بسم الله الرحمن الرحیم. درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری 28 مهر 1395.

در مورد صحیحه عبد الرحمن بن حجاج عن ابی ابراهیم علیه السلام صحبت می کردیم. در مورد این روایت یک استدلالش را بعدا در موردش صحبت می کنیم فعلا یک مقداری در مورد فقه الحدیث این روایت صحبت کنیم. یک اشکالی در این روایت مطرح شده است و آن این است که در ذیل روایت ذکر شده است که جهالت نسبت به حکم، اهون از جهالت نسبت به موضوع است. تعلیل شده چون در جهالت نسبت به حکم قدرت بر احتیاط نیست در جهالت نسبت به موضوع قدرت بر احتیاط هست. خب این اشکال پیش می آید که مراد از جهالت یا غفلت است یا شک است. اگر مراد غفلت باشد چه جاهل به موضوع و چه جاهل به حکم هیچ کدامشان قدرت بر احتیاط ندارند چون غافل هستند از این موضوع یا این حکم. اگر جهالت به معنای شک باشد هر دو قدرت بر احتیاط دارند. اگر بخواهید تفکیک قائل شوید و بگویید که جهالت در حکم به معنای غفلت است و جهالت در موضوع به معنای شک است. این خیلی مستبعد است که لفظ جهالت به کار رفته باشد در یک جمله در صدرش به یک معنا باشد و در ذیلش به یک معنای دیگر باشد. خب این اشکال هست.

مرحوم شیخ مطرح می فرمایند که این به هر حال اشکالی هست در روایت. حالا چه بتوانیم این اشکال را حل کنیم چه نتوانیم حل کنیم مشکلی ایجاد نمی کند. آن را باید در جای خودش این اشکال را باید حل کرد. ما در اینجا دو مرحله می خواهیم بحث کنیم. یک مرحله این که آیا اگر نتوانیم این اشکال را حل کنیم می شود به این روایت تمسک کرد؟ مرحله دوم اینکه حل این اشکال چه چیزی است.

در مرحله اول مشابه این را در خیلی از جاها در کلمات مرحوم شیخ و دیگران هست که اگر روایت یک اشکالی داشته باشد این اشکال استدلال به روایت را خدشه دار نمی کند. ولی به نظر من این مشکل هست چون ما اشکالی که در روایت هست اگر نتوانیم این اشکال را حل کنیم کشف می کنیم که اینجا راوی یک نکته ای که در روایت بوده است را نیاورده است. قطعه ای از روایت حذف شده است. این قطعه ای که در روایت حذف شده است محتمل القرینیه است. ممکن است که استدلال ما را خدشه دار کند. ما در سایر موارد با شهادت سلبیه راوی که هر چه بوده نقل کرده است وجود قرینه متصله یا محتمل القرینه متصل را نفی می کنیم. ولی اینجا دیگر با وجود این اشکال یک همچین شهادت سلبیه ای اعتبار ندارد. پس بنابراین مشکل هست که به طور کلی مشکل هست که جایی که ایراد داشته باشد بگوییم بشود به روایت استدلال کرد. خصوص این مورد هم یک راه حلی ممکن است وجود داشته باشد که این راه حل کاملا استدلال را خدشه دار می کند. یکی از مشکلات ما این بود که تفکیک بین جهالت در دو روایت که جهالت را به معنای غفلت بگیریم در شبهه حکمیه آیا معنای شک بگیریم یا شبهه موضوعیه، این تفکیک خلاف ظاهر است. پس اینجا ممکن است راه حلش این بوده است که یک قرینه ای بوده است بر این تفکیک. خلاف ظاهر به دلیل این هست که یک لفظ واحد به کار برده باشد و لفظ واحد بدون قرینه به دو معنا گرفتنش خلاف ظاهر است. ممکن است بگوییم یک کلمه ای بوده است همراه جهالت راوی آن کلمه را نقل نکرده است جهالت در شبهه حکمیه اش مراد جهالت به معنای غفلت می شده و جهالت در شبهه موضوعیه اش به معنای شک می شده است. اگر چنین احتمالی دهیم دیگر در محل بحث ما که شک در شبهه حکمیه است نمی شود به روایت تمسک کرد. بنابراین این احتمال که وقتی وجود داشت دیگر این روایت از صلاحیت استدلال می افتد. این است که ما باید مشکل را حل کنیم. اگر مشکلی که در روایت هست حل نشود نمی شود به روایت استدلال کرد.

حالا حل این مشکل. این مشکل را مرحوم میرزای شیرازی یک حلّی برای آن مطرح کرده اند که بعد این حل در کلمات بعدی ها وارد شده است و خب در تقریرات میرزای شیرازی این مطلب هست من فرصت نکردم حاشیه حاج آقا رضا را ببینم از بعضی ها نقل کرده بودند از حاشیه حاج آقا رضا که در حاشیه اش ایشان این را به توسط مرحوم آقای صدر از میرزای شیرازی نقل می کند. علی ای تقدیر در تقریرات میرزای شیرازی هست و در تقریرات مرحوم آخوند هم هست البته منبعش را ذکر نکرده است. یک چیز کلی آن است که من تتبع کردم مطالبی که در حاشیه مرحوم آخوند و مرحوم حاج آقا رضا مشترکا وارد شده است مال میرزای شیرازی است. اینها استاد مشترکشان میرزای شیرازی است. آن مطالب مشترکی که در کلمات اینها هست از میرزا گرفته شده است. میرزا خودش کتاب نداشته است طبیعتا حرف هایش بیشتر در کلمات مقررین و شاگردان و امثال اینها منتقل شده است. مرحوم میرزای شیرازی این جوری پاسخ داده اند گفته اند که کلمه جهالت یک معنای عام دارد که شامل غفلت، حالا من یک مقداری که در کلمات میرزای شیرازی هست را چیز تر عرض می کنم. با مقدار کمی تغییر نقل می کند. جهالت سه تا مصداق دارد. یکی جهل بسیط و یکی جهل مرکّب و یکی غفلت. جهل بسیط و جهل مرکب این است که به این موضوع ملتفط هست. در جهل بسیط شک برایش حاصل می شود در جهل مرکب علم به خلاف بر آن حاصل می شود و در غفلت اصلا به این موضوع التفاط ندارد. و اینجا جهالت استعمال شده است در این معنای عام. ولی در شبهه حکمیه مصداق غالبی یا منحصر آن غفلت است در شبهه موضوعیه این جور نیست که مصداق غالب یا منحصر آن غفلت باشد. شک و اینها هم در آن مورد مطرح هست و، بلکه مصداق غالبش صورت شک است.

توضیح و ذلک اینکه چون حکم عدم جواز تزویج در عدّه جزو واضحات است. آیه قرآن است. ا گر کسی می بینیم که با وجود معتدّه بودن به این کار اقدام می کند این به خاطر این است که اصلا متوجه این موضوع نبوده است و ملتفط نبوده است و الا اگر ملتفط بوده است نه شک برایش حاصل می شود، جهل بسیط و نه علم به خلاف برایش حاصل می شود، جهل مرکب. اما از آن طرف با توجه به اینکه به طور متعارف افراد این حکم را می دانند اگر شک داشته باشد که این که غفلت داشته باشد از معتده بودن و نبودن، این نادر است به دلیل اینکه می آید تحقیق می کند می خواهد ازدواج کند، فرض هم که می داند که نمی شود با معتده ازدواج کرد می آید تحقیق می کند. این نکته را هم ملاحظه فرمایید مجرد تحقیق کردن هم لازمه اش به نتیجه رسیدن نیست و ممکن است شک برایش باقی بماند. مرحوم حاج شیخ اینجا در پاسخ این اشکال مطرح کرده اند، پاسخش همچنان که آقای گلپایگانی در حاشیه اشاره فرمودند ناتمام است ایشان می گویند که خب اگر در موضوع شبهه حکمیه آدم ملتفط هست در شبهه موضوعیه هم آدم ملتفط است. درست است هر دو اینها اگر التفاط باشد، التفاط بودن در شبهه حکمیه ملازم است با علم به این مطلب به خاطر واضح بودن حکم مسئله. ولی اینکه این خانم معتدّه است یا معتده نیست که واضح نیست. خیلی وقت ها به هر علّتی پنهان کاری می کند برای اینکه من در عدّه هستم. می خواهد طرف ازدواج کند اینکه معتدّه بودنش را پنهان کاری می کند. به خصوص یک سری ویژگی هایی معتده هست که مربوط به زن هست. اینکه حیض کی می بیند کی نمی بیند خصوصیات امثال اینها خیلی وقت ها روی همین جهات هست که گفته اند العده الی النساء، چون افراد به راحتی نمی توانند از آنها آگاه شوند. حیض و عدّه و امثال اینها لا یعلم الا من قبلها قرار گرفته شده است که محمول بر غالب است که غالبا باید از طریق خود زن ها این مطلب روشن شود. خب خیلی وقت ها انسان متوجه نمی شود که آن طرف در عده هست یا نیست. این خیلی شایع هست که بالاخره معلوم نمی شود که طرف در عده هست. به خصوص مسائل حیض و اینها را خیلی زن ها مصداق هایش را درست بلد نیستند که آیا این خون حیض هست یا نیست و امثال اینها بالاخره آخرش شک کند که از عده خارج شده است یا خیر خیلی شایع است. بنابراین اینکه بگوییم لازمه التفاط علم به در عده بودن یا نبودن هست نیست. التفاط نافی غفلت است. ولی نافی شک نیست. خیلی متعارف هست یکی این به نظر می رسد که بهترین جواب همین جوابی است که مرحوم میرزای شیرازی مطرح کرده اند. مرحوم حاج شیخ خودشان یک جواب هایی دارند که خیلی دور از ذهن هست و من وارد جواب ایشان نمی شوم. پس بنابراین این روایت صورت مسئله اش فرض غفلت در مورد شبهه حکمیه است. وقتی فرض غفلت شد در مورد شک در شبهه حکمیه نمی شود به آن استدلال کرد. یعنی مورد بحث ما شک در شبهه حکمیه است بنابراین استدلال به او ناتمام می شود. خب این یک مرحله از بحث. حالا بیاییم اصل خود استدلال، حالا منهای این اشکال

سؤال: خلاصه تر حاج آقا اینکه این منحصر در فرض غفلت شد می شود این استدلال را یک بار دیگر

پاسخ: چون امام علیه السلام می گوید که قدرت بر احتیاط ندارد. می گوید در جهالت بأن الله حرّم هذا، قدرت بر احتیاط ندارد. قدرت بر احتیاط مال غفلت است. جایی که شک داشته باشیم که قدرت بر احتیاط دارد. شک دارد که شارع مقدس ازدواج با معتده را جایز دانسته است یا خیر با وجود شک تزویج نمی کند. بنابراین اینکه فرق گذاشته است در شبهه حکمیه گفته است قدرت بر احتیاط ندارد در شبهه موضوعیه قدرت بر احتیاط دارد محمول بر غلبه است که در شبهه حکمیه غالبا غفلت هست، جهالت در شبهه حکمیه غالبا ملازم با غفلت است ولی جهالت در شبهه موضوعیه ملازم با غفلت نیست بلکه با شک هم جمع می شود. اصلا ملازم با شک آن طرف قضیه را بگوییم، ملازم با شک است.

بعد ایشان می گوید که این استعمال لفظ جهالت در دو معنا نیست. مصداق هایش دو معنا است. جهالت در آن معنای عام به کار رفته است. خصوصیت مورد در مستعمل فیه اخذ نشده است. فرض کنید ما می گوییم که بروید یک آدم بیاورید این اتاق را جمع کند. یک آدم هم بیاورید که درس بگوید. آن آدمی که می خواهد اتاق را جمع کند باید کارگری باشد که کار جمع کردن اتاق را داشته باشد. یک آدمی که درس می خواهد بگوید باید دانشمند باشد. اینها آدم در یک معنا به کار رفته است ولی در یک مورد با توجه به خصوصیات محمولی که وجود دارد، یک خصوصیاتی باید آن آدم داشته باشد و در مورد دیگر باید خصوصیات دیگری داشته باشد. اینها تفکیک نیست. اینکه یک قرینه ای وجود داشته باشد به تناسبات حکم موضوع یا خصوصیات موردی که مصداق یک مفهوم در یک مورد منحصر به یک حسّه ای باشد و در مورد دیگری منحصر به یک حسّه دیگری باشد که تفکیک نیست. تفکیک این است که یک واژه که در جمله تکرار شده است در دو معنا استعمال شود. اینجا در دو معنا استعمال نشده است. اینجا یک تکه ای فقط وجود دارد این را توجه فرمایید آن این است که یک ذیلی این روایت دارد ممکن است از این ذیل کسی توهم کند که جهالت این روایت به معنای غفلت است. این ذیل را آقایان در کتاب های اصولی خود نیاورده اند. ولی ذیل آن این است.

فَقُلْتُ وَ إِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا مُتَعَمِّداً وَ الْآخَرُ بِجَهَالَةٍ فَقَالَ الَّذِي تَعَمَّدَ لَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى صَاحِبِهِ أَبَداً‌

متعمد را در مقابل یجهل قرار داده است. بنابراین یجهل یعنی کسی که متعمد نیست. کسی که شاک است آن متعمد است. آن کسی که غافل هست یا جاهل مرکّب هست که متعمد نیست. و الا شاک متعمد است ولی می داند با تعمد این کار را می کند ولی با تخیل اینکه این کار جایز است یا با تمسک به اصل عملیه شرعیه عقلیه یک همچین چیزی اینها. پس بنابراین وقتی یجهل در ذیل به معنای خصوص غفلت به کار رفت ما ممکن است بگوییم در صدر هم باید بگویید یجهل به معنای غافل است. ولی به نظر می رسد که این استدلال ناتمام باشد و این اشکال وارد نباشد. چون ما می گوییم که یجهل به معنای نادان هست. و در ذیل هم یجهل به معنای نادان است. ولی به قرینه ای که در مقابل متعمد قرار گرفته است اختصاص پیدا کرده است. می گوید اگر یکی از آنها متعمد باشد و یکی جاهل باشد چون این را در مقابل او قرار داده است یعنی متعمد نیست. یعنی قرینه تقابل باعث شده است که یجهل یک خصوصیتی پیدا کند. نه اینکه یجهل باز هم استعمال شده است در خصوص کسی که غافل هست که شما بگویید در سایر فقرات روایت هم باید در غافل به کار رود. غفلت یعنی نادان ولی به قرینه اینکه ابتدا متعمد را فرض کرده است و دیگری را جاهل فرض کرده است یعنی جاهل غیر متعمد. این به قرینه تقابل مراد جاهل غیر متعمد است. جاهل غیر متعمد می شود غافل.

سؤال:.. بالا هم در مقابل کسی که قادر بر احتیاط نیست آورده شده است.

پاسخ: خب آن اشکال قضیه است. ما آن را این جور حل کردیم که یکی غافل را بگوییم یک جایش غافل است یک جایش غیر غافل است بگوییم که از ذیل کأنه استفاده می شود که همه غافل است بنابراین اشکال حل نشد. ما داریم می گوییم که آن حل که بر آن اشکال آوردید که تفکیک بین دو فقره نشود این حل با ذیل جور در نمی آید. باید یک جوری حل کنید با حمل روایت بر غافل در جمیع فقرات مشکل را بخواهید حل کنید که مرحوم حاج شیخ در درر گفته است که مراد از جهل غافل است این جور خواسته است روایت را حل کند که وارد بحث آن نمی شوم. بنابراین از یک جهت اگر روایت را حل کرده باشید کأنه در ذیل باز سازگار نیست. به نظر می رسد که این ذیل هم مانعی از استدلال تفصیل مرحوم میرزای شیرازی نیست. خب این فقه الحدیث روایت که یک مقداری هم اثر گذار بود در استدلال به روایات.

اما اصل استدلالی که آقایان به این روایت کرده اند. چند مرحله این روایت نیاز به بحث دارد. مرحله اول اینکه در این روایت ادوات عموم به کار نرفته است. نگفته است جاهل علی وجه الاطلاق معذور است. مسئله ای را گفته است و گفته است که جاهل در این مورد معذور است. این از کجایش شما می خواهید به نحو مطلق این مطلب را بفرمایید که جاهل در همه موارد معذور است. اینجا میرزای شیرازی در تقریراتشان در وجه استدلال یک بیانی دارند ممکن است شخصی توهم کند که این بیان ایشان این سؤال را هم پاسخ می دهد. ایشان اصل استدلال را این جوری ذکر کرده اند که در این روایت کسی را که در عدّه نکاح می کند معذور دانسته است و معذوریت را بر وصف مناسب یعنی جهل معلّق کرده است. این معنایش این است که جهل مطلقا علّت معذوریت است چه جهل در شبهه حکمیه باشد، در شبهه موضوعیه باشد در اصل عده باشد، در مقدار عده باشد، جهل به معنای غفلت باشد، به معنای عدم دانستن باشد، جهل با التفاط باشد جهل بدون التفاط باشد، همه صور مسئله را با توجه به این اطلاق روایت اقتضا می کند که همه صورت ها را بگیرد. بعد می گوید و یؤکده، تأکید می کند این مطلب را ترک استفصال. چون امام علیه السلام سؤال نکرده اند از سائل که عن الرجل یتوزّج المرأه فی عدتها بجهالهٍ، که این جهالتی که شما داشتید در شبهه حکمیه بود، در شبهه موضوعیه بود، در اصل عده بود، در مقدار عدّه بود، با التفاط بود، بدون التفاط بود که هشت صورت می شود هر کدام دو در دو در دو مجموعا هشت صورت می شود. مجموعا این هشت صورت هیچ سؤال نکرده اند. سؤآل نکرده اند از ترک استفصال استفاده می شود که حکم عام هست نسبت به جمیع صور مسئله. این مطلبی که مرحوم میرزای شیرازی می فرمودند. ولی این مطلب میرزای شیرازی اطلاق روایت در غیر مسئله تزویج در عده را شامل نمی شود. بله در خود تزویج در عده همه صورش را شامل می شود. چه حکمیه چه موضوعیه. ولی اگر شارع مقدس در تزویج مرأه در عدّه برائت را جاری کرده باشد آیا ما می توانیم القای خصوصیت کنیم به سایر موارد را. به نظر می رسد شارع مقدس به دلیل اینکه مسئله ازدواج یک مسئله ای است که مقابله با او خیلی دشوار هست غلبه شهوت انسانی وجود دارد ممکن است یک تسهیلاتی در باب ازدواج صورت داده باشد. تا اینکه مردم به زنا و امثال اینها نیفتند. مثلا در خیلی چیزها یک چیزی شبیه ازدواج موقت درست نشده است. ملکیت موقته در بیع و شراع و اجاره و اینها، حالا بیع و شراع ملکیت موقته خیلی وقت ها نیست. ولی در ازدواج یک تسهیلاتی وجود دارد در نحوه عقد ازدواج ممکن است، فرض کنید در عقد ازدواج با کنایه و اشاره و امثال اینها کفایت کند و در بحث عقد معاطاتی، آنجا آقایان اشاره کرده اند که در عقد معاطاتی اگر ما ازدواج معاطاتی را جایز بدانیم ملازمه با این ندارد که بیع معاطاتی جایز باشد. علتش هم این است که به دلیل غلبه شهوت در انسان ها ممکن است شارع مقدس تسهیلاتی در باب ازدواج ایجاد کرده باشد و سخت گیری هایی در باب دیگر باشد که در باب ازدواج نباشد. بنابراین ما نمی توانیم از اینجا یک القای خصوصیت کنیم و حکم سایر موارد را استفاده کنیم. این یک نکته. یک نکته بحث اینکه اساسا ازدواج شارع مقدس ممکن است در آن به خاطر اینکه برای جلوگیری از زنا و امثال اینها یک نوع سهل گیری هایی را انجام داده باشد. نکته دوم اینکه احکام مربوط به ازدواج، احکامی است که خیلی وقت ها سخت است. گرفتنش و خصوصیاتش و امثال اینها. ممکن است شارع مقدس در این خصوصیات یک سهل گیری هایی کرده باشد و احکامی هست که یک بار افراد معمولا در عمر با آن مواجه هستند و متکرر نیست خیلی وقت ها انسان ها نمی دانند. جهل در باب نکاح طبیعی است. ولی آیا شارع مقدس ممکن است در مورد صلوه احتیاط را لازم دانسته باشد. شما شک دارید که سوره واجب هست یا نیست. شارع مقدس اینجا سوره را واجب کرده باشد. یعنی احتیاط را لازم کرده باشد. اولا احتیاط را لازم کرده باشد ممکن است به خاطر این که این امر متکرر است. به دلیل تکرر نماز اگر اشکالی داشته باشد یک عمر طرف باید بی نماز باشد. ولی آن یک بار انجام می شود ممکن است شارع به خاطر تکرر و عدم تکرر، به خاطر اینکه راحت تر انسان ها می توانند یاد بگیرند به خاطر همین تسهیل در امر کرده است. بعد احتمالاتی یعنی خصوصیات زیادی در باب نکاح متصور هست که باعث می شود که ما نتوانیم از باب نکاح القای خصوصیت کنیم نسبت به سایر موارد.

این است که این بحث را من فرصت نکردم تتبع کامل کنم در تمام کلمات آقایان. ندیدم همین جوری که سرسری کلمات مختلف را نگاه می کردم این بحث را چطوری می شود القای خصوصیت کرد از باب نکاح به سایر موارد را این بحث را درس ندیدم جایی بحث کرده باشند در حالی که نکته اصلی بحث اینجا همین است که چطور می شود القای خصوصیت کرد قاعده عام ندارد. روایت قبلی، عبد الصمد بن بشیر در ذیلش داشت أیّ رجلٍ رکب امرا بجهالهٍ فلا شیء علیه، خب یک کبرای کلی نقل کردیم. این روایت در خصوص این مورد گفته است که طرف معذور است. حالا در این خصوص معذور است یعنی در همه جا معذور است؟ اینجا من خیلی نمی خواهم در کلام مرحوم میرزای شیرازی وارد بحث شوم که استدلال کرده است که تعلیق حکم بر وصف مناسب، آن که معمولا می گویند که تعلیق حکم بر وصف مناسب مشهر علیت است نه دالّ بر علیت. آنها را خیلی نمی خواهیم بحث کنیم. فرض کنید دال بر علیت باشد ولی علیت حکم خاص این مورد. شما می خواهید یک حکم عام استفاده کنید. در این مورد خاص، جهل عامل معذوریت هست. حالا به تعبیر دیگر اشکال را به این بیان، بیان کنیم. آن این است که در اینکه جهل علت معذوریت است اشکالی ندارد. ما تعلیق حکم بر وصف مناسب علیت را اثبات می کنیم. ولی علّت تامه هست یا جزء العله است؟ اگر علت تامه باشد معنایش این است که خصوصیات مورد دخالت ندارد. وقتی علت تامه باشد جهل بماهو جهل من دون ارتباط خصوصیات مورد خود این معذور است یعنی در همه جا این جهل باید معذوریت بیاورد. ولی تعلیق حکم بر وصف مناسب علیت تامه را اثبات نمی کند. همین مقدار که دخالت داشته باشد جزء العله باشد همین مقدار کافی است برای اینکه حکم از آن استفاده شود. خب این است که به نظر می رسد که این روایت از این جهت نمی شود استدلال کرد. تا الآن دو اشکال در مورد این روایت مطرح بود. یک اشکال اینکه این روایت در شبهه حکمیه مربوط به صورت غفلت است صورت شک را نمی گیرد. نکته دوم اینکه این روایت القای خصوصیت از موردش نسبت به سایر موارد نمی شود کرد. اشکال سوم، اصلا معذوریت در این روایت آیا معذوریت در حکم تکلیفی است یا در حکم وضعی است؟ یک بار دیگر روایت را نگاه کنیم. روایت قطعات مختلف اصلا سؤال از حکم تکلیفی نیست. سؤال از حکم وضعی است. ببینید

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 بِجَهَالَتِهِ أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ ذَلِكَ مُحَرَّمٌ عَلَيْهِ أَمْ بِجَهَالَتِهِ أَنَّهَا فِي عِدَّةٍ

امام پاسخ می دهند بعد می گوید

فَقَالَ إِحْدَى الْجَهَالَتَيْنِ أَهْوَنُ مِنَ الْأُخْرَى الْجَهَالَةُ بِأَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ ذَلِكَ عَلَيْهِ وَ ذَلِكَ بِأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى الِاحْتِيَاطِ مَعَهَا فَقُلْتُ فَهُوَ فِي الْأُخْرَى مَعْذُورٌ قَالَ نَعَمْ إِذَا انْقَضَتْ عِدَّتُهَا فَهُوَ مَعْذُورٌ فِي أَنْ يَتَزَوَّجَهَا

معذوریت را در تزوّج مجدد در حکم، اینکه حرمت ابد اینجا وجود ندارد و می تواند دوباره آن شخص را تزویج کند. این نکته را هم توجه فرمایید شما نگویید که اینجا چرا کلمه معذور به کار برده شده است. معذور در جایی است که کأنه می خواهند بگویند عقوبتی در حق شخص وجود ندارد. پاسخ مطلب این است که خود حرمت ابد به نظر می رسد که به مناط عقوبت جعل شده است. به علت عقوبتی که خواسته، می گوید این علت عقوبت حرمت ابد در حق این شخص وجود ندارد. اما عقوبت اخروی وجود ندارد سایر عقوبت ها به این ربطی ندارد. این عقوبت خاص را که عقوبت مربوط به حرمت ابد است در حق این آقا وجود ندارد. بعد آقایان، مرحوم میرزای شیرازی این اشکال را که مطرح می کند در ادامه می فرماید که این روایت صوری را اطلاق دارد که در این صور مختلف، اگر ما محذوریت را نسبت به حکم تکلیفی بدانیم اشکال پیش می آید ولی اگر معذوریت را نسبت به حکم وضعی بدانیم ما دلیل نداریم که در این صور مختلف حکم وضعی حرمت ابد ثابت باشد. می توانیم معذوریت را به طور کلی بگیم. چطور؟ ایشان می فرمایند که شبهه یا شبهه حکمیه است یا شبهه موضوعیه است. در شبهه حکمیه چه شبهه در اصل عده باشد چه در مقدار عده باشد، اینجا باید فحص کند. قبل از فحص معذور نیست. اطلاق روایت قبل از فحص را هم می گیرد. پس معذور نیست. خب بعد از فحص اگر در اصل عده شک داشته باشد خب ممکن است بگوییم برائت اجرا می کنند. ولی در مقدار عده شک کنیم اینجا جای استصحاب بقاء در عده بودن است. که خب حالا البته این را در پرانتز عرض می کنم که این مبتنی به آن بحث است که در شبهات حکمیه استصحاب جاری شود. و الا اگر در شبهات حکمیه استصحاب را جاری ندانیم حالا چه به بیان حاج آقا یا بیان مرحوم آقای خوئی هر چه باشد خب طبیعتا اینجا مجرای استصحاب نیست. خب این اگر جهالت مربوط به شبهه حکمیه باشد. اما جهالت اگر مربوط به شبهه موضوعیه باشد، در جایی که شک در اصل معتده بودن زن باشد، خب آنجا اشکال ندارد طرف معذور است چون برائت می توانیم بگوییم که جاری است علاوه بر اینکه استصحاب عدم معده شدن زن هم جاری است. اما اگر شک در انقضاء عده باشد اینجا د یگر استصحاب بقاء عده است دیگر آن بحث اشکال جریان استصحاب در شبهه حکمیه و اینها اینجا پیش نمی آید. پس بنابراین اگر ما بخواهیم این روایت را، اطلاقش که همه این صور را شامل می شود بگوییم این اطلاق دارد، این اقتضا می کند که ما تخصیص دهیم به معذوریت نسبت به حکم وضعی. در حکم وضعی ما ولو استصحاب عدم انقضاء عده هم داشته باشیم، ما دلیل نداریم کسی که با استصحاب عدم انقضاء عدم عده زنی را تزویج کرده است این حرمت ابد می آید. نه حرمت ابد نمی آید. تنها کسی که با علم به معتده بودن زن باشد تنها آن شخص حرمت ابد در موردش می آید. خب این بیان مرحوم آقای میرزای شیرازی.

من حالا یک نکته این بیان را عرض می کنم بقیه اش باشد فردا. یک نکته اینکه ایشان فرمودند که أما اذا کان بجهالهٍ، صورتی که استصحاب انقضاء عده را هم شامل می شود اطلاق قضیه. ممکن است ما بگوییم جایی که استصحاب هست، استصحاب دیگر در حقش جهالت صدق نمی کند. کأنه چون استصحاب جعل علم است، لا تنقضی الیقین بالشک، اقتضا می کند که کأنه شما متیقن هستید، وقتی شما متیقن هستید اینجا دیگر شاک نیستید جهالت ندارید، کأنه استصحاب جون اصل محرز است، یک اصل عملی صرف نیست. اصل محرز هست بنابراین اینجا داخل در موضوع قضیه نیست. موضوع قضیه کسی است که اصل عملیۀ محرزه یا اماره ای در مورد معتده بودن یا نبودن در حقش نباشد یا لا اقل اماره ای در مورد معتده بودن در موردش نباشد. یا اماره یا اصل عملیه محرزه که استصحاب اصل عملیه محرزه است در موردش نیست. که خب حالا یک مقداری ان قلت و قلت هایی هست که آیا استصحاب باعث می شود که عرفا جهالت منتقی شود، جهالت منتفی نمی شود یک مقداری جمع های استظهاری دارد تا حدودی که آیا این به جهالت که ما می خواهیم بگوییم به جهالت یعنی اینکه، حالا ادامه بحث باشد فردا از یک زاویه دیگر می خواهم بحث را طرح کنم فردا در موردشان بحث می کنیم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد