



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران  
علیهما السلام

www.Ghaemiyeh.com  
www.Ghaemiyeh.org  
www.Ghaemiyeh.net  
www.Ghaemiyeh.ir

# فوائد الخط

ترجمة القواعد الفقهية  
آية الله العظمى محمد باقر



ترجمه و تصحیح  
سید محمد جواد علی  
سید سعید محمد زیدی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# قاعده لاضرر

نویسنده:

ناصر مکارم شیرازی

ناشر چاپی:

مدرسه الامام علی بن ابی طالب ( علیه السلام )

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

## فهرست

۵	فهرست
۹	قاعده لاضرر
۹	مشخصات کتاب
۹	مقدمه مترجم
۱۰	مقدمه
۱۰	جایگاه قواعد فقهی بین فقه و اصول
۱۲	قواعد فقهی چیست؟
۱۲	مسائل اصولی
۱۳	وجه تمایز مسائل اصولی
۱۴	مسائل فقهی
۱۵	فایده
۱۶	اقسام قواعد فقهیه
۱۷	قاعده «لا ضرر»
۱۷	اشاره
۱۷	مقام اول: مدرک قاعده «لا ضرر»
۱۸	اشاره
۱۸	شواهد قرآنی دلالت کننده بر نفی ضرر
۲۰	روایات دلالت کننده بر نفی ضرر
۲۰	روایات عام از طریق شیعه
۲۵	روایات خاص از طریق شیعه
۲۸	روایات از طریق اهل تسنن
۲۹	کلمات علمای اصحاب
۳۰	مقام دوم: مفاد قاعده «لا ضرر»

- ۳۰ ..... اشاره
- ۳۱ ..... مقدمه اول: وجود قید «فی الإسلام»
- ۳۱ ..... اشاره
- ۳۲ ..... وجود قید «علی مؤمن»
- ۳۲ ..... اهمیت وجود این قیود
- ۳۲ ..... مقدمه دوم: عدم استقلال فقره «لا ضرر و لا ضرار»
- ۳۲ ..... اشاره
- ۳۳ ..... نظر شیخ الشریعه اصفهانی
- ۳۴ ..... پاسخ شیخ الشریعه اصفهانی
- ۳۵ ..... نظر محقق نایینی قدس سره
- ۳۵ ..... پاسخ محقق نایینی قدس سره
- ۳۹ ..... معنای «ضرر» و «ضرار»
- ۳۹ ..... معنای «ضرر»
- ۴۰ ..... معنای «ضرار»
- ۴۰ ..... موارد استعمال ماده «ضرار» در قرآن
- ۴۱ ..... استعمال ماده «ضرار» در روایات
- ۴۲ ..... احتمالات چهارگانه معنای حدیث و مفاد آن
- ۴۳ ..... مختار ما در معنای حدیث
- ۴۳ ..... تبیین و توجیه احتمال چهارم
- ۴۵ ..... تبیین و توجیه احتمال سوم
- ۴۵ ..... اشکال شیخ انصاری و محقق نایینی
- ۴۶ ..... رد اشکال شیخ انصاری و محقق نایینی
- ۴۶ ..... تبیین و توجیه احتمال اول
- ۴۷ ..... نظر محقق نایینی

- ۴۹ ..... تبیین و توجیه احتمال دوم
- ۵۰ ..... نظر مختار در معنای حدیث
- ۵۲ ..... احتمالی دیگر در معنای حدیث
- ۵۳ ..... اشکال بر احتمال دیگر در معنای حدیث
- ۵۴ ..... تنبیهات
- ۵۵ ..... اشاره
- ۵۵ ..... تنبیه اول: ضعف قاعده به علت کثرت تخصیص
- ۵۷ ..... تنبیه دوم: مخالفت حدیث «لا ضرر» با قواعد
- ۵۷ ..... اشاره
- ۵۷ ..... پاسخ محقق نایینی قدس سره
- ۵۸ ..... اشکال بر پاسخ محقق نایینی
- ۵۹ ..... تنبیه سوم: وجه تقدیم قاعده «لا ضرر» بر ادله احکام اولیه
- ۶۰ ..... تنبیه چهارم: حکم به نفی ضرر رخصت است یا عزیمت؟
- ۶۰ ..... اشاره
- ۶۰ ..... نظر قائلین قول به صحت
- ۶۱ ..... اشکال محقق نایینی بر قول به صحت
- ۶۱ ..... پاسخ به اشکالات محقق نایینی
- ۶۲ ..... تنبیه پنجم: ملاک، ضرر واقعی است یا علم به ضرر؟
- ۶۲ ..... اشاره
- ۶۲ ..... دلایل صحت وضو با وجود ضرر واقعی
- ۶۲ ..... ردّ دلیل اول
- ۶۳ ..... تایید دلیل دوم
- ۶۳ ..... حکم وضو در فرض توهم ضرر
- ۶۵ ..... تنبیه ششم: قاعده شامل عدمیات (عدم حکم) هم می‌شود؟

- ۶۵ ..... اشاره
- ۶۵ ..... ادله عمومیت قاعده «لا ضرر»
- ۶۷ ..... وجوه سه گانه تعمیم قاعده «لا ضرر»
- ۶۸ ..... ادله عدم عمومیت قاعده «لا ضرر»
- ۷۰ ..... تنبیه هفتم: مراد از ضرر، ضرر شخصی است یا ضرر نوعی؟
- ۷۱ ..... تنبیه هشتم: ضرر زدن به غیر به منظور دفع ضرر از خود
- ۷۱ ..... اشاره
- ۷۲ ..... صورت‌های مسأله
- ۷۳ ..... مسئله اضرار به غیر در زمان اکراه
- ۷۴ ..... تنبیه نهم: حکم تعارض ضررین
- ۷۴ ..... اشاره
- ۷۷ ..... ایراد محقق نایینی بر شیخ انصاری
- ۷۸ ..... حکم مسئله از نظرها
- ۸۱ ..... تنبیه دهم: در ضرر حکم، فرقی بین مکلف به حکم و غیر آن نیست
- ۸۱ ..... تنبیه یازدهم: تأیید نظر مختار در معنای حدیث
- ۸۲ ..... تنبیه دوازدهم: آیا اقدام، مانع شمول «لا ضرر» است؟
- ۸۳ ..... فرع فقهی
- ۸۵ ..... فهرست منابع
- ۱۰۳ ..... درباره مرکز



## قاعده لاضرر

## مشخصات کتاب

سرشناسه: مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۰۵ -

عنوان قراردادی: قواعد الفقهیه. فارسی

عنوان و نام پدیدآور: قاعده لاضرر/مؤلف مکارم شیرازی؛ ترجمه و تحقیق محمدجواد بنی سعید لنگرودی.

مشخصات نشر: قم: انتشارات امام علی بن ابی طالب (ع)، ۱۳۹۰.

مشخصات ظاهری: ۲۴۸ص.

شابک: ۲۰۰۰۰ ریال: ۹۷۸-۹۶۴-۵۳۳-۱۵۵-۷

یادداشت: پشت جلد به انگلیسی: Sayed Mohamad Javad Banisaeid. The Jurisprudential RULES IA

... Zarar (no Loss) Rule

یادداشت: کتابنامه: ص. [۲۴۳] - ۲۴۸. همچنین بصورت زیر نویس.

موضوع: قاعده لاضرر

موضوع: فقه - قواعد

موضوع: اصول فقه شیعه

شناسه افزوده: بنی سعید لنگرودی، سیدمحمدجواد، ۱۳۵۰ -، مترجم

رده بندی کنگره: ۱۶۹/۵ BP/۱۶۹/۵ م ۷ ق ۹۰۴۱ ۱۳۹۰

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۲۴

شماره کتابشناسی ملی: ۳۱۶۴۰۹۸

## مقدمه مترجم

کتاب حاضر، ترجمه «قاعده لاضرر» از کتاب «القواعد الفقهیة» اثر استاد گرانمایه حضرت آیت الله العظمی مکارم شیرازی (دام ظلّه) است که در سال ۱۳۷۹ (ه. ق) به رشته تحریر در آمده، و اکنون پس از ۵۰ سال از تاریخ تألیف آن، حسب الامر معظم له جهت ترجمه آن به زبان فارسی اقدام گردید تا در اختیار طلاب و دانشجویان رشته های مرتبط با فقه و حقوق اسلامی قرار گیرد بلکه این عزیزان بتوانند با سهولت بیشتری به مطالب این مباحث دسترسی پیدا کنند.

در ترجمه این اثر سعی بر آن بوده تا علاوه بر انتقال مفهوم به صورت سلیس و روان، از چارچوب کلی عبارات نیز خارج نشویم، تا قابل تطبیق بر متن عربی هم باشد. در کل متن، علاوه بر آدرس روایات از مصدر اصلی و از کتاب وسائل الشیعه - چاپ اسلامیة و چاپ بیروت - متن کامل آن روایت نیز آورده شده

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیة، ص: ۱۰

است. کلیه ارجاعات و شواهد و نقل قول های مستقیم و غیر مستقیم، از منابع اصلی آن استخراج شده، و علاوه بر آدرس، مقداری از متن کتاب مورد نظر نیز، جهت سهولت مراجعه و بررسی متن اصلی، آورده شده است.

لازم به ذکر است که کتاب «القواعد الفقهیة» شامل ۳۰ قاعده فقهی است، که ان شاء الله به فضل الهی قواعد دیگر آن نیز به تدریج ترجمه و در اختیار علاقمندان قرار خواهد گرفت.

من الله التوفيق وعليه التكلان

سید محمد جواد بنی سعید لنگرودی

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۱

## مقدمه

### جایگاه قواعد فقهی بین فقه و اصول

از مهم‌ترین مسائلی که تحقیق و بحث درباره آن بر فقیه واجب است، «قواعد فقهی» است که وسیله‌ای برای رسیدن به احکام فراوانی در تمام ابواب فقه بوده، و در مباحث و ابواب مختلف فقه، فروع مهمی بر آن مبتنی است.

ولی علی‌رغم این جایگاه مهم، آن‌گونه که شایسته آن است مورد بحث واقع نشده- نه در فقه و نه در اصول فقه- مگر بخش ناقصی از آن، مانند «قاعده لاضرر»؛ و بعضی قواعد دیگر مانند «قاعده تجاوز» و «قاعده فراغ» که در کتب اصولیون متأخر به عنوان بحث تبعی و جنبی مطرح شده، و به طور مستقل از آن بحث نکرده‌اند.

در نتیجه این قواعد فقهی همانند آوارگانی شده‌اند که نه مسکنی می‌یابند و نه قراری می‌گیرند، چرا که نه در فقه جای دارند و نه در اصول. از یک طرف امکان ندارد این قواعد را به صورت کامل در علم فقه مورد بحث قرار داد، زیرا هر یک از مسائل فقهی مربوط به

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۲

بحث خاصی است؛ از طرف دیگر، بسیاری از این قواعد ربطی به مسائل اصولی ندارند تا بتوان از آن‌ها در علم اصول بحث کرد. حق این است که برای آن علم مستقلی در نظر گرفته شود، چرا که در کتب فقهی به این قواعد نیاز مبرم داریم.

البته گروه اندکی از متأخرین، رسالاتی تألیف کرده‌اند که در بردارنده بعضی از این قواعد می‌باشد؛ مانند:

عالم فاضل، محمد باقر یزدی حائری (م ۱۳۰۰)؛ محمد جعفر استرآبادی (م ۱۲۶۳)، که نام کتاب خود را «مقالید جعفریه» گذارده؛ و سید محمد مهدی قزوینی (م ۱۳۰۰)؛ ولی متأسفانه هیچ یک از این کتب به دست ما نرسیده است.

اما کتاب «القواعد» که شهید اول (قدس الله نفسه) آن را تصنیف نموده، مختص به بیان قواعد فقهی نیست؛ بلکه هم شامل مسائل مختلف فقهی از ابواب گوناگون می‌شود، و هم شامل مسائل اصولی، و بعضی وقت‌ها برخی مسائل کلامی و لغوی نیز در آن مشاهده می‌شود، که در مجموع به کتاب فقهی شبیه‌تر است.

هم چنین است کتاب «تمهید القواعد» شهید ثانی؛ این کتاب همان‌گونه که در مقدمه آن ذکر شده، در بردارنده ۱۰۰ قاعده اصولی، و احکام متفرع بر آن؛ و صد قاعده ادبی، و احکام فرعی متناسب با آن‌هاست.

اما کتاب «عوائد الایام فی بیان قواعد الاحکام و امهات مسائل

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۳

الحلال و الحرام»، تألیف محقق نراقی؛ همان‌گونه که از نام آن پیداست هر چند بعضی از قواعد فقهی را در بر دارد، ولی تمام قواعد را ذکر نکرده، و مختص به بیان قواعد فقهی هم نیست.

از تمام آن‌چه گفتیم نتیجه می‌گیریم که در کتاب‌های ما، کتابی که در بردارنده تمام قواعد مهم فقهی باشد و به گونه‌ای شایسته

قواعد فقهی را در آن‌ها مطرح کرده باشد، وجود ندارد.

به همین خاطر شکی برای من باقی نماند که قیام به این امر مهم - با جمع آوری آن قواعد در مجموعه‌ای مستقل، و بحث شایسته در مورد آن - خدمتی است به علم و اهل علم؛ بنابراین با کمی بضاعت، اقدام به آن کرده و از خداوند متعال تقاضای توفیق و راهنمایی در این راه دارم، و عاجزانه از او می‌خواهم که یاریم نماید تا این کار را به پایان رسانده، و آن را ذخیره‌ای برای این جانب و مایه تذکری برای غیر من قرار دهد، *إن شاء الله*؛ (آنه خیر ناصر و معین).

هر چند قواعد فقهی که در ابواب مختلف فقه به آن استناد می‌شود بسیار زیاد است، ولی ما در این کتاب از مهم‌ترین آن‌ها بحث خواهیم کرد، و آن‌ها ۳۰ قاعده‌اند، که به ترتیب اهمیّت به شرح ذیل خواهد بود:

۱. قاعده لا ضرر.

۲. قاعده لا حرج.

۳. قاعده صحت.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیة، ص: ۱۴

۴. قاعده قرعه.

۵. قاعده تجاوز و فراغ.

۶. قاعده ید.

۷. قاعده میسور (المیسور لا یسقط بالمعسور).

۸. قاعده لا تعاد (لا تعاد الصلاة الا من خمس الخ).

۹. قاعده جبّ (الإسلام یجبّ عمّا قبله).

۱۰. قاعده إلزام (إلزام المخالفین بما أُلزموا به أنفسهم).

۱۱. قاعده تقیه.

۱۲. قاعده حجّیت قول ذی الید.

۱۳. قاعده حجّیت قول عدل واحد در موضوعات.

۱۴. قاعده حجّیت ینّه.

۱۵. قاعده خراج به ضمان.

۱۶. قاعده طهارت.

۱۷. قاعده تبعیة العقود للقصود.

۱۸. قاعده حیازت (من حاز ملک).

۱۹. قاعده سبق (من سبق الی ما لم یسبق إلیه أحد فهو أحق به).

۲۰. قاعده تسلط (الناس مسلطون علی أموالهم).

۲۱. قاعده غرور (المغرور یرجع الی من غره).

۲۲. قاعده اتلاف (من أتلف مال الغير فهو له ضامن).

۲۳. قاعده ضمان ید (علی الید ما أخذت حتی تؤدی).

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیة، ص: ۱۵

۲۴. قاعده اقرار (من ملک شیئاً ملک الإقرار به).

۲۵. قاعده عدم ضمان آمین.

۲۶. قاعده ثبوت بیّنه بر مدعی و یمین بر منکر.

۲۷. قاعده ما یضمن و ما لا یضمن (ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده؛ و بالعکس).

۲۸. قاعده تلف در زمان خیار (التلف فی زمن الخیار ممن لا خیار له).

۲۹. قاعده تلف قبل از قبض (کل مبیع تلف قبل قبضه فهو من مال بایعه).

۳۰. قاعده لزوم در معاملات (کل معامله لازمه الا ما خرج بالدلیل).

لازم به ذکر است که در بیان مطالب و نقل اقوال، رعایت اختصار را نموده، و تنها در صورتی متعرض آن‌ها شده‌ایم که طی بحث به آن نیاز شده باشد، که در این صورت اسامی آن‌ها و نام کتاب‌هایشان را ذکر نموده‌ایم، و از اقوال و صاحبان آن به کنایه سخن به میان نیآورده‌ایم - به آن گونه‌ای که این ایام متداول شده - مگر در جایی که ضرورتی اقتضا کرده باشد، حال یا به جهت حفظ حقوق عظیمی که بر ما دارند، و یا به جهت اصرار بر درک حقیقت؛ شاید ناظر در این مطالب با مراجعه به کلمات آن‌ها چیزی بفهمد غیر آنچه ما فهمیده‌ایم، و نظر صحیح‌تری را از آن کتاب دریابد.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقیه، ص: ۱۶

قبل از شروع در بحث، مراد از «قاعده فقهی»، و وجه تمایز آن از «مسائل اصولی» و «مسائل فقهی» را بیان می‌کنیم.

### قواعد فقهی چیست؟

در اصطلاح اصولیون متأخر، عنوان «قاعده فقهی» بر احکام عامی که به بسیاری از مسائل فقهی مرتبط باشد اطلاق می‌شود. و از آن‌جا که مقصود ایشان از ارائه این تعریف، تمایز قاعده فقهی از مسائل اصولی و مسائل فقهی است، لازم است قبلاً تعریف مسائل اصولی و مسائل فقهی را بدانیم؛ بنابراین ابتدا به تعریف اجمالی این دو می‌پردازیم:

### مسائل اصولی

علما تعریف‌های مختلفی از مسائل اصولی ارائه داده‌اند که ما به جهت این‌که از موضوع بحث خارج نشویم از نقل و ردّ و نقد آن‌ها خودداری کرده، و تنها آنچه در نظر ما صحیح است را بیان می‌کنیم، و معیاری به دست می‌دهیم تا زمانی که در مصداقی شک کردیم؛ با آن معیار بتوان مسائل اصولی را از غیر آن تشخیص داد.

بدین منظور مقدمه‌ای را ذکر می‌کنیم و آن این‌که، علم اصول در زمان ما مسائل مختلفی را در خود جای داده است:

۱. مسائلی که در آن از کلیات مرتبط با دلالت الفاظ به کار رفته

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقیه، ص: ۱۷

در کتاب و سنت، و موارد اجماع، بحث می‌شود؛ و به آن «مباحث الفاظ» می‌گویند.

۲. مسائلی که در آن از حجّیت ادله، و جواز استناد به آن‌ها در به دست آوردن احکام شرعی، بحث می‌شود و به آن «مباحث امارات و ادله اجتهادی» می‌گویند.

۳. مسائلی که در آن از وظیفه مکلف هنگام شک در حکم واقعی و نداشتن راهی برای به دست آوردن آن، بحث می‌شود؛ و به آن «اصول عملیه» می‌گویند.

۴. مسائلی که در آن از حکم تعارض ادله شرعی و راه حل این تعارضات بحث می‌شود؛ و به آن بحث «تعادل و ترجیح» می‌گویند.

۵. مباحثی که حول «اجتهاد و تقلید»، و حجّیت قول مجتهد بر مقلد، و حدود و شرایط آن، دور می‌زنند. این مبحث قسمتی از

مباحث حجّت‌های شرعی است، با این تفاوت که این مورد مخصوص مقلّدین است؛ همان‌گونه که مبحث قبل (تعادل و ترجیح) نیز به مباحث حجّیت بر می‌گردد؛ زیرا بازگشت آن به این است که بین دو دلیل متعارض کدام حجّت است. شکی نیست که اولاً علم اصول از ابتدا تمام این مسائل را در بر نداشت، - آن‌چنان که با مراجعه به کتب اصولیون متقدّم این امر معلوم می‌شود- بلکه به تدریج به آن اضافه شده تا به آنچه امروز می‌بینیم رسیده است؛ ثانیاً بین این مسائل نوعی ارتباط وجود دارد،

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیّه، ص: ۱۸

و طبع انسان ابا ندارد از این که همه را علم واحدی بداند؛ ثالثاً این مسائل اثر مشترکی دارند و آن این که قدرت کشف احکام شرعی از مدارک آن را به فقیه می‌دهد؛ و اشتراک آن‌ها در این اثر نیز قابل انکار نیست. علاوه بر این‌ها، بین این مسائل و سایر علمی که در فقه به آن نیاز است، مانند: رجال، حدیث، لغت و ...، فرق واضح وجود دارد، به نحوی که اگر بعضی از این مسائل را به ما ارائه دهند، شک نمی‌کنیم که از مسائل اصول است و ربطی به سایر مباحث ندارد.

بنابراین این امور که عبارت شدند از: ارتباطی که بین این مسائل یافت می‌شود؛ و اثر خاصی که در آن اثر با یکدیگر متحدند؛ و تمایز شان از مسائل سایر علوم، حاکی از آن است که نوعی وحدت بین این مسائل وجود دارد، که به گونه‌های مختلفی خود را نشان می‌دهد؛ پر واضح است که جمع کردن بین این مسائل به این نحو و قرار دادن آن به عنوان یک علم واحد- همان‌گونه که گروهی از محققین این کار را کرده و دیگران نیز آن را تأیید نموده‌اند- به صورت اتفافی و بی جهت نبوده، بلکه ربط واقعی بین این مسائل منجر به این امر شده است.

لذا نمی‌توانیم بگوییم بعضی از این ابحاث از مسائل اصولی نیست و آن را بحث جنبی تلقی کنیم همان‌گونه که بسیاری چنین کرده‌اند؛ حتی محقق قمی قدس سره اکثر این مباحث را خارج از علم اصول

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیّه، ص: ۱۹

می‌داند و می‌گوید جزو مبادی علم اصول است، به این دلیل که این بحث‌ها بحث از عوارض ادلّه اربعه نیست، بلکه بحث از خود ادلّه است.

و کاش می‌دانستیم اگر همه مباحث الفاظ، و تمامی مباحث ادلّه اجتهادیه، و هم چنین اصول عملیه از علم اصول خارج باشند، پس علم به این مهمی که صدای آن همیشه به گوش رسیده و کتابها را پر کرده، چه علمی است؟ آیا علم اصول فقط بحث از تعارض دو دلیل است؟! چه انگیزه‌ای وجود دارد که این مسائل مهم را از علم اصول خارج کنیم؟

قول ضعیف دیگر، قول کسی است که تمامی مباحث الفاظ را جزو مبادی علم اصول می‌داند، با این که تقریباً نیمی از مسائل علم اصول را شامل شده، و از جهت هدفی که به آن توجه دارند، هیچ فرقی بین این مباحث با سایر مباحثی که در این علم دیده می‌شود، وجود ندارد.

نتیجه این که تصحیح تعریفهایی که از علم اصول ارائه داده‌اند آسان‌تر از جدا سازی بین مسائل این علم است.

تعریف جامعی که تمام آن مسائل و مسائل شبیه به آن را در بر گیرد، و حکایت از وحدت آن‌ها کند، این است که بگوییم: مسائل اصولی، قواعدی عمومی است که فقیه در تشخیص وظایف کلی مکلفین به آن‌ها نیاز دارد.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیّه، ص: ۲۰

## وجه تمایز مسائل اصولی

وجه تمایز مسائل اصولی از مسائل فقهی و قواعد فقهی و سایر علوم، امور زیر است:

۱. این مسائل به جهت نیاز فقیه در تشخیص وظایف کلی مکلفین آماده شده است؛ و به این وجه از علوم ادبی و امثال آن، که فقیه بی‌نیاز از آن‌ها نیست جدا می‌شود؛ چرا که این علوم برای نیاز فقیه آماده نشده‌اند. به همین وجه بحث از صیغه امر و ماده امر، و هم چنین مشتق و امثال آن، جزو اباحت اصولی تلقی می‌گردند؛ زیرا این مباحث به جهت نیاز فقیه آماده شده‌اند، هر چند شبیه مباحث لغوی و ادبی هستند.

۲. نتایج مباحث اصولی، احکام و وظایف کلی است. بنابراین بحث از حجیت استصحاب در شبهات موضوعیه، و هم چنین برائت و احتیاط که در شبهات موضوعیه جاری می‌شود، و امثال آن، از مباحث اصولی نیست، زیرا نتایج آن، احکام و وظایف شخصی است.

۳. این مسائل اختصاص به باب و موضوع معینی ندارند، بلکه تمام موضوعات در تمام ابواب فقه- هر کجا مصداقی برای آن پیدا شود- را در بر می‌گیرند. پس بحث از هیأت امر، و ماده آن، و مباحث عموم و خصوص، و مباحث ادله اجتهادیه و اصول عملیه، و احکام تعارض، و غیر این‌ها، اختصاص به موضوع یا باب قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۱ خاصی از فقه ندارند؛ و به این وجه از قواعد فقهی جدا می‌شوند.

از آن‌چه گفتیم معلوم شد که شرط مسأله اصولی این نیست که در طریق استنباط حکم واقع شود- همان‌گونه که بسیاری از بزرگان بر این نظرند- زیرا در بسیاری از مسائل علم اصول، بحث از خود حکم شرعی است نه از آن‌چه در طریق استنباط حکم شرعی قرار می‌گیرد. مانند بحث از برائت شرعی در شبهات حکمی، که از قول امام علیه السلام: «کلّ شیء لکّ حلال» استفاده شده است- بنابر این نظر که شبهات حکمی را هم در بر بگیرد- این بحث، بحث از حکم شرعی عامی است که همان اباحه باشد؛ نهایت این که به باب یا موضوع خاصی اختصاص ندارد، بر خلاف احکامی که در فقه از آن بحث می‌شود. هم چنین است سخن از غیر برائت از سایر اصول عملیه، خواه عقلی باشند یا شرعی، آن‌چه از این اصول عملیه در بر گیرنده حکم ظاهری شرعی است، بحث از آن، بحث از خود حکم شرعی است.

## مسائل فقهی

مسائل فقهی مسائلی است که از احکام و وظایف عملی شرعی، و آن‌چه به آن بازگشت دارد، و از موضوعات شرعی آن احکام بحث می‌کند.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۲

بنابر این تعریف، مسائلی که از احکام پنج‌گانه مشهور، و از احکام وضعیه، و ماهیت عبادات بحث می‌کند، و هم چنین بحث از طهارت و نجاست که بر موضوعات خاص خود ثابت می‌شود، آن‌ها که به احکام تکلیفی یا وضعی متعلق به مکلفین بازگشت دارد، همگی داخل در مسائل فقهی می‌باشند. آن‌چنان که بحث از عبادات صبی و سایر احکام مربوط به آن را نیز شامل می‌شود. پس موضوع مسأله فقهی، صرف افعال، یا افعال مکلفین نیست؛ زیرا اگر این قول را بپذیریم، بسیاری از مسائل فقهی حالت جنبی پیدا می‌کند، مانند بحث‌های متعلق به عبادات صبی و سایر افعال او (زیرا صبی مکلف نیست)؛ و هم چنین مسائلی که از احکام وضعیه متعلق به اعیان خارجی بحث می‌کند، مانند احکام آب‌ها و مطهرات و نجاسات. و لزومی ندارد که همه این مسائل را از دایره فقه خارج کنیم؛ همان‌گونه که وجهی ندارد، مسائل فقهی را از ظاهر آن منصرف کرده و آن را با زحمت و تکلف صرفاً به بحث از افعال مکلفین بازگردانیم.

از این‌جا معلوم شد، قواعد فقهی- که همان احکام عام فقهی است که در ابواب مختلف جاری است- و موضوعات آن هر چند

اخص از مسائل اصولی است، ولی نسبت به مسائل فقهی اعم است، و همانند برزخ بین اصول و فقه است؛ چرا که از جهتی

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۳

مختص به بعضی از ابواب فقهی است نه همه ابواب، مثل «قاعده طهارت» که تنها در ابواب طهارت و نجاست جاری است؛ و «قاعده لاتعاد» که فقط در ابواب نماز جاری است؛ و «قاعده مایضمن و ما لا یضمن» که در ابواب معاملات بالمعنی الاخص جاری است. و از جهتی مختص به موضوعات معین خارجی است، هر چند تمام ابواب فقه را در بر بگیرد، مثل دو قاعده «لا ضرر» و «لا حرج» که این دو هر چند در تمام ابواب فقه جاری است، ولی به موضوعات خاص که همان موضوعات ضرری و حرجی باشد مربوط می‌شوند.

و این بر خلاف مسائل اصولی است، چرا که آن‌ها یا اساساً حکم شرعی در بر ندارند، بلکه تنها در طریق استنباط حکم شرعی واقع می‌شوند؛ و یا در بر دارنده حکم عامی مانند برائت شرعی هستند که در تمام آن‌چه نص ندارد جاری می‌شود و اختصاص به موضوع خاصی ندارد.

اگر گفته شود که در این صورت نیز مختص موضوع خاصی می‌شود، و آن موضوعی است که نص ندارد؛ در پاسخ می‌گوییم این خصوصیت، خصوصیت خارجی که مربوط به ذات موضوع باشد نیست، بلکه خصوصیتی است که از ملاحظه حکم شرعی ناشی شده است.

هدف ما از ذکر تعریف برای مسأله اصولی و فقهی و قاعده

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۴

فقهی این است که بعضی مسائل متشابهی که مورد بحث واقع می‌شود و معلوم نیست که از مسائل اصولی است یا از قواعد فقه یا از مسائل فقه را تشخیص دهیم؛ و واضح است تشخیص این که فلان مسئله مربوط به چه علمی می‌شود، تأثیر تامی در نحوه ورود به بحث در مورد آن و چگونگی استفاده راه حل آن از مبادی خاص خود دارد؛ چرا که هر یک از این علوم روش بحث خود را دارد که در علم دیگر جاری نمی‌باشد.

## فایده

در بین گروهی از اصولیون چنین مشهور شده که مسائل اصولی به درد مجتهد می‌خورد نه مقلد، به خلاف مسائل فقهی که مربوط به هر دو می‌شود، و همین را راهی برای جدا سازی مسائل فقهی از اصولی دانسته‌اند.

از نتایج این گفته- همان گونه که به آن تصریح نیز کرده‌اند- این می‌شود که تطبیق کبرای مسائل فقهی بر مصادیق جزئی آن شأن، فقیه نیست، بلکه وظیفه او بیان احکام فرعی کلی است که دائرمدار موضوع است، و اما تشخیص مصداق آن حکم و تطبیق حکم بر موضوع خارجی در موارد حاجت، به عهده مقلد است، و فقیه به آن کاری ندارد، مگر در مورد عمل خودش. بنابراین اگر

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۵

تشخیص مقلد در بعضی موضوعات با تشخیص مجتهدش مخالف باشد، قول مجتهد در حق او حجت نیست، و هر کس به وظیفه خود عمل می‌کند.

در این قول اشکال واضحی است و آن این که مخالف با روش فقها در کتب فقهی است، زیرا بسیار مشاهده می‌شود که از تشخیص مصادیق خارجی، و صدق و عدم صدق عناوین عرفی وارد در ادله احکام شرعی بر مصادیق مشکوک آن بحث می‌کنند، سپس بر اساس نتیجه‌ای که می‌گیرند فتوا می‌دهند.

مثلاً از «تغییر» ی که موجب نجاست آب می‌شود، و این که آیا «تغییر» بر تغیر تقدیری نیز صادق است تا اگر تغیر تقدیری ایجاد

شد، حکم به نجاست کنیم یا نه، بحث می‌کنند؛ یا آبی که اندکی از کر کمتر است، آیا اطلاق کر بر آن از باب مجاز و مسامحه است، یا در نظر عرف حقیقت است، تا احکام کر بر آن جاری شود؟ و هم چنین امثال این امور از حدود مشخصی که در شریعت وارد شده. یا سنگهایی که از معدن به دست می‌آید، آیا عنوان «أرض» بر آن صدق می‌کند تا به عنوان مسجد سجده بر آن صحیح باشد؟ و این که آیا سجده بر پوست میوه‌ها به طور مطلق، یا پس از جدا شدن از میوه، جایز است یا نه؛ به این اعتبار که آیا عنوان «خوردنی» که در اخبار این باب آمده بر آن صدق می‌کند یا نه؟

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۶

تمام این موارد به تشخیص موضوعات عرفی خارجی بازگشت می‌کند. و اگر این تطبیقات به نظر فقیه وابسته نباشد لازم می‌آید که فقیه تنها فتوای به کلیات بدهد، به این که بگوید آب اگر با نجاست تغییر کرد نجس است؛ کر پاک و پاک کننده است؛ واجب است سجده بر زمین و آنچه از آن می‌روید باشد به جز خوردنی‌ها و پوشیدنی‌ها؛ و مقلد را در تشخیص مصادیق این کبراهای کلی رها کند.

سرّ این که سیره فقها در فقه این گونه است که به موضوعات می‌پردازند، این است که ملاک تقلید- که همان لزوم رجوع جاهل به عالم است- اختصاص به احکام کلیه ندارد؛ بلکه تطبیق بسیاری از موضوعات عرفی بر مصادیق آن، احتیاج به دقت نظر و فکر عمیق دارد که از قدرت عوام خارج است.

پس لازم است که در این موارد نیز به نظر مجتهد و رأی او رجوع کنند؛ و مجتهد برای این تشخیص، به امور نهفته و پنهان در اذهان اهل عرف رجوع کرده و این ملاک‌ها را استخراج نموده و به واسطه آن مطابقت این عناوین بر مصادیق مشکوک را به دست می‌آورد و بر طبق آن فتوا می‌دهد.

بله، در مفاهیم واضحی که فرقی بین مجتهد و عامی نیست، مثل مفهوم آب، و خون، و امثال آن، هر کس به تشخیص خود رجوع

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۷

می‌کند، و تشخیص هر یک در حق دیگری حجت نخواهد بود.

از این بیان وجه عدم جواز واگذاری امر در استصحاب و دیگر اصول عملیه در شبهات موضوعیه به مقلدین، ظاهر می‌شود؛ با این که این امر از مسائل اصولی نیست. وجه آن، این است که تشخیص مجاری اصول عملیه، و معارضات آن، و حاکم و محکوم آن، از اموری است که مقلد قادر بر آن نیست، و نسبت به آن جاهل است، و لازم است که به عالم رجوع کند. [۱]

## اقسام قواعد فقهیه

قواعد فقهی به اقسام مختلفی تقسیم می‌شود:

۱. قواعدی که اختصاص به باب خاصی از فقه ندارد، بلکه در تمامی ابواب فقهی جاری است، مگر مانعی در کار باشد؛ مثل قاعده لاضرر، و قاعده لا حرج، و قواعد قرعه و صحت، بنابر

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۸

قولی؛ این گروه از قواعد فقهی را قواعد عامه می‌نامیم.

۲. قواعدی که مختص ابواب معاملات بالمعنی الأخص است، و در غیر این ابواب جاری نمی‌شود؛ مانند قاعده تلف در زمان خیار، و قاعده ما یضمن و ما لا یضمن، و قاعده عدم ضمان امین، و امثال آن.

۳. قواعدی که مختص ابواب عبادات است، مثل قاعده لا تعاد، و قاعده تجاوز، و فراغ، بنابر قول معروف؛ و امثال آن.

۴. قواعدی که در ابواب معاملات بالمعنی الأعم جاری است؛ مانند قاعده طهارت، و امثال آن.



۵. قواعدی که برای کشف موضوعات خارجی که در ادله احکام واقع شده، ایجاد شده‌اند؛ مثل حجیت بیّنه، و حجیت قول ذی الید، و کافی بودن یا نبودن قول یک عادل در موضوعات؛ این قواعد همانند اماراتی است که در باب احکام به آن‌ها استناد می‌شود، و فرق بین این دو این است که آن امارات برای کشف احکام کلی ایجاد شده، و این قواعد فقهی برای کشف موضوعات. اقسام دیگری نیز در قواعد فقهی وجود دارد.

بهبتر این است که در مورد هر قسم، بحث مستقلی مطرح کرده، و قواعدی که از هر قسم هستند را به خاطر قرابتی که به یکدیگر دارند یک‌جا بحث کنیم؛ زیرا این کار اثبات آن قواعد و درک حقیقتشان و حل مشکلاتش را آسان تر می‌کند.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۹

## قاعده «لا ضرر»

### اشاره

قاعده «لا- ضرر» یکی از مشهورترین قواعد فقهی است که در همه ابواب فقه از عبادات تا معاملات به آن استدلال می‌شود، و در بسیاری از مسائل تنها مدرک برای اثبات حکم است.

به همین خاطر بسیاری از علمای بزرگ متأخر درباره آن بحث کرده و رساله‌های مستقلی در مورد آن تألیف نموده و در آن رساله‌ها معنا، مدرک، فروع، و نتایج این قاعده را بیان کرده‌اند.

از جمله این بزرگان:

۱. العلامه الأكبر شیخنا الأعظم، شیخ مرتضی انصاری قدس سره است.

ایشان علاوه بر آن که در کتاب «فرائد الاصول» در ذیل قاعده اشتغال به مناسبت، بحثی از قاعده «لا ضرر» نموده [۲]، رساله مستقلی قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۳۰

نیز در این بحث دارد [۳] که در ملحقات کتاب مکاسب نیز به چاپ رسیده است.

۲. العلامه المحقق شیخ الشریعه اصفهانی قدس سره. [۴] ۳. العلامه النحریر النابینی قدس سره. [۵] ۴. العلامه النراقی قدس سره. [۶] که هر یک از این بزرگان در این بحث به نتایج متفاوتی دست یافته‌اند؛ بعضی آن را به عنوان مدرک پذیرفته و در بسیاری از فروع فقهیه به آن استناد می‌کنند.

بعضی دیگر پایه‌های آن را تخریب کرده و بر این باورند که نمی‌توان به این قاعده اعتماد کرده و آن را مستقلاً مدرک حکمی از احکام قرار داد.

بعضی دیگر آن را حکم قضایی دانسته، و تنها در ابواب قضا آن

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۳۱

را معتبر و مورد اعتماد می‌دانند.

بر این اساس شایسته است، در مورد این قاعده به بحث بنشینیم و مدارک، مفاد، و اشکالات وارد بر آن را مفصلاً بررسی کرده تا تکلیف فروع فقهیه فراوانی که در ابواب مختلف فقهی بر این قاعده تکیه کرده است روشن شود. [۷]

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۳۳

## مقام اول: مدرک قاعده «لا ضرر»

## اشاره

شکی نیست که نفی ضرر و ضرار، از اموری است که عقل مستقلاً به آن حکم می‌کند [۸]؛ علاوه بر آن که مواردی از آیات قرآن نیز شاهد بر آن بوده، و بسیاری از روایات نیز بر آن دلالت دارند [۹].

## شواهد قرآنی دلالت‌کننده بر نفی ضرر

آیه اول: خداوند متعال در آیه ۲۳۳ سوره بقره می‌فرماید:

«... لَا تَضَارَّ وَالِدَهُ بَوْلِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ...»؛ ... نباید بر

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۳۴

مادر و فرزندش به خاطر یکدیگر زینتی وارد شود؛ و نه بر پدر و فرزندش (از ناحیه یکدیگر ضرری وارد آید)، ...».

در این آیه خداوند سبحان، مادر را نهی فرموده از این که به خاطر اختلافاتی که با پدر بچه دارد، لجاج بازی کرده و شیردادن به بچه را رها کند، تا بدین وسیله به بچه ضرر وارد شود. و هم چنین پدر را نهی می‌کند از این که به خاطر اختلافاتی که با مادر بچه دارد، لجاج بازی کرده و خرج زن را در مدت شیر دهی او ندهد، که در این صورت نیز زن نمی‌تواند به وظیفه خود عمل کرده و به بچه ضرر وارد می‌شود.

این معنایی که ذکر کردیم بهترین احتمال در معانی و تفاسیری است که برای آیه مزبور ذکر شده، و توجه به ابتدای آیه نیز این معنا را تأیید می‌کند: «(وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَيْثُ لَمَّيْنِ لَمَيْنٌ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ...»؛ مادران، فرزندان خود را دو سال تمام شیر دهند، (این) برای کسی است که بخواهد دوران شیر دادن را تکمیل کند. و آن کس که فرزند برای او متولد شده [پدر] باید خوراک و پوشاک مادر را به طور شایسته (در مدت شیر دادن) تأمین کند ...».

این بخش از آیه در بر دارنده دو حکم است: یکی حکم شیر دادن مادر دو سال کامل؛ و دیگری حکم تأمین مخارج مادر در

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۳۵

طول مدت شیر دهی؛ و ذیل آیه که شاهد ما در این بحث است، مؤید همین دو حکم است؛ به این بیان که: اگر یکی از این دو (پدر و مادر) از انجام وظیفه خود سر باز زد (مادر شیر نداد، یا پدر خرجی نداد) دیگری حق ندارد وظیفه خود را ترک کند، چرا که در این وسط به بچه ضرر وارد می‌شود. [مراقب باشید که هر یک از این دو (پدر و مادر) از انجام وظیفه خود سر باز نزنند، و مادر به واسطه شیر ندادن و پدر به واسطه خرجی ندادن به بچه ضرر وارد نکنند].

ادامه آیه: «... وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ...»؛ و بر وارث او (نیز) لازم است مثل این کار را انجام دهد (و هزینه مادر را در دوران شیر دادن تأمین نماید) ...»، نیز مؤید همین معناست.

در این صورت، کلمه «لا تضار» به صیغه معلوم است و «با» در «بولدها» زائده خواهد بود؛ چرا که ماده «مضارة» متعدی است و برای متعدی شدن نیازی به «با» ندارد.

احتمال دیگر در معنای آیه این است که کلمه «لا تضار» را به صیغه مجهول بخوانیم، که در این صورت «با» در «بولدها» بای سببیت است، و معنایش این می‌شود که مراقب باشید، مادر به سبب فرزندش متضرر نشود (لا تضار والدۀ بولدها)؛ یعنی این گونه نباشد که به خاطر ترس از فرزند دار شدن، آمیزش با همسر را ترک

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۳۶

کنید و به این واسطه به او ضرر وارد شود. هم چنین به عکس، مراقب باشید پدر به سبب فرزندش متضرر نشود (و لا- مولود له

بولده)؛ یعنی این گونه نباشد که مادر به خاطر ترس از بچه دار شدن آمیزش با همسر را ترک کند و به این واسطه به او ضرر وارد شود. [۱۰] بر اساس این احتمال، آیه بر نهی پدر از ضرر زدن به مادر، و نهی مادر از ضرر زدن به پدر دلالت دارد؛ و بر اساس احتمال اول، آیه بر نهی پدر و مادر از ضرر زدن به فرزند دلالت دارد؛ و در هر دو صورت دلالت بر نفی ضرر، و نهی از ضرر زدن دارد، که مطلوب ما نیز همین مقدار است. [۱۱] و تحقیق در فهم دقیق معنای آیه را به محل آن واگذار می‌کنیم.

آیه دوم: خداوند در مورد زنان مطلقه در آیه ۶ سوره طلاق می‌فرماید:

«أَسْكُنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ...»؛ آن‌ها [زنان مطلقه را هر جا که خودتان

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهية، ص: ۳۷

سکونت دارید و در توانایی شماست سکونت دهید؛ و به آن‌ها زیان نرسانید تا آن‌ها را در تنگنا قرار دهید (و مجبور به ترک منزل شوند) ...». در آیه شریفه از این که در مسکن و نفقه زنان مطلقه در ایام عدّه، تنگ گرفته و از این جهت به آن‌ها ضرر وارد شود، نهی شده است. [۱۲] آیه سوم: در آیه ۲۳۱ سوره بقره می‌فرماید:

«وَ إِذَا طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سِرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِيَتَعْتَدُوا...»؛ و هنگامی که زنان را طلاق دادید و به پایان عدّه خود رسیدند، یا به طور شایسته آن‌ها را نگهدارید (و آشتی کنید) و یا به طرز پسندیده‌ای آن‌ها را رها سازید؛ و آن‌ها را به خاطر زیان رساندن نگاه ندارید تا (به حقوقشان) تجاوز کنید ...».

در این آیه شریفه نهی فرموده از این که مرد بدون میل و رغبت به زن در ایام عدّه رجوع کند؛ و رجوع او صرفاً به خاطر ضرر زدن به زن باشد، و این ضرر زدن- همان گونه که در «کنزالعرفان» به آن اشاره کرده [۱۳]- یا به جهت این است که در نفقه او کوتاهی کند، و یا این که بخواهد به این بهانه مدت طلاق و جدایی را آن قدر طولانی

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهية، ص: ۳۸

کند که زن مجبور شود مهریه خود را ببخشد. [۱۴] آیه چهارم: در آیه ۱۲ سوره نساء می‌فرماید:

«... مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ...»؛ ... پس از انجام وصیتی که به آن سفارش شده، و ادای دین؛ به شرط آن که (از طریق وصیت و اقرار به دین) به ورثه ضرر نزنند ...».

در این آیه شریفه نهی کرده از این که وصیت کننده در وصیت نامه خویش به وارث ضرر وارد کند و مانع از حقوق او شود، بدین نحو که وصیت هایی کند که اجحاف در حق ورثه باشد، یا باعث شود بعضی از آن‌ها به حق خود نرسند؛ یا به نیت این که مال به ورثه نرسد اقرار به دینی کند که مدیون نیست! [۱۵]. تعبیر به «جنف» [۱۶] در آیه ۱۸۲ سوره بقره نیز اشاره به همین معنا دارد، آن‌جا که می‌فرماید:

«فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ...»؛ و کسی که از انحراف وصیت کننده (و تمایل یک جانبه او به بعضی ورثه)، یا از گناه او (که مبادا وصیت به کار خلافی کند) بترسد، و میان آن‌ها را اصلاح دهد، گناهی بر او نیست (و مشمول

حکم

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهية، ص: ۳۹

تبدیل وصیت نمی‌باشد)». [۱۷] آیه پنجم: در آیه ۲۸۲ بقره می‌فرماید:

«... وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ...»؛ ... و نباید به نویسنده و شاهد، (به خاطر حقگویی) زبانی برسد ...».

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهية، ص: ۴۰

در این آیه شریفه نهی شده از این که کسانی که برای دین یا معامله‌ای، کاتب یا شاهد می‌شوند موجب ضرر شوند، به این که چیزی را بنویسند که واقع نشده، یا بر امری شهادت دهند که شاهد آن نبوده‌اند؛ این معنا در صورتی است که فعل «لا یضار» به صورت

معلوم خوانده شود. اما اگر آن را به صورت مجهول بخوانیم، معنایش این می‌شود که هیچ‌گاه نباید نویسنده سند و شهود به خاطر بیان حق و عدالت مورد ضرر و آزار قرار گیرند؛ و همان‌گونه که در ترجمه آیه آورده‌ایم به نظر ما معنای صحیح تر همین معنای دوم است. [۱۸]

### روایات دلالت کننده بر نفی ضرر

در اثبات این قاعده آنچه بیشتر بر آن تکیه شده، روایات زیادی- در حدّ تواتر- است که از طریق شیعه و سنی نقل شده است. هر چند این روایات از نظر عبارت و حتی مضمون مختلف‌اند؛ بعضی عام و بعضی خاص هستند، ولی در مجموع برای اثبات کلیت این قاعده کفایت می‌کنند.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۴۱

و از آن‌جا که در استقصاء این روایات، فوائد فراوانی است که در بررسی موردی برخی از آن‌ها حاصل نمی‌شود، لازم دیدیم ابتدا تمام روایاتی که در این مسأله در کتب بزرگان به آن استناد شده را ذکر کنیم؛ از این رو سعی ما بر این است که همه آنچه محققان در رساله‌هایی که در این باب گرد آورده‌اند را جمع کرده، و آنچه در منابع دیگر نیز به آن دست یافته‌ایم را ضمیمه کنیم؛ ولی باز هم امکان دارد روایاتی وجود داشته باشد که ما بر آن دست نیافته باشیم، و با جست‌وجوی بیشتر بتوان موارد دیگری نیز یافت. در هر حال ما ابتدا روایاتی که بزرگان علمای امامیه (رضوان الله تعالی علیهم) آن را ذکر کرده‌اند، نقل کرده، و سپس آن‌چه در کتب اهل سنت روایت کرده‌اند را بیان خواهیم کرد.

### روایات عام از طریق شیعه

۱. مرحوم کلینی رحمه الله، در کتاب «الکافی» [۱۹]، از ابن مسکان، از زراره،

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۴۲

از ابی جعفر امام باقر علیه السلام نقل کرده است که فرمود: سَمْرَةَ بن جُنْدَب [۲۰]

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۴۳

درخت نخلی (عذق) [۲۱] داشت که برای سرکشی به این درخت باید از داخل منزل مردی از انصار عبور کند. به همین جهت هر زمان که می‌خواست به نخل خود سرکشی کند، بدون این که از مرد انصاری اجازه بگیرد، وارد خانه این شخص می‌شد. مرد انصاری به سمره گفت: تو همیشه سر زده و بی‌خبر وارد منزل ما می‌شوی، و گاه می‌شود ما در حالتی هستیم که دوست نداریم در آن حال بی‌خبر بر ما وارد شوی، هر وقت خواستی وارد شوی اعلام کن و اجازه بگیر.

سمره گفت: این راه من به درخت نخلم می‌باشد و من برای راه از کسی اجازه نمی‌گیرم!

مرد انصاری خدمت رسول اکرم صلی الله علیه و آله آمد و از سمره شکایت کرد. رسول خدا صلی الله علیه و آله او را فراخواند؛ وقتی که آمد به او فرمود: فلانی از تو شکایت کرده و می‌گوید تو بدون اجازه بر او و خانواده او وارد می‌شوی؛ از این پس هر وقت خواستی وارد شوی اجازه بگیر.

سمره گفت: ای رسول خدا صلی الله علیه و آله برای راهی که به سمت نخل

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۴۴

خود می‌روم اجازه بگیرم؟! (این کار را نخواهم کرد).

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: بیا و آن نخل را رها کن، بجای آن در فلان جا یک نخل به تو می‌دهم. سمره گفت: نه، نمی‌خواهم.

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: بجای یک نخل، دو نخل در جای دیگر به تو می‌دهم. سمره گفت: نمی‌خواهم. رسول خدا صلی الله علیه و آله یکی یکی تعداد نخل‌ها را اضافه فرمودند تا به ده (۱۰) نخل رسید. سمره گفت: نه!

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: ۱۰ نخل در فلان جا برای توست! سمره نپذیرفت.

پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: این نخل را رها کن بجای آن نخلی در بهشت برای تو خواهد بود. سمره گفت: نمی‌خواهم! در این هنگام رسول خدا صلی الله علیه و آله به او فرمودند: «إِنَّكَ رَجُلٌ مُضَارٌّ وَلَا ضَرَرٌ وَلَا ضَرَارٌ عَلَىٰ مُؤْمِنٍ تَوْقِصِدُ ضَرَرِ زَدَنِ دَارِيٍّ، وَضَرَرٌ وَضَرَرٌ زَدَنِ بِرِ مَوْمِنٍ نَدَارِيٍّ».

سپس دستور دادند نخل او را از ریشه کنده و به سویس انداختند؛ سپس رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: برو و هر جا که دوست داری آن را بکار. [۲۲]

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۴۵

۲. در کتاب «الکافی» [۲۳]، از عبد الله بن بکیر، از زراره، از ابی جعفر، امام باقر علیه السلام نقل کرده که فرمود: سمره بن جندب در باغ مردی از انصار درخت نخلی داشت، و منزل شخص انصاری دم درب باغ بود.

سمره برای سر زدن به نخلش از داخل حیاط منزل این شخص عبور می‌کرد بدون این که اجازه بگیرد؛ مرد انصاری با او صحبت کرد که وقتی می‌خواهد وارد شود اجازه بگیرد، ولی سمره نپذیرفت.

مرد انصاری نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آمده شکایت کرده و قضیه را بیان نمود. پیامبر صلی الله علیه و آله به دنبال سمره فرستاد و داستان شکایت مرد انصاری را به او گفته و فرمود: هر وقت می‌خواهی وارد خانه شوی اجازه بگیر. سمره نپذیرفت. وقتی سمره این درخواست را نپذیرفت، پیامبر صلی الله علیه و آله پیشنهاد خرید داد و هر چه قیمت را بالا-می‌برد او از فروش درخت امتناع می‌کرد.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۴۶

در نهایت فرمود: به جای این نخل، نخلی در بهشت به تو می‌دهم؛ سمره قبول نکرد.

پس پیامبر صلی الله علیه و آله به مرد انصاری فرمود: برو نخلش را از ریشه در آور و بیانداز جلوی او؛ «فإنَّه لا ضرر ولا ضرار؛ ضرر و ضرر زدن نداریم». [۲۴] البته مخفی نیست که این روایت و روایت قبلی، یک روایت و یک داستان را نقل می‌کند، که زراره آن را از امام باقر علیه السلام روایت کرده؛ ولی فرق مهمی که در این دو روایت وجود دارد، قید «علی مؤمن» در روایت اول است که فرمود «لا ضرر ولا ضرار علی مؤمن»، که این قید در روایت دوم وجود ندارد؛ و خواهیم گفت این قید در فهم دقیق معنای حدیث، مؤثر است.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۴۷

۳. مرحوم صدوق، در کتاب «من لایحضره الفقیه» [۲۵]، با سند خود، از حسن صیقل، از ابی عبیده الحذاء، از ابو جعفر امام باقر علیه السلام نقل می‌کند که فرمود: سمره بن جندب در باغ فلانی نخلی داشت، وقتی می‌خواست که به نخل خود سر بزند، به خانه و خانواده او نیز دید می‌زد، و آن مرد از این کار خوشش نمی‌آمد؛ نزد پیامبر صلی الله علیه و آله رفته و شکایت کرد و گفت: ای پیامبر، سمره بدون اجازه وارد خانه من می‌شود؛ اگر لطف کنی کسی را به دنبال او بفرستید و به او دستور دهید که هنگام ورود، اجازه بگیرد تا خانواده من حجاب خود را حفظ کنند. پیامبر به دنبال سمره فرستاد و او را خواسته به او فرمود: ای سمره، قضیه فلانی

چیست که از تو شکایت دارد؟

می‌گوید بدون اذن او داخل می‌شوی و اهل و خانواده او را در حالی می‌بینی که او دوست ندارد! وقتی می‌خواهی داخل شوی اجازه بگیر.

سپس پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: دوست داری که به جای این نخل، یک نخل در بهشت داشته باشی؟ سمره گفت: نه؛ پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: سه نخل چطور؟ سمره گفت: نه؛ پیامبر فرمود: «ما أراک یا سمره إلا مُضاراً؛ ای سمره، قصدی جز ضرر زدن نداری؟» [سپس رو به آن

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیة، ص: ۴۸

مرد کرده و فرمود: [فلانی، برو و نخل او را از ریشه در آور و پرت کن جلوی او]. [۲۶] همان‌گونه که مشاهده می‌کنید این روایت، کبرای کلیه «لا ضرر و لا ضرار» را ندارد، ولی صغرای قضیه را در بر دارد و آن هم جمله «ما أراک یا سمره إلا مُضاراً» می‌باشد. در هر حال شک نیست که این ۳ روایت، - که گاهی زراره آن را نقل کرده، و گاهی ابو عبیده الحذاء - هر چند عبارات آن مختلف است و در بعضی از خصوصیات با هم تفاوت‌هایی دارند، ولی از داستان واحدی حکایت می‌کنند؛ و از مجموع این گونه بر می‌آید که:

سمره بن جندب از درب باغی که خانه شخصی انصاری جلوی آن بود حق عبور به سمت نخل خود را داشت، ولی استفاده از این

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیة، ص: ۴۹

حق، همراه با ضرر زدن به مرد انصاری بود، و راضی نشد که بین حق خود و حق مرد انصاری جمع کند به این که یا هنگام وارد شدن اجازه بگیرد، یا نخل خود را با نخل دیگری عوض کند؛ پس پیامبر صلی الله علیه و آله شر او را دفع کرده، و امر کرد که نخل او را از ریشه در آورند؛ چرا که تنها راه خلاصی مرد انصاری از ظلم و اجحافی که در حق او می‌شد، همین راه بود. در فهم دقیق‌تر این روایت، بحث‌هایی وجود دارد که به زودی به آن خواهیم پرداخت.

۴. در کتاب «الکافی» [۲۷]، از عقبه بن خالد، از ابی عبد الله امام صادق علیه السلام، نقل شده که فرمود: پیامبر صلی الله علیه و آله بین کسانی که در زمین یا خانه شریک هستند، حکم به شفعه نمود و فرمود: «لا ضرر و لا ضرار»؛ و فرمود: هنگامی که نشانه‌ها گذاشته شد، و حدود مشخص گشت، حق شفعه برداشته می‌شود.

در کتاب «وسائل الشیعه»، پس از نقل روایت فوق از کتاب «الکافی»، به همین روایت از مرحوم شیخ، و مرحوم صدوق، به طریق خودشان اشاره کرده، و می‌نویسد که در روایت صدوق [۲۸] اضافه بر آنچه ذکر شد عبارت «و لا شُفَعَةُ إِلَّا لِشَرِیکِ غیر مُقاسم»

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیة، ص: ۵۰

نیز وجود دارد. [۲۹] از این حدیث چند نکته معلوم می‌شود، یکی این که علت یا حکمت در جعل حق شفعه برای شریک، این است که نبودن چنین حقی موجب ضرر و إضرار می‌شود، و دیگر انسان راضی به شراکت در ملک نخواهد شد.

دوم این که از عبارات «إِذَا ارْتَفَعَتِ الْأَرْفَ [۳۰]، وَ حُدَّتِ الْحُدُودُ، فَلَا شُفَعَةَ»، و هم‌چنین از عبارتی که در طریق صدوق، وجود داشت یعنی «و لا شُفَعَةُ إِلَّا لِشَرِیکِ غیر مُقاسم»، می‌توان فهمید حق شفعه در ملک مشاع و قبل از تقسیم است، ولی بعد از تقسیم، دیگر حق شفعه وجود ندارد.

در این که عبارت «لا ضرر و لا ضرار» روایت مستقلی است که

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیة، ص: ۵۱

راوی آن را ضمیمه حکم شفعه کرده، یا این که این عبارت جزو همین روایت شفعه است، محل بحث است؛ که به زودی به آن خواهیم پرداخت.

در کتاب «مجمع البحرین» [۳۱]، در ماده «ضرر»، همین روایت را تا عبارت «لا ضرر و لا ضرار» نقل کرده، با این تفاوت که قید «فی الإسلام» را بعد از «لا ضرار» آورده است؛ (لا ضرر و لا ضرار فی الإسلام).

۵. در کتاب «الکافی» [۳۲]، از عقبه بن خالد، از ابی عبد الله امام صادق علیه السلام، نقل کرده که فرمود:

پیامبر صلی الله علیه و آله میان اهل مدینه در مورد آب خورگاه [۳۳] درختان نخل، این گونه حکم کرد که نباید مانع نفع رساندن [۳۴] چیزی شد. و میان اهل بادیه چنین حکم کرد که نباید از زیادی آب مانع شود تا مانع زیادی گیاهان نشود، پس فرمود: «لا ضرر و لا ضرار» [۳۵].

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیة، ص: ۵۲

چند نکته درباره این روایت:

الف) علامه شیخ الشریعه اصفهانی قدس سره می‌نویسد، در نسخه تصحیح شده کتاب «الکافی» که نزد او موجود است این گونه آمده:

«و قال: لا- ضرر و لا- ضرار»، یعنی این عبارت با «او» به ما قبل خود عطف شده است، نه با «فاء» [۳۶] ب) در کتاب احیاء موات، مسأله‌ای عنوان شده و در حکم آن میان علما اختلاف است که مالک چاه آب، اگر نیاز خود و حیوانات و زارعتش از آب چاه بر طرف شد، آیا واجب است که زیادی آب چاه را در اختیار کسانی که برای آشامیدن خود یا حیواناتشان یا زارعتشان به آن نیاز دارند بگذارد؟- حال خواه بلا عوض باشد، یا در مقابل عوضی این کار را انجام دهد- یا واجب نیست؟ قول معروف آن است که واجب نیست. ولی از شیخ الطائفه، در

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیة، ص: ۵۳

«مبسوط» [۳۷] و «خلاف» [۳۸]؛ و از ابن جنید [۳۹] و سید ابی المکارم ابن زهره، حکایت شده که واجب است آن را در اختیار کسی که برای آشامیدن خود یا حیواناتش به آن احتیاج دارد بگذارد. و ما در تأیید نظر شیخ قدس سره، و تضعیف قول مشهور، سخنی داریم که به زودی خواهیم گفت.

ج) در معنای عبارت «لا یمنع فضل ماء، لیمنع فضل کلاً» [۴۰] احتمالاتی وجود دارد:

اول: صاحب چاه وقتی زیادی آب چاه را از اهل بادیه منع کند، و آن‌ها نتوانند حیوانات خود را که بعد از چرا تشنه شده‌اند سیراب کنند، دیگر نمی‌توانند حیوانات خود را اطراف این چاه به چرا ببرند و از گیاهان این منطقه محروم می‌شوند، و نتیجه این می‌شود که منع استفاده از زیادی آب، مانع استفاده از زیادی گیاهان می‌شود.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیة، ص: ۵۴

دوم: وقتی صاحب چاه، اهل بادیه را از زیادی آب چاه منع کند، اهل بادیه نیز مانع او از زیادی گیاهانشان می‌شوند.

سوم: صاحب چاه وقتی مانع استفاده از آب چاه شود، موجب می‌شود، اهل بادیه که برای کشاورزی و گیاهان به آن نیاز دارند دست از کشت بردارند؛ به همین جهت دستور داد که صاحب چاه از زیادی آب منع نکند تا مانع کشت گیاهان نشود. شاید بتوان گفت بهترین احتمال، همان احتمال اول است.

۶. مرحوم صدوق قدس سره [۴۱]، در روایت مرسله‌ای از پیامبر صلی الله علیه و آله، نقل کرده که فرمود: اسلام زیاد می‌کند و کم نمی‌کند. و فرمود: ضرر و ضرر زدن در اسلام نیست. پس اسلام برای مسلمان خیر را زیاد می‌کند و شرّ او را افزایش نمی‌دهد. و

فرمود: اسلام برتر است و چیزی برتر از آن نیست. [۴۲] ظاهر این عبارات این است که مرحوم صدوق، سه روایت

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیة، ص: ۵۵

- «الإسلام یزید و لا ینقص»، و «لا ضرر و لا ضرار فی الإسلام»، و «الإسلام یعلو و لا یعلی علیه» - را که از طرق مختلف رسیده است

یک‌جا جمع کرده، تا بر این حکم که مسلمان از غیر مسلمان ارث می‌برد استدلال کند؛ اما این عبارت: «فالإسلام یزید المسلم خیرا و لا یزیده شرًا»، به نظر می‌رسد که فرع و نتیجه روایت اول باشد.

و آنچه این سخن را تأیید می‌کند، روایتی است که در کتاب وسائل الشیعه، در همین باب [۴۳]، از معاذ، نقل کرده: زمانی که در یمن بود، به مسلمانی از برادر یهودی اش ارث داد، و گفت از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که فرمود: «الإسلام یزید و لا ینقص»؛ سپس معاذ به این روایت استدلال کرد بر این که مسلمان از برادر یهودی خود ارث می‌برد.

بنابراین، مجموعه آنچه مرحوم صدوق نقل کرده، روایت مستقلی نیست که در باب ارث وارد شده باشد و در بردارنده حکم «لا ضرر و لا ضرار» باشد، تا بتوان آن را روایتی مستقل و جدای از روایات دیگر دانست.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۵۶

این سخن را آنچه حاکم، در «المستدرک» [۴۴]، از قول پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرده که فرمود: «الإسلام یزید و لا ینقص» تأیید می‌کند؛ در حالی که عبارت «لا ضرر و لا ضرار» در ذیل این روایت نیست.

۷. محدث نوری، در «مستدرک الوسائل» [۴۵]، نقل کرده که از ابی عبدالله امام صادق علیه السلام سؤال کردند که دیوار خانه مردی که حایل بین خانه او و خانه همسایه بوده فرو ریخته، و او از بازسازی آن خودداری می‌کند؛ امام فرمود: نمی‌توان آن شخص را مجبور به بازسازی دیوار کرد، مگر در صورتی که وجود دیوار به عنوان حقی برای همسایه، یا شرط ضمن عقد هنگام معامله ملک، در نظر گرفته شده باشد. ولی می‌توان به صاحب منزل گفت که اگر می‌خواهی در قسمت خودت برای خودت دیوار بکش. به امام عرض شد: حال اگر دیوار خانه خودش فرو نریخته

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۵۷

باشد، بلکه صاحب خانه- به دلیلی- آن را عمداً خراب کرده، یا قصد دارد عمداً خراب کند به جهت این که به همسایه خود ضرر وارد کند، در حالی که نیازی به خراب کردن آن ندارد، چه حکمی دارد؟ امام فرمود: نباید او را به حال خود واگذارند؛ به این دلیل که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: «لا ضرر و لا ضرار»، و اگر خراب کند، او را مجبور به بازسازی دیوار می‌کنند. ولی از این روایت بر نمی‌آید که عبارت «لا ضرر و لا ضرار»، به طور مستقل در کلام پیامبر صلی الله علیه و آله وجود داشته؛ و امکان دارد که امام علیه السلام این سخن پیامبر صلی الله علیه و آله را از همان قضیه سمره بن جندب گرفته، و به عنوان کبرای کلیه در این مورد به آن استدلال کرده‌اند؛ و چنین کاری برای امام علیه السلام جایز است همان‌گونه که برای دیگران نیز اشکال ندارد؛ بنابراین استشهاد به این روایت به عنوان روایت مستقل و قضیه‌ای جدید، صحیح نیست.

۸. محدث نوری، در «مستدرک الوسائل» [۴۶] از امام صادق، از پدرش، و او از پدرانش، از امیر المؤمنین علیهم السلام نقل کرده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «لا ضرر و لا ضرار».

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۵۸

این روایت نیز- همانند روایت سابق- دلالت ندارد که این سخن، کلام مستقلی از پیامبر صلی الله علیه و آله، و چیزی غیر از همان قضیه سمره باشد.

۹. شیخ طوسی، در «التهذیب» [۴۷]، با سند خود، از هارون بن حمزه الغنوی، از امام صادق علیه السلام، در مورد این قضیه که شخصی شاهد معامله‌ای بود که در آن شتر مریمی را در معرض فروش گذاشته بودند، مردی آمد و شتر را به ده درهم خرید. شخص دیگری آمد و گفت در این معامله شریک می‌شوم، دو درهم می‌دهم، سر و پوست شتر مال من باشد؛ از قضا بیماری شتر بهبود یافت، و قیمت آن به چندین دینار افزایش یافت؛ نقل کرده که امام علیه السلام فرمود: یک پنجم افزایش قیمت شتر برای آن شریک است؛ و اگر شریک بگوید: سر و پوست شتر را می‌خواهم [۴۸]، از او پذیرفته نمی‌شود؛ زیرا این ضرر است. اگر یک پنجم



قیمت به او داده شود، حق او داده شده. [۴۹]

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۵۹

روایت فوق را می‌توان جزو روایات عام این بحث قرار داد، به اعتبار این که عبارت «هذا الضرار» صغری باشد برای کبرای کلیه‌ای که حذف شده و از عبارت فهمیده می‌شود؛ گویا اصل استدلال این گونه بوده که: این عمل ضرار است (صغری)، و هیچ ضراری جایز نیست (کبری)، پس این کار جایز نیست (نتیجه).

و این احتمال که کبرای کلی محذوف، ممکن است مقید به قیودی بوده باشد که در این جا آن قیود ذکر نشده، احتمال بعیدی است؛ علاوه بر این که تعلیل به «هذا الضرار» ظاهر در این است که تعلیلی ارتکازی و عقلی است، و در نظر عقل این حکم قیدی ندارد.

در هر حال، این روایت دلالت بر نفی «ضرار» دارد، و اگر قائل شویم به این که بین «ضرار» و «ضرر» تفاوت وجود دارد - همان گونه که قائل به این تفاوت هستیم - روایت، دلالتی بر نفی «ضرر» نخواهد داشت.

تا این جا روایاتی بود که به طور عام دلالت بر نفی ضرر داشت، و اما روایاتی که به طور خاص وارد شده و مؤید عمومات سابق است:

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۶۰

### روایات خاص از طریق شیعه

۱۰. در کتاب «الکافی» [۵۰]، از محمد بن حفص، از مردی (ناشناس)، از ابی عبد الله امام صادق علیه السلام نقل شده که از حضرت سؤال کردم، گروهی از افراد هستند که در منطقه‌ای چاههای آبی نزدیک به هم دارند، یکی از این افراد می‌خواهد چاهش را عمیق تر از حد موجود حفر نماید، در بعضی موارد اگر چنین کاری انجام شود به چاههای دیگر ضرر وارد می‌شود (آب آن چاهها کم می‌شود)، و در بعضی موارد هم که زمین سخت باشد چنین اتفاقی نمی‌افتد. حضرت فرمودند: اگر چاه در زمین سخت باشد اشکالی ندارد، و اگر در زمین نرم جلگه مانند باشد اشکال دارد. (سائل می‌پرسد) اگر شخص به همسایه‌اش بگوید که او هم چاهش را همانند او، و به یک اندازه حفر کند، حکم چیست؟ حضرت فرمودند: اگر تراضی کنند اشکالی ندارد؛ و فرمودند که فاصله بین دو چاه، هزار ذراع است. [۵۱]

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۶۱

از این روایت ظاهر می‌شود که ضرر زدن به غیر جایز نیست، حتی در صورتی که منشأ این ضرر، تصرف شخص در اموال شخصی خودش باشد؛ اموالی که به مقتضی قاعده «الناس مسلطون علی اموالهم» [۵۲] اختیار تصرف در آن را به هر نحوی که بخواهد دارد. در این قضیه، صاحب چاه می‌خواهد در چاهی که در تملک اوست تصرف کند و آن را پایین تر از عمقی که دارد، حفر نماید امام علیه السلام او را از این کار منع می‌کند، به دلیل این که به چاههای نزدیک به آن ضرر وارد می‌شود.

ولی نکته‌ای که باید به آن توجه داشت این است که مورد روایت عمومیت ندارد تا بتوان به عموم آن تمسک کرد و حکم را در غیر این مورد نیز جاری دانست.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۶۲

البته ممکن است حکم را به این مقدار تعمیم دهیم که غیر از چاه، تصرفات دیگر که موجب ضرر است، هم چنین سایر همسایگان و املاک نزدیک به هم را نیز شامل شود.

فقه‌ها این مسئله را در باب حریم چاه، در کتاب احیاء موات، عنوان کرده‌اند؛ و مشهور بین فقها این است که حریم چاه و قنات در

زمین نرم، هزار ذراع؛ و در زمین سخت، پانصد ذراع است؛ ولی از مرحوم اسکافی و از «مختلف» [۵۳] و «مسالك» [۵۴] نقل شده که حریم چاه به مقداری است که به چاه اول ضرر نزند.

به هر حال این اختلاف در فتوا تأثیری در آنچه ما به دنبال آن هستیم ندارد؛ چرا که شک نیست که حکمت یا علت تعیین محدوده به هزار یا پانصد ذراع، رفع ضرر از دیگران است؛ و بعید نیست که هر کدام از این معیارها (دوری به مقدار هزار یا پانصد ذراع، و یا علم به عدم ضرر برای همسایه) که حاصل شد کافی باشد؛ و تفصیل بحث را به محل خودش وا می‌گذاریم.

نکته دیگر این که، روایت مزبور منصرف است به موردی که

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۶۳

ترک تصرف در چاه، باعث شود که مالک از بعضی از منافعی که زاید بر اصل منفعت چاه است محروم شود؛ و موردی را که ترک تصرف مزبور، موجب ضرر مالک چاه شود را شامل نمی‌شود؛ زیرا در این صورت تعارض ضررین ایجاد می‌شود (ضرر صاحب چاه، و ضرر همسایه، با یکدیگر تعارض پیدا می‌کند) که در همین کتاب به آن خواهیم پرداخت، ان شاء الله تعالی.

۱۱. مرحوم کلینی، در کتاب «الکافی» [۵۵]، با سند خود، از محمد بن حسین، نقل کرده که او گفت: به ابی محمد امام حسن عسگری علیه السلام، نوشتم که شخصی در روستایی قناتی دارد، شخص دیگری می‌خواهد قنات دیگری برای روستای خودش حفر کند، در هر دو نوع زمین نرم و سخت، چقدر فاصله بین این دو قنات باید باشد تا یکی به دیگری ضرر وارد نکند؟ امام علیه السلام، مرقوم داشتند: به مقداری که یکی به دیگری ضرر وارد نکند، ان شاء الله. [۵۶]

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۶۴

این روایت دلالت دارد بر این که اصل حکم عدم جواز اضرار به دیگری - هر چند این اضرار به واسطه تصرف در ملک مباح خود شخص باشد - برای راوی معلوم بوده، به همین خاطر از جواز یا عدم جواز اضرار سؤال نکرده، بلکه سؤال از این است که چه مقدار فاصله شود تا اضرار صورت نگیرد؟

این که عدم جواز اضرار برای راوی مفروغ عنه بوده، ممکن است به دلیل یکی از امور ذیل باشد:

۱. این حکم حکمی متعارف بین عقلاست، و در این گونه موارد عرف عقلا اضرار به غیر را جایز نمی‌داند.

۲. عموماً «لا ضرر» که در روایات سابق به آن اشاره کردیم بین مسلمانان شایع بوده و همه می‌دانستند.

۳. روایاتی از ائمه قبل علیهم السلام در خصوص این که لازم است بین دو چاه، هزار یا پانصد ذراع فاصله باشد، باعث شده راوی اصل حکم را بداند.

در هر حال، نحوه استدلال به این روایت نیز، مانند روایت سابق است؛ تنها وجه تفاوت این است که در روایت سابق، مورد سؤال تصرف در چاههای موجود بود، و در این روایت سخن بر سر احداث چاه جدید است.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۶۵

۱۲. مرحوم کلینی، در کتاب «الکافی» [۵۷] با سند خود، از محمد بن حسین، نقل کرده که او گفت: به ابی محمد امام حسن عسگری علیه السلام، نوشتم که شخصی بر روی نهر روستا آسیابی دارد؛ مالک این روستا شخصی است و می‌خواهد آب را از غیر این نهر موجود، به روستا برساند، که اگر چنین کاری کند آسیاب از کار می‌افتد، آیا حق چنین کاری دارد؟ امام علیه السلام مرقوم داشتند: از خدا بترسد و مطابق عرف عمل کند و به برادر مؤمنش ضرر وارد نکند. [۵۸] ظاهر این روایت این است که صاحب آسیاب قبلاً حق بهره‌برداری از نهر را داشته، چرا که در غیر این صورت استفاده او از نهر بدون اجازه، تصرف عدوانی محسوب شده، و صاحب روستا حق دارد که مانع این کار او شود و آسیابش را تعطیل کند، هر چند نخواهد مسیر آب را هم تغییر دهد، چرا که «الناس مسلطون علی اموالهم».

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۶۶

اگر این گونه باشد که صاحب آسیاب از قبل حق بهره برداری داشته، منحرف کردن مسیر آب مزاحم حق صاحب آسیاب، و تجاوز به حق او خواهد بود. بنابراین، نهی امام از کار او ربطی به بحث ما پیدا نمی‌کند.

ولی آنچه باعث می‌شود روایت فوق دلالت بر بحث ما داشته باشد این است که امام نهی خود را مستند به این جهت (تجاوز به حق صاحب آسیاب) نفرمودند، بلکه حضرت حکم را مستند به عنوان «إضرار» کرده و فرمودند: «لا یضر أخاه المؤمن». از این اسناد استفاده می‌شود که عدم جواز اضرار مؤمن نسبت به برادرش، حکم عامی است که در همه موارد جاری است. و این حکم گرچه در ابتدا به نظر می‌رسد که حکم تکلیفی [۵۹] باشد، ولی می‌توان با تأمل بیشتر حکم وضعی نیز از آن برداشت نمود.

۱۳. مرحوم کلینی، در کتاب «الکافی» [۶۰]، از عقبه بن خالد، از ابی‌عبدالله امام صادق علیه السلام، در مورد مردی که در منطقه‌ای قناتی حفر کرده که باعث شده آب قنات اول از بین برود، سؤال شد. حضرت

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۶۷

فرمودند: هر شب انتهای (خروجی) چاهها را با هم مقایسه کنند و ببینند کدام یک باعث ضرر به دیگری می‌شود، اگر چاه جدید به اولی ضرر زده، آن را پر کنند. [۶۱] مرحوم صدوق، نیز این روایت را به سند خود، از عقبه بن خالد، نقل کرده، و این اضافه در روایت او مشاهده می‌شود: رسول خدا صلی الله علیه و آله چنین حکم کرد و فرمود: اگر چاه اول، آب چاه جدید را گرفته، صاحب چاه جدید حقی بر اولی ندارد. [۶۲] در «مجمع البحرین»، «حقیاب البئر» را انتهای چاه، ترجمه کرده است. [۶۳] این روایت نیز دلالت بر عدم جواز اضرار به غیر دارد، هر چند

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۶۸

این اضرار به وسیله استفاده از زمین مباح حاصل شده باشد؛ تا جایی که امام علیه السلام، امر به آزمایش و مقایسه نموده که آب هر دو قنات را هر شب نگاه کنند، اگر ثابت شد که قنات جدید به اولی ضرر زده، آن را پر کنند.

و اما این که نفرمود اگر اولی به دومی ضرر زده، دومی را پر کنند، وجه آن واضح است؛ زیرا اضرار در این جا صدق نمی‌کند، چرا که دومی خودش اقدام کرده و قنات را در نزدیک اولی حفر کرده، و عادتاً چنین کاری باعث از دست رفتن آب قنات می‌شود. از این روایت حکم وضعی نیز استفاده می‌شود.

۱۴. مرحوم کلینی، در کتاب «الکافی» [۶۴]، از طلحه بن زید، از ابی‌عبدالله امام صادق علیه السلام، نقل کرده که فرمودند: همسایه مانند خود شخص است، نباید به او ضرر وارد شود و یا در مورد او کار نا شایستی انجام شود. [۶۵] این روایت دلالت دارد بر این که اضرار به همسایه جایز نیست، همان گونه که اضرار به خود جایز نیست.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۶۹

و عبارت «لا- آثم» شاید به این معناست که ارتکاب گناه در حق همسایه جایز نیست، و هر اضراری گناه است (پس اضرار جایز نیست). یا به این معناست که ادای حق همسایگی به این است که به همسایه ضرر وارد نکند، همین که این حق را ادا کرد، دیگر گناهی بر او نیست. (که در این صورت باید «لا آثم» خوانده شود).

محدث کاشانی قدس سره، بعد از نقل حدیث فوق در کتاب «الوافی» [۶۶]، می‌نویسد: «شاید منظور از این حدیث این است که همان گونه که شخص به خود ضرر وارد نمی‌سازد، و خود را به گناه نمی‌افکند، و کارها را به حساب گناه خود نمی‌گذارد، هم چنین سزاوار است که به برادرش ضرر وارد نکند، و او را در گناه نیفکند، و کارها را به حساب گناه او نگذارد. گفته شده: «أثم»، یعنی او را در اثم واقع کرد. و «أثم الله فی کذا»، یعنی عده علیه إثمًا. [۶۷] ۱۵. مرحوم طبرسی، در «مجمع البیان» [۶۸]، در تفسیر آیه: «... مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ...» [۶۹]، گفته است، در حدیث (مرسل) آمده است که: ضرر وارد کردن در وصیت، از

## گناهان

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۷۰

کبیره [۷۰] است.

ظاهر این روایت به قرینه سایر روایاتی که در این باب وارد شده این است که ضرر وارد کردن در وصیت به این است که تمام مال یا بیش از ثلث را وصیت کند؛ که از این روایت- خصوصاً با توجه به آیه شریفه که تنها بر حکم تکلیفی دلالت ندارد، بلکه حکم وضعی را هم شامل می‌شود- استفاده می‌شود که چنین وصیتی صحیح نبوده و نافذ نیست.

۱۶. مرحوم صدوق، در کتاب «ثواب الأعمال» [۷۱]، با سند خود، از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می‌کند: کسی که به زنی ضرر وارد کند، تا جایی که آن زن، طلاق خُلعی خود را بخواهد، خدا به کمتر از آتش او را عذاب نمی‌کند- تا آن جا که می‌فرماید- هر کس به مسلمانی ضرر وارد کند از ما نیست و ما از او نیستیم، نه در دنیا و نه در آخرت. [۷۲]

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۷۱

و معلوم است که قطعه آخر حدیث، مطلق است، و به طور مطلق بر عدم جواز اضرار به مسلمان دلالت دارد.

۱۷. مرحوم کلینی، در کتاب «الکافی» [۷۳]، با سند خود، از حلبی، از ابی عبد الله امام صادق علیه السلام، نقل کرده که فرمود: ... (خداوند متعال) نهی کرد از این که به بچه یا به مادرش در مدت شیر دادن ضرر وارد شود. [۷۴] در ذیل این باب، روایت دیگری نزدیک به این مضمون وجود دارد. [۷۵] ۱۸. مرحوم کلینی، در کتاب «الکافی» [۷۶]، با سند خود، از حلبی، از

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۷۲

ابی عبدالله امام صادق علیه السلام، نقل می‌کند: از حضرت سؤال کردم از چیزی که در راه گذاشته شده، و وقتی چهارپایی به آن می‌رسد ترسیده و صاحب خود را مجروح می‌کند؛ حضرت فرمودند: هر چیزی که در راه مسلمانان موجب ضرر شود، صاحب آن ضامن پیامدهای آن است. [۷۷] در این روایت، امام علیه السلام حکم کردند به این که تصرف در راهی که مباح است اگر به نحوی باشد که موجب ضرر زدن به دیگران شود موجب ضمان است؛ و عمومی بودن راه، مانع این حکم نیست.

۱۹. مرحوم شیخ [۷۸]، با سند خود، از ابی الصباح کنانی، از ابی عبدالله امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که حضرت فرمود: هر کس در راه مسلمانان ضرری وارد کند، ضامن آن خواهد بود. [۷۹]

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۷۳

۲۰. مرحوم صدوق [۸۰]، با سند خود، از حسن بن زیاد، از ابی عبدالله امام صادق علیه السلام، نقل می‌کند که حضرت فرمود: سزاوار نیست، مرد زنش را طلاق دهد، سپس بدون این که به او نیازی داشته باشد مراجعه کند، و مجدداً او را طلاق دهد؛ این کار ضرر زدنی است که خداوند از آن نهی کرده است؛ مگر این که طلاق دهد و به نیت این که او را نگهدارد رجوع کند. [۸۱] این سخن حضرت که فرمود: «فهذا الضرر الذي نهى الله عز وجل عنه» اشاره به قول خداوند است که فرمود: «... وَلَا تُمَسِّكُوهُنَّ ضِرَاراً لِيَتَّعْتِدُوا...» [۸۲] در این باب (باب ۳۴ از ابواب اقسام الطلاق) روایات دیگری نیز به این معنا وجود دارد که می‌توانید به آن مراجعه کنید.

تا این جا روایاتی که از طرق شیعه به دست ما رسیده- عام و خاص- را نقل کردیم؛ روایات خاص دیگری هم در ابواب

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۷۴

مختلف وجود دارد که با تتبع می‌توان به آن‌ها دست یافت؛ ولی روایات مهم و عمده در این بحث همان روایات عام است که نقل آن گذشت.

اما روایاتی که از طریق اهل تسنن در این موضوع وارد شده:

۱. احمد، در «مسند» [۸۳] خود، از «عباده»، نقل کرده که گفت: از احکام رسول خدا صلی الله علیه و آله این بود که می‌فرمود: معدن جبار است؛ چاه جبار است؛ آسیب رساندن چارپایان جبار است [۸۴]؛ [عجماء، یعنی چارپا؛ و جبار، یعنی باطل و بیهوده‌ای قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۷۵]

که جبران و تاوان ندارد؛ و حکم کرد که گنج خمس دارد؛ و حکم کرد که ثمره نخل، ملک کسی است که آن را تلقیح کرده، مگر این که فروشنده شرط کند [۸۵]؛ و حکم کرد که مال مملوک برای فروشنده است؛ ... (روایت ادامه دارد تا جایی که می‌گوید: و حکم کرد که برای جد و جدّه، یک ششم از میراث به طور مساوی است؛ و حکم کرد که اگر کسی بخش‌هایی از عبد را آزاد کرد، بر اوست که اگر عبد مالی دارد اجازه آزادی کامل را به او بدهد [۸۶]؛ و حکم کرد که «لا- ضرر و لا ضرار»؛ و حکم کرد برای ریشه‌ای که ظلماً کاشته شده حقی نیست [۸۷]؛ و حکم کرد که اهل شهر در مورد نخل، مانع زیادی آب قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۷۶]

چاه نشوند؛ و حکم کرد که اهل بادیه مانع زیادی آب نشوند تا زیادی سبزه از بین برود؛ ...

شک نیست که این احکام، در وقایع مختلفی صادر شده، ولی «عباده»، متن احکام را جدای از موارد صدور آن‌ها ذکر کرده؛ و مضمون حدیث، شاهد خوبی بر این مدعا است. بر این اساس، طبیعی به نظر می‌رسد که قول حضرت صلی الله علیه و آله: «لا ضرر و لا ضرار»، به طور مستقل صادر نشده باشد، بلکه این حکم نیز در قضیه خاص یا موارد متعددی از حضرت صادر شده، ولی عباده آن را جدای از مورد آن در این جا نقل کرده است. و احتمال هم دارد که دقیقاً همان قضیه سمره بن جندب باشد، یا آن که مربوط به قضیه شفعه، یا قضیه منع زیادی آب، باشد. در این صورت ما نمی‌توانیم به این جمله به عنوان حکمی مستقل، که به صورت کلی از حضرت صادر شده نگاه کنیم.

۲. ابن اثیر، در «النهایه» [۸۸]، به صورت مرسل از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرده که فرمود: «لا- ضرر و لا- ضرار فی الإسلام». [۸۹]

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۷۷

احتمال این که ابن اثیر، این کلام را تقطیع کرده باشد و از اصل حدیث جدا کرده باشد، زیاد است؛ بنابراین به عنوان یک حکم مستقل نمی‌توان به آن اعتماد نمود.

## کلمات علمای اصحاب

محققین از علمای امامیه (رضوان الله تعالی علیهم)، در کتب خود عبارات مختلفی دارند که بر این معنا دلالت می‌کند که این حدیث بین عامه و خاصه، مورد اتفاق است.

۱. علامه قدس سره، در «التذکره» [۹۰]، در مسئله اول از خیار غبن، می‌نویسد: بنا بر نظر علمای ما، غبن سبب خیار برای مغبون می‌شود؛ مالک و احمد نیز به استناد قول پیامبر صلی الله علیه و آله: «لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام»، همین قول را قبول دارند. از عبارت علامه معلوم می‌شود که مستند مالک و احمد نیز در این حکم، حدیث نفی ضرر است. البته احتمال دارد که حدیث نفی ضرر، فقط دلیل مختار او و اصحاب امامیه باشد، که در این صورت

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۷۸

ترجمه عبارت این گونه می‌شود: علمای ما به استناد قول پیامبر صلی الله علیه و آله:

«لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام» قائلند به این که غبن، سبب خیار برای مغبون می‌شود؛ مالک و احمد نیز همین نظر را دارند. به هر

حال، تمسک علامه به این حدیث در این جا، شاهد بر این است که این حدیث نزد عامه و خاصه، مورد اعتماد است.

۲. سید ابوالمکارم ابن زهره، در کتاب «الغنیة» [۹۱]، در اواخر ابواب خیار از کتاب بیع، برای اثبات حکم ارش، می نویسد: برای ردّ قول مخالف به حدیث «لا ضرر و لا ضرار» احتجاج شده است.

۳. شیخ الطائفه، در کتاب «خلاف» [۹۲]، در مسئله ۶۰ از کتاب بیع، باب حکم خیار غبن، می نویسد: دلیل ما حدیثی است که از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت شده که فرمود: «لا ضرر و لا ضرار».

در این جا ایشان قید «فی الاسلام» را نیاورده، در حالی که در کتاب شفعه [۹۳]، در مسئله ۱۴، می نویسد: و قول پیامبر صلی الله علیه و آله که فرمود:

«لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام»، دلالت بر این حکم دارد. بنابراین، پذیرش این که قید «فی الاسلام» جزو روایت باشد، مشکل به نظر می رسد.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیة، ص: ۷۹

نتیجه این که، امثال این گونه تعبیرات در کتب عامه و خاصه، دلالت می کند بر این که این روایت به نحوی مورد اجماع علما بوده، به گونه ای که آن را مسلم می گرفته اند.

توجه به این نکته لازم است که صاحب وسائل قدس سره این بخش از روایت، یعنی عبارت «لا ضرر و لا ضرار» را به طور مجزا در ابواب مختلف «وسائل الشیعه»، - مثل باب ۱۷ از ابواب خیار [۹۴]- روایت کرده، که ممکن است این شبهه را به ذهن بیاورد که آن ها روایات دیگری است که می توان برای اثبات این عبارت «لا ضرر و لا ضرار» به آن ها استناد کرد؛ ولی با اندک تأملی در اسناد آن روایات می توان فهمید که سند آن ها همان سند روایت زراره، در قضیه سمره بن جندب؛ و روایت عقبه، در قضیه منع زیادی آب است.

آنچه از روایات که به نحو عام و خاص دلالت بر این قاعده

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیة، ص: ۸۰

می کند و ما در کتب فریقین بر آن دست یافتیم را نقل کردیم، و نتیجه این شد که عبارت «لا ضرر و لا ضرار» را زراره، و ابو عبیده حذاء، از امام باقر علیه السلام؛ و عقبه بن خالد، از امام صادق علیه السلام؛ و مرحوم صدوق، و قاضی نعمان مصری، به صورت مرسل؛ روایت کرده اند، و مرحوم شیخ، و علامه، و ابن زهره، در کتب خود آن را مسلم گرفته اند؛ و از عامه، احمد، به صورت مسند؛ و ابن اثیر، به صورت مرسل نقل کرده اند.

علاوه بر این، روایات خاصه دیگری در مواضع پراکنده ای در کتب فقهی، مضمون این روایت را تأیید می کند. بنابراین اگر ادعای تواتر نکنیم - آن گونه که صاحب کتاب «الایضاح» [۹۵]، در باب رهن، از فخرالدین ادعای اجماع را حکایت کرده - لا اقل این است که این روایت از روایات مستفیضه است که جای شکی در اعتماد بر آن نیست، حتی برای کسانی که قائل به عدم حجیت خبر واحد می باشند.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیة، ص: ۸۱

## مقام دوم: مفاد قاعده «لا ضرر»

### اشاره

قبل از شروع در بیان مضمون و محتوای قاعده، دو مقدمه، که در فهم مفاد قاعده، تأثیر بسزایی دارد را ذکر می کنیم.

## مقدمه اول: وجود قید «فی الاسلام»

## اشاره

از آنچه در فصل سابق گذشت، معلوم شد که حدیث «لا ضرر و لا ضرار»، در بعضی از روایات، عبارت «فی الاسلام» [۹۶] را نیز به دنبال خود داشت، سوال این است که آیا وجود این عبارت، به قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۸۲

طرق صحیحه اثبات شده است تا بتوان به آن اعتماد کرد، و اگر معنایی از آن استفاده شد مطابق آن حکم کرد، یا نه؟ پاسخ این است که، آنچه بعد از تأمل دقیق در اسناد این روایات ظاهر می‌شود، این است که وجود عبارت «فی الاسلام» به دنبال حدیث «لا ضرر و لا ضرار» ثابت نیست؛ زیرا از میان روایات، آن‌هایی که این عبارت را در پی داشت، موارد زیر بود:

۱. مرسله صدوق [۹۷]؛

۲. مرسله ابن اثیر [۹۸]؛

۳. مرسله طریحی [۹۹]؛ در ماده «ضرر»، ذیل حدیث شفعه؛ [۱۰۰] ۴. در کلام شیخ، در «الخلاف» [۱۰۱]، در مسئله ۱۴ از کتاب شفعه؛ [۱۰۲] ۵. در کلام علامه، در «تذکره» [۱۰۳]، در مسئله ۱، از خیار غبن.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۸۳

انصاف حکم می‌کند که هیچ یک از این مرسلات، با وجود احتمال سهو و اشتباه در بعضی از موارد آن، در حدی نیست که بتوان به آن اعتماد کرد؛ و بر این اساس نوبت به ملاحظه تعارض بین طرق این روایات (روایاتی که قید «فی الاسلام» را دارد، با روایاتی که این زیادی را ندارد) نمی‌رسد.

لازم به ذکر است کسانی که به این روایات اعتماد کرده‌اند، برای رفع تعارض بین این روایات و روایاتی که قید «فی الاسلام» را ندارند، می‌گویند: در مقام چنین تعارضی، آن روایتی که در بردارنده زیادی است مقدم است، به دلیل این که در جای خود ثابت شده که «اصالة عدم الزیادة» [۱۰۴] بر «اصالة عدم النقیصه» مقدم است؛ زیرا خیلی کم اتفاق می‌افتد که راوی از روی سهو چیزی را اضافه کند، بلکه آنچه معمول است این است که سهواً عبارت یا کلمه‌ای را جا می‌گذارند؛ نتیجه این که در این جا روایتی که قید «فی الاسلام» را دارد مقدم است، و باید مطابق آن عمل کرد.

مرحوم نایینی [۱۰۵] قدس سره در جواب این استدلال می‌گوید: مبنای این

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۸۴

استدلال (مقدم کردن اصالة عدم الزیادة)، چیزی جز سیره عقلا نیست؛ و در امثال این موارد که احتمال قوی می‌دهیم زیادی در روایت، توسط خود روای هنگام نقل به معنا حاصل شده- چرا که راوی، اولاً به خاطر تناسب حکم و موضوع، و ثانیاً به خاطر وجود موارد مشابه آن در روایات، مانند «لا رهبانیه فی الاسلام» و «لا إحصاء فی الاسلام»، سابقه ذهنی این قید را دارد- معلوم نیست بنای عقلا بر تقدیم «اصالة عدم الزیادة» باشد.

علاوه بر این، به نظر ما نیز هیچ دلیلی بر اعتبار این اصل (تقدم اصالة عدم الزیادة) و امثال آن، که به بنای عقلا نسبت داده می‌شود نداریم؛ و عقلا هیچگاه چنین اصل‌هایی را در امور خود به کار نمی‌برند، بلکه آنچه از سیره عقلا مشاهده می‌کنیم این است که در این گونه موارد اگر در کار خودشان دچار تردید شده باشند به هر راهی که موجب اطمینان شود اعتماد می‌کنند؛ و اگر بخواهند برای دیگری دلیل بیاورند، بر قراین لفظیه و حالیه و مقامیه‌ای که به طور معمول موجب اطمینان می‌شود تکیه می‌کنند؛ و اصرار خاصی بر مقدم کردن «اصالة عدم الزیادة» بر «اصالة عدم النقیصه» ندارند. آیا هنگام مطالعه کتاب‌هایی که به دست شما می‌رسد، به

«اصالة عدم الزیاده»

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۸۵

به عنوان یک اصل عقلایی استناد می‌کنید؟ هر چند مطمئن نباشید؟!

انصاف این است که، عقلا با بسیاری از این اصول که به آنها نسبت می‌دهند، آشنایی ندارند؛ و بنایشان در این موارد، تکیه بر هر قرینه‌ای است که موجب اطمینان خاطر آنها شود.

### وجود قید «علی مؤمن»

و اما عبارت «علی مؤمن»، که در برخی از روایات، به دنبال حدیث «لا ضرر و لا ضرار» آمده است؛ از آنچه گذشت معلوم شد که این قید در روایت ابن مسکان [۱۰۶]، از زراره، وجود دارد؛ در حالی که ابن بکیر [۱۰۷]، همین روایت را از زراره، بدون این قید روایت کرده است. با این وصف، چگونه می‌توان برای اثبات این قید به یک روایت از زراره استناد کرد، در حالی که روایت دیگر از زراره، و روایت ابو عبیده [۱۰۸]، این قید را ندارد!

### اهمیت وجود این قید

باید توجه داشت که اگر ثابت شود قید «فی الاسلام» یا «علی

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۸۶

مؤمن» در روایت وجود دارد، فواید مهمی بر آن مترتب خواهد شد؛ از جمله این فواید، تأیید نافی بودن «لا» است که شیخ انصاری قدس سره، برای اثبات این که این قاعده بر عمومات حکومت دارد، به آن استناد کرده است؛ و ناهیه بودن «لا» را که موجب می‌شود معنای حدیث صرفاً یک حکم فرعی - به عدم اضرار مردم به یکدیگر - باشد را رد می‌کند.

توضیح این که، جار و مجرور در «فی الاسلام»، متعلق به فعل عام مقدر است، و به اصطلاح علمای علم نحو، ظرف مستقر [۱۰۹] است، بنابراین تقدیر عبارت این می‌شود که: «لا ضرر موجود فی الاسلام» ضرر در اسلام وجود ندارد؛ به این معنا که در احکام

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۸۷

اسلام، حکم ضرری وجود ندارد؛ و این معنا با حکومت قاعده بر عمومات احکام موافق است. و مناسب نیست که «لا» را ناهیه بگیریم، که در این صورت معنای عبارت این می‌شود که «لا تضروا فی الاسلام» در اسلام ضرر نزنید؛ زیرا اسلام ظرف ضرر زدن مردم به یکدیگر نیست.

و تعجب از محقق نایینی قدس سره [۱۱۰] است که این اشکال را قبول نکرده و معتقد است با وجود قید «فی الاسلام» نیز می‌توان «لا» را ناهیه گرفت.

منشأ این شبهه، خلط بین معنای اصطلاحی ظرف، و معنای عرفی ظرف و مظروف است که در آینده توضیح تکمیلی آن خواهد آمد.

### مقدمه دوم: عدم استقلال فقره «لا ضرر و لا ضرار»



با ملاحظه روایات این باب، معلوم می‌شود که حدیث «لا ضرر

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۸۸

و لا ضرار» در جریان قضیه سمره بن جندب وارد شده است؛ از طرفی ظاهر بسیاری از روایات این بود که این حدیث به طور مستقل هم وارد شده؛ ولی انصاف این است که این ظهور، ظهوری ابتدایی بوده که با تأمل بیشتر زایل می‌شود؛ زیرا در مورد این روایت، احتمال تقطیع در حدیث، جداً قوی است؛ و ما هنگام نقل اخبار به بعضی از مواردی که تقطیع در آن معلوم بود، اشاره کردیم. این احتمال، به علاوه عدم اعتبار سندی روایاتی که عبارت «لا ضرر و لا ضرار» را به طور مستقل نقل کرده بود، باعث می‌شود که ما نتوانیم به آن به عنوان حدیثی مستقل اعتماد کنیم.

در مورد حدیث شفعه، و حدیث منع زیادی آب، که از عقبه ابن خالد، روایت شده بود، اختلاف وجود دارد، به این بیان که ظاهر این دو حدیث می‌رساند که عبارت «لا ضرر و لا ضرار» در ادامه حکم پیامبر صلی الله علیه و آله در مورد شفعه، و منع زیادی آب، وارد شده، ولی بعضی از محققین [۱۱۱] در این ظهور تشکیک کرده و اصرار دارند بر این که عبارت مزبور در ادامه آن جریان نیست، و از باب جمع بین دو حدیث است که راوی به مناسبت آن را در ذیل حکم پیامبر صلی الله علیه و آله در مورد شفعه و منع زیادی آب، آورده است. و تلاش زیاد

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۸۹

کرده‌اند که قرآینی برای اثبات قول خود جمع آوری کنند؛ و در پی ایشان محقق نایینی قدس سره [۱۱۲] همین راه را ادامه داده و قرآین دیگری بر آن افزوده است.

ثمره این نزاع، در تحقیق مفاد حدیث خود را نشان می‌دهد که آیا مفاد حدیث، نفی احکام ضرری است و در نتیجه حاکم بر عموماً ادله احکام می‌باشد؟، یا نهی از ضرر زدن مردم به یکدیگر است؟؛ اگر ثابت شود که عبارت «لا ضرر و لا ضرار» در ادامه دو حدیث شفعه، و منع زیادی آب، وجود دارد، به مثابه علت تشریح حکم می‌شود، و در این صورت مناسبتی با نهی ندارد، بلکه دلالت بر نفی می‌کند.

### نظر شیخ الشریعه اصفهانی

مهمترین دلیلی که مرحوم شیخ الشریعه اصفهانی قدس سره در اثبات ادعای خود در مخالفت با ظاهر روایت، به آن استناد کرده، مقایسه نقل این قضیه از طرق عامه - که منتهی به عبادۀ بن صامت می‌شود - با نقل آن از طرق خاصه - که در اکثر موارد منتهی به عقبه بن خالد

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۹۰

می‌شود - می‌باشد.

به این بیان که هر دو بزرگوار، قضایای شفعه، و منع زیادی آب، را نقل کرده‌اند و در هر دو طریق عبارات نقل شده، همانند و متحد با یکدیگر است؛ جز این که روایت عبادۀ، عبارت «لا ضرر و لا ضرار» را ندارد!

این امر باعث می‌شود که اعتماد ما نسبت به ظهور ابتدایی در پیوستگی حدیث، ضعیف شود؛ و ظن ما به این که این دو فقره، دو روایت جداست که راوی از باب جمع بین دو روایت، در کنار یکدیگر قرار داده قوت بگیرد؛ خصوصاً این که عبادۀ، فردی ضابط و محکم در نقل احادیث بوده، و طبق گفته برخی، از بزرگان شیعه است.

و استشهاد به ظهور لفظ «فا»، در عبارت «فلا ضرر و لا ضرار» در ذیل حدیث منع زیادی آب، به این که «فا» به معنای تفریع است و دلالت دارد که ما بعد آن متفرع بر ما قبل و متصل به آن می‌باشد، نیز صحیح نیست؛ زیرا قبلاً گفتیم که نسخه تصحیح شده کتاب

کافی، «فا» ندارد، بلکه بجای «فا»، «واو» ضبط کرده است.

این بود خلاصه آنچه علامه شیخ الشریعه اصفهانی قدس سره، در رساله خود آورده است. [۱۱۳]

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۹۱

### پاسخ شیخ الشریعه اصفهانی

انصاف این است که ظهور روایت عقبه بن خالد، در اتصال فقره «لا ضرر و لا ضرار» به حکم رسول خدا صلی الله علیه و آله در قضیه شفعه، و منع زیادی آب، از ظهور روایت عباد، در انفصال و استقلال فقره «لا ضرر و لا ضرار»، بسیار قوی تر است؛ به این بیان که:

شک نیست که هر کس در روایت عباد بن صامت، دقت کند متوجه می‌شود که او قضایای مختلف پیامبر صلی الله علیه و آله را تلخیص کرده، و روایات را تقطیع نموده، و احکام پیامبر صلی الله علیه و آله را بدون این که مورد روایت را بیان کند نقل کرده است؛ زیرا به طور قطع مشخص است که این احکامی که از رسول خدا صلی الله علیه و آله صادر شده، بدون مقدمه نبوده، بلکه هر کدام در مورد خاصی از آن حضرت صادر شده است، همانند مورد سمره بن جندب، و امثال آن؛ ولی عباد آن‌ها را تلخیص کرده، و ما حصل حکم را در یک عبارت آورده است.

بنابراین، این احتمال بسیار نزدیک است که فقره «لا ضرر و لا ضرار» را از ذیل قضیه منع زیادی آب، حذف کرده است، چرا که با این حذف معنا تفاوتی نمی‌کند و از حدود نقل به معنا- که عملی متداول بین راویان است- خارج نمی‌شود. و این فقره «لا ضرر و لا

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۹۲

ضرار» را چون در موارد متعددی وارد شده، به عنوان حکم مستقلی ذکر کرده است.

آنچه این احتمال را تقویت می‌کند این است که شکی نیست که «لا ضرر و لا ضرار»، در ادامه قضیه سمره وارد شده است، ولی عباد، در این جا نیز اصل قضیه و مورد روایت را نقل نکرده، و تنها به نقل حکم «لا ضرر و لا ضرار» اکتفا کرده است. از این جا معلوم می‌شود که عباد، به نقل خصوصیات قضایا، اعتنایی نداشته، پس احتمال این که این فقره را به طور مستقل و بدون این که در ادامه قضیه شفعه، و منع زیادی آب باشد، نقل کند، احتمال قریبی است.

علاوه بر این‌ها، سند روایت عباد بن صامت، نیز محل بحث است؛ چرا که به مجرد توثیق عباد،- اگر ثابت شود که او فردی ثقه بوده- نمی‌توان به این روایت اعتماد کرد، زیرا رجال دیگری نیز در سند این روایت وجود دارد که وثاقت آن‌ها برای ما ثابت نشده. [۱۱۴] گذشته از این، جمع بین دو روایت در یک نقل، به این صورت که یکی را به عنوان کبری، به روایت خاصه‌ای به عنوان صغری، ضمیمه کنند، در بیان راویان احادیث، معهود نیست؛ بلکه این کار بیشتر شبیه فتاوا و اجتهاداتی است که بعد از عصر راویان متداول شده است.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۹۳

نتیجه این که با این احتمالات نمی‌توانیم از ظهور روایت عقبه بن خالد، که تمام فقرات روایت او در قضیه واحده‌ای صادر شده، و صدر و ذیل روایت به هم مرتبط است، صرف نظر کنیم.

هم‌چنین وجود «فا» تفریح در نقل «فلا ضرر و لا ضرار»، هر چند مؤید این اتصال و ارتباط است، ولی این گونه نیست که اگر «فا» نبود، دلالت بر عدم اتصال کند؛ زیرا ظاهر عطف به «واو» نیز اتصال و ارتباط را می‌رساند، هر چند ظهورش کمتر از ظهور «فا» است.

## نظر محقق نایینی قدس سره

همان گونه که قبلاً اشاره کردیم محقق نایینی، نظر علامه شیخ الشریعه اصفهانی (قدس سرهما) در استقلال فقره «لا ضرر و لا ضرار» را پذیرفته، و علاوه بر استدلالات ایشان، قراین دیگری برای تأیید این نظر ذکر کرده که در این جا آن‌ها را بیان کرده و پاسخ می‌دهیم:

۱. قضایای پیامبر صلی الله علیه و آله نزد امامیه و اهل تسنن، ثبت و ضبط شده است؛ وقتی مشاهده می‌کنیم که این قضیه را که اهل تسنن از پیامبر صلی الله علیه و آله، و اصحاب ما از امام صادق علیه السلام، نقل کرده‌اند، کاملاً همانند هم است، در عین حال حکم «لا ضرر» را آن‌ها به صورت مستقل روایت کرده‌اند، این حدس را در ما تقویت می‌کند که «لا ضرر» در روایت ما نیز حکم مستقلی است و ربطی به دو حدیث شفعه، و منع زیادی آب، ندارد؛ و این عقبه بن خالد بوده که از باب قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۹۴

جمع بین دو روایت، این دو را در کنار هم نقل کرده است.

۲. جمله «و لا- ضرار» بنا بر آن چه از معنای آن خواهیم گفت مناسبتی با حدیث شفعه، و حدیث منع زیادی آب، ندارد؛ بنابراین، احتمال ندارد که در ادامه کلام پیامبر صلی الله علیه و آله آمده باشد.

۳. این که شریکی سهم خود را بدون رضایت شریک دیگر بفروشد، مقتضی ضرر هم نیست، چه برسد به این که علت ضرر باشد؛ بنابراین، تعلیل فساد چنین بیعی به حدیث «لا ضرر»، صحیح نیست. هم چنین «لا ضرر» را نمی‌توان به عنوان علت کراهت داشتن منع زیادی آب- بنا بر نظر اقوی که این حدیث دلالت بر تحریم ندارد- لحاظ کرد. بنابراین از این قراین کشف می‌شود که عبارت «لا ضرر»، تتمه این دو حدیث نبوده، بلکه روایت مستقلی است که راوی، آن را به آن دو قضیه ضمیمه کرده است.

سپس مرحوم نایینی این اشکال را مطرح می‌کند که، امکان دارد «لا- ضرر» در دو روایت مزبور، از قبیل علت در تشریح (یعنی حکمت حکم) باشد؛ و پاسخ می‌دهد که حکمت احکام اگر در همه موارد نباشد، لا اقل باید در غالب موارد وجود داشته باشد؛ در حالی که وجود ضرر در موارد شفعه، و منع زیادی آب، غالبی نیست.

این بود خلاصه آن چه مرحوم نایینی بیان کرده‌اند. [۱۱۵]

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۹۵

## پاسخ محقق نایینی قدس سره

پاسخ قرینه اول:

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه؛ ص ۹۵

ان گونه که قبلاً- گفتیم، قراین، شاهد بر این است که فقره «لا- ضرر» حکم مستقلی نیست، بلکه ظاهر این است که عبادت، در نقل خود، مورد روایت را حذف کرده و آن را به عنوان حکم مستقلی ذکر کرده است؛ و برای این کار نمی‌توان بر او خورده گرفت چرا که در صدد بیان جمیع خصوصیات روایات مزبور نبوده است.

و شاهد بر این مطلب این است که در داستان سمره- که «لا ضرر» در ذیل آن آمده- نیز اصل داستان را نقل نکرده است.

هم چنین عقبