

تحلیل سندی و دلالتی حدیث جهالت

بهنام کوشا^۱دلبری^۲

چکیده

از مسائل مطرح در علم اصول، اصول عملیه است که از دیرباز مورد توجه فقها و اصولیان بوده و در کتاب‌های اصولی برای هر یک از اصول عملیه، من جمله، اصل برائت ادله‌ای مطرح شده است. اما آنچه مورد سؤال واقع شده این است که آیا حدیث جهالت از حیث سند و دلالت می‌تواند دلیلی برای برائت باشد. در نوشتار پیش‌رو با روش توصیفی-تحلیلی و مراجعه به منابع کتابخانه‌ای و با تحلیل داده‌های رجالی و اصولی به بررسی سندی و دلالتی این حدیث پرداخته شده است. پس از تحلیل ادله مطرح در این باره، این نتیجه حاصل شد که این روایت از جهت سند، متصل به معصوم بوده و تمامی روات آن امامی ثقه هستند. از این رو، این روایت، صحیح‌السند و دارای سند کامل است و دلالت حدیث ابن بشیر بر حجیت برائت، تمام است.

کلیدواژه‌ها:

برائت، سند حدیث جهالت، اصول عملیه، روایت ابن بشیر

مقدمه

با گسترش جوامع، ازدیاد جمعیت و ظهور مسائل جدید، مکلف و حتی جامعه انسانی به پاسخ‌های نو در برابر نیازها و سؤالات جدید و متنوعی که با آن مواجه می‌شود، نیاز دارد. از طرفی، به حکم برخی از مباحث مستحدثه و نوظهور در قرآن کریم و سنت اهل بیت علیهم‌السلام اشاره نشده است. از این رو، خداوند حکیم برای اینکه مکلفین در مورد چیزی که حکم آن را نمی‌دانند به سرگردانی و حیرت نیفتند، یک سری اصولی را قرار داده تا از آن‌ها استفاده کند و حکم خود را به دست آورد. اصل برائت از جمله این اصول پر کاربرد است. وقتی شخص، نسبت به حکم شرعی چیزی شک داشت و دلیلی بر واجب بودن یا حرام بودن آن در منابع فقهی پیدا نکرد، حکم به حلال بودن آن می‌کند. این اصل به اصل برائت، معروف است و برای اثبات اینکه از ناحیه خداوند متعال مورد پذیرش قرار گرفته است، ادله‌ای دارد؛ از جمله این ادله، حدیث ابن بشیر است که نزد اصولیین به حدیث جهالت، معروف است.

اما این اصل، خود در علم اصول و نیز علم حدیث، سؤالاتی را مطرح کرده است. از جمله این سؤالات، سؤال درباره تحقق شرایط برائت است که در کتب اصولی مطرح شده که مجرای آن جایی است که دلیلی از ادله اربعه وجود نداشته باشد و از طرفی، فحص و جست‌وجوی کامل از منابع فقهی صورت گرفته باشد. حال پرسش اصلی که در اینجا مطرح است، عبارت‌اند از:

۱. روایت ابن بشیر، معروف به حدیث جهالت، از نظر سندی و دلالتی و نیز

فضای صدور به عنوان دلیل بر برائت چگونه است؟

سؤالاتی که در حاشیه این مطلب، می‌توان پاسخ گفت، عبارت‌اند از:

۱. به چه روایتی می‌توان تکیه کرد و آن را مستند قرار داد و آیا لازم است آن

را از جهت صدور و اطمینان به صدورش از امام معصوم علیه السلام مورد بررسی قرار داد؟
 ۲. اگر بخواهیم سند این روایت و یا هر روایت دیگری را از جهت اعتبار بسنجیم، چه مراحل را باید طی کرد تا بفهمیم این حدیث از امام معصوم علیه السلام است یا نه؟

۳. نحوه تشخیص روایت صحیح از ضعیف چگونه است؟

اهمیت علم اصول و نیز علم رجال و حدیث که در طریق استنباط قرار می گیرند بر کسی پوشیده نیست. با توجه به آثار و پیامدهای بسیار خطرناک اجرای اصل برائت در احکام شرعی، ضرورت بررسی سندی و دلالی این نوع روایات مشخص می شود؛ لذا می توان هدف این نوشتار را با بررسی توصیفی - تحلیلی - سندی به تفصیل و نیز تحلیل دلالی، نسبت به صحت استدلال به این روایت، برشمرد که در صورت اثبات آن، می توان آن را به عنوان یکی از ادله بر حجیت برائت قرار داد.

لازم به ذکر است، هر چند مسأله برائت از دیرباز در اصول مطرح بوده و فروع مختلف آن، مد نظر فقها بوده است؛ اما بررسی کامل سندی و دلالی حدیث جهالت و طرح این مبحث به صورت میان رشته ای، از جمله فروعی است که به صورت مستقل و منقح بدان پرداخته نشده و می توان به نوآوری آن در ارائه استدلال های جدید، نقدهای نو و بکر بر دیدگاه های مختلف از سوی نویسنده و نیز منحصر به فرد بودن از جهت پرداختن به مراحل قدم به قدم شناخت اسناد روایات - که در این باره اثر مستقلی نیز از معاصرین به رشته تحریر در نیامده است - اشاره کرد و حتی خیلی از علما از مطرح کردن این حدیث خودداری کرده اند؛ لذا این مسأله برای نخستین بار به صورت مفصل و با تکیه بر استدلال های محکم و جدید، در این نوشتار بررسی خواهد شد.

در این جستار به بررسی این مسأله و پی جویی پاسخ به پرسش های مزبور بر اساس مبانی و ادله رجالی و اصولی پرداخته خواهد شد.

مشروعیت اصول عملیه

عمل به اصول عملیه، در جایی است که دلیلی نباشد و نیز فحص کامل از دلیل انجام شده باشد.

آنچه از ادله کشف می‌شود، این است که در عصر غیبت اگر برای یک مسأله فقهی، حکمی در منابع فقهی پیدا نشد، می‌توان حکم آن را با اصول عملیه مشخص کرد.

