بسم الله الرحمن الرحیم درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری 27 مهر 1395.

مرحوم شیخ انصاری در ذیل ادله برائت یک روایتی که گاهی اوقات به عنوان دلیل بر برائت به آن تمسک شده است اشاره می کنند و دلالتش را نمی پذیرند. ایشان می فرماید این روایت صحیحه عبد الرحمن بن حجاج هست که در آن ذکر شده است که کسی که به جهاله تزویج در عدّه کرده باشد این شخص معذور هست. خب مرحوم شیخ در واقع عمده اشکالی که ایشان اینجا مطرح می فرمایند این هست که این جهالت معذوریت در آن مراد معذوریت نسبت به حکم وضعی است. یعنی کسی که در عدّه عقد کند حرمت ابد حاصل نمی شود اگر این عقد در عده از روی جهاله باشد. نه حکم تکلیفی که محلّ بحث ما این است. بعد برای اینکه اثبات این مطلب کنند که مربوط به حکم وضعی است نه حکم تکلیفی، می گویند اگر حکم تکلیفی بخواهیم حمل کنیم روایت را، مشکلاتی در روایت هست که این مشکلات را نمی شود با حمل روایت بر حکم تکلیفی حل کرد. حالا ایشان می گویند که چند صورت جهل به عدّه تصویر دارد. یک صورت اینکه مرد می دانسته است که زن در عدّه است نمی دانسته است که از عده خارج شده است یا خیر. خب شبهه موضوعیه خواهد بود و از بحث ما خارج است این صورت. منهای آن بحث اینکه مقتضای استصحابی که در اذهان مفروض است این است که استصحاب بقاء در عده بودن را بکند. پس بنابراین معذور نخواهد بود از جهت حکم تکلیفی. از جهت حکم وضعی ممکن است شارع مقدس حکم کرده باشد که تنها کسی که با علم چنین ازدواجی را صورت داده باشد حرمت ابد می آید. حتی استصحاب بقاء عدّه هم این اثر را نداشته باشد. بستگی دارد که شارع چه طوری این حکم را جعل کرده باشد. اما اگر ایشان می فرماید که شک در مقدار عدّه شرعا باشد. اینجا شبهه حکمیه است ولی در شبهه حکمیه باید فحص کند. شبهه حکمیه شخص معذور نیست در حکم تکلیفی. لزوم فحص دارد و بنابراین علاوه بر اینکه، البته،

سؤال: فرض شک هم کرده اند

پاسخ: فرض شک هم شک دارد که

سؤال:...

پاسخ: اگر شک در مقدار عده باشد اینکه شرعا مقدار عدّه چقدر هست شبهه حکمیه است و به بحث ما مربوط است ولی اینجا معذور نیست. پس بنابراین باید روایت را حمل کنیم بر معذوریت به نسبت به حکم وضعی یعنی حرمت ابد. ایشان می گوید که یک عبارتی در ذیل دارد این عبارت یک کمی گاهی اوقات موهم خلاف مقصود است. من بیشتر عبارت شیخ را برای این آوردم که این عبارت را توضیح دهم. می گوید

و فیه ان الجهل بکونها فی العده ان کان معل العلم فی الجمله و الشک فی انقضائها

می گوید این شبهه موضوعیه است.

و منه یعلم انه لو کان الشک فی مقدار العدّه فهی شبههٌ حکمیه قصّر فی السؤال عنهم

بعد ادامه دارد می گوید

و کذا مع الجهل باصل العدّه لوجوب الفحص و اصاله عدم تأثیر العقد و کذا مع الجهل باصل العده

این گاهی اوقات توهم می شود که این جهل به اصل عدّه در مقابل آن جایی هست که اصل عدّه مسلم است و جهل در انقضاء عده است. آن صورت اولی هست که ایشان مطرح می کند که این هم باشد شبهه موضوعیه. در حالی که این ادامه آن ذیل است. می گوید اگر یک موقعی شک در مقدار عده شرعا است، یک موقعی شک در اصل عدّه شرعا هست، هر دو اینها شبهه حکمیه است. شبهه حکمیه دو جور تصویر می شود یکی اینکه شک دارد اصلا عده لازم هست یا نیست یک موقعی است که نمی داند عده مثلا دو طهره، سه طهره، مقدار عده را نمی داند. این هم چون لوجوب الفحص و اینهایی که متفرع می کند پیداست که در شبهه حکمیه است شیخ این مقدار که می داند لوجوب الفحص و اصاله عدم التأثیر العقد. اصاله عدم تأثیر العقد هم در شبهه حکمیه اینجا می آید و الا اگر شبهه موضوعیه باشد نمی داند طرف در عده قرار گرفته است یا خیر اصاله عدم الدخول در عده هست. چون قبلا که معتده نبوده است نمی دانیم بعدا معتدّه شده است یا خیر و اصاله عدم اعتدال ظن جاری می شود و حکم استصحاب عدم دارد. چون معتدّه شدن زن مسبوق به حالت سابقه است. استصحاب عدم ازلی هم نیست استصحاب عدم نعطی است. یک زمان زن معتده نبوده است شک داریم که الآن معتدّه هست یا نه، استصحاب می کنیم بقاء معتدّه نبودن زن را. نه اصاله عدم تأثیر العقد جا دارد چون اصاله عدم تأثیر العقد محکوم اصاله عدم معتده بودن زن هست. وجوب فحص هم در شبهه موضوعیه معنا ندارد. این است که این مراد شبهه حکمیه است. خود عبارت شیخ را هم دقت کند کسی این ذیلش شک فی مقدار العده است. که مراد مقدار عدّه شرعا است. کذا مع الجهل و اصل العده، یعنی به اصل عده شک کنیم که عده لازم است یا خیر اصل تشریع عده مراد هست. خب این هم این جور. مرحوم شیخ بعدا یک شبهه ای در روایت مطرح می کند و می گوید که البته روایت یک ایرادی دارد که باید آن ایراد را حل کرد. فقه الحدیث آن روایت گیری دارد که باید آن گیر را حل کرد. حالا بعد به آن روایت می پردازم. در مورد حلّ این مشکل این مربوط آیا معذوریت نسبت به حکم وضعی هست یا خیر. اینجا مرحوم امام (ره) در تهذیب الاصول می گویند که نه به این روایت می شود تمسک کرد مربوط به حکم تکلیفی هم هست و قرینه کلمه اعذر. چون اعذر افعل و تفصیل هست یعنی در جایی هست که معذوریت شدت و ضعف داشته باشد. در حکم تکلیفی معذوریت ممکن است شدت و ضعف داشته باشد. یک شخصی که بیشتر معذور باشد عذر بیشتری داشته باشد ولی نسبت به حکم وضعی اعذریت معنا ندارد. این کلمه اعذر کاشف از این است که این روایت مربوط به حکم معذوریت نسبت به حکم تکلیفی است. خب این مطلبی که آورده اند. ولی اصل این مطلب ناشی از غلط خواندن عبارت است. حالا من فرصت نکردم که یک تتبع کاملی کنم. ولی این روایت را تا آن جایی که من تتبع کردم اولین بار مرحوم آخوند در حاشیه رسائل که اسمش درر الفوائد است، اینجا کلمه اعذر را مطرح کرده است به عنوان افعل تفصیل، البته در حاشیه اشکال کرده است که اینجا اعذر، افعل تفصیل نیست و همان حاشیه خودشان بلکه به معنای فعل باب افعال هست و اینها. اشکالی کرده است و من آن اشکال را بعدا نقل می کنم. اینجا من یک چیزی که نگاه می کردم در درر الفوائد مرحوم آخوند، متن درر الفوائد صفحه 200 در ایضاح الفرائد مرحوم تنکابنی جلد 2 صفحه 37، قلائد الفرائد جلد 1 صفحه 335. این حواشی رسائل، اینها اعذر را به معنای افعل تفصیل گرفته اند در رسائل فشارکی، مرحوم آقا سید محمد فشارکی صفحه 53 اعذر را به او گرفته است و استدلال کرده است رو این کلمه اعذر تکیه دارد. اصول فقه مرحوم آقا شیخ حسین حلّی جلد 7 صفحه 165. مباحث الاصول آقای بهجت جلد 3 صفحه 356. در منتقی الاصول اعذر اینجا چه طور اعذر تصویر دارد و این سلسله مراتبی نیست و معذوریت چطور اینجا اعذر را گفته است و اینها بحث فقه الحدیثی کرده است جلد 4 صفحه 437. اینها اصلا یک مشکل روشی ما در بعضی از کتاب های اصولی داریم که می خواهم روی آن تکیه کنم. آن مشکل این است که آقایان روایات را از اصل، یعنی دو نکته روشی مهم وجود دارد. یک: روایات را مراجعه نمی کنند به اصل حدیثی اش. از نقلی که در کتب اصولی و فقهی وارد شده است مراجعه می کنند. در نتیجه خیلی وقت ها بحث هایشان برای پایه ای است که اصل ندارد. نکته دوم اینکه در بحث های لفظی هم خیلی وقت ها به نکات لغوی و ادبی مسلّط نیستند و یک توضیحاتی می دهند و بحث هایی مطرح می کنند که با مطالب ادبی که در کتب لغت و ادب وارد شده است تنافی دارد. حالا به تناسب اصل این روایت را من بخوانم و ببینیم این روایت چه شکلی است. این قطعه مورد بحث به گونه مختلف در منابع نقل شده است. حالا من روایت را از کافی می خوانم بعد قطعه مورد بحثش را هم در موردش صحبت می کنم. این روایت در کافی جلد 5 صفحه 427 با این سند نقل شده است:

أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي إِبْرَاهِيمَ ع

این روایت دو تا سند دارد، تحویلی است. ابو علی اشعری عن محمد بن عبد الجبار یک سندش است. محمد بن اسماعیل عن فضل بن شاذان سند دومش است. سند اول مسلّم معتبر هست. حالا در مورد سند دوم در مورد محمد بن اسماعیل بحث هست و امثال اینها. ولی خب تحقیق این است که محمد بن اسماعیل، محمد بن اسماعیل نیسابوری است و آن هم با توجه به اکثار روایت کلینی از او شخص ثقه ای است و در اعتبارش بحثی نیست. جمیعا عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج عن عن أبی ابراهیم علیه السلام. از جهت سندی سند مسلم است.

قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ فِي عِدَّتِهَا بِجَهَالَةٍ أَ هِيَ مِمَّنْ لَا تَحِلُّ لَهُ أَبَداً فَقَالَ لَا أَمَّا إِذَا كَانَ بِجَهَالَةٍ فَلْيَتَزَوَّجْهَا بَعْدَ مَا تَنْقَضِي عِدَّتُهَا وَ قَدْ يُعْذَرُ النَّاسُ فِي الْجَهَالَةِ بِمَا هُوَ أَعْظَمُ مِنْ ذَلِكَ فَقُلْتُ بِأَيِّ الْجَهَالَتَيْنِ يُعْذَرُ

در نقل کافی یُعذَر هست.

بِجَهَالَتِهِ أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ ذَلِكَ مُحَرَّمٌ عَلَيْهِ أَمْ بِجَهَالَتِهِ أَنَّهَا فِي عِدَّةٍ فَقَالَ إِحْدَى الْجَهَالَتَيْنِ أَهْوَنُ مِنَ الْأُخْرَى الْجَهَالَةُ بِأَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ ذَلِكَ عَلَيْهِ وَ ذَلِكَ بِأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى الِاحْتِيَاطِ مَعَهَا

این نیاز به توضیح دارد

فَقُلْتُ فَهُوَ فِي الْأُخْرَى مَعْذُورٌ قَالَ نَعَمْ إِذَا انْقَضَتْ عِدَّتُهَا فَهُوَ مَعْذُورٌ فِي أَنْ يَتَزَوَّجَهَا فَقُلْتُ فَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا مُتَعَمِّداً وَ الْآخَرُ يَجْهَلُ فَقَالَ الَّذِي تَعَمَّدَ لَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى صَاحِبِهِ أَبَداً

خب این جا بأی الجهالتین یعذر، این روایت در نوادر، که به نام نوادر احمد بن محمد بن عیسی است و کتاب حسین بن سعید است و به اشتباه به عنوان نوادر احمد بن محمد بن عیسی هم وارد شده است. اول سندش هم صفوان است بنابراین یک طریق دیگری این روایت دارد که حسین بن سعید عن صفوان می شود که آن هم صحیح است. نوادر صفحه 110 حدیث 271. در نوادر و در کافی بأی الجهالتین یعذر نقل شده است. از چاپ دار الحدیث کافی جلد 10 صفحه 839 هم استفاده می شود که نسخ کافی متفق هستند بر یعذر. چون نسخ کافی اعذرَ را می گوید در وافی و تهذیب و استبصار و از جاهای دیگر نقل می کند در حاشیه پیدا است که نسخش متفق است بر یعذر. روضه المتقین جلد 8 صفحه 426 می گوید ما رواه الشیخان، با تعبیر یعذر دارد. اما اعذر، بأی الجهالتین اعذر در تهذیب جلد 7 صفحه 306، در استبصار جلد 3 صفحه 186 دارد. این هم عبارت دوم. عبارت سوم فأی الجهالتین اعذر هست که در استقصاء الاعتبار جلد 3 صفحه 228، مناهج الاخیار جلد 1 صفحه 221. آن هم شرح استبصار است. شرح سوره کافی ملا محمد هادی مازندرانی جلد 4 صفحه 147. خب این کتب معتبر که کافی و نوادر احمد بن محمد بن عیسی باشد اینها که یعذر دارند، اعذر در تهذیبین وارد شده است و تهذیبین هم از کافی نقل می کند. نقل نسخ متعددی که از کافی هست و مؤید به نقل نوادر احمد بن محمد بن عیسی، این یعذر را ترجیح می دهد. و این نسخه صحیح یعذر هست. این یک نکته.

حاج آقا اینجا یک نکته ای را متذکر می شدند آن این است که اینجا اعذر نمی تواند افعل تفصیل باشد. چون اعذر ثلاثی مجرّد به معنای قبل عذره هست. مبتدءٌ زیدٌ و عاذرٌ خبر ان قلت زیدٌ عاذرٌ من اعتذر. عذر به معنای قبول عذر هست. و اعذر یعنی اشدّ قبولا للعذر. نه اشدّ معذریتا. اشدّ قبولا للعذر هست و این در کتاب های ادبی گفته اند که افعل تفضیل از فعل ثلاثی مجرد معلوم گرفته می شود. اینها اعذر را یا باید از ثلاثی مزید از باب افعال بگیریم که اعذر باشد حالا بعد توضیحش را عرض می کنم. یا از ثلاثی مجرد مجهول. عذرَ یعنی قُبلَ عذره. بعد آن وقت اعذر می شود اشدّ مقبولیهً للعذر. از آن باید بگیریم. که هر دو آنها خلاف قانون افعل تفصیل است. افعل تفصیل باید ثلاثی مجرد معلوم گرفته شود. و اینجا ثلاثی مجرد معلوم معنا ندارد. مؤیّد به اینکه اصلا از جهت عبارتی هم ببینید بأی الجهالتین اعذر. یک مبتدایی چیزی می خواهد. مثلا هو بأیّ الجهالتین اعذر.

بله در استقصاء الاعتبار و مناهج الاخیار و شرح ملا هادی فأیّ الجهالتین اعذر بود. آن فأیّ الجهالتین اعذر با فاء بود، آن خب اشکال نداشت. ولی بأیّ الجهالتین اعذر بخواهیم اعذر را خبر بگیریم مبتداء آن را خلاف ذوق است. غلط ها به عنوان مؤید من تعبیر می کنم. بگویید یک موقعی مقدّر هست اعذر خبر مبتدای محذوف هست خیلی لطف ندارد اینجا حذف مبتدا. خیلی لطیف نیست حذف مبتدا در اینجا.

سؤال:...

پاسخ: من الآن لغت را می آورم برای شما می خوانم مطلب روشن تر شود. ببینید اعتذرَ یعنی عذر و بهانه خودش را برای کار خطایی که کرد ارائه داد. عذرَ یعنی قبلَ عذره. پذیرفت عذری را که او آورده بود. معذور یعنی کسی که عذرش پذیرفته شده است. عاذر یعنی پذیرنده عذر معذور یعنی کسی که عذرش پذیرفته شده است. اگر اعذر بخواهد افعل تفصیل باشد باید از معلوم گرفته شده باشد و اگر از معلوم گرفته شده باشد معنایش این است که اشدّ قبولا للعذر، فرض کنید که ما می گوییم که خدا عذر پذیر تر است. بنده ها که عذر می پذیرند الله اشدّ قبولا للعذر. آن خب درست است یعنی خدا راحت تر عذر می پذیرد و بیشتر عذر می پذیرد اکثر قبولا للعذر و اسهل قبولا للعذر آنها خوب است. ولی اینکه بنده ای معذور تر باشد، این اعذر به این معنا نیست. اشدّ مقبولیهً للعذر، اگر اینجا اعذر را شما بخواهید اینها می گویند اشدّ معذوریهً، اعذر به این معنا نیامده است. بر خلاف قانون باب افعل تفصیل است.

سؤال:...

پاسخ: نه آن چیز نیست. معذور بودن، جهالهً، بأی الجهالتین اعذر یعنی چه؟ یکی از این دو جهالت عذرش مقبول تر است. بحث این است که اگر شما بخواهید اینجا اعذر را افعل تفصیل بگیرید اعذر را باید از مجهول بگیرید. از معلوم اگر بگیرید می شود اشدّ مقبولیهً للعذر

سؤال: یعنی آن أی الجهالتین نمی توانند قبول عذر کنند

پاسخ: یعنی شخص به وسیله کدام یک از این دو جهالت بیشتر عذر را می پذیرد. غلط است بیشتر عذر را نمی پذیرد که عذرش پذیرفته می شود. اگر بخواهید معنا کنید. عذرش پذیرفته می شود معنای مجهولی است. اگر معنای معلومی باشد که از معنای معلومی باید افعل تفصیل گرفته شود این معنا غلط در می آید.

سؤال: اعذر را بزنیم به خدا چه اشکالی دارد؟

پاسخ: خدا یعنی چه؟

سؤال: أی جهالتین یعنی خدا قبول به عذرش بیشتر است

پاسخ: اولا که خدا اینجا وجود ندارد. همین جوری که نمی توانیم برای خودمان یک مرجعی بتراشیم. نه آن که هست همین جوری که اختیار ما نیست که هر چه عشقمان کشید چیز کنیم. اینها می گویند که معذوریت مکلّف در کدام یک از این دو جهاله بیشتر است؟ بیشتر بودن معذوریت مکلّف اگر بخواهد با این لفظ افاده شود، باید اکلمه اعذر از مجهول گرفته شده باشد. از عُذرَ. یا از اعذرَ باب افعال گرفته باشد. و این خلاف قاعده باب افعل تفصیل است.

سؤال:..

پاسخ: غلط نادرا گاهی اوقات به کار می رود

سؤال: نادرا به کار رود یعنی اینجا نمی شود توجیه کرد؟

پاسخ: دلیل نداریم نادر. نه وقوعش اینکه حالا می گویم معلوم نیست وقوع شده باشد. ما این جوری داریم می خوانیم حالا صبر کنید توضیح می دهم که باید چه طوری عبارت را بخوانیم.

مرحوم آخوند اشاره می کند که اینجا اعذر فعل در حاشیه حاشیه ی خود اشاره کرده اند که اینجا اعذر به معنای سار ذا عذرٍ است. ماضی باب افعال است. اعذرَ أی سار ذا عذرٍ. سار ذا عذرٍ هست و ایشان نکته ای را هم متعرض می شود می گوید که حتما باید به این معنا باشد. ای جور عبارت را خواند. می گوید و الا اگر سؤال از این هست که در کدام یک از این ها معذور تر است معنایش این است که اصل معذوریت در هر دو جهالت مفروق عنه است. اینکه کدام یک از اینها معذور تر است دارد سؤال می کند. اگر اصل معذوریت مفروق عنه باشد بعدا سؤال می کند که فهو فی الاخری معذورٌ یعنی چه؟ فرض این است که اصل معذوریت مسلّم است بعد دیگر سؤال ندارد که فهو فی الاخری معذورٌ. این پیدا است که اصل معذور بودنش در هر دو مسلم نیست. پس نباید افعل تفصیل بخوانیم و اشکال درستی هم هست. بعد حالا من عبارت ها را بخوانم لغت را بعد عرض می کنم که چند جور می شود این عبارت را خواند و به چه شکل باید عبارت خوانده شود. اعذرَ العُذر الحجه الذی یُعتذَرُ بها. عذرَ یعذُرُ را اینجا عَذَرَهُ یَعذِرُه فی ما صَنَع معنا نکرده است. عذره یعنی او را معذور داشت. یعنی عذرش را پذیرفت. اما اعذَرَ می گوید عبدا عذرا. یا یکون اعذرَ بمعنا سارَ ذا عذرٍ من، در بعضی از چیزها حالا در کتاب های لغت من مراجعه می کردم بعضی جاها دارد می گوید اعذرَ معنایش این نیست که عذر را ارائه داد. همین که عذر داشته باشد، حدث له عذرٌ، لازم نیست که عذر را بیاورد. عذر دار بودن، اعذرَ به معنای عذر دار بودن است الآن من نیاوردم آن کتاب های لغتی که این چیز را دارد. می خواهد بگوید که از فراع نقل شده است. از فرّاع اینجا هم به آن هم می گوید و العربُ تقول اعذرَ فلانٌ أی کان منه ما یُعذرَ به. چیزی که به وسیله او می تواند عذر بیاورد دارد. حالا چه ارائه بدهد چه ندهد. آن ما یعذرُ به در اختیارش هست. آن جوری که از لغت استفاده می شود این است که اَعذَرَ به معنای سار ذا عذرٍ که مرحوم آخوند می گوید که همین جور است ثبت له عذرٌ، اینجا اعذرَ به معنای سار ذا عذرٍ کاملا طبیعی است. اُعذِرَ هم خود اَعذَرَ گاهی اوقات به معنای اَعذَرَ ثلاثی مجرد هم هست. قبل عذره. اعذره أی قبل عذره. این در کتب لغت هست حالا من لسان العرب را همین جوری آورده بودم که در آن نقل لسان العرب نیست. بعضی کتاب های دیگر هست می گوید اَعذَرَ بمعنا عَذَرَ. اگر اعذرَ را به معنای عذرَ بگیریم اینجا اُعذِرَ می توانیم بخوانیم. اَعذرَ یعنی سار معذورا. اَعذَرَ هم باشد آن هم می توانیم بخوانیم، فعل معلوم از باب افعال این هم درست است. البته هر دو اینها با نسخه بأیّ الجهالتین اعذَر آن که ب دارد می شود خواند. ولی آن فأیُّ الجهالتین اَعذَر آن دیگر غلط است. آن فأیّ الجهالتین اعذَر، آن اَعذر را باید افعل تفصیل خواند. ولی خب غلط است آن صحیحش همان چیزی است که در سایر نسخ، من فکر می کنم عرض کنم خدمت شما فأیّ الجهالتین اعذر ناشی از این است که اَعذَر را افعل تفصیل خوانده اند و آن افعل تفصیل خواندن باعث شده است که بأیّ الجهالتین را فأیّ الجهالتین اَعذر خوانده اند. پس بنابراین این بحث هایی که در منتقی مثلا بحث که الآن ملاحظه کنید اینجا اینکه عذر که تشکیکی نیست. ایشان می گوید به جهت اسبابش می تواند تشکیکی باشد گاهی اوقات اسباب عذر بیشتر است. یا اصلا تکیه استدلال به این روایت را مرحوم امام روی همین اَعذَر گذاشته است و گفته است که اینجا صفت، چون اَعذَر آورده است پیدا است که مربوط به چیز هست، معذوریت در حکم تکلیفی معذوریت در حکم وضعی که ذات مراتب نیست این در حکم تکیفی است که معذوریت ذات مراتب هست البته با توضیحی که آقای روحانی دادند که به اعتبار اسباب، یک موقعی است برای معذوریت من یک عامل بر معذوریت دارم و یکی دو تا عامل معذوریت. یا یک عاملی که عذر شدید تری را باعث می شود معذوریت بیشتری از چند جهت من معذور هستم خب یکی از یک جهت. فرض کنید یک کسی من را مهمانی دعوت می کند و من یک موقعی فقط به دلیل اینکه مریض هستم نمی توانم مهمانی اش را شرکت کنم و یک موقعی هست که نه هم مریض هستم و هم جای دیگر دعوت دارم و هم وسیله آمدن به آن مهمانی ندارم امثال اینها. این خب می گوییم که من معذور تر هستم یعنی عذر بیشتری دارم یعنی آن سببی که به وسیله آن سبب من می توانم عذر بیاورم اسباب بیشتری برای عذر من وجود دارد. خب اینها همه آن بحث ها که آقای روحانی کردند و مرحوم امام دارند و اینها همه مبتنی بر قرائت نادرست از روایت هست و به نظر چیز نیست. حالا خود این روایت را ببینیم چه طوری باید خواند. من فقط بحثش را فردا شروع می کنم خود رسائل را شما بخوانید، رسائل بحث قابل توجهی دارد. مرحوم میرزای شیرازی در حاشیه رسائل این تقریرات مجدد شیرازی این تکه هایش حاشیه رسائل است. توضیحات خیلی مفصل و جالبی را آورده است که هم در فقه الحدیث این روایت مفید است هم در نحوه استدلال کردن به این روایت خیلی بحث خوبی دارد. مرحوم آخوند حاشیه اش و حاشیه ی حاشیه اش در مورد این روایت بحث کرده اند و آقایان دیگر هم مرحوم حاج شیخ در درر در مورد این روایت بحث کرده است همه اینها را ملاحظه فرمایید انشاءالله فردا در موردشان صحبت می کنیم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد