بسم الله الرحمن الرحیم

28/07/95 اصول عملیه - برائت - برائت شرعیه - روایات دال بر برائت شرعیه - صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج

ادله روایی بر برائت(صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج)

فقه الحدیث صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج

پیش از بررسی دلالت حدیث بر برائت، درباره فقه الحدیث آن بحث می کنیم.

در ذیل روایت بیان شده است که جهالت به حکم اهون از جهالت به موضوع است و برای آن این گونه تعلیل آمده است که در جهالت به موضوع قدرت بر احتیاط وجود دارد اما این امکان در جهالت به موضوع نیست. به این مطلب اشکال شده است که مراد از جهالت یا غفلت است یا شک و اگر غفلت مراد باشد نه جاهل به حکم و نه جاهل به موضوع امکان احتیاط ندارند و اگر شک مراد باشد هم جاهل به حکم و هم جاهل به موضوع امکان احتیاط دارند و بسیار بعید است که جاهل را در جاهل به حکم به معنای غفلت و در جاهل به موضوع به معنای شک تفسیر کنیم.

مرحوم شیخ می فرمایند: این اشکالی است که در روایت وجود دارد و باید در جایگاه خویش بررسی گردد اما به استدلال به روایت بر برائت خللی وارد نمی کند.[[1]](#footnote-1) ما در دو مرحله درباره این اشکال بحث می کنیم. در مرحله اول به دنبال پاسخ به این پرسش هستیم که اگر نتوان اشکال را حل کرد، استدلال به روایت بر برائت صحیح است؟ و در مرحله دوم دنبال حل این اشکال هستیم.

**تمسک به روایت با وجود اشکال در قسمتی از آن**

در کلمات مرحوم شیخ و برخی دیگر وارد شده است که وجود اشکال در قسمتی از روایت موجب اختلال در استدلال به قسمت دیگر نمی شود. اما به نظر این سخن صحیح نیست زیرا؛ اگر در روایت اشکالی غیر قابل حل وجود داشته باشد، کشف می شود قطعه ای از روایت توسط راوی نقل نشده است و این امکان وجود دارد که قطعه محذوف قرینه برای قطعه مورد استدلال باشد.

این اشکال در سایر موارد جاری نیست؛ زیرا با شهادت سلبی راوی وجود قرینه متصله نفی می شود اما در مواردی که با توجه به خللی در روایت وجود ما یحتمل القرینیه را کشف کرده ایم، شهادت سلبی راوی اعتبار نخواهد داشت.

از سویی دیگر؛ راه حل ممکن در حل خلل در این روایت به نحوی است که استدلال به روایت را خدشه دار می کند. می توان مشکل در روایت را با تفکیک بین معنای جهالت و این که جهالت در جهل به حکم به معنای غفلت و در جهل به موضوع به معنای شک است، رفع کرد و خلاف ظاهر بودن این تفکیک را با وجود قرینه متصله بر آن و عدم ذکر راوی حل کرد. با احتمال این مطلب روایت از صلاحیت استدلال بر برائت، خارج می شود زیرا؛ جهل در حکم به معنای شک نیست تا بتوانیم شک در شبهات حکمیه را مجرای برائت بدانیم.

پس اگر نتوانیم این مشکل را حل کنیم، روایت از صلاحیت استدلال خارج می شود.

**حل مشکل موجود در روایت**

مرحوم میرزای شیرازی برای حل مشکل راه حلی ارائه داده است که در کلمات بعد از ایشان مانند حاشیه حاج آقا رضا[[2]](#footnote-2) و مرحوم آخوند[[3]](#footnote-3) وارد شده است. .میرزای شیرازی خود کتاب نداشته است و مرحوم آخوند و حاج آقا رضا از شاگردان او بوده اند، به همین جهت مطالبی که مشترکا در هر دو کتاب وارد شده است، متعلق به میرزای شیرازی است. پاسخ مرحوم میرزا را با مقداری تغییر بیان می کنیم.

ایشان جهالت را شامل سه مصداق جهل بسیط، جهل مرکّب و غفلت می داند. در جهل بسیط و جهل مرکب التفات به موضوع وجود دارد منتها در جهل بسیط شک حاصل شده و در جهل مرکب علم به خلاف حاصل می شود. اما در غفلت التفاتی به موضوع وجود ندارد. در صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج کلمه جهالت در معنای عام استعمال شده است ولی در شبهه حکمیه مصداق غالبی یا منحصر جهالت غفلت است و مصداق غالبی یا منحصر جهالت در شبهه موضوعیه شک است.[[4]](#footnote-4)

**توضیح پاسخ مرحوم میرزای شیرازی**

با توجه به این که حکم عدم جواز تزویج در عدّه جزو واضحات است و آیه قرآن به صراحت دال بر آن است[[5]](#footnote-5)، اگر کسی با زنی در حال عده ازدواج کند، از روی غفلت بوده و اگر التفات داشت حتما به حکم آگاهی پیدا می کرد نه این که شک (جهل بسیط) برای او حاصل شود یا علم به خلاف (جهل مرکب) پیدا کند.

اما از آن طرف با توجه به علم متعارف افراد به حکم، ازدواج در عده از روی غفلت به موضوع نمی تواند باشد. این امر بدان سبب است که در هنگام ازدواج افراد تحقیق کرده و از ناحیه در عده بودن غافل نیستند. بله با توجه به اینکه لازمه تحقیق به واقع رسیدن نیست - به خصوص در مورد عده که فروض و شقوق مختلفی دارد- می تواند شک باقی مانده یا علم به خلاف حاصل گردد.

امام علیه السلام در این روایت، قدرت بر احتیاط را در شبهه حکمیه نفی کرده و در شبهه موضوعیه ممکن دانسته اند. روشن است اگر شک باشد، قدرت بر احتیاط وجود داشته و در فرض غفلت قدرت بر احتیاط نیست. تفصیل امام ع در قدرت بر احتیاط داشتن در شبهه موضوعیه، محمول بر غالب است که غالبا جهالت به عده از روی شک است و قدرت بر احتیاط نداشتن در شبهه حکمیه نیز محمول بر غالب است که غالبا تزویج در عده در شبهه حکمیه از روی غفلت است. پس ازدواج در عده عن جهاله در شبهه حکمیه غالبا ملازم با غفلت است ولی در شبهه موضوعیه غالبا ملازم با شک است.

مرحوم میرزا، این تقریب را از باب استعمال لفظ جهالت در دو معنا نمی داند بلکه معنای جهالت را عام دانسته و با توجه به خصوصیت مورد، مصداق جهالت در دو موضع متفاوت می داند و بیان

داشته خصوصیت مورد در مستعمل فیه اخذ نشده است. مثلا اگر گفته شود: انسانی را بیاورید که منزل را نظافت کند و در ادامه بیان شود: انسانی را نیز بیاورید که درس بدهد. انسانی که برای نظافت آورده می شود باید کارگر بوده و انسانی که برای تدریس می آید باید دانشمند باشد. در هر دو مورد انسان به یک معنا به کار رفته است اما با توجه به خصوصیات محمول در هر مورد مصداقی از مصادیق انسان لحاظ شده است. بنا براین وجود قرینه ای مانند تناسبات حکم و موضوع یا خصوصیات مورد بر انحصار مصداق به حصه ای خاص در یک مورد و وجود قرینه ای بر انحصار مصداق به حصه ای دیگر در موردی دیگر، موجب تفکیک در مستعمل فیه لفظ نیست و واژه در یک معنا به کار رفته است نه در دو معنا.

**اشکال مرحوم حاج شیخ و پاسخ به آن**

مرحوم حاج شیخ در اشکال به این بیان، می فرماید: همانگونه که در شبهه حکمیه التفات به عده ملازم با علم است در شبهه موضوعیه نیز به علت غلبه تفتیش از حال زن، التفات به عده موجب علم خواهد بود.[[6]](#footnote-6)

اما این سخن همانگونه که مرحوم آقای گلپایگانی در حاشیه اشاره فرمودند، ناتمام است و لازمه التفات در شبهه موضوعیه علم نیست. زیرا معتدّه بودن یا معتده نبودن نه تنها امری واضح نیست و تشخیص حیض از لحاظ مصداق آسان نیست بلکه گاه زن برای آنکه ازدواج مجدد او سر بگیرد، پنهان کاری می کند. عده چون وابسته به حیض و طهر است و علم به آن تنها از طریق زن امکان پذیر است، تحصیل علم در رابطه با آن بسیار مشکل است و بر همین اساس گفته شده است: العده الی النساء، چون حیض و عدّه از مواردی است که لا یعلم الا من قبلها. با توجه به این نکات، التفات به عده موجب علم به عده یا علم به خروج از عده نیست و بسیار شایع است که حتی با تحقیق و تفتیش شک به قوت خود باقی است. بنابراین لازمه التفات علم به در عده بودن یا نبودن، نیست.

به نظر می رسد بهترین پاسخ در حل اشکال موجود در روایت، همین جواب مرحوم میرزای شیرازی است. البته مرحوم حاج شیخ جواب های دور از ذهنی را ارائه داده اند که وارد بحث از آنها نمی شویم.

**اشکال در تمسک به روایت بر برائت با توجه به پاسخ میرزای شیرازی**

مرحوم میرزای شیرازی قائل به تفکیک جهالت در روایت شدند و در شبهه حکمیه فرض جهالت را غفلت و در شبهه موضوعیه فرض جهالت را شک دانسته اند. با توجه به این پاسخ که ما نیز آن را پذیرفتیم، روایت در مقام بیان حکم شک در شبهه حکمیه نیست و نمی توان با تمسک به آن برائت را در شبهات حکمیه ثابت کرد.

**تمسک به ذیل روایت برای اختصاص جهل به غفلت**

در ذیل روایت قطعه‌ای وجود دارد که هر چند در کتب اصولی وارد نشده است، امکان دارد موهم آن باشد جهالت در روایت به معنای غفلت است نه به معنای اعم از شک و غفلت.

در ذیل روایت وارد شده است: «فَقُلْتُ وَ إِنْ کَانَ أَحَدُهُمَا مُتَعَمِّداً وَ الْآخَرُ بِجَهَالَةٍ فَقَالَ الَّذِی تَعَمَّدَ لَا یَحِلُّ لَهُ أَنْ یَرْجِعَ إِلَی صَاحِبِهِ أَبَداً‌» در این قطعه متعمد در مقابل جهالت قرار گرفته است در حالی که شاک حتما متعمد است. شاک یا با تخیل جواز عمل یا با تمسک به اصل عملی شرعی یا عقلی، از روی عمد فعل مشکوک را انجام می دهد و غافل یا جاهل مرکب، در انجام عمل متعمد نیست. امکان دارد با قرینه ذیل، صدر روایت نیز به معنای غافل معنا شود.

اما به نظر می رسد این استدلال ناتمام است زیرا؛ جهل در تمام قطعات روایت به معنای نادان است و نادان اعم از غافل، جاهل بسیط و جاهل مرکب است. نهایتا در ذیل روایت به قرینه مقابله جهل با تعمد، جهل به غفلت اختصاص پیدا کرده و این نمی تواند موجب اختصاص معنای جاهل باشد. پس قرینه تقابل موجب ایجاد خصوصیت در جهالت شده است نه این که جهل در خصوص غافل استعمال شده باشد تا قرینه بر استعمال جهل در صدر روایت در خصوص غافل باشد.

با توجه به این پاسخ به نظر کلام میرزای شیرازی، کلامی صحیح است و ذیل نیز نمی تواند قرینه ای بر خلاف کلام ایشان باشد.

نحوه استدلال به روایت

تا بدین جا، روایت را از حیث فقه الحدیثی بررسی کردیم و اشکال متوجه به آن و پاسخ آن را بیان کردیم. از این به بعد وارد بحث از شیوه استدلال روایت بر برائت و تمامیت این

استدلال خواهیم شد. در استدلال به روایت چند مرحله بحث وجود دارد که به ترتیب در مورد آنها بحث خواهیم کرد.

عمومیت روایت نسبت به تمام موارد جهل

یکی از اشکالاتی که به استدلال به روایت بر برائت وارد شده است، عدم عمومیت روایت است. در این روایت هیچ ادات عمومی استعمال نشده است که دال بر معذوریت جاهل در تمام موارد باشد و در این صحیحه تنها جاهل در مورد مفروض در روایت، معذور دانسته شده است.

**کلام میرزای شیرازی در عمومیت روایت**

میرزای شیرازی در وجه استدلال به روایت بیانی دارند که ممکن است موهم آن باشد که این بیان، این سؤال را نیز پاسخ می دهد. ایشان در تقریب استدلال به صحیحه بیان داشته اند: در این روایت کسی که در عدّه، نکاح می کند معذور دانسته شده است. تعلیق معذرویت بر وصف مناسب یعنی جهل دال بر آن است که جهل در تمام صور و مطلقا علت معذوریت است چه جهل در شبهه حکمیه چه در شبهه موضوعیه، چه جهل به اصل عده و چه جهل در مقدار عده، چه جهل با التفات و چه جهل بدون التفات. ایشان در ادامه مؤکدی بر این استظهار اقامه می کنند که امام علیه السلام از سائل در ارتباط با جهالت مفروض در سؤال استفصال نکرده اند. همین ترک استفصال از هشت صورت مفروض در مسأله دال بر عمومیت حکم نسبت به تمام این صور است.[[7]](#footnote-7)

**تعلیق الحکم بالوصف المناسب یشعر بالعلیه**

در کلام مرحوم میرزای شیرازی چند اشکال وجود دارد. اشکال اول درباره تعلیق حکم بر وصف مناسب است.

آنچه معروف است آن است که تعلیق حکم به وصف مناسب مشعر به علیت است نه دال بر علیت. بر همین اساس نمی توان به تعلیق حکم بر وصف مناسب استدلال کرد. اگر بپذیریم تعلیق حکم بر وصف مناست دال علی العلیه، اما این بدین معنا نیست که وصف مناسب علت تامه است. این

امکان وجود دارد که وصف مناست علت ناقصه باشد و خصوصیات مورد نیز در حکم دخیل باشد. اگر جهل علت تامه باشد، جهل موجب معذوریت است و خصوصیات مورد دخالتی در معذوریت ندارد اما در صورتی که جهل علت ناقصه باشد، خصوصیات مورد علاوه بر جهل در حکم به معذوریت دخیل است و چون تعلیق حکم بر وصف مناسب علیت تامه را اثبات نمی کند، نمی توان مفاد این روایت را معذوریت جاهل در تمام موارد دانست.

**عدم امکان القای خصوصیت از مورد روایت**

با توجه به اشکال سابق، نهایت مفاد روایت اثبات اطلاق معذوریت در تمام صور جهالت است و برای تسری حکم به جهالت در مسائل دیگر نیازمند به القای خصوصیت است. به نظر می رسد؛ نمی توان از تزویج در عده القای خصوصیت کرد. با توجه به این که ازدواج برای جلوگیری از غلبه شهوت است و مقابله با غلبه شهوت بسیار دشوار است، امکان دارد شارع مقدس در ازدواج برای جلوگیری از زنا و مانند آن، تسهیلاتی را قرار داده باشد که در سایر امور این تسهیلات وجود نداشته باشد. به عنوان نمونه در بیع، ملکیت موقت جعل نشده است اما در نکاح ازدواج موقت و زوجیت موقت جعل شده است. یا امکان دارد در عقد ازدواج، کنایه و اشاره کافی باشد اما در عقد بیع صراحت لازم باشد. همانگونه که در بیع معاطاتی اشاره شده است، صحت نکاح معاطاتی تلازمی با صحت بیع معاطاتی ندارد زیرا امکان دارد شارع در ازدواج به دلیل غلبه شهوت تسهیلاتی را قرار داده و در سایر عقود سخت گیری کرده باشد.

نکته دیگری که القای خصوصیت از نکاح را مشکل می کند، عدم تکرر آن مانند برخی امور دیگر است. این امکان وجود دارد که در اموری مانند سوره که تکرر زیادی دارد برای جلوگیری از وقوع در خلاف واقع در قضایای متعدد، احتیاط جعل شده باشد اما در نکاح به علت وحدت اتفاق آن در طول عمر در غالب افراد، احتیاط جعل نشده باشد. باز این امکان وجود دارد که به علت آسان بودن یادگیری مسائل سایر ابواب و مشکل بودن یادگیری مسائل مرتبط با عده، در ازدواج در عده سهل گیری شده اما در سایر ابواب سخت گیری شده باشد. در نتیجه نمی توان از معذوریت جهل در نکاح عده به تمام موارد جهل تعدی کرد.

در روایت عبد الصمد بن بشیر، کبرای کلی وجود داشت (أیّ رجلٍ رکب امرا بجهالهٍ فلا شیء علیه) که به واسطه آن جهل در تمام موارد موجب عذر می شد اما در صحیحه عبد الرحمن بن

الحجاج چنین کبرای کلی وجود ندارد و برای تعدی حکم برای تمام موارد باید القای خصوصیت کرد و القای خصوصیت از مورد روایت به نظر صحیح نیست.

اختصاص روایت به معذوریت در حکم وضعی

اشکال دیگری که در تمسک به این روایت بر برائت وجود دارد، اختصاص روایت به رفع حکم وضعی است نه تکلیفی. برای اثبات این سخن دیگر بار به روایت نظر می کنیم.

«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 ع إِحْدَی الْجَهَالَتَیْنِ أَهْوَنُ مِنَ الْأُخْرَی الْجَهَالَةُ بِأَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ ذَلِکَ عَلَیْهِ وَ ذَلِکَ بِأَنَّهُ لَا یَقْدِرُ عَلَی الِاحْتِیَاطِ مَعَهَا فَقُلْتُ فَهُوَ فِی الْأُخْرَی مَعْذُورٌ قَالَ نَعَمْ إِذَا انْقَضَتْ عِدَّتُهَا فَهُوَ مَعْذُورٌ فِی أَنْ یَتَزَوَّجَهَا»

امام ع در ازدواج مجدد و عدم وجود حرمت ابد، حکم به معذوریت کرده است و استعمال کلمه معذور با این حکم تنافی ندارد. ممکن است گفته شود: ظهور کلمه معذور در آن است که عقوبتی نفی شده است و فرض نفی عقوبت به معنای نفی حکم تکلیفی حرمت است. این سخن هر چند صحیح است اما عقوبت حتما به معنای عقوبت اخروی نیست و به اعتبار عقوبت دنیوی مانند حرمت ابد کلمه معذور می تواند استعمال شود.

**کلام میرزای شیرازی در اختصاص روایت به معذوریت در حکم وضعی**

مرحوم میرزای شیرازی در مقام اشکال به استدلال به این روایت بر برائت، بیان می کنند که روایت اختصاص به معذوریت در حکم وضعی دارد و در مقام بیان معذوریت در حکم تکلیفی نیست. ایشان برای اثبات سخن خویش این گونه استدلال می کنند که اطلاق و عمومیت روایت صوری را شامل است که قطعا در این صور، از نظر حکم تکلیفی معذور نیست ولی معذوریت از لحاظ حکم وضعی حرمت ابد اشکالی ندارد. صور مطرح در کلام ایشان این است.

**جهالت به نحوشبهه حکمیه**

در جهالت به نحو شبهه حکمیه چه شبهه در اصل عده باشد چه در مقدار عده، فحص لازم است و قبل از فحص ازدواج جایز نیست در حالی که اطلاق روایت قبل از فحص را نیز شامل است و حکم به معذرویت کرده است.

در صورتی که شک در اصل عده باشد و فحص نیز کرده باشد، برائت می تواند جریان داشته باشد اما اگر شک در مقدار عده باشد و فحص نیز کرده باشد، بنا بر مبنای جریان استصحاب در شبهات حکمیه، استحصاب بقای در عده، عده را ثابت می کند و باز از نظر حکم تکلیفی حرمت تزویج معذور نیست.

**جهالت به نحو شبهه موضوعیه**

در جهالت به نحو شبهه موضوعیه، در مواردی که شک در اصل معتده بودن زن باشد، برائت می تواند جریان داشته باشد و معذوریت نسبت به حکم تکلیفی را اثبات کند علاوه بر آن که استصحاب عدم معتده شدن زن جاری است، اما اگر شک در انقضاء عده باشد، استصحاب بقاء عده جاری است و مثبت حرمت تزویج است.

با توجه به این صور، اطلاق روایت اقتضا می کند مراد از معذوریت، معذوریت در حکم وضعی حرمت ابد است و روایت نظارتی به بیان معذوریت در حکم تکلیفی ندارد. به نظر می رسد تنها کسی که با علم به معتده بودن زن با او ازدواج کند، حرمت ابد دارد و دلیلی نداریم حتی در صورتی که استصحاب بقای عده نیز وجود داشته باشد، ازدواج موجب حرمت ابد باشد.

**بررسی کلام میرزای شیرازی**

ایشان فرمودند: اطلاق بجهاله در روایت مواردی که استصحاب بقای عده نیز وجود دارد را شامل است در حالی که امکان دارد گفته شود: با وجود استصحاب و جریان آن، دیگر جهالتی وجود ندارد زیرا استصحاب جعل علم است و باید با استصحاب خود را متیقن حساب کرده و از شک خارج بدانیم. به همین جهت مواردی که اماره بر معتده بودن یا نبودن یا اصل محرزی بر معتده بودن یا نبودن وجود داشت، جهالت صدق نخواهد دارد و داخل در اطلاق روایت نیست.

در جلسه آینده این کلام را بیشتر توضیح خواهیم داد و از این ناحیه بررسی خواهیم کرد که آیا وجود استصحاب موجب آن است که عرفا جهالت صدق نداشته باشد؟

خلاصه پاسخ به استدلال به صحیحه

سه اشکال به استدلال به این روایت بر برائت بیان شد: 1. در فقره شبهه حکمیه، صورت غفلت بیان شده است نه شک. 2. القای خصوصیت از نکاح در عده نمی توان کرد. 3. روایت اختصاص به معذوریت در حکم وضعی دارد.

1. فرائد الأصول ؛ ج‏2 ؛ ص45

   و إن كان تخصيص الجاهل بالحرمة بهذا التعليل يدلّ على قدرة الجاهل بالعدّة على الاحتياط؛ فلا يجوز حمله على الغافل، إلّا أنّه إشكال يرد على الرواية على كلّ تقدير، و محصّله لزوم التفكيك بين الجهالتين، فتدبّر فيه و في دفعه. [↑](#footnote-ref-1)
2. حاشية فرائد الأصول ( الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية ) ؛ ص159

   و يندفع الإشكال: بأنّ المقصود بالجهالة، هو مطلق الجهل الشامل للمتردّد و الغافل، فالمراد بالجاهل مقابل العالم، غافلا كان أم متردّدا، و لكنّ الجاهل بحرمة تزويج المرأة بعد وفاة زوجها، ما دامت في العدّة، لا يكاد يوجد له مصداق في الخارج، إلّا على تقدير غفلته عن أصل شرعية العدّة و حكمها الذي هو حرمة التزويج، و إلّا فحرمة تزويج المعتدّة من الضروريات التي لا تكاد تختفي على من التفت إليها، أو إلى موضوعها، أعني مشروعية العدّة في الجملة، كي يبقى متردّدا في ذلك! و هذا بخلاف الجاهل بأنّها في العدّة مع علمه بحرمة تزويج المعتدّة فانّه بعكس ذلك فانّ الشخص العالم بحرمة تزويج المعتدّة لا محالة عند إرادة تزويج امرأة يلتفت إلى ثيبوبتها و بكارتها و إلى كونها بلا مانع أو مع المانع فلا ينفك إرادة التزويج عادة عن الالتفات إلى كونها في العدّة فجهله بأنّها في العدّة غالبا يجامع التردّد دون الغفلة. [↑](#footnote-ref-2)
3. درر الفوائد في الحاشية على الفرائد ؛ الحاشيةالجديدة ؛ ص201

   قد عرفت ورود الإشكال فيها على كلّ حال؛ و غاية ما يمكن ان يقال في دفعه، هو انّ إرادة الغفلة في أحد الموضعين، و الشّك في الآخر لا يوجب التّفكيك في الجهالة بحسب المعنى فيهما، فإنّه من الجائز، بل المتعيّن في استعماله في كلا الموضعين في المعنى العامّ الشّامل للغفلة و الشّك، لكن لما كان الغالب في الجهل بالحكم هو الغفلة إذ مع وضوح هذا الحكم بين المسلمين قلّما يتّفق مع الالتفات إليه الشّك فيه، بخلاف الجهل بكونها في العدّة، فانّه يتحقّق غالباً مع الالتفات لكثرة أسبابه، إذا المتعارف بحيث قلّ ان يتخلّف التّفتيش من حال المرأة الّتي يريد أن يزوجّها، و معه من المستحيل عادة ان لا يصادف ممّا يورث التفاته إلى انّها في العدّة أم لا، كما لا يخفى، خصّ الإمام عليه السّلام الجاهل بالتّحريم بالأعذريّة معلّلاً بكونه غير قادر على الاحتياط، نظراً إلى انّ الغالب فيه الغفلة، بخلاف الجاهل بالعدّة من دون اعتناء منه عليه السلام بما يتّفق نادراً في الموضعين‏ إلاّ تفكيك بحسب المعنى بين الموضعين، فافهم. [↑](#footnote-ref-3)
4. تقريرات آية الله المجدد الشيرازي، ج‏4، ص: 45 [↑](#footnote-ref-4)
5. الطلاق؛ آیات 1 و 4 [↑](#footnote-ref-5)
6. دررالفوائد ( طبع جديد ) ؛ ص448 قلت: كما ان وضوح الحكم بين المسلمين يوجب عدم الشك مع الالتفات كذلك غلبة التفتيش عن حال المرأة توجب عدم بقاء الشك بحاله، فالتعرض لحكم الشك في الشبهة في العدة ايضا تعرض للفرد النادر، فتأمل‏ [↑](#footnote-ref-6)
7. تقريرات آية الله المجدد الشيرازي ؛ ج‏4 ؛ ص39

   وجه الاستدلال: أنه عليه السلام حكم فيها بالمعذورية في التزويج على المرأة في العدة و رفع المؤاخذة عليه، و علق المعذورية فيها على الوصف المناسب، و هو الجهل المفيد لعليته للمعذورية و رفع المؤاخذة، فيستفاد منها كون الجهل علة لرفع المؤاخذة مطلقا، سواء كان المجهول موضوعا أو حكما، و سواء كان منشؤه في الثاني اشتباه الأمور الخارجية أو فقد النص أو إجماله أو تعارضه. فتكون حجة على نفي المؤاخذة على ارتكاب الشبهة التحريمية فيما لا نصّ فيه التي هي المتنازع فيها... [↑](#footnote-ref-7)