

واگیر و سرایت بیماری

بحث در بررسی تعبیر «لَا عَدْوَى» بود. در مورد سند این روایت، باید عرض کنیم سند روایت معتبر است و بلکه بعید نیست صدور این روایت مورد تسالم همه مسلمین باشد و در کتب فریقین این روایت به صورت مکرر و با اسانید مختلف از ائمه علیهم السلام و صحابه از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده است و در کلمات علماء هم ارسال مسلمات شده است. سند روایتی که در کافی نقل شده است هم تا حسن محبوب صحیح است و فقط نصر بن قرواش در سند واقع است که توثیق صریح ندارد اما احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی از او روایت دارد و با این حال چون ادعای قطع به صدور این تعبیر از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ادعای گزاف و بعیدی نیست، نیازی به توثیق او هم نیست بنابراین در اعتبار سند روایت شکی نیست.

اما در مورد مضمون روایت یک بحث این است که آیا این تعبیر، در یک روایت وارد شده است یا اینکه روایات مختلف و در موارد مختلفی بیان شده است. آنچه به دست ما رسیده است این تعبیر هم در ذیل تطبیق بر برخی قضایا نقل شده است مثل سوال از بیماری جرب در شتر و حیوانات، که در کتب فریقین مذکور است و هم در جمع تعابیر نفی مثل لاشؤم، لاطیره، لاهام و ... در نظر ابتدایی از این تفاوت در نقل استفاده می شود که روایت به صورت مکرر صادر شده باشد اما بعید نیست اصل روایت همان پاسخ در جواب سوال اعرابی در مورد بیماری جرب در شتر بوده باشد و آنچه در روایات ما در ضمن تعابیر نفی آمده است از باب جمع در روایت باشد نه جمع در مروی یعنی اینکه روایت یک بار از پیامبر صلی الله علیه و آله در همان قضیه خاص صادر شده باشد و ائمه علیهم السلام و سایر راویان کلمات پیامبر صلی الله علیه و آله را در سیاق واحد جمع و نقل کرده باشند مثل جمع بین تعبیر لاضرر و حدیث شفعه و ... که بر این اساس تعابیر لاعدوی، لاشؤم، لاطیره و ... به صورت جداگانه و در موارد مختلف از پیامبر صلی الله علیه و آله صادر شده باشد و راویان آن موارد را در کنار هم جمع کرده باشند. خلاصه بعید نیست یک روایت بیشتر نباشد که نقل آن به لسانهای مختلف از باب جمع در روایت باشد و نتیجه اینکه برای فهم ظاهر این معنا باید به احتمال صدورش در ضمن پاسخ به همان قضیه خاص و سایر قرائن و ملابسات توجه کرد.

گفتیم ظاهر بدوی این روایت این تعبیر نفی سرایت و واگیر به طور مطلق است که خلاف تجربه قطعی بشری و ارتکاز عام و عرفی و سیره عقلایی است و وقوع سرایت و واگیر در برخی بیماریها نه اینکه فقط از اصول مسلم طبی و علمی است بلکه از اصول قطعی و روشن عام بشری است که حتی غیر متخصصان و اطباء هم به آن معتقدند، و همین باعث شده است برخی توهم کنند بین این روایت و یک امر قطعی و مسلم تنافی وجود دارد و همین تنافی را دست مایه اشکال به دین و مذهب قرار دهند. خصوصاً گاهی توهم تنافی بین شرع و امور دقیق علمی بشری پیدا می شود اما در اینجا توهم تنافی بین شرع و امر واضح و بدیهی و روشن از موارد ارتکاز عقلایی است که از قدیم الایام وجود داشته است و خود همان روایت هم شاهد وجود این ارتکاز است که سوال یک بیابان نشین و اعرابی از سرایت و واگیر بیماری است.

در راستای تبیین معنای این روایت چند احتمال را ذکر کردیم.

یک احتمال همین معنای ظاهری بدوی است که مفاد آن نفی سرایت و واگیر به طور مطلق است یعنی در هیچ بیماری و در هیچ شرایطی واگیر و سرایت وجود ندارد. برخی برای تحفظ بر این ظاهر بدوی، حتی روایاتی که ظاهر آنها وقوع سرایت و واگیر است را توجیه کرده بودند و گفته بودند مفاد آنها نهی از مجاورت با بیمار و... است نه به خاطر حقیقت داشتن سرایت و واگیر بلکه به خاطر جلوگیری از ایجاد توهم سرایت در اذهان.

و ما گفتیم این معنا با قطع نظر از تعارض آن با روایات دیگر، حتما مراد از روایت نیست که توضیح آن مفصل گذشت.

در مقابل این احتمال، دو احتمال هم از کلمات دیگران نقل کردیم:

یکی نفی علیت و تاثیر استقلالی واگیر و سرایت بود. یعنی این روایات استقلال واگیر و سرایت در ایجاد بیماری خارج از مشیت و اراده الهی را نفی می‌کند نه اینکه تاثیر آن را به طور مطلق (حتی در ضمن اراده و مشیت الهی) نفی کند. این روایات در صدد تنبه انسان است که با دیدن علل و اسباب طبیعی، از علت العلل و خالق همه علل غفلت نکند و اینکه سرایت و واگیر هم یکی از اسباب مخلوق خداوند متعال است.

احتمال دیگر نفی وقوع سرایت و واگیر بود که عام است و مثل سایر عمومات قابل تخصیص است و برخی امور از این عام تخصیص خورده‌اند.

و سه احتمال هم خودمان ذکر کردیم:

یکی این بود که مفاد این تعبیر نفی عموم است نه عموم نفی. یعنی آن سرایت مرتکز در ذهن جامعه که اعتقاد به واگیر و سرایت به صورت عام و در همه بیماری‌ها و تحت هر شرایطی است را نفی می‌کند نه وقوع هر نوع سرایت و واگیر را و نفی مطلق حقیقت داشتن و واقعیت داشتن سرایت.

طبق این احتمال روایت اصلا عمومی ندارد تا استثنای برخی موارد نیازمند مخصص باشد بلکه مراد روایت نفی عموم است. مفاد روایت این است که مجموع واقعیت ندارد نه اینکه جمیع عاری از حقیقت است. بین نفی مجموع و نفی جمیع تفاوت فاحش وجود دارد. اگر گفتند مجموع ده تا نیست به این معنا نیست که مثلا هشت تا هم وجود ندارد.

احتمال دوم این بود که مفاد این تعبیر نفی ترتیب آثار است نه نفی موضوع و واقعیت. یعنی این تعبیر مثل تعابیری چون «لاحسد»، «لاطیره»، «لاشؤم»، «لاریاء» و... است. مفاد این تعبیر این نیست که واگیر و سرایت واقعیت و حقیقت ندارد بلکه منظور این است که آثار آن را مترتب نکنید و گفتیم اثر متعارف مترتب بر واگیر و سرایت، تحرز و اجتناب و فرار از منطقه آلوده بوده است و این تعبیر به داعی نفی ترتب چنین آثاری صادر شده است یعنی این کارها را انجام ندهید و از منطقه آلوده خارج نشوید چرا که این کار خودش باعث سرایت و فراگیری بیماری است. و برای تطبیق این معنا بر مورد سوال (جرب در شتر) هم توجیهی ذکر کردیم.

احتمال سوم این بود که وجود ارتکاز روشن عرفی و عقلایی مبنی بر وقوع سرایت و واگیر در بیماری به ضمیمه صدور این تعبیر در مقام جواب سوال از بیماری جرب در شتر، مانند قرینه متصل مانع شکل گیری عموم برای این تعبیر است و لذا مفاد این تعبیر نفی وقوع تکوینی سرایت و واگیر در خصوص جرب در حیوانات است. سائل چون به سرایت این بیماری معتقد بوده است پیامبر صلی الله علیه و آله در مقام جواب گفتند سرایت این بیماری واقعیت ندارد و این طور نیست که علت این بیماری فقط و فقط سرایت و واگیر باشد و لذا فرمودند اگر بنا بود سرایت و واگیر جرب در حیوانات واقعیت داشته باشد و تنها علت این بیماری باشد اولین حیوان چطور مبتلا شده است؟

در توضیح این احتمال گفتیم، با عمومات و اطلاعات نمی توان از ارتکازات عرفی ردع کرد بلکه ردع از ارتکازات عرفی و امور مسلم عقلایی نیازمند تصریح متعدد متناسب با آن ارتکاز است بنابراین قدر متیقن از این تعبیر خصوص مورد سوال است (چون تخصیص مورد قبیح و مستهجن است و نمی توان مورد را از شمول این تعبیر خارج دانست) و بیش از آن عمومی ندارد.

نکته ای که باید مورد توجه قرار بگیرد این است که فقهاء و علماء با اینکه این روایت و تعبیر را دیده اند با این حال عموماً سرایت و واگیر بیماری را پذیرفته اند.

مثلاً در بحث جذام که به عنوان یکی از عیوب مجوز فسخ نکاح مطرح شده است (البته مساله اختلافی است) عیب بودن جذام را پذیرفته اند. یا اینکه در ضمن بحث از اینکه آیا از شروط حضانت مادر این است که مادر بیماری مسری نداشته باشد، همین بحث مطرح شده است. (هر چند بعضی بیماری مسری نداشتن را به عنوان شرط حضانت نپذیرفته اند) و در ضمن بحث از استفاده از آب راکدی که دیگران از آن استفاده کرده اند.

مثلاً مرحوم کاشف الغطاء در ضمن بحث از حمام و آب راکد می فرمایند:

الرابع ألا يدخل إلا بعد تسليم أجرته أو العلم برخصته أو الإخبار بعدم مبادرته و أن يكون بدنه خاليا عن الأمراض المسرية و أن لا يخفى شيئاً مما يعلم أنه لو علم به صاحب الحمام لمنعه من دخوله (كشفي الغطاء، جلد ۲، صفحه ۴۱۱)

نوه ایشان در حاشیه بر عروة می فرمایند:

يظهر من كثير من الأخبار كراهة الاغتسال من المياه الراكدة كالحمام و نحوه، مثل خبر علي بن جعفر، عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: من اغتسل من الماء الذي اغتسل منه فأصابه الجذام فلا يلومن إلا نفسه، فقلت: إن أهل المدينة يقولون: إن فيه شفاء من العين، فقال: كذبوا، يغتسل فيه الجنب من الحرام، و الزاني، و الناصب، و كل من خلق الله ثم يكون فيه شفاء من العين.

و التعليل بإصابة الجذام يشعر بشموله لعموم الأمراض المسرية، و كراهة استعمال كل ماء قد استعمله الغير؛ لاحتمال وجود المرض المعدي فيه، و هذه إحدى مزايا الشريعة الإسلامية و قداسة أحكامها. (كاشف الغطاء).

(العروة الوثقى، جلد ١، صفحه ١٠٥)

مرحوم آغا رضا همداني هم می فرماید:

و يظهر من بعض الأخبار كراهة الاغتسال من المياه الراكدة التي يتعارف الاغتسال فيها في الحمام و غيره:

ففي خبر عليّ بن جعفر عن أبي الحسن موسى عليه السّلام في حديث، قال: «من اغتسل من الماء الذي اغتسل فيه فأصابه الجذام فلا يلومنّ إلا نفسه» فقلت لأبي الحسن عليه السّلام: إنّ أهل المدينة يقولون: إنّ فيه شفاء من العين، فقال: «كذبوا، يغتسل فيه الجنب من الحرام، و الزاني و الناصب الذي هو شرّهما و كلّ من خلق ثمّ يكون فيه شفاء من العين!؟»

و ظاهرها و إن كان كراهة الاغتسال ممّا اغتسل فيه مطلقا إلا أنّ ذيلها، بل و كذا التعليل بإصابة الجذام يشعر بأنّ المراد منها الاغتسال من المياه المتعارفة المعدّة للاستعمال التي يتوارد عليها عامّة الناس على وجه يكون في استعمالها ريبة إصابة الجذام و نحوه من الأمراض المسرية التي هي حكمة الكراهة، و الله العالم.

(مصباح الفقيه، جلد ١، صفحه ٣٣٧)

ادامه بحث خواهد آمد ان شاء الله.