باسمه تعالی

**درس خارج فقه استاد سید محمد جواد شبیری**

**کتاب نکاح**

**جلسه16 - 13960928 کتاب العدد/ آیات عدّه در قرآن/ آیه 228 سوره بقره**

خلاصه بحث جلسه گذشته و این جلسه:

استاد گرامی در جلسه گذشته چند تقریب برای استدلال به آیه شریفه برای حجیت قول زن مطرح کردند. ایشان در این جلسه تقریب سوم را بیان کرده، جواب دادند و نتیجه این شد که برای حجیت قول زن به آیه 228 سوره بقره نمیتوان تمسک کرد. برای حجیت قول زن در مورد حمل یا حیض روایاتی وجود دارد و از این میان استاد صحیحه زراره را ذکر و بحث سندی درباره آن ارائه کردند.

**مرور جلسه گذشته**

بحث ما پیرامون این بود که آیا از آیه شریفه ﴿و لا یحلّ لهنّ ان یکتمن ما خلق الله فی ارحامهنّ﴾ حجّیت قول زن در امور مربوط به ما فی ارحامهنّ استفاده میشود یا خیر. سه تقریب برای این مطلب ذکر شده است. تقریب اول تقریب بدوی بود که حرمت کتمان با حجیت قول زن ملازمه دارد و الا لغویت پیش میآید. گفتیم این استدلال به این مقدار کافی نیست. تقریب دوم این بود که چون غالباً قول زن در این امور یقین نمیآورد بنابراین حرمت کتمان با وجوب تعبدی قبول قول زن ملازمه دارد. عرض کردیم صغرای این مطلب ثابت نیست که غالباً چنین باشد، به خصوص در جایی که نسبت به حمل باشد زیرا داعی عمومی برای کتمانش وجود ندارد. اشکال کبروی را بعداً عرض میکنم.

تقریب سوم این بود که اطلاق روایت صورتی که زن یقین دارد قولش برای مرد اطمینان نمیآورد و صرفاً احتمال میآورد را هم میگیرد. جایی که حتی با وجود اطمینان نداشتن شارع مقدس گفته است حتماً باید زن اظهار کند و کتمان نکند، کشف میکند که در صورت احتمال، شارع قول زن را حجت قرار داده است. جوابی نقضی برای این تقریب ذکر کردیم که اطلاق روایت حتی صورتی که زن یقین دارد قولش برای مرد احتمال هم ایجاد نمیکند را هم میگیرد، بنابراین همان طور که وقتی زن یقین دارد قولش احتمال هم ایجاد نمیکند، وجوب اظهار و حرمت کتمان را توجیه کردید، غیر این صورت را هم میتوانید توجیه کنید. گفتیم این جواب نقضی درست نیست زیرا آیه صورتی که زن یقین دارد قولش

احتمال هم ایجاد نمیکند شامل

نمیشود، چرا که ظاهر آیه این است که کتمان یعنی فعل زن که منشأ مکتوم ماندن میشود. در جایی که زن چه بگوید چه نگوید آن واقعیّت مکتوم خواهد ماند به دلیل اینکه به قول زن اعتماد نمیکنند و حتی منشأ احتمال هم نمیشود، مکتوم ماندن واقعیّت مستند به سکوت زن نیست.

**جواب تقریب سوم**

جوابی که از نقض بر تقریب سوم ذکر کردیم، خودش زمینه جواب همین تقریب سوم را هم فراهم می کند و آن این است که معلوم نیست آیه شریفه حرمت کتمان را به خاطر این آورده که قول زن حجت است بلکه ممکن است به خاطر این باشد که قول زن احتمال ایجاد میکند و این احتمال منشأ میشود که مردها بروند و تحقیق کنند و چه بسا از تحقیق کردن برایشان یقین حاصل شود. لازم نیست حجیت تعبدیه برای قول زن قرار دهیم، باید عدم کتمان زن اثری داشته باشد و اثرش هم این است که مرد را وادار به تحقیق میکند. به طور طبیعی وقتی مرد احتمال دهد که زنش حامله است، تحقیق میکند. لازم نیست وجوب شرعی برای فحص هم تصویر کنیم. اینکه مرد اصلاً بیخیال این باشد، خیلی فرض نادری است.

به طور طبیعی به خصوص در مورد حمل - حالا در مورد حیض و عدم حیض ممکن است مرد نسبت به زن اصلاً هیچ کاری نداشته باشد و تحقیق نکند و دیگر هم نخواهد رجوع کند و علقه بین زن و مرد کلاً برطرف شده باشد - به دلیل اینکه به هر حال فرزند این مرد است، به طور طبیعی مرد تفحص میکند که آیا فرزندی از او در رحم زن قرار دارد یا خیر.[[1]](#footnote-1) [[2]](#footnote-2) میگوید حرمت کتمان در صورتی که احتمال برای مرد ایجاد کند ولی یقین ایجاد نکند لغو است. احتمال چه فایدهای دارد؟ پاسخ مطلب این است که احتمال زمینه فحص را فراهم میکند و لغویت پیش نمیآید. لغویت در صورتی بود که احتمال هیچ فایدهای نداشته باشد.

**جواب دیگر**

پاسخ دیگر - که مهم است و قبلاً هم اشاره کردم، بعد دیدم در مباحث الاصول تکیه اصلی شهید صدر بر رد آیه نفر بر همین تقریب است - این است که حتی اگر صورتی که زن علم دارد قولش هیچگونه احتمال ایجاد نمیکند هم وجوب اظهار داشت، باز هم با حجّیّت تعبدیّه ملازمه نداشت. بیانش این است

که گاهی ممکن است زن به دلیل اینکه خیال میکند قولش احتمال ایجاد نمیکند اصلاً اظهار نکند، ولی ممکن است شارع مقدس حتی در ظرفی که زن احتمال این معنا را نمیدهد که قولش منشأ ایجاد احتمال برای مرد شود، اظهار را واجب کرده باشد، زیرا ممکن است زن اشتباه کرده باشد یا سوء استفاده کند.

خیلی وقتها شارع حکمةً حکمی را جعل میکند و حتی در فرضی که یقین هست که آن نکته اینجا نیست نیز حکم ثابت است. فرض کنید در بحث اختلاط میاه، شارع مقدس حتی صورتی را هم که یقین داریم اختلاط میاه صورت نمیگیرد، عده را لازم کرده است، به خاطر اینکه اگر موضوع را اختلاط میاه قرار میداد ممکن بود در بعضی موارد زن اشتباه کند یا منشأ سوء استفاده شود، بنابراین به طور کلی حکمی عام جعل کرده است. از این رو ممکن است شارع مقدس به خاطر اینکه در بعضی موارد از قول زن یقین حاصل میشود و تشخیص مواردی که از قول زن یقین حاصل میشود از مواردی که از قول زن یقین حاصل نمیشود، مشکل است، شارع حکم عام کرده است. میفرماید شما باید اظهار کنید و دیگر کار نداشته باشید که قولتان احتمال میآورد یا نمیآورد، یقین به قولتان دارند یا خیر. به طور عام شارع مقدس فرموده است باید اظهار کنید، ولی نه اظهار به انگیزه اینکه مرد قول زن را تعبداً قبول کند، بلکه به این انگیزه که آن مواردی که اطمینان و یا علم به صحّت قول زن حاصل میشود از دست نرود. این نکته را هم ضمیمه کنم حتی اگر علم آوردن از قول زن نادر و کم باشد، ممکن است اهمیت محتمل به قدری باشد که به خاطر آن موارد نادر حکم عام جعل کرده باشد.

مثل اینکه شارع مقدس در زنا 4 بیّنه را لازم دانسته است. این اشکال آنجا مطرح است که در اکثر موارد با قول سه نفر هم یقین حاصل میشود، با این حال شارع مقدس به این اعتنا نکرده و فرموده است نفر چهارم هم باید شهادت دهد. از این استدلال نتیجهگیریهای خاصی هم شده است که نمیخواهم وارد آن بحث شوم. پاسخ مطلب این است که چون حد زنا خیلی حد سنگینی است، اینکه کسی که گناهکار نیست و این جرم را مرتکب نشده مجازات شود، آن قدر اهمیت دارد که میچربد بعضی موارد شخص گناهکار مجازات نشود تا مبادا شخص بیگناه در بعضی موارد مجازات شود. یعنی حتی اگر احتمال دارد از صد گناهکار نود نفر مجازات نشوند به خاطر اینکه یک نفر بیگناه مجازات نشود، ارزش دارد.

در تزاحم ملاکات ممکن است اهمیت به نحوی باشد که یک مورد بر آن موارد متعددی که از فوت میشود بچربد. اینجا نیز ممکن است به همین شکل باشد، یعنی لازم نیست نکتهای که منشأ جعل میشود غلبه داشته باشد و ممکن است حکمت جعل فرض نادری هم باشد. ممکن است شارع مقدس به خاطر

اینکه در موارد اندکی هم از قول زن علم حاصل میشود گفته باشد مطلقاً باید شما اظهار کنید که مبادا آن موارد اندک فوت شود، به خاطر اهمیت محتمل.

این همان جواب اشکال کبروی به تقریب دوم است. مرحوم شیخ فرموده است غالباً از قول زن علم حاصل نمیشود پس نتیجه میگیریم که شارع مقدس باید قول زن را حجت قرار داده باشد. نه، اگر از آن اشکال صغروی رفع ید کنیم، همین مقدار که در بعضی موارد از قول زن علم حاصل میشود ممکن است کافی باشد برای اینکه شارع مقدس حکم عام وجوب اظهار را برای زن واجب کرده است و به خاطر اهمیتی که محتمل دارد، حتی شارع موارد اندکش را هم مراعات و ملاحظه کرده باشد. مگر اینکه کسی ادعا کند ما مطمئن هستیم که آن قدر اهمیت ندارد. اینها خیلی قابل بحث و بررسی نیست که کسی بگوید ما احتمال اهمیت میدهیم و دیگری بگوید عرف احتمال اهمیت نمیدهد.

**ناتمام بودن تمسک به آیه شریفه برای اثبات حجیت قول زن**

بنابراین به نظر میرسد که به این آیه شریفه نمیتوان برای حجیت قول زن تمسک کرد. بحث ما این است که مانعی ندارد حتی در جایی که علم به خلاف هم هست حجیت جعل کرده باشد، فضلاً از جایی که احتمال ایجاد میکند. بنابراین این جور نیست که حتماً در فرض احتمال باید حجیت تعبدیهای جعل شود و ممکن است به خاطر اهمیت محتمل شارع مقدس اظهار را به طور مطلق جعل کرده باشد حظراً از اینکه مواردی که میشود با اظهار از قول زن یقین حاصل شود فوت نشود.[[3]](#footnote-3)

**صحیحه زراره**

از آیه شریفه حجیت قول زن استفاده نمیشود اما روایاتی در مسئله وجود دارد. عمده در مسئله روایت صحیحه زراره است و بحث مختصر سندی هم در مورد این روایت هست که آن را هم عرض کنم. روایت در باب 13 از ابواب عدد جامع احادیث الشیعه رقم 40589 است. محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن أبیه عن ابن ابی عمیر عن جمیل عن زراره عن ابی جعفر علیه السلام.[[4]](#footnote-4) این روایت صحیحه است. در صحت ابراهیم بن هاشم که بحثی نداریم. جمیل که ابن ابی عمیر از او نقل میکند، مردد بین جمیل بن دراج و جمیل بن صالح است ولی ظاهراً در این سند جمیل بن دراج است. سند دیگری در تهذیب وجود دارد که به جمیل بن دراج تصریح کرده است. عن جمیل عن زراره یکی از

شاگردان اصلی زراره هم همین جمیل بن دراج است که با زراره مأنوس بوده است. شاید جمیل مطلق را به طور کلی نتوان گفت انصراف دارد و باید مروی عنه را دید.[[5]](#footnote-5) [[6]](#footnote-6) قال العدة و الحیض للنساء إذا ادعت صدقت. این روایت از کافی نقل شده است که سندش صحیحه است و در جلد اول تهذیب با مقداری اختلاف تعبیر با این عبارت احمد بن محمد عن الحسین بن سعید عن جمیل بن دراج عن زراره قال سمعت ابا جعفر علیه السلام یقول العده و الحیض الی النساء.

هر دو نکته متنی مشترکی دارند و ظاهراً مراد از اذا ادعت صدقت اعم از ادعای خود عده و عدم عده است، یعنی نفیاً و اثباتاً چه بگوید من در عده هستم چه بگوید از عده خارج شدم، چه بگوید حائض هستم چه بگوید حائض نیستم، همه این‌ها را اطلاق روایت می‌گیرد.

**مراد از احمد بن محمد**

در سند دوم احمد بن محمد از حسین بن سعید روایت می‌کند. دو احمد بن محمد از حسین بن سعید روایت می‌کنند، یکی احمد بن محمد بن عیسی و یکی احمد بن محمد بن خالد برقی و روایت احمد بن محمد بن عیسی از حسین بن سعید خیلی زیاد است. مرحوم نجاشی در ترجمه حسین بن سعید، راویان از او را که ذکر می‌کند 5 نفر را ذکر می‌کند و می‌فرماید: فأما ما علیه أصحابنا و المعول علیه ما رواه عنهما أحمد بن محمد بن عیسی[[7]](#footnote-7) مرحوم نجاشی از مرحوم ابن نوح نقل می‌کند که به طریق احمد بن محمد بن عیسی عنایت ویژه‌ای می‌دهد. حالا مراد از احمد بن محمد کیست؟ احمد بن محمد بن عیسی است یا احمد بن محمد بن خالد؟ این بحث فایده مستقیم سندی ندارد ولی مقداری در مورد نگاه ما به اسناد تهذیب مفید است. در مبنای ما چه احمد بن محمد بن عیسی باشد چه احمد بن محمد بن خالد باشد چون ما در طریق به کتب نیاز به بررسی سندی نمی‌بینیم، این بحث تقریباً ثمره‌ای ندارد و ثمره رجالی غیر مستقیم دارد ولی روی مبنای آقایانی که قائلند در مورد کتب حتی در کتب مشهوره هم نیاز به بررسی سند هست، اگر احمد بن محمد بن عیسی باشد باید طریق به احمد بن محمد بن عیسی

بررسی شود و اگر احمد بن محمد بن خالد باشد باید طریق به احمد بن محمد بن خالد بررسی شود. مدل بحث فرق می‌کند. ممکن است کسی بعضی از این طرق را قبول کند یا نکند و مقداری تفاوت‌های مبنایی ایجاد شود ولی من درباره این‌که مراد از احمد بن محمد کیست ورای ثمره‌ای که برایش متفرع است می‌خواهم صحبت کنم.

**اخذ به توسط در تهذیب**

در اول اسناد تهذیب گاهی احمد بن محمد واقع شده است، مراد از این احمد بن محمد چه کسی است؟ ما تتبع کردیم در مواردی بر تعیین مراد از احمد بن محمد قرینه وجود دارد، گاهی قرینه بر احمد بن محمد بن عیسی پیدا کردیم، گاهی قرینه بر احمد بن محمد بن خالد پیدا کردیم و گاهی قرینه بر احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی پیدا کردیم که البته خیلی کم است و عمدتاً احمد بن محمد بن عیسی یا احمد بن محمد بن خالد است و بیشتر هم احمد بن محمد بن عیسی است. با توجه به این‌که احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی کم است شاید سؤالی که می‌خواهم مطرح کنم در مورد او نیاید ولی ظاهراً احمد بن محمد در اول سند انصرافی به احمد بن محمد بن عیسی یا احمد بن محمد بن خالد ندارد و این عبارت مبهم است. این سؤال این‌جا مطرح است که چرا مرحوم شیخ طوسی احمد بن محمد را مبهم گذاشته است؟ گاهی عناوین مبهم به خاطر این است که در سندهای قبل مشخصه ذکر می‌کنند و در سند بعد به اعتماد ذکر مصرّح در سند قبل، مبهم ذکر می‌شود و این عیبی ندارد. مثلاً سند قبلی محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن عیسی عن علی بن حکم است و سند بعدی محمد عن احمد عن علی که محمدش محمد بن یحیی است و احمدش احمد بن محمد بن عیسی و علی‌اش علی بن حکم. این مانعی ندارد.

پاسخ این است که جاهایی که مرحوم شیخ طوسی عنوانی را مثل احمد بن محمد مطلق گذاشته است از باب اخذ به توسط است. مطلبی را در مورد تهذیب دنبال کردم و در بحث ارث هم قدری در مورد آن توضیح دادم که گاهی مرحوم شیخ طوسی مطلبی را مثلاً از کافی اخذ کرده است، علی بن ابراهیم عن أبیه عن ابن ابی عمیر. در تهذیب همین روایت را آورده، اسم محمد بن یعقوب را هم اصلاً سر سند نیاورده است و با علی بن ابراهیم شروع کرده است و مصدر متوسطی که روایت را از او اخذ کرده نیاورده است. گاهی عین همان سند کافی را آورده است و گاهی سند کافی تا جایی که به مؤلف مشهوری منتهی شده را آورده و اول سند را هم حذف کرده است. مثلاً در کافی این جور بوده است: عدة من اصحابنا عن سهل بن زیاد عن احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی تا آخر سند، ایشان در تهذیب سند را از سهل بن زیاد شروع کرده است. به دلیل این‌که سهل صاحب کتاب بوده و ایشان اجازه

عامه‌ای به جمیع کتب و روایات سهل بن زیاد داشته است، به نقل کافی اعتماد کرده که این روایت روایت سهل بن زیاد است. این بحث اخذ به توسط است که در تهذیب وجود داشته است. من در بحث ارث مفصل نمونه‌هایی از آن را آوردم. مقاله‌ای در مجله علوم الحدیث شماره 6 در مورد تهذیب دارم و نمونه‌ها و شواهدی از آن را آوردم. نکته‌ای که وجود دارد این است که در بعضی از ابواب بحث اخذ به توسط زیادتر است و در جاهای مختلف متفاوت است. مثلاً هر چه از جلد اول به جلدهای آخر می‌رویم اخذ به توسط بیشتر می‌شود. در جلد دهم تهذیب اخذ به توسط خیلی زیاد است و میزان حذف افراد هم بیشتر است. توضیحاتی دارد که بعداً باید در موردش صحبت کنیم.

این روایت احمد بن محمد از موارد اخذ به توسط است و مثلاً این در کتاب محمد بن علی بن محبوب یا محمد بن احمد بن یحیی بن عمران اشعری بوده است که با احمد بن محمد آغاز می‌شده است و ایشان همین روایت را از کتاب محمد بن علی بن محبوب اخذ کرده است و به سندی که در کتاب محمد بن علی بن محبوب بوده اکتفا کرده است. فردا بیشتر توضیح می‌دهم که شواهد مطلب و قرائنش چیست و خصوص این روایت را توضیح می‌دهم.

نکته دیگر این است که مرحوم شیخ می‌فرماید این روایت معارض دارد. در تهذیب جلد 1 صفحه 398 این روایت را به عنوان روایت معارض آورده است. روایتی از سکونی است که معارضش است. در مورد روایت معارضش هم باید صحبت شود.

**و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین**

1. پاسخ سؤال: نه، بحث ایجاد احتمال است. فرض کردیم مراد از کتمان جایی است که ایجاد احتمال کند. [↑](#footnote-ref-1)
2. پاسخ سؤال: نه، گفتیم نسبت به این صورت اطلاق ندارد. تقریب استدلال حتی نسبت به صورتی که زن یقین دارد قولش علم نمیآورد بود. [↑](#footnote-ref-2)
3. پاسخ سؤال: ما میگوییم امکان عقلی وجود دارد حالا شما میگویید عرفاً این جور نیست. نمیشود بحث کرد. [↑](#footnote-ref-3)
4. جامع احادیث الشیعه، بروجردی، ج27، ص252. يب ١٦٥ ج ٨ - صا ٣٥٦ ج ٣ - محمد بن يعقوب عن كا ١٠١ ج ٦ - علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن جميل عن زرارة عن أبی جعفر عليه السلام قال العدة والحيض للنساء إذا ادعت صدقت. يب ٣٩٨ ج ١ - أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن جميل بن دراج عن زرارة قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول العدة والحيض إلى النساء. [↑](#footnote-ref-4)
5. پاسخ سؤال: آن را الآن یادم رفته است، به احتمال زیاد ما جمیل بن صالح را توثیق کنیم. نمیدانم جمیل بن صالح از زراره اصلاً نقل دارد یا خیر. جمیل بن صالح از مشایخ ابن ابی عمیر است. [↑](#footnote-ref-5)
6. پاسخ سؤال: ما جمیل بن صالح را هم توثیق میکنیم ولی میخواهم روی مبنای مشهور بگویم که علی جمیع التقادیر صحیحه است. [↑](#footnote-ref-6)
7. رجال النجاشی، شیخ النجاشی، ج، ص58. أخبرنا بهذه الكتب غير واحد من أصحابنا من طرق مختلفة كثيرة. فمنها ما كتب إلي به أبو العباس أحمد بن علي بن نوح السيرافي رحمه الله في جواب كتابي إليه: و الذي سألت تعريفه من الطرق إلى كتب الحسين بن سعيد الأهوازي رضي الله عنه فقد روى عنه أبو جعفر أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري القمي و أبو جعفر أحمد بن محمد بن خالد البرقي و الحسين بن الحسن بن أبان و أحمد بن محمد بن الحسن بن السكن القرشي البردعي و أبو العباس أحمد بن محمد الدينوري. فأما ما عليه أصحابنا و المعول عليه ما رواه عنهما أحمد بن محمد بن عيسى. [↑](#footnote-ref-7)