بسم الله الرحمن الرحیم درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری

29/10/94 اصول عملیه - برائت - برائت شرعیه - آیات دال بر برائت شرعیه - آیه «وَ مَا کَانَ اللَّهُ لِیُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّی یُبَیِّنَ لَهُمْ مَا یَتَّقُونَ»

**ادله برائت**

**استدلال به روایت** **عبد** **الاعلی برای اثبات دلالت آیه بر برائت**

بحث در مورد روایت عبد الاعلی بود. در مورد روایت عبد الاعلی یک بحث متنی هست یک بحث سندی. در بحث متنی اش دو نکته می خواهم عرض کنم که این دو نکته در مورد نقل تفسیر عیاشی است. تفسیر عیاشی نقلش یک اضافاتی دارد. و این اضافات در این بحث کاملا مؤثر است. قبل از آن مقدمه ای عرض کنم. آقای صدر این روایت را که مورد بحث قرار می دهد و استدلال به این آیه شریفه را تام می داند و استدلالش را می پذیرد خب یک بحثی مطرح می کند که آیا مفاد این آیه قبح عقاب بلا بیان هست که در نتیجه ادله اخباری ها وارد بر قبح عقاب بلا بیان باشد چون ادله دال بر وجوب احتیاط هم بیان تلقی می شود یا اینکه نه، مفاد بالاتر است می خواهد بگوید که اصلا بیان به وسیله جعل احتیاط هم صورت نگرفته است. کدام هست؟ ایشان یک تقریباتی می خواهد بکند برای اینکه بگوید بیان به معنای بیان حکم واقعی است و بیان حکم ظاهری را در بر نمی گیرد آن تقریبات را نمی خواهم بحث و نقل و بررسی کنم. به روایت عبد الاعلی در ذیل آن تمسک ایشان می کند برای اینکه آن استدلالشان را تکمیل کند و به این بیان روایت این دو تا روایت عبد الاعلی و روایت حمزة بن طیار را ذکر می کند می گوید

**و یؤید ذلک ما ورد فی حدیثین و تفسیر قوله حتی یبین لهم ما یتقون و انه حتی یعرفهم ما یرضیه و ما یسخطه فقد فسر الموصول بما یتقون بالموضوع او الفعل والترک فانها الذی یرضیه و یسخطه لا بالحکم الشرعی**

حالا آن را کار ندارم آن تکه ای که مورد بحث من است این ذیل اش است.

**و ما یرضیه و ما یسخطه هو الذی یکون مرکز لمبادء الارادة و الکراهة و ما متعلقات الاحکام الواقعیه لا متعلقات الاحکام الظاهریه.**

خب این بیانی که ایشان دارد. این بیان اولا چند تا بحث در موردش است یک بحث این است که اصلا خودش نا تمام است اینکه رضایت و سخط فقط مربوط به احکام واقعیه باشد درست نیست. احکام ظاهریه هم شارع احتیاط کردن شارع را الزام و راضی می کند. حتی یبین لهم ما یرضیه و ما یسخطه ما یرضیه به عنوان اولی باید باشد یا به عنوان ثانوی؟ اینجور نیست که اوامر جایی که شخص احتیاط می کند رضایت خدا را کسب نمی کند رضایت خدا را کسب می کند ما یرضیه یعنی احتیاط کردن و مجرد اینکه مبادی اراده و کراهت واقعیه چیزهای واقعی است باعث نمی شود که نسبت به حکم ظاهری انسان ارادت ندارد. خدا به احتیاط کردن انسان ها راضی است می گوید بیان کرده است احتیاط کردن لازم نیست که ما یتقون مثلا نماز و روزه و صلوة جمعه

و امثال اینها باشد. احتیاط کردن خودش ما یرضیه است. مخالفت احتمالی شارع کردن ما یسخطه است. و این یک مطلب که اصلا مبنا اصل حرف نادست است.

سوال: مخالفت با حکم ظاهری شارع سبب سخط شارع می شود؟

پاسخ: بله شارع ناراحت می شود. یعنی حالا آن طرفش را بگویید. چون ما یرضیه و ما یسخطه فقط سخط نیست. خب بگویید سخط نمی شود ولی موافقت کردن با احتیاط مورد رضایت او می شود دیگر.

سوال: اگر دلیل بر احتیاط داشته باشیم

پاسخ: نه دلیل بر احتیاط هم نداشته باشیم فی نفسه هم همین است چون احتیاط اصلا عقلی است چون قطعا ما را به واقع می رساند. احتیاط کردن و باعث رضایت انسان است و عقل انسان حکم می کند و واضح است یعنی لازم نیست ما بدانیم واقعیت چیست و انجام دهیم همین که آن واقعیت را انجام بدهیم با احتیاط کردن آن باعث رضایت انسان است و امثال اینها. خب آن یک مرحله بحث که ما یرضیه و ما یسخطه فقط احکام واقعیه نیستند و ظاهریه هم هستند. بنابراین اگر این روایت دال باشد فوقش مفاد آن قبح عقاب بلا بیان باشد و بیشتر از آن را نمی رساند. این یک اصل استدلال ایشان.

آن که محط نظر من است آن این است که نقل تفسیر عیاشی یک ذیلی دارد. دلیل که اخباری ها به آن دلیل بر لزوم احتیاط تمسک می کنند در ذیل خود همین روایت وارد شده است.

**والوقوف عند الشبهه خیر من الاقتهام فی الهلکه**

یعنی لزوم احتیاط را در ذیل آن هم آورده است. بنابراین اگر ذاتا هم ما می گفتیم که ما یتقون ظهور داشت در احکام واقعیه اینجا که ذیل آن یک حکم ظاهری را که لزوم احتیاط هست بنا بر اینکه این دلیل تام باشد ها ما فعلا تام بودنش را نمی خواهم بحث کنیم. اگر این دلیل که اخباری ها آن را دال بر وجوب احتیاط می کنند تام باشد این را دیگر می شود از تحت ما یتقون خارج کرد. ما یتقون این را باید بگیرد این ظهور خیلی قوی پیدا می کند بر اینکه ناظر به این وجوبی که در ذیل این روایت وارد شده است هست. پس بنابراین اگر ذاتا هم ما یتقون مراد ما یتقون بالعنوان الاولی باشد با توجه به این روایت ما یتقون اعم می شود از بیان به عنوان اولی و بیان حلیت و حرمت به عنوان ثانوی این یک نکته در مورد این روایت.

نکته دوم یک چیزی هست که در جلسه قبل شروع کردم ولی نشد تکمیلش کنم. این عبارت در همان نقل تفسیر عیاشی یک تعبیری دارد که خیلی نامأنوس است. من به نظرم یک تحریفی احتمالا در این تبیر رخ داده است. ببینید من فعلا یک عبارت برای شما می نویسم

ببینید اینها انکم تأتمون می شود خواند دیگر. انکم تأتمون. همزه اش را خیلی وقت ها نمی گذارند دیگر.

شاگرد: بله می شود

انکم تأتمون درست است؟ انکرنا لمؤمنٍ هم می شود خواند. تعبیری که در این روایت هست انکرنا لمؤمن هست. انکرنا لمؤمنٍ اصلا یک جوری است. شبیه به همین تعبیر

سوال: تعبیر انکم تأتمون در سایر روایات هست؟

پاسخ: حالا صبر کنید

شما این را چه جوری می توانید بخوانید؟ انتم تأتمون یا انکرنا لمؤمنٍ دقیقا همین تعبیر در یک روایت دیگر وارد شده است

أَنْتُمْ تَأْتَمُّونَ بِمَنْ لَا یُعْذَرُ النَّاسُ بِجَهَالَتِهِ

فقط تفاوتش در این دو کلمه است. البته بما لا یعذر الله است که آن بما را می شود اینجوری نوشت که این شکلی وقتی سر هم نوشته بشود بهم دیگر خیلی شبیه است.

دقیقا این تعبیر آخه

امی انا انرکنا لمؤمنٍ یعنی چه انکرنا لمؤمنٍ این تعبیر چیست؟ تعبیر کاملا نامأنوسی که اصلا در جلسه قبل عرض کردم این تعبیر نامأنوس است. من فکر می کنم این همین انتم تأتمون ای بوده است که در آن روایت هست. یا انّکم، حالا شاید انکم بهتر هم باشد. انتم که دقیقا در همان روایت هم وارد شده است. انتم تأتمون بمن لا یعذر الناس بجهالة. البته لا یعذّر الله الناس بجهالة است در روایت ما در آن نقل دیگری که، آن نقل دیگر در پنج شش تا مصدر وارد شده است حالا من آدرس هایش را هم می دهم. من فکر می کنم اینجا تحریفی رخ داده است. انکرنا لمؤمن انتم تأتمون بوده است شده انکرنا لمؤمنٍ. این در اصول ستة عشر صفحه 78 محاسن جلد 1 صفحه 153 حدیث 78 کافی جلد 1 صفحه 186 حدیث 3. جلد 8 صفحه 146 حدیث 123. تفسیر عیاشی جلد 2 صفحه 49 و با یک مقداری تغییر در عبارت در کافی جلد 1 صفحه 187 حدیث 11.

در این مصادر عدیده این مطلب وارد شده است و حالا من توضیح بدهم که این می خواهد چه بگوید. روایت اشاره به این دارد که آیه قرآن اشاره می کند که انسان ها در زمانی گمراه می شوند، خدا افراد را در صورتی گمراه می کند که بیان کرده باشد که وظیفه عملی آنها چیست. یعنی اگر اینها در مسئله امامت امام را نشناختند و گمراه شدند این به خاطر خودشان است و الا خدا بیان کرده است. خلاصه انتم، شما به کسی اقتدا کردید امام شما کسی است که آن روایتی که خواندیم یک صدر هم دارد و می گوید انا قوم فرض الله طاعتنا فی کتابه و انتم تأتمون بمن لا یعذر الناس بجهالة.

خلاصه خدا که اطاعت ائمه معصومین را لازم کرده است این بیان کرده یک لزوم واقعی نیست و اینکه مردمی که با پیروی نکردن از اهل بیت به ضلالت و گمراهی افتاده اند اینها معذور نیستند به این دلیل که خدا بیان کرده است و اینها نرفته اند یاد بگیرند و الا از ناحیه خدا مطلب تمام است. ببینید این تعبیر اولا حالا صرف نظر از اینکه ممکن است ما از آن برداشت کنیم که مربوط به ضلالت و گمراهی است و اصلا مربوط به فروع نیست. این مربوط به این است که ضلالت هایی که انسان ها دارند این ضلالت به خاطر این است که خودشان، ما کان الله لیضل قوما، اضلال اصلا به اضلا معنای حقیقی اش است یعنی اگر مردمی گمراه شوند، اضلال معنای حقیقی اش مربوط

به اصول اعتقادی است. می گوید در صورتی خداوند یک قومی را گمراه می کند که ما یتقون آن را بیان کرده باشد و قبل از بیان ما یتقون گمراهی تعلق پیدا نمی کند که جلسه قبل توضیح دادم که ارتباط آن با قبل چیست؟ آن دو جور ارتباط را در جلسه قبل در موردش توضیح دادم. بنابراین اولا لیضل مربوط به اصلا مسائل اعتقادی است و به بحث برائت مطلقا ربطی ندارد. آن یک جهت دیگر. نکته دیگر اینکه از آن جهت غمض عین می کنیم. مفاد این روایت ممکن است این باشد. لا یضل را شما اصلا به معنای همان عقاب کردن و عذاب کردن و امثال اینها بگیرید. یعنی خداوند قبل از اینکه انسان ها را برایشان بیان کند عقابشان نمی کند. درست است؟ یک بحثی در مورد این روایت هست که آیا این روایت ناظر به این هست که قبل از صدور تحریم عقاب نیست یا قبل از وصول؟ در جلسه قبل هم اشاره کردم این فعل به قوم نسبت داده شده است. و به قوم نسبت داده شدن ممکن است مراد این باشد که خداوند قبل از اینکه اصلا بیان وارد بشود صادر بشود، هیچ گونه عقابی نیست اما اگر بیان صادر شده باشد ولی واصل نشده باشد به مکلفین آیا آنجا احتیاطی جعل کرده است یا خیر که در نتیجه بیان صحیح باشد یا خیر این ناظر به این نیست. این می گوید قبل از اینکه اصلا بیان صادر شود عقابی نیست. با این توضیح این ذیلی که این روایت است خب روشن می شود که اصلا ناظر به وصول نیست اصلا می گوید که شما آن کسانی که می گویند به ما نرسیده است اینها معذور نیستند خب بیان کرده اند باید میرفتند تحقیق می کردند و به دست می اوردند. اصلا ناظر به این است که جاهل بودن انسان ها عذر نیست. این جاهل بودن به خاطر عدم تعلق خودشان است. و الا شارع مقدس بیان کرده است. این طبیعتا مفادش شبیه مفاد هل لا تعلمتم می شود. وقتی شارع بیان کرده است شما چرا نرفتید یاد بگیرید و گمراه شدید؟ گمراه شدن انسان ها به خاطر اینکه یا گمراه بشوید یا عقاب بشوید حالا آن مهم نیست که گمراهی را به هر معنایی بگیرید. آن در این مفاد معنا ندارد. بنابراین از ذیل روایت این نکته استفاده می شود که این ناظر به وصول نیست و ناظر به اصل سدور است. یعنی ما سکت الله آن چیز هایی که خدا بیان نکرده و سکوت کرده است آن را انسان ها معذورند. و بعد از او معذور نیستند حتی می خواهد بگوید که شما باید بروید بررسی کنید اما حالا در جایی که بررسی امکان پذیر نیست شما شارع بیان کرده است ولی به ما نرسیده است ما بررسی کردیم به دست ما نرسیده است آیا اینجا باید احتیاط کنیم یا خیر؟ به آن کاری ندارد. حیث یک چیز دیگر است. حیث این است که بیان واقعی شارعی که در معرض وصول است آن بیان برای اتمام حجت کفایت می کند اما اگر بیان واقعی در معرض وصول نباشد آیا شارع احتیاط جعل کرده باشد که عذر مکلف برطرف بشود یا برطرف نشود آن دیگر ناظر نیست. یعن این اصلا موضوعش چیز دیگری است نسبت به بحث ما که در جایی که یک تحریمی وارد شده باشد ولی آن تحریم به من نرسیده باشد، نرسیده که من هم نمی توانم آن را تحصیل کنم فرض این است که من فحص کردم و به من واصل نشده است آیا آنجا شارع احتیاط جعل کرده است؟ این دیگر سکوت دارد ممکن است احتیاط جعل کرده باشد ممکن است احتیاط جعل نکرده باشد پس بنابراین با این ذیلی که این روایت دارد تقریبا روشن است که این روایت ربطی به بحث های ما ندارد. ولی حالا دو مرحله بحث داریم یک بحث سندی در مورد اصل این روایت است چون عرض کردم این روایت هم در کافی و توحید وارد شده است بدون این ذیل، هم در تفسیر عیاشی وارد شده است با ذیل. یک بحث این است که آیا اصل روایتی که در کافی و تهذیب

وارد شده است را می شود تصحیح کرد یا خیر؟ یک بحث دیگر این است که اگر آن را بشود تصحیح کرد آیا او دلیل بر تصحیح تفسیر عیاشی که مرسل هست، هست یا نیست؟ چون نقل تفسیر عیاشی به هر حال مرسل است. ایا ما می توانیم از نقل با تصحیح روایت در کافی و توحید نقل تفسیر عیاشی را هم تصحیح کنیم؟ این دو مرحله بحث را دنبال می کنیم.

سوال: گفتید که به یک بیان .....به چه بیانی می گوییم که همون جوری که در معرض وصول نیستند.... بیان برای آن چه در معرض وصول باشد و چه در معرض وصول نباشد همین که بیان از طرف شارع صورت گرفته است شما ...

پاسخ: نه، فرض روایت این است که این روایت می خواهد بگوید که قبل از بیان افراد معذور نیستند. فارق بین قبل از بیان و بعد از بیان چیست؟ می گوید ما بیان می کنیم. اگر بیانی باشد که افراد اگر تحقیق کنند هم به آ نها نرسد. آن برای قطع عذر کافی نیست که. ببینید نکته را توجه بفرمایید یک بحث در جلسه قبل می کردیم که این آیا حکم انحلالی است یا غیرانحلالی؟ من دیگر اصلا به آن بحث انحلالی بودن و غیر انحلالی بودن کار ندارم. غمض عین از آن اشکالات دارم بحث می کنم. نه اصلا انحلالی. می گوید خداوند هر کسی را اصلا بگوییم نفسا، خداوند هر کسی را قبل از اینکه بیان از طرف شارع صادر شود آن عقاب نمی کند .بلکه باید بیان صادر شده باشد. این صدور بیان چه خاصیتی دارد برای قطع عذر بنده؟ این می خواهد بگوید که اگر بیانی صادر شده باشد باید فرض را اینجور بگیریم که مکلف باید برود تحقیق کند و اگر صادر شده باشد و تحقیق کند به آن میرسد. مجرد اینکه من در اصر فحص کردن به بیان نمی رسم عذر نیست. مفادش را اینجوری می شود تفسیر کرد دیگر. می گوید که مفاد روایت شبیه آن روایت می شود که می گوید که چرا عمل نکردی می گوید که من نمی دانستم. می گوید هل لا تعلمت؟ چرا تعلم نکردی. هل لا تعلمتَ، در جایی گفته می شود که اگر می رفت تعلم کند یاد می گرفت ولی جایی که می رفت تعلم کند یاد نمی گرفت خب عذری نیست احتجاج نمی شود کرد. اینجا در مقام احتجاج است می گوید که خداوند، دو تا مفهوم هم دارد. می گوید که خداوند قبل از اینکه بیان کند احتجاج نمی کند بعد از بیان کردن احتجاج می کند. خب قبل از آن احتجاج نکردن اشکال ندارد. اگر فقط بخواهید بگویید در مقام جمله سلبیه اش است، احتجاج نکردن هست، خب بگویید اصلا به این بحث ربطی ندارد. ولی این ازش استفاده می شود که بعد از بیان هم احتجاج می کند. بعد از بیان چطوری احتجاج می کند؟ مگر اینکه شما مثلا اینجوری بخواهید بگویید که اصلا اینکه می گوید بعد از بیان احتجاج می کند احد الامرین از آن استفاده می شود. استفاده می شود که یا بیان در معرض وصول است یا اگر هم بیان در معرض وصول نیست شارع گفته است در جایی که بیان واقعی باشد و شما به آن نرسیدید احتیاط کنید. اگر این تفسیر را بکنید دلیل بر لزوم احتیاط می شود بر خلاف کلام اخیر عکس نتیجه می شود. می گوید شارع بعد از اینکه بیان های واقعی را آورد دیگر احتجاج می کند چه شما به آن برسید یا نرسید. پس بنابراین چطور می شود که شارع بعد از بیان هم بتواند به آن تکلیف واقعی احتجاج کند به خاطر اینکه احتیاط بیان کرده است. یعنی دلیل بر لزوم احتیاط می شود. ولی به نظر من ظهور ندارد این روایت در این تقریب. ظاهرش این است که می خواهد بگوید که آن بیان واقعی را چون بیان کرده است کأنه شما بروید و تحقیق کنید به آن بیان می

رسید. بروید و تحقیق کنید شما معذور نیستید در جهل نسبت به او پیدا کردن چون این جهلشان نسبت به خودتان است. من به خصوص با توجه به این روایتی که در ذیل اش واقع شده است دارم صحبت می کنم. این روایت می گوید که شما نسبت به جهالت این قضیه معذور نیستید چون خدا زمینه یادگیری را فراهم کرده است شما هستید که جاهل شده اید یعنی اگر جهالتی حاصل شده است جهالت مستحق خودتان است.

سوال: فرق اینکه صادر شده باشد این بنده خدا رفته فحص کرده

پاسخ: نه، بحث این است اگر واقعا صادر شده باشد تنجیز این است دیگر، اگر به فرض واقعا صادر شده باشد این معذور نیست. این معنایش این است که باید احتیاط جعل کرده باشد. با توجه به قبح عقاب بلا بیان دیگر.

سوال: در آن بحث هل لا تعلمتَ این مکلف می داند که شارع یک چیزهایی در موردش جعل کرده است ولی نمی رود دنبالش. رفت دنبالش و به چیزی هم نرسید اینجا باید نظر اصولی اثبات بشود که چرا شارع دستوری را صادر کرده باشد و من هم فحص کردم و من هم به دستم نرسیده است و باز هم من عقاب بشوم.

پاسخ: این یک برهان لمی است برای اینکه شارع احتیاط جعل کرده است. از یک طرف ما به قبح عقاب بلا بیان معتقدیم. حالا حتی می خواهم بگویم که قبح عقاب بلا بیان هم لازم نیست داشته باشیم. از این استفاده می شود که شارع برائت جعل نکرده است. و قبح عقاب بلا بیان در اینجا بالفعل تحقق ندارد چطور؟ شارع می گوید که من اگر بیان واقعی داشته باشم دیگر شما معذور نیستید. این یعنی چه؟ یعنی اینکه من نسبت به بیان واقعی ولو به شما واصل هم نشده باشد می توانم به شما احتجاج کنم. در چه صورت می تواند احتجاج کند؟ یا احتیاط جعل شده باشد ولو قبح عقاب بلا بیان را قائل هستیم، احتیاط جعل کرده باشد

سوال: این بیان حساب می شود

پاسخ: این بیان حساب می شود

یا قبح عقاب بلا بیان را قبول نداشته باشیم و مسلک حق الطاعه داشته باشیم باید برائت جعل نشده باشد. اگر برائت جعل شده باشد که رافع مسلک حق الطاعه است آن هم باز شارع دیگر نمی تواند احتجاج کند. پس ماحصل این روایت این می شود که نفس تکلیف واقعی کافی است برای احتجاج. در چه صورت این نفس تکلیف واقعی کافی است؟ در صورتی که یا برائت جعل نشده باشد، برائت شرعیه اگر برائت عقلیه نداشته باشیم. یا اگر برائت عقلیه داشته باشیم احتیاطی جعل شده باشد که رافع آن برائت عقلیه باشد پس بنابراین اگر مفادش این باشد و ناظر به اطلاق باشد، که حتی در صورتی هم که شما اگر فحص کنید نمی رسید در آن صورت هم آن تکلیف واقعی منجز است و احتجاج شارع را حجت است برای شارع آن معنایش این است که اصلا احتیاط در اینجا جعل کرده است. ولی ظاهرا این انقدر اطلاق ندارد. این نظار به همان تکلیف واقعی هست که بیانی هست که اگر شما فحص کنید به آن می رسید. می گوید شما چرا نرفتید یاد بگیرید؟ خب اگر این باشد سکوت دارد. سکوت دارد نسبت به آن بحث ما. خب این بحث متنی اش.

اما بحث سندی اش. بحث سندی یک بحث در مورد عبد الاعلی بن اعین است که آیا این عبد الاعلی بن عین با عبد الاعلی مولا آل سام یکی است؟ خب ما مفصل این بحث را سابق کردیم و گفته ایم که اینها یکی هستند و من فقط می خواهم یک نکته اش را اینجا بیان کنم. یکی از ادله خیلی قوی برای اتحاد عبد الاعلی بن اعین و عبد الاعلی مولا آل سام این است که یک تعبیر واحدی در روایت هر دو وارد شده است. آن حدیث یرویه الناس است. در معانی الاخبار صفحه 158 حدیث 1 می گوید

**مُحَمَّدِ بْنِ مَارِدٍ عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَی بْنِ أَعْیَنَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع جُعِلْتُ فِدَاکَ حَدِیثٌ یَرْوِیهِ النَّاسُ**

حشام بن سالم هم در قصص الانبیاء صفحه 241 رقم 283 یک روایت دیگر است این شکلی. حشام بن سالم می گوید

**قال سئل عبد الاعلی مولی بنی سالم که باید مولی بنی سام باشد الصادق علیه السلام و انا عنده حدیثٌ یرویه الناس فقال ما هو؟**

ببنید اینکه دو نفر به نام عبد الاعلی هر دو با عامه مرتبت باشند و با حدیث عامه آشنا باشند یک. ثانیا این حدیث را مایل باشند در مورد صحت و سقم آن تحقیق کنند و بعد بیایند به امام عرضه کنند. این دو.

و مهم تر از این اینکه با تعبیر حدیث یرویه الناس هر دو هم این عرضه شان را صورت بدهند این تعبیر حدیث یرویه الناس در کل کتب حدیثی فقط در این دو مورد وارد شده است. از عبد الاعلی است.

سوال: یک تعبیر معروفی نبوده است.

پاسخ: یک تعبیر معروفی نبوده است. یک تعبیر نامأنوس و قریبی است. تنها در یک مورد دیگر این حدیث یرویه الناس وارد شده است در تفسیر قمی جلد 2 صفحه 264 ذیل سوره فصلت حدیثٌ یرویه الناس وارد شده است که همان روایتی که در تفسیر قمی هست در کتاب الزهد صفحه 98 با تعبیر حدیث یروونه الناس است. نه یرویه الناس. آن تعبیر خیلی هم ثابت نیست در آن مورد هم که یرویه الناس باشد. تعبیری که انقدر نامأنوس باشد، دقیقا هر دو عبد الاعلی از این تعبیر نامأنوس استفاده کنند. این قطعا آدم می داند که این شکلی نیست. این خیلی قرینه قوی است بر اتحاد عبد الاعلی بن اعین با عبد الاعلی مولی آل سام.

یکی از قرائن دیگری که اینجا است آن قرینه به بحث ما مربوط می شود و این است که در خود همین روایت ما این روایت ما که در مورد بحث ما است بعضی جاها با تعبیر عبد الاعلی وارد شده است و بعضی جاها با تعبیر عبد الاعلی بن اعین وارد شده و بعضی جاها عبد الاعلی مولی بنی سام وارد شده است. البته نه خود قطعه مورد بحث ما این روایت ما یک صدری دارد در تفسیر عیاشی ذیلی برایش داشت و در خود کافی یک صدری دارد صدر آن مضمونش در بعضی جاها از عبد الاعلی مولی بنی سام وارد شده است و در بعضی جاها از عبدالاعلی بن اعین وارد شده است. ملاحظه بفرمایید صدر روایت ما این هست.

**قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع أَصْلَحَکَ اللَّهُ هَلْ جُعِلَ فِی النَّاسِ أَدَاةٌ یَنَالُونَ بِهَا الْمَعْرِفَةَ قَالَ فَقَالَ لَا قُلْتُ فَهَلْ کُلِّفُوا الْمَعْرِفَةَ قَالَ لَا عَلَی اللَّهِ الْبَیَانُ**

که این را در جلسه قبل مفصل توضیح دادم که مفادش چیست. پس دو تا سوال هست یکی اینکه معرفت مخلوق نیست و دو اینکه در جایی که انسان از طرف خدا معرفت برایشان نمی آید تکلیف ندارند. این دو تا سوال.

این دو تا سوال با هم دیگر جمعا در روایت محاسن جلد 1 صفحه 198 رقم 26 با یک سند دیگری از عبد الاعلی مولی بنی سام عن ابی عبدالله علیه السلام بیان شده است با این تعبیر. میگوید

**لم یکلف الله العباد المعرفه**

این ذیل روایت

**و من یجعل لهم الیها سبیلا**

این صدر مطلب. که نه تکلیف دارند و نه مخلوق هست معرفت. این یک.

اما قطعه ای از این یعنی یکی از دو مضمونش در کافی جلد 1 صفحه 164 رقم 2 و در توحید صفحه 412 رقم 8 وارد شده است.

**عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ مَیْمُونٍ عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَی بْنِ أَعْیَنَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع مَنْ لَمْ یَعْرِفْ شَیْئاً- هَلْ عَلَیْهِ شَیْ‌ءٌ قَالَ لا**

که آن ذیل آیه است. هل کلفو المعرفه. کسی که نمی شناسد آیا تکلیف دارد یا ندارد. با توضیحاتی که دادم که مرادش این است که ناظر به حرف بعضی از متکلمین است که ولو انسان ها خداوند باید معرفت را بدهد معرفت را هم نداده باشد مکلف هستند که حالا تکلیف ما لا یطاق جایز است. امثال اینها. ببینید این خودش خیلی قرینه روشن است که عبدالاعلی بن اعین و عبدالاعلی مولی آل سام یکی است. پاین در بحث خود روایت ما جزو روایت های شاهد بر وحدت این دو نفر است. یک تعبیر دیگری هم از عبدالاعلی بن اعین وارد شده است و این هم در همین فضا است ولی این روایت نیست من فکر می کنم این عبدالاعلی بن اعین یک تعبیر دیگر دارد که مشابه صدر آن است تا حدودی. که خلاصه خداوند در همه امور انسان ها دخل دارد. اینجور نیست که معرفتی، معرفت استثنا شده باشد و معرفت مخلوق خدا نباشد و خدا در معرفت هیچ نقشی نداشته باشد. این تعبیر این است

**عَبْدِ الْأَعْلَی بْنِ أَعْیَنَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ** **لَیْسَ لِلْعَبْدِ قَبْضٌ وَ لَا بَسْطٌ** **مِمَّا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَوْ نَهَی عَنْهُ إِلَّا وَ مِنَ اللَّهِ فِیهِ ابْتِلَاءٌ‌**

احتمال می دهم این ناظر به همین بحث باشد می گوید تمام چیزهایی که بندگان از آنها سر می زند اینها خدا در آنها، ابتلاء ناظر به این نیست که خدا می خواهد همه بندگان را آزمایش کند. ابتلاء یک معنایش این است که خدا می خواهم همه انسان ها، همه هدف از خلقت همه اشیاء آزمایش است.

نمی خواهم بگویم این روایت است می خواهم بگویم که در فضای روایت صادر شده است. این را من نمی خواهم بگویم این در واقع مقدمه است برای اینکه بگوید معرفت هم از ناحیه خدا است. این پیش مقدمه روایت است. این احتمال می دهم که ابتدا روایت این است که می گوید که خدا در همه چیزهای بنده دخالت دارد. می گوید معرفت هم دخالت دارد؟ می گوید بله معرفت هم دخالت دارد. که این مقدمه است برای این سوال که حالا اینکه شما می گویید خداوند در همه امور عباد دخیل است آیا معرفت هم داخل در این کبری کلی است؟ امام می گوید بله داخل در این کبری کلی است و مخلوق عباد نیست. بعد می گوید حالا که مخلوق عباد نیست آیا کسی که معرفت به او داده نشده است تکلیف به معرفت دارد یا خیر؟ می گوید نه دیگر تکلیف به معرفت ندارد. کسی که معرفت به او داده نشده باشد این اگر بخواهد مکلف به معرفت باشد تکلیف بما لا یطاق پیش می آید. آیات قرآن تکلیف ما لا یطاق را نفی کرده اند. بله من دقیقا این احتمال را می دهم که در واقع این روایت ما از سه تکه تشکیل شده است. تکه اول اینکه خداوند در همه امور عباد دخیل است یک. این زمینه می شود برای اینکه سوال صورت گیرد که آیا معرفت هم همین شکل است؟ امام علیه السلام می فرماید که بله معرفت هم از افعال الله است و مخلوق الله است و مخلوق عباد نیست. از آن طرف دیگر حالا که معرفت مخلوق خدا است اگر به بنده ای این معرفت را نداد آیا آن بنده تکلیفی دارد یا خیر؟ می فرماید نه، تکلیف ندارد. این به نظر می رسد که مجموعا روایت به این شکل بوده باشد. علی ای تقدیر حالا این روایت اخیر را حذف کنیم که آن خیلی دخالت در این بحث ندارد می خواهم بگویم که با توجه به این که آن دو روایت دیگر اینکه مفادش یکی است آن روشن است. این روایت یک جا با تعبیر عبد الاعلی وارد شده است و یک جا با تعبیر عبد الاعلی مولی آل سام و یک جا با تعبیر عبد الاعلی بن اعین روشن است. خب حالا جلسه بعد این بحث را می خواهیم طرح کنیم که آیا، اگر اینها را نشناختیم یک قرینه ای بر انصراف به یکی از اینها وجود دا رد یا خیر یک. نکته دوم آیا می شود اینها را توسیخ کرد یا خیر. توسیخ کردن یا نکردن بر هر دو معنا باید بحث شود. هم بر مبنای اینکه اینها یکی هستند توسیخش نیاز به بررسی دارد و هم بر مبنای اینکه اینها توثیق نشوند این نیاز به بررسی دارد. این بحث تقریبا تمام است و ما از جهت متنی گفتیم که این روایات اگر مؤید این نباشد که این آیه شریفه هیچ ربطی به بحث ما ندارد لااقل مطلب جدیدی از آن استفاده نمی شود. روایت دیگر مسئله را نخواندم که دو سه روایت دیگر هم در ذیل وارد شده است که آن ها را هم بخوانم تا این بحث را ان شاء الله جمع کنیم

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد.