الكشف والنظر ولو كان حراماً لوجب التنبيه عليه.

***

[الدليل الرابع والعشرون لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل الرابع والعشرون:

---

(١) كما أن السيد العم دام ظله يميل إلى هذا المبنى **(السيد الأستاذ)**.

النصوص الدالة على جواز وضع القواعد جلابيبهنّ وخمرهنّ فإن ظاهرها المفروغية عن جواز كشف الوجه واليدين مطلقاً.

وانما الفرق بين القواعد وغيرهن جواز وضع الخمار للقواعد المستلزم لكشف شعرها، فأما جواز كشف الوجه والكفين فهو مشترك بينهن.

[المناقشة في الدليل الرابع والعشرين]

هذا ولكن قد يقال:

بأن العناوين الواردة في النصوص وضع الثياب والجلباب والخمار ولم يعلم كيفية لبسها فلعلها كانت ساترة للوجه آنذاك.[١]

منها: صحيحة محمد بن مسلم في الآية الكريمة ﴿أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ﴾ قال: ما الذي يصلح لهن أن يضعن ثيابهن؟ قال عليه السلام: الجلباب.[٢]

ومنها: صحيحة حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الجلباب والخمار[٣].

لكن ظاهر بعض العبارات ان الخمار غير ساتر للوجه.

قال في المصباح المنير[٤]: الخمار ثوب تغطى به المرأة رأسها.

---

(١) **هذا أولاً وثانياً:** يمكن أن يقال أن الشارع في عدم ذكره للوجه حوّل ذلك للألوية لا المفروغية كما لو قيل للمرأة المحجبة الرأس والوجه الداخلة للبيت الخالي من الأجنبي: ضعي العباية من رأسك فهي تفهم بطريق أولي انه لا مانع من كشف وجهها.

واذا وصلت النوبة إلى الشك فاحتمال الألوية أقوى من احتمال المفروغية. **(المقرّر)**.

(٢) الوسائل: كتاب النكاح، ابواب مقدمات النكاح، ب ١١٠ ح ١.

(٣) الوسائل: كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح ب ١١٠ ح ٤.

(٤) المصباح المنير: ص ١٨١.

قال في التبيان[١]: الخمار غطاء الرأس المنسبل على جبينها.

وقال أيضاً[٢]: الجلباب خمار المرأة وهي المقنعة تغطي جبينها ورأسها وقيل الجلباب الملاحف تدنيها المرأة على وجهها.

وقال في المصباح المنير[٣]: الجلباب ثوب أوسع من الخمار وقال ابن فارس: الجلباب ما يغطى به من ثوب وغيره.

وقال الراغب في المفردات[٤]: الجلابيب القمص والخمر.

وقال في مقائيس اللغة[٥]: الجلباب هو القميص.

وقال في المنجد: الجلباب القميص أو الثوب الواسع.

وفي صحيحة البزنطي عن الإمام الرضاعليه السلام قال سألته عن الرجل يحل له أن ينظر إلى شعر أخت امرأته؟ فقالعليه السلام: لا، إلاّ أن تكون من القواعد.

قلت له: اخت امرأته والغريبة سواء؟ قالعليه السلام: نعم.

قلت: فما لي من النظر إليه منها؟ قالعليه السلام: شعرها وذراعها.[٦]

ويستفاد من هذه الرواية ان الوجه مفروغ منه.

***

---

(١) التبيان: ج٧ ص٤٣٠.

(٢) التبيان: ج٨ ص٣٥٩.

(٣) المصباح المنير: ص٤٠١

(٤) المفردات: ص٥٩.

(٥) مقائيس اللغة: ج١ ص٤٦٩.

(٦) الوسائل مقدمات نكاح: ب١٠٧ ح١.

[الدليل الخامس والعشرون لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل الخامس والعشرون:

ما نقله صاحب الجواهرﷺ: من العسر والحرج في اجتناب ذلك لمزاولتهن البيع والشراء وغيرهما،[١] انتهى.

وأجاب عنه: بأن العسر والحرج في مثل الأعراب الذين لا ينتهون إذا نهوا مرتفع بعدم وجوب الغضّ عنهم وعدم البأس مع اتفاق وقوع النظر عليهم،[٢] انتهى.

وفيه نظر: لما سبق في المسألة الأولى من اعراض مشهور الفقهاء عن الخبر، وقد ذكر صاحب الجواهر نفسه: امكان كون المراد بالخبر عدم وجوب الغض وعدم حرمة التردد في الأسواق من هذه الجهة،[٣] انتهى.

ولعل الأولى أن يقال في الجواب:

بأن العسر وكذا الحرج شخصي ويتقدر بقدره.

توضيحه: ان العسر ليس من الأمور المتأصلة التي لا يختلف الحال فيها من شخص إلى شخص ومن حالة إلى حالة ومن زمان إلى زمان ومن مكان إلى مكان إلى غير ذلك، بل من الأمور الإضافية.

وحيث ان ثبوت المحمول فرع ثبوت الموضوع يتوقف رفع العسر للحكم على ثبوته بالنسبة إلى شخص المكلف في الزمان المعين والمكان المعين إلى آخره، فلا يمكن رفعه للحكم مطلقاً.

---

(١) الجواهر: ج٢٩ ص٧٧.

(٢) الجواهر: ج٢٩ ص٨٠.

(٣) الجواهر: ج٢٩ ص٦٩.

وعليه فالدليل أخصّ من المدعى.

هذا مضافاً إلى أن رفع الحرج للحرمة، محلّ اشكال.

لكن في الجواب الأخير تأملاً وتفصيل الكلام في القواعد الفقهية.

***

[الدليل السادس والعشرون لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل السادس والعشرون:

أصالة البراءة أو استصحاب البراءة أو كلاهما معاً لو وصلت النوبة إلى الشك، إذ الجواز لا يحتاج إلى دليل بخلاف المنع.

وقد ذكر هذا الدليل المحقق النراقي رحمه الله[١] والسيد الروحاني قدس سره[٢] والسيد الخوئي رحمه الله[٣] والسيد القمي قدس سره[٤].

لكن قال السيد السبزواري رحمه الله[٥]: الظاهر أن مقتضى الأصل عدم الجواز مطلقاً.

لكن الظاهر أنه أراد معنى آخر وهو القاعدة المستفادة من الآيات الكريمة والأخبار الشريفة ومرتكزات المتشرعة.

هذا تمام الكلام في أدلة القول بالجواز.

---

(١) المستند: ج١٦ ص٥٠.

(٢) فقه الإمام الصادق عليه السلام: ج٢١ ص١١٨.

(٣) موسوعة السيد الخوئي: ج٣٢ ص٤٦.

(٤) مباني منهاج الصالحين: ج٩ ص٥٧٦.

(٥) المهذب: ج٢٤ ص٤٠.

***

القول الثاني: حرمة النظر مطلقاً[١]

وقد استدل له بأدلة:

[الدليل الأول لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل الأول: آية الغض ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾[٢].

ويرد على الاستدلال بالآية الكريمة أمور:

[المناقشة الأولى في الدليل الأول]

الأول: ان الآية الكريمة مختصة بالنظر إلى العورة فلا تشمل النظر إلى الوجه والكفين.

ويرد عليه: أنه تقييد بلا دليل.

إلاّ أن يقال: انه القدر المتيقن.

وفيه نظر: لأن القدر المتيقن الخارجي لا يقدح في ثبوت الإطلاق.

نعم: قد يتمسك للتقييد ببعض الروايات الواردة في المقام.

لكن: الظاهر انها محل اشكال سنداً أو دلالة.

منها[٣]: ما روي عن الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن بكر بن صالح عن القاسم بن بريد قال: حدثنا أبو عمرو الزبيري عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

---

(١) مقابل التفصيل بين النظرة الأولى والثانية.

(٢) سورة النور، الآية: ٣٠.

(٣) البرهان: ج٥ ص٣٧٧.

وفرض الله على البصر أن لا ينظر إلى ما حرّم الله عليه... قال الله تبارك وتعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ فنهاهم ان ينظروا إلى عوراتهم وأن ينظر المرء إلى فرج أخيه ويحفظ فرجه أن ينظر إليه، وقال (تعالى)، ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ من أن تنظر احداهن إلى فرج أختها وتحفظ فرجها من أن ينظر إليها وقال: كل شيء في القرآن من حفظ الفرج فهو من الزنا إلاّ هذه الآية فإنها من النظر.

يمكن أن يستشكل بالاستدلال بهذه الرواية دلالة بأن مورد الرواية هو التفريع لا التفسير يعني التفريع على الكلي لا التفسير لتمام المدلول المطابقي للآية.

مضافاً إلى الخدشة السندية لجهالة أو ضعف بكر بن صالح وجهالة أبي عمرو الزبيري

إلاّ أن يقال: ان الزبيري من مشايخ القمي في تفسيره.

وفيه: ان المبنى غير مقبول في المشايخ غير المباشرين.

ومنها: عن علي بن إبراهيم قال حدثني أبي عن محمد بن أبي عمير عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كل آية في القرآن في ذكر الفرج فهو من الزنا إلاّ هذه الآية فإنها من النظر، فلا يحل للرجل المؤمن أن ينظر إلى فرج أخيه، ولا يحل للمرأة أن تنظر إلى فرج أختها.[1]

والظاهر ان هذه الرواية لا ربط لها بالمقام فانها ناظرة إلى المقطع الثاني للآية.

---

(١) البرهان: ج٥ ص٣٧٨.

وأجاب السيد السبزواري: بندرة وقوعه غالباً من الأجانب ولا وجه لحمل الاطلاق على خصوص الفرد النادر،[١] انتهى.

ولعل مراده انه يستلزم تخصيص الأكثر المستهجن، فتأمل.

[المناقشة الثانية في الدليل الأول]

الأمر الثاني: ما ذكره السيد الخوئي رحمه الله[٢] قال:

ان المراد بالغض ليس معناه الحقيقي يقيناً إذ لا يجب على الرجل أن يطبق جفنه، وإرادة ترك النظر باعتبار انه ملازم له عناية تحتاج إلى الدليل وهو مفقود بل هو استعمال غريب لم يعثر عليه مطلقاً، تعين أن يكون المراد صرف النظر عن غير الزوجة والمملوكة وفرضها كالعدم وهو استعمال شائع عرفاً الخ[٣].

ويرد عليه أولاً:

---

(١) المهذب: ج٢٤ ص٤٠.

(٢) موسوعة السيد الخوئي: ج٣٢ ص٢٦.

(٣) وفي موضع آخر (ج١٢ ص٦٩) يقول السيد الخوئي: ان الآية غير ظاهرة في تحريم النظر لعدم ظهور الغض في الغمض بل لا يبعد أن يكون المراد التجاوز عن المرأة وعدم القرب منها والإعراض عنها المعبر عنها بالفارسية بـ(چشم پوشي).
وبعبارة أخرى: بعد امتناع حمل الغض على معناه المطابقي وهو اطباق الجفنين وغمض العينين لعدم وجوب ذلك بالضرورة، يدور ذلك الأمر بين كونه كناية عن أحد معنيين: إما المنع عن إيقاع النظر على المرأة بأن يصرف نظره عنها فينظر إلى الفوق أو التحت من السماء أو الأرض أو أحد الجانبين، تحفظاً عن وقوع النظر عليها وإما إرادة الاعراض عنها وعدم الدنوّ منها بأن لا يعقبها ولا يتصدى لمقدمات الوقوع في الحرام وهو الزنا فيكفّ بصره عنها بتاتاً، انتهى **(السيد الأستاذ)**.

ان الغض ليس بمعنى الغمض بل بمعنى النقصان، قال الله تعالى: ﴿وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ﴾[١] يعني التقليل.

قال في المفردات: الغضّ النقصان من الطرف والصوت.[٢]

وفي صحاح اللغة: غضّ طرفه أي خفضه.[٣]

وفي مجمع البيان: أصل الغض النقصان[٤].[٥]

وثانياً: سلمنا ولكن ارادة ترك النظر من غمض النظر أقرب من إرادة صرف النظر منه.

ويؤيد ما ذكرناه من ان المراد ترك النظر لا صرف النظر **أو يدل**

---

(١) سورة لقمان، الآية: ١٩.

(٢) المفردات: ص٣٦١.

(٣) الصحاح: ج٣ ص١٠٩٥.

(٤) مجمع البيان: ج٧ ص٢٤٠.

(٥) **وفيه:** اما التقليل المستفاد من آية ﴿وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ﴾ فيكون بجهة ورود كلمة «من» في الآية، واما كلام الراغب وغيره فليس حجّة علينا إلاّ إذا يفيد الاطمينان ولا اطمينان في المقام كما ان بعض المفسرين من أهل اللغة ذهبوا إلى خلاف ذلك أيضاً.

والأصح أن يقال: أن الغض لغة بمعنى الكف وترك مطلق النظر كما هو المستفاد من رواية البرهان عن الكليني التي مضت، حيث استفاد الإمام عليه السلام ترك النظر لا التقليل من النظر وأيضاً من رواية «غضوا أبصاركم» في أحوال ورود السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام في المحشر.

نعم: يمكن أن يستفاد التقليل في الآية (بغض النظر عن الرواية المفسرة لها) بجهة ورود كلمة «من» في «يغضوا من أبصارهم» فيتم المقصود، فتأمل. **(المقرّر)**.

عليه ما رواه في الوسائل[١]: عن الكليني عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن علي بن الحكم عن سيفٌ بن عميرة عن سعد الإسكاف عن أبي جعفر عليه السلام قال:

استقبل شاب من الأنصار امرأة بالمدينة وكان النساء يتقنعن خلف آذانهن فنظر إليها وهي مقبلة فلما جازت نظر إليها ودخل في زقاق قد سماه ببني فلان فجعل ينظر خلفها واعترض وجهه عظم في الحائط أو زجاجة فشق وجهه فلما مضت المرأة نظر فإذا الدماء تسيل على ثوبه وصدره، فقال: والله لآتينَّ رسول الله صلى الله عليه وآله ولأخبرنّه، فأتاه، فلما رآه رسول الله صلى الله عليه وآله قال: ما هذا؟

فأخبره، فهبط جبرئيل عليه السلام بهذه الآية: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾.

وأجاب عنه السيد الخوئي:

ان موردها هو صورة التلذذ والاستمتاع بالنظر إليها وهي مشمولة للآية الكريمة، إلاّ أنها أجنبية عما نحن فيه،[٢] انتهى.

وفيه: ان العنوان المذكور في الرواية النظر لا النظر الشهوي كي يخصّص معنى الغض في الآية الكريمة، فتأمل.

وقد سبق بعض الكلام في ذلك في المسألة الثانية في الدليل الثامن على حرمة التلذذ بالنظر إلى الكوافر، فراجع واما سند الرواية فمحلّ

---

(١) الوسائل: ج٢٠ ص١٩٢.

(٢) موسوعة السيد الخوئي: ج٣٢ ص٣٩.

كلام لوجود سعد الإسكاف[1] ولكن بنظر السيد الخوئي تام.

---

(١) **وفيه:** هناك قرائن تدل على وثاقة سعد الإسكاف أو اعتباره:

منها: اعتماد المشايخ الثلاث عليه في كتبهم الأربعة والحر العاملي في الوسائل واكثار الكليني عنه حيث روى عنه في الكافي٤٤ رواية وروى الصدوق عنه في الفقيه١٠ رواية والطوسي في كتابيه عنه٢٦ رواية والحرّ في الوسائل١٤٢ رواية.

منها: قول الشيخ الطوسي في حقه: هو صحيح الحديث (رجال الطوسي: ص١١٥).

منها: رواية بعض الثلاثة الذين لا يروون إلاّ عن ثقة روايات في طريقها سعد الإسكاف، كابن أبي عمير والبزنطي وهذا المبنى مقبول عند سماحة الاستاذ.

منها: انه من مشايخ اصحاب الإجماع كحسن بن محبوب ويونس بن عبد الرحمن وهناك روايات مروية عن بعض أصحاب الاجماع على اختلاف المباني في بعضهم، يكون السعد في طريقها كحماد بن عيسى وعبد الله بن المغيرة البجلي والحسن بن علي بن فضال.

منها: رواية بعض الأجلاء روايات يكون في سندها سعد الاسكاف.

كعلي بن إبراهيم والبرقي الأب والابن وابراهيم بن هاشم وسعد بن عبد الله القمي ووالد الصدوق وعبد الله بن جعفر الحميري وهشام بن سالم وأحمد بن محمد بن عيسى ومحمد بن الحسن بن الوليد والصفار ومحمد بن أحمد بن يحيى الأشعري ومحمد بن علي بن محبوب ومحمد بن الحسين بن أبي الخطاب ومحمد بن موسى المتوكل ومحمد بن يحيى العطار والنضر بن سويد ويحيى الحلبي ومحمد بن احمد بن داود القمي وعبد الله بن غالب الأسدي وسيف بن عميرة وعلي بن الحكم واحمد بن ادريس القمي وجعفر بن محمد بن قولويه وعبد الرحمن بن محمد بن أبي هاشم وأبي حمزة الثمالي وموسى بن القاسم البجلي ويعقوب بن يزيد الأنباري والحسين بن يزيد الأهوازي ومحمد بن أبي القاسم عبد الله بن عمران وجعفر الثالث بن محمد بن جعفر الحسني والشيخ المفيد والحسين بن اشكيب المروزي.

منها: انه من رجال كامل الزيارات: ص٦٩ ب٢٢ وص٢٨ ب٨ وص٣٢٣ ب١٠٥.

منها: انه من رجال تفسير علي بن إبراهيم (ج٢ ص١٤٨).

منها: تعبير بعض الفقهاء والمحدثين رواياتٌ يكون في سندها سعد الاسكاف بالمدح: كما في روضة المتقين لوالد المجلسي حيث عبّر في (ج٥ ص٣٦١ وج٦ ص٤٢٧ وج٧ ص٥٣٨ وج٩ ص٣٦٠ وج١٣ ص١١٨) بالقوي.

وفي (ج٦ ص١٩٠) عبّر بالصحيح وفي (ج٧ ص٢٦٥) عبّر بالحسن كالصحيح وفي (ج٨ ص٣٥٢ وج٨ ص٥١٠ وج١٠ ص١٠٠) عبّر بالموثق كالصحيح.

وأيضاً عبّر السيد الخوئي في الموسوعة: ج٩ ص١٤٦، بالصحيحة والمحقق السبزواري في الذخيرة: ج٢ ص٥٤٦، عبّر بالصحيح وصاحب المدارك في المدارك: ج٢ ص١٢٠، عبّر بالحسنة وصاحب الجواهر في: الجواهر: ج٤ ص٢٦٠، عبّر بالصحيحة والمحقق الهمداني في مصباح الفقيه: ج٥ ص٢٢٢ وص٣٤٩، عبّر بالصحيحة والميرزا محمد تقي الآملي في مصباح الهدى: ج٦ ص١٨٤، عبّر بالصحيحة.

منها: تعبير بعض الفقهاء عن رواية المقام بالصحيحة أو المعتبرة أو الموثقة.

منهم السيد المحقق الداماد في كتاب الصلوة: ج١ ص٣٣٧، والسيد الخوئي في الموسوعة: ج٣٢ ص٣٨ ـ ٩١، والسيد محمد سعيد الحكيم في مصباح المنهاج: ج٢ ص١٢.

منها: ما قاله المحدث النوري في خاتمة المستدرك: ج٤ ص١٧١ ـ ١٧٢:

قالوا فيه: صحيح الحديث وقد ذكرنا في الفائدة السابقة دلالة هذه الكلمة على التوثيق ويؤيده رواية جعفر بن بشير عنه وجماعة من الأجلاء كعاصم بن حميد وسعد بن أبي خلف والجليل هشام بن سالم والحسين بن أبي العلاء وابراهيم بن أبي البلاد وابراهيم بن عبد الحميد والفقيه الشاعر الثقة عبد الله بن غالب الأسدي ومهران بن محمد الذي يروي عنه ابن أبي عمير ومنصور بن يونس وسلام بن أبي عمرة الخراساني وسيف ابن عميرة وغيرهم من الرواة إلاّ أن هؤلاء أجلاء ثقات وبعضهم من عيون هذه الطائفة لا يحتمل في حقهم عادة الاتفاق على الرواية من غير ثقة، انتهى.

ومنها: استدلال كثير من الفقهاء في كتبهم برواياته ولا يسع المجال بالذكر.

[المناقشة الثالثة في الدليل الأول]

الأمر الثالث: ما ذكره أيضاً السيد الخوئي قال:

مع الغضّ عما ذكر وتسليم ظهور الآية المباركة في المنع عن النظر فلا ريب في عدم امكان الأخذ بإطلاقه لجواز النظر إلى كثير من الموجودات من السماء والأرض والشجر والحجر والمدر وسائر الأجسام وتخصيصها بها بحيث لا يبقى تحت الإطلاق إلاّ الأجنبية يوجب تخصيص الأكثر القبيح الذي هو من مستهجن الكلام جداً، سيّما في المقام الذي لا يبقى تحت العام إلاّ فرد واحد، فإن مثل هذا الكلام لا يكاد يصدر من الفرد العادي فما ظنّك بالقرآن المعجز فلابد وأن يكون المراد بالآية المباركة غض البصر عما حرمه الله فيتوقف ذلك على اثبات الحرمة في الخارج والقدر الثابت ما عدا الوجه والكفين من الأجنبية فلا يمكن الاستدلال بالآية لتحريم النظر إليها منها.

وبالجملة، الأمر بالغض في الآية إرشاد إلى ترك النظر إلى ما ثبتت حرمته بدليله فهي مجملة بالإضافة إلى الوجه والكفين فلا يمكن الاستدلال بها للمقام كما هو ظاهر،[1] انتهى.

وفيه: ان مقتضى السياق كون المراد النظر إلى الجنس الآخر لا مطلق النظر كي يلزم تخصيص الأكثر.

فتحصل من جميع ما ذكرناه أن هذه القرائن وان يمكن الخدش في بعضها على اختلاف المباني ولكن بمجموعها تدل على اعتبار الرجل ان لم نقل بوثاقته بل بعض تلك القرائن بوحدها كافية لاثبات المدعى، منها رواية بعض الثلاثة عنه. **(المقرّر)**.

(١) موسوعة السيد الخوئي: ج١٢ ص٦٩.

[المناقشة الرابعة في الدليل الأول]

الأمر الرابع: ما ذكره السيد الحكيم قال:

من أن غض البصر أعم من ترك النظر،[١] انتهى.

وفيه: ان الغض لا موضوعية له بل هو طريق للترك عرفاً.

ومعه لا حاجة إلى ما ذكره السيد الروحاني‌ﷺ حيث قال: غض البصر وان كان غير ترك النظر إلاّ أنه يكفي مستندا لتعيين المراد الإجماع،[٢] انتهى.

[المناقشة الخامسة في الدليل الأول]

الأمر الخامس:

ان المراد من الغضّ عدم التحديق أي ترك النظر الإستقلالي، فإن من ينظر إلى غيره تارة ينظر إليه ليرى شكله ولونه فيكون النظر استقلاليّاً وتارة ينظر إليه باعتبار أن المخاطبة معه تستلزم النظر إليه، فالنظر إليه يكون آلياً، فالآية الكريمة لا تدل على حرمة النظر الآلي.

وفيه: ان مطلق النظر ينافي الغض، إذ هو بمعنى النقصان ومع النظر ولو آلياً لا يتحقق نقصان النظر.

لاحظ بعض الروايات:

ما رواه عيون الأخبار: «إذا كان يوم القيامة نادى منادٍ يا معشر الخلائق

---

(١) المستمسك: ج١٤ ص٢٩.

(٢) فقه الإمام الصادقﷺ: ج٢١ ص١١١.

غضوا أبصاركم حتى تجوز فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وآله»[١].

والأمالي للصدوق: «... فلا يبقى يومئذ نبي ولا رسول ولا صديق ولا شهيد إلاّ غضوا أبصارهم».[٢]

والوسائل: «من دخل الحمام فغضّ طرفه عن النظر إلى عورة أخيه، آمنه الله من الحميم يوم القيامة»[٣].

إلى غير ذلك من الروايات.

[المناقشة السادسة في الدليل الأول]

الأمر السادس:

أن «مِنْ» للتبعيض، فيدل على حرمة بعض أفراد النظر ولم يعلم دخول النظر إلى الوجه والكفين في الأفراد المحرّمة.

وفيه: أن من القريب أن يكون التبعيض باعتبار نفس النظر لا باعتبار المنظور إليه وحيث حذف المتعلَّق أفاد العموم.

هذا مع أنه يحتمل كون «من» زائدة للتأكيد.

قال تعالى: ﴿وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ﴾[٤] وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ﴾[٥][٦][١].

---

(١) عيون الأخبار: ج١ ص٣٦.

(٢) الآمالي للصدوق: ص٧٠.

(٣) الوسائل: كتاب الطهارة، ابواب الخلوة، ب١ ح٤.

(٤) سورة لقمان، الآية: ١٩.

(٥) سورة الحجرات، الآية: ٣.

(٦) قد ذكرنا أن التقليل يستفاد من كلمة «من» في الآية واصل الغض بمعنى

[المناقشة السابعة في الدليل الأول]

الأمر السابع:

ان التمسك بالإطلاق فرع احراز كون المولى في مقام البيان من تلك

الكف، فراجع. **(المقرّر)**.

(١) **قلت للاستاذ في مجلس الدرس:** حسب ما أفدتم بأن التبعيض بلحاظ النظر ومع ذلك قلتم بأن النظر حرام سواء كان استقلالياً أو آليا فما فائدة وجود «من»؟

فقال سماحته: إن «من» ليست موضوعية بل هي طريقية إلى ترك النظر فمفاد الآية: قللوا شعاع النظر فالتقليل طريقي فإذا قلّل ونظر أيضاً حرام.

فقلت: إذا كان النظر مع التقليل أيضاً حرام فالنظر بدون التقليل أو معه حرام فيكون وجود «من» لغواً في المقام.

فأجاب السيد الاستاذ: بأننا قلنا في الجواب الثاني أن «من» للتأكيد كما في المثال حيث لا فرق بين الآيتين.

﴿وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ﴾ و﴿يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ﴾.

فقلت: الغض باعتبار «من» في الآية الأولى يكون بمعنى التخفيض في الصوت ولكن في الآية الثانية بمعنى ترك الصوت.

فأجاب الأستاذ: أن الغض أيضاً في الآية الثانية بمعنى التقليل والتخفيض مؤيداً بصدر الآية «يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي... ان الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله».

فأقول أولاً: الآية تؤيد ما قلنا، لأن مفاد صدرها: أيها المؤمنون اخفضوا أصواتكم عند النبي صلى الله عليه وآله... لكيلا تحبط أعمالكم، ولكن مفاد ذيلها: الذين يتركون الصوت عند رسول الله صلى الله عليه وآله هم الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى لهم مغفرة وأجر عظيم.

وثانياً: لو فرضنا أن ذيل الآية (ان الذين يغضون اصواتهم) أيضاً يدل على التقليل فهذا باعتبار وجود القرينة في الصدر ولا قرينة في المقام. **(المقرّر)**.

الجهة ولم يحرز كون الآية الكريمة في مقام البيان من جهة حدود المنظور إليه، فلا ينعقد لها إطلاق.

وفيه: ان الأصل العقلائي كون المولى في مقام البيان من تمام الجهات إلاّ أن يثبت كونه في مقام الإهمال أو الإجمال وإلاّ انسدّ باب التمسك بأكثر الإطلاقات مثل احل الله البيع وحرّم الربا وماءً طهوراً.

ويؤيده عموم التعليل.

قال تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ﴾[1]، وهذه العلّة تشمل النظر للوجه والكفين أيضاً.

لكن قد يقال بأن الأصل العقلائي مستند إلى الظهورات النوعية ولا ظهور للآية الكريمة عرفاً في العموم، فهي كأمر الوعاظ بالغضّ الذي لا يعيّن حدود ما يجب الغض عنه، والمسألة بحاجة إلى مزيد تأمل.

[المناقشة الثامنة في الدليل الأول]

الأمر الثامن:

أنه لو ثبت الإطلاق فهو قابل للتخصيص بالأدلة السابقة من الآيات الكريمة والروايات الشريفة وغيرها.

