بسم الله الرحمن الرحیم

03/08/95 اصول عملیه - برائت - برائت شرعیه - روایات دال بر برائت شرعیه - صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج

ادله روایی بر برائت(صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج)

شمول حدیث عبد الرحمن بن الحجاج نسبت به شبهات حکمیه

خلاصه بحث

بیان شد برای صحت استدلال به صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج بر برائت، باید سه مرحله بحث اثبات شود. این که این روایت بیان کننده معذوریت در حکم تکلیفی است نه مختص به حکم وضعی و اختصاص به نکاح نداشته و به سایر موارد نیز تعدی می شود و هم چنین شبهه حکمیه در این روایت اراده شده باشد. بیان شد؛ این روایت معذوریت در حکم وضعی را بیان می کند و به برائت ارتباط ندارد. و بیان شد؛ از این روایت نمی توان تعمیم از مورد را استفاده کرد. حال اگر تعمیم از مورد را قائل شدیم، آیا شبهه حکمیه را شامل است؟ شمول این حدیث نسبت به شبهه حکمیه مشکلی جدای از عام نبودن روایت است زیرا؛ در شبهه حکمیه لا یقدر علی الاحتیاط بیان کرده و این با غفلت و جهل مرکب قابل تفسیر است و با جهل بسیط قدرت بر احتیاط وجود دارد. این اشکال در کلمات برخی مانند مرحوم امام وارد شده است. [[1]](#footnote-1) در این جلسه این مرحله از بحث، را بررسی می کنیم.

**شمول حدیث عبد الرحمن بن الحجاج نسبت به شبهات حکمیه**

 برای رفع اشکال پیش گفته، این بیان امکان دارد.

**عدم قدرت بر احتیاط تعلیل بر اهونیت است**

به نظر می رسد؛ تعلیل به عدم قدرت بر احتیاط، تعلیل بر اصل معذوریت نیست بلکه تعلیل برای اهون بودن است. پس اصل معذوریت چه قدرت بر احتیاط باشد و چه نباشد وجود دارد. بنابراین این تعلیل نمی توان شاهد بر اختصاص روایت به غافل باشد و تنها اهون بودن به غافل اختصاص دارد و باید برای اثبات شمول حدیث نسبت به شبهه حکمیه، مفاد دلیل دال بر عمومیت را بررسی کرد.

**محدوده دلیل بر عمومیت**

برای تعمیم سه بیان، وجود داشت که باید هر سه بیان بررسی شود تا محدوده دلالت آنها کشف شده و در نتیجه شمول حدیث نسبت به شبهات حکمیه یا عدم شمول آن را نتیجه گرفت.

**تعلییق حکم بر وصف مناسب**

تعلیل اول این بود که حکم بر وصف مناسب دال بر علیت است. در این روایت حکم معلق به جهالت شده است و فرض آن است که جهالت علت تامه است. جهالت نیز اعم از شک و غفلت است و تنها در تطبیق شبهه حکمیه غفلت اراده شده باشد. پس استفاده می شود در شبهات حکمیه نیز جهالت عذر است هر چند غفلت به علت عدم قدرت بر احتیاط، عذر بیشتری دارد.

**تمسک به قد یعذر الناس**

تعلیل دوم این بود که در روایت قد یعذر الناس وارد شده و این دال بر عمومیت حکم است. این بیان مانند بیان قبل، مثبت عمومیت حدیث نسبت به شک در شبهات حکمیه است.

**اولویت از باب نکاح**

تعلیل سوم این بود که روایت درباره معذوریت غفلت در شبهه حکمیه نکاح است و سایر موارد به طریق اولی معذور هستند. این بیان تنها می تواند معذوریت غفلت در تمام شبهات را اثبات کند و نمی تواند معذوریت شک را نتیجه دهد.

در نتیجه بیان سوم نمی تواند مثبت شمول حدیث نسبت به شک در شبهات حکمیه باشد و دو دلیل اول می توانند شمول را اثبات کنند. به نظر می رسد؛ در این سه وجه اولویت بسیار ضعیف

است وجه دوم نیز ضعیف است و از همه قوی تر بیان اول است هر چند ما در مرحله قبل اشکال داشتیم و اساسا شمول حدیث نسبت به حکم تکلیفی را انکار می کردیم.

نتیجه؛ تا بدین جا به این نتیجه رسیدیم که اولا؛ صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج تنها معذوریت در حکم وضعی را بیان می کند و در ثانی حتی اگر حکم تکلیفی را بیان کرده باشد، باشد با دلیل سوم، نمی توان از این مورد مذکور در روایت القای خصوصیت کرد زیرا اولویت و دلیل عام بر القای خصوصیت وجود ندارد.

**تمسک به عموم لفظ**

در قلائد الفرائد[[2]](#footnote-2) مکرر ذیل این بحث بیان کرده است: «العبره بعموم الفظ لا خصوص المورد» اما سوال اینجاست که کدام لفظ عبارت عام است؟ که ایشان هیچ اشاره ای به لفظ عام روایت نکرده است.

روایت حفص بن غیاث

روایت دیگری که در برخی از کلمات بدان بر برائت تمسک شده است، روایت حفص بن غیاث است. اولین بار مرحوم فاضل تونی که متوفی 1071 است، در وافیه[[3]](#footnote-3) به این روایت استدلال کرده است بعد از ایشان در وسائل[[4]](#footnote-4) و الفصول المهمه[[5]](#footnote-5) مرحوم شیخ حر و الاصول الاصلیه مرحوم فیض به این روایت استدلال شده است. این دو بزرگوار اصل دلالت را پذیرفته اما چون اخباری هستند، این روایت را توجیه می کنند و یا به شبهه وجوبیه یا غفلت اختصاص می دهند و یا همان بیاناتی را که در حل تعارض بین ادله برائت و احتیاط دارند، در پاسخ به این روایت نیز بیان می کنند. این روایت در ثواب الاعمال و توحید صدوق وارد شده است.

**متن روایت**

حَدَّثَنَا أَبِی رَضِیَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَصْبَهَانِیِّ عَنْ سُلَیْمَانَ بْنِ دَاوُدَ الْمِنْقَرِیِّ عَنْ حَفْصِ بْنِ غِیَاثٍ النَّخَعِیِّ الْقَاضِی قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ کُفِیَ مَا لَمْ یَعْلَمْ.[[6]](#footnote-6)

**سند روایت**

ابی و سعد روشن است ثقه هستند و در این سند قاسم بن محمد الاصبهانی و سلیمان بن داود منقری و حفص بن غیاث نیازمند بحث می باشند.

**قاسم بن محمد اصفهانی**

قاسم بن محمد اصفهانی غیر از قاسم بن محمد جوهری است. جوهری گاه با روایت ابن ابی عمیر و صفوان توثیق شده است هر چند در این که صفوان و ابن ابی عمیر از او روایت دارند، بحث است. بله در برخی موارد جوهری و اصبهانی به هم تصحیف شده اند. عمده دلیل بر وثاقت اصفهانی اکثار اجلایی مانند ابراهیم بن هاشم و سعد بن عبد الله از اوست.

**سلیمان بن داود**

سلیمان بن داود المنقری الشاذکونی عامی است و در برخی از کتب عامه نیز تضعیف شده است اما؛ از کلام اهل سنت استفاده می شود که از محدثین برجسته و حفاظ تراز اول بوده است. البته نجاشی او را توثیق می کند و می نویسد: « لیس بالمتحقق بنا غیر أنه روی عن جماعة أصحابنا من أصحاب جعفر بن محمد [علیه السلام‏] و کان ثقة. »[[7]](#footnote-7) و همین دال بر وثاقت اوست.

**حفص بن غیاث**

حفص بن غیاث را شیخ عامی دانسته اما کتاب او را معتمد شمرده و می نویسد: « حفص بن غیاث القاضی عامی المذهب. له کتاب معتمد.»[[8]](#footnote-8) به نظر ما معتمد بودن کتاب، قرینه بر وثاقت مولف است در ثانی شیخ طوسی در عده[[9]](#footnote-9) جزو عامی هایی که به اخبار آنها عمل می شود حفص بن غیاث را بیان کرده و در مقاله درباره کلام شیخ در عده بیان کرده ایم؛ هم شیخ در عده شهادت به وثاقت می دهد و هم شهادت او معتبر است.

**دلالت روایت**

در کتب متعددی مانند خزائن الاحکام[[10]](#footnote-10) ملا مهدی نراقی و مفاتیح الاصول[[11]](#footnote-11) سید مجاهد بحث شده که چون قوی نیست بیان نمی گردد.

**اشکال مرحوم شیخ بر استدلال به روایت**

عمده اشکال در دلالت این حدیث، اشکال مرحوم شیخ است. ایشان این روایت را دال بر عدم مؤاخذه دانسته نه دال بر عدم استحقاق عقوبت. ممکن است شخصی استحقاق عقوبت داشته باشد اما شارع او را عقوبت نکند.[[12]](#footnote-12)

**پاسخ به این اشکال**

همانگونه که در جلسات سابق بیان کردیم؛ صرف این بیان نمی تواند موجب عدم دلالت روایت بر برائت باشد زیرا؛ زیرا اخبار به عدم مواخذه کاشف از فعلی نبودن حکم است و در نتیجه استحقاق نیز منفی است.

**تقریبی دیگر از کلام شیخ**

«من عمل بما علم» یعنی کسی که به تمام معلوماتش عمل کند و عمل به تمام معلومات ممکن است از باب «ان تجتنوا کبائر ما تنهون نکفر عنکم سیئاتکم»[[13]](#footnote-13) باشد. در این موارد چون برای عدم عقاب، شرطی وجود دارد که علم به تحقق آن وجود ندارد، اخبار به عفو با عدم استحقاق عقاب تلازم ندارد. تلازم تنها در صورتی است که عفو به صورت مطلق باشد.

توضیح؛ اِخبار به عفو در نوع مکلفین که رادع آنها از حرام و داعی آنها بر فعل واجب، عقوبت است[[14]](#footnote-14) موجب از بین رفتن رادع از فعل حرام و ترک واجب است و تامین در این صورت موجب لغویت در دلیل حرمت و وجوب است. اما در صورتی که عفو، شرطی داشته باشد که حصول آن روشن نباشد، لغویت در خطاب به تحریم و وجوب حاصل نمی شود زیرا؛ بیان شروطی مانند توبه یا شفاعت یا با ایمان از دنیا رفتن و یا عدم ارتکاب گناه کبیره که در برخی از آیات و روایات به عنوان شرط عفو ذکر شده و تحقق این شروط روشن نیست، موجب امن از عقاب و تامین مطلق و لغویت در خطاب نیست.

در روایت حفص بن غیاث نیز برای عفو شرط انجام تمام معلومات، بیان شده زیرا؛ ما علم موصول است و اطلاق دارد یعنی به هر چه می داند عمل کند و ظهور در انحلالی بودن ندارد. این عفو با عدم فعلیت حکم تلازم ندارد. شاید مراد شیخ نیز از اشکال به استدلال بر روایت، این مطلب باشد.

به نظر این اشکال وارد است مگر این که کسی مدعی القای خصوصیت باشد.

**حکومت دلیل اخباری بر روایت**

بیان این نکته مهم است که این روایت حتی اگر دال بر برائت باشد با ادله اخباری تنافی ندارد و محکوم دلیل دال بر وجوب احتیاط در مشتبهات است.[[15]](#footnote-15) صاحب وسائل تلاش کرده این روایت را به نحوی جواب دهد اما روشن است که این روایت محکوم ادله اخباری است زیرا؛

«عمل به ما علم» اعم از علم به حکم واقعی و علم به حکم ظاهری احتیاط است و دلیل دال بر وجوب احتیاط در شبهه تحریمیه حکمیه که اخباری ها قائل هستند، حاکم بر این روایت است. در نتیجه بر فرض تمامیت دلیل اخباری، روایت حفص به شبهه موضوعیه و شبهه وجوبیه اختصاص پیدا خواهد کرد.

**تایید قبح عقاب بلا بیان به واسطه این روایت**

اگر کسی قائل به قبح عقاب بلا بیان باشد این دلیل بر فرض دلالت، موید این حکم عقل است اما اگر حکم عقل به قبح عقاب بلا بیان را نپذیرد و قائل به مسلک حق الطاعه باشد، این روایت مفاد قبح عقاب بلا بیان را اثبات می کند و می تواند برای او بسیار سودمند باشد. شهید صدر نیز می فرماید: این دلیل اگر دال باشد علی وزان قاعده قبح عقاب بلا بیان دال است.

خلاصه؛ عمده اشکال در استدلال به این روایت، اشکال مرحوم شیخ به ضمیمه بیانی است که برای تکمیل استدلال ذکر شد. این روایت اخبار به عفو از کسی کرده است که به ما علم عمل کند. اگر ما علم ظهور در تمام معلومات نداشته باشد حداقل این احتمال در آن جدی است. در این صورت احتمال دارد شرط عفو عمل به تمام معلومات باشد و این اخبار به عفو مطلق است و با عدم استحقاق تلازم ندارد. به عبارتی دیگر در روایت دو احتمال وجود دارد «ما علم» مجموعی باشد و در مقام نفی عقاب باشد نه در مقام بیان نفی استحقاق و وجود همین دو احتمال - حتی اگر نتوانیم آن را اثبات کنیم- مانع استدلال به روایت بر برائت است.

به نظر می رسد روایت دیگری نیز صلاحیت استدلال دارد که طرح می شود.

صحیحه مسعده بن زیاد

قَالَ أَخْبَرَنِی أَبُو الْقَاسِمِ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْحِمْیَرِیُّ عَنْ أَبِیهِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ زِیَادٍ قَالَ: سَمِعْتُ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ ع وَ قَدْ سُئِلَ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَی‏ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَی یَقُولُ لِلْعَبْدِ یَوْمَ الْقِیَامَةِ عَبْدِی أَ کُنْتَ عَالِماً فَإِنْ قَالَ نَعَمْ قَالَ لَهُ أَ فَلَا عَمِلْتَ بِمَا عَلِمْتَ‏ وَ إِنْ قَالَ کُنْتُ جَاهِلًا قَالَ لَهُ أَ فَلَا تَعَلَّمْتَ حَتَّی تَعْمَلَ فَیَخْصِمُهُ وَ ذَلِکَ‏ الْحُجَّةُ الْبَالِغَة

**نحوه استدلال**

در این روایت بیان شده است که خداوند روز قیامت از بنده سوال می کند چرا تعلم نکردی تا اوامر و نواهی را مراعات کنی و همین حجت بالغه خداوند بر عبد است. به نظر این روایت در مقام بیان تمام چیزی است که به آن بر بنده احتجاج می شود و اطلاق روایت کسانی را که در فرض تعلم و تفحص به علم نمی رسند و احتیاط نمی کنند را نیز شامل است و حجت خدا بر آنها را نفی می کند و این بدین معناست که احتیاط واجب نیست. اگر حجت دیگری مانند احتیاط علاوه بر تعلم وجود داشت، باید بیان می شد و از عدم ذکر غیر از تعلم، حجت بودن احتیاط را نفی می کنیم.

**امتیازات استدلال به این روایت**

این روایت به این علت که وجوب تعلم را بیان کرده است، اختصاص به شبهات حکمیه دارد و این از دو جهت مفید است.

1. اخباری ها ادله برائت را به شبهات موضوعیه حمل می کنند اما این روایت قابل حمل بر شبهات موضوعیه نیست.

2. در تمسک به حدیث رفع این اشکال مطرح شد که حدیث رفع شامل شبهات حکمیه و موضوعیه است و لحاظ فحص و عدم فحص اطلاق دارد. در شبهه حکمیه و تمسک به برائت قبل از فحص جایز نیست و باید تقییدی را در حدیث رفع قائل شد. حال امر این تقیید دائر مدار تقیید اطلاق افرادی حدیث رفع و اخراج شبهات حکمیه از آن و تقیید اطلاق احوالی حدیث و اختصاص آن به بعد الفحص است و چون قرینه ای بر هیچ یک وجود ندارد، روایت مجمل شده و صلاحیت استدلال بر برائت در شبهات حکمیه را ندارد. این اشکال در این روایت وارد نمی شود زیرا؛ این روایت اختصاص به شبهات حکمیه دارد و تنها باید آن را به بعد الفحص اختصاص داد. هر چند اصل این اشکال را حاج آقای والد در تمسک به استصحاب در شبهات حکمیه طرح کرده اند اما عین این اشکال در ادله برائت نیز جاری است و ایشان نیز به این مطلب اشاره کرده اند.

حاج آقای والد استدلال به این روایت بر برائت را نمی پذیرفتند. شاید ایشان این روایت را در مقام بیان جمیع حجج نمی دانند اما به نظر می رسد این روایت در مقام بیان جمیع حجج است زیرا «الحجه البالغه» ظهور دارد که تنها وجه وجود حجت تعلّم است و اگر قرار بود وجه احتجاج دیگری وجود داشته باشد نباید تعبیر «فلله الحجه البالغه» به کار می رفت.

 از سویی دیگر این روایت نسبت به عصر غیبت اطلاق دارد. ممکن است گفته شود: در زمان معصوم ع تعلم با علم تلازم دارد و چون حداقل در غالب موارد با تعلم علم حاصل می شده است، بیان تعلم به عنوان حجت منحصره الهی از باب بیان فرد غالب است و نمی توان از آن عدم وجوب احتیاط در فرضی که با تعلم علم حاصل نمی شود را اثبات کرد. اما این مطلب در صورتی صحیح است که روایت اختصاص به زمان معصوم ع داشته باشد در حالی که روایت نسبت به زمان حضور و غیبت اطلاق دارد و روشن است که در زمان غیبت، تعلم و لو غالبا با علم تلازم ندارد.

**نسبت این حدیث با دلیل اخباری**

تا اینجا روشن شد این حدیث دال بر برائت است اما امکان دارد گفته شود: تعلم اعم از یادگیری حکم واقعی و ظاهری است و اگر دلیلی دال بر وجوب احتیاط باشد، علم به حکم ظاهری حاصل است و حجت بر این شخص تمام است و باید احتیاط کند. در نتیجه این حدیث محکوم دلیل اخباری است. به نظر نمی توان این بیان را رد کرد اما به هر حال این حدیث و لو به مفاد قبح عقاب بلا بیان، دال بر برائت است و برای کسانی که قائل به مسلک حق الطاعه هستند، بسیار سودمند است.

مبحث بعدی

در جلسه آینده درباره اجماع بر برائت بحث کرده و وارد بحث در قبح عقاب بلا بیان می شویم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

1. تهذيب الأصول، ج‏3، ص: 83

و على أيّ تقدير: التمسّك بها للمقام محلّ إشكال؛ لأنّ التعليل بأنّه كان غير قادر على الاحتياط يجعلها مختصّة بالغافل، و هو غير محلّ البحث. و إلغاء الخصوصية مع التفاوت الفاحش لا يمكن في المقام‏ [↑](#footnote-ref-1)
2. قلائد الفرائد ؛ ج‏1 ؛ ص322

مضافا إلى أنّ نفس اللفظ عامّ، و العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحلّ. [↑](#footnote-ref-2)
3. الوافية في أصول الفقه، ص: 181 [↑](#footnote-ref-3)
4. وسائل الشيعة، ج‏27، ص: 164 [↑](#footnote-ref-4)
5. الفصول المهمة في أصول الأئمة (تكملة الوسائل)، ج‏1، ص: 639 [↑](#footnote-ref-5)
6. التوحید؛ 416 و ثواب الاعمال و عقاب الاعمال؛ 133 [↑](#footnote-ref-6)
7. رجال‏النجاشي ص : 184 رقم 488 [↑](#footnote-ref-7)
8. فهرست‏الطوسي ص : 158 رقم 242 [↑](#footnote-ref-8)
9. العدة في أصول الفقه، ج‏1، ص: 149 [↑](#footnote-ref-9)
10. خزائن الأحكام، ج‏2، ص: 168 [↑](#footnote-ref-10)
11. مفاتيح الأصول، ص: 517 [↑](#footnote-ref-11)
12. فرائد الأصول ( مع حواشى أوثق الوسائل )، ج‏3، ص: 96 [↑](#footnote-ref-12)
13. النساء؛ 31 [↑](#footnote-ref-13)
14. رادع از حرام و مشوق به فعل واجب در بندگان خاص خدا عقاب نیست بلکه حب الهی آنان را به اطاعت الهی واداشته است اما این افراد در مقایسه با مکلفین افراد محدود و نادری هستند. [↑](#footnote-ref-14)
15. اگر چنین دلیلی را بپذیریم. [↑](#footnote-ref-15)