هو العلیم

بررسی اعتبار اصالت عدم زیاده بر نقیصه در روایات

تحلیل دلایل فقهی در تعارض روایات زائد و ناقص

سلسله دروس قواعد فقهیه ـ قاعده لاضرر ـ جلسه پانزدهم

استاد

آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدّس‌الله‌سرّه

أعوذُ بِاللَه مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم

بِسمِ اللَه الرَّحمَنِ الرَّحيم

بررسی تقدم اصالت عدم زیاده بر عدم نقیصه در کلام ناقلان

بحث راجع به تقدّم اصالت عدم زیاده بر عدم نقیصه بود که عرض شد یک اصل عقلایی یا یک اصل لفظی در اینجا ما نداریم که مَحَکَّم باشد در عدم زیاده یا نقیصه.

دیدگاه حمل ظاهر کلام ناقص بر صریح کلام زائد در شهادت

بعضی‌ها برای تقدم اصل عدم زیاده بر نقیصه، فرمودند که ما در کلام ناقص، در عبارت ناقص، ظهوری را می‌بینیم بالنّسبه به زیادی، به عبارت دیگر کلام ناقص ظهور دارد در مفاد معنای خودش بالنسبه به آن زیاده، ولی در کلام زائد صریح آن ملفوظ است بر تمامیت آن معنای مراد در آن خطاب القاء شده و

در ترجیح و تعارض بین ظاهر و صریح، طبعاً ظاهر حمل بر صریح می‌شود و صریح مقدم است، از این نقطهٔ نظر حکومت با اصالت عدم زیاده است و در قاعدهٔ لاضرر و لاضرار آن قواعدی مُحَکَّم است که مذیّل به فی الاسلام باشد، لاضرر و لاضرار فی الاسلام.

اشکال اختلاف دو راوی در باب شهادت و عدم جریان حمل ظاهر بر صریح

جوابی که از این مطلب داده شده این است که ظاهر و صریح عند التعارض در جایی ظاهر حمل بر صریح می‌شود که در کلام واحد باشد و از متکلم واحد باشد، نه اینکه از دو راوی باشد که دو شهادت است به دو معنای مختلف، در اینجا، ظاهر حمل بر صریح نمی‌شود. اگر متکلم واحدی یک کلامی را گفت و بعد کلام مخالفی از او اصغاء شد در این صورت ما صوناً لکلام الحکیم من اللغویه آن ظاهر را حمل بر صریح می‌کنیم ولی ما نحن فیه، باب، باب شهادت است، در باب شهادت اگر دو شاهد بیایند بر یک مطلب شهادت بدهند و یکی از آن دو شاهد

در کلام خودش ظاهر باشد و آن شاهد دیگر صریح، ما هیچ وقت ظاهر را حمل بر صریح نمی‌کنیم، مثلاً در دار زید که متنازعٌ فیه بین دو نفر هست، این شاهد بیاید یک شهادت بدهد که شما از شهادتش ظهور ملکیّت را بفهمید و شهادت شاهد دیگر به نحوی باشد که تصریح در ملکیت برای عمر را بفهمید، شما نمی‌آئید ظهور کلام شاهد اول را حمل کنید بر صریح کلام شاهد دوم، هر کدام از اینها شهادت در یک وادی می‌دهند، حمل بر یکدیگر نمی‌شود کرد، از این نقطهٔ نظر ما نحن فیه هم، باب، باب شهادت است، وقتی که یک راوی می‌آید یک روایت به خصوص را نقل می‌کند که در آن لفظ زیاده ندارد، دارد در واقع شهادت می‌دهد بر استماع این کلام از امام به این کیفیّت لا غیر و آن راوی که می‌آید شهادت می‌دهد، شهادت می‌دهد بر استماع این کلام با این قید، پس بنابراین اینها را نمی‌شود حمل بر دیگری کرد، ظهور دیگر در اینجا معنا ندارد

پاسخ به سوال درباره جریان ظهور و نص در آیات و روایات

سؤال: ظهور و نصّ منحصر می‌شود در آیات

قرآن و در روایات دیگر وارد نمی‌شود؟

جواب: ظهور نصی که در روایات هست، این ظهور این است که خود یک کلامی که آن کلام، کلامی است که راوی از امام نقل کرده باشد، خود آن کلام واحد به تنهایی تعارض در آن بیفتد با یک روایت دیگر که آن روایت را باز راوی از امام نقل کرده، آن وقت خود این ظهور را ما به خاطر اینکه کلام امام از لغویت خارج بشود، ما این ظهور را، دست از ظهورش برمی‌داریم، ولی در ما نحن فیه که هر دو راوی می‌آیند یک مطلب را از امام نقل می‌کنند، ببینید صحبت در اینجا این است که یک وقتی یک شخصی می‌آید یک معنا را نقل می‌کند از امام و در نقل به معنا کلامش دارای ظهور است، راوی دیگر می‌آید همان معنا را نقل می‌کند از امام و در کلامش تصریح است، ما می‌گوئیم نمی‌شود امام در اینجا قائل به تناقض شده باشد، از این نقطهٔ نظر ما ظاهر را حمل می‌کنیم بر آن تصریح، ولی در اینجا صحبت در این است که دو راوی می‌آیند یک مطلب را از امام نقل می‌کنند یعنی یک عبارت از امام نقل

می‌شود آن راوی می‌آید می‌گوید امام این را نگفت، آن راوی می‌گوید، امام این را گفت، اصلاً بحث خارج است این بحث می‌رود در باب شهادات.

یک وقتی شخص می‌آید می‌گوید کلام امام این است که یک طلبی را در ضمن القاء یک خطابی به مخاطب القاء کند، ما نمی‌دانیم که آن طلب وجوب است یا استحباب است، دو راوی می‌آید یک طلب را از امام نقل می‌کند، او می‌آید می‌گوید که امام فرمود: ینبغی للصّمائم أن یترک هذا الأمر فی ایّام صیامه، آن شخص می‌آید می‌گوید لا یجوز للصّائم أن یترک، در این صورت که هر دو یک معنا را نقل می‌کنند، یکی به صورت ینبغی، یکی به صورت لا یجوز، ما در آنجا می‌گوئیم لا یجوز تصریح است و ینبغی را حمل بر لا یجوز باید بکنیم، ولی در اینجایی که هر دو راوی می‌آیند یک مطلب را نقل می‌کنند از امام یکی با زیاده، یکی کم، این می‌آید می‌گوید که امام این را گفت و غیر از این را نگفت، یعنی من شهادت دارم می‌دهم، دیگری می‌گوید من همین کلام را به عینه نقل می‌کنم و امام با زیاده گفت پس بنابراین ما نمی‌توانیم بگوئیم در اینجا این ظهور را

حمل صریح کنیم، در اینجا خود این هم در واقع برای خودش یک تصریحی می‌شود که اصلاً از بحث ظهور در کلام خارج می‌شود، آن در آن جایی است که نقل به معنا بخواهند بکنند ظاهر و صریح و امثال ذلک، در آنجا یکی بر دیگری حمل می‌شود، پس بنابراین در اینجا اصالت عدم زیاده را نمی‌توانیم بگوئیم که در اینجا این تصریح است به زیاده ولی در آن روایت ناقص ظهور در عدم زیاده دارد نه اینکه تصریح در عدم زیاده باشد تا اینکه روایت زائد را شما غلبه بدهید بر روایات ناقص، این جوابی که از این مطلب داده شده.

مناقشه در تفاوت میان باب شهادت و حمل مطلق بر مقید در کلام متکلم

اشکالی که به این جواب وارد می‌شود این است که ما کلام متکلم را که حمل می‌کنیم یکی را بر دیگری، مطلق را بر مقید و امثال ذلک، تمام اینها به جهت این است که کلام ناقلین متعدد همه حکایت از یک واقعیت واحدهٔ نفس الامریه می‌کند، چون متکلم واحد است شما می‌آئید بین کلام او و خطابات او جمع می‌کنید، اگر متکلم متعدّد بود، شما

هیچ وقت نمی‌آمدید این کار را انجام بدهید، دو راوی که می‌آیند یک مطلب را از امام نقل می‌کنند، یک راوی ظاهر و راوی دیگر همان مطلب را به عنوان صریح نقل می‌کند، شما می‌آئید ظاهر را حمل بر صریح می‌کنید از باب اینکه نمی‌شود امام قائل به تناقض و تضاد شده باشد. بین ظاهر و بین صریح تعارض است، صوناً لکلام الامام عن اللغویه، ما می‌آئیم آن ظاهر را حمل بر صریح می‌کنیم حالاچه راوی، راوی واحد باشد یا راوی متعدد باشد، فرقی نمی کند. وقتی که جریان از این باب است، چه فرقی می‌کند بین اینکه دو راوی بیایند یک مطلب را در نقل به معنا به صورت ظاهر و صریح بیان کنند یا اینکه دو راوی بیایند یک مطلب را به عنوان کم و زیاد نقل بکنند؟ چه فرقی می کند؟ هیچ فرقی در اینجا ندارد.

قاعده صون کلام الحکیم عن اللغویة در جمع بین عام و خاص و مطلق و مقید

در آنجایی که کلام امام مطلق است و راوی می‌آید مطلق را بیان می‌کند، اگر راوی دیگر بیاید مقید را بیان بکند، چرا شما مطلق را حمل بر مقید می‌کنید؟ چرا شما می‌گویید «فی کفارة الصوم فک

رقبةً یا عتق رقبة» و در جای دیگر «فی کفارة الصوم عتق رقبةٍ مؤمنةً» را می‌آئید بیان می‌کنید؟ چرا در آنجا مطلق را حمل بر مقید می‌کنید؟ به خاطر این است که تعارض در کلام امام واقع نشود. به جهت عدم تعارض در کلام امام، شما می‌آئید مطلق در کلام امام را حمل بر مقید می‌کنید، چون نفس الامر واحد است و آن نفس الامر عبارت است از کلام واحدی که از امام است چه امام در مجلس واحد آن کلام واحد را ایراد کرده باشد یا مجلس متعدد، نفس الامر بالأخره واحد است، از این نقطة نظر در جمع بین ظاهر و نص، در جمع بین ظاهر و اظهر، در جمع بین ظاهر و صریح، در جمع بین مطلق و مقید و عام و خاص و امثال ذلک، تمام اینها صوناً لکلام الحکیم عن اللغویه را ما می‌آئیم جمع می‌کنیم وقتی که مولا در یک آن بگوید اکرم العلماء و در آن بعد بگوید لا تکرم الفّساق، به خاطر تحرّز از لغویت در کلام مولا، ما جمع می‌کنیم در حالتی که بین این دو کلام تعارض است، حالا یا تعارض من وجهی است یا تعارض مطلق است یا تعارض، تعارض به

نحو بینونیت تامه است، در هر صورت به جهت دو قضیه، ما می‌آئیم بین این کلام را جمع می‌کنیم:

اول اینکه این دو کلام از یک واقعیت واحدهٔ نفس الامریه حکایت می‌کند.

تسری حمل ظاهر بر نص به شهادت بینین و موارد اختلاف کم و زیاد

جهت دوم اینکه ما حجّیت را به هر دو خبر واسطه می‌دهیم، نه به یکی از آنها، چون دو خبر راوی حجّت است، ما به این معضله می‌افتیم، اگر یکی از اینها حجّت بود، این مشکل نداشت، اگر ما احراز حجّیت فقط برای عام می‌کردیم، خب دیگر در این موقع خاص را کنار می‌گذاشتیم، اگر ما احراز حجیّت فقط برای خاص می‌کردیم، **لا تکرم الفساق**، اصلاً دیگر به عام کاری نداشتیم، پس چون دو کلام هر دو حجت است، لذا ما به این معضله می‌افتیم و برای صوناً لکلام الحکیم عن اللغویه، قائل به جمع عرفی می‌شویم بین ظاهر و اظهر، ظاهر و نص، عام و خاص، مطلق و مقید و امثال ذلک. و روی همین حساب، کی گفته که در شهادت شاهدین ما نمی‌توانیم ظاهر را به اظهر و یا ظاهر را بر نص

حمل نکنیم؟ کی یک چنین حرفی را زده؟ یک وقتی دو شاهد می‌آید، این شاهد در خود کلامش ظاهر است و آن شاهد در کلامش تصریح است و هیچکدام ربط به همدیگر ندارند، در این موقع ما ظاهر را حمل بر نَص نمی‌کنیم.

فرض کنید که یک شاهد می‌گوید که به نظر من می‌رسد که این منزل مال زید است، شاهد دیگری می‌گوید واللَه العلی العظیم این منزل اصلاً مال عمر است، خب این کلامش ظهور دارد در ملکیت زید، آن کلامش تصریح و نص در ملکیت عمرو است، خب این دو تا حمل بر همدیگر نمی‌شوند، چرا؟ چون هر دوی اینها در دو وادی دارند بحث می‌کنند. این در ملکیت زید دارد مطلب را بیان می‌کند، آن در ملکیت عمر دارد مطلب را شهادت می‌دهد، به همدیگر ربطی ندارند و اگر ما شهادت ظاهر را پذیرفتیم خود ظاهر نصی می‌شود مقابل با آن نص دیگر، در این مطلبی نیست. صحبت در این است که دو شاهد بیایند و این دو شاهد هر دو یک مطلب را بیان کنند، یکی به صورت ظاهر، یکی به صورت

نص، در اینجا مطلب از چه قرار است؟ یکی به صورت مطلق یکی به صورت مقید.

من باب مثال شاهد بیاید شهادت بدهد که موصی وقتی داشت وصیت را می‌نوشت، این مال را وقف کرد برای اولاد خودش نسل اندر نسل، شاهد دیگر و بیّنه می‌آید شهادت می‌دهد که این موصی آمده این مال را وقف کرده برای اولاد صغار خودش، یک لفظ صغار هم ضمیمه می‌کند، این می‌شود مطلق و مقید، یا می‌شود عام و خاص، در اینجا شما چه می کنید؟ آیا در اینجا شما می‌گوئید بین این دو بیّنه تعارض است؟ نه، بیّنهٔ عام را حمل می‌کنید بر بیّنهٔ خاص و در اینجا به آن بیّنهٔ خاص عمل می‌کنید. چرا؟ چون در اینجا اگر قرار بر این باشد که این دو شاهد هر دو شهادت از یک واقعهٔ واحد و نفس الأمریّه بدهند و شما حجیّت را به شاهدین علی السواء بدهید، در جمع عرفی که هر دوی اینها حجّت هستند و هر دوی اینها حکایت از یک واقعه می‌کنند، در آنجا شما چه می‌کردید؟ غیر از این است که ما در اینجا نیز به همان جنبهٔ عرفی عمل می‌کنیم؟ در اینجا باید بگوئیم این شاهدی که آمده گفته که این شخص

موصی، وصیّت کرده بر اولادش، در اینجا منظورش اولاد صغار است، گرچه بگوید نه جانم فقط وصیت کرده بر اولاد، صغار و کبار هر دو شاهد است، ولی از باب رفع تعارض و صوناً لکلام الموصی عن اللغویه ما در اینجا چاره نداریم که حمل کنیم و الا اگر ما این مسأله را در نظر نگیریم همین مطلب در مورد اطلاقات و عمومات هم می‌آید، در مورد عمومات شما چه می‌گوئید؟ مگر نمی‌گوئید که به وسیلهٔ خاص ما عام را تخصیص می‌زنیم؟ در اکرم العلماء یا لا تکرم زیداً مگر لا تکرم زیداً نمی‌آید اکرم العلماء را تخصیص بزند؟ من باب مثال، اگر زید عالم باشد دیگر، تخصیص می‌زند یا نمی‌زند؟ وقتی تخصیص می‌زند، آیا بین خاص و بین عام تعارض نیست؟

عام به مفهومه و به شموله می‌گوید همه را باید اکرام بکنید حتی زید را، زید که آن خاص است، به مفهوم خودش می گوید نباید اکرام بکنی من را اگر چه عالم باشم، ما برای رفع محذور و برای چاره و صوناً لکلام الحکیم می‌آئیم عام را بر خاص حمل

می‌کنیم و به وسیلهٔ خاص، عام را تخصیص می‌زنیم، مگر غیر از این است؟ همین مسأله در مورد شهادت هم هست.

اگر دو شاهد بیایند و هر دو شاهد یک مطلب را بیان بکنند، یکی با زیاده و یکی کم، همین مسأله در مورد آنها هست و ما باید حمل بکنیم، یکی از اینها را که ظهور دارد حملش بکنیم بر صریح، مطلق را بر مقید، بله، صحبت در اینجاست که در این مورد دیگر زیادی و کم، در اینجا ملاک نیست، ملاک در اینجا ظاهر و اظهر است، ملاک در اینجا نصّ و ظاهر است، چه بسا ممکن است در بعضی از موارد، ان شهادت به اقلّ، اظهر باشد از شهادت به اکثر، دیگر آنجا مقدم است. در بعضی از موارد، شهادت به اکثر اظهر است بالنسبه به شهادت ظاهر، در آنجا مقدم است، ما تقلیبی به نام زیاده نداریم. آنچه که ما داریم در جمع عرفی، آن عبارت است از غلبهٔ اظهر بر ظاهر یا غلبهٔ نص بر ظاهر، ما غلبهٔ زیاده بر ناقص نداریم، صحبت در این است، این مطلب را ما می‌توانیم بپذیریم، اما اینکه ما نحن فیه از باب شهادت است و در باب شهادت، ظاهر را حمل بر اظهر نمی‌شود

کرد، اینها تمام مطلب خلاف است، این اشکال به مُستَشکل وارد است.

تحلیل عدم وجود ظهور و نص مقامی در روایات ناقص و تام

و اما اشکالی که به اصل قضیه وارد است که اینها گفتند که آن روایت ناقص، ظاهر است در مفاد خود و روایت تام، نصّ است در مفاد خود و ظاهر را حمل بر نص باید کرد در ما نحن فیه، اشکالی که به این مطلب واقع می‌شود این است که این ظاهر و نص در کجای مفاد این کلام است که شما در آوردید؟

بحث حمل ظاهر بر نص در آنجائی است که کلام واحد به مفاده و به لفظه، دلالت و ظهور بر یک معنا داشته باشد و آن کلام دیگر نص باشد در یک معنا، در این جا اصلاً ظهور، ظهور لفظی نیست، ظهور در اینجا ظهور مقامی است، به لفظ ربطی ندارد، آن کلامی که کلام ناقص است در کجای این کلام ظهور بالنسبه به زیاده خوابیده تا اینکه شما حملش کنید بر نص؟ چون مقام، مقام عدم تلفظ به زیاده است، پس بنابراین، مقام قرینه می‌شود برای ظهور در غفلت، و چون در کلام دیگر تصریح به

زیاده است، خود تصریح، نه خود آن زیاده، بلکه خود مقام تصریح، ما اصلاً کاری نداریم که آن زیاده چیست؟ آیا آن زیاده مربوط به آب است؟ مربوط به دوغ است؟ مروبط به نان است؟ ما اصلاً به آن زیاده کار نداریم، به مفاد اصلاً کار نداریم، خود تصریح، یعنی مقام تصریح، این نص می‌شود در اینکه زیاده در اینجا هست و زیاده حکایت بر عدم غفلت می‌کند، پس بنابراین خودِ مقام نقص یعنی ذکر نکردن، به عبارت دیگر ذکر نکردن به دلالت التزامیه، فرض کنید که چطور می‌گوییم آقا گاهی اوقات سکوت دلالت دارد بر رضا، وقتی که می‌روند سراغ یکی می‌گویند آقا به این مطلب راضی هستی یا نیستی؟ اگر راضی نباشد می‌گوید راضی نیستم دیگر، می‌گوید راضی نیستم، امّا اینکه ساکت است یعنی چه؟ یعنی من حرف نمی‌زنم، اینکه می‌گوید من حرف نمی‌زنم یعنی چه؟ یعنی راضی هستم، این حرف نزدن، این ظهور در رضایت دارد، این می‌شود ظهور مقامی، نه ظهور لفظی، چون لفظی را نگفته، متکلّم که حرفی نزده، این می‌شود ظهور مقامی.

تفاوت ظهور لفظی با ظهور مقامی و نقش قرینه

سکوت و ذکر

فرق ظهور مقامی با ظهور لفظی در این است که در ظهور لفظی، خود لفظ در اینجا ظهور در یک معنا دارد مثل ینبغی که ظهور در استحباب دارد، ولی در ظهور مقامی اصلاً لفظی نیست تا اینکه ظهوری داشته باشد یا نداشته باشد، اصلاً موضوعی در کار نیست، سری نیست که بتراشیم. خود نبودن لفظ، ظهور دارد در اینکه منظور در اینجا این است، اینکه من نیامدم لاضرر و لاضرار فی الاسلام را بگویم، منی که نیامدم فی الاسلام را بگویم این نگفتن من ظهور دارد در اینکه فی الاسلام نیست، اما آن راوی دیگر که فی الاسلام را گفته است، گفتن او نص است در بودن فی الاسلام، پس این ظهور می‌شود ظهور مقامی، پس ظهور مقامی آنچه که از او به دست می‌آوریم این است که در ظهور مقامی، ظهور دلالت بر عدم غفلت می‌کند از آن حذف، اینی که راوی دارد می‌گوید که من فی الاسلام را ذکر نکردم؛ ذکر نکردن فی الاسلام من، خیال نکن تعمدی است ها، من غفلت کردم که ذکر نکردم، داریم جمع می‌کنیم

دیگر، جمع می‌کنیم بین ناقص و بین کامل، می‌گوید ذکر نکردن من ظهور دارد در اینکه این به همین مقدار است، ولی ممکن است من غفلت کرده باشم، ولی آن راوی که دارد می‌گوید ظهور...، آن نص مقامی است، ما اسمش را نص مقامی می‌گذاریم ولی در نص مقامی، آن می‌گوید، نه، من آمدم این را بیان کردم و این بیان من دلالت می‌کند بر اینکه من مشاعر هستم به ایراد این قید زائد. اگر این طور باشد ممکن است بگوئیم لعلّ اینکه امر به عکس باشد، ظهور مقامی در ناقص، نه اینکه ظهور در اینکه من غفلت کردم، می‌گوید نه خیر، چون نبوده من نیاوردم و آن در مورد کامل، شاید در آنجا بگوئیم نه خیر اصلاً فی الاسلام به قرینهٔ عدم قیدش در ناقص، ما استفاده می‌کنیم که این شخص شاید خودش اضافه کرده، آمده یک قیدی را اضافه کرده، پس بنابراین نص و ظاهری ما در اینجا نداریم، هر دو می‌شود ظاهر، یعنی ما نمی‌توانیم یک نص مقامی در اینجا احراز کنیم تا ظهور مقامی را حمل بر نص مقامی کنیم، هر دو می‌شود ظاهر، هم این می‌گوید من غفلت نکردم، ظهور دارد در اینکه من غفلت نکردم که نیاوردم، هم

آن ظهور دارد در اینکه شاید غفلت کرده باشد این را آورده، هر دوی اینها علی السواء است، هم اینکه می‌گوید من نیاوردم، شاید زبان حالش این باشد که من می‌دانستم نیست که نیاوردم و آن شخص دارد اضافه می‌کند. وقتی که ما در نقل روایات تقیّد به نقل به معنا داریم، دیگر در این صورت آوردن فی الاسلام و نیاوردن فی الاسلام در اینجا، هیچکدام قرینهٔ بر صدورش از خود امام دیگر نمی‌تواند باشد.

بررسی اصالت عدم غفلت در جانب زیاده و نقیصه در نقل روایات

پس بنابراین در ما نحن فیه، ما اصلاً نه ظهور مقامی داریم و نه نص مقامی. این مربوط به این است که عرف در اینجا و در این مقام چه حکمی می‌کند. اگر شما در باب تمام، اصالت عدم غفلت در آنجا می‌آورید، یعنی می‌گوئید در آنجا مقام اقتضاء می‌کند، این راوی که الآن آمده در این جا و این فی الاسلام را آورده این غافل نبوده از ذکر فی الاسلام و فی الاسلام را آورده، نه خیر تعمّد داشته، اگر این است، ما در مورد ناقص هم می‌گوئیم آن راوی که

فی الاسلام را نیاورده، تقیّد داشته به عدم ایراد و چون می‌دانسته که نیست نیاورده و الا راوی که هیچ وقت نمی‌آورد، اصالت عدم غفلت در هر دو صورت می‌آید، پس بنابراین در ما نحن فیه، ما نمی‌توانیم یک اصلی را در اینجا حاکم کنیم بر اینکه این صالت عدم غفلت در جانب زیاده غلبه داشته باشد بر اصالت عدم غفلت در جانب نقیصه. باز در اینجا آن مسأله به حال خودش باقی می‌ماند.

اعتبار وضوح عرفی و ترجیح جانب نسیان در تعارض روایات

بله، ممکن است در اینجا ما یک مطلب را مطرح کنیم و آن این که در بسیاری از موارد، مقام اقتضاء می‌کند که وقتی یک لفظی روشن و واضح باشد دیگر آن مطلب را ذکر نکنند، ما در اینجا، در خیلی از موارد می‌بینیم، خب لاضرر و لاضرار مسلماً فی الاسلام است دیگر، یعنی منظور فی الاسلام بودن است دیگر، لاضرر و لاضرار در یهودیت و نصرانیت که منظور نیست، یعنی این قاعده در اسلام تشریع شده و اگر ما احراز کردیم در اینکه معمولاً عرف در یک همچنین جایی حمل می‌کند موارد نقیصه را بر زائده

به جهت وضوح آن مورد زائد، می‌گوید راوی وقتی که قضیه روشن است، دیگر نمی‌آید بیان بکند، اگر اینطور باشد و قید، قید روشنی باشد، نه به عمومیت خودش، اگر به عمومیت خودش بخواهیم لحاظ بکنیم، آن وقت راجع به آن مواردی که اصلاً ممکن است آن به طور کلی معنای اول را تغییر بدهد در آنجا که دیگر این معانی نیست، دیگر روشن بودن معنا ندارد، قید زائد بیاید اصلا معنای نقیصه را عوض بکند، این حرفها پیش نمی‌آید، دیگر در آنجا باید همان ظاهر و اظهری که اول عرض کردیم بیان کنیم و حکم می‌شود حکمی است که باید مطلق را حمل بر مقید کنیم، یا عام را حمل بر خاص بکنیم، چون این ها مواردی است که می‌آیند همدیگر را عوض می‌کنند و چه بسا ممکن است در آنجا مورد ناقص همانطوری که عرض کردیم بر مورد زائد غلبه داشته باشد، مورد ناقص اظهر باشد، مورد زائد، ظاهر باشد و در بعضی موارد که به هیچ وجه نشود بین آنها جمع کرد، آن را باید ببریم در در باب تعارض و اینها، باید نسبت به آنها حکم بکنیم، بله، این مطلب

هست. اگر قرار باشد بر اینکه به خاطر وضوح، مطلب را نقل نکرده، خب در این صورت آن روایت ناقص را حمل می‌کنیم بر آن روایت تمام، به خاطر اینکه هیچ نوع تعارضی و هیچ نوع تنافی بین این دو روایت پیش نمی‌آید، هر دو حجت هستند، هم این حجت است، هم آن حجت است.

انّما الکلام در اینکه، آن قید زائد بیاید و آن قید زائد باعث بشود آن معنای ناقص در آن تغییر پیدا بشود، تغییر کلّی در او پیدا بشود، در آن صورت آن وقت ما باید ببینیم عرف در اینجا چه می‌گوید، اگر آمدیم و اثبات کردیم که معمولاً عرف نسیان در مورد حذف را غلبه می‌دهد بر غفلت به واسطهٔ ازدیاد، این هست، در خیلی از موارد می‌شود که انسان به واسطهٔ نسیان یک کلمه را حذف می‌کند، اگر ما این را قبول کردیم، این را باید بگذاریم یکی از مرجحات باب تعارض، بعد از آن مرجحاتی که در باب تعارض ذکر شده، که خذ بأعدلهما و اوثقهما و اورعهما و فلان، بعد از همهٔ اینها وقتی که ما می‌خواهیم به مقام تخییر برسیم که دیگر تمام راهها به رویمان بسته شده، هر دو فقیه هستند، هر دو اورع هستند، هر دو اعدل

هستند، هر دو ضبط هستند، آن آخر آخری را می‌گذاریم - همانطور که مرحوم شیخ گفته- که هر وسیله و هر واسطه‌ای برای ترجیح و وثاقت و اطمینان و اعتماد و رکون به وثاقت یکی از این دو روایت اگر پیدا شد انسان باید متشبث به او بشود، در آنجا این مطلب را قرار می‌دهیم که در صورت نسیان، عرف می‌آید جانب نسیان را غلبه می‌دهد، یعنی روایت زائد را می‌گیرد و می‌گوید در اینجا مثلاً شخص فراموش کرده، امّا نه اینکه این خودش به عنوان یک مرجّح ابتدایی باشد که ما روایت زائد را در اینجا بگیریم، نه، یک همچنین مطلبی صحیح نیست، پس بنابراین فتحصل مما ذکرنا این که ترجیح اصالت عدم زیاده بر اصالت عدم نقیصه، این به هیچ وجه هیچ نوع مدرک شرعی و عرفی ندارد، این یک مطلب.

دیدگاه محقق نائینی پیرامون غلبه روایات نقیصه از نظر کثرت و وسائط

ماند یک مطلب دیگر، در مورد این زائده در قاعده، این است که مرحوم نائینی، ایشان برای

ترجیح عدم فی الاسلام را، از این طرف قضیه، آمدند فرمودند اینکه، گرچه ما در مورد تغلیب احدهما علی الاخر جانب زیاده را می‌گیریم ولی در ما نحن فیه به خصوص، لا ضَرَرَ و لا ضرار فی الاسلام، ما در اینجا جانب نقیصه را می‌گیریم، به جهت اینکه راویات نقیصه، این روایاتش اکثر است از روایات آن چه که فی الاسلام آمده، از این نقطهٔ نظر ما روایات ناقص را می‌گیریم.

ارزیابی وجود قید فی الاسلام در روایات و عدم تاثیر گذاری جدی آن

این مطلب البته مخدوش است به اینکه روایات در اینجا چند دسته هستند. یکی اینکه اصلاً لاضرر و لاضرار نیامده، چه برسد به اینکه فی الاسلام آمده باشد، یعنی در واقع سالبه به انتفاء موضوع است. در یک دسته از روایت، لاضرر و لاضرار فی الاسلام آمده، در یک دسته لاضرر و لاضرار تنها آمده. اینکه ما بیاییم بگوئیم روایات نقیصه غلبه دارد بر روایات زائده، این چنان به نظر موجه نمی‌رسد مگر از باب اینکه فرمودند البته که روایات نقیصه قلّت وسائط دارد بالنسبه به روایت زائد، آن چهار تا واسطه دارد

و همهٔ رواتش، روات عدل هستند و روایات مقبول هستند که روایاتش در حکم قطعی الصدور هستند ولی روایات زائده که فی الاسلام را دارد به این کیفیت نیست، از این نقطهٔ نظر غلبه داشته باشد بر روایات زائدة، در هر صورت مطلب به اینجا رسید، دیگر مطلبی در مورد این مسأله به نظر نمی‌رسد باقی مانده باشد و تحصل مما ذکرنا اینکه ما به یک روایت معتمدی که فی الاسلام را بیان کرده باشد به طریق صحیح که بتواند در قبال روایت ناقص قد علم بکند ما به یک همچنین روایتی ظفر پیدا نکردیم که بتواند منشأ و موجب برای حکم بشود، ما ظفر پیدا نکردیم، روایاتی که هست و آن روایات موثوقٌ به هست همانطور که عرض شد، همان روایاتش که در آن قاعدهٔ لا ضرر و لا ضرار دارد و به نظر می‌رسد که خود فقهاء یا خود راوی، فی الاسلام را زیاد کرده باشند البته مطلب خیلی مفید نیست، مطلب قلیل الجدوی است، به خاطر اینکه همانطوری که در مجاری این قاعده بعداً می‌آئیم بحث می‌کنیم، اصلاً فی الاسلام بود و نبودش خیلی اصلاً تفاوتی ندارد،

تا اینکه بیایم بگوئیم آیا فی الاسلام یک قید زائد منشأ برای اثری هست یا اینکه منشأ برای اثر نیست.

دیدگاه تکمیلی درباره امضایی بودن قاعده لا ضرر و کیفیت تشریع احکام

سؤال: اگر قاعدهٔ لا ضرر امضایی باشد مسلماً لا ضرر فی الاسلام می شد و[در این صورت قید فی الاسلام] قید نافعی می‌شود.

جواب: نه غیر امضائیش هم همینطور است، فرقی نمی‌کند، به جهت اینکه...، حالا البته عرض می‌کنیم که آن قید فی الاسلام و اینها، به طور کلی تمام احکام، آن تشریع اولیه‌شان فی اسلام هست، چه فی الاسلام بیاورند چه نیاورند چه اینکه بخواهد قاعده درمقام ردّ یا تخصیص یا تحدید قواعد دیگر باشد یا ...فرقی نمی‌کند، اصل تشریع حکم، تشریع اسلامی است، حالا چه فی الاسلام و غیر فی الاسلام، بود و نبودش خیلی تفاوتی نمی‌کند، این در مجاری خود قاعده است که خیلی هم مطلب مهمی است که آیا قاعده مطّرد هست یا مطّرد نیست؟ در کجا هست؟ آیا حکم تکلیفی هست یا حکم وضعی؟ واگر حکم وضعی است در چه حدی سعه و تضییق

دارد؟ در آنجا می‌آئیم مطلب را می‌گوئیم، آن طوری که فعلاً به نظر می‌رسد فی الاسلام چندان مبتلا به نیست، همانطوری که زیادی علی مؤمن هم همینطور است، همانطوری که عرض کردیم این قید علی مؤمن یک قید مخصّص حکم به حکم تکلیفی و یک قاعدهٔ تکلیفی نخواهد بود، علی مؤمن یعنی اینکه پیغمبر می‌گوید که آقا به مؤمن ضرری نمی‌شود وارد کرد و اصلاً نه در نفس الامر این قید، قید تحدیدی است ...، نه در مقام ثبوت و نه در مقام اثبات، در مقام اثبات همانطوری که عرض کردیم متسحیل است به خاطر اینکه اولاً فرق بین مؤمن و غیر مؤمن را ما از کجا [بفهمیم] تا این که این قید را در آنجا بیاوریم، در ثبوت هم هیچ وقت پیغمبر نمی‌آید یک حکمی را بر اساس ایمان قرار بدهد، از آن احکامی که اصلاً ارتباط مستقیم با مسائل اجتماعی مردم دارد که حکم بر اساس واقع و ایمان و این حرفها نیست، پس هم ثبوتاً و اثباتاً علی مؤمن خلاف است، فی الاسلامش هم همینطور است پس بنابراین ما نمی‌توانیم وثوق داشته باشیم.

بله، از این نقطهٔ نظر می‌توانیم احتمال اینکه فی الاسلام از جانب رسول اللَه مطرح شده باشد، این را ما احتمالش را می‌توانیم بدهیم و احتمالش هم احتمال جدّی است به خاطر روایاتی که از اهل تسنن، عرض کردیم بیان شده و همین طور یک روایت دیگر، که خب گرچه مرسل بود و قید فی الاسلام را دارد، می‌توانیم بگوئیم که احتمال جدی هست که قید فی الاسلام از پیغمبر نقل شده باشد، اما اینکه به طور جازم بخواهیم بگوئیم که این فی الاسلام منقول هست یک همچنین مطلبی به ذهن نمی‌رسد، این مطلب تا اینجا تمام می‌شود.

انشاء اللَه از فردا بحث ما راجع به مفاد لاضرر و لاضرار است که اصلاً لاضرر مفادش چیست و لاضرار مفادش چیست؟ تا اینجا صحبت به اینجا رسید که این روایت مسلم الثبوت است و این قاعده مسلم الثبوت است، اگر نگوئیم متواتر _که بعضی ها گفتند_ لا اقل مستفیض است و هیچ جای شکی در این که از معصوم و از پیغمبر نقل شده وجود ندارد.

سؤال: روایات دیگری گرچه قاعدهٔ لاضرر در آنجا بلفظه باشد ذکر نشده...

جواب: آنها را عرض می‌کنیم

سؤال:در تطبیق؟

جواب: بله همه را در تطبیق عرض می‌کنیم

اللَهم صل علی محمد و آل محمد