F1js1\_13980910-031\_mfeb.ir

بسم الله الرحمن الرحیم

درس خارج فقه استاد سید محمد جواد شبیری

جلسة سی و یکم

۱۰/۹/۱۳۹۸

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

در جلسة قبل یک بحثی را صحبت کردیم در مورد اینکه روایت عبدالرحمن بن حجاج دو تا نقل داشت، یک نقلش نقل خمسین بود، یک نقلش، نقل ستین، می‌گفتیم این دو تا با همدیگر تعارض می‌کنند، روایت‌های دیگر، مثلاً مرسلة بزنطی که ما معتبرش می‌دانیم طرف تعارض نیست.

در جلسة قبل تقریبی ذکر می‌کردیم، تقریب اینکه اینجا یک علم اجمالی کبیر ما به یک علم اجمالی صغیر منحل می‌شود و این علم اجمالی کبیر در ما نحن فیه اثرگذار نیست.

بعضی از دوستان اشکالی می‌کردند و اشکال درستی هم هست و این است که اینجا اگر بحث علم اجمالی را به این شکل بخواهیم طرح کنیم، دو تا علم اجمالی داریم. ما می‌دانیم روایت عبدالرحمن بن حجاج، یک علم اجمالی این بود که یا روایت عبدالرحمن بن حجاج خمسین یا روایت عبدالرحمن بن حجاج ستین، یکی از این دو تا اشتباه است، مخالف واقع است. عین همین را می‌توانیم بگوییم یا روایت عبدالرحمن بن حجاج مشتمل بر ستین، یا مرسلة بزنطی مشتمل بر خمسین یکی از اینها اشتباه است. هر دوی اینها که نمی‌تواند مطابق با واقع باشد. بالأخره حد یأس یا خمسین است یا ستین هست. می‌دانیم هر دوی اینها صحیح نیست، یکی‌شان خلاف واقع هست. با توجه به اینکه اینها جمع عرفی ندارند. با این نکته که ما قبلاً این را توضیح دادیم که اینکه بخواهیم خمسین و ستین را، مثلاً خمسین را مربوط به غیر قرشیه بگیریم، ستین را مربوط به قرشیه بگیریم چون این درست نیست و با توضیحاتی که گذشت،‌ در نتیجه می‌دانیم اینها جمع عرفی ندارند. وقتی جمع عرفی نداشتند، یکی از اینها حتماً مخالف واقع هست.

البته این ضمیمه را هم مطرح بکنیم که یقین داریم که در یکی از اینها یک خلاف واقعی رخ داده است.

شاگرد: مقدار تصرف درست می‌شود. ممکن است آن مرادش ممکن است واقعاً خمسین غیر قرشی باشد، ستّین قرشی باشد

استاد: آن را اشکال کردیم. گفتیم یقین هم داریم. اشتباه است. به کار بردن ستین و ارادة قرشیه غلط است. بنابراین آن را نمی‌شود چیز کرد.

یک موقعی این اجمالی را که تصویر می‌کنیم علم اجمالی در مورد اینکه هر دوی اینها صادر نشده نیست. علم اجمالی در مورد این هست که یکی از اینها مخالف واقع هست. یعنی در یکی از این دو تا یک اصلی. ممکن است هر دوی اینها صادر شده باشند، هم خمسین صادر شده باشد، هم ستین، ولی ستین به جهت تقیه صادر شده باشد. یا خمسین به جهت تقیه صادر شده باشد. این است که بگوییم علم اجمالی داریم که حتماً یکی از اینها صادر نشده به این نحو نمی‌توانیم مطرح کنیم.

این آیا علم اجمالی به اینکه یکی از اینها درش یک مخالفت واقعی رخ داده این در این بحث چقدر تأثیر دارد. چون در بحث عبدالرحمن بن حجاج فرض این بود که ما یقین داریم یک روایت واحد است و این روایت واحد امام علیه السلام یا ستین فرموده یا خمسین فرموده. اینکه هم ستین فرموده باشد هم خمسین فرموده باشد احتمال نمی‌رود. یقین به عدم صدور احد الدلیلین داریم. بنابراین اصالة الصدور اینجا زمین خورده.

حالا مجرد اینکه ما یقین داریم یکی از روایت عبدالرحمن بن حجاج مشتمل بر ستین یا مرسلة بزنطی یکی از این دو تا درشان یک خلاف واقعی رخ داده. یقین داریم تمام اصول جاری در هر دوی اینها نمی‌توانند جاری باشند. بالأخره یکی از آنها یا صادر نشده یا دلالتش به این شکل نیست یا جهت صدورش به این شکل نیست. این آیا کافی هست این علم اجمالی برای اینکه خود این مؤثر هست یا مؤثر نیست. یک ان قلت و قلت‌هایی هست الآن نمی‌خواهم وارد بشوم.

یک تقریب دیگری به ذهنم می‌رسید، آن تقریب را نمی‌خواستم وارد بحثش بشوم، تصور می‌کردم آن تقریبی که ذکر می‌کردم تقریب راحت‌تری است، آن تقریب را عرض بکنم.

ما در واقع اینجا دو تا روایت از عبدالرحمن بن حجاج داریم. یعنی دو تا نقل از عبدالرحمن بن حجاج نقل شده است. یک موقعی می‌گوییم که ما احتمال نمی‌دهیم عبدالرحمن بن حجاج هر دو را نقل کرده باشد. یقین داریم که خطایی که رخ داده از راوی‌های بعد از عبدالرحمن بن حجاج بوده. عبدالرحمن بن حجاج یا فقط خمسین را نقل کرده، یا فقط ستین را نقل کرده. یک موقعی اینجوری کسی مدعی می‌شود. اگر کسی اینجور مدعی بشود که ما اطمینان داریم که عبدالرحمن بن حجاج یکی از این دو تا نقل را فقط داشته و خطا در راویان طبقة بعد بوده. اگر اینجور باشد نمی‌دانیم اصلاً عبدالرحمن بن حجاج یک کلامی را از امام صادق نقل کرده مخالف کلام مرسلة بزنطی یا نقل نکرده. یعنی در اینکه مرسلة بزنطی معارض داشته باشد تردید است. احتمال دارد مرسلة بزنطی معارض داشته باشد، احتمال دارد مرسلة بزنطی معارض نداشته باشد. شاید عبدالرحمن بن حجاج هم همان خمسین را نقل کرده باشد، اگر خمسین را نقل کرده باشد روایت مرسلة بزنطی معارض ندارد. اگر خمسین را نقل نکرده باشد ستین نقل کرده باشد معارض دارد. شک در معارض روایت را از حجیت نمی‌اندازد. روایتی داریم احتمال دارد معارض داشته باشد. احتمال معارض که روایت را از اعتبار نمی‌اندازد.

بنابراین روایت مرسلة بزنطی روی این بیان این می‌شود حجت. یک احتمال اینکه ما اگر یقین داشته باشیم که عبدالرحمن بن حجاج یک شکل بیشتر نقل نکرده باشد.

ولی اگر شک داشته باشیم. یا یقین داشته باشیم که عبدالرحمن بن حجاج دو شکل نقل کرده. شکل هم داشته باشیم اصل اعتبار قول راوی چون فرض این است که روات از عبدالرحمن بن حجاج، هم راویانی که ستین را نقل کردند هم راویان که خمسین را نقل کردند هر دوی اینها راویان ثقه هستند. وقتی ثقه هستند اصالة حجیت قول ثقه اقتضاء می‌کند که عبدالرحمن بن حجاج دو شکل از امام علیه السلام نقل کرده باشد. هم ستین را نقل کرده باشد هم خمسین را نقل کرده باشد. بنابراین ما کأنّه ولو کلام امام علیه السلام یکی از این دو تا بیشتر نیست. ولی عبدالرحمن بن حجاج یک زمان به نحو خمسین کلام امام را نقل کرده، یک زمان به نحو ستین نقل کرده. البته عبدالرحمن بن حجاج اینجا اشتباه کرده در یکی از این دو نقلی که از او شده.

ولی آیا این اشتباهی که عبدالرحمن بن حجاج علم اجمالی به وقوع خطا از عبدالرحمن بن حجاج باعث می‌شود که اینجا چوری است؟ آیا ما باید بگوییم که این علم اجمالی فقط در مورد خطای عبدالرحمن بن حجاج هست و روایت مرسلة بزنطی از طرف تعارض خارج می‌شود؟

در پاسخ این سؤال یک بحث دیگری را مطرح بکنم که مرحوم آقای خویی یک گونه‌ای مشی کردند، حاج آقای ما گونة دیگری مشی کردند.

گاهی اوقات در مورد بعضی از روات قول یک رجالی مختلف هست. مثلاً در مورد سهل بن زیاد مرحوم شیخ طوسی در تهذیب و استبصار تضعیفش کرد ولی در رجال توثیق کرده.

نجاشی قول یک دستی دارد، تضعیف کرده.

آقای خویی می‌فرمایند که در اینجور موارد ما قول نجاشی و هر دو قول شیخ طوسی اینها همه با همدیگر تعارض می‌کنند و تساقط می‌کنند. به این معنا که ما یقین داریم یا قول توثیقی شیخ اشتباه است، یا هم قول تضعیفی نجاشی و هم قول تضعیفی شیخ. اینها اشتباه است.

بنابراین نباید تضعیف نجاشی را از دایرة تعارض خارج دانست.

شبیه همین بحث ماست.

حاج آقا می‌فرمودند که از جهت عقلایی مسئله اینجور نیست که آقای خویی اشاره می‌فرمایند.

اگر یک نفری ما می‌دانیم دو تا حرف متضاد زده و اشتباه مرتکب شده.

اینکه یک نفر اشتباهی مرتکب شده حالا یا در کلام اوّلش اشتباه مرتکب شده یا در کلام دومش اشتباه مرتکب شده این باعث نمی‌شود که ما به وسیلة اینکه یکی از این دو تا کلام اشتباه هست بگوییم نجاشی که اصلاً معلوم نیست اشتباه کرده آن را تخطئه کنیم. عقلاءً قول خود شخص را معارض می‌اندازند و آن را خارج از دایرة تعارض می‌دانند. و ظاهراً هم همینجور است. اینجور نیست که ما وقتی بدانیم که مثلاً شیخ طوسی یا اوّل در کتاب تهذیبش اشتباه کرده یا در کتاب رجالش اشتباه کرده، نمی‌آییم شیخ نجاشی را که یک قول واحد بدون اشتباه دارد به خاطر اینکه شاید قولش با قول شیخی که می‌دانیم که یک اشتباهی از او سر زده با او این را محل تعارض قرار می‌دهیم.

ما نحن فیه هم همین است. ما یقین داریم که عبدالرحمن بن حجاج اینجا یک اشتباهی کرده. اینکه عبدالرحمن بن حجاج هر دو را نقل کرده به برکت همان اصالة حجیت قول ثقه است. بعد از اینکه ما از جهت وثاقت راویان به این نتیجه رسیدیم ولو تعبداً عبدالرحمن بن حجاج دو تا قول در مسئله گفته. اگر نشود این را اثبات کنیم که همان تقریب اوّل است. تقریب اوّل که عرض کردم اصلاً معلوم نیست که روایت مرسلة بزنطی معارض داشته باشد. اگر ثابت نشود که دو تا قول از عبدالرحمن بن حجاج صادر شده نتوانیم این را ثابت کنیم این همان بیان اوّلی که عرض کردم در واقع احتمال المعارض برای مرسلة بزنطی هست.

ولی نه، جایی که شک داشته باشیم دلیل حجیت اماره اقتضاء می‌کند که بگوییم عبدالرحمن بن حجاج هم روایت خمسین را نقل کرده هم روایت ستین را. بنابراین ما در واقع ولو به برکت تعبد دو تا نقل قول از عبدالرحمن بن حجاج داریم.

عبدالرحمن بن حجاج دو تا نقل قول دارد، آن مرسلة بزنطی آن یک نقل قول بیشتر ندارد و آن راوی که آنجا هست نمی‌توانیم بگوییم آن راوی حتماً اشتباه کرده، در حالی که عبدالرحمن بن حاج حتماً اشتباه کرده بنابراین راوی که حتماً اشتباه کرده با قول او، قول راوی‌ای که معلوم نیست اشتباه کرده یا اشتباه نکرده را عقلا کنار نمی‌گذارند.

شاگرد: حجیت قول ثقه مقتضی این است که عبدالرحمن دو تا نقل داشته برای چی است؟ عبدالرحمن خودش ثقه است.

استاد: بحث سر این است فرض کنید محمد بن حسین بن ابی الخطاب می‌گوید که صفوان این مطلب را نقل کرده. می‌گوییم بله محمد بن حسین بن ابی الخطاب که گفته صفوان نقل کرده، بله صفوان نقل کرده.

صفوان هم می‌گوید عبدالرحمن بن حجاج این را نقل کرده. می‌گوییم بله عبدالرحمن بن حجاج هم این را نقل کرده. از آن طرف روایت سهل بن زیاد که می‌گوید عبدالرحمن بن ابی نجران این را نقل کرده. عبدالرحمن بن ابی نجران هم می‌گوید صفوان این مطلب را نقل کرده. صفوان هم می‌گوید عبدالرحمن بن حجاج این مطلب را نقل کرده. نتیجتاً این می‌شود که عبدالرحمن بن حجاج دو تا قول دارد. یعنی اینجا یک اشتباهی حتماً رخ داده. اشتباه یا به توسط راوی‌های متأخر از عبدالرحمن بن حجاج هستند یا به توسط خود عبدالرحمن بن حجاج. تا به عبدالرحمن بن حجاج نرسیم اصلاً تعارض نیست، چون منافات ندارد. ما یقین نداریم که حتماً راوی‌های قبلی اشتباه کردند. چون ممکن است عبدالرحمن بن حجاج دو تا قول داشته باشد کلام سهل بن زیاد عن ابن ابی نجران عن صفوان آنها تا به راوی آخر نرسیم علم اجمالی به خطا ایجاد نمی‌شود.

شاگرد: صفوان جفتش مشترک است آن هم احتمال می‌رود

استاد: بله. آن هم با توجه به اینکه بگوییم صفوان هم دو بار نقل کرده باشد. احتمال دارد راوی‌های بعدی هم اشتباه کرده باشند، ولی اصالة عدم الخطاء می‌گوید آنها اشتباه نکردند.

شاگرد: چه فرقی بین صفوان و عبدالرحمن بن حجاج هست؟

استاد: عبدالرحمن بن حجاج چون، تا به عبدالرحمن بن حجاج نرسیم علم اجمالی به خطا حاصل نمی‌شود.

خبرهای با واسطه خودشان تعارضشان ذاتی نیست. خبرهای باواسطه به اعتبار اینکه راوی‌ها به راوی اخیر ادلة حجیت می‌گوید راوی اخیر این مطلب را گفته، محمد بن مسلم می‌گوید امام صادق این مطلب را گفته، زراره هم می‌گوید امام صادق این مطلب را فرموده.

تا اینها را به آن راوی اخیر نرسانیم اصلاً تعارض ندارد. مجرد اینکه یک مطلبی روات نقل کردند که عبدالرحمن بن حجاج این مطلب را گفته. ممکن است گفته باشد. آن یکی می‌گوید عبدالرحمن بن حجاج ضدش را هم گفته. ممکن است گفته باشد.

شاگرد: صفوان هر دو را گفته باشد.

استاد: عیب ندارد هر دو را. صفوان به نقل فلان کس می‌گوید عبدالرحمن بن حجاج عده را ۵۰ سال تعیین کرده.

شاگرد: عبدالرحمن جفتش را خمسون گفته یک بار

استاد: بله، صفوان هم ممکن است خمسون را نقل کرده باشد. اشتباه ممکن است برای ابن ابی نجران باشد از یک طرف و محمد بن حسین بن ابی الخطاب از این طرف. این که هست. نمی‌گوییم که حتماً اشتباه از عبدالرحمن است. ولی ادلة حجیت خبر واحد می‌گوید اینها اشتباه نکردند، چون تا به راوی اخیر نرسیم علم اجمالی به خطا حاصل نمی‌شود. اصلاً تعارضی ایجاد نمی‌شود. تعارض به برکت ادلة حجیت خبر واحد هست. تعارض می‌گوید عبدالرحمن بن حجاج در واقع تعارض به این هست که طبق یک قول امام صادق فرموده خمسون، طبق یک قول امام صادق فرموده ستّون. این امام صادق که نمی‌تواند هر دو تایش را فرموده باشد، بنابراین تعارض ایجاد می‌شود. تعارض آن آخرین مرحلة بحث تعارض را ایجاد می‌کند.

شاگرد: اطمینان به وحدت مجلس

استاد: با زمینة وحدت مجلس آن بحث‌ها می‌آید. و الا اگر اطمینان به وحدت مجلس نباشد ممکن است امام علیه السلام هر دو را فرموده باشد یکی‌اش تقیه‌ای باشد. یکی‌شان مراد چیز دیگری باشد اگر وحدت مجلس نباشد بحث ظهور دلالت و جهت صدور پایش وسط می‌آید.

شاگرد: این دو تا تقریب فرقشان چی بود؟ تقریب دوم هم به خاطر همان تعارض این دو تا خبر عبدالرحمن بن حجاج، ما خبر مرسلة

استاد: نه، آنجا تقریب اوّل این بود که ما اصلاً نسبت به اینکه آن مرسلة بزنطی معارض داشته باشد شک داریم. چون معارض باید به راوی اخیر برسد تا معارضه درست بشود. چون احتمال دارد عبدالرحمن بن حجاج اصلاً ۵۰ را نقل کرده باشد. ۶۰ را نقل نکرده باشد. پس اینکه روایت مرسلة بزنطی معارض داشته باشد معلوم نیست.

تقریب دوم که معارض دارد ولی بحث این است که عقلاءً قول مردّد یک راوی را با قول راوی دیگری که یک دست است معارض قرار نمی‌دهند. حکماً موضوع تعارض هست، حکم تعارض نیست. تفاوت این دو تا این هست. در بیان اوّل این هست که از عبدالرحمن بن حجاج دو تا قول دارد. ممکن است. از عبدالرحمن بن حجاج دو تا نقل قول شده است. ممکن است آن عبارت واقعی عبدالرحمن بن حجاج خمسون باشد، اگر واقعاً عبدالرحمن بن حجاج خمسون را نقل کرده باشد، راوی‌های ۶۰ که از عبدالرحمن بن حجاج نقل کردند آنها اشتباه کرده باشند، بین روایت عبدالرحمن بن حجاج و روایت مرسلة بزنطی که تعارض نیست. پس احتمال التعارض داریم. و این احتمال التعارض مرسلة بزنطی را از حجیت نمی‌اندازد.

شاگرد: با تعبیر کبیر و صغیر

استاد: آن مدلش فرق دارد. آن مدلش یک مقداری تفاوت دارد.

قبلاً می‌خواستم همین را بگویم، ولی اکتفا کنیم به آن تقریب قبلی. تقریب قبلی ان قلت و قلت‌ها و آن پیچیدگی‌هایی که در آن وجود دارد که حالا یک علم اجمالی دیگر این وسط هست، این علم اجمالی این وسط معارض هست نیست امثال اینها، این است که شاید این تقریب دوم یک تقریب روشن‌تری باشد.

نتیجة بحث تا اینجا این هست که ما یک مرسلة بزنطی داریم که حجت است، یک مرسلة ابن ابی عمیر داریم که آن هم حجت است. دیگر هیچ چیز حجتی این وسط نداریم.

روایت عبدالرحمن بن حجاج که اختلاف نقل دارد آن را کنار بگذاریم. بنابراین در مورد اینکه غیر قرشیه پنجاه سال عده‌اش هست دلیل داریم. اما در مورد اینکه قرشیه عده‌اش شصت سال باشد آن را می‌خواهیم ببینیم که دلیل چی داریم؟

شاگرد: مرسله مطلق نیست؟ گفته زن ۵۰ ساله.

استاد: بله آن مرسله، مرسلة ابن ابی عمیر تخصیص می‌خورد. مرسلة ابن ابی عمیر آن را تخصیص می‌زند ولی تخصیص که زد معنایش این می‌شود که مرئة غیر قرشیه ۵۰ سال. مرئة قرشیه چی؟ فرض این است که مرسلة ابن ابی عمیر ذکر نکرده.

شاگرد: نافی که نیست

استاد: نافی نیست ولی مثبت هم نیست. او می‌گوید زن ۵۰ سالة قرشیه یائسه نیست اما کی یائسه هست؟

شاگرد: روایت‌های مرسلة زراره فقط زن قرشیه را گفته دیگر نگفته

استاد: نخیر، مرسلة ابن ابی عمیر استثناء کرده. الا ان تکون استثنا است. سکوت نیست، نفی است. او می‌گوید که مرئة غیر قرشیه در ۵۰ سال یائسه می‌شود و مرئة قرشیه در ۵۰ سال نمی‌شود، نفی کرده. اما کی می‌شود؟ بیان ندارد.

ما سابق این مشکله را با روایت ۶۰ سال دیگر حل می‌کردیم. با روایت عبدالرحمن بن حجاج که ۶۰ سال حل می‌کردیم. حالا که عبدالرحمن بن حجاج آن ۶۰ سالش از دایره خارج شد بقیة روایت‌های ۶۰ سال هم مرسلات هستند که حجت نیستند نسبت به اینکه مرئة قرشیه در ۶۰ سال عده می‌بیند فعلاً دلیل نداریم.

به تناسب این بحث وارد این بحث کلی شدیم که اصلاً ببینیم ما دلیل داریم که برای یائسه شارع مقدس یک سن خاصی را تعیین کرده؟ می‌خواستیم یک شواهدی را که، حالا یا به عنوان مؤید یا به عنوان دلیل بر این هست که شارع مقدس برای یائسه سن تعیین کرده را عرض کنیم. اینهایی که عرض می‌کنیم همه‌اش دلیل نیست، بعضی‌هایشان جنبة تأییدی دارند. یک مطلب که بیشتر جنبة تأییدی دارد آن این است که اساساً اینکه شارع مقدس هیچ حد تعیین نکرده باشد و به حال خود واگذار کرده باشد این مستبعد هست.

نکتة دوم اینکه از آیة شریفه استفاده می‌شود که اگر زنی شخصاً یائسه شده باشد و خصوصیتی داشته باشد که مردها تردید می‌کنند که این به یائسة شرعی شده یا یائسة شرعی نشده باشد سه ماه عده نگه دارد. ان ارتبتم هم ظاهر خود این آیه این هست و هم روایتی که در ذیلش وجود دارد از آن روایت استفاده می‌شود به خاطر مشکلی که خود زن دارد، یک ویژگی از زن که برای ما مجهول هست زن، زن ریبه‌داری هست، شک کردیم که آیا این به سن یأس رسیده یا به سن یأس نرسیده.

سن تعبیر نکنم، به زمان یأس رسیده یا زمان یأس نرسیده.

اگر شارع مقدس سنی برای یأس تعیین نکرده باشد، خصوصیت زن منشاء شک ما نیست. منشاء شک ما این هست که نمی‌دانیم زن‌ها به‌طور متعارف در چه سنی یائسه می‌شوند؟ چون اگر مراد از یائسة نوعیه از این متعلّق ارتیابی که در این آیة شریفه هست متعلّق ارتیاب زمانی که زن نوعاً یائسه می‌شود باشد. اگر متعلّق او باشد مشکل، مشکل زن نیست. مشکل این هست که نمی‌دانیم نوعاً زن‌ها در چه سنی یائسه می‌شوند. در حالی که آیة شریفه ظاهرش این است که مشکل، مشکل خود زن هست، به خصوص با توجه به روایتی که هست می‌گوید اگر زن یک ماه خون دیدنش تأخیر افتاد فهی ریبة. اینکه زن یک ماه تأخیر بیفتد یا نیفتد این ربطی به این ندارد که سن یأس نوعیه کی است. این خودش نشانگر این است که شارع مقدس یک سنی برای یأس تعیین کرده، این زن وقتی یک ماه عده‌اش سپری می‌شود و سنش نامعلوم است، ما این احتمال را می‌دهیم این سنش به سن یأس رسیده که اینجا یک ماه عده‌اش تأخیر افتاده.

شاگرد: شاید سن تعیین نکرده ملاک یائسة نوعی است.

استاد: دقت نکردید نکتة بحث. سن اگر تعیین نکرده باشد اینکه یک ماه عده چیز باشد این در این بحث دخالتی ندارد.

شاگرد: اگر یائسة نوعی ملاک است، ولی در یائسه اگر مشخص بود خوب است، اگر پیدا نشد راه حل این است. ریبه داشته شک داشتی راه حل این است. جایی که ریبه دارد نه عموم جاها که قاعده تعیین کند.

استاد: نه بحث این هست که شما فرض کنید سن این زن را می‌دانید.

شاگرد: می‌دانیم فرض کنید ۵۵ است

استاد: ۵۵ هست اینکه این یک ماه سپری شدنش این دخالت دارد در اینکه نوعاً زن در

شاگرد: دخالت ندارد. خلاف یائسة نوعی است. برای فرض ریبه است. یعنی قاعدة اوّلیه این است. اگر ریبه داشتی، ؟؟؟ تعبدی می‌گذارم. یک ماه که گذشت ریبه شد.

استاد: این ظاهر این دلیل این است که به خاطر خصوصیتی که این زن دارد نمی‌دانیم زن به آن ضابطه‌ای که هست منطبق شده یا منطبق نشده.

شاگرد: از کجا بدانیم آن ضابطه وجود دارد که آن؟

استاد: ولو ضابطه‌اش هم یائسة نوعی باشد. اینجا شک ما در خصوصیت این زن هست. نه شک در یائسة نوعیه بودن و امثال اینها. این هم یک نکتة دیگر. این هم شاید یک.

نکتة سومی که اینجا وجود دارد، آن نکته این است. روایت عبدالرحمن بن حجاج تعارض داشت. این روایت یک نقلش می‌گوید ۵۰ سال، یک نقلش می‌گوید ۶۰ سال. این تعارض این روایت در مقدار حد است. اما در اینکه اصل اینکه حدی شارع برای یائسه تعیین کرده این دیگر تعارض ندارد. یعنی تبعیض در حجیت اینجا داریم. روایت عبدالرحمن بن حجاج دو تا مفاد دارد. یک مفاد این است که زن حدی برای یأسش وجود دارد. این حد هم یک نقل می‌گوید ۵۰ سال، یک نقل می‌گوید ۶۰ سال. اما در اینکه حد وجود دارد اختلاف نقل وجود ندارد، تعارضی نیست. تبعّض در حجیت اقتضاء می‌کند ما از خود همین روایت استفاده کنیم که نسبت به اصل حد دار بودن تعارض نداشته باشد.

یک توضیحی جلسة بعد می‌دهم و بحث را دوستان دقت کنند.

دو مرحله بحث در ادامه باید مطرح بکنیم. اینکه آیا تبعّض در حجیت درست است یا نیست؟

نکتة دوم اینکه آیا این بیان حد دار بودن را برای زن قرشیه هم ثابت می‌کند؟ مشکل اصلی ما حد دار بودن بر زن قرشیه است. همة بیانات. هر سه بیانی که گفتیم یک مشکلی که اینجا داریم اصل حد دار بودن فی الجمله برای یائسه را که خودمان قائل شدیم، ۵۰اش را قبول کردیم، خیلی نیاز نبود این همه بالا و پایین کنیم. بحث این است ما می‌خواهیم بگوییم شارع مقدس بر همة زن‌ها حد تعیین کرده. اینکه بر همة زن‌ها حد تعیین کرده بعضی از این بیانات به درد می‌خورد، بعضی از این بیانات به درد نمی‌خورد. به خصوص آیا این بیانات سه گانه‌ای که کردیم می‌تواند اثبات کند که شارع مقدس برای زن قرشیه هم حد تعیین کرده؟ یا این را نمی‌تواند اثبات کند. این را ملاحظه بفرمایید فردا در موردش صحبت می‌کنیم.

شاگرد: ؟؟؟ فرقش با آن روایات مرسله‌ای که تخصیص خورد یعنی آن روایت مرسله‌ای که شما به آن تخصیص زدید هم همین را می‌رساند که حد دارد، شارع برای یأس. شما آن روایت را تخصیص زدید به مرسلة بزنطی این جهت را هم.

استاد: این بیانات همه‌اش اثبات فی الجمله حد را می‌کند. فی الجمله حد مهم نیست. ما روایت معتبری در اثبات حد داریم.

ببینیم این تقریبات آیا. تقریبات مختلفی که هست برای اثبات حد دار بودن قرشیه کافی هست یا نیست؟

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

[پایان]