بسم الله الرحمن الرحیم

درس خارج فقه استاد سید محمد جواد شبیری

جلسه ۹۸: سه‌شنبه ۲۰/۳/۱۳۹۹

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

روایت‌های بحث را جمع‌بندی کنم. بحث‌های سندی، بعضی‌هایش داشت، در مورد آنها صحبتی بکنم. یکی از روایت‌های بحث ما روایتی بود که در زیادات در فقه نکاح جامع احادیث وارد شده.

علی بن حسن بن فضال که «عَنْهُ عَنِ الزَّيَّاتِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام» وارد شده «فِي رَجُلٍ دَخَلَ بِامْرَأَةٍ قَالَ إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ وَجَبَ الْمَهْرُ وَ الْعِدَّة» که در تهذیب، جلد ۷، صفحة ۴۶۴، حدیث ۱۸۰۶۱ و ۱۸۰۶۹ باب وارد شده. اینجا دو تا بحث مطرح است. زیات را در استبصار به جای الزیات، الرّیان وارد شده. که الزیات درست هست و الرّیان غلط هست. به نکات مختلفی اثبات می‌شود که این زیات درست است. یک نکته‌اش این هست که هیچ جا روایت رّیان از ابن ابی عمیر سابقه ندارد. روایت علی بن حسن بن فضال از ریان سابقه ندارد. این دو نکته. به خلاف زیّات که محمد بن حسین بن ابی الخطاب زیّات از ابن ابی عمیر روایاتی دارد. روایت‌هایش زیاد هست. و در تهذیب، جلد ۹ یک روایتی هست، علی بن حسن بن فضال عن محمد بن الزیّات عن محمد بن ابی عمیر عن هشام بن سالم، عن ابی عبد الله علیه السلام. که این باید محمد الزّیات باید باشد.

در وافی، جلد ۲۵، صفحة ۹۰۰، حدیث ۲۵۲۴۰، به جای محمد بن الزیّات، محمد الزّیات دارد که همین هم باید صحیح باشد. و مراد از محمد الزّیات، محمد بن حسین بن ابی الخطاب هست که ملقّب به زیات هست و روایت‌های زیادی از ابن ابی عمیر دارد. بنابراین این زیّات باید درست باشد.

از طرف دیگر اساساً قانون تبدیل نامأنوس به مأنوس اقتضاء می‌کند که زیّات صحیح باشد. چون تعبیر الزیات در میان راویان هیچ جای دیگری وجود ندارد. الرّیان خیلی در سندها شما عن الرّیان می‌بینید ولی عن الزّیات هیچ جای دیگر غیر از این روایت تعبیر عن الزّیات وجود ندارد. خود همین باعث می‌شود که، فقط تنها یک جا در کامل الزیارات عن الزّیات هست. حدّثنی ابوالعباس عن الزّیات همین یک مورد.

در کافی، جلد یک، صفحة ۲۱۹، حدیث ۴ هم هذه محمد عن الزّیات هست، ولی آنجا «عن» زائد است. قاسم بن محمد بن الزّیات هست. آنجا این شکلی است. تنها جایی که ثابت هست ابوالعباس عن الزّیات در کامل الزیارات است، همین یک مورد است، به خلاف عن الرّیان که خیلی زیاد هست و در موارد متکرری شما عن الرّیان را می‌بینید. البته در وافی عن الزّیات زیاد است، ولی عن الزّیات رمز، یعنی تلخیص محمد بن حسین بن ابی الخطاب هست که مرحوم فیض کاشانی به جای محمد بن حسین بن ابی الخطاب، عن الزّیات را به کار می‌برد. بنابراین طبق قانون این‌که تحریف نامأنوس به مأنوس می‌شود، زیّات صحیح است. از جهات مختلف این زیّات صحیح است.

مرحلة دوم این بود که احمد بن حسن عن هارون بن موسی بن ابی عمیر، باید به احتمال زیاد احمد بن حسن و هارون بن مسلم عن ابن ابی عمیر باشد که علی بن حسن الفضال به توسط برادرش احمد بن حسن فراوان از ابن ابی عمیر روایت می‌کند. همچنین توسط هارون بن مسلم از ابن ابی عمیر فراوان روایت می‌کند. احمد بن حسن، و هارون بن مسلم این دو تا استادهای علی بن حسن بن فضال هستند. علی بن حسن بن فضال، هیچ وقت از هارون بن مسلم با واسطه نقل نمی‌کند. البته در یک جایی با واسطه نقل کردنش ممکن است توهم بشود که با واسطه نقل کرده. ممکن است توهم بشود در بعضی موارد با واسطه نقل کرده. یک مورد، موردی هست که در غیبت نعمانی هست. «عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ التَّيْمُلِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ وَ أَحْمَدُ ابْنَا الْحَسَنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَعْقُوبَ الْهَاشِمِيِّ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَارَة» که با دو واسطه نقل کرده. ولی ظاهراً اینجا هارون بن مسلم محرّف مروان بن مسلم هست که در یک سری موارد دیگری این به توسط مروان بن مسلم از عبید بن زراره نقل کرده و احیاناً مروان بن مسلم عن عبید بن زراره در کافی، جلد ۷، صفحة ۲۳۵، حدیث ۷ هست.

در فقیه، جلد ۴، صفحة ۴۴، حدیث ۵۰۵۱ هم هست. در علل الشرایع، جلد ۲، صفحة ۵۴۶، حدیث یک، مروان بن مسلم نقل کرده. و موارد دیگری که مروان بن مسلم، تهذیب، جلد ۲، صفحة ۲۵۶، حدیث ۱۰۱۵ که خیلی شبیه حدیث مورد بحث ما هست.

«أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَعْقُوبَ الْهَاشِمِيِّ عَنْ مَرْوَانَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَارَة» هست که آن واقع شده.

همچنین شبیه این در جاهای دیگری وارد شده که. در مواردی هم علی بن مروان بن مسلم به هارون بن مسلم تحریف شده. مثل کافی، جلد ۲، صفحة ۶۴۲، حدیث ۱۱، که در چاپ دارالحدیث اصلاح شده. جلد ۵، صفحة ۳۶۷، حدیث یک، آن هم اصلاح شده در چاپ دارالحدیث. این یک مورد که، به توسط راوی از هارون بن مسلم توهم می‌شود روایت کرده باشد. یک مورد دیگری هم در خصال هست. «عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ هَارُونَ‏ بْنِ‏ مُسْلِمٍ‏ عَنْ‏ ثَابِتِ‏ بْنِ أَبِي صَفِيَّة» که اینها باز هارون بن مسلم، محرّف مروان بن مسلم است، پدر علی بن حسن بن علی بن فضال که حسن بن علی بن فضال هست از مروان بن مسلم خیلی فراوان روایت دارد. ثابت بن ابی صفیه کسی نیست که هارون بن مسلم از او روایت مستقیم داشته باشد، مشخص است این تحریف مروان بن مسلم است. هارون را چون «الف» را ذکر نمی‌کردند، همچنین مروان را چون «الف» را ذکر نمی‌کردند، بدون «الف» می‌نوشتند. این دو تا خیلی به هم شبیه بوده. مروان و هارون و شباهت خیلی زیادی به هم داشته و تحریف به همدیگرشان زیاد اتفاق می‌افتاده.

پس بنابراین، این روایتی که مورد بحث ما هست، به نظر می‌رسد که احمد بن حسن و هارون بن مسلم عن ابن ابی عمیر باشد. حالا یک سؤالی اینجا مطرح هست که احمد بن حسن و هارون بن مسلم عطف به چه کسی هست؟ به نظر می‌رسد که این عطف به عن الزّیات باشد و نه عطف به سر سند. در اسناد تهذیب یک مشکلی در اسناد تحویلی‌اش فراوان وجود دارد که جاهایی که تحویل رخ داده، چرا عطف به سر سند نباشد. این پاسخ‌های متعددی دارد، یکی این‌که اصلاً این‌که شیخ طوسی از دو منبع گرفته باشد و بین اینها تحویل ایجاد کرده باشد خیلی نادر هست در تهذیب، و شاید به ۱۰ تا سند در کل تهذیب این‌که از دو منبع نقل کرده باشد و بین اینها سندها را یک کاسه باشد شاید گیر نیاید. من الآن آمار دقیقش را یادم نیست، ولی خیلی نادر است، به ندرت. این یک نکته.

دوم این‌که احمد بن حسن و هارون بن مسلم، اینها از کسانی نیستند که شیخ طوسی از کتاب آنها مستقیم نقل می‌کند. اگر به ندرت هم در اوّل سند واقع باشند، آنها مواردی هست که اخذ به توسط هست، با واسطه از آنها اخذ شده تا تفصیل این مبحث در بحث منبع‌یابی و منبع‌شناسی تهذیب باید بیاید. به خصوص این‌که دقیقاً در دو تا احمد بن حسن و هارون بن مسلم که هر دو از مشایخ علی بن حسن بن فضال هستند، دقیقاً علاوه بر کتاب علی بن حسن بن فضال شیخ طوسی از کتاب دو تا از استادهایش هم این مطلب را اخذ کرده باشد، خود همین هم فی نفسه وقوع چنین تصادفی خیلی مستبعد هست. احمد بن حسن هارون بن مسلم عطف به عن الزیات هست. اینجا البته یک سؤالی مطرح بشود که چرا اگر اینجوری هست چرا اینجوری نگفته عنه عن الزیات و احمد بن حسن و هارون بن مسلم عن ابن ابی عمیر؟ اینجوری به این شکل نقل کرده.

پاسخ این مطلب این هست که اوّلاً ممکن است شیخ طوسی از دو جای کتاب علی بن حسن بن فضال ذکر کرده باشد و به خصوص با توجه به تحریفی که در سند رخ داده، نخواسته این دو تا سند را یک کاسه کند و نمی‌توانسته هم به یک معنایی اینها را یک کاسه کند، چون سند به نحو محرّف در اختیار شیخ طوسی بوده، بنابراین اگر هم نخواسته اینها را یک کاسه بکند. علاوه بر این‌که احتمالات دیگری هم در اینجا وجود دارد و آن است که این احتمالات باعث می‌شود که تفکیک کردن بین سند احمد بن حسن و هارون بن مسلم از سند زیات توجیه داشته باشد. حالا آنها چون به نظرم خیلی احتمالات قوی‌ای نیست آنها را ذکر نمی‌کنند. به نظرم بیشترین، شاید احتمال هم این باشد که از دو جا. البته یک احتمال دیگری هم مثلاً هست، آن این است که علی بن حسن بن فضال طریق زیاتش از ابن ابی عمیر متفاوت باشد. از جهت نحوة اخذ حدیث، مثلاً الزیّات به نحو اجازه‌ای باشد، از احمد بن حسن، هارون بن مسلم به نحو قرائت باشد، یک جورهایی تفاوتی داشته باشد بین زیات. علاوه بر این‌که ممکن است مثلاً علی بن حسن بن فضال، هم از کتاب زیات اخذ کرده باشد، هم از کتاب ابن ابی عمیر. طریقش به کتاب ابن ابی عمیر هم احمد بن حسن و هارون بن مسلم باشد، به خاطر همین، این، این شکلی باشد. به تعبیر دیگر، ممکن است این را هم نقل شفاهی داشته باشد، از زیات گرفته باشد عن ابن ابی عمیر، یک نقل از کتاب ابن ابی عمیر هم باشد که طریقش به کتاب ابن ابی عمیر، احمد بن حسن و هارون بن مسلم باشد. بالأخره این احتمالات هست. همة این احتمالات، این‌که چرا طریق احمد بن حسن و هارون بن مسلم از طریق زیات تفکیک شده را توجیه می‌کند و اینها را درست می‌کند. علی ای تقدیر طریق زیات، و همة این طریق‌ها معتبر هستند. طریق زیات یک اشکال در آن هست که خود علی بن حسن بن فضال هست که فطحی هست. طریق احمد بن حسن علاوه بر فطحی بودن علی بن حسن، فطحی بودن احمد بن حسن هم هست. طریق هارون بن مسلم هم همین یک اشکال فطحی بودن علی بن حسن در آن هست. در ۳ این طرق به خاطر این‌که علی بن حسن بن فضال فطحی واقع هست، سند، سند موثّق تلقی می‌شود و دیگر وابسته به این هست که ما در مورد اصل روایت‌های موثق نظرمان چی باشد. این بحث سندی این روایت.

یک روایت دیگری بود، علی بن بشیر نبّال در آن واقع بود. علی بن بشیر نبّال در سند دیگری واقع نشده. بله، در ترجمة محمد بن بشیر در رجال نجاشی، محمد بن بشیر را که ترجمه می‌کند، اینجوری تعبیر دارد، ایشان می‌گوید: «محمد بن بشير و أخوه علي ثقتان رواة للحديث، كوفي، مات بقم. له نوادر.» بعد از طریق احمد بن محمد بن خالد از او نقل می‌کند.

این محمد بن بشیر در فهرست شیخ طوسی هم محمد بن بشیر را از طریق احمد بن ابی عبد الله عن محمد بن بشیر از او نقل کرده. این ربطی به علی بن بشیر نبّال ندارد. محمد بن بشیر، علی القاعده کس دیگری هست، غیر از علی بن بشیر نبّال که از اصحاب امام صادق علیه السلام هست. این روایت را از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند. بنابراین روایت علی بن بشیر نبّال از جهت سندی از اعتبار کافی برخوردار نیست. حالا یک سری یک روایت دیگری بود که آنها را، بحث‌های سندی مختصری داشت. بحث‌هایش نسبتاً واضح است، من حالا اینها را بعداً می‌گفتم رفقا کار کنند و بعد از کار کردن رفقا در مورد آن روایت‌هاست، صحبت‌های سندی‌اش را می‌کنیم.

نتیجة بحث ما تا اینجای بحث این هست که ما اصل این‌که وطی به شبهه عده دارد مسلّم است. جایی که زن و مرد هر دوشان جاهل باشند، این عده دارد، روایات متعدد داریم. جایی که مرد جاهل باشد ولی زن عالم باشد، این هم عده دارد، این هم در روایات وارد شده. و این دو صورت در این‌که عده دارد بحثی نیست. بحث سر صورتی هست که مرد زانی باشد، عالم باشد، ولی زن جاهل باشد. آیا اینجا عده دارد یا ندارد، این مورد بحث بود. مورد بحث هست، مرحوم سید قائل به این هستند که این صورت هم عده دارد. ما بحثش را هم دنبال می‌کردیم که آیا ما دلیل بر ثبوت عده در این موارد داریم یا نداریم؟ در جلسة قبل عرض کردیم که اطلاقات ادلة ثبوت عده شمولش را نسبت به این مورد، گفتیم اطلاقات، نه اطلاقات این مورد را نمی‌گیرد، کلمات علما هم قبل از علامه در یکی از عبارت‌ها اینجوری که من خواندم، قبل از علامه کسی قائل به این شده باشد که اینجا عده ثابت هست و این ما پیدا نکردیم. البته می‌گویم ما همة کلمات علما را بررسی نکردم، آن مقداری از علمایی که در جلسة قبل نقل کردم، همة اینها در این صورت حکم به عدم عده کردند.

این‌که علمای عامه در این مسئله نظرشان چی هست را هم می‌تواند مؤثر باشد در این بحث. علمای عامه اصل ثبوت عده در وطی به شبهه، این هست، حالا من عبارت مغنی ابن قدامه را می‌خوانم. این عبارت را ملاحظه بفرمایید. ۲، ۳ متن را کنار هم بگذاریم یک مقداری مطلب اینها روشن می‌شود. مغنی ابن قدامه، جلد ۹، صفحة ۸۰ دارد: «فَصْلٌ: وَالْمَوْطُوءَةُ بِشُبْهَةٍ تَعْتَدُّ عِدَّةَ الْمُطَلَّقَةِ، وَكَذَلِكَ الْمَوْطُوءَةُ فِي نِكَاحٍ فَاسِدٍ.»، این موطوء بشبهة، موطوء به نکاح فاسد را دو تا قرار داده. فکر می‌کنم مراد از موطوء، نکاح فاسد جایی هست که نسبت به همین شخصی که مورد نظر ما هست، عقدی خوانده شده، ولی عقد فاسد هست. ولی موطوء بشبهةٍ جایی هست که عقد خوانده شده، ولی عقد صحیح هم خوانده شده، نه عقد فاسد. ولی من آن عقد صحیح را خیال می‌کنم متعلّقش این مورد است، موطوء بشبهة جایی هست که عقد صحیحی که هست، کسی را زن خودم فرض می‌کنم، نه به دلیل این‌که عقد فاسد است، به دلیل اشتباه مورد که در روایات ما هر دو جورش هم موطوء فی نکاح فاسد هم موطوء بشبهة در این اصطلاح این آقایان هر دویش را برایش عده اثبات کرده بودند.

«وَبِهَذَا قَالَ الشَّافِعِيُّ؛ لِأَنَّ وَطْءَ الشُّبْهَةِ فِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ، فِي شَغْلِ الرَّحِمِ وَلُحُوقِ النَّسَبِ، كَالْوَطْءِ فِي النِّكَاحِ الصَّحِيحِ، فَكَانَ مِثْلَهُ فِيمَا تَحْصُلُ بِهِ الْبَرَاءَةُ.» بعداً توضیح می‌دهم که این یعنی چی.

«وَإِنْ وُطِئَتْ الْمُزَوِّجَة بِشُبْهَةٍ، لَمْ يَحِلَّ لِزَوْجِهَا وَطْؤُهَا قَبْلَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا، كَيْ لَا يُفْضِيَ إلَى اخْتِلَاطِ الْمِيَاهِ وَاشْتِبَاهِ الْأَنْسَابِ، وَلَهُ الِاسْتِمْتَاعُ مِنْهَا بِمَا دُونَ الْفَرْجِ، فِي أَحَدِ الْوَجْهَيْنِ؛ لِأَنَّهَا زَوْجَةٌ حَرُمَ وَطْؤُهَا لِعَارِضٍ مُخْتَصٍّ بِالْفَرْجِ، فَأُبِيحَ الِاسْتِمْتَاعُ مِنْهَا بِمَا دُونَهُ، كَالْحَائِضِ.»

فصل بعدی بحث مزنی بها را مطرح می‌کند. می‌گوید که «فَصْلٌ: وَالْمَزْنِيُّ بِهَا، كَالْمَوْطُوءَةِ بِشُبْهَةٍ فِي الْعِدَّةِ. وَبِهَذَا قَالَ الْحَسَنُ، وَالنَّخَعِيُّ.» در مورد زنا ایشان هم قائل به عده هست. «وَعَنْ أَحْمَدَ رِوَايَةٌ أُخْرَى، أَنَّهَا تُسْتَبْرَأُ بِحَيْضَةٍ ذَكَرهَا ابْنُ أَبِي مُوسَى. وَهَذَا قَوْلُ مَالِكٍ، وَرُوِيَ عَنْ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - لَا عِدَّةَ عَلَيْهَا. وَهُوَ قَوْلُ الثَّوْرِيِّ، وَالشَّافِعِيِّ، وَأَصْحَابِ الرَّأْيِ؛ لِأَنَّ الْعِدَّةَ لِحِفْظِ النَّسَبِ، وَلَا يَلْحَقُهُ نَسَبٌ. وَقَدْ رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - مَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ. وَلَنَا أَنَّهُ وَطْءٌ يَقْتَضِي شَغْلَ الرَّحِمِ، فَوَجَبَتْ الْعِدَّةُ مِنْهُ، كَوَطْءِ الشُّبْهَةِ.

وَأَمَّا وُجُوبُهَا كَعِدَّةِ الْمُطَلَّقَةِ، فَلِأَنَّهَا حُرَّةٌ فَوَجَبَ اسْتِبْرَاؤُهَا بِعِدَّةٍ كَامِلَةٍ، كَالْمَوْطُوءَةِ بِشُبْهَةٍ. وَقَوْلُهُمْ: إنَّمَا تَجِبُ لِحِفْظِ النَّسَبِ. لَا يَصِحُّ، فَإِنَّهَا لَوْ اخْتَصَّتْ بِذَلِكَ، لَمَا وَجَبَتْ عَلَى الْمُلَاعَنَةِ الْمَنْفِيِّ وَلَدُهَا، وَالْآيِسَةِ، وَالصَّغِيرَةِ، وَلَمَا وَجَبَ اسْتِبْرَاءُ الْأَمَةِ الَّتِي لَا يَلْحَقُ وَلَدُهَا بِالْبَائِعِ، وَلَوْ وَجَبَتْ لِذَلِكَ، لَكَانَ اسْتِبْرَاءُ الْأَمَهِ عَلَى الْبَائِعِ، ثُمَّ لَوْ ثَبَتَ أَنَّهَا وَجَبَتْ لِذَلِكَ، فَالْحَاجَةُ إلَيْهَا دَاعِيَةٌ؛ فَإِنَّ الْمَزْنِيَّ بِهَا إذَا تَزَوَّجَتْ قَبْلَ الِاعْتِدَادِ، اشْتَبَهَ وَلَدُ الزَّوْجِ بِالْوَلَدِ مِنْ الزِّنَا، فَلَا يَحْصُلُ حِفْظُ النَّسَبِ»

ایشان در مورد مزنی بها، اصل عده در مورد مطلقه است. در مورد مطلقه عده ثابت هست. بحث این است که اینها می‌گویند از مطلقه حکم مزنی بها به قیاس می‌خواهند ثابت کنند. بعضی‌ها گفتند که آن علتی که در مطلقه هست، عده به خاطر حفظ نسب هست. و این حفظ نسب در مزنی بها نیست به دلیل این‌که، در مزنی بها این ملحق به زانی نمی‌شود. چون ملحق به زانی نمی‌شود، بنابراین مشکلی از جهت این حفظ نسب نیست. بنابراین جایی که ولد زوج به ولد زنا اشتباه بشود، الولد للفراش و للعاهر الحجر اقتضا می‌کند که این برای ولد زوج باشد، و به عاهر ملحق نمی‌شود.

از آن طرف ایشان جواب می‌خواهد بدهد، می‌گوید نه، آن علتی که وجود دارد، آن این است که بالأخره رحمش به وسیلة چیزی که از ناحیة واطی بوده مشغول شده. بنابراین همین شغل رحم به امرٍ من الواطی همین کافی هست برای این‌که عده را ثابت بشود. نکتة مشترکش این هست. حالا این چه نکته‌ای هست که نفس شغل رحم باعث بشود که چیز باشد، این خیلی مطلب روشنی هم نیست. آن که هست گاهی اوقات می‌گویند بحث احترام وطء بود، بگوییم این وطءٌ محلّل. چون احترام هست شارع این وطئی که هست احترام نگه داشته. ولی این‌که بگوییم نفس این‌که چون رحمش مشغول شده، این یک نکتة عقلایی نیست که منشاء سرایت باشد. علی القاعده اگر بخواهیم قیاس هم بکنیم، اینجور قیاس، خیلی قیاس ضعیفی هست. نکتة صحیح این هست که یا عده برای حفظ نسب هست، یا عده به جهت احترام وطء هست و این وطء کأنّ وقتی احترام ندارد، وجهی ندارد که عده برایش ثابت بشود. حالا من نمی‌خواهم به آن بحث‌هایش بپردازم.

بحث من در واقع این هست که ببینید این موطوء بشبهةٍ را که مطرح کردند و استدلالاتی که اینجا مطرح شده، این استدلالات اقتضاء می‌کند که مراد از موطوء بشبهةٍ، جایی هست که مرد شبهه‌ناک باشد که به او ملحق می‌شود. حالا من یک بحثی را برای شما می‌خوانم تا بعد بحث موطوء بشبهةٍ مرادش روشن بشود. در همین مغنی ابن قدامه، صفحة ۱۲۷ دارد: «وَإِذَا تَزَوَّجَ مُعْتَدَّةً، وَهُمَا عَالِمَانِ بِالْعِدَّةِ، وَتَحْرِيمِ النِّكَاحِ فِيهَا، وَوَطِئَهَا، فَهُمَا زَانِيَانِ، عَلَيْهِمَا حَدُّ الزِّنَا، وَلَا مَهْرَ لَهَا، وَلَا يَلْحَقُهُ النَّسَبُ.» نسب به این وطی ملحق نمی‌شود. «وَإِنْ كَانَا جَاهِلِينَ بِالْعِدَّةِ، أَوْ بِالتَّحْرِيمِ، ثَبَتَ النَّسَبُ، وَانْتَفَى الْحَدُّ، وَوَجَبَ الْمَهْرُ. وَإِنْ عَلِمَ هُوَ دُونَهَا، فَعَلَيْهِ الْحَدُّ وَالْمَهْرُ، وَلَا نَسَبَ لَهُ.» شاید مراد از «له» یعنی للزوج. «وَإِنْ عَلِمَتْ هِيَ دُونَهُ» زن بداند و شوهر نداند «فَعَلَيْهَا الْحَدُّ، وَلَا مَهْرَ لَهَا، وَالنَّسَبُ لَاحِقٌ بِهِ». آن چیزی که در این صحبت‌ها هست، آن این هست که در موارد مشتبه، جایی که مشتبه هست که آیا این فرزند، فرزند زوج هست، یا فرزند زانی هست، این عده برای این‌که اینها اشتباه نشود، کأنّ جعل شده. لحوق نسب هم که مطرح هست این هست که لحوق نسب به واطی مورد بحث است. آن که اینجا موطوء بشبهةٍ که در مورد بحث آقایان عامه هست، موطوء نکاح فاسد که اینها مطرح هست، به ملاحظة واطی شده. این تعبیراتش هم مشخص است. شبیه همین استدلالات هم در کلام شیخ طوسی بود. ما عبارت‌های شیخ طوسی را هم خواندیم. که اینها هم اصلش از استدلالاتی هست که از عامه گرفته شده. بنابراین به نظر می‌رسد که از عبارت‌های عامه هم موطوء بشبهةٍ اینها قائل به عده نیستند. البته عرض کردم اگر کسی مزنی بها را عده قائل باشد، جایی که مرد زانی باشد، ولو زن شبهه داشته باشد، چون مزنی بها در مورد عده دارد، بنابراین اینجا این حکم ثابت می‌شود. ولی خود همین در مورد مزنی بها هم در نقلیاتی که هست اکثر علمای عامه قائل هستند که عده ندارد، از حضرت علی علیه السلام هم همین مطلب نقل شده که عده ندارد، بنابراین در عبارت‌های علمای ما هم می‌گویند عده ندارد. بنابراین به نظر می‌رسد که مجموع ادله را که ملاحظه می‌کنیم، فتوای عامه را هم که ملاحظه بکنیم ما در مورد مزنی بها وقتی قائل به عدم ثبوت عده بشویم، در مورد جایی هست که مرد زانی باشد و زن شبهه باشد، در اینجا هم عده ثابت نیست. ملاحظة مرد در اینجا ملاحظه می‌شود و ما دلیلی بر ثبوت عده. عرض کردم اطلاقات ادله هم، ما اطلاقاتی در ادله نداریم که اقتضای ثبوت عده کند، به نظر می‌رسد که در این صورت عده ثابت نیست. یک بحث دیگری اینجا مطرح هست که حالا این بحث را فردا دنبال می‌کنیم. آن این است که اگر این شبهه‌ای که ایجاد شده باشد، اشتباه شده باشد، چون شبهه همیشه در مورد یک نکاح صحیحی وجود دارد، این موطوئه به مزوجه اشتباه می‌شود. این مزوجه اگر مزوجة دائمه باشد، عده‌اش عدة طلاق است بحثی نیست. ولی اگر مزوجة موقتی باشد، باز هم آیا عدة طلاق هست یا عدة متعه هست، این را بحثش را در جلسات قبل عبارت مرحوم میرزای قمی را ذکر کردم. مرحوم سید هم بعداً همین مسئله را مستقلاً مطرح کرده، فردا ان‌شاءالله عبارت سید را هم می‌خوانم و در این تکة بحث ان‌شاءالله صحبت می‌کنیم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان