هو العلیم

حجیت روایات دارای زیاده و نقیصه

بررسی اعتبار روایات دارای اضافات یا افتادگی الفاظ

سلسله دروس قواعد فقهیه ـ قاعده لاضرر ـ جلسه چهاردهم

استاد
آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدّس‌اللهسرّه

أعوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم
بِسمِ اللهِ الرَّحمَنِ الرَّحيم

مناقشه در دلالت قید علی مؤمن بر حکم تکلیفی در قاعده لاضرر

عرض شد که در قاعدهٔ لاضرر، دو قید در اینجا آمده است که آقایان هر دو را مقیِّد گرفته‌اند. یکی علی مؤمن است، یکی فی الاسلام. در یک روایت داشتیم لاضرر و لاضرار علی مؤمن. در روایات دیگر، یکی مرسلهٔ صدوق بود که قید فی الاسلام داشت ویکی دیگر، روایت دعائم بود و یک روایت دیگر از اهل تسنن، اینها قید فی الاسلام داشتند.

راجع به علی مؤمن اشکال شده است در اینکه لاضرر و لاضرار به واسطهٔ قید علی مؤمن ناظر به حکم تکلیفی است. این قیدی که در اینجا به علی مؤمن هست به لحاظ جهت عنوانی و وصفی خودش، این قطعاً به یک حکم تکلیفی دلالت می‌کند. چون در حکم وضعی بین ایمان و بین غیر ایمان از سایر فِرَق مسلمین به همان حکم ظهور اسلام تفاوتی نمی‌کند. بنابراین یک تعارضی در این روایت و سایر روایتها از این نقطهٔ نظر به چشم می‌خورد. آن لاضرر و لاضرار به اطلاق خودش دالّ بر حکم تکلیفی و وضعی است و این قاعده دلالت بر حکم تکلیفی می‌کند علی مؤمنٍ.

پاسخ اول به اشکال دلالت علی مؤمن بر حکم تکلیفی از منظر تعذّر احراز ایمان

این اشکال مندفع است به دو جهت، جهت اوّل این است که احراز ایمان معمولاً اگر نگوئیم مستحیل است و متعذّر است بلکه متعسّر است. بنابراین طرح یک همچنین قیدی در این روایت که ناظر به حکم تکلیفی باشد از یک متکلم حکیم لغو خواهد بود. از کجا تشخیص بدهد انسان که آیا این شخصی که مورد ظلم و ضرر واقع شده است آیا مؤمن است یا مؤمن نیست؟ و اگر مورد، مورد غیر ایمان بود در آنجا مسأله چه صورتی دارد؟ اگر بگوئیم پیامبر اکرم در اینجا لحاظ ایمان را بر همهٔ افراد کردند پس بنابراین این عنوان دیگر در این صورت جهت وصفیّت خودش را از دست خواهد داد و به یک نسق به همهٔ افراد اطلاق ایمان شده است چطور اینکه در آیات هم هست يٰا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اَللهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ ... ﴿النساء، ٥٩﴾ قُلْ لِعِبٰادِيَ اَلَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا اَلصَّلاٰةَ ... ﴿إبراهيم، ٣١﴾ يٰا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمّٰا رَزَقْنٰاكُمْ ... ﴿البقرة، ٢٥٤﴾ يٰا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللهِ وَ رَسُولِهِ ... ﴿النساء، ١٣٦﴾ که آن ایمان دوم همان ایمان به معنای رسوخ در قلب و جنان است و آن ایمان اوّل به همان معنای اسلام است. پس بنابراین این قید علی مؤمن هیچ دلالتی بر حکم تکلیفی نخواهد کرد.

حالا اشکال این را عرض کردیم تا بعداً اگر به این مسأله دوباره رسیدیم بدانید که یک همچنین اشکالی بلا وجه است و فرقی نمی‌کند. این از نقطهٔ نظر اثباتی.

پاسخ دوم به اشکال دلالت علی مؤمن بر حکم تکلیفی از منظر نگاه ثبوتی به امت اسلامی

و امّا از نقطهٔ نظر ثبوتی اصلاً لاضرر و لاضرار علی مؤمن، پیغمبر اکرم تمام امّت را در حکم همین کلمهٔ واحده و در حکم فرقهٔ واحده لحاظ می‌کند و بعد این قاعده را اطلاق می‌کند. و این یک مطلب جاری و رایج و دارج است در بین مردم، می‌گویند آقا چرا مؤمن را اذیت می‌کنی؟ چرا یک مؤمن را سر به سرش می‌گذاری؟ چرا یک ضرر به مؤمن وارد می‌کنی؟ آدم به مؤمن که ضرر وارد نمی‌کند. این منظور از مؤمن یعنی هر کسی که در اینجا داخل در رَقَبهٔ اسلام هست. اضافهٔ بر اینکه در اینجا اصلاً به طور کلّی مسأله، مسألهٔ صرف ایمان نیست بلکه سایر فرقی که در تحت حکومت اسلام هستند، در اینها هم به یک نسق واحد، ضرر و اضرار بر آنها هم حرام است و آن روایاتی که در اینجا هست **المؤمنون کالجسد الواحد ان اشتکی اَحَدٌ یشترک فیه سایر الاعضاء فی السّهر و الحمی** به همچنین عباراتی هست، همهٔ افراد امّت را در یک لحاظ واحد، حضرت در اینجا لحاظ می‌کنند. و جایی که برای سایر افراد امّت از نظر دماء، از نظر فروج و از نظر اعراض و اموال، از سایر فرق و ادیان مثل یهود و نصاری و زرتشتیها، حرمت و احترام در اینجا قائل شده‌اند، دیگر در اینجا قید ایمان نمی‌تواند جنبهٔ خصوصیّت ایمانِ به معنای رسوخ فی القلب را در اینجا لحاظ کند. لذا به طور کلی اصلا این اشکال مردود است.

بررسی قاعده اصالت عدم زیاده و اصالت عدم نقیصه در روایات

بنابراین قاعدهٔ لاضرر و لاضرار، مسأله، مسألهٔ تکلیفی نیست و به واسطهٔ علی مؤمن انصراف به حکم تکلیفی را نمی‌توانیم از این قاعده استفاده بکنیم. می‌ماند این قید فی الاسلام. به طور کلّی، حالا در خصوص اسلام هم صحبت می‌آید، ولی این بحثی که در اینجا مطرح کرده‌اند که آیا این قاعدهٔ لاضرر و لاضرار به واسطهٔ قید فی الاسلام که دارد آیا منصرف به خصوص مسلمانها هست؟ یا به سایر ادیان هم این قاعده قابل تسرّی هست؟ این همان بحث زیاده و نقیصه‌ای هست که خب معمولاً مطرح می‌کنند و این بحث نه در اینجا، چون در اینجا اصلاً مفید نیست، بلکه در سایر موارد این مسأله به درد می‌خورد. اگر بین دو دلیل تعارض واقع بشود از نقطهٔ نظر زیاده و نقیصه یکی از آن دو دلیل دارای جمله‌ای است، و دلیل دیگر اضافه‌ای دارد. در اینجا اصل محکَّم در اینها با کدام است؟

دیدگاه اول در ترجیح جانب زیاده بر نقیصه به واسطه علم و عدم علم راوی

بعضی‌ها آمده‌اند و به طور کلّی قائل به اصالت عدم زیاده شده‌اند و جانب زیاده را ترجیح داده‌اند و حاکم کرده‌اند بر جانب نقیصه. به این عنوان که راوی که آن زیاده را نقل می‌کند، آن راوی ادعای علم به شیء

می‌کند. آن راوی که نقیصه را می‌آید روایت می‌کند، ادعای عدم العلم دارد. پس بنابراین آن راوی از نظر حجّیت، اقوائیّت دارد بر راویی که مدعی عدم العلم است. آن راوی می‌گوید من می‌دانم که این زیاده هست. آن راوی می‌گوید من نمی‌دانم. یعنی زبان حال و دلالت التزام در آن روایت فقط به همان مقداری هست که بیان شده است. اگر از او بپرسند آیا اضافهٔ بر این، تو نقل می‌کنی یا نه؟ می‌گوید نه من اضافه‌اش را نمی‌دانم، این مقداری که من می‌دانم همین مقدار است. حال آن شخص دیگری که اضافه نقل می‌کند او ادعای علم می‌کند دیگر. از این نقطهٔ نظر جانب زیاده را بر جانب نقیصه ترجیح می‌دهند به واسطهٔ علم و به واسطهٔ عدم علم.

در اینجا اشکالی که وارد می‌شود این است که چه بسا آن راویی که نقیصه را روایت می‌کند او ادعای علم به عدم می‌کند، نه اینکه ادعای عدم العلم، یعنی لحاظ این روایت در لسان راوی لحاظ علم به عدم است. می‌گوید این است و جز این نیست. او می‌گوید این است به اضافه، این می‌گوید این است و غیر از این نیست. از این نقطهٔ نظر این دلیل هم نمی‌تواند مورد پذیرش واقع بشود.

دیدگاه دوم در ترجیح اصالت عدم زیاده بر اساس اصالت عدم غفلت راوی

دلیل دیگری که ذکر می‌کنند برای اصالت عدم زیاده، این است که در اصالت عدم زیاده آنچه را که ما در صدد اثبات او هستیم همان جهت تعَمُّد در کذب است که راوی در اصالت عدم زیاده ممکن است به آن متّهم باشد. وقتی یک راوی می‌آید، یک روایتی را زیاده نقل می‌کند بر نقیصه، آنچه که در اینجا مسأله هست، ممکن است این راوی از پیش خودش آمده تعمّداً یک مطلبی را زیاده نقل کرده است. و با ادله توثیق خبر عادل و وثاقت راوی، این مسئلهٔ تعمد در کذب منتفی می‌شود. وقتی که منتفی شد بنابراین قول او حجیّت پیدا می‌کند و دیگر این مسئلهٔ زیاده در اینجا رجحان پیدا می‌کند بر نقیصه.

این مطلب هم مردود است به اینکه در قضیهٔ اصل زیاده واصل نقصان قطعاً آن مسألهٔ تعمد در کذب در اینجا منتفی است. مطلبی که در اینجا هست این هست که ما در اصالت عدم زیاده می‌خواهیم با این اصل، عدم غفلت را در اینجا اثبات کنیم، اینکه راوی آمده و یک روایت را زیاده بر نقصان نقل کرده است، در این جا غفلت نکرده است و متوجه نقل روایت بوده است و آمده زیاده را نقل کرده است. پس با اصل عدم غفلت، اثبات زیاده می‌شود.

اِن قیل اینکه آن راوی که نقیصه را هم نقل کرده است همین اصالت عدم غفلت در او هم هست. وقتی که او می‌آید این روایت ناقص را بیان می‌کند، متوجه جهت زیاده هست و آن را نقل نمی‌کند، پس اصالت عدم غفلت هم در مورد راوی زیاده و هم در مورد راوی ناقص، در هر دو می‌آید. این دلیل هم نمی‌تواند مُرجّح برای اصالت زیاده باشد. مسئلهٔ خیانت و تحفّظ بر امانت هم که در هردو مورد اصالت عدم زیاده و عدم نقصان

هست. پس بنابراین هیچ کدام از وجهایی که برای ترجیح اصالت عدم زیاده امثال مرحوم نائینی و امثال ذلک ذکر کردند باقی نمی‌ماند.

حقیقت امر در نقل به معنا و اختلاف الفاظ روایات توسط راویان

و امّا حقیقت مسئله: حقیقت مسئله همانطوری که قبلاً عرض شد این است که روات در بیان روایت و ادّله، جهت رعایت لفظ را نمی‌کردند، بلکه فقط منظور آنها بیان معنا بود. لذا شما می‌بینید که در یک روایت واحد، روات مختلف، روایات مختلفی بیان می‌کنند.

فرض کنید که من باب مثال در حدیث رفع یکی می‌آید و می‌گوید رفع عن اُمّتی اربع: الخطأ و النسیان و ما اکرهوا علیه و ما لا یطیقون یک شخص دیگر از همین راوی این روایت را نقل می‌کند رفع عن اُمَّتی اَربعة خصال: خطاءُ ها و نسیانها و ما استکرهوا علیه و ما لا یطیقون راوی دیگر می‌آید همین روایت را نقل می‌کند. آن ما لا یطیقون را مقدم می‌کند بر ما استکرهوا علیه.

اگر قرار باشد تحفّظ بر لفظ داشته باشند، به عبارت دیگر لفظ و آن ضبطیّت در لفظ را بخواهند رعایت بکنند، این همه اختلاف در روایات پیدا نمی‌شود. از این نقطهٔ نظر یک اصلی که در بیان ادلّه هست، آن اصل عبارت است از نقل به معنای روایت که ما باید این جهت را لحاظ کنیم و در نظر بگیریم.

تقطیع روایات توسط بزرگان و نقش ناسخین در ایجاد زیاده و نقیصه

مسألهٔ دوّم که در اینجا هست این است که بسیاری از این رُوات، اینها تمام روایت را نقل نمی‌کرده‌اند، آن مقدار مورد لزوم را نقل می‌کردند. چطور اینکه ما همین مطلب را در بسیاری از بزرگان امثال شیخ حُرّ عاملی و یا صدوق و امثال ذلک، در کتاب آنها مشاهده می‌کنیم که در نقل یک روایت فقط به مورد نظر توجه داشته‌اند و مانند شیخ در تهذیب یا در کتب دیگرش مثل مسبوط فقط به آن مورد نظر فقهی، آن روایت را بیان می‌کردند و از سایر جهات روایت و الفاظ روایت صرف نظر می‌کردند. از این نقطهٔ نظر ممکن بود نسّاخی که این کتب را استنساخ می‌کردند این را به عنوان یک روایت مجزا در کتب خودشان بیاورند و آن روایت دیگر را روایت زائد بگیرند و در قبال این قرار بدهند. این هم مطلب دوّم.

تقسیم‌بندی روایات به سه دسته در مواجهه با مسئله زیاده و نقیصه

با توجه به این دو مسأله ما می‌خواهیم ببینیم که آیا این اصل عدم زیاده و این اصل عدم نقیصه، آیا این یک اصل شرعی است؟ این از چه باب است؟ ما در شرع اصل عدم زیاده یا اصل عدم نقیصه، اصلاً نداریم. بلکه این اصل در اینجا به عنوان یک قاعده است. یک قاعدهٔ مطّردهٔ عقلاییه که عقلاء در محاورات خودشان ببینیم که چه اصلی و قاعده‌ای را لحاظ می‌کنند. وقتی که ما خود اصل وثاقت را در اخذ به بیّنه و اخذ به قول عادل، خود وثاقت را امضای شارع گرفتیم از سیرهٔ عقلاییه و روایات و ادله‌ای که در باب توثیق روات است،

تمام اینها ناظر به سیرهٔ عقلاییه است که قبلاً عرض شد، البته به طور مختصر و اجمال. در این صورت قواعدی که عقلاء در محاورات خودشان آن قواعد را لحاظ می‌کنند، آنها هم طبعاً به امضای شارع از نقطهٔ نظر توسعه و تضییق، تابع سیرهٔ عقلاییه هستند. ما باید ببینیم که در اینجا عقلاء در زیاده و نقیصه چه چیزی را لحاظ می‌کنند. بنابراین مسأله را ما می‌توانیم به سه صورت مطرح کنیم، و قضیه را به سه دسته تقسیم کنیم.

دسته‌بندی روایات فاقد تعارض میان زیاده و نقیصه و جریان نداشتن اصل عدم زیاده

دستهٔ اوّل ادلّه‌ای هستند که این ادلّه، زیاده فقط شرح بیان آن مدلول روایتِ ناقص را می‌کند و چون راوی در مقام تحفّظ بر اصل و تحفّظ بر لفظ نیست، از این نقطهٔ نظر ما زیاده را در... از این جا با آن روایت نقیصه در اختلاف می‌افتد.

این دسته از روایات همانطوری که عرض شد طبق سیرهٔ عقلاییه هیچ گونه تفاوتی با نقیصه ندارند. بلکه هر دو راوی در اینجا حاکی از یک مطلب و یک مدلول هستند. منتهی یکی با یک بیان اضافی و یکی با یک بیان بالاجمال. یکی با یک بیان تفصیلی و یکی با بیان مجمل. این یک دسته هستند که اصلاً از بحث ما خارج هستند و اصل عدم زیاده اصلاً در اینجا جاری نمی‌شود.

دسته‌بندی روایات دارای جملات اضافی ناظر بر عدد احکام بدون دلالت بر انحصار

دستهٔ دوّم روایاتی هستند که دارای الفاظ و جملات اضافی هستند، که آن جملات اضافی ناظر به یک احکام و مطالب دیگری هست که دَخلی به جنبهٔ نقیصه ندارد. روایاتی که در این زمینه می‌توانیم بشماریم روایاتی هست که احکام یا موضوعات احکام را عدّ می‌کنند، روایات خمس از این قبیل است، روایات ارث از این قبیل است، روایات زکات از این قبیل است، روایات مُفطرات روزه از این قبیل است، روایات محرمات احرام از این قبیل است.

فرض کنید که روایتی داریم الخُمسُ فی خمسة اَشیاء، در یک روایت داریم فی ثلاثة اشیاء، اینها روایاتی هستند که آن جنبهٔ زیاده هیچ گونه منافاتی با جنبهٔ نقیصه ندارد، بلکه فقط بیان یک حکم واقع است یا به صورت ناقص و یا به صورت زائد. بنابراین اختلافی هم در اینجا وجود ندارد، بلکه در اینجا فقط جنبهٔ عدّ لحاظ شده است، نه جنبهٔ انحصار، انحصار در اینجا نیست و مطلب تا حدودی قبلاً عرض شد.

مثلاً از پیغمبر اکرم روایت داریم **رفع عن اُمَّتی تسعه: الخطأ والنسیان و ما لایعلمون و ما لایطیقون و ما استکرهوا علیه، الحسد و الطیرة و فلان**. از امام صادق علیه السلام یا امام باقر روایت داریم **که قال رسول الله صلی الله علیه و آله: رفع عن اُمتی اَربعةُ حضال.** در اینجا بین خود کلام امام علیه السلام هم تعارض واقع می‌شود. راوی قطعاً نمی‌آید از امام صادق که نُه تا را بیان کرده‌اند، چهار تای آن را بگوید. چون می‌گوید قال الصادق علیه السلام: **قال رسول الله رفع عن اُمتی اَربعةُ حضال**، آن راوی می‌آید می‌گوید قال

الصادقُ **قال رسول اللهَ: رفع عن اُمتی تسعه**. بنابر حجیّت در بیّنه و در کلام عدول در اینجا مطلب به خود امام صادق برمی‌گردد، یعنی خود امام صادق از پیغمبر یک موقع روایت را به تسعه بیان می‌کند، یک وقتی روایت را به اربعه بیان می‌کند و هیچ گونه هم بین اینها منافاتی نیست. ممکن است در یک روز پیغمبر فرمودند نُه چیز از امّت من برداشته شد، یک روز به یک مناسبت فرموده‌اند چهار چیز برداشته شده است. برحسب مورد اشکال ندارد یک روز بگویند چهار تا، یک روز بگویند نُه تا. اضافهٔ بر این ممکن است امام صادق کلام پیغمبر را چهار تای آن را بیان کند، پنج تای دیگر را در یک مجلس دیگر بیان کند. چطور اینکه علمای ما روایات را تقطیع می‌کنند، امام صادق علیه السلام و ائمه هم همیشه آن روایت پیغمبر را به تمامه و کماله بیان نمی‌کردند.

ما در بسیاری از موارد داریم که ائمه علیهم السلام استشهاد می‌کردند به کلام رسول اللَه، به بعضی از جملات رسول اللَه، فرض کنید که پیغمبر یک خطبه‌ای خوانده‌اند، در ضمن خطبه احکام متعدّدی را بیان کرده‌اند بعد حضرت می‌فرمایند که پیغمبر در خطبهٔ فلان، فلان حرف را زد. آیا دلیل است که فقط این حرف، خطبه را استیعاب می‌کند یا اینکه خطبه موارد متعدّدی دارد، یکی از آن این قسمت است؟ از این نقطهٔ نظر، این روایات، همچون روایات خود امام علیه السلام ناظر به بیان واقعه است به نحو عدّ نه به نحو انحصار. یعنی می‌خواهد دو حکم را بیان بکند این حکم برای خودش است و آن حکم برای خودش حساب و کتاب مجزّا دارد. از این نقطهٔ نظر در یک جا تقطیع می‌کند، در یک جا اتصال می‌کند. این به راوی کاری ندارد. این به خود ائمه مربوط می‌شود و یک امر رایج و دارجی بوده است در آن موقع و در محاوره هم همین طور است. نیازی به این قضیه ندارد. پس این روایات هم از این نقطهٔ نظر داخل در اصالت عدم زیاده و عدم نقیصه نخواهد بود. بلکه هر دوی اینها حجت هستند. چطور اینکه، همانطوری که عرض کردیم مبنای ما در مسألهٔ خمسِ در مورد هبه و امثال ذلک هم هست ولو اینکه آنها در طی الخمس فی خمسة الاشیاء نیامده است.

سؤال: اگر قرینه‌ای بر انحصار نداشته باشد، فرمایش شما می‌گوئیم درست است. اما اگر ما بگوئیم که اوّل قید انحصاری زده شده است، اَربعه و تسعه اینها برای انحصار است.

جواب: از کجا برای انحصار است؟

سؤال: پس چرا حصر کرده است بین ٤ تا یا ٩ تا؟!

جواب: خب چهار تا از آن را بیان کرده‌اند حضرت.

سؤال: چهار تا همین طور بیان می‌کرد وعدّش درست است.

جواب: مثل اینکه بگوئیم آقا چهار تا از امّت پیغمبر برداشته شده است.

من الآن با شما صحبت می‌کنم، می‌گویم آقا چهار تا را از امّت پیغمبر برداشته‌اند. این چهار تا را برداشته‌اند آیا دلیل بر این است که بیشتر برنداشته‌اند؟

سؤال: این چهار تا را که برداشته‌اند، اگر این چهار تا را دانه، دانه ذکر می‌فرمودید ما می‌گوئیم ما در مقام عد هستیم. امّا اگر در مقام...

جواب: ببینید قرینه بر این مطلب ما این است که اگر یک وقتی این چهار تا را ذکر می‌کردند نُه تا را ذکر نمی‌کردند، خب شما می‌فرمودید همین چهار تا است و غیر از این نسیت، یک وقتی من می‌گویم چهار تا را از اینجا برداشته، بعد می‌گویم شش تا را برداشته، بعد یک روز دیگر می‌گویم هشت تا برداشته شده، این دلیل بر این است که بر حسب موارد، این چهار تا مورد نظر بوده است دیگر **الحسد و الطیرة** چون مورد نظر نبوده است پس بیان نشده. در یک مجلس دیگر بودیم راوی آمده است سؤال کرده است آقا، فلانی به یک شخصی حسد برده یا طیره کرده است، یا یک حرفی زده است ولی هنوز...، می‌گویم که نه آقا اشکالی ندارد. هشت تا از این مسائل برداشته شده است که اینها همه داخل در آن هستند. خود همین موردِ دیگر، دلیل بر این است که نمی‌تواند قرینه باشد برای انحصار، این است قضیه.

ولی یک وقتی مسأله دائر مدار دو چیز است، همانطوری که حالا عرض می‌کنیم. فرض کنید که غنم یا غنم سائمه داریم یا غنم معلوفه داریم. مجلس هم مجلس درس است، یا اینکه مجلس، مجلس سؤال است و مقام، مقام بیان است. راوی می‌آید سؤال می‌کند، می‌گویند: **فی الغنم السائمة زکاة**. خود همین دلیل می‌شود بر اینکه فی المعلوفه ذکات ندارد. امّا اگر یک راوی می‌آید سؤال می‌کند، می‌گوید: آقا فی الغنم السائمة زکاة؟ می‌گویم:بله، فی الغنم السائمة زکاةٌ. یعنی مقام، مقام بیان نیست، مقام، مقام بیان یک مورد است. این تحصیل قرینهٔ بر انحصارش این دیگر بر عهدهٔ شخصی است که انجام بدهد. حالا این مطلب را من گذاشتم در قسم سوم که عرض می‌کنم. پس این دو مورد هم داخل در اصالت عدم زیاده نیستند.

دسته‌بندی روایات دارای زیاده متعارض با نقیصه و رجوع به قواعد باب تعارض

می‌ماند مورد سوم که مورد سوم این است که ما زیاده‌ای داریم که آن زیادی از نقطهٔ نظر مفاد با نقیصه در تعارض است. اینجا مسأله محل برای سؤال است که آیا اصالت عدم نقیصه در اینجا مقدم است یا اصالت عدم زیاده ؟ اگر این طور باشد، آن دلایلی که آقایان ذکر کرده‌اند بر اینکه در قضیهٔ اصل عدم زیاده؛ راوی نقیصه عدم العلم دارد و راوی زیاده ادعای علم می‌کند، قطعاً در اینجا اصلاً وارد نمی‌شود. به جهت اینکه راوی نقیصه با توجه به خصوصیّت معنا، ادعای علم به عدم می‌کند به جهت اینکه آن زیاده مخلّ به نقصان است. وقتی که مخلّ به نقصان شد، در این صورت با توجه به اینکه می‌داند این جمله مخلّ به آن دلیل ناقص هست و ناظر به دلیل ناقص هست پس نمی‌تواند او را ترک بکند. اگر بخواهد ترک بکند در اینجا، این در این صورت خیانت و تعمّد در کذب تلقی می‌شود که منتفی است. پس بنابراین با توجه به این مسأله آن روایت ناقص را مطرح می‌کند، دیگر در این صورت اصالت عدم زیاده هیچ گونه ترجیحی بر اصالت عدم نقیصه ندارد.

اگر از ناحیهٔ غفلت هم شما بخواهید وارد بشوید، همان طوری که در اصل عدم زیاده، عدم غفلت جاری می‌شود، در اصل عدم نقیصه هم عدم غفلت جاری می‌شود. پس این هم اصلاً به طور کلّی می‌رود کنار. آن وقت دیگر در این صورت می‌ماند فقط یک مطلب و آن اینکه، این روایت ناقص و این روایت زائد را ما در این صورت چه کنیم؟ و با آن چه معامله‌ای را انجام بدهیم؟ روایتها در این صورت داخل می‌شود در سیرهٔ عقلاییّه و به امضای شارع که حجیّت روایت عدل در شرع امضاء شده است، از این نقطهٔ نظر هر دو روایت می‌رود در باب تعارض، وقتی که رفت در باب تعارض آن وقت ما باید نگاه کنیم ببینیم آیا مورد، مورد جمع بین هر دو هست از باب عام و خاص من وجه یا اینکه عام و خاص مطلق یا اینکه مورد، مورد تباین است، تباین کلّی دارند؟ تباین جزئی آن که می‌رود در عام و خاص من وجه.

پس بنابراین وقتی که روایتها را بردیم در باب تعارض دیگر در این صورت مرجّحات سندی ومرجّحات دلالی و امثال ذلک در این صورت حجیّت پیدا می‌کند و باید به آنها مراجعه کرد. بنابراین از مقتضای این بحث به دست آمد که اصلاً اصل عدم زیاده هیچ اصل عقلایی نخواهد بود و یک همچنین اصلی مورد توجه و مورد عمل نیست. اگر آن روایتها، روایاتی هستند که با زیاده در تعارض نیستند در این صورت جائی برای اصل عدم زیاده وجود ندارد و هر دو روایت حجت‌اند و به هر دو باید عمل کرد. اگر زیاده با نقیصه در تعارض است این داخل در باب تعارض می‌شود باز جایی برای یک همچنین اصلی وجود ندارد.

با توجه به اینکه بسیاری از موارد هست که این زیاده‌ها، باید ما در اینجا دقت کنیم و باید تفحص کنیم، بسیاری از این موارد، اینها مواردی هستند که ناسخ اشتباهاً فرض کنید که در آن نسخهٔ اصلی این در حاشیه نوشته است آن ناسخ بعدی می‌آید حاشیه را برمی‌دارد داخل می‌کند در متن و در آن نسخهٔ بعدی. و کم له من نظیر. یکی از مواردش که من سراغ دارم، یادداشت کرده بودم دیگر الان مراجعه نکردم.

یکی از آن یادم هست **النّاسُ فی سعة ما لایعلمون** است. که اتفاقاً خیلی هم مسأله، مسألهٔ مهمی است. در یک نسخهٔ کافی اصلاً ما لایعلمون ندارد بلکه فقط عبارت الناسُ فی سعة وجود دارد. بعداً خود همان شخصی که این نسخهٔ کافی را داشته استنساخ می‌کرده ، زیر آن عبارت آمده است ما لایعلمون را اضافه کرده است. بعد آن ناسخ بعدی آمده است این ما لایعلمون را داخل در متن نسخهٔ فعلی قرار داده است. یعنی نسخهٔ کافی که فعلاً ما داریم همین ما لایعلمون هست امّا در بعضی از نسخ قدیمهٔ خطی، ما لایعلمون ندارد و بلکه این در حاشیه است. حالا آیا آن ناسخ این را یادش رفته و آمده در حاشیه نوشته است؟ یا اینکه خودش از باب شرح روایت آمده نوشته، اضافه کرده است و بسیاری از این موارد ما سراغ داریم که اینها اضافاتی است که ناسخ آمده است این کار را کرده است. اگر چنان چه ما علم داشتیم که فبها و الا این قاعده را ما دربارهٔ آنها باید اجرا بکنیم. بنابراین ما اصل عدم زیاده و نقیصه اصلاً نداریم.

اللّهم صل علی محمد و آل محمد