بسم الله الرحمن الرحیم

درس خارج فقه استاد سید محمد جواد شبیری

جلسة سی

۹/۹/۱۳۹۸

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

قبل از اینکه بحثی که در جلسة قبل شروع کردیم را ادامه بدهم، یک سؤالی یکی از رفقا کرد من بنا داشتم این را قبلاً به این بپردازیم یادم رفته بود.

یکی از رفقا پرسیدند که ما در مورد روایت عبدالرحمن بن حجاج گفتیم این روایت دو تا نقل دارد. یک نقل خمسون تعیین کرده حد یأس را. یک نقل ستون تعیین کرده. این دو تا نقل با هم متعارض‌اند و دیگر باید به روایت‌های دیگر مراجعه کرد و مرجحی هم ندارند.

ایشان می‌گفت که شما چرا فقط روایت‌های عبدالرحمن بن حجاج این دو نقلش را داخل در دایرة تعارض می‌گیرید؟ مثلاً روایت مرسلة بزنطی که آن هم خمسون تعیین شده، آن هم در دایرة تعارض بگیرید بگویید که یک طایفه داریم خمسون تعیین کرده، عبدالرحمن بن حجاج را، مرسلة بزنطی، یک طایفه ستون، کل این طایفه‌ها را روایات را با همدیگر متعارض بگیرید.

شاگرد: سه طایفه؟

استاد: طایفة سوم که در داخل دایرة تعارض نیستند. آنها چون خاص هستند. دایرة سوم را کار نداریم. این روایت‌هایی که نسبت به این دو تا هستند، این را مورد بحث است.

پاسخ مطلب این است که یک علم اجمالی کبیر داریم که از این روایاتی که خمسون یا ستّون تعیین کرده بعضی از این روایت‌ها مخالف واقع هستند. یک علم اجمالی صغیر داریم، می‌دانیم روایت عبدالرحمن بن حجاج از آن در می‌آوریم. روایت عبدالرحمن بن حجاج یکی از اینهایش مخالف واقع هست. اینجا آن فرد اختصاصی علم اجمالی ما، آن فرد در دایرة تعارض داخل نمی‌شود. یک توضیحی اینجا عرض بکنم. یک بحثی در باب علم اجمالی معمولی داریم. جایی که یقین دارم یکی از دو تا ظرف نجس است. اگر یک علم اجمالی دیگر هم داشته باشم، یکی از این سه تا ظرف نجس است، می‌گویند آن علم اجمالی کبیر به این علم اجمالی صغیر منحل می‌شود. آن یک بحثی که خیلی مفصل هم دارد معمولاً در بحث جواب از شبهة اخباری‌ها در احتیاط، آنجا به آن می‌پردازند انحلال علم اجمالی کبیر به علم اجمالی صغیر، آن بحث این است که علم اجمالی باعث می‌شود که ما اصل نتوانیم اصل برائت در اطراف علم اجمالی جاری کنیم. حالا علم اجمالی کبیری که یک علم اجمالی صغیر در درونش باشد انحلال یعنی این علم اجمالی کبیر این مانع اجرای اصل در آن طرف اختصاصی‌اش نمی‌شود. آنجا اصل برائت مطرح هست، حالا به چه بیانی؟ آیا آن علم اجمالی کبیر با این علم اجمالی صغیر حقیقتاً منحل می‌شود، حکماً منحل می‌شود، بحث‌های خیلی مبسوطی دارد که در جای خودش باید به آن پرداخت که یک مقداری وابسته به این هست که ما مبنایمان در علم اجمالی چی باشد. تنجیز علم اجمالی چجوری قائل بشویم و آن موارد.

ما نحن فیه این نیست. ما نحن فیه، این هست که دو تا اماره‌ای که ما علم اجمالی داشته باشیم، یکی از این دو تا اماره مخالف واقع هست، ادلة حجیت اماره این دو تا را شامل نمی‌شود. یعنی آن لولا این علم اجمالی ادلة حجیت اماره هر دوی اینها را می‌گرفت، الآن می‌خواهیم بگوییم ادلة حجیت اماره این دو تا را نمی‌گیرد. در آن بحث اصالة البرائة بود، علم اجمالی باعث می‌شد که اصالة البرائة جاری نشود، این ادلة حجیت اماره است.

بحث این است، ادلة حجیت اماره در جایی که یک علم اجمالی کبیر داشته باشیم، بدانیم یکی از این سه تا اماره مخالف واقع هست. و یک علم اجمالی صغیر داشته باشیم. دو تا از این سه تا هم بدانیم یکی‌شان مخالف واقع است. آیا این ادلة حجیت اماره نسبت به آن یک موردی که خارج از این علم اجمالی صغیر است، آیا نسبت به آن هم مزاحم در آن وجود دارد؟ یا مزاحم وجود ندارد؟ ظاهراً فکر نمی‌کنم اختلافی هم باشد که در اینجور موارد علم اجمالی کبیر اثر ندارد. چون وجه‌اش این است که آن نکته‌ای که باعث می‌شود که ادلة اعتبار اطراف جایی که می‌دانیم یکی از دو طرفش مخالف واقع را نگیرد، آن این هست که اصل دلیل اعتبار بخواهد هر دو را بگیرد، حالا یا اشکال عقلی دارد، یا اشکال عقلایی دارد که جایی که دو تا شیءای که می‌دانیم یکی‌شان مخالف واقع است بخواهیم هر دویش را دلیل حجیت بگیرد مشکل عقلی داریم، مشکل عقلایی. گرفتن یکی‌شان دون دیگری ترجیح بلا مرجح است و یک بحث‌های مکملی هم دارد که به نحو تخییر فرد مردد آن حالا ریزه‌کاری‌های بحث هست که در کلمات مرحوم آقای صدر و آقای خویی و دیگران به تفصیل مورد بحثش شده.

یکی از مقدماتی که در این بحث هست، بحث این است که یکی‌اش را بخواهد بگیرد دون دیگری ترجیح بلا مرجح است. بحث ترجیح بلا مرجح اینجا یکی از مقدمات عدم جریان دلیل اعتبار نسبت به دو تا اماره است.

اینجور مواردی که هستیم، بحث ترجیح بلا مرجح نمی‌آید. همینکه آن دو تا دلیل، فرض کنید از سه تا دلیل، دو تا دلیلش خودش علم اجمالی دارند. خود آن علم اجمالی صغیری که باعث می‌شود که آن دو تا را ما بدانیم مطابق واقع نیستند همان مقدار کافی هست برای مرجح بودن آن یکی که خارج از این دایره هست. می‌دانیم نسبت به آنها دلیل اعتبار قطعاً جاری نمی‌شود به خاطر آن علم اجمالی صغیر. این است که نسبت به این طرف اختصاصی علم اجمالی کبیر دلیل اعتبار بخواهد جاری نشود مانعی ندارد دلیل همین اختصاص داشتن بعضی از افراد به اصل خاص، یعنی علم اجمالی خاص همین مقدار کافی هست، هم عقلاءً. ریزه‌کاری‌هایی دارد که نمی‌خواهم وارد بحثش بشوم. مثلاً نکتة حجیت عقلایی امارات را ممکن است بگوییم قاصر است، ولی منهای آن بحث تفصیلی این بحث همین مقدار که بعضی از افراد علم اجمالی ما خودشان طرف یک علم اجمالی صغیر باشند همان کافی هست برای اینکه آن بحث ترجیح بلا مرجحی که اینجا مطرح هست پیش نیاید. دلیل اعتبار نسبت به آن طرفی که علم اجمالی صغیر آن را نمی‌گیرد، آن را می‌گیرد. ما اینجا یک علم اجمالی صغیر داریم که دو تا روایت عبدالرحمن بن حجاج یکی‌اش مخالف واقع است، که در واقع یک روایت بود. یعنی دو تا نقل از عبدالرحمن بن حجاج یکی‌اش مخالف واقع است.

اما مرسلة ابن ابی نصر بزنطی که آن هم ۵۰ را تعیین کرده، آن فرد اختصاصی آن علم اجمالی کبیر ما هم هست.

نکتة دیگر هم.

شاگرد: مرجح غیر منصوصه

استاد: اصلاً به مرجحات ربطی ندارد. بحث سر این است که دلیلی که ادلة حجیت خبر واحد بلا معارض آن را می‌گیرد، معارضی ندارد. اصلاً در دایرة تعارض داخل نمی‌شود. منهای بحث مرجحات منصوصه و غیر منصوصه و آن حرف‌ها.

شاگرد: چرا آن یکی خبر حجاج با این معارض نیست؟

استاد: به دلیل اینکه یقین داریم آن دو تا از حجیت ساقط‌اند. دو تا روایت عبدالرحمن بن سقاح هر دویش از حجیت ساقط‌اند. این که روایت مرسلة ابن ابی نصر از حجیت ساقط نباشد آن دلیل نداریم. اطلاقات ادلة حجیت خبر واحد آن مورد را می‌گیرد.

یک نکتة دیگر هم اینجا عرض بکنم و بروم در بحث قبلی خودمان. روایت عبدالرحمن بن حجاج را عرض می‌کردیم که آن نقلی که ستّون را تعیین کرده، آن نقل که مشهور شده که موثقة عبدالرحمن بن حجاج مبتنی بر این هست که ضمیر را به علی بن حسن برگردانیم و آن بحث‌ها را پیش کشیده بودیم.

در مبانی منهاج الصالحین حاج آقا تقی قمی دیدم این بحث را که طرح می‌کند، ضمیر را که به همان. به ضمیر توجه ندارد. اینها معمولاً از وسائل می‌گیرند. این روایت را روایت علی بن حسن بن فضال که می‌دانند، اشکال می‌کنند که این روایت معتبر نیست به خاطر اینکه طریق شیخ به علی بن حسن ضعیف هست. بعد یک ان قلتی مطرح می‌کند که کی گفته علی بن حسن در اینجا علی بن حسن بن فضال باشد؟ این علی بن حسن محتمل هست که علی بن حسن بن الرباط باشد و طریق شیخ طوسی به علی بن حسن بن رباط طریق صحیحی هست. این ان قلت را مطرح می‌کنند. قلتُ را اینجوری می‌فرمایند که اینجا علی بن حسن از محمد بن حسین بن ابی الخطاب روایت می‌کند.

و علی بن حسن بن الرباط از محمد بن حسین بن ابی الخطاب روایت می‌کند.

پس بنابراین اینجا مراد علی بن حسن بن رباط نیست با این طریق نمی‌شود مشکل روایت حل بشود.

من یک سری نکات روشی می‌خواهم عرض بکنم. اوّل یک سری نکته‌ای در تأکید فرمایش ایشان عرض می‌کنم. در توضیح فرمایش ایشان، اینکه چرا ایشان علی بن حسن بن رباط را پایش را وسط کشیده؟ مگر علی بن حسن نام غیر از علی بن حسن بن فضال منحصر به علی بن حسن بن رباط است؟ افراد زیادی علی بن حسن هستند، چرا این وسط علی بن حسن بن رباط را مطرح کرده؟ پاسخ مطلب این است که علی بن حسن معروفی که در رجال باشد و به نام علی بن حسن هم ازشان یاد شده باشد، توضیحاتی که من می‌دهم، نه اینکه ایشان به این نکات عنایت داشته باشند. علی بن حسن که معروف باشد از یک طرف و به نام علی بن حسن هم ازش یاد شده باشد. در برنامة درایة النور نگاه کنید، علی بن حسن که، غالباً مراد علی بن حسن بن فضال است، گاهی اوقات علی بن حسن طاطری هست، گاهی اوقات علی بن حسن بن رباط است. این سه نفر هستند. علی بن حسن طاطری و علی بن حسن بن فضال و علی بن حسن بن رباط.

علی بن حسن طاطری و علی بن حسن بن فضال طریق شیخ به آنها مشکل مشترک دارد. آن علی بن محمد بن زبیر در طریق هر دو هست. در هر دو طریق علی بن محمد بن زبیر هست. آن که علی بن حسن طاطری پایش را وسط بکشیم خیلی مشکلی حل نمی‌شود. این است که ایشان علی بن حسن بن رباط را آورده که در فهرست شیخ طوسی طریق به او ذکر کرده و طریق صحیحی هم هست. به تعبیر دیگر بفرمایید، چون صاحب کتاب هستند، کأنّ علی بن حسن صاحب کتابی که ممکن است از کتاب او اخذ شده باشد و فهرست شیخ نامشان آمده این سه نفر هستند و علی بن حسن بن فضال و علی بن حسن طاطری که مشکلی حل نمی‌کند. علی بن حسن بن رباط را ایشان مطرح می‌کند. و این هم که ایشان احتمال را مطرح کرده بعد خب یک پاسخ دیگر این هست که احتمال کافی است، باید دلیل مثبت داشته باشیم. فوقش این است که محتمل باشد علی بن حسن بن رباط است. محتمل که فایده ندارد. شاید علی بن حسن بن فضال باشد، بنابراین مشکل حل نمی‌شود. ما باید اثبات کنیم علی بن حسن بن رباط است.

اینکه ایشان اینجور طرح می‌کند وقتی ما دلیل داشته باشیم علی بن حسن بن رباط نیست اینکه بهتر است. یک موقعی پاسخ می‌دهید معلوم نیست علی بن حسن بن رباط باشد، شاید علی بن حسن بن رباط نباشد. ما می‌گوییم. نه اصلاً علی بن حسن بن رباط دلیل داریم که نیست. ایشان اینجوری مشی می‌کند می‌خواهد بگوید دلیل داریم علی بن حسن بن رباط نیست بنابراین این احتمال دلیل بر علیه‌اش داریم. نه تنها مثبت داریم، دلیل بر خلافش هم داریم.

این یک توضیحی بر نحوة مشی ایشان.

بحث را یک مقداری، یک دو تا بحث عرض بکنم. ما در شناخت علی بن حسن که اینجا وجود دارد، اولاً باید به طبقه توجه کنیم در همان مرحلة اوّل کار. احتمالاتی را که می‌خواهیم مطرح کنیم، احتمالات از همان اوّل ببینیم طبقه‌اش نزدیک است، یا طبقه‌اش نزدیک نیست. علی بن حسن بن رباط را اگر کسی طبقه‌اش را ببیند خیلی فاصله دارد با علی بن حسن که اینجا هست. علی بن حسن بن رباط خود محمد بن حسین بن ابی الخطاب که اینجا علی بن حسن از او نقل می‌کند جزء روات علی بن حسن بن رباط است. خود محمد بن حسین. بلکه مشایخ محمد بن حسین هم از علی بن حسن بن رباط نقل می‌کنند. راوی از علی بن حسن بن رباط در فهرست شیخ که خود ایشان طریق را دارد حسن بن محبوب است. حسن بن محبوب جزء مشایخ محمد بن حسین بن ابی الخطاب است. یکی دو تا طبقه، یا دو طبقه سه طبقه علی بن حسن بن رباط جلوتر است.

اصلاً کسی نیست که بشود اینجا چیزش را مطرح کرد. در همان مرحلة اوّل باید یک طبقة اجمالی راوی را بشناسیم، آن احتمالاتی که قابل توجه هست از اوّل پایش را وسط بکشیم.

نکتة دوم اینکه ما یک روایت را که می‌خواهیم بررسی کنیم باید به منبع اصلی مراجعه کنیم. به وسائل و امثال اینها اکتفا نکنیم. به منبع اصلی مراجعه کنیم.

اصل مشکلی که ما در همین بحث علی بن حسن بن فضال داشتیم که آقایان این را علی بن حسن، علی بن حسن بن فضال ضمیر را به او برگرداندند این بوده که به منبع اصلی مراجعه نکردند و کار را روی منبع اصلی قرار ندادند. و الا اگر روی منبع اصلی محور را قرار می‌دادند مسیر بحث عوض می‌شود. ما اینجا منهای آن بحث ضمیر و مرجع ضمیر و آن بحث‌هایی که آنجا مطرح بود، وقتی علی بن حسن را می‌خواهیم ببینیم مراد کی است؟ اکتفا نکنیم به نقل وسائل. ببینیم وسائل از تهذیب نقل کرده. به تهذیب مراجعه کنیم. در تهذیب این روایت ما سه تا روایت با هم است. یعنی لااقل این سه تا روایت را با هم یک کاسه بحث کنیم.

علی بن حسن عن السندی بن محمد البزاز الکوفی، روایت اوّل بوده.

روایت دوم: عنه عن احمد بن محمد عن البرقی.

روایت سوم: عنه عن محمد بن حسین بن ابی الخطاب عن صفوان.

می‌خواهیم بررسی کنیم نرویم فقط روایت محمد بن حسین بن ابی الخطاب را بررسی کنیم و این بحث‌ها را. اگر هم احتمال ابن رباط را مطرح می‌کنیم برویم ببینیم آیا ابن رباط از آن احمد بن محمد روایت دارد یا ندارد؟ از آن سندی بن محمد بزاز کوفی روایت دارد یا ندارد؟ سه تا را با همدیگر یک کاسه بحث کنیم. یعنی اکتفا نکنیم به نقل وسائل. برویم در کتاب اصلی، آنجاها بحث‌ها را دنبال کنیم.

خدا رحمت کند مرحوم کاشف اللثام، ایشان در یک وصیتی که پایان جلد دوم کشف اللثام هست، یک توصیه‌ای که می‌کند، می‌گوید شما در نقل‌ها در مطالب به نقلیات اعتنا نکنید. به منبع اصلی مراجعه کنید. ایشان می‌گوید ما فراوان دیدیم که درست نقل نکردند، اقوال علما را درست نقل نکردند. روایات درست نقل نشده. باید به آن منبع اصلی مراجعه بشود. البته ایشان این بحث کلی را مطرح می‌کند. یک زاویة دید در این بحث مراجعة به منابع اصلی این است که ممکن است در آن منبع اصلی درست هم نقل کرده باشم به یک معنا. منهای بحث ارجاع ضمیر را کار ندارم. ما بررسی روایت را که می‌خوانیم اگر در منبع اصلی مراجعه کنیم ممکن است در منبع اصلی قرائنی باشد که بحث را به یک مسیری سوق بدهد که در چیزهای دیگر نباشد.

از این بحث مهم‌تر می‌خواهم دنبال کنم. این حداقل چیزی هست برای مراجعه که آدم به آن منبع اصلی مراجعه کند.

یک مقدار از این بالاتر در منبع اصلی یک مقدار باید آن کتاب شناخته بشود. وقتی مراجعه می‌کنیم به تهذیب باید بدانیم علی بن حسن که شیخ طوسی اوّل سند تهذیب قرار می‌دهد مراد کی است؟ یعنی بحث را در خصوص این روایت خاص محور قرار ندهیم که مثلاً علی بن حسن مراد کی است؟ این روایت دقیق خاص خاص. علی بن حسن در آغاز اسناد تهذیب در موارد متعددی وارد شده. مرحوم شیخ طوسی در تهذیب از منابعی که اخذ می‌کند نام آنها را اوّل سند ذکر می‌کند. بحث‌های اخذ به توسط و بحث‌های خاص را کنار بگذارم. بحث سادة قضیه را می‌خواهم دنبال کنم. ما برای شناخت علی، اینکه مراد از علی بن حسن کی است ببینیم اصلاً علی بن حسن بن رباط هیچ جا اوّل سند تهذیب واقع است اصلا؟ هیچ جا شده مرحوم شیخ طوسی از علی بن حسن بن رباط از کتابش اخذ کند و نام ابن رباط یا علی بن حسن بن رباط را صدر سند قرار بدهد؟

مرحوم حاج آقا تقی قمی به معجم رجال آقای خویی مراجعه کردند. در معجم رجال این نکته به این راحتی شاید به دست نیاید که چه کسانی اوّل اسناد تهذیب واقع هستند. نگاه می‌کردم در برنامة درایة النور هم به راحتی این مطلب در نمی‌آید. اگر بخواهیم فهرست کسانی که اوّل اسناد تهذیب واقع هستند را به دست بیاوریم راحت از برنامة درایة النور و برنامة کامپیوتری استفاده نمی‌شود به خاطر مشکلات خاصی که وجود دارد. البته در بعضی از این برنامه‌ها یک چیزی دارد به نام اینکه این عبارت اوّل سند باشد. اوّل عملگری دارد، عملگر اوّل. ولی آن برای این بحث‌ها به درد نمی‌خورد. چون خیلی وقت‌ها نام راوی اوّل عبارت نیست. قبلش یک «روی»، «ما رواه» و امثال اینها دارد. منهای بحث ضمیر.

شاگرد: بعضی وقت‌ها شماره می‌گذارد

استاد: نه شماره که می‌گذارد ما رواه بعد از شماره قرار می‌گیرد. یعنی ماه رواه اوّل است. ماه رواه، روی، حدیث. یک عبارت‌هایی گاهی قبل از نام راوی هست. این عبارت‌ها باعث می‌شود که نتوانیم یک لیستی از مواردی که یک راوی اسمش اوّل سند هست را ارائه بدهیم. هر چی هم فکر کردم با چه برنامه‌ای می‌شود این لیست را در آورد چیزی به ذهنم.

شاگرد: هوش مصنوعی

استاد: نه، اینها خیلی به هوش مصنوعی کار ندارد. چون ما در سندهایی که داریم، آن سند نام اوّلین نفر وجود دارد. یک برنامة سادة نرم‌افزاری است. ما در فکر اینکه به اعتبار اولین نامی که در سند هست. و الا چیز کردنش در برنامه‌های مرکز کاری ندارید. یعنی آن دیتایی که وجود دارد، این دیتا به راحتی می‌شود چیز کرد.

منهای آن بحث‌های دقیق. کسی یک مقداری همین جلد را، همین جلد طلاق تهذیب را نگاه کند، تورق کند، خیلی راحت می‌تواند ببیند که آیا اوّل سند واقع هست یا نه. از آن بالاتر موارد کل ابن رباط را در تهذیب نگاه کند، یک قدری سخت‌تر. موارد ابن رباط را نگاه کند، ابن رباط یک چیزی حدود، ۴۰، ۵۰تا جا بیشتر هم نیست. هیچ جا اصلاً اوّل سند ابن رباط نیست. دو نفر به نام علی بن حسن اوّل سندهای تهذیب واقع هستند. یکی علی بن حسن بن فضال هست، یکی علی بن حسن طاطری هست که علی بن حسن طاطری هم هیچ جا با علی بن حسن از او یاد نکرده. همه جا با علی بن حسن یا الطاطری. علی بن حسن، علی بن حسن بن فضال است. یک نرخ شاه عباسی بحث است. این چیزها را نباید اصلاً مورد تردید قرار داد. از اینجاها نباید بحث را شروع کرد. بحث را از مراحل بعدی این نکات باید دنبال کرد.

در اینکه علی بن حسن مراد در اوّل اسناد تهذیب علی بن حسن بن فضال هست که صاحب کتاب معروفی بوده و کتاب‌هایش، کتاب‌های درسی بوده، امثال نجاشی و شیخ طوسی آن کتاب‌ها را درس می‌گرفتند، هیچ تردیدی نیست.

فقط بحث‌ها همان بحث‌هایی بود که سابق عرض کردم که آیا ضمیر مرجعش به علی بن حسن برمی‌گردد برنمی‌گردد، آن بحث‌هایی که سابق به تفصیل در موردش صحبت شد.

برگردیم به بحثی که در جلسة قبل مطرح شد.

آیا ما دلیلی داریم اساساً به عنوان یک مقدمه این بررسی حکم عدّة قرشیه این مقدمه را هم مطرح کردیم. اصلاً ما دلیل داریم که شارع مقدس برای عده یک سنّ خاصی را معین کرده باشد؟ اینجا ذکر می‌کردیم یک سری شواهدی وجود دارد که آن شواهد نشان می‌دهد که شارع مقدس یک سنّی برای عده تعیین کرده.

شاهد اوّلش را به آیة شریفة قرآن اشاره داشتیم. آن آیة قرآن «**وَ اللاّئي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحيضِ مِنْ نِسائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ**»

با توجه به بحث‌های گذشته و روایاتی که در تفسیر این آیه وارد شده مراد از این آیه این هست که زنی که یأس شخصی پیدا کرده باشد اگر شک کند که به سن یأس شرعی رسیده یا به سن یأس شرعی نرسیده این شخص باید عدة سه ماهه نگه دارد.

یک ان قلت مطرح کردیم چرا اینجوری معنا می‌کنید؟ اینجوری معنا کنید که کسی که به سن یأس شخصی رسیده، شک دارد که سن یأس نوعی، یعنی یأس نوعی هست در حالتی که او دارد یا یأس نوعی نیست و به تعبیر روایات موضوع عده را المرئة التی یئست و مثلها لا تحیض است، نمی‌داند داخل در مثلها لا تحیض شده یا داخل در مثلها لا تحیض نشده. اینجوری معنا کنید.

بنابراین چرا سن مشخص می‌خواهید بگویید؟

در پاسخ مطلب چند نکته باید مد نظر باشد. یک نکته اینکه اساساً اینکه شارع مقدس هیچ سنی مشخص نکرده باشد، همینجور گفته باشد که مثلها لا تحیض و تعیین نکرده باشد که یک سن مشخصی خودش خیلی مستبعد است. چون اینکه مثل زن چجوری این مثل را ملاحظه کنیم؟ در موارد مختلف تفاوت دارد. اشخاص مختلف تفاوت دارند. خود این هم یک حد مشخص که ندارد. فرض کنید الآن که شارع ۵۰ سال را تعیین کرده، یک روز قبل از ۵۰ سال، یک روز بعد از ۵۰ سال از جهت آن چیز عقلایی که مثلها لا تحیض فرق دارد. آنکه فرق ندارد. اینها یک چیزهایی هستند که به هر حال یک ضابطة مشخصی نمی‌شود از جهت تعیین کرد که فرض کنید یأس نوعی دقیقاً فلان مقدار در زمان حاصل می‌شود. اینکه شارع هیچ ضابطه‌ای تعیین نکرده باشد همینجوری به حال خودش رها کرده باشد آن خیلی فی نفسه مستبعد هست. روی همین جهت در ابتدایش هم شارع مقدس ۹ سال را تعیین کرده. آن هم به خاطر همین هست که نه اینکه دخترها حداقل زمان امکان حیضشان ۹ سال است. یک روز کمترش امکان ندارد، یک روز بیشترش امکان پیدا می‌کند. نه، بالأخره همین حدود ۹ سال امکان حیضش هست، شارع بالأخره باید یک ضابطه‌ای تعیین کند. آن ۹ سال را تعیین کرده. آن طرفش هم طبیعی قضیه این هست که یک ضابطة مشخصی تعیین کرده باشد. اکتفا نکرده باشد بر یک ضابطه‌ای که غیر قابل دسترسی هست و یک نامشخص بودن خیلی زیاد دارد.

شاگرد: این مفاهیم عرفی سیار را مشکّک فی الموضوع؟؟؟ مثل ان انستم یا ؟؟؟ اموالکم بگوییم چجوری مشخص کنید که از این

استاد: نه، در اینکه آزمایش کنید، با آزمایش مشخص می‌شود که طرف آن روش‌هایی برایش تعیین کرده. همان آزمایش ابتلاء و امثال اینها اینها هست.

این یک نکته اینکه ذاتاً شارع هیچ تعیین نکرده باشد کاملاً مستبعد است. یک مجموعه‌ای را می‌خواهم عرض کنم. نکتة دوم اینکه فرض کنید که شارع اینجوری باشد. اکتفاء کرده باشد به اینکه آن سن یأس نوعی چه شکلی است.

فرض کنید یک خانمی هست ۵۳ سالش هست. مشخص هم هست ۵۳ ساله است. نمی‌دانیم که آیا این ۵۳ سالگی سن یأس نوعی هست یا یأس نوعی نیست. ان ارتبتم ارتیاب ما نسبت به این خانم نیست. ارتیاب ما نسبت به این هست که سن یأس نوعی کی است؟ هم خود این آیه ظاهرش این است که متعلَّق ارتیاب وضعیت زن است. یعنی اگر زنی باشد که نمی‌دانیم این زن شرایطش، شرایطی هست که به آن حد شرعی رسیده یا نرسیده؟ و هم آن تفسیری که در آن روایت هست ما زاد علی شهرٍ فهی ریبة، اقتضاء می‌کند و در روایات هم هست. ارتیاب به خاطر ویژگی آن زن هست که ما شک می‌کنیم.

اینکه زن سنّش معلوم نباشد یک ویژگی هست مربوط به زن. نمی‌دانیم این زن چند سالش است؟ ۴۵ سالش است یا ۵۰ سالش است. طبیعتاً شک می‌کنیم، هنوز به سن یأس رسیده، یا به سن یأس نرسیده. ولی اگر مشخصة زن مشخص باشد. زن دقیقاً معلوم است که ۵۰ سالش است. ۵۲ سالش است. اینجا اگر ارتیابی باشد، ارتیاب به چه اعتباری است؟ ارتیاب به این اعتبار هست که آیا آن ضابطة شرعی که و مثلها لا تحیض آن چه مقدار است؟ ۵۰ سالگی مثلها لا تحیض است؟ یا ۵۲ سالگی مثلها لا تحیض است؟ ظاهر این آیه فی نفسه و به قرینة آن روایت این هست که این ارتیابی که اینجا هست به خاطر حالت زن است. نه به خاطر اینکه آن وصف نوعی را نمی‌دانیم. این خودش معنایش این است که یک حد مشخص دارد، نمی‌دانیم این زن به آن حد مشخص رسیده یا نرسیده.

یک مکملی دارد

شاگرد: ۵۳ ساله نیست. باید به زن شک داشته باشیم

استاد: آره، زن باید شک داشته باشیم که، یعنی این خودش نشانگر این هست که شارع مقدس برای یأس سن مشخص کرده.

شاگرد: مثلها لا تحیض

استاد: مثلها لا تحیض. شارع مقدس باید بر آن چیز تعیین کرده باشد.

شاگرد: این دلیل نمی‌شود بر اینکه فقط حین الشک باید مراجعه کنیم به سن؟ نه کلاً؟

و صلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

[پایان]