بسم الله الرحمن الرحیم

درس خارج فقه استاد سید محمد جواد شبیری

جلسة نهم

۷/۷/۱۳۹۸

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

و به نستعین انه خیر ناصر و معین

الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطاهرین

و اللعن علی اعدائهم اجمعین من الآن الی قیام یوم الدین

این بحث با بحث اینکه آيا عده با خلوت واجب می‌شود یا واجب نمی‌شود. این بحث با بحث مهر و اینکه آیا استقرار تمام المهر با خلوت حاصل می‌شود یا حاصل نمی‌شود مرتبط هستند. که این دو بحث را باید یک کاسه بحث کرد.

مرحوم صاحب ریاض اشاره می‌فرمایند که لا یستقر المهر بجمیعه بمجرد الخلوة. استدلالاتی را مطرح می‌فرمایند بعد می‌فرمایند «خلافاً للصدوق، فأوجب بها مطلقاً» مرحوم صدوق به خلوت هم مهر را واجب کرده. استدلال مرحوم صدوق را ذکر می‌کند. بعد می‌گوید «و لجماعة من القدماء، فأوجبوا بها ظاهراً لا باطناً؛ جمعاً بين النصوص، يعنون: إذا كانا متّهمين، يعني: يريد الرجل أن يدفع المهر عن نفسه، و المرأة تدفع العدّة عن نفسها، و لكن إذا علمت أنّه لم يمسّها فليس لها فيما بينها و بين اللّه تعالى إلّا النصف.» بعد اشکال می‌کند «و ليس بشي‌ء؛ لأنّه فرع التكافؤ و الشاهِد عليها» می‌گوید جمع بین نصوصی که آقایان کردند دو تا مقدمه باید تام باشد. یکی اینکه این جمع در خبرین متکافئین هست و اینجا این دو تا دسته اخباری که ما داریم که یک دسته دخول را موضوعیت برایش قائلند، یک دسته خلوت را موضوعیت برایش قائل هستند اینها متکافئین نیستند. نکتة دوم اینکه جمع نیاز به شاهد دارد. و لیسا تکافؤ و شاهد اینجا موجود نیست. بنابراین جمع صحیح نیست. بعد یک اشکال دیگر هم مطرح می‌کند که بعد عرض می‌کنم.

اصل این فرمایش صاحب ریاض برگرفته از یک کلامی هست از. اصل نحوة چینش بحثش برگرفته از مفاتیح الشرائع مرحوم فیض است. پیداست مفاتیح الشرائع مرحوم فیض را صاحب ریاض جلوی خودش گذاشته عبارت‌های ایشان را، مطلبش را آورده، هر مقدار را خواسته تغییرات داده و استدلالات را، آن استدلال به آن معنا دارد، اشارة اجمالی به استدلال مفاتیح الشرائع دارد. استدلالاتش را تکمیل کرده. عبارت‌ها را اگر ببینید، عین عبارت‌های مفاتیح الشرائع جلد ۲، صفحة ۲۸۷ هست. همین یک تکه‌اش را. عبارتش را می‌خوانم «و هل یجب بالخلوة الاکثر لا» بعد استدلال می‌کند. «بالاصل و لقوله تعالی» که عین همین عبارت‌ها در ریاض هست. بعد می‌گوید و خلافاً للصدوق فاوجب بها مطلقا بعد ۲، ۳ تا استدلال آورده که مرحوم صاحب ریاض آن استدلالات را یک مقداری تغییراتی در موردش ایجاد کرده. آن تکه‌ای که مورد بحث ما هست «و لجماعة من القدماء فأوجبوا بها ظاهرا لا باطنا جمعا بين النصوص يعنون إذا كانا متهمين يعني يريد الرجل أن يدفع المهر عن نفسه، و المرأة تدفع العدة عن نفسها، و لكن إذا علمت أنه لم يمسها، فليس لها فيما بينها و بين اللّه الا نصف المهر، و للإسكافي في قول آخر شاذ لا مستند له.» عین همین عبارت را هم ایشان بعداً در کلام اسکافی دارد.

اینجا اصل کلام مفاتیح الشرائع چندتا مطلب را در همدیگر خلط کرده. یک کلامی مرحوم ابن ابی عمیر دارد، یک کلامی خود مرحوم کلینی دارد، یک تعلیلی در بعضی روایات وارد شده. این همه را یک کاسه کرده و یک جا بحث آورده. اینکه بحث خیلی مشوّش شده. یک بحث هست که یک سری روایات ما داریم می‌گوید دخول منشاء استقرار مهر می‌شود تنها دخول منشاء استقرار مهر می‌شود، لیس الا. یک سری روایات هم داریم می‌گوید خلوت منشاء استقرار مهر می‌شود. مرحوم ابن ابی عمیر بین اینها جمع کرده گفته موضوع حکم واقعی دخول است، موضوع حکم ظاهری خلوت است که بعد توضیح هم داده، عبارتش را قبلاً خواندیم که چه شکلی است. این بحث در مقام جمع روایاتی که از یک طرف دخول را موضوع قرار داده و دستة دیگری که خلوت را موضوع برای استقرار مهر قرار داده. دو دستة روایات دیگر داریم. آن دو دسته روایات اصلاً به اینها ربطی ندارد. اصلاً یک بحث دیگر است. آن این است که اگر زن و شوهر هر دو گروه تصدیق کردند که دخولی انجام نشده. هم زن می‌گوید دخول انجام نشده هم مرد می‌گوید دخول انجام نشده. آیا اینجا ما می‌توانیم حکم کنیم که دخول انجام نشده است؟ یک روایت می‌گوید نه نمی‌شود حکم کرد. تعلیل هم آورده به اعتبار اینکه یرید الرجل ان یدفع المهر عن نفسه و المرأة تدفع العدة عن نفسها. این تعلیلی که در این روایت هست. یک دستة روایات دیگری در همین موضوع اینکه زن و شوهر هر دو متفق هستند بر دخول این یصدّقان. مرحوم کلینی این دو دسته روایات را جمع کرده گفته آن دسته‌ای که گفته لا یصدِّقان در مورد متهمَیْن هست. این دسته‌ای که می‌گوید یصدِّقان در مورد مأمونَیْن هست. این جمعی که هست برای این بحث روایات است. این ربطی به آن دسته روایات ندارد. این است که ایشان این بحث‌ها را با همدیگر یک کاسه کرده و مرحوم فیض در مفاتیح الشرائع اینها را یک کاسه کرده. این بحث یک کاسة در هم آمیخته به ریاض سرایت کرده، بعد ریاض اشکال کرده. ما بحث‌ها را جدا می‌کنیم ببینیم در هر یک از این بحث‌ها آن اشکال صاحب ریاض وارد هست یا اشکال صاحب ریاض وارد نیست. این است که یک مقداری نحوة بحث ما با اصل بحث صاحب ریاض تفاوت دارد. چون صاحب ریاض یک چیزی را بحث می‌کند که اصلاً واقعیت خارجی ندارد. ما بحثی برگرفته از فرمایش صاحب ریاض مطرح می‌کنیم ببینیم که این اشکالی که ایشان کرده در هر یک از دو بحث جا دارد یا جا ندارد. اوّلاً در بحث اوّل، به‌طور کلی در هر دو بحث اینکه ایشان جمع را فرع تکافؤ دانسته در متکافئین گفته جمع مطرح است، این مطلب ناتمام است. جمع عرفی در مرحلة دلالت است. اگر دو تا روایت جمع عرفی داشته باشند ولو روایت متکافئ نباشند. متکافئ نباشند یعنی اینکه وقتی بین اینها تعارض شد و تعارضشان مستقر شد یکی‌شان نسبت به دیگری مرجّح دارد. بحث تکافؤ در جایی هست که دو تا روایت تعارضشان مستقر باشد. روایاتی که جمع عرفی دارند تعارضشان مستقر نیست. بله اگر دو تا روایت حجیت ذاتی نداشته باشند، آن یک حرف دیگر است ولی تکافؤ در جایی هست دو تا دلیلی که حجیت ذاتی دارند ولی یکی‌شان بر دیگری ترجیح دارد. این بحث تکافؤ و ترجیح اینکه آیا این دو تا بر همدیگر مقدم بکنیم یا مقدم نکنیم فرع استقرار تعارض است. و استقرار تعارض هم فرع نداشتن جمع عرفی است. اگر جمع عرفی داشته باشیم دیگر این بحث‌ها پیش نمی‌آید. این بحث را مناسب هست بکنیم که جمع عرفی هست یا جمع عرفی نیست. آن بحث شاهدی که ایشان مطرح می‌کند اشکال دوم آن جا دارد بگوییم اگر در جایی ما می‌توانیم کأنّ یک جمع عرفی بکنیم شاهدی داشته باشد. آن حالا فی الجمله ممکن است بخواهیم آن را طرح کنیم. اما اینکه تکافؤ را ایشان مطرح کرده این وجهی ندارد.

اما بحث شاهد داشتن. بحث شاهد داشتن دو بحث را از هم جدا می‌کنیم یکی یکی ببینیم آیا اینجوری هست که اصلاً شاهد می‌خواهد یا نمی‌خواهد. و اگر شاهد می‌خواهد شاهد دارد یا شاهد ندارد، این دو جهتش را بحث می‌کنیم.

بحث اوّل این بود که روایاتی داریم که می‌گوید دخول موجب استقرار مهر می‌شود. روایاتی می‌گوید خلوت موجب استقرار مهر می‌شود. مرحوم ابن ابی عمیر روایات دستة دوم را حمل به حکم ظاهری کردند. ممکن است کسی بگوید که از بعضی روایات شاهد جمع برای مرحوم ابن ابی عمیر استفاده می‌شود. آن روایاتی که تعبیر کرده خلائه بهاء دخولٌ. روایاتی داریم.

روایت ۳۹۰۶۵: «عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام قَالَ: إِذَا تَزَوَّجَ‏ الرَّجُلُ‏ الْمَرْأَةَ ثُمَ‏ خَلَا بِهَا فَأَغْلَقَ عَلَيْهَا بَاباً أَوْ أَرْخَى سِتْراً ثُمَّ طَلَّقَهَا فَقَدْ وَجَبَ الصَّدَاقُ وَ خَلَاؤُهُ بِهَا دُخُولٌ.»

که بگویم این عبارت معنایش این است که اصل حکم روی دخول رفته. این می‌خواهد بگوید خلوت حکم دخول را دارد. این را مثلاً کسی ممکن است تصور کند که این شاهد جمع مرحوم ابن ابی عمیر است. این تقریب به این شکل بدوی‌اش ناتمام است. نیاز به یک مکملی دارد. این بحثش در کلام حاج آقا آمده من یک مقداری همان بحث‌های حاج آقا را با تعبیر دیگر نقل می‌کنم. و الا جوهر مطالبی که عرض می‌کنم از فرمایشات حاج آقاست که در کتاب نکاح جلد ۲۳، صفحة ۷۱۹۱، در برنامة نرم افزار کامپیوتری همة صفحاتش را پشت سر هم زدند این بحث هست. درس شمارة ۸۵۸ تا ۸۶۷، باید صفحة ۲۰ به بعد باشد این بحث طبق اینکه هر درس را یک صفحه بزنیم. حدود بیست صفحه از اوّل این درس رد بشوید به این بحث می‌رسید.

بحث اینکه این کأنّ خلاؤها بها دخول معنایش این می‌شود که موضوع حکم واقعی دخول است، شارع مقدس خلوت را یک حکم ظاهری قرار داده به منزلة دخول قرار داده، اصل تقریب این است. ولی مطلب درست نیست. ما دو جور تنزیل داریم. این معنایش تنزیل است. یکی تنزیل ظاهری داریم، یک تنزیل واقعی داریم. همة تنزیل‌ها از سنخ تنزیل ظاهری نیست. مثلاً الطواف بالبیت صلاةٌ، تنزیل ظاهری که نیست. یعنی آن حکمی که صلاة دارد که در آن طهارت از حدث و خبث و سائر شرائط معتبر است در طواف هم هست، یک حکم واقعی است. اینجا هم ممکن است یک حکم واقعی روی خلوت رفته باشد. یعنی همان حکم واقعی که دخول دارد که منشاء استقرار مهر می‌شود واقعاً خلوت هم منشاء استقرار مهر بشود واقعاً نه ظاهراً. پس به این تقریب بدوی مطلب ناتمام است. ولی تقریب را باید یک مقدار تکمیل کرد، نیاز به یک مکملی دارد. در این مکمل اصلاً نیازی نیست به آن خلاؤه بها دخول تمسک کرد. خلاؤه بها دخول در آن موضوعیت ندارد اصل مطلب یک نکتة دیگری هست. آن نکته این است که البته در مورد خلاؤه بها دخول خیلی خوب پیاده می‌شود. آن این است که ما یک سری روایاتی داریم می‌گوید که دخول منشاء استقرار مهر می‌شود. یک سری روایاتی داریم خلوت منشاء استقرار مهر می‌شود. خیلی جاها آقایان در مشابه این موارد حکم می‌کنند که احد الامرین کافی است مثلاً اگر دخول باشد یا خلوت باشد هر کدام از اینها باشد منشاء استقرار مهر می‌شود ولی در ما نحن فیه این جمع نمی‌آید. یک ویژگی در ما نحن فیه دارد که باعث می‌شود که این جمع را ما قائل نشویم بلکه همان جمعی که یکی از اینها را طریق برای دیگری قرار بدهیم آن جمع را بکنیم. آن این است که دخول غالباً مسبوق به خلوت است. اینکه در وسط خیابان که دخول انجام نمی‌شود، در خلوت انجام می‌شود. البته حکم دائرمدار این نیست که حتماً در خلوت باشد. حالا اگر وسط خیابان هم انجام بشود حکم بار می‌شود، ولی خارجاً آن جُلّ موارد به این نحو هست. اگر قرار باشد موضوع حکم دخول، یعنی دخول سببیت داشته باشد برای استقرار مهر در جُلّ موارد یک سبب مقدمی دارد که آن اگر قرار باشد هم دخول سبب باشد هم خلوت سبب باشد، سببیت دخول کاللغو می‌شود. نمی‌توانیم سببیت دخول را اختصاص بدهیم به آن صورتی که دخول غیر مسبوق به خلوت انجام بشود، به آن که نمی‌شود اختصاص داد. برای اینکه به آن اختصاص ندهیم باید خود دخول موضوعیت داشته باشد. نمی‌شود خلوت که به طور متعارف قبل از دخول انجام می‌شود آن اینکه بلافاصله در همان لحظه‌ای هم که دخول انجام می‌شود، همان لحظه هم انجام شده باشد این هم روشن است که این شکلی نیست. قبل از آن زماناً اوّل خلوت انجام می‌شود بعد دخول انجام می‌شود. پس این خودش شاهد بر این هست که جمع بین این دو دسته روایات نباید به نحوی باشد که احد الامرین را اینجا شما معتبر بدانید. این مجموع الامرین که از اینجور موارد مشخص است که مجموع الامرین ملاک نیست که هم باید دخول باشد هم خلوت باشد، امثال اینها. دخول بلاخلوةٍ هم حکم در موردش هست. این است که نتیجة این بحث این می‌شود که ما باید دخول را موضوع حکم واقعی قرار بدهیم، خلوت را موضوع حکم ظاهری. خود این قرینه هست، شاهد هست بر اینکه خلوت موضوع حکم ظاهری است. نسبت به آن روایت خلاؤها بلا دخول هم آن تنزیل ظاهری است. یعنی حکم واقعی روی دخول رفته، شارع مقدس می‌گوید ظاهراً خلوت کردن با مرء حکم دخول ظاهراً برایش بار می‌شود. این خلاؤه بلا دخولٌ ناظر به این نکته است.

در جلسات قبل عرض ما این بود که اساساً در اینجور موارد منهای این نکته‌ای که در فرمایش حاج آقا هست ذاتاً دو تا موضوعی باشند که یک موضوعش جنبة طریقیت نسبت به موضوع دیگر داشته باشد، غالباً با آن همراه باشد، آن ذو الطریق پنهان باشد معمولاً، این طریق آشکار باشد، خود همین یک نوع جمع عرفی می‌کنند، منهای این بیانی که حاج آقا دارند. این بیان حاج آقا یک بیان روشن‌تری است. ما کلی می‌خواستیم بگوییم که اینجا را کار نداریم به طور کلی این بود که ما آن را تطبیق می‌کردیم در آن بحث آلت قتاله و قصد عمد. قصد عمد حتماً لازم نیست آلت قتاله باشد، آنجا این بیان حاج آقا نمی‌آید. در ما نحن فیه یک نکته‌ای روشن‌تری هست که آن جمع عرفی را روشن‌تر می‌کند. می‌خواستیم بگوییم اصلاً نیاز به شاهد به آن معنا اینجاها نیست. اینجا عرفاً وقتی دو تا ضابطه وجود دارد که یک ضابطه‌اش پنهان است، یک ضابطه‌اش آشکار است و این ضابطة آشکار طریقیت نوعیه نسبت به طریقیت عقلائیة نوعیة و ملازمة غالبیه با آن یکی ضابطه داشته باشد عرف ضابطة دوم را طریق قرار می‌دهد بر ضابطة اوّل. با بیان حاج آقا مطلب روشن‌تر می‌شود که اصلاً اینجا چاره‌ای نداریم جز اینکه این اگر بخواهیم جمع عرفی بکنیم به این نحو باید جمع عرفی بشود. خلاؤها بها دخولٌ خودش یک شاهد خوبی طبیعتاً بر این جهت هست که خلاؤها بها دخول بعد از اینکه نمی‌تواند حمل بشود بر تنزیل واقعی، باید تنزیل واقعی باشد خود همین هم مؤید همین جمع هست که عرض شد. این نسبت به آن بحث اوّل.

اما بحث دوم این است که ما دو دسته روایات داریم در مورد جایی که هم زن، هم مرد هر دو می‌گویند دخول نشده. یک دسته روایات می‌گوید که اینجا حرفشان تصدیق می‌شود، یک دسته دیگر می‌گوید اینجا حرفشان تصدیق نمی‌شود. اینها را مرحوم کلینی حمل کرده به اینکه آنکه گفته تصدیق نمی‌شود در صورتی است که اینها متهمین باشند. آنکه می‌گوید تصدیق می‌شود در صورتی که آنها مأمونین باشد. به نظر می‌رسد در اینجا اصلاً نیازی به شاهد نداریم. جمع مرحوم کلینی طبق قاعده است. چطور؟ چون آن روایتی که می‌گوید وقتی این دو تا هر دو قبول دارند که دخول نشده ولی قبول نکن تعلیل دارد. تعلیلی که دارد این تعلیل برای متهمَیْن است. تعلیل این است که اینها حرف واقعی نمی‌خواهند بزنند. مرد می‌خواهد مهر از گردنش نصفش ساقط می‌شود، زن می‌خواهد عده از گردنش ساقط بشود، این تعلیل برای کجاست. وقتی زن و شوهر راستگو باشند این چیزها مطرح نیست. این نکته هم قبلاً عرض بکنم مراد از این تعلیل هم این نیست که همه جا این شکلی است. مرادش این است که به حسب طبع قضیه، نوع موارد این شکلی است. و اینکه به حسب طبع و نوع موارد یک همچین موضوعاتی مطرح هست در جایی، یا اینجور مسائل وجود دارد یا در معرض این مسائل هست، یا معرضیتش را بگوییم هست. اینکه در معرض این هست که مرد این حرف را بزند، این معنایش این است که امام علیه السلام می‌گوید اینها داعیه بر کذب دارند. داعیه بر کذب یعنی داعی نوعی بر کذب وجود دارد. داعی نوعی بر کذب در متهمَیْن است. اما داعی نوعیه کذب در مأمونَیْن نیست. پس روایتی که می‌گوید اینها لا یصدقان در مورد متهمین است. رابطة این دو تا روایت عموم و خصوص است. آن روایتی

شاگرد:

استاد: می‌خواهد مهریه را ندهد مأمونین هم همین هست؟ اگر مأمونین هم باشد آن هم همین است. نه چه ربطی دارد به این تعلیل. این تعلیل می‌گوید این انگیزة کذب دارد. اصل این روایت این است، ابتداءً شما ممکن است بگویید طرفین که هر دو تصدیق می‌کنند این مطلب را، و الحق کانّ لا یعدوهما، یا به این بیان که این دو تا هستند حقی از اینها تجاوز نمی‌کند پس بنابراین باید حرفشان تصدیق بشود. یا بگوییم کأنّ اینها اقرار می‌کنند به علیه خودشان. آن کسی که می‌خواهد بگوید که دخول انجام نشده این در واقع می‌خواهد بگوید که

شاگرد:

استاد: زنی که می‌خواهد بگوید که من دخول نشده در واقع می‌گوید نصف مهر را مالک نیستم، مرد هم می‌گوید کأنّ من حق رجوع ندارم. هرکدامشان از یک جهت بر علیه خودشان دارند اقرار می‌کنند. امام علیه السلام می‌گویند از یک جهت این درست است، ولی از جهت دیگر هم وجود دارد، ممکن است به خاطر آن جهت این حرف را دارند می‌زنند، بنابراین این اقرار علی نفس نیست. اقرار می‌تواند به نفع باشد. یعنی این اقرار زمینة اینکه دروغ در آن وجود دارد. این زمینه نمی‌خواهد بگوید یک زمینه‌ای وجود دارد که یک درصد وجود دارد. می‌گوید یک زمینة متعارف وجود دارد. این زمینة متعارف به طوری که باید این متعارف باشد که امام علیه السلام به ضرس قاطع گفته که مرد می‌خواهد این کار را بکند، زن می‌خواهد این کار را بکند. یعنی انگیزة متعارف دروغ گفتن مرد و زن وجود دارد. این انگیزة متعارف دروغ گفتن زن و مرد در کجا؟ در متهمین است. در مأمونین، مأمونین اگر دروغ بگویند نادر است، خیلی به ندرت منافات که فرض کنید یک شرایطی پیش آمده که روی عنوان ثانوی مجبور شده که یک همچین دروغی بگوید. خدا رحمت کند مرحوم امام یک تعبیری ایشان داشتند می‌گفتند بعضی‌ها در مورد دروغ مصلحت‌آمیز خیال می‌کنند همین که دروغ مصلحتی داشته باشد جایز می‌شود. در حالی که معنای جواز دروغ مصلحت‌آمیز این است شخص باید این دروغی که می‌گوید اینقدر مصلحت داشته باشد که این مصلحت به مفسدة بی‌اعتبار شدن گوینده بچربد. کسی که دروغ می‌گوید خودش را بی‌اعتبار و بی‌آبرو کرده. باید این مصلحت دروغ گفتن در حدی باشد، فرض کنید یک قتلی باشد، یک چیز خیلی مهمی باشد که اینکه من به حرف من همیشه می‌خواهم حرف بزنم بگویم نکند این دارد الکی حرف می‌زند بر او بچربد.

شاگرد: وقتی راست هم می‌گوید بی‌اعتبار می‌شود

استاد: وقتی راست هم می‌گوید می‌گویند چوپان دروغگو است. کسانی که مأمونین هستند این خیلی حالت نادری باید پیش بیاید که دروغ بگویند. اینجور نیست که اینها همینجوری دروغ بگویند. پس بنابراین این تعبیری که در روایت تعلیل کرده یرید اصلاً به عنوان کأنّ در نوع موارد اینجوری هست که یرید این تعبیر در جایی هست که متهمین باشند. یعنی اینها زمینة دروغ گفتن در موردشان فراهم باشد.

شاگرد: متهمین نباشند لغو است گفتن شارع

استاد: صحیح نیست، می‌گویند یرید. اینهایی که راستگو هستند لا یرید. یرید دروغ بگوید. روایت می‌گوید این می‌خواهد الکی با وجودی که دخول انجام شده است می‌خواهد بگوید دخول نشده برای اینکه فایده‌ای که دخول نشدن دارد به آن برسد. بحث روایت این است، می‌گوید لا یصدِّقان. تصدیق نمی‌شود. چون ممکن است واقعاً ولو واقعاً دخول شده اینها به خاطر فایده‌ای که عدم دخول دارد برای مرد و زن هر دو می‌خواهند برای رسیدن به این فایده دروغ بگویند. کسی که دروغ می‌گوید متهمین هستند که برایشان دروغ گفتن مطرح است. مأمونین که دروغ در موردشان مطرح نیست. پس بنابراین رابطة این دو تا روایت عموم و خصوص مطلق است. این جمعی که مرحوم کلینی کرده جمعی است که طبق قاعده است. نیازی به شاهد خارجیه ندارد. خود این تحلیل روایات این مطلب را می‌رساند. نتیجة این مطلب هست که مطلب کاملاً طبیعی هست.

دو تا عبارت اینجا وجود دارد.

شاگرد: اتهام کذب هم شامل می‌شود یا فقط اتهام بر. شاید

استاد: متهمین یعنی غیر صدوقین یعنی راستگو نیستند. اصلاً مراد اتهام است، متهم یعنی متهم به کذب. یعنی کسانی هستند که در مقابل مأمونین. مأمونین یعنی از دروغ گفتن آنها ایمن هستیم متهمین یعنی زمینة دروغ گفتن در موردشان وجود دارد.

مرحوم صاحب ریاض دو تا بحث را قاتی کرده، چون دو تا بحث را قاتی کرده یک اشکال دیگری که در مورد هر دو تا بحث هست، قاتی کردنش، می‌گوید این وجه جمعی که آقایان ذکر کردند در یک روایت از روایات مسئلة ما نمی‌آید. یک موثقی هست که ذکر می‌کنند و می‌گویند در این وجه، این وجهی ندارد. آن عبارت را الآن کار ندارم. قبل از آن یک عبارتی مرحوم آقای خوانساری دارند. مرحوم آقای خوانساری به عبارت مرحوم ابن ابی عمیر اشکالی مطرح می‌کنند. می‌خواهند بفرمایند که این وجه جمعی که مرحوم ابن ابی عمیر دارد در همة روایات نمی‌آید. در بعضی از روایات، ولی توضیحی هم نداده در چه روایاتی، کدام روایت هست که این وجه جمع در موردش نمی‌آید.

عبارت آقای خوانساری در جامع المدارک جلد ۴، صفحة ۴۱۰.

«هذه الأخبار قد تحمل على طريقيّة الخلوة و إرخاء الستر و أجافه الباب على تحقّق الوقاع فمع القطع بعدم تحقّقه لا يستقرّ تمام المهر، و قد تحمل على التقيّة و لا يخفى إباء بعضها عن الطريقيّة»

بعضی روایات را نمی‌شود حمل به تقیه کرد. بعضی روایاتی که واجب کرده است مهر را با خلوت به طریقیت هم نمی‌شود حملش کرد.

«يردّ علمها على أهلها و مع ذلك فمقتضى الاحتياط ما حكي عن ابن أبي عمير- قدّس سره- لأنّه أعرف بمعاني الأخبار»

ذیل را خیلی نفهمیدم مراد چی است. ایشان می‌گوید احتیاط کلام ابن ابی عمیر است چون اعرف بمعانی الاخبار است، اعرف بمعانی الاخبار چجوری، اوّلاً چجوری کلام ابن ابی عمیر است، همچین احتیاطی نیست. تازه آن هم که مقتضای احتیاط بودن چون اعرف بمعانی الاخبار است مقتضای احتیاط این است، این ذیل را خیلی من، یک توجیهات که آدم

...

دو جنبة احتیاط دارد. یک احتیاطی نیست که از یک طرف چجوری مقتضای احتیاط این کلام است خیلی نفهمیدم، آن هم با این تعلیل، لأنّ اعرف بمعانی الاخبار. چون جنبه‌های این شکلی دارد خیلی به آن نمی‌پردازم. اصل مطلبی که هست همین مطلبی که ایشان می‌گوید اباء بعضها عن طریقیة.

فکر می‌کنم همین روایتی که مرحوم صاحب ریاض ایشان می‌گوید که این کلام حکم ظاهری در موردش نمی‌آید با عبارت بعدی که صاحب ریاض آورده به علت قاتی کردن دو تا بحث با هم همان مراد آقای خوانساری هم همان روایت است. حالا من روایتش را می‌خوانم و بعد در موردش صحبت می‌کنم.

«خلافاً للصدوق، فأوجب بها مطلقاً؛ للنصوص المستفيضة و كلّها قاصرة الأسانيد أجودها الموثّق: عن المهر متى يجب؟ قال: «إذا أُرخيت الستور و أُجيف الباب» و قال: «إنّي تزوّجت امرأة في حياة أبي عليّ بن الحسين عليهما السلام، و إنّ نفسي تاقت إليها»

این روایت از جهت چجوری با اصول مذهب جور می‌آید، خیلی وارد، این روایت خاصی است که ایشان هم اشکال می‌کند این روایت مخالف اصول مذهب هست و بالأخره یک جوری توجیهاتی در موردش بشود. ولی آن جنبه‌هایش را فعلاً کار ندارم.

عن المهر متى يجب؟ قال: «إذا أُرخيت الستور و أُجيف الباب» و قال: «إنّي تزوّجت امرأة في حياة أبي عليّ بن الحسين عليهما السلام، و إنّ نفسي تاقت إليها» فنهاني أبي فقال: لا تفعل يا بنيّ، لا تأتها في هذه الساعة، و إنّي أبيت إلّا أن أفعل، فلمّا دخلت عليها قذفت إليها بكساء كان عليّ و كرهتها»

وارد بر خانم که شدم، کأنّ دیگر خوشم نیامد. چون خوشم نیامد آن عبایی که دوشم بود آن را به طرفش پرت کردم، کأنّ تو نامحرمی. این اشاره به نامحرم بودن، کأنّ خودت را بپوشان، نمی‌خواهم با تو باشم. خودش یک نوع ابراز کراهت بود.

«و ذهبت لأخرج، فقامت مولاة لها»

کنیزی داشت، این کنیز آمد

«فأرخت الستر و أجافت الباب»

پرده را انداخت، در را هم از پشت قفل کرد که کأنّ با این کار مهر واجب بشود.

«فقلت: مه، قد وجب الذي تريدين»

می‌خواستی مهر واجب بشود که شد، در را باز کن بیرون بیاییم، ما را زندانی نکن. به هدفی که می‌خواستی رسیدی که همان اذا ارخیت الستور و اجیفت البابی که موضوع هست برای وجوب مهر حاصل شد، حالا که حاصل شد بس است بگذار ما بیرون بیاییم اذیت نکشیم.

صاحب ریاض اینجور می‌گوید چون عبارت‌ها را به تهمت حمل کرده می‌گوید این روایت در مورد امام باقر علیه السلام هست، امام باقر علیه السلام که متهم نیست متهم باشد در موردش این حرف‌ها مطرح بشود. آقای خوانساری هم اینجوری مطرح کنند که امام باقر علیه السلام که در موردش احتمال خلاف که نمی‌رود. با وجودی که ما قطع داریم که دخولی انجام نشده است امام علیه السلام می‌گوید قد وجب الذی تریدین. قطعاً دخول هم نشده قد وجب الذی تریدین و حکم ظاهری اینجا کأنّ نمی‌توانیم قائل بشویم.

به نظر می‌رسد، این را الآن اشاره کنم، توضیحش برای فردا باشد.

مراد از حکم ظاهری که اینجا می‌خواهیم بگوییم حکمی، عبارت ابن ابی عمیر را دیدید، ابن ابی عمیر می‌خواهد بگوید حکمی که مدار محکمه است. اینجا می‌خواهد آن مطلبی که هست حتی در مورد امام باقر علیه السلام هم آن ارخاء ستور و اجافة باب مدار محکمه است، یعنی با تحقق این مطلب محکمه بر علیه امام باقر علیه السلام حکم صادر می‌کند.

و صلی الله علیه سیدنا و نبینا محمد و آله الطاهرین

شاگرد: مخالفت با اصول مذهب به خاطر؟

استاد: اثناء؟؟؟ نهی پدر

[پایان]