

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

۹۲۸۱۶

پایان نامه کارشناسی ارشد رشته مدرسی الهیات و معارف اسلامی

نقد و بررسی دیدگاه امام خمینی رحمته الله علیه در

قاعده لاضرر

و مصادیق اجرائی آن در آثار ایشان

استاد راهنما

حضرت آية الله شيخ حسين كرمي

۱۳۸۳ / ۶ / ۲۰

مرکز اطلاعات دین علمی ایران

تهیه در آن

استاد مشاور

حجة الاسلام والمسلمین دکتر احمد عابدی

نگارنده

ابوالقاسم رشیدپور

۷۴۸۱۶

۱۳۸۲

آن دل که به یاد تو نباشد دل نیست

آن کس که ندارد به سرکوی تو راه

قلبی که به عشقت نتپد جز گل نیست

از زندگی بی ثمرش حاصل نیست

دیوان امام خمینی رحمته الله

تقدیم به:

پیشگاه قدسی حضرت ولی عصر حجة بن الحسن المهدی «عج»

تنها امید نجات بشریت

تقدیر و تشکر

سپاس بی پایان خداوندی را که به برکت پیروزی انقلاب اسلامی، با رهبری امام خمینی علیه السلام بر این بنده ناچیز، توفیق حضور در حوزه علمیه و کسب معارف اسلام را عطا نمود.

درود فراوان بر هادیان بشر، مخصوصاً پیامبر عظیم الشان اسلام (ص) و اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام.

سلام و رحمت واسعه الهی به روح ملکوتی امام امت علیه السلام و همه شهیدانی که در راه اسلام جان باختند. در اینجا شایسته است از الطاف و راهنمایی‌های استاد ارجمند حضرت آیه الله حسین کریمی، از زحمات استاد محترم مشاور حضرت حجة الاسلام والمسلمین دکتر احمد عابدی، و نیز از همه کسانی که در تدوین این پایان نامه مرا یاری نمودند، کمال تشکر و قدردانی را بنمایم و از خداوند منان برای همه آن‌ها سعادت دنیا و آخرت را آرزو دارم.

چکیده

یکی از قواعدی که در فقه اسلامی جایگاه ویژه‌ای دارد و مشهور فقہیان در بسیاری از احکام و فروع در ابواب گوناگون (عبادات و معاملات) بدان استناد جسته‌اند، قاعده لا ضرر است. مستند این قاعده جمله معروف «لا ضرر و لا ضرار» است که از پیامبر اکرم ﷺ صادر گردیده و در روایات زیادی از طریق شیعه و سنی نقل شده است. در برداشت از این جمله دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد.

این پژوهش تلاشی است برای تبیین و بررسی دیدگاه خاص فقیه بزرگ، امام خمینی رحمته الله علیه، در برداشت از این جمله و نتایج فقهی آن در مقابل برداشت مشهور و دیگران.

قبل از ورود در اصل بحث، پاره‌ای از اصطلاحات که در روشنگری نسبت به این دیدگاه‌ها نقش مهمی دارند توضیح داده شده است نظیر: قواعد فقهیه و اصولیه، احکام شرعی اولی و ثانوی، تکلیفی و وضعی، احکام حکومتی و قضائی و...

نخستین فصل رساله به نقل روایات باب و بحث و بررسی پیرامون سند و متن آن‌ها اختصاص دارد. حضرت امام رحمته الله علیه ورود جمله «لا ضرر و لا ضرار» را از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و هم‌چنین اضافه‌واژه «علی مؤمن» را در دنباله آن می‌پذیرند ولی برای ما بیش از «لا ضرر و لا ضرار» ثابت نشد.

شناخت مفهوم مفردات جمله در فهم صحیح معنای آن نقش بسزائی دارد، از این رو مفهوم لغوی عرفی و اصطلاحی واژه‌های ضرر و ضرار فصل دوم این رساله است. از نظر امام رحمته الله علیه ضرر به معنای نقص مالی و جانی و ضرار در تنگنا و سختی قرار دادن دیگران است و قضیه سمره نیز از باب ضرار است.

اساسی‌ترین و مهم‌ترین سؤال این است که مفاد حدیث لا ضرر چیست؟

در فصل سوم پس از طرح مهم‌ترین دیدگاه‌ها در این زمینه، دیدگاه خاص حضرت امام علیه السلام به طور مفصل مورد بررسی واقع می‌شود. به نظر ایشان حدیث «لا ضرر و لا ضرار» چه به لحاظ روایات شیعه و چه به لحاظ روایات اهل سنت، داخل در احکام حکومتی و سلطانی است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به عنوان رهبر و براساس ریاست و ولایت عامه بر کل جامعه اسلامی صادر فرمودند. به موجب این حکم هیچ کس حق ندارد با استناد به قاعده سلطنت، تسلط بر مال یا حق خود را دست‌آویزی برای اعمال سختی و فشار و یا رساندن زیان به دیگران قرار دهد. حضرت امام در تبیین و توضیح رأی خویش مقدماتی بیان می‌کند که حاوی مطالب بسیاری سودمندی است از جمله: مناصب سه‌گانه پیامبر صلی الله علیه و آله، معیار شناخت روایات حکومتی از غیر آن و... پس از نقد و بررسی این نظریه در نهایت رأی برگزیده بیان شده است.

فصل چهارم پاسخ به پرسشهایی است که تحت عنوان تنبیهات مطرح می‌شود از جمله این‌که: چگونه نهی پیامبر صلی الله علیه و آله از زیان رساندن به دیگران می‌تواند علت برای کندن درخت باشد؟ نقش لا ضرر نسبت به احکام اولیه چیست؟ آیا بر شخص واجب است جلوی ضرر دیگران را بگیرد یا برای دفع ضرر از دیگران متحمل ضرر شود؟ آیا ضرر در همه موارد بر قاعده سلطنت مقدم می‌شود؟

در بخش پایانی و خاتمه به چند نمونه از احکامی که بر اساس دیدگاه مشهور بر این قاعده متفرع است و نظر حضرت امام در این زمینه، و هم‌چنین به نمونه‌هایی از مصادیق و فروع دیدگاه امام علیه السلام در آثار فقهی آن حضرت اشاره شده است. در نتیجه به عقیده حضرت امام علیه السلام لا ضرر و لا ضرار برای تحدید قاعده سلطنت است و تنها در احکامی جاری می‌شود که مربوط به ملکیت و حقوق اشخاص است. حاکم اسلامی می‌تواند با استناد به آن تصرف افراد را محدود به عدم اضرار به دیگران کند و جلوی فساد در جامعه را بگیرد. هم‌چنین اسباب ملکیت مانند حیازت و احیاء را محدود کرده، از ثروت‌ها و منافع ملی محافظت نماید. امید است که مورد قبول حق قرار گیرد.

فهرست مطالب

۷.....	پیش گفتار.....
۸.....	زندگی نامه امام خمینی <small>علیه السلام</small>
۹.....	آثار و تألیفات امام <small>علیه السلام</small>
۱۱.....	پیشینه موضوع:.....
۱۳.....	«فایده بحث».....
۱۳.....	سازماندهی تحقیق.....

مقدمه

۱۷.....	مطلب اول: تعریف قاعده فقهیه.....
۱۷.....	قاعده در لغت.....
۱۷.....	قاعده در اصطلاح:.....
۱۸.....	قاعده در اصطلاح فقهی:.....
۱۹.....	مطلب دوم: فرق قواعد فقهیه با قواعد اصولیه:.....
۲۰.....	دیدگاه امام خمینی <small>علیه السلام</small> در تفاوت قاعده فقهیه با مسأله اصولی.....
۲۰.....	جمع بندی.....
۲۱.....	مطلب سوم: تفاوت قاعده فقهیه با مسئله شرعیه.....
۲۱.....	مطلب چهارم: فرق قاعده فقهیه با ضابط فقهی.....

۲۲	مطلب پنجم: حکم شرعی و حکم حکومتی
۲۲	تعریف حکم شرعی
۲۳	تقسیم حکم شرعی به اولی و ثانوی
۲۳	حکم تکلیفی و وضعی
۲۴	تعریف حکم حکومتی
۲۴	تفاوت حکم حکومتی با حکم شرعی
۲۶	تقدم احکام حکومتی بر احکام شرعی
۲۶	نمونه‌هایی از احکام حکومتی
۲۷	(احکام قضائی)
۲۸	مطلب ششم: «تصویر محل اختلاف در بحث لاضرر»

فصل اول: بررسی سند و متن روایات

۳۱	الف) بررسی سند روایات
۳۲	نظر امام خمینی <small>علیه السلام</small> در سند روایت
۳۲	[دو پرسش اساسی]
۳۳	ب) بررسی متن روایات
۳۴	روایات گروه اول:
۳۴	حدیث اول: موثقه عبدالله بن بکیر
۳۵	نکات قابل توجه:
۳۵	حدیث دوم: مرسله عبد الله بن مسکان
۳۶	نکات قابل توجه در این روایت:
۳۶	نظر حضرت امام <small>علیه السلام</small> در اعتبار این روایت
۳۷	حدیث سوم: مرسله حسن صیقل
۳۷	دو نکته:

۳۸	روایات گروه دوم
۳۸	حدیث اول: حقّ شفّعه
۳۹	حدیث دوم: منع از زیادی آب
۳۹	حدیث سوم: خراب شدن دیوار بین دو همسایه
۴۰	جمع‌بندی روایات گروه دوم
۴۱	نتیجه
۴۱	جمع در روایت یا جمع در مژوی؟
۴۱	توضیح
۴۲	نظر حضرت امام <small>علیه السلام</small>
۴۲	روایات گروه سوم
۴۳	توضیحی دربارهٔ مرسلات صدوق <small>علیه السلام</small>
۴۴	نقد سخن حضرت امام <small>علیه السلام</small>
۴۵	تحقیق
۴۶	جمع‌بندی و نتیجه‌گیری فصل اوّل
۴۶	الف) جمع‌بندی
۴۷	ب) نتیجه‌گیری

فصل دوم: معنای مفردات لا ضرر و لا ضرار

۵۱	الف) مفهوم لغوی ضرر و ضرار
۵۲	«فرق ضرر و ضرار در کتب لغت»
۵۳	ب) آراء فقیهان در معنای ضرر و ضرار
۵۵	نظریه امام خمینی <small>علیه السلام</small>
۵۷	حاصل سخن امام <small>علیه السلام</small>
۵۷	ج) معنای ضرار در قرآن

- د) نقد و بررسی ۶۰
- جمع‌بندی نظر حضرت امام علیه السلام ۶۱
- ه) نتیجه‌گیری ۶۱

فصل سوم: مقصود از جمله «لا ضرر ولا ضرار»

- ۱- دیدگاه شیخ انصاری رحمته الله (نفی حکم ضرری) ۶۶
- [احتمالات در سخن شیخ انصاری رحمته الله] ۶۷
- الف) مجاز در حذف یا تقدیر ۶۷
- ب) مجاز در کلمه ۶۷
- ج) حقیقت ادعائیه ۶۷
- نظر امام در میان احتمالات ۶۷
- اقوال در حقیقت ادعائیه ۶۸
- ۲- دیدگاه فاضل تونی رحمته الله: نفی ضرر غیر متدارک ۷۰
- نتیجه ۷۱
- ۳- دیدگاه شیخ الشریعه اصفهانی رحمته الله: حمل نفی بر نهی تکلیفی ۷۱
- چگونگی اراده نهی از نفی ۷۲
- دو نتیجه مهم این نظریه ۷۳
- نظر حضرت امام علیه السلام نسبت دیدگاه شیخ الشریعه رحمته الله ۷۳
- ۴- دیدگاه امام خمینی رحمته الله: نهی حکومتی و سلطانی ۷۴
- مقدمه اول: مناصب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ۷۴
- مقدمه دوم: معیار شناخت روایات حکومتی ۷۵
- مقدمه سوم: احکام حکومتی با واژه «قال» ۷۵
- مقدمه چهارم: روایات مؤیده ۷۵
- نتیجه و حاصل مقدمات ۷۶

۷۶	نتیجه به لحاظ روایات اهل سنت
۷۶	نتیجه به لحاظ روایات شیعه
۷۷	«نقد و بررسی» دیدگاه حضرت امام <small>علیه السلام</small>
۷۹	«نظریه برگزیده»
۸۰	اشکال تخصیص اکثر و پاسخ آن
۸۰	پاسخ ما
۸۰	«لا ضرار» نهی الهی است یا حکومتی؟

فصل چهارم: تنبیها

۸۵	تنبيه اول: اشکال تطبيق حديث لا ضرر بر داستان سمرة
۸۶	تنبيه دوم: نسبت لا ضرر با ادله احکام اوليه
۸۷	نظر امام خميني <small>علیه السلام</small>
۸۷	قاعده سلطنت
۸۸	پاسخ حضرت امام <small>علیه السلام</small>
۸۹	تنبيه سوم: دفع ضرر
۹۰	تنبيه چهارم: اکراه بر اضرار به غير و نسبت حديث لا ضرر با حديث رفع
۹۲	تنبيه پنجم: تصرف مالک در ملکش در جائی که منجر به ضرر یا حرج همسایه شود
۹۲	صور مختلف تصرف در ملک:
۹۲	صورت اول: تعارض بين ضرر همسایه با ضرر مالک
۹۲	صورت دوم: تعارض بين ضرر همسایه با حرج ملک
۹۳	صورت سوم: تعارض بين حرج و سختی همسایه با ضرر مالک
۹۳	صورت چهارم: تعارض بين سختی و حرج همسایه با سختی و حرج مالک
۹۳	صورت پنجم: تعارض بين ضرر یا حرج همسایه با عدم انتفاع مالک
۹۳	صورت ششم:

کتابخانه اطلاعیه و مدرک علمی ریان
تهیه و تدوین

۹۳	صورت هفتم:
۹۳	حکم جواز تصرف در صور مختلف

خاتمه:

۹۹	الف) موارد کاربرد لاضرر در فقه از دیدگاه مشهور
۱۰۱	نظر حضرت امام <small>علیه السلام</small> در این موارد
۱۰۲	ب) فروع لاضرر طبق دیدگاه امام خمینی <small>علیه السلام</small>
۱۰۳	حریم چاهها و قنات
۱۰۳	حریم و حقوق همسایه
۱۰۵	مشارکات و مباحات عامه
۱۰۵	پاسخ امام به شورای نگهبان
۱۰۶	اداء دیون
۱۰۶	نتیجه
۱۰۹	کتابنامه

پیش گفتار:

می توان گفت بخش مهمی از احیاء دین و حکومت اسلامی و نعمت های فراوان آن در کشور ما مرهون اندیشه های حضرت امام خمینی علیه السلام است. معظم له در رشته های مختلف علوم اسلامی، همچون: فلسفه، کلام، عرفان، اخلاق، ادبیات، تفسیر، حدیث و اصول فقه، از تبخّر خاصی برخوردار بودند؛ اما با این وجود، محور اساسی اندیشه های ایشان را مسائل فقهی تشکیل می داد.

تا آن جا که شاید بتوان گفت، نگاه خاص امام علیه السلام به فقه و برداشت و تلقی ایشان از دستورات دینی منشأ انقلاب و تأسیس حکومت اسلامی در ایران شد. ایشان رسالت فقه را، اداره زندگی فردی و اجتماعی انسان می داند و در این باره چنین می گوید:

«فقه، تئوری واقعی و کامل اداره انسان و اجتماع از گهواره تا گور است»^۱.

از این رو، بررسی نظرات و آراء حضرت امام علیه السلام در مسائل فقهی و کاوش در مبانی فقهی ایشان بعنوان احیاگر فقه در اداره امور اجتماعی از اهمیت ویژه ای برخوردار است.

در این میان، یکی از بحث ها و قواعد مهم فقه که منشأ بسیاری از احکام و دستورات دینی است. و چگونگی موضع فقیه نسبت به آن در صدور فتاواش تأثیر بسزائی دارد، «قاعده لا ضرر» است.

اندیشمندان و فقیهان در این قاعده نظرات گوناگونی ارائه کرده اند، بویژه حضرت امام خمینی علیه السلام که در این بحث از دیدگاه نو و متفاوتی برخوردار است.

از طرفی «ضرر» از موضوعاتی است که همه انسان ها در سر تا سر زندگی، دائماً با آن مواجه اند و فقه اسلام،

نمی‌تواند در مقابل آن موضع اساسی و عامی نداشته باشد.

از این رو، بر آن شدیم، به یاری خداوند منان و عنایت اولیاء معصومین، پژوهشی در حد یک رساله در این مهم انجام دهیم. تا سهم ناچیزی از رسالت بزرگی که در شناخت دیدگاه‌های امام خمینی و تجلیل از مقام علمی ایشان بر عهده است را اداء نماییم. امید است مورد قبول حق قرار گیرد و هدیه‌ای باشد به روح ناظر و شاهد او که پرچمدار حکومت بزرگ اسلامی در جهان معاصر شد.

زندگی‌نامه امام خمینی

در بیستم جمادی الثانی (۱۳۲۰ ه. ق) همزمان با میلاد خجسته، بانوی دو عالم، حضرت فاطمه زهرا (س) در شهر خمین دیده به جهان گشود. پس از طی دروس مقدماتی، عازم حوزه علمیه اراک و از آن جا به قم هجرت نمود. در سطوح عالی فقه و اصول از اساتید بزرگی چون آیه الله سید محمد تقی خوانساری و شیخ عبدالکریم حائری، در ریاضیات، هیأت و فلسفه از بزرگانی چون آقامیرزا اکبر یزدی (حکیم) در عرفان و اخلاق از عرفای نامداری چون شیخ محمد علی شاه آبادی و میرزا جواد ملکی تبریزی، بهره‌ها برد. و از بسیاری از رجال برجسته عصر خود در علم حدیث نیز، اجازه نقل حدیث دریافت نمود.

ایشان قبل از پیروزی انقلاب و تشکیل حکومت اسلامی، رهبری سیاسی و مبارزات بر علیه طاغوت را بر عهده داشت پس از اعتراض به قرارداد کاپیتولاسیون و قیام مردم به حمایت از ایشان (۱۳۴۲ ه. ش) به ترکیه از آن جا به نجف اشرف تبعید گردید. در تبعید تحت فشارهای شدید قرار داشت با این وجود، هیچ‌گاه سنگر علم و دانش را رها نکرده و از مطالعه و تحقیق و تدریس دست برد نداشت بطوری که حوزه درسی ایشان از حوزه‌های درسی بسیار سودمند، قوی و پربار بود تا آن جا که شماری از بزرگان و اندیشمندان معاصر و در این میان بعضی از مراجع بزرگ شعیه از شاگردان و تربیت یافتگان آن حضرت هستند و بر این نعمت بسی مفتخرند در دوازده بهمن (۱۳۵۷ ه. ش) با استقبال میلیونها نفر از مشتاقان خود به ایران بازگشت و با پیروزی انقلاب شکوهمند ایران رسماً زمامدار نظام جمهوری اسلامی شد و پس از سال‌ها تلاش و جهد در سنگر علم و مبارزه با دشمن درون و برون در چهاردهم خرداد ۱۳۶۸ روح بلندش به ملکوت اعلی پیوست.

آثار و تألیفات امام علیه السلام

امام عظیم الشان علیه السلام در کنار این همه، توانست بیش از چهل اثر گرانقدر و ارزشمند در زمینه‌های مختلف فلسفه، عرفان، اخلاق، تفسیر، حدیث، سیاست، فقه و اصول از خود بر جای بگذارد. در این جا برای تجلیل از مقام علمی آن حضرت به آثار و تألیفات ایشان به ترتیب تاریخ نگارش اشاره می‌نمائیم:

- ۱- شرح دعای سحر
- ۲- حاشیه بر شرح التعلیقه علی فوائد الرضویة
- ۳- شرح حدیث جنود عقل و جهل
- ۴- مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية
- ۵- حاشیه بر شرح فصوص الحکم
- ۶- حاشیه بر مصباح الأنس
- ۷- شرح چهل حدیث
- ۸- سر الصلاة (صلاة العارفين و معراج السالکین)
- ۹- آداب نماز (آداب الصلاة)
- ۱۰- رساله لقاء الله
- ۱۱- حاشیه بر اسفار
- ۱۲- کشف الأسرار
- ۱۳- انوار الهدایة فی التعلیقه علی الکفایة
- ۱۴- بدائع الدرر فی قاعدة نفی الضرر. که محور تحقیق در این رساله است
- ۱۵- رساله استصحاب
- ۱۶- رساله فی التعادل و التراجیح
- ۱۷- رساله الاجتهاد و التقليد
- ۱۸- مناهج الوصول الی علم الاصول
- ۱۹- رساله فی الطلب و الإرادة

- ۲۰- رساله فی التقیة
- ۲۱- رساله فی قاعدة من ملک
- ۲۲- رساله فی تعیین الفجر فی الیالی المقمره
- ۲۳- فروع علم اجمالی
- ۲۴- موضوع علم اصول
- ۲۵- تنزیل العلل التشريعية علی التکوینیة
- ۲۶- عقود و ایقاعات
- ۲۷- شرط مخالف کتاب
- ۲۸- قاعده ید
- ۲۹- کتاب الطهارة در ۴ جلد
- ۳۰- تعلیقه بر عروة الوثقی
- ۳۱- مکاسب محرمة در ۲ جلد
- ۳۲- تعلیقه بر وسیلة النجاة
- ۳۳- رساله نجات العباد
- ۳۴- حاشیه بر رساله ارث
- ۳۵- لمحات الاصول (حاشیه بر درس اصول آیه الله العظمی بروجردی رحمته الله)
- ۳۶- رساله عملیه (توضیح المسائل)
- ۳۷- مناسک حج
- ۳۸- تحریر الوسیلة در دو جلد
- ۳۹- کتاب البیع در ۵ جلد
- ۴۰- کتاب الخلل فی الصلاة
- ۴۱- حکومت اسلامی یا ولایت فقیه
- ۴۲- جهاد اکبر یا مبارزه با نفس
- ۴۳- تفسیر سوره حمد

۴۴- دیوان شعر

۴۵- نامه های عرفانی

۴۶- استفتائات

۴۷- دوره ۲۲ جلدی صحیفه نور

۴۸- وصیت نامه الهی، سیاسی

علاوه بر تألیفات امام خمینی، در مباحث علم فقه و اصول، تقریرات متعددی از دروس آن حضرت نیز به وسیله شاگردان ایشان نوشته شده است که تاکنون تعدادی از آن ها به چاپ رسیده. از جمله

شرح منظومه و اسفار در ۳ جلد از آیه الله سید عبد الغنی اردبیلی

تقریرات مسائل مستحدثه از آیه الله محمد مهدی جیلانی

تنقیح الاصول از آیه الله اشتهاوی

تهذیب الاصول از آیه الله جعفر سبحانی

کثیر السفر از آیه الله سید حسن طاهری خرم آبادی

قضاء الصلاة عن الميت از آیه الله طاهری خرم آبادی و شیخ علی کریمی

الطهارة مبحث میاه و اغسال از آیه الله فاضل لنکرانی.

و شروح متعددی که بر تحریر الوسیله نوشته شده است، از جمله تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیله از آیه الله فاضل لنکرانی (دام عزه) که حدود ۲۰ جلد آن به چاپ رسیده است.

پیشینه موضوع:

عالمان و اندیشمندان فقه، در گذشته برای بسیاری از فتواهای خود در ابواب مختلف فقهی به «لا ضرر و لا ضرار» استناد می کردند.^۱ اما هیچ یک به مدرک و دلیل لا ضرر اشاره ای نکرده^۲ و نیز به عنوان یک قاعده از آن بحثی به میان نمی آمد.

۱. مرحوم سید میر عبد الفتاح مراغی متجاوز از شصت فرع از فروغ فقهی را که به این قاعده مربوط می شوند. نام می برد. العناوین ج ۱، ص ۳۰۵ عنوان عاشر.
۲. البته مرحوم کلینی رحمته الله که از فقیهان شیعه در قرن سوم و چهارم مجری است در پایان کتاب (المعیشه) در کافی بابی را به عنوان باب ضرر منعقد کرده و احادیث مربوط به ضرر را در آن جا گرد آورده است. کافی ج ۵، ص ۳۹۲

شاید اول فقیه شیعی که «لا ضرر» را بصورت یک قاعده فقهی مطرح و بعضی از موارد تطبیق آن را در ابواب مختلف نیز بیان کرده. محمد بن مکی العاملی ملقب به شهید اول علیه السلام (۷۸۶ - ۷۳۴ ه. ق) در کتاب ارزشمند «القواعد الفوائد» است.^۱

به دنبال ایشان بحث‌های زیادی از این قاعده در میان فقیهان پدید آمد، حتی بسیاری از آنان رساله‌های جداگانه‌ای در این باب نگاشته‌اند.

این قاعده در کتب اصول نیز در ذیل اصل برائت و اشتغال مورد بحث واقع شده است.^۲

اولین کسی که در علم اصول متعرض این قاعده شد و هم‌چنین به روایات مستند آن پرداخت مرحوم فاضل تونی (۱۰۷۹ ه. ق) در کتاب خود مشهور به «وافیه» بود.^۳ و پس از آن میرزای قمی علیه السلام (۱۲۰۵ ه. ق) در کتاب «قوانین الأصول»^۴ به تفصیل وارد بحث می‌شود. ایشان بعد از نقد نظریه فاضل تونی علیه السلام، از میان سه احتمال در معنای حدیث، یکی را بر می‌گزیند و سپس به ردّ اشکالات می‌پردازد.

بعد از میرزای قمی علیه السلام فاضل محقق ملا احمد نراقی (۱۱۸۵ - ۱۲۴۵ ه. ق) در «عوائد الایام»^۵ و میر عبد الفتاح مراغه‌ای (۱۲۵۰ ه.) در «العناوین»^۶.

فقیه و اصولی برجسته سده‌های اخیر مرحوم شیخ اعظم أنصاری (۱۲۸۱ - ۱۳۱۴ ه. ق) در دو جا این قاعده را مورد تحقیق و بررسی قرار داده است، یکی ضمن «فوائد الأصول»^۷ و دیگر رساله مستقلی در کتاب مکاسب، پس از ایشان فقیهان و محققان متأخر به کاوش و تحقیق در این زمینه پرداخته‌اند.

از جمله فقیهان و اندیشمندان معاصر، فقیه نامدار حضرت «امام خمینی» علیه السلام رساله‌ای به نام «بدائع الدرر فی قاعدة نفی الضرر»^۸ تألیف نموده‌اند، که در آن بطور مفصل به روایات وارده از شیعه و سنی در این باب، می‌پردازند. ایشان با تحقیق در مفهوم لغوی و اصطلاحی ضرر و ضرار و با استمداد از آیات قرآن در این زمینه به بررسی مفاد جمله و ردّ نظرات دیگران می‌پردازند، و سپس دیدگاه جدیدی ارائه می‌فرمایند، که به آن خواهیم پرداخت.

۱. القواعد و الفوائد ج ۱، ص ۱۴۱، البته مرحوم شهید برای این قاعده به لاضرر و لاضرار استناد نجسته‌اند در حالی که برای قاعده عسر و حرج ص ۱۲۱ همان کتاب به حدیث لا ضرر استناد جسته‌اند.

۲. یکی از شرائطی که برای اجرای برائت گفته شده، این است که اجرای آن مستلزم ضرر بر دیگری نباشد. پس بحث از قاعده لا ضرر در اصول استطرادی است و الا لا ضرر بر اساس بعضی از مبانی یک قاعده فقهیه است و بر اساس بعضی مبانی دیگر یک مسأله شرعی است و بر مبنای حضرت امام علیه السلام نه قاعده فقهیه است و نه اصولیه، و نه حکم و مسأله شرعی، بلکه یک حکم حکومتی است که از نبی اکرم صلی الله علیه و آله صادر شده و مربوط به مقام ولایت است.

۳. الوافی، ص ۱۹۳.

۴. قوانین الاصول ج ۲: ص ۴۶.

۵. عوائد الایام، ص ۴۳.

۶. العناوین ج ۱، ص ۳۰۳.

۷. فوائد الاصول ج ۲، ص ۵۳۳.

۸. این رساله متن تصحیح و تحقیق شده نوشته‌ای است که به قلم خود آن حضرت علیه السلام در ضمن کتاب الرسائل ایشان منتشر شده است.

«فایده بحث»

بر اساس مدّعی مشهور «لا ضرر و لا ضرار» از احکام ثانویه و مفاد آن نفی هر حکم شرعی است که موجب ضرر شود. این قاعده حاکم بر احکام اولیه می شود چنانچه شیخ انصاری رحمته الله نیز فرموده است. و بسیاری از احکام شرعیه اولیه در صورت ضرر برداشته می شوند. از جمله: وجوب وضو و وجوب روزه، حرمت کشف عورت برای پزشک، حرمت نگاه پزشک مرد به زن نامحرم هنگام زایمان، حرمت غش، احتکار، وجوب شهادت و بسیاری از احکام دیگر. بر مبنای نفی ضرر غیر متدارک که مرحوم فاضل تونی فرموده است، لا ضرر اثبات ضمان می کند و یکی از اسباب ضمان، ضرر و ضرار است.

اما بر اساس دیدگاه حضرت امام رحمته الله «لا ضرر و لا ضرار» تنها بر قاعده سلطنت حاکم است و دایره سلطنت مالک را محدود می کند و هیچ گونه ارتباطی با سایر احکام اولیه مانند وجوب وضو و روزه و... ندارد. بنابراین در این گونه احکام نمی توان به این قاعده استناد جهت بلکه برای اثبات آن ها ادله دیگری نیاز است.

و در صورتی که مفاد آن نهی الهی باشد. «لا ضرر و لا ضرار» صرفاً یک حکم شرعی الهی است، از احکام اولیه و به معنای حرمت زیان رساندن به دیگران است پس اگر در موردی یک حکم شرعی سبب ضرر شود با اطلاق آن حکم تعارض می کند مثلاً اگر وجوب وضو باعث ضرر شود با این حکم الهی که می گوید ضرر زدن به دیگران حرام است معارضه می کند و در باب تعارض داخل می شوند.

سازماندهی تحقیق

این رساله مشتمل بر یک مقدمه، چهار فصل و یک خاتمه است.

مقدمه: از آن جا که لا ضرر به عنوان یک قاعده فقهی مطرح است، و بر اساس دیدگاه مشهور از احکام ثانویه و حاکم بر احکام اولیه است، اما طبق دیدگاه های دیگر یا حکم وضعی است که اثبات ضمان می کند. یا حکم تکلیفی و از محرمات شرعیه است و یا حکم حکومتی، از این رو در مقدمه بحث به تعریف قاعده فقهیه و تفاوت آن با مسأله اصولی و شرعی، حکم اولی و ثانوی، حکم تکلیفی و وضعی، حکم حکومتی و... و نیز به پیشینه مبحث لا ضرر، فایده بحث و محور و محل اختلاف فقها در مبحث لا ضرر پرداخته شده است.

فصل اول: چون جمله لا ضرر و لا ضرار، برگرفته از روایاتی است که از پیامبر صلی الله علیه و آله صادر شده است، در این فصل

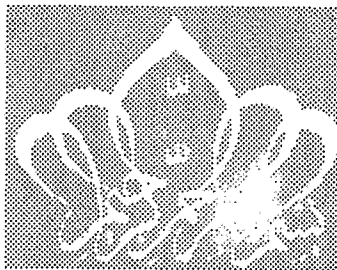
به بررسی متن و سند این روایات پرداخته می شود.

فصل دوم: بعد از آنکه ورود این جمله از پیامبر ﷺ در فصل اول به اثبات رسید، در این فصل معنای مفردات (لا ضرر و لا ضرار) در لغت و در دیدگاه فقهاء بیان می شود.

فصل سوم: بعد از بحث از مفردات در این فصل به مفاد جمله و مراد جدی پیامبر ﷺ از آن و مهم ترین دیدگاه ها در این زمینه پرداخته و سپس دیدگاه حضرت امام ﷺ بطور مفصل بیان و نقد و بررسی شده است. این فصل از مهم ترین فصل های رساله است.

فصل چهارم: در این فصل تنبیهات لا ضرر مطرح می شود. البته تنها تنبیهاتی که حضرت امام ﷺ به آنها پرداخته اند و به تنبیهاتی که سایر فقهاء بحث کرده اند فقط اشاره شده است.

خاتمه و نتیجه: در پایان و نتیجه بحث به پاره ای از موارد کاربرد و مصادیق لا ضرر و به عبارت دیگر به تطبیقات این قاعده در فقه از دیدگاه مشهور و سپس به بعضی از فروع فقهی بر اساس دیدگاه حضرت امام ﷺ اشاره می شود.



مقدمه

چون «لا ضرر و لا ضرار» به عنوان یک قاعده فقهیه مطرح گردیده است، از این رو قبل از پرداختن به اصل بحث یادآوری مطالبی لازم می‌نماید.

مطلب اول: تعریف قاعده فقهیه

قاعده در لغت: قاعده در عرف اهل لغت به معنای پایه و اساس هر چیز است. بگونه‌ای که اگر این قاعده نباشد آن چیز از بین می‌رود. ابن منظور^۱ می‌نویسد: «القاعدة: الأسس والقواعد: الأساس وقواعد البيت أساسه و في التنزيل ﴿و اذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت و اسماعيل﴾»

راغب اصفهانی نیز چنین می‌آورد: «و قواعد البناء، اساسه و...»^۲

سعید الخوزی می‌گوید: «قواعد اليهودج: خشاب أربع تحته».^۳

قاعده در اصطلاح:

قاعده بر حسب اصطلاح عبارت است از «قضیه کلیه‌ای که بر همه افراد و مصادیقش منطبق می‌گردد»^۴ و به معنای قانون و اصل و ضابط هم آمده است.^۵

علامه فیومی می‌نویسد:

«و القاعدة فی الاصطلاح بمعنى الضابط و هي الأمر الكلي و المنطبق على جميع جزئياته»^۶

قاعده در اصطلاح به معنای ضابط است و آن امر کلی است که بر همه افراد خود منطبق می‌گردد.

البته مقصود از امر کلی، قضیه کلیه است.

- | | |
|------------------------------|-------------------------------------|
| ۱. لسان العرب ج ۵، ص ۲۹۱. | ۲. المفردات فی غریب القرآن، ص ۴۱۹. |
| ۳. أقرب الموارد ج ۲، ص ۱۰۱۸. | ۴. کشف اصطلاحات الفنون ج ۲، ص ۱۲۹۵. |
| ۵. المنجد فی اللغة، ص ۶۴۳. | ۶. المصباح المنیر ج ۲، ص ۵۱۰. |

قاعده در اصطلاح فقهی:

برای قاعده در اصطلاح فقه و بعبارت دیگر برای «قاعده فقهیه» تعاریفی گوناگون شده است. که در ذیل به پاره‌ای از آن‌ها اشاره می‌کنیم.

بعضی گفته‌اند: «قاعده فقهیه بر کبرای کلی اطلاق می‌شود که از ادله شرعیه استخراج گردیده و بر مصادیق خود که مجموعه‌ای از احکام فقهی است منطبق می‌گردد».^۱

برخی دیگر قاعده فقهیه را چنین تعریف کرده‌اند: «القاعدة الفقهية هي حكم كلي أو قانون عام يندرج تحته مجموعة من المسائل الشرعية المتشابهة تشابهاً يجعل الحكم الكلي يشملها».^۲

«قاعده فقهیه حکم کلی یا قانون عامی است که شامل مجموعه‌ای از مسائل شرعی می‌شود که وجه تشابهشان، آن‌ها را تحت آن حکم کلی قرار داده است».

حضرت آیه الله مکارم شیرازی چنین می‌نویسد:

«انّ القواعد الفقهية هي أحكام عامة فقهية تجرى في أبواب مختلفة»^۳

قواعد فقهی دستورهای کلی فقهی است که در بابهای گوناگون راه دارند.

البته ما در صدد نقل همه تعاریف و نقد و بررسی آن‌ها نیستیم، همه آن‌ها می‌توانند به عنوان تعاریف رسمی پذیرفته شوند، ولی به هر حال اگر بخواهیم تعریف ساده و مختصری از قواعد فقهیه ارائه دهیم می‌گوئیم: قواعد فقهیه عبارتند از: قوانین شرعیه‌ای که با تطبیق آن‌ها بر مصادیقشان احکام شرعی آن مصادیق بدست می‌آید.

برای مثال: اگر کسی حمد و سوره را فراموش کند فقیه می‌تواند در این جا از قاعده‌ای به نام «لا تعاد» بهره‌گیرد حکم شرعی نماز این شخص را روشن کند، چون این قاعده می‌گوید «لا تعاد الصلاة الا من خمسة: الطهور و الوقت و القبلة و الركوع و السجود» یعنی اگر به یکی از این ۵ چیز در نماز خلل وارد شود نماز اعاده دارد ولی اگر به غیر از این ۵ چیز در نماز خلل وارد شود مثل نسیان حمد و سوره نماز باطل نمی‌شود. پس در این مثال که شخص حمد و سوره خود را فراموش کرده است نمازش صحیح است.

پس ملاحظه نمودید که با تطبیق این قاعده بر موردش، حکم شرعی این مورد روشن شد.

۱. القواعد، ص ۹ سید محمد کاظم مصطفوی.

۲. الفقه الاسلامی و مشروع القانون المدني، ص ۱۰۳.

۳. سلسله قواعد فقهیه ج ۱، ص ۱۷.

مطلب دوم: فرق قواعد فقهیه با قواعد اصولیه:

عالمان فقه و اصول، در ابتداء کتب فقهیه و همچنین در مواضع مختلفی از کتب اصول^۱ تفاوت‌هایی را بین قواعد فقهیه با مسائل علم اصول بیان کرده‌اند.

مرحوم شیخ انصاری رحمته الله دو معیار برای اصول بودن یک مسئله ذکر می‌کنند:

۱- مسئله اصولی مسئله‌ای است که از عوارض ادله شرعیه بحث می‌کند، نه از مفاد دلیل شرعی.^۲

[ولی در قاعده فقهیه صحبت از حکم شرعی است که مفاد دلیل است.]

۲- مسئله اصولی مسئله‌ای است که بکار بستن آن مخصوص مجتهد است زیرا مسائل اصولیه برای استنباط احکام از راه منابع آن است و چنین امری در حوزه فعالیت مجتهد است.^۳

مرحوم آخوند خراسانی ملاک اصولی بودن مسأله را این می‌داند که در همه أبواب فقه جاری باشد.^۴

و شاگرد مبرز ایشان میرزای نائینی رحمته الله نیز دو فرق بین قواعد فقهیه با اصولیه قائل است.

۱- نتیجه مسائل اصولیه احکام کلی هستند ولی نتیجه قواعد فقهیه احکام جزئی‌اند.^۵

۲- بکارگیری مسائل اصولیه در مواردشان وظیفه مجتهد است. اما بکارگیری قواعد فقهیه در مواردشان اختصاص به مجتهد ندارد.^۶

محقق خوئی رحمته الله می‌فرماید:

تحصیل احکام شرعیه از مسأله اصولیه از طریق استنباط است بر خلاف قواعد فقیه که احکام شرعیه از طریق تطبیق از آن‌ها حاصل می‌شود.^۷

ایشان در جای دیگر می‌فرماید:

«أنَّ المیزان فی کون المسأله اصولیه، أمران کل واحدٍ منهما یرجع الی الآخر.

الاول: أن تكون کبری المسأله بعد ضم الصغری الیها منتجة للحکم الفرعی الکلی...

الثانی: أن تطبیق القواعد الاصولیه علی المصادیق أنما هو بید المجتهد و لیس للمقلد حظاً فیہ.

تفاوت مسأله اصولی با قاعده فقهی در دو چیز است.

۱. در تعریف علم اصول، در بحث قطع و ظن در باب تجزی، در بحث استصحاب، باب تعارض استصحاب با قواعد فقهی، در بحث حجیت خبر واحد.

۲. فوائد الاصول ج ۲، ص ۵۴۴ و ۵۴۵.

۳. فوائد الاصول ج ۲، ص ۵۴۴ و ۵۴۵.

۴. کفایة الاصول، ص ۳۸۶.

۵. محاضرات فی اصول الفقه ج ۱، ص ۱۳.

۶. محاضرات ج ۱، ص ۱۱.

- ۱- نتیجه قضیه‌ای که مسأله اصولی کبرای آن واقع شود، حکم شرعی کلی است
- ۲- تطبیق قواعد اصولی بر مواردش به دست مجتهد است و مقلد هیچ دخالتی در آن ندارد.^۱

دیدگاه امام خمینی علیه السلام در تفاوت قاعده فقهیه با مسأله اصولی

امام راحل علیه السلام نیز در امتیاز این دو چنین می‌فرماید:

افرق اساسی قاعده‌های فقهی با قواعد اصولی در این است که قواعد اصولی «ما ينظر بها» هستند یعنی به عنوان طریق به آن‌ها نگاه می‌شود و صرفاً ابزار و واسطه کشف احکامند^۲ ولی قواعد فقهیه «ما ينظر فيها» هستند یعنی خودشان مقصودند و شأن استقلال دارند، خود احکامند اگر چه با تطبیق آن‌ها بر مصادیقشان، حال آن مصادیق از لحاظ حکم شرعی روشن می‌شود»^۳

بنابر این قواعد فقهی خودشان احکامند نه میانجی کشف احکام، هر چند بر مبنای آن‌ها فتوای بسیاری از باب تطبیق از فقیه صادر می‌شود. و در واقع این قواعد همانند بقیه احکام شرعی نتیجه قیاسی هستند که کبرای آن قاعده اصولی است.

جمع بندی:

با قطع نظر از نقد و اشکالاتی که بر بعضی از این معیارها وارد است می‌توان گفت: قواعد فقهیه با قواعد اصولیه از جهاتی مشترک و از جهاتی از هم متمایز می‌شوند؛ اما وجوه اشتراک آن‌ها این است که هر دو جنبه شمولیت و گستردگی دارند و اختصاص به یک مورد معین ندارند. و دیگر اینکه هر دو در استفاده و تحصیل احکام شرعی ما را یاری می‌رسانند؛ و اما وجوه تمایز و افتراق آن دو این است که:

- قواعد فقهیه، احکام شرعیه‌اند بر خلاف قواعد اصول که خود احکام شرعی نیستند؛
- قواعد فقهیه از قواعد اصول نتیجه می‌شوند ولی قواعد اصول از قواعد فقه نتیجه نمی‌شوند؛
- استفاده حکم شرعی از قواعد فقهیه از باب تطبیق است ولی استفاده حکم شرعی از قواعد اصول از باب استناد است؛

۲. از این رو می‌گویند علم اصولی از علم آلی و ابزاری است.

۱. مصباح الاصول ج ۳، ص ۲۶۶.

۳. مناهج الاصول ج ۱، ص ۵۱، انوار الهدایه، ص ۴۴.

- حکم شرعی مستفاد از قاعده فقهیه از مصادیق آن است ولی حکم شرعی مستفاد از قاعده اصولیه مغایر با مضمون آن است و از مصادیق آن نیست؛

- قواعد فقهیه ممکن است در یک باب یا چند باب از ابواب فقه جاری شوند ولی قواعد اصولیه در همه ابواب فقه جاری می شوند.^۱

مطلب سوم: تفاوت قاعده فقهیه با مسئله شرعیه:

از مطالب گذشته فرق قاعده فقهیه با مسئله شرعیه نیز روشن می شود و آن این است که گرچه هردوی آن ها حکم شرعی اند و از این جهت مصادر و منابع قواعد فقهیه در مجموع همان مصادر و منابع مسائل شرعی است^۲ ولی چون قواعد فقهیه از سنخ قانون هستند، کلیت و شمولیت دارند و مختص موضوع معین و خاصی نیستند، اما مسائل فقهی موضوع معین و خاصی دارند مثل این که شارع مقدس فرموده است «نماز واجب است» یا «شرب خمر حرام است».

مطلب چهارم: فرق قاعده فقهیه با ضابط فقهی:

برخی از فقیهان شیعه^۳ و نیز بسیاری از فقیهان اهل سنت^۴ فرق قاعده فقهیه با ضابط فقهی را در گستردگی و عدم گستردگی آن ها دانسته اند و گفته اند که ضابط فقهی فقط در یک باب جاری است ولی قاعده فقهیه در بیش از یک باب جاری می شود.

این سخن صحیح نیست چون ممکن است بعضی از قوانین فقهیه، قوانین مخصوص به یک باب و جامع فروع آن باشند.

سخن تحقیق این است که قاعده فقهیه با ضابط فقهی دو فرق اساسی دارند:

فرق اول: قواعد فقهیه قوانین و احکام کلیه شرعیه را بیان می کنند و در صدد بیان خود حکم اند اما ضوابط فقهی در صدد بیان موضوع یا متعلق حکم اند و ملاک و شرائط موضوع یا متعلق حکم را بیان می کنند. نتیجتاً ضابط فقهی متأخر از بیان حکم است. به طور مثال: «المؤمنون عند شروطهم» یک قاعده فقهی است که شارع آن را بیان فرموده است.

۱. این فرق را همان گونه که مرحوم آخوند بیان کرده اند شهید صدر^{رحمته الله} نیز فرموده اند. «بحوث ج ۱، ص ۲۶.

۲. یعنی: قرآن، سنت، اجماع، عقل.

۳. شهید اول در القواعد و الفوائد ج ۲، ص ۲۰۹، ۲۲۷ و ۲۵۱، فاضل مقداد در نضد القواعد الفقهیه، ص ۲۳۷-۳۱۲.

۴. الاشباه و النظائر، سیوطی، ص ۱۹۲، الفن الثانی، الکلیات، ابو البقاء فصل قاف ص ۴۸.

یعنی وفاء به شرط واجب است. این یک حکم کلی است که موضوع آن «شروط» است. اما این که معیار و ملاک شرط چیست؟ این را ضابط فقہی بیان می‌کند، مثلاً یکی از معیارهای شرط این است که مخالف کتاب و سنت نباشد. پس اگر شرطی شد که مخالف کتاب یا سنت معصومین علیهم‌السلام بود وفاء به آن واجب نیست.

فرق دوم: قاعده فقہیه مثل بقیه احکام شرعیه مستند به أدله احکام شرعیه است چون تعیین حکم به دست شارع است اما ضوابط فقہی لزوماً چنین نیستند چون بعضی از مواقع محدوده موضوع یا متعلق حکم و شرائط آن‌ها را عرف بیان می‌کند.^۱

مطلب پنجم: حکم شرعی و حکم حکومتی

تعریف حکم در لغت: واژه حکم در لغت به معنای «قضاوت»، «منع و جلوگیری» و نیز به معنای «سرپرستی و تولی اداره امور مردم» آمده است.^۲

تعریف حکم شرعی:

فقیهان در ماهیت حکم شرعی اتفاق نظر ندارند و برای حکم شرعی تعاریف گوناگونی ارائه کرده‌اند از جمله شهید اول می‌نگارد:

«الحکم خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير و زاد بعضهم أو الوضع»^۳ حکم شرعی عبارت است از خطاب شارع که مربوط به کارهای مکلفان می‌شود به گونه اقتضاء یا تخيير و بعضی کلمه وضع را نیز افزوده‌اند. محقق نائینی نیز چنین می‌فرماید:

«حکم شرعی عبارت است از آن چه مورد عمل مکلفان به گونه اقتضاء (وجوب، حرمت، کراهت و استحباب) یا تخيير (إباحه) جعل شده است».^۴

شهید صدر رحمته‌الله با انتقاد از تعریف شهید اول رحمته‌الله مبنی بر این که خطاب شرعی حکم نیست بلکه کاشف از حکم است حکم شرعی را قانون‌گذاری خدای متعال برای ساماندهی زندگی انسان می‌داند و این گونه می‌آورد:

«الحکم الشرعی هو التشريع الصادر من الله تعالى لتنظيم حياة الإنسان»^۵

۲. تاج العروس ج ۱۶، ص ۱۶۰، مفردات راغب، ص ۱۲۵.

۴. منیة الطالب ج ۱، ص ۴۱.

۱. القواعد الفقهیه، آیه الله فاضل لنکرانی، ص ۱۱.

۳. القواعد و الفوائد ج ۱، ص ۳۰.

۵. دروس فی علم الاصول، حلقه اول، ص ۶۵.

حضرت آیه الله خوئی رحمه الله نظر خود را در این باره این گونه بیان می کند: «حکم عبارت است از اراده و کراهت مولی»^۱ نکته مهم: آن چه که در این تعاریف با همه اختلافاتی که دارند، مورد توجه است این است که در همه آنها پای شارع در میان است و مصدر جعل احکام شرعی را شارع مقدس می دانند.

تقسیم حکم شرعی به اولی و ثانوی:

حکم شرعی از زوایا و نگاه های مختلف به اقسام گوناگونی تقسیم می شود مانند تقسیم حکم به تکلیفی و وضعی، واقعی و ظاهری و... یکی از آن تقسیمات، تقسیم حکم شرعی است به اولی و ثانوی.

حکم اولی: حکمی است که روی عنوان اولی (ذات) موضوع بار می شود و شارع مقدس با توجه به مصالح و مفاسدی که در خود موضوع وجود دارد آن را جعل می کند. و به عبارت دیگر حکم اولی، حکم ابتدائی شیء است برای شخص مکلف با قطع نظر از علم و جهل و دیگر خصوصیات و حالت های خاص، و ناظر به حالت های طبیعی و عادی مکلف است. این احکام ابدی، ثابت و تغییرناپذیرند مگر آن که موضوع تغییر کند.

حکم ثانوی: حکمی است که در طول احکام اولیه است و شارع مقدس در شرائط خاصی مانند عسر و حرج، تنگی، ضرر، عجز، اکراه و... آن را برای مکلف جعل می نماید و تا زمانی که آن شرائط برای مکلف وجود دارد آن حکم باقی است. لذا در تعارض با احکام اولی، این حکم ثانوی مقدم است زیرا به منزله خاص است و حکم اولی به منزله عام. مثال: حکم اولیه طهارت برای نماز وضو است و لکن شارع مقدس برای حالت اضطرار و تعذر مکلف از وضو گرفتن، تیمم را واجب ساخته است. پس تیمم ابتداء واجب نیست بلکه در شرائط خاص و در مرحله دوم واجب می شود.

حکم تکلیفی و وضعی

احکام تکلیفی: این احکام مستقیماً و بی واسطه مربوط به افعال انسان در شئونات مختلف زندگی است و مفاد آنها الزام یا منع و یا اجازه است.

شهید آیه الله محمد باقر صدر رحمه الله می فرماید: حکم تکلیفی مستقیماً به افعال مکلف تعلق می گیرد^۲ و مرحوم آیه الله خوئی نیز حکم تکلیفی را «اعتبار صادر شده از سوی شارع به گونه اقتضاء یا تخیر» می داند.^۳

۲. دروس فی علم الاصول، حلقه اولی، ص ۷۸.

۱. مصباح الاصول ج ۳، ص ۷۸.

۳. مصباح الاصول ج ۳، ص ۷۸.

احکام تکلیفی به ملاک الزام یا تخییر بر ۵ قسم اند: واجب، حرام، مستحب، مکروه، مباح.

احکام وضعی: در تعریف احکام وضعی و دائره شمول آن بین فقهاء اختلاف نظر است. این احکام بصورت غیر مستقیم به رفتار و افعال مکلف مربوط می شوند و وضعیّت اشیاء را در ارتباط با اعمال انسان مشخص می کند مانند: زوجیت، ملکیت، شرطیت، صحّت، بطلان و... مدلول احکام وضعی الزوم یا منع نیست ولی بین حکم وضعی و تکلیفی رابطه محکمی برقرار است به گونه ای که هیچ حکم وضعی نیست مگر این که در کنار آن حکمی تکلیفی هم وجود دارد به طور مثال: در کنار ملکیت، جواز تصرف مالک و عدم جواز تصرف دیگران در ملک نیز وجود دارد.

البته در این که احکام وضعی مانند احکام تکلیفی از سوی شارع جعل شده اند یا این که احکامی هستند که از احکام تکلیفی انتزاع شده اند و خود به طور جداگانه جعلی نداند بین شیخ انصاری رحمته الله و دیگران اختلاف نظر هست. حضرت امام رحمته الله بر خلاف شیخ انصاری رحمته الله برای احکام وضعی جعل مستقلّی قائل است.

تعریف حکم حکومتی:

حکم حکومتی حکمی است که از مقام ولایت صادر می گردد و کسی که از سوی خداوند به این مقام نائل شده است فرامین او نافذ و مشروع است.

به بیان دیگر، حکم حکومتی، حکمی است که از ناحیه ولیّ امر و حاکم مسلمین به عنوان حاکم صادر می شود نه به عنوان مبلغ و مخبر احکام شرع و و حکمی است که برای حل مشکلات جامعه صادر می گردد. امام خمینی رحمته الله در باب توضیح احکام حکومتی می فرماید:

«رسول اکرم صلی الله علیه و آله در باب نماز هیچ امری ندارد و اگر مردم را به نماز و می دارد تابع و مجری احکام خداست ما هم که نماز می خوانیم اطاعت از خدا می کنیم و اطاعت رسول اکرم صلی الله علیه و آله غیر از اطاعت الهی است. اوامر رسول اکرم صلی الله علیه و آله آن است که از خود آن حضرت صادر می شود و امر حکومتی می باشد مثلاً سرحدات را چگونه نگه داریم، مالیات ها را از کجا جمع کنیم و...».

تفاوت حکم حکومتی با حکم شرعی:

با توجه به تعاریفی که برای حکم شرعی و حکومتی بیان شد فرق این دو نیز روشن می گردد. زیرا مصدر جعل حکم حکومتی، ولیّ امر و حاکم است در حالی که مصدر جعل حکم شرعی شارع مقدس است، پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام فقط مبلغ و مخبر آن احکام هستند. البته این به معنای عدم مشروعیت حکم حکومتی نیست چون تمام دستورات ولیّ امر

با مشروع بودن اصل ولایت به دلیل «النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم»^۱ و ادله دیگری مانند «اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم»^۲ مشروع می شود.

در واقع اصل ولایت و حق حاکمیت اسلامی مثل نماز و روزه از احکام اولیه اسلام است همان گونه که حضرت امام علیه السلام فرموده است:

«حکومت که شعبه ای از ولایت مطلقه رسول الله صلی الله علیه و آله است یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعیه مثل نماز و روزه و حج است...»^۳

بنابراین پیروی از احکام حکومتی حاکم همانند پیروی از احکام شرعی خداوند واجب است، و این وجوب، خود به حکم شارع است اگر چه احکام حکومتی احکام شرعی نیستند، زیرا جاعل آن ها حاکم بما هو حاکم است، نه شارع. امام خمینی علیه السلام در این رابطه می فرماید:

«إذا أمر رسول الله صلی الله علیه و آله أو نهى بما أنه سلطان و سائس يجب إطاعة أمره بما أنه أمره، فلو أمر سرية أن يذهبوا إلى قطر من الأقطار تجب طاعته عليهم بما أنه سلطان و حاكم، فإن أوامره من هذه الجهة كأوامر الله واجبة الإطاعة...»^۴

«پیامبر صلی الله علیه و آله از آن جایی که سلطنت دارد و حاکم مسلمین است اگر دستوری فرمود یا از کاری باز داشت، پیروی از دستوراتش واجب است، از آن جهت که دستور اوست، بنابر این اگر گروهی را دستور داد که به ناحیه ای از نواحی جهان بروند بر آن ها واجب است اطاعت نمایند از آن جهت که پیامبر صلی الله علیه و آله حاکم است نه از آن جهت که مبلغ دستورات خداست. زیرا او امر و دستورات ایشان به جهت سلطنت او مانند دستورات خداوند لازم الاجرا هستند».

لازم به ذکر است که در بسیاری از موارد مفاد حکم حکومتی همان حکم شرعی اولی یا ثانوی است و با هم از نظر مصداق متحدند. مانند: حکم حاکم به اجرای حدود یا جمع آوری زکات که خود از احکام اولیه اند و یا دستور به تخریب مساجد در صورت مصلحت یا تحریم تنباکو که از احکام ثانویه اند. اما حیث حکم حکومتی با حیث حکم شرعی متفاوت است، لذا از آن جهت که حکم شرعی است بر همه افراد واجب نیست، ولی از آن جهت که حکم حکومتی است رعایت آن بر همه مکلفین حتی فقهیان دیگر نیز لازم است.

امام خمینی علیه السلام درباره حکم میرزای شیرازی علیه السلام در تحریم تنباکو چنین می فرماید:

«حکم میرزای شیرازی در حرمت تنباکو چون حکم حکومتی بود برای فقیه دیگر واجب الاتباع بود و همه علمای ایران جز چند نفر از این حکم متابعت کردند...»^۵

۱. احزاب (۳۳)، آیه ۶.

۲. سورة النساء (۴): آیه ۵۹.

۳. صحیفه نور ج ۲۰، ص ۱۷۰.

۴. بدایع الدرر فی قاعدة نفی الضرر، ص ۱۰۶.

۵. ولایت فقیه، ص ۱۵۰.

تقدم احکام حکومتی بر احکام شرعی

حکم حکومتی از این لحاظ که بر سایر احکام شرعی تقدم دارد مانند احکام ثانویه است و همان گونه که احکام شرعیه ثانویه بر احکام اولیه مقدم می شود، احکام حکومتی و ولائی در صورت تعارض با احکام شرعی بر آنها مقدم می شود زیرا اساس صدور حکم حکومتی مصالح و مفاسد اجتماعی است که تشخیص آن به عهده حاکم مسلمین است و در مواردی حفظ کیان اسلام و مصلحت نظام متوقف بر آن است و حتی ولی امر مسلمین می تواند در این گونه موارد پاره ای از احکام شرع را تعطیل کند. مانند وجوب حج و حرمت تخریب مساجد حضرت امام علیه السلام می فرماید: «... حاکم می تواند مسجد و یا منزلی را که در مسیر خیابان است خراب کند و پول منزل را به صاحبش رد کند، حاکم می تواند مساجد را در موقع لزوم تعطیل کند».^۱

نمونه هایی از احکام حکومتی

- ۱- در جنگ خیر پیامبر صلی الله علیه و آله مسلمانان را به جهت پاره ای از مصالح از کشتن و خوردن گوشت آلاغ باز داشتند.^۲
- ۲- وجوب شرکت در نماز جماعت برای همسایگان مسجد.
- از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمودند: رسول خدا صلی الله علیه و آله شرکت در نماز جماعت را بر همسایگان مسجد لازم کرده بود و به علی علیه السلام فرمود: خانه همسایگانی را که در نماز جماعت شرکت نمی کنند باید آتش زد.^۳
- ۳- دستور کندن درخت سمرة بن جندب.
- در داستان سمرة که شرح آن به عنوان مهم ترین مستند قاعده لاضرر در این رساله آمده است. پیامبر صلی الله علیه و آله دستور دارد، درخت سمرة را از ریشه در آورند و جلوی او انداختند. از نظر اکثر فقیهان به ویژه امام خمینی علیه السلام این دستور، حکم حکومتی بوده و برای جلوگیری از ضرر صادر شد.
- ۴- تعیین زکات و مالیات در غیر موارد منصوصه در شرع
- مشهور فقیهان قائلند که زکات بر نه چیز واجب است و در غیر این نه چیز از باب حکم حکومتی است برای مثال: پیامبر صلی الله علیه و آله برای غسل $\frac{1}{3}$ را به عنوان زکات معین فرمودند. حضرت علی علیه السلام بر اسبهای تجیب بیابان چر و غیر علف

۱. صحیفه نور ج ۲۰، ص ۱۷۰ (پاسخ به نامه رئیس جمهور پیرامون اختیارات حکومت اسلامی)

۲. تهذیب الأحکام ج ۹، ص ۴۲، جواهر الکلام ج ۱۶، ص ۳۶۰، تحریر الوسیله ج ۲، ص ۱۴۲، کتاب الاطعمه و الاشربة، مسأله ۵.

۳. وسائل الشیعه ج ۵، ص ۳۷۶، کتاب الصلاة ابواب صلاة الجماعة، باب ۲، حدیث ۶.

خوار در هر سال دو دینار و براسب‌های برزون (مجهول النسب) و باربر یک دینار به عنوان زکات تعیین کردند.^۱ البته بعضی این موارد را از باب مالیات می‌دانند نه زکات مصطلح و بعضی دیگر می‌گویند اصل وجوب زکات حکم شرعی است ولی تعیین موارد آن به اختیار حاکم و از باب حکم حکومتی است.

۵- اجبار به فروش اموال احتکار شده و مجازات آن

احتکار، عبارت است از جمع کردن و نگه‌داری چیزی که مورد نیاز مسلمین است به انتظار گران شدن آن و بیش‌تر فقهاء از جمله امام خمینی رحمته‌الله آن را حرام می‌دانند.^۲

حضرت علی رضی‌الله‌عنه از کنار شط فرات می‌گذشت که به مقدار غله‌ای که برای گران شدن انبار شده بود برخورد، حضرت دستور داد آن‌ها را بسوزانند.^۳

امام خمینی رحمته‌الله می‌فرماید:

شخص محترک مجبور به فروش می‌شود و بنا بر احتیاط نرخ معین بر وی تعیین نمی‌گردد بلکه حق دارد به هر قیمت که می‌خواهد بفروشد مگر آن که اجحاف کند، در این صورت او را مجبور می‌کنند قیمت را پائین آورد بدون آن که برایش قیمت تعیین کنند و اگر او تعیین قیمت نکرد حاکم شرع قیمتی را که مصلحت می‌بیند معین می‌نماید.^۴

۶- حکم به تعطیلی حجّ به طور موقت (در صورتی که بر خلاف مصالح نظام باشد).

۷- حکم به عفو و یا تعیین مقدار جزیه.

۸- حکم به تخریب مساجد یا خانه‌هایی که منشأ فساد، یا محل نشستن و تجمع هرزگانند. حضرت علی رضی‌الله‌عنه دستور به تخریب محل تجمع اشخاص مزاحم و هرزه را صادر کردند^۵ و بسیاری دیگر از احکامی که پیامبر صلی‌الله‌عنه و آله و سلم و ائمه معصومین و فقهاء عظام از ناحیه مقام ولایت بر اساس تشخیص مصالح صادر کرده‌اند.

(احکام قضائی)

احکام قضائی، احکامی است که قاضی در مقام قضاوت و رفع خصومت بین دو طرف دعوا صادر می‌کند و اختصاص به رفع منازعات و مشاجرات دارد. البته مستند حکم قضائی می‌تواند حکم شرعی الهی یا حکم حکومتی و سلطانی باشد.

۱. تهذیب الأحکام ج ۱، ص ۳۶۷، استبصار ج ۲، ص ۱۲.
۲. ترجمه تحریر الوسیله ج ۲، ص ۳۵۹، کتاب المکاسب و المتاجر، مسأله ۲۲.
۳. کز العمال ج ۴، ص ۱۰۳ به نقل از فصل‌نامه تخصصی فقه اهل البیت شماره ۷ سال ۱۳۸۰.
۴. ترجمه تحریر الوسیله ج ۲، ص ۳۵۹، کتاب المکاسب و المتاجر مسأله ۲۳.
۵. کز العمال ج ۵، ص ۴۸۸.

مطلب ششم: «تصویر محل اختلاف در بحث لاضرر»

اساساً در هر بحث علمی وقتی پای اثبات مطلبی به میان می‌آید، ابتدا محدوده موضوع بحث را تعیین می‌کنند و سپس به ادله اثبات آن می‌پردازند. به عبارت دیگر روشن شدن مدلول تصویری و اصل مدعا مقدم بر مدلول تصدیقی آن است.

بزرگان فقه و اصول هنگامی که در کتب خود بحث لاضرر را مطرح می‌کنند مستقیماً به سراغ روایاتی که به عنوان مستند و مدرک «لا ضرر» است می‌روند^۱ و مضمون آن‌ها را مورد بحث و بررسی قرار می‌دهند. در واقع نزاع و اختلاف علماء در این است که مفاد جمله لا ضرر و لا ضرار که از پیامبر اکرم ﷺ وارد شده است چیست؟ آیا مفاد آن یک قاعده فقهیه است یا نه؟ و اگر قاعده فقهیه است مفاد آن قاعده چیست؟ آیا مقصود نفی هر حکم شرعی است که مستلزم ضرر باشد چنان‌که مشهور مدعی شده‌اند یا نفی ضرر غیر متدارک است؟ و در صورتی که مفاد این جمله قاعده فقهی نباشد، آیا بیان یک مسأله شرعی است مانند حرمت اضرار به غیر و یا این‌که اساساً مدلول این روایات هیچ یک از معانی فوق نیست بلکه یک حکم مولوی سلطانی است که حضرت امام ﷺ قائل شده است؟

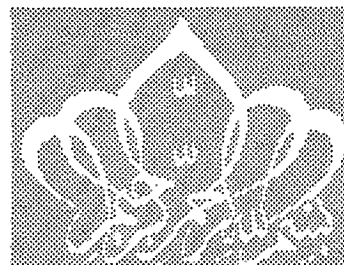
بنابر این بحث بر سر مدلول و مفاد این جمله است. البته هنگامی که «لا ضرر» بعنوان یک قاعده مطرح می‌شود و سخن از قبول یا رد «قاعده لا ضرر» به میان می‌آید ادعای مشهور مد نظر است. و نزاع به این بر می‌گردد که آیا ما چنین قاعده‌ای داریم که هر جا حکم شرعی مستلزم ضرر باشد شارع آن را برداشته است؟ و به عبارت دیگر، هر حکم الزامی که امتثال آن موجب ضرر شود - چه بر شخص مکلف و چه بر غیر - اگر چه این ترتب ضرر به سوء اختیار مکلف باشد آیا این حکم الزامی در شریعت مقدسه اسلام برداشته شده است؟ و آیا می‌توان از جمله لا ضرر و لا ضرار در روایات چنین برداشتی داشت؟

مدعای مشهور فقهاء همین است و چنین قاعده‌ای را از مفاد روایات استفاده کرده‌اند چون در بسیاری از احکام شرعی هم به عین جمله لا ضرر و لا ضرار که در روایات است استناد جسته‌اند.

ولی به هر حال مفاد جمله «لا ضرر و لا ضرار» که از پیامبر اکرم ﷺ صادر شده، محور اصلی بحث است.

حال که محل بحث روشن شد ما هم به پیروی از بزرگان در فصل اول از این رساله به بررسی روایات و مستندات جمله «لا ضرر و لا ضرار» می‌پردازیم.

۱. امام راحل ﷺ نخستین بخش از رساله خود را به نقل روایات این قاعده اختصاص داده‌اند.



فصل اول:

بررسی سند و متن روایات

الف) بررسی سند و روایات

ورود جمله «لا ضرر و لا ضرار» از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مورد پذیرش شیعه و سنی است و از نظر اعتبار نمی توان در آن مناقشه کرد، حتی بعضی از فقهاء مانند فخر المحققین (۶۸۲ - ۷۷۱) و مرحوم آخوند خراسانی رحمته الله نسبت به آن ادعای تواتر کرده اند.^۱

بسیاری از علماء مانند شیخ انصاری رحمته الله، بحثی از سند این حدیث نکرده اند به این دلیل که کثرت این روایات ما را از بررسی سند آن مستغنی می نماید. مرحوم علامه مجلسی از این حدیث به عنوان یک اصل یاد می کند و می فرماید: «إنّ مضمون قوله لا ضرر و لا ضرار مروی من طرق الخاصة و العامة بأسانید كثيرة فصار أصلاً من الاصول و به يستدلون فی كثير من الأحكام».^۲

«مضمون حدیث لا ضرر از طریق شیعه و سنی با سندهای زیادی روایت شده و به یکی از اصول که در بسیاری از احکام به آن استناد می شود، تبدیل گردیده است».

آیه الله خوئی رحمته الله می فرماید: «در صحت این حدیث جای تردید نیست زیرا این حدیث از روایات مستفیضه و مشهور بین شیعه و سنی است».^۳

مرحوم سید محمد روحانی در منتقى الاصول می نویسد: «اگر چه سند در بعضی از این روایات تامّ نیست ولی از مجموع آنچه که شیعه و سنی روایت کرده اند اطمینان به صدور این مضمون از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله حاصل می گردد».^۴

۲. مرآة العقول ج ۱۹، ص ۳۹۵.

۴. منتقى الاصول ج ۵، ص ۳۸۳.

۱. ایضاح الفوائد ج ۲، ص ۴۸، کفایة للاصول، ص ۴۳۱.

۳. مصباح الاصول ج ۲، ص ۵۱۸.

نظر امام خمینی علیه السلام در سند روایت

وی در بدائع الدرر چنین می آورد:

«و لا یسبغی الاشکال فی صدور قوله لا ضرر و لا ضرار لاشتهاره بین الفریقین و ورود الروایات المستفیضة المتضمنة له»^۱

«بی تردید جمله لا ضرر و لا ضرار را پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده زیرا این روایت بین دو گروه شیعه و سنی مشهور است و روایاتی که در بردارنده این جمله اند مستفیض اند».

علاوه بر این، در بین روایات، اخبار معتبری داریم که متضمن این حدیث اند و می توان به آن ها اعتماد کرد.^۲

[دو پرسش اساسی]

پس در اعتبار سند حدیث بحثی نیست، اما سخن در چگونگی متن آن است، دو پرسش اساسی در این زمینه مطرح است:

۱- آیا پیامبر صلی الله علیه و آله جمله لا ضرر و لا ضرار را جداگانه فرموده یا در ضمن بعضی از مسائل و قضایا؟

۲- آیا جمله «لا ضرر و لا ضرار» به تنهایی وارد شده است یا با اضافه واژه «فی الاسلام» و یا این که قید «علی مومن» در آن هست؟

پاسخ به این سؤالات در فهم حدیث و برداشتی که می توان از آن داشت و نیز در نتیجه بحث نقش بسزائی دارد. برای مثال:

شیخ انصاری رحمته الله بر این باور است که وجود واژه «فی الاسلام» در روایت دو نتیجه مهم و اساسی دارد^۳

۱- اگر این قید در روایت ثابت شود، آنگاه مفاد حدیث نمی تواند نهی تکلیفی باشد، چرا که جمله «لا تضر فی الاسلام» یعنی «ضرر نزن در اسلام» مفهوم و معنای صحیحی نخواهد داشت^۴ از این رو مرحوم شیخ الشریعة که می خواهد از این حدیث حرمت تکلیفی ضرر زدن را استفاده کند، در صدد نفی این قید برآمده است و در فصل سوم

۱. بدائع الدرر فی قاعدة نفی الضرر، ص ۴۰.

۲. کافی ج ۵، ص ۲۹۲ / ۲، وسائل الشیعه ۲۵، ۴۲۹، کتاب احیاء الموات، باب ۱۲، حدیث ۳.

۳. مکاسب، ۳۷۳.

۴. این نتیجه ای که مرحوم شیخ انصاری گرفته اند قابل قبول نیست زیرا با فرض وجود این واژه نیز می توان حرمت تکلیفی استفاده کرد. زیرا سخن شیخ در صورتی است که بگوئیم مقصود از «لا» نهی است، اما می توان گفت مراد از «لا» نفی است ولی به داعی نهی، یعنی جمله خبریه به داعی انشاء صادر شده است. همان گونه که از «تعیید الصلاة» و جوب اعاده نماز فهمیده می شود. و یا این که در لا ضرر و لا ضرار کلمه جائز خیر است و حذف شده یعنی «لا ضرر جائز فی الاسلام»، بنابر این بین واژه مذکور با حرمت تکلیفی ناسازگاری نیست. دروس تمهیدیه فی القواعد الفقهیه، ص ۱۰۰.

از فصول دوازده گانه رساله اش می فرماید: «من تمام کتب صحاح از اهل سنت را بدقت جست و جو کردم و در هیچ کدام این حدیث را نیافتم مگر از ابن عباس و عبادة بن صامت و هر دو بدون قید فی الاسلام حدیث را نقل کرده اند»^۱.

حضرت امام علیه السلام نیز احتمال می دهد که این زیاده از اشتباه نویسندگان حدیث بوده است.

۲- وجود واژه فی الاسلام دلیل بر این است که جمله «لا ضرر و لا ضرار» بر سایر ادلة احکام حکومت دارد.

و واژه «علی مؤمن» مدرکی است بر این که حدیث شامل زیان بر نفس و زیان بر غیر مؤمن نمی شود.

و نیز واژه علی مؤمن با معنای نهی تناسب دارد همان گونه که خود شیخ انصاری رحمته الله فرموده و شیخ الشریعه

اصفهانى رحمته الله و حضرت امام علیه السلام نیز این واژه را تأییدی برای معنای نهی دانسته اند.

برای پاسخ به این دو سؤال اساسی و برای این که این خصوصیات تا حدی آشکار شود باید روایات باب را ملاحظه

و بررسی نمائیم تا ببینیم کدام عبارت و متن، از نظر اعتبار و حجیت تمام است تا آن عبارت را مبنای بحث قرار دهیم،

بنابر این به بررسی متن روایات می پردازیم.

ب) بررسی متن روایات

قضایائی که مشتمل بر حدیث «لا ضرر و لا ضرار» هستند، هشت قضیه اند که در مجموع کتب شیعه و سنی

آمده اند. سه قضیه در کتب شیعه و یک قضیه در دعائم الاسلام قاضی نعمان بصری اسماعیلی و چهار قضیه در کتب

عامه وارد شده است، مجموع این روایات را به سه گروه تقسیم می کنیم.

گروه اول: روایاتی است که داستان سمرة بن جندب با مرد انصاری را بیان می کند و این روایات از نظر سند در

مقایسه با دو گروه دیگر از اهمیت ویژه ای برخوردار است.

گروه دوم: درباره بعضی از قضاوت های پیامبر صلی الله علیه و آله وارد شده است.

گروه سوم: روایات مرسله ای است که جمله «لا ضرر و لا ضرار» مستقلاً در آن ها ذکر شده است.

اما روایات گروه اول: در کتب شیعه مجموعاً سه روایت اند که در آن ها داستان سمرة بن جندب و مرد انصاری با

اندکی اختلاف نقل شده است. این داستان در کتب اهل سنت نیز بگونه های مختلفی نقل شده ولی در هیچ کدام جمله

۱. قاعده لا ضرر، ص ۱۲ و ۱۳، آیه الله سیستانی این سخن شیخ الشریعه را رد کرده و می فرماید: واژه فی الاسلام در روایت ابی لبابه و جابر بن عبد الله موجود

است. قاعده لا ضرر آیه الله سیستانی، ص ۷۵ الی ص ۸۳.

لا ضرر و لا ضرار نیامده است.^۱

الف) روایت عبد الله بن بکیر از زرارة: در این روایت جمله «لا ضرر و لا ضرار» بدون اضافه آمده است.

ب) روایت عبد الله بن مسکان از زرارة: در این روایت جمله به صورت «لا ضرر و لا ضرار علی مؤمن» است.

ج) روایت حسن بن زیاد صیقل از ابی عبیده حذاء از امام باقر (ع): در این روایت اصلاً جمله (لا ضرر و لا ضرار) نیامده و به جای آن جمله «ما أراک یا سمره إلا مضاراً» آمده است.

روایات گروه اول:

حدیث اول: موثقہ عبد الله بن بکیر

محمد بن یعقوب عن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن أبيه عن عبد الله بن بکیر عن زرارة عن أبي جعفر (ع) قال:

«أن سمره بن جندب^۲ كان له عذق في حائط لرجل من الأنصار، وكان منزل الأنصاري بباب البستان، فكان يمر به إلى نخلته و لا يستأذن، فكلّمه الأنصاري أن يستأذن إذا جاء فأبى سمره فلما تأبى جاء الأنصاري إلى رسول الله (ص) فشكا إليه و خبره الخبر فارسل رسول الله (ص) و خبره بقول الأنصاري و ماشكا و قال: إذا أردت الدخول فاستأذن، فأبى، فلما أبى، ساومه حتى بلغ به من الثمن ما شا الله، فأبى أن يبيع، فقال: لك بها عذق، يمدّك في الجنّة، فأبى أن يقبل.

فقال رسول الله (ص) للأنصاري: «إذهب فاقطعها و ارم بها إليه، فإنّه لا ضرر و لا ضرار».^۳

ترجمه:

«سمره بن جندب، درخت خرمائی در باغ یکی از انصار داشت منزل شخص انصاری در آستانه باغ بود سمره همیشه برای سرکشی به درخت خود بدون اجازه وارد باغ می شد. مرد انصاری از سمره خواست به هنگام ورود اجازه بگیرد اما او نپذیرفت. مرد انصاری به نزد پیامبر (ص) رفته و شکایت کرد. پیامبر (ص) سمره را احضار و از شکایت مرد انصاری به او خبر داد و از او خواست هنگامی که می خواهد وارد باغ شود اجازه بگیرد اما او نپذیرفت، پیامبر قیمت زیادی برای فروش درخت به او پیشنهاد کرد. اما سمره از فروش آن خودداری کرد، پیامبر (ص) فرمود در برابر آن درختی در بهشت بگیر باز هم قبول نکرد. آن گاه پیامبر (ص) خطاب به مرد انصاری فرمود: برو و آن درخت را از جا بکن و نزد او ببانداز زیرا لا ضرر و لا ضرار».

۱. سنن أبی داود ج ۴، ص ۳۴/ح ۳۶۳۶، مصباح السنّة ج ۲، ص ۲۷۲/ح ۲۲۲۰، الفائق فی غریب الحدیث ج ۲، ص ۴۴۲ شرح نهج البلاغه ابن أبی الحدید ج ۴، ص ۷۸.

۲. شرح حال ابن انسان پلید و خبیث در کتب تاریخ و رجال بیان شده است. طبری در موردش می گوید: زیاد بن امیه ولایت بصره را به او سپرد و او هشت هزار از مردم آن جا را کشت، و گفت اگر به همین مقدار دیگر هم بکشم ترسی از خدا ندارم. او کسی است که در مقابل ۴۰۰ هزار درهم حاضر شد طبق دستور معاویه در مذمت امیر المؤمنین (ع) و مدح ابن ملجم حدیث جعل کند. لعنت خدا بر او باد. تاریخ طبری ج ۴، ص ۱۷۶، قاموس الرجال ج ۵، ص ۹.

۳. الکافی ج ۵، ص ۲۹۲/ح ۲، وسائل الشیعه ج ۲۵، ص ۴۲۹. کتاب إحياء الموات، باب ۱۲، حدیث ۳.

نکات قابل توجه:

۱- از امتیازات این حدیث، این است که از مشایخ ثلاثه نقل شده است. مرحوم شیخ حرّ عاملی صاحب وسائل الشیعه، پس از نقل روایت می‌فرماید: «و رواه الصدوق باسناده عن ابن بکیر و نحوه و رواه الشیخ باسناده عن احمد بن محمد بن خالد مثله». شیخ صدوق رحمه الله به اسناد خود از عبد الله بن بکیر و شیخ طوسی به اسناد خود از احمد بن محمد بن خالد روایت یاد شده را نقل کرده‌اند.^۱

شهادت آیه الله صدر رحمه الله احتمال این که مرحوم شیخ طوسی این روایت را از کافی نقل کرده باشد را بعید ندانسته است.^۲

۲- امتیاز دیگر روایت این است که فاء در جمله «فائه لا ضرر ولا ضرار» برای تعلیل است از این رو علت قطع درخت سمرة را ضرر و ضرار دانسته‌اند. البته این نکته در نقل مرحوم صدوق وجود ندارد چون ایشان به جای «فائه لا ضرر ولا ضرار»، عبارت «و قال لا ضرر ولا ضرار» را آورده‌اند.

۳- این حدیث از حیث سند معتبر است و تنها مشکلی که ممکن است توهم شود، این است که نجاشی در مورد محمد بن خالد برقی گفته است «انه ضعیف فی الحدیث» که ظاهراً مقصودش این است که ایشان از اشخاص ضعیف حدیث نقل می‌کرده است. و با توجه به این که شیخ طوسی ایشان را توثیق کرده است، و ثاقت او از بین نمی‌رود. زیرا این عبارت دلیل بر این نیست که خودش ضعیف است، پس با توثیق شیخ طوسی تعارض نمی‌کند. علاوه بر این که ایشان هم خودش کثیر الروایة است و هم بسیاری از بزرگان و اجلاء از ایشان روایت دارند. مرحوم شهید صدر تنها سند «لا ضرر ولا ضرار» را این روایت می‌داند.^۳

پس چون این روایت موثق است اگر خصوصیات در این روایت باشد باید بر این خصوصیات و تعبیرات اعتماد کرد.

حدیث دوم: مرسله عبد الله بن مسکان

عن علی بن محمد بن بندار، عن احمد بن أبی عبد الله، عن أبیه، عن بعض أصحابنا، عن عبد الله بن مسکان، عن زرارة، عن أبی جعفر عليه السلام قال: «إن سمرة بن جندب كان له عذق... فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: إنك رجل مضارّ ولا ضرر ولا ضرار علی مؤمن. قال:

۱. من لا یحضره الفقیه ج ۳، ص ۱۴۷ / ح ۱۴۸، تهذیب الأحکام ج ۷، ص ۱۴۶ / ح ۶۵۱.
۲. بحوث فی علم الاصول ج ۵، ص ۴۳۶.
۳. همان.

ثم أمر بها رسول الله ﷺ فقلعت، ثم رمى بها اليه و قال له رسول الله ﷺ: إنطلق فأغرسها حيث شئت»^۱.

ترجمه: «سمرة بن جندب درختی داشت... سپس پیامبر ﷺ به او فرمود: براستی تو انسان زیان زننده‌ای هستی و لا ضرر و لا ضرار علی مؤمن. آن‌گاه پیامبر ﷺ دستور داد: درخت او را کنند و جلوی او انداختند. و به او فرمود: برو هر جا که خواستی آن را بکار».

نکات قابل توجه در این روایت:

- ۱- این حدیث بدلیل آن‌که در سند آن «عن بعض اصحابنا» دارد مرسله است البته اگر این عن بعض اصحابنا بعد از زراره آمده بود ایرادی نداشت و یا نیز اگر این ابی عمیر یا صفوان گفته بودند عن بعض اصحابنا روایت را می‌توانستیم معتبر بدانیم اما چون محمد بن خالد از ضعاف زیاد روایت نقل می‌کند لذا این روایت از جهت سند مشکل دارد.
- ۲- این روایت داستان سمرة بن جندب و مرد انصاری را با تفصیل بیش‌تری از روایت اول بیان می‌کند و در آن دو عبارت مهم وجود دارد که موجب اختلاف فقهاء در مفاد (لا ضرر و لا ضرار) شده است.
الف: عبارت «إنک رجل مضار» که صغرای جمله «لا ضرر و لا ضرار علی مؤمن» واقع شده است و از این جهت بعضی از فقهاء گفته‌اند که انطباق قاعده بر جریان سمرة به خاطر «لا ضرار» است نه «لا ضرر».
- ب) عبارت «علی مؤمن» است که باعث شده تا بعضی معتقد شوند که لاء در لا ضرر برای نهی است نه نفی.

نظر حضرت امام ﷺ در اعتبار این روایت

معظم له در این زمینه می‌فرماید: هذه الرواية و ان كانت مرسله لكن مضمونها و مطابقتها لموثقة زرارة و رواية أبي عبيدة الحذاء في جوهر التضييه مما يورث الوثوق بصدقها و صدورها و أن أبا جعفر عليه السلام قد نقل هذه التضييه لزرارة و أبي عبيدة، و هما أو سائر الرواة نقلوا بالمعنى فصارت مختلفة اختلافاً غير جوهری و هذه المرسله أجمع من غيرها في نقل خصوصياتها فكان روايتها أراءوا نقل تمام خصوصياتها فلا يبعد دعوى الوثوق بوجود كلمة «علی مؤمن».

حضرت امام ﷺ ارسال این روایت را مخّل به حجّیت آن نمی‌داند، به این دلیل که مضمون این روایت با سندهای مختلفی رسیده و اختلافی که در متن این روایات هست از باب پدیده نقل به معنا است زیرا انگیزه‌های ناقلین در نقل این داستان مختلف بوده، بنابراین در مرسله که خصوصیات زیادتری از روایت موثقه دارد گویا ناقل داستان در صدد

۱. کافی ج ۵، ص ۲۹۴ / ح ۸، وسائل الشیعه ج ۲۵، ص ۴۲۹، کتاب احیاء الموات، باب ۱۲، حدیث ۴.

نقل تمام خصوصیات آن بوده است بر خلاف موثقه‌ی ابن بکیر.

اشکال: زیاده‌ی «علی مؤمن» در روایت ابن بکیر وجود ندارد و نمی‌توان پذیرفت که ابن بکیر از باب اختصار این واژه را نیاورده است زیرا اختصار در روایات در مواردی که موجب اخلال به معنا نشود پذیرفته است و در این جا حذف «علی مؤمن» از جمله باعث اخلال در معنا می‌شود. و راویان حدیث اهتمام به نقل چنین فقره‌هایی دارند.^۱ علاوه بر این که این واژه در هیچ یک از روایات «لا ضرر» چه از اهل سنت و چه از شیعه نیامده است تنها در روایت «عبد الله بن مسکان» هست، پس وجود چنین واژه‌ای ثابت نشد.

حدیث سوم: مرسله حسن صیقل

سومین روایتی که درباره‌ی داستان سمرة بن جندب آمده روایت حسن صیقل از ابی عبیده حذاء می‌باشد که مرحوم صدوق آن را نقل کرده است.^۲ این روایت اگر چه مرسله است و بعضی از بزرگان آن را از جهت سند نپذیرفته‌اند،^۳ اما از آنجا که با مفاد سایر روایات در اصل داستان مشترک است، نمی‌توان تردید کرد که چنین قضیه‌ای اتفاق افتاده، و به صورت نقل به معنا بیان شده است.

در این روایت جمله «لا ضرر و لا ضرار» نیامده است، و این چنین دارد که پیامبر ﷺ فرمود: «ما أراک یا سمرة الا مضاراً، إذهب یا فلان فاقطعها واضرب بها وجهه»، ولی چون پیامبر ﷺ عنوان «مضار» را بر سمرة تطبیق کرد و در دنباله آن خطاب به مرد انصاری فرمود: برو این درخت را قطع کن و پیش چشمش بیانداز، از این رو می‌تواند مدرکی برای لا ضرر و لا ضرار واقع بشود.

دو نکته:

۱. در این روایت اشاره‌ای به مرد انصاری نکرده است ولی از دو روایت سابق بدست می‌آید که مقصود از «رجل» و «یا فلان» مرد انصاری باشد.

۲. در این روایت جمله لا ضرر و لا ضرار نیامده است و در میان فقها بحثی مطرح است با این عنوان «إذا دار الامر

۱. قاعده لا ضرر، آیه الله سیستانی: ص ۹۴.

۲. من لا یحضره الفقیه ج ۳، ص ۵۹ / ح ۲۰۸، وسائل الشیعه ج ۲۵، ص ۴۲۷، کتاب احیاء الموات، باب ۱۲، حدیث ۱.

۳. آیه الله سیستانی می‌نویسد: فتحصل مما ذکرناه ان رواية الحسن الصیقل ضعیفة سنداً و إن حاول بعض الأعاضم تصحيحها. قاعده لا ضرر، ص ۲۳.

و مرحوم شهید صدر می‌فرماید در سند این روایت محمد بن موسی بن المتوکل و علی بن حسین سعد آبادی و حسن بن زیاد الصیقل این سه نفر توثیق نشده‌اند.

بین النقیصة و الزیادة فأصالة عدم الزیادة تجری». یعنی هرگاه یک روایت کلمه یا جمله اضافه‌ای دارد که در نقل دیگر نیامده باشد کدام نقل مقدم است؟ می‌گویند اصل عدم زیاده است چون انسان طبیعتاً و عادتاً کمتر چیزی را سهواً اضافه می‌کند تا این که سهواً چیزی را کم کند. پس روایت اول یعنی روایت عبد الله بن بکیر از جهت متن نیز بر این روایت مقدم است و جمله لا ضرر و لا ضرار در اصل داستان بوده است.

روایات گروه دوم:

روایاتی هستند که قضاوت‌های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را نقل کرده‌اند و جمله «لا ضرر و لا ضرار» در ضمن آن احکام و قضایا آمده است. در مجموع سه روایت‌اند، دو روایت از سوی عقبه بن خالد از امام صادق علیه السلام در مورد حکم شفعه و حکم جلوگیری از زیادی آب، که سند این دو روایت یکی است. و یک روایت از قاضی نعمان بصری در دعائم الاسلام از امام صادق علیه السلام درباره حکم خراب شدن دیوار بین دو همسایه.

حدیث اول:

محمد بن یعقوب الكلینی عن محمد بن یحیی، عن محمد بن الحسین، عن محمد بن عبد الله بن هلال عن عقبه بن خالد عن أبي عبد الله علیه السلام، قال: قضی رسول الله صلی الله علیه و آله بالشفعة بین الشركاء فی الارضین و المساکن و قال: لا ضرر و لا ضرار و قال: اذا رقت الأرف وحدت الحدود فلاشفعة.^۱

این روایت را مرحوم شیخ طوسی به همین سند در تهذیب نقل کرده است و ظاهراً ایشان از مرحوم کلینی گرفته و مرحوم صدوق نیز آن را با سند خود از عقبه بن خالد روایت کرده است، اما ایشان جمله سوم را به امام صادق علیه السلام نسبت می‌دهد و می‌فرماید: (و قال الصادق علیه السلام إذا رقت الأرف) و در آخر حدیث نیز اضافه می‌کند (و لا شفعة الا لشريك غیر مقاسم) که ظاهراً این جمله در روایت نیست و از بیانات خود مرحوم صدوق است زیرا این جمله را مرحوم فیض در وافی در ذیل روایت نیآورده است.^۲

ترجمه: امام صادق علیه السلام فرمودند: رسول خدا صلی الله علیه و آله میان کسانی که در خانه یا زمین شریکند حکم به شفعه کردند و فرمودند: «لا ضرر و لا ضرار» و فرمود: هرگاه مزرعه مشخص شد و حدّ هر یک معین گردید در این حال حق

۱. کافی ج ۵، ص ۲۰۸ / ح ۴، وسائل الشیعه ۲۵، ۴۰۰، ابواب شفعه، باب ۵، حدیث ۱.

۲. قاعده لا ضرر، سیستمی.

شفعه وجود ندارد.

توضیح حدیث: معنای شفعه این است که اگر دو نفر در خانه یا زمینی به صورت مشاع شریک بودند در صورتی که یکی از آن‌ها سهم خود را به شخص ثالثی فروخت این جا شریک دیگر می‌تواند پول آن شخص را بپردازد و در نتیجه تمام خانه یا زمین را مالک شود. البته این حکم زمانی جاری می‌شود که شرکت آن‌ها بگونه مشاع باشد اما اگر از اول هر کدام بخش معینی از ملک را مالک باشند و یا این که قبل از فروش، ملک را میان خود تقسیم کردند به گونه‌ای که هر کدام مقدار مشخصی را برداشت در این صورت حکم شفعه جاری نمی‌شود.

حدیث دوم:

محمد بن یعقوب، عن محمد بن الحسین، عن محمد بن هلال، عن عقبه بن خالد، عن ابی عبد الله علیه السلام قال: قضی رسول الله صلی الله علیه و آله بین اهل المدینة فی مشارب النخل أنه لا یمنع نفع الشیء^۱ و قضی صلی الله علیه و آله بین اهل البادية أنه لا یمنع فضل ماء لیمنع به فضل کلاء^۲ و قال: لا ضرر و لا ضرار^۳.

حدیث سوم:

روینا عن ابی عبد الله علیه السلام: أنه سئل عن جدار الرجل - و هو ستره بینة و بین جاره - سقط، فامتنع من بنیانه؟ قال: لیس یجبر علی ذلك، الا أن یكون وجب ذلك لصاحب الدار الأخری بشرط فی اصل الملك، و لكن یقال لصاحب المنزل: استر علی نفسك فی حقك ان شئت.

قیل له: فان كان الجدار لم یسقط، و لکن هدمه أو أراد هدمه، إضراراً بجاره لغير حاجة منه الی هدمه. قال: لا یتربک، و ذلك أن رسول الله صلی الله علیه و آله قال و لا ضرر و لا ضرار^۴ و ان هدمه کلف أن ینبیه^۵.

ترجمه: از امام صادق علیه السلام پرسیده شد از دیواری که بین دو خانه ساطر بوده و خراب شده است و مالک دیوار حاضر نیست که دیوار را بسازد؟ حضرت فرمود: نمی‌توان آن را مجبور به ساختن کرد مگر این که آن همسایه که صاحب خانه

۱. ظاهراً عبارت (نفع الشیء) در اصل نفع البشر بوده که اشتباه شده است چنانکه در نسخ مرحوم فیض در وافی و نیز در کتب اهل سنت (نفع البشر) است، ابن اثیر در شرح این حدیث می‌نویسد: فیه نهی أن یمنع نفع البشر أي فضل ما نهبها... نهاية ابن اثیر ج ۵ / ص ۱۰۸.

۲. برای عبارت (لا یمنع فضل ماء لیمنع فضل کلاء) چند معنا شده است از جمله این که: جلوی زیادی آب را نگیرد و بگذارد آب در صحرا رها شده و باعث زیادی علف شود تا گوسفندانی که از آن جا عبور می‌کنند آن علف‌ها را بخورند، معنای دیگر اینکه مقصود جلوگیری از زیادی آب است برای گله‌داران، چون آنها گوسفندان خود را در اجی دوری می‌بردند و تشنه می‌شدند، پس اگر آنها را از آب منع کنید، از علف خوردن هم محروم می‌شوند و علف‌ها خورده نمی‌شوند.

۳. اصول کافی ج ۵، ص ۲۹۳ / ح ۶.
۴. من لا یحضره الفقیه ج ۳، ص ۴۵ / ح ۲.

۵. نسخه بدل: لا ضرر و لا اضرار است.

دیگر است در اصل معامله خانه یا زمین چنین حقی را برای خود قرار داده باشد یا شرط کرده باشد. ولی می‌توان به صاحب خانه گفت اگر میل دارد می‌تواند دیوار را دوباره بسازد.

از امام پرسیده شد: اگر دیوار خودش خراب نشده بلکه صاحب منزل عمداً آن را تخریب کرده یا در فکر تخریب آن است، بدون هیچ گونه لزوم و ضرورتی فقط به منظور ضرر رساندن به همسایه آیا حق دارد؟ امام علیه السلام فرمود: او را رها نمی‌گذاریم تا دیوار را خراب کند زیرا بنا به فرموده رسول اکرم صلی الله علیه و آله: «لا ضرر و لا ضرار». و اگر دیوار را خراب کرد مجبورش می‌کنیم که بسازد.

جمع‌بندی روایات گروه دوم:

مشکل اصلی این گروه از روایات، سند آنهاست. در روایت اول و دوم: یکی از جهت محمد بن عبد الله بن هلال که شخص مجهول الحالی است، دیگری از عقبه بن خالد که در کتب رجال توثیق نشده است.^۱

امام خمینی رحمته الله بعد از پذیرش این که جمله لا ضرر و لا ضرار در ذیل حدیث شفعه و منع زیادی آب وجود ندارد می‌فرماید: «هذا كله مضافاً إلى ضعف الروايتين بمحمد بن عبد الله بن هلال المجهول و عقبه بن خالد الذی لم یرد فیه توثیق. فلا تصلحان لإثبات الحكم».^۲ «این دو روایت از جهت محمد بن هلال که مجهول است و عقبه بن خالد که توثیق نشده، ضعیف‌اند پس نمی‌توانند چیزی را ثابت کنند».

حضرت آیه الله سیستانی نیز سند این روایت را مخدوش می‌داند و می‌نویسد: الجهة الأولى فی سندها و هو ضعیف لأن رواية الكلینی و الشیخ مخدوشة بمحمد بن عبد الله بن هلال و عقبه بن خالد، فإنّ الاول لم یوثق بل لم یذكره القدماء من اعلام الرجالیین و اما الثانی فهو و ان ذكره النجاشی و الشیخ الاّ أنّهما لم یوثقانه... و بما تقدّم یظهر ضعف رواية الصدوق أيضاً لأنها تنتهي إلى عقبه بن خالد نفسه مضافاً إلى أنّها مرسله حیث أنّ الصدوق لم یذكر طریقہ الى عقبه فی المشیخه. «سند این روایات ضعیف است، زیرا روایت شیخ طوسی رحمته الله و کلینی رحمته الله از جهت محمد بن هلال و عقبه بن خالد مخدوش است... و از آنچه گذشت ضعف روایت صدوق رحمته الله نیز روشن می‌شود، چون به عقبه بن خالد می‌رسد. علاوه بر اینکه مرسله است زیرا ایشان طریق خود را به عقبه بن خالد بیان نکرده است».

و اما روایت سوم، نیز کتاب دعائم الاسلام، کتاب قانونی منضبطی است، ولی سند ندارد و تمام روایات آن مرسله است.

نتیجه:

بنابر این اگر سند این روایات از نظر اعتبار تمام نشد، بررسی متن آن‌ها اهمیت چندانی نخواهد داشت. نکته: ممکن است بتوان دو روایت اول را از جهت سند معتبر دانست زیرا محمد بن عبد الله بن هلال و عقبه بن خالد، گرچه در کتب رجال توثیق نشده‌اند اما چون کثیر الروایه هستند یعنی روایات زیادی نقل کرده‌اند و بزرگان اهل حدیث از آن‌ها روایت نقل می‌کنند، این می‌تواند دلیلی باشد بر اعتبار این دو نفر در نقل روایت.

جمع در روایت یا جمع در مَرْوِی؟

به هر حال با قطع نظر از اعتبار سند آن‌ها مهم‌ترین بخشی که در این دو روایت مطرح شده این است که ورود جمله لا ضرر و لا ضرار در ذیل حدیث شفعه و منع از زیادی آب از باب جمع در روایت است یا جمع در مَرْوِی؟

توضیح:

در حدیث شفعه و منع از زیادی آب جاه، دو احتمال وجود دارد؟

احتمال اول: (جمع در روایت): این که جمله لا ضرر و لا ضرار که در ذیل این دو حدیث آمده از پیامبر ﷺ به صورت جداگانه و مستقل صادر شده است، یعنی پیامبر ﷺ در یک جا حدیث را بدون جمله لا ضرر و در جای دیگر جمله لا ضرر را بصورت جداگانه فرموده‌اند. و این ناقلان و راویان حدیث بوده‌اند که بین این دو جمله ارتباط ایجاد کرده و لا ضرر را در ذیل آن‌ها آورده‌اند، که در اصطلاح می‌گویند راوی در مقام نقل جمع در روایت کرده است.

احتمال دوم (جمع در مَرْوِی): این است که هر دو جمله را پیامبر ﷺ در یک جا در ارتباط با هم فرموده است و یا این که خود پیامبر ﷺ جداگانه فرموده‌اند ولی امام علی (ع) بین آن‌ها ارتباط ایجاد کرده و لا ضرر را در ذیل آن‌ها آورده است. طرح این بحث به این جهت است که یکی از احتمالات در مفاد قاعده لا ضرر، حرمت ضرر زدن به دیگران است یعنی جمله لا ضرر و لا ضرار بر حرمت تکلیفی دلالت دارد که نظریه مرحوم شیخ الشریعه و صاحب جواهر^۱ است، و ورود این جمله در ذیل حکم شفعه یا منع از زیادی آب با این احتمال ناسازگار است. چون اثبات حق شفعه یا کراهت منع از زیادی آب^۲ هیچ ارتباطی به حرمت ضرر ندارد. این صحیح نیست که گفته شود: «شریک حق شفعه ندارد، زیرا ضرر زدن حرام است»، به عبارت دیگر حرمت تکلیفی اثبات حکم وضعی نمی‌کند. و نیز صحیح نیست گفته شود که:

۲. مشهور عالمان شیعه و سنی، نهی را در این حدیث کراهت معنا کرده‌اند.

۱. جواهر الکلام ج ۳۷، ص ۱۵.

«منع از زیادی آب مکروه است چون ضرر زدن حرام است» آری اگر منع دیگران برای استفاده از مقدار زیادی آب چاه حرام بوده این تعلیل صحیح بود. پس اگر ورود جمله لا ضرر در این دو روایت از باب جمع در روایت باشد نمی تواند دلیلی باشد بر علیه قول به حرمت تکلیفی در مفاد لا ضرر ولی اگر از باب جمع در مروی باشد می تواند دلیلی باشد بر علیه قول شیخ الشریعه و صاحب جواهر^۱.

از این رو شیخ الشریعه^۲ تلاش زیادی کرده تا ثابت کند که این جمله در ذیل حدیث نیامده است.^۱ بسیاری از فقهاء مانند علامه نائینی^۳ و آیه الله خوئی^۴ و حضرت امام خمینی^۵ نیز وجود این جمله را در ذیل این دو روایت نفی کرده اند.

نظر حضرت امام^۶

امام خمینی^۷ می نویسد: «بعد ما عرفت من عدم الارتباط بینہ و بینہما، و ورود الاشکالات غیر منحلّہ علیہ، و خلوّ الروایات الآخر من هذا الذیل، و افتراق (لا ضرر) عن الحکمین فی حدیث عبادة بن الصامت، لا یبعد دعوی الوثوق بعدم تذیلہما بهذا الذیل، و لا اقلّ من صیرورة هذه الجهات موجبة لرفع الید عن هذا الظهور السياقی الضعیف»^۸.

اگر چه از سیاق این دو روایت چنین آشکار می شود که جمله «لا ضرر و لا ضرار» در دنباله آن ها وارد شده است ولی این جمله با ثبوت حق شفعه و حکم به کراهت منع از زیادی آب متناسب نیست و اگر جمله «لا ضرر و لا ضرار» بخواهد علت یا حکمت آن ها باشد اشکالات زیادی پیش می آید که قابل حلّ نیستند، علاوه بر این، سایر روایاتی که در زمینه حکم شفعه و منع از زیادی آب آمده است نیز بدون این جمله وارد شده اند، چنان که در روایت عبادة بن صامت نیز این دو حدیث جدای از جمله لا ضرر و لا ضرار است. پس بعید نیست که بگوئیم با وجود این شواهد، اطمینان حاصل می گردد که این جمله در دنباله این دو قضیه نبوده است و یا حداقل این جهات باعث می شوند که در ورود این جمله در ذیل این دو حدیث تردید کنیم.

روایات گروه سوم

روایاتی است که از طریق شیعه و سنی نقل شده است و جمله «لا ضرر و لا ضرار» در آن ها بصورت مستقل آمده است بدون آن که در ضمن قضیه خاصی باشد. از جمله:

۲. مصباح الاصول ج ۲، ص ۵۲۱.

۱. قاعده لا ضرر، ص ۱۸، ص ۱۹.

۳. بدائع الدار فی قاعدة نفی الضرر، ص ۵۳.

مرسله شیخ صدوق رحمه الله در باب میراث اهل ملل^۱ و در باب شفعه^۲.

مرسلات علامه حلی در تذکرة در باب خیار غبن،^۳ شیخ طوسی رحمه الله در دو جا از کتاب خلاف، یکی در باب شفعه^۴ و دیگری در باب بیع،^۵ مرسله قاضی نعمان بصری در دعائم الاسلام،^۶ در مجمع البحرین^۷ از کتب لغت شیعه و نهایتاً ابن اثیر^۸ از کتب لغت اهل سنت در ماده ضرر و...

در بعضی از این نسخه‌ها به جای کلمه «ضرار» کلمه «إضرار» آمده است. و در بعضی از آن‌ها واژه «فی الاسلام» در دنباله حدیث اضافه شده و اختلافات دیگری نیز در آن‌ها وجود دارد. ولی از آن‌جا که این روایات مرسله هستند و از لحاظ سند اعتباری ندارند، بحث درباره آن‌ها اهمیت چندانی ندارد.

تنها روایتی که در اعتبار آن میان علماء اختلاف شده، مرسله شیخ صدوق رحمه الله است در این روایت واژه «فی الاسلام» به دنباله حدیث اضافه شده و به اعتقاد بعضی از بزرگان بود و نبود این واژه در شناخت درست این قاعده و زوایای کار برد آن مؤثر است، و عده‌ای مانند شیخ انصاری رحمه الله وجود این واژه را با مفاد جمله «لا ضرر ولا ضرار» به معنای حرمت تکلیفی سازگار نمی‌دانند.

متن روایت به این شرح است:

قال النبی صلی الله علیه و آله «الاسلام یزید و لا ینقص» و قال: لا ضرر و لا إضرار فی الإسلام، فالإسلام یزید المسلم خیراً و لا یزید شرّاً شدّا.^۹

توضیحی درباره مرسلات صدوق رحمه الله

روایات مرسله‌ای که شیخ صدوق رحمه الله آن‌ها را بیان کرده است بر دو دسته‌اند:

دسته اول: روایاتی است که ایشان با لفظ «روی» (روایت شده) یا «قیل» (گفته شده)، بیان کرده است، این روایات مانند سایر روایات مرسله اعتباری ندارند.

دسته دوم: روایاتی است که صدوق رحمه الله آن‌ها را با لفظ «قال» یعنی: گفت، به معصوم علیه السلام نسبت می‌دهد برای مثال

۱. من لا یحضره الفقیه ج ۴، ص ۲۴۳ / ح ۲.
۲. المصدر ج ۳، ص ۴۵ / ح ۲.
۳. تذکرة الفقهاء ج ۱، ص ۵۲۲.
۴. خلاف ج ۳، ص ۴۴۰.
۵. المصدر ج ۳، ص ۴۲.
۶. دعائم الاسلام ج ۲، ص ۴۹۹ / ح ۱۷۸۱، کتاب القسمة و البیان روایت به صورت (لا ضرر و لا إضرار) است.
۷. مجمع البحرین ج ۳، ص ۳۷۳.
۸. نهایه ابن اثیر ج ۳، ص ۸۱.
۹. من لا یحضره الفقیه ج ۴، ص ۲۴۲ / ح ۲، مرحوم شیخ حرّ عاملی در وسائل الشیعه به جای (إضرار) کلمه (ضرار) آورده است.

می فرماید: قال رسول الله ﷺ یا قال الصادق علیه السلام بعضی از بزرگان این دسته از روایات را پذیرفته اند.^۱

حضرت آیه الله فاضل لنکرانی (حفظه الله) می فرماید:

«با آن فاصله زمانی که بین مرحوم صدوق و پیامبر ﷺ وجود دارد و با آن شدت احتیاطی که این بزرگوار در نقل روایت داشته است چگونه ایشان به صراحت می گوید: قال رسول الله ﷺ در حقیقت ایشان می خواهد بگوید این روایتی که بین من و رسول الله ﷺ هستند همه مورد اعتمادند و این خود یک نحوه شهادت است. چه فرق می کند بین سخن نجاشی یا شیخ طوسی وقتی که می گویند: فلان ثقة «فلان شخص مورد اعتماد است» با این شهادت صدوق به و ثاقت؟ چرا آن ها را می پذیریم ولی این نوع مرسلات صدوق علیه السلام را که در حقیقت شهادت است نمی پذیریم؟»^۲

بنابر این اگر کسی مرسلات صدوق را نپذیرفت این واژه «فی الاسلام» در روایت ثابت نمی شود ولی اگر مرسلات صدوق علیه السلام پذیرفته شده آیا می توان گفت واژه «فی الاسلام» در روایت وجود داشته است؟

بیش تر فقهای شیعه و اهل سنت بر این باورند که این واژه در دنباله حدیث وجود ندارد امام خمینی رحمه الله می نویسد: «لم نجد فی شیء من الروایات المعتمدة کلمة «فی الاسلام» فی ذیل حدیث لاضرر... و من المحتمل أن تكون الزیادة من بعض النساخ...»^۳

«در هیچ کدام از روایاتی که در خور اعتماد باشند کلمه «فی الاسلام» در حدیث لاضرر را نیافته ایم... احتمال می رود که این زیاده از بعضی از نویسندگان اشتباه شده باشد».

نقد سخن حضرت امام رحمه الله:

این احتمال که در نسخه های مختلف کتاب «من لایحضره الفقیه»، چنین اشتباهی رخ داده باشد، بعید است. و هیچ یک از محققین و شارحین آن نیز چنین احتمالی نداده اند.

علاوه بر آن، شیخ صدوق علیه السلام در مقام ردّ بر اهل سنت این حدیث را آورده است، و بدون واژه «فی الاسلام»، حدیث نمی تواند ردّ بر آنها باشد.

توضیح: اهل سنت می گویند می گویند: همانطور که کافر از مسلمان ارث نمی برد، مسلمان نیز از کافر ارث نمی برد. شیخ صدوق علیه السلام در ردّ آن ها می گوید: «ان الله عزوجل ائما حرم علی الکفار المیراث، عقوبة لهم بکفرهم کما حرم علی القاتل عقوبة لقتله، فاما المسلم فلا یجرم و عقوبة یحرم المیراث؟

۱. حضرت آیه الله خویی رحمه الله در دوره اول درس خارج خود مرسلات شیخ صدوق را معتبر می دانستند اما در دوره بعدی فرموده اند: «لکن الانصاف عدم حجیة هذه المرسلة»، حق و انصاف این است که این مسئله حجّت و معتبر نیست. اعتبار خبر برای صدوق علیه السلام مستلزم این نیست که برای ما هم معتبر باشد، چون ممکن است برای او قرائنی بوده که موجب اطمینان او می شده ولی این قرائن برای ما ایجاد اعتماد نکند. مصباح الاصول ج ۲، ص ۵۱۹ و ص ۵۲۰.
۲. سیری کامل در اصول فقه ج ۱۳، ص ۴۲۳.
۳. بدایع الدرر فی قاعدة نفی الضرر، ص ۵۵.

و کیف صار الاسلام یزیده شراً؟ مع قول النبی ﷺ: «الاسلام یزید و لا ینقص». و مع قوله ﷺ: لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام فالاسلام یزید المسلم خیراً و لا یزیده شراً و...».

خداوند متعال کفار را برای عقوبت کفرشان از ارث محروم ساخته، همانگونه که قاتل را به خاطر گناه قتلش از ارث محروم ساخته است. اما مسلمان را به چه جرمی از ارث محروم کند؟ آیا اسلام سبب زیاد شدن برای او می شود؟ در حالی که پیامبر ﷺ فرمود: اسلام سبب زیادی است نه نقصان و فرمود: لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام. پس اسلام سبب زیاد شدن خیر و نیکی برای انسان می شود نه زیاد شدن بدی.

در واقع شیخ صدوق رحمه الله می گوید: چگونه مسلمان از کافر ارث نبرد در حالی که خود شما در روایاتتان این چنین دارید...

پس مقتضای استدلال امام ﷺ این است که «فی الاسلام» در حدیث باشد.

تحقیق:

اگرچه سخن حضرت امام ﷺ را نپذیرفتیم ولی با این حال وجود واژه «فی الاسلام» در احادیث شیعه ثابت نیست، زیرا همانگونه که بیان شد مرحوم صدوق هم حدیث را در یک مسأله اختلافی بین شیعه و سنی و در مقام احتجاج با آن ها آورده است و معلوم نیست که ایشان روایت را قبول داشته باشد. شیخ طوسی رحمه الله در خلاف و علامه حلی در تذکره این روایت را در مقام احتجاج با اهل سنت آورده اند.

اساساً چگونه می توان گفت که واژه «فی الاسلام» در زمان شیخ صدوق رحمه الله به گونه ای مشهور بوده که ایشان نسبت قطعی به پیامبر ﷺ بدهد ولی در هیچ روایت دیگری این قید نیامده باشد فقط در تذکره و خلاف از کتب فقهی و یا در مجمع البحرین و نهایتاً ابن اثیر که از کتب لغت هستند.

به هر حال به نظر ما بحث از بود و نبود واژه «فی الاسلام» در روایت هیچ فایده ای در بر ندارد، زیرا آن چیزی که با وجود این واژه در روایت ناسازگار است بودن کلمه لا در جمله لا ضرر به معنای نهی است، نه معنای حرمت تکلیفی داشتن جمله «لا ضرر و لا ضرار». چون معنا ندارد که گفته شود «لا ضرر فی الاسلام» و لاء ناهیه باشد یعنی ضرر نزدن در اسلام. اما می توان لاء به معنای نفی و جمله خبریه به داعی انشاء باشد، یا این که خبر لاء، کلمه «جائز باشد که محذوف است یعنی لا ضرر جائز فی الاسلام».

در این دو صورت نیز مفاد لا ضرر و لا ضرار حرمت تکلیفی است و با واژه فی الاسلام سازگار است.

جمع بندی و نتیجه گیری فصل اول

الف) جمع بندی

در مجموع روایات جمله لا ضرر و لا ضرار به سه شکل نقل شده است:^۱

۱- لا ضرر و لا ضرار؛

۲- لا ضرر و لا ضرار علی مؤمن؛^۳ ۳- لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام.

شکل اول «لا ضرر و لا ضرار» بدون قید اضافه، مطمئناً از پیامبر ﷺ صادر شده است و حداقل روایت اول در قضیه سمرة^۲ آن را اثبات می کند، علاوه بر این که اگر سند هیچ یک از روایات پذیرفته نشود از راه استفاضه،^۳ این جمله ثابت می شود.

از طرفی، یکی از چیزهایی که موجب اطمینان به صدور خبر می گردد تعدد قضایا است، تعدد وقایع گمان به صدور روایت را تقویت می کند و این جمله «لا ضرر و لا ضرار» در قضایای متعددی نقل شده نه در یک قضیه و این خود باعث اطمینان به صدور روایت می شود:

شکل دوم (لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام): نسبت به واژه (فی الاسلام) گفتیم که بود و نبود این واژه تأثیری در مفاد قاعده ندارد.

اضافه بر این، اصل وجود این واژه در روایت ثابت نیست، یا به جهت ارسال سند روایات آن و عدم اعتبار آنها، اگر مرسلات صدوق را نپذیرفیم، و یا به جهت احتمالاتی که وجود این قید را در روایت نفی می کنند. مانند احتمال اشتباه نویسندگان که حضرت امام ﷺ فرمودند، یا احتمال این که راوی به خاطر انس ذهنی که نسبت به این واژه داشته از روایاتی مانند لا نجش فی الاسلام و لا ضرورۃ فی الاسلام در این جا نیز این واژه را اضافه کرده است که مرحوم نائینی این احتمال را فرموده است، و یا احتمالات دیگری که داده شده.

۳- شکل سوم «لا ضرر و لا ضرار علی مؤمن» نسبت به واژه «علی مؤمن» که فقط در روایت عبد الله بن مسکان در

۱. متن حدیث در مصادر روایی اهل سنت به گونه های دیگری نیز نقل شده، از جمله این که در بعضی از آنها اصلاً لا ضرار وجود ندارد، و در برخی به جای لا ضرر، لا ضرورۃ آمده است و... ولی روایات آنها برای ما اعتباری ندارند. اما در بعضی از احادیث شیعه و هم چنین در دعائم الاسلام، به جای لا ضرار، عبارت لا اضرار آمده است.

۲. روایت عبد الله بن بکیر از زرارة.

۳. اگر سه روایت خبری را بیان کنند و در میان راویان سند آنها شخصی کذاب و دروغگوئی نباشد، حتی اگر شرح حال آنها معلوم نباشد به آن خبر مستفیض می گویند و اطمینان به صدور آن پیدا می شود.

داستان سمرة بن جندب بود. اگر گفتیم که روایت به دلیل (عن بعض أصحابنا) مرسله است و معتبر نیست، بنابراین وجود این واژه در روایت ثابت نمی‌شود.

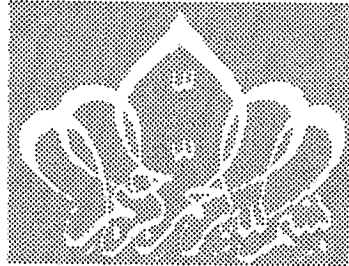
اما اگر مانند شیخ انصاری رحمته الله سند روایت را معتبر بدانیم و یا مانند حضرت امام رحمته الله بگوئیم که این روایت گرچه مرسله است اما چون مضمون آن با روایت موثق زراره و ابی عبیده الحذاء در جوهر قضیه مطابق است از این رو اطمینان به صدق و درستی آن پیدا می‌شود، و چون راوی این روایت در صدد بیان تمام خصوصیات داستان بوده است، پس وجود این واژه در روایت ثابت می‌شود.

و در نهایت اگر شک در وجود این واژه در روایت پیدا کردیم، اصل عدم زیاده در آن جاری نمی‌شود همان‌گونه که مرحوم نائینی فرموده است زیرا این اصل در زیاده‌هایی که به ذهن انس نداشته باشد جاری است ولی اگر آن زیاده مأنوس به ذهن باشد اصل جاری نمی‌شود. به ویژه در «علی مؤمن» که در آن معنای امتنان نهفته است و چه بسا راوی از باب امتنائی بودن لا ضرر و لا ضرار این واژه را اضافه کرده باشد.^۱

حضرت امام در جواب می‌فرماید: اگر راوی این واژه را عمداً زیاد کرده باشد که این سخن نادرستی است چون فرض کردیم که روایت سنداً صحیح است و اگر این زیاده به خاطر سبق لسان راوی باشد، سبق لسان در جائی است که مناسبت بین کلام با آن زیاده، لازم بین بمعنی الاخص باشد به گونه‌ای که تا این جمله در ذهن بیاید این واژه هم در ذهن تصور شود و در مورد ما این چنین نیست، یعنی این طور نیست که تا جمله لا ضرر و لا ضرار به ذهن آمد واژه علی مؤمن هم با آن در ذهن بیاید. پس اصل عدم زیاده در این جا جاری می‌شود.

(ب) نتیجه‌گیری

با توجه به این که واژه «علی مؤمن» تنها در روایت عبدالله بن مسکان آمده، و این روایت مرسله است، از طرفی نمی‌توان پذیرفت که عبدالله بن بکیر از باب اختصار آن را نیاورده، زیرا حذف آن مخل به معناست، از این رو نمی‌توان مطمئن بود که این واژه در روایت وجود داشته است. و در پاسخ حضرت امام رحمته الله می‌توان گفت: با توجه به شأن نزول روایت و امتنائی بودن حدیث، واژه «علی مؤمن» در دنباله آن به ذهن می‌آید. پس تنها شکل اول یعنی «لا ضرر و لا ضرار» بدون هیچ قیدی برای ما ثابت شد.



فصل دوم:

معنای مفردات لا ضرر و لا ضرار

مفردات لا ضرر و لا ضرار

۱- ضرر یعنی نقص وارد کردن بر دیگری و ضرار مجازات بر اضرار اوست؛

۲- ضرر نقص وارد کردن از یک طرف است ولی ضرار از دو طرف متقابل است؛

۳- ضرر در جاهائی است که سودی برای شخصی ضرر زننده در برداشته باشد ولی در ضرار سودی به خودش بر نمی‌گردد و سپس می‌افزاید: بعضی گفته‌اند: ضرر و ضرار به یک معنایند.

ابن منظور در لسان العرب^۱ زبیدی در تاج العروس^۲ و سیوطی در الدر النثر به عین عبارت تاج العروس، همین معنای ابن اثیر را نوشته‌اند.

سیوطی می‌نویسد: «لا ضرر ای لا یضرّ الرجل أخاه فینقصه شیئا من حقّه و لا ضرار ای لا یجازه علی إضراره بادخال الضرر علیه»^۳.

راغب اصفهانی ضرر را به معنای سوء الحال می‌داند، اعم از سوء حال نفس به سبب کمبود علم و دانش یا سوء حال بدن به سبب فقدان یکی از اعضاء و یا به سبب کمی مال و آبرو.^۴

معانی دیگری نیز برای ضرر در کتب لغت بیان شده است از جمله کوری، مرض، قحط، حاجت و... اما در مجموع سه معنای کلی از معنای لغوی بدست می‌آید: ۱- سوء الحال (بدحالی) ۲- ضیق (تنگنایی) ۳- نقص (کاستی).

اختلاف نظر بین لغویین در معنای ضرر به دلیل استعمالات مختلف ضرر است، در میان علمای علم اصول نیز معروف است که لغویین موارد استعمال لغت را بیان می‌کنند.^۵

مثلاً کلمه مرحوم را به متوقی معنا کرده‌اند، در حالی که معنای حقیقی مرحوم، کسی است که به او مهربانی و رحمت شده است. بنابراین همان معیاری را که علمای علم اصول برای شناخت معنای حقیقی لفظ به دست داده‌اند باید ملاحظه نمود و آن تبادر و انسباق معنا است، باید ببینیم چه معنایی از لفظ ضرر زودتر به ذهن می‌آید.

«فرق ضرر و ضرار در کتب لغت»

ضرر اطلاق است بر آن که
تسبب در آن

به طور کلی در کتب لغت در فرق بین ضرر و ضرار سه نظریه مطرح گردیده است.

۱- ضرر و ضرار به یک معنا هستند و تفاوت آن‌ها تنها در مصدر (ضرار) و اسم مصدر (ضرر) است.^۶

۲. تاج العروس ج ۳، ص ۳۴۸.

۱. لسان العرب ج ۸، ص ۴۴.

۴. مفردات راغب.

۳. الدر النثر ج ۳، ص ۱۷.

۵. مرحوم آخوند خراسانی رحمته الله می‌فرماید: و لا یکاد یحصل من قول اللغوی وثوق بالأوضاع بل لا یكون اللغوی من أهل خبره ذلک، بل إنّما هو أهل خبره موارد الاستعمال، بداهة أنّ همه ضبط موارد لا أنّ أبا منها کان اللفظ فی حقیقه أو مجازاً.

۶. مصباح المنیر ج ۲، ص ۴۲۵.

کفایة الاصول ج ۲، ص ۳۳.

بعد از آن که صدور جمله «لا ضرر و لا ضرار» از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به روایت معتبره ثابت شد، باید مقصود ایشان را از این جمله روشن نمائیم.

شناخت مفهوم لغوی و عرفی ضرر و ضرار در روشن شدن مفهوم این جمله و قلمرو کاربرد آن تأثیر بسزائی دارد، به این منظور در ابتدا این مفردات را در کتب لغت مورد بررسی قرار داده و سپس به پاره‌ای از نظرات فقهاء در این زمینه اشاره می‌نمائیم.

الف) مفهوم لغوی ضرر و ضرار

اهل لغت برای ضرر معانی گوناگونی بیان کرده‌اند. فیروزآبادی در قاموس المحيط چند معنا برای ضرر ذکر می‌کند و از جمله می‌نویسد: «الضرر سوء الحال... و النقصان فی الشیء... و الضر الضیق»^۱

«ضرر به معنای بد حالی... کاستی در چیزی... و ضرر به معنای ضیق و تنگنائی است» فیومی در مصباح المنیر نیز ضرر را به فعل ناپسند و عمل ناخوشایند و گاهی هم به معنای نقص در اعیان معنا می‌کند و می‌نویسد: «ضَرَّه یَضِرُّه من باب قتل إذا فعل به مکروهاً... و الإسم الضرر و قد یطلق علی نقص فی الأعیان، و ضارّه یضارّه و ضاراً بمعنی ضربه»^۲.

در المنجد نیز چنین آمده است: «الضَرَّ و الضَّرَّ و الضرر، ضدّ النفع، الشدّة و الضیق و سوء الحال، النقصان فی الشیء»

«ضَرَّ ضَرّاً و ضرر به معنای ضد نفع، شدت و سختی، تنگنائی، بد حالی و کم شدن در چیزی است»^۳.

ابن اثیر در شرح حدیث لا ضرر، ضرر را به نقص معنا می‌کند و میان ضرر و ضرار سه فرق می‌گذارد:

۱. قاموس المحيط ج ۲، ص ۷۷.

۲. مصباح المنیر ج ۲، ص ۴۲۵.

۳. المنجد فی اللغة، ص ۴۴۷.

۲- ضرر و ضرار در معنای ماده مشترکند. و مغایرتشان در معنای هیئت ثلاثی مجرد (ضرر) با ثلاثی مزید (ضرار) است.^۱

۳- ضرر و ضرار هم در معنای ماده و هم در معنای هیئت فرق دارند.^۲

(ب) آراء فقیهان در معنای ضرر و ضرار

اصولیون و فقها در معنای حقیقی لفظ ضرر و تفاوت آن با ضرار دیدگاه‌های متفاوتی دارند؛

شیخ انصاری:

شیخ انصاری (اعلی الله مقامه) می‌فرماید: «معنای ضرر در عرف روشن است و نیازی به تعریف ندارد و این‌که ضرر و ضرار به یک معنا هستند یا نه، چندان بحث مهمی نیست».^۳

مرحوم آخوند:

آخوند خراسانی رحمته الله صاحب کفایه می‌نویسد: «انَّ الضرر ما يقابل النفع من النقص أو الطرف أو العرض أو المال تقابل العدم والملکه، كما أنَّ الظاهر أنَّ يكون الضرر بمعنى الضرر جیء به تأكيداً»^۴

«ضرر در مقابل نفع است یعنی کاستی در نفس یا در اعضاء بدن یا در حیثیت و یا مال، و تقابل ضرر و نفع از نوع تقابل ملکه و عدم ملکه است، چنان‌که ضرار نیز به معنای ضرر است (در حدیث) و برای تأکید ضرر آمده است».

میرزای نائینی رحمته الله:

مرحوم نائینی معنای ضرر را «نقص» می‌داند اعم از نقص و کاستی مالی، بدنی، حقوقی و یا حیثیتی، و در فرق بین ضرر و ضرار چنین می‌گوید: «فحاصل الفرق بين الضرر والضرار: أنَّه لو كان حکم أو فعل يلزم منه الضرر من دون تعمد أو إصرار عليه فهو الضرر و أما إن كان علی قصد إلى ورود الضرر و تعمد عليه فهو الضرار»^۵

یعنی «اگر از کاری یا حکمی ضرر و نقصی بوجود آید. چنان‌چه از روی عمد و یا پافشاری نباشد «ضرر» است و اگر

۱. نه‌ایه ابن اثیر ج ۳، ص ۸۱.

۲. شیخ انصاری رحمته الله از قاموس چنین نقل کرده است که ضرر به معنای سؤ الحال و ضرار به معنای ضیق است. فوائد الاصول ۲، ۵۳۴. ولی در قاموس ضرر به معنای سؤ الحال و نقصان و ضیق معنا کرده است نه ضرار و را و به نظر می‌آید شیخ رحمته الله نسخه دیگری داشته یا در نقل اشتباه شده است. و این مطلب را فیروزآبادی در عنایة الاصول نیز نوشته است. «ثم حکى (یعنی شیخ انصاری) عن القاموس أنَّ الضرار الضيق و لکنی راجعت القاموس فوجدت فيه أنَّ الضرر الضيق لا الضرار و لعلَّ النسخ مختلفة، أو الشيخ قد اشبه فی النقل) عنایة الاصول ج ۴، ص ۳۰۵.

۳. مکاسب: ص ۳۷۲.

۵. منیة الطالب ج ۳، ص ۳۷۹.

۴. کفایة الاصول، ص ۴۳۲.

از روی عمد و قصد وارد کردن ضرر باشد «ضرار» است».

شهید صدر^۱:

شهید آیه الله محمد باقر صدر^۲ در این باره بحث گسترده‌ای دارند و می‌نویسد:

و الحاصل أنّ الضرر عبارة عن النقص في حيثية من الحيثيات العائدة إلى الإنسان ممّا يكون مؤدياً إلى الشدة و الضيق و إلى نوع من سوء الحال و لا يشترط أن يكون سوء الحال مؤثراً بالفعل، بل أن يكون بحيث يودّى بحسب شأنه و طبعه الى ذلك، لذا يصدق الضرر حتّى مع عدم علم المتضرّر، فيقال: وقع عليه الضرر، اذا سرقت أملاكه و إن لم يعلم بعد، فالضيق لم يتحقق بالفعل و لكن من شأنه ذلك»^۱

«ضرر عبارت است از نقص و کاستی در یکی از شئون انسان که منجر به سختی و تنگنایی و نوعی از بد حالی و ناراحتی او شود و در ضرر شرط نیست که آن نقص ایجاد شده بالفعل سبب ناراحتی انسان شود بلکه به گونه‌ای باشد که طبیعتاً منجر به ناراحتی می‌شود. بنابر این اگر اموال شخصی را به سرقت بردند و آن شخص آگاه نشود، موجب ناراحتی و دل‌تنگی او نمی‌شود ولی به آن ضرر می‌گویند. زیرا این نقص به گونه‌ای است که طبعاً منجر به بدحالی و ناراحتی می‌شود» سپس در ادامه می‌گوید: «بر این اساس به تاجری که یک دینار از اموال او کاسته شود زیانکار نمی‌گویند چون این کاستی موجب ناراحتی و سختی او نمی‌گردد، پس به صرف نقص ضرر صدق نمی‌کند»^۲ وی در فرق بین ضرر و ضرار می‌فرماید^۳: «ضرر و ضرار هر دو به یک معنا هستند و تنها تفاوتشان در این است که در ضرار تعمّد و اصرار بر وارد کردن نقص است».

آیه الله بجنوردی:

«أنه النقص في المال أو العرض أو النفس أو في شأن من شؤنه بعد وجوده»^۴ ضرر نقص مالی، جانی، آبرویی و یا در یکی از شئون شخص است در صورتی که دارای آن باشد.

آیه الله مکارم شیرازی:

«نداشتن و از دست دادن هر یک از مواهب زندگی، جان، مال، آبرو و هر چیز دیگری که از آن بهره‌مند می‌شویم».^۵

آیه الله سیستانی:

ایشان بعد از آن که معنای لغوی را به سه معنای کلی بر می‌گرداند (نقص، سوء الحال و ضیق) می‌فرماید: بسیاری از لغوین ضرر را مشترک لفظی^۶ بین این معانی دانسته‌اند ولی حق این است که ضرر مشترک معنوی^۷ است یعنی همه

۱. لا ضرر و لا ضرار، ص ۱۳۴.

۳. بحوث فی علم الاصول ج ۵، ص ۴۵۹.

۵. قواعد فقهیه ج ۱، ص ۴۹.

۶. لفظ مشترک بر دو قسم است: ۱- مشترک لفظی: آن است که لفظ دارای معانی متعددی باشد و برای هر یک جداگانه قرار داده شود مانند لفظ شیر در فارسی که معانی متعددی دارد.

۷. مشترک معنوی: لفظ دارای معنای واحدی است ولی آن معنا عمومیت دارد و قابل حمل بر مصادیق زیادی است مانند لفظ انسان.

۲. همان.

۴. قواعد فقهیه ج ۱، ص ۱۷۸.

این معانی به معنای واحدی بر می‌گردند. و آن یکی از معانی زیر است:

۱- سوء الحال که دو معنای دیگر بر آن بر می‌گردند. همان‌گونه که راغب اصفهانی در مفردات گفته است؛

۲- ضیق، اگر به دو معنای دیگر ضرر گفته می‌شود به این دلیل است که آن‌ها موجب ضیق می‌شوند؛

۳- نقص، هر نوع نقص را ضرر می‌گویند و این معنای سوم را اختیار می‌کند و می‌فرماید و هذا هو الصحيح.^۱

بر این اساس تطبیق حدیث «لا ضرر و لا ضرار» بر قضیه سمره بن جندب این چنین است که «لا ضرر» حکمی را که سبب زیان می‌گردد بر می‌دارد مانند وجوب وضوی ضرری ولی «لا ضرار» حکمی را نفی می‌کند که انسان با تمسک به آن حکم بخواهد زیان وارد کند مانند حکم به سلطنت اشخاص بر اموالشان، و سمره می‌خواست با تمسک به این حکم و با بهانه قرار دادن این حکم به مرد انصاری ضرر وارد سازد بنابراین «لا ضرار» آن را برداشت یعنی این سلطنت برای تو ای سمره وجود ندارد.

و در فرق بین ضرر و ضرار می‌فرماید:

ضرر اسم مصدر و ضرار مصدر است از باب مفاعله و مقید مبالغه است چون ضرار دلالت بر تکرار نسبت یا استمرار نسبت دارد و اطلاق

مضار بر سمره در حدیث به خاطر تکرار دخولش در منزل انصاری بدون اجازه بود.^۲

نظریه امام خمینی^{ره}

معظم له در معنای ضرر و ضرار و تفاوت میان آن دو بحث گسترده‌ای مطرح کرده است و یک فصل از رساله خود را در این مقوله قرار داده، چنین می‌فرماید:

«أما معنى الضرر فهو معروف لدى العرف و لعلّ معناه العرفي هو النقص في الأموال و الأنفس كما أنّ النفع الذي مقابله كذلك، يقال: ضرّه البيع الكذائي و أضرّ به و البيع ضرريّ، و نفعه كذا، و ضرّه الغذاء الكذائي و أضرّ به، و هو ضارّ، و نفعه الغذاء و هو نافع و لا يقال لمن هتك حرمة أو وردت الإهانة عليه: إنّّه ورد عليه ضرر أو أضرّ به فلان إذا هتكه، أو نظر إلى أهله، كما لا يقال لمن بجّله و جلّله و وقّره: إنّّه نفعه و هو نافع و هذا واضح لدى العرف».^۳

«معنای ضرر نزد عرف شناخته شده است و شاید معنای عرفی آن کاستی در دارائیه‌ها باشد چنان‌که نفع که در مقابل آن است به همین معناست. مثلاً گفته می‌شود: فلان معامله به او ضرر زد یا با این معامله به دیگری ضرر وارد ساخت و

۱. قاعده لا ضرر، ص ۱۱۳.

۲. قاعده لا ضرر، ص ۱۳۱.

۳. بدایع الدرر فی قاعدة نفي الضرر، ص ۶۱.

یا معامله ضرری است، هم چنین در نفع (این در اموال)، یا گفته می شود: فلان غذا به او ضرر زد یا با آن غذا به دیگری ضرر رساند و یا آن غذا ضار یا نافع است، اما به کسی که آبرویش ریخته شد یا اهانتی به او شده نمی گویند ضرری به او وارد شده و نیز به شخصی که هتک حرمت او کرده و یا نگاه به اهل و عیالش کرده نمی گویند فلانی به او ضرر رسانده است چنان که اگر از او تجلیل و احترام کند نمی گویند به او نفعی رسانده است».

سپس می فرماید: «کاربرد ضرر و ضرار و مضار در حدیث سمره به این معنا نیست که این ماده به معنای هتک و نقصان در عرض و آبرو بکار می رود آن چنان که در میان بعضی شایع است،^۱ زیرا چنین کاربردی در هیچ یک از عرف و لغت شناخته شده نیست. بلکه استعمال آن در داستان سمره به معنای ضیق و شدت، سختی و ناراحتی رساندن به دیگری است. پیامبر ﷺ به سمره فرمود: «ما أراک یا سمره إلا مضاراً» یعنی ای سمره تو دیگران را در تنگنایی و سختی قرار می دهی و قصدی جز این نداری، و معنای مضار این نیست که تو با داخل شدن به منزل انصاری و نگاه به اهل و عیال او هتک حرمتش کرده ای».^۲ سپس می فرماید: «ضرر و ضرار در هیچ یک از لغت و قرآن و حدیث، در هتک حرمت به کار نرفته است».^۳

ایشان در مورد ضرار می فرماید: «پس از جست و جو، در هیچ موردی نیافتم که ضرر و ضرار و سایر برگرفته های آن در معنای مفاعله یا مجازات بر ضرر بکار رفته باشد و بسیاری از متبحرین اهل علم لغت تصریح کرده اند به این که ضرار به معنای ضرر است، و باب ضرار در ۶ مورد از آیات قرآن آمده که در همه آنها به معنای اضرار است».^۴ پس از ذکر آیات می فرماید: «در احادیث نیز برای ضرار معنایی غیر از معنای اضرار نیافتم» و احادیثی بر اثبات ادعای خود می آورد.

امام راحل رحمه الله در ادامه سخن خود فرق بین ضرر و ضرار را فقط در استعمال و کاربرد آنها می داند و می نویسد: «ثم اعلم أن غالب استعمالات الضرر والضرر والإضرار وسائر تصاریفهما هي في الضرر المالى والنفسى، بخلاف الضرار تصاریفه، فإن استعمالها في التضييق وإيصال الحرج والمكروه والكلفة شائع، بل الظاهر غلبته فيها والظاهر أن غالب استعمال هذا الباب في القرآن الكريم إنما يكون بهذه المعانى لا بمعنى الضرر المالى أو النفسى... نعم أن المضار في آية الوصية^۵ بمعنى الأضرار المالى بالورثة».

«غالب کاربردهای ضرر و اضرار و مشتقات آن ها در ضرر مالی و نفسی است بر خلاف ضرار و مشتقات آن که کاربرد آن به معنی در تنگا قرار دادن شخص و سختی و ناراحتی رساندن به او، شایع و رائج است و غالب کاربردهای ضرار و مشتقاتش در قرآن نیز به همین معناست به جز یک مورد، در آیه وصیت که به معنای اضرار مالی است به ورثه».

۱. کفایة الاصول، ص ۴۳۲، مصباح الاصول ج ۲، ص ۵۲۲، نهاية الدراية ج ۲، ص ۳۱۷، منية الطالب ج ۲، ص ۱۹۸.

۳. همان.

۲. بدائع الدرر في قاعدة نفى الضرر، ص ۶۲.

۵. سورة طلاق (۶۵)، آیه ۶.

۴. بدائع الدرر في قاعدة نفى الضرر، ص ۶۳.

حاصل سخن امام علیه السلام:

سپس نتیجه می گیرند که: معنای ضرر در حدیث نقص در اموال و انفس است و معنای ضرار در تنگنا قرار دادن و به مشقت انداختن است. قضیه سمره بن جندب از باب ضرار بر مرد انصاری بود زیرا بدون اجازه وارد خانه او می شد و با نگاه به اهل خانه اسباب ناراحتی و مشقت او و خانواده اش را فراهم می کرد.

ج) معنای ضرار در قرآن

امام خمینی علیه السلام برای اثبات این ادعا که ضرار به معنای إضرار است و غالباً در معنای تضییق و در تنگنا و فشار قرار دادن به کار می رود، نه به معنای ضرر مالی و جانی و نه به معنای اصرار بر ضرر یا مجازات بر ضرر و غیر آن، به آیات قرآن در این باب اشاره می کنند و می فرمایند: در ۶ مورد از قرآن باب ضرار آمده است^۱ و در همه آن ها به معنای اضرار است و نیز در غالب آن ها در معنای تضییق و ایجاد مشقت و تنگنایی برای غیر، بکار رفته است.

۱- «لَا تَضَارَّ الْوَلَدَ بَوْلَهَا وَلَا مَوْلُودَ لَه بَوْلَهُ»^۲ «نباید مادر به خاطر کودک به زیان افتد و نه پدر به جهت فرزند متضرر شود». در تفسیر این آیه اختلاف شده، حضرت امام علیه السلام و تفسیر را بیان می کند و می فرماید بنا بر دو تفسیر ضرار به معنای تضییق و در فشار و تنگی قرار دادن است.

تفسیر اول: مادران شیر دهی بودند که فرزندان شیر خواره داشتند و وقتی شوهرانشان از آن ها تقاضای مجامعت می کردند آن ها نمی پذیرفتند از ترس این که دوباره حامله شوند و شیرشان از بین رود و بچه بدون غذا بماند و یا مردان به همین دلیل از مجامعت با همسران خود ممانعت می کردند و این باعث اضرار می شد. از امام صادق علیه السلام در تفسیر این آیه نیز همین معنا آمده است.^۳

تفسیر دوم: زنان شیرده، مردان را مورد ضرر قرار ندهند به این صورت که به بچه ها شیر ندهند و مردان نیز به زنان شیرده با گرفتن بچه از آن ها، زیان نرسانند.^۴ در این معنا نیز روایاتی وارد شده است.^۵

اگر مادری را از فرزندش جدا کنند و یا پدری را که انس و الفت به فرزندش دارد، فرزند او را از شیر محروم کنند،

۱. در قرآن کریم ۱۶ مورد ضرر در مقابل نفع بکار رفته که ۹ مورد به صیغه مصدر و ۷ مورد به صیغه مضارع و کلمه ضرر فقط در یک آیه بکار رفته که مقصود از آن اسم مصدر است. و هم چنین کلمه ضرار در قالب مصدر یا اسم فاعل یا فعل مضارع در ۶ مورد از قرآن آمده است.

۲. سوره بقره (۲): آیه ۲۳۳.

۳. کافی ج ۶، ص ۴۱/ ۶، تفسیر عیاشی ج ۱، ص ۱۲۰/ ح ۳۸۲، ترجمه تفسیر المیزان ج ۲، ص ۳۶۲، تفسیر مجمع البیان ج ۲، ص ۳۳۵.

۴. زبدة البیان فی احکام القرآن، ص ۷۰۴.

۵. اصول کافی ج ۶، ص ۱۰۳/ ح ۳.

این‌ها خسارت مالی یا جسمی نیست بلکه ضرر عاطفی و روحی است.

تفسیر سوم: این تفسیر را حضرت امام بیان نکرده‌اند. طبق این تفسیر معنای آن چنین است: نباید مادری به فرزندش ضرر برساند و نیز نباید پدری به فرزندش ضرر و زیان برساند» یعنی مادران با قطع شیر یا با سپردن آن‌ها به پدران، در حالی که بچه به مادرش علاقه‌مند است موجب زیان فرزند شوند و پدران نیز به کوتاهی در حق کودکان و ترک مایحتاج آن‌ها یا جدا کردن آن‌ها از مادرشان موجب زیان فرزند شوند.^۱

اشکال: بنا بر تفسیر سوم، ضرر می‌تواند به معنای نقص جسمی وارد کردن بر فرزند باشد، در این صورت به معنای تضییق نیست، ولی اگر ضرر به معنای نقص وارد کردن در حقوق عقلانی باشد با هر سه تفسیر سازگار است. و نتیجه آن تضییق است.

۲: «و لا تمسکوهنّ ضراراً لتعدوا»^۲ این آیه در مورد رجعت در طلاق وارد شده است. منظور این است که مرد حق ندارد بعد از طلاق به زن رجوع کند اگر رغبت و علاقه به او ندارد و فقط قصد اضرار زدن دارد.^۳ محقق طبرسی در مجمع البیان در تفسیر آیه مذکور می‌فرماید:

«لا تراجعوهنّ لا لرغبة فیهنّ بل لطلب الإضرار بهنّ إمّا بتطویل العدة أو بتضییق النفقة فی العدة».^۴

«به زنان مطلقه خود رجوع نکنید در حالی که به آن‌ها رغبت ندارید بلکه می‌خواهید به آن‌ها ضرر برسانید یا با طولانی کردن زمان عده یا با ندادن نفقه در زمان عده».

روایاتی از امام صادق علیه السلام نیز نقل شده که آیه را این‌گونه تفسیر می‌کند.^۵ «سزاوار نیست مرد زنش را اطلاق دهد و بعد به او رجوع کند در حالی که نیازی به او ندارد و باز طلاق دهد سپس می‌فرماید: «و هذا الضرر الذی نهی الله عنه» این همان ضرری است که خدا از آن نهی فرموده، مگر این که رجوع به قصد نگه داشتن زن باشد.

پس ملاحظه می‌شود که در این آیه نیز ضرر به معنای تضییق و در تنگنا قرار دادن زن است، نه به معنای نقص مالی و بدنی یا معنای ضرر متقابل ...

نقد: در این آیه ضرراً به معنای إضراراً است همان‌گونه که حضرت امام علیه السلام فرموده‌اند امّا ظاهر این است که اضرار به زن‌ها به معنای پایمال کردن حقوقشان باشد، ابن عربی در احکام القرآن در تفسیر این آیه می‌گوید: «فلا إمساك مع عدم الإنفاق ضرراً»^۶ می‌گوید: امساك و نگهداری زن که إضرار به زن است عبارت است از پرداخت نکردن نفقه زن بنابراین

۱. تفسیر البیان ج ۲، ص ۲۵۸.

۲. بقره (۲): آیه ۲۸۲.

۳. ترجمه تفسیر المیزان ج ۲، ص ۳۳۳، زیادة البیان فی احکام القرآن، ص ۷۴۱.

۴. مجمع البیان ج ۲، ص ۵۸۲.

۵. تفسیر عیاشی ج ۱، ص ۱۱۹ / ۳۷۸ و ۳۷۷، وسائل الشیعه ج ۲۲، ص ۱۷۱، کتاب الطلاق، أبواب اقسام الطلاق، باب ۳۴، حدیث ۱ و ۲ و ۳.

۶. احکام القرآن ج ۱، ص ۲۷۰.

تفسیر «ضرار» به معنای نقص مالی وارد کردن است.

۳- «ولا يضار کاتب ولا شهید»^۱ در این آیه دو احتمال وجود دارد:^۲ احتمال اول این است که کاتب فاعل يضار باشد و کاتب و شهید را از ضرر زدن نهی کرده است یعنی يضار در اصل يضارز بوده که در این صورت معنای آیه این می شود که کاتب و نویسنده نباید ضرر برسانند، به این صورت که شاهد چیزی را که ندیده شهادت دهد و کاتب دقیقاً آن چیزی که واقع شده ننویسد (کم یا زیاد کند) و یا از اصل شهادت و کتابت سرباز زنند.^۳

احتمال دوم: يضار در اصل يضارز بوده، یعنی کاتب و شهید را در ضرر نیاندازید، به این صورت که آن ها را مجبور به شهادت و نوشتن کنید در حالی که معذورند.^۴

نقد: بنابر احتمال اول إضرار کاتب و شاهد به معنای نقص وارد کردن بر کسی می شود که بر علیه او شهادت می دهند، اعم از نقص مالی یا جانی یا حقوقی و بنا بر احتمال دوم به معنای تضییق است همان گونه که در مجمع البیان آمده، ولی احتمال اول در معنای آیه ظاهرتر است.

۴- «ولا تضارّ و هن لتضیقوا علیهن»^۵ حضرت امام علیه السلام می فرماید بعید نیست که معنای آیه این باشد: زمانی که زن های تان را طلاق دادید، آن ها در مکان هایی که مناسب حالشان نیست اسکان ندهید تا در تنگی و مشقت واقع شوند، پس ضرار در این آیه به معنایی که ما گفتیم (تضییق) رجوع می کند.^۶

نقد: در این آیه تضییق و در تنگنا و مشقت قرار دادن زنان غایت و هدف ضرار است نه خود ضرار، طبرسی رحمه الله در معنای آیه می گوید «أی لا تدخلوا الضرر علیهنّ بالتقصیر فی السکنی و النفقة و الکسوة، طالبین بالإضرار بالتضییق علیهنّ لیخرجن» یعنی بر زنان مطلقه خود با کوتاهی کردن در مسکن و نفقه و لباس بر آن ها ضرر وارد نکنید، در حالی که هدف تان از این اضرار در تنگنا قرار دادن آنان باشد تا از منزل شما بیرون روند». و مقصود از اضرار نقص در حقوق شرعیه آنان است.

۵- «و الذین اتخذوا مسجداً ضراراً و کفراً»^۷ شان نزول این آیه و داستان مسجد ضرار در کتب تفسیر آمده است.^۸ حضرت امام علیه السلام می فرماید: از داستان و قضیه ظاهر می شود که ضرار در این جا به معنای تضییق و مشقت بر مؤمنین است زیرا قصد منافقین از ساختن مسجد این بود که بین مؤمنین تفرقه ایجاد کنند تا دل های آن ها را

۱. بقره (۲): آیه ۲۸۲.
۲. مجمع تفسیر مفردات الفاظ القرآن، ص ۳۳۰.
۳. جوامع الجامع ج ۱، ص ۱۵۵، احکام القرآن جصاص ج ۱، ص ۴۸۴.
۴. مجمع البیان ج ۲، ص ۶۸۲.
۵. سورة طلاق (۶۵): آیه ۶.
۶. بدایع الدوری فی قاعدة نفی الضرر، ص ۶۹.
۷. توبه (۹): آیه ۱۰۷.
۸. تفسیر کشاف ج ۲، ص ۳۰۹، مجمع البیان ج ۵، ص ۱۰۹.

دچار سستی و تردید نمایند.

۶- «من بعد وصیة یوضی بها أودین غیر مضار...»^۱

طبق روایات وصیت بیش از ثلث، اضرار به ورثه است و نفوذ آن مشروط به رضایت آن‌ها می‌باشد و یا این‌که برای محروم ساختن ورثه و زیان رساندن به آن‌ها اعتراف به دیون و بدهیهائی کند و حال آن‌که واقعاً بدهکار نباشد.^۲ در این آیه به اعتراف خود حضرت امام علیه السلام ضرار به معنای نقص مالی است.

نتیجه: هدف حضرت امام علیه السلام با استفاده از این آیات این بوده است که ثابت کند معنای ضرار به معنای مشهور باب مفاعله (معنای بین الاثنین یا مجازات بر ضرر) نیست بلکه به معنای اضرار است. و این باملاحظه آیات مطلب درستی است. ولی این‌که ایشان فرموده است در غالب موارد ضرار به معنای تضییق به کار رفته است، نمی‌توان این را پذیرفت.

(د) نقد و بررسی

حضرت امام علیه السلام مانند مشهور از فقهاء ضرر را به معنای نقص می‌دانند ولی در گستره آن با هم اختلاف نظر دارند. اکثر فقهاء نقص را شامل نقص مالی، جانی، حیثیتی، عرضی، و نقص در همه حقوق عقلانی و شرعی می‌دانند. اما ایشان ضرر را فقط به نقص مالی و جانی معنا کرده و از سایر حقوق عقلانی و شرعی سخنی به میان نیاورده است. و در رابطه با عرض و آبرو می‌فرماید: در هیچ یک از لغت، عرف، احادیث و قرآن ضرر به معنای هتک حرمت و نقص در عرض بکار نرفته است.

معظم له در اصل معنا بین ضرر و اضرار تفاوتی نمی‌بیند، و از ظاهر کلامشان چنین بر می‌آید که ضرر و اضرار در معنای ماده با هم مشترکند و می‌فرماید ضرار همیشه به معنای اضرار، یعنی معنی باب افعال (تعديه) است و تنها تفاوت آن‌ها در نحوه کاربرد و استعمال آن‌هاست. یعنی وقتی ماده ضرر در هیئت اضرار به کار می‌رود، به معنای وارد کردن نقص و کاستی است ولی وقتی در ضرار به کار می‌رود غالباً به معنای در تنگنا قرار دادن و ایجاد مشقت و سختی است. و به آیات قرآن نیز استشهاد می‌کنند و می‌فرماید در ۶ مورد از قرآن باب ضرار آمده است که در همه آن‌ها ضرر به معنی اضرار است و در غالب آن‌ها در معنای تضییق به کار رفته نه معنای نقص.

امام راحل دیدگاه خود را در این‌که ضرر، مصدر است یا اسم مصدر، بیان نکرده است، اما از آن‌جا که برای باب

۱. نساء (۴): آیه ۱۲.

۲. تفسیر نمونه ج ۳، ص ۲۹۸.

ضرار آیات قرآن را که در باب مفاعله هستند شاهد می آورند معلوم می شود که ضرار را مصدر باب مفاعله و تفاوت ضرر و ضرار را در ثلاثی مجرد بودن ضرر؟ و ثلاثی مزید بودن ضرار، می دانند ولی به معنایی که در باب مفاعله بین علماء صرف مشهور است یعنی ضرر متقابل از دو طرف یا مجازات بر ضرر نیست بلکه به معنای اضرار (باب افعال) یعنی ضرر وارد کردن است.

جمع بندی نظر حضرت امام علیه السلام:

ضرر به معنای نقص مالی و جانی است. و ثلاثی مجرد است، اضرار نیز به معنای نقص مالی و جانی و مصدر باب افعال است یعنی نقص وارد کردن و ضرار مصدر باب مفاعله به معنای در تضییق و در تنگنا قرار دادن است. اگر این جمع بندی مقصود امام علیه السلام باشد این اشکال پیش می آید که خیلی بعید است بعد از آن که ماده ثلاثی مجرد به هیئت مزید فیه برود بکلی از معنای خودش خارج شده و معنی دیگری پیدا کند مگر این که گفته شود بواسطه کثرت استعمال ضرار در معنای تضییق، حقیقت ثانویه پیدا کرده است و در باب ثلاثی مجرد و هیئات مزید فیه چنین چیزی بسیار دیده می شود مانند: ضرب یعنی زد وقتی به باب افعال می ورد (أضرب) یعنی روگردان شد. معنای آن عوض می شود.

ه) نتیجه گیری

همان گونه که بیان شد معانی لغوی برای بدست آوردن معنای حقیقی لفظ ضرر معتبر نیستند، آن چه معتبر است این است که متبادر از لفظ ضرر چیست؟

به گمان ما متبادر از لفظ ضرر معنای نقص و کاستی است. اما نقص در چه چیزهایی؟ آیا عرف در تمام موارد نقص لفظ ضرر را به کار می برد؟

به طور یقین لفظ ضرر در نقص مالی و جانی به کار می رود. اما در نقص عرضی و آبرویی نمی توان مطمئن بود که لفظ ضرر چنین کاربردی دارد مگر اینکه هتک حرمت و نقص در عرض منجر به زیان شود، همان گونه که عنوان نفع نیز بر کسب و جاهت و آبرو صدق نمی کند، مگر در مواردی که کسب و جاهت منجر به نفع شود.

به عقیده ما عرف به نقص در حقوق عقلائی و شرعیه نیز ضرر می گوید مانند کسی که حق آزادی و حریت او سلب گردد و در قضیه سمره نیز ضرر به معنای نقص در حقوق عقلائی است. گرچه با سخن حضرت امام موافقیم که ضرر به

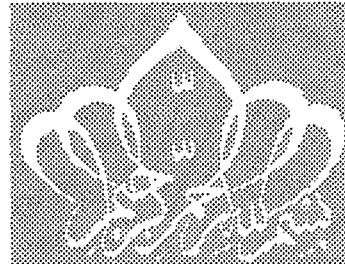
به معنای هتک حرمت به کار نرفته است، و به معنای نقص مالی و جانی هم نیست چون سمره نقص مالی و جانی بر مرد انصاری وارد نکرده بود ولی حق آزادی و حریت او و خانواده اش را سلب کرده بود، و البته سبب ضیق و مشقت و ناراحتی برای او و خانواده اش می شد.

پس معنای حقیقی ضرر عبارت است از نقص در مال یا جان و یا کلیه حقوق عقلائی و شرعی، البته در صورتی که مقدار آن قابل توجه باشد بنابراین به تاجری که یک دینار از اموالش کاسته شده متضرر نمی گویند و لازم نیست همیشه به همراه آن نقص دلتنگی و مشقت ایجاد شود، مثلاً بر کسی که خانه اش آتش گرفته و یا اثاث خانه اش به سرقت رفته باشد ضرر صدق می کند ولی ممکن است دلتنگی و مشقت نداشته باشد چون یا خبر ندارد و یا بسیار به اموال دنیا بی اعتنا است ولی نوعاً ضرر همراه با مشقت و ناراحتی است برای افراد.

و اما ضرار، در اصل معنا (نقص مالی و جانی و حقوقی) با ضرر مشترک است و تفاوت آن ها یکی در معنای مصدر و اسم مصدر است،^۱ و دیگر این که ضرار به معنای اضرار است (مصدر باب افعال) چنان که در آیات قرآن به کار رفته است یعنی ضرر وارد کردن ولی غالباً ضرر در معنای نقص مالی و جانی به کار می رود در حالی که ضرار در معنای نقص در حقوق عقلائی و شرعی، و این معنا نیز در اغلب اوقات منجر به سوء الحال و حرج و ضیق خواهد شد. البته این معنای ضرار یعنی نقص در حقوق دیگران وارد کردن و در نتیجه دیگران را به مشقت انداختن وقتی منشأ درونی در شخص داشته باشد و ناشی از روحیه و خباثت درونی شخص باشد برای او صفتی ایجاد می کند که به آن شخص مضار گفته می شود. از این جهت پیامبر اکرم ﷺ به سمره فرمود: انک رجلٌ مضارٌ. یعنی تو شخص زیان زننده ای هستی و در درون تو منشأ ضرار وجود دارد. از این جهت در کار سمره تعمّد وجود داشت و الا اطلاق مضار بر او جمیع نبود.

۱. در فرق بین مصدر اسم مصدر گفته اند که مصدر معنای حدث است به اضافه نسبت ناقضه ای که در آن لحاظ شده ولی اسم مصدر ذات حدث و فعل است با قطع نظر از نسبت، مثلاً زندگی کردن یا نوشتن مصدر است، در زندگی کردن، زندگی صادر از یک فاعلی لحاظ شده ولی زندگی، مصدر است مثلاً می گوئیم زندگی، بهتر است از مردن، که ذات زندگی مقصود است یا در جمله «نوشتن علی سریع تر از من است» نوشتن مصدر ولی نوشتار اسم مصدر است. قاعده لا ضرر سیستانی، ص ۱۱۵.

در لا ضرر ذات فعل نفی شده با قطع نظر از نسبت صدور آن یعنی ضرر و زیان نفی شده است نه زیان رساندن ولی در لا ضرار، ذات فعل به همراه نسبت صدور نفی یعنی زیان رساندن نفی شده و قصه سمره از باب لاضرر است.



فصل سوم:

مقصود از جمله «لا ضرر و لا ضرار»

مجموعه مقالات و اسناد

مهم‌ترین بحثی که در موضوع «لا ضرر» مطرح گردیده این است: مقصود جدی پیامبر ﷺ از جمله لا ضرر و لا ضرار چیست؟

همه فقهاء اتفاق نظر دارند بر این که پیامبر ﷺ معنای ظاهری این جمله را اداره نکرده است زیرا معنای ظاهری آن عبارت است از: «هیچ‌گونه ضرری در عالم خارج تحقق ندارد»^۱ و روشن است که این گزاره بر خلاف واقع است چرا که در زندگی، روزانه انواع و اقسام کارها و حوادث ضرری اتفاق می‌افتد.

شیخ انصاری رحمه الله می‌فرماید:

«إِنَّ نَفْيَ الضَّرَرِ لَيْسَ مَحْمُولاً عَلَى حَقِيقَةِ لَوْجُودِ الْحَقِيقَةِ فِي الْخَارِجِ بَدِيهَةً»^۲

براستی نفی ضرر به معنای حقیقی خودش نیست زیرا روشن است که ضرر در عالم خارج واقعاً یافت می‌شود.

بنابر این به‌طور یقین مقصود پیامبر ﷺ این معنا نبوده است.

از این گذشته آن حضرت در مقام اخبار از چنین قضیه‌ای نیست بلکه در مقام تشریع است. زیرا چنین اخباری هیچ ارتباطی به پیامبر ﷺ ندارد. پس ناگزیر این جمله را باید بر خلاف ظهور اولیه‌اش معنا کرد. در تعیین این که مقصود حضرت از این جمله چیست بین فقهاء اختلاف نظر هست. مهم‌ترین دیدگاه‌های مطرح، که حضرت امام رحمه الله به صورت گسترده به نقل و نقد آن‌ها پرداخته است از این قرار است:

۱- دیدگاه شیخ انصاری رحمه الله: (نفی حکم ضرری)

۲- دیدگاه فاضل تونی رحمه الله: (نفی ضرر غیر متدارک)

۱. در ادبیات عرف حرف لا اگر بر سر فعل مضارع در آید احتمال نفی و نهی هر دو می‌رود ولی اگر به روی جمله اسمیه داخل شود معنی آن نفی است چه در لاء شبهه به لیس و چه نفی جنس، و لاء نفی جنس، جنس مدخول خود را نفی می‌کند بنابر این معنای عموم دارد. جمله «لا رجل فی الدار» یعنی هیچ مردی در خانه نیست و جمله لا ضرر هم این چنین است یعنی هیچ‌گونه ضرری در عالم وجود ندارد. زیرا جمله لاء نفی جنس خبر از عدم تحقق حقیقت مدخول خود می‌دهد.

۲. مکاسب، ص ۳۷۲.

۳- دیدگاه شیخ الشریعه اصفهانی رحمته الله: (نهی تکلیفی)

سپس دیدگاه برگزیده خویش را بیان می فرماید:

۴- دیدگاه امام خمینی رحمته الله نهی سلطانی و حکومتی

۱- دیدگاه شیخ انصاری رحمته الله (نفی حکم ضرری):^۱

بر اساس این دیدگاه معنای حدیث «لا ضرر و لا ضرار» این است: از سوی شارع هر حکمی که زیان آور باشد برداشته شده است چه حکم تکلیفی (الزامی و غیر الزامی) و چه وضعی، چه زیان آور بر نفس مکلف باشد، چه بر غیر او.

مرحوم شیخ می فرماید:

«فاعلم أنَّ المعنى بعد تعذر ارادة الحقيقة، عدم تشريع الضرر، بمعنى أنَّ الشارع لم يشرع حكماً يستلزم الضرر على أحد تكيفياً أو وضعياً. فلزوم البيع مع الغبن حكم يلزم منه ضرر على المغبون فينتفى بالخبر... و كذلك وجوب الوضوء على من لا يجد الماء إلاّ بثمان كثير و كذلك سلطنة المالك على الدخول إلى عذقه و اباحت له من دون استيذان من الانصاري»^۲

«بعد از آن که نتوانستیم معنای حقیقی جمله را قصد کنیم، معنای ظاهری جمله این است که شارع حکمی را که سبب ضرر بر شخص شود جعل نکرده است نه حکم تکلیفی و نه حکم وضعی، لزوم بیع غبنی سبب ضرر بر شخص مغبون است، پس به استناد این حدیث برداشته شده است، و معامله غبنی لازم الوفاء نیست. و هم چنین وجوب وضوئی که سبب ضرر بر شخص مکلف شود. تسلط مالک بر درخت خود و جواز دخول بدون اجازه، چون سبب ضرر است بر شخص انصاری، برداشته شده است».

امام خمینی رحمته الله این دیدگاه را به طور مفصل شرح می دهد و در نهایت آن را نمی پذیرد. ایشان می فرماید: شیخ انصاری تصریح کرده است که از جمله «لا ضرر و لا ضرار» معنای حقیقی اراده نشده است، و معنایی که مقصود است نفی تشریع هر قانون و حکمی است که موجب ضرر بر شخص شود. ولی در چگونگی و کیفیت اراده این معنا چند احتمال در کلام ایشان وجود دارد، زیرا وی در صدد بیان کیفیت مجازیت نبوده است، فقط به دنبال اثبات معنای نفی در مقابل معنای نهی و قول به لزوم تدارک ضرر بوده است. حضرت امام رحمته الله در ابتداء سه احتمال و سپس برای احتمال سوم نیز چند احتمال بیان می کند و در آخر تمام احتمالات را پاسخ می دهد و در نتیجه این دیدگاه را نمی پذیرد.

۱. به نظر می رسد امام خمینی رحمته الله در حاشیه بر کفایه همین دیدگاه را پذیرفته است ولی در این رساله آن را اضعف احتمالات می داند انوار الهدایه ج ۱، ص ۳۶۹ و بر اساس این دیدگاه هر گونه حکم شرعی چه تکلیفی و چه وضعی، که برای موضوعاتی قرار داده شده و عموم یا اطلاق آن شامل مصادیق ضرری موضوع هم می شود، از سوی شارع این حکم اگر مستلزم ضرر بر مکلف یا بر غیر او شود برداشته شده است.

۲. فوائد الاصول ج ۲، ص ۵۳۴.

[احتمالات در سخن شیخ انصاری^(ع)]

الف- مجاز در حذف یا تقدیر: به این معنا که لفظ در معنای خودش به کار رفته اما کلمه یا کلماتی از این جمله حذف شده، مانند «و اسأل القرية»^۱ یعنی «از روستا بپرس» که در واقع «و اسأل أهل القرية» بوده است، لا ضرر در واقع «لا حکم یوجب الضرر» بوده است یعنی حکمی که سبب ضرر باشد وجود ندارد. یا «حکم ضرریاً» حکم ضرری وجود ندارد. ب) مجاز در کلمه: یعنی لفظی را در معنای دیگری، غیر معنای خودش به کار می‌برند به سبب ارتباط و علاقه‌ای که میان آن دو معنا وجود دارد. مثلاً لفظ أسد (حیوان مفترس) را در معنای انسان شجاع به کار می‌برند به خاطر مشابهت آنها در شجاعت. در «لا ضرر» نیز مقصود از ضرر، حکم ضرری است چون بین آن‌ها ارتباط سببیت وجود دارد، یعنی حکمی که سبب ضرر است برداشته شده است.

ج) حقیقت ادعائیه: لفظ در معنای حقیقی خودش به کار رفته ولی معنای دیگری از آن قصد شده است و ادعا می‌شود که معنائی که اراده شده یکی از مصادیق معنای حقیقی است، یعنی معنائی که مقصود متکلم است مصداق ادعائی معنای حقیقی است یا بر عکس. مثلاً وقتی گفته می‌شود «رأیت اسداً یرمی» «شیری را در حال تیراندازی دیدم» کلمه اسد در معنای حقیقی خودش به کار رفته ولی مقصود از آن فلان شخص شجاع است و ادعا می‌شود که شخص شجاع یکی از افراد حیوان مفترس است و دلیل این ادعا همان ارتباطی است که میان این دو معنا وجود دارد یعنی مشابهت آن‌ها در شجاعت. و کلمه (یرمی) قرینه بر حقیقت ادعائیه است نه قرینه مجاز و یا در مثال «و اسأل القرية» یعنی (از روستا سؤال کن) لفظ قرية در معنای حقیقی خودش (روستا) به کار رفته است ولی مقصود از آن اهل اطلاع است و ادعا شده که قرینه حقیقتاً یکی از مطلعین و آگاهان است، به قرینه این که قرینه قابلیت سؤال کردن ندارد. و دلیل این ادعا این است که آن قدر قضیه روشن و واضح است که روستا هم از آن آگاه است.

نظر حضرت امام در میان احتمالات: حضرت امام می‌فرماید: احتمال این که مقصود شیخ حقیقت ادعائیه باشد قوی‌تر است زیرا ما در جای خود گفته‌ایم که اصلاً مجاز در کلمه و مجاز در حذف هیچ کدام صحیح نیستند و با بلاغت ناسازگارند و آن چه به عنوان مجاز در کلمه یا حذف گفته می‌شود، در حقیقت لفظ به معنای حقیقی استعمال شده از باب حقیقت ادعائیه.

بنابر این در حدیث (لا ضرر) نیز لفظ ضرر در معنای خودش به کار رفته ولی مقصود، حکمی است که سبب ضرر شده است و ادعا شده که حکمی که سبب ضرر است، مصادق ضرر است به قرینه این که اراده معنای حقیقی متعذر است چون ضرر واقعاً در عالم خارج وجود دارد.

از آن جا که حقیقت ادعائیه نیاز به مصحح دارد و مصحح ادعا، در حقایق ادعائیه مختلف است، قائلین به حقیقت ادعائیه در لاضرر، هر کدام امری را به عنوان مصحح ادعا بیان کرده اند و در نتیجه حقیقت ادعائیه را در جمله لا ضرر به گونه های مختلفی توضیح داده اند از جمله:

اقوال در حقیقت ادعائیه:

۱- نفی مسبب و اراده نفی سبب به واسطه علاقه سببیت و مسببیت: یعنی لفظی که برای معنای مسبب قرار داده شده است را می گویند و از آن لفظ، معنای سبب را قصد می کنند. در این جا لفظ ضرر آمده، ولی مقصود یا حکمی است که اطلاق آن سبب ضرر می شود و به ادعای اینکه حکم ضرری همان ضرر است و یا مقصود از لفظ ضرر اشخاص مکلف هستند که با اضرار خود سبب ضرر دیگران می شوند و لا ضرر به قرینه نهی شارع از اضرار به دیگران، نفی این اسباب می کند. حضرت امام علیه السلام کلام شیخ انصاری رحمه الله را بر همین معنا حمل کرده است. ولی در رد آن می فرماید با وجود این همه احکامی که ضرری هستند مانند وجوب زکات و... این ادعا صحیح نیست و هم چنین نهی شارع از اضرار موجب از بین رفتن آن نمی شود تا بتوان نفی آن را ادعا کرد.

۲- نفی آثار به نفی موضوع: مرحوم آخوند در کفایه می گوید: ^۱ لا ضرر نفی موضوع ضرر می کند ولی نفی آثار موضوع مقصود است مانند: یا «اشباه الرجال و لا رجال» ^۲ (ای شبیه به مردان و نه مردان) نفی مردانگی می کند حقیقتاً، یعنی شما حقیقتاً مرد نیستید به این ادعا که حقیقت مردانگی عبارت است از شجاعت و مروّت و کسی که شجاعت ندارد، مردانگی ندارد و مصادق مرد نیست. در لا ضرر نیز در واقع آثار ضرر نفی شده که عبارت است از احکامی که برای عناوین اولیه ثابت است در صورت ضرر، مانند وجوب و ضوی ضرری یا لزوم بیع غبنی.

حضرت امام علیه السلام می فرماید: نتیجه این سخن به نظریه شیخ انصاری بر می گردد. ^۳

۳- نفی حکم به لسان نفی موضوع: این بیان نیز از مرحوم آخوند است. ^۴ یعنی نفی موضوع ضرر می کند ولی نفی

۲. نهج البلاغه (شرح محمد عبده)، ص ۱۲۳، خطبه ۲۷.

۴. درر الفوائد فی الحاشیه علی الفرائد، ص ۲۸۲.

۱. کفایه الاصول، ص ۴۳۲.

۳. بدائع الدرر فی قاعدة نفی الضرر، ص ۷۷.

حکم مقصود است. و حکم ضرر عبارت است از جواز اضرار به دیگری یا وجوب تحمّل ضرر از جانب دیگری، به این معنا که شارع مقدس جواز ضرر رساندن به دیگران یا وجوب تحمّل ضرر از جانب آن‌ها را تشریع نکرده است. نظیر آیه «لا رفث و لا فسوق و لا جدال فی الحج»^۱، زیرا ظاهر آیه نفی تشریع احکامی است که بر خود موضوع نفی شده بار شده‌اند. وی می‌فرماید: در محاورات تعبیر از نفی حکم به نفی موضوع شایع و متعارف است بر خلاف تعبیر از نفی سبب به نفی مسبب.

حضرت امام علیه السلام می‌فرماید: و الفرق بینة و بین ما ذکره فی الکفایة واضح. فرق این بیان با آنچه در کتاب کفایه آورده است روشن است.^۲

زیرا منظور از آثار، احکامی است که برای عنادین اولیه ثابت است در فرض وجود ضرر مانند وجوب وضو ولی در این بیان احکامی نفی شده که مربوط به خود ضرر است مانند وجوب تحمّل ضرر یا جواز اضرار به غیر. امام راحل علیه السلام در ردّ این سخن می‌فرماید: اگر مقصود آخوند علیه السلام وجوب تحمّل ضرر از سوی شارع باشد این همان سخن شیخ انصاری علیه السلام است که به بیان دیگری آورده شده. و اگر مقصود ایشان عدم وجوب تحمّل ضرر از سوی مردم باشد، یعنی جائز است دفع ضرری که از جانب مردم به او متوجه است و یا لزوم تدارک آن ضرر با تقاضا و قصاص و مانند آن، این احتمال بسیار ضعیف است.^۳

۴- نفی حقیقت در حوزه قوانین شرعی: از آن‌جا که اخبار از عالم تکوین مناسب شأن پیامبر صلی الله علیه و آله نیست، پس این خبر مربوط به عالم تشریع است و ناظر به محیط قانون است. یعنی در حوزه قوانین شرعی هیچ‌گونه ضرر و ضراری وجود ندارد. نه از ناحیه مکلفین و نه از ناحیه احکام شریعت. زیرا شارع مقدس هیچ‌گونه حکم ضرری را تشریع نکرده و مسلمانان را نیز از اضرار به یکدیگر نهی کرده است. و با لحاظ عالم تشریع و حوزه قانون شریعت این نفی، حقیقی است و هیچ‌گونه مجازی و ادعائی نیست. پس «لا ضرر و لا ضرار» به دلالت التزامی می‌رساند، احکامی که از آن‌ها ضرر ناشی می‌شود منتفی‌اند.

حضرت امام در پاسخ ایشان می‌فرماید: نفی حقیقی ممکن نیست زیرا نهی شارع به تنهایی برای از میان رفتن ضرر کافی نیست و احکام ضرری نیز در شریعت وجود دارد مانند وجوب جهاد و زکات و... علاوه بر آن، این که خود ضرر را نفی کند و مقصودش نفی احکام باشد در هر حال مجاز است و حقیقت ادعائی از باب تنزیل موجود است به منزله

۲. بدائع الدرر فی قاعدة نفی الضرر، ص ۷۹.

۱. بقره (۲): آیه ۱۹۷.

۳. همان مصدر، ص ۸۶.

معدوم، به قرینه این که اسباب آن را برداشته است.

۵- نفی عنوان ثانوی تولیدی و اراده عنوان اولی: این تفسیر از محقق نائینی رحمته الله است. ایشان می فرماید کلمه «ضرر» در حکم ضرری به کار رفته و هیچ گونه مجازیتی هم در کار نیست. بلکه استعمال حقیقی است. زیرا ضرر از عناوین ثانوی تولیدی است و کاربرد این عناوین در اسباب آن ها در عرف شایع و رائج است و نیازی به قرینه ندارد تا مجاز باشد.^۱ مانند به کار بردن عنوان قتل در عنوان سربردن که سبب آن است.

حضرت امام در پاسخ به این بیان می فرماید: شیوع و متعارف بودن این کاربرد موجب حقیقی بودن آن نمی شود، افزون بر این، احکام، سبب برای ضرر نیستند و حتی سبب انگیزش مکلف هم نیستند زیرا سبب انگیزش مکلف به سوی انجام تکلیف، ترس از عذاب یا حب الهی است. پس ضرر با احکام ضرری، مانند قتل و سربردن نیست. و بودن این جمله در مقام تشریع باعث نمی شود که استعمال ضرر در حکم ضرری حقیقت شود، بلکه مجاز است.

۲- دیدگاه فاضل تونی رحمته الله: نفی ضرر غیر متدارک

بر اساس این دیدگاه، لاضرر، خود ضرر را نفی می کند نه حکم ضرری را، اما نه هر ضرری، بلکه ضرر تدارک نشده و بدون جبران را، به عبارت دیگر مفهوم حدیث این است که در اسلام ضرر تدارک نشده و بدون جبران وجود ندارد و این کنایه است از این که هر ضرری که واقع شود جبران آن شرعاً لازم است، و همین حکم به لزوم تدارک، مصحح نفی ضرر است. مثل این که صاحب رستوران می گوید ما غذای مجانی نداریم یعنی اگر کسی غذا خورد باید قیمتش را بدهد.

مرحوم فاضل تونی در کتاب وافی می نویسد:

«إذ نفی الضرر غیر محمول علی نفی حقیقه لآنّه غیر منفی بل الظاهر أنّ المراد به نفی الضرر من غیر جبران بحسب الشرع».^۲
 «از آن جا که نفی ضرر را نمی توان بر معنای حقیقی خود حمل کرد چون ضرر واقعاً برداشته نشده. پس مقصود نفی ضرری است که جبران نشده است در شرع»

شیخ انصاری (اعلیٰ ا... مقامه) در توجیه این نظریه می گوید: اگر ضرری تدارک شد، از دید عرف گویا هیچ ضرری واقع نشده است.

۱. تفاوت این تفسیر با تفسیر اول کلام شیخ (یعنی نفی مسبب و اراده سبب) این است که در این تفسیر، سبب همان علت تامه است و با مسبب از نظر وجود متحدند ولی در تفسیر اول مسبب و سبب دو وجود جداگانه و مستقل داشتند و به همین جهت کاربرد مسبب در معنای سبب مجاز بود.
 ۲. الوافی، ص ۱۹۴.

برای مثال، اگر کسی جاهل به غبن باشد و مال خود را کم‌تر از قیمت واقعی اش بفروشد، بر او ضرر واقع شده و خیار فسخ برای جبران زیان او قرار داده شده است.^۱ یا اگر دزدی اتومبیل شخصی را سرقت کرد و بعد از دستگیری قیمت یا مثل آن را پرداخت، در عرف گویا هیچ ضرری واقع نشده است.

نتیجه:

نتیجه نظریه یاده شده این است که ضرر و ضرار مانند اتلاف از اسباب ضمان است پس باید جبران شود. مرحوم شیخ انصاری این دیدگاه را از همه دیدگاهها ضعیف‌تر می‌داند و در رد آن می‌فرماید:

صرف این‌که شارع به وجوب جبران ضرر حکم کند، نمی‌تواند مصحح نفی ضرر در واقع بشود، بلکه زمانی می‌توان گفت عرفاً ضرر در خارج موجود نیست که واقعاً ضرر جبران شود و مثل یا قیمت آن پرداخت گردد، به بیان دیگر تدارک بالقوة مصحح نیست بلکه تدارک فعلی مصحح است.

حضرت امام علیه السلام ضمن پذیرش این ایراد از شیخ می‌فرماید: این دیدگاه، و دیدگاه شیخ انصاری علیه السلام در ورود این اشکال با هم مساوی اند.^۲ ایراد دیگر این نظریه این است که با مورد قضیه سمره قابل تطبیق نیست، و اشکال دیگری که می‌توان به این نظریه وارد کرد این است که این جمله نمی‌تواند کنایه از لزوم تدارک باشد زیرا «لا ضرر» اطلاق دارد و ضرر بر نفس را هم می‌گیرد و ما نسبت به ضرر بر نفس امر به تدارک ضرر نداریم و حتی همه موارد إضرار به غیر نیز لزوم تدارک ندارد، این همه اسباب تضرر داریم که لزوم تدارک ندارند مانند زلزله که ضرر بر غیر است و شارع تدارک آن را لازم نکرده است. چون تدارک اساساً برای ضررهای مالی است اما این جا ضرر سمره بر مرد انصاری ضرر عرضی و آبرویی بود و تدارک جا ندارد مثلاً اگر کسی دیگری را مسخره کند عذر خواهی خوب است اما لازم نیست. مرحوم شهیدی در حاشیه بر مکاسب می‌نویسد: *أنّه لو أقرّ هذا المعنى أى نفي الضرر غير المتدرک لكان موجبا لخروج المورد عنه أى مورد الخبر فى قضية سمره لأن الضرر فى موردها راجع الى العرض و هو غير قابل للتدارک کی یحکم بلزومه فیندرج تحت الحديث.*^۳

۳- دیدگاه شیخ الشریعه اصفهانی علیه السلام: حمل نفی بر نهی تکلیفی

شیخ الشریعه علیه السلام معتقد است که مقصود از جمله لا ضرر و لا ضرار، نهی از ضرر و ضرار است و دلالت بر حرمت

۲. بدایع الدرر فی قاعدة نفي الضرر.

۱. مکاسب، ص ۳۷۲، عناوین، ص ۹۹.

۳. هدایة الطالب، ص ۴۵۶.

تکلیفی دارد نه وضعی، یعنی همان‌گونه که آشامیدن شراب حرام است، ضرر زدن به خود و دیگران حرام است و دلالتی بر لزوم جبران ضرر یا نفی احکام ضرری ندارد.^۱

وی می‌گوید: اگر این جمله را به اذهان تپی از شبهه‌های علمی عرضه بدارید همین معنا را از آن می‌فهمند. سپس به شواهدی برای اثبات مدعای خویش می‌پردازد از جمله:

۱- کاربرد چنین ترکیبی در معنای نهی در قرآن و سنت شایع است مانند آیه: «لا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج» یعنی: آمیزش با زنان و اعمال زشت و ستیزه جوئی در حج حرام است.

و نیز مانند فرمایش پیامبر ﷺ: «لا صمت یوم الی اللیل» یعنی روزه سکوت حرام است.

«لا غش بین المسلمین» یعنی نیرنگ در معامله حرام است.

ایشان پس از آوردن موارد زیادی از این ترکیب می‌نویسد: «نقل همه روایات و استعمالات فصیحان در نظم و نثر، گفتار را طولانی می‌کند و همین مقدار برای کسانی که چنین کاربردی را از این‌گونه جملات انکار می‌کنند.^۲ کافی است».^۳

۲- شاهد دوم کلمه «علی مؤمن» است که در بعضی از روایات آمده و با معنای نهی تناسب دارد، همان‌گونه که شیخ انصاری فرموده است.

۳- شاهد سوم در روایت سمره جمله لا ضرر ولا ضرار به عنوان کبرای قضیه «انک رجل مضار» آمده زیرا پیامبر ﷺ فرمودند: «انک رجل مضار ولا ضرر ولا ضرار» ای سمره توانسانی زیان رسانی هستی و زیان رساندن کار حرامی است. اما اگر جمله لا ضرر را نفی حکم ضرری معنا کنیم با جمله اول تناسبی نخواهد داشت.

۴- همه اهل لغت از این جمله معنای نهی را فهمیده‌اند. همان‌گونه که در فصل قبل گفته شد.

چگونگی اراده نهی از نفی:

در چگونگی اراده این معنا سه احتمال گفته شده است:

اول: استعمال لاء نافیه در معنای نهی که این مجاز است؛

دوم: مجاز در حذف و تقدیر یعنی کلمه جائز یا مشروع در کلام بوده و حذف شده، مانند: لا ضرر جائز، حضرت

۱. قاعده لا ضرر، ص ۲۸، قبل از ایشان شیخ انصاری رحمته الله این احتمال را مطرح نموده و آن را خلاف ظاهر جمله دانسته است. و بسیاری از علماء اهل سنت نیز این نظریه را پذیرفته‌اند مانند: ابن نجیم از دانشمندان فرقه حنفیه و سیوطی از فرقه شافعیه (الاشباه والنظائر، ص ۸۵ و ۱۵۰) و ابن رجب از حنابله در جامع العلوم والحکم، ۲۸۸، زرقانی و الباجی از عالمان مذهب مالکی شرح الزرقانی علی الموطأ، ص ۱۵۰ و المتقی علی الموطأ ج ۶، ص ۴۰.

۲. کفایة الاصول ج ۲، ص ۲۶۸.

۳. قاعده لا ضرر، ص ۲۴.

امام این احتمال را نیاورده است؛

سوم: لا به همان معنای نفی به کار رفته ولی کنایه از نهی است. جمله لا ضرر خبر از عدم تحقق ضرر می دهد برای این که شدت تنفر و مبعوضیت شارع را از وقوع ضرر برساند. همان گونه که وقتی می خواهند تأکید بر طلب چیزی کنند آن را به منزله موجود فرض می کنند نظیر بعت که خبر است در مقام انشاء بیع.

دو نتیجه مهم این نظریه:

اول: بر اساس این دیدگاه لا ضرر، مانند سایر محرمات شرعیه از احکام تکلیفی اولیه است و بر احکام اولیه دیگر حکومت ندارد.

دوم: بعضی از کارها از موارد اضرار به نفس هستند و فقها می گویند که دلیلی بر حرمت اضرار به نفس وجود ندارد مگر این که مصداق جنایت باشد مانند بریدن دست. اما بر اساس این نظریه اضرار به نفس حرام است حتی اگر به حد جنایت نرسد.

نظر حضرت امام علیه السلام نسبت دیدگاه شیخ الشریعه رحمته الله:

وی می فرماید: مجرد شیوع استعمال و کاربرد چنین ترکیبی در معنای نهی موجب ظهور جمله در این معنا نمی شود، زیرا به هر حال کاربرد نفی در معنای نهی مجاز است. و اگر مقصود شیخ الشریعه این است که کثرت و شیوع به اندازه ای است که چنین معنایی را مجاز راجح می گرداند، این سخن قابل قبول نیست زیرا کاربرد این ترکیب در معنای دیگر نیز شایع و زیاد است. سپس معظم له به بیست و چهار نمونه اشاره می نمایند، از جمله:

کاربرد لاء نفی جنس در غیر معنای نهی

«لا سهو فی سهو»^۱

«لا سهو فی نافله»^۲

«لا نذر فی معصیه الله»^۳

«لا یمین لمکره»^۴

۲

۱. الکافی ج ۳، ص ۳۵۸ / ح ۵. وسائل الشیعه ج ۵، ص ۳۴۱، ابواب خلل واقع در صلاة، باب ۵، حدیث ۲.

۲. المقنع - جوامع فقیه -، ص ۹. ۳. من لا یحضره الفقیه ج ۳، ص ۲۲۷ / ح ۱.

۴. دعائم الاسلام ج ۲، ص ۹۵ / ح ۲۹۷.

حضرت امام علیه السلام در پایان می‌فرماید: اگر تنها این سه احتمال در معنای لاضرر وجود داشت، با توجه به ایراداتی که بر دو احتمال سابق گذشت این احتمال در میان سایر احتمالات ارجح و شایسته‌تر بود.

۴- دیدگاه امام خمینی علیه السلام: نهی حکومتی و سلطانی

به نظر معظم له علیه السلام مفاد لاضرر نهی است، اما نه نهی الهی تا حکم شرعی باشد بلکه نهی سلطانی و حکومتی که از جانب پیامبر صلی الله علیه و آله به عنوان رهبر و حاکم جامعه صادر شده است و ناظر به قاعده سلطنت است و در حقیقت قاعده سلطنت را توضیح می‌دهد به این معنا که در جامعه اسلامی هیچ کس حق ندارد با استناد به قاعده سلطنت به دیگران زیان برساند.

امام راحل علیه السلام در توضیح رأی خویش چند مقدمه را بیان می‌نماید:

مقدمه اول: مناصب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله

رسول اکرم صلی الله علیه و آله از سوی خداوند دارای سه مقام و منصب بودند.

الف) نبوت و رسالت: در این مقام کار پیامبر صلی الله علیه و آله تبلیغ احکام الهی و رساندن پیام خداوند به بندگان است.

ب) حکومت و زمامداری: در این مقام پیامبر صلی الله علیه و آله پیشوای جامعه است و اداره جامعه اسلامی به عهده اوست حضرت امام در فرق بین مقام اول و دوم می‌فرماید:

در مقام اول پیامبر صلی الله علیه و آله هیچ‌گونه دستوری از جانب خود ندارند و چنانچه دستوری از ایشان صادر شود جنبه ارشاد و راهنمایی به دستور خداست، و سرپیچی از آن در واقع مستقیماً سرپیچی از دستور خداوند است نه از دستورات پیامبر.

اما در مقام دوم حضرت صلی الله علیه و آله با صلاح دید خود دستور صادر می‌نماید، حکم او حکم مولوی است نه ارشادی، پیروی از فرامین ایشان واجب است. و سرپیچی از آنها موجب عقوبت الهی است، به دلیل آیاتی نظیر: «اطیعوا الله و

اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم»^۱.

۱. نساء (۴): آیه ۵۹، کلمه اطیعوا در جمله اطیعوا الله امر ارشادی است و دلالت بر وجوب اطاعت الهی دارد نسبت به تکالیفی که بر عهده است، خودش یک دستور و تکلیف جداگانه‌ای نیست زیرا اگر کسی مثلاً نماز خواند دو کار انجام نداده یکی نماز خواندن و یکی هم اطاعت خدا، بلکه نماز خواندن همان اطاعت خداست. و اگر کسی نماز نخواند دو معصیت انجام نداده است ولی کلمه اطیعوا در جمله اطیعوا الرسول امر مولوی است و خودش تکلیف جداگانه‌ای است و مقصود از آن نماز خواندن و بقیه تکالیف الهی نیست و الا نیازی به تکرار اطیعوا نبود. بلکه مربوط به او امر و دستوراتی است که از جانب خود پیامبر صلی الله علیه و آله صادر می‌گردد به عنوان حاکم و پیشوای مسلمین و خداوند می‌خواهد چنین مقامی را برای حضرت ثابت کند.

ج- قضاوت: یکی از وظائف حضرت ﷺ داوری و رفع منازعات میان مردم است و خداوند حکم او را از این جهت نافذ و لازم الاجراء قرار داده و فرموده است: «فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم...»^۱

مقدمه دوم: معیار شناخت روایات حکومتی

روایاتی که از پیامبر ﷺ و علی علیه السلام نقل شده با تعبیر گوناگونی آمده است. نظیر: قال، حکم، امر، قضی هر روایتی که با واژه هائی چون «حکم» «قضی» یا «امر» ... وارد شده، ظاهر این است که در مقام بیان یک دستور حکومتی یا قضائی است. از این رو این گونه از تعبیر در روایات سایر امامان معصوم علیهم السلام کمتر دیده می شود، زیرا آن ها مقام حکومت و قضاوت ظاهری نداشتند و اگر در موارد اندکی از این تعبیر استفاده کرده اند به اعتبار حکومتی است که به حسب واقع داشته اند.

مقدمه سوم: احکام حکومتی با واژه «قال»

در پاره ای از موارد احکام سلطانی یا قضائی با واژه «قال» و مانند آن آمده، ولی در چنین جاهائی قرینه حالیه یا مقامیه وجود دارد. به طور مثال: اگر در حدیثی چنین آمد: قال رسول الله ﷺ: أنت رئيس الجيش فاذهب إلى كذا، پیامبر به فلان شخص گفت: تو رئیس لشکری به فلان منطقه برو، این یک حکم و دستور حکومتی است هر چند با واژه «قال» آمده است. و یا در جمله قال رسول الله ﷺ: إن المال لصاحب البيته رسول خدا ﷺ گفت: این مال از آن کسی است که دارای بیته و دلیل است. از قرینه می فهمیم که این از دستورات قضائی ایشان است.

تفاوت واژه های «حکم» «امر» «قضی»

حضرت امام ﷺ می فرماید: شاید بتوان گفت واژه «امر» ظاهر در حکم حکومتی و مولوی پیامبر و واژه «قضی» ظاهر در حکم قضائی ایشان است. اما واژه «حکم» در هیچ یک ظهوری ندارد هم می تواند حکم قضائی باشد و هم حکومتی و برای تعیین هر یک نیاز به قرینه دارد.

مقدمه چهارم: روایات مؤیده

ایشان در تأیید سخن خود در مقدمه دوم و سوم، به نقل مجموعه ای از روایات که با واژه های یاد شده وارد شده اند می پردازد.

نتیجه و حاصل مقدمات

حضرت امام علیه السلام پس از این مقدمات نتیجه می‌گیرد که: مفاد حدیث لاضرر و لا ضرار، نهی حکومتی است و داخل در احکام سلطانیه پیامبر صلی الله علیه و آله است چه به لحاظ روایات اهل سنت و چه به لحاظ روایات شیعه.

نتیجه به لحاظ روایات اهل سنت:

این روایت از اهل سنت در مسند احمد بن حنبل به روایت عبادة بن صامت در ضمن نقل قضایای پیامبر صلی الله علیه و آله و با واژه «قضی» آمده است. و در مقدمه دوم روشن شد که واژه‌هایی چون «قضی» ظهور در احکامی دارد که حضرت به عنوان حاکم یا قاضی صادر کرده و در مقام اخبار از حکم الهی نبوده است، از طرفی مورد از موارد قضاوت نبوده زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله در مقام رفع ظلم و تعدی سمره از مرد انصاری بوده است پس دستور حضرت یک دستور حکومتی و ولایتی بوده است.^۱

نتیجه به لحاظ روایات شیعه:

اما در روایات شیعه این جمله در ضمن داستان سمره با واژه «قال» وارد شده است و در مقدمه دوم گفته شد که واژه «قال» در جایی که قرینه حالیه با مقابله باشد می‌تواند بیان‌کننده حکم مولوی و سلطانی باشد. در این جا نیز از جریان داستان بر می‌آید که پیامبر صلی الله علیه و آله در مقام بیان احکام الهی نبود. بلکه حکم مولوی صادر کرده‌اند چون شکایت مرد انصاری به پیامبر صلی الله علیه و آله برای رفع ظلم سمره بود. نه برای سؤال از حکم الهی یا برای رفع اختلاف و داوری بین آن‌ها و چون سمره از این حکم سرپیچی کرد پیامبر صلی الله علیه و آله دستور به کندن درخت او داد. حضرت امام علیه السلام در آخر می‌فرماید:

فإن رجح ذلك في نظرک فالشکر لله تعالی و له المنة و إلا فاجعله احد الاحتمالات في قبال سائرهما، اگر این دیدگاه ما در نظر شما نسبت به سایر دیدگاه‌ها أرجح و مقدم بود پس خدای متان را شاکریم و در غیر این صورت، آن را به عنوان یک احتمال در معنای حدیث در مقابل سایر احتمالات قرار دهید.

۱. این سخن حضرت امام علیه السلام قابل اشکال و ایراد است زیرا، در روایات اهل سنت این جمله در ضمن قضیه سمره نیامده بلکه بصورت مستقل و در ضمن قضاوت‌های پیامبر صلی الله علیه و آله آمده است لذا نمی‌توان مورد قضیه سمره را شاهد آورد. ولی به هر حال واژه قضی بنابر نظر ایشان ظهور به حکم سلطانی دارد.

«نقد و بررسی» دیدگاه حضرت امام علیه السلام

۱- بر اساس دیدگاه امام خمینی علیه السلام قاعده لا ضرر یک قاعده فقهی مصطلح نیست بلکه یک حکم سیاسی و حکومتی است.

۲- حضرت امام علیه السلام در ضمن بیان دیدگاه خود احکام را بر سه دسته: احکام الهی، احکام ولایی و احکام قضائی تقسیم می‌کند و دستورات پیامبر صلی الله علیه و آله هر سه را شامل می‌شود. وی در مقام اثبات و برای بازشناسی هر یک معیاری ارائه می‌نماید.

۳- بعضی از احکام حکومتی پیامبر صلی الله علیه و آله جزئی‌اند مانند: حکم به قطع درخت سمرة. و بعضی از آنها کلی‌اند و محدود به زمان پیامبر صلی الله علیه و آله نیستند مانند «لا ضرر و لا ضرار» که از احکام کلی سلطانی است و پیامبر صلی الله علیه و آله به عنوان مستند و علت حکم به قطع درخت سمرة بیان فرمودند.^۱ حضرت امام می‌نویسد: «و هو [صلی الله علیه و آله] بما آتاه سلطان علی الامة و بما أن حکمه علی الاولین حکمه علی الآخرين، منع الرعية عن الضرر و الضرار».

۴- پیروی از حکام حکومتی مانند احکام شرعی واجب است مانند حکم حضرت امام علیه السلام در قوانین راهنمایی و رانندگی

۵- احکام قضائی، احکام جداگانه‌ای در عرض دو قسم دیگر نیستند بلکه احکام جزئی‌ای هستند که مستند آنها یک حکم کلی الهی یا حکومتی است، چون قاضی در موارد خاصی این احکام را بر اساس احکام حکومت یا شرع صادر می‌کند. بنابراین «لا ضرر و لا ضرار» نمی‌توان حکم قضائی باشد ولی می‌تواند مستند یک حکم قضائی شود. از این رو در حکم به قطع درخت سمرة دو احتمال داده‌اند:

الف) این حکم، یک حکم قضائی و مستند آن یعنی نهی از ضرر و ضرار، یک حکم شرعی الهی است

ب) حکم قطع درخت یک حکم حکومتی است و مستند آن نیز یک حکم حکومتی کلی است.

حضرت امام علیه السلام می‌فرماید:

مورد حدیث نشان می‌دهد که مرد انصاری بعد از جز و بحث با سمرة برای رفع ظلم سمرة، از باب شکایت به حاکم، نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آمد،

۱. بر اساس آیاتی مانند «النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم» و «يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و...» که بسترانه حکم حکومتی پیامبر صلی الله علیه و آله است. پیروی از رسول خدا صلی الله علیه و آله بر همه مؤمنین واجب است و ممکن است پیامبر صلی الله علیه و آله حکمی صادر کند که تا روز قیامت لازم الاجرا باشد و «لا ضرر و لا ضرار» از همین قبیل است. و شاهدش این است که نقل این روایات از سوی ائمه اطهار (علیهم السلام) تنها برای داستان‌پردازی نیست بلکه برای ترتیب اثر است. سیری کامل در اصول فقه، ج ۱۳، ص ۵۹۹.

نه برای این که پیامبر ﷺ بین آن ها قضاوت کند. بنابر این حکم به قطع درخت یک حکم تأدیبی سیاسی است که پیامبر ﷺ به عنوان حاکم صادر نمودند و دلیل آن را «لا ضرر و لا ضرار» قرار دادند. و تناسب میان علت و معلول اقتضاء می کند که لا ضرر و لا ضرار نیز یک حکم سیاسی باشد. زیرا حرمت شرعی اضرار، خود نمی تواند سبب اضرار به دیگران و قطع درخت دیگران شود.^۱

۶- امام راحل ﷺ در برداشت خود از مفاد جمله «لا ضرر و لا ضرار» تنها از روایت سمرة بن جندب بهره جسته و به روایات دیگر توجهی ندارند.

۷- ایشان در بحث از روایات،^۲ روایتی را که از عبادة بن صامت در مسند احمد بن حنبل نقل شده بود قابل استناد ندانستند. اما در این برداشت به آن استناد جستند.

در پاورقی کتاب «الرسائل» می نویسد: مقصود نویسنده حجیت و استناد به این روایت نیست بلکه ایشان برای تأیید نظریه خود مبنی بر این که دیدگاه وی با روایت اهل سنت نیز هماهنگ است به این روایت استناد جسته اند.^۳ به نظر می رسد حضرت امام ﷺ در صدد است که با قرائنی اعتبار این روایت را اثبات نماید.

وی می فرماید: راوی این روایت «عبادة بن صامت» از بزرگان شیعه^۴ است و در رجال کشی^۵ از وی بسیار تجلیل شده و از آن جا که احکام پیامبر ﷺ که در این روایت با واژه «قضی» نقل شده اند، در اغلب موارد به عین همان الفاظ و عبارات در روایات شیعه نیز از امام صادق و باقر [علیه السلام] آمده است و میان آن ها مطابقت وجود دارد، اطمینان حاصل می گردد که پیامبر ﷺ چنین جملاتی فرموده اند. بنابر این وجود واژه «قضی» ثابت می شود. و این واژه در احکام الهی ظاهر نیست، بلکه در احکام حکومتی ظهور دارد.

نقد: درست است که واژه «قضی» به معنای امر کردن و حکم کردن است و به قاضی هم از آن جهت قاضی گفته می شود که بین دو طرف دعوا حکم می کند و نزاع را فیصله می دهد، و اگر تنها خبر از حکم الهی بدهد به آن قاضی نمی گویند بلکه مفتی گفته می شود. اما این دلیل نمی شود که جائی که واژه «قضی» به کار رود آن جا حکم الهی نیست زیرا قاضی در مقام قضاوت یا حکم الهی را بیان می کند و یا حکم حکومتی را، و واژه «قضی» بر آن صادق است. پس کاربرد واژه «قضی» در جائی است که حاکم یا قاضی در مقام حکومت یا قضاوت حکمی صادر کنند چه حکم الهی باشد و چه حکم سلطانی.

در همان روایت عبادة نیز که تمام احکام با واژه «قضی» بیان شده اند. بعضی از آن ها یقیناً از احکام الهی هستند.

۲. تهذیب الاموال ج ۳، ص ۸۳.

۴. رجال شیخ طوسی رحمه الله، ص ۴۷، رجال علامه حلی، ص ۱۲۹.

۱. بدایع الدرر فی قاعدة نفي الضرر.

۳. پاورقی الرسائل، ص ۵۶.

۵. رجال کشی، ص ۱۸۵.

مانند قضی فی الرکاز الخمس، زیرا خمس در معدن از احکام الهی است.^۱ در قرآن هم واژه قضی در مقام بیان حکم الهی آمده است مانند آیه «و قضی ریک ألا تعبدوا إلا إیاه وبالوالدین احساناً»

۸- دیدگاه حضرت امام علیه السلام با دیدگاه شیخ الشریعه اصفهانی رحمته الله در اصل معنای نهی مشترک است و تنها تفاوتشان در حکومتی بودن یا الهی بودن آن است. امام راحل رحمته الله می فرماید: شاید مرحوم شیخ الشریعه، این انسان متبحر تنها در صدد اثبات معنای نهی در مقابل معنای نفی بوده و به خصوصیت الهی بودن و یا حکومتی بودن آن توجهی نداشته است.^۲ از این رو مؤیداتی که شیخ الشریعه رحمته الله برای اثبات معنای نهی آورده اند، به ضمیمه قرائن و شواهدی که حضرت امام علیه السلام برای حکومتی بودن آن آورده اند، می تواند مؤید نظریه حضرت امام علیه السلام باشد. از جمله:

الف) اهل لغت «لا ضرر» را به معنای نهی از ضرر دانسته اند. حضرت امام می فرماید: از عبارات آن ها استفاده نمی شود که نهی از جانب پیامبر صلی الله علیه و آله است یا از جانب خداوند^۳ از این رو با دیدگاه ما هم سازگار است.

ب) واژه «علی مؤمن» در روایت عبد الله بن مسکان مؤید معنای نهی است.

ج) جمله «إنک رجلٌ مضارٌّ» در همان روایت، صغرای «لا ضرر و لا ضرار» است و این نیز با معنای نهی سازگار است.

۹) با ملاحظه نظر حضرت امام علیه السلام در معنای مفردات «ضرر» و «ضرار» در فصل قبل، معنای «لا ضرر» نهی از نقص مالی و جانی وارد کردن است و معنای «لا ضرر» نهی از، در سختی و تنگنا قرار دادن دیگران است و داستان سمره از باب تطبیق لا ضرار است زیرا سمره هیچ گونه نقص مالی و جانی بر مرد انصاری وارد نساخته بود.

«نظریه برگزیده»

می توان پذیرفت که فقره «لا ضرار» به معنای نهی باشد. قضیه سمره هم از باب تطبیق این فقره است واژه «علی مؤمن» و جمله «إنک رجلٌ مضارٌّ» نیز بیش از این اثبات نمی کنند که «لا ضرار» به معنای نهی از اضرار است، اما دلیلی بر این که «لا ضرر» نیز به معنای نهی باشد وجود ندارد. افزون بر این، در فصل گذشته در فرق بین ضرر و ضرار گفتیم که ضرر اسم مصدر به معنای نفس نقص و زیان است زیرا در اسم مصدر نسبت صدوری وجود ندارد و نهی از نفس زیان نادرست است. بر خلاف ضرار که مصدر است به معنای زیان رساندن، و نهی از زیان رساندن معنا دارد. بنابراین «لا ضرر» به معنای نفی حکم شرعی ضرری است و «لا ضرر» به معنای نهی است، و این ایراد که ظاهر این است که «لا» در

۱. بنابر این که مقصود از «غنتم» در آیه شریفه «و اعلموا أنما غنتم من شیء...» همه فوائدها باشد. مگر این که کسی بگوید خمس فقط در غنائم جنگی است و این حکم (وجوب خمس در معدن) نیز از احکام حکومتی پیامبر صلی الله علیه و آله است.

۳. همان مصدر.

۲. بدائع الدرر فی قاعدة نفی الضرر، ص ۱۱۴.

هر دو فقره به یک معنا است، پس نمی‌توان در یکی به معنای نفی و در دیگری به معنای نهی باشد. وارد نیست، زیرا می‌توان در پاسخ گفت: «لا» در هر دو فقره در معنای نفی به کار رفته ولی در لاضرر از نفی معنای نهی اراده شده است.

اشکال تخصیص اکثر و پاسخ آن:

اگر لاضرر را به نفی حکم ضرری معنا کنیم تخصیص اکثر لازم می‌آید زیرا بسیاری از احکام شریعت، ضرری هستند، مانند حدود، دیات، تعزیرات، خمس، زکات، جهاد، حج، نفقه بر زن و فرزند، کفارات،... و تخصیص اکثر مستهجن است. پس چگونه در سخن پیامبر ﷺ واقع می‌گردد؟

پاسخ اشکال: شیخ أنصاری رحمه الله خودش این اشکال را مطرح کرده و پاسخ داده.

حضرت امام رحمه الله این اشکال را بر دیدگاه شیخ وارد می‌داند و پاسخ شیخ را برای خارج شدن از استهجان کافی نمی‌داند.

پاسخ ما:

عرف این احکام و تکالیف را ضرری نمی‌بیند. توضیح: تکالیف الهی دو دسته‌اند.

۱- بعضی از تکالیف بار مالی ندارند مانند نماز و روزه. گرچه این‌ها محدودیت می‌آورند ولی عرف در محدوده نظام عبد و مولی که اراده عبد و بنده را تابع اراده مولی، و تکالیف مولی را سبب تقرّب به او می‌داند. نه تنها این تکالیف را ضرری نمی‌داند بلکه دارای منافع دنیوی و اخروی نیز می‌داند.

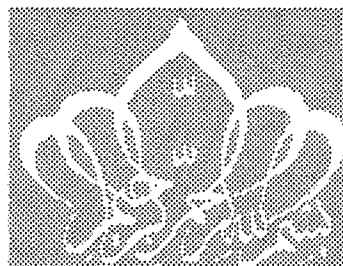
۲- تکالیف و احکامی که بار مالی یا جانی دارند مانند حج، خمس، جهاد و... این‌ها نیز عرفاً ضرری نیستند زیرا نظام اجتماعی و انسانی نیاز به امنیت، انفاق و... دارد و این احکام برای این هدف تشریع شده‌اند بنابراین اگر چه این‌ها در ظاهر ضرری هستند ولی با توجه به این نکته و هدف، عرفاً ضرری نیستند، پس نیاز به تخصیص نیست، بلکه تخصصاً خارجند.

«لا ضرر» نهی الهی است یا حکومتی؟

گرچه قرائن و شواهدی که حضرت امام رحمه الله بیان نمودند نشانگر این است که پیامبر ﷺ در مقام بیان حکم الهی نبوده است، بلکه به عنوان یک حاکم سیاسی این حکم را صادر کرده‌اند. اما نتیجه این سخن، آن نیست که حرمت اضرار به غیر حکم شرعی الهی نباشد و «لا ضرر» تنها یک حکم ولایی و از تشریعات پیامبر ﷺ باشد. زیرا حرمت زیان رساندن

به دیگران از احکام مسلّم الهی است که با ادله گوناگون به اثبات رسیده است. و اساساً چگونه ممکن است شارع مقدس اضرار به دیگران را حرام نکرده باشد در حالی که از مصادیق آشکار ظلم است و ظلم عقلاً و فطرتاً قبیح است. بنابراین پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله این حکم الهی را بیان نموده‌اند اما نه به عنوان تبلیغ و اخبار از یک حکم الهی بلکه به عنوان یک حاکم دینی و در مقام اجرای احکام دین، این حکم الهی را علت حکم به قطع درخت سمره قرار دادند. تفاوت آن دو در این است که اگر پیامبر صلی الله علیه و آله در مقام تبلیغ و رساندن یک حکم الهی بود، حکم به قطع درخت قابل توجیه نبود و بین علت و معلول تناسبی وجود نداشت، ولی از آن جا که پیامبر صلی الله علیه و آله در مقام اجرای احکام الهی بود و برای تحقق این حکم الهی (حرمت اضرار به غیر) راه بهتری جز کندن درخت وجود نداشت (زیرا سمره حاضر نبود که دست از اضرار خود بردارد). بنابراین دستور ایشان به کندن درخت قابل توجیه است و بین علت و معلول تناسب برقرار می‌شود.^۱

۱. در مقدمه رساله در تفاوت بین حکم شرعی و مولوی نیز یادآور شدیم که در بسیاری از موارد مفاد حکم حکومتی همان حکم شرعی اولی یا ثانوی است مانند حکم حاکم به اجرای حدود یا جمع‌آوری زکات که خود از احکام اولیه‌اند و یا دستور به تخریب مساجد در صورت مصلحت و یا تحریم تنباکو در صورت ضرر که از احکام ثانویه‌اند اما حیث حکم حکومتی با حکم شرعی متفاوت است. حکم حکومتی، جنبه اجرایی دارد، از این رو رعایت آن بر همه افراد مکلف حتی بر فقهاء لازم است.



فصل چهارم:

تنبیهات

تنبیه اول: اشکال تطبیق حدیث لا ضرر بر داستان سمره

این تنبیه در رابطه با اشکالی است که شیخ انصاری رحمته الله علیه در داستان سمره مطرح می‌کند. وی در رساله‌اش می‌نویسد: «و فی هذه القصّة اشکال من حیث قول النبی صلی الله علیه و آله بقلع العذق مع أنّ القواعد لا تقتضیه و نفی الضرر لا یوجب ذلک لکن لا یخلّ بالاستدلال»

«در این داستان از جهت دستور پیامبر صلی الله علیه و آله به کندن درخت سمره اشکال است با این که قواعد اقتضای چنین دستوری را ندارند و نفی ضرر سبب آن نمی‌شود ولی این اشکال به استدلال ما لطمه‌ای نمی‌زند».

اشکال این است که حکم به کندن درخت سمره از مصادیق اضرار به دیگران است. چگونه لا ضرر و لا ضرار می‌تواند علت آن باشد. آیا لا ضرر فقط برای مرد انصاری وارد شده و در مورد سمره جاری نیست؟ حضرت امام رحمته الله علیه می‌فرماید: این اشکال بنابر دیدگاه ما وارد نیست. اما بنابر دیدگاه‌های دیگر وارد است. زیرا نهی از ضرر اقتضای ضرر زدن به دیگران را ندارد. حرمت زیان رساندن سمره به مرد انصاری سبب نمی‌شود که زیان رساندن بر خود او جائز باشد.

نفی حکم ضرری نیز چنین اقتضایی ندارد زیرا حکم به باقی ماندن درخت در خانه انصاری موجب ضرر بر مرد انصاری نبود بلکه حکم به جواز عبور بدون اجازه سبب زیان بر او می‌شد.

اما بنابر دیدگاه ما حکم به کندن درخت نخل سمره در حکم کلی سلطانی داخل است و دستور پیامبر صلی الله علیه و آله به قطع آن برای خشکاندن ماده فساد بود که از وظائف و اختیارات حاکم است. همان‌گونه که در فصل قبل بیان شد حکم به کندن درخت، حکم حکومتی است و علت آن نیز یک حکم کلی حکومتی است.

بعضی از فقهاء در جواب حضرت امام رحمته الله علیه نوشته‌اند: این پاسخ مشکلی را حل نمی‌کند و نهی از ضرر و ضرار چه

حکم الهی باشد، چه سلطانی، اقتضای جواز کندن درخت را ندارد زیرا حتی اگر پیامبر ﷺ در مقام حاکم هم بفرماید: کسی حق ندارد به دیگری ضرر وارد سازد، دلیل نمی‌شود که خود ایشان بر دیگران ضرر وارد سازد.

حضرت آیه الله فاضل لنکرانی در پاسخ می‌فرماید: در حکم حکومتی، حکم نسبت به خود حاکم جاری نیست و خود حاکم از دایره حکم بیرون است، چنان‌که در احکام الهی، خداوند قانون‌گذار است و معنا ندارد که احکام الهی شامل خود خداوند هم بشود اساساً دایره حکم حکومتی خارج از خود حکومت است. پس این اشکال در مورد سمره وارد نیست زیرا لا ضرر شامل خود پیامبر ﷺ نمی‌شود اما اگر حکم الهی بود فرق بین پیامبر ﷺ و دیگران نبود و همه باید به احکام الهی عمل کنند، فقط پیامبر ﷺ مبلّغ آن احکام است.^۱

به باور ما همان‌گونه که در فصل قبل بیان شد، قضیه سمره از باب «لا ضرار» است و «لا ضرار» از احکام الهی است که پیامبر ﷺ به عنوان حاکم اسلامی و در مقام اجرای احکام دین آن را علّت برای کندن درخت سمره قرار داد. پس تطبیق آن بر قضیه سمره هیچ اشکالی ندارد. زیرا حاکم اسلامی برای جلوگیری از فساد و اجرای حکم خدا، می‌تواند اسباب فساد را از بین برد.

مانند این‌که شخصی دیگری را با چوب کتک می‌زند او را نصیحت می‌کنند و می‌گویند ایذاء حرام است، ظلم حرام است ولی اعتنائی نمی‌کند، در این حال حاکم در صورت مصلحت می‌تواند دستور دهد: چوبش را بشکنید. برای این‌که جلوی عصیان الهی گرفته شود. در این جا حکم به شکستن چوب حکم حکومتی است «قطعا لمادّة الفساد» ولی مستند آن، حرمت ایذاء است که از احکام الهی است. در قضیه سمره نیز، برای اجرای احکام الهی، راه بهتری جز کندن درخت باقی نبود.

تنبیه دوم: نسبت لا ضرر با ادله احکام اولیه

این تنبیه درباره نقش «لا ضرر» نسبت به احکام شرعیه اولیه است. تبیین این نقش با توجه به دیدگاه‌ها در مفهوم لا ضرر تفاوت پیدا می‌کند.

بر اساس دیدگاه شیخ الشریعه اصفهانی رحمته الله (نهی از زیان رساندن به دیگران) لا ضرر خود یکی از احکام اولیه است و هیچ پیوندی با سایر احکام اولیه ندارد. به طور مثال: دلیل شرب خمر می‌گوید: شرب خمر حرام است. دلیل روزه

می‌گوید روزه ماه رمضان واجب است و در کنار این‌ها دلیل لاضرر می‌گوید زیان رساندن به دیگران حرام است. در مواردی ممکن است بین این ادله تراحم ایجاد شود که در این صورت، احکام باب تراحم جاری می‌شود (یعنی تقدیم اهم بر مهم)

بر اساس دیدگاه فاضل تونی رحمته الله (نفی ضرر غیر متدارک) نیز لا ضرر حکم مستقلی است که اثبات ضمان می‌کند. مطابق نظریه مشهور فقهاء (نفی حکم ضرری) قاعده لا ضرر بر سایر احکام اولیه تقدّم دارد. البته در نحوه تقدّم لا ضرر بین فقهاء اختلاف نظر وجود دارد.

شیخ انصاری رحمته الله تقدّم لا ضرر را بر ادله احکام اولیه از باب حکومت می‌داند، می‌فرماید: قاعده لا ضرر بر همه عموماتی که شامل حکم ضرری می‌شوند حاکم است مانند: دلیل وجوب وضو که شامل وضوی ضرری نیز می‌شود.^۱ بنابراین قاعده لا ضرر ناظر بر همه احکام اولیه است و آن احکام را در موارد ضرر بر می‌دارد. مشهور فقهاء بر اساس این نظر در ابواب مختلف فقه، در بسیاری از احکام به این قاعده استناد جسته‌اند.

نظر امام خمینی رحمته الله

طبق دیدگاه حضرت امام رحمته الله (نهی حکومتی و سلطانی) «لا ضرر و لا ضرار» تنها بر قاعده تسلیط حاکم است بنابراین این جائز نیست کسی به قصد زیان رساندن به همسایه، دیوار خانه خودش را خراب کند به استناد این‌که بر مال خودش سلطنت دارد.

قاعده سلطنت:

قاعده سلطنت یک قاعده عقلانی است که از احکام مالکیت است و مورد امضاء شارع است به دلیل فرمایش پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در خطبه حجة الوداع: «الناس مسلطون علی أموالهم»^۲

معنای قاعده این است که مالک هرگونه تصرف در اموال خود می‌تواند انجام دهد، می‌تواند بفروشد، هبه کند صدقه دهد و...، نیز می‌تواند از تصرف دیگران در مالش جلوگیری نماید.

رسول خدا صلی الله علیه و آله «لا ضرر و لا ضرار» را برای محدود کردن این قاعده بیان فرمودند تا افرادی مانند سمره با سوء استفاده از حق سلطنت خود به دیگران زیان نرسانند و آن‌ها را در تنگنا و فشار قرار ندهند.

بنابر این «لا ضرر و لا ضرار» هیچ نسبتی با سایر احکام اولیه مانند وجوب وضو یا لزوم بیع ندارد از این رو فقها به مجرد زیان مالی در باب نماز، فتویٰ به نفی وجوب وضو نمی دهند بلکه می گویند اگر با هزینه کردن پول، آب یافت می شود، با وجود تمکّن، وضو واجب است. بله اگر می ترسد از این که اگر در پی جستن آب برود دزد اموالش را غارت کند در این صورت واجب نیست وضو بگیرد اما نه به دلیل «لا ضرر» بلکه در این مورد دلیل خاص داریم.

شبهه: اگر قاعده لا ضرر را این گونه معنا کنیم بسیاری از احکام شرعی بدون دلیل باقی می ماند. زیرا فقهاء در بسیاری از احکام به این قاعده استدلال کرده اند.

پاسخ حضرت امام علیه السلام:

امام راحل علیه السلام در پاسخ به این شبهه می فرماید:

اولاً: در این گونه موارد از ادله دیگر استفاده می شود و نیازی به قاعده لا ضرر نیست. از باب نمونه: ثبوت خیار غبن در معامله غبنی امری عقلائی و عرفی است اگر کسی در معامله ای زیان ببیند از نظر عرف و عقلاء می تواند معامله را بهم بزند و شارع مقدّس نیز این کار را ردّ نکرده است. پس برای اثبات این حکم نیازی به قاعده لا ضرر نیست. شیخ انصاری رحمه الله بر استدلال به این قاعده برای اثبات خیار غبن اشکال کرده و ادله دیگری آورده است. مرحوم صاحب جواهر و ابن زهره نیز به اجماع استدلال کرده اند نه به قاعده لا ضرر. تنها کسی که به قاعده «لا ضرر» در اثبات خیار غبن تمسک کرده و دلیل دیگری نیاورده، شیخ طوسی رحمه الله است، البته سخن ایشان به این معنا نیست که دلیل منحصر به لا ضرر است.

ثانیاً: بر فرض که دلیل دیگری هم نداشته باشیم، چرا باید اول، حکمی را مسلّم بگیریم تا برای آن دلیل بتراشیم، بلکه در این موارد دست از حکم بدون دلیل بر می داریم. و این فرض که بعضی از احکام بدون دلیل باقی بماند، سبب نمی شود که ما لا ضرر را طور دیگری معنا کنیم تا بتواند دلیل این مسائل واقع شود. ایشان در آخر می فرماید:

ممکن است منظور از شبهه این باشد: چون مشهور فقهاء لا ضرار به نفی حکم ضرری معنا کرده اند و آن را حاکم بر ادله اولیه دانسته اند این شهرت خود دلیل است. آیا فهم مشهور نمی تواند دلیل باشد؟

پاسخ امام این است که این سخن صحیح نیست زیرا وقتی مدرک قاعده در اختیار است ما باید فهم خودمان را حجت قرار دهیم.

مرحوم شیخ الشریعه اصفهانی نیز در فصل دهم رساله اش می گوید:

بنابر این که مفاد لا ضرر نهی باشد پس ارتباطی با رفع تکالیف در عبادات مانند وضوء و غسل و روزه... و نیز ارتباطی با جعل خیار و مانند آن در معاملات در صورت غبن و مانند آن ندارد. بنابر این بسیاری از احکام و مسائل در ابواب مختلف فقه بدون دلیل باقی می ماند و خود ایشان و وجوب می فرماید:

در رفع تکلیف در عبادات، ضرری بودن کافی است زیرا عباداتی که ضرری باشند سبب تقرب به پروردگار نیستند و عبادت عمل نیز منوط به مقریبت است در خیرات هم بعضی از آن ها دلیل خاص دارند و بعضی از آن ها نیز به دلیل شرط ضمنی ثابت می شوند مانند خیار غبن و عیب، پس هیچ مسأله ای بدون دلیل باقی نمی ماند و نیازی به تمسک و استناد به قاعده لا ضرر نمی باشد.^۱

تنبیه سوم: دفع ضرر

حضرت امام علیه السلام در این تنبیه دو فرع را مطرح نموده اند و شیخ انصاری رحمته الله نیز در تنبیه چهارم رساله اش به توضیح این دو فرع پرداخته است.^۲

فرع اول: وجوب دفع ضرر از دیگران یا تحمّل ضرر

آیا بر شخص واجب است جلوی ضرر دیگران را بگیرد و یا این که خود به خاطر دفع ضرر از دیگران متحمل ضرر شود.^۳ امام راحل علیه السلام در پاسخ می فرماید: چنین چیزی واجب نیست و از حدیث لا ضرر این معنا استفاده نمی شود. زیرا لا ضرر و لا ضرار یک نهی حکومتی است که موضوع آن زیان رساندن به دیگران است (چه زیان مالی و بدنی و چه حیثیتی و عرضی) یعنی زیان رساندن و در تنگنا قرار دادن مردم حرام است و شامل دفع ضرر از دیگران نمی شود چون این ها دو موضوع جداگانه اند و هیچ نسبتی با هم ندارند. بنابر این اگر ضرر و زیانی متوجه کسی باشد بر دیگری واجب نیست آن را دفع کند و یا این که خود به منظور دفع ضرر از دیگران متحمل ضرر شود.

به طور مثال: اگر خانه همسایه در معرض سیل قرار گیرد بر دیگر همسایگان واجب نیست جلوی طغیان سیل را بگیرند و یا آن را به طرف خانه خود هدایت کنند تا خانه همسایه در امان بماند.

فرع دوم: جواز اضرار به غیر، به منظور دفع ضرر از خود

در صورتی که دفع زیان از خود مستلزم زیان رساندن به دیگران باشد. آیا شخص اجازه دارد به منظور دفع زیان از

۲. مکاسب، ص ۳۷۴.

۱. قاعده لا ضرر، ص ۳۰.

۳. شیخ انصاری رحمته الله مسأله جواز اضرار به دیگران را به سبب اکراه یا تقیه نتیجه این فرع دانسته است و چنین می فرماید: اگر ظالمی به کسی دستور دهد که باید به دیگری زیان وارد کنی و آلا به خودت زیان می رسانم در این جا زیان رساندن به دیگری جائز است زیرا تحمّل ضرر به منظور دفع ضرر از دیگران واجب نیست ایشان می فرماید این مسأله از مصادیق اضرار به غیر نیست تا حرام باشد زیرا فرض این است که در ابتداء ضرر متوجه شخص دیگر بوده و آن شخص ظالم اول می خواسته به او ضرر برساند. مکاسب، ص ۳۷۴.

خود به دیگران زیان وارد سازد؟

حضرت امام علیه السلام در پاسخ به این پرسش تفصیل می دهند. می فرماید: آن چه که ممنوع و حرام است زیان رساندن به دیگران است چه مباشرة و به طور مستقیم و چه تسبیحاً و غیر مستقیم. بنابراین اگر بر دفع ضرر از خود عنوان اضرار به غیر منطبق باشد، جائز نیست و اما عنوان اضرار به غیر بر آن منطبق نباشد اگر چه مستلزم زیان وارد شدن به دیگران باشد این جا جائز است.

در مثال قبل اگر برای این که سیل خانه اش را خراب نکند، جلوی خانه اش سدّی ایجاد کند و سیل خودش متوجه خانه همسایه شود. در این جا اگر چه دفع ضرر از خود مستلزم زیان به همسایه شده است، زیرا اگر او سدّی ایجاد نمی کرد سیل به طرف خانه همسایه نمی رفت اما این کار او عنوان اضرار ندارد و این شخص زانی به همسایه وارد نساخته بلکه زیان وارده، مستند به طغیان سیل است.

اما اگر به منظور دفع ضرر از خود سیل را به طرف خانه همسایه هدایت کند، در این صورت زیان وارده مستند به این شخص است و بر دفع ضرر، عنوان اضرار منطبق است. پس جائز نیست. شیخ انصاری رحمته الله برای این فرع مثال می آورد: اگر دیوار خانه ای در حال فرو ریختن باشد بر مالک روا نیست که بر روی دیوار تکیه گاهی قرار دهد به نحوی که بر همسایه خوف ضرر باشد.

تنبیه چهارم: اکراه بر اضرار به غیر و نسبت حدیث لاضرر با حدیث رفع

یکی از مواردی که سبب برداشته شدن محرّمات اولیه الهی می شود، اکراه است. به دلیل حدیث رفع^۱ که مشتمل بر «رفع... ما استکر هوا علیه» است. این حدیث بر احکام اولیه حاکم می شود و اطلاق این احکام را نسبت به موارد خطا، نیشان، اضطراب، اکراه و... بر می دارد.

به طور مثال: دلیل شرب مسکر می گوید، خوردن شراب مسکر، حرام است و حدیث رفع می گوید، این حکم در صورت اکراه برداشته می شود. بنابراین اگر کسی را وادار به خوردن شراب کنند، خوردن شراب برای او جائز است.^۲

۱. کافی ج ۲، ص ۳۳۵ / ح ۱، توحید صدوق، ص ۳۵۳ / ح ۲۴، وسائل الشیعه ج ۱۱، ص ۲۹۵، کتاب جهاد، ابواب جهاد نفس، باب ۵۶ حدیث ۳.

۲. البته این گونه نیست که حدیث رفع همواره بر احکام اولیه مقدم باشد و دایره آن چنین وسعتی ندارد بلکه در صورتی که اهمیت حکم اولی به گونه ای باشد که شارع در هیچ حالی چه اضطراب و چه اکراه، راضی به ترک آن نباشد مانند: کشتن پیامبر و امام یا تخریب کعبه و قبور ائمه یا سوزاندن قرآن و... در این صورت نمی توان به مجرد اکراه از آن حکم دست برداشت. و هم چنین باید بین اکراه و آن عملی که بر آن وادار شده تناسب باشد، به طور مثال اگر کسی را تهدید کنند که تو باید با محارم خودت زنا کنی و الا دو سیلی محکم به تو می زنیم، یا این که باید به فلان شخص یک میلیون تومان ضرر بزنی و الا از تو دو

حال سؤال این است که نسبت حدیث رفع با حدیث لا ضرر چیست؟ آیا همان گونه که حدیث رفع بر ادله احکام اولیه حاکم است و محرمات الهی در صورت اکراه جائز می شوند. حرمت اضرار به دیگران نیز در صورت اکراه برداشته می شود؟ به طور مثال: اگر شخصی را بر زیان رساندن به دیگری وادار کنند آیا در این صورت اضرار به دیگری بر او جائز است. همان گونه که خوردن شراب در صورت اکراه بر او حلال می شد؟

حضرت امام علیه السلام در پاسخ حدیث رفع را بر حدیث لا ضرر از باب حکومت مقدم می دانند، چه مفاد لا ضرر حرمت و نهی شرعی الهی باشد و چه نهی و تحریم حکومتی. بنابراین زیان رساندن به دیگران در صورت اکراه جائز است و لا ضرر دلالت بر حرمت آن ندارد.

اما بنا بر این که مفاد لا ضرر نهی الهی باشد مسأله بسیار روشن است زیرا در این صورت لا ضرر از احکام اولیه و محرمات الهی است و حدیث رفع بر احکام اولیه حاکم است.

و اما بنا بر این که مفاد لا ضرر نهی حکومتی باشد نیز حدیث رفع بر آن حکومت دارد زیرا:

اولاً: حدیث رفع اختصاص به رفع احکام شرعی الهی ندارد بلکه هم احکام صادره از خداوند و هم احکام صادر از مقام ولایت را بر می دارد. مانند این که کسی را وادار کنند که دستور حاکم را اجرا نکند و به جنگ دشمن نرود. در لا ضرر نیز همین گونه است.

ثانیاً: حتی اگر حدیث رفع مختص به رفع احکام الهی باشد. از آن جا که اصل وجوب اطاعت از احکام حکومتی و وجوب پیروی از حاکم و سلطان، از احکام اولیه الهی است. زیرا پیروی از رسول خدا صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام وجوب ذاتی و مستقلاً ندارد بلکه وجوبشان شرعی است به دلیل آیه «اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولی الامر منکم»^۱ بنابراین، اکراه بر اضرار به غیر، در واقع اکراه است به عدم اطاعت از رسول الله صلی الله علیه و آله و مخالفت با این حکم شرعی الهی (وجوب اطاعت از رسول الله). و حدیث رفع حاکم بر ادله احکام اولیه است. پس بر دلیل وجوب تبعیت و اطاعت از سلطان (اطيعوا الله و اطيعوا الرسول الله) نیز حاکم می شود.

ثالثاً: در چنین مواردی اضرار به غیر حرام نیست تا حدیث رفع بخواهد حرمت آن را بر دارد. زیرا دلیل «لا ضرر و لا

^۱ هزار تومان می گیریم، چنین اکراهی مجوز ارتکاب این حرامها نمی شود. و به طور کلی اکراه قلیل سبب ارتکاب حرامهای بزرگ نمی شود. حضرت امام در آخر می فرماید:

بعید نیست که بین احکام وضعیه و تکلیفیه فرق باشد به این صورت که احکام وضعیه به مجرد اکراه برداشته می شوند ولی در احکام تکلیفیه بین تکالیف مهم با غیر مهم فرق است. بدایع الدرر فی قاعدة نفی الضرر ص ۱۳۴.

۱. نساء (۴): آیه ۵۹.

ضرار» انصراف دارد و شامل موردی که انسان وادار بر اضرار به دیگران شده است نمی شود. تا با حدیث رفع، تعارض پیدا کند.

نکته: حضرت امام علیه السلام در این تنبیه اشاره ای به مبنای مشهور نکرده اند. شاید به این جهت که مفاد لا ضرر بنا بر رأی مشهور نفی حکم ضرری است و هیچ ربطی به حرمت اضرار به غیر ندارد. بنابراین طبق نظر مشهور این تنبیه از موارد تعارض قاعده لا ضرر با حدیث رفع نیست بلکه حرمت اضرار به غیر یک حکم فرعی اولی است که به ادله دیگر ثابت است و حدیث رفع بر آن مقدم است. گرچه مشهور در تعارض لا ضرر با حدیث رفع که هر دو از احکام ثانویه اند، حدیث رفع را مقدمه و حاکم می دانند.

تنبیه پنجم: تصرف مالک در ملکش در جائی که منجر به ضرر یا حرج همسایه شود

در تنبیه سوم گفته شد که «لا ضرر» مقدم و حاکم بر قاعده تسلیط است.^۱ در این تنبیه سؤال این است که آیا «لا ضرر» در همه موارد بر قاعده سلطنت حاکم می شود؟ به طور مثال: اگر شخصی در ملک خود تصرف کند همسایه اش ضرر می بیند ولی اگر تصرف نکند سبب ضرر خودش می شود. آیا در این جا هم قاعده ی لا ضرر، بر قاعده سلطنت حاکم و مقدم است، در نتیجه مالک نمی تواند در ملک خودش تصرف کند؟

امام خمینی علیه السلام در پاسخ به این پرسش می فرماید:

صور مختلف تصرف در ملک:

تصرف انسان در ملک خویش صورت های مختلفی دارد. از جمله:

صورت اول: تعارض بین ضرر همسایه با ضرر مالک

تصرف انسان در ملک خویش مستلزم ضرر بر دیگران است و ترک تصرف نیز موجب ضرر بر خودش است. مثل این که شخصی نیاز دارد که در منزل خود چاهی برای آب های زیادی حفر کند و اگر این چاره را حفر نکند ضرر مالی برایش پیش می آید و اگر حفر کند به خانه همسایه ضرر وارد می شود.

صورت دوم: تعارض بین ضرر همسایه با حرج ملک

تصرف مالک سبب ضرر همسایه است و اگر تصرف نکند ضرری برایش پیش نمی آید ولی سبب فشار و سختی و

۱. بنا بر نظر مشهور قاعده لا ضرر بر همه احکام اولیه حاکم است از جمله قاعده تسلیط ولی بنا بر نظر حضرت امام تنها بر قاعده تسلیط حاکم است و ارتباطی با سایر احکام اولیه ندارد.

حرج او می شود. مانند این که شخص در خانه اش نیاز به حمام دارد و از نداشتن حمام دچار سختی و مشقت است، ولی ساختن حمام در پشت اتاق همسایه باعث رطوبت دیوار اتاق و ضرر همسایه می شود و جای دیگری از منزل هم نمی تواند حمام بسازد

صورت سوم: تعارض بین حرج و سختی همسایه با ضرر مالک

تصرف مالک در ملکش سبب سختی و مشقت برای همسایه است و ترک تصرف هم موجب ضرر خودش می شود.

صورت چهارم: تعارض بین سختی و حرج همسایه با سختی و حرج مالک

تصرف مالک در ملکش سبب مشقت برای همسایه است ولی تصرف نکردن او سبب مشقت خودش می گردد.

صورت پنجم: تعارض بین ضرر یا حرج همسایه با عدم انتفاع مالک

تصرف مالک در ملکش سبب ضرر یا حرج همسایه و تصرف نکردن او سبب از بین رفتن منفعت مالک می شود. یعنی تصرف او در ملکش تنها برایش منفعت است ولی ترک تصرف او ضرری یا مشقتی را در پی ندارد.

صورت ششم:

تصرف مالک در ملکش سبب ضرر یا مشقت همسایه می شود و ترک آن هیچ ضرری و از بین رفتن منفعتی برای او در پی ندارد زیرا تصرف او، نه از روی احتیاج، نه به منظور انتفاع است بلکه از روی عبث و لغو است

صورت هفتم:

مانند صورت قبل است با این تفاوت که در این صورت قصد مالک از تصرف در ملکش زیان رساندن و یا در فشار و تنگنا قرار دادن همسایه است و هیچ هدف دیگری ندارد.

حکم جواز تصرف در صور مختلف

مشهور فقهاء در چهار صورت اول که تصرف مالک در ملکش از روی احتیاج است و ترک تصرف سبب ضرر یا مشقت مالک می شود قائل به جواز تصرف مالک در ملک خود هستند بلکه ادعای عدم مخالفت در این مسأله شده.^۱ حضرت امام علیه السلام می فرماید: تصرف جائز است به دلیل انصراف.^۲ زیرا «لا ضرر و لا ضرار» که بر سلطنت مالک حاکم

۱. مکاسب شیخ انصاری، ص ۳۷۵، مبسوط شیخ طوسی ج ۳، ص ۲۷۲، سرائر ابن ادریس ج ۲، ص ۳۸۲.

۲. ادله دیگری بیان کرده اند که حضرت امام علیه السلام در آنها خدشه وارد می کند. مانند تعارض ضرر همسایه با ضرر مالک و تساقط آنها و رجوع به قاعده سلطنت و یا تعارض حرج در هر دو و...

است و جواز تصرف در ملک را بر می دارد. در صورتی است که ترک تصرف موجب ضرر یا مشقت برای مالک نباشد و لا ضرر شامل نهی از اضرار در چنین مواردی نمی شود در تنبیه سوم نیز گفته شد که نهی از اضرار به غیر موجب نمی شود که خود شخص متحمل ضرر یا مشقت شود.

البته در صورتی که تصرف مالک در ملک خویش ابتداء و به طور مستقیم اضرار به همسایه و یا تصرف در ملک او باشد جائز نیست، حتی اگر ترک تصرف سبب ضرر برای خودش باشد. مثل این که شخصی در دیوار خانه اش میخی بکوبد و بر اثر ضربات دیوار خانه همسایه آسیب ببیند.

و اما صورت پنجم که ترک تصرف مالک سبب از بین رفتن منفعت او می شود. در این جا هم تصرف مالک جائز است زیرا جلوگیری از انتفاع مالک به ملکش، باعث حرج و مشقت بر مالک است. بنابراین لا ضرر از این صورت هم منصرف است و شامل چنین موردی نمی شود.

شیخ انصاری رحمته الله نیز می فرماید: مشهور فقها تصرف مالک را برای جلب منفعت جائز می دانند زیرا جلوگیری از انتفاع مالک به خاطر ضرر نکردن همسایه حرج و مشقت زیادی بر مالک است.^۱

و اما دو صورت اخیر که تصرف مالک نه از روی احتیاج است و نه به قصد انتفاع بلکه یا از روی عبت و لغو است و یا به قصد زیان رساندن و آزار همسایه، این تصرف جائز نیست و قاعده لا ضرر اختصاص به همین مورد دارد. در داستان سمره بن جندب، تصرف او در درختش از این باب بود زیرا سمره می توانست اذن بگیرد یا درختش را به آن قیمت گزافی که پیامبر صلی الله علیه و آله پیشنهاد کرده بود بفروشد و نه تنها ضرری بر او وارد نمی آمد بلکه سود هم می برد ولی او از روی عمد و به قصد اضرار به مرد انصاری قبول نکرد. و پیامبر صلی الله علیه و آله با «لا ضرر و لا ضرار» جلوی او را گرفت. مشهور فقهاء و اصولی ها بحث های دیگری را نیز در مقوله لا ضرر مطرح می کنند. از جمله:

۱- آیا ضرر نوعی، ملاک است یا ضرر شخصی

۲- آیا نفی احکام ضرری رخصت است یا عزیمت؟ مثلاً اگر کسی تحمل ضرر کرده و با این که آب برایش ضرر داشت وضو گرفت یا غسل کرد آیا وضویش صحیح است یا نه؟ که اگر نفی احکام ضرری رخصت باشد صحیح است.

۳- آیا لا ضرر، ضرر واقعی را بر می دارد، یا ضرر علمی را؟ یعنی اگر بداند آب برایش ضرر دارد و بعد معلوم شود که ضرر نداشته آیا نمازی که با تیمم خوانده صحیح است؟

۴- آیا اضرار به نفس جائز است؟

۵- آیا لا ضرر احکام عدمی را هم شامل می شود

۶- آیا خوف و ترس از ضرر از مصادیق ضرر است؟ مثل این که کسی بترسد از این که اگر وضو بگیرد مریض شود.

۷- آیا لا ضرر شامل نفی محرمات هم می شود تا موجب حلال بودن آنها شود یا مخصوص نفی واجبات است؟

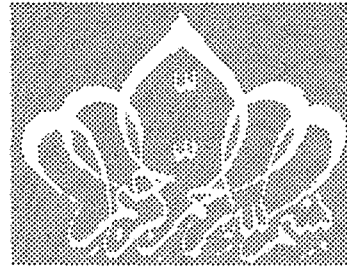
مثلاً آیا در صورت ضرر حرمت کذب و دروغ گفتن برداشته می شود؟

۸- آیا برای کسی که لا اُبالی است و چندان اهمیتی به ضرر نمی دهد، ضرر صدق می کند؟ مثلاً اگر شخصی نگاه

کردن دیگران به زن و دخترش برایش مهم نباشد، و ناراحت نمی شود آیا برای او نیز ضرر صادق است؟

و مباحث دیگری که حضرت امام علیه السلام به آنها اشاره ای نکرده است، از این رو در این فصل به همین مقدار بسنده

می کنیم.



خاتمه:

مصادیق اجرائی لا ضرر در آثار امام خمینی رحمۃ اللہ علیہ

الف) موارد کاربرد لا ضرر در فقه از دیدگاه مشهور

در ابواب مختلف کتب فقهی، اعم از عبادات و معاملات موارد زیادی یافت می شود که مشهور فقها بر اساس دیدگاه خود در مفاد «لا ضرر و لا ضرار» به این قاعده استناد جسته و بر اساس آن فتویٰ داده اند. و کسی که در کتاب های فقیهان از جمله تذکره علامه حلی رحمته الله جست و جو کند به موارد زیادی دست پیدا خواهد کرد.

شهید اول رحمته الله در کتاب قواعد خود، فروعی را بر این قاعده متفرع کرده و به صورت یک جا آورده است^۱ و مرحوم می رسید فتاح مراغه ای صاحب کتاب عناوین نیز می فرماید:

بسیاری از فروع فقهی بر این قاعده مبتنی است، حتی موارد عسر و حرج هم داخل در تحت این قاعده است و سپس به موارد زیادی از این فروع به صورت فهرست وار اشاره می کند.^۲

حال برای نمونه به بعضی از موارد کاربرد این قاعده در ابواب مختلف فقهی بر اساس دیدگاه مشهور اشاره می نمائیم.^۳

۱- حکم وجوب وضو برای کسی که باید آب را به بهای گزاف بخرد، حکمی است ضرری و بر اساس این قاعده چنین حکمی برداشته شده است.^۴

۲- وجوب قیام و ایستاده نماز خواندن در صورتی که برای انسان ضرر داشته باشد برداشته شده و می تواند نشسته بخواند.^۵

۱. القواعد و الفوائد ج ۱، ص ۱۴۱.
۲. العناوین ج ۱، ص ۶۳۷.
۳. البته ممکن است استناد به این قاعده در بعضی از این موارد مورد اشکال باشد و یا دارای شرائط خاصی باشد که به جهت اختصار از آوردن آنها صرف نظر می کنیم.
۴. عروة الوثقی ج ۱، ص ۶۳۷، مسأله ۱۵.
۵. ریاض المسائل ج ۲، ص ۲۹۳.

۳- اگر انجام بعضی از مقدمات حج مستلزم صرف هزینه‌های مالی زیادی باشد وجوب حج برداشته می‌شود به دلیل قاعده لاضرر.^۱

۴- یکی از شرائط وجوب امر به معروف و نهی از منکر را نبودن ضرر قرار داده‌اند به دلیل قاعده لاضرر.^۲

۵- اگر شوهری گم شود و غیبتی پیدا کند، و هیچ خبر و اثری از او نباشد در صورتی که مالی از او باقی نمانده باشد یا کسی نباشد که امور او را سرپرستی کند و متصدی انفاق به زوجه‌اش شود، حاکم شرع می‌تواند پس از چهار سال جست و جو و تفحص و نیافتن شوهر، جواز طلاق زن را صادر کند.^۳ شهید ثانی رحمته الله در کتب مسالک دلیل جواز طلاق را قاعده لاضرر قرار داده است.^۴

۶- حکم حرمت ترافع به حکام جور، یعنی شکایت بردن نزد قاضی منصوب از جانب غیر امام، اگر باعث زیان باشد، مثل این که گرفتن حق انسان متوقف بر آن باشد، این حکم حرمت برداشته و مراجعه به قاضی جور جائز می‌شود.

۷- یکی از حقوقی که در باب معاملات مطرح است حقّ خیاری است. به این معنا که دو طرف معامله (یا یکی از آن دو) می‌تواند بدون رضایت طرف مقابل عقد را باطل نماید. حقّ خیاری اقسامی دارد. شهید اول رحمته الله چهارده قسم ذکر می‌کند ولی مرحوم شیخ انصاری رحمته الله به پیروی از محقق رحمته الله و علامه فقط هفت قسم را بررسی می‌نماید. بر اساس نظر مشهور در لاضرر حقّ خیاری در بسیاری از این اقسام به دلیل لاضرر اثبات می‌شوند و حکم به لزوم عقد، به سبب زیان و ضرر بر صاحب حق، برداشته می‌شود.

حقّ خیاری عیب: مشتری اختیار دارد در صورت کشف عیب در مالی که خریده است یا معامله را به هم بزند یا ما به التفاوت بگیرد، به دلیل لاضرر.^۵

حقّ خیاری غبن: کسی که مالش را بیش از قیمت (در صورت جهل طرف دیگر) به دیگری تملیک نماید (مشتری کالا را بالاتر از قیمت بازار بخرد، یا فروشنده کم‌تر از قیمت بفروشد) در صورتی که غابن از اداء مقدار اضافه امتناع ورزد، برای مغبون حقّ خیاری ثابت می‌شود.

بسیاری از فقهاء برای اثبات خیاری غبن به لاضرر استناد کرده‌اند^۶ شیخ انصاری رحمته الله آن را قوی‌ترین دلیل

۱. جواهر الکلام ج ۱۷، ص ۲۵۷، الحقائق الناطقة ج ۱۴، ص ۸۹.

۲. جواهر الکلام ج ۲۱، ص ۳۷۱، مجمع الفائدة و البرهان ج ۷، ص ۵۳۸.

۳. اللغة الدمشقية ج ۶، ص ۶۵، ترجمه تحریر الوسیله ج ۳، ص ۶۰۶، مسأله ۱۱.

۴. مسالک الأنعام ج ۲، ص ۷۲.

۵. جواهر الکلام ج ۲۳، ص ۲۲۹.

۶. تذکرة الفقهاء ج ۱، ص ۵۲۲، ریاض المسائل ج ۱، ص ۵۲۵، مفتاح الکرامه ج ۴، ص ۵۷۰، مستند الشیعه ج ۱۴، ص ۳۹۰.

هذا كله بناءً على مسلک القوم من حکومت دلیل نفی الضرر علی أدلة الاحکام و أمّا بناءً علی ما سلکناه من أن دلیل نفیة نهی سلطانی، أجنبی عن نفی الأحکام الضرریة فلزوم الضرر لا یوجب رفع الحکم.^۱

همه این‌ها بنا بر مبنای مشهور یعنی حکومت لا ضرر بر احکام اولیه است، اما بنا بر ما مبنای ما (نهی سلطانی) لزوم ضرر سبب برداشته شدن حکم نمی‌شود.

۳- در بحث تعدّر مثل، در پاسخ به این‌که اگر شخصی که ضامن مثل است، مثل را نیافت آیا مالک حق مطالبه قیمت دارد؟ می‌فرماید: یکی از ادله‌ای که برای جواز مطالبه مالک برای قیمت آورده‌اند این است که: صبر کردن مالک تا پیدا شدن مثل، ضرر است و لا ضرر آن را نفی می‌کند.

حضرت امام علیه السلام پس از اشکال به این دلیل می‌فرماید: این‌ها همه بر فرض حکومت لا ضرر بر احکام اولیه است ولی بنا بر نظر ما که لا ضرر حکم سلطانی است، استناد به آن صحیح نیست.^۲

۴- در جلد چهارم همان کتاب در باب خیار غبن، بحث مفصلی در قاعده لا ضرر بیان نموده و می‌فرماید: یکی از ادله‌ای که برای اثبات خیار غبن به آن استناد شده حدیث لا ضرر است که شیخ انصاری آن را قوی‌ترین دلیل شمرده و استدلال به این حدیث بنا بر دیدگاه معروف نزد آن‌هاست که مفاد حدیث را نفی ضرر و ضرار می‌دانند اما بنا بر این‌که لا ضرر نهی الهی باشد چنان‌چه شیخ الشریعه اصفهانی رحمته الله اختیار کرده و یا نهی سلطانی باشند که نظر مورد اختیار ماست، نمی‌توان به آن برای اثبات خیار غبن استدلال کرد.^۳

امام راحل علیه السلام پس از ایراد اشکالاتی در آخر نتیجه می‌گیرد که حتی بنا بر قول مشهور نیز نمی‌توان خیار غبن را با «لا ضرر» اثبات کرد.

۵- در جلد پنجم، باب مسقطات خیار، در پاسخ به این‌که آیا تصوّفات اعتباری مانند خرید و فروش، وقف و مانند آن سبب اسقاط خیار می‌شوند یا نه؟ می‌فرماید: بعضی به دلیل لا ضرر تمسک کرده‌اند این دلیل افزون بر آن‌چه سابقاً گفته‌ایم که نه اثبات حکم می‌کند و نه نفی حکم بلکه نهی حکومتی است،...^۴

ب) فروع لا ضرر طبق دیدگاه امام خمینی علیه السلام

همان‌گونه که ملاحظه شد حضرت امام علیه السلام لا ضرر را بر هیچ یک از احکام اولیه حاکم ندانست و آن را برای فروعی که مشهور به آن استناد کرده بودند، قابل استناد ندانستند. از نظر ایشان لا ضرر تنها برای تحدید سلطنت افراد است، از

۲. کتاب البیع ج ۱، ص ۵۴۵.

۴. کتاب البیع ج ۵، ص ۵۲.

۱. کتاب البیع ج ۱، ص ۵۲۹.

۳. کتاب البیع ج ۴، ص ۴۰۲.

دانسته است.^۱

حق خیار تأخیر: اگر مشتری پس از سه روز ثمن را تحویل ندهد (بدون این که شرط تأخیر کرده باشد) فروشنده مخیر است عقد را فسخ کند یا صبر کند. علامه حلی می فرماید: این مسأله بین علماء امامیه اجماعی است چون صبر فروشنده ضرر است و پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود. لا ضرر و لا ضرار.

و بسیاری از فروع دیگر که در باب نکاح، طلاق، حدود، دیات، و سایر ابواب مطرح است.

نظر حضرت امام علیه السلام در این موارد

همان گونه که در فصل گذشته بیان شد حضرت امام علیه السلام بر خلاف مشهور مفاد حدیث «لا ضرر و لا ضرار» را نهی از ایجاد ضرر می دانند ولی نه نهی الهی مانند حرمت شرب خمر بلکه نهی حکومتی است که پیامبر صلی الله علیه و آله بر اساس ریاست و ولایت عامه بر کل جامعه اسلامی برای تحدید قاعده سلطنت صادر فرمودند. و به موجب این حکم هیچکس حق ندارد سلطنت بر مال یا حق خود را دست آویزی برای اضرار به دیگران قرار دهد. بنابراین لا ضرر بر هیچ یک از احکام اولیه به جز قاعده سلطنت حکومت ندارد، از این رو ایشان در کتب فقه استدلالی خود، در همه مواردی که به این قاعده استناد شده است طبق مبنای مشهور بحث می کند و می فرماید این دلیل بر اساس مبنای ما در قاعده لا ضرر وارد نمی شود. اینک به ذکر چند مورد از این موارد می پردازیم.

۱- در کتاب الطهارة، مبحث وضو، در آن جایی که مشهور برای سقوط وجوب وضو در صورت نبودن آب مگر به بهای گزاف، به قاعده لا ضرر استناد جسته اند می فرماید:

و قد یكون فی الوصول الی الماء ضررٌ مالیٌّ من غیر حصول عنوان آخر کالحرَج، فقد استدلَّ علی سقوط المائیه به بدلیل «لا ضرر و لا ضرار» و...

و فیه ما ذکرناه فی رسالۀ مستقلّۀ: من أنّ دلیل الضرر لیس بصدد رفع الأحکام الضرریّة کما أفادوا بل حکم سیاسی سلطانی صدر من رسول الله بما هو سلطان علی الناس.^۲

گاهی تحصیل آب مستلزم ضرر مالی است بدون این که عنوان دیگری مانند حرج در میان باشد. در برداشته شدن وجوب وضو در این صورت، به دلیل لا ضرر استدلال شده است. ما در رساله جداگانه ای گفته ایم که دلیل لا ضرر در صدد رفع احکام اولیه ضرری نیست بلکه حکم سیاسی و حکومتی است.

۲- در جلد اول کتاب بیع در بحث ضمان مثل، پس از بحث از تعارض دلیل نفی ضرر با دلیل نفی حرج می فرماید:

این رو در موارد خاصی که تصرف شخصی در ملک خود منجر به ضرر دیگران می شود کاربرد دارد. ما در این جا به بعضی از فروعی که بر طبق نظر ایشان بر لا ضرر مبتنی است اشاره می نماییم.

۱- در تحریر الوسیله کتاب احیاء اموات^۱ و مشترکات^۲ بسیاری از مسائل از فروعات لا ضرر هستند از جمله:

حریم چاهها و قنات

اگر شخصی چاهی را در زمین موات احداث نماید، شخص دیگر حق ندارد بدون اذن صاحب آن، چاه دیگری در جنب آن احداث کند... و مقدار حریم در چشمه و قنات در زمین سخت پانصد ذراع و در زمین سست هزار ذراع است. پس اگر انسانی چشمه یا قناتی را در زمین موات سخت در آورد و دیگری بخواهد یکی دیگر احداث کند باید پانصد ذراع از او دور باشد، اگر در زمین سست باشد باید هزار ذراع از او دور بشود، و اگر فرض شود دومی به اولی ضرر می رساند و آب آن کم می شود با این که به مقدار حریم دور است، احوط - اگر اقوی نباشد - آن است که دوری را به قدری زیاد کند که ضرر بر طرف شود یا صاحب اول رضایت دهد.^۳

البته دوری مذکور در چاههایی است که سرچشمه آب یا منشاء آن است اما در چاههای دیگر به حدی که دفع ضرر شود باید دور شود.^۴

ایشان به طور کلی ملاک و معیار را در مقدار حریم چاهها و قنات، نهرها، چراگاهها، قریه ها و نیز حریم همسایه، نبود ضرر، مزاحمت، تنگی و حرج می دانند.

در استفتائات آمده است:

سؤال: چاه قدیمی که بالغ بر سیصد سال است در زمین هموار و محل زراعت مورد استفاده چندین خانوار و کشاورز بوده و هست، اگر شخصی بخواهد در حریم چاه مزبور چاه دیگری حفر نماید چقدر باید فاصله داشته باشد؟
جواب: مقدار خاصی در آن نیست لکن باید چاه دوم مضر به چاه اول نباشد.^۵

حریم و حقوق همسایه:

۲- در مسئله ۱۶ و ۱۷ به طور مفصل حقوق همسایگان را بیان می نماید و می فرماید: تصرف مالک در ملک خود اگر

۱. هرگاه کسی زمین مرده ای را با کشت و زرع و یا احداث ساختمان و مانند آن آباد کند آن زمین ملک او می شود.

۲. اموالی که مورد استفاده عموم است و ملک شخص خاصی نیست مانند مساجد، راه های عمومی، پل ها، مدارس دینی، مشاهد مشرفه و...، حضرت امام علیه السلام مباحات عامه مانند آبها، ماهی های دریا، حیوانات وحشی و... که به سبب حیازت و در اختیار گرفتن ملک انسان می شوند را در ضمن مشترکات آورده اند.

۴. همان مصدر، مسأله ۱۰.

۳. تحریر الوسیله ج ۲، ص ۱۸۱، مسأله ۸.

۵. استفتائات ج ۲، ص ۵۸۷.

سبب پیدایش فساد در ملک همسایه شود جائز نیست مگر آن‌که در ترک آن خرج یا ضرری برای او باشد و سپس مواردی را برای عدم جواز تصرف ذکر می‌کند و مواردی را نیز استثناء می‌کند.

در مسئله ۱۷ بعد از ذکر احادیثی از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه معصومین علیهم السلام در اهمیت حسن همجواری و حقوق همسایگان، می‌فرماید: پس بر هر کسی که ایمان به خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله و روز آخر دارد واجب است که از هر چه که همسایه را اذیت می‌کند اجتناب نماید گرچه چیزی نباشد که موجب فساد یا ضرر در ملک او شود مگر آن‌که در ترک آن ضرر فاحشی برای خودش باشد و شکی نیست که مانند سوارخ کردن دیوار که موجب اشراف بر خانه همسایه است اذیت به همسایه است و چه اذیتی؟! او هم چنین است احداث آن‌چه که از بو یا دود و یا صدای آن اذیت می‌شود یا احداث چیزی که از رسیدن هوا به او یا تابیدن آفتاب بر او و غیر این‌ها جلوگیری می‌نماید.^۱

در استفتائات نیز از ایشان سؤال شده است

سؤال: اگر کسی در منطقه مسکونی می‌خواهد در زمین خود مغازه آهنگری یا در و پنجره‌سازی و امثال آن‌ها برقرار کند و دولت اسلامی نیز در آن‌جا مقررات خاصی ندارد آیا صاحبان منازل مسکونی حق جلوگیری دارند و تکلیف صاحب زمین چیست؟

پاسخ: در جائی که دولت اسلامی مقررات خاصی ندارد نمی‌توانند از ساختمان کردن مالک در ملک خودش جلوگیری کنند ولی مالک باید از کاری که موجب اذیت یا ضرر همسایگان باشد احتراز کند.^۲

سؤال: همسایه ما روی منزل خود دو طبقه دیگر ساخته است اما به بهانه این‌که یک متر حیاط خلوت به طرف حیات ما دارد در هر دو طبقه پنجره گرفته و شیشه‌های پنجره را ساده انداخته، که کاملاً بر حیاط ما اشراف دارد و آرامش را از ما سلب کرده است آیا این همسایه ما چنین حقی دارد یا نه؟

پاسخ: ساختمان در ملک خود، اشکال ندارد ولی چنان‌چه ساده بودن شیشه‌ها موجب مزاحمت برای همسایه است باید طوری عمل کند که مزاحمت مرتفع شود.^۳

سؤال: آیا عبور اهالی یک منزل از حیاط منزل دیگر، با شرایط زیر مطابق موازین شرع مقدس اسلام است؟

(الف) رفت و آمد ساکنین نامحرم خانه اول مزاحم خانه دوم باشد؛

(ب) مکان احداث در، به کوچه مجاور برای خانه اول وجود داشته باشد؛

۱. ظاهراً اگر این‌ها به قصد اذیت کردن او نباشد حرام نیست، چنان‌چه از مسأله ۱۶ استفاده می‌شود.

۲. استفتائات ج ۲، ص ۵۸۱ مسأله ۳۰.

۳. همان مصدر مسأله ۳۱.

ج) در سند رسمی خانه دوم برای خانه اول حق عبور ذکر شده باشد.

پاسخ: اگر حق عبور داشته باشد می تواند از آن منزل عبور کند ولی چنانچه نامحرم در آن خانه است باید با اعلان به آن ها وارد خانه شود و عبور کند.^۱

سؤال: در مجاورت املاک کشاورزی اینجانب شخصی می خواهد در ملک کشاورزی خود دیواری بکشد و به واسطه دیوار، مقداری زمین از استفاده ساقط گردیده و خسارت زیادی به اینجانب وارد می شود آیا حق جلوگیری دارم؟
پاسخ: حق ندارید.^۲

ظاهراً این پاسخ امام علیه السلام در فرضی است که نبودن دیوار سبب خسارت به شخص اول است.

مشترکات و مباحات عامه:

۳- در باب مشترکات و مباحات عامه نیز معیار انتفاع و بهره برداری از منافع آن ها را نبودن مزاحمت و ضرر بر دیگران قرار می دهد. از جمله می فرماید:

خیابان ها و راه های عمومی اگرچه منفعت اصلی آن راه رفتن عموم مردم است ولیکن برای هر یک از آنان جائز است که به غیر از راه رفتن، از آن ها به جلوس یا خواب یا نماز و غیر این ها استفاده نماید به شرط آن که بنا بر احوط، کسی به وسیله آن متضرر نشود و مزاحم اهالی خیابان نبوده و برای عابرین تنگ ننماید.^۳

یکی از مشترکات معادن است و آن ها یا ظاهرند که در استخراج آن ها نیاز به کار و هزینه ای نیست مانند: نمک و قیر و یا باطن، مانند: طلا و نقره که به کنندن چاه نیاز است.

ثروت ها و منابع طبیعی از مباحات عامه هستند که خداوند آن ها را برای مسلمین مباح کرده است مانند آب ها، ماهی ها، معادن، و... که بوسیله حیازت به ملک اشخاص در می آیند.

حضرت امام علیه السلام در باب معادن ظاهری که به حیازت به ملک اشخاص در می آیند، نه به واسطه احیاء، می فرماید:
ولیس له علی الاحوط أن یحوز مقداراً یوجب الضیق والمضارّه علی الناس.
بنابر احوط او حق ندارد مقداری را که موجب تنگی و زیان بر مردم باشد حیازت کند.^۴

پاسخ امام به شورای نگهبان:

ایشان در پاسخ به سؤال شورای محترم نگهبان در خصوص معادن زیرزمینی مانند معدن نفت می فرماید: تبعیت

۲. استفتائات ج ۳، ص ۳۴۹.

۴. تحریر الوسیله ج ۲، ص ۱۹۸، مسأله ۳۲.

۱. همان مصدر مسأله ۴۸.

۳. تحریر الوسیله ج ۲، ص ۱۹۱، مسأله ۵.

اعماق زمین و نیز هوا نسبت به املاک شخصی تا حدود احتیاجات عرفی است... بنابراین نفت و گاز و معادنی که خارج از حدود عرفی املاک شخصی است، که فرض بی‌واقعیت است، این معادن چون ملکی است و متعلق به ملت‌های حال و آینده است از تبعیت املاک شخصیه خارج است و دولت اسلامی می‌تواند آن‌ها را استخراج کند ولی باید قیمت املاک اشخاص و یا اجاره زمین تصرف شده را بدون محاسبه معادن بپردازد و مالک نمی‌تواند از این امر جلوگیری نماید.^۱

و به‌طورکل می‌توان گفت استفاده بی‌رویه و نامحدود از ثروت‌های ملکی و منابع طبیعی مانند دریاها و دریاچه‌ها و معادن و ماهی‌ها و... موجب ضرر، خسارت و تضییع دیگران است. خصوصاً امروزه که با ابزارهای پیشرفته می‌توان به مقدار زیادی حیات کرد. لذا حاکم اسلامی می‌تواند با استفاده از لاضرر جلوی این کار را بگیرد.

اداء دیون:

۴- در جلد پنجم کتاب البیع در باب نقد و نسیه می‌فرماید:

اگر زمان اداء دین فرا رسد، در صورتی که قبض و قبول طرف مقابل شرط نباشد، همین که مدیون مقدار دین را نزد دائن بگذارد به گونه ای که تحت قدرت و اختیار او قرار گیرد کافی است و اداء دین شده است و اگر قبض و قبول شرط باشد به دائن واجب است قبول کند به دلیل فقره لا ضرار، در حدیث «لا ضرر و لا ضرار»، زیرا همان‌گونه که در شرح حدیث سمره بن جندب گفتیم «لا ضرر» عبارت است از نهی از نقص مالی و جانی وارد کردن بر دیگران و «لا ضرار» عبادت است از نهی از ایقاع حرج و کلفت بر دیگران و در بحث ما نیز گرفتن دائن، مقدار دین را، در حالی که مدیون می‌خواهد دین خود را بپردازد و از عهده آن خارج شود، ایذاء و حرج و مشقت بر مدیون است و باعث و مسبب آن شخص دائن است زیرا اوست که دین را نمی‌پذیرد، بنابراین این نهی پیامبر «لا ضرار» شامل او می‌شود. البته اگر دائن از قبول دین امتناع کند، الزام او بر قبول و قبض باید از سوی حاکم باشد زیرا این امر از شئون حکومت است.^۲

نتیجه:

بر طبق دیدگاه حضرت امام علیه السلام قاعده لاضرر، حکم حکومتی است که از جانب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بر اساس ریاست و ولایت عامه بر کل امت اسلامی صادر شده و ناظر به قاعده سلطنت است. بنابراین تنها در فروعی که مربوط به ملکیت و حقوق اشخاص است جاری می‌شود، و حاکم اسلامی می‌تواند با استناد به آن، تصرف افراد را در ملک خود، محدود به عدم اضرار به دیگران کند و جلوی فساد را در جامعه بگیرد.

همچنین اسباب ملکیت مانند: حیازت و احیاء را نیز محدود کرده، از ثروتها و منافع ملکی محافظت نماید. این بود تلاشی هر چند ناچیز در مسیر والای دانش و در شناخت یکی از دیدگاه‌های فقهی، اصولی حضرت امام علیه السلام امید که مورد قبول پروردگار علیم قرار گیرد اگر توفیقی دست یافت به لطف و عنایت او بود و اگر نقصانی هست عاجزانه می‌خواهم تا از همه خطاها و لغزشهایی که در ذهن و قلم و تمامی کارهایم جاری شده و می‌شود بگذرد.

کتاب نامه

۱. قرآن کریم.

۲. استبصار، ابی جعفر محمد بن حسن طوسی، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۰ ق.

۳. استفتائات، امام خمینی، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، ۱۳۸۱ ش.

۴. الاشباه و النظائر، جلال الدین عبدالرحمن سیوطی، دارالکتب العلمیه، بیروت.

۵. أقرب الموارد، سعید الخوری شرتونی، مکتبه لبنان، بیروت، ۱۹۹۲ م.

۶. انوار الهدایه، امام خمینی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۴ ق.

۷. ایضاح الفوائد فی شرح اشکالات القواعد، فخر المحققین، چاپ اسماعیلیان.

۸. بدایع الدرر فی فائده نفی الضرر، امام خمینی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۴ ق.

۹. بحوث فی علم الاصول، سید محمد باقر صدر، به قلم سید محمود هاشمی، نشر مرکز الغدیر، چاپ دوم، ۱۴۱۷ ق.

۱۰. تاج العروس، محمد مرتضی زبیدی، انتشارات دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۴ ق.

۱۱. تاریخ طبری، محمد بن جریر طبری، نشر مؤسسه اعلمی، بیروت، ۱۴۰۳ ق.

۱۲. تحریر الوسیله، امام خمینی، منشورات مکتبه الاعتماد، چاپ پیام تهران، ۱۳۶۵ ق.

۱۳. تذکره الفقهاء، علامه حلی، مؤسسه آل البيت، قم، ۱۴۱۴ ق.

۱۴. ترجمه تحریر الوسیله، امام خمینی، ترجمه علی اسلامی، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۷ ش.

۱۵. تفسیر التیان، شیخ طوسی، مکتبه الامین، نجف اشرف، نشر مؤسسه علمی بیروت.

۱۶. ترجمه تفسیر المیزان، سید محمد حسین طباطبائی، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، نشر بنیاد علمی و فکری علامه،

چاپ گلشن، ۱۳۶۷ ش.

۱۷. تفسیر عیاشی، محمد بن مسعود عیاشی، مكتبة العلمية الاسلاميه، تهران.
۱۸. تفسیر کشاف، محمود بن عمر زمخشری، دارالکتب العربی.
۱۹. تفسیر نمونه، جمعی از نویسندگان، زیر نظر آیه الله مکارم شیرازی، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۴ ش.
۲۰. تفسیر الجوامع الجامع، ابوعلی الفضل بن حسن طوسی، به تصحیح ابوالقاسم گرجی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ ش.
۲۱. تهذیب الاصول، تقریرات درس امام خمینی، به قلم شیخ جعفر سبحانی، انتشارات دارالفکر، ۱۳۶۷ ش.
۲۲. تهذیب الاحکام، شیخ محمد بن حسن طوسی، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۰ ق.
۲۳. جواهر الکلام، محمد حسن نجفی، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۲ ق.
۲۴. الحدائق الناطرة، شیخ یوسف بحرانی، مؤسسه نشر اسلامی.
۲۵. خلاف، شیخ محمد بن حسن طوسی، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۲۰ ق.
۲۶. درر الفوائد فی الحاشیه علی الغرائد، شیخ محمد کاظم خراسانی.
۲۷. دروس فی علم الاصول، سید محمد باقر صدر، چاپ اسماعیلیان، ۱۴۰۸ ق.
۲۸. در الثیر، عبدالرحمن سیوطی، نشر دارالمعارف، قاهره، ۱۳۸۳ ق.
۲۹. دعائم الاسلام، قاضی ابی حنیفه مغربی، نشر مؤسسه آل البيت قم.
۳۰. رجال کتبی، شیخ محمد بن عمر کتبی، نشر مؤسسه آل البيت قم، ۱۴۰۴ ق.
۳۱. رجال شیخ طوسی، محمد بن حسن الطوسی، مكتبة الحیدریه، نجف اشرف، ۱۳۸۱ ش.
۳۲. الرسائل، امام خمینی، مؤسسه اسماعیلیان.
۳۳. ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۲ ق.
۳۴. زبدة البیان فی احکام القرآن، مقدّس اردبیلی، مكتبة المرتضویه تهران.
۳۵. سلسله قواعد فقهیه، ناصر مکارم شیرازی، نشر امام امیرالمؤمنین علیه السلام، ۱۴۱۰ ق.
۳۶. سنن ابی داوود، ابی داوود بن اشعث سجستانی ازدی، دار ابن حزم، ۱۴۱۸ ق.
۳۷. سیری کامل در اصول فقه، آیه الله فاضل لنکرانی، انتشارات فیضیه، ۱۳۷۷ ش.
۳۸. شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، نشر مكتبة المرعشی، قم، ۱۴۰۴ ق.
۳۹. صحیفه نور، امام خمینی، انتشارات سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.

۴۰. عروة الوثقی، سید محمد کاظم طباطبائی یزدی، المكتبة العلمية الاسلاميه.
۴۱. العناوين، سید میر عبد الفتاح مراغی، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۸ ق.
۴۲. عوائد الايام، ملا احمد نراقی، مكتبة الاعلام الاسلامی، قم، ۱۴۱۷ ق.
۴۳. عوالی اللثالی، محمد بن علی بن ابراهیم الاحسائی، مطبعة سيد الشهداء، قم، ۱۴۰۳ ق.
۴۴. الفائق فی غریب الحدیث، محمود بن عمر زمخشری، انتشارات دارالفکر ۱۴۱۴ ق.
۴۵. فرائد الاصول، شیخ مرتضی انصاری، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۱۷ ق.
۴۶. الفقه الاسلامی و مشروع القانون المدنی، موحد شفیق العانی، نشر جنة البیان، قاهره، ۱۹۷۱ م.
۴۷. فوائد الاصول، میرزا محمد حسین نائینی، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۴۸. قاعده لاضرر، سید علی حسینی سیستانی، نشر مکتب آية الله سیستانی، ۱۴۱۴ ق.
۴۹. قاموس الرجال، شیخ محمد تقی تستری، نشر مرکز نشر کتاب، تهران، ۱۳۷۹ ش.
۵۰. قاموس المحيط، محمد بن یعقوب فیروز آبادی، نشر دارالجليل، بیروت.
۵۱. قواعد فقهیه، سید محمد حسن بجنوردی، مطبعة الآداب، نجف اشرف، ۱۳۸۹ ق.
۵۲. قواعد فقهیه، محمد فاضل لنکرانی، مؤسسه کلام، ۱۴۱۶ ق.
۵۳. القواعد، سید محمد کاظم مصطفوی، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۲ ق.
۵۴. القواعد و الفوائد، محمد بن مکی عاملی (شهید اول)، تحقیق دکتر عبدالهادی حکیم، مکتبه المفید.
۵۵. قوانین الاصول، میرزا ابوالقاسم قمی، چاپ سنگی، تبریز، ۱۳۱۶ ق.
۵۶. کافی، ثقة الاسلام ابی جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق الكلینی الرازی، دارالکتب الاسلامیه.
۵۷. کتاب الیبع، امام خمینی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۹ ش.
۵۸. کتاب الطهارة، امام خمینی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۱ ق.
۵۹. کشاف اصطلاحات الفنون، محمد علی تهاونی، مکتبه لبنان، بیروت، ۱۹۹۶ ق.
۶۰. کفایة الاصول، محمد کاظم خراسانی، ملقب به آخوند، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۸ ق.
۶۱. لسان العرب، جمال الدین محمد بن منظور، نشر دارصادر، بیروت، ۱۹۹۷ م.
۶۲. اللمعة الدمشقیة، محمد بن جمال الدین مکی عاملی (شهید اول)، مکتبه الداوری.
۶۳. مجمع البحرين، فخرالدین طریحی، نشر الثقافة الاسلامیه، ۱۴۰۸ ق.

۶۴. مجمع الفائدة و البرهان، مولیٰ احمد مقدّس اردبیلی، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۹ ق.
۶۵. محاضرات فی اصول الفقه، سید ابوالقاسم خوئی، به قلم محمد اسحاق فیاض، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۹ ق.
۶۶. مرآة العقول، محمد باقر مجلسی، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۳ ش.
۶۷. مسالك الافهام، زین الدین عاملی (شهید ثانی)، نشر دارالهدی، قم.
۶۸. المصباح المنیر، احمد بن محمد فیومی، نشر دارالهجرة، ایران، ۱۴۰۵ ق.
۶۹. مصباح الاصول، سید ابوالقاسم خوئی، مكتبة الداوری، ۱۴۲۰ ق.
۷۰. معجم رجال الحديث، سید ابوالقاسم خوئی، نشر دارالزهراء، بیروت، ۱۴۰۳ ق.
۷۱. المفردات فی غریب القرآن، حسین بن محمد (راغب اصفهانی)، مكتبة البوذر جمهری.
۷۲. المنقح - جوامع فقهیه - شیخ محمد بن علی الصدوق، نشر مكتبة المرعشی، قم، ۱۴۰۴ ق.
۷۳. مكاسب، شیخ مرتضیٰ انصاری، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۱۶ ق.
۷۴. مناهج الاصول، امام خمینی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۴ ق.
۷۵. مستقی الاصول، سید محمد حسین روحانی، نشر الهادی، ۱۴۱۶ ق.
۷۶. المنجد فی اللغة، لويس معلوف، چاپ اسماعیلیان، ۱۳۶۴ ش.
۷۷. من لا یحضره الفقیه، شیخ محمد بن علی الصدوق، نشر دارالکتب السلامیه، تهران، ۱۳۹۰ ق.
۷۸. منیة الطالب، میرزا محمد حسین نائینی، به قلم موسی نجفی خونساری، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۲۱ ق.
۷۹. فصد القواعد الفقهیه، مقداد بن عبدالله سیوری حلی، نشر مكتبة المرعشی، ۱۴۰۳ ق.
۸۰. النهایة فی غریب الحديث، مجدالدین جزری (ابن اثیر)، نشر اسماعیلیان، قم، ۱۳۶۴ ش.
۸۱. نهایة الدرایة، شیخ محمد حسین اصفهانی، انتشارات مهدی، اصفهان.
۸۲. نهج البلاغه، شیخ محمد عبده، نشر سفارت جمهوری اسلامی، دمشق.
۸۳. الوافیة، عبدالله بن محمد بشروی (فاضل تونی)، نشر مجمع فکر اسلامی، قم، ۱۴۱۲ ق.
۸۴. وسائل الشیعه، شیخ محمد بن حسن جرّ عاملی، نشر مكتبة الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۳ ش.
۸۵. ولایت فقیه، امام خمینی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۹ ش.
۸۶. هدایة الطالب، میرزا فتّاح شهیدی تبریزی، مؤسسه دارالکتاب، قم.

۶۲۸۱۶