**فقه، جلسه 116: سه‌شنبه ۲5/03/۱400، استاد سید محمد جواد شبیری**

**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

خب در جلسة قبل در مورد علی بن ابی حمزة بطائنی صحبت کردیم. در مورد علی بن ابی حمزة بطائنی یک روایتی در قرب الاسناد بود که ازش می‌شد برداشت کرد که انگیزة علی بن ابی حمزة در قول به وقف طمع در مال امام علیه السلام نبوده. و ممکن است کسی این روایت را دلیل بر حُسن حال علی بن ابی حمزة بگیرد. ولی این روایت به فرض دلالت بر این داشته باشد که انگیزه‌اش طمع در مال نبوده، کاشف از این است که علی بن ابی حمزة ثقه است یا عادل هست نیست. بلکه در خود همین روایت تعبیری دارد که می‌رساند علی بن ابی حمزة عادل نیست. تعبیر دارد فلجّ و کره اکثاب نفسه. که معنایش این هست که علی بن ابی حمزه ولو ابتداءً اشتباهی در فهم روایات بداء کرده، ولی در ادامه متوجه اشتباه خودش شده، ولی نخواسته اشتباه خودش را جبران کند و برای این‌که موقعیت خودش را از دست ندهد کره اکثاب نفسه. بنابراین، این روایت دلیل بر وثاقت یا عدالت علی بن ابی حمزة و حُسن حالش نیست.

مرحوم آقای خویی به دو وجه دیگر تمسک می‌کنند. یک وجه شهادت شیخ طوسی در عُدّه که اصحاب به روایت علی بن حمزة عمل می‌کنند که ازش وثاقت علی بن ابی حمزة استفاده می‌شود. و در آن عبارت عُدّه وثاقت علی بن ابی حمزة برداشت شده. این یک نکته.

نکتة دوم این‌که در اسناد کامل الزیارات تعبیر آقای خویی: «أن الشيخ قد وثقه في كتاب العدة و قال: «و لأجل ذلك عملت الطائفة بأخباره». السادس» این هست که در اسناد کامل الزیارات واقع هست و در اسناد تفسیر قمی واقع هست، و ابن قولویه و علی بن ابراهیم شهادت دادند به وثاقت کسانی که در اسنادشان واقع هست. بعد ایشان می‌فرمایند این وجهان اخیران، این دو تا وجه اخیر: «و إن كان صحيحا، إلا أنه معارض بما تقدم عن ابن فضال، من قوله: إن علي بن أبي حمزة كذاب متهم، فلا يمكن الحكم بوثاقته، و بالنتيجة يعامل معه معاملة الضعيف.»

خب این بحث مرحوم آقای خویی.

در مورد این کلام مرحوم آقای خویی چند مرحله بحث است. یکی این‌که این معارضه‌ای که ایشان با قول ابن فضال قرار دادند، این مبتنی بر مبنای مرحوم آقای خویی هست که بین خبر صحیح و خبر موثق معارضه می‌اندازند. چون علی بن حسن بن فضال که علی بن ابی حمزة را کذاب متهم خوانده، خودش فطحی است. بنابراین قولش در صورتی می‌تواند معارضه کند با قول ابن قولویه و علی بن ابراهیم و شیخ طوسی که ما خبر امامی را با خبر. خبر صحیح و خبر موثق را در عرض هم بدانیم و همه را قائل به تساقط و تعارضشان بشویم. ولی بنا بر مبنای صحیح که ما دلیلی بر حجیت خبر موثق در جایی که در قبالش خبر صحیح باشد نداریم، اگر دو وجه اخیری که مرحوم آقای خویی ذکر می‌کنند صحیح باشد، باید حکم به وثاقت علی بن ابی حمزة بکنیم. ولی به نظر می‌رسد که هیچ یک از این دو وجه صحیح نباشد.

اما این‌که شیخ در کتاب عُدّه توثیق کرده، به نظر می‌رسد توثیق شیخ بر مبنای عمل طائفه و اخبارش است. و عمل طائفه به اخبارش هم ثابت نیست که به اخباری که بعد از وقف اخذ شده است عمل کرده‌اند. آن اخباری که خود طائفه از علی بن ابی حمزة نقل کردند که با توجه به نکته‌ای که در جلسة قبل عرض کردم که اینها را قبل از وقف اخذ کرده بودند، به آن اخبار عمل می‌کردند. اما اخباری که بعد از وقف از علی بن ابی حمزة اخذ شده است، من جمله اخباری که غیر امامیه و خود واقفه اخذ کردند که می‌تواند مربوط به زمان وقف علی بن ابی حمزه باشد، ما دلیل نداریم که طائف به این اخبار عمل کرده باشند.

بنابراین به نظر می‌رسد که این توثیق بر یک مبنایی هست که کافی نیست برای اثبات توثیق و مشکل هست که این توثیق را ما بپذیریم. این این وجه.

اما وجه دیگر بحث اسناد کامل الزیارات و تفسیر قمی که ما این دو تا مبنا را قبول نداریم که هر کس در اسناد کامل الزیارات واقع هست ثقه هست، و هر کس در تفسیر واقع است ثقه هست. خب بحث مفصلش در جای خودش. خب این بحث تمام.

ما در مورد علی بن ابی حمزة بطائنی نسبت به قبل از وقفش می‌توانیم وثاقتش را اثبات کنیم. ولی نسبت به بعد از وقفش نمی‌توانیم وثاقتش را اثبات کنیم. و عبارت علی بن حسن بن فضال هم که تعبیر کرده کذابٌ متهم، می‌تواند ناظر به بعد از وقفش باشد. و این معارض با مطالبی را که ما ذکر می‌کردیم که علی بن ابی حمزة قبل از وقف ثقه بوده و امامی بوده نیست. بنابراین روایت‌هایی که اصحاب ما مثل علی بن ابی عمیر و صفوان و علی بن حکم و امثال آنها که در بحث ما هم همین علی بن حکم نقل کرده از علی بن ابی حمزة. این روایت‌ها صحیحه تلقی می‌شوند، چون باید زمان اخذ ملاک هست. حالا بعداً این راوی منحرف شده، آن میزان نیست. خب این روایت پس بنابراین طبق این مبنا روایت، طریق سومی که این روایت بحث ما داشت، این طریق سوم صحیحه می‌شود، با توجه به این‌که علی بن ابی حمزة قبل از وقف بوده و ابن ابی بصیر هم از اجلای ثقات هست. پس بنابر این این روایت را که مرحوم سید خبر تعبیر کرده بود، نه این خبر نیست این روایت صحیحه است. خب در اینجا یک روایت دیگر، روایت سماعة بن مهران بود که در جلسة قبل در مورد سندش اشارة اجمالی کردم. اما در مورد متنش.

متنش این بود: «سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُطَلَّقَةِ أَيْنَ تَعْتَدُّ قَالَ تَعْتَدُّ فِي بَيْتِهَا لَا تَخْرُجُ و إِنْ أَرَادَتْ زِيَارَةً خَرَجَتْ بَعْدَ نِصْفِ اللَّيْلِ وَ لَا تَخْرُجُ نَهَاراً وَ لَيْسَ لَهَا أَنْ تَحُجَّ حَتَّى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا قَالَ»

خب اینجا یک نکته‌ای را عرض بکنم. «وَ لَيْسَ لَهَا أَنْ تَحُجَّ حَتَّى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا» ظاهراً مراد ناظر به حج استحبابی است. نه حج واجب. حج واجب در مورد زوجه هم اذن شوهر شرط نیست. این ناظر به این نیست که مطلقه یک ویژگی بالاتری دارد که زوجه هم ندارد. نه این حج مستحبی است. لیس لها ان تحج حتی تنقضی عدتها هم ظاهراً ناظر به آن حجی هست که می‌تواند انجام بدهد یا نمی‌تواند انجام بدهد. یعنی حجی که ذاتاً مستحب است. ولی حجی که علیها هست و لها نیست، آن از اوّل خود این عبارت هم چندان ظهور در شمول نسبت به حج مستحبی ندارد. علاوه بر این‌که عرض کردم قرینة خارجیة هم اقتضاء می‌کند که نتواند اذن شوهر اینجا. پس این لا تخرج هم لا تخرج الا باذن زوجها است. سایر چیزها هم با اذن زوج مشکلی ندارد. و آن که اذن زوج درش معتبر هست در حج، حج مستحبی هست که اذن زوج معتبر است. در زوج ؟؟؟ ۱۰:۳۳ زوجه هست، نه این‌که بالاتر از زوجیت، ؟؟؟ و خروجش جایز هست. حالا آن بحث‌های مفصلی دارد که قبلاً گذشت صحبتش را کردیم. ولی به هر حال این تقریباً مسلم هست که متوفی عنها زوجها لازم نیست حتماً در بیتش حج چیز کند. و بعضی از روایاتی که در این زمینه هست هم حمل به استحباب شده. وقتی حمل به استحباب شد، این ذیل روایت حمل به استحباب می‌شود. ولی ذیل روایت حمل به استحباب شد، صدر روایت هم دیگر ظهورش در وجوب از بین می‌رود. خب اینجا در مورد سیاق این‌که اگر یک روایتی داشته باشیم، این قسمتی از روایت حمل به استحباب بشود، آیا قسمت دیگری از روایت هم باید ظهورش در وجوب از بین می‌رود یا از بین نمی‌رود، این مبانی مختلفی هست. این نکته را هم عرض بکنم، بعد از کلمات بعضی از آقایان من دیدم، اینها می‌خواهند بگویند این بحث سیاق در جایی هست که یک جمله باشد. و الا در جایی که دو جمله باشد، اینجا ظهور یکی‌شان به قرینة خارجیه از بین برود، ظهور دیگری از بین نمی‌رود. نه اینجور نیست. هیچ فرقی در این جهت بین یک جمله و دو جمله نیست. بحث‌هایی که هست در هر دویش جاری می‌شود و تفاوتی بین یک جمله و دو جمله نیست.

چهار تا مبنا اینجا هست. یک مبنا این هست که ما بگوییم که قرار گرفتن امر در سیاق استحباب ظهور را از بین نمی‌برد. این یک مبنا.

یک مبنای دیگر این‌که ظهور امر با قرار گرفتن در سیاق استحباب از بین می‌رود. ولی ظهور در استحباب هم پیدا نمی‌کند، مجمل می‌شود. یک مبنای دیگر این است که نه، ظهور امر در استحباب، قرار گرفتن امر در سیاق استحباب نه تنها ظهور امر را در وجوب از بین می‌برد، بلکه ظهور در استحباب پیدا می‌کند.

یک مبنای چهارم هم مبنای مرحوم آقای داماد هست که ظهور امر در وجوب به وسیلة سیاق استحباب تضعیف می‌شود. ولی اصل ظهور باقی می‌ماند که فایده‌اش این هست که این تضعیف شدن در مواردی که اظهر و ظاهر می‌خواهیم بسنجیم، احیاناً امری که در سیاق استحباب قرار گرفته است به راحتی ما می‌توانیم آن را حمل بر استحباب کنیم. بنابراین مبنایی که در جمع عرفی مدار بر اظهر و ظاهر باشد که مبنای صحیح هم همین هست.

خب این ۴ تا مبنا اینجا هست. مرحوم آقای خویی و عده‌ای از بزرگان یک مبنایی در بحث وجوب دارند، آن مبنایشان این هست که وجوب به حکم عقل استفاده می‌شود. امری که بعث مولی مع عدم ثبوت الترخیص، این دلیل بر وجوب هست. کاشف از وجوب شیء، امر مولی مع عدم ثبوت الترخیص است. بنابراین در جایی که دو تا ما حکم داشته باشیم، دو تا امر داشته باشیم. حالا یا یک امر داشته باشیم که نسبت به متعلق‌های مختلف انحلال پیدا کرده باشد، مثل اغتسل الجمعة و الجنابة و الفلان و اینها، به این شکل باشد یا اغتسلش تکرار شده باشد. اغتسل للجمعة و اغتسل للجنابة فرقی ندارد. علی ای تقدیر، اینها اغتسل‌ها دال بر اصل بحث هستند. وجوب را از عدم ثبوت ترخیص استفاده می‌کنیم. عدم ثبوت ترخیص وجوب را اثبات می‌کند. خب این مطلبی که در کلام مرحوم آقای خویی آمده و این مبنا خودش یک بحث جدی دارد که در محل خودش به آن پرداخته بشود. به نظر ما این مبنا ناتمام است. این مبنا، مبنای صحیحی نیست هر چند برخی از بزرگان مثل مرحوم آقای خویی، مرحوم آقای داماد و مرحوم حاج آقا مرتضی حائری هر کدامشان به یک شکلی با تفاوت‌های تعبیری که در کلماتشان هست، ولو در بعضی از آثارشان به این مبنا پرداختند. من یک موقعی کلمات این بزرگان را جمع کرده بودم و تفاوت‌هایی که بود و یک مقداری تناقضاتی که بین کلماتشان بود بحث کرده بودم که اینها را چجوری می‌توانیم به همدیگر برگردانیم و آیا می‌شود اینها را جمع کرد، یا نمی‌شود جمع کرد، و یک بحث مفصلی انجام داده بودم که حالا دیگر مجال پرداختن به آن بحث‌ها نیست.

ولی یک نکته‌ای که می‌خواهم عرض بکنم آن این است که به نظر می‌رسد که ما این بحث‌ها را هم اگر تمام باشد، در جایی هست که امر با هیئت ثابت شده باشد. ولی جایی که امر با مادة امر، وجوب استفاده شده باشد. وجب علیکم فلان چیز. این وجب علیکم، این وجوب از ماده استفاده می‌شود، از ماده که استفاده شد، اگر در یک جهت دلیل، دلیل ما بر وجوب از بین رفت و ظهورش در وجوب از بین رفت به نظر می‌رسد که دیگر مشکل باشد ما در غیر آن مورد بتوانیم وجوب را اثبات کنیم، امثال اینها. خب این فرق بین دلالت امر بر وجوب، و دلالت امر بر استحباب را باید در نظر گرفت. مگر این‌که ثابت بشود در جایی که یک جایی ما بگوییم که اصل دلالت بر مطلق الرجحان کافی هست. یعنی اگر در جایی مطلق رجحان را ما اثبات کنیم، ثابت نشده باشد ترخیص، این مقدار کافی باشد. لازم نیست بعث ثابت بشود. اثبات مطلق رجحان بشود، و این یعنی جایی ما بدانیم حکم شرعی مردد بین وجوب و استحباب است، ثابت نشده باشد ترخیص، این مقدار کافی هست برای این‌که عقل حکم بکند به لزوم امتثال الزامی. اگر یک همچین مبنایی شخصی داشته باشد و بگوییم در اینجور موارد هم ما ولو ظهور امر در وجوب از بین می‌رود، ولی ظهورش در اصل جامع بین وجوب و استحباب باقی می‌ماند. اگر یک همچین مبنایی را ما بتوانیم اثبات بکنیم، در آن مواردی که وجوب با مادة وجوب هم استفاده شده، نه با صیغه و هیئت امر می‌توانیم این مبنای آقای خویی را تسرّی بدهیم. البته عرض کردم به نظر ما اصل این مبنا درست نیست. وجوب به دلالت لفظیه باید استفاده بشود. و اگر از دلالت لفظیه استفاده نشد، و شک داشتیم از وجوب و استحباب، ادلة اصالة البرائة اقتضاء می‌کند شیء واجب نباشد. تا دلالت لفظیه‌ای بر وجوب وجود نداشته باشد، ما نمی‌توانیم وجوب را اثبات کنیم.

خب روی این مبنا، قول صحیح از آن ۴ قول این هست که قرار گرفتن امر در سیاق استحبابات ظهور امر در وجوب را از بین می‌برد، هر چند ظهور در استحباب هم نمی‌دهند. بلکه کاشف از این می‌شود که متکلم در مقام بیان مطلق شیء هست. یعنی این‌که ما بگوییم ؟؟؟ ۲۰:۲۵ این هر دو احتمال وجود دارد و این باعث می‌شود که امر واقع در سیاق امر ندبی حمل به شیءای نشود و مجمل باشد.

بنابراین این روایت سماعة بن مهران مجمل هست و به این نمی‌توانیم تمسک کنیم بر حرمت خروج زن از خانه‌اش، و سایر ویژگی‌هایی که در این روایت آمده. خب این هم این روایت.

حالا ادامة عبارت مرحوم سید را من می‌خوانم.

این هم این روایت در مورد موثقة سماعة بود که ما موثقة سماعة درست نیست، صحیحة سماعة هست.

«و في: صحيح أبى خلف «عن شي‌ء من الطلاق، فقال:»

خب روایت سعد بن ابی خلف هم محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن سعد بن ابی خلف قال سألتُ موسی بن جعفر علیه السلام»

روایت صحیحه است هیچ بحثی در صحتش نیست.

روایت سألتُ ابی الحسن موسی علیه السلام هست.

«عَنْ شَيْ‌ءٍ مِنَ الطَّلَاقِ قَالَ ان طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ طَلَاقاً لَا يَمْلِكُ فِيهِ الرَّجْعَةَ فَقَدْ بَانَتْ مِنْهُ سَاعَةَ طَلَّقَهَا وَ مَلَكَتْ نَفْسَهَا وَ لَا سَبِيلَ لَهُ عَلَيْهَا وَ تَعْتَدُّ حَيْثُ شَاءَتْ وَ لَا نَفَقَةَ لَهَا قَالَ قُلْتُ أَ لَيْسَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ- لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَ لا يَخْرُجْنَ قَالَ فَقَالَ إِنَّمَا عَنَى بِذَلِكَ الذی تطلق تَطْلِيقَةً بَعْدَ تَطْلِيقَةٍ فَتِلْكَ الَّتِي لَا تَخْرُجُ حَتَّى تُطَلَّقَ الثانیة فَقَدْ بَانَتْ مِنْهُ وَ لَا نَفَقَةَ لَهَا وَ الْمَرْأَةُ الَّتِي يُطَلِّقُهَا الرَّجُلُ تَطْلِيقَةً ثُمَّ يَدَعُهَا حَتَّى يَخْلُوَ أَجَلُهَا فَهَذِهِ أَيْضاً تَقْعُدُ فِي مَنْزِلِ زَوْجِهَا».

این دو قسم طلاق را، طلاق عِدّی و طلاق سنّی به معنای اخص را متعرض شده که هر دو از اقسام طلاق رجعی هستند. حالا دیگر وارد آن تفصیلش نمی‌شوم. «الذی تطلق تَطْلِيقَةً بَعْدَ تَطْلِيقَةٍ» مراد طلاق عدّی است، می‌خواهد بگوید آیة قرآن «**فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ**» که گفته مراد طلاق عدّی است. و این طلاق عِدّی هست که رجعی هست و احکام رجعی درش وجود دارد. طلاق سنّی هم، که آن قسم دوم هست، آن طلاق سنی هم، سنی بالمعنی الاخص هم حکم طلاق عدّی دارند.

«وَ لَهَا النَّفَقَةُ وَ السُّكْنَى حَتَّى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا.» است.

« و في: صحيح الحلبي» این صحیح حلبی «لا ينبغي للمطلقة أن تخرج إلّا بإذن زوجها حتى تنقضي عدتها ثلاثة قروء أو ثلاثة أشهر إن لم تحض»

این صحیحة علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن حماد عن الحلبی عن ابی عبد الله علیه السلام هست که با توجه به این‌که روایت‌های ابراهیم بن هاشم را ما صحیحه می‌دانیم، خب در صحیحه بودنش بحثی نیست. البته یک سند دیگری هم این روایت دارد که آن سند محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن محمد بن خالد و الحسین بن سعید عن القاسم بن عروة عن ابی العباس قال لا ینبغی للمطلقة ان تخرج الا باذن زوجها. البته روایت موقوفه است، ولی به قرینة روایت دومی که عن ابی عبد الله نقل شده، حلبی نقل می‌کند، این را می‌توانیم قرینه قرار بدهیم و این‌که این روایت هم از امام صادق علیه السلام نقل شده، اشکال موقوفه بودنش را برطرف کنیم، قاسم بن عروة هم ولو توثیق صریح نشده، ولی کثرت روایت حسین بن سعید از او روایت را تصحیح می‌کند. به نظر می‌رسد که این روایت از جهت سندی مشکلی ندارد. اما از جهت متنی کلمة لا ینبغی درش به کار رفته که این لا ینبغی بعضی‌ها ممکن است تصور کنند ظهور در استحباب دارد که نه درست نیست، لا ینبغی همچنان که حاج آقا در بحث‌هایشان مفصل بهش پرداختند، در یکی از بحث‌های نکاح به این بحث پرداختند که لا ینبغی ظهور در حرمت دارد و من آنجا یک حواشی زدم و بعضی از شواهد روشن این‌که لا ینبغی ظهور در وجوب دارد را هم در حاشیه اشاره کردم، مراجعه کنید و بحث لا ینبغی، مرحوم آقای خویی هم اشاره دارند که لا ینبغی مراد حرمت هست و ظهور در کراهت ندارد.

«لا ينبغي للمطلقة أن تخرج إلّا بإذن زوجها»

این روایت یک فرقی با سایر روایات دارد. روایات مسأله دارد. الا باذن زوجها را اضافه کرده که بعد مرحوم سید از این الا باذن زوجها استفادة خاصی می‌کند.

«نعم». این نعم را در این چاپ جزء صحیحة حلبی قرار داده، بین دو تا گیومه این را هم قرار داده، نه این کلام مرحوم سید هست. این سر سطر باید بیاید.

«نعم إذا أتت بالفاحشة جاز إخراجها و المراد بها الزنا كما في خبر، أو السحق كما في آخر، أو أذية أهل الزوج بالسبّ و سوء الخلق كما في ثالث، و قد يقال: انّ المراد منها مطلق الذنب و هو بعيد»

که فاحشة مبینه را که در آیة قرآن وارد شده، البته «نعم إذا أتت بالفاحشة» ایشان تعبیر کرده. ولی آیة قرآن فاحشت مبینة هست. این فاحشة مبینه را مراد مطلق زن بگیریم، خب خیلی. هم کلمة فاحشه اطلاقش بر مطلق زن دشوار هست، هم به خصوص با قید مبینه که تعبیر کردند، این مطلب.

این روایت‌هایی که در مسألة هم هست همة روایات از جهت سندی مشکل دارد. ولی به نظر می‌رسد آن روایت‌های اذیة اهل الرجل، آن چون متعدد است مجموعاً شاید ۵، ۶ تا روایت در این زمینه بتوانیم تحصیل بکنیم، آن را بشود پذیرفت. حالا بحثش قبلاً گذشته من اینجا اشارة اجمالی فقط می‌خواهم بکنم.

«مع انّه قد يقال: انّ المراد انّ خروجها فاحشة فدل على النهى عن الخروج بأبلغ وجه»

ببینید اینجا گاهی اوقات ما مثلاً می‌گوییم که مرد، مؤمن شراب نمی‌خورد، مگر بخواهد گناه کند. مگر بخواهد گناه کند، یعنی این‌که خود این شراب خوردن گناه است. این هم اینجوری معنا کردند گفتند این آیة شریفه: «**لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَ لا يَخْرُجْنَ إِلاّ أَنْ يَأْتينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ**»

این «**إِلاّ أَنْ يَأْتينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ**» در واقع چیز لا یخرجن هست. استثناء از لا یخرجن هست، به نحو استثنای منقطع کأنّه شبیه استثنای منقطع. می‌خواهد بگوید اینها خارج نمی‌شوند مگر این‌که بخواهند گناه کنند. به گناه کردنش به همین خروج هست و امثال اینها.

ولی به نظر می‌رسد که این احتمال، احتمال بعیدی است.

ما در جایی که جمله نفی باشد، نفی‌ای که ولو در مقام نهی به کار برود، گاهی اوقات به این معنا هست. مثال زدم که مؤمن شراب نمی‌خورد مگر این‌که بخواهد گناه کند. اما در جایی که نهی باشد، شراب نخور مگر بخواهی گناه کنی. این به نظر عرفی نیست. و اینجا لا یخرجن به قرینة لا تخرجوهن، نفی نیست، نهی است. کلمة لا یخرجن هم می‌تواند نفی باشد، هم می‌تواند نهی باشد. چون صیغة ششم، آن «ن»، «ن» اعرابی نیست، در حالت نفی و نهی هر دو آن «ن» موجود است. فرقی ندارد. ولی به قرینة لا تخرجوهن من بیوتهن و لا یخرجن، لا یخرجن نهی است. در جایی که نهی باشد، الا ان یأتین بفاحشة مبیّنة، به آن معنا گرفتن مستبعد هست. ببینید اصل این‌که نفی دال بر وجوب باشد، یا حرمت باشد، اصلش به خاطر این هست که ما در واقع مَقْسَم را شخص ممتثل قرار می‌دهیم. وقتی می‌گوییم اعاد، این‌که می‌گوییم به معنای واجب است اعاده کند، به خاطر این هست، می‌گوییم شخص ممتثل در اینجا اعاده می‌کند که اشاره به این هست که اینجا یک امری وجود دارد که امتثالش به اعاده کردن است. ولی جایی که، این استثناء را می‌گذاریم در واقع مَقْسَم را از آن که ابتداءً مقسم بوده اوسع می‌گیریم. می‌گوییم مؤمن این کار را نمی‌کند، مگر این‌که گناهکار باشد. کأنّ گناهکارش این کار را می‌کند، غیر گناهکارش نمی‌کند. این‌که دیگر روشن‌تر همین مطلب را می‌رساند که مؤمن اگر این کار را بکند گناهکار هست. آن تعبیری که ایشان دارد که فدل علی النهی عن الخروج بابلغ وجهٍ. این درست است. در جایی که جمله نفی باشد، در مقام نهی، این می‌تواند به این جمله به کار برود، ولی جایی که نهی مستقیم باشد، به نظرم عرفی نیست اصلاً به کار رفتنش. علاوه بر این‌که خب روایت‌های متعددی ما داریم که ازش استفاده می‌وشد که این معنا، مراد این معنا نیست. این روایات ولو تک تکشان ضعیف السند هم باشند، ولی مجموعشان علم اجمالی به صدور بعضی از اینها وجود دارد، متواتر اجمالی هستند. قطع اجمالی به صدور بعضی‌هایشان هست و این برای نفی این احتمال اخیر کافی هست. این هم بحث تمام.

ولی مرحوم سید می‌فرماید: «و الأظهر انّ المراد منها ما يوجب اقامة الحد عليها أو يعد من النشوز، كأذية الزوج أو أذية أهله»

من نفهمیدم وجه این‌که ما «يوجب اقامة الحد عليها» به چه جهت این را، چه خصوصیتی این ما یوجب اقامة الحد علیها هست. آن هم که در بعضی از کلمات هست گفتند که چون برای اقامة حد این را بیرون می‌برند، بعد برمی‌گرداندند. فرق است بین آنجایی که اذیة الزوج هست. اذیة الزوج دیگر بیرونش می‌کنند و امثال اینها. ولی الا ان یأتین، نه به این شکلی که ایشان موضوع را مطرح کرده. بماند، این دیگر بحث‌هایش قبلاً گذشته.

«و يجوز خروجها للضرورة لأداء واجب أو تحصيل المعيشة إذا لم يقم بها زوجها، لمكاتبة الصفار «في امرأة طلقها زوجها و لم تجر عليها النفقة للعدة و هي محتاجة هل يجوز لها أن تخرج و تبيت عن منزلها للعمل و الحاجة، فوقّع علیه السلام لا بأس بذلك إذا علم الله الصحة منها»»

بعد دارد «ثم المسند إلى ظاهر الأكثر عدم جواز الخروج و لو بإذن الزوج»

حالا این‌که ظاهر اکثر هم همینجور هست یا نیست، آن بحث‌هایش قبلاً گذشت.

«عدم جواز الخروج و لو بإذن الزوج، و انّهما لو اتفقا على ذلك و رضيا به يمنعها الحاكم، و الأقوى الجواز خصوصا مع صراحة صحيحة الحلبي فيه»

ایشان می‌فرمایند که اوّلاً ذاتاً این‌که می‌گویند اینها خارج می‌شوند و خارج نمی‌شوند، می‌تواند معنایش این باشد که همچنان که زوج و زوجه، زوج حق ندارد، حق مسکن را از زوجه دریغ بدارد، و زوجه هم حق ندارد بدون اجازة زوج از منزلش خارج بشود، این می‌تواند همین معنا را داشته باشد که بعداً ایشان هم مفصل‌تر در این مورد توضیح می‌دهند.

بنابراین ذاتاً این‌که روایات ناظر به این باشد که حتی با اجازة شوهر هم زن نمی‌تواند خارج بشود، یا با اجازة زن هم مرد نمی‌تواند. البته مرد اگر لا تخرجوهن، اجازه که باشد دیگر اخراج عرفاً صدق نمی‌کند. اخراج در جایی هست که اجازة زن نباشد. لا یخرجن را عمدتاً باید مورد بحث قرار بدهیم. که لا یخرجن در جایی که زن، شوهر اجازه نداده باشد، زن این‌که نمی‌تواند خارج بشود، ذاتاً اصلاً ظهور ندارد در این‌که ناظر به فرض جایی هست که شوهر اجازه داده. علاوه بر این در صحیحة حلبی که مشابه‌اش هم صحیحة ابی العباس، که ما آن را صحیحه دانستیم، این تعبیر هم وارد شده که لا ینبغی للمطلقة ان تخرج الا باذن زوجها. که با اذن زوجش می‌تواند خارج بشود.

خب حالا یک ادامه‌ای دارد کلام ایشان و مسألة ۵ که اینها را ان شاء الله فردا می‌خوانیم و این بحث کتاب العدد ان شاء الله فردا پایان می‌گیرد.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان