بسم الله الرحمن الرحیم

02/08/95 اصول عملیه - برائت - برائت شرعیه - روایات دال بر برائت شرعیه - صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج

ادله روایی بر برائت(صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج)

خلاصه بحث

بیان شد؛ برای اثبات صحت استدلال به صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج باید سه مرحله بحث شود. مرحله اول این بود که روایت معذوریت در حکم وضعی را بیان می کند یا معذوریت در حکم تکلیفی؟ برای صحت استدلال به این روایت باید ثابت شود که در مقام بیان معذوریت در حکم تکلیفی است. درجلسه گذشته از این مرحله از بحث سخن گفتیم و نتیجه گرفتیم که روایت در مقام بیان معذوریت از حیث حکم وضعی است نه تکلیفی.

یکی از استدلال هایی که برای اثبات بیان معذوریت از حیث حکم تکلیفی بیان شده بود، استدلال مرحوم امام بود که در این جلسه بیش تر در مورد آن سخن خواهیم گفت.

**دلیل مرحوم امام بر اراده معذوریت در حکم تکلیفی**

مرحوم امام در استدلال خویش فرموده اند: کم امام ع به این که احدی الجهالتین اهون و سائل نیز از این پرسش کرده که بای الجهالتین اعذر نشانگر اراده معذوریت نسبت به حکم تکلیفی است زیرا در حکم وضعی مراتب معنا ندارد یا حکم وضعی هست و یا حکم وضعی وجود ندارد.

در جلسه گذشته در این بیان مناقشه شد وبیان شد هم نسبت به حکم وضعی و هم نسبت به حکم تکلیفی مراتب معنا ندارد و مراتب تنها در اسباب قابل تصویر است که این نوع تصویر مراتب در حکم وضعی و تکلیفی متحد است. به این معنا که امکام دارد حکم تکلیفی ترخیصی دو سبب برای ترخیص داشته باشد و ممکن است یک سبب برای ترخیص در آن باشد و آن که دو سبب داشته باشد این اعذر هست. نسبت به حکم وضعی که به مناط عقوبت و مؤاخذه باشد نیز مطلب همین است. ممکن است جعل عقوبت دو سبب داشته و ممکن است جعل عقوبت یک سبب داشته باشد. پس در هر صورت مراتب باید نسبت به اسباب تصویر شود و نسبت به نفس حکم نه حکم وضعی و نه حکم تکلیفی مراتب قابل تصویر نیست.

**عدم وجود اعذر در متن روایت**

مناقشه دیگری که می توان به کلام مرحوم امام داشت این است که اساسا در روایت کلمه اعذر وجود ندارد. در نقل معتبر که نقل کافی[[1]](#footnote-1) و کتاب حسین بن سعید[[2]](#footnote-2) هست یُعذَر است و اعذَر هم که در نقل تهذیب[[3]](#footnote-3) است معلوم نیست افعل تفضیل باشد و می تواند فعل ماضی معلوم (اَعذَرَ) یا مجهول (اُعذِرَ) از ثلاثی مزید به معنای معذور بودن باشد.

**شاهد مرحوم آخوند بر فعل بودن اعذر**

مرحوم آخوند برای اینکه اعذر افعل تفصیل نیست شاهد آورده است که افعل تفضیل بدین معناست که برای سائل مسلم است، هر دو صورت معذور است و تنها از اشد عذرا پرسش می کند و این با ادامه روایت تنافی دارد زیر، راوی پس از پاسخ امام ع سوال می کند که فهو فی الاخری معذورٌ؟ معنای این سوال این است که سائل در حکم فرض دیگر شک داشته و برایش مسلم نیست.

**تحقیق در مفاد افعل تفضیل**

ممکن است به این کلام مرحوم آخوند پاسخی داده شود که اصل استدلال را نیز خراب می کند. در پاسخ می توان گفت:

1. افعل تفضیل بودن حتما دلیل بر وجود عذر در هر دو طرف و شدت عذر در یکی از دو طرف نیست. مثلا اگر گفته شود زید اعلم از عمرو حتما به این معنا نیست که عمرو نیز عالم است. همانگونه که سابقا بیان شد، لازمه افعل تفضیل صدق عنوان مبدأ در مفضول علیه نیست. این امر بدین سبب است که عالم هر چند به لحاظ مفاد وضعی بر شخصی که یک به یک مساله نیز علم داشته باشد، صدق می کند اما به لحاظ مفاد عرفی تنها بر شخصی صادق است که مقدار معتنا بهی علم داشته باشد. حال اگر اعلم به عنوان اسم تفضیل به کار رود تنها دال بر این است که یکی از این دو از دیگری علم بیشتری دارد نه این که هر دو عالم هستند و یکی بر دیگری برتری دارد زیرا؛ در افعل تفضیل مفاد عرفی عالم وجود ندارد. پس در موارد استعمال افعل تفضیل در مفضول علیه همان علمی که در لغت اطلاق می شود وجود

دارد نه عالمی که مفاد عرفی است. بنابراین مثلا کسی که صد مسئله بداند بر او اطلاق عالم می شود ولی در مورد اعلم کسی که دو مسئله بلد است از کسی که یک مسئله بلد است اعلم است در حالی که بر هیچ یک عنوان عالم صدق نمی کند. بر همین اساس در بحث رجالی از کلمه اوثق گفتیم نمی توان از آن وثاقت مفضول علیه را اثبات کرد. در ترجمه حسن بن علی بن ابی حمزه، ابن غضائری بیان کرده است « ضعیفٌ فی نفسه و ابوه أوثق منه»[[4]](#footnote-4) اگر اوثق به معنا این باشد که در مفضول علیه نیز وثاقت وجود دارد تناقض صدر و ذیل در کلام ابن غضائری لازم می آید. بنا براین اوثق به این معناست که درجه وثاقتی که در پسر وجود دارد از درجه وثاقتی که در پدر موجود است، کمتر است نه این که هر دو ثقه هستند و پدر ثقه تر است. بنابراین اگر کسی مثلا از صد روایت خود 80 دروغ بگوید از کسی در صد روایت خود 90 دروغ می گوید اوثق است اما هیچ یک ثقه علی الاطلاق نیستند. چون ثقه بقولٍ مطلق به این معناست که در نوع موراد وثاقت در حقش ثابت است.

ذکر این نکته ضروری است که سخن در مفاد وضعی افعل تفضیل است و در پاره ای از موارد به قرائن مقامیه می تواند استفاده کرد که مثلا در مثال اعلم مفضول و مفضول علیه هر دو عالم هستند اما این از معنای وضعی افعل تفضیل خارج است و به قرائن ثابت شده است. به عنوان نمونه در مقام پرسش از جواز تقلید اگر گفته شود فلانی اعلم به این معناست که طرف دیگر نیز عالم است اما این شخص عالم تر است.

هر چند این مطلب به طور کلی صحیح است اما تطبیق آن در اعذر صحیح نمی باشد. زیرا به نظر صرف الوجود عذر برای صدق معذور کافی است و عذر به این معنا مراتب ندارد که باید به مرحله ای از عذر برسد که معذور بر آن صدق کند. البته این نیازمند تامل و بحث بیشتر است.

2. نکته دیگری که در پاسخ به مرحوم آخوند می توان بیان داشت این است که حتی اگر بپذیریم اعذر به این معناست که در مفضل و مفضل علیه معذوریت وجود دارد اما؛ این معنا مفاد معنای حقیقی است و اعذر می تواند به معنای مجازی که شایع نیز هست استعمال شده باشد. اعذر گاه به معنای اقرب الی قبول العذر نیز استعمال می شود به این معنا که هیچ یک از دو نفر معذور نیستند ولی یکی به قبول عذر اقرب است. مثلا برای پذیرش عذر یک نفر 10 عامل باید جمع شود و یکی از آن دو 9 عامل در او جمع است و در دیگری 5 عامل

جمع است. این شخص که در او 9 عامل جمع است اقرب الی قبول العذر از دیگری است. اگر اعذر در روایت را به معنای مجازی و اقرب الی قبول العذر معنا کنیم، شاهد بر این نیست که هر دو طرف عذر دارند. البته همانگونه که بیان شد این معنا معنایی مجازی است نه حقیقی و باید کلام مرحوم آخوند را بر این حمل کرد که لازمه اراده معنای حقیقی از اعذر عدم تکرار سوال است و گرنه در معنای مجازی اعذر سوال ذیل صحیح خواهد بود.

در نتیجه به نظر می رسد هر چند اشکالاتی در کلام مرحوم آخوند وجود دارد اما اصل سخن ایشان صحیح است که سائل معذوریت هر دو را مفروض ندانسته و شاهد بر آن سوال از معذوریت طرف دیگر در ادامه کلام سائل است. و به این نکته نیز باید توجه داشت که اهون در کلام امام ع نیز نمی تواند مثبت وجود عذر در مفضل علیه باشد زیرا؛ اهون مفادی متفاوت از اعذر دارد. اهون به این معناست که کار یکی از دیگری راحت تر است و راحتی کار به هیچ وجه به معنای معذوریت نیست. و سوال راوی نیز باز شاهد بر این سخن است که اهون به معنای معذوریت در هر دو طرف نیست و گرنه نباید سائل از معذوریت طرف دیگر پرسش می کرد.

**عمومیت معذوریت برای تمام موارد جهل**

مرحله دوم بحث در استدلال به این روایت این است که بر فرض شمول روایت نسبت به معذوریت در حکم تکلیفی، باید ثابت شود معذوریت در حکم تکلیفی مختص به مورد مذکور در روایت نیست و سایر موارد جهل نیز با نکاح در عده بجهاله هم حکم است. برای اثبات شمولیت به سه بیان استدلال شده است.

**تعلیق الحکم علی الوصف المناسب یدل علی العلیه**

در تقریرات میرزای شیرازی وارد شده «تعلیق الحکم علی الوصف المناسب یدل علی العلیه»[[5]](#footnote-5)

به نظر این استدلال به سه بیان که دو بیان آخر روحا واحد است، ناتمام می باشد. بیان اول این است که اساسا تعلیق الحکم علی الوصف المناسب مشعرٌ بالعلیه. نه دالٌ بالعلیه. اشکال دوم این است که حتی تعلیق الحکم علی الوصف المناسب دلالت بر علیت داشته باشد اما؛ این بدین معنا

نیست که معلول معذوریت مطلق جاهل است و معلول آن می تواند معذوریت تزویج در عده عن جهل باشد. اشکال سوم این است که هر چند قبول داریم جهل جاهل در معذوریت دخالت دارد اما؛ ظهور در علت تامه بودن ندارد و تنها چیزی که بر فرض غمض عین از اشکال سابق قابل اثبات است اصل العلیه و الدخاله است نه علت تامه بودن. بنابراین خصوصیات مورد در جزء دیگر علت دخالت دارد. مثلا اگر گفته شود نسیان در خواندن نماز در وقت موجب عدم وجوب قضاست بدین معنا نیست که نسیان روزه در وقت به معنای عدم وجوب قضای روزه است و خارجا نیز این گونه است که در شرایطی نسیان در نماز عذر است اما همین نسیان در روزه عذر نیست.

**اولویت سایر موارد از نکاح در معذوریت**

تقریب دوم در استفاده عمومیت این است که به علت اهمیت امر نکاح اگر در آن جهل موجب معذوریت باشد در سایر موارد به طریق اولی جهل موجب معذوریت است.

این تقریب نیز به نظر صحیح نیست زیرا؛ برای صحت نکاح معاطاتی به روایتی استناد شده است که مفاد آن این است که اگر بیع معاطاتی صحیح باشد به طریق اولی نکاح معاطاتی نیز صحیح است و این دقیقا بر خلاف مدعا در ما نحن فیه است که گفته شده اگر در نکاح معذوریت باشد به طریق اولی در غیر نکاح نیز معذوریت وجود دارد. از این روایت استفاده می شود که شارع در نکاح آسان تر گرفته است. علت آن نیز می تواند این باشد که به علت اهمیت نکاح و وجود شهوت اگر شارع در نکاح سخت می گرفت، زنا و فحشا در جامعه گسترش پیدا می کرد و شارع برای این که معصیت زیاد نشود، در نکاح آسان گیری کرده است. بر همین اساس امکان دارد جهالت در نکاح معذوریت ایجاد کند اما در غیر نکاح جهالت ایجاد معذوریت نکند. این است که در روایات وارد شده است اگر خلیفه ثانی متعه را تحریم نمی کرد، ما زنی الّا شقیٌّ.[[6]](#footnote-6)

در نکاح تسهیلات دیگری وجود دارد که مجموعه آنها مثبت سهل تر بودن امر ازدواج از نظر شارع و عدم امکان تسری حکم موجود در نکاح به سایر موارد است. مثلا شارع مقدس نکاح موقت را جعل کرده است در حالی که مثلا بیع موقت جعل نشده است.

از سویی دیگر؛ در بسیاری از موارد ازدواج عن جهل موجب از بین رفتن زمینه ازدواج های بعدی برای مرد یا زن است و ممکن است شارع مقدس برای ازدواج در عده عن جهل را عذر قرار داده و موجب حرمت ابد این زن و مرد نداند تا این دو بتوانند مجدد با هم ازدواج کنند و چون زمینه ازدواج آنها با دیگری نیز متعارفا از بین رفته، از عدم ازدواج در مضیقه واقع نشوند. به خصوص در مورد زن که وقتی اسم مرد روی زن آمد افراد دیگر حاضر به ازدواج با این زن مطلقه نیستند.

خلاصه؛ نمی توان از ازدواج به سایر موارد حکم را تسری داد زیرا ممکن است در ازدواج آسان گیری هایی شده باشد که در سایر موارد این تسهیلات وجود ندارد.

**تمسک به قد یعذر الناس بما هو اعظم ...**

تقریب سوم تقریبی است که در کلمات مرحوم آقا ضیاء[[7]](#footnote-7) وارد شده و شاید در کلمات دیگران نیز وجود داشته باشد. مرحوم آقا ضیاء به قد یعذر الجاهل بما هو اعذر من ذلک، تمسک کرده و فرموده از آن استفاده می شود، جاهل به طور مطلق معذور است نه جاهل تنها در این مورد.

مرحوم امام[[8]](#footnote-8) در مقام پاسخ به این استدلال اینجا پاسخ داده اند که «قد»ی که بر سر مضارع می آید برای تقلیل است نه تحقیق و به این معناست که گاه یعذر الجاهل بما هو اعذر من ذلک نه به طور کلی.

**تحقیق در معنای «قد»**

به نظر می رسد دلالت «قد»ی که بر مضارع داخل می شود بر تقلیل دائمی نیست و اگر باشد، تنها امری غالبی است. برای اثبات این سخن به دو عبارت استشهاد می شود که در آنها «قد» دال بر تقلیل نیست.

1. در المعجم المفصل فی النحو العربی، در مورد قد حرفیه وارد شده و می گوید قد حرفی معنای متعددی دارد و یکی از آنها تقلیل است. عبارت المعجم المفهرس این است:

« التقلیل و ذلک اذا وقعت قبل الفعل المضارع و یفهم ذلک من سیاق الکلام» ایشان در ادامه می نویسد: « رابعها التکثیر أی کثره احتمالات و یفهم من السیاق کقوله تعالی قد نری تقلب

وجهک فی السماء» در ادامه می نویسد: «ملاحظهٌ: یری بعضهم أن قد هی بمعنی ربما و تفید التقلیل لا التکثیر و الحقیقه أن السیاق هو الذی یفهمنا اراده التکثیر أو التقلیل.»[[9]](#footnote-9) این کتاب از کتاب های جدید علم نحو است که در آن دلالت قد بر تقلیل از سیاق دانسته شده است. برای واضح شدن مطلب، به یکی دیگر از کتاب های نحوی که از کتب قدیمی تر است استشهاد می شود. ابن حاجب در کافی می نویسد: «حرف التوقع قد و هی فی الماضی للتقریب و فی المضارع للتقلیل.» مرحوم رضی در شرح می نویسد: «هذا الحرف اذا دخل علی الماضی أو المضارع فلا بد فیه من معنی التحقیق» این عبارت بدین معناست که معنای تحقیق در ماضی و مضارع وجود دارد. لکن ایشان بیان کرده معنای دیگری نیز گاه اضافه شده و می گوید «قد» گاهی در ماضی برای تقریب فعل به حال است و از آن توقع فهمیده می شود. عبارت ایشان این است: «تدخل أیضا علی المضارع المجرد من ناصبٍ و جاذم و حرف تنفیسٍ فینضاف الی التحقیق فی الاغلب التقلیل و قد تستعمل للتحقیق مجردا عن معنی التقلیل نحو «قد نری تقلب وجهک فی السماء» و تستعمل ایضا للتکثیر فی موضع التمذح کما ذکرنا فی ربما قال تعالی «قد یعلم الله المعوقین»

با این عبارات روشن شد، «قد»ی که بر سر مضارع داخل می شود، همیشه برای تقلیل است و می تواند گاه به معنای تحقیق یا تکثیر نیز باشد. عمده مطلب در این است که باید دید آیا متکلم در مقام بیان است؟ اگر متکلم در مقام بیان باشد، قرینه می شود که «قد» برای تحقیق است نه تقلیل. به عبارت دیگر آیا امام ع در این روایت در مقام بیان تمام معذورین است یا تنها برخی از معذورین را بیان می کند؟ قد یعذر الناس بما هو اعظم من ذلک می تواند تنها در مقام بیان معذوریت در برخی از امور مهم تر از جهل به حرمت ابد مانند کسی که جهالتا قتل نفس کرده باشد از او قصاص برداشته شده است. بر همین اساس قد یعذر الناس تنها در مقام بیان این است که فی الجمله مواردی وجود دارد که از نکاح در عده مهم تر است و با جهل معذوریت حاصل است نه این که در تمام مواردی که از نکاح در عده مهم تر از معذوریت برداشته شده تا با اولویت سایر مواردی را که از نکاح در عده اهمیت کمتری دارند، معذور بدانیم. این استظهار با توجه به مقام است و حتی با فرض نبود قد نیز همین استظهار وجود دارد. در نتیجه حتی اگر می گفت: «یعذر الجاهل بما هو اعظم من ذلک» بازهم از آن عمومیت استفاده نمی شد.

به عبارتی دیگر؛ استفاده عمومیت از این جمله متوقف بر مقدمات حکمت است و یکی از مقدمات حکمت در مقام بیان بودن است و چون دلیلی بر در مقام بیان بودن متکلم نداریم، نمی توان از آن عمومیت استفاده کرد. غرض متکلم از بیان «قد یعذر الناس» حکم فی الجمله و تنها برای رفع استغراب است و نمی توان اثبات کرد در مقام بیان حکم بالجمله است. این تعبیر با «احل الله البیع» و مانند آن متفاوت است. زیرا؛ در این موارد صرف وجود بیع صحیحی فی الجمله در صحت جمله و فایده دار بودن بیان جمله کفایت نمی کند. ولی در روایت مورد بحث صرف وجود معذوریت در برخی از موارد اعظم سبب رفع استغراب است.

مبحث جلسه آینده

در روایاتی که امکان دارد برای برائت به آنها استدلال شود، چند روایت مانند «من عمل بما علم کفی ما لم یعلم»[[10]](#footnote-10) که روایت حفص بن غیاث است و مرحوم شیخ حر در وسائل[[11]](#footnote-11) در این باب آورده و در برخی از کتب اصولی هم بیان شده، باقی مانده است. به نظر روایت دیگری نیز برای برائت صلاحیت استدلال دارد که از بسیاری از روایاتی که در کتب اصولی به آن استدلال شده قوی تر است و آن روایت «فلله الحجه البالغه»[[12]](#footnote-12) مسعده بن زیاد است.

در جلسه آینده این روایات را بررسی کرده و مبحث روایات دال بر برائت را تمام خواهیم کرد.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

1. الكافي (ط - الإسلامية)، ج‏5، ص: 427 ح 3 [↑](#footnote-ref-1)
2. النوادر(للأشعري)، ص: 110ح 271 [↑](#footnote-ref-2)
3. تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان)، ج‏7، ص: 306 ح 32 [↑](#footnote-ref-3)
4. ابن‏الغضائري ج : 1 ص : 51 [↑](#footnote-ref-4)
5. 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-5)
6. الكافي (ط - الإسلامية) ؛ ج‏5 ؛ ص448

   2- مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سُلَيْمَانَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع يَقُولُ‏ كَانَ عَلِيٌّ ع يَقُولُ لَوْ لَا مَا سَبَقَنِي بِهِ بَنِي الْخَطَّابِ مَا زَنَى إِلَّا شَقِيٌ‏ [↑](#footnote-ref-6)
7. نهاية الأفكار، ج‏3، ص: 231 [↑](#footnote-ref-7)
8. تهذيب الأصول ؛ ج‏3 ؛ ص83

   قوله عليه السلام: «فقد يعذر الناس بما هو أعظم» دالّ على معذورية الجاهل من حيث العقوبة عند الجهل، الشامل بإطلاقه للمعذورية عن العقوبة و النكال الاخروي‏ ، فضعيف جدّاً؛ لأنّ قوله: «فقد يعذر» لا يستفاد منه الإطلاق؛ لأنّ «قد» فيه للتقليل لا للتحقيق [↑](#footnote-ref-8)
9. المعجم المفصل فی النحو العربی جلد 2 صفحه 792 [↑](#footnote-ref-9)
10. التوحيد (للصدوق) ؛ ص416

    حَدَّثَنَا أَبِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَصْبَهَانِيِّ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ الْمِنْقَرِيِّ عَنْ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ النَّخَعِيِّ الْقَاضِي قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع‏ مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ كُفِيَ‏ مَا لَمْ‏ يَعْلَمْ‏. [↑](#footnote-ref-10)
11. وسائل الشيعة، ج‏27، ص: 164 بَابُ وُجُوبِ التَّوَقُّفِ وَ الِاحْتِيَاطِ فِي الْقَضَاءِ وَ الْفَتْوَى وَ الْعَمَلِ فِي كُلِّ مَسْأَلَةٍ نَظَرِيَّةٍ لَمْ يُعْلَمْ حُكْمُهَا بِنَصٍّ مِنْهُمْ ع‏ حدیث 37 [↑](#footnote-ref-11)
12. الأمالي (للمفيد) ؛ النص ؛ ص227

    قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو الْقَاسِمِ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْحِمْيَرِيُّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ زِيَادٍ قَالَ: سَمِعْتُ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ ع وَ قَدْ سُئِلَ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى‏ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ - فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ لِلْعَبْدِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَبْدِي أَ كُنْتَ عَالِماً فَإِنْ قَالَ نَعَمْ قَالَ لَهُ أَ فَلَا عَمِلْتَ بِمَا عَلِمْتَ‏ وَ إِنْ قَالَ كُنْتُ جَاهِلًا قَالَ لَهُ أَ فَلَا تَعَلَّمْتَ حَتَّى تَعْمَلَ فَيَخْصِمُهُ وَ ذَلِكَ‏ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ. [↑](#footnote-ref-12)