

درس خارج فقه نکاح - جلسه ۳۶۱

حضرت آیت الله العظمی جوادى آملی دامت برکاته

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئله هفتم از مسائل هشت گانه مقصد دوم این بود که «لا يثبت العن إلا بإقرار الزوج - أو البينة بإقراره أو نكوله - و لو لم يكن ذلك و ادعت عنه فأنكر فالقول قوله مع يمينه - و قيل يُقام في الماء البارد فإن تقلص حكم بقوله - و إن بقى مسترخياً حكم لها و ليس بشيء و لو ثبت العن ثم ادعى الوطء - فالقول قوله مع يمينه - و قيل إن ادعى الوطء قبلاً و كانت بكراً - نظر إليها النساء فإن كانت ثيباً حُشى قبلها خلوفاً - فإن ظهر على العضو صدق و هو شاذ و لو ادعى أنه وطئ غيرها أو وطئها دبراً - كان القول قوله مع يمينه و يحكم عليه إن نكل - و قيل بل يرد اليمين عليها - و هو مبنى على القضاء بالنكول».^۱ این عصاره مسئله هفتم است.

یک تحقیق مستأنفی درباره فوریت و تأخیر بشود تا به این علامت فقهی و علامت پزشکی که در روایت «تبعاً لبعض النصوص» ذکر شده مطرح بشود. خلاصه بحث در مسئله فوریت و تراخی این بود که مقتضای عموم افرادی، همگانی بودن عقد نکاح است. مقتضای اطلاق زمانی و احوالی، همیشگی بودن لزوم وفای به عقد است. این «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»^۲ می گوید «کل عقدٍ عقدٍ، کل زمانٍ زمانٍ، کل مکانٍ مکانٍ»، «واجب الوفاء» است. این مقتضای اصل است.

۱. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، ج ۲، ص ۲۶۵.

۲. سوره مائده، آیه ۱.

جریان خیار عیب مقدار متیقّش از این عموم اطلاق خارج می‌شود. در بقیه، جا برای استصحاب خیار نیست، چون هم آن عموم افرادی کل «فرد، فرد» را گرفت، هم آن اطلاق آزمانی و احوالی کل «حال، حال» را گرفت که نتیجه‌اش فوریت خیار است. و اگر ادعای اجماعی کرده است و ما یقین داشته باشیم یا اطمینان داشته باشیم که به استناد این قواعد اصولی نیست، آن اجماع هم می‌تواند معتبر باشد. منتها آنها که اجماع را حجت می‌دانند می‌گویند لازم نیست اجماع از صدر تا ساقه باشد که در هیچ عصری مخالف نداشته باشیم؛ در یک عصر که همه علما اتفاق داشته باشند بر این یک مطلب، همان کافی است. بنابراین نمی‌شود گفت به اینکه عصری که علامه و مانند علامه بودند درست است که مخالفتی نیست، ولی قبلاً کسی ادعای اجماع نکرده است. دو مطلب است: اگر بر فرض هم قبلاً عده‌ای مخالف بودند، براساس این مبنا منافاتی ندارد که در یک عصر خاصی اجماع باشد. گذشته از اینکه در اعصار پیشین خلاف نقل نشده، نه اینکه عده‌ای مخالف بودند، نه اینکه عده‌ای می‌گفتند خیار عیب به فوریت نیست با تراخی است؛ نقل نشده است یا ادعای اجماع نکردند، نه اینکه این اجماع در عصر علامه و معاصران علامه و اینها بود و قبلاً مثلاً مخالف بودند.

بنابراین اجماعی که صاحب ریاض^۱ ادعا کرده، این براساس همان مبانی‌ایی که این گروه دارند که اگر در یک عصری علمای اسلام بر یک مطلبی اتفاق داشته باشند کافی است؛ قبلاً مخالفتی نبود، نه اینکه قبلاً یک عده‌ای حتماً باید ادعای اجماع می‌کردند تا اجماع از صدر تا ذیل حاصل شده باشد. فرق است به اینکه کسی بگوید قبلاً مخالف بودند الآن موافق‌اند، بله این اختلاف فقهاست، این اجماع نیست؛ اما اگر قبلاً ادعای اجماع نشده یا تعرضی نشده،

۱. ریاض المسائل (ط - الحدیث)، ج ۱۱، ص ۴۶۲ و ۴۶۳.

«مسکوت عنه» است، این دلیل بر مخالفت نیست. «علیّ ایّ حال» اجماعی است که مرحوم صاحب ریاض ادعا کرده و بعضی هم موافقت کردند. اجماع چه باشد و چه نباشد، قواعد اصلی، فوریت است، این یک مطلب.

مطلب دیگر این است که جریان تصرّف اگر «بعد العلم» به عیب باشد، این علامت رضاست و اسقاط خیار است و اگر «قبل العلم» به عیب باشد، مانع ردّ است، نه مسقط خیار.

«فهاهنا أمران»؛ - اگر این بحث‌های دقیق علمی در خیار عیب روشن می‌شد، اینجا این سؤالات تکرار نمی‌شد - ما یک مسقط خیار داریم، یک مانع ردّ؛ فرق اینها در کتاب «بیع» آنجا که خیار عیب با چه چیزی ساقط می‌شود یا با چه چیزی ردّ ممنوع است، آنجا گفته شد. کاملاً یعنی کاملاً مرز این دوتا حکم از هم جداست. تصرف «بعد العلم» مسقط خیار است؛ علم به رضا دارد، عالماً تصرف می‌کند، از حق هم گذشت. یک وقت است که علم به عیب ندارد، تصرف می‌کند بعد از تصرف معلوم می‌شود. تصرف «قبل العلم» مانع ردّ است، نه مسقط خیار. خیلی از چیزهاست که مانع ردّ است؛ مانند پدید آمدن عیب مستأنف. این کالایی را که مشتری خرید، از دستش افتاد و یک عیب جدیدی پیدا کرد، این عیب جدید مانع ردّ است، نه دلیل سقوط خیار. پس هر چه که با آن نمی‌شود ردّ کرد، نشانه سقوط خیار نیست. اگر این شخص خریدار یا مثلاً زوج علم به عیب داشت، عالماً عامداً تصرف کرد، این را می‌گویند دلیل رضاست؛ اما اگر علم به عیب نداشت و تصرف کرد، نباید گفت به اینکه او یک تصرف «بعد العلم» باید بکند تا دلیل سقوط خیار باشد. ما بین سقوط خیار و عدم جواز ردّ باید این فرق دقیق فقهی یادمان نرود که اگر تصرف «بعد العلم بالعیب» بود، نشانه رضای به معامله است و اگر قبل از علم به عیب بود، مانع ردّ است نه مسقط خیار.

پرسش: ...

پاسخ: نه، چون خيار كه هست مى تواند عوض بگيرد، اُرش بگيرد، غرامت بگيرد و مانند آن.

پرسش: ...

پاسخ: نه، اگر چنانچه اين شخص نتوانست ردّ بکند در جريان بيع، اُرش مى گيرد؛ اينجا هم مايل نبود «الطَّلَاقُ

يَدٍ مِّنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ»^۱ فوراً رهايش مى کند. آنجا (در بيع) چون راهى نيست، اُرش را جبران کننده قرار دادند؛ اينجا

چون راهش هست «فهو في فسحة من الأمر»، رهايش مى کند.

اين فرق دقيق حالا اينجاها کمتر بحث شده، ولى اساس آن در همان خيار عيب بحث شده كه تصرف «بعد العلم

بالرضا» رضاي به عقد است و مسقط خيار، و تصرف «قبل العلم» مانع ردّ است؛ مثل اينكه يك عيب جديدي

پيش آمد، اين كالايي كه او خريد از دستش افتاد يك مقدارش هم آسيبديد، اين را نمى تواند ردّ کند. اين عيب

مستأنف كه مانع ردّ است، مسقط خيار نيست.

آنجا هم يك مسائل دقيقى مطرح شد كه آيا خيار عيب سه ضلعى است «بين الإمضاء» بدون اُرش و امضا با

اُرش يا ردّ؛ يا نه، اصلاً خيار دو ضلعى است، بين قبول و نكول است و اُرش چيزي ديگر است، هيچ يعنى هيچ!

هيچ كاري با خيار ندارد. اين دقائق در آن بحث خيار عيب آمده كه اين چاپ هم شده و اگر خواستيد هم

مى توانيد مراجعه كنيد.

اگر چنانچه در روايات دارد با تصرف نمى تواند ردّ کند، معنای آن سقوط خيار نيست. بايد ديد اگر بعد از علم

به عيب بود كه رضاي به اين معيب است و اگر «قبل العلم» به عيب اين بود مانع ردّ است؛ نه اينكه اگر تصرف كرد

بعد از تصرف فهميد اين زن به عفل مبتلاست، يك تصرف ديگر بايد بکند.

۱. عوالى اللثالى العزيمية فى الأحاديث الدينية، ج ۱، ص ۲۳۴.

پرسش: روایت «أَبَى الصَّبَاح» می‌گوید اگر هم تصرف کرد و بعد علم پیدا کرد «فَإِنْ شَاءَ بَعْدُ أَمْسَكَ وَ إِنْ شَاءَ طَلَّقَ».^۱

پاسخ: آن «طَلَّقَ» می‌تواند به معنای طلاق خاص خودش باشد. این چنین نیست که تصرف «بما أنه تصرف» مانع ردّ باشد. و اما اینکه چرا نفرمود دخول مانع ردّ است فرمود او داخل بکند که فعل اختیاری است، برای اینکه گاهی وطی، وطی به شبهه است، وطی به شبهه با دخول حاصل می‌شود با «دَخَلَ» حاصل نمی‌شود. برای اینکه وطی به شبهه و امثال شبهه را شامل نشود، تعبیر فرمود «فَإِنْ كَانَ دَخَلَ بِهَا»^۲، نه اینکه «يسقط الردّ بالدخول»؛ اگر «يسقط الردّ بالدخول» بود شبهه را هم شامل می‌شد، اما «يسقط الردّ إن دخل بها» است.

بنابراین خود تصرف مانع ردّ است و هیچ ارتباطی بین نصوص ردّ با فور و تراخی نیست؛ چه مانع است چه مانع نیست؟ چه مسقط است چه مسقط نیست؟ اصلاً در صدد بیان زمان نیست تا کوتاهی یا درازی مدت سهمی داشته باشد تا ما فور و تراخی را بجواییم از آن در بیاوریم. وقتی اصل روایت برای این است که چه علامت رضاست و چه چیزی علامت رضا نیست، چه چیزی مانع رد است و چه چیزی مانع رد نیست، اصلاً در این فضا سخن از فور و تراخی نیست، سخن از قصر و طول زمان نیست تا کسی بگوید این فور است یا تراخی! نه تراخی‌ها می‌توانند استدلال کنند و نه فوری‌ها می‌توانند استدلال کنند، چون در صدد بیان این است که چه چیزی مسقط است و چه چیزی مسقط نیست. این آن بحث‌های قبلی.

۱. وسائل الشیعة، ج ۲۱، ص ۲۱۵.

۲. وسائل الشیعة، ج ۲۱، ص ۲۱۵.

در جریان ثابت شدن این عنن که ادعا می‌کنند، اختصاصی به عنن ندارد. در بحث «قضا»، در این قسمت‌های عیب ما یک عیب داریم که نقص در خلقت است و یک کارآیی نداشتن است. یک وقت است این مرد نمی‌تواند آمیزش کند، این فعل خارجی است که از او صادر نمی‌شود. عنن آن نقص در خلقت است. ممکن است عنین نباشد، اما ده‌ها بیماری‌های دیگر در کار است؛ مشکل روانی دارد غیر روانی دارد، هراس دارد غیر هراس دارد، مانع این کار است، اینکه عنن نیست. صرف عدم آمیزش یا ضعف در آمیزش دلیل بر عنن نیست، عنن نقص در خلقت است که باید ثابت بشود. لذا غالب فقهاء گفتند اگر این کار از این مرد ساخته نبود، این باید در محکمه ثابت بشود که آیا به دلیل عنن است یا علل و عوامل دیگر است. یک وقت است که این کار نشده، بله او می‌تواند بگوید که باید بعد از چهارماه یا زمان چهارماه باید انجام بشود و انجام نشده، آن کار خاص خودش را دارد؛ اما صرف عدم فعل دلیل بر عنن نیست، این یک مطلب.

مطلب دیگر این است محکمه که دارد: «الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعَى وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَكْرَ»^۱ فروع فراوانی در مسئله داوری «بین المتخاصمین» است. در مواردی که «عَلَى مِثْلِهَا فَاشْهَدْ أَوْ دَع»^۲ که در روایات آمده، محور شهادت باید یک چیز بین و امر حسی باشد. امر حدسی - همان‌طوری که در جلسه قبل گذشت - به کار کارشناسی کارشناسان و اهل خُبره برمی‌گردد، از سنخ شهادت نیست. هیچ ارتباطی بین کار کارشناسی اهل خُبره و شهادت شاهد نیست. اگر در قیمت اختلاف کردند ارزش کم و زیاد اختلاف کردند، کارشناس باید نظر بدهد؛ اما حالا این، این نقص را دارد یا ندارد، این کاری به کارشناسی نیست، چه اینکه کار کارشناسی هم مربوط به مسئله عیب نیست.

۱. عوالی اللثالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة، ج ۱، ص ۲۴۴.

۲. وسائل الشیعة، ج ۲۷، ص ۳۴۲.

عنن چون نقص در خلقت است، یک؛ و محسوس و مشهود نیست، دو؛ اقامه شاهد بر اینکه این شخص عنین است سخت است، این سه؛ لذا در متن‌های فقهی می‌گویند که عنن یا به اقرار خود زوج ثابت می‌شود، یا با بیّنه بر اقرار؛ یعنی زن که مدعی عنین بودن مرد است، باید در محکمه دلیل ارائه کند، دلیلش یک وقتی اعتراف او و اقرار خود زوج است، یک وقت است که بیّنه دارد بر اقرار؛ اما بیّنه بر عنن کار سختی است، راه اثباتی ندارد که آن راه اثباتی را بعد ذکر می‌کنند. پس با این دو راه حرف مدعی ثابت می‌شود.

راه سوم این است که چون زوج منکر عنن است، باید سوگند یاد کند و قول او هم موافق با اصل است؛ «اصالة السلامة» انسانی که خلق می‌شود سالم است. اگر او سوگند یاد کرد که من عنین نیستم، مطلب ثابت می‌شود که او عنین نیست و این زن خیار فسخ ندارد و اگر سوگند یاد نکرد، اینجا بین اصحاب نظر اختلاف است که آیا به صرف نکول منکر، علیه او حکم می‌شود، زیرا نکول از قسم به منزله اقرار به حرف مدعی است «کما ذهب الیه بعض» و مرحوم محقق در بخشی از فرمایشاتشان به این مطلب ناظر هستند که به صرف نکول حکم می‌شود؛ یعنی اینکه وظیفه شرعی او سوگند است، سوگند یاد نمی‌کند؛ پس معلوم می‌شود قبول دارد. اگر به صرف نکول، حرف مدعی ثابت شد و علیه منکر بتوان حکم کرد، اینجا ثابت می‌شود که حق با زن است. اگر به صرف نکول حاصل نشود، زن هم که بیّنه نیاورد؛ یعنی بیّنه بر اقرار هم که اقامه نکرد، مرد هم که منکر است از سوگند پروا دارد، می‌گویند این یمینی که به عهده منکر است برمی‌گردد به مدعی، این مدعی یمین مردوده را اجرا می‌کند؛ یعنی مدعی سوگند یاد می‌کند، سوگند مدعی به منزله بیّنه اوست، او باید بیّنه بیاورد و آورده است. یا بیّنه می‌آورد، یا آنچه در شریعت به منزله بیّنه است. سوگندی که مدعی یاد می‌کند، سوگند ابتدایی نیست، حلف یمین مردوده است، چون «الْبَيْتَةُ عَلَى الْمُدْعَى وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَكْرَهَ». منکر باید سوگند یاد کند، پروا دارد از سوگند یاد کردن و نظر هم

این است که این سوگند باید برگردد به مدعی، اگر مدعی سوگند یاد کرد این حلف مردوده را اجرا کرد، حلف مردوده به منزله بیّنه است. آنها که می‌گویند به صرف نکول حکم می‌کنند؛ یعنی نکول منکر به منزله اقرار است، وگرنه با سکوت که محکمه نظر نمی‌دهد. این است که مرحوم محقق گاهی آن سمت نظر دارد و گاهی این سمت، چون تحقیق مسئله به باب «قضا» برمی‌گردد.

پس بنابراین محکمه یا با بیّنه ثابت می‌شود، یا با چیزی که به منزله بیّنه است؛ اگر این شد دست محکمه باز است و آن وقت نظر می‌دهد.

یک فرعی از برخی از بزرگان مانند ابن بابویه و پدر بزرگوارشان و برخی از معاصرانشان که چهار نفر از بزرگان و از قدما این مطلب را نقل کردند که چه روایت داشته باشیم و چه روایت نداشته باشیم، فتوای اقدمین نه قدما، گاهی فتوای اقدمین را به منزله روایت تلقی می‌کردند، زیرا دأب آن بزرگان این بود که به مضمون روایت فتوا می‌دادند. اگر یک چیزی مطابق با قاعده نبود و این بزرگان فتوا دادند، کشف می‌کنند که یک روایتی قریب به این مضمون رسیده است. گذشته از این حدس، روایت‌های دیگری هم که متأخرین نقل کردند.

«فهاهنا أمران»: یکی اینکه آنچه در مقنع و مقنعه و معاصران آنها آمده، چون اینها - اقدمین نه قدما - به مضمون روایت فتوا می‌دادند و این حکم هم مطابق با قواعد اولیه نیست به تعبد نزدیک‌تر است، کشف می‌کنیم که مثلاً روایتی بود.

پرسش: یک نفر یا دو نفر فرمایش داشته باشند را که نمی‌شود مانند روایت بدانیم.

پاسخ: مثل اینکه روایت را یک نفر یا دو نفر نقل کردند. این عملی که فرض کنید صدوق یا پدر بزرگوارشان (رضوان الله علیهما) فرمودند، این مطابق با قواعد هم نیست که ما بگوییم طبق قاعده گفتند، نصی هم

نداریم، یعنی بگوئیم - معاذالله - «عن هوی» این حرف را زدند؟! بزرگان این کار را نمی‌کنند، می‌گویند لابد یک روایتی است که به ما نرسیده، اصلاً احتیاط را گذاشتند برای همین جا، مگر مردم در تک تک مسائل باید به ما مراجعه کنند؟! یک بزرگوار دیگری هست به او مراجعه می‌کنند، اصلاً احتیاط را گذاشتند برای همین جا. حالا یک کسی که مانند صدوق است، این صدوق اصلاً شیفته حدیث است، شما شرح حال صدوق را ببینید، آن روز مگر مسافرت کردن این طرف و آن طرف راحت بود! او حتی به آمل ما هم آمده از یک محدّثی حدیث ضبط کرده و دوباره برگشت. همین صدوق شرح حال او را که شما بخوانید می‌بینید که او سفری به طبرستان کرده و رفته آمل و از آن محدّث این روایت را شنیده و برگشت، اصلاً کار او این بود. اینهایی که به دعای وجود مبارک به دنیا می‌آیند یک آدم‌های عادی نیستند، آدم‌های استثنایی‌اند! لذا خیلی‌ها احتیاط می‌کنند. حالا یک چیزی که فقط صدوق فتوا داد، مطابق با قواعد اولیه هم نیست، ما تقریباً اطمینان پیدا می‌کنیم یک روایتی در کار بود به دست او رسیده است، حالا به دست ما نرسید، ما دیگر مخالفت نمی‌کنیم، یک احتیاطی می‌کنیم.

پرسش: این مخصوص صدوق است یا شامل دیگران هم می‌شود؟

پاسخ: نه، معاصران آنها، آنها که محدّث بودند، چون ائمه (علیهم السلام) اینها را به تحدیث وادار می‌کردند که بروید فحص کنید و اینها هم بررسی می‌کردند. ببینید در «الرحلة، الرحلة، الرحلة» ای که می‌نویسند این است، حالا کسی سفر عادی دارد از یک شهری به شهر دیگر می‌رود برای یک کاری و یک حدیثی هم از یک کسی یاد می‌گیرد، این دیگر «الرحلة» نمی‌خواهد؛ اما برای چندتا حدیث گاهی یک کسی از مدینه می‌رفت مصر! این رحله می‌خواهد، شرح حال می‌خواهد، رحله فلان شخص! یعنی او برای چهارتا حدیث در چهار شهر دورافتاده، از مدینه می‌رود مصر، برای اینکه آن سالمند مصری در فلان سال خدمت حضرت رسید و امروز جزء معمرین این

عصر است و عمر شریفش الآن صد سال است، از مدینه این همه طی مسافت و سختی برود مصر خدمت آن معمر
برسد، این می‌شود «الرحلة»؛ وگرنه کسی سفر کرده رفته یک جایی و یک حدیثی یاد گرفته که برای او رحله
نمی‌نویسند. شما این «رحله، رحله»ها را که ملاحظه بکنید، «رحله ابن بطوطه» یا «رحله کذا و کذا»، اینها یک
چیزهای استثنایی است!

پرسش: این تحلیل شما هم در مورد قدما می‌شود و هم متأخرین؟

پاسخ: نه، متأخرین که معاصر ندارند؛ البته اگر نظیر آن باشد حکم آن را دارد و اگر نظیر آن نباشد حکم آن را
ندارد، این یک اصل کلی است. اگر نظیر آن یک تحقیق علمی باشد که مثلاً یک چیزی را فلان شخص در فلان جا
کشف کرده است، حکم قدما را دارد و اگر نظیر آن نباشد حکم آن را ندارد. غرض این است که صدوق (رضوان الله
تعالی علیه) از همین قبیل بود، رحله داشت. شرح حال او را که شما بررسی کنید این طور نبود که کتابخانه‌ای باشد
کنار کتاب‌ها بنشیند و حدیث بنویسد. اینکه می‌شنید در فلان شهر یک معمری هست که در یک سفری خدمت
حضرت رسید، او «شدّ رحال» می‌کرد می‌رفت آنجا، با قلم و کاغذ، از آن بزرگوار سؤال می‌کرد که شما در فلان
سال خدمت حضرت رسیدید و این مطلب را از حضرت سؤال کردید حضرت چه فرمود؟ غرض این است که
رحله‌نویسی از هر کسی نیست. مرحوم صدوق (رضوان الله تعالی علیه) این خصیصه را داشت، سفرهای طولانی
می‌کرد برای ضبط یک حدیث. حالا یک فتوای ایشان در مقنع داده و ما مطابق با قواعد نمی‌یابیم، نص خاص هم
نداریم، اینجاها احتیاط می‌کنند، مگر اینکه بزرگانی که نزدیک عصر آنها هستند فتوای مخالف داده باشند که مسیر
برگشته باشد، این معلوم می‌شود که ایشان یک استنباطی کرده از جاهای دیگر. این حرف قدما که مرحوم محقق
«قد یقال» دارد و مانند آن.

اما مطابق این روایاتی هم هست؛ منتها حالا این روایات از نظر سند قوی نیست و اثباتش هم کار آسانی نیست. این روایات را مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله تعالی علیه) نقل کردند و اصحاب هم البته - متأخران - به آن عمل نکردند که این علامت باشد. ممکن است که «فی الجملة» علامت بعضی از امور باشد؛ اما این چنین نیست که اطمینان آور باشد، چون نقص خلقت است نه صرف عدم عمل، و امر درونی است. اما الآن البته تشخیص آن آسان است، خیلی سخت نیست.

مرحوم صاحب وسائل (رضوان الله تعالی علیه) در جلد ۲۱ وسائل، باب پانزده از ابواب «عیوب و تدلیس»، صفحه ۲۳۳ به بعد، آنجا این فرمایشات را دارند که اگر چنانچه زن ادعای عنن کرده است، راه آن چیست؟ در روایت اول دارد که ابی حمزه می گوید از امام باقر (سلام الله علیه) شنیدم که فرمود: «إِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ الثَّيِّبَ الَّتِي تَزَوَّجَتْ زَوْجاً غَيْرَهُ فَرَعَمَتْ أَنَّهُ لَمْ يَقْرَبَهَا مُنْذُ دُخِلَ بِهَا فَإِنَّ الْقَوْلَ فِي ذَلِكَ قَوْلُ الرَّجُلِ وَ عَلَيْهِ أَنْ يَحْلِفَ بِاللَّهِ» که «لَقَدْ جَامَعَهَا»؛ آن زن ادعا می کند و این مرد انکار می کند، قول منکر با یمن ثابت می شود. چرا مرد سوگند یاد کند ثابت می شود؟ برای اینکه «لَا يَحْلِفُ الْمُدَّعِيَةُ». اما «فَإِنْ تَزَوَّجَتْ وَ هِيَ بَكْرٌ»؛ اگر باکره بود و ازدواج کرد، «فَرَعَمَتْ أَنَّهُ لَمْ يَصِلْ إِلَيْهَا»؛ ادعا دارد که این مرد آمیزش نکرده است و نمی کند، «فَإِنْ مِثْلَ هَذَا تَعْرِفُ النِّسَاءُ»؛ زن ها می توانند تشخیص بدهند که او تصرف شده است یا تصرف نشده نیست. «فَلْيَنْظُرْ إِلَيْهَا مَنْ يُوثِقُ بِهِ مِنْهُنَّ فَإِذَا ذَكَرَتْ أَنَّهَا عَذْرَاءُ فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُوجِّلَهُ سَنَةً»؛^۱ اگر زن ها آزمایش کردند دیدند او همچنان عذراء است ثبوت ندارد، این معلوم می شود که شبهه عنن در او هست و یکسال مهلت می دهد که اگر درمان شد که شد، وگرنه حکم فسخ می شود. این تا حدودی به شواهد عرفی و اینها نزدیک است.

۱. وسائل الشیعة، ج ۲۱، ص ۲۳۳.

اما روایت دوم این باب که «قَالَتْ امْرَأَةٌ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَوْ سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنْ رَجُلٍ تَدَّعَى عَلَيْهِ امْرَأَتُهُ أَنَّهُ عَنِينٌ؛» حالا یا زنی سؤال کرد، یا گفت مردی نسبت به او زنش ادعای عنن دارد. «وَيُنْكَرُ الرَّجُلُ؛» خود مرد این عنن را نکار می‌کند. حضرت فرمود: «تَحْشَوْهَا الْقَابِلَةُ الْخُلُقِ؛» یک ماده ترکیبی از زعفران یا غیر زعفران را فراهم کنند، یک؛ به درون رَحِمِ این زن قرار بدهند، دو؛ این مرد با او آمیزش کند، سه؛ بعد از آمیزش، عضو این مرد را بشویند، چهار؛ اگر آب زرد و مانند زرد درآمده است، معلوم می‌شود آمیزش رفته تا به جایی که آن ماده زعفرانی و مانند آن بود، پنج؛ پس معلوم می‌شود آمیزش صورت گرفته، شش؛ این عصاره سفارشی که در این روایات هست. بعد فرمود زن‌ها این کار را که انجام دادند، «وَلَا تُعْلِمُ الرَّجُلَ؛» به مرد اعلام نکنند که این کار شده. آن‌گاه «وَيَدْخُلُ عَلَيْهَا الرَّجُلُ فَإِنْ خَرَجَ وَ عَلَى ذَكَرِهِ الْخُلُقُ» این آثار رنگ بود، معلوم می‌شود «كَذَبَتْ وَ صَدَقَ؛» این زن درست نمی‌گوید که آمیزش نمی‌شود، این مرد درست می‌گوید. «وَأِلَّا صَدَقَتْ وَ كَذَبَ؛»^۱ و اگر این رنگین نشد معلوم می‌شود زن درست گفته، مرد درست نگفته است. این روایت را مرحوم صدوق «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ» نقل کرده است.^۲

روایت سوم این باب که «عَنْ غِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع» است، این است که «ادَّعَتْ امْرَأَةٌ عَلَى زَوْجِهَا عَلَى عَهْدِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع أَنَّهُ لَا يُجَامِعُهَا»، این دعوای زن؛ «وَأَدَّعَى أَنَّهُ يُجَامِعُهَا» دعوای مرد، ادعای مرد این است که آمیزش صورت می‌گیرد. «فَأَمَرَهَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع أَنْ تَسْتَذِفِرَ بِالزَّعْفَرَانِ ثُمَّ يَغْسِلَ (عضوهُ) فَإِنْ خَرَجَ الْمَاءُ أَصْفَرَ؛» اگر آب زرد از این عضو درآید، «صَدَقَهُ» حاکم مرد را تصدیق کند بگوید حق با توست. «وَأِلَّا أَمَرَهُ

۱. وسائل الشیعة، ج ۲۱، ص ۲۳۳ و ۲۳۴.

۲. من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۵۴۹ و ۵۵۰.

بَطْلَانِهَا»^۱ - حالا طلاق به معنی اعم - مرحوم صاحب وسائل دارد که «يُمْكِنُ حَمْلُهُ عَلَى الْإِسْتِحْبَابِ وَ الْإِحْتِيَاظِ»^۲ البته حمل طلاق به معنی لغوی است، چون اگر معنای اصطلاحی باشد که اینجا خارج از بحث است، بحث در این است که حق فسخ دارد یا ندارد.

روایت چهارم این باب که صدوق (رضوان الله تعالی علیه) به عنوان مرسل یاد کرده است این است: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ ع إِذَا ادَّعَتِ الْمَرْأَةُ عَلَى زَوْجِهَا أَنَّهُ عَنِينٌ»، یک؛ «وَأَنَّكَ الرَّجُلُ»، دو؛ «أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ فَالْحُكْمُ فِيهِ أَنْ يَقْعُدَ الرَّجُلُ فِي مَاءٍ بَارِدٍ». «ادَّعَتِ الْمَرْأَةُ عَلَى زَوْجِهَا أَنَّهُ عَنِينٌ»، یک؛ «وَأَنَّكَ الرَّجُلُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ» گفت عنن ندارم، حکم این است که «أَنْ يَقْعُدَ الرَّجُلُ فِي مَاءٍ بَارِدٍ»؛ او در آب سرد بنشیند. «فَإِنْ اسْتَرْخَى ذَكَرُهُ فَهُوَ عَنِينٌ وَإِنْ تَشَنَّجَ فَلَيْسَ بِعَنِينٍ».^۳ این روایت مرسل شاید یک مقداری شواهد عرفی و ابزار عرفی باشد تا علم و اطلاع پیدا بشود، نه اینکه تعبد محض است و محکمه شرع «إلا و لابد» باید براساس این حکم بکند؛ وگرنه آن «أَجَلَ سَنَةٍ» سرچایش محفوظ است. هیچ کدام از اینها در صدد این نیستند که این حکم شرعی است، حکم تعبدی است، باید این طور کرد و عنن را ثابت کرد یا نفی کرد، همه اینها یک راهنمایی ارشادی است که اگر این کارها را کردید و برای طرفین ثابت شد، این معلوم می شود عنن هست، وگرنه نه؛ یک ارشاد است، نه تعبد! نظیر قرعه نیست که سبقه تعبد هم دارد. این یک ارشاد است، بله ارشاد که عیبی ندارد. لذا بزرگان ما به این به عنوان یک تعبد شرعی نگاه نکردند، به عنوان ارشاد نگاه کردند که یک وسیله ای بود، امروز یک وسیله حالا قوی تر و دقیق تری هست. لذا مرحوم محقق در این قسمت ها هم مطابق با همان عموم و قواعد عامه فتوا داده است.

۱. وسائل الشیعة، ج ۲۱، ص ۲۳۴.

۲. وسائل الشیعة، ج ۲۱، ص ۲۳۴.

۳. وسائل الشیعة، ج ۲۱، ص ۲۳۴.

«و الحمد لله رب العالمين»