بسم الله الرحمن الرحیم درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری 1 آبان 1395.

در مورد روایت عبد الرحمن بن حجاج و استدلال به آن بر برائت صحبت می کردیم. یک بار دیگر این روایت را با دقت بخوانیم و ببینیم که آیا می شود به این روایت تمسک کرد یا خیر. روایت این بود

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي إِبْرَاهِيمَ ع 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 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 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

ما ابتدا بحث از فقه الحدیث این روایت می کردیم. در این فقه الحدیث بی تأثیر به استدلال به روایت هم نیست. در فقه الحدیث این روایت یک موضوعی مطرح هست آن این است که این روایت جهاله به محرّم بودن را اهون از جهاله در عده بودن زن قرار داده است. و آن را تعلیل کرده است به اینکه در صورتی که شخص جهاله دارد در اینکه محرم هست تزویج در عده برایش قدرت بر احتیاط ندارد. خب سؤال این هست که آیا مراد غفلت است؟ اگر مراد غفلت باشد چه جهاله در شبهه حکمیه باشد چه جهاله در شبهه موضوعیه قدرت بر احتیاط ندارد. اگر مراد شک هست در هر دو صورت قدرت بر احتیاط دارد. اینجا بهترین پاسخ، پاسخی هست که مرحوم میرزای شیرازی مطرح کرده اند. پاسخ میرزای شرازی را در کلمات آقایان این پاسخ آمده است. تقریبا در اکثر کلمات آقایان این پاسخ آورده شده است. البته به میزان نسبت داده نشده است ولی همین مطلب در کلمات تکرار شده است. در حاشیه مرحوم آخوند آمده در حاشیه مرحوم حاج آقا رضا آمده است. در تقریرات خود میرزای شیرازی هم هست. در اجود التقریرات هست. بهترین جایی که من دیدم این تقریر را تقریب کردند حاشیه مرحوم حاج آقا رضای همدانی است تقریب این استدلال. تقریرات میرزای شیرازی هم عرض می کنم که چه تفاوت هایی دارد، یک مقداری نیاز به تکمیل دارد. و در حاشیه مرحوم آخوند بر رسائل هم یک مقدار کمی مسامحه به کار رفته است که آن مسامحات باید تصحیح شود. توضیح و ذلک اینکه این جوری فرموده اند گفته اند که کلمه جهاله در این روایت به معنای عامش به کار رفته است. جهاله در معنای عام سه مصداق دارد. یک غفلت، دو جهل بسیط، سه جهل مرکب. در شبهات حکمیه از این سه شکل جهاله فقط غفلت متصور است. چون با توجه به مشهوریت حرمت تزویج در عدّه و اینکه این مطلب جزو متسالم علیه مسلمین هست و در قرآن هم به آن اشاره شده است، اگر کسی ملتفط به این موضوع باشد نه شک برایش حاصل می شود نه علم به خلاف. پس بنابراین نه جهل مرکب در موردش معقول هست نه جهل بسیط. بلکه غفلت که اصلا به موضوع التفاط نداشته باشد. تا اینجا در کلمات میرزای شیرازی هست. اما ادامه بحث اینکه حالا در مورد شبهه موضوعیه چطور آن را در کلمات مرحوم میرزای شیرازی نیست و در کلمات مرحوم حاج آقا رضا وارد شده است. حاج آقا رضا می فرمایند که کسی که علم دارد که تزویج در عده محرّم هست وقتی می خواهد ازدواج کند اگر نسبت به آن موضوع غفلت نداشته باشد جه حکمیه اش، خب به طور طبیعی می رود تحقیق می کند که آیا زن در عده هست یا نیست. بنابراین غفلت از موضوع در شبهه موضوعیه متعارف نیست. با وجود اینکه حکم را غفلت ندارد نسبت به موضوع غفلت داشته باشد و بررسی نکند و تحقیق نکند. مرحوم آخوند اینجا فرموده اند که چون چنین است بنابراین مراد جهل بسیط است. در حالی که این ملازمه ندارد نفی غفلت کافی نیست باید جهل مرکب را هم شما نفی کنید. چون ممکن است بگویید که بررسی کرده است اشتباه کرده است خیال کرده است که در عده نیست در حالی که واقعا در عده بوده است. مرحوم حاج آقا رضا همدانی این را هم ضمیمه کرده است که تحقیق کند بر خلاف واقع برسد این هم نادر است. چون بالاخره کسی که در مقام تحقیق می آید اینکه نتواند تشخیص دهد که در عده هست یا نیست، این به خلاف آن برسد این نادر است. البته به طور معمول این توضیح را بدهم به طور معمول کسی که تحقیق می کند به واقع می رسد. ولی اگر تحقیق کند به واقع نرسد شک برایش حاصل می شود نه علم به خلاف.

سؤال: ازدواج دائم دیگر در ازدواج موقت این خبر ها نیست که

پاسخ: نه شک می کند می گوید واقعا در عده هست یا نیست نه اینکه علم به خلاف پیدا کند. کسی که توجه دارد که برود و بررسی کند بگوییم انقدر طرف را گول زده است که علم به خلاف حاصل شود فوقش این است که طرف را به شک اندازد رفتارهایی که اینجا وجود داشته باشد. اما اینکه بتواند علم به خلاف حاصل شود نادر هست. مرحوم حاج آقا رضا تعبیر قشنگی دارد می گوید که در شبهه موضوعیه لو کان جهلٌ فهو بنحو جهل بسیط است. اشاره به این مطلب دارد که اصل جهل آن هم نادر است. اصل جهل در شبهه موضوعیه نادر هست و بنابراین، ولی اگر جهلی باشد جهلش به نحو جهل بسیط هست و جهل مرکب هم، غفلت که خیلی نادر است. جهل مرکب هم نادر هست و امثال اینها. و این نکته را هم عرض کنم مشکلی ندارد که این روایت به یک فرض نادری متعرض شده باشد. دو بحث است. یک بحث است حمل روایت مطلق بر فرد نادر و یک بحث این است که روایتی که خودش فرد نادر است. بحث این است که در شبهه موضوعیه اصلا جهل نادر است. جهل در شبهه موضوعیه نادر هست چون غفلتش که حاصل نیست جهل مرکبش هم حاصل نیست و جهل بسیط هست و معمولا جهل بسیط در جایی هست که طرف تحقیق کرده است و شک برایش حاصل شده است. معمولا کسی در شبهه موضوعیه تحقیق کند واقع برایش آشکار می شود. اینکه جهل برایش حاصل شود به خلاف واقع، به واقع نرسد و تردید در واقع داشته باشد خب نادر است. بنابراین از این جهت مشکلی در این روایت نیست.

سؤال: عده اش را از جانب زوج دائم می گویید

پاسخ: نه فرق ندارد چه زوج موقت باشد چه زوج

سؤال:...

پاسخ: نه یعنی تردید می کنند نه اینکه علم به خلاف پیدا کنند. یعنی اگر هم انسان تحقیق بخواهد بکند بگویید آن زن

سؤال: نمی تواند بفهمد اصلا موقتی بوده است یا نبوده است

پاسخ: ازدواج موقت آن وقت برایش شک حاصل می شود معنایش این است که انسان واقعا شک می کند که این زن معتده هست یا نیست. از عده خارج شده است یا خیر. مجموعا در اکثر مواردی که انسان می خواهد ازدواج کند واقع برایش مشهود می شود. در یک سری مواردی که واقع برایش مشهود نباشد، در موارد جهل اکثر موارد جهل به نحو جهل بسیط است در شبهه موضوعیه و به نحو غفلت هست در شبهه حکمیه. پس بنابراین نه اینکه لفظ جهاله در خصوص غفلت به کار رفته باشد در شبهه حکمیه و در شبهه موضوعیه به معنای تردید به کار رفته باشد. غفلت به معنای جهالت به معنای جامعش به کار رفته است. ولی جامع متعارف. ناظر به فرد متعارف است. فرد متعارف جهالت. فرد متعارف جهالت در شبهه حکمیه غفلت است و در شبهه موضوعیه جهل بسیط هست.

سؤال: احتمال اشتباه از جانب خود زن خیلی کم است

پاسخ: بله خیلی کم است. اینکه طرف متوجه نشود و امثال اینها، خیلی کم است. اشتباه کند و این را هم به اشتباه بیاندازد مجموع این دو تا. یعنی علم به خلاف برایش حاصل شود. خودش علم به خلاف پیدا کند و مرد هم چیز نکند علم به خلاف

سؤال: مرد که از خصوصیاتش سؤال نمی کند می گوید در عده هستی می گوید خیر من این جور حساب کردم در عده نیستم

پاسخ: خود همان هم که هیچ بررسی نکند. خیلی وقت ها اگر انسان نداند که، یک موقعی هست که زن وارد هست و این کاره هست بررسی نمی کند و سؤال نمی کند. ولی زنی که چیز نیست خیلی وقت ها این مسائل را نمی دانند. این است که از روایات استفاده می شود که اعتماد به قول زن کردن معذوریت نمی آورد در این جور مسائل. در بعضی از روایت ها هست که نباید به قول زن اعتماد کند چون خیلی وقت ها زن ها این مسائل را درست بلد نیستند و خصوصیاتش را نمی دانند کسی بخواهد ازدواج کند، در اینکه معتده هست و نیست و اینها. اصل حیض و اینها نه، اینکه احکام حیض که چه چیزی حیض هست و چه چیزی حیض نیست خیلی از اینها و نه تنها حالا بحث گاهی اوقات خلاف واقع هم ممکن است بگویند به خاطر اینکه نمی خواهند موردی را از دست بدهند. این یک موقعی در دفتر حاج آقا در پرانتز عرض کنم قصه خیلی عجیبی بود. ما نشسته بودیم کلاس نهج البلاغه بود. به ما گفتند یک آقا و خانمی آمده اند با شما کار دارند. رفتیم دیدیم یک آقایی بود و یک خانمی دو سه متر آن طرف تر نشسته بود و هر دو هم آدم های سنگین و آقا گفت که این خانم همسر شهید بوده اند و بعد از شهادت شوهرشان با من ازدواج کرده اند و 23 سال در ازدواج من بوده اند. حالا معلوم شده که در فاصله بین شهادت شوهرشان و ازدواج با من یک ازدواج موقتی هم کرده بودند و مسئله را که طرح کردند من به نظرم رسید که اینها در عده بوده است ازدواجشان و حرمت ابد حاصل شده است. حالا آن خانم آنجا نشسته بود دیدم زیر لب می گوید که خدایا آبروی ما را حفظ کن! حالا چه کار کنیم. بعد رفتم آنجا آمدم نگاه کردم دیدم در رفقا آقای خائنی نوشته است. گفتم آقای گائینی اگر بتواند حل کند آن بهترین شخص است. آقای گائینی را بردم و خودم دیگر نرفتم گفتم اگر توانست آقای گائینی حل کند خوب است. یک دفعه دیدیم که صدای آقای گائینی بلند شد و گفت شما زن و شوهر هستید بروید و دیگر مسئله تان را جایی سؤال نکنید. اینها را روانه کرد و بعدا آقای گائینی گفت که یک جوری در موضوع شبهه کرده بوده است و بالاخره یک جوری اینها را به شک و شبهه انداخته بوده است و اینها رفته بودند. بعد ایشان برگشت بین رفقا، رفقا گفتند 23 سال ثواب برایت نوشته شد. گاه گاهی طرف برای اینکه مثلا احساس می کند که زندگی اش ممکن است پا نگیرد و تنها این مورد هست و امثال اینها نمی گوید. این موردی بود که، بنده خدا هم نه اینکه چیز باشد بخواهد تعمدا کوتاهی کند اولا مسئله را نمی دانست چون یک مسئله مهم است حرمت ابد را خیلی ها نمی دانند. محرم بودن ازدواج با معتده را خیلی ها می دانند ولی خیال می کنند یک حرام هست و از این حرام ها که افراد مرتکب می شوند اما اینکه کل زندگی شان زیر سؤال رود خیلی وقت ها نمی دانند. ولی بحث علم به حرمت ابد شرط نیست. علم به حرمت تزویج در عده شرط هست و امثال اینها. خب بگذریم.

خب این فقه الحدیث روایت. اما استدلال به این روایت. استدلال به این روایت سه تا مقدمه دارد که هر مقدمه اش باید وجوهی که در موردش ذکر شده است بحث شود. مقدمه اول اینکه آیا این روایت اصلا ناظر به معذوریت نسبت به حکم تکلیفی است؟ یعنی می خواهد بگوید که چون جاهل هست معذور است تکلیفا؟ یا می خواهد بگوید چون جاهل است معذور است وضعا. مقدمه دوم اینکه این روایت اختصاص به موردش نباید داشته باشد. در غیر مورد تعمیم دارد عمومیت دارد. مقدمه سوم اینکه این عمومیت شک در شبهه حکمیه را هم شامل می شود. اگر گفتیم که این روایت در خصوص شبهه حکمیه خصوص غفلت را فقط می گیرد و شک را شامل نمی شود دیگر نمی شود به آن استدلال کرد. این سه مقدمه باید بحث شود.

اما مقدمه اول خب سه دلیل آورده شده است بر اینکه این روایت مربوط به معذوریت حکم وضعی است. دلیل اول اینکه خود روایت صدرا و ذیلا، سؤال از این هست که آیا حکم وضعی حرمت ابد بر تزویج مرأه بر عده بجهالهٍ بار می شود یا خیر؟ امام هم در جواب اما اذا کان بجهالهٍ فلیتزوجها بعد ما تنقضی عدتها. تجویز تزویج بعد انقضاء العده کرده اند. و آخرش هم فهو فی الاخری معذورٌ هم امام فرموده اند: نعم اذا انقضت عدتها فهو معذورٌ فی ان یتزوجها. هم سؤال اولیه هم پاسخ امام و هم پاسخ امام به این سؤال جدید و بعد حالا این آقایان ندارند چون ذیل روایت را هم ذکر نکرده اند در ذیل روایت هم هست فان کان احدهما متعمدا و الآخر یجهل فقال الذی یتعمد لا یحلّ له ان یرجع الی صاحبه ابدا. در ذیل هم باز حلیت رجوع به صاحب ابدا مطرح شده است. خب این یک مقدمه. حالا اجازه دهید من یک چیزی را می خواستم بگویم یادم رفت در فقه الحدیث این ذیل روایت هم یک مشکلی در فقه الحدیث ایجاد کرده است. فان کان احدهما بحث این است که می گوید اگر یکی متعمد بود و یکی جاهل بود می گوید بر متعمد حلال است بر جاهل حلال نیست. مگر حرمت ابد تبعیض بردار است. عقل یا صحیح است بر هر دو حلال است یا باطل است بر هر دو حلال نیست. چطور این روایت این شکلی بیان کرده است. خب یک بحث هایی شده است. به نظر من بهترین جواب برای حل این مشکل این هست که لا یحلّ له، اگر ظهور بدوی هم داشته باشد در حلیت واقعیه اینجا مراد حلیت ظاهریه هست. و می گوید برای آن کسی که متعمد هست حلیت ظاهریه ندارد بر آنکه جاهل هست حلیت ظاهریه دارد.

سؤال:..

پاسخ: و لازم هم نیست این متعمد به او بگوید. برایش حرام است و لازم هم نیست که بگوید. خب حالا خودش می خواهد حرام انجام دهد می خواهد طرف را به حرام نیاندازد. می داند که بگوید او دیگر حاضر نمی شود این حرام را مرتکب شود. لا یحلّ له، این ها مفروق عنه گرفته اند که لا یحلّ له، ظهور در حلیت واقعیه این اشکالات را مطرح کرده است. من انکار هم نمی خواهم بکنم که بدوا یک همچین ظهوری دارد. ولی با توجه به مشکلاتی که حلیت واقعیه در اینجا تبعیض بردار نیست. حمل این روایت بر حلیت ظاهریه خیلی ساده است به نظرم و مشکل زیادی ندارد. این است که این فقه الحدیث این روایت فکر می کنم این راحت ترین پاسخ باشد. یک ان قلت و قلت هایی سید در حاشیه رسائل تقریرات ایشان هست یک جورهایی بحث کرده است. فکر می کنم بهترین جواب همین بود که عرض کردم.

عرض ما این بود که چند وجه است برای اینکه این معذوریت به لحاظ حرمت ابد و حکم وضعی است. یک سیاق روایت صدرا و ذیلا. دو در حرمت تکلیفیه در اکثر موارد که در روایت هست حرمت تکلیفیه وجود ندارد. چون شخصی که در شبهه حکمیه قبل از فحص اگر باشد اجماعی است که در شبهه حکمیه قبل از فحص شخص معذور نیست. بعد از فحص هم با توجه به اشتهار این حکم اگر کسی فحص کند متوجه حکم مسئله می شود. این در شبهه حکمیه. اما در شبهه موضوعیه. در شبهه موضوعیه یا علم به اصل معتده بودن زن حاصل نیست یا هست. جایی که علم به معتده بودن زن حاصل باشد استصحاب بقاء عده دارد و استصحاب بقاء در عده معذور نیست در اینکه با این زن تزویج کند. در واقع دو صورت اینجا جواز وجود دارد. یکی در صورت غفلت هست. در صورت غفلت اصلا طرف امکان تکلیف در حقش نیست. غفلت در شبهه حکمیه. غفلت در شبهه حکمیه باشد، آنجا اصلا زمینه تنجیز شخص، غافل است دیگر. شخص غافل را نمی شود امر به شیء کرد. بنابراین این که می گوید معذور است، معذور معنایش این است که مقتضی عدم عذر وجود دارد می گوییم معذور است. وقتی شخص غافل است که اصلا مقتضی اش هم وجود ندارد. پس بنابراین، آنکه از چیز خارج می شود. فقط یک مورد باقی می ماند آن موردی است که نمی داند اصلا این زن در عده قرار گرفته است یا نه. ازدواج کرده است یا خیر. یا اگر ازدواج کرده است عده داشته است یا خیر. ممکن است مثلا مباشرتی انجام نشده باشد که عده نداشته باشد. طلاقش به نحوی بوده است که عده نداشته است. فقط این صورتی که در معتده بودن زن شک داشته باشد. در حالی که این روایت اطلاق سؤآل سائل همه صور را می گیرد. نمی شود این را تخصیص داد به این صورت خاص.

یک مطلبی در کلمات بعضی از آقایان وجود دارد که من خیلی نفهمیدم یعنی چه. آن مطلب این است که غیر از استصحاب معتده بودن زن، اصاله عدم جواز ازدواج با این زن را مطرح می کنند. نفهمیدم این چه اصلی است. خیلی متوجه نشدم.

سؤال: اصل حرمت ازدواج نیست؟ استصحاب عدم حلیت

پاسخ: نه همچین چیزی نداریم. عدم حلیت نبوده است. اگر آن چیزها باشد اصاله صحه عمومات داریم. اگر مراد این باشد که قبل از این یعنی اصاله عدم ترتب اثر باشد خب آن خیلی ضعیف است. اگر مراد آن باشد خب آن عمومات تصحیح می کند جایی که شبهه حکمیه باشد و آنهایش را من خیلی متوجه نشدم مرادشان چیست. اینها داخل پرانتز بود خیلی مهم نیست این استدلال. این هم دو استدلال.

استدلال سوم را صاحب قلائد الفرائد از بعض مشایخنا دام ظله نقل می کند. نمی داند مراد ایشان از این بعض مشایخنا دام ظله چه کسی هست. آن این است که ایشان می گوید تزویج با ذات معتده اصلا تکلیفا که اشکالی ندارد. تزویج با معتده چون فس انشاء عقد بر معتده فوقش باطل است محرم که نیست. حرمت ذاتی که ندارد که شخصی با معتده ازدواج کند. عقد جاری کردن بر معتده حرمت ذاتی که ندارد. یعنی با علم و عمد هم شخصی تزویج با معتده می کند حرمت تکلیفی ندارد. پس اینجا باید مراد حرمت وضعی باشد. بنابراین، این مربوط به حرمت وضعی است. من به نظرم این استدلال سوم استدلال ناتمامی است. دو استدلال اول به نظرم درست است. حالا بعد یک جواب هایی داده شده است که بعدا عرض می کنم ولی این استدلال سوم، استدلال ناتمامی است. چون اینکه اولا در خود این روایت تعبیر می کند که بأیّ الجهالتین یعذر بجهالته عن یعلم ان ذلک محرّم علیه أم بجهالته انها فی عدته. این محرم علیه اینجا یعنی چه؟ حرمت که اینجا حرمت تکلیفی است. اینجا این حرمت را چه طوری معنا می کنید؟ پاسخ این مطلب این است که مراد از حرمت نفس عقد کردن بر معتده نیست. ترتیب اثر دادن به این عقد است. یعنی محرم بودن اینکه من این عقد را، حالا اصل این تزویج، آن هم باید مورد بحث باشد که آیا نفس ازدواج با معتده ممکن است شخصی بگوییم نفس ازدواج با معتده هم محرم است. خیلی اصل آن مطلب که به عنوان اصل مفروق گرفته شده است که ازدواج با معتده صرفا یک اعتبار است و این اعتبار ناصحیح است. نه، ازدواج با معتده حرام است کما اینکه خطبه ای از معتده حرام است. طرف خطبه کند معتده را حرام است. ازدواج با معتده هم حق ندارید داخل چیزهای مربوط به ازدواج شوید. حالا این یک مرحله که اصلا این را مسلم گرفته است که ازدواج با معتده به معنای انشاء و اجرای عقد نکاح با معتده عمدا اشکال ندارد با علم و عمد اشکال ندارد نه، آن خیلی مسلم نیست ممکن است بگوییم اشکال دارد. همچنان که خطبه اشکال دارد عقد با زن هم اشکال دارد. نفس اجرای عقد اشکال دارد. اگر آن هم نباشد ما می گوییم مراد از حرمت، حرمت ترتیب اثر بر عقد دادن است. یعنی کسی که جاهل هست این ترتیب اثر بر، این در واقع یک نوع حکم تکلیفی است. ولو متفرع بر حکم وضعی بطلان و امثال اینها هست ولی اگر ما بخواهیم بگوییم که این روایت ناظر به این است که کسی که جهل دارد اینکه این عقدی که انجام دادیم باطل است در واقع جهل دارد بر اینکه ترتیب اثر دادن بر این عقد باطل است در شبهه حکمیه این جهل به حرمت ترتیب اثر دادن بر عقد وجود دارد. یعنی ترتیب اثر دادن بر عقد اگر عالما عامدا باشد حرام است اگر عالما عامدا نباشد حرام نیست. بنابراین این داخل در جایی که شک داریم که آیا می شود ترتیب اثر داد یا خیر مثلا بگوییم، چون شک دارد که ازدواج با شخص جایز هست یا نیست حالا مگر این جوری شما بگویید که این ناظر به برائت نمی تواند باشد. چون در واقع آن شخصی که شک دارد که ترتیب اثر دادن بر این شخص باطل است اگر بخواهد مجاز باشد باید تمسک کرده باشد به عمومات اصاله الصحه و اوفوا بالعقود و امثال اینها. و الا اصل عدم ترتیب اثر بر عقد وجود دارد. چون نمی دانیم این عقل صحیح است یا فاسد است اگر عموماتی اینجا وجود نداشته باشد، اصل این است که این اثر بر این عقد مترتب نشده باشد. پس بنابراین این شخصی که اینجا معذور هست، به اعتبار اینکه خیال می کرده است که عمومات اینجا می گیرد و عمومات اینجا نمی گرفته است. معذوریت به خاطر جهل یعنی به خاطر اصاله البرائه نیست. به خاطر اینکه طرف خیال می کرده است که عموم حلیت، احلّ لکم ما وراء ذلکم این مورد را می گیرد در حالی که نمی گرفته است. به دلیل اینکه شرط دیگر داشته است که باید در عده نباشد و امثال اینها. اگر این بیان را بگوییم فکر کنم بشود این استدلال سوم را هم تمام کرد. حالا یک قدری استدلال را دقت کنیم ببینیم می شود این مطلب را به جایی رساند یا خیر.

خب اینها استدلالاتی بود که از یک طرف گفته اند که مربوط به حکم وضعی است. آنهایی که گفته اند مربوط به حکم تکلیفی است مثل مرحوم آقای داماد مرحوم امام و اینها. چند تا استدلال دارند. یک استدلال مرحوم آقای داماد دارد که ظهور روایت در حکم تکلیفی است. حالا از کجای روایت یک همچین ظهوری در می آید معلوم نیست. استدلال دوم قد یعذر الناس فی الجهاله ظهور در حکم تکلیفی دارد. به خصوص روی این خیلی تکیه می کند. قد یعذر الناس فی الجهاله بما هو اعظم من ذلک این باز هم،

سؤال:...

پاسخ: این اصلا می خواهد بگوید که ظهور در حکم تکلیفی دارد. بیان نمی کند که چه طوری همچین ظهور دارد. حالا من بعدا در مو رد این قطعه بیشتر صحبت می کنم چون خودش در قسمت دیگری از این روایت دخالت دارد. ایشان توضیح هیچ توضیح ندارد که از کجای این حکم تکلیفی استفاده می شود

این هم دو بیان. بیان سوم کلامی است که در کلام امام وارد شده است ایشان می گویند که اینکه در این روایت از آن استفاده می شود که شبهه حکمیه اعذر هست نسبت به شبهه موضوعیه. این اعذریت نشانه در شبهه تکلیفیه معنا ندارد. و الا در حکم وضعی که عبارت باشد از حرمت ابد اعذریت معنا ندارد. یعنی یا حرمت ابد هست یا حرمت ابد نیست. در حکم تکلیفیه این معنا دارد. من نفهمیدم استدلال ایشان چه طوری ایشان می خواهند استدلال کنند. چون خود حکم تکلیفیه بنفسه، چون آن هم سلسله مراتب ندارد. یا حلال هست یا حلال نیست. نفس حلیت بما هو حلیت که آن سلسله مراتب ندارد. سلسله مراتب به اعتبار اسباب حلیت هست. یک چیزی که اسباب بیشتری برای حلیتش وجود دارد آن را ما می توانیم بگوییم اعذر هست نسبت به چیزی که اسباب کمتری برای حلیتش وجود داشته باشد. خب عین همین هم در حکم وضعی تصویر می شود. نسبت به خود حکم، نه حکم تکلیفی نه حکم وضعی سلسله مراتب ندارد. اعذریت در موردش تصویر نمی شود. نسبت به اسبابش اگر در نظر بگیریم که در کلام آقای روحانی در منتهی هست که یک بحثی کرده است که اعذریت به چه معنا است می گو ید اعذریت به اعتبار اسباب هست. همین جور هم هست درست هم هست اعذریت، یعنی سبب عذر، سببی که حلیت آور هست. در یکی از آنها اسباب بیشتری حلیت آور وجود دارد در یکی از آنها اسباب کمتری حلیت آور وجود دارد. در حکم وضعی هم ما می گوییم که در یکی از آنها اسباب بیشتری برای ارتفاع حکم وضعی و حرمت ابد وجود دارد. از دو جهت مناسب است که حرمت ابد نباشد. در یکی از آنها از یک جهت. یکی هم به خاطر جهالت هم به خاطر عدم قدرت بر احتیاط. این نکته ای که خود روایت تکیه می کند که یکی از آنها قدرت بر احتیاط دارد یکی شان ندارد، هر دو شان یک جهت مشترک دارند آن جه مشترک جهالتش است. یکی از آنها علاوه بر جهالت عدم قدرت بر احتیاط هم دارد. حالا این سبب مسببش حکم تکلیفی باشد یا حکم وضعی باشد مساوی هستند. این چه طور دلیل بر این است که مراد حکم وضعی نیست و حکم تکلیفی است من متوجه نشدم. علاوه بر اینکه من در مورد قد یعذر الناس که، یادم رفت این را بگویم قد یعذر الناس را بعدا توضیح می دهم که این قد یعذر الناس اگر به حکم وضعی نزدیک نباشد دلیل بر حکم وضعی نباشد دلیل بر حکم تکلیفی نیست. آن را اگر بخواهیم در معنایش خوب دقت کنیم چیز نیست. خب این است که، اما آقای داماد در مقام پاسخ به اشکال آن آقایانی که گفته اند که این اگر مراد حکم وضعی باشد مورد ندارد می گوید نه، مورد دارد. موردش آن جایی است که در اصل اینکه طرف در عده باشد شک دارد که زن معتده شده است یا خیر موردش این بوده. ولی ایشان اصل استدلال آن آقایان را توجه نکرده اند. حالا نمی داند چه کسی این جوری استدلال کرده بوده است. بحث آقایان این است که روایت اطلاق دارد. اکثر موارد نمی خواهند بگویند که هیچ موردی ندارد. می گویند اکثر موارد در روایت، در حکم تکلیفی معذور نیست و ما نمی توانیم روایت را به یک مورد خاص تخصیص بزنیم. اصلا استدلال را ایشان این جور ذکر کرده بود که مورد ندارد. نه استدلال این نیست که مورد ندارد. می گویند نادر است آن موردی که وجود داشته باشد و امثال اینها. اگر آن استدلال را این شکلی بیان کنیم پاسخ مرحوم داماد به این استدلال ارتباط ندارد. بله اگر کسی بگوید که اصلا مورد ندارد بله کلام مرحوم داماد درست است. ولی این نیست که اصلا مورد ندارد. مورد دارد ولی موردش کم است و حالا کم هم نباشد به هر حال اطلاق روایت موارد دیگری را هم شامل می شود که لازمه این اطلاق این است که مراد از معذوریت، معذوریت وضعیه باشد نه معذوریت تکلیفیه. این است که به نظر می رسد در مرحله اول بحث ظاهر روایت حکم تکلیفی نیست معذوریت در حکم وضعی است. بنابراین از این جهت روایت قابل استناد نیست. حالا دو مقدمه دیگر بحث را فردا در موردشان صحبت می کنیم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد