

اقتضای اسناد و اخبار در تعارض اخبار - بررسی اخبار علاجیه در نگاه سیستمی و مجموعی

برگه جلسه :

صفحه 1684 و 1685

مخالفت با قرآن به نحو عام و خاص من وجه

در مباحث گذشته مخالفت در دو قالب مورد اشاره قرار گرفت: یعنی در قالب تباین و عام و خاص مطلق. قسم دیگری قابل تصور است که به نحو عام و خاص من وجه باشد. برخی مثال آن را این گونه بیان کرده‌اند: «...کما فی قوله تعالی : *ما علی المحسنین من سبیل*¹ مع حدیث: «لا ضرر و لا ضرار» فی ما اذا حاول الطبيب معالجة مریض لکن فرط منه ما اوجب تلفه او نقصه من غیر ان یكون عامدا؛ فان الآیة تنفی ضمان خسارته، لکونه محسنا و بصدد معالجته، اما حدیث لا ضرر فیقضی بضمانه و ان لم یرتکب اثما و فی ذلك ینبغی اللجوء الی ترجیح احد الظاهرین علی الآخر؛ اما ترجیحا بمقتضی قوة الدلالة او بمرجحات أخر. و هنا كان الترجیح مع الحدیث لما ورد مستفیضا من ضمان الطبيب و لو كان حازقا»².

البته در مثال فوق ملاحظاتی وجود دارد از قبیل:

(جلسه صدم)

1. مسلم انگاری دلالت آیه بر قاعده احسان، تسلمی که به نظر ما صحیح نیست و آن را در مقاله‌ای توضیح داده‌ایم.
2. احسان به صرف قصد خیرخواهی نیست، بلکه مفهومی است وابسته به قصد و واقع؛ در حالی که در مثال فوق طبیب ضارّ به صرف قصد خیرخواهی «محسن» شمرده شده است.
3. حدیث لا ضرر دلالت بر حرمت اضرار دارد لکن بر مبنای جمعی کثیر دلالت بر ضمان وضعی ندارد.
4. تعبیر به «ما خالف العامة فیه الرشاد» در سنج چهارم در مقبوله³ وجه و منشأ چهارم برای اعتقاد به بودن مقبوله در مقام تمییز حجت از لاجت تعبیر امام - علیه السلام - در بیان سنج چهارم است که مخالف عامه را در مقابل موافق عامه «فیه الرشاد» می‌دانند، قهرا موافق عامه را «فیه الضلال» می‌شناسند، و پر واضح است که «ما فیه الضلال» فی نفسه، هر چند مبتلا به معارض هم نباشد، حجت نیست.

نقد

از رفتاری که ما در نقد دلالت مناشی قبل، بر بودن مقبوله در مقام تمییز حجت از لاجت، ارائه دادیم، نقد این رفتار هم معلوم است؛ با این توضیح کوتاه که باید این جمله را هم در سیاق قبل و بعد مقبوله معنا کرد؛ به همین خاطر راوی در مقدمه ساختن برای سنج پنجم می‌گوید: «فان وافقهما الخبران جمیعا»، چنان که می‌توان «رشاد» را به معنای رشاد اقتضایی و کلی گرفت و گفت: در این جواب امام - علیه السلام - در صدد بیان راهی هستند که به طور طبیعی اصابتش به واقع و نسبت به رقیب بیشتر است و مطلب را با این تعبیر بیان فرموده‌اند.

این نکته را هم در این جا باید افزود که این طور نیست که هر چه مخالف عامه باشد، الزاما صحیح است و موافق الزاما فيه الضلال است؛ این جمله وقتی صحیح بود که ما مشترکاتی با این قوم نداشتیم در حالی که در مجموع، مشترکات ما اگر زیادتز از اختلافات نباشد، کمتر نیست! بر فرض هم که کمتر باشد، آن قدر کم نیست که بالکل به حساب نیاید و بتوان در قالب یک قضیه کلی گفت: «ما خالف العامة ففیه الرشاد و ما وافق العامة ففیه الضلال!» بله در تعارض دو حجت معتبر و دارای شرایط اعتبار در مخالف عامه دیگر احتمال مثل تقیه و دسّ مخالفان نیست ولی در موافق عامه این احتمالات وجود دارد و همین مقدار تفاوت می‌تواند منشا صدور جمله فوق از امام - علیه السلام - به عنوان سنجه چهارم مرتبط با تغلیب حجت بر لاجت مطرح باشد به گونه‌ای که خبر موافق عامه اگر معارضی نداشت مورد آنرا حمل بر صدها تعین مشترک بین عامه و خاصه می‌کردیم و به آن عمل می‌نمودیم. بنابراین:

تعبیر چهارم هم دلیل بر بودن مقبوله در مقام تمیز حجت از لاجت نیست و مقبوله مبین ترجیح حجت بر حجت است.

(پایان جلسه)

1. التوبة: 91.

2. التفسير الاثرى الجامع، ج 1، ص 223.

3. «قلت جعلت فداك! أرأيت: ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب و السنة و وجدنا احد الخبرين موافقا للعامة و الآخر مخالفا لهم باى الخبرين يؤخذ؟ قال: «ما خالف العامة ففیه الرشاد».

مشروح درس :

بسم الله الرحمن الرحيم

گفته شد: برخی از معاصران نسبت آیه ی «ما على المحسنين من سبيل» با روایت «لا ضرر و لا ضرار فى الاسلام» را عام و خاص من وجه تصور کرده اند و گفتند که در ماده ی تعارض الزاما سراغ روایت نرویم و جهاتی که ترجیح دارد را حساب می‌کنیم حال اگر ترجیح با مدلول آیه شد آن را می‌گیریم و اگر غیر آیه شد می‌رویم سراغ آن. ولی تصویری داشتند و مثالی داشتند برای عام و خاص من وجه و هدف ما این بود که اگر مخالفت با قرآن به نحو عام و خاص من وجه باشد مثل مخالفت به نحو تباین نیست که دلیل برود ذیل غیر حجت و بشود لا حجت که حتی اگر معارض هم نداشت به آن عمل نشود، باقی می‌ماند در جرگه ی حجت و باید با قرآن جمع شود. ممکن است بگوییم در ماده ی اجتماع قرآن مقدم است یا ممکن است یک ابهامی در دلالت قرآن ایجاد کنیم و بگوییم از عام و خاص من وجه خارج می‌شود اما چون ما مثالی را نقل کردیم و توضیح دادیم، بحث فقه هم هست من نمی‌توانم سکوت کنم. در این مثالی که مرحوم آقای معرفت بیان کرده است چند اشکال است. البته برخی از اشکالات به کار ایشان هم بر نمی‌گردد و اصطلاحاً اشکالات مبنوی است. کلمات دیگران هم مبتلا است:

اشکال اول: معمولا مهمترین و روشن ترین دلیلی که برای نفی ضمان محسن می‌آورند همین آیه است (ما على المحسنين من سبيل) ما در یک مقاله ای که مستقلا راجع به همین موضوع نوشتیم به نام قاعده احسان در قرآن» در آن جا گفتیم که این آیه با توجه به سیاقش، قبلش، بعدش حتی مورد نزولش، شأن نزولش از دلالت بر قاعده احسان اجنبی است. آقایان یک اصلی دارند و می‌گویند مورد مخصص نیست «العبرة بعموم الوارد لا بخصوص المورد» این جمله را ما هم قبول داریم ولی نباید از یک نکته ی دیگر غفلت کرد و آن این است که گاهی اوقات یک آیه یا یک حدیث آنقدر محفوف به نکات خاص است که از اول برای مخاطب ظهور در عموم تشکیل نمی‌شود. شما این آیه را در سوره مبارکه توبه اگر نگاه کنید خواهید دید که هیچ ربطی به ضمان و نفی ضمان ندارد به همین خاطر در سیر تاریخی مطلب رسیدیم به این که تا زمان شیخ طوسی پنج قرن هیچ خبری نبوده است و این آیه را برای این قاعده نیاورده اند اما یک مرتبه از زمان ایشان یا بعد از ایشان این آیه آمده است البته ما نمی‌خواهیم تقلید کنیم ولی اگر فهمی نبوده یک شاهی می‌تواند باشد و برای تثبیت مطلب می‌تواند به کار بیاید.

دومین اشکالی که هست این است که ایشان فرض کرده است پزشکی که فرط منه از او فعل ناصحیحی صادر شده است که اوجب تلفه او نقصه بله عامد نبوده نه تنها عامد نبوده بلکه می خواسته مریض را درمان کند ولی عمل ناصحیحی انجام داده است و ضرر زده است. نکته ای که ما در آن مقاله بحث کردیم و ثابت کردیم این است که این پزشک اصلاً محسن نیست چرا که محسن به صرف قصد نیست. یک بحثی است که معیار در احسان قصد است ولو در خارج ضرر بزند یا معیار واقع خارجی است ولو قصدش خیانت بود یا هردو است؛ ما گفتیم احسان از استعمالش، از عرف بر می آید که باید هر دو باشد یعنی هم نیکی برساند هم به قصد نیکی پس اگر کارش ضرر است این نیکی نیست یا اگر کارش خیرخواهانه است اما او قصد نیکی و خیرخواهی نداشت این ها احسان نیست بله در مسیر نفع رسانی باید یک ضررهایی بزند پس مراد این است که اگر محسن در مسیر کار خیرخواهانه ضرری زد ضامن نیست مثل کسی که می خواهد شخصی را از داخل ماشین نجات دهد و مجبور است که درب ماشین را بشکند تا بتواند او را نجات دهد. و باید مجموعه کار محسن را سنجید، کسر و انکسار می کنند و می گویند این شخص سود رسانده است.

نکته ی سوم این است که ایشان از طریق لاضرر خواست ضمان را اثبات کند. این در حالی است که خیلی ها معتقدند لا ضرر به معنای نفی حکم ضرری در اسلام است. فهمی که به نظر ما به شدت مورد مناقشه است اگر چه به شدت هم مشهور شده است. نظر دیگر هم این است که حرام است ضرر زدن که به نظر ما این درست است (حرمت اضرار) طبق این مبنا خیلی ها قبول ندارند که دلالت بر حکم وضعی ضمان کند. البته ما خودمان قبول نداریم و این اشکال مطابق نظر مشهور است. ولی اشتباه نشود که مناقشه در مثال موجب ضرر به اصل مطلب نیست و اصل مطلب این بود که هر حدیثی وقتی می خواهیم نسبتش را با قرآن مقایسه کنیم گاهی تباین است که این می رود ذیل اخبار عرضه و طرح و می شود لاجبت، گاهی به نحو عام و خاص مطلق است، اگر معارض داشته باشد در این جا مخالف با قرآن بر آن صادق است اما لاجبت نیست ولو به خاطر تعارض اخذ به آن نمی کنیم و اگر هم عام و خاص من وجه باشد باز هم لاجبت نمی شود، نهایتاً در ماده ی اجتماع بگوئیم قرآن مقدم است اما این دلیل نمی شود که روایت زمین بخورد حتی در مورد افتراق.

اصل بحث ما این بود که ما در تقسیم موافق و مخالف با قرآن باید توجه کنیم که برخی ها مخالفتش به قیمت لاجبت شدن تمام می شود که مقبوله به این قسم از مخالفت ها نظر ندارد، برخی دیگر به قیمت مرجوح واقع شدن تمام می شود و مقبوله به این قسم از مخالفت نظر دارد.

مناشئ فهم و اعتقاد کسانی که مقبوله را به عنوان مبین مرجحات کنار گذاشته اند را بیان می کردیم. یا کلا تخییری شده اند مانند آقای آخوند یا به قرینه ی اخبار عرضه و طرح که فکر کرده اند این اخبار برای تعارض هم هستند آمده اند یکی موافقت با کتاب و دیگری مخالفت با عامه را گرفته اند و خودشان را به دروسر مقبوله نینداخته اند. به نظر ما راهی جز زنده کردن این روایت اگرچه یکی بیش نیست نداریم.

آخرین منشأ: تعبیر به ما خالف العامة ففیه الرشاد در سنجه ی چهارم در مقبوله

وقتی که ابن حنظله از امام ع شنید که در تعارض دو حجت (به قول ما) ببین کدام موافق با کتاب و مخالف با عامه است و کدام مخالف با کتاب و موافق با عامه است رد کن، سؤال کرد: جعلت فداک رأیت (به من خبر بده) ان كان الفقيهان عرفا حکمه من الكتاب و السنة و وجدنا احد الخبرين موافقا للعامة و الآخر مخالفا لهم باى الخبرين يؤخذ؟ گفت آقا: فرض کنید دو روایت متعارض که دو گروه از فقها ... آن ها با قرآن آشنا هستند و حکمش را از قرآن و سنت به دست آورده اند، مگر نمی شود دو حکم مختلف را از قرآن و سنت استخراج کرد؟ مگر جبر را از قرآن استخراج نکردند؟ مگر اختیار را از قرآن استخراج نکردند؟ پس عرفا حکمه من القرآن و السنة یعنی با این سنجه به جایی نرسیدیم در این جا امام ع فرمودند ما خالف القرآن ففیه الرشاد چون از نظر قرآن نمی توانیم بفهمیم و قرآن مبهم و مشتبه شده است. می رویم سراغ موافقت یا مخالفت با عامه چون ما خالف العامة ففیه الرشاد خوب در این جا معلوم است که معنایش این است که ما وافق العامة ففیه الضلال. در این صورت روایتی که فیه الضلال حجت نیست حتی اگر معارض نداشته باشد. امام نفرمودند فیه المزیة یا نفرمودند اگر موافق با عامه باشد احتمال تقیه می رود ولی اگر مخالف با عامه باشد احتمال تقیه نمی رود و خلاصه مرجحات را بیان نفرمودند بلکه فرمودند: فیه الرشاد در مقابلش هم می شود فیه الضلال و چیزی که فیه الضلال است فی نفسه حجت نیست.

نقد منشأ چهارم

ما اگر بخواهیم این فقره را معنا کنیم باید سیاق مقبوله را در نظر بگیریم، اگر قرار است این مقبوله از اول تا این جا راجع به تمییز دو حجت است این هم باید به همین شکل ادامه پیدا کند. قبلش را درست کردیم، بعدش هم می رود در سنجه ی پنجم و سؤال میکند: جعلت فداک فان وافقهما الخبران جميعا اگر دو خبر با آن ها موافق بود یعنی طوری نبود که این قدر روشن باشد که بگوییم آن لا حجت است و این حجت است که امام فرمودند بین میل حکام را که به کدام طرف بیشتر است. یعنی این حنظله این طور نمی فهمد که فیه الرشاد یعنی حق محض به همین خاطر اگر ما قبلی ها را نسبی معنا می کردیم این را هم باید نسبی معنا کنیم یعنی وقتی می بینی دو روایت یکی مخالف عامه است و یکی موافق عامه است از طرفی هم در مخالف با عامه احتمال تقیه نیست از طرفی هم احتمال این که از مخالفین آمده باشد در تراث ما نیست اما در موافق این احتمالات وجود دارد، احتمال تقیه هست، احتمال دست کاری هست، احتمال این که راوی سنی بوده و مطابق با مذهب خودش فهمیده است، همه ی این احتمالات هست، امام می فرمایند اقتضای کلی این است که مخالف عامه را بگیری. نکته ای که خیلی مهم است و تأکید من بر روی آن است این است که اگر امام می خواهند بفرمایند ما خالف العامة ففیه الرشاد و بعد نتیجه بگیریم که ما وافق فیه الضلال تا بعد نتیجه بگیریم که پس حجت نیست، واقعا ما وافق العامة فیه الضلال؟ یعنی ما با عامه مشترکات نداریم؟ هر چه موافق عامه است فیه الضلال و هر چه مخالف عامه باشد فیه الرشاد؟ ما مشترکاتمان با عامه اگر بیشتر از مختلفاتمان نباشد کمتر نیست یا اگر کمتر هم باشد آنقدر کم نیست که بشود یک امامی بفرمایند ما وافق العامة فیه الضلال که اگر معارض هم نداشت حجت نیست. حال اگر آن ها گفتند نماز ظهر چهار رکعت است ما هم گفتیم نماز ظهر چهار رکعت است، در حمد، در سوره و ... فیه الضلال؟ پس این فیه الرشاد و فیه الضلال را باید فقط در وقت تعارض قائل شویم. بگوییم اگر یک موافق عامه است با سند معتبر یک مخالف عامه است با سند معتبر در این جا چون احتمالات مضری در موافق هست که در مخالف نیست باید مخالف را گرفت، فیه الرشاد نسبت به وقت تعارض و این روایت ربطی ندارد و اصلا نمی خواهد بگوید که هر روایتی که موافق بود حجت نیست مثل روایتی که مبهم باشد حجت نیست، هر روایتی که از غیر ثقه باشد حجت نیست. پس این چهارمین منشأ هم که ممکن است برخی به خاطرش بگویند روایت برای بیان تمییز حجت از لاحجت، اصلا چنین نیست. نتیجه می گیریم که تعبیر چهارم هم دلیل بر بودن مقبوله در مقام بیان حجت از لاحجت نیست و مقبوله مبین ترجیح حجت از لاحجت است.

ما از مقبوله فارغ شدیم.

ما مشغول مدیریت سیستمی روایات علاجیه هستیم ولی به مناسبت بحث از مخالفت با عامه باید بحثی راجع به مخالفت و موافقت عامه داشته باشیم که یعنی چه؟ چطور می شود که گاهی این مطلب را در میز حجت از لاحجت و گاهی برای غلبه ترجیح؟

الحمد لله رب العالمین