بسم الله الرحمن الرحیم. درس خارج فقه. استاد سید محمد جواد شبیری 16 دی 1392.

در مورد آیه یازدهم سوره نساء صحبت می کردیم. و این آیه این جوری خداوند تبارک و تعالی می فرمایند

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَ إِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَ لِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَ وَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَ أَبْنَاؤُكُمْ لاَ تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً

اینجا یک بحثی آن قطعه اول آیه شریفه را بحث کردیم فقط یک نکته در مورد آن قطعه اول باقی ماند. آن کلمه اولادکم بود که آیا این اولادکم اختصاص دارد به اولاد مستقیم یا اولاد با واسطه را هم شامل می شود. این در کتاب های آیات الاحاکم مورد بحث قرار گرفته است. مرحوم فاضل مقداد در کنز العرفان این بحث را عنوان کرده است و فرموده است که بعضی ها گفته اندکه اولاد، اعم از اولاد سلب و اولاد با واسطه است. به سه دلیل تمسک کرده اند. یک دلیل بعضی از آیاتی که کلمه اولاد در آن به کار رفته است مثل حلائل ابنائکم گفته اند که این ابناء اختصاص نارد به ابن مستقیم. همسر نوه هم بر جد حرام است حکم این آیه. فقط همسر پسر انسان حرام نیست. پس ابناء اعم از ابن صلبی هست و ابن با واسطه. هچنین از آن طرفش، لا تنکحوا ما ترک آبائکم گفته اند مراد از آباء اعم از پدر مستقیم و جد هست. همسر پدر یا همسر جد برای انسان حرام است به حکم این آیه. گفته اند بنابر این أب اعم است و ابن هم اعم از ابن با واسطه و بی واسطه هست. البته به این آیه توجه فرمایید چند جا کلمه ولد به کار رفته است و چند جا هم کلمه أب به کار رفته است. در واقع این بحث به تمام این چیزها سرایت می کند. تمام واژه ولد که در چند جای آن به کار رفته است و واژه أب که در چند جا این آیه به کار رفته است. خب این یک استدلال. استعمال إبن در اعم از ابن با واسطه و بی واسطه در پاره ای از آیات قرآنی. استدلال دوم می گویند عدم صحت سلب. می گویند از نوه نمی شود ابنیّت را سلب کرد. استدلال سوم این است که اگر گفتند که این مال وقف اولاد من هست اولاد اولاد هم شامل می شود.

سؤال:

پاسخ: اینها مسلم است که شامل می شود.

خب این سه بحث

فاضل مقداد اینها را جواب می دهد. می گوید که اما استدلال وسط که عدم صحّت سلب فرمودید نه صحبت سلب دارد. اگر گفتند فرزندان، فرزندان مستقیم است. این فرزند مستقیم من نیست این نوه من است. اما دو استدلال دیگر را ایشان می گوید که این به قرینه است. حالا من کلام فاضل مقداد را با تقریب فنی که در کلام متأخرین هست تقریب کنم که آن این است که عرض کنم خدمت شما به اصطلاح استعمال اعم از حقیقت هست. شما حداکثر می گویید که در این مورد خاص کلمه ابن یا ولد به معنای عام به کار رفته است. یک موقعی اصلا می گویید که این حکم از خارج استفاده می شود که خب این هیچی این اصلا استدلال ناتمام است. حالا بگویید نه حکم از خارج استفاده می شود این واژه در معنای عام استعمال شده است که استدلال بر این پایه است دیگر. که می گویند در این دو مورد این در معنای عام استعمال شده است. خب اگر بپذیریم که واقعا هم همین جور است که در معنای عام استعمال شده است که به خصوص در مورد وقف قطعا همین جور است که در معنای عام استعمال شده است، ولی این به خاطر قرینه خارجیه است. اما در مورد به خصوص در مورد وقف اصلا وقف یک چیزی هست که اثبات الاصل و تثبیت المنفعه. می خواهند اصل مال باقی بماند و منفعتش به مرور زمان باقی بماند. فرزند که تا دائم نمی ماند. همین کلمه وقف قرینه است برای اینکه کسانی موقوف علیهم هستند که بقاء داشته باشند. فرزند مستقیم که بقاء ندارد پس معنای عام هست فرزند و فرزندان و فرزندان که به طبقات و عصر های مختلفی بتواند بقاء داشته باشد. خود حتی ببینید قرینه که می گوییم به قرینه خارجی یعنی ولو قرینه اش خود کلمه وقف باشد. مراد از خارجی بودن ان است که به جهت وضع نیست. یک قرینه ای کلمه اولاد را در معنای عام به کار رفته است. حالا در مورد آیه شریفه که در مورد اولاد، اصلا می گوییم که اجماع هست که حکم حلائل ابناء، اختصاص به حلیله ابن صلبی ندارد. همسر نوه هم حکم همسر را دارد. حالا یا این اجماع قرینه است بر اینکه این آیه معنایش عام است یا قرینه است بر اینکه حکمش عام است و نازل منزله حکمی است که در این آیه یعنی حلیله ابن با واسطه به منزله حلیله ابن هست. هر کدام از این ها باشد این استدلال استدلال ناتمامی است. به خصوص جایی که حکم باشد که واضح هست و جایی که به اصطلاح حکم هم نباشد در واقع استعمال اعم است. به تعبیر دیگر باز اصطلاح دیگر به کار ببرم این استدلال بر پایه مبنای مرحوم شیخ انصاری صحیح هست. مرحوم شیخ انصاری می گویند اصاله الحقیقه در جایی که مراد مشخص است موضوع له مشخص نیست، در آنجا هم جاری می شود.

سؤال:

پاسخ: در واقع استعمال ذاتا اعم از حقیقت است ولی استعمال را کاشف از حقیقت می دانند. اماره بر حقیقت می دانند. این مرحوم شیخ اینجوری مبنایش هست که با استعمال می شود با تمسک به اصاله الحقیقه کشف موضوع له کرد. خب این مبنای مرحوم شیخ هست. مرحوم آخوند این مبنا را منکر هست. می گوید که نه، مجرای اصول لفظیه در شک در مراد هست. در شک در مستعملٌ فیه ما اصاله الحقیقه را اجرا می کنیم. ولی در جایی که مستعملٌ فیه مشخص است. مراد متکلم در این حکم مشخص است. ولی نمی دانیم که لفظ را به معنای حقیقی استعمال کرده است یا به معنای مجازی استعمال کرده است ما نمی توانیم با تمسک به اصول لفظیه مثل اصاله الحقیقه، اصاله العموم، اصاله الاطلاق، اثبات کنیم که لفظ در معنای حقیقی خودش استعمال شده است.

سؤال:

پاسخ: ایشان می فرمایند که در جایی که مراد استعمالی مشخص باشد نمی توانیم موضوع له را با آن تعین کنیم. به تعبیر دیگر می گوید در اصول لفظیه برای بیان مراد استعمالی است نه برای بیان کیفیّت استعمال. که آیا استعمال حقیقی است یا مجازی. هم هاین بحث ها در مورد مراد استعمالی است. بحث مراد جدی یک بحث دیگر است. خب این هم یک مطلب دیگر.

البته مرحوم آخوند گاه گاهی خودشان از استعمالات، استعمالات را کاشف از معنای حقیقی گرفته اند ممکن است بعضی ها تصور کنند که بین این دو مبنای مرحوم آخوند یعنی بین مبنای مرحوم آخوند و رفتار عملی آنها که گاه گاهی به استعمال تمسک میکنند برای اثبات موضوع له تحافط وجود دارد. ولی اگر نه دقت در کلام مرحوم آخوند می شد در این جور مواردی که استدلال کرده اند روشن می شد که تحافطی نیست. مرحوم آخوند در جایی به استعمال تمسک می کند که بدون تعوّل و ادعا باشد. بحث این است که در همه مواردی که مجاز هت یک نوع ادعا و تعوّل وجود دارد. یعنی ببینید وقتی ما می گوییم زیدٌ اسدٌ و در مورد رجل شجاع تعبیر اسد می کنیم یک ادعای اسدیّت رجل شجاع را داریم می کنیم. ولی وقتی می گوییم آقا برو یک لیوان آ برای من بیاور. برو یک سطل آب برای من بیار ولو اینکه رفت آب را از رودخانه آورد که یک عالمه گلی است انسان احساس ادعا و تجوّز و این جور چیزها نمی کند. خدا رحمت کند یکی از بزرگان یک کسی از او نقل می کرد می گفت که شبهه می کرد در این آب که از شیر می آید که با کلر مخلوط هست. همین که شما می گویید آبی که در شیر هست خودش به معنای این است که آب را دارید اطلاق می کنید ادعا تجوز که نمی کنید. فرق است بین جایی که به چای کمرنگ می گویید آب است. به شیری که اصلا رمق ندارد می گویید آب است. من یک روزی رفته بودم دکتر دیدم یک خانومی آمده بود شکایت می کرد از کم شیری خودش. دکتر به او گفت که باید شیر بخوری. گفت که آقا شیر پاستوریزه چطوره؟ گفت مایعات خلی خوبه. شیر پاستوریزه را اصلا شیر تلقی نمی کرد میگفت مایعات خیلی خوبه. به شیر پاستوریزه می گوید که شیر نیست. آدم می داند که از باب تجوز و ادعا و اینها است. یا از آن طرف می گویید که این آب است این یک جور است یک موقعی است که شما می گویید که امروز آب نداشتیم آب خانه ما قطع بود. آب خانه ما قطع بود به همین استعمالات عادی به کار می بریم که افراد به کار می برند. این نکته را هم عرض کنم که بحث تعوّل و ادعا و اینها یک بحث بسیار ساده است. بعضی ها فکر می کنند که یک بحث بسیار پیچیده ای است کوچکترین بچه ها هم این ادعا را درک می کنند. دیدید معل بازی می کنند نمی دانم مامان بازی می کنند عروسکش را به عنوان بچه خودش تلقی می کند و لالایی می گوید و او را می خوابند این خودش هم کاملا درک می کند که مادر حقیقی این عروسک نیست. ادعا یک امر خیلی شایعی است و در بچه دو ساله هم می تواند این ادعا را درک کند. ولی علی أی تقدیر بحث این است که آن چیزی که مرحوم آخوند به عنوان استدلال بر استعمال به کار می برد استعمال بلا تعوّلٍ هست. و حالا صغرویّا آدم اینجا مناقشه کند که آیا واقعا این استعمال بلا تعوّلٍ هست یا نیست یک بحث دیگر است. تحافط مبنایی ندارد.

سؤال:

پاسخ: نه اصلی به نام اصل عدم تعوّل مبنایی و این جور چیزها نداریم. مرحوم آخوند با اصل نمی خواهد عدم عوّل را اثبات کند. می گوید وجدانا آدم می بیند که تعوّل به کار ندارد. تعوّل یک امر وجدانی است آدم به عنوان یک عرف یعنی درک عرفی ای که خودش دارد می بیند که اینجا تعوّلی به کار نرفته است.

سؤال:

پاسخ: بله نکته اش هم دقیقا همین است. حالا من این را یک بحث مفصلی یک موقعی کرده ام حالا اگر یک جایی یک چیزی شد در مورد این بحث را در موردش صحبت می کنم که استعمال که ا آن موضوع له استفاده می شود به چه شکل است و به نظر من عمده دلیل بر کشف موضوع له همین استعمال است و سایر علامات حقیقت باید بازگشت کند به همین. تا به این بازگشت نکند خیلی هایش درست نیست.

سؤال:

پاسخ: کدام مبنا؟ در استعمال بلا تعوّلٍ که خب مبنای خاصی نیست همه این را قبول دارند. همان را حالا عرض می کنم.

بنابر این عمده بحث این است که اینجا استعمالاتی شده است و ما برایمان ثابت نیست که این استعمال بلا تعوّلٍ باشد، اینجا یک قرینه ای وجود دارد که میتواند منشأ شده باشد که استعمال بر پایه اعتماد به آن قرینه باشد. وقف چون نفس وقف یک خصوصیّتی دارد که تحبیس الاصل و تسبیل المنفعه است آن تحبیس الاصل خودش اقتضا می کند که یک نوع استمراری داشته باشد حالا چه موقوفٌ علیهم آن ذاتا اطلاق داشته باشد یا نداشته باشد این وقف اقتضا می کند که آن باید به یک معنایی به کار برود که معنای ماندگار و جاویدی باشد. بنابر این این استدلال ناتمام است. ما آن استدلال وسطی را که، آن صحت سلب و اینها را هم که عرض کردم. به نظر می رسد که حق با ایشان است یعنی واقعش آدم کلمه اولاد را که همین جوری به کار ببرد بگوییم شما چند تا پسر دارید چند تا بچه دارید، نوه و نتیجه را باید با ادعا داخل کنیم. وقتی انسان می خواهد بشمرد تعداد بچه هایش را بچه های مستقیمش را می شمارد یا اگر بگوید که من بچه ندارم نوه دارم هیچگونه ادعا و تعویل در آن احساس نمی کند یک نوع تناقض بدوی صدر و ذیل. من بجه ندارم نوه دارم یعنی بچه مستقیم ندارم نوه

آخه بعضی وقت ها که شما می گویید این شیر نیست آب است در آن مثالی که زدم آدم احساس می کند که دارید نفی ادعایی می کنید. این شیر نیست آب است این هم نفی اش ادعایی هست هم اثبات آب بودنش ادعایی است. ولی وقتی شما این جمله را به کار می برید که من بچه ندارم و نوه دارم. بچه ام از دنیا رفته است و نوه ام زنده است.

سؤال:

پاسخ: حالا آنها یک نوع چیز هست آن بر خلاف استعمالات عرفی است.

خب این محصّل ای مقدار. یک نکته ای که اینجا هست این بحث یک تأثیری دارد تأثیر این بحث در یک بحث فقهی اینجا وجود دارد بین مرحوم سید مرتضی و مشهور. سیّد مرتضی به ایشان نسبت می دهند من نشد مستقیم مراجعه کنم به کلام خود سید مرتضی ولی مشهور هست که سید مرتضی می فرماید که اگر دختر پسر وجود داشته باشد و پسر دختر. یک نوه پسری ای که خودش دختر است و نوه دختری ای که خودش پسر هست، اینجا باید ملاحظه ذکوریّت و اناثیّت خود نوه را بکنیم. پس نوه پسری ای که دختر هست، نصف نوه دختری ای که پسر هست می برد. به دلیل همین که اولاد هم نوه را شامل می شود و هم فرزند مستقیم را شامل می شود، للذّکر مثل حظّ الانثیین شامل می شود. ولی اگر گفتیم که نه این آیه شامل نمی شود که همین هم صحیح هست، نتیجه اش این است که این آیه به این مطلب که به نوه چقدر بدهیم کاری ندارد. باید از ادله دیگر استفاده کرد. نسبت به خصوص این فرع روایات متزافر هست بر اینکه نوه پسری جای پسر هست و نوه دختری جای دختر هست. و حالا من به تناسب

سؤال:

پاسخ: نمی دانم حالا ایشان اصلا خبر واحد میداند اینها را حجت نمی داند امثال اینها به این جهت چیز هست استدلالش را من می گویم خود کلام مرحوم سید مراجعه نکردم که ببینم ایشان، من آیات الاحکام را مطالعه می کردم فرصت نشد که خود کلام مرحوم سی را ببینم. روایاتی که از آن یک باب خاصی در جامع الاحادیث دارد علی القاعده در وسائل هم باید باشد حال من جامع الاحادیث را آوردم باب 29 از ابواب میراث. باب انّ اولاد الاولاد یقومون مقام آبائهم عند عدمهم و یمنع الاقرب الابعد و یشارکون أبوی المیّت. خب روایت اول روایت حمید بن زیاد عن الحسن بن محمد بن سماعه عن محمد بن سکین یا سکّین نمی دانم تلفّظ صحیحش چیست عن اسحاق بن عمار عن ابی عبد الله علیه السلام قال ابن الابن یقوم مقام أبیه. خب حمید بن زیاد واقفی ثقه هست. من بحث های کلی این بحث ها را می کنم یک ریزه کاری هایی دارد آن را فردا ملاحظه کنید که بعدا عرض می کنم. حمید بن زیاد واقفی ثقه هست. حسن بن محمد بن سماعه واقفی ثقه هست. محمد بن سکین محمد بن سکین بن عمار هست که ثقه هست اسحاق بن عمار هم ثقه هست. در مورد اسحاق بن عمّار، یک سیر تاریخی بحث اسحاق بن عمّار داشته است. من سریع اشاره کنم بد نیست. اسحاق بن عمّار، مرحوم شیخ طوسی کسی به نام اسحاق بن عمار ساباطی را ترجمه کرده است و گفته است که فطحیٌّ الّآ انّ کتابهم معتمد. مرحوم نجاشی اسحاق بن عمّار را اسحاق بن عمّار سیرفی کوفی را ترجمه کرده است توثیق کرده است و به جلالت قدر و وثاقت و اینها او را ستوده است خودش و برادر هایش و برادر زاده هایش و یک عده از بیتش را هم آنجا آورده است و هو فی بیت کبیر من الشیعه و اینها را آورده است و توثیق کرده است و هیچ صحبتی از فطحی بودن و اینها نکرده است. مرحوم علامه حلی در خلاصه آمده است این دو کلام را با هم جمع کرده است. حالا به طلاح من این جوری تعبیر کنیم در واقع می گوید که با صراحت کلام شیخ طوسی در فطحی بودن اسحاق بن عمّار از ظهر کلام نجاشی در امامی بودنش رفع ید کرده است کأنه یک نوع جمع عرفی بین این دو کلام برقرار کرده است و نتیجه گرفته است که اسحاق بن عمّار فطحی ثقه هست.

سؤال:

پاسخ: از جهت وثاقت که هر دو مشترک هستند آن که هیچی.

سؤآل:

پاسخ: علامه یکی می داند این دو تا را و نتیجه گرفته است که فطحی ثقه هست.

بعد از علامه روایت های اسحاق بن عمار موثقه خوانده می شده ست به خارط اینکه او را فطحی ثقه دانسته اند تا زمان شیخ بهائی. مرحوم شیخ بهائی گفته است که چه کسی گفته است که اینها یکی هستند اینها دو تا هستند. یک اسحاق بن عمار ساباطی داریم که آن فطحی ثقه هست. یک اسحاق بن عمار سیرفی داریم که امامی ثقه هست. بنابر این اگر ما در صحت روایت و اعتبار روایت صحت مذهب را شرط بدانیم، روایات اسحاق بن عمار ساباطی مورد پذیرش نیست بنابر این نیاز هست موارد اسحاق بن عمار مطلق به تمییز مشترکات. بعد از شیخ بهائی دور دور نظریه شیخ بهائی بوده است تا زمان مرحوم علامه بحر العلوم در فوائد رجالیه. مرحوم علامه بحر العلوم، این مطلب را وارد که شده است ایشان نظرش این است که ما یک دانه اسحاق بن عمار بیشتر نداریم و آن هم امامی است و فطحی نیست و متعدد هم نیستند دو تا اسحاق بن عمار نداریم. آن هم امامی فطحی نیست و فطحی بودن که به اسحاق بن عمار نسبت داده شده است، معلول یک اشتباهی هست که شیخ طوسی کرده است که از آن اشتباه اشتباه دیگری زاییده شده است. توضیح اینکه مرحوم شیخ طوسی خیال کرده است که اسحاق بن عمار فرزند عمار ساباطی است در شرح حال عمار ساباطی ذکر شده است که عمار ساباطی و خانواده اش فطحی مانده اند. در فرق الشیعه نوبختی این مطلب هست که بعد از اینکه عبد الله افطح بعد از هفتاد روز از دنیا رفت دیگر تقریبا همه کسانی که فطحی شده بودند برگشتند الا عمار ساباطی و خانواده ا و جماعت خیلی قلیلی که آها بر فطحی بودن خود باقی ماندند. ایشا تصور کرده است که این اسحاق بن عمار فرزند عمار ساباطی است و این فرزند بودن منشأ شده است که اورا فطحی دانسته است اول ساباطی دانسته است معلول ساباطی بودن هم فطحی دانسته است در حالی که در هیچ جای دیگری اسحاق بن عمار اصلا به عنوان ساباطی بودن معرفی نشده است و هیچ جایی هم ارتباطی با عمار ساباطی هم ندارد. عمار ساباطی عمار بن موسی ساباطی است و اسحاق بن عمار اسحاق بن عمار حیّان است و اصلا هیچ ارتباطی با هم ندارد و منشأ آن اشتباه هم این تخیّل فرزند بودن و ارتباط خانوادگی این دو با هم هست. این مطلب متأسفانه بعضی از بزرگان ما بعد از علامه بحر العلوم گاهی اوقات دیده ام در کلماتشان توجه به این مطلب نکرده اند در حالی که خیلی خوب بحث کرده است مرحوم علامه بحر العلوم آدم در بعضی از کتاب های متأخر می بیند که هنوز اسحاق بن عمار را به عنوان فطحی ثقه و امثال اینها مطرح می کنند در حالی که مطلب مرحوم علامه بحر العلوم کاملا منطقی است. من یک نکته کوتاهی هم در تأیید فرمایش علامه بحر العلوم اضافه کردم و آن این است که در یک جایی از تهذیب، شیخ طوسی به جای اینکه عمار ساباطی به کار ببرد گفته است اسحاق بن عمار. یک روایتی هست می گوید و بهذا الاسناد عن اسحاق بن عمار، جلد اول تهذیب است. در حالی که همان روایت را جای دیگر خود ایشان از عمار ساباطی نقل کرده است و روایت قبلی اش هم عمار ساباطی در روایت وارد شده است. به جای عمار ساباطی که می خواسته است نقل کند اسحاق بن عمار نقل کرده است. اینکه اشتباه کرده است شیخ به جای عمار ساباطی اسحاق بن عمار به کار رفته است نشانگر این است که در ذهن ایشان بین این دو تا ارتباط معنوی برقرار بوده است. منشأ اشتباه در تبدیل یک اسم به اسم دیگر عمدتا تداعی معانی است و تداعی معانین اشی از انس ذهنی است. این که ما میبینیم که اینجا اشتباه رخ داده است مؤیّد این هست که در ذهن شیخ طوسی انس ذهنی بین اسحاق بن عمار و عمار ساباطی وجود داشته است و این دقیقا مؤید فرمایش علامه بحر العلوم است که می تواند عمار ساباطی و اسحاق بن عمار را در نزد شیخ طوسی ارتباط معنوی، یعنی گاهی اوقات فرزند را طرف می بیند یاد پدر می افتد و پدر را می بیند یاد فرزند می افتد و یکی اش را جای دیگری نوشته می شود.

سؤال:

پاسخ: یک اسحاق بن عمار بیشتر نداریم که اسحاق بن عمار بن حیّان کوفی صیرفی که اهل کوفه هست و از خاندان معروفی بوده است و هیچ ارتباطی با آن عمار ساباطی ندارد. عمر ساباطی از بیت فطحیه است و اسحاق بن عمار اصلا اسنادش هم کاملا متفاوت است به هم هیچ ارتباطی ندارد یک اسحاق بن

سؤال:

پاسخ: تخیّل کرده است اشتباه کرده است و خیال کرده است اسحاق بن عمار

چون عمار اسم گمنامی است حالا احتمال دارد که مثلا در بعضی از منابعی که ایشان بوده است کلمه عمار را که دیده اند ذهنشان به عمار ساباطی رفته است و عمار ساباطی نوشته اند. معلوم نیست که شیخ اولین کسی باشد که این اشتباه را کرده است. حالا یا شیخ یا منبعی که شیخ از او گرفته است تصور کرده است که این عمار، عمار ساباطی است و انس ذهنی ای که بین عمار و عمار ساباط هست بین اینها ارتباط برقرار شده است. من همه این مطالبی که الآن عرض کردم در توضیح مختصری که در شرح حال اسحاق بن عمار نوشته ام آن را آورده ام. حالا بعضی ها در کتاب های متأخر اسحاق بن عمار را واقفی دانسته اند. آن دیگر اشتباه فی اشتباه است. آن چیزی که مطرح هست در مورد اسحاق بن عمار فطحی بودن است نه واقفی بودن. ولی اینها چون در جامع فساد مذهب شریک هستند گاهی اوقات این دو تا با هم دیگر قاطی می شود. مثلا می دانسته است که فاسد المذهب هست امثال اینها یکی را به دیگری، گاهی اوقات مثلا فدائیان بودند و کمله و اینها آدم می داند که اینها منحرف هستند. یعنی منشأ اشتباه می شود. یعنی آن جامع فاسد المذهب بودن در ذهن آدم جاگیر می شود بعد موقع تطبیق بر یک مصداق دیگری از فاسد لمذهب ها تطبیق می دهد. خب این اسحاق بن عمار. در این سند یک بحی، شیخ کلینی این را از حمید بن زیاد نقل می کند که سندش موثقه است. چون حمید و حسن بن محمد بن سماعه واقفی هستند حالا اسحاق بن عمار هم فطحی باشد یا نباشد در این بحث ما خیلی دخالت ندارد. ولی در تهذیب شیخ طوسی سند از حسن بن محمد بن ساعه شروع می شود. خب اینجا یک بحثی هست که طریق شیخ طوسی به حسن بن محمد بن سماعه به چه شکل است. خب مبنای کلی ما این است که طریق به کتب نیاز به بررسی ندارد. خب روی آن مبنا که بحث روشن است که طریق شیخ به حسن بن محمد بن سماعه هر گونه ای می خواهد باشد در اعتبار روایت اثرگذار نیست.

سؤال:

پاسخ: ما در مبنایمان بین چیز معروف و غیر معروف هم فرق نمی گذاریم. در واقع سه مبنا اینجا وجود دارد یکی اینکه کلا طریق به کتب نیاز به بررسی سندی ندارد. دوم تفصیل بین کتب مشهوره و غیر مشهوره و سه، به اصطلاح تفصیل بین، اینکه اصلا دارد کلا اینکه آقای خویی و اینها چیز داشته است. اگر هم طبق مشهور همب اشد حسن بن محمد بن سماعه از راوی های شناخته شده طایفه است و طبق مبنایی که در کتب مشهوره هم بررسی سندی نیاز ندارد که به مرحوم آقای بروجردی نسبت داده می شود آن هم این نیاز به بررسی سندی ندارد.

اما حالا اگر ما طبق مبنای آقای خویی بخواهیم مشی کنیم این را ملاحظه فرمایید سندش را من فردا در موردش عرض می کنم. در سندش افرادی واقع هستند که نیاز به صحبت دارد. احمد بن عبدون عن علی بن محمد بن زبیر عن حمید بن زیاد در سندش هستند که این را فردا صحبت می کنیم. خب این یک روایت. روایت بعدی

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ خُزَيْمَةَ بْنِ يَقْطِينٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع

در این روایت از جهت سندی یک ابراهیم بن هاشم هست که دیگر در میان متأخرین در وثاقت و اعتبارش بحثی نیست. فقط خزیمه بن یقطین هست که برادر علی بن یقطین است و توثیق صریح ندارد توثیقش را از راه روایت صفوان باید درست کرد. اگر کسی مشایخ صفوان و ابن ابی عمیر و بزنطی را ثقه را بداند این روایت را می شود تصحیح کرد. اگر ثقه نداند نمی تواند.

قَالَ ابْنُ الِابْنِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ صُلْبِ الرَّجُلِ أَحَدٌ قَامَ مَقَامَ الِابْنِ

این یک ادامه ای هم دارد که روایت قبلی هم ناظر به این قیدی که اینجا هست نیست. آن ابن الابن یقوم مقام أبیه با شرایطش که یکی از شرایطش این است که در درجه مستقیم فرزند سلبی کسی نباشد. و الا فرزند حاجب فرزند زاده است این روایت می گوید

قَالَ ابْنُ الِابْنِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ صُلْبِ الرَّجُلِ أَحَدٌ قَامَ مَقَامَ الِابْنِ قَالَ وَ ابْنَةُ الْبِنْتِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ صُلْبِ الرَّجُلِ أَحَدٌ قَامَتْ مَقَامَ الْبِنْتِ‌

روایت دیگر باز روایت عبد الرحمن بن حجاج است که احتمالا اینها فکر می کنم قطعاتی از یک روایت واحد باشند. آن هم از عبد الرحمن بن حجاج هست.

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ بَنَاتُ الْبِنْتِ يَقُمْنَ مَقَامَ الْبِنْتِ

یا بنات الإبن یقمن مقام الإبن

این ابنه الإبن بود یعنی جایی که نوه واحد باشد این جایی که نوه متعدد باشد. اینها باید قطعات یک روایت باشد. یکی جایی که نوه یکی باشد را متعرض شده است و یکی جایی که نوه ها متعدد باشد

امَ الْبِنْتِ إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ بَنَاتٌ وَ لَا وَارِثٌ غَيْرُهُنَّ وَ بَنَاتُ الِابْنِ يَقُمْنَ مَقَامَ الِابْنِ إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ وَلَدٌ وَ لَا وَارِثٌ غَيْرُهُنَّ‌

این هم روایتی که از جهت سندی فقط محمد بن اسماعیل در سندش هست که بحث دارد. محمد بن اسماعیل شیخ کلینی محمد بن اسماعیل نیسابوری ملقب به بنتفر هست حالا بنتفُر هست بَنتبفَر هست چه هست نمی دانم عبارتش چیست. یدعی بنتفُر یک همچین چیزی در شرح حالش هست محمد بن اسماعیل نیسابوری. این توثیق صریح ندارد ولی از اکثار روایت کلینی از او می توان وثاقتش را اثبات کرد. علی أی تقدیر در طریق فضل بن شاذان است یعنی روی این مبنایی که طریق به کتب نیاز به بررسی ندارد این محمد بن اسماعیل خودش صاحب کتاب نیست در واقع اینها تمام مواردی که محمد بن اسماعیل در کافی وارد شده است از فضل بن شاذان نقل می کند طریق به فضل بن شاذان هست و وثاقتش هم نیاز به بررسی سندی طبق مبنای ما ندارد. حالا یا از راه اکثار روایت کلینی آن را توثیق کنیم یا بگوییم چون طریق، طریق به فضل بن شاذان هست نیاز به اعتبار سندی نداد این روایت هم از جهت سندی معتبر هست. خب این هم این روایت. این روایت یک طریق دگر هم دارد که اینها همه ظاهرا یک روای هستند. ولی یا قطعات یک روایت هستند به تعبیر درست تر شید. بعضی هایش قطعات است

روایت دیگر

محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن عبد الرحمن بن حجاج عن أبی عبد الله علیه السلام قال بنات البنت یرثنَ اذا لم تکن بناتٌ کنَّ مکان البنات.

حالا بنات البنت اینجا تعبیر دارد. کنّ کان البنات یک مقداری تعبیر خاصی است. به نظر می رسد در این روایت اگر هم مراد این باشد در آن تحریف رخ داده است. کنّ مکان البنت باید باش نه مکان البنات. کنّ مکان البنت.

سؤال:

پاسخ: نه اختصاص ندارد به جایی که

سؤال:

پاسخ: نه این میخواهد بگوید که سهم مادر را می برند

نه آن که میّت غیر از آن در طبقه او مثلا بنات الإبن ه ندارد آن را فرض نکرده است. خیلی کأنه اطلاق دارد کی همچین چیزی. به هر حال باید علی أیّ تدیر با توجه به روایت های دیگر عبد الرحمن بن حجاج، این را مرادش کنّ مکان البنات هم اگر غلط نباشد کلّ مکان البنت نباشد یا باید بنات البنات باشد، بنات البنات یرثن اذا لم تکن بناتٍ کلّ مکان البنات. می خواهد بگوید اگر بنات متعدد باشند این جای بنات متعدد را مثلا می گیرد. به منزله فرزندان متعدد هستند. از مجموع اینها حالا روایت های دیگری هم هست که فردا می خوانیم. این مطلب به وضوح استفاده می شود که هر کسی سهمیه یعنی نوه ها سهمیه مادر یا پدرشان که به میّت به وسیله او متصل می شوند سهمیه آها را می برند. اینجا یک نکته ای را من عرض کنم این را حالا فردا در موردش بیشت توضیح مید هم. من به نظرم یک تعیبری که یک موقعی هم در درس قبلا اشاره کردم قبل از اینکه بحث خارج شروع شود که یک چیزی به نظر من مناسب هست در تقسیم بندی های ارثی ذکر شود آن این است که ما بگویم که وارث ما دو گروه وارث داریم. یک وارث اصلی داریم یک وارث نیابی داریم. و وارث اصلی هم دو قسم هست. وارث فرض بر و قرابت بر. وارث نیابی جای وارث اصلی هست. این تقسیم بندی در واع این تقسیم بندی خیلی راحت می کند نحوه تقسیمات را. به این صراحت لفظ در چیزها نیست ولی تعبیراتی که من مثلا دیدم دعائم الاسلام بعضی جاها تعبیراتی که دارد خیلی شبیه این تعبیری هست که من تعبیر می کردم. وارث اصلی و نیابی و امثال اینها فکر می کنم این طوری تقسیم بندی شود خیلی در بحث ها ساده تر شود و راحت تر شود تقسیمات ارثی را دنبال کرد.

سؤال:

پاسخ: همه اقسام را پوشش می دهد و راحت تر است. مطلبش مطلب تازه ای نیست. اصطلاحش جدید است. مطلبش را آقایان هم دارند. فکر می کنم اگر ما این اصطلاح را به کار ببریم یک مقداری در بحث ساده تر هست.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد