F1js1\_13980905-029\_mfeb.ir

بسم الله الرحمن الرحیم

درس خارج فقه استاد سید محمد جواد شبیری

جلسة بیست و نهم

۵ آذر 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

بحث در مورد حد یأس بود.

روایت عبدالرحمن بن حجاج که ظاهراً یک روایت هست و به سه نقل نقل شده، یک نقلش نقلی است، قطعه‌ای از این روایت که در کافی نقل شده که محمد بن اسماعیل عن الفضل بن شاذان عن صفوان عن عبدالرحمن بن حجاج که فقط همین قطعة مورد بحث ما را ذکر کرده که ۵۰ سال ذکر کرده.

این را متأخرین و معاصرین در صحتش بحثی ندارند. یک نقل دیگر، نقلی است که در سندش سهل بن زیاد هست که همان نقل مفصل هست که در کافی هست که آن هم ۵۰ سال ذکر شده. یک نقل، نقل زیادات نکاح تهذیب است که همین نقلی که می‌گفتیم بر خلاف مطلبی که در کلمات آقایان خیلی مکرر ذکر شده که روایت را موثقه تلقی کردند، نه روایت صحیحه است، روایت برای صفار است.

اولین شخصی که این روایت را به عنوان اشکال سندی در آن کرده مرحوم محقق حلی در معتبر است. در معتبر فرموده بعد از اینکه این روایت را از تهذیب نقل کرده، گفته و فی السند الی عبدالرحمن بن حجاج ضعفٌ. ظاهراً اشاره به همین علی بن حسن بن فضال هست که عرض کردیم مرجع ضمیرش علی بن حسن بن فضال نیست. مرجع ضمیر صفار است.

بنابراین بحث‌هایی که سابق می‌کردیم روایت موثقه مقدم هست بر روایت صحیحه آن بحث‌ها دیگر موضوع ندارد. حالا که موضوع ندارد چه کنیم؟ یک روایت پنجاه داریم. یعنی عبدالرحمن بن حجاج دو نقلش ۵۰ هست، یک نقلش ۶۰ است. اینجا یک بحث کبروی هست که آیا در جایی که روایت واحد است این اخبار مشمول اخبار علاجیه هست یا نیست؟ بعضی از دوستان تذکر دادند که ما این را قبلاً در کتاب الارث مفصل بحث‌های کبروی‌اش را بحث کردیم که آیا داخل در اخبار علاجیه، مواردی که روایت واحد باشد، یعنی راوی آخرش یکی باشد. آیا داخل در اخبار علاجیه هست یا نیست، آنجا مفصل بحث کردیم. بحث‌های کبروی‌اش را به آنجا ارجاع می‌دهم. می‌خواهم بحث صغروی کنم. بنابر اینکه ما در این موارد به اخبار علاجیه مراجعه کنیم، ببینیم آیا اینجا مرجحی دارد بعضی از این نقل‌ها یا مرجحی ندارد؟

به نظر ما در اخبار علاجیه سه تا مرجح بیشتر وجود ندارد. مرجح اوّل تقدیم قطعی الصدور بر ظنی الصدور است. و شهرت هم به اعتبار قطع به صدور مرجح قرار گرفته است. فان المجمع علیه لا ریب فیه است. یعنی لا ریب فی صدوره. این یک مرجح.

مرجح دوم موافق کتاب هست که بر مخالف کتاب مقدم می‌شود.

مرجح سوم مخالف عامه هست که بر موافق عامه مقدم می‌شود.

مرحوم آقای خویی در جلسة پیش که اینجا اشاره به بحث اخبار علاجیه کرده و خواسته بفرماید که هیچ کسی ۶۰ سال را قائل نشده، بنابراین ۶۰ سال را بخواهیم بگوییم که به خاطر اخبار علاجیه مخالف عامه آن را مقدم بداریم. که عرض کردم نه، هم ۵۰ سال در عامه فتوا دارد، هم ۶۰ فتوا دارد. البته فتوای اینها برای احمد بن حنبل است، ولی احمد بن حنبل می‌توانیم بگوییم که کاشف از این است که علمای قبلی‌شان هم این فتواها در موردشان مطرح بوده که امثال احمد بن حنبل.

احمد بن حنبل به خصوص شخصی هست که به دیدگاه‌های قدیمی‌ها خیلی پایبند هست و خودش بخواهد نظر استقلالی بدهد نمی‌دهد. به خصوص در این چیزهایی مثل پنجاه و شصت و امثال اینها که کاملاً تعبدی است.

بنابراین مرجح سوم که موافقت عامه و مخالفت عامه، اینجا هیچکدامشان نمی‌آید.

اما مرجحات دیگر.

اما بحث اینکه مقطوع الصدور بر مظنون الصدور مقدم است پیداست که هیچ یک از این دو دسته مقطوع الصدور نیستند، مجرد اینکه نقل پنجاه، دو تا نقل دارد و نقل ۶۰ یک نقل دارد باعث نمی‌شود که ما یقین کنیم که آن نقل پنجاه حتماً صادر شده باشد.

شاگرد: با اینکه خیلی محل ابتلاء بوده چرا؟

استاد: خیلی محل ابتلاء به آن معنا هم نیست. چون معمول زن‌ها دیگر ۴۰، ۴۵ سال که می‌شود عملاً خونی دیده نمی‌شود.

«**فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ**» یعنی از ائمه علیهم السلام سؤال کنید.

شاگرد:

استاد: همین را هم سؤال کردند.

این مقدار که زیاد سؤال شده باشد اینقدر محل ابتلاء نیست که سؤال باید زیاد شده باشد.

اما بحث قطعی الصدور و ظنی الصدور به عنوان مرجح که نمی‌شود ذکر کرد.

اما موافقت و مخالفت کتاب آن چطور؟ به عنوان مرجح.

ممکن است یک تقریب ذکر بشود که ما آیاتی داریم گفته شما باید نماز بخوانید، باید روزه بگیرید. این آیات حائض از تحتش خارج شده. ما نمی‌دانیم که این حائضی که خارج شده، حائض عرفی آیا در فاصلة پنجاه و شصت هم از شمول آیه خارج شده یا نشده؟ اصل این است که خارج نشده باشد. یعنی اطلاق آیة قرآن اقتضاء می‌کند که در ۵۰ و ۶۰ سال هم زن نمازش را باید بخواند. در نتیجه ما بگوییم که، چون باید نمازش را بخواند دیگر حائض نیست که نتیجه‌اش این می‌شود ما ۵۰ سال را ملاک قرار بدهیم. بگوییم از ۵۰ سال که گذشت دیگر شخص حیض نمی‌بیند، حیض که ندید باید هم نمازش را بخواند هم روزه‌اش را بگیرد. در حد فاصل ۵۰ و ۶۰ نماز و روزه به گردنش واجب است به اطلاقات ادله‌ای که گفته ۵۰ سال و ۶۰ سال. چون این اطلاقات ولو تخصیص خورده به حائض، ولی این مخصص ما مجمل هست، معلوم نیست که این حائض، زنی که بین ۵۰ و ۶۰ عرفاً حائض هست آیا شرعاً این حائض حساب می‌شود؟ یا شرعاً حائض حساب نمی‌شود. بنابراین عمومات وجوب نماز، عمومات وجوب صوم اقتضاء می‌کند که این خانم حائض نباشد. یعنی این خانم نماز به گردنش واجب باشد. این خانم روزه به گردنش واجب باشد.

شاگرد: مخصص متباینین است. مجمل است

استاد: بین اقل و اکثر است. نمی‌دانیم در فاصلة ۵۰ و ۶۰ سال نماز واجب هست، روزه واجب هست، اینجوری تقریب بکنیم.

نتیجة ما ۵۰ می‌شود.

شاگرد: شبهة مفهومیه مخصص است

استاد: شبهة مفهومی مخصص چون بنابراین ما نمی‌دانیم در فاصلة ۵۰ و ۶۰ سال دع الصلاة ایام اقراء را می‌گیرد را نمی‌گیرد. بنابراین به این نمی‌شود تمسک کرد، به آن عامی که گفته نماز واجب هست، عامی که گفته روزه واجب هست آن یک تقریب.

بنابراین در بین ۵۰ و ۶۰ خونی که ببیند این خون باعث نمی‌شود وجوب صلاة از بین برود. این خون باعث نمی‌شود وجوب صوم از بین برود. بنابراین کأنّ یائسه شده. ملاک ۵۰ سال می‌شود.

این یک تقریب هست، تقریب برای ۵۰ سال به آیة قرآن تمسک کردند.

یک تقریب هست از آن طرف. به آیة قرآن به ۶۰ سال تمسک کنیم. آیات قرآن گفته که زن ثلاثة قروء باید عده ببیند. یا ثلاثة اشهر و امثال اینها.

یائسه از تحت این دلیل خارج شده. این یائسه مجمل است بین اقل و اکثر. مجمل هست که آیا شارع مقدس در فاصلة ۵۰ و ۶۰ حکم یائسه را بار کرده یا حکم یائسه را بار نکرده، بنابراین ما باید بگوییم در این فاصلة ۵۰ و ۶۰ هم باید عده نگه دارد. وجوب اعتداد در فاصلة ۵۰ و ۶۰ عملاً به اطلاقات ادله‌ای که عده را لازم کرده. امثال اینها.

این هم یک دسته روایات.

البته همة اینها یک ان قلت و قلت‌هایی صغروی داشته باشد. مثل همین آیات اعتداد ممکن است بگوییم که اگر زن سه تا حیض پشت سر هم ببیند، آن اشکال ندارد. در سه تا حیض دیدن به آیة «**يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ**» تمسک بکنید.

ولی اگر زن ثلاثة قروء اصلاً نبیند. کأنّ یائسة شخصی باشد. شما می‌خواهید بگویید سه ماه باید عده نگه دارد. بخواهد عده نگه دارد باید داخل در آیة شریفة «**وَ اللاّئي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحيضِ مِنْ نِسائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ**» باشد. آن آیة شریفه موضوعش کسی هست که یائسة عرفی هست نمی‌دانیم یائسة شرعی هست یا یائسة شرعی نیست. آن ظاهر آیة شریفه بحث جهل به حکم نیست. بحث چیز خارجی است، شبهة موضوعیة آن هست و مواردی که ما اصلاً جهل خارجی داریم داخل در این آیه بودنش خیلی روشن نیست. این ان قلت و قلت‌ها و بحث‌های این شکلی در مورد آیات ممکن است داشته باشیم.

از این بحث‌های جزئی موردی‌اش می‌گذرم. یک بحث کلی‌تر می‌خواهم بحث کنم که اصلاً در اینجور موارد محل تمسک به آیات قرآنی به عنوان مرجح هست یا به عنوان مرجح نیست؟

مشابه همین در بعضی از موارد یک موقع فکر کنم در همین درس هم اشاره کردم آقای قائینی دیدم یک جایی این بحث را مطرح کردند که آیا در طواف باید در محدوده باشد یا در محدوده نباشد، محدودة بین کعبه و مقام ابراهیم در این محدوده باشد، بحث‌های مفصلی ایشان مطرح کردند و من به آن بحث‌های مفصلشان کار ندارم. ایشان نهایتاً ما دو روایت داریم، یک روایت که در سندش یاسین زریر از حریز۱۷:۰۰ هست که آن ازش استفاده می‌شود که محدوده را باید مراعات کرد.

یک روایت حلبی هست که می‌گوید لازم نیست محدوده رعایت بشود.

ایشان می‌گوید آن روایتی که محدوده را لازم نمی‌داند به جهت موافق با کتاب ترجیح دارد. چون «**وَ لْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتيقِ**» اطلاقش اقتضاء می‌کند هر چیزی که عرفاً طواف بر آن صدق بکند کفایت بکند. دیگر چه داخل در محدوده باشد، چه داخل در محدوده نباشد.

عرض می‌کردیم که این مطلب مبتنی بر این هست که ما اطلاق لفظی قائل باشیم بر آیات. بگوییم آیه در مقام بیان این جهات هست. این مورد یا موردهای مشابه عام‌های قرآنی و اطلاقات قرآنی نوعاً در مقام بیان نیستند. و چون در مقام بیان نیستند یک عموم لفظی یا اطلاق لفظی که اینجور فروض نادر را شامل بشود، همچین چیزی نداریم.

آیات قرآنی غالباً در مقام بیان اصل تشریع هستند. اما قید و قیودات، به قید و قیودهایی که ندرتاً اتفاق می‌افتد. ادله‌ای که نماز را می‌خواهد واجب کند آن ادله اینکه یک زمانی یک زنی حیض می‌بیند در فاصلة ۵۰ و ۶۰ حکمش چی است، به اینجور جزئیات که کار ندارد.

ادلة طواف هم همین است. «**وَ لْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتيقِ**» اصل وجوب طواف را اثبات می‌کند. اما شرائط وجوب و امثال اینها ازش اثبات نمی‌شود.

ممکن است شما بگویید پس شما چطور از آیات قرآن حکم مسئله استفاده می‌شود؟ عرض کردیم آیات قرآن اطلاق لفظی ندارد، اطلاق مقامی دارد که توضیح اطلاق مقامی را هم سابق دادیم.

به دلیل اینکه شارع مقدس در ظرف عمل باید قید و قیودات حکمش را بیان کند. بیان نکردن قید و قیودات سبب می‌شود که بشود به آیات قرآن تمسک کرد با توضیحاتی که در اطلاق مقامی در جلسات قبل دادم.

اطلاق مقامی بر بحث ما دیگر به درد نمی‌خورد. چون چیزی که جزء مرجحات هست ترجیح موافق کتاب بر مخالف کتاب است. ما دو دسته روایات داریم. یک دسته روایات مثلاً در بحث طواف، یک دسته روایات می‌گوید که شما در طواف باید در محدوده طواف کنید. یک دسته می‌گوید شما در طواف لازم نیست در محدوده طواف کنید. هیچ یک از این دو دسته مخالف کتاب نیستند. چون روایتی که می‌گوید شما باید در محدوده طواف کنید باعث می‌شود که اطلاق مقامی شکل نگیرد. نه اینکه آیة قرآن ظهوری دارد ولو به برکت اطلاق مقامی با آن توضیحاتی که قبلاً دادم و این بخواهد بگوید این ظهوری که آیه پیدا کرده به آن ظهور عمل نکن که بگوییم مخالف کتاب است، یعنی مخالف ظاهر کتاب است. نه اصلاً اگر این روایت تعیین کنندة محدوده برای طواف صحیح باشد این مخالف قرآن نیست. قرآن می‌گفت شما طواف کنید، اینکه طواف هیچ قیدی ندارد به برکت این بود که تا وقت عمل قیدش را ذکر نکرده بودند، شارع وقتی روایت تعیین کنندة محدود است باعث می‌شود تا وقت عمل قید را ذکر کرده باشد. پس بنابراین این روایت مخالف کتاب نیست. موافق کتاب هم نیست. نمی‌خواهیم بگوییم موافق کتاب است. شرط ترجیح این است، یک روایت موافق کتاب باشد، یک روایت مخالف کتاب باشد. اینجا روایت یاسین زریر از حریز که محدوده تعیین می‌کند نه موافق کتاب است نه مخالف کتاب است. آن روایتی که محدوده تعیین نمی‌کند موافق کتاب است. با توضیحی که قبلاً در مورد موافق بودنش عرض کردم. بنابراین ما یک روایتی داریم که نه موافق کتاب است، نه مخالف کتاب است، یک روایت داریم موافق کتاب است. ما ترجیحی موافق کتاب بر چیزی که نه موافق است نه مخالف است جزء مرجحات نیست. مرجح ترجیح روایت موافق کتاب، بر روایت مخالف کتاب است.

عین همین بحث در ما نحن فیه هم می‌آید. در ما نحن فیه عمومات نماز، عمومات روزه، اینها در مقام بیان خصوصیات نیست. عمومات عده هر یک از این دو تقریبی که عرض کردم. چه تقریبی که به نفع ۵۰ ساله بود، چه تقریبی که به نفع ۶۰ ساله بود. هیچکدام از اینها در مقام بیان خصوصیات نیستند. بنابراین روایتی که ۵۰ سال را محدوده برای سن یأس تعیین می‌کند، یعنی ۶۰ سال را تعیین می‌کند، هر کدام از اینها را در نظر بگیریم مخالف کتاب نیستند. حالا احیاناً بعضی‌هایشان موافق کتاب ممکن است باشند با آن توضیحاتی که در مورد موافق کتاب عرض کردم.

بنابراین از طریق موافقت کتاب و مخالفت کتاب نمی‌توانیم این روایات را ترجیح بدهیم.

شاگرد: با این توضیح روایت مخالف کتاب پیدا می‌شود؟ یعنی مخالف صریح کتاب باید باشد؟

استاد: بله. صریح که نه، ظاهر کتابی که در مقام اطلاق لفظی باشد. خود اخبار علاجیه یک تعارض داخلی دارند. بعضی اخبار علاجیه فقط مخالفت عامه و موافقت عامه را به عنوان مرجح ذکر کرده. ما آنجا ذکر می‌کردیم این روایتی که فقط موافقت عامه و مخالفت عامه را ذکر کرده علتش این است که مرجحی که قابل توجه هست به عنوان مرجح، موافق کتاب و مخالفت کتاب است. بعضی روایات مثل روایت عمر بن حنظله هر سه مرجح را ذکر کرده. هم ترجیح مقطوع الصدور بر مظنون الصدور، هم ترجیح موافق کتاب بر مخالف کتاب، هم ترجیح مخالف عامه بر موافق عامه.

بعضی روایات دو تایش را ذکر کرده. ترجیح قطعی الصدور بر ظنی الصدور را ذکر نکرده، آن روایتی که از رسالة قطب راوندی نقل شده عبدالرحمن بن ابی عبدالله انگار راوی اخیرش او دو تا مرجح را ذکر کرده. موافقت کتاب و مخالفت کتاب و مخالفت عامه بر موافق عامه. بعضی روایات هم فقط مخالف عامه را ذکر کرده. به این جهت جمع بین روایات می‌کردیم، می‌گفتیم آن مرجحی که در نوع موارد وجود دارد مخالف کتاب است.

در بعضی موارد مخالف کتاب و موافق کتاب هم هست ولی چون نادر است در آن روایت‌هایی که اکتفاء کرده به ذکر مخالف عامه به عنوان مرجح آن را ذکر نکرده.

این که یک روایت قطعی الصدور بر مظنون الصدور آن خیلی نادر است. آن که فقط در روایت عمر بن حنظله به آن چیز کرده، به خاطر اینکه آن روایت عمر بن حنظله خیلی تمام جزئیات این احکام را می‌خواهد بیان کند. روایت عمر بن حنظله خیلی تفصیل دارد. حتی خود مخالفت عامه هم دو قسم کرده. یکی مخالفت با فتوای عامه، یک مرحله. یکی مخالفت با هم علیه حکامهم و قضاتهم. خیلی روایتی هست که با ریزه‌کاری و جزئیات به احکام پرداخته. خود این نشانگر این است که عمر بن حنظله آدم فقیهی بوده، آدم خیلی به ریزه‌کاری‌های احکام توجه داشته. اهل سؤالات و امثال اینها خودش نشانگر فقیه بودن عمر بن حنظله و توجه داشتن به تمام جزئیات مسائل است.

شاگرد: در نوع موارد مخالفت عامه بوده.

استاد: در نوع موارد آن مرجحی که می‌تواند ترجیح بدهد موافقت کتاب و قطعی الصدور بودن نیست و صرفاً موافقت عامه و مخالفت عامه است.

نتیجة بحث این است که ما روایت عبدالرحمن بن حجاج را نمی‌توانیم، نه برای ۵۰ سال به آن تمسک کنیم، نه برای ۶۰ سال به آن تمسک کنیم. این روایت را باید کنار گذاشت. مرحوم آقای خویی مرسلات ابن ابی عمیر، مرسلات بزنطی را حجت نمی‌داند، بحث را اصلاً از یک فاز دیگری دنبال کرده.

ما که مرسلات ابن ابی عمیر و مرسلات بزنطی را حجت می‌دانیم دو تا روایت معتبر دیگر اینجا داریم. یک روایت برای ۵۰ سال و یک روایت برای تسهیل بین ۵۰ و ۶۰. ما دیگر روایت مطلق برای ۶۰ نداریم. روایت مطلق بر ۶۰ یکی بعضی مرسلات که غیر معتبر هست. یکی همین روایت عبدالرحمن بن حجاج به نقل صفار هست که آن هم با تعارض ساقط می‌شود. فقط دو روایت داریم. یک روایت خمسین که مرسلة ابن ابی نصر است.

مرسلة ابن ابی نصر در سند کافی سهل بن زیاد است. ولی مشکل سهل بن زیاد خیلی مشکل نیست. ما که تصحیح می‌کنیم. ولی با توجه به اینکه محقق حلی از کتاب احمد بن محمد بن ابی نصر این روایت را نقل کرده، ضعف سهل بن زیاد مشکلی ایجاد نمی‌کند، ولی به هر حال مرسل است. مرسل احمد بن محمد بن ابی نصر هست و این مرسل احمد بن محمد بن ابی نصر.

البته یک نکته‌ای را هم عرض بکنم. آن تعبیری که در ذیل این روایت هست و قد روی ستّون سنة، اگر ثابت می‌شد که این گفتة خود ابن ابی نصر است. احمد بن محمد بن ابی نصر گفته و قد روی ستّون سنة، ستّون هم یک روایت معتبر پیدا می‌کرد. ولی این ثابت نیست که گویندة قد روی ستّون سنة، احمد بن محمد بن ابی نصر باشد. این گوینده‌اش ممکن است خود کلینی باشد، ممکن است سهل بن زیاد باشد. بنابراین آن چون ثابت نیست، آن ذیل روایت، مرسلة احمد بن محمد بن ابی نصر که ستّون سنة دارد، آن صلاحیت استناد ندارد.

شاگرد: باز هم به نحو مرسل است

استاد: نه، بنابراین که مرسلات ابن ابی نصر را معتبر بدانیم.

شاگرد: روی دارد

استاد: باشد، می‌شود مرسلات ابن ابی نصر دیگر.

شاگرد: کدام طبقه باشد؟

استاد: ان قلت، چیزهایی دارد که نمی‌خواهم وارد بعضی ریزه‌کاری‌های این بحث بشوم.

ولی عرض می‌کنم ممکن است گفتنم به خاطر ان قلت‌هایی که حتی بنابر اینکه مال کلام ابن ابی نصر باشد فی الجمله ان قلت‌هایی وجود دارد.

بنابراین آن چیزی که ما معتبر می‌دانیم از روایات دو تا روایت مرسل هست. مرسل بزنطی و مرسل ابن ابی عمیر که هر دویش هم اعتبارش بر مبنای قبول مرسلات ابن ابی عمیر و بزنطی هست.

حالا که این چنین شد، جمع بین این روایات هم راحت است. در مورد غیر قرشیه هر دوی این روایت‌ها متّفق هستند که پنجاه سال ملاک است.

اما در مورد قرشیه چی؟ ما ۶۰ سال نداریم. ما آن تقریباتی که قبلاً ذکر می‌کردیم می‌گفتیم که این روایت مرسلة ابن ابی عمیر که معتبر می‌دانیم می‌آید تخصیص می‌زند مطلقات ستون را مختصش می‌کند به قرشیه و امثال اینها آن حرف‌ها که دیگر تمام شد. آنها همه مبتنی بر این بود که ما مطلقاتی برای ستون داشته باشیم. ما مطلق بر ستون نداریم. پس بنابراین اینکه در مورد قرشیه ملاک شصت سال باشد آن را دیگر از کجا می‌خواهیم اثبات کنیم؟ در مورد غیر قرشیه اینکه ملاک ۵۰ سال است، روایت‌های معتبر داریم. اما در مورد قرشیه اینکه ملاک ۶۰ سال باشد، ممکن است بگوییم اصلاً در مورد قرشیه شارع مقدس هیچ ملاک تعیین نکرده. شارع مقدس هیچ ملاکی در مورد قرشیه تعیین نکرده، همینجوری بدون ملاک گذاشته.

شاگرد:

استاد: هیچ مثلاً ضابطه‌ای تعیین نکرده. کما اینکه یک قولی در میان عامه هم هست. در مورد عامه اصلاً در مورد یائسه گفتند حد ندارد. این در اقوال عامه. به طور مطلق گفتند شارع حد تعیین نکرده.

حالا ببینیم این بحث را چجوری می‌توانیم دنبال کنیم؟

اینجا یک مقدمه‌ای اوّل باید بحث بکنیم.

امروز شروع می‌کنم، نمی‌رسم همة بحثش را تکمیل کنم، مکملّش شنبه باشد.

اصلاً ما بببینیم دلیلی داریم که شارع مقدس برای یائسه حد تعیین کرده؟ منها این روایات. مع قطع النظر از این روایات بحث ما، حالا فرض می‌کنیم روایت متعارض هست و چی هست و امثال اینها. آیا ما دلیلی داریم که شارع مقدس برای یائسه یک حدی تعینی کرده باشد؟

یک محدودة زمانی را به عنوان سن یأس تعیین کرده باشد یا دلیل نداریم؟

تقریبات متعددی ممکن است ذکر بکنیم برای اینکه از این بیانات استفاده می‌شود که شارع یک حدی برای یائسه تعیین کرده.

تقریب اوّل آیة شریفة «**وَ اللاّئي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحيضِ مِنْ نِسائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ وَ اللاّئي لَمْ يَحِضْنَ**».

این آیة شریفه یک معنایی سنی‌ها معنا می‌کنند که قبلاً بحث کردیم که آیة شریفه مرادشان معنایی که سنی‌ها می‌کنند نیست، مفصل بحثش را کردیم که هم ظاهر آیه می‌گفتیم آن معنای سنی‌ها نیست هم روایاتی که در ضمنش هست ازش استفاده می‌کنیم.

ما اینجوری معنا می‌کردیم، کسانی که یأس شخصی پیدا کنند، اگر شک کردید که آیا اینها به سن یئس شرعی رسیدند یا نرسیدند اینها باید عدة سه ماهه قرار بدهند. یعنی این مفروض گرفته که یک سنی هست برای یئس، این می‌گوید اگر شما شک کردید که به آن سن رسیدند یا نرسیدند، شما عدة سه ماهه نگه دارید. این تقریب بدوی به آیة شریفه. این تقریب یک اشکال دارد، من اشکالش را نقل می‌کنم، توضیحش برای بعد.

اشکالش این هست که شما ان ارتبتم را چرا اینجوری معنا می‌کنید که اگر شک کردید که به سن یأس رسیده. ممکن است ملاک یائسة نوعیه باشد. بدون اینکه شارع مقدس برای این یائسة نوعیه سنی تعیین کرده باشد. همچنان که در روایات زیادی داریم می‌گوید که المرئة التی یئست و مثلها لا تحیض این عده ندارد. این ان ارتبتم یعنی ان شککتم انّ مثلها تحیض او لا تحیض فعدتّهن ثلاثة اشهر. چرا از ان ارتبتم شما نتیجه می‌گیرید که شارع یک سن تعیین کرده. بله، از این استفاده می‌شود که یأس شخصی ملاک نیست. ولی ممکن است یأس نوعی ملاک باشد بدون اینکه شارع مقدس برای یأس نوعی ضابطه‌ای تعیین کرده باشد.

این سؤال پاسخش را ان‌شاءالله شنبه در موردش صحبت می‌کنیم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

شاگرد: در تعارض با فرض پذیرش روایت ۵۰ سال برای غیر قرشیه است؟ یعنی ما پذیرفتیم برای غیر قرشیه پنجاه را تعیین کرده قرشی شک داریم که تعیین شده یا نه؟ ولی تقریبی که می‌خواهیم ذکر می‌کنیم تقریب عام است.

استاد: تقریب عام است، اصلاً منهای اینها

[پایان]