دلالت روایت جهالت بر برائت شرعیه

مُوسَى بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ يُلَبِّي حَتَّى دَخَلَ الْمَسْجِدَ وَهُوَ يُلَبِّي وَعَلَيْهِ قَمِيصُهُ فَوَثَبَ إِلَيْهِ أَنَاسٌ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ فَقَالُوا: شَقَّ قَمِيصَكَ وَ أَخْرَجَهُ مِنْ رَجْلِكَ فَإِنَّ عَلَيْكَ بَدَنَهُ وَعَلَيْكَ الْحَجَّ مِنْ قَابِلٍ وَ حُجَّكَ فَاسِدٌ فَطَلَعَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَقَامَ عَلَى بَابِ الْمَسْجِدِ فَكَبَّرَ وَ اسْتَقْبَلَ الْكَعْبَةَ فَدَنَا الرَّجُلُ مِنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَ هُوَ يَنْتَفُ شَعْرَهُ وَ يَضْرِبُ وَجْهَهُ فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: اسْكُنْ يَا عَبْدَ اللَّهِ فَلَمَّا كَلَّمَهُ وَ كَانَ الرَّجُلُ أَعْجَمِيًّا فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: مَا تَقُولُ؟ قَالَ: كُنْتُ رَجُلًا أَعْمَلُ بِيَدِي فَاجْتَمَعَتْ لِي نَفَقَةٌ فَجِئْتُ أُحِجُّ لَمْ أَسْأَلْ أَحَدًا عَنْ شَيْءٍ فَافْتَوَنِي هَؤُلَاءِ أَنْ أَشُقَّ قَمِيصِي وَ أَنْزِعَهُ مِنْ قَبْلِ رَجْلِي وَ أَنْ حَجِّي فَاسِدٌ وَ أَنْ عَلَى بَدَنِهِ فَقَالَ لَهُ مَتَى لَبِسْتَ قَمِيصَكَ أَوْ بَعْدَ مَا لَبِيتَ أَمْ قَبْلُ؟ قَالَ: قَبْلُ أَنْ أَلْبِيَ قَالَ: فَأَخْرَجَهُ مِنْ رَأْسِكَ فَإِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْكَ بَدَنُهُ وَ لَيْسَ عَلَيْكَ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ أَيْ رَجُلٍ رَكِبَ أَمْرًا بِجَهَالَةٍ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ طُفٌ بِالْبَيْتِ سَبْعًا وَ صَلَّ رَكَعَتَيْنِ عِنْدَ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ عليه السلام وَ اسْعَ بَيْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةِ وَ قَصَّرَ مِنْ شَعْرِكَ فَإِذَا كَانَ يَوْمُ التَّروِيَةِ فَاعْتَسلْ وَ أَهْلِ بِالْحَجِّ وَ اصْنَعْ كَمَا يَصْنَعُ النَّاسُ وَ لَا بَأْسَ بِلُبْسِ الْخَاتَمِ لِلْسُّنَّةِ وَ يُكْرَهُ لُبْسُهُ لِلتَّزْيِينِ بِهِ رَوَى ذَلِكَ» (طوسی، ۱۴۰۹: ۷۳/۵) از موسی بن قاسم و او نیز از عبد

الصمد و او از وجود مقدس امام صادق عليه السلام روایت شده است:

«مردی، تلبیه گویان وارد مسجد الحرام شد. وی پیراهن دوخته شده بر تن داشت. برخی از اصحاب ابوحنیفه گفتند: پیراهنت را پاره کن. از طرف پاهایت آن را خارج کن؛ چون علاوه بر باطل بودن حجی که انجام دادی، باید در سال بعد، آن را دوباره انجام دهی و یک شتر را به عنوان کفاره باید پرداخت کنی.

حضرت صادق علیه السلام دیده شد بر درب مسجد الاحرام ایستاده‌اند و همان طور که مقابل کعبه بودند، تکبیر گفتند و آن مرد در حالی که موهایش را می‌کند و بر صورتش می‌زد به سمت امام علیه السلام آمد. امام علیه السلام فرمود: آرام بگیر. ای بنده خدا! وقتی امام علیه السلام با او صحبت کرد، فهمید که او عرب نیست. فرمود: چه شده؟ محضر امام صادق علیه السلام عرضه داشت که من شغلم کارگری است و پولی از این راه جمع کردم و آمدم با این پول حج انجام دهم؛ درحالی که سؤال از مسائل حج از کسی نپرسیدم و به آن‌ها آگاهی ندارم و با اشاره به اهل سنت، گفت: این‌ها فتوا دادند که پیراهن خودم را پاره کنم و از طرف دو پا، آن را درآورم و به بطلان و فساد حج من فتوا دادند و مرا به قربانی یک شتر نیز به عنوان کفاره ملزم نموده‌اند. حضرت علیه السلام پرسید: کی این لباس را پوشیدی؟ یعنی قبل از گفتن لبیک یا بعد از آن؟ عرض کرد: قبل از تلبیه. امام صادق علیه السلام در این هنگام فرمود: پیراهن را از سرت بیرون کن و کفاره‌ای نیز بر تو نیست و حجی که انجام دادی، مورد قبول و صحیح است. بلافاصله فرمود: هر شخصی، کاری را از روی جهل انجام دهد، هیچ مؤاخذه و اثری ندارد.» در ادامه، امام بقیه اعمال حج را از جمله طواف کعبه و دو رکعت نماز و سعی بین صفا و مروه و کوتاهی مو و غسل در روز ترویبه و ... برای او بیان فرمود.

فقیه یا پژوهشگری که با یک حدیث برخورد می‌کند، باید از خود سؤال کند آیا این متن حدیث معصومین علیهم السلام است؟ یکی از راه‌هایی که می‌توان به صحت انتساب این متن به معصوم علیه السلام برسیم، بررسی و ارزیابی سند حدیث است تا موجب اطمینان به صدور حدیث از ذوات مقدس گردد. از این رو، قبل از اینکه وارد دیدگاه‌های فوق بشویم، به دلیل میان رشته‌ای بودن این پژوهش، ابتدا این روایت را

به صورت کامل بیان می‌کنیم و در ادامه به تحلیل سند آن، نحوه اتصال یا عدم اتصال به معصوم و نیز ذکر نوع سند، به توفیق الهی پرداخته خواهد شد.

وقتی محقق در مورد حدیثی بخواهد کار رجالی انجام دهد و سند آن را مورد تفتیش قرار دهد، خواه ناخواه باید به بررسی مؤلف و مؤلف پیردازد؛ یعنی توجه داشته باشیم این حدیث از چه کسی و از چه کتابی به دست ما رسیده است. باید توجه داشت که اگر بخواهد این سند، معتبر قلمداد شود باید هر دو، معتبر و موثق باشند. از طرفی، پژوهشگر شایسته نیست که از بازشناسی اسناد که نوع سند را مشخص می‌کند، غافل شود. توجه کردن به مشکلات سندی، مثل اشتراک‌های راوی‌ها، تشابه آنان و نام‌های یک راوی از ضرورت ویژه‌ای برخوردار است. بعد از اینکه به شناسایی و تشخیص هویت راوی از طریق کتب رجالی پرداخته شد، به تعیین وضعیت اعتبار سند پرداخته می‌شود. (دلبری، ۱۳۹۱: ۲۰۱) در گام اول باید به بررسی مؤلف و مؤلف پیردازیم. روایت ابن بشیر در کتاب تهذیب الاحکام ابوجعفر محمد بن حسن طوسی نقل شده است. در جایگاه شیخ طوسی به همین مقدار بسنده می‌کنیم که ایشان حدود سه دهه از وجود استادانی، چون شیخ مفید، عییدالله غضائری، سید مرتضی علم‌الهدی بهره جست و به شیخ طائفه معروف گردید. با تربیت شاگردان زیادی و تألیف انبوهی از کتاب‌های علمی، حرکتی عظیم در دنیای اسلام به راه انداخت. (گرجی، ۱۴۱۲ق: ۱۸۳) برخی از فقها، مثل علامه حلی، ایشان را شیخ و رئیس الامامیه، جلیل‌القدر، ثقه، عارف به اخبار، رجال، اصول فقه و کلام می‌دانند. (علامه حلی، ۱۳۸۱: ۱۴۸) از طرفی، کتاب تهذیب الاحکام ایشان در بین شیعه و مجتهدین مورد اعتماد بوده و همواره، محل رجوع فقها و محدثان بوده است. وی این کتاب را از اصل‌های قابل اعتماد قداما و نیز منابعی که هنگام ورودش به بغداد در دست داشته، نگاشته است و این کتاب نیز یکی از کتب اربعه می‌باشد که از جوامع اولیه شیعه به شمار می‌آید. (تهرانی، ۱۴۰۳ق: ۵/۴) باید دقت کرد که

محدثان و دانشمندان حدیثی در ارائه کردن حدیث، شیوه‌های متفاوتی دارند. برخی سند کامل را بدون وابستگی به سند دیگر نقل می‌کردند و برخی به سند دیگر عطف می‌کردند. از این رو، ضرورت دارد که سند مورد بازشناسی قرار گیرد که از کدام نوع از انواع سند است. در گام دوم با توجه به اینکه این روایت، وابسته به مشیخه هست، لازم است دانسته شود که در برخی موارد، شیخ طوسی بخشی از سلسله سند را در متن روایت نیاورده است و آن را در آخرین جلد کتاب تهذیب الاحکام که المشیخه نام دارد، ذکر کرده است. از این رو، ضرورت دارد برای شناسایی تمام روات به المشیخه رجوع کرد.

در حدیث جهالت، فقط نام برخی از روات در متن حدیث آمده است. اینک به بررسی همه روات - راویان متن و المشیخه می‌پردازیم.

ما ذکرته عن موسى بن القاسم بن معاوية بن وهب فقد اخبرني الشيخ ابو عبد الله ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه عن محمد بن الحسن ابن الوليد عن محمد بن الحسن الصفار و سعد بن عبد الله بن عن الفضل بن غانم و احمد بن محمد عن موسى بن القاسم عن عبد الصّمد بن بشير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ... (طوسی، ۱۴۰۷ق: ۱۰/۸۱) بازسازی شده سند فوق این گونه است:

1. ما ذکرته عن موسى بن القاسم بن معاوية بن وهب فقد اخبرني الشيخ ابو عبد الله ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه عن محمد بن الحسن ابن الوليد عن محمد بن الحسن الصفار عن موسى بن القاسم عن عبد الصّمد بن بشير العرامی عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ...

2. ما ذکرته عن موسى بن القاسم بن معاوية بن وهب فقد اخبرني الشيخ ابو عبد الله ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه عن محمد بن الحسن ابن الوليد عن سعد بن عبد الله عن الفضل بن غانم و احمد بن محمد عن موسى بن القاسم عن عبد الصّمد بن بشير العرامی عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ...

در قدم بعدی باید دقت شود که راویانی که نام آن‌ها مشترک بین چند نفر هست، از هم جدا شوند. ضرورت این امر، به خاطر این است که گاهی اسم‌هایی وجود دارد که با هم مشترک‌اند، برخی ثقه و برخی غیر ثقه می‌باشند. برای شناسایی راوی مشترک می‌توان از لقب، کنیه، تاریخ تولد، مکان، شهر، قبیله، وفات، مروی عنه، **راوی از او** و سایر قرائن استفاده نمود.

باید توجه داشت که گاهی یک راوی، چند نام متفاوت دارد. این اثبات وحدت چند اسم با توجه به طبقه، اسناد مشابه و تصریح رجالیان ممکن خواهد بود. حال در این سند، موسی بن القاسم مشترک بین ده نفر است؛ اما با ذکر لقب، وی از سایر روات جدا شده است (بجلی) و قرینه دیگر، مقارنت با زمان حیات امام صادق علیه السلام بوده است.

گفتنی است که این راوی با نام پدر خویش نیز روایت دارد. از این رو، باید دقت کرد که موسی بن القاسم و موسی بن القاسم بن معاویه، به خاطر اسناد مشابه که هر دو از ابی جعفر روایت کرده‌اند و نیز تساوی روایات، یک فرد می‌باشد. در مورد احمد بن محمد همین اشتراک وجود دارد. این راوی، مشترک است بین چند نفر که با مراجعه به کتب رجالی به این نتیجه رسیدیم که ایشان از اصحاب امام صادق علیه السلام و امام کاظم علیه السلام بوده و روایات ایشان به ۷۱۶۴ روایت می‌رسد که از موسی بن القاسم و سعد بن عبد الله روایت کرده است و نحوه جداسازی ایشان از **بقیه اسامی** مشترک با راوی و مروی عنه بوده است. (خویی، ۱۴۱۳ق: ۲/۲۱۲) در مرحله چهارم، وضعیت هر یک از روات از حیث ذات شناخت شخصی وی از قبیل نام، کنیه، اسم پدر و جد، نام قبیله، شهرت و ... و صفت و اوصاف رجالی از جمله، ثقه و عدم ثقه بررسی می‌شود. از این رو، پژوهشگر با مراجعه به منابع رجالی، حالت راوی را از جهت اوصاف رجالی او که رجالیون مطرح کرده‌اند، به دست می‌آورد. بدیهی است که این مرحله، از مهم‌ترین بخش‌های کار پژوهشگر است تا با مبانی خود و نحوه

بهره‌وری از کتاب‌های رجالی، وضعیت راوی را مشخص سازد که در نهایت به رد یا پذیرش روایت ختم می‌گردد.

لازم به ذکر است که به کمک واو عاطفه در این سند، یک راوی (یک طبقه) بر یک راوی (طبقه) عطف شده است؛ لذا این حدیث دارای دو طریق است که به هر دو پرداخته می‌شود.

ما ذکرته عن موسى بن القاسم بن معاوية بن وهب فقد اخبرني الشيخ ابو عبد الله ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه عن محمد بن الحسن ابن الوليد عن محمد بن الحسن الصفار و سعد بن عبد الله عن الفضل بن غانم و احمد بن محمد عن موسى بن القاسم عن عبد الصمد بن بشير العرامی عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

راویان طریق اول

۱. محمد بن علی بن الحسین بابویه: ثقة جلیل، امامی صحیح المذهب شیخنا و **فقیهی** (حلی، ۱۳۸۱: ۱۴۷؛ نجاشی: ۱۴۰۷: ۳۹۰) و نیز شیخ طوسی درباره ایشان می‌فرماید:

«جليل القدر، عارف به رجال و مورد وثوق است.» (طوسی، بی تا: ۱۵۴۷: ۲).

محمد بن الحسن ابن الولید: ثقة جلیل، امامی صحیح المذهب (نجاشی، ۱۴۰۷:

۳۸۳: ۳). محمد بن الحسن الصفار: ثقة عظیم القدر (حلی، ۵۷: ۱۳۸۱؛ طوسی، ۱۴۴: ۴).

موسی بن القاسم: از قبیله بجلی، ثقة جلیل، واضح الحدیث، حسن الطریقه (نجاشی،

۱۴۰۷: ۴۰۵). عبد الصمد بن بشیر العرامی: **ثقة ثقة** (حلی، ۱۳۸۱: ۲۴۹) **راویان**

طریق دوم

به جز سه راوی زیر، بقیه راویان با طریق قبل، مشترک است.

۱. سعد بن عبد الله: جلیل القدر، واسع الاخبار، ثقة (طوسی، بی تا: ۲۱۶) نجاشی

درباره ایشان می‌فرماید:

«او صحیح المذهب و امامی است.» (نجاشی، ۱۴۰۷: ۱۷۸) ۲. الفضل بن غانم:

چیزی در مورد او در کتب رجالی یافت نشد.

۳. احمد بن محمد: ثقة، **عین** (علامه حلی، ۱۳۸۱: ۳۷؛ طوسی، ۱۳۲) در مرحله پایانی، به تعیین وضعیت اعتبار حدیث پرداخته می‌شود. با توجه به گام‌های قبلی، نتیجه نهایی در مورد سند اتخاذ می‌شود. باید دقت داشت که اگر چنانچه فقط یک راوی، در سلسله سند ضعیف باشد، نتیجه تابع اخس مقدمات است و روایت، ضعیف السند، قلمداد می‌شود.

در این سند در طریق اول آن، همه روایات آن، همان طور که بررسی کردیم، ثقة بودند و روایت، متصل به معصوم بود. از این رو، بنا بر اصطلاح متأخرین، طریق آن، صحیح بوده و نوع سند، عادی است. اما در طریق دوم، به دلیل اینکه در مورد الفضل بن غانم در کتب رجالی، وصفی پیدا نشد؛ لذا این روایت با این طریق متصل نیست و نیاز نیست که هر دو طریق، صحیح باشد تا صحیح قلمداد شود. همین که یک طریق، صحیح باشد در اتصال به معصوم کفایت می‌کند.

بعد از بررسی کامل سند این روایت، حال، وقت آن رسیده است

که به بررسی دلالتی آن پرداخته شود. قبل از طرح اقوال و ادله آن‌ها، لازم است روایت را بیان کنیم.

از موسی بن قاسم و او نیز از عبد الصمد و او از وجود مقدس امام صادق علیه السلام روایت شده است:

«مردی، تلبیه گویان وارد مسجد الحرام شد. وی پیراهن دوخته شده بر تن داشت. برخی از اصحاب ابوحنیفه گفتند: پیراهنت را پاره کن. از طرف پاهایت آن را خارج کن؛ چون علاوه بر باطل بودن حجی که انجام دادی، باید در سال بعد، آن را دوباره انجام دهی و یک شتر را به عنوان کفاره باید پرداخت کنی.

حضرت صادق علیه السلام دیده شد بر درب مسجد الاحرام ایستاده‌اند و همان طور

که مقابل کعبه بودند، تکبیر گفتند و آن مرد در حالی که موهایش را می کند و بر صورتش می زد به سمت امام (ع) آمد. امام (ع) فرمود: آرام بگیر. ای بنده خدا! وقتی امام (ع) با او صحبت کرد، فهمید که او عرب نیست. فرمود: چه شده؟ محضر امام صادق (ع) عرضه داشت که من شغلم کارگری است و پولی از این راه جمع کردم و آمدم با این پول حج انجام دهم؛ درحالی که سؤال از مسائل حج از کسی نپرسیدم و به آن ها آگاهی ندارم و با اشاره به اهل سنت، گفت: این ها فتوا دادند که پیراهن خودم را پاره کنم و از طرف دو پا، آن را در آورم و به بطلان و فساد حج من فتوا دادند و مرا به قربانی یک شتر نیز به عنوان کفاره ملزم نموده اند. حضرت (ع) پرسید: کی این لباس را پوشیدی؟ یعنی قبل از گفتن لبیک یا بعد از آن؟ عرض کرد: قبل از تلبیه. امام صادق (ع) در این هنگام فرمود: پیراهن را از سرت بیرون کن و کفاره ای نیز بر تو نیست و حجبی که انجام دادی، مورد قبول و صحیح است. بلافاصله فرمود: هر شخصی، کاری را از روی جهل انجام دهد، هیچ مؤاخذه و اثری ندارد.»

در ادامه، امام بقیه اعمال حج را از جمله طواف کعبه و دو رکعت نماز و سعی بین صفا و مروه و کوتاهی مو و غسل در روز ترویبه و ... برای او بیان فرمود.

(طوسی، ۱۴۰۹: ۵/۷۳) بررسی دلالی حدیث

درباره اینکه این روایت می تواند از نظر دلالت دلیل بر براءت باشد، دیدگاه های مختلفی مطرح شده است:

ظاهر، بلکه تصریح کلمات برخی اصولیان بر این است که نمی تواند این، دلیلی بر براءت باشد و باید حجیت این اصل را با ادله دیگری ثابت کرد. (انصاری، ۱۴۲۸ق: ۲/۴۲؛ صدر، ۱۳۸۸: ۳/۳۲۶؛ خویی، ۱۴۱۷ق: ۲/۲۳۰) برخی از علما بر این اعتقاد هستند که این روایت، دلالت بر ترخیص دارد؛ یعنی در هنگام جهالت، در انجام آن چیزی که نمی دانید، رخصت دارید. اگر چه نتیجه سخن این دسته از علما، همان براءت بوده که به نحو ترخیص ارائه کردند، بلکه این حدیث را از قوی ترین

و اساسی ترین ادله این اصل به حساب آورده‌اند. (نائینی، ۱۳۵۲: ۱۸۱/۲) دیدگاه
سومی که می‌توان از آن یاد کرد، آن است که این روایت، دلالت صریح و مستقیم
بر برائت شرعی دارد؛ یعنی روایت به صراحت بیان می‌کند که اگر **در مورد چیزی و حکم**
آن معلوم نبود، چیزی بر عهده مکلف نیست. (خمینی، ۱۴۰۹ق: ۳/۶۹؛ عراقی،
۱۴۱۷ق: ۳/۲۲۹؛ آشتیانی، ۱۴۲۹ق: ۲/۲۰) **بررسی دیدگاه اول**

کسانی که قائل‌اند، این روایت نمی‌تواند دلیل بر برائت باشد، برای دیدگاه خود
به ادله‌ای تمسک کرده‌اند:

۱. خروج موضوع

توضیح اینکه، موضوع حدیث در مورد مردی است که اعتقاد به صحت دارد
و فکر می‌کند کاری را که انجام داده، صحیح است، اگرچه در حکم غافل است.
اما این روایت برای کسی که در حکمی مردد است و جهل بسیط دارد؛ یعنی برای
شخصی که علم دارد به اینکه حکم شرب توتون را مثلاً نمی‌داند، مفید نیست. از این
رو، از تحت برائت خارج است.

شاهد این مطلب، این است که کلمه جهالت، ظهور در غفلت دارد؛ یعنی
ظاهرش این بوده که غافل شده و کاری را انجام داده است. پس به برائت شرعی
ارتباطی ندارد؛ چون برائت در جایی جاری می‌شود که حکم آن را ندانیم و بعد از
جست‌وجو در ادله، برائت جاری می‌کنیم؛ درحالی که شخص در این روایت به
حکمی (صحت) معتقد بوده است.

شاهد دیگری که می‌توان به آن اشاره کرد، این است که در عبارت امام علیه السلام

(هر شخصی کاری را از روی جهل انجام دهد هیچ مؤاخذه و اثری

ندارد) اگر منظور از جهالت، شک باشد باید حدیث را در ناحیه جاهل مقصر

تخصیص بزنیم؛ یعنی کسانی که جاهل هستند، عذاب نمی‌شوند مگر اینکه چون
می‌دانیم جاهل مقصر مستحق عقاب است؛ در نتیجه، این حدیث مربوط به خصوص

جاهل قاصر است؛ در حالی که سیاق حدیث، آبی از تخصیص است؛ چون این سخن امام علیه السلام پشتوانه عقلی، عرفی و فطری دارد و شامل همه می شود؛ لذا این باعث می شود که تخصیص بردار نباشد.

اگر بخواهیم جهالت را به غافل و شاک، تعمیم و گسترش بدهیم؛ یعنی بگویم جهالت شامل این موارد هم هست، تخصیص قاعده عقلی که پشتوانه عقلی و عرفی داشت رخ می دهد و این نیز قبیح است. (شیخ انصاری، ۱۴۲۸ق: ۲/ ۴۲)

۲. خروج مورد

این روایت، فقط نفی عقاب دنیوی می کند و در بحث برائت، دنبال نفی عقاب اخروی هستیم و لذا نمی شود به آن تمسک کرد. شاهد مطلب، این است که می دانیم این شخص، جاهل مقصر است به دلیل اینکه کسی که به سمت مناسک حج می رود، می داند حج دارای شرایط، اجزائی و احکامی هست. زمانی که مُحرم می شود، معلوم است که فحص نکرده و به تبع جماعتی که در میقات بوده اند، افعالی را انجام داده و سؤال از احکام آن نکرده است. پس او جاهل مقصر است و مستحق عقاب اخروی است.

چنانچه جمله امام علیه السلام که فرمود: «فلا شیء علیه» اگر بخواهد هم عقاب دنیوی و هم اخروی را نفی کند، خروج مورد رخ می دهد؛ یعنی با وجودی که امام علیه السلام فرمود: چیزی بر او نیست؛ اما سخن امام علیه السلام شامل مورد خود روایت نمی شود؛ چون این شخص مورد روایت، جاهل مقصر به نظر می رسد و مستحق عقاب است و روایت آن را دربر نمی گیرد؛ در حالی که روایت باید شامل مورد خودش هم بشود تا خروج مورد رخ ندهد.

به سخن دیگر، آنچه از این روایت به دست می آید، این است که جهالت، سبب انجام کار است؛ به خاطر باء سببیت، یعنی سبب جهالت که همان شک و تردید

در انجام کار هست، به دو صورت تصور می‌شود:

اول: آنچه که از قاعده قبح عقاب بلایان به ذهن می‌رسد، این است که یعنی مولای عرفی، زمانی عبدش را مؤاخذه می‌کند که از آنچه مولا به او دستور داده و به او رسانده است، سرپیچی کند. اما مؤاخذه، بدون امر کردن، رساندن حجت و بیان، قبیح و زشت قلمداد می‌شود. طبق این قاعده، امکان اجرای برائت وجود دارد.

دوم: این محرکیت و شوقی که برای انجام تکلیف، از ناحیه مولا انجام می‌شود از تشویق کردن برای انجام تکلیف محتمل، شدیدتر است؛ یعنی وقتی عبد با امر مولا، فعلی را انجام می‌دهد شوق او بیشتر است از اینکه آن فعل، امر مولا را نداشته و فقط به احتمال تکلیف انجام دهد. پس در احتمال تکلیف، شوق فعل مشکوک وجود ندارد و یا خیلی کم است. از این رو، در موارد مشکوک و محتمل، اصل برائت جاری است.

هیچ یک از این دو احتمال در فرض احتیاط کردن در تکلیف مولا وارد نیست؛ یعنی با وجود این دو فرض، باز هم مانعی نیست که در امثال، احتیاط کرد و آن را انجام داد. مورد اول که بطلان آن واضح است؛ زیرا مجالی برای قاعده قبح عقاب بلایان با علم به وجوب احتیاط - در صورت تمام بودن ادله احتیاط - وجود ندارد؛ یعنی وقتی روایاتی داریم که در هنگام مشتبّه شدن، دستور به احتیاط می‌دهند دیگر عقاب مولا، بدون بیان نیست که قبیح باشد.

در پاسخ تشدید شوق و محرکیت باید گفت که بین خطاب ظاهری و واقعی، فرق عرفی نیست. کسی که خطاب واقعی را نسبت به ترک شرب توتون مثلاً نمی‌داند، دیگر شوقی برایش وجود ندارد. اما چنانچه مکلف، علم به خطاب ظاهری پیدا کرد که باید آن را ترک کند و در عین حال مخالفت کرده و خطاب ظاهری را مرتکب می‌شود، در اینجا گفته نمی‌شود که فعل را

از روی جهالت انجام داده، بلکه گفته می‌شود، عصیان کرده است؛ در حالی که حدیث از قبیل شرب توتون است. موضوعی که امام علیه السلام فرمود (نفی شیء)، شامل نفی عقاب اخروی نیز می‌شود؛ چون شوق اکیدی وجود ندارد؛ در نتیجه، عقوبتی بر او نیست. از این رو، در صورت جهل به حکم و عدم رسیدن ادله و جوب احتیاط، می‌توان براءت جاری کرد. پس طبق این فرض، امکان تمسک به روایت برای براءت وجود دارد.

این مطالب، ناظر به این جمله (فلا شیء علیه) بود. اما اگر بخواهیم به مورد حدیث، این طور نگاه کنیم که این شخص، قاصر بوده و ملتفت غفلت خود نگشته است، امکان تطبیق این قاعده کلیه در مورد براءت وجود دارد؛ ولی می‌شود این گونه گفت که این قاعده شامل موضوع و جهل به حکم - چه قبل از فحوص یا بعد از فحوص - می‌شود؛ اما نهایت امر، فقط مورد جهل تقصیری در شبهه حکمیه، قبل از فحوص از تحت آن، با دلیل خارج می‌شود؛ چرا که یقین به عدم معذوریت جاهل مقصر داریم و عذرآوری او مورد پذیرش نیست. پس باز هم مجالی برای تمسک به این حدیث بر براءت وجود دارد.

اما اگر از جهت دیگری به مورد حدیث توجه کنیم، می‌فهمیم، این شخص بعید است که جاهل قاصر باشد؛ چون او در بین مسلمین زندگی می‌کرده تا اینکه سنش به حدی رسیده که استطاعت تدریجی به وسیله کسب، برایش رخ داده است. حداقل باید التفات اجمالی به احکام حج می‌داشت. از طرفی با حجاج به مسجد الحرام آمده و کار و فعل آنها را دیده که حجاج در آنجا لباس هایشان را درآورده و لباس احرام پوشیدند؛ اما در عین حال، از آنها هیچ گونه سؤالی نکرده است. مطمئنیم که این شخص، مقصر است و شبهه حکمیه قبل از فحوص بوده و مستحق عقاب است.

از این رو، جمله امام علیه السلام که فرمود: «فلا شیء علیه» اگر بخواهد هم عقاب

دنیوی و هم اخروی را نفی کند، خروج مورد رخ می‌دهد؛ یعنی جاهل مقصر که مورد روایت است و مستحق عقاب، خود روایت شاملش نمی‌شود و عقاب از او نفی نمی‌شود. پس استدلال بر برائت شرعی به این حدیث امکان ندارد. (صدر، ۱۳۸۸: ۳/۳۲۶). طبق آنچه که امام علیه السلام فرمود: «فلا شیء علیه»، هم حکم تکلیفی را در بر می‌گیرد و هم حکم وضعی را شامل می‌شود به قرینه استدلال به صحت حج که فرمود: حج سال آینده بر تو واجب نیست. این در حالی است که در خیلی از موارد، غفلت، سبب رفع حکم وضعی نمی‌شود؛ یعنی در بسیاری از موارد، حکم وضعی که شخص غافل آن را ترک کرده، در عین حال، ادای دوباره آن در وقت و یا قضای آن در خارج وقت، لازم است. (خویی، ۱۴۱۷ق: ۲/۲۳۰) **نقد و بررسی**

دیدگاه اول از سوی مخالفین، نقد و بررسی شده و اشکالاتی بدان وارد شده

است:

۱. مرحوم امام خمینی رحمته الله در نقد استدلال شیخ می‌فرماید: «صرف اینکه، حدیث در مورد جاهل غافل است، دلیل نمی‌شود که آن را به جاهل غافل تخصیص بزنیم؛ به خصوص در مثل این مقام که امام علیه السلام در صدد القاء قاعده کلی عام است. در قرآن نیز مواردی هست که اختصاص به جاهل غافل ندارد؛ مثل سخن خداوند متعال که می‌فرماید: «فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ؛ اگر می‌خواهید به جهالت نیفتید، در خبرهایی که به شما می‌رسد، تبیین کنید.» (حجرات، ۶)
۲. آنچه را که به عنوان شاهد، بیان فرمودند (باء سببیت) صحیح نیست؛ چون جهل، علت برای انجام آن کار نیست؛ یعنی جهالت، سبب انجام کار نمی‌شود؛ به دلیل اینکه، وجود چیزی در خارج، معلول مبادی و مقدمات آن است؛ یعنی اول باید مقدمات آن حاصل شود تا وجود پیدا کند؛ لذا مناسب نیست که بقاء را علت و سبب بگیریم، بلکه می‌توان بقاء را در کلمه «بجهالة» در فراز «ای رجل ركب امرًا بجهالة فلا

شی علیه» به معنی عن دانست؛ یعنی اگر از روی جهالت، کاری را انجام داد، چیزی بر او نیست.

بله، این را قبول داریم که گاهی علم به حکم، مانع از حصول این مبادی در نفس است؛ یعنی اگر نسبت به مسأله‌ای علم داشته باشیم، این مانع از حصول اجرای برائت می‌شود و باید احتیاط کرد.

۳. اگر بپذیریم که باء، سببیت باشد، مراد از سببیت، معنی مصطلح - صدور

فعل از او- نیست، بلکه به معنای دخالت سبب در عمل می‌باشد؛ یعنی آن سبب که جهالت است در برخی موارد در تحقق عمل، نقش داشته و گاهی فرد از روی جهالت، فعل را محقق می‌کند؛ لذا صحیح است که بگوییم ارتکاب و انجام با جهالت بوده است. البته در جایی است که فحوص از حکم شده باشد و کوتاهی در این زمینه رخ نداده باشد. اما در موردی که مقصر است و فحوص نکرده، این روایت را شامل نشده و مستحق عقاب است. (خمینی، ۱۴۰۹ق: ۳/ ۶۹). آنچه که به عنوان آبی بودن از تخصیص بیان کردید، وارد نیست؛ چرا که تخصیص به غیر مقصر در هر حال، لازم و ضروری می‌باشد. در نظر عرف نیز، این تخصیص، مستهجن شمرده نمی‌شود. از سویی، در روایت چیزی وجود ندارد که موجب ابراء از تخصیص گردد. از این رو، دلالت حدیث بر برائت تمام است. چنانچه کاری را با بی‌اطلاعی انجام دهد، مستحق عقاب نمی‌باشد. (نائینی، ۱۳۵۲: ۲/ ۱۸۱). جهل، دو گونه است. جهل مرکب، یعنی فرد از جهل خودش اطلاع ندارد و در مقابل جهل بسیط است؛ یعنی مسائلی که امکان دارد نسبت به ندانستن آن‌ها با خبر باشد. حال باید این سؤال از شیخ پرسیده شود که چه وجهی دارد که شما روایت را اختصاص به جاهل مرکب و غافل داده‌اید و چرا این تخصیص را نسبت به جاهل بسیط مطرح نمی‌کنید؟ چون در جاهل بسیط که مثل شاک است - به سبب ارتکاب - عقل حکم به قبح عقاب بدون بیان می‌کند و او را مستحق عقاب نمی‌داند؛ یعنی عقل می‌گوید تا مادامی که دلیلی و حجتی بر حرمت نیامده، ارتکاب آن شیء مشکوک، جایز است.

بله، اگر مراد از جهالت، جهل به مطلق وظیفه فعلیه باشد؛ یعنی در کل، تکلیف را نداند، نمی توان به آن تمسک کرد؛ به دلیل اینکه، ادله احتیاط در این هنگام بر این نوع ادله، وارد هستند؛ یعنی بیان و امر مولی آمده، لذا موضوع برائت که **نبود**، **بیان مولی بود**، از بین می برد و جایی برای برائت باقی نمی ماند. (عراقی، ۱۴۱۷ق: ۳/ ۲۲۹؛ آشتیانی، ۱۴۲۹ق: ۲/ ۲۰) ۶. اشکالی که در حکم وضعی مطرح کردید مواردی داریم در صورت غفلت و فراموشی باید آن فعل را انجام داد و در خارج وقت باید قضا کرد پاسخ آن، این طور به نظر می رسد که این گونه موارد، در جایی است که آن شیء فراموش شده، شرط علمی در تحقق واجب باشد؛ یعنی تا علم به تحقق آن شرط نباشد، واجب ادا نمی شود؛ به عنوان مثال، اگر می خواهد نسبت به نمازی که واجب شده، برئ الذمه بشود باید علم به طهارت لباس داشته باشد. از این رو، شخصی که نجاست لباس را فراموش کرده یا نسبت به آن غافل بوده است، باید اعاده نماید. علاوه بر اینکه در بسیاری از این موارد، دلیل خاص و یا اجماع بر اعاده وجود دارد و چنانچه احتمال این موارد داده شود، استدلال شما از بین می رود.

دیدگاه دوم

کسانی که معتقد هستند، این روایت در جهت ترخیص است، برای دیدگاه خود ادله‌ای مطرح کرده‌اند:

این روایت اگرچه نفی عقاب می‌کند؛ اما کنایه از ترخیص است؛ یعنی روایت که می‌فرماید: «فلا شیء علیه» بیان می‌کند که مکلف رخصت دارد. از طرفی نیز ادله احتیاط، موارد جهل را شامل می‌شود؛ یعنی مفاد روایات احتیاط، این است که در جایی که جاهل هستی، احتیاط کن تا دچار شبهه و حرام نشوی و ترخیصی وجود ندارد. اما این در حالی است که روایت ابن بشیر در موارد جهل، به ترخیص اذعان دارد؛ از این رو، این دو دسته دلیل با هم در تعارض هستند و همین تعارض، نشان از حجیت دارد؛ یعنی دو دلیل، وقتی حجت باشند با هم تعارض می‌کنند؛ اما اگر یکی حجت باشد و دیگری، حجت نباشد، تعارضی نیست.

بنابراین روشن می‌شود از آنجا که ادله احتیاط، برخی از جهت سند و برخی نیز از جهت دلالت، مخدوش است؛ از این رو، حدیث جهالت، مقدم است و این روایت، دلالتش بر براءت شرعی تمام است، بلکه از قوی‌ترین و اساسی‌ترین روایات باب براءت است.

به سخن دیگر، مفاد این حدیث، خبر دادن از عدم عقاب به دلیل جهالت نیست؛ یعنی این حدیث نمی‌گوید که جهالت، موجب برداشتن عقاب است، بلکه آنچه از روایت به دست می‌آید ترخیص شرعی به لسان نفی عقاب است؛ یعنی در صورت جهالت، رخصت انجام آن را دارید. پس روایت بر براءت با دلالت مطابقی و یا دلالت التزامی دلالت دارد؛ یعنی لازمه رخصت براءت می‌شود؛ لذا سخن دیدگاه اول **گفتی** نیست ادله وجوب احتیاط بنا بر تمامیت وارد بر حکم عقل هستند؛ یعنی عقل حکم کند به قبح عقاب بدون بیان و ادله احتیاط، موضوع حکم عقل را از بین ببرد، تکلیف و بیان آمده و لذا باید احتیاط شود چون علاوه بر اینکه ادله احتیاط،

مخدوش بوده از روایت، ترخیص شرعی با نفی عقاب به دست می آید. از این رو، ظاهر از ارتکاب، یعنی ایجاد فعل، نه ترک فعل و فقط مورد به شبهه تحریمیه منحصر می شود و شبهه وجوبیه را دربر نمی گیرد. (نائینی، ۱۳۵۲: ۲/ ۱۸۱) **نقد و بررسی**

در مورد کنایه از ترخیص باید گفت که این سخن امام (علیه السلام) (فلا شیء علیه) نمی تواند کنایه از ترخیص باشد؛ چون فردی که از امام (علیه السلام) سؤال کرده، شخصی است که فحس نکرده و شرط اجرای برائت را جاری نکرده و در شبهات، قبل از فحس، جایی برای ترخیص نیست، بلکه جواب امام (علیه السلام)، یعنی کار تو تبعه ای و پیامدی ندارد؛ چون نمی دانستی، نه اینکه تو مختاری و ترخیص داری که آن را انجام بدهی. (درس خارج اصول آیت الله محمد مهدی شب زنده دار) آنچه به نظر می رسد، این است که انحصار به شبهه تحریمیه نیز صحیح نیست؛ چون الغاء خصوصیت عرفی برای محرمات، موجود است؛ یعنی برای ثابت کردن برائت، نفس محرمات، خصوصیت و ویژگی خاصی ندارد که مانع از اجرای آن در شبهه وجوبیه شود. علاوه بر این، می توان نزاع را این طور طرح کرد تا شامل شبهه وجوبیه هم بشود. آنچه که احتمال وجوبش را می دهیم، ترکش حرام است؛ اما چون فقط احتمال ترک حرام داریم و علم به حرمت نداریم؛ از این رو، عقابی هم نیست و یا می توان شبهه وجوبیه را با عدم قول به فصل، همراه شبهه تحریمیه کرد؛ یعنی هر فقیهی در شبهه تحریمیه قائل به برائت هست، در شبهه وجوبیه نیز برائتی است و هیچ کسی پیدا نشده که در یکی برائتی باشد و در دیگری احتیاط کرده باشد.

دیدگاه سوم

کسانی که دلالت این حدیث را بر برائت شرعی، تمام می‌دانند - علاوه بر نقدهای مطرح شده که آن‌ها نیز می‌تواند دلیل بر مدعا باشد برای دیدگاه خود به ادله‌ای تمسک کرده‌اند:

1- روایاتی در باب صوم و حج وجود دارد که بر معذور بودن جاهل دلالت می‌کند و این روایات در مورد جاهل، سهوکننده و ناسی، تفصیل نداده به قاصر و مقصر و فرموده چیزی بر او نیست و این، غیر از برائت شرعی، چیز دیگری نمی‌باشد. (خمینی، ۱۴۰۹ق: ۳/۶۹)

2- برخی از معاصران آورده‌اند: جهل (مرکب) در مقام عمل بخشیده نمی‌شود مگر با توبه‌ای که مناسب آن باشد؛ یعنی توبه هر چیزی به حسب خودش می‌باشد و در جایی که می‌داند که نمی‌داند (جهل بسیط) اگر جاهل قاصر باشد، مورد بخشش قرار می‌گیرد. در مورد این روایت و نیز برائت شرعی، این گونه می‌باشد. در این میان، فرقی بین اعتقاد به صواب و غیر آن وجود ندارد. (بهجت، ۱۳۸۸ق: ۳/۳۳۶) صرف اینکه، مورد روایت، فرد غافل بوده دلیلی نمی‌شود که به همین مورد غافل، تخصیص بزنیم؛ به خصوص که در امثال این مقام که امام علیه السلام در صدد بیان قواعد کلی می‌باشد. (خمینی، ۱۴۰۹ق: ۳/۶۹؛ تبریزی، بی‌تا: ۲۶۵) آنچه به نظر می‌رسد، این است که امام علیه السلام تفصیل بین غافل قاصر و مقصر ندادند و به صورت مطلق، فرمودند چیزی بر او نیست. این، در حالی است که اگر غیر از این بود بر امام از باب

۱ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ مُحْبُوبٍ عَنْ ابْنِ رِثَابٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: مَنْ حَلَقَ رَأْسَهُ أَوْ نَتَفَ إِطْطَةَ نَاسِيًا.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عِيصِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: مَنْ صَامَ فِي السَّفَرِ بِجَهَالَةٍ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ. (عاملي، ۱۴۰۹ق: ۱۰/۱۸۰)

لطف، لازم بود که حکم الله را بیان کنند و وقتی ترک تفصیل نموده‌اند، حتماً لازم نبوده است.

جمع‌بندی و بیان نظر مختار

با توجه به کاوشی که در سند این روایت انجام شد، به این نتیجه رسیدیم که این حدیث، متصل به معصوم علیه السلام بوده و روات آن، همگی امامی ثقه‌اند؛ از این رو، سند روایت ابن بشیر صحیح است.

با نقد و بررسی ادله دیدگاه‌های مختلف درباره دلالت این حدیث بر براءت، به نظر می‌رسد، پذیرش مشروعیت حدیث جهالت بر براءت شرعی، دیدگاه حق است.

منابع

قرآن کریم

۱- آشتیانی، محمد حسن، بحر الفوائد فی شرح الفرائد، بیروت، مؤسسه تاریخی العربی، ۱۴۲۹ق.

۲- انصاری، مرتضی، فرائد الأصول، چاپ نهم، قم، مجمع فکر اسلامی، ۱۴۲۸ق.

۴- بهجت، محمد تقی، مباحث الأصول، بهجت، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۸۸.

۵- تبریزی، موسی، اوثق الوسائل فی شرح الرسائل، قم، کتبى نجفی، بی تا.

۶- تهرانی، محمد حسن، الذریعه الى تصانیف الشیعه، چاپ سوم، بیروت، دار الاضواء، ۱۴۰۳ق.

۷- دلبری، علی، آشنایی با اصول علم رجال، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۹۱.

۸- حر عاملی، محمد، تفصیل وسائل الشیعه الى تحصیل مسائل الشریعه، قم، گروه پژوهش مؤسسه آل البيت (علیهم السلام)، مؤسسه آل البيت (علیهم السلام)، ۱۴۰۹ق.

۹- علامه حلی، حسن بن یوسف، الخلاصه الاقول فی معرفه احوال الرجال، چاپ دوم، نجف، منشورات المطبعة دار الحیدریه، ۱۳۸۱.

۱۰- خمینی، روح الله، تهذیب الاصول، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر

آثار امام خميني، ۱۴۰۹ق.

۱۱- خويي، ابوالقاسم، محاضرات في أصول الفقه، قم، دار الهادي،

۱۴۱۷ق.

۱۲- -----، معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرجال،

قم، دار الهادي، بي تا.

۱۳- سعدي، ابو جيب، القاموس الفقهي لغه و اصطلاحات، چاپ دوم،

دمشق، دار الفكر، ۱۴۰۸ق. شب زنده دار، محمد مهدي، درس خارج اصول

فقه، قم، ۱۳۹۵.

۱۴- صدر، محمد باقر، مباحث الاصول، قم، مطبعة مركز النشر، ۱۴۰۷ق.

۱۵- طوسي، محمد بن حسن، تهذيب الاحكام، چاپ چهارم، تهران،

دار الكتب الاسلاميه، ۱۰، ۱۴۱۷ق.

۱۶- -----، الفهرست، نجف، المكتبة الرضويه، بي تا.

۱۷- عاملي، محمد، الوجيزه في علم الدرايه، قم، كتابفروشي بصيرتي،

۱۳۹۰ق.

۱۸- عراقي، ضياء الدين، نهايه الافكار، قم، دفتر انتشارات اسلامي،

۱۴۱۷ق.

۱۹- فراهيدي، خليل، العين، چاپ دوم، قم، هجرت، ۱۴۱۰ق. گرجي،

ابوالقاسم، تاريخ فقه و فقهاء، تهراني، مؤسسه سمت، ۱۴۲۱ق.

۲۰- نائيني، محمد حسين، اجود التقريرات، قم، مطبعة العرفان، ۱۳۵۲ق.

۲۱- نجاشی، احمد، رجال نجاشی فهرست اسماء مصنفی الشیعه، قم،
دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷ق.