بسم الله الرحمن الرحیم

27/07/95 اصول عملیه - برائت - برائت شرعیه - روایات دال بر برائت شرعیه - صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج

ادله روایی بر برائت(صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج)

**کلام شیخ انصاری**

مرحوم شیخ انصاری در ذیل ادله برائت، روایتی را که گاه دلیل بر برائت شمرده شده، اشاره کرده و دلالت آن را رد می کنند. این روایت صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج است که در باره تزویج در عده بجهاله است.

عمده اشکال مرحوم شیخ به دلالت این صحیحه این است: مراد از معذوریت در این روایت معذوریت نسبت به حکم وضعی است که عقد در عده موجب حرمت ابد نیست نه حکم تکلیفی که محل بحث ماست. ایشان برای اثبات این مدعا می گوید: حمل روایت بر حکم تکلیفی موجب اشکالاتی است که قابل دفع نیست زیرا؛ جهل به عده به چند صورت قابل تصویر است:

1. جهل به صورت شبهه موضوعیه؛ علم مرد به عده و شک در خروج زن از عده. این نه تنها شبهه موضوعیه است بلکه مقتضای استصحاب که در اذهان مرتکز است، بقای عده و حرمت تکلیفی تزویج و عدم معذوریت است. اما از نظر حکم وضعی امکان دارد شارع حرمت ابد را به فرض علم اختصاص داده باشد و حتی در فرض استصحاب عده نیز حرمت ابد را جعل نکرده باشد.

2. جهل به صورت شبهه حکمیه؛ اگر جهالت به علت شک در میزان عده باشد، این از شبهات حکمیه است و در شبهات حکمیه فحص لازم است و ازدواج بدون فحص موجب معذوریت نخواهد بود.

 پس باید روایت بر معذوریت نسبت به حکم وضعی حرمت ابد حمل شود تا این مشکلات دفع گردد.

مرحوم شیخ انصاری در انتها عبارتی دارد که موهم خلاف مقصود است. این عبارت را ذکر کرده و مقداری توضیح می دهیم: « و فیه: أنّ الجهل بکونها فی العدّة إن کان مع العلم بالعدّة فی الجملة و الشکّ فی انقضائها: فان کان الشک فی أصل الانقضاء مع العلم بمقدارها فهو شبهة فی الموضوع خارج عمّا نحن فیه، مع أنّ مقتضی الاستصحاب المرکوز فی الأذهان عدم الجواز. و منه یعلم: أنّه لو کان الشکّ فی مقدار العدّة فهی شبهة حکمیّة قصّر فی السؤال عنها، و هو لیس‏ معذورا فیها اتفاقا؛ و لأصالة بقاء العدّة و أحکامها، بل فی روایة اخری أنّه: «إذا علمت أنّ علیها العدّة لزمتها الحجّة»، فالمراد من المعذوریّة عدم حرمتها علیه مؤبّدا، لا من حیث المؤاخذة.

و یشهد له أیضا: قوله علیه السّلام- بعد قوله: «نعم، أنّه إذا انقضت عدّتها فهو معذور»-: «جاز له أن یتزوّجها».

و کذا مع الجهل بأصل العدّة؛ لوجوب الفحص، و أصالة عدم تأثیر العقد، خصوصا مع وضوح الحکم بین المسلمین الکاشف عن تقصیر الجاهل.»[[1]](#footnote-1)

در بدو امر به نظر می رسد؛ «و کذا مع الجهل باصل العده» در مقابل قسم اول بوده و موردی دیگر برای شبهه موضوعیه است به این نحو که شبهه موضوعیه به دو نحو قابل تصویر است: شک در انقضاء عده و شک در دخول زن در عده. اما با توجه به ذیل عبارت مرحوم شیخ و تمسک ایشان به وجوب فحص و اصاله عدم تأثیر العقد، روشن می شود مراد ایشان بیان صورتی دیگر برای شبهه حکمیه است. زیرا در شبهات موضوعیه فحص واجب نیست و در شبهات موضوعیه واجب است. از سویی دیگر؛ استصحاب عدم تأثیر عقد در شبهات موضوعیه محکوم استصحاب عدم معتده بودن زن است و جریان ندارد. در نتیجه صورت سوم، شبهه حکمیه است و مراد جهل به اصل تشریع عده است. مرحوم شیخ می فرماید: در موارد شک در اصل تشریع عده نه تنها فحص لازم است بلکه استصحاب عدم تأثیر عقد جریان داشته و با توجه به وضوح حکم بین مسلمین، روشن است جاهل به تشریع عده جاهل مقصر است و نمی تواند از نظر حکم تکلیفی معذور باشد.

مرحوم شیخ انصاری در ادامه شبهه ای در فقه الحدیث روایت مطرح می کنند و در باره آن بحث می کنند.

**کلام مرحوم امام**

مرحوم امام می فرماید: این روایت به قرینه کلمه اعذر مربوط به حکم وضعی است زیرا؛ اعذر افعل تفضیل است و در جایی صدق می کند که معذوریت شدت و ضعف داشته باشد. در حکم تکلیفی شدت و ضعف عذر تصویر دارد اما در حکم وضعی شدت و ضعف عذر قابل تصویر نیست پس روایت مربوط به حکم تکلیفی است.[[2]](#footnote-2)

به نظر می رسد؛ این استظهار ناشی از اشتباه در قرائت روایت است. کلمه اعذر در متون حدیثی وارد نشده است و شاید اولین بار مرحوم آخوند در حاشیه رسائل کلمه اعذر را ذکر کرده باشد. البته ایشان در حاشیه به این نکته اشاره کرده اند که اعذر فعل است و افعل تفضیل نیست.[[3]](#footnote-3) اما در متن درر الفوائد[[4]](#footnote-4)، ایضاح الفرائد مرحوم تنکابنی[[5]](#footnote-5)، قلائد الفرائد[[6]](#footnote-6)، رسائل مرحوم فشارکی[[7]](#footnote-7)، اصول الفقه مرحوم حلی[[8]](#footnote-8)، مباحث الاصول مرحوم بهجت[[9]](#footnote-9)و منتقی الاصول[[10]](#footnote-10) اعذر افعل تفصیل معنا شده است.

دو نکته روشی مهم در نقل روایات در کتب اصول وجود دارد که گاه مورد دقت نبوده است. اولا باید به اصل کتب حدیثی رجوع کرد در حالی که بسیاری نه تنها به کتب حدیثی بلکه تنها به کتب اصولی پیش از خود مراجعه می کنند. ثانیا؛ برای فهم روایت باید در بحث های ادبی و لغوی مسلط بود که گاه بدون تسلط به بحث های ادبی معنایی مخالف ادبیات و لغت برای روایت ترسیم شده است.

**اصل روایت**

أَبُو عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِیعاً عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِی إِبْرَاهِیمَ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ یَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ فِی عِدَّتِهَا بِجَهَالَةٍ أَ هِیَ مِمَّنْ لَا تَحِلُّ لَهُ أَبَداً فَقَالَ لَا أَمَّا إِذَا کَانَ بِجَهَالَةٍ فَلْیَتَزَوَّجْهَا بَعْدَ مَا تَنْقَضِی عِدَّتُهَا وَ قَدْ یُعْذَرُ النَّاسُ فِی الْجَهَالَةِ بِمَا هُوَ أَعْظَمُ مِنْ ذَلِکَ فَقُلْتُ بِأَیِّ الْجَهَالَتَیْنِ یُعْذَرُ بِجَهَالَتِهِ أَنْ یَعْلَمَ أَنَّ ذَلِکَ مُحَرَّمٌ عَلَیْهِ أَمْ بِجَهَالَتِهِ أَنَّهَا فِی عِدَّةٍ فَقَالَ إِحْدَی الْجَهَالَتَیْنِ أَهْوَنُ مِنَ الْأُخْرَی الْجَهَالَةُ بِأَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ ذَلِکَ عَلَیْهِ وَ ذَلِکَ بِأَنَّهُ لَا یَقْدرُ عَلَی الِاحْتِیَاطِ مَعَهَا فَقُلْتُ فَهُوَ فِی الْأُخْرَی مَعْذُورٌ قَالَ نَعَمْ إِذَا انْقَضَتْ عِدَّتُهَا فَهُوَ مَعْذُورٌ فِی أَنْ یَتَزَوَّجَهَا فَقُلْتُ فَإِنْ کَانَ أَحَدُهُمَا مُتَعَمِّداً وَ الْآخَرُ یَجْهَلُ فَقَالَ الَّذِی تَعَمَّدَ لَا یَحِلُّ لَهُ أَنْ یَرْجِعَ إِلَی صَاحِبِهِ أَبَداً.[[11]](#footnote-11)

**سند روایت**

سند روایت تحویلی است و دو سند معطوف به هم دارد. سند اول (أَبُو عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ) مسلم معتبر است و در سند دوم (مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ ) تنها در محمد بن اسماعیل بحث است اما تحقیق این است که مراد محمد بن اسماعیل النیسابوری است که با اکثار روایت کلینی توثیق می شود. ادامه سند نیز مسلم صحیح است پس در صحت روایت شکی نیست.

**متن روایت**

فقره بای الجهالتین یعذر به چند وجه نقل شده است:

**بای الجهالتین یُعذَر**

در نقل روایت در کافی به جای اعذر، یُعذَر وارد شده است و از چاپ کافی دار الحدیث[[12]](#footnote-12) استظهار می شود که نسخ کافی بر یُعذَر متحد است زیرا؛ بدون هیچ اشاره ای به نسخه، تنها از وافی و تهذیب و استبصار، اعذر را نقل می کند. این روایت در نوادر حسین بن سعید[[13]](#footnote-13) که به اشتباه به عنوان نوادر احمد بن محمد بن عیسی معروف شده است نیز وارد شده که در اول سند صفوان است که به نظر سندی جدا از سند کافی دارد. در متن نوادر مانند متن کافی بای الجهالتین یعذر وارد شده است. در روضه المتقین[[14]](#footnote-14) نیز با تعبیر ما رواه الشیخان، روایت را یعذر نقل شده است.

**بای الجهالتین اعذَر**

در تهذیب[[15]](#footnote-15) و استبصار[[16]](#footnote-16) بای الجهالتین اعذر وارد شده است.

**فای الجهالتین اعذَر**

 در استقصاء الاعتبار[[17]](#footnote-17) و مناهج الاخیار[[18]](#footnote-18) در شرح استبصار و شرح کافی[[19]](#footnote-19) ملا محمد هادی مازندرانی «فای الجهالتین اعذر» وارد شده است.

**تقدیم نقل یُعذَر**

با توجه به این که تهذیبین و کافی نسخ معتبر هستند و تهذیبین نیز از کافی نقل می کنند و با توجه به وحدت نسخ متعدد کافی که موید به نوادر نیز می باشد، به نظر نسخه یُعذَر مقدم بر اعذر است.

**اعذُر افعل تفضیل نیست**

حاج آقای والد بیان داشته اند؛ حتی اگر نسخه اعذر صحیح باشد، اعذر نمی تواند افعل تفصیل باشد زیرا؛ عذر در ثلاثی مجرد به معنای قبول عذر است و اعذر یعنی اشد قبولا للعذر نه اشد معذوریتا در حالی که معنای دوم مورد نظر از روایت است. بله اگر اعذر از فعل مجهول ثلاثی مجرد و یا از معلوم باب افعال اشتقاق یافته باشد، معنا صحیح است اما صفت تفضیل تنها از ثلاثی مجرد معلول مشتق می شود.

موید افعل تفضیل نبودن اعذر آن است که در نقل تهذیب بای الجهالتین اعذر وارد شده و اگر اعذر افعل تفضیل باشد، خبر بوده و نیازمند مبتداست و ای الجهالتین نمی تواند مبتدا باشد زیرا؛ بای جاره بر سر آن وارد شده و جار و مجرور نمی تواند مبتدا باشد. پس باید مبتدایی در تقدیر گرفت و تقدیر خلاف ظاهر است.

**توضیح بیشتر**

 برای روشن شدن سخن ابتدا معنای عذر را در کتب لغت بیان می کنیم و در ادامه با توجه به این معانی، احتمال افعل تفضیل بودن را نفی خواهیم کرد.

**عذر در کتب لغت**

اعتذر در لغت به معنای ارائه عذر است و عذَر به معنای قبول عذر می باشد. معذور نیز کسی است که عذرش پذیرفته شده است و عاذر به معنای پذیرنده عذر است. اگر اعذر افعل تفضیل باشد، به معنای اشد قبولا للعذر است و صفت خداوند متعال است که از بندگان عذر پذیری او بیشتر است. اما جاهل عذر پذیر نیست بلکه معذور و اشد مقبولیه للعذر است. در نتیجه معنایی که برای روایت شده است این است که جاهل به کدام یک از دو جهالت، عذرش پذیرفته شده تر است در حالی که اگر اعذر افعل تفضیل باشد باید روایت را این گونه معنا کرد: جاهل به سبب کدام یک از دو جهالت، عذر پذیر تر است و روشن است این معنا صحیح نمی باشد. در نتیجه اعذر نمی تواند در این روایت افعل تفضیل باشد.

**اعذر فعل ماضی است**

مرحوم آخوند[[20]](#footnote-20) به این مطلب اشاره می کنند که اعذر فعل ماضی معلوم از ثلاثی مجرد به معنای صار ذا عذر است. ایشان این معنا را متعین دانسته و بیان می کند اگر اعذر افعل تفضیل به معنای معذور تر باشد، به این معناست که راوی اصل معذوریت را در هر دو مورد مفروغ عنه دانسته و تنها از معذور تر پرسش می کند و این احتمال با توجه به ادامه روایت که از معذور بودن در جهالت دوم نیز پرسش می کند و می پرسد: فهو فی الاخری معذور، سازگار نیست. اگر در هر دو جهالت معذور بودن مفروغ عنه است، چه نیازی به پرسش مجدد از معذوریت در جهالت دوم است؟

در کتب لغت نیز اعذر به عنوان فعل باب افعال، صار ذار عذر، حدث له عذر و ابدا عذرا معنا شده است.[[21]](#footnote-21) البته از برخی از کتب لغت استفاده می شود که بیان و ارائه عذر در صدق اعذر شرط نیست و همین که عذر داشته باشد، اعذر استعمال می گردد. البته اعذر گاه به معنای ثلاثی مجرد که به معنای قبل عذره است، نیز استعمال می شود. بر همین اساس نقل تهذیب و استبصار را می توان اَعذَر به معنای صار ذا عذر و اُعذِرَ به معنای قُبل عذره دانست که در استعمال مجهول اعذر به معنای ثلاثی مجرد، دانسته شده است.

**بررسی نقل فای الجهالتین اعذر**

بنا بر این نقل، اعذر تنها می تواند افعل تفضیل باشد و نمی توان آن را فعل ثلاثی مزید دانست. زیرا؛ معنای روایت مطابق این نقل آن است که کدام یک از دو جهالت، موجب قبولی عذر بیشتری هستند. اما این نقل در کتب متأخر و کتب شروح حدیث وارد شده و در هیچ یک از منابع حدیثی این نقل وجود ندارد. شاید در بدو امر اعذر افعل تفضیل معنا شده و برای تصحیح ارتباط اعذر و بای الجهالتین، با به فا تبدیل شده باشد. به هر حال این نقل به هیچ وجه معتبر نبوده و نمی توان بحث در روایت را بر این نقل استوار کرد.

بر همین اساس به نظر نیازی به بحث های مطرح در منتقی الاصول[[22]](#footnote-22) در باره تشکیکی بودن معذوریت به اعتبار بیشتر بودن اسباب عذر، وجود ندارد. کما این که مباحث مطرح در کلام مرحوم امام که با توجه به افعل تفضیل بودن اعذر و مراتب نداشتن عذر در احکام وضعیه، روایت را مرتبط به معذوریت در حکم وضعی دانسته اند، صحیح نمی باشد و هر دو بحث مبتنی بر قرائت ناصحیح از روایت است.

در جلسه آینده نحوه استدلال به روایت بر برائت را بررسی خواهیم کرد. مرحوم شیخ انصاری بحث های خوبی در فقه الحدیث روایت دارند و مرحوم میرزای شیرازی در تقریرات خود نیز توضیحات مفصل و جالبی را برای کلام مرحوم شیخ بیان کرده اند که هم در فقه الحدیث روایت و هم در استدلال روایت مفید است. مرحوم آخوند نیز در درر الفوائد و حاشیه بر درر الفوائد و هم چنین حاج شیخ در درر، مباحثی در ارتباط با روایت دارند که در جلسه آینده مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آله و سلم

1. فرائد الأصول ؛ ج‏2 ؛ ص44 [↑](#footnote-ref-1)
2. تهذيب الأصول ؛ ج‏3 ؛ ص82 وجه الدلالة: أنّ التعبير بالأهونية في جواب الإمام و بالأعذرية لا يناسب الأحكام الوضعية؛ فإنّ كون الجهل عذراً و موجباً لعدم التحريم الأبدي لا مراتب له، فلا بدّ من الحمل على الحكم التكليفي؛ إذ هو الذي يتفاوت فيه بعض الأعذار، و يكون بعضها أهون من بعض. فالغافل المرتكب للمحرّم أعذر من الجاهل الملتفت المرتكب له؛ و إن كان ارتكابه بحكم أصل البراءة. [↑](#footnote-ref-2)
3. درر الفوائد في الحاشية على الفرائد ؛ الحاشيةالجديدة ؛ ص199

قولنا «وجه الإحتجاج بها- إلخ-» لا يخفى انّه مبنىّ على كون كلمة «أعذر» افعل التّفصيل. و أمّا إذا كان فعل ماضي من باب الأفعال بمعنى «صار ذا عذر» فلا مجال لتوهّم الاحتجاج بها على الرّواية فيما نحن فيه أصلاً، فانّه و ان حكم فيها بمعذوريّة الجاهل بتحريم التّزويج، إلاّ انّه قد علّل بما يخرج معه عن موضوع مسألة البراءة و الاحتياط، و لا يبعد ان يكون هذا هو الأنسب، حيث لم يكن وقع للسّؤال عن المعذوريّة في الجهالة الأخرى بعد السّؤال عن الأعذر منها كما لا يخفى، فتفطّن. [↑](#footnote-ref-3)
4. درر الفوائد؛ ص: 200 [↑](#footnote-ref-4)
5. ایضاح الفرائد؛ ج2، ص: 37 [↑](#footnote-ref-5)
6. قلائد الفرائد؛ ج1، ص: 335 [↑](#footnote-ref-6)
7. الرسائل الفشارکیه؛ ص: 53 [↑](#footnote-ref-7)
8. اصول الفقه؛ ج7، ص: 165 [↑](#footnote-ref-8)
9. مباحث الاصول؛ ج3، ص: 365 [↑](#footnote-ref-9)
10. منتقی الاصول؛ ج4، ص: 437 [↑](#footnote-ref-10)
11. کافی؛ ج 5، ص: 427 [↑](#footnote-ref-11)
12. الکافی (دارالحدیث)؛ ج10، ص:839 [↑](#footnote-ref-12)
13. النوادر؛ ص:110، ح271 [↑](#footnote-ref-13)
14. روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه (ط - القديمة)، ج‏8، ص: 526 [↑](#footnote-ref-14)
15. تهذیب الاحکام؛ ج7، ص: 306 [↑](#footnote-ref-15)
16. الاستبصار؛ ج3، ص: 186 [↑](#footnote-ref-16)
17. إستقصاء الاعتبار في شرح الإستبصار، ج‏3، ص: 228 [↑](#footnote-ref-17)
18. مناهج الأخيار في شرح الإستبصار، ج‏1، ص: 221 [↑](#footnote-ref-18)
19. شرح فروع الكافي (للمولى محمد هادي بن محمد صالح المازندراني)، ج‏4، ص: 147 [↑](#footnote-ref-19)
20. درر الفوائد في الحاشية على الفرائد ؛ الحاشيةالجديدة ؛ ص199 [↑](#footnote-ref-20)
21. لسان العرب ؛ ج‏4 ؛ ص545

و أَعْذَرَ إِعْذاراً و عُذْراً: أَبْدَى‏ عُذْراً؛ عن اللحياني. و العرب تقول: أَعْذَرَ فلانٌ أَي كان منه ما يُعْذَرُ به، و الصحيح أَن‏ العُذْرَ الاسم، و الإِعْذار المصدر، و في المثل: أَعْذَرَ مَنْ أَنْذَرَ؛ و يكون‏ أَعْذَرَ بمعنى‏ اعْتَذَر اعتذاراً يُعْذَرُ به و صار ذا عُذْرٍ منه؛ [↑](#footnote-ref-21)
22. منتقى الأصول ؛ ج‏4 ؛ ص436

و الّذي يمكن ان يوجّه به التعبير بالأعذرية، هو انه ناشئ عن ملاحظة السبب في تحقق العذر، فما كان السبب في العذر فيه آكد و أقوى و أوجه كان أعذر، فإذا اجتمع سببان للعذر كان أعذر مما إذا كان له سبب واحد. نظير التفاوت في أسباب القتل فانها قابلة للتأكد و التعدد، و إن لم يكن القتل كذلك، فالتعبير بالأعذرية بلحاظ الأسباب لا المسبب. [↑](#footnote-ref-22)