بسم الله الرحمن الرحیم

01/08/95 اصول عملیه - برائت - برائت شرعیه - روایات دال بر برائت شرعیه - صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج

ادله روایی بر برائت(صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج)

مروری دوباره بر روایت عبد الرحمن بن الحجاج

سخن در مورد روایت عبد الرحمن بن حجاج و استدلال به آن بر برائت بود. پیش از ادامه بحث یک بار دیگر روایت را با دقت مرور می کنیم.

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 یَقْدِرُ 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[[1]](#footnote-1)

**فقه الحدیث**

با توجه به این که فقه الحدیث روایت در استدلال موثر است ابتدا فقه الحدیث این روایت بررسی می گردد.

در این روایت جهالت به حرمت تزویج در عده بر جهالت در عده بودن اهون است زیرا؛ در اولی قدرت بر احتیاط وجود دارد و در دوم قدرت بر احتیاط موجود نیست. اشکال شد که که اگر مراد از جهالت، غفلت باشد هم در شبهه حکمیه و هم در شبهه موضوعیه شخص قادر بر احتیاط نیست و اگر مراد از جهالت شک باشد هم در شبهه موضوعیه و هم در شبهه حکمیه قادر بر احتیاط است.

در پاسخ به این اشکال پاسخ مرحوم میرزای شیرازی است که در کلام متاخرین از ایشان نیز وارد شده است هر چند به ایشان انتساب داده نشده است. این پاسخ در حاشیه مرحوم آخوند، حاشیه مرحوم حاج آقا رضا و تقریرات خود میرزای شیرازی و در اجود التقریرات بیان شده است. بهترین تقریب بر این پاسخ حاشیه مرحوم حاج آقا رضاست. بیان تقریرات میرزای شیرازی نیازمند تکمیل است که در ادامه بیان خواهد شد. و تقریب مرحوم آخوند نیز همراه مسامحاتی است که نیازمند تصحیح است.

**پاسخ میرزای شیرازی به اشکال**

میرزای شیرازی در پاسخ به اشکال فوق بیان داشته اند: کلمه جهالت در روایت به معنای عام به کار رفته و شامل جهل مرکب، جهل بسیط و شک می باشد. در شبهات حکمیه با توجه به شهرت حرمت تزویج در عده و تسالم بر این حکم و هم چنین ورود آن در قرآن، التفات به عده موجب علم به عده است. پس نه جهل مرکب در مورد او معقول است و نه جهل بسیط در نتیجه تنها صورتی که جهل به عده در شبهه حکمیه قابل تصویر است، غفلت می باشد.[[2]](#footnote-2) در کلمات میرزای شیرازی به همین میزان بیان اکتفا شده است و نسبت به شبهه موضوعیه هیچ بیانی ارائه نشده است. ادامه پاسخ را از کلام حاج آقا رضا نقل می کنیم. ایشان می فرمایند اگر کسی به حکم غفلت نداشته و علم به حرمت ازدواج در عده داشته باشد و قصد ازدواج با زنی را داشته است بسیار بعید است که از عده بودن یا نبودن زن، غافل باشد. بنابراین غفلت از موضوع در شبهه موضوعیه

متعارف نیست.[[3]](#footnote-3) مرحوم آخوند[[4]](#footnote-4) پس از نفی اراده غفلت از جهل به موضوع، نتیجه می گیرند که جهل بسیط و شک مراد از جهالت است در حالی که برای اثبات این مطلب باید اراده جهل مرکب نیز نفی شود. البته مرحوم حاج آقا رضا همدانی این را هم ضمیمه کرده است که فرض اعتقاد به خلاف واقع با وجود تحقیق نیز نادر است زیرا؛ به طور معمول کسی که تحقیق می کند به واقع می رسد. ولی اگر تحقیق کند و به واقع نرسد شک برایش حاصل می شود نه علم به خلاف.

بسیار نادر است که زن به حدی مرد را فریب دهد که بعد از تحقیق، برای مرد اعتقاد به عدم عده حاصل شود. مرحوم حاج آقا رضا تعبیر زیبایی داشته و می گوید: لو کان جهلٌ فی الشبهه الموضوعیه فهو جهل بسیط. این تعبیر به این اشاره دارد که اصل جهل هم در شبهه موضوعیه نادر است. بنابراین اگر جهلی باشد به نحو جهل بسیط هست و جهل مرکب و غفلت بسیار نادر است.

لازم به تذکر است که این تعبیر با حمل مطلق بر فرد نادر متفاوت است. در حمل مطلق بر فرد نادر سخن در اینجاست که لفظی مطلق را که قابل انطباق بر افراد متعددی است بر فرد نادر حمل کنیم اما این تعبیر به این معناست که روایت مطلق نیست و تنها در مقام بیان حکم فرد نادری مانند جهل در شبهات موضوعیه است و بیان حکم فرد نادر به هیچ وجه مشکلی ندارد. پس این روایت در

مقام بیان حکم شک و جهل بسیط در شبهات موضوعیه است و این فرد هر چند به فی نفسه نادر است اما بیان حکم فرد نادر در روایت موجب اشکال در آن نیست.

توضیح بیشتر؛

در اکثر مواردی که انسان قصد ازدواج دارد، واقع عده و عدم آن برای شخص آشکار می شود. اگر واقع مشهود نباشد، در شبهات موضوعیه اکثر موارد آن به نحو جهل بسیط است و در شبهات حکمیه در غالب موارد به نحو غفلت است. پس جهل در هر دو موضع به معنای جامع به کار رفته اما چون ناظر به فرد متعارف است و فرد متعارف جهل در شبهه موضوعیه شک و فرد متعارف جهل در شبهه حکمیه غفلت است، به این دو معنا اختصاص می یابد.

البته از روایات استفاده می شود؛ اعتماد به زن در خروج از عده جایز نیست زیرا حیض و خصوصیات حیض به به علت وجود مسائل متعدد و جزئی در آنها کمتر معلوم زن است و بر همین اساس اخبار او به خروج از عده موجب معذوریت برای مرد نمی باشد. از سویی دیگر ممکن است زن به علت ترس از دست دادن همسر مناسبی که به خواستگاری او رفته، به در عده بودن خود خبر ندهد. نمونه ای را برای مورد اخیر ذکر می کنیم.

یکی از روزها در دفتر حاج آقای والد در کلاس نهج البلاغه شرکت کرده بودیم. گفته شد آقا و خانمی دم در دفتر سوالی شرعی دارند. مشاهده شد مردی سنگین دم در ایستاده و زنی به فاصله چند متر نشسته است. مرد گفت: این زن همسر شهید بوده و بعد از شهادت همسرش با من ازدواج کرده و 23 سال است با هم زندگی می کنیم. بعد از این سال ها متوجه شدم در بین فاصله شهادت همسرش و ازدواجش با من ازدواج موقت کرده بوده است. طرح این مساله و بیان زمان این ازدواج ها به ذهنم رساند که ازدواج آنها در عده بوده و حرمت ابد برای آنها حاصل شده است. آن خانمی که نشسته بود زیر لب می گفت خدایا آبروی ما را حفظ کن. بنده پاسخی به آنها ندادم و داخل دفتر رفتم تا دیگری درخواست پاسخ کنم. در دفتر آقای قائینی را دیدم و گفتم بهترین شخصی که می تواند این مشکل را حل کند ایشان است. به ایشان گفتم و ایشان نیز از دفتر بیرون رفت. پس از مدتی صدای بلند ایشان را شنیدم که می گفت: شما زن و شوهر هستید بروید و دیگر مسئله تان را جایی سؤال نکنید. آقای قائینی با تشکیک در موضوع این دو را به شبهه انداخته بود و مشکل را حل نموده بود. بعد از برگشت ایشان، رفقا گفتند 23 سال ثواب برایت نوشته شد.

**عدم تبعیض حرمت ابد**

در فقه الحدیث روایت اشکال دیگری نیز مطرح شده است. در ذیل روایت راوی می پرسد: فان کان احدهما متعمدا و الاخر یجهل؟ و امام ع نیز در پاسخ حرمت ابد را نسبت به متعمد ثابت دانسته و به مفهوم حرمت ابد را از جاهل نفی کرده است. سوال اینجاست که آیا حرمت ابد تبعیض بردار است؟ اگر عقد صحیح باشد بر هر دو حلال است و اگر عقد باطل باشد بر هر دو حرام است. برای حل این پرسش بحث های متعددی بیان شده است که به نظر، بهترین پاسخ حمل لا یحل بر حلیت ظاهری است. حتی اگر لا یحل ظهور بدوی در حلیت واقعی داشته باشد باید به این قرینه خارجیه آن را حمل بر حلیت ظاهریه کرد. پس حضرت می فرماید: کسی که متعمد است حلیت ظاهریه ندارد و کسی که جاهل است حلیت ظاهریه دارد. از سویی دیگر بر جاهل لازم نیست که به متعمد خبر به حرمت فعل او بدهد.

نحوه استدلال به روایت بر برائت

استدلال به این روایت نیازمند اثبات سه مقدمه است. باید ثابت شود این روایت ناظر به حکم تکلیفی است و در مقام خصوص حکم وضعی معذوریت نیست. باید ثابت شود که اختصاص به مورد ندارد و در تمام شبهات رفع حکم می کند. عمومیت این روایت شک در شبهه حکمیه را نیز شامل باشد.

**استدلال بر اختصاص روایت به نفی حکم وضعی**

برای اینکه روایت مربوط به معذوریت است نه حکم تکلیفی سه دلیل اقامه شده است.

**سیاق روایت حکم وضعی است**

دلیل اول: صدر روایت درباره پرسش از حکم وضعی حرمت ابد در تزویج با زن در عده از روی جهالت است. امام ع نیز در پاسخ می فرماید: اما اذا کان بجهالهٍ فلیتزوجها بعد ما تنقضی عدتها. در ادامه نیز راوی می پرسد: فهو فی الاخری معذورٌ و امام ع پاسخ می دهند: نعم اذا انقضت عدتها فهو معذورٌ فی ان یتزوجها. در انتهای روایت نیز پرسش می کند: فان کان احدهما متعمدا و الآخر یجهل؟ و امام ع نیز پاسخ می دهد: الذی یتعمد لا یحلّ له ان یرجع الی صاحبه ابدا.

**عدم معذوریت تکلیفی موارد مذکور در روایت**

دلیل دوم: اکثر موارد مطرح شده در روایت رفع حرمت تکلیفیه نمی شود و بر همین اساس نفی حرمت تکلیفی نمی تواند مراد در روایت باشد. زیرا در شبهه حکمیه یا غفلت به حکم وجود دارد و یا التفات موجود است.در صورت غفلت چون مقتضی تکلیف وجود ندارد و نمی توان غافل را خطاب کرد، حکمی وجود ندارد تا نسبت به آن معذور باشد و ظاهر معذوریت این است که مقتضی عدم معذوریت عقلا وجود داشته باشد. و اگر التفات وجود داشت، جهل به حکم قبل از فحص اجماعی است که شخص معذور نیست و بعد از فحص نیز با توجه به شهرت حکم حرمت ازدواج در عده، با فحص به علم می رسد و شکی برایش حاصل نمی شود. در شبهات موضوعیه نیز یا غفلت وجود دارد و یا التفات. در صورت غفلت باز مقتضی عقاب وجود ندارد تا معذوریت معنا پیدا کند و اگر التفات به موضوع داشته باشد یا علم به اصل معتده بودن دارد و یا ندارد. اگر علم به اصل معتده بودن زن وجود داشته باشد، استصحاب بقاء در عده وجود دارد و استصحاب بر برائت حاکم بوده و نفی معذوریت می کند و اگر علم به اصل معتده بودن وجود نداشته باشد، تنها در این صورت معذوریت معنا پیدا می کند و نمی توان روایتی را اطلاق دارد و شامل تمام این صور است به این فرض اختصاص داد. پس اگر روایت در مقام بیان حکم تکلیفی باشد تنها یک مورد در مفاد آن باقی می ماند و آن موردی است که نمی داند زن در عده قرار گرفته است یا نه؟ عدم علم به وقوع در عده می تواند از ناحیه شک در ازدواج یا شک در حصول طلاقی که موجب عده است، باشد. در حالی اطلاق سؤال سائل همه صور را می گیرد و نمی شود آن را به این صورت خاص تخصیص داد.

در کلمات برخی، غیر از استصحاب معتده بودن، اصل عدم حلیت ازدواج با این زن مطرح شده است که برای بنده مراد از آن روشن نشد. اگر مراد از آن استصحاب عدم حلیت و در نتیجه بطلان عقد باشد، این استصحاب محکوم عمومات صحت عقد است و به جاری نمی شود.

**عدم حرمت تکلیفی ازدواج با معتده**

دلیل سوم: این دلیل را صاحب قلائد الفرائد از بعض مشایخنا دام ظله نقل می کند.[[5]](#footnote-5) ایشان می گوید اساسا ازواج با زن در عده تکلیفا حرام نیست زیرا نهایتا عقدی باطل و بدون اثر انجام شده است. پس حرمت تکلیفی نسبت به این ازدواج وجود ندارد که در این روایت نسبت به آن معذور باشد.

به نظر این استدلال ناتمام است زیرا؛

اولا این که اصل مفروغ گرفته شده ازدواج با معتده حرمت تکلیفی ندارد واضح نیست و بعید نیست اصل عقد ازدواج با معتده نیز حرام تکلیفی باشد. به نظر اصل این مدعا که ازدواج با معتده اعتباری صرف است صحیح نیست و امکان دارد همانگونه که خطبه از معتده حرام است، صرف عقد با معتده نیز حرام باشد.

ثانیا: در خود این روایت تعبیر می کند بأیّ الجهالتین یعذر بجهالته عن یعلم ان ذلک محرّم علیه أم بجهالته انها فی عدته. روشن است که محرم علیه در این روایت حرمت تکلیفی است. مراد از این حرمت، حرمت ترتیب اثر بر عقد نکاح است و این حکمی تکلیفی است و لو متفرع بر حکم وضعی بطلان عقد باشد. پس می توان سوال حرمت تکلیفی را در روایت فرض کرد. به این معنا که اگر کسی جهل به بطلان عقد دارد در حقیقت به حرمت ترتیث اثر دادن بر عقد دارد و پرسش از همین نکته شده است. امام ع نیز در پاسخ، فرموده باشد: در فرض جهل به حرمت ترتیب اثر دادن بر عقد، حرمتی ایجاد نمی شود.

مگرگفته شود؛ معذوریت جهل به حکم تکلیفی ترتیب اثر از باب اجرای برائت نیست زیرا؛ اصل اولی در عقد به علت استصحاب، عدم تاثیر عقد و بطلان آن است. حال اگر شخصی مجاز باشد تکلیفا که ازدواج کند باید با اماره و عمومات این استصحاب را کنار زده باشد. پس برای اثبات

جواز باید به عمومات صحت عقد رجوع کرد نه به برائت. در نتیجه معذوریت به علت جریان برائت نیست زیرا؛ برائت محکوم استصحاب است بلکه به علت تصور شمول عمومات صحت عقد نسبت به این مورد است. باید در این بیان اخیر بیشتر تامل کرد و شاید بتوان استدلال سوم را نیز پذیرفت.

**استدلال بر شمول حکم تکلیفی**

مرحوم آقای داماد، مرحوم امام و برخی دیگر این روایت را مربوط به حکم تکلیفی دانسته و بر این مدعا چند دلیل اقامه کرده اند.

مرحوم آقای داماد[[6]](#footnote-6) ظهور روایت را حکم تکلیفی می دانند و هیچ بیانی بر آن ندارند.

در استدلال دوم بیان شده است: «قد یعذر الناس فی الجهاله» و «قد یعذر الناس فی الجهاله بما هو اعظم من ذلک» ظهور در حکم تکلیفی دارد.

مرحوم امام[[7]](#footnote-7) در استدلالی دیگر، بیان می کند: روایت شبهه حکمیه را اعذر از شبهه موضوعیه بیان کرده و اعذریت در حکم وضعی تصویر ندارد.

**بررسی استدلال**

استدلال مرحوم امام به نظر نا تمام است زیرا؛ حکم تکلیفی نیز مانند حکم وضعی سلسه مراتب ندارد و یا حلال است و یا حلال نیست. تنها چیزی که سلسله مراتب دارد، اسباب حلیت است و می توان آن چه را اسباب حلیت بیشتری دارد اعذر از چیزی دانست که اسباب حلیت کمتری دارد.

این تصویر از اعذریت در کلام مرحوم روحانی در منتقی الاصول[[8]](#footnote-8) مطرح شده است که مختص به حکم تکلیفی نبود و به نظر صحیح می رسد.

اعذریت نسبت به اسباب همانگونه که در حکم تکلیفی قابل تصویر است در حکم وضعی نیز متصور است و می توان آن چه را اسباب بیشتری برای رفع حکم وضعی دارد، اعذر ار آنی دانست که اسباب کمتری برای رفع حکم وضعی دارد. بر همین اساس جهل در شبهه موضوعیه از دو جهت نفس جهل و عدم قدرت بر احتیاط برای رفع حکم وضعی اعذر است. و شبهه موضوعیه به علت امکان احتیاط عذر کمتری در نفی حکم وضعی دارد.

استدلال مرحوم آقای داماد به قدر یعذر الناس نیز صحیح به نظر نمی رسد. زیرا؛ به نظر ما قد یعذر الناس اگر دال بر حکم وضعی نباشد، ظهور در حکم تکلیفی ندارد. این بیان را در جلسه آینده بیشتر توضیح خواهیم داد.

مرحوم آقای داماد در مقام پاسخ به این اشکال که لازمه اراده حکم تکلیفی از روایت، مورد نداشتن آن است می فرماید: این اشکال وارد نیست و معذوریت در حکم تکلیفی نیز مورد دارد و مورد آن در جایی است که اصل در عده بودن زن شک داشته باشد.

به نظر این اشکال ایشان وارد نیست زیرا؛ مستدل نمی خواهد مورد نداشتن معذوریت در حکم تکلیفی را اثبات کند بلکه در مقام این اشکال است که روایت اطلاق داشته و در تمام صور جهل حکم به معذرویت کرده است در حالی که معذوریت نسبت به حکم تکلفی تنها در یک صورت نادر وجود دارد و نمی توان مطلق را به فرد نادر اختصاص داد. پس هر چند کلام مرحوم آقای داماد صحیح است و معذوریت نسبت به حکم تکلیفی مورد دارد اما این بیان نمی تواند اشکال وارد شده را حل کند. پس لازمه اطلاق روایت، اراده معذوریت در حکم وضعی است.

نتیجه؛ ظاهر روایت معذوریت در حکم وضعی است نه تکلیفی و از این ناحیه نمی توان به روایت برای برائت استدلال کرد.

در جلسه آینده در مورد دو مقدمه دیگر استدلال سخن خواهیم گفت.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

1. الكافي (ط - الإسلامية)، ج‏5، ص: 427 [↑](#footnote-ref-1)
2. تقريرات آية الله المجدد الشيرازي، ج‏4، ص: 41 [↑](#footnote-ref-2)
3. 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.

   نعم قد يجامع اعتقاد الخلاف الذي هو بحكم الغافل لكن هذا أيضا فرض نادر و الرواية منزلة على الغالب فتنزيل الجهل بالعدّة على المتردّد و الجهل بالحرمة على الغافل ليس تفكيكا في الجهالة بل الجهل في كلا الموردين بمعنى عدم العلم و لكن الاختلاف نشأ من خصوصية الموردين فليتأمّل. [↑](#footnote-ref-3)
4. 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-4)
5. قلائد الفرائد ؛ ج‏1 ؛ ص323

   و الثالثة: غير مذكورة في المتن و إنّما استفدتها من بعض مشايخنا دام ظلّه؛ و هي: أنّ مورد الرواية إنّما هو السؤال عن إجراء صيغة النكاح في العدّة في حال الجهل بتوجّه النهي، و هذا النهي لكونه إرشاديّا لا يكون الغرض منه إلّا صرف الإرشاد، و لا يعاقب على مخالفته بنفسه في حال العلم فضلا عن حال الجهل؛ و لذا قيل إنّ إجراء العقود المنهيّة المعلوم النهي سوى البيع الربويّ، ممّا لا يوجب العقاب عليه من حيث مخالفة النهي بنفسه، و إن كان موجبا له بعنوان التشريع؛ فلا وجه لكون معذوريّة الجاهل الموجودة في هذا الخبر بالنسبة إلى رفع العقاب؛ لأنّه لا عقاب عليه في حال العلم فضلا عن حال الجهل، بل لا بدّ أن تكون معذوريّته بالنسبة إلى رفع الحكم الوضعيّ؛ أعني سببيّته للتحريم الأبديّ.

   و الحاصل: أنّ مورد الرواية هو السؤال عن مخالفة النهي الإرشاديّ المزبور، و لا أقلّ من الاحتمال، فكيف تساق إلى السؤال عن مخالفة النهي التكليفيّ؟! [↑](#footnote-ref-5)
6. المحاضرات ( مباحث اصول الفقه )، ج‏2، ص: 231 [↑](#footnote-ref-6)
7. 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-7)
8. منتقى الأصول ؛ ج‏4 ؛ ص436

   الأول: في بيان المراد بالأعذرية، فان العذر ليس من الأمور القابلة للتشكيك و التفاضل، فليس فيها شدة و ضعف أو كثرة و قلة، فهو كالقتل لا كالبياض و العلم.

   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، فالتعبيربالأعذرية بلحاظ الأسباب لا المسبب‏ [↑](#footnote-ref-8)