هذا تمام الكلام في الدليل الأول وهو الاستدلال بآية الغض.

***

---

(١) سورة النور، الآية: ٣٠.

[الدليل الثاني لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل الثاني: آية السؤال من وراء الحجاب

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾[١].

دلّت هذه الآية على لزوم الفاصل بين الرجل والمرأة المسؤولة وحيث لم تقيد بما عدا الوجه والكفين، أفاد العموم.

ويرد على الاستدلال بالآية الكريمة أمران:

[المناقشة الأولى في الدليل الثاني]

الأمر الأول: ما ذكره السيد الوالد رحمه الله:

من ان الآية الكريمة في نساء النبي صلى الله عليه وآله ولا دليل على وحدة المناط.[٢]

ويرد عليه أولاً: ان مقتضى قاعدة الاشتراك في التكليف الثابت بالإجماع وارتكاز المتشرعة وفهم عدم الخصوصية عرفاً وغير ذلك من الأدلة المذكورة في القواعد الفقهية، عموم الحكم[٣].

---

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٥٣.

(٢) الفقه: ج٦٢ ص٢٠٩.

(٣) **قلت في مجلس الدرس:** الاشتراك يكون في خطاب الحكم لا في موضوع الحكم فالحكم في الآية، السؤال من وراء الحجاب من نساء النبي صلى الله عليه وآله فإنهن في الآية موضوع الحكم لا الحكم متوجه إليهن.

فنقض السيد الاستاذ وقال: بأن لو كان زرارة سأل من الإمام عليه السلام: لو وقع في بئر داري فأرة فما حكمه؟ هل الحكم مختص ببئر زرارة! !

فقلت: نحن نقطع هناك بعدم الخصوصية في بئر زرارة ولكن في مورد الشك لا يمكن الالتزام بالسراية والمقام من ذلك.

مؤيداً أو مضافاً بان في ذيل الآية يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ

وثانياً: ان مقتضى قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾[١] العموم، إذ العلّة تخصّص وتعمّم، فتأمل.

هذا ولكن قد يشكل فيما ذكر بأنه يخرج عن مقتضى القاعدة وظهور التعليل بقوله تعالى: ﴿يَانِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنْ النِّسَاءِ﴾[٢] الدال على وجود الخصوصية لنساء النبي ﷺ.

وفيه: ان هذا المقطع ليس في سياق تلك الآيات المباركات فيكون حكم الذي تضمنه مشمولاً لقاعدة الاشتراك.

مع أن من المحتمل قريباً أن يكون المراد بقوله تعالى: ﴿يَانِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنْ النِّسَاءِ﴾ أن مقامهن الشامخ الثابت لهن في صورة التقوى يقتضي تأكيد التزامهن بالأحكام المشتركة وسلوكهنّ طريق التقوى، لا اختصاصهن بأحكام يتميزن فيها عمن سواهن.

وبعبارة أخرى: الآيات الكريمات تبيّن لهنّ كيفية التقوى التي ان سلكن طريقها كنّ في مرتبة أعلى من سائر النساء، فتأمل.

ويؤيده ذكر اقامة الصلوة وايتاء الزكوة وغيرهما من الأحكام المشتركة في الآيات اللاحقة.

كما يؤيده فهم جملة من الفقهاء[٣]:

أَبَدًا﴾ حيث الحكم مخصوص بنساء النبي ﷺ فما أفاده أستاذنا الأعظم صاحب موسوعة الفقه تام، **(المقرّر)**.

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٥٣.

(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٣٢.

(٣) **ومضافاً** إلى صاحب العروة والمحشين، استدل بالآية الكريمة في عدم جواز الخضوع في القول للنساء، كلّ من: الشيخ المفيد في احكام النساء: ص٥٥،

قال صاحب العروة[١]: ويحرم عليها اسماع الصوت الذي فيه تهييج للسامع بتحسينه وترقيقه، قال تعالى: ﴿فَلاَ تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ﴾[٢].[٣] ولم يعلق عليه[٤] إلاّ السيد حسن القمي رحمه الله وقال: على الأحوط وظاهر الآية الشريفة مختص بنساء النبي صلى الله عليه وآله.

وذكر الاشتراك السيد الوالد رحمه الله[٥] والسيد الخوئي رحمه الله[٦].

[المناقشة الثانية في الدليل الثاني]

الأمر الثاني:

لو فرضت الدلالة، تخصّص بالأدلة الدالة على جواز النظر للوجه والكفين.

والشهيد الثاني في المسالك: ج٧ ص٥٦، والفاضل الهندي في كشف اللثام: ج٧ ص٢٩، والنراقي في الرسائل والمسائل: ج١ ص٢٢٧، والشيخ الأعظم في المكاسب: ج١ ص٨٩ ط ق وآل عصفور في الأنوار اللوامع: ج١٠ ق٢ ص٣٨١. واستدل بها أيضاً صاحب الجواهر بعنوان «ينبغي» في: ج٢٩ ص٩٨ من الجواهر. **(المقرّر)**.

(١) لعل تعميم صاحب العروة رحمه الله الحكم لبقية النساء ناشيء عن تصوره عن الآية حيث ذكر في العروة الآية ﴿ولا يخضعن﴾ مع أن الصحيح هو «فلا تخضعن» **(المقرّر)**.

(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٣٢.

(٣) العروة الوثقى: ج٥ ص٤٩٠.

(٤) وأيضاً علّق عليه السيد الحكيم في المستمسك: ج١٤ ص٤٩، وقال: وظاهر صدرها انه حكم يختص بنساء النبي صلى الله عليه وآله فالبناء على التحريم في غيرهن غير ظاهر. **(المقرّر)**.

(٥) الفقه: ج٦٢ ص٢٧٠.

(٦) موسوعة السيد الخوئي: ج٣٢ ص٨٢.

***

[الدليل الثالث لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ﴾[1].

والآية الكريمة كما تشمل الزينة العرضية تشمل الزينة الذاتية أيضاً، إما من باب استعمال اللفظ في المعنيين أو باعتبار ارادة الجامع لهما منها، كما سبق بيانه في الدليل الأول من أدلة القول بالجواز بضميمة الملازمة العرفية بين وجوب الستر وحرمة النظر.

[المناقشة في الدليل الثالث]

والجواب: ان اطلاق الآية الكريمة أو عمومها يخصّص بالأدلة السابقة، بل يمكن تخصيصها بقوله تعالى: في نفس الآية الكريمة ﴿إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾.

لا يقال: المراد بالمستثنى أي ﴿إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ غير ظاهر.

فإنه يقال: اولاً: انه مبيَّن بالخبر.

وثانياً: لو فرض الاجمال في «ما ظهر» يسري اجماله إلى المستثنى منه والمحفوف بالمجمل المتصل ليس بحجّة إلاّ في القدر المتيقن.

والمراد بالمحفوف قوله تعالى: ﴿وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ والمراد بالمجمل المتصل قوله تعالى: ﴿وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ والمراد بالقدر المتيقن غير الوجه والكفين.

ثم انه لو فرض تعارض الجملتين بالعموم من وجه في ابداء الزينة

---

(١) سورة النور، الآية: ٣١.

الظاهرة للأجانب كتعارضهما بالعموم من وجه في ابداء الزينة الخفية للمحارم تساقطا ولم يبق دليل على التحريم.

مع امكان أن يقال: ان التعارض المذكور ليس عرفيا ومقتضى الفهم العرفي جواز ابداء الزينة الظاهرة للأجانب والخفيّة للمحارم كما لو قال المولى لا تبدئ ارباحك إلاّ اليسيرة وقال أيضاً لاتبدئ ارباحك إلاّ لخاصتك فإن مفاد الجملتين جواز إبداء الأرباح اليسيرة للكل، وجواز ابداء مطلق الأرباح للخاصة، فتأمل.

* * *

[الدليل الرابع لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل الرابع:

قوله تعالى: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنْ النِّسَاءِ اللاَّتِي لاَ يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[1].

دلّت على المنع من وضع الثياب بالنسبة إلى غير القواعد فيجب التستّر عليهن وذلك يدل بالملازمة على حرمة النظر واطلاقه يشمل الوجه والكفين.

[المناقشة الأولى في الدليل الرابع]

ويرد عليه أولاً: ان الثياب جمع مضاف وهو يفيد العموم فمفاد الآية الكريمة عدم وجود الجناح في وضع القواعد جميع ثيابهن باستثناء ما يستر العورة للأدلة الخاصة ومفهوم وجود الجناح في وضع غيرهن

---

(١) سورة النور، الآية: ٦٠.

جميع ثيابهن وليس الكلام في المقام في وضع الجميع بل في وضع خصوص ما يستر الوجه والكفين والآية الكريمة ساكتة عن ذلك.

هذا لو لوحظت الآية الكريمة في حد ذاتها وأما مع لحاظ الروايات الشريفة فالمستفاد منها كون المراد بالثياب الجلباب والخمار وما يستر الذراع وفي صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام في تفسير الآية الكريمة قال: «الجلباب»، في جواب «ما الذي يصلح لهن أن يضعن ثيابهن»[1].

وفي صحيحة حريز عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قرء يضعن من ثيابهن قال:

«الجلباب والخمار إذا كانت المرأة مسنة»[2].

وفي صحيحة البزنطي عن الرضا عليه السلام فما لي من النظر إليه منها؟

قال: «شعرها وذراعها»[3].

وعليه يكون مفهوم الآية الكريمة عدم جواز وضع ما يستر شعور ورقاب وأذرع غير القواعد وليس الكلام في ذلك بل في خصوص الوجه والكفين، ولم تتعرض الآية الكريمة لحكمهما لا اثباتاً ولا نفياً.

[المناقشة الثانية في الدليل الرابع]

وثانياً: ان المراد عدم الجناح في وضع ما يجب لبسه من الثياب وإلا فغيرها لا جناح في وضعه مطلقاً وحينئذٍ يكون المفهوم وجود الجناح

---

(١) الوسائل: كتاب النكاح، ابواب مقدمات النكاح، ب١١٠ ح١.

(٢) المصدر السابق: ح٤.

(٣) المصدر السابق: ب١٠٧ ح١.

في وضع ما يجب لبسه من الثياب وإلاّ فغيرها لا جناح في وضعه مطلقاً وحينئذ يكون المفهوم وجود الجناح في وضع ما يجب لبسه من الثياب بالنسبة إلى غيرهن.

ومن الواضح أن الحكم لا يتكفل موضوعه فلا تدل نفس الآية الكريمة على ما يجب لبسه من الثياب وما لا يجب.

هذا مضافاً إلى جريان بعض الأجوبة الماضية والقادمة التي ستأتي في الدليل السابع ان شاء الله تعالى في المقام أيضاً.

[الدليل الخامس لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل الخامس: قوله تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾[١].

وفيه: انه لم يظهر كون الخمار ساتراً للوجه بل يظهر من بعض الكلمات كونه غير ساتر.

قال في المصباح المنير: الخمار ثوب تغطي به المرأة رأسها[٢].

قال في مجمع البحرين: الخمار هي المقنعة سميت بذلك لأن الرأس يخمَّر بها أي يغطى واختمرت المرأة أي لبست خمارها وغطت رأسها.[٣]

قال في التبيان: الخمار غطاء رأس المرأة المنسبل على جبينها.[٤]

بل قال في المستمسك: انه مشعر باختصاص الحكم بالجيوب ولا

---

(١) سورة النور، الآية: ٣١.

(٢) المصباح المنير: ص١٨١.

(٣) مجمع البحرين: ج١ ص٧٠١.

(٤) التبيان: ج٧ ص٤٣٠.

يعمّ الوجوه.[١]

وفي موضع آخر ذكر المستمسك الآية من أدلة القول بالجواز[٢]..

وان مضى التأمل في ذلك في الدليل الثاني من أدلة القول بالجواز.

هذا مضافاً إلى جريان بعض الأجوبة المتقدمة في المقام كالتخصيص، مع انه يمكن الجمع بين الأدلة بالحمل على الأفضلية وسيأتي تفصيل الكلام في ذلك وفي بعض الأجوبة الأخرى في الدليل السابع ان شاء الله تعالى.

***

[الدليل السادس لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل السادس: قوله تعالى:

﴿قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلاَبِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلاَ يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾[٣]..

[المناقشة في الدليل السادس]

وفيه أولاً: أنها معلّلة ومع انتفاء العلة لا مانع من الكشف.

لكن قد يقال: ان ذلك حكمة لا علة.

وفيه: ان الأصل العلية، فتأمل.

وثانياً: أنه لم يعلم كون الجلباب ساتراً للوجه وقد ذكرنا سابقاً بعض

---

(١) المستمسك: ج٥ ص٢٤٣.

(٢) المستمسك: ج١٤ ص٢٨.

(٣) سورة الأحزاب، الآية: ٥٩.

كلمات اللغويين، مضافاً إلى كلام الطريحي في مجمع البحرين قال: الجلباب ثوب واسع أوسع من الخمار ودون الرداء تلويه المرأة على رأسها وتبقي منه ما ترسله على صدرها.[١]

هذا مضافاً إلى جريان بعض الأجوبة المتقدمة واللاحقة في المقام أيضاً.

***

[الدليل السابع لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل السابع:

الروايات الدالة على جواز النظر إلى وجه المرأة ويديها إذا أراد الزواج بها على نحو القضية الشرطية، فإن مفهومها عدم الجواز إذا لم يكن مريداً تزويجها.

ويرد على الاستدلال بذلك أمور:

[المناقشة الأولى في الدليل السابع]

الأمر الأول: ما ذكره السيد الخوئي[٢]:

من ان الروايات أجنبية عما نحن فيه لأن النظر المحكوم فيها بالجواز هو النظر عن شهوة والتذاذ على ما يقتضيه طبع النظر بقصد الزواج فإن الناظر حينئذٍ يفكر في أمور لأنه يشتريها بأغلى الثمن فيتأمل في محاسنها وجمالها نظر شهوة وتهييج كي تحصل له الرغبة في التزويج

---

(١) مجمع البحرين: ج١ ص٣٨٤.

(٢) موسوعة السيد الخوئي: ج١٢ ص٧٤.

فمفهومها المنع عن مثل هذا النظر لو لم يكن لهذه الغاية، وأين ذلك من النظر الساذج العاري عن الشهوة والريبة الذي هو محل الكلام.

ويؤكد ما ذكرناه ويؤيده «رواية الحسن بن السري قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يريد أن يتزوج المرأة يتأملها وينظر إلى خلفها وإلى وجهها، قال: نعم لا بأس أن ينظر الرجل إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها أن ينظر إلى خلفها[١] وإلى وجهها[٢]» فإن التعبير بالتأمل غير المنفك عن التلذذ كالصريح فيما ذكرناه.

نعم لا يخلو سند الرواية عن الضعف ولذا ذكرناها بعنوان التأييد لمكان الحسن بن السري فإنه لم تثبت وثاقته[٣]، انتهى.

وفيه: انه تقييد بلا دليل وغلبة التلذّذ خارجاً لا تنهض لصرف المطلق عن اطلاقه ولذا قال بنفسه في موضع آخر[٤]: وحمل النظر في هذه الروايات على المقترن بالتلذذ بعيد جداً ولا موجب له.

[المناقشة الثانية في الدليل السابع]

الأمر الثاني: ان بعض هذه الروايات يدلّ على جواز النظر إلى جميع جسد المرأة إذا أراد أن يتزوجها ومفهوم ذلك عدم جواز النظر إلى جميع جسدها عند انتفاء الشرط وذلك أجنبي عن محل الكلام، لأن

---

(١) في بعض النسخ «إلى خلقها».

(٢) الكافي: ج٥ ص٣٦٥.

(٣) وقد يأتي البحث حول وثاقة «الحسن بن السري» في ذيل الرواية الثالثة في المسألة الخامسة. **(المقرّر)**.

(٤) موسوعة السيد الخوئي: ج٣٢ ص٤٨.

الكلام في النظر إلى خصوص الوجه والكفين لا جميع البدن.

منها: صحيحة محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يريد أن يتزوج المرأة أينظر إليها؟ قال: نعم، انما يشتريها بأغلى الثمن»[١].

مفاده جواز النظر إلى جميع جسدها ومفهومه عدم جواز النظر إلى جميع جسدها عند انتفاء الشرط، وبعضها يدل على جواز النظر إلى المجموع المركب ومفهومه عدم جواز النظر إلى المجموع المركب عند انتفاء الشرط.

منها: صحيحة هشام بن سالم وغيره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس أن ينظر إلى وجهها ومعاصمها[٢] إذا أراد أن يتزوجها»[٣].

مفاده جواز النظر إلى المجموع من حيث المجموع ومفهومه عدم جواز المجموع من حيث المجموع ولا ظهور له في الإنحلالية.

[المناقشة الثالثة في الدليل السابع]

الأمر الثالث: سلمنا دلالة النصوص على المنع، لكن مقتضى الجمع الدلالي بين النصوص حمل المانعة على الكراهة.

[المناقشة الرابعة في الدليل السابع]

الأمر الرابع: لو فرض التعارض وعدم وجود الجمع الدلالي فروايات

---

(١) الوسائل: ابواب مقدمات النكاح، ب٣٦ ح١.

(٢) موضع السوار من الساعد.

(٣) الوسائل، ابواب مقدمات النكاح، ب٣٦ ح٢.

الجواز مقدمة لموافقة الكتاب العزيز حيث استثنى «ما ظهر منها».

[المناقشة الخامسة في الدليل السابع]

الأمر الخامس: مع فرض عدم دلالة الكتاب على جواز النظر ربما ترجّح روايات الجواز بمخالفة العامّة فإنه يظهر من الشيخ في الخلاف على ما حكي عنه أن العامة قائلون بعدم جواز النظر.

لكن الظاهر أن النسبة غير ثابتة، بل المسألة خلافية بينهم، فراجع المغني لابن قدامة[1]. وغيره.

مضافاً إلى أنه لا بدّ من ملاحظة الفقه الحاكم في زمان صدور الروايات.

[المناقشة السادسة في الدليل السابع]

الأمر السادس: مع الغض عما تقدم الترجيح بالأحدثية يقتضي تقديم روايات الجواز، لأن صحيحة علي بن سويد مروية عن الإمام الكاظم عليه السلام[2].

لكن في دلالة الصحيحة على الجواز اشكال قد تقدم.

مضافاً: الى أن المبنى محل منع، مع أن صحيحة الصفار الدالة على المنع أحدث لأنها مروية عن الإمام العسكري عليه السلام.

[المناقشة السابعة في الدليل السابع]

الأمر السابع: لو فرض التعارض وعدم وجود مرجّح وقلنا بالتخيير

---

(١) المغني: ج٧ ص٤٦٠.

(٢) الوسائل، كتاب النكاح، ابواب النكاح المحرم، ب١ ح٣.

في الخبرين المتعارضين فللفقيه أن يختار روايات الجواز.

[المناقشة الثامنة في الدليل السابع]

الأمر الثامن: مع فرض المصير إلى أن الحكم في المتعارضين التساقط، تتساقط الأدلة ومقتضى الأصل الأولى، البرائة.

***

[الدليل الثامن لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل الثامن: ما ذكره السيد الخوئي:

ما دل من الأخبار على جواز النظر إلى وجه الذمية ويديها معلّلاً بأنهن لا حرمة لهنّ فإنه كالصريح في أن منشاء الجواز انما هو عدم وجود حرمة لأعراضهن فيدل على عدم الجواز إذا كانت المرأة مسلمة وذات حرمة.[1]

[المناقشة في الدليل الثامن]

والجواب على ذلك يتوقف على ملاحظة الروايات الواردة في المقام:

الأولى: موثقة عباد بن صهيب:[2]

«لا بأس بالنظر إلى رؤوس أهل تهامة والأعراب وأهل السواد والعلوج لأنهم إذا نهوا لا ينتهون» (على رواية الكافي).

«لا بأس بالنظر إلى شعور نساء أهل تهامة والأعراب وأهل البوادي

---

(١) موسوعة السيد الخوئي: ج٣٢ ص٤٨.

(٢) الوسائل: ج٢٠ ص٢٠٦.

من أهل الذمة والعلوج لأنهنّ إذا نهين لا ينتهين». (على رواية الفقيه).

«لا بأس بالنظر إلى رؤوس أهل تهامة والأعراب وأهل السواد من أهل الذمة لأنهن إذا نهين لا ينتهين». (على رواية العلل).

ومفهومها عدم جواز النظر إلى رؤوس وشعور اللواتي إذا نهين فينتهين، وليس هذا محل الكلام.

الثانية: رواية السكوني[1]: «لا حرمة لنساء أهل الذمة أن ينظر إلى شعورهن وأيديهن».

وقد اخترنا أنها معتبرة في الدليل الثاني من المسألة الثانية.

وفيه: ان الكلام ليس في الشعر بل في الوجه وليس في اليد بل في خصوص الكفين.

الثالثة: رواية أبي البختري:

«لا بأس بالنظر إلى رؤوس نساء أهل الذمة».[2]

ويرد على الاستدلال بها: ما ورد على سابقها **مع** أن السند ضعيف بأبي البختري، مع انه لا مفهوم لها.

الرابعة: رواية الجعفريات[3]، عن النبي صلى الله عليه وآله: «ليس لنساء أهل الذمة حرمة لا بأس بالنظر إليهن ما لم يتعمد».

وعن النبي صلى الله عليه وآله: «ليس لنساء أهل الذمة حرمة، لا بأس بالنظر إلى وجوههن وشعورهن ونحورهن وبدنهن ما لم يتعمد ذلك».

وفيه: ما تقدم.

---

(١) وسائل الشيعة: ب١١٢ من ابواب مقدمات النكاح، ح١، ج٢٠ ص٢٠٥.

(٢) وسائل الشيعة: باب١١٢ من أبواب مقدمات النكاح: ح٢ ج٢٠ ص٢٠٥ ـ ٢٠٦.

(٣) كتاب الجعفريات: ص٨٣.

مضافاً إلى الاشكال سنداً.

هذا كله مضافا إلى جريان بعض الأجوبة المتقدمة في الدليل السابع في المقام.

***

[الدليل التاسع لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل التاسع: صحيحة الصفار[١].

عن محمد بن الحسن الطوسي باسناده عن محمد بن الحسن الصفار.

وأيضاً عن الصدوق باسناده عن محمد بن الحسن الصفار قال:

«كتبت إلى الفقيه عليه السلام[٢] في رجل أراد أن يشهد على امرأة ليس لها بمحرم، هل يجوز له أن يشهد عليها من وراء الستر ويسمع كلامها إذا شهد رجلان عدلان أنها فلانة بنت فلان التي تشهدك وهذه كلامها أولا تجوز لها الشهادة عليها حتى تبرز ويثبتها بعينها، فوقع عليه السلام: تتنقب وتظهر للشهود ان شاء الله».

فإن أمره عليه السلام بالتنقيب الذي هو عبارة عن لبس ما يستر مقداراً من الأنف فما دونه عند الشهادة يدل على عدم جواز النظر إلى وجه المرأة في حد ذاته وإلا فلم يكن وجه لأمرها بالتنقب ثم ان الأمر بالتنقب وان دلّ على لزوم ستر الأنف فما دون مطلقا إلاّ أنه لا يدل على جواز كشف ما فوق الأنف مطلقا بل يختص ذلك بباب الشهادات حيث تقتضي

---

(١) الوسائل: ج٢٧ ص٤٠١.

(٢) الظاهر أنه الإمام العسكري عليه السلام **(السيد الأستاذ)**.

الضرورة التعرف على المرأة.

وترد على هذا الاستدلال أمور:

[المناقشة الأولى في الدليل التاسع]

الأمر الأول: ما ذكر السيد القمي﵀.

ان الرواية تدلّ على وجوب الستر ولا تدل على حرمة النظر،[١] انتهى.

وفيه: ان الظاهر وجود الملازمة العرفية بينهما، كما لو قال المولى لعبده استر هذه الورقة فإن العرف يقضي بحرمة النظر أيضاً.

نعم ربّما يدّعى عدم الملازمة بين جواز الكشف وجواز النظر.

لكن مر الإشكال فيه.

[المناقشة الثانية في الدليل التاسع]

الأمر الثاني: ما ذكره السيد الروحاني قال:

يعارض الخبر صحيح علي بن يقطين عن أبي الحسن الأول﵇: «لا بأس بالشهادة على إقرار المرأة وليست بمسفرة إذا عرفت بعينها أو حضر من يعرفها فأما إذا كانت لا تعرف بعينها ولا يحضر من يعرفها فلا يجوز للشهود أن يشهدوا عليها وعلى اقرارها دون أن تسفر وينظرون إليها[٢]»،[٣] انتهى.

وفيه: انه لم يظهر وجه المعارضة، اما مع الجملة الأولى فلإمكان

---

(١) مباني منهاج الصالحين: ج٩ ص٥٧٠.

(٢) الكافي: ج٧ ص٤٠٠ ح١.

(٣) فقه الإمام الصادق﵇: ج٢١ ص١١٦.

الحمل على الجواز أو الأفضلية وأما مع الجملة الثانية فلعدم الربط بين المقامين أو لا أقل من التخصيص.

[المناقشة الثالثة في الدليل التاسع]

الأمر الثالث: ما ذكره السيد الحكيم رحمه الله قال:

لا يظهر أنه للوجوب التعبدي ومن الجائز أن يكون للمحافظة على خفارة المرأة ومنع ما يوجب الإستحياء[١].

وقال في موضع آخر[٢]:

المكاتبة غير ظاهرة في وجوب التستر شرعاً، فلعلّه لدفع الحزازة العرفية، انتهى.

وأجاب عنه السيد الخوئي:

حمل الأمر على استحياء المرأة خارجاً لا وجه له فإن ظاهر الأمر هو بيان الوظيفة الشرعية فحمله على غيره يحتاج إلى الدليل[٣].

[المناقشة الرابعة في الدليل التاسع]

الأمر الرابع: ما ذكره السيد الحكيم أيضاً قال:

أنها تدل على جواز النظر إلى بعض الوجه[٤].

وقال السيد الوالد رحمه الله:

---

(١) المستمسك: ج١٤ ص٢٩.

(٢) المستمسك: ج٥ ص٢٤٥.

(٣) موسوعة السيد الخوئي: ج٣٢ ص٤٨.

(٤) المستمسك: ج١٤ ص٢٩.

انها تدل على ستر بعض الوجه لا كلّه.[١] انتهى.

وقد يجاب عن ذلك:

بان كشف البعض والنظر إليه لمكان الضرورة.

وفيه اولاً: انه لا ضرورة لكشف جميع القسم الأعلى الشامل للجبهة والحاجبين لإمكان المعرفة من طريق العينين فقط.

إلاّ أن يقال: ان الملاك في الضرورة العرف لا الدقة العقلية، مع امكان توقف المعرفة على كشف كل القسم الأعلى، فتأمل.

وثانياً: انه مع شهادة الشاهدين وهي حجّة تنتفي الضرورة، ويدل على ذلك صحيحة علي بن يقطين الآنفة.

وعلى كلٍ فظاهر الرواية جواز كشف البعض دون البعض فلا تنهض دلياً للقول بالجواز ولا للقول بالحرمة، فتأمل.

[المناقشة الخامسة في الدليل التاسع]

الأمر الخامس:

ان ظاهر الرواية جواز النقاب لا وجوبه إذ أن المقام مقام توهم وجوب كشف كل الوجه وحرمة النقاب، فبيّن عليه السلام عدم وجوب كشف كل الوجه وجواز التنقب، ومن المقرر في محلّه أن الأمر في مقام توهم الحظر يدل على الجواز لا الوجوب كما في قوله تعالى ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾[٢].

---

(١) الفقه: ج٦٢ ص٢١١.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٢.

[المناقشة السادسة في الدليل التاسع]

الأمر السادس:

مع فرض دلالتها في حد ذاتها على الوجوب يمكن حملها على الاستحباب جمعاً بينها وبين الأدلة المتقدمة.

هذا مع جريان بعض الأجوبة المتقدمة في الدليل السابع في المقام أيضاً.

* * *

[الدليل العاشر لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل العاشر: صحيحة الفضيل

المتقدمة في الدليل السابع من أدلة القول بالجواز بالتقريب المتقدم.

[المناقشة في الدليل العاشر]

وقد مرّ الكلام في أنها لا تدل على وجوب ستر الوجه وتدل على وجوب ستر الكفين كما مرّ أن المطلق قابل للتقييد ومع فرض إبائه عن التقييد يجمع بينه وبين الأدلة المجوزة بالحمل على الكراهة، فراجع.

هذا مع جريان بعض الأجوبة المتقدمة في المقام أيضاً.

* * *

[الدليل الحادي عشر لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل الحادي عشر:

الأخبار الدالة على أن النظر إلى الأجنبية سهم من سهام ابليس وأنه

زنى العين ونحو ذلك[١].

منها: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: النظرة سهم من سهام إبليس مسموم وكم من نظرة أورثت حسرة طويلة.[٢]

ومنها: عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالا:

ما من أحد إلاّ وهو يصيب حظّاً من الزنا فزنى العينين النظر وزنى الفم القبلة وزنى اليدين اللمس صدّق الفرج ذلك أو كذب.[٣]

ومنها: عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

النظرة سهم من سهام ابليس مسموم من تركها لله عزوجل لا لغيره أعقبه الله أمنا وايماناً يجد طعمه.[٤]

ومنها: عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

النظرة بعد النظرة تزرع في القلب الشهوة وكفى بها لصاحبها فتنة.[٥]

ومنها: عن الصادق عليه السلام قال:

من نظر امرأة فرفع نظره إلى السماء أو غمض بصره لم يرتد إليه بصره حتى يزوجه الله من الحور العين.[٦]

ومنها: عن النبي صلى الله عليه وآله قال:

من مليء عينيه من امرأة حراماً حشاهما الله يوم القيامة بمسامير من

---

(١) الوسائل: ج ٢٠ ص ١٩٠.
(٢) المصدر السابق: ح ١.
(٣) المصدر السابق: ح ٢.
(٤) المصدر السابق: ح ٥.
(٥) المصدر السابق: ح ٦.
(٦) المصدر السابق: ح ٩.

نار وحشاهما ناراً حتى يقضي بين الناس ثم يؤمر به إلى النار.[١]

إلى غيرها من الأخبار.

ويرد على الاستدلال بهذه الأخبار

[المناقشة الأولى في الدليل الحادي عشر]

أولاً: ما ذكره السيد الوالدﷺ: من عدم دلالتها على التحريم،[٢] انتهى.

وفيه: وان كان تاماً بالنسبة إلى بعضها إلاّ أن الظاهر دلالة بعضها الآخر على التحريم كالتعبير بالسهم المسموم، أي يترتب عليه في الدين ما يترتب على السهم المسموم في البدن وكما يجب اجتناب ذلك يجب اجتناب هذا، فتأمل.

[المناقشة الثانية في الدليل الحادي عشر]

وثانياً: ما ذكره السيد الخوئيﷺ قال:

ان هذه الروايات قاصرة الدلالة على ما نحن فيه فإن التعبير بالسهم لا يناسب إلاّ النظر مع خوف الافتتان الذي هو من الشيطان كما أن تنزيله منزلة الزنا يقتضي وجود جامع بينهما وهو اللذة والشهوة، كي يصدق أن النظر زنا العين فكأن الشارع وسّع في مفهوم الزنا فالحقيقي منه ما كان بتوسط الآلة المخصوصة والتنزيلي ما كان بواسطة اللمس أو الفم أو العين على اختلاف مراتبها التي يجمعها الالتذاذ والإرتياب وهو خارج عن محل الكلام،[٣] انتهى.

---

(١) المصدر السابق: ح١٦.

(٢) الفقه: ج٦٢ ص٢١١.

(٣) موسوعة السيد الخوئي: ج١٢ ص٧٦.

وفيه: ان المناسبة موجودة ولو مع عدم خوف الإفتتان لكون كل منهما قاتلاً بنفسه وليس المعنى ان النظر يؤدي إلى ما هو القاتل أي الافتتان كي تشترط الحرمة بخوف الافتتان كما أن السهم لا يؤدي إلى ما هو القاتل بل هو قاتل بنفسه والتنزيل لا يشترط فيه وجود جامع خارجي بين المنزَّل والمنزَّل عليه بل تكفي إرادة التسوية بين الأمرين في الحكم بإدعاء انه فرد من أفراده كما في قولنا الطواف بالبيت صلوة أي يشترط فيه ما يشترط فيها مع عدم لزوم وجود جامع خارجي بينهما، فتأمل[1].

[المناقشة الثالثة في الدليل الحادي عشر]

وثالثاً: ما ذكره السيد الخوئي أيضاً:

من أنه لم يتعرض لذكر متعلق النظر في هذه الأخبار والأخذ بالإطلاق أينما سرى كما ترى للزومه تخصيص الأكثر المستهجن وحمله على خصوص الأجنبية بتمام بدنها لا شاهد عليه ولعلّ المراد خصوص العورتين وبالجملة فالمتعلق مجمل ولا قرينة على التعيين،[2] انتهى.

وفيه: ان المنساق منها النظر إلى الأجنبية خاصة ما دلّ على تنزيل النظر منزلة الزنا[3] وفي بعضها تصريح بالنظر إلى المرأة كما في الحديث

---

(١) لعل بمناسبة الحكم والموضوع قد يدعى الإنصراف بأن مورد الروايات خصوص النظر الشهوي وإلا لو كان المراد منها مطلق النظر لاشتهر وبان **(المقرّر)**.

(٢) موسوعة السيد الخوئي: ج١٢ ص٧٦.

(٣) هذه العبارة «خاصة مع ما دلّ على تنزيل النظر منزلة الزنا» محل تأمل لأن الزنا يقع أيضاً مع غير الأجنبية كزنا المحارم فلا يمكن ينساق من التعبير في الرواية بالزنا، النظر إلى الأجنبية فقط. **(المقرّر)**.

التاسع، لكن السند ضعيف.

[المناقشة الرابعة في الدليل الحادي عشر]

ورابعاً: انها لا اطلاق لها في حد نفسها إذ ليست في مقام البيان من هذه الجهة كما لا تشمل النظر إلى ثوب المرأة[1].

وبعبارة أخرى: انها ناظرة إلى بيان ما يترتب على النظر المحرم وليست متعرضة لما يحرم من النظر وما لا يحرم.

إلاّ أن يقال: باصالة الإطلاق.

وقد مضى بعض ما ينفع المقام في الاشكال السابع على الدليل الأول من أدلة القول بالحرمة فراجع.

[المناقشة الخامسة في الدليل الحادي عشر]

وخامساً: أنها على فرض اطلاقها مخصّصة بالأدلة الدالة على جواز النظر للوجه والكفين.

هذا مع جريان بعض الأجوبة المتقدمة في المقام أيضاً.

* * *

[الدليل الثاني عشر لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل الثاني عشر: رواية الفضل

وقد رويت بنحوين:

---

(١) التنظير محل تأمل جداً لأن النظر إلى ثوب المرأة ليس النظر إلى المرأة بخلاف الوجه والكفين. **(المقرّر)**.

النحو الأول: ما في جامع أحاديث الشيعة[١]:

أن رسول الله ﷺ أردف أسامة بن زيد في مصعده إلى عرفات فلما أفاض أردف الفضل بن العباس وكان فتىً حسن اللّمة فاستقبل رسول الله ﷺ أعرابي وعنده أخت له أجمل ما يكون من النساء فجعل الأعرابي يسأل النبي ﷺ وجعل الفضل ينظر إلى أخت الأعرابي وجعل رسول الله ﷺ يده على وجه الفضل يستره من النظر فإذا هو ستره من الجانب نظر من الجانب الآخر، حتى إذا فرغ رسول الله ﷺ من حاجة الأعرابي التفت إليه وأخذ منكبه ثم قال:

أما علمت أنها الأيام المعدودات والمعلومات لا يكف رجل فيهن بصره ولا يكف لسانه ويده إلاّ كتب الله له مثل حجّ قابل.

النحو الثاني: نقل في رواية أخرى:

ان امرأة خثعمية أتت رسول الله ﷺ بمنى في حجة الوداع تستفتيه وكان الفضل ابن العباس رديف رسول الله ﷺ فأخذ ينظر إليها وتنظر إليه فصرف رسول الله ﷺ وجه الفضل عنها وقال: رجل شاب وامرأة شابة أخاف أن يدخل الشيطان بينهما.

ويرد على الاستدلال بها أمور:

[المناقشة الأولى في الدليل الثاني عشر]

الأول: الاشكال السندي

أما الرواية الأولى فقد نقلها في الجامع عن المستدرك عن بعض

---

(١) جامع أحاديث الشيعة: ج٢٥ ص٣٦٤.

نسخ فقه الرضا عليه السلام ولم يذكر لها سند والفقه الرضوي لا يعول عليه.

وأما الرواية الثانية فهي مذكورة في بعض الكتب الفقهية على نحو الإرسال كالتذكرة[١] وجامع المقاصد[٢] والحدائق[٣] والمسالك[٤].

[المناقشة الثانية في الدليل الثاني عشر]

الثاني: ما ذكره السيد الوالد[٥]:

من اضطراب الرواية.

وفيه: انه لا مانع من تعدد الواقعة.

هذا مع وجود جامع مشترك بين الروايتين وهو ردع النبي صلى الله عليه وآله الفضل عن النظر وقد تقرر ان سقوط بعض فقرات الرواية لا يوجب سقوط سائر فقراتها.

[المناقشة الثالثة في الدليل الثاني عشر]

الثالث: ان الرواية تحكي عن قضية خارجية فلا ينعقد لها اطلاق ولعلّ نظر الفضل كان بشهوة أو ريبة.

وفيه: انه وان كان كذلك لكن ظاهر الذيل كون تمام الموضوع للحكم هو طبيعي النظر لا النظر بريبة أو نحوها، فتأمل.

---

(١) التذكرة: ج٢ ص٥٧٣.

(٢) جامع المقاصد: ج١٢ ص٣٩.

(٣) الحدائق: ج٢٣ ص٥٦.

(٤) المسالك: ج٧ ص٤٧.

(٥) الفقه: ج٦٢ ص٢١٢.

[المناقشة الرابعة في الدليل الثاني عشر]

الرابع: ان الزجر العملي لا ظهور له في التحريم.

إلاّ أن يقال: بأنه لا يقلّ عن الزجر القولي عرفاً في الظهور فيه، فتأمل.

[المناقشة الخامسة في الدليل الثاني عشر]

وعلى فرض ظهوره فيه فتعقيبه بالتعليل في رواية الخثعمية يدل على كون الزجر من حيث خوف الفتنة لا من حيث حرمة النظر في حد ذاته فلا نهي فيما ليست فيه العلّة كما أن تعقيبه في الرواية الأخرى بأنه يكتب له حج من قابل يبطل ظهور ما تقدّم في التحريم، فتأمل.

هذا مضافاً إلى جريان بعض الأجوبة المتقدمة في المقام أيضاً.

[المناقشة السادسة في الدليل الثاني عشر]

ثم انه قد يقال بأن الخبرين يدلاّن على خلاف المطلوب أي أنهما على جواز النظر.

قال في المستمسك في خبر الخثعمية:

يظهر من الرواية ان المرأة كانت مكشوفة الوجه وان النبيﷺ كان ينظر إليها فرآها تنظر إلى الفضل،[1] انتهى.

وفيه: انه لا دليل على نظرهﷺ، إذ الراوي هو الذي نقل نظرها إليه.

لكن قد يقال: ان عدم نهي النبيﷺ الراوي عن النظر إلى المرأة تحريرٌ للجواب.

---

(١) المستمسك: ج١٤ ص٢٩.

وفيه تأمل: إذ شرط التقرير وقوع الفعل بمرأى من المعصوم عليه السلام ومسمع ولعلّه لم يكن نظره بمرأى منه صلى الله عليه وآله وعلم النبي صلى الله عليه وآله بالواقع لا يكفي في التقرير، لأنه صلى الله عليه وآله مكلف بالظاهر، فتأمل.

لا يقال: ان كشف وجهها يدل بالملازمة العرفية على جواز النظر.

فإنه يقال: ان الملازمة العرفية تنفع في اثبات الجواز في صورة عدم الردع والمفروض وقوع الردع.

إلاّ أن يقال: انه معللّ بما يصرفه عن الظهور في التحريم كما سبق، فتأمل.

***

[الدليل الثالث عشر لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل الثالث عشر:

ما ورد في ذمّ أهل الكوفة ويزيد من أنهم أبدوا وجوه المخدرات عليهن السلام[1]

[المناقشة في الدليل الثالث عشر]

ويمكن الجواب: مع قطع النظر عن المناقشة السندية بما في كتاب «الفقه» من أن الذم من باب أنه تصرف في حق الغير بغير حق فإن كونهن عليهن السلام يسترن وجوههن لا يدل على وجوب ذلك كما ان جعل فاطمة عليها السلام، حجاباً بينها وبين الرجال لا يدل على الوجوب،[2] انتهى.

---

(١) الاحتجاج: ج٢ ص٣٥، بحار: ج٤٥ ص١٣٤

(٢) الفقه: ج٦٢ ص٢١١.

منتهى الأمر الإجمال بأن وجه الذم حرمة التصرف أو حرمة الإظهار وهو موجب لسقوط الاستدلال.

***

[الدليل الرابع عشر لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل الرابع عشر: دليل العقل

وتقريره من وجهين:

[التقرير الأول للدليل الرابع عشر]

الوجه الأول: ان محاسن المرأة عمدتها في وجهها وبما ان النظر إليه يؤدي إلى الوقوع في مبغوض الشارع وفي المفاسد الواقعية كثيرا فالعقل يحكم بعدم جواز النظر إلى الوجه على الإطلاق حسماً لمادة الفساد.

[المناقشة الأولى في التقرير الأول للدليل الرابع عشر]

وفيه أولاً ما ذكره السيد الخوئي[1]:

النقض بأن لازم ذلك المنع عن النظر إلى بعض المحارم كالأخت الرضاعية ونحوها ممن يتطرق احتمال الالتذاذ أو الافتتان في النظر إليهن وكذا بالنسبة للشاب الأمرد فاللازم المنع عن النظر في جميع ذلك حسماً لمادة الفساد.

[المناقشة الثانية في التقرير الأول للدليل الرابع عشر]

وثانياً: ان حكم العقل بعدم جواز النظر مقيد بكونه في معرض

---

(١) موسوعة السيد الخوئي: ج١٢ ص٧٣.

الوقوع في مبغوض المولى أو المفاسد الواقعية وليس الكلام في ذلك، إذ لا شك في الحرمة إذا كان هنالك خوف افتتان كما سوف يـأتي ان شـاء الله تعالى، وانما محل الكلام في المقام في حرمة النظر في حد ذاته.

[المناقشة الثالثة في التقرير الأول للدليل الرابع عشر]

وثالثاً: لو سلم وجود حكم عقلي على نحو الاطلاق فإنمـا يثبـت بـه الحكم الشرعي إذا كان العقل واقعـاً فـي سلـسلة العلـل لا فـي سلـسلة المعلولات[1].

وفيه: انه يمكن تقريره بنحو يكون في سلـسلة العلـل، بـأن يقـال ان العقل يدرك المفسدة في النظر فينتقل منه إلـى ثبـوت الحكـم الـشرعي انتقالاً لميّاً، أي على نحو الانتقال من العلة إلى المعلول.

[المناقشة الرابعة في التقرير الأول للدليل الرابع عشر]

ورابعاً: ان اصل ثبوت الملازمة بين حكم العقل وحكـم الـشرع ولـو كان في سلسلة العلل ممنوع على ما قرّر في محلّه، وصرف وجود حكم العقل لا يكفي في ترتب استحقاق العقاب ونحوه من الآثار المترتبة على الحرمة الشرعية.

[التقرير الثاني للدليل الرابع عشر]

الوجه الثاني: ان جمال المرأة في وجهها فكيف يمنـع الـشارع النظـر الى غيره ولا يمنع من النظر إليه هو.

قال السيد السبزواري:

---

(١) الفقه: ج٦٢ ص٢٠٩.

ببالي ان بعض الفقهاء قال لبعض العوامّ من المتشرعة: ان الوجه مستثنى من حرمة النظر، قال ذلك الشخص: إن كمال المرأة وجمالها في وجهها إن قُبِل قُبِل ما سواه وإن ردّ ردّ ما سواه فمقتضى الأصل ـ المستفاد من الأخبار والإرتكاز ـ عدم الجواز إلاّ مع الدليل على الجواز،[1] انتهى.

[المناقشة الأولى في التقرير الثاني للدليل الرابع عشر]

وفيه أولاً:

وهو ان ما ذكر يثبت وجود المقتضي للتحريم وهو غير كافٍ في التحريم ما لم ترتفع الموانع عن تأثير هذا المقتضي في مقتضاه.

وربما تكون مصلحة التسهيل لها أو للآخرين ونحوها من المصالح المانعة عن الحكم بالتحريم.

[المناقشة الثانية في التقرير الثاني للدليل الرابع عشر]

وثانياً:

ان وقوع الترخيص الشرعي كاشف عن عدم تمامية العلة للحكم بالتحريم ولو اجمالاً.

* * *

[الدليل الخامس عشر لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل الخامس عشر: الإجماع

---

(١) المهذب: ج٢٤ ص٤٠.

ادعى في كنز العرفان على ما حكي عنه اطباق الفقهاء على أن بدن المرأة عورة إلاّ على الزوج والمحارم، وكذا الفاضل المقداد في التنقيح الرائع[١].

وقال السيد السبزواري: دعوى الإجماع عن جمع.[٢]

وقال في موضع آخر: وظاهر جميع المتقدمين التطابق على الحرمة.[٣]

وقال السيد الخوئي: المشهور ذهبوا إلى الحرمة.[٤]

وفيه مناقشتان:

[المناقشة الأولى في الدليل الخامس عشر]

الأولى صغروية: لان هذا الاجماع، اجماع منقول لم يثبت، بل هو ثابت العدم.

قال السيد الوالد: لا اجماع قطعاً ان أريد كل البدن وان اريد بعضه لم ينفع لمحل النزاع،[٥] انتهى.

وقال السيد الحكيم: لا مجال للاعتماد عليه مع وضوح الخلاف وشهرته،[٦] انتهى.

وقال السيد الروحاني: مع هذا الخلاف العظيم كيف يعتمد على هذه

---

(١) التنقيح الرائع: ج٣ ص٢٢.

(٢) المهذب: ج٢٤ ص٤١.

(٣) المهذب: ج٥ ص٢٣٢.

(٤) موسوعة السيد الخوئي: ج١٢ ص٦٨.

(٥) الفقه: ج٦٢ ص٢٠٩.

(٦) المستمسك: ج١٤ ص٢٩.

الدعوى،[١] انتهى.

وقد ذهب الشيخ الطوسي في التبيان[٢] والنهاية[٣] إلى الجواز وكذا في المبسوط[٤] ونسب اختياره له في الاستبصار والتهذيب.

واختار هذا القول الكليني في الكافي[٥].

ولكن قال السيد السبزواري: ان نقل الكليني اخبار الجواز أعم من الفتوى[٦]، انتهى

وفيه: ان الكليني ضمَّن الكافي.

وأيضاً ذهب إلى الجواز العلامة في القواعد[٧] والتذكرة[٨] والتحرير[٩] والسبزواري في الكفاية[١٠] والفاضل الهندي في كشف اللثام[١١] والكاشاني في المفاتيح[١٢] وهذا ظاهر صاحب المسالك[١٣] وصرّح به

---

(١) فقه الإمام الصادق عليه السلام: ج٢١ ص١١٦.

(٢) التبيان: ج٧ ص٤٢٨.

(٣) النهاية: ص٤٨٤.

(٤) المبسوط: ج٤ ص١٦٠.

(٥) الكافي: ج٥ ص٥٢١.

(٦) المهذب: ج٥ ص٢٣٢.

(٧) القواعد: ج٢ ص٣.

(٨) التذكرة: ج٢ ص٥٧٣.

(٩) التحرير: ج٢ ص٣.

(١٠) الكفاية: ص١٥٣.

(١١) كشف اللثام: ج٢ ص٩.

(١٢) المفاتيح: ج٢ ص٣٥٧.

(١٣) المسالك: ج١ ص٤٣٦.

الشيخ الأنصاري[١] والنراقي في المستند قال: فالمسألة بحمد الله واضحة،[٢] واختاره الحدائق وقال: ومن تأمل في ما قدّمناه من الأخبار ونحوها غيرها لم يختلجه شك في ضعف القول بالتحريم[٣].

وادعى في الرياض: ندرة القول بالمنع لعدم نقله إلاّ عن التذكرة وفخر الدين وان مال إليه بعض من تأخر عنهما[٤].

وعلى كلٍ فالاجماع على المنع مقطوع العدم.

[المناقشة الثانية في الدليل الخامس عشر]

المناقشة الثانية: كبروية

وهي ان هذا الاجماع محتمل الاستناد.

لكن: في قدح الاحتمال نظر.

***

[الدليل السادس عشر لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل السادس عشر: السيرة المستمرة على الستر وعدم النظر ذكره السيد السبزواري في المهذب[٥].

[المناقشة في الدليل السادس عشر]

وقد مضى تفصيل البحث في ذلك في الدليل الثالث والعشرين من

---

(١) كتاب النكاح: ص٤٦.

(٢) المستند: ج١٦ ص٥٠.

(٣) الحدائق: ج٢٣ ص٥٥ ـ ٥٦.

(٤) الرياض: ج١١ ص٥٣.

(٥) المهذب: ج ٥ ص٢٣٧.

أدلة القول بالجواز.

وفي المستند في ردّ الاطباق على المنع من خروجهن سافرات أو انما يخرجن مستترات، قال: انه مخالف للوجدان والعيان لأن الناس مختلفة في الأمكنة والأزمان.[١]

وقال في الرياض: لمخالفتهما (الاجماع على الخروج كاشفات وعدم الخروج كذلك) الوجدان لاختلاف الناس في الزمان فبين من يجري على الأول ومن يحذو حذو الثاني.[٢]

***

[الدليل السابع عشر لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل السابع عشر: انه مقتضى مرتكزات المتشرعة

ذكره السيد السبزواري في المهذب[٣].

وقال في فقه الصادق عليه السلام:

فتحصّل انه لا دليل على شيء من هذه الأقوال فيرجع إلى الأصل المقتضي للجواز المؤيد بما دلّ على جواز ابداء الوجه والكفين للمرأة، لولا ما عليه مرتكزات المتشرعة من المنع على وجه يعدّ ارتكاب النظر عندهم من المنكرات.[٤]

---

(١) المستند: ج١٦ ص٥١.

(٢) الرياض: ج١١ ص٥٢.

(٣) المهذب: ج٢٤ ص٤٠.

(٤) فقه الامام الصادق عليه السلام: ج٢١ ص١١٨.

وقال في المستمسك[١]:

بعد ان قرّب القول بالجواز لكنّ الخروج به عن مرتكزات المتقدمين في غير النساء المبتذلات لا يخلو عن اشكال.

[المناقشة في الدليل السابع عشر]

وفيه نظر: إذ الارتكازات مختلفة بحسب العادات والبلاد والأزمنة والفتاوى.

وبعبارة أخرى: هذا الارتكاز معلول للعادات والفتاوى ونحوها، وليس ارتكازاً متشرعياً كاشفاً عن البيان الشرعي ولذا جرت السيرة على الخلاف، كما سبق، والإنكار للنظر من جهة الغيرة أو اللوازم المحرّمة المصاحبة للنظر، لا مطلقاً.

***

[الدليل الثامن عشر لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل الثامن عشر:

ما ذكره السيد السبزواري[٢] كمؤيد من ملازمة النبيﷺ والأئمة الهداةعليهم السلام والتابعين لهم بالاجتناب عن ذلك، نحو اجتنابهم عن سائر المحرّمات.

---

(١) المستمسك: ج٥ ص٢٤٧.

(٢) المهذب: ج٢٤ ص٤١.

[المناقشة في الدليل الثامن عشر]

وفيه: ان الفعل لا يدل على الوجوب والترك لا يدل على الحرمة.

***

[الدليل التاسع عشر لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل التاسع عشر:

ما ذكره السيد السبزواري بعنوان المؤيد، قال:

ان ارباب سائر الأديان السماوية بل وغيرهم يعرفون المسلمين والمسلمات بهذه الخصيصة في الأعصار السابقة ويجعلون ذلك من شعار الإسلام،[1] انتهى.

[المناقشة في الدليل التاسع عشر]

ويرد عليه:

انه ان اريد بمعرفة المسلمين بذلك كون كل مستترٍ مسلماً أو متشرعاً ففيه أنه لو سلّم لا يفيد المدعى أي وجوب الستر وانْ أريد بذلك كون كل مسلمٍ أو متشرعٍ مستترا ففيه ما تقدم في الدليل الثالث والعشرين من أدلة القول بالجواز من جريان سيرة كثير من المتشرعة على كشف الوجه والكفين.

وبعبارة أخرى: معرفة المسلم أو المتشرع بالتستر لا يستلزم التساوي بين مفهوم المتشرع والمتستر لإمكان كونه لازماً أخص.

---

(١) المهذب: ج٢٤ ص٤١.

ومن الواضح ان وجود اللازم الأخص وان استلزم وجود الأعم لكن انتفائه لا يستلزم انتفائه، فيمكن أن يكون وزان التستر وزان حفّ الشارب أو غسل الجمعة مثلاً فإنه وان عرف به المتشرع لكنّ ذلك لا يستلزم الانتفاء عند الانتفاء.

ومنه يظهر الكلام في مسألة جعل ذلك من شعار الاسلام.

***

[الدليل العشرون لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل العشرون:

ما ذكره السيد السبزواري بعنوان المؤيد:

من صحّة التوبة بالنسبة إلى الناظرين والناظرات إلى الوجه والكفين، فيعلم (من) ذلك أن عدّه من المعصية كان مرتكزاً في الأذهان[١].

وقال في موضع آخر:

ولو رجعنا إلى فطرة النساء عند إرادة التوبة عما ارتكبن من المحرمات يعددن ذلك منها ويتبن من كشف وجوههن وايديهن أيضاً،[٢] انتهى.

[المناقشة في الدليل العشرين]

وفيه: ان التوبة إنما هي من الملازمات المحرّمة المصاحبة عادة للنظر أو الكشف لا من نفسها أو لكون فتوى المقلّد الحرمة لا مطلقاً، مع أن

---

(١) المهذب: ج٢٤ ص٤٠.

(٢) المهذب: ج٥ ص٢٣٨.

التوبة قد تكون من ارتكاب المكروه بل قد تكون من فعل المباح بل ربّما تكون من ممارسة الضرورات التكوينية الملازمة للوجود الإمكاني.

قال السيد الوالد رحمه الله[١]:

وذلك مثل كلمات الأئمة عليهم السلام وقبلهم الرسول صلى الله عليه وآله في ما قد يظهر منه الاعتراف بالمعصية بينما أنهم عليهم السلام معصومون قطعاً ولا يعملون حتى ترك الأولى أيضاً، فالاعتراف اشارة إلى الأمر التكويني من نقص الممكن ذاتاً فإن الانسان يريد بهذا الاعتراف أن يؤدي حق العبودية وأن يكمّل ذلك النقص الامكاني بالمقدار الممكن، مثله مثل من يأتي بالخبز اليابس والماء المالح لضيف عظيم في حال كونه لا يملك غيرهما فإنه يعتذر اشد الاعتذار من الضيف مع أن عمله ليس حتّى ترك الأولى الفاعلي وإنما يشير إلى ترك الأولى الفعلي ويعتذر لسدّ النقص الذي لا يملك المعتذر فيه الكمال وهكذا عمل الأنبياء واعتذارات الأئمة عليهم السلام في قباله تعالى، انتهى.[٢]

والخلاصة: ان التوبة لا تدل على التحريم بل هي أعم منه وقد ورد في الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله: «واني لأستغفر الله في كل يوم سبعين

---

(١) فقه العقائد: ص٣٦.

(٢) هذا التعبير في المعصومين عليهم السلام يمكن أن يقال محل تأمل، لانهم في ظرفهم الإمكاني وصلوا إلى الكمال ولا نقص فيهم وأن عملهم ليس تركاً للأولى لا الفعلي ولا الفاعلي وما هو نقص فيهم ممّا اختصّ بذات الله تعالى فليس من مقدورهم.
والأحسن أن يقال: ان اعتذاراتهم عليهم السلام ناشئة من كمال عبوديّتهم وأدبهم مع الله سبحانه تعالى من جهة وتعليمهم رسم العبودية للعباد من جهة أخرى. **(المقرّر)**.

مرة»[١][٢] وفي الأدعية المأثورة: «اللهم اغفر لي كل ذنب اذنبته وكل خطيئة أخطأتها»[٣].

وأما الارتكاز فقد مضى البحث عنه في الدليل السابع عشر من أدلة القول بالتحريم.

* * *

[الدليل الحادي والعشرون لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل الحادي والعشرون:

ما ذكره السيد السبزواري[٤] بعنوان المؤيد:

من قصور ما استدل به على الجواز عن الدلالة عليه وان ناقش العلماء في ذلك فإن شأنهم المناقشة في المسلمات فضلاً عن الأمور الإجتهادية من الأحكام، انتهى.

[المناقشة في الدليل الحادي والعشرين]

وفيه: انه لو سلّم، غير قادح لجريان أصالة البرائة أو استصحاب البرائة أو كليهما معاً لو وصلت النوبة إلى الشك إذ الجواز لا يحتاج إلى دليل اجتهادي بخلاف المنع، وقد سبق الكلام في ذلك في الدليل السادس والعشرين من أدلة القول بالجواز.

* * *

---

(١) البحار: ج٢٥ ص٢١٠ والمستدرك: ج٥ / ص٣٢٠.

(٢) الظاهر أن الاستغفار غير التوبة. **(المقرّر)**.

(٣) اقبال الأعمال: ج٣ ص٣٣٣.

(٤) المهذب: ج٢٤ ص٤١.

[الدليل الثاني والعشرون لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل الثاني والعشرون:

ما ذكره السيد الخوئي[1] قال:

وقد تحصل من جميع ما تلوناه عليك لحد الآن ان مقتضى الصناعة بالنظر إلى أدلة الباب نفسها بعد ضمّ بعضها إلى بعض والتدبر فيما يقتضيه الجمع بين الأدلة هو اختيار القول بالجواز كما ذهب إليه شيخنا الأنصاري مصّراً عليه، لكن مع ذلك كله في النفس منه شيء والجزم به مشكل جداً ولا مناص من الاحتياط الوجوبي في المقام كما فعله الماتن ونعم ما صنع وذلك لما ثبت من تتبع الآثار واستقصاء الموارد المتفرقة من الأخبار اهتمام الشارع بشأن الأعراض اهتماماً بليغاً بحيث يعلم من مذاقه التضييق فيما دون النظر فضلاً عنه والتشديد في ناموس المسلمين بالنهي عمّا يخالفه تحريماً أو تنزيهاً كما يفسح عنه نهيهنّ عن خروجهنّ للجمعة والجماعات على ما هي عليه من الفضل والمثوبات وكذا النهي عن حضورهن لتشييع الجنائز والمنع عن اختلاطهن مع الرجال في الأسواق الوارد في نهي علي عليه السلام أهل الكوفة عن ذلك والنهي عن المحادثة معهن وسماع صوتهن فيطمع الذي في قلبه مرض وعن تقبيل البنات بعد بلوغهن ست سنين وعن التسليم على المرأة الشابة حيث ورد أن علياً عليه السلام كان لا يسلم عليهن وعن الجلوس في مكان قامت عنه المرأة والحرارة بعد باقية لكونه مهيجاً للشهوة إلى غير ذلك من الموارد المتفرقة التي لا تخفى على المتتبع ومعه كيف يمكن الحكم بالجواز

---

(١) موسوعة السيد الخوئي: ج١٢ ص٨٠.

سيما وان الوجه مجمع الحسن ومركز الجمال ومثار الفتنة والنظر إليه من مزال الأقدام ومواقع الهلكة غالباً، انتهى.

وفي المهذب[١] ذكر مجموعة من الموارد الأخرى:

منها: قول النبي صلى الله عليه وآله: «النساء عيٌّ وعورة فاستروا عيّهن بالسكوت واستروا عوراتهن بالبيوت»[٢].

ومنها: قول النبي صلى الله عليه وآله: «لا تنزلوا النساء الغرف»[٣].

وقوله صلى الله عليه وآله: «ليس للنساء من سروات الطريق شيء ولكنّها تمشي في جانب الحائط والطريق»[٤].

وقول أبي عبد الله عليه السلام: «من صافح امرأة تحرم عليه فقد باء بسخط من الله»[٥].

وعنه عليه السلام فيما أخذ رسول الله صلى الله عليه وآله البيعة على النساء: «أن لا يحتبين ولا يقعدن مع الرجال في الخلاء»[٦].

وعنه صلى الله عليه وآله: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبت في موضع يسمع نفس امرأة ليس له بمحرم»[٧].

وكذا يشهد له كيفية بيعة النبي صلى الله عليه وآله للنساء «فإنه لمّا بايع النساء وأخذ

---

(١) المهذب: ج٥ ص٢٣٢.

(٢) الوسائل، باب ٢٤ من أبواب مقدمات النكاح، ح٤.

(٣) الوسائل، باب ٩٢ من أبواب مقدمات النكاح، ح١.

(٤) الوسائل، باب ٩٧ من أبواب مقدمات النكاح، ح١.

(٥) الوسائل، باب ١٠٥ من أبواب مقدمات النكاح، ح١.

(٦) الوسائل، باب ٩٩ من أبواب مقدمات النكاح، ح١.

(٧) الوسائل، باب ٩٩ من أبواب مقدمات النكاح، ح٢.

عليهن، دعى بإناء فملأه ثم غمس يده في الإناء ثم أخرجها ثم أمرهن أن يدخلن أيديهن فيغمسن فيه»،[١]... إلى غير ذلك مما لا يحصى.

[المناقشة في الدليل الثاني والعشرين]

وفيه: ان التضييق فيما دون النظر لا يستلزم التضييق في نفس النظر لإمكان وجود مفسدة في تحريم النظر أو وجود مصلحة راجحة أو مساوية لمفسدة التحريم تقتضي الحكم بالجواز كمصلحة التسهيل مثلاًوقد مضى بعض الكلام في ذلك في الدليل الرابع عشر من أدلة القول بالحرمة.

ولو فرض عدم كفاية الاحتمال في المقام يمكن القول بأن تجويز الشارع للنظر يكشف كشفاً إنياً عن وجود المفسدة المزبورة أو وجود المصلحة المذكورة وقد اعترف السيد الخوئي[٢] بدلالة صحيح علي بن سويد على جواز النظر، كما مضى تفصيل الكلام في سائر الأدلة في أدلة القول بالجواز، فراجع.

***

[الدليل الثالث والعشرون لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل الثالث والعشرون:

ما ذكره السيد الخوئي:

من أنه لو كان الجواز ثابتاً في مثل هذه المسألة الكثيرة الدوران لكان

---

(١) الوسائل: باب ١١٥ من أبواب مقدمات النكاح، ح٥.

(٢) موسوعة السيد الخوئي: ج١٢ ص٧٨.

من الواضحات المشهورات مع أنه لم ينقل القول به صريحاً من المتقدمين إلاّ الشيخ الطوسي وبعض من تبعه من المتأخرين،[١] انتهى.

[المناقشة في الدليل الثالث والعشرين]

وفيه: انه يمكن عكس الدليل بأن يقال: أنه لو كان التحريم ثابتاً في مثل هذه المسألة الكثيرة الدوران لكان من الواضحات المشهورات مع أنه لم ينقل القول به صريحاً من المتقدمين إلاّ عن ابن البراج وابن ادريس بل قال في الرياض: أنه لم ينقل القول به (أي التحريم) كذلك إلاّ عن التذكرة[٢] وفخر الدين[٣] وان مال إليه بعض[٤] من تأخر عنهما[٥]..

لكن سيأتي انشاء الله تعالى ان ظاهر عبارة ابن البراج[٦] وابن ادريس[٧] التحريم، على أنه مضى القول بالجواز من الكليني في الكافي ويبعد تفردّه على خلاف من تقدمّه أو عاصره بهذه الفتوى.

وقال الشيخ الطوسي في الخلاف[٨] في قوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ قال المفسرون الوجه والكفّان.

وقال المحقق في المعتبر: أما المرأة الحرّة فجسدها عورة خلا الوجه

---

(١) موسوعة السيد الخوئي: ج١٢ ص٨١.
(٢) التذكرة: ج٢ ص٥٧٣.
(٣) الايضاح: ج٣ ص٦.
(٤) غاية المرام: ص١٠٨ (المخطوط).
(٥) الرياض: ج١٠ ص٧١.
(٦) المهذب: ج٢ ٢٢١.
(٧) السرائر: ج٢ ص٦٠٨ ـ ٦٠٩.
(٨) الخلاف: ج٤ ص٢٤٨.

باجماع علماء الإسلام ولقوله صلى الله عليه وآله: جسد المرأة عورة وكذا الكفان عند علماءنا وبه قال مالك والشافعي وقال الخرفي من الحنابلة هما عورة، لنا أن العادة ظهورهما للأخذ والعطاء فلم يكونا من العورة ولما روي عن ابن عباس في قوله «إلاّ ما ظهر منها». قال: الوجه والكفان،[١] انتهى.

وقد ادّعى صاحب الرياض ندرة القول بالمنع مطلقا[٢] وادعى أيضاً اعتضاد أدلة القول بالجواز بالشهرة في الجملة، الظاهرة والمحكية،[٣] وقال: ذهب الأكثر إلى حلّه في الجملة أو مطلقاً،[٤] انتهى.

وقد مضى ذكر اسم مجموعة من الفقهاء أفتوا بالجواز في الدليل الخامس عشر من أدلة القول بالتحريم، فراجع.

هذا مضافاً إلى أن شهرة القول بالتحريم بين المتقدمين دليل من الأدلة ويمكن أن يعارض الدليل دليل أقوى منه كما في مسألة منزوحات البئر على أن السيرة الخارجية تدلّ على وضوح الجواز كما سبق في الدليل الثالث والعشرين من أدلة القول بالجواز.

***

[الدليل الرابع والعشرون لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل الرابع والعشرون: الشهرة بين القدماء

ذكره السيد الرجائي وقال:

---

(١) المعتبر: ج٢ ص١٠١.

(٢) الرياض: ج١٠ ص٧١.

(٣) الرياض: ج١٠ ص٦٩.

(٤) الرياض: ج١٠ ص٧٠.

لا يبعد دعوى ان المشهور بين القدماء عدم الجواز، وهذا يكشف إما عن كون الأمر كان كذلك إلى زمان المعصومينﷺ أو عن فهمهم من الأخبار ذلك ولا يجوز لنا أن نتعدّى عما فهموه لأنهم أهل الإطلاع واللغة ومن البعيد أن تخفى عليهم هذه المسألة التي هي محل الابتلاء عندهم، انتهى[١].

قال المفيد في المقنعة:

وإذا أراد الرجل أن يعقد على امرأة فلا حرج عليه أن ينظر إلى وجهها قبل العقد ويرى يديها بارزة من الثوب وينظر إليها ماشية في ثيابها، وإذا أراد ابتياع أمة نظر إلى وجهها وشعر رأسها، ولا يحل له أن ينظر إلى وجه امرأة ليست بمحرم ليتلذّذ بذلك، دون أن يراها للعقد عليها ولا يجوز له أيضاً النظر إلى أمة لا يملكها للتلذّذ برؤيتها من غير عزم على ذلك لابتياعها ولا بأس بالنظر إلى وجوه نساء أهل الكتاب وشعورهن لأنهن بمنزلة الإماء ولا يجوز النظر إلى ذلك منهنّ لريبة،[٢] انتهى.

قال أبو الصلاح الحلبي في الكافي:

وإذا أراد نكاح المرأة جاز له أن ينظر إلى وجهها وبدنها وماشية في ثيابها.[٣]

وقال ابن زهرة في الغنية:

---

(١) المسائل الفقهية: ص٧٣ و٧٥.

(٢) المقنعة: ص٥٢٠ ـ ٥٢١.

(٣) الكافي: ص٢٩٦.

ويجوز لمن أراد نكاح امرأة أن ينظر إلى وجهها وكفّيها بدليل اجماع الطائفة.[١]

وقال ابن حمزة في الوسيلة:

واذا أراد أن يملك بامرأة جاز له النظر إلى محاسنها ومشيها وجسدها فوق الثياب.[٢]

[المناقشة في الدليل الرابع والعشرين]

وفيه ان هذه الكلمات الأربعة اما لا مفهوم لها وإما خارجة عن محل الكلام لأن بعضها مقيدة بصورة الالتذاذ أو الحكم جارياً على المجموع المركب ولا أقل من الاجمال وكيف كان لا تدل على انعقاد الاجماع على المدعى.

ولكن: هناك كلمتين أخيرتين لابن البراج وابن ادريس اما صريحة أو ظاهرة في المدعى.

قال ابن البراج في المهذب[٣]:

ويجوز للرجل النظر إلى وجه المرأة التي يريد العقد عليها إلى محاسنها وجسمها من فوق ثيابها فان لم يكن مريداً للعقد عليها لم يجز له شيء من ذلك.

وقال ابن ادريس في السرائر:

لا يجوز للرجل أن ينظر إليها مختاراً فأما النظر لضرورة أو حاجة...

---

(١) الغنية: ص٥٤٩.

(٢) الوسيلة: ص٣١٤.

(٣) المهذب: ج٢ ص٢٢١.

إلى أن يقول: والحاجة مثل أن يتحمّل شهادة على امرأة فله أن ينظر وجهها من غير ريبة... فأما إذا نظر إلى جملتها يريد أن يتزوجها فعندنا يجوز أن ينظر إلى وجهها وكفّيها فحسب،[١] انتهى.

قال السيد الرجائي: قوله عندنا يدل على شهرة الامامية.[٢]

وفيه: انه غير واضح لأنه يمكن أن يكون المراد بعندنا يعني عند المؤلف.

ولعله يمكن أن يقال ان كلمة «عندنا» تستعمل في ثلاثة موارد:

الأول: أن تكون مسبوقة بنقل اقوال العامّة أو ملحوقة به وفي هذا المورد يكون لها ظهور في دعوى الإجماع.

الثاني: أن تكون مسبوقة بنقل أقوال الخاصة أو ملحوقة به وفي هذا المورد تكون ظاهرة في ابداء النظر الاجتهادي.

الثالث: ان تستعمل مجردة وفي هذا المورد يحتمل الأمران ولم يثبت عندنا لكلمة «عندنا» المجردة حقيقة اصطلاحية خاصة، فتبقى على معناها اللغوي المحتمل للأمرين.

ثم انه لو فرض ظهور العبارة في دعوى الشهرة عورضت بدعوى الرياض الندرة كما تقدم قبل قليل ولو فرض عدم نهوضها بإثبات شهرة المتقدمين كفت دلالتها على الشهرة بين المتأخرين.

قال الفقيه الهمداني رحمه الله في بحث انفعال ماء البئر بمجرد الملاقاة[٣]:

---

(١) السرائر: ج٢ ص٦٠٨ ـ ٦٠٩.

(٢) المسائل الفقهية: ص٧٥.

(٣) مصباح الفقيه: ج١ ص١٧٤.

مع معارضة اجماعاتهم المنقولة والشهرة المحققة بما هو أقوى منها في افادة الوثوق وهي الشهرة بين المتأخرين ونقل اجماعهم عليه لأن اعراضهم عن طريقة القدماء وهدمهم ما أسسوه مع شدة اهتمامهم في تصحيح مطالب السابقين كاشف عن أن بنيانهم على أصل أصيل، انتهى.

هذا مع ما سبق من امكان رفع اليد عن شهرة القدماء بدليل أقوى منها.

***

[الدليل الخامس والعشرون لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل الخامس والعشرون:

ما دلّ من الروايات على حبسهنّ في البيوت، ذكره السيد الرجائي[1].

[المناقشة الاولى في الدليل الخامس والعشرين]

ويرد عليه أولاً: ما ربّما يقال من أن هذه الروايات ضعيفة السند بأجمعها.

والروايات مذكورة في جامع أحاديث الشيعة، كتاب النكاح، ابواب مباشرة النساء باب٤٦.

أما الرواية الأولى:[2] المروية في الكافي فهي مجهولة لوجود عبد الله

---

(١) المسائل الفقهية: ص٥٣.

(٢) الكليني عن محمد بن يحيى عن عبد الله بن محمد عن علي بن الحكم عن أبان بن عثمان عن عبد الرحمن بن سيّابة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن الله خلق حواء من آدم، فهمّة النساء الرجال فحصنوهن في البيوت. الكافي: ج٥ ص٣٣٧ ح٣.

بن محمد في السند وهو مشترك[1] ووجود عبد الرحمن ابن سيابة في

---

(١) **وفيه: (عبد الله بن محمد)** انه ليس بمجهول وانه هو عبد الله بن محمد الأشعري ـ وان كان عبد الله بن محمد مشتركاً بين١٧ رجلاً أو أكثر (أو بين٢٥ رجلاً أو أكثر على قول أو بين٣٥ رجلاً) ـ وهو أخو أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري ويعبر عنه في الكافي اما بعبد الله بن محمد واما ببنان بن محمد لأنه ملقب بالبنان كما ذكره الكشي وإما بعبد الله بن محمد الخشاب وإما بعبد الله بن محمد الأشعري ـ .

لأنه من روى عنه في الكافي محمد بن يحيى ومن يروى منه عن علي بن الحكم هو عبد الله بن محمد الأشعري فقط على ما يظهر.

ان قلت: هناك رواية في التهذيب: ج٣ ص٢٥٥، أن عبد الله بن محمد الحجال .يروي عن علي بن الحكم وروايتين رواهما الطوسي بطريقه عن محمد بن يحيى عن عبد الله بن محمد الحجال وهذا الاحتمال موجود في الكافي.

قلت: هذا الاحتمال لا يضر في المقام مع أنه احتمال ضعيف لأنه وان يحتمل أن يكون الراوي في المقام هو عبد الله بن محمد الحجال لكنه ثقة وليس بمجهول.

وما يقال باعتبار عبد الله بن محمد الأشعري **ان لم نقل بوثاقته** قرائن:

منها: اكثار الكليني عنه حيث روى بطريقه في الكافي٩٧ مرة.

منها: اعتماد الكليني عليه في الكافي كما ذكر واعتماد الطوسي في كتابيه عليه حيث يروي فيهما بطريقه١٤٠ مرة، واعتماد الحر العاملي عليه حيث روى في الوسائل بطريقه٢٨٠ رواية.

منها: اكثار محمد بن يحيى في الرواية عنه حيث تكون٩٣ رواية في الكافي عن محمد بن يحيى عنه.

منها: انه من مشايخ الإجازة كما حكى ذلك والد المجلسي قدس سره في روضة المتقين: ج١٤ ص٧٢.

منها: ما قاله بعض علماء الرجال في حقه:

قال أبو المعالي الكلباسي في الرسائل الرجالية: ج٣ ص٢٩٣ ـ ٢٩٤:

مضافاً إلى أن ما تقدم من النجاشي باسناده عن القاضي في باب محمد بن سنان (رجال النجاشي: ص٣٢٨ وص٨٨٨) يقتضي كونه محل الاعتماد بقوله فضلاً عن أنه قد تكثر رواية محمد بن يحيى عن عبد الله بن محمد، ولم يذكرها محمد بن الحسن بن الوليد فيما استثناه من روايات محمد بن يحيى.

وقد ذكر العلامة في آخر الخلاصة (٣٧٢ الفائدة الرابعة) ما استثناه محمد بن الحسن بن الوليد من روايات محمد بن يحيى.

وفضلاً عن أن ذكره في الأسانيد مع أخيه يقتضي مساوقة شأنه لشأن أخيه ولو في الجملة، فلا أقل من دلالته على حسن حاله بناء على وثاقة أخيه، كما حررناه في الأصول.

فالظاهر أن حاله لا يخرج عن حسن الحال وحديثه لا يخرج عن الحسن، بل حكى العلامة البهبهاني (تعليقة الوحيد البهبهاني: ص٧٢) رواية أخيه عنه كثيرا، حيث أن رواية أخيه عنه مع ملاحظة سلوك أخيه بالنسبة إلى البرقي تقتضي بحسن حاله بل تقتضي بوثاقته وان لم تقض رواية الثقة بوثاقة المروي عنه... لكن بعد كثير من الاستقراء لم أظفر برواية أخيه عنه.. وإن أمكن بل وقع رواية كل من رجلين عن آخر لكنه نادر، انتهى.

وكما حكي عن الشهيد قدس سره: إلى أن الرجل ممن يروي عنه محمد بن أحمد بن يحيى ولم يستثن القميون روايته عن رجال نوادر الحكمة وهذا كاشف عن وثاقته لو لم يقل عن عدالته وكذا رواية أخيه أحمد بن محمد بن عيسى عنه كثيراً مع سلوكه مع البرقي، انتهى. ذكره الأراكي عنه في كتاب النكاح: ص٦٩٥.

وقال المحقق الكاظمي التستري في مقابس الأنوار ونفائس الأسرار ص٢٩٨:

ولم نقف له على جرح ولا تعديل إلاّ أنه لا يخلو عن اعتبار لكثرة رواية ابن يحيى عنه.

وقال المحدث النوري في خاتمة المستدرك: ج٤ ص١٨٧ ـ ١٨٨.

وعبد الله بن محمد أخو أحمد بن محمد بن عيسى يلقب ببنان لم يرد فيه شيء ولكنه كما في الشرح من مشايخ الإجازة ويروي عنه وجوه القميين مثل محمد بن يحيى ومحمد بن علي بن محبوب ومحمد بن أحمد بن يحيى ومحمد بن الحسن الصفار وأبو علي الأشعري وأحمد بن ادريس وسعد بن عبد الله وعلي

السند ولم تثبت وثاقته[١].

بن إبراهيم وجعفر بن محمد الأشعري ومن لم يطمئن بوثاقته من رواية هؤلاء عنه فليعالج نفسه فإنها مريضة، انتهى.

ومنها: تعبير بعض الفقهاء عن رواية تكون سندها كالمقام (يعني عن محمد بن يحيى عن عبد الله بن محمد عن علي بن الحكم) إما بالصحّة كما عن الشهيد الثاني في المسالك، ذكره عنه صاحب المدارك في نهاية المرام: ج١ ص٤١٢، وإما بالموثقة كما عن بعض المعاصرين في كتاب البيع: ج٣ ص٥٤٦.

ومنها: استدلال بعض الفقهاء رواية يكون السند فيها كالمقام (من جهت الراوي والمروي عنه) كالشيخ الطوسي كما حكى عنه ابن ادريس في السرائر: ج٢ ص٢٠٧، وكالمحقق الأردبيلي في مجمع الفائدة: ج٣ ص٣٣٥ وان توقف في موضع آخر (ج٤ ص٢٣٩).

وما قيل من أنه قد وردت روايات في قدح «بنان» ويمكن أنه هو، مردود لاختلاف الطبقة بين الرجلين كما هو واضح.

والمتحصل من جميع ما ذكرناه وان يمكن الخدش في بعض هذه القرائن بوحدها إلاّ أن بمجموعها تدل على اعتبار الرجل **(المقرّر)**.

(١) **وأما عبد الرحمن بن سيابة**، فغاية ما يقال في حقه أنه مجهول، **ولكن** هنالك قرائن تدل على اعتبار الرجل ان لم نقل بوثاقته:

منها: ان الكليني والصدوق والحر العاملي اعتمدوا عليه وان لم يكثروا عنه لأن في الكافي له١٧ رواية أو أكثر وفي الفقيه٣ روايات وفي الوسائل٤٩ رواية.

ومنها: انه من مشايخ اصحاب الاجماع.

من يونس بن عبد الرحمن وأبان بن عثمان وحسن ومحبوب وعثمان بن عيسى وفضالة بن ايوب على اختلاف المباني في بعضهم.

ومنها: رواية الأجلاء عنه كعلي بن إبراهيم وابراهيم بن هاشم واحمد بن محمد بن عيسى ومحمد بن يحيى وغيرهم عنه.

ومنها: انه من رجال كامل الزيارات: ص٧١ ب٢٣.

ومنها: ما ذكره صاحب الجواهر في الجواهر: ج٢٨ ص٣١٨:
أن ابن سيابة يمكن استفاده عدالته من توكيل الصادق عليه السلام إياه قسمة الألف دينار عيال من قتل مع عمه زيد وغير ذلك.
ومنها: تعبير بعض الفقهاء والمحدثين عنه، بالمدح.
قال المحقق الأردبيلي في مجمع الفائدة: ج٧ ص٣٥٢ ـ ٣٥٣: كان المصنف قدس سره (أي العلاّمة) يعرف انه (عبد الرحمن بن سيابة) الثقة.
قال المجلسي في ملاذ الأخيار: ج١٤ ص١٣٤: هو مجهول بل حسن.
قال في مفتاح الكرامة: ج٩ ص١٧١ ط ق: أن عبد الرحمن ممدوح.
قال المحدث النوري في الخاتمة: ج٨ ص١٢٤: ومن العجيب ما في المدارك من الطعن في السند بأن عبد الرحمن بن سيابة مجهول وفي البلغة والوجيزة (للمجلسي) ممدوح.
قال في منتهى المقال في أحوال الرجال: ج٤ ص١١٠:
وفي الأمالي في الحسن بابراهيم عن ابن أبي عمير عنه قال: دفع إليّ أبو عبد الله عليه السلام ألف دينار وأمرني أن أقسمها في عيال من أصيب مع زيد بن علي.
وسيجيء عن الكشي في عبد الله بن الزبير بطريقين والطريق الآخر عن أحمد بن محمد بن عيسى عنه وفيها شهادة على وثاقته، انتهى.
أقول: ولكن الاستدلال بهذه الرواية على وثاقة عبد الرحمن دوريٌ كما هو واضح.
وقال أيضاً في: ج٤ ص١٨٤:
وقال المقدس التقي قدس سره في حواشي النقد: ص١٢٨: يظهر من هذا الخبر وغيره أن المقتول فضيل وكان عبد الله عياله ويدل على عدالة عبد الرحمن بن سيابة كما يدل عليه خبر آخر رواه الكليني في باب أداء الأمانة: ج٥ ص١٣٤.
وقال بعض المعاصرين في كتابه المكاسب المحرمة: ج١ ص٣٨٨: هو لا يخلو من مدح وحسن.
ومنها: تعبير كثير من الفقهاء عن روايات يكون في طريقها عبد الرحمن بن سيابه **بالصحيحة**: كالحدائق: ج٢٢ ص٤٥٥، والغنائم: ج٢ ص٦٢٩، والمناهج: ص٣٤٥، ووالد المجلسي رحمه الله في روضة المتقين: ج٢ ص٣٣٢ وج١١ ص٧٠

وج٢ ص٣٣٧ وج٢ ص٧٥٧، ولوامع صاحبقراني: ج٨ ص٥٠، والسيد الخوئي في مباني تكملة المنهاج في باب الدية: ج٤٢ ص٣٩١، والمحقق السبزواري في الذخيرة: ج٢ ص٢٨٧، وج٢ ص٣٦٤، وج٢ ص٦٣٣، والمدني الكاشاني في كتاب الديات: ص٤٤٥، والسبزواري في المهذب: ج٢٣ ص٤٧ وج٢٩ ص٢٣٤، وابو طالب التجليل التبريزي في التعليقة على التحرير: ص١٦٣.

أو التعبير بـ **(كالصحيح)**: كوالد المجلسي رحمه الله في روضة المتقين: ج٤ ص٥٧٥ وج٧ ص٣٨٢ وج٩ ص٢٨٨ وج١١ ص٨٣، قال: الحسن كالصحيح أو القوي كالصحيح وفي: ج٦ ص٥٢٣، عبر بالقوى وفي: ج٨ ص١١٣، عبر عن رواية المقام بالقوي كالصحيح.

أو التعبير **بالمعتبرة**: كالسيد الخوئي في مباني تكملة المنهاج: ج٤٢ ص٢٠٥.

أو التعبير **بالحسنة**: كالنراقي في المستند: ج١٤ ص١٥٩، والشيخ الأعظم في المكاسب: ج١ ص٣٢٥، والقول بالحسنة لوجود ابن هاشم في الرواية.

والتبريزي في ارشاد الطالب: ج١ ص١٩١ ـ ١٩٣، والصدر في ما وراء الفقه: ج٣ ص١٠٤.

وهناك رواية في باب الشك بين الثلاث والأربع مروية عن عبد الرحمن بن سيابة وأبي العباس جميعاً، المعبّرة في كلمات بعض الفقهاء بصحيحة عبد الرحمن بن سيابة وابي العباس، كالأردبيلي في مجمع الفائدة: ج٣ ص١٢٧ ـ ١٧٩ والحدائق: ج٩ ص٢٢٨، والسيد الخوئي في الموسوعة: ج١٨ ص١٨٧، وصاحب المدارك في المدارك: ج٤ ص٢٥٨، والسيد الحكيم في المستمسك: ج٧ ص٤٧٤، والسيد الخوانساري في جامع المدارك: ج١ ص٤٤٦، والبجنوردي: ج٢ ص٢٠٧.

وقال العلامة في المختلف: ج٢ ص٣٨٢: ما رواه عبد الرحمن بن سيابة وأبو العباس في الموثق.

ويمكن التعبير بالصحيح في كلماتهم بملاحظة أبي العباس الثقة.

ولكن هذا اما خلاف الظاهر من التعبير أو خلاف الدقة في التعبير.

هذا مضافاً إلى استدلال كثير من الفقهاء في كثير من الموارد برواياته وعملوا بها وفي بعض الموارد الذي لم يعملوا به ناقشوا في الدلالة لا في السند وحتى

والرواية الثانية:[١] المروية في الكافي[٢] مع قطع النظر عن مشكلة التعليق مروية عن الواسطي وهو مجهول[٣].

والرواية الثالثة:[٤] المروية في العلل[٥] فالسند معتبر على نسخة فيها غياث بن إبراهيم وهو ثقة وغير معتبر على نسخة فيها غياث بن أبي إبراهيم وهو مجهول.

بعض الفقهاء كالفاضل الهندي في كشف اللثام استدل بمرسلة عبد الرحمن: ج٧ ص٥٣٣، **ومؤيداً** بكثير من رواياته المعمولة بها الواردة في احكام غير الإلزامية ويمكن أن يكون العمل بها من باب قاعدة التسامح ولكن لم يذكروا بان العمل يكون من باب التسامح.

والمتحصل من جميع ما ذكرنا ان هذه القرائن وان يمكن الخدش في بعضها ولكن بمجموعها تدلّ على اعتبار الرجل. **(المقرّر)**.

(١) الكليني عن محمد بن يحيى عن عبد الله بن محمّد عن علي بن الحكم ـ معلّق ـ عن أبان عن الواسطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن الله خلق آدم عليه السلام من الماء والطين فهمّة ابن آدم في الماء والطين وخلق حواء من آدم فهمة النساء في الرجل فحصنوهن في البيوت.

(٢) الكافي: ج٥ ص٣٣٧ ح٤.

(٣) وأيضاً يكون عبد الله بن محمد في السند وهو مجهول على رأي السيد الاستاذ. **(المقرّر)**.

(٤) الصدوق عن أبيه رحمه الله قال: حدثنا سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين ابن أبي الخطاب عن محمد بن يحيى الخزاز عن غياث بن (أبي) إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن المرأة خلقت من الرجل وانما همّتها من الرجال فاحبسوا نسائكم وإن الرجل خلق من الأرض وانما همته في الأرض.

(٥) العلل: ص٤٩٨.

والرواية الرابعة:[١] المروية في الكافي[٢] فهي غير معتبرة سنداً لوجود وهب بن وهب في السند.

إلى غير ذلك من الروايات.

ويمكن دفع هذا الاشكال بوجود بعض الروايات المعتبرة المذكورة في ابواب أخر تفيد هذا المعنى.

منها: ما روي في الكافي[٣] عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: النساء عيّ وعورة فاستروا العورات بالبيوت واستروا العيّ بالسكوت.

[المناقشة الثانية في الدليل الخامس والعشرين]

وثانياً: انه لا شكّ في كونه حكماً اخلاقياً ولم نَرَ من أفتى بوجوب الحبس كما أن سيرة المتشرعة جارية على عدمه فلا يستفاد منه حكم الزامي.

قال المجلسي رحمه الله: ويدلّ على لزوم منعهن من الخروج من البيوت من غير ضرورة إما وجوباً مع خوف الفتنة أو نظرهن إلى الرجال على تقدير حرمته واستحباباً في غير تلك الصورة[٤].

---

(١) الكليني عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن أبي عبد الله عن أبيه عن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: خلق الرجال من الأرض وانما همّهم في الأرض وخلقت المرأة من الرجال وانما همّها في الرجال، احبسوا نسائكم يا معشر الرجال.

(٢) الكافي: ج٥ ص٣٣٧ ح٦.

(٣) الكافي: ج٥ ص٥٣٥ ح٤.

(٤) مرآة العقول: ج٢٠ ص٣٧٣.

[المناقشة الثالثة في الدليل الخامس والعشرين]

وثالثاً: ان بين الحبس والكشف والنظر عموماً من وجه فالحبس لا ينافي الكشف والنظر كما لو زار المرأة في البيت شخص أجنبي ونظر إلى وجهها وكما لو احتوى البيت الواحد على العوائل المتعدّدة.

[المناقشة الرابعة في الدليل الخامس والعشرين]

ورابعاً: ان مقتضى الجمع بين ما دلّ على جواز الكشف والنظر وهذه الروايات حمل هذه الروايات على الأفضلية.

هذا مع جريان بعض الأجوبة المتقدمة في المقام أيضاً.

***

[الدليل السادس والعشرون لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل السادس والعشرون:

ما دل من الروايات على أن المرأة عورة.

منها: ما رواه في الكافي عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: النساء عيّ وعورة فاستروا العورات بالبيوت واستروا العي بالسكوت.[1]

ومنها: ما رواه فيه أيضاً عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن أبي عبد الله عن عثمان بن عيسى عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: اتقوا الله

---

(١) الكافي: ج٥ ص٥٣٥ ح٤.

في الضعيفين، يعني بذلك اليتيم والنساء وانما هنّ عورة[١]..

إلى غيرهما من الروايات.

وجه الاستدلال: أن التنزيل يقتضي ترتيب جميع احكام المنزَّل عليه على المنزَّل أو أظهر الأحكام وحيث ان أظهر احكام العورة وجوب الستر وحرمة النظر يجب على المرأة ستر جميع جسدها ويحرم النظو إلى جميع جسدها.

[المناقشة الاولى في الدليل السادس والعشرين]

ويرد عليه أولاً:

ان العورة في اللغة عبارة عما يستحيى منه وينبغي ستره.

قال في النهاية: العورة كل ما يستحيى منه إذا ظهر، ومنه الحديث «المرأة عورة» لأنها إذا ظهرت يستحيى منها كما يستحيى من العورات إذا ظهرت.[٢]

ونحوه ما في المصباح المنير[٣] وفي الآية الكريمة: ﴿يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ﴾ والأصل بقاء اللفظ على معناه اللغوي وعدم نقله إلى معنى جديد.

إذا تم ذلك نقول: لم يدل دليل على وجوب ستر كل عورة.

ثم انه لو فرض وقوع الاشتراك بين المعنيين لم يمكن الاستدلال بالأحاديث في المقام لطروّ الاجمال ولو سلّم نقل اللفظ للمعنى الجديد

---

(١) الكافي: ج٥ ص٥١١ ح٣.

(٢) النهاية في غريب الحديث: ج٣ ص٣١٩.

(٣) المصباح المنير: ص٤٣٧.

وهجر المعنى القديم فالظاهر ارادة المعنى اللغوي لأنه المنساق من هذه الأخبار ولو على نحو المجاز.

ويرد عليه: ان العورة وان أريد بها معناها اللغوي لا معناها الاصطلاحي إلاّ أنه ورد الأمر بسترها في الصحيحة وان لم يرد الأمر في الموثقة، والأمر ظاهر في الوجوب.

[المناقشة الثانية في الدليل السادس والعشرين]

وثانياً:

انه لا شك في كونه حكماً اخلاقياً كما مضى نظيره فلا يستفاد منه حكماً إلزامياً كما سبق.

[المناقشة الثالثة في الدليل السادس والعشرين]

وثالثاً:

انه يمكن تخصيص هذه الروايات بأدلة الجواز.

هذا مع جريان بعض الأجوبة المتقدمة في المقام أيضاً.

***

[الدليل السابع والعشرون لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل السابع والعشرون:

ما دلّ على وجوب الستر في حالة الإحرام، استدل بذلك السيد الرجائي[1].

---

(١) المسائل الفقهية: ص٤٨.

كقول أبي عبد الله عليه السلام: «المحرمة تسدل الثوب على وجهها إلى الذقن».

إلى غيره من الروايات.

[المناقشة في الدليل السابع والعشرين]

وفيه: ان هذه الروايات حيث وردت في مقام توهّم الحظر لا تدل على الوجوب.

لكن يمكن الإشكال في الجواب بأنه وان تمّ ذلك في بعض روايات الباب، ولكن لا يتم في بعضها الآخر مثل ما رواه محمد بن علي بن الحسين باسناده عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سأله عن المحرمة فقال:

«ان مرّ بها رجلٌ استترت منه بثوبها ولا تستتر بيدها من الشمس»[1].

وفيه: انه مع تعطي الجواب السابق يمكن حمله على الأفضلية بقرينة الأدلة المجوزة على ما سبق.

هذا مع جريان بعض الأجوبة المتقدمة في المقام أيضاً.

وقد سبق بعض الكلام في ذلك في الدليل السادس عشر من أدلة القول بالجواز.

* * *

---

(١) وسائل الشيعة: ج١٢ ص٤٩٥ ح١٠.

[الدليل الثامن والعشرون لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]

الدليل الثامن والعشرون: الوجدان

قال السيد السبزواري: ان كل من رجع إلى وجدان كل ذي غيرة من العقلاء الذين يعتنون بعرضهم من جميع أرباب الملل والأديان يجد في فطرة عقولهم اصالة العورتية في المرأة مطلقاً إلاّ ما نصّت الشريعة المقدسة على الخلاف، والله جل جلاله غيورٌ ومن غيرته انه حرّم الفواحش كما في الحديث فأصالة الستر في النساء وجداني لكل ذي فطرة سليمة يرجع إلى فطرته مع التفاته إلى تحفّظ عرضه وهذا الأصل الفطري يكفي في اعتباره عدم ثبوت الردع عنه،[1] انتهى.

[المناقشة في الدليل الثامن والعشرين]

ويرد عليه:

ان اصالة العورتية باعتبار اللوازم أو باعتبار معرضية النظر للفتنة والفساد لا باعتبار ذاته، مع انه هذا الملاك يمكن أن يكون مزاحماً عند العقلاء بملاكٍ مساوٍ أو أقوى، فتأمل.

مضافاً إلى ثبوت الردع عن هذا الأصل بالأدلة السابقة.

***

---

(١) مهذب الأحكام: ج٥ ص٢٣٢.

[القول الثالث في مسألة النظر إلى الوجه والكفين]

أما القول الثالث: التفضيل بين النظرة الأولى فتجوز وغيرها فلا تجوز وهو اختيار المحقق الحلّي في الشرايع[1] والعلامة في أكثر كتبه[2] والشهيدين[3] في اللمعة والروضة.

واستدل على هذا القول بأدلة:

[الدليل الأول للقول بالتفصيل بين النظرة الاولى والثانية]

الدليل الأول: ما ذكره السيد السبزواري:

من أن المنساق من أدلة الجواز على فرض تمامية الدلالة انما هو المرّة الأولى دون غيرها.[4]

[المناقشة في الدليل الأول]

وفيه نظر: لمكان الإطلاق في تلك الأدلة.

* * *

[الدليل الثاني للقول بالتفصيل بين النظرة الاولى والثانية]

الدليل الثاني: ما ذكره أيضاً السيد السبزواري من استنكار المتشرعة الأولى فضلاً عن الثانية وقال: وبالجملة حتى الفساق يستنكرون ذلك من

---

(١) شرائع الإسلام: ج٢ ص٤٩٥.

(٢) القواعد: ج٢ ص٣، والتحرير: ج٢ ص٣.

(٣) اللمعة والروضة البهية: ج٥ ص٩٩.

(٤) مهذب الأحكام: ج٢٤ ص٤٣.

أهل الايمان والدين فضلاً عن المتشرعات والمتشرعين،[١] انتهى.

[المناقشة في الدليل الثاني]

وفيه نظر إذ الإستنكار للوازم ونحوها على ما تقدم.

***

[الدليل الثالث للقول بالتفصيل بين النظرة الاولى والثانية]

الدليل الثالث: الروايات الواردة في المقام وهذا هو العمدة.

منها: مرسلة الصدوق في الفقيه: قال عليه السلام:

«أول نظرة لك والثانية عليك ولا لك والثالثة فيها الهلاك»[٢].

ومنها: أيضاً قال في الفقيه: وقال الصادق عليه السلام:

«من نظر إلى امرأة فرفع بصره إلى السماء أو غمّض بصره لم يرتد إليه بصره حتّى يزوجه الله من الحور العين»[٣].

ومنها: أيضاً قال وفي خبر آخر:

«لم يرتد إليه طرفه حتى يعقبه الله ايماناً يجد طعمه»[٤].

والبحث في سند هذه الروايات هو البحث في مراسيل الصدوق.

ومنها: في عيون الأخبار عن الرضا عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

---

(١) مهذب الأحكام: ج٢٤ ص٤٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج٢٠ ص١٩٣ ح٨.

(٣) وسائل الشيعة: ج٢٠ ص١٩٣ ح٩.

(٤) وسائل الشيعة: ج٢٠ ص١٩٣ ح١٠.

«لا تتبع النظرة النظرة فليس لك يا عليّ إلاّ أوّل نظرة»[١].

وفي سند هذه الرواية بعض المجاهيل مثل عبد الله بن محمد الرازي.[٢]

ومنها: في معاني الأخبار قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

«يا علي أول نظرة لك والثانية عليك لا لك»[٣].

هذه الرواية مرسلة.

ومنها: روي عن علي بن أبي طالب عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله، قال له:

«يا علي لك كنز في الجنة وأنت ذو قرنيها فلا تتبع النظرة النظرة فإن لك الأولى وليست لك الأخيرة».[٤]

وفي سند هذه الرواية بعض المجاهيل كالحسين بن أحمد العدل.

ومنها: ما في الخصال باسناده عن علي عليه السلام في حديث الأربعمائة قال:

«لكم أول نظرة إلى المرأة فلا تتبعوها نظرة أخرى واحذروا الفتنة»[٥].

وفي سند هذه الرواية يكون القاسم بن يحيى والحسن بن راشد ولم يوثقا صريحاً.

ولكنهما يوجدان في اسناد كامل الزيارات.

وفيه ان المبنى غير مرضي.

---

(١) وسائل الشيعة: ج٢٠ ص ١٩٣ ح١١.

(٢) الظاهر في السند «الحسن بن عبد الله بن محمد الرازي» وهو أيضاً مجهول. **(المقرّر)**.

(٣) وسائل الشيعة: ج٢٠ ص١٩٤ ح١٣.

(٤) وسائل الشيعة: ج٢٠ ص١٩٤ ح١٤.

(٥) وسائل الشيعة: ج٢٠ ص١٩٤ ح١٥.

لكن هناك طرق لتصحيح الطريق ذكرها السيد العم[1] في بيان

---

(١) **وأما سيدنا الاستاذ المحقق السيد صادق الشيرازي** يتعرض فقط لتصحيح السند من حيث وجود «القاسم بن يحيى» فيه، حيث يقول في كتابه بيان الأصول:

«أما السند: فالرجال كلّهم ثقات إلاّ القاسم بن يحيى الذي ضعّفه الغضائري والعلامة وابن داود، لكنّه معارض بتوثيق الصدوق له بتصحيحه زيارة للحسين وفي سنده القاسم بن يحيى، حيث قال: «لأنها أصح الزيارات عندي من طريق الرواية».

وقوله: «من طريق الرواية» ظاهرة في الصحة السندية لا صحة المروي على طريقة القدماء.

ويؤيده كونه من رجال ابن قولويه في كامل الزيارات.

والرجحان للصدوق وذلك أولاً: لضعف تضعيفات ابن الغضائري ـ كما حقّق في الدراية ـ وأخذ العلامة وابن داود التضعيف من ابن الغضائري ـ لعدم ظهور طريق لهما فيما نحن فيه غيره.

ويؤيده: شهادة خبيرين في الفنّ بأن العلامة أخذ ذلك هنا من ابن الغضائري وهما «صاحبا التعليقة ونقد الرجال».

وثانياً: لضعف ما نسب من كتاب ابن الغضائري إليه، كما حقق في محلّه.

...ثم ان الوحيد البهبهاني في الفائدة السابعة والعشرين من فوائده، قال:

«وذكر خالي العلامة المجلسي في البحار: أنّه رأى رسالة قديمة مفردة فيها هذا الخبر بطريقين صحيحين في أحدهما البرقي مكان محمد بن عيسى، وفي الآخر: مشاركاً له عن القاسم بن يحيى..» فوائد الوحيد: ص ١٧٠.

ونقل المحقق الآشتياني في حاشية الرسائل ـ في مقام ضعف تضعيف العلامة للقاسم بن يحيى ـ اشتهار الرواية، رواية وفتوى على ما ادّعاه بعض المحققين.

أقول: فيدخل في اطلاق «خذ بما اشتهر بين أصحابك» الموجب للحجية الترجيحية فكيف بأصل الحجية، فتأمل.

ونقل أيضاً عن الفاضل النراقي: «أنّ أصل هذا الخبر في غاية الوثاقة والاعتبار على طريقة القدماء واعتمد عليه الكليني».

أقول: يعني: أنه حائز على الوثاقة الخبرية، التي هي الملاك عند المشهور قديماً وحديثاً لحجية الخبر، فجبر العمل لسنده موجود فيه». انتهى كلامه، دام بقائه. (بيان الأصول: ج٦ الاستصحاب القسم الأول ص١٤٤ ـ ١٤٦).

أقول: مضافاً إلى ما ذكره سيدنا الاستاذ المحقق الشيرازي دام ظله في توثيق «القاسم بن يحيى» يكون هناك بعض القرائن تدل بأجمعها على اعتباره بل وثاقته:

القرينة الأولى: اعتماد المشايخ الثلاثة عليه في كتبهم الأربعة.

القرينة الثانية: إكثار الكليني في الرواية عنه في الكافي حيث يروي بواسطته في٦٥ موضع.

القرينة الثالثة: إكثار احمد بن محمد بن عيسى في الرواية عنه على ما في الكافي في٤٣ موضع وهو الذي أخرج البرقي عن قم لإكثاره عن الضعفاء والمراسيل.

القرينة الرابعة: رواية بعض الأجلاء عنه مباشرة أو مع الواسطة:

منهم مضافا إلى ما تقدم: علي بن إبراهيم القمي، أحمد بن محمد بن خالد، محمد بن عيسى بن عبيد، محمد بن الحسن الصفار، محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد، علي بن الحسين بن بابويه، محمد بن يحيى العطار، محمد بن أحمد بن يحيى، محمد بن علي بن أبي القاسم عبد الله بن عمران، محمد بن أبي القاسم، سعد بن عبد الله القمي، الشيخ المفيد، جعفر بن محمد بن قولويه، محمد بن موسى المتوكل، احمد بن ادريس القمي، محمد بن جعفر الأسدي الكوفي وابراهيم بن هاشم القمي.

وامّا «الحسن بن راشد»:

فيمكن القول بوثاقته أو اعتباره لقرائن:

القرينة الأولى: اعتماد المشايخ الثلاثة عليه في كتبهم الأربعة.

القرينة الثانية: إكثار الكليني في الرواية عنه في الكافي حيث يروي بواسطته في٧٨ موضع.

القرينة الثالثة: إكثار احمد بن محمد بن عيسى في الرواية عنه بتقرير مضى في الكلام حول القاسم بن يحيى.

القرينة الرابعة: رواية بعض الأجلاء عنه مباشرة أو مع الواسطة وقد مضى ذكر

الأصول (ج١ / ١٤٤ مباحث الاستصحاب).

ومنها عن الإمام الصادق عليه السلام في حديث في قوله تعالى: ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ* فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾[1] قال:

«انما قيده الله سبحانه بالنظرة الواحدة لأن النظرة الواحدة لا توجب الخطأ إلاّ بعد النظرة الثانية، بدلالة قول النبي صلى الله عليه وآله لما قاله لأمير المؤمنين عليه السلام: يا علي! أول النظرة لك والثانية عليك لا لك»[2].

والروايات كلها لا يخلو من التأمل سنداً.

ولكن هناك رواية معتبرة المروية عن محمد بن علي بن الحسين باسناده عن ابن أبي عمير عن الكاهلي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام:

«النظرة بعد النظرة تزرع في القلب الشهوة وكفى بها لصاحبها فتنة»[3].

وترد على الاستدلال بهذه الروايات أمور:

[المناقشة الاولى في الدليل الثالث]

الأمر الأول: ان الظاهر من هذه الروايات هو انها بصدد الفرق بين النظرة الأولى والثانية من حيث ان الأولى اتفاقية والثانية مقصودة فتحرم الثانية دون الأولى، لا أنها بصدد الفرق بين الأولى والثانية من حيث

اسمائهم (في القرينة الرابعة في توثيق القاسم بن يحيى) مضافاً إلى علي بن الحسن بن فضال.

القرينة الخامسة: رواية ابن أبي عمير عنه وهو من الثلاثة الذين لا يرون إلاّ عن الثقة. **(المقرّر)**.

(١) سورة الصافات، الآية: ٨٨ ـ ٨٩.

(٢) وسائل الشيعة: ج٢٠ ص١٩٨ ح١٧.

(٣) وسائل الشيعة: ج٢٠ ص١٩٢ ح٦.

العدد، فلا تدل على جواز النظرة الأولى إذا كانت مقصودة.

ذهب إلى ذلك صاحب الحدائق[١] والسيد الخوئي[٢] والسيد الحكيم[٣] وقال في الجواهر: يمكن دعوى ظهورها في إرادة النهي عن اتباع النظر الاتفاقي بالنظر العمدي، كما هو الواقع غالباً.[٤]

وقال النراقي: ان النظرة الأولى فيها مجملة فلعل المراد من النظرة الأولى الاتفاقية.[٥]

[المناقشة الثانية في الدليل الثالث]

الأمر الثاني: ان معظم الروايات الدالة على التفصيل المذكور ضعيفة السند والمعتبرة منها وهي رواية الكاهلي لا تدلّ على التفصيل المذكور إذ أنها بيّنت الآثار المترتبة على النظرة الثانية ولم تبيّن حكم النظرة الأولى من حيث الحلية والحرمة فلعلها محرّمة أيضاً من جهة أخرى وهذا كقولنا الإصرار على الكبائر يؤدي إلى سوء العاقبة فإنه لا يدل على جواز ارتكاب الكبيرة أول مرّة.

اللهم إلاّ أن يقال إن الروايات متواترة بالتواتر المعنوي أو الإجمالي وهي بمجموعها تدّل على التفصيل **أو يقال** باعتبار رواية الخصال **أو يقال** بتكفل اصالة البرائة لحلية النظرة الأولى، فتأمل.

---

(١) الحدائق: ج٢٣ ص٥٨.

(٢) موسوعة السيد الخوئي: ج٣٢ ص٥٠.

(٣) المستمسك: ج٥ ص٢٤٧.

(٤) الجواهر: ج٢٩ ص٨١.

(٥) المستند: ج١٦ ص٥٢.

[المناقشة الثالثة في الدليل الثالث]

الأمر الثالث: ما ذكره السيد الخوئي قال:

إن التفصيل بين الأولى والثانية بلحاظ العدد ممّا لا يقبله العقل السليم حيث يرد التشكيك في النظرة الأولى من حيث مدّتها وفترة صدقها بمعنى أنه إلى متى يجوز الاستمرار في النظرة الأولى وهل يجوز النظر لمدة خمس دقائق مستمراً في حين لا يجوز إعادة النظر ولو لأقل من دقيقة كأنه من النظرة الثانية ثم ما هي الفترة التي لا بدّ أن تمضي لتصدق ثانياً النظرة الأولى وهل إذا نظر إلى المرأة فلا يجوز له النظر إليها ثانياً ما دام حيّاً لأنه من النظرة الثانية أو يكون المعيار في كونها من النظرة الأولى أو الثانية باليوم الواحد فتعتبر النظرة الواقعة في الثاني النظرة الأولى أيضاً أو أنه بالساعة أو الشهر أو السنة،[1] انتهى.

وفيه: انه لا يبعد كون الاستمرار في النظر في حكم معاودة النظر بالملاك العرفي ونحوه ما ذكروه في ما يعتبر في طهره الغسل مرتين حيث ذهب جملة من الفقهاء منهم الشهيد رحمه الله في الذكرى والمحقق اليزدي رحمه الله في العروة والوالد رحمه الله في الفقه إلى أن دوام الصبّ في حكم الغسلة الثانية، فتأمل.

بل قال في الحدائق: والظاهر أن المراد بالنظرة الثانية هو الاستمرار على النظرة والمداوة بعد النظرة الأولى التي حصلت اتفاقاً وكذا الثالثة وهي طول النظر زيادة على ذلك واحتمال صرف بصره، ثم عوده يمكن

---

(١) موسوعة السيد الخوئي: ج٣٢ ص٥٠.

أيضاً،[١] انتهى.

وان كان لا يخلو عن نظر لعدم صدق الثانية على الاستمرار في النظرة إلاّ أن يستفاد الملاك.

وأما الفترة التي لا بد من مضيّها لتصدق ثانياً النظرة الأولى فالملاك فيها العرف كما هو الشأن في سائر الألفاظ الواردة في الروايات الشريفة ولا يبعد عدم صدق الأولى ثانياً مع وحدة المجلس، فتأمل.

قال في الجواهر: ولا يجوز معاودة النظر في مجلس واحد بل ولا إطالته،[٢] انتهى.

نعم لا نضايق عن وجود مصاديق مشتبهة كما هو الشأن في كثير من المفاهيم بل حتّى مفهوم الماء الذي هو من أوضح المفاهيم العرفية لا يخلو من وجود مصاديق مشتبهة كالمياه الزاجية والكبريتية مثلاً وحينئذٍ يكون المرجع الأصول العملية مع فقد الأدلة الاجتهادية.

[المناقشة الرابعة في الدليل الثالث]

الأمر الرابع: ان الروايات معلّلة بزرع الشهوة في القلب والفتنة والوقوع في الخطأ فيدور الحكم مدارها فمع العلم أو الإطمئنان بانتفائها ينتفي الحكم بالتحريم والروايات المطلقة تقيّد بالمقيدة منها، وقال في الفقه: ان الروايات ولو بقرينة الأخيرتين (مقصوده رواية الكاهلي وحديث الأربعمائة) تدل على أن المسبِّب للفتنة محذور،[٣] انتهى.

---

(١) الحدائق: ج٢٣ ص٥٨.

(٢) الجواهر: ج ٢٩ / ص ٨٠.

(٣) الفقه: ج٦٢ ص٢١٤.

اللهم إلاّ أن يقال بأنها حكمة لا علة.

وفيه: ان الأصل العليّة، فتأمل.

[المناقشة الخامسة في الدليل الثالث]

الأمر الخامس: ان هذه الروايات محمولة على الكراهة بقرينة الروايات المجوّزة التي لا يمكن فيها التفصيل بين الأولى والثانية.

وفيه نظر: لإمكان التقييد أي تقييد الروايات المجوّزة بكون النظرة فيها أولى ومعه لا تصل النوبة إلى الحمل على الكراهة.

نعم يمكن القول بأن بعض الأدلة الدالة على الجواز آبية عن التقييد بالنظرة الأولى كالسيرة مثلاً وكذا بعض الروايات المجوّزة كصحيحة علي بن سويد، فتأمل.

[المناقشة السادسة في الدليل الثالث]

الأمر السادس: ان الروايات الدالة على حرمة النظرة الثانية معارضة بالعموم من وجه مع أدلة جواز النظر إلى الوجه والكفين في مورد اجتماع الدليلين أي الوجه والكفين في النظرة الثانية مع افتراق الأولى في سائر البدن في الثانية وافتراق الأخيرة في الوجه والكفين في الأولى وحينئذٍ يتساقط الدليلان في مورد الإجتماع ويكون المرجع أصالة البرائة.

وفيه نظر لأنه عليه لا يبقى مورد لهذه الروايات المفصلّة بين النظرة الأولى والثانية إذ لا شك في حرمة النظر إلى سائر البدن ولو بالنظرة الأولى.

[المناقشة السابعة في الدليل الثالث]

الأمر السابع: عدم صراحة الروايات في التحريم، ذكره النراقي في المستند[١].

وقال في الرياض: انها قاصرة الدلالة[٢] انتهى.

وفيه نظر: إذ بعضها وإن كان قاصر الدلالة إلاّ أن بعضها الآخر تضمن النهي أو كون النظرة الثانية عليك، أو ليس لك إلاّ الأولى وهذه العبارات ظاهرة في التحريم.

هذا ولكن قد يقال: بأن المعتبر منها وهو رواية الكاهلي لا يدل على التحريم إذ لم يثبت كون مطلق الشهوة والفتنة محرماً.

نعم لو قيل باعتبار رواية الخصال كان ظاهر ما تضمنه من النهي، التحريم.

إلاّ أن يقال: بأن قوله في ذيله «واحذروا الفتنة» مشعر بالعلية فيدور الأمر مدار خوف الفتنة.

وكذا لو قيل بتواتر الروايات معنى أو اجمالاً **وكذا لو قيل** بحرمة إثارة الشهوة مطلقاً بالأجنبية، فتأمل.

[المناقشة الثامنة في الدليل الثالث]

الأمر الثامن: ان هذه الروايات مجملة المتعلّق.

وفيه نظر: لظهورها في النظر إلى المرأة مع صراحة بعضها في كون

---

(١) المستند: ج١٦ ص٥٢.

(٢) الرياض: ج١١ ص٥٣.

المقصود ذلك كرواية الخصال ويؤيده إن لم يدل عليه فهم الفقهاء، فتأمل.

* * *

[الدليل الرابع للقول بالتفصيل بين النظرة الأولى والثانية]

الدليل الرابع: ان النظرة الثانية مظنة الفتنة لأن شأنها أن يحدث عنها الميل القلبي وتترتب عليه الفتنة.

[المناقشة في الدليل الرابع]

ويرد عليه: ان جواز النظر مشروط بعدم خوف الفتنة كما سيأتي قريباً ان شاء الله[1].

* * *

[الدليل الخامس للقول بالتفصيل بين النظرة الأولى والثانية]

الدليل الخامس: ان التفصيل مقتضى الجمع بين أدلة القولين.

[المناقشة في الدليل الخامس]

وفيه انه مع قطع النظر عن الأخبار الواردة جمع تبرعي لا شاهد له وأولى منه الجمع بالحمل على الكراهة فإنه جمع عرفي وهو الشأن في نظائر المقام[2].

ولعله لأجل هذه الإيرادات ونحوها اعتبر الجواهر هذا القول أضعف

---

(١) مضافاً إلى أنه يتصور ذلك في النظرة الأولى أيضاً. **(المقرّر)**.

(٢) مضافاً إلى أن القول بهذا التفصيل طرح لبعض أدلة الطرفين لا جمع. **(المقرّر)**.

قول في المسألة[١]..

هذا ولكن يحتمل كون مراد المفصّلين التفصيل بين النظـرة الإتفاقيـة وغيرها، فتأمل.

[تذئيل في المقام]

تذئيل: هل الاستمرار في النظر في حكم معاودة النظر؟

لا يبعد ذلك وقد تقدم تفصيل الكلام في ذلك.

هذا تمام الكلام في أقوال المسألة.

---

(١) جواهر الكلام: ج٢٩ ص٨٠.

[فروع في مسألة النظر إلى الوجه والكفين]

[الفرع الأول]

الفرع الأول: يشترط في جواز النظر إلى الوجه والكفين شروط

الأول: عدم التلذذ.

الثاني: عدم الريبة.

الثالث: عدم خوف الإفتتان.

وقد سبق الكلام في ذلك في الفرع الخامس من المسألة الثانية.

[الفرع الثاني]

الفرع الثاني: إذا لم يقصد التلذذ بالنظر لكن وقع التلذذ في الأثناء فهل يجب الكفّ كما هو المحكي عن المشهور أو لا يجب كما عن الشيخ الأعظم رحمه الله؟

وجهان: استدل الشيخ الأعظم بأدلة ثلاثة:

[الدليل الأول من أدلة الشيخ الأعظم]

الأول: اطلاق أدلة جواز النظر.[1]

[مناقشات في الدليل الأول]

ويرد عليه أولاً: دعوى انصراف الأدلة المجوّزة عن صورة حصول التلذذ في الأثناء فيكون المحكّم العمومات الفوقانية أي أدلة حرمة النظر إلى الأجنبية.

---

(١) كتاب النكاح: ص٥٣.

وثانياً: ما ذكره السيد الحكيم[١] وهو تقييد الإطلاق بالمرتكزات المتشرعية فإنها تقتضي حرمة النظر مع التلذذ فيقيد به الإطلاق.

وثالثاً: دعوى الإجماع على عدم جواز النظر.

وفيه: ان الإجماع دليل لبيّ يقتصر فيه على القدر المتيقن إلاّ أن يضمّ إليه ما سيأتي في الجواب الخامس.

ورابعاً: ان أدلة حرمة التلذذ بالنظر مثل خبر الفضل ورواية الجعفريات وموثقة عباد وآية الغض تقتضي الحرمة مطلقاً.

راجع الفرع الخامس من المسألة الثانية، فتأمل.

وخامساً: ان النظر بقصد اللذة حرام بلا اشكال، للأدلة السابقة و لا فرق في نظر العرف بين النظر بقصد اللذة وحصول اللذة في الأثناء.

قال السيد الوالد رحمه الله: فإن العرف لا يكاد يعرف الفرق بين النظر بتلذذ بقصد في الإبتداء أو في الأثناء، فلو لم يكن دليل آخر لكان المناط كافيا،[٢] انتهى.

[الدليل الثاني من أدلة الشيخ الأعظم]

الدليل الثاني: ان النظر إلى حسان الوجوه من الذكور والإناث لا ينفك عن التلذذ غالباً بمقتضى الطبيعة البشرية المجبولة على ملائمة الحسان فلو حرم النظر مع حصول التلذذ لوجب استثناء النظر إلى حسان الوجه، مع أنه لا قائل بالفصل بينهم وبين غيرهم،[٣] انتهى.

---

(١) المستمسك: ج١٤ ص٣٠.

(٢) الفقه: ج٦٢ ص٢١٣.

(٣) كتاب النكاح: ص٥٣.

[المناقشة في الدليل الثاني]

وأجاب السيد الوالد ﷺ **عنه**: ان أراد التلذذ الشهواني فهو ممنوع وان أراد مثل ما يحصل من النظر إلى الأوراد والأطيار الجميلة فذلك جائز وليس من التلذذ الممنوع في المقام،[1] انتهى.

وقد سبق الكلام في ذلك في الفرع السادس من المسألة الثانية.

هذا مع أن عدم القول بالفصل ليس بحجة على ما قرّر في محلّه.

[الدليل الثالث من أدلة الشيخ الأعظم]

الدليل الثالث: (وان ذكره بعنوان المؤيد) صحيح علي بن سويد[2].

فإن مراد السائل انه كثيراً ما يتفق له الإبتلاء بالنظر إلى المرأة الجميلة وانه حين النظر إليها يتلذذ لمكان حسنها.

[المناقشتين في الدليل الثالث]

ويرد عليه أولاً: ان قول الراوي يعجبني حكاية فعل خارجي فلا ينعقد له اطلاق ليشمل الإعجاب الشهوي.

وثانياً: انه على فرض انعقاد الإطلاق يقيّد بالأدلة الخارجية كالارتكاز المتشرعي مثلاً.

***

---

(١) الفقه: ج٦٢ ص٢١٣.

(٢) كتاب النكاح: ص٥٣.

[الفرع الثالث]

الفرع الثالث: في أنواع النظر

قال السيد السبزواري: النظر تارة التفاتي (اتفاقي) وأخرى اختياري عمدي اجمالي وثالثة تفصيلي تعمقي ليميّز بين الخصوصيات ومقتضى المرتكزات استقباح الأخير واستنكاره وفي شمول الأدلة على فرض صحّة الدلالة منع وكذا الثاني أيضاً، فيبقى الأول.[١]

وقال أيضاً، النظر على أقسام: الأول: النظر الإتفاقي ولا ريب في عدم حرمته، الثاني: النظر الاجمالي الالتفاتي من غير تكرار بحيث لا يكون المقام تمييز الجهات والخصوصيات كالنظر العبوري بالنسبة إلى سائر الأشياء ويمكن دعوى انصراف الأدلة المانعة عنه، الثالث: النظر التفصيلي الالتفاتي كنظر المشتري إلى ما يريد شرائه والرجل إلى امرأة يريد أن يتزوجها ولا يجتري احد على القول بجوازه، وبذلك يمكن أن يجمع بين الكلمات،[٢] انتهى.

وفيه نظر لإطلاق الأدلة السابقة الدالة على الجواز ولم ينهض دليل على التقييد.

لكن لا يخفى ان النظر مزلق خطير من مزالق الشيطان فاللازم عقلاً الحذر مع عدم أمن الفتنة بل ينبغي التجنب مطلقاً.

* * *

---

(١) المهذب: ج٢٤ ص٤٢ ـ ٤٣.

(٢) المهذب: ج٥ ص٢٣٨.

[الفرع الرابع]

الفرع الرابع: في خوف الوقوع في الحرام يكفي الوهم ولو كان ضعيفاً

لإطلاق الأدلة السابقة على شرطية عدم الخوف.

نعم يشترط كون الاحتمال عقلائياً وأما غير العقلائي فهو مطمئن بعدمه والإطمئنان مرتبة من مراتب العلم عرفاً.

ثم أنه مضت مجموعة من البحوث في فروع المسألة الثانية ترتبط بالمقام، فراجع.

***

المسألة الرابعة:

في حكم المرأة إلى الرجل

المسألة الرابعة: في حكم نظر المرأة إلى الرجل

ولا يخفى أن أصل حرمة نظر المرأة إلى الرجل ممّا لا اشكال فيه ولا خلاف بل عليه الإجماع والتسالم، وانما الكلام في حدود الحرمة وفي المقام احتمالات:

الأول: حرمة النظر إلى جميع الجسد حتى الوجه والكفين.

الثاني: حرمة النظر إلى ما عدا الوجه والكفين مطلقا أو على تفصيل بين النظرة الأولى والثانية كالرجل.

الثالث: حرمة النظر إلى غير ما جرت السيرة على عدم ستره أو على النظر إليه.

الرابع: حرمة النظر إلى خصوص العورتين فقط.

* * *

[الاحتمال الأول في حدود حرمة نظر المرأة إلى الرجل]

الاحتمال الأول: حرمة النظر إلى جميع الجسد حتى الوجه والكفين.

وقد اختاره في الجواهر[1] والمهذب[2].

وقد استدل على عموم تحريم النظر بأدلة:

[الدليل الأول لحرمة النظر إلى جميع الجسد]

الدليل الأول: اطلاق آية الغض، قال تعالى: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ﴾[3]، استدل به المهذب[4] وفقه الصادق عليه السلام[5].

[المناقشة الأولى في الدليل الأول]

ويرد عليه أولاً: التشكيك في ثبوت الإطلاق للآية الكريمة إذ أصالة الإطلاق مستندة للظهورات النوعية ولا ظهور للآية الكريمة عرفاً في العموم فتكون كأمر الوعاظ بالغض الذي لا يعيّن حدود ما يجب الغض عنه، فتأمل.

[المناقشة الثانية في الدليل الأول]

وثانياً: ان الاطلاق لو فرض ثبوته قابل للتخصيص بالأدلة التي ستذكر لاحقاً ان شاء الله تعالى.

---

(١) الجواهر: ج٢٩ ص٨١.

(٢) مهذب الأحكام: ج٢٤ ص٤٣.

(٣) سورة النور، الآية: ٣١.

(٤) مهذب الأحكام: ج٢٤ ص٣٩ وص٤٣.

(٥) فقه الإمام الصادق عليه السلام: ج٢١ ص١١٩.

ثم انه قد مضت مجموعة من المناقشات في دلالة الاية الكريمة في الدليل الأول من أدلة القول بحرمة النظر إلى الوجه والكفين من المسألة الثالثة، فراجع.

[الدليل الثاني لحرمة النظر إلى جميع الجسد]

الدليل الثاني: ما روي عن الصديقة الكبرى عليها السلام أنها قالت:

«خير للنساء أن لا يرين الرجال ولا يراهن الرجال. فقال صلى الله عليه وآله: فاطمة مني»[1].

[المناقشة الأولى في الدليل الثاني]

ويرد على الاستدلال أولاً: ان الرواية مرسلة وقد مضى تفصيل الكلام عن ذلك في الاشكال الرابع على الدليل الثالث عشر من أدلة جواز النظر إلى الوجه والكفين في المسألة الثالثة فلا تصلح لإثبات حكم الزامي.

[المناقشة الثانية والثالثة في الدليل الثاني]

وثانياً: ان كلمة «خير» لا تدل على الوجوب.

وثالثاً: ان الإطلاق قابل للتخصيص أو التقييد.

* * *

[الدليل الثالث لحرمة النظر إلى جميع الجسد]

الدليل الثالث: ما رواه محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن

---

(١) الوسائل كتاب النكاح ابواب مقدمات النكاح: ب١٢٩ ح٣ ج٢٠ ص٢٣٢.

أحمد بن أبي عبد الله (البرقي) قال: استأذن ابن ام مكتوم على النبيﷺ وعنده عائشة وحفصة فقال لهما: قوما فادخلا البيت فقالتا: انه اعمى، فقال: «ان لم يركما فإنكما تريانه»[١].

ونحو ما رواه الطبرسي في المكارم، عن أم سلمة قالت:

كنت عند رسول اللهﷺ وعنده ميمونة فأقبل ابن ام مكتوم وذلك بعد أن أمر بالحجاب فقال: احتجبا، فقلنا: يا رسول الله أليس أعمى لا يبصرنا؟

قال: «أفعمياوان أنتما، ألستما تبصرانه»[٢].

[المناقشة الأولى والثانية في الدليل الثالث]

ويرد على الاستدلال:

أولاً: أنهما مرسلتان.

وثانياً: ما ذكره السيد الخوئي: من أنهما تكفلتا فعل النبيﷺ وهو لا يدل على اللزوم،[٣] انتهى.

وفيه نظر: لأنه أمر بالفعل لا فعل.

[المناقشة الثالثة في الدليل الثالث]

وثالثاً: ما ذكره السيد الوالد[٤]: من أنها أظهر في الكراهة إذ لا يحتاج

---

(١) الكافي: ج٥ ص٥٣٤ ح٢.

(٢) مكارم الأخلاق: ص٢٣٣.

(٣) موسوعة السيد الخوئي: ج٣٢ ص٣٩.

(٤) الفقه: ج٦٢ ص٢٠١.

الأمر إلى دخول الغرفة، انتهى.

وفيه تأمل: إذ الأمر بالدخول مقدميّ لعدم الرؤية وعدم الرؤية وإن أمكن بالغض إلاّ أنه إذا كان الملاك في الطبيعي يمكن اختيار أيّة حصة من حصصه لإمكان الترجيح بلا مرجح على المعروف، وعلى الإمتناع إذا كان في احد الطرفين مزية كما فيما نحن فيه فإن الدخول آكد في عدم النظر، فتأمل.

[المناقشة الرابعة في الدليل الثالث]

ورابعاً: ما ذكره السيد الوالد أيضاً[1]: من أنه أليست المرأة تخرج إلى خارج البيت فترى الرجال، انتهى.

ولعل المراد أنه لو كان النظر حراماً لنهيت النساء عن الخروج إلى خارج البيت الذي يلازم النظر إلى الرجال عادة، فعدم النهي وجريان سيرة النساء على الخروج وعلى النظر دليل جواز النظر وسيأتي تفصيل الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى.

* * *

[الدليل الرابع لحرمة النظر إلى جميع الجسد]

الدليل الرابع: الروايات الدالّة على حبس النساء في البيوت.[2]

وقد مضت المناقشة في ذلك في الدليل الخامس والعشرين من أدلة حرمة النظر إلى الوجه والكفين.

---

(١) الفقه: ج٦٢ ص٢٠١.

(٢) جامع أحاديث الشيعة، كتاب النكاح، ابواب مباشرة النساء باب٤٦.

***

[الدليل الخامس لحرمة النظر إلى جميع الجسد]

الدليل الخامس: ما دل من الروايات على أن المرأة عورة.[١]

وقد مضت المناقشة في ذلك في الدليل السادس والعشرين، **مع** أن التنزيل إنما يكون باعتبار اظهر الآثار وأظهر آثار العورة حرمة النظر إليها ووجوب سترها.

***

[الدليل السادس لحرمة النظر إلى جميع الجسد]

الدليل السادس: ما دل من الروايات على انزالهن الغرف.[٢]

ويظهر الجواب عنه ممّا تقدم.

***

[الدليل السابع لحرمة النظر إلى جميع الجسد]

الدليل السابع: رواية الجعفريات.

عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام قال:

أن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله استأذن عليها أعمى فحجبته فقال لها النبي صلى الله عليه وآله: «لِمَ حجبته (لم حجبتيه) وهو لا يراك؟ فقالت: يا رسول الله إن لم يكن يراني فأنا أراه وهو يشمّ الريح فقال النبي صلى الله عليه وآله: أشهد أنك بضعة

---

(١) الكافي: ج٥ ص٥٣٤ ح٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج٢٠ ص١٧٦ ـ ١٧٧ ح١.

مني»[١].

[المناقشة في الدليل السابع]

ويرد عليه: مع قطع النظر عن الإشكال السندي أن الفعل لا يدلّ على الوجوب.

* * *

[الدليل الثامن لحرمة النظر إلى جميع الجسد]

الدليل الثامن: ما رواه محمد بن علي بن الحسين في عقاب الأعمال قال: قال النبي ﷺ:

«اشتدّ غضب الله على امرأة ذات بعل ملأت عينها من غير زوجها أو غير ذي محرم منها فإنها ان فعلت ذلك أحبط الله عزوجل كل عمل عملته الخ»[٢].

[المناقشة في الدليل الثامن]

ويرد على الاستدلال به:

أولاً: انها ضعيفة السند لوجود عدة مجاهيل في سندها.

وثانياً: أنها أخص من المدّعى لأن موردها ذات بعل كما ذكره بعضهم، فتأمل.

* * *

---

(١) الجعفريات: ص٩٥ وعنه في مستدرك الوسائل: ج١٤ ص٢٨٩.

(٢) وسائل الشيعة: ج٢٠ ص٢٣٢ ح٢.

[الدليل التاسع لحرمة النظر إلى جميع الجسد]

الدليل التاسع: الأخبار الدالة على أن النظر سهم من سهام إبليس[١] ونحو ذلك، فإنها باطلاقها تشمل نظر المرأة إلى الرجل.

وفيه ما تقدم في الدليل الحادي عشر من أدلة حرمة النظر إلى الوجه والكفين.

* * *

[الدليل العاشر لحرمة النظر إلى جميع الجسد]

الدليل العاشر: التعليل الوارد في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ﴾[٢].

فإنه يدل على أن المصلحة الداعية إلى ايجاب الغضّ على الرجال عدم تحريك الشهوة وعدم التلوث بالذنوب وهذا الملاك بعينه موجود في عدم نظر المرأة إلى الرجل، بل هو أشد كما يظهر من الروايات الدالّة على أن همّة النساء في الرجال وأن شهوة المرأة أكثر من الرجل وأن للشهوة عشرة أجزاء تسعة منها في النساء ونحو ذلك[٣]..

وأقرب من ذلك الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾[٤].

---

(١) الكافي: ج٥ ص٢٣٢ ح٢.

(٢) سورة النور، الآية: ٣٠.

(٣) مرآة العقول: ج٢٠ ص٣١.

(٤) سورة الأحزاب، الآية: ٥٣.

[المناقشة في الدليل العاشر]

فيه: ان العلة يدور مدارها الحكم وجوداً وعدماً فإذا فرض عدم كون نظرها إليه في معرض التحريك والتلوث جاز النظر لإنتفاء العلّة مع أن الظاهر كون العلّة علة للجعل لا للمجعول، ولذلك لا يدور الحكم مدارها.

***

[الدليل الحادي عشر لحرمة النظر إلى جميع الجسد]

الدليل الحادي عشر: ما مضى من الدليل الثاني والعشرين من أدلة القول بحرمة نظر الرجل إلى وجه المرأة وكفّيها من أنه علم من مذاق الشارع التضييق في شأن الأعراض.

ذكره في السيد الخوئي رحمه الله[1] واعتمد عليه وعلى الدليل اللاحق في الإحتياط الوجوبي بعدم نظر المرأة إلى الرجل مطلقاً مع اعترافه بعدم دلالة نفس أدلة الباب على الحرمة لضعفها سنداً أو دلالة.

والجواب: نظير الجواب السابق وسيأتي ان شاء الله تعالى مزيد بيان لذلك.

***

[الدليل الثاني عشر لحرمة النظر إلى جميع الجسد]

الدليل الثاني عشر: ما مضى من الدليل الثالث والعشرين من أنه لو كان الجواز ثابتاً في هذه المسألة الكثيرة الدوران لكان من الواضحات

---

(١) موسوعة السيد الخوئي: ج١٢ ص٨٠.

المشهورات. ذكره السيد الخوئي رحمه الله[١].

والجواب: نظير الجواب السابق وسيأتي توضيحه أكثر ان شاء الله تعالى.

***

[الدليل الثالث عشر لحرمة النظر إلى جميع الجسد]

الدليل الثالث عشر: الإجماع، ادّعاه المهذب[٢] وفي الحدائق[٣] ادّعى عدم الخلاف.

[المناقشة في الدليل الثالث عشر]

ويرد عليه: المناقشة صغرىً بعدم وجود الإجماع، كيف ولم يتعرض للمسألة كثير من القدماء والمتأخرين بل ثبت وجود الخلاف في المسألة كما سوف يأتي ان شاء الله تعالى.

وكبرىً بكونه محتمل الإستناد على القول بقادحية الاحتمال في الحجية وان كان لا يخلو من نظر.

***

[الدليل الرابع عشر لحرمة النظر إلى جميع الجسد]

الدليل الرابع عشر: ان الحرمة مقتضى مرتكزات المتشرعين

---

(١) موسوعة السيد الخوئي: ج١٢ ص٨١.

(٢) المهذب: ج٢٤ ص٣٩.

(٣) الحدائق: ج٢٣ ص٦٥.

والمتشرعات قديماً وحديثاً. ذكره في المهذب[١].

[المناقشة في الدليل الرابع عشر]

لكن في ارتكاز الحرمة نظر بل يمكن عكس الدعوى بأن يقال ان الجواز مقتضى المرتكزات قديماً وحديثاً وسيأتي توضيحه ان شاء الله تعالى.

[الاحتمال الثاني في حدود حرمة نظر المرأة إلى الرجل]

الاحتمال الثاني: حرمة النظر إلى ما عدا الوجه والكفين مطلقاً

أما الحرمة فيما عدا الوجه والكفين فقد انقدح ممّا تقدم في أدلة القول الأول وأما الجواز فيدل عليه:

[الدليل الأول لجواز النظر إلى الوجه والكفين]

أولاً: الإجماع المركب.

قال في الرياض: تتحد المرأة مع الرجال فتمنع في محل المنع ولا تمنع في غيره اجماعاً،[٢] انتهى.

ونحوه كلام الشيخ الأعظم[٣] في الرسالة على ما حكي عنه.

وقال في المستند: كلما ذكر فيه جواز نظر الرجل إلى المرأة يجوز فيه العكس بالاجماع المركب إلاّ فيما خرج بالدليل،[٤] انتهى.

---

(١) المهذب: ج٢٤ ص٣٩.

(٢) الرياض: ج١١ ص٥٣.

(٣) كتاب النكاح: ص٦١.

(٤) المستند: ج١٦ ص٦٣.

وفي المستمسك: الذي يظهر من كلماتهم مساواة المرأة للرجل في المستثنى منه والمستثنى،[١] انتهى.

[المناقشة في الدليل الأول]

ويرد عليه:

أولاً: ان الاجماع المركب ليس بحجّة.

وثانياً: لو سلمنا نهوضه باثبات التلازم قلنا ان نمنع جواز نظره إلى وجهها وكفيّها،

لكن قد مضى اختيار القول بالجواز، فراجع.

***

[الدليل الثاني لجواز النظر إلى الوجه والكفين]

الدليل الثاني: العسر والحرج.

وفيه: انهما شخصيان ويتقدران بقدرهما مع أنهما لا يرفعان التحريم، على قول مضى التأمل فيه.

***

[الدليل الثالث لجواز النظر إلى الوجه والكفين]

الدليل الثالث: السيرة القطعية ذكره في فقه الصادق عليه السلام[٢].

وسيأتي الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى.

***

---

(١) المستمسك: ج١٤ ص٢٦.

(٢) فقه الإمام الصادق عليه السلام: ج٢١ ص١١٩.

[الدليل الرابع لجواز النظر إلى الوجه والكفين]

الدليل الرابع: الألوية فإنه إذا جاز نظر الرجل إلى وجه المرأة وكفيّها مع كونها مصدر الفتنة والإثارة جاز نظرها إليهما منه بطريق أولى.

وفيه نظر: خصوصاً مع ملاحظة الروايات الدالة على زيادة شهوة المرأة على الرجل، فتأمل.

* * *

[الدليل الخامس لجواز النظر إلى الوجه والكفين]

الدليل الخامس: انسياق اتحاد المراد من لفظ «من» في قوله تعالى: ﴿مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿مِنْ أَبْصَارِهِنَّ﴾ فإذا كان المراد في المؤمنين ما عدا الوجه والكفين كان كذلك في المؤمنات لوحدة السياق.

[المناقشة في الدليل الخامس]

وفيه: ما تقدم من أن التبعيض بلحاظ نفس النظر لا بلحاظ المنظور إليه وحذف المتعلق يفيد العموم والاستثناء الخارجي في جانب نظر الرجل لا يلازم الإستثناء في جانب نظر المرأة.

* * *

[الدليل السادس لجواز النظر إلى الوجه والكفين]

الدليل السادس: اصالة الجواز.

لو فرض عدم نهوض الأدلة الاجتهادية على الحرمة.

هذا ولكن سيأتي عدم اختصاص الجواز بهذا المقدار.

ثم ان المحقق في الشرائع ومن وافقه اختار التفصيل بين النظرة الأولى والثانية.

ولعلّه لإطلاق الأدلة مثل معتبرة الكاهلي: «النظرة بعد النظرة تزرع في القلب الشهوة» ولا يقيّدها ما ذكر فيه المرأة مثل رواية الخصال: «لكم أوّل نظرة إلى المرأة فلا تتبعوها نظرة أخرى» لعدم التنافي بينهما في مثل المقام عرفاً أو لإلغاء خصوصية نظر الرجل إلى المرأة.

وقد مضى البحث في استدلاله.

***

[الإحتمال الثالث في حدود حرمة نظر المرأة إلى الرجل]

الاحتمال الثالث: حرمة النظر إلى غير ما جرت السيرة على عدم ستره أو على النظر إليه

واختار هذا القول السيد الوالدﷺ في الفقه قال: الظاهر جواز نظر المرأة إلى الرجل فيما تعارف من رأسه ورقبته ووجهه ويده ورجله،[1] انتهى.

وتدل على ذلك أدلة:

[الدليل الأول لجواز النظر إلى ما جرت السيرة عليه]

الدليل الأول: اصالة الجواز ذكره في الفقه[2].

وهو تام مع عدم ثبوت دليل اجتهادي على المنع كإطلاق آية الغضّ.

---

(١) الفقه: ج٦٢ ص٢٠٢.

(٢) المصدر نفسه.

وقد مضى الكلام في الأدلة الاجتهادية المستدل بها على المنع.

* * *

[الدليل الثاني لجواز النظر إلى ما جرت السيرة عليه]

الدليل الثاني: السيرة القطعية، استدل به الوالد أيضاً في الفقه[١] قال:

وللسيرة القطعية فإن الرسول صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام كانوا يخطبون فوق المنبر وكانت النساء حاضرات وينظرن إليهم ولم يكن انكار بل في قصة الغدير بان بياض إبيطهما عليهما السلام والنساء كن حاضرات وعند بيعتهن للرسول صلى الله عليه وآله وللإمام عليه السلام في الغدير وكنّ يبايعن ويتكلمن ولا اشكال في نظرهن إليهما عليهما السلام كما هو المتعارف وكذلك في أيام الحج تنظر النساء إلى رؤوس الحجاج ووجوههم ولو كان الأمر كما ذكروا يجب أن يمنع من ذلك أشدّ المنع في روايات متواترات فعدم الورود دليل العدم، بل روى الكليني بسنده إلى جابر الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«خرج رسول الله صلى الله عليه وآله يوم النحر إلى ظهر المدينة على جبلٍ، عاري الجسم[٢] فمرّ بالنساء فوقف عليهن ثم قال: يا معشر النساء تصدقن واطعن ازواجكن، فإن أكثركن في النار، فلما سمعن بذلك بكين ثم قامت إليه امرأة منهن فقالت: يا رسول الله في النار مع الكفار والله ما نحن بكفار؟ فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله: انكن كافرات بحق ازواجكن»[٣].

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) **قال السيد الاستاذ**: ورد في بعض النسخ «على جمل» ومع فرض كون العبارة هكذا يحتمل أن يكون عاري الجسم صفة الجمل ويبطل الاستدلال.

(٣) الوسائل: ج٢٠ ص١٧٥.

فإن عري جسم الرسولﷺ وتكلّمه مع النساء في تلك الحالة دليل على أنه ليس بمثل ذلك، انتهى.

وقد روى الكليني «في رواية صلوة العيد التي صلاّها الإمام الرضاعليه السلام» عن علي بن إبراهيم عن ياسر الخادم قال:

«... أنه قعد الناس لأبي الحسنعليه السلام في الطرقات والسطوح، الرجال والنساء والصبيان واجتمع القواد والجند على باب أبي الحسنعليه السلام فلما طلعت الشمس قامعليه السلام فاغتسل وتعمّم بعمامة بيضاء من قطن ألقى طرفاً منها على صدره وطرفاً بين كتفيه وتشمر ثم قال لجميع مواليه: افعلوا مثل ما فعلت ثم أخذ بيده عكازا ثم خرج ونحن بين يديه وهو حاف قد شمر سراويله إلى نصف الساق وعليه ثياب مشمرة ...الخ»[١].

وفي المستدرك: رأيت عليهعليه السلام وعليه إزار إلى نصف الساق.[٢]

وفي الاختصاص للمفيد: «.. فدخل عليهم هشام وعليه قميص إلى الركبة وسراويل إلى نصف الساق».[٣]

وفي تحف العقول: «اتزروا إلى نصف الساق».[٤]

وفي تفسير البرهان: روايات متعددة في قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[٥] بأن المراد التشمير.

منها: محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي

---

(١) الكافي: ج١ ص٤٨٩.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٣٢٠.

(٣) الاختصاص: ص٩٦.

(٤) تحف العقول: ص٤١.

(٥) سورة المدثّر، الآية: ٤.

عمير عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ قال فشمّر.[1]

أقول: يمكن تقرير هذا الدليل بهذا النحو:

ان النساء حين تحدثهن مع الرجال أو استماعهن إليهم ونحو ذلك لا يخلو أمرهن من حالتين:

الأولى: انهن كنّ يغضضن البصر عن النظر.

الثانية: انهن كنّ ينظرن إليهم والحالة الأولى ظاهرة مناقضة للطبيعة فإن طبع المرأة كالرجل أن تنظر إلى الخطيب وإلى من تسأل منه الأحكام الشرعية إلى الرجال في الطريق والظواهر غير الطبيعية تنعكس عادة في التاريخ وتتناقلها الأجيال المتعاقبة وحيث لم ترو في الروايات والتواريخ والمنقولات المتوارثة أية أشارة إلى ذلك فيما نعلم دلّ ذلك على أنهنّ كنّ ينظرن إليهم وحينئذٍ لا يخلو الأمر من حصول الردع من قبل المعصومين عليهم السلام عن النظر أو عدم حصول الردع وحصول الردع عن مثل هذه الظاهرة المستحكمة يستلزم وصوله إلينا، وحيث لم يصل دلّ على عدم الردع وهو آية التقرير وهذا يعني ان السيرة المزبورة ممضاة من قبل المعصومين عليهم السلام.

قال في السيد الخوئي رحمه الله:

ان السيرة القطعية قائمة على الجواز بالنسبة إليها من عصر الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله إلى زماننا هذا فإنهن كن ينظرن إلى الرجال في حين التكلم

---

(١) البرهان: ج٨ ص١٥٣.

معهم أو غيره ولو من وراء الحجاب،[١] انتهى.

وقد مضى كلام السيد الروحاني في خصوص الوجه والكفين.

وممّا ذكر يظهر النظر فيما أجاب به السيد الرجائيﷺ من المنع عن سيرة المسلمات على نظرهن إلى الرجال لا لحاجة ولا ضرورة ومن عدم معلومية كون السيرة سيرة المتدينات مع شدة احتجاب النساء عن الرجال في بعض البلاد العربية في العصر الحاضر أيضاً،[٢] انتهى.

وسيأتي ما يزيد الأمر وضوحاً ان شاء الله تعالى.

***

[الدليل الثالث لجواز النظر إلى ما جرت السيرة عليه]

الدليل الثالث: الملازمة العرفية بين جواز كشف الرجل بدنه وجواز النظر إما مطلقاً أو مقيّداً بفعلية الكشف ومقتضى التقرير الأول جواز النظر إلى ما عدا العورتين ان لم يقم دليل على الخلاف ومقتضى التقرير الثاني جواز النظر إلى ما تعارف كشفه وقد مضى بيان الملازمة في الدليل الأول من أدلة القول بجواز النظر إلى الوجه والكفين.

ولعل ما ذكر هو مراد من استدل على جواز النظر بأنه لو استويا لأمر الرجل بالإحتجاب كالنساء.

وأجاب عنه في المستمسك بأنه كما ترى.[٣]

---

(١) موسوعة السيد الخوئي: ج٣٢ ص٣٧.

(٢) المسائل الفقهية: ص١٢٧.

(٣) المستمسك: ج١٤ ص٤٥.

ولعل مراده‌ﷺ عدم الملازمة.

لكن الظاهر وجود الملازمة بين جواز الإظهار وجواز النظر عرفاً مطلقاً أو بالقيد المزبور خاصة وأن المسألة محل الإبتلاء كثيراً[١].

***

[الدليل الرابع لجواز النظر إلى ما جرت السيرة عليه]

الدليل الرابع: ما ذكره السيد الوالد بعنوان التأييد[٢] قال:

ويؤيد ذلك مجيء الأسراء إلى المدينة واعتاقهن واختيار بنات كسرى الحسينعليه السلام وغيره بسبب نظرهن إليهم.

وأجاب عنه: بقوله اللهم إلاّ أن يقال: إن ذلك من باب نظر المرأة إلى الرجل عند إرادة الزواج، انتهى.

لكن جواز نظر المرأة إلى رجلٍ تريد الزواج به، محل كلام.

وعليه يدل نظرهنّ على الجواز لتقرير المعصومعليه السلام ذلك إلاّ أن ثبوت أصل القضية بحاجة إلى تتبع، فتأمل.

***

---

(١) الملازمة هنا تختلف عن الملازمة في جواز كشف المرأة وجهها وجواز النظر إليه لأن المفروض هناك أن الشارع أجاز بكشف الوجه في مقابل الرجال فلذا تستفاد من ذلك الملازمة عرفاً بخلاف المقام لأن اذن الشارع بكشف الرجال بدنهم أمام النساء غير ثابت أو لا أقل من الإجمال ولا يفيد للاستدلال خصوصاً مع حث الشارع بعدم خروج النساء من البيت. **(المقرّر)**..

(٢) الفقه: ج٦٢ ص٢٠٣.

[الدليل الخامس لجواز النظر إلى ما جرت السيرة عليه]

الدليل الخامس: ما ذكره السيد الخوئي[١] قال:

ويؤيده ملاحظة أن نظر المرأة إلى الرجل من حيث الحكم في عصرهمعليهم السلام لا يخلو من حالات ثلاث.

فإما أن يكون واضح الحرمة.

وأما أن يكون واضح الجواز.

وأما أن يكون مشتبها.

والأول بعيد جداً إذ لا يحتمل أن تكون حرمة نظر المرأة إلى الرجل أوضح من حرمة نظر الرجل إليها بحيث يرد السؤال عن الثاني ولا يرد عن الأوّل والثالث يدفعه عدم السؤال عنه ولا في رواية واحدة فإنه لو كان الحكم مشكوكاً فكيف لم يسأل عن المعصومعليه السلام وكيف لم ينبّه عليه هو ومن هنا يتعيّن الإحتمال الثاني وان الحكم بالجواز كان واضحاً لدى المتشرعة في عصرهمعليهم السلام إلى حدّ لم تكن هناك حاجة للسؤال عنه، انتهى.

[الإحتمال الرابع في حدود حرمة نظر المرأة إلى الرجل]

الاحتمال الرابع: حرمة النظر إلى خصوص العورتين فقط

[الدليل الأول لحرمة النظر إلى خصوص العورتين فقط]

ويدل عليه أولاً: انه لا مقتضي للتحريم فيما عدا العورتين.

قال السيد الخوئي: انه ليس هناك أيّ رواية معتبرة تدل على الحرمة

---

(١) موسوعة السيد الخوئي: ج٣٢ ص٣٧.

فالحكم بالمنع مبني على الاحتياط.[١]

والسيد القمي ﷺ في المباني[٢] ناقش أدلة الحرمة وردّها بأجمعها.

[المناقشات في الدليل الأول]

ويرد عليه أولاً: اطلاق آية الغضّ.

لكن: قد مضى التأمل في ثبوت الإطلاق.

وثانياً: انه مستنكر عند المتشرعة.

وقد يناقش فيه: بأن الاستنكار للّوازم الغالبية لا للعمل في حدّ نفسه، فتأمل.

وثالثاً: الروايات الضعيفة المنجبرة بالاجماع المدّعى.

وفيه: انه لم يعلم استناد المجمعين إلى هذه الروايات، فتأمل.

ورابعاً: عدم العثور على قائل بالجواز كذلك مما يوهن الإحتمال المذكور وقد مضى ادعاء الإجماع من المهذب وعدم الخلاف من الحدائق على القول بالحرمة مطلقاً كما مضت دعوى الإجماع على القول الثاني من صاحب الرياض[٣] والشيخ الأعظم[٤] والنراقي[٥].[٦]

---

(١) موسوعة السيد الخوئي: ج٣٢ ص٤٠.

(٢) مباني منهاج الصالحين: ج٩ ص٥٧٦.

(٣) الرياض: ج١١ ص٥٣.

(٤) كتاب النكاح: ص٦١.

(٥) المستند: ج١٦ ص٦٣.

(٦) الحجة هو العثور على عدم الخلاف لا عدم العثور على القول بالخلاف لأن المسألة غير مطروحة عند كثير من الفقهاء والإجماعات المدعاة يحتمل أن تكون مستندة إلى الروايات الضعيفة سنداً، مع أن الإشكال مبنائي لأنهما (السيد

* * *

[الدليل الثاني لحرمة النظر إلى خصوص العورتين فقط]

الدليل الثاني: رواية علي بن جعفر عليه السلام:

عليّ بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام: «سألته عن المرأة يكون بها الجرح في فخذها أو بطنها أو عضدها هل يصلح للرجل أن ينظر إليه يعالجه، قال: لا.

قال: وسألته عن الرجل يكون ببطن فخذه أو إليته الجرح، هل يصلح للمرأة أن تنظر إليه وتداويه، قال: إذا لم يكن عورة فلا بأس[1].

[المناقشة الأولى في الدليل الثاني]

ويرد على الاستدلال بها اولاً:

أن سند كتاب قرب الاسناد وكتاب مسائل علي بن جعفر عليه السلام اللذَيْن وردت فيهما هذه الرواية غير ثابت، ذكر هذا الاشكال في المسائل الفقهية[2].

لكن: قد مضى الكلام في الاشكال في سند كتاب قرب الاسناد في الدليل السادس من أدلة القول بجواز النظر إلى الوجه والكفين، كما مضى الكلام في الاشكال في سند كتاب مسائل علي بن جعفر عليه السلام في

الخوئي والسيد القمي) لم يذهبا إلى اعتبار الاجماع المنقول الذي لم يصل إلى حدّ التسالم. **(المقرّر)**.

(١) قرب الاسناد: ص١٠١ مسائل علي بن جعفر: ص١٦٦.

(٢) المسائل الفقهية: ص١٢٣.

الدليل الحادي عشر من أدلة القول بالجواز، فراجع.

[المناقشة الثانية في الدليل الثاني]

وثانياً: انه مطلق وشامل لصورتي الإضطرار وعدمه فيمكن تقييده بصورة الإضطرار. ذكره في المسائل الفقهية[١]

وفيه نظر: إذ أنه تقييد بلا دليل، مع أن الجواب بعدم الجواز في المسألة الأولى وارد في صورة عدم الاضطرار وإلاّ فلا اشكال في الجواز في صورة الاضطرار فيكون كذلك في المسألة الثانية فيدل على الجواز وان لم يكن اضطرار.

لكن قد يقال بعدم وجود دليل على ورود الجوابين في مجلس واحد، فلا يصحّ الاستدلال بوحدة السياق، فتأمل.

[المناقشة الثالثة في الدليل الثاني]

وثالثاً: ان ذيل الرواية محمول على أخفية نظرها إليه من نظره إليها، ورد ذلك في الفقه[٢].

وفيه تأمل: إذ ظاهرها نفي البأس المطلق لا نفي البأس النسبي.

[المناقشة الرابعة في الدليل الثاني]

ورابعاً: انه يدلّ على الجواز في مورد الحاجة التي هي أعمّ من الاضطرار فلا يمكن التعدي إلى غير موارد الحاجة.

اللهم إلاّ أن يفهم عدم الخصوصية.

---

(١) المسائل الفقهية: ص١٢٣.

(٢) الفقه: ج٦٢ ص٢٢٨.

وفيه نظر: إذ لعل مقام العلاج ونحوه من موارد الحاجة، يختلف عن غيره في الحكم وقد استثنى صاحب العروة ﷺ من عدم جواز النظر، مقام المعالجة في عرض استثناء مقام الضرورة في أوائل كتاب النكاح (مسألة ٣٥)، فتأمل.

ثم ان هنالك فروعاً في نظر المرأة إلى الرجل مثل اشتراط عدم اللذة وعدم الريبة.

ويظهر الحال فيها مما تقدّم.

* * *

المسألة الخامسة:

في النظر إلى امرأة يريد الزواج بها

المسألة الخامسة: في النظر إلى امرأة يريد الزواج بها

ولا اشكال في أصل الجواز وفي الرياض[1] نقل عليه الإجماع وقال في المستند: لا خلاف في جواز النظر واستفاضت عليه حكاية الإجماع بل تحقق فهو الحجة فيه.[2]

وقال في الجواهر: نفى الخلاف بين المسلمين عليه بل الإجماع بقسميه عليه بل المحكي منها مستفيض أو متواتر.[3]

وقال في الفقه: نقل عليه الإجماع مستفيضاً.[4]

وحكى الإجماع في الجملة المهذب[5] وفي فقه الصادق عليه السلام: بلا خلاف في الجملة.[6]

[دلالة الروايات في جواز النظر إلى امرءة يريد الزواج بها]

وتدل عليه روايات:

قال في الرياض: انها مستفيضة.[7]

وقال في الفقه: انها متواترة.[8]

---

(١) الرياض: ج١١ ص٣٨.

(٢) المستند: ج١٦ ص٣٦.

(٣) الجواهر: ج٢٩ ص٦٣.

(٤) الفقه: ج٦٢ ص١٦٥.

(٥) المهذب: ج٢٤ ص٣٢.

(٦) فقه الإمام الصادق عليه السلام: ج٢١ ص٩٠.

(٧) الرياض: ج١١ ص٣٨.

(٨) الفقه: ج٦٢ ص١٦٥ ـ ١٦٦.

[الرواية الأولى في جواز النظر إلى امرءة يريد الزواج بها]

الرواية الأولى: صحيحة محمد بن مسلم

محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن أبي أيوب الخراز (الخزّاز) عن محمد بن مسلم قال:

سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يريد أن يتزوج المرأة أينظر إليها؟

قال: نعم، انما يشتريها بأغلى الثمن.[1]

[الرواية الثانية في جواز النظر إلى امرءة يريد الزواج بها]

الرواية الثانية: صحيحة الفضلاء

محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن محمد بن أبي عمير عن هشام بن سالم وحمّاد بن عثمان وحفص بن البختري كلّهم عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

لا بأس بأن ينظر إلى وجهها ومعاصمها إذا أراد أن يتزوجها.[2]

[الرواية الثالثة في جواز النظر إلى امرءة يريد الزواج بها]

الرواية الثالثة: خبر أو صحيح ابن السري.

محمد بن يعقوب عن أبي علي الأشعري عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان عن ابن مسكان عن الحسن بن السري قال:

قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يريد أن يتزوج المرأة يتأملها وينظر إلى خلقها (خلفها) وإلى وجهها، قال: نعم، لا بأس أن ينظر الرجل إلى

---

(١) الوسائل: ج ٢٠ ص ٨٧ ح ١.

(٢) الوسائل: ج ٢٠ ص ٨٧ ح ٢.

المرأة إذا أراد أن يتزوجها، ينظر إلى خلقها (خلفها) وإلى وجهها.[١]

هنالك اشكال طرحه السيد الخوئي[٢] قال:

عبّر عن هذه الرواية بعضهم بالصحيحة إلاّ أن الأمر ليس كذلك فإن الحسن بن السرّي قد ورد توثيقه عن النجاشي في كلمات ابن داود والعلامة والميرزا الاسترآبادي[٣]، غير أن السيد التفريشي قد ذكر بأن ذلك غير موجود في كلمات النجاشي مع أن لديه أربع نسخ عن كتابه وكذلك لم نعثر عليه عند مراجعتنا للنسخة الصحيحة وعلى هذا فلا تثبت وثاقة الرجل ولا يمكن العمل بروايته، انتهى.

وفيه نظر: لأن أصالة عدم الزيادة مقدمة على أصالة عدم النقيصة.

وعلى فرض القبول **ربّما يقال:**

أنه يكفي في وثاقته توثيق العلامة له صريحاً في الخلاصة[٤]، بناء على قبول توثيقات المتأخرين كما وثقه الطريحي في مشتركاته، **وكما يمكن أن يقال:** بوثاقته لرواية جعفر بن بشير عنه **وان كان** المبنى محل تأمل،

وكما يمكن أن يقال بوثاقته لرواية الأجلاء عنه كزرارة ويونس بن عبد الرحمن والبرقي[٥] **وان كان** في المبنى نظر[١].

---

(١) الوسائل: ج٢٠ ص٨٧ ح٣.

(٢) موسوعة السيد الخوئي: ج٣٢ ص١٣.

(٣) الحرّ العاملي أيضاً قال: وثقه النجاشي. **(السيد الأستاذ).**

(٤) الخلاصة: ص٤٢.

(٥) وأيضا أحمد بن محمد بن عيسى وأحمد بن ادريس القمي ومحمد بن عبد الجبار القمي وسعد بن عبد الله القمي ومحمد بن أحمد بن يحيى الأشعري ومعلى بن محمد وعلي بن الحكم الأنباري والصفار ومحمد بن الحسين بن أبي

نعم هنالك روايتان يظهر منهما ذمّ الرجل، لكن ضعف سندهما أسقطهما عن الحجية.

ولعلّه لما ذكرناه عبّر عن هذه الرواية بالصحيحة في الفقه[٢] وفي المهذب[٣] وفقه الصادق عليه السلام[٤] والرياض[٥] والحدائق[٦] والمستند[٧] والمستمسك[٨].

ويظهر من جميع ما ذكرنا أن الرواية صحيحة.

[الرواية الرابعة في جواز النظر إلى امرءة يريد الزواج بها]

الرواية الرابعة: صحيحة ابن سنان أو ضعيفته

محمد بن الحسن باسناده عن أحمدبن محمد بن عيسى عن الهيثم ابن أبي مسروق النهدي عن الحكم ابن مسكين عن عبد الله ابن سنان

الخطاب ومحمد بن علي بن محبوب وحسين بن يزيد الأهوازي ومحمد بن عيسى بن عبيد حيث رووا عنه مع الواسطة أو بدونها كما أيضاً يروي عنه بعض أصحاب الإجماع كابن مسكان وحسن بن محبوب وابان بن عثمان. **(المقرّر)**.

(١) **وكما يمكن** أن يقال بوثاقته لرواية صفوان بن يحيى الذي من الثلاثة الذين لا يروون إلاّ عن ثقة، عنه كما هو الحال في رواية المقام وهذا المبنى مقبول عند سماحة الاستاذ **(المقرّر)**.

(٢) الفقه: ج٦٢ ص١٦٦.

(٣) المهذب: ج٢٤ ص٣٢.

(٤) فقه الإمام الصادق عليه السلام: ج٢١ ص٩٣.

(٥) الرياض: ج١١ ص٣٨.

(٦) الحدائق: ج٢٣ ص٤٣.

(٧) المستند: ج١٦ ص٣١.

(٨) المستمسك: ج١٤ ص١٣.

قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يريد أن يتزوج المرأة أينظر إلى شعرها؟

فقال: «نعم إنما يريد أن يشتريها بأغلى الثمن».[١]

عبّر عن هذه الرواية بالصحيحة في الفقه[٢] والمهذب[٣] وفقه الصادق عليه السلام[٤] والتنقيح[٥].

ولكن في الرياض قال: انها ضعيفة بجهالة الراوي،[٦] وفي الهامش قال: هو الحكم ابن مسكين، انتهى.

«دراسة السند» أما أحمد بن محمد بن عيسى ثقة وطريق الطوسي إليه صحيح، والهيثم بن أبي مسروق النهدي فهو ثقة والحكم ابن مسكين مجهول وعبد الله بن سنان ثقة.

هناك مشكلتان: الأولى جهالة الحكم[٧]. **والثانية** أن في الطبعة

---

(١) الوسائل: ص٨٩ ح٧.

(٢) الفقه: ج٦٢ ص١٦٦.

(٣) المهذب: ج٢٤ ص٣٢.

(٤) فقه الإمام الصادق عليه السلام: ج٢١ ص٩٣.

(٥) موسوعة السيد الخوئي: ج٣٢ ص١٢.

(٦) الرياض: ج١٠ ص٦٢.

(٧) **وفيه:** أن هناك قرائن تدل على اعتبار الحكم أو توثيقه:

منها: رواية المشايخ الثلاثة في كتبهم الأربعة والحر العاملي في الوسائل واكثار الكليني عنه حيث روى عنه في الكافي٣٦ رواية وفي الفقيه٤ روايات وكتابي الطوسي٤٩ رواية والوسائل٩٩ رواية.

ومنها: انه من مشايخ ابن أبي عمير والبزنطي وهما من الثلاثة الذين لا يروون إلاّ عن ثقة.

ومنها: أنه من مشايخ بعض أصحاب الاجماع على بعض المباني كابن فضال والحسن بن محبوب.

ومنها: رواية الأجلاء عنه مع الواسطة أو بدونها:

كمعاوية بن حكيم ومحمد بن الحسين بن أبي الخطاب وعلي بن الحكم الأنباري والبرقي وعلي بن إبراهيم وابيه ومحمد بن أحمد بن يحيى الأشعري وأحمد بن محمد بن عيسى ومحمد بن علي بن محبوب وعلي بن الحسن بن علي بن فضال ومحمد بن يحيى العطّار والصفار ومحمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد وسعد بن عبد الله القمي ومحمد بن جعفر الرزاز وجعفر بن محمد بن قولويه ويعقوب بن يزيد الأنباري وحسن بن موسى الخشاب.

ومنها: انه من رجال كامل الزيارات: ص١٨٠ ب٢٨ وص٢١٥ ب٣٦ وص٢١٧ ب٣٧ وص٢٦٤ ب٥٤.

ومنها: ما قاله المحدث النوري في خاتمة المستدرك: ج٤ ص١٧٦:

ما في النجاشي في ترجمته: أن أبا العباس يعني ـ ابن عقدة ـ ذكره، أي في كتابه الذي جمعه في أصحاب الصادق عليه السلام وهم أربعة آلاف ووثق جميعهم كما ذكره جماعة ومرّ ويأتي إن شاء الله تعالى.

ومن هنا يظهر وجه حمل المحقق في المعتبر في مسألة: أقل ما تنعقد به صلاة الجمعة، فإنه ذكر خبر محمد بن مسلم الذي رواه عنه الحكم بن مسكين الدال على أنه سبعة واختاره الشيخ ورواية زرارة وابن أبي يعفور ومنصور التي مفادها أنه خمسة كما اختاره المفيد والسيد وعارض بينهما ثم رجّح الأخير بوجوده ولم يطعن في سند الأول كما هو دأبه في غير المقام، انتهى.

ومنها: ما قاله المحقق السبزواري في الذخيرة: ج٢ ص٤٨٢:

هو غير موثق في كتب الرجال ولا ممدوح إلاّ أن له أصلاً يرويه ابن أبي عمير عن الحسن بن محبوب عنه وفيه اشعار بحسن حاله كما لا يخفى على الممارس.

ومنها: ما قاله الوحيد البهبهاني في الحاشية على المدارك: ج٢ ص٢١٠:

أن الحكم بن مسكين قوي بل ربمّا حكموا بصحة حديثه.

وقال في مصابيح الظلام: ج١ ص٣٤٢: أن هذه الرواية بطريق الصدوق صحيحة

القديمة من التهذيب ذكر الهاشم بن أبي مسروق بدل الهيثم وهو مجهول.

وأجاب السيد الخوئي عن المشكلة الثانية، قال:

الظاهر أن المذكور في الوسائل الموافق للطبعة الحديثة من التهذيب هو الصحيح فإن الهاشم بن أبي مسروق النهدي لا وجود له في كتب الأخبار والرجال.

يمكن التقلّب عن كلتا المشكلتين بالتعويض عن هذا الطريق بطريق آخر، لأن هذه الرواية رواها الصدوق باسناده عن عبد الله بن سنان،[١] وطريق الصدوق إلى عبد الله بن سنان هكذا: رواه عن أبيه عن عبد الله بن جعفر الحميري عن أيوب بن نوح عن محمد بن أبي عمير عن عبد الله بن سنان، وكلّهم ثقات فالحق مع الذين عبروا عن هذه الرواية بالصحيحة وصاحب الرياض كانه لم يلتفت إلى وجود الطريق الآخر وعبر عنها بالضعيفة.[٢]

وبغيره قوية بالحكم بن مسكين لما حققناه في الرجال.

ومنها: استدلال كثير من الفقهاء بروايات يكون الحكم في سندها ولا يسع هذا المجال بالذكر.

والمتحصل من جميع ما ذكرناه ان هذه القرائن وان يمكن الخدش في بعضها إلاّ أن بمجموعها تدل على اعتبار الحكم ان لم نقل بوثاقته، بل بعضها بوحدها كاف لإثبات المدّعى كالقرينة الثانية (**المقرّر**).

(١) من لّا يحضره الفقيه: ج٣ ص٢٦٠ ح٢٤.

(٢) الرياض: ج١٠ ص٦٢.

[الرواية الخامسة في جواز النظر إلى امرءة يريد الزواج بها]

الرواية الخامسة: خبر غياث أو موثق أو صحيح غياث

محمد بن الحسن باسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن يحيى عن غياث ابن إبراهيم عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام في رجل ينظر إلى محاسن امرأة يريد أن يتزوجها، قال: «لا بأس انما هو مستام فإن يقض أمر يكون»[١].

عبّر عن هذه الرواية في الفقه بالخبر وفي الرياض بالموثقة وفي المستند بالموثقة وفي التنقيح بالصحيحة.

والذي يبدوا لنا أن الرواية صحيحة لأن غياث بن إبراهيم وثقه النجاشي[٢].

[الرواية السادسة في جواز النظر إلى امرءة يريد الزواج بها]

الرواية السادسة: موثقة أو صحيحة يونس[٣]

محمد بن علي بن الحسين في العلل عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد بن عيسى عن البزنطي عن يونس بن يعقوب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يريد أن يتزوج المرأة يجوز له أن ينظر إليها؟ قال: نعم وترقق له الثياب لأنه يريد أن يشتريها بأغلى الثمن.

عبّر عن هذه الرواية بالموثقة في الفقه[٤] وفي الرياض[١] وفي فقه

---

(١) الوسائل: ج ٢٠ ص ٨٩ ح ٨.
(٢) رجال النجاشي: ص ٣٠٥.
(٣) الوسائل: ج ٢٠ ص ٩٠ ح ١١.
(٤) الفقه: ج ٦٢ ص ١٦٧.

الصادق عليه السلام[٢] ويمكن التعبير عنها بالصحيحة أيضاً لأن يونس كان فطحيّاً ورجع عن ذلك.

وهنالك روايات أخرى كثيرة.

ثم إنه قال في المهذب: ان الحكم من الأمور العقلائية لا تعبّد شرعي ويشهد له التعليل فإنه تعليل بالمرتكزات العقلائية[٣] انتهى.

وفيه تأمل إذ صرف تطابق التعبد الشرعي مع البناء العقلائي لا يخرج الحكم الشرعي عن ظهوره في التعبدية إلى الإمضائية هذا **أولاً**.

وثانياً: قد يختلف حدود التعبد الشرعي عن البناء العقلائي فإذا أصرفنا الدليل الشرعي عن المولوية إلى الإرشادية كان المدار البناء العقلائي وقد يكون بينه وبين الحكم الشرعي عموم مطلق أو عموم من وجه.

* * *

---

(١) الرياض: ج١١ ص٣٩.

(٢) فقه الإمام الصادق عليه السلام: ج٢١ ص٩٢.

(٣) المهذب: ج٢٤ ص٣٣.

[فروع في مسألة النظر إلى امرءة يريد الزواج بها]

ثمّ البحث في فروع:

الفرع الأول: في حدود ما يجوز النظر إليه

وينبغي البحث في موارد:

المورد الأول: الوجه والكفان.

المورد الثاني: الشعر والمعاصم وسائر المحاسن.

المورد الثالث: جميع الجسد ما عدا العورتين.

المورد الرابع: العورتان.

[المورد الأول في حدود ما يجوز النظر إليه]

المورد الأول: الوجه والكفان

ولا اشكال في جواز النظر إليهما **بناءً** على جواز النظر إلى الوجه والكفين في حد ذاته **وكذا بناء** على العدم فإن جواز النظر إلى الوجه صريح بعض الروايات الواردة في المقام كصحيحة هشام والقدر المتيقن من بعضها الآخر كصحيحة محمد بن مسلم **ويستفاد** بالألوية أو الملازمة العرفية من بعضها الثالث كصحيحة ابن سنان **كما أنه** مقتضى التعليلات المذكورة في الروايات **مضافاً** إلى أنه مورد التسالم بين الفقهاء وفي الفقه: ان دعوى الإجماع عليه مستفيضة[1].

وجواز النظر إلى الكفين مورد التسالم وهو مشمول للاطلاقات كصحيحة محمد بن مسلم **كما أنه** مقتضى التعليلات **ويستفاد** بالألوية

---

(١) الفقه: ج٦٢ ص١٦٥.

أو الملازمة العرفية من جواز النظر إلى المعاصم الذي تضمنته صحيحة هشام.

وأما ما استفاده جوازه بالفحوى من الروايات الدالة على جوازه، النظر إلى الوجه **فلا يخلو** من تأمل.

[المورد الثاني في حدود ما يجوز النظر إليه]

المورد الثاني: الشعر والمعاصم وسائر المحاسن

والمراد بالمحاسن ما به يكون جمال المرءة وحسنها.

[اشكال في تعميم حدود النظر إلى الشعر والمعاصم والمحاسن]

وفي الشرائع والإرشاد والقواعد[١] تخصيص الجواز بالوجه والكفين، وكذا الشيخ الأعظم في رسالة النكاح.[٢]

وفي الجواهر **يقول**: قيل: اختصاص الجواز بالوجه والكفين هو المشهور وان كنّا لم نحقّقه،[٣] انتهى.

لكن قيل: ان جواز النظر إلى الشعر والمحاسن هو المشهور[٤].

[ردّ الإشكال]

وفي تخصيص الجواز بهما نظر: إذ يدل على الجواز:

---

(١) حكى عنهم في المستمسك: ج١٤ ص١٤.

(٢) كتاب النكاح: ص٣٩.

(٣) الجواهر: ج٢٩ ص٦٦.

(٤) الفقه: ج٦٢ ص١٦٥.

[الدليل الأول لتعميم حدود النظر]

أولاً: اطلاق قوله «أينظر إليها» في صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة يونس بن يعقوب فإن الضمير يرجع إلى المرأة واطلاقه يشمل جميع ما ذكر في المورد الثاني، **وشمول التعليل** المذكور في الروايات لجميع ذلك كقولهعليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم «انما يشتريها بأغلى الثمن» وكقولهعليه السلام في صحيحة ابن سنان «انما يريد ان يشتريها بأغلى الثمن... وكقولهعليه السلام في صحيح غياث «انما هو مستام».

ولا ينافي ما ذكر من الإطلاق وعموم التعليل قولهعليه السلام في صحيحة هشام «لا بأس بأن ينظر إلى وجهها ومعاصمها» إذ اللقب لا مفهوم له واثبات الشيء لا ينفي ما عداه.

وكذا الإقتصار على الشعر في صحيحة ابن سنان **مع** أنه ورد في سؤال السائل لا في كلام الإمامعليه السلام ابتداءً. ومثلها صحيحة ابن السري.

وأما ما ذكره المستمسك: من أنه لو سلّم صلاحية التخصيص للتقييد فإنه يقتضي سقوط اطلاق نفس الخبر لا سقوط اطلاق غيره.[1]

وتبعه في فقه الصادقعليه السلام[2].

وفيه نظر: لأن التقييد اللفظي يكشف عن تقيّد الإرادة الجدية فيكون الحكم مقيّداً مطلقا لا في خصوص ما ورد فيه التقييد وعلى ذلك بناء الفقه من أوّله إلى آخره.

بتقرير آخر: ان تقييد الوصف أو اللقب لشخص الحكم ممّا لا شك

---

(١) المستمسك: ج١٤ ص١٥.

(٢) فقه الإمام الصادقعليه السلام: ج٢١ ص٩٤

فيه ولم يقع مورداً للإشكال وانما البحث في باب المفاهيم في تقييد سنخ الحكم فإذا قيل ان الشرط له مفهوم أريد بذلك أنه يفيد تقييد طبيعي الحكم بوجوده وإذا قيل ان اللّقب لا مفهوم له عني به انه لا يفيد تقييد الطبيعي.

وعليه فلا يصح القول بأن اللقب لا يصلح للتقييد فإذا صلح لذلك فإنما يفيد تقييد الشخص لا السنخ.

وأما ما ذكره الشيخ الأعظمﷺ من أنه لا اطلاق في صحيحة محمد بن مسلم من جهة ان المتبادر من النظر إلى المرأة بحكم العرف هو النظر إلى الوجه واليدين لأنهما موقع النظر غالباً وغيرهما مستور غالباً بالثياب.[١]

ففيه نظر إذ الغلبة الخارجية لا تمنع الإطلاق والإنصراف لو كان فهو بدوي، مع أن اختصاص التعارف بذلك محل نظر أيضاً.

قال في الفقه: المتعارف النظر إلى المعصم والساق والرقبة وغيرها.[٢]

وقال في المستمسك: الغالب عدم ستر مقدار من الشعر والرقبة والصدر والساقين،[٣] انتهى.

هذا مع أن الدليل لا ينحصر في صحيحة محمد بن مسلم.

ثم إن الشيخ الأعظمﷺ ناقش في عموم التعليل بأن المراد به تجويز النظر إلى ما يندفع به معظم الغرر الحاصل من جهة حسن الخلقة واللون

---

(١) كتاب النكاح: ص٣٩.

(٢) الفقه: ج٦٢ ص١٦٩.

(٣) المستمسك: ج١٤ ص١٥.

وقبحهما وانّ ذلك يندفع بالنظر إلى الوجه والكفين إذ يستدل بهما غالباً على حسن سائر الأعضاء وقبحها من حيث الخلقة واللون.[١]

وأجاب عنه في المستمسك: أنه لا وجه للتخصيص بالمعظم من الغرر فإنه خلاف الإطلاق مع أن الإستدلال بالوجه على غيره غير ظاهر.[٢]

[الدليل الثاني لتعميم حدود النظر]

وثانياً: النصّ على المعاصم والشعر بالخصوص.

فقد ذكر جواز النظر إلى المعاصم في صحيحة هشام والمعصم غير الكفّ وحمله عليه غير ظاهر وذكر جواز النظر إلى الشعر في صحيحة ابن سنان.

[الدليل الثالث لتعميم حدود النظر]

وثالثاً: ما ذكره في المهذب[٣] قال:

ينبغي تنقيح الكلام بنحو الكلية وهي أن النظر إلى جميع بدن المرأة غير عورتيها بلا تلذذ وريبة، إذا كان فيه غرض غير منهي عنه شرعاً كالعلاج مثلاً أو تشخيص الموضوع لدى الحاكم الشرعي بالنسبة إلى الديّة أو التمييز لأجل المحرمية أو المقام وغير ذلك هل يجوز أو لا؟ دليل الأول: انصراف الأدلة المانعة. ودليل الثاني: الجمود على ظواهر أدلة المنع، انتهى.

---

(١) كتاب النكاح: ص٤٠.

(٢) المستمسك: ج١٤ ص١٥.

(٣) المهذب: ج٢٤ ص٣٣.

وفي دعوى الانصراف نظر: وإلا ينبغي القول بجواز النظر للترويح عن النفس أو في المسابقات أو نحو ذلك لأنها اغراض غير منهي عنها شرعاً مع أن النظر منكر في أذهان المتشرعة ولم يقل بالجواز فيما نعلم فقيه.

[دخول الساق في عموم المحاسن]

ثم انه يدخل في عموم المحاسن التي سوغ النظر إليها في صحيحة غياث الساقان وتدل على جوازه أيضاً سائر الإطلاقات والتعليلات.

[دليل جواز النظر إلى الساق]

واستدل على الجواز السيد الخوئي: بأنه قد ورد النص في جواز النظر إليه عند شراء الأمة فإذا جاز هناك جاز فيما نحن فيه بطريق أولى لأنه يشتريها بأغلى الثمن،[1] انتهى.

وفيه نظر: لما علم من تساهل الشارع في شؤون الإماء وتشدّده في شؤون الحرائر[2]، فتأمل.

كما يدخل في عموم المحاسن الرقبة لأنها من المواضع التي بها يكون حسن المرأة وجمالها مضافاً إلى شمول سائر الإطلاقات والتعليلات لذلك.

يبقى الكلام في الموردين الأخيرين.

---

(١) موسوعة السيد الخوئي: ج٣٢ ص١٤.

(٢) الظاهر ما قاله السيد الخوئي يكون من جهة التعليل والألوية مستفادة من التعليل وهو ثابت في المقامين. **(المقرّر)**.

هذا آخر ما أفاده دام ظله في هذا الباب[1]

قم المقدسة

٢٦ / ذو الحجة الحرام / ١٤٢٨ هـ

---

(١) تم بعون الله تبارك وتعالى التنقيح والتحقيق والتعليق لما أفاده سيدنا الاستاذ الفقيه المقدس، العالم الرباني آية الله السيد محمد رضا الحسيني الشيرازي دام ظله، في شهر ربيع الأول من شهور ١٤٣١هـ بجوار الروضة المقدسة الحيدرية في النجف الأشرف.

الميرزا حامد حسن النوّاب

الفهرس

المسألة الأولى: في النظر إلى المبتذلات المسلمات ٧
الفرع الأوّل: في حكم النظر إليهن ٩
[الدليل الثاني لجواز النظر إلى المبتذلات] ٢٦
[الدليل الثالث لجواز النظر إلى المبتذلات]..... ٢٧
[الفرع الثاني من مسألة النظر إلى المبتذلات المسلمات] ٢٨
الدليل الأول: الإجماع ٢٨
[الدليل الثاني للفرع الثاني]..... ٢٩
[الدليل الثالث للفرع الثاني]..... ٢٩
[الدليل الرابع للفرع الثاني]..... ٣٠
[الفرع الثالث من مسألة النظر إلى المبتذلات المسلمات] ٣١
[الفرع الرابع من مسألة النظر إلى المبتذلات المسلمات] ٣٣
[الفرع الخامس من مسألة النظر إلى المبتذلات المسلمات]..... ٣٤
[الفرع السادس من مسألة النظر إلى المبتذلات المسلمات] ٣٥
[الفرع السابع من مسألة النظر إلى المبتذلات المسلمات] ٣٦
المسألة الثانية: في النظر إلى الذميات والكافرات ٣٧
[الفرع الأول من مسألة النظر إلى الذميات والكافرات] ٣٩
[الدليل الأول في جواز النظر إلى الذميات والكافرات] ٤٠
[الدليل الثاني في جواز النظر إلى الذميات والكافرات] ٤٢
[الدليل الثالث في جواز النظر إلى الذميات والكافرات] ٤٩
[الدليل الرابع في جواز النظر إلى الذميات والكافرات] ٤٩
[الدليل الخامس في جواز النظر إلى الذميات والكافرات]..... ٥٠

المسألة الخامسة: في النظر إلى امرأة يريد الزواج بها ٣٥٨

[الدليل السادس في جواز النظر إلى الذميات والكافرات]..... ٥٠

[في أن أهل الذمة مماليك للأمامعليه السلام] ٥٠

[في جواز النظر إلى أمة الغير] ٥٢

[الدليل السابع في جواز النظر إلى الذميات والكافرات] ٦١

[الدليل الثامن لجواز النظر إلى الذميات والكافرات]..... ٦٩

[الدليل التاسع لجوازالنظر إلى الذميات والكافرات]..... ٧٣

[الدليل العاشر لجوازالنظر إلى الذميات والكافرات]..... ٧٤

[الدليل الحادي عشر لجوازالنظر إلى الذميات والكافرات]..... ٧٦

[الدليل الثاني عشر لجوازالنظر إلى الذميات والكافرات]..... ٧٧

[الفرع الثاني من مسألة النظر إلى الذميات والكافرات] ٨٠

[الفرع الثالث من مسألة النظر إلى الذميات والكافرات] ٨٣

[الفرع الرابع من مسألة النظر إلى الذميات والكافرات] ٨٨

[الفرع الخامس من مسألة النظر إلى الذميات والكافرات]..... ٨٨

أما الشرط الأول وقد يستدل عليه بأدلة:..... ٨٨

[الدليل الأول في شرطية عدم اللذة] ٨٨

[الدليل الثاني في شرطية عدم اللذة]..... ٨٩

[الدليل الثالث في شرطية عدم اللذة]..... ٨٩

[الدليل الرابع في شرطية عدم اللذة]..... ٩٠

[الدليل الخامس في شرطية عدم اللذة] ٩٠

[الدليل السادس في شرطية عدم اللذة]..... ٩١

[الدليل السابع في شرطية عدم اللذة]..... ٩١

الشرط الثاني: عدم خوف الوقوع في الحرام ٩٤

[التقرير الأول في حرمة النظر مع خوف الوقوع في الحرام] ٩٥

[التقرير الثاني في حرمة النظر مع خوف الوقوع في الحرام] ٩٦

الشرط الثالث: عدم الريبة ٩٨
[في معنى الريبة] ٩٨
[الاحتمال الأول في معنى الريبة] ٩٨
[الاحتمال الثاني في معنى الريبة] ٩٩
[الاحتمال الثالث في معنى الريبة] ١٠٠
[في حرمة النظر بريبة] ١٠١
[الدليل الأول في حرمة النظر بريبة] ١٠١
[الدليل الثاني في حرمة النظر بريبة] ١٠١
[الدليل الثالث في حرمة النظر بريبة] ١٠١
[الدليل الرابع في حرمة النظر بريبة] ١٠٢
[الفرع السادس في مسألة النظر إلى الذميات والكافرات] ١٠٤
[الفرع السابع من مسألة النظر إلى الذميات والكافرات] ١٠٧
[الفرع الثامن من مسألة النظر إلى الذميات والكافرات] ١٠٨
[الفرع التاسع من مسألة النظر إلى الذميات والكافرات] ١٠٩
[الفرع العاشر من مسألة النظر إلى الذميات والكافرات] ١١١
[الفرع الحادي عشر من مسألة النظر إلى الذميات والكافرات] ١١٢
[الفرع الثاني عشر من مسألة النظر إلى الذميات والكافرات] ١١٣
[الفرع الثالث عشر من مسألة النظر إلى الذميات والكافرات] ١١٥
[الدليل الأول في حرمة النظر إليها عبر الصور] ١١٥
[الدليل الثاني في حرمة النظر إليها عبر الصور] ١١٧
[الدليل الثالث في حرمة النظر إليها عبر الصور] ١١٧
[الدليل الرابع في حرمة النظر إليها عبر الصور] ١٢١
[تفصيل في المقام] ١٢١
[تفصيل آخر في المقام] ١٢٢

المسألة الخامسة: في النظر إلى امرأة يريد الزواج بها ٣٦٠

[في جواز النظر إليها عبر الصور] ١٢٢
[المستثنيات من الحكم بجواز النظر] ١٢٤
[الدليل الأول لحرمة النظر إليها عبر المرآة ونحوها] ١٢٥
[الدليل الثاني لحرمة النظر إليها عبر المرآة ونحوها] ١٢٧
[الدليل الثالث لحرمة النظر إليها عبر المرآة ونحوها] ١٢٧
[الدليل الرابع لحرمة النظر إليها عبر المرآة ونحوها] ١٢٧
الإستثناء الثاني: النظر للصور الخلاعية ١٢٨
الاستثناء الثالث: النظر إلى الصورة عند مقارنته للمحرمات ١٢٨
[الفرع الرابع عشر من مسألة النظر إلى الذميات والكافرات] ١٣٢
المسألة الثالثة: النظر إلى الوجه والكفين للمسلمات ١٣٣
القول الأول: الجواز مطلقاً ١٣٣
[الدليل الأول لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ١٣٦
[الدليل الثاني لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ١٤٤
[الدليل الثالث لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ١٤٥
[الدليل الرابع لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ١٥٢
[الدليل الخامس لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ١٥٥
[الدليل السادس لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ١٥٨
[الدليل السابع لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ١٦٣
[الدليل الثامن لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ١٦٧
[الدليل التاسع لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ١٧٣
[الدليل العاشر لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ١٧٤
[الدليل الحادي عشر لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ١٨٠
[الدليل الثاني عشر لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ١٨٤
[الدليل الثالث عشر لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ١٨٤

[الدليل الرابع عشر لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ١٩٣
[الدليل الخامس عشر لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ١٩٤
[الدليل السادس عشر لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ١٩٤
[الدليل السابع عشر لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ١٩٧
[الدليل الثامن عشر لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ٢٠٢
[الدليل التاسع عشر لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ٢٠٤
[الدليل العشرون لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ٢٠٦
[الدليل الحادي والعشرون لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ٢٠٨
[الدليل الثاني والعشرون لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ٢١٠
[الدليل الثالث والعشرون لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ٢١٢
[الدليل الرابع والعشرون لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ٢١٨
[الدليل الخامس والعشرون لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ٢٢١
[الدليل السادس والعشرون لجواز النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ٢٢٢
القول الثاني: حرمة النظر مطلقاً ٢٢٣
[الدليل الأول لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ٢٢٣
[الدليل الثاني لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ٢٣٥
[الدليل الثالث لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ٢٣٨
[الدليل الرابع لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ٢٣٩
[الدليل الخامس لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ٢٤١
[الدليل السادس لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ٢٤٢
[الدليل السابع لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ٢٤٣
[الدليل الثامن لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ٢٤٧
[الدليل التاسع لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ٢٤٩
[الدليل العاشر لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ٢٥٣

المسألة الخامسة: في النظر إلى امرأة يريد الزواج بها ٣٦٢

[الدليل الحادي عشر لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]..... ٢٥٣

[الدليل الثاني عشر لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]..... ٢٥٧

[الدليل الثالث عشر لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]..... ٢٦١

[الدليل الرابع عشر لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]..... ٢٦٢

[الدليل الخامس عشر لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ٢٦٤

[الدليل السادس عشر لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]..... ٢٦٧

[الدليل السابع عشر لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]..... ٢٦٨

[الدليل الثامن عشر لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]..... ٢٦٩

[الدليل التاسع عشر لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]..... ٢٧٠

[الدليل العشرون لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]..... ٢٧١

[الدليل الحادي والعشرون لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ٢٧٣

[الدليل الثاني والعشرون لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ٢٧٤

[الدليل الثالث والعشرون لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]..... ٢٧٦

[الدليل الرابع والعشرون لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]..... ٢٧٨

[الدليل الخامس والعشرون لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ٢٨٢

[الدليل السادس والعشرون لحرمة النظر إلي الوجه والكفين مطلقاً]..... ٢٩٠

[الدليل السابع والعشرون لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً] ٢٩٢

[الدليل الثامن والعشرون لحرمة النظر إلى الوجه والكفين مطلقاً]..... ٢٩٤

[القول الثالث في مسألة النظر إلى الوجه والكفين]..... ٢٩٥

[الدليل الأول للقول بالتفصيل بين النظرة الاولى والثانية]..... ٢٩٥

[الدليل الثاني للقول بالتفصيل بين النظرة الاولى والثانية] ٢٩٥

[الدليل الثالث للقول بالتفصيل بين النظرة الاولى والثانية] ٢٩٦

[الدليل الرابع للقول بالتفصيل بين النظرة الأولى والثانية] ٣٠٦

[الدليل الخامس للقول بالتفصيل بين النظرة الأولى والثانية]..... ٣٠٦

[تذئيل في المقام] ٣٠٧
[فروع في مسألة النظر إلى الوجه والكفين] ٣٠٨
[الفرع الأول] ٣٠٨
[الفرع الثاني] ٣٠٨
[الفرع الثالث] ٣١١
[الفرع الرابع] ٣١٢
المسألة الرابعة: في حكم المرأة إلى الرجل ٣١٣
[الاحتمال الأول في حدود حرمة نظر المرأة إلى الرجل] ٣١٦
[الدليل الأول لحرمة النظر إلى جميع الجسد] ٣١٦
[الدليل الثاني لحرمة النظر إلى جميع الجسد] ٣١٧
[الدليل الثالث لحرمة النظر إلى جميع الجسد] ٣١٧
[الدليل الرابع لحرمة النظر إلى جميع الجسد] ٣١٩
[الدليل الخامس لحرمة النظر إلى جميع الجسد] ٣٢٠
[الدليل السادس لحرمة النظر إلى جميع الجسد] ٣٢٠
[الدليل السابع لحرمة النظر إلى جميع الجسد] ٣٢٠
[الدليل الثامن لحرمة النظر إلى جميع الجسد] ٣٢١
[الدليل التاسع لحرمة النظر إلى جميع الجسد] ٣٢٢
[الدليل العاشر لحرمة النظر إلى جميع الجسد] ٣٢٢
[الدليل الحادي عشر لحرمة النظر إلى جميع الجسد] ٣٢٣
[الدليل الثاني عشر لحرمة النظر إلى جميع الجسد] ٣٢٣
[الدليل الثالث عشر لحرمة النظر إلى جميع الجسد] ٣٢٤
[الدليل الرابع عشر لحرمة النظر إلى جميع الجسد] ٣٢٤
[الاحتمال الثاني في حدود حرمة نظر المرأة إلى الرجل] ٣٢٥
[الدليل الأول لجواز النظر إلى الوجه والكفين] ٣٢٥

المسألة الخامسة: في النظر إلى امرأة يريد الزواج بها ٣٦٤

[الدليل الثاني لجواز النظر إلى الوجه والكفين] ٣٢٦
[الدليل الثالث لجواز النظر إلى الوجه والكفين] ٣٢٦
[الدليل الرابع لجواز النظر إلى الوجه والكفين] ٣٢٧
[الدليل الخامس لجواز النظر إلى الوجه والكفين] ٣٢٧
[الدليل السادس لجواز النظر إلى الوجه والكفين] ٣٢٧
[الإحتمال الثالث في حدود حرمة نظر المرأة إلى الرجل] ٣٢٨
[الدليل الأول لجواز النظر إلى ما جرت السيرة عليه] ٣٢٨
[الدليل الثاني لجواز النظر إلى ما جرت السيرة عليه] ٣٢٩
[الدليل الثالث لجواز النظر إلى ما جرت السيرة عليه] ٣٣٢
[الدليل الرابع لجواز النظر إلى ما جرت السيرة عليه] ٣٣٣
[الدليل الخامس لجواز النظر إلى ما جرت السيرة عليه] ٣٣٤
[الإحتمال الرابع في حدود حرمة نظر المرأة إلى الرجل] ٣٣٤
[الدليل الأول لحرمة النظر إلى خصوص العورتين فقط] ٣٣٤
[الدليل الثاني لحرمة النظر إلى خصوص العورتين فقط] ٣٣٦
المسألة الخامسة: في النظر إلى امرأة يريد الزواج بها ٣٣٩
[دلالة الروايات في جواز النظر إلى امرءة يريد الزواج بها] ٣٤١
[الرواية الأولى في جواز النظر إلى امرءة يريد الزواج بها] ٣٤٢
[الرواية الثانية في جواز النظر إلى امرءة يريد الزواج بها] ٣٤٢
[الرواية الثالثة في جواز النظر إلى امرءة يريد الزواج بها] ٣٤٢
[الرواية الرابعة في جواز النظر إلى امرءة يريد الزواج بها] ٣٤٤
[الرواية الخامسة في جواز النظر إلى امرءة يريد الزواج بها] ٣٤٨
[الرواية السادسة في جواز النظر إلى امرءة يريد الزواج بها] ٣٤٨
[فروع في مسألة النظر إلى امرءة يريد الزواج بها] ٣٥٠
[المورد الأول في حدود ما يجوز النظر إليه] ٣٥٠

[المورد الثاني في حدود ما يجوز النظر إليه] ٣٥١
[اشكال في تعميم حدود النظر إلى الشعر والمعاصم والمحاسن]..... ٣٥١
[ردّ الإشكال] ٣٥١
[الدليل الأول لتعميم حدود النظر]..... ٣٥٢
[الدليل الثاني لتعميم حدود النظر]..... ٣٥٤
[الدليل الثالث لتعميم حدود النظر]..... ٣٥٤
[دخول الساق في عموم المحاسن] ٣٥٥
[دليل جواز النظر إلى الساق] ٣٥٥
الفهرس ٣٥٧