بسم الله الرحمن الرحیم

23/۰۹/95 اصول عملیه - برائت - ادله احتیاط اخباری ها - آیات دال بر احتیاط

استدلال به «و لا تلقوا بایدیکم الی التهلکه» بر لزوم احتیاط

به آیه شریفه «لا تلقوا بایدیکم الی التهلکه»[[1]](#footnote-1) برای ایجاب احتیاط در شبهات بدویه، استدلال شده است.

تقریب استدلال به این آیه آن است که بر ترک محتمل الوجوب یا فعل محتمل الحرمه، چون احتمال عقاب وجود دارد، القای در تهلکه صدق می کند. روشن است که القای در تهلکه، منحصر در القای قطعی در تهلکه نیست. از نظر عرفی به در معرض هلاکت قرار دادن نیز، القای تهلکه صدق می کند. نگاه به مورد آیه نیز این معنا را ثابت می کند. مورد آیه یا انفاق است و یا جهاد به عنوان مورد در آیه مراد است و روشن است که در جهاد یا ترک جهاد و در انفاق یا ترک انفاق، هلاکت قطعی نیست و تنها زمینه آن وجود دارد.

اما به نظر می رسد این بیان تام نباشد. زیرا مصداق ابتدایی القای در تهلکه، قطع است و با توجه به خصوصیت مورد آیه، باید قائل به توسعه در مصداق آیه شد. دخول مواردی که مظنه به تهلکه وجود دارد و عرفا القای در تهلکه باشد مانند روزه گرفتن مریض، روشن است و دلیلی وجود ندارد که حتی به موارد احتمالی تهلکه تعدی شود. بر همین اساس نمی توان صرف احتمال یا حتی شک در حکم را مصداق القای در تهلکه دانست چه رسد به مواردی که ظن بر عدم حرمت وجود داشته و تنها وهم به عدم حرمت باشد. پس استدلال به آیه اخص از مدعاست و در نهایت احتیاط را در ظن به الزام، واجب می کند نه در تمام موارد محتمل الالزام.

**وثاقت مشایخ جعفر بن بشیر**

در جلسه گذشته، روایت حماد اللحام به عنوان اولین روایت مفسّر آیه بیان شد و سند آن مورد بررسی قرار گرفت. یکی از طرقی که امکان داشت به واسطه آن وثاقت حماد اللحام اثبات شود،

روایت جعفر بن بشیر از او بود. مرحوم آقای خویی،[[2]](#footnote-2) اثبات وثاقت حماد اللحام را با روایت جعفر بن بشیر از نظر صغروی و کبروی ناتمام دانسته و بیان داشته اند به نظر ما وثاقت تمام مشایخ جعفر بن بشیر، صحیح نیست. در این جلسه به نحو اجمالی دلیل وثاقت تمام مشایخ جعفر بن بشیر را بیان می کنیم.

نجاشی در ترجمه جعفر بن بشیر، می نویسد: «روی عن الثقات و رووا عنه»[[3]](#footnote-3)

**اشکالات استدلال به «روی عن الثقات و رووا عنه»**

به استدلال به عبارت نجاشی در ترجمه جعفر بن بشیر، دو اشکال وارد شده است: در اشکال اول، ظهور این عبارت در حصر انکار شده و به عبارت دیگر، مقتضی برای وثاقت مشایخ ندارد و در اشکال دوم، موارد نقضی برای اثبات عدم عمومیت این کلام، بیان شده و به عبارتی دیگر، مانع برای آن تصویر شده است. در این مقام تنها به اشکال اول پرداخته و بررسی اشکال دوم را به جایگاه خویش ارجاع می دهیم.

**1. نبود حصر در روی عن الثقات**

برای اثبات نبود حصر در عبارت «روی عن الثقات» به دو بیان تمسک شده است. در بیان اول وجود ادات حصر در عبارت نفی شده و در بیان دوم، به سیاق «و رووا عنه» که حصر در آن قطعا مراد نیست، وجود حصر در «روی عن الثقات» نفی شده است. در تقریب اشکال دوم بیان شده است: روایت کردن انسان از دیگری در اختیار اوست و شخصی می تواند مقیّد باشد، تنها از ثقات نقل روایت کند. اما، روایت کردن دیگران از انسان در اختیار شخص نیست و چه بسا افرادی مطلبی را از شخصی نقل کنند که روح آن شخص نیز خبر دار نیست. همانگونه که به اشرف مخلوقات مثل پیامبر دروغ بسته می شد و حتی در زمان خود پیامبر ص نیز اخباری را به دروغ از ایشان نقل می کردند. پیامبر ص نیز به همین سبب مکرّر از دروغ بستن به خود نهی کرد و مردم را به بررسی نقلیاتی که از ایشان می شود، امر می نمود. ایشان می فرماید: «أَیُّهَا النَّاسُ قَدْ کَثُرَتْ عَلَیَّ

الْکَذَّابَةُ فَمَنْ کَذَبَ‏ عَلَیَ‏ مُتَعَمِّداً فَلْیَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّار»[[4]](#footnote-4) پس حتی اگر صدر، ظهور در انحصار داشته باشد، به قرینه سیاق باید از این ظهور رفع ید کرد.

**2. تمسک به قرینه مقام برای اثبات حصر**

توجه به مقام هر دو اشکال را دفع کرده و مثبت وجود حصر در کلام است. تقریب پاسخ به این بیان است که «روی عن الثقات و رووا عنه» یا در مقام مدح جعفر بن بشیر است و یا در مقام بیان اعتبار روایات او این عبارت به کار رفته است.

اگر در مقام مدح باشد، ثقه بودن برخی از مشایخ با مقام مدح سازگار نیست زیرا حتی کسانی که در مورد آنها «یروی عن الضعفا و یعتمد المراسیل» گفته شده است، اکثر مشایخشان ثقه هستند. احمد بن محمد بن خالد به عنوان نمونه، حدود 90 درصد از مشایخ او ثقه است و مدح راوی یا ذمّ راوی به اعتماد به ثقات یا نقل از ضعاف، تنها در همین محدوده 10 درصد است. مدح باید با عبارتی باشد که تاب مدح را داشته باشد. در روی عن الثقات سه احتمال وجود دارد. یا روایت فی الجمله از ثقات را بیان می کند یا به معنای حصر روایت از ثقات است و یا در مقام بیان ثقه بودن اکثر مشایخ است. مقام مدح احتمال اول را نفی می کند زیرا همانگونه که بیان شد، ثقه بودن برخی از مشایخ به هیچ وجه موجب مدح راوی نیست. بیان ثقه بودن اکثر مشایخ نیز نیازمند مؤونه زائده و نیازمند قرینه است و چون چنین قرینه ای وجود ندارد، باید حمل بر عموم شود. بله اگر قرینه ای بر اراده ثقه بودن اکثر مشایخ باشد مانند: علی بن الحسن بن فضال که نجاشی در مورد او می نویسد: «قلّما روی عن ضعیف»[[5]](#footnote-5)، به این قرینه اخذ می شود. اما سخن در آن است که در «روی عن الثقات» چنین قرینه ای وجود ندارد.

 برای روشن شدن این بحث، مبحث دلالت اطلاق بر عموم را بررسی می کنیم. در باب دلالت اطلاق بر عموم، بیان شده است اطلاق با اتمام مقدمات حکمت، دال بر عموم است. این مطلب بدین سبب است که هر چند اراده اکثریت نه عموم، از اطلاق محتمل است اما سور اکثریت عرفا نیازمند دال اثباتی است و با سکوت نمی توان آن را بیان کرد و با نبود دال اثباتی، اراده تمام افراد اثبات می شود. اراده تمام افراد نیز به معنای استیعاب حقیقی است و کلام در استیعاب حقیقی

ظهور دارد. بله هر چند ظهور کلام در استیعاب حقیقی است، اما اگر قرینه ای وجود داشته باشد و در مقام جمع عرفی حمل بر استیعاب عرفی که معنایی مجازی برای استیعاب است، حملی قریب و صحیح است.

اگر در مقام بیان اعتبار روایات او باشد، نیز باید تمام مشایخ جعفر بن بشیر ثقه باشند تا اعتبار روایات او ثابت شود. پس «روی عن الثقات» مطابق هر دو احتمال، دال بر توثیق تمام مشایخ جعفر بن بشیر است.

اما «رووا عنه» چه در مقام اعتبار روایات شخص باشد و چه در مقام مدح او باشد، اخذ حدیث برخی از ثقات موجب اثبات مدح و توثیق است و لازم نیست تمام شاگردان او ثقات باشند. نقل عده زیادی از ثقات از یک راوی هر چند راوی ضعیفی نیز از او روایت داشته باشد، نشانگر عظمت و جلالت قدر راوی است. و هم چنین ثقه بودن روات متعارف از جعفر بن بشیر و معتبر بودن طرق متعارفی که به وسیله آنها روایت جعفر بن بشیر به ما رسیده، در هدف عبارت کافی است و می توان گفت میراث حدیثی جعفر بن بشیر به وسیله ثقات به ما رسیده است. پس هر دو عبارت «روی عن الثقات و رووا عنه» در این که در مقام مدح یا اثبات صحت روایت های جعفر بن بشیر هستند، مشترکند و انحصار «روی عن الثقات» به علت مقام و انگیزه نقل روایت است و همین مقام و انگیزه موجب انحصار در فقره «و رووا عنه» نیست. پس وجود حصر در «روی عن الثقات» و نبود حصر در «و رووا عنه» با سیاق تنافی ندارد.

**3. تمسک به تفاوت دو مورد در اثبات انحصار**

اگر فرض شود این حرف پذیرفته نشده و قرینه مقام موجب ایجاد تفاوت بین این عبارت نیست اما، همین که شخص نمی تواند مانع دروغ بستن به خود شود ولی می تواند از ثقات نقل کند، موجب تفاوت بین این دو فقره است. به این معنا که حتی اگر وجود حصر در «روی عن الثقات» را با سیاق تنافی دانستیم اما همین خصوصیت خارجی باعث می شود، سیاق شکل نگیرد و با نبود سیاق، ظهور ابتدایی «روی عن الثقات» حصر است. قرینه سیاق در موردی است خصوصیات دو فقره از جهات مؤثر در شکل گیری ظهور، متحد باشد اما در اینجا که خصوصیات متفاوت است و «روی عن الثقات» ناظر به امر اختیاری و «و رووا عنه» ناظر به امر خارج از اختیار است، قرینه

سیاق شکل نخواهد گرفت. روشن است که این پاسخ تنها به اشکال سیاق است و گرنه اشکال اول با این پاسخ دفع نمی شود.

**1. احتمال مشاهده نکردن روایت ضعیف**

اشکال دیگری که دلالت «روی عن الثقات» بر عموم وارد شده است، آن است که نجاشی با این کلام شهادت به ثقه بودن تمام مشایخ جعفر بن بشیر می دهد و این احتمال وجود دارد که نجاشی در مقام استقصاء به برخی از روایات جعفر بن بشیر دست نیافته و در این موارد راوی ضعیفی از جعفر بن بشیر وجود داشته باشد. پس نمی توان عمومیت این شهادت را اثبات کرد.

**4. احتمال حسی بودن شهادت**

یکی از پاسخ هایی که می توان به این اشکال داد،این است که این سخن مبتنی بر تسالم شهادت نجاشی بر وثاقت مشایخ به واسطه استقصاء است. اما این احتمال وجود دارد که نجاشی با واسطه از خود جعفر بن بشیر تنها روایت کردن از ثقات را نقل کرده باشد که در این صورت نمی توان گفت: امکان دارد روایتی از ضعاف داشته و نجاشی به آنها دست نیافته است. با وجود این احتمال و با جریان اصاله الحس در دوران امر بین حس و حدس که شهادت به واسطه استقصاء حدسی است، نقل از جعفر بن بشیر اثبات می شود و این اشکال دفع خواهد شد.

**کلام شیخ طوسی در تبیان**

مرحوم شیخ طوسی در تبیان پس از بیان چهار احتمال در معنای آیه، اولی را حمل بر اراده تمامی معانی می دانند.[[6]](#footnote-6) این سخن در کلام شیخ طوسی مکرر وارد شده است که بعد از بیان چند معنا، اولی را حمل بر اراده تمامی معنای دانسته است. این عمل شیخ طوسی می تواند از باب استعمال لفظ در اکثر از معنا باشد چه اینکه شیخ طوسی قائل به جواز استعمال لفظ در اکثر از معنا و ظهور

کلام در چنین استعمالی است و می تواند به علت تصویر جامع به نحو مشترک لفظی یا مشترک معنوی باشد و با تصویر جامع اراده تمام معانی را اثبات کرده باشد. در ادامه در این دو مقام بحث می کنیم که آیا اراده تمام معانی ذکر شده متوقف بر استعمال لفظ در اکثر از معناست؟ و آیا استعمال لفظ در اکثر از معنا صحیح است؟

**استعمال لفظ در اکثر از معنا**

شهید صدر در معنای اراده اراده دو معنا را استعمال لفظ در اکثر از معنا دانسته و با تعدد لحاظ و نبود جامع اراده دو معنا با هم را نفی کرده است. تقریر بحوث و مباحث الاصول در این بحث بسیار متفاوت است که ما با تقریر مباحث الاصول بحث را بیان می کنیم.

**5. کلام شهید صدر**

شهید صدر[[7]](#footnote-7) می فرماید: مامور به حکم حرمت القای در تهلکه، یا تک تک افراد است که در این صورت هلاکت فرد فرد، مراد خواهد بود یا مأمور به این حکم مجتمع است که در این صورت هلاکت اجتماع مراد است. جهاد به لحاظ فردی هلاکت است ولی به لحاظ مجتمع ترک الجهاد هلاکت می باشد. پس باید برای فهمیدن مراد آیه لحاظ آیه را اثبات کرد و دید آیه کدام لحاظ را در نظر گرفته است. ایشان اراده هر دو لحاظ به واسطه اطلاق را نفی کرده و بر آن استدلال می آورند که بعد از مفروغیت لحاظ می توان با تمسک به اطلاق، لحاظ را توسعه داد اما نمی توان با تمسک به اطلاق اراده هر دو لحاظ را اثبات کرد و اطلاق فرع لحاظ است. ایشان در ادامه ظهور آیه فی نفسه را در لحاظ افرادی دانسته است زیرا لحاظ مجموعی نیازمند مؤونه زائده است اما به قرینه سیاق آیه که در سیاق آیات جهاد است، لحاظ مجموعی را ترجیح داده است و در نهایت با ترجیح لحاظ مجموعی، آیه را از بحث احتیاط اجنبی می دانند.

**6. عدم دلالت اطلاق بر اکثر از معنا**

ظاهر کلام شهید صدر در این زمینه که باید لحاظ اثبات شود و توسعه لحاظ با اطلاق امکان ندارد، مبتنی بر جواز استعمال لفظ در اکثر معنا جایز است ولی اطلاق نمی توان مثبت آن باشد. به نظر می

رسد جواز استعمال لفظ در اکثر از معنای سخنی صحیح باشد و اطلاق نیز نمی تواند مثبت آن باشد.

توضیح: سکوت نسبت به برخی امور بیانیت داشته و نسبت به برخی دیگر نمی تواند بیان باشد. اصل اراده معنای عام از اطلاق به این جهت است که سکوت نسبت به عموم می تواند بیان باشد. هر چند به نظر دقّی اراده عموم در «احل الله البیع» و اراده برخی از افراد، نیازمند بیان است اما به نظر عرفی برای بیان سور کلی می توان به سکوت اکتفا کرد ولی برای بیان سور جزئی نمی توان به سکوت اکتفا کرد. پس اصل اطلاق در تمام اقسام آن از سنخ دلالت سکوتی است و بازگشت به دلالت سکوتیه عرفیه دارد و فرع دلالیت سکوت از نظر عرفی بر معنای مورد اثبات است.

در موارد استعمال لفظ در اکثر از معنا چون تعدد لحاظ خلاف استعمالات متعارف است و امور خلاف متعارف نیازمند دال خاص است و استعمال لفظ بدون قرینه و دال خاص به استعمال متعارف انصراف دارد، اطلاق نه تنها نمی تواند مثبت تعدد لحاظ باشد بلکه اراده تعدد لحاظ، خلاف ظاهر است. پس کلام ظهور در خلاف اراده اکثر از معنا دارد.

 بله در برخی مقامات مانند مقامات شاعرانه، استعمال لفظ در اکثر از معنا متعارف است و چند وجهی بودن کلام موجب زیبایی کلام است. شاعر سعی دارد با تغییری در روش متعارف تکلم، زیبایی در شعر خود ایجاد کند و یکی از این زیبایی ها، اراده دو معناست. حاج آقای والد به شعری بر جواز استعمال لفظ در اکثر از معنا اشاره می کنند: در دوره قاجاریه تعیین قضات به وسیله صدر بود و صدر بالاترین مقام دینی حکومتی بوده است و تعیین قاضی، امام جمعه و مانند آن به دست صدر بود. شخصی از گلپایگان برای قاضی شدن به اردوی شاهی می رود. شاعر در باره او می گوید:

ز گلپایگان رفت شخصی به اردوکه قاضی شود، صدر راضی نمی شد

به رشوت خری داد و بستد قضا رااگر خر نمی بود قاضی نمی شد

در این مثال، اگر خر نمی بود در دو معنا استعمال شده است.

**تفاوت شعر و نظم**

اشاره به این نکته بد نیست که شعر با نظم متفاوت است و صرف به نظم درآمدن مطلبی موجب شعر بودن آن نیست. در شعر باید لطافتی لفظی یا معنوی مانند ابهام و ایهام و سایر آرایه های لفظی یا معنوی وجود داشته باشد که موجب جلب توجه شود. یکی از لطافت ها استعمال لفظ در اکثر از معناست. بر همین اساس مثالی برای نظمی که شعر نیست زده شده که مثال خوبی است. می گویند: در حمام های قدیم نوشته شده بود:

 هر که دارد امانتی موجود، بسپارد به بنده وقت ورود.

 نسپارد اگر شود مفقود بنده مسؤول آن نخواهم بود.

در شعر علاوه بر وجود زیبایی های هنری نوعی ابهام و معما گویی وجود دارد. شاعر می خواهد مخاطب فعال باشد نه منفعل و با شعر او همراه شده و ذهن مخاطب را درگیر کند.

**7. استعمال لفظ در اکثر از معنا در آیات قرآنی**

همانگونه که بیان شد، استعمال لفظ در اکثر از معنا استعمالی متعارف نیست و تنها در مقامات شاعرانه و معماگونه استعمال می شود. هر چند آیات قرآنی شباهات های با شعر دارند و خداوند متعال می خواهد بندگان فعال باشند نه منفعل و برخی از تقدیرات قرآنی نیز از این باب است، اما خداوند در قرآن نسبت به ظواهر قرآن قصد معماگویی ندارد و می خواهد قرآن همه فهم باشد. پس نسبت به ظاهر قرآن استعمال لفظ در اکثر از معنا وجود ندارد هر چند نسبت به باطن این احتمال بعید نیست.

**امکان اراده تکالیف فردی و اجتماعی از آیه تهلکه**

شهید صدر اراده ترک جهاد در آیه را متوقف بر لحاظ مجموعی دانسته است و ظهور ابتدایی آیه را در لحاظ فردی و ظهور سیاقی آیه را در لحاظ اجتماعی دانسته و توانایی اطلاق بر اثبات اراده هر دو لحاظ را نفی کرده اند.

دو اشکال به این سخن وارد است:

اولین اشکال این است که این اراده متوقف بر لحاظ مجموعی نیست. برای روشن شدن بحث توضیحی را ارائه می دهیم.

هر مکلفی دو وظیفه دارد، وظیفه فردی و وظیفه در قبال اجتماع و هلاکت نیز حتما به معنای هلاکت دنیوی نیست و هلاکت اخروی که هلاکت ابدی است، نیز مراد است و اطلاق نیز می تواند هم وظایف فردی و هم وظایف اجتماعی اشخاص را شامل شود. با این سه مقدمه بیان می شود: اگر شخصی وظیفه خود در قبال مجتمع که جهاد است را ترک کند در عقوبت اخروی که هلاکت ابدی است، وارد می شود و آیه با لحاظ فرد، نسبت به هلاکت فرد چه ناشی از ترک وظایف فردی و چه ناشی از ترک وظایف فرد در قبال اجتماع، اطلاق دارد. پس لازم نیست برای حفظ ارتباط آیه با آیات جهاد حتما لحاظ مجموعی در نظر گرفته شود.

اشکال دوم آن است که بر فرض برای اراده جهاد و حفظ ارتباط بین آیات، باید لحاظ مجموعی شود اما با این حال امکان اثبات اراده هر دو لحاظ در آیه حرمت القای در تهلکه امکان دارد. علت این سخن آن است که هر چند استعمال لفظ در اکثر از معنا و اراده هر دو لحاظ خلاف متعارف و خلاف ظاهر است اما با قرینه می توان، آن را مراد دانست. قرینه اراده تعدد لحاظ در آیه شریفه می تواند این باشد که آیه شریفه اشاره به نکته ارتکازی دارد که هیچ کس نباید خود را در هلاکت بیاندازد و این نکته ارتکازی هم در افراد و هم در مجتمع جاری است. پس حتی اگر لحاظ مجتمع در جهاد شده باشد و هر چند تعدد لحاظ نیازمند قرینه است اما عمومیت ارتکاز قرینه بر تعدد لحاظ خواهد بود.

در جلسه آینده کلام شیخ طوسی در تبیان را بررسی کرده و خواهیم گفت این کلام مبتنی بر استعمال لفظ در اکثر از معنا نیست.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

1. آل عمران: 95 [↑](#footnote-ref-1)
2. معجم‏رجال‏الحديث ج : 6 ص : 240 ، رقم: 3973

قال الوحيد في التعليقة: روى عنه جعفر بن بشير و فيه إشعار بوثاقته. أقول: قد مر غير مرة عدم صحة ذلك و عليه يترتب أنه لا أثر لرواية يونس بن يعقوب عنه أيضا. على أنه لم نجد في الكتب الأربعة رواية جعفر بن بشير عن حماد بن واقد اللحام [↑](#footnote-ref-2)
3. رجال‏النجاشي ص : 119 ، رقم: 304 [↑](#footnote-ref-3)
4. الكافي (ط - الإسلامية) ؛ ج‏1 ؛ ص62 [↑](#footnote-ref-4)
5. رجال‏النجاشي ص : 257، رقم: 676 [↑](#footnote-ref-5)
6. التبيان فى تفسير القرآن ج‏2 152

و قيل في معنى الآية وجوه: أحدها- قال الحسن، و قتادة، و مجاهد، و الضحاك، و هو المروي عن حذيفة، و ابن عباس: إن معناها «لا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» بالامتناع من الإنفاق في سبيل اللَّه. الثاني- ما روي عن البراء ابن عازب، و عبيدة السلماني: لا تركبوا المعاصي باليأس من المغفرة. الثالث- ما قال البلخي، من أن معناها: لا تتقحموا الحرب من غير نكاية في العدّو، و لا قدرة على دفاعهم. الرابع- ما قاله الجبائي لا تسرفوا في الإنفاق الذي يأتي على النفس.

و الأولى حمل الآية على عمومها في جميع ذلك. [↑](#footnote-ref-6)
7. مباحث الأصول، ج‏3، ص: 388 [↑](#footnote-ref-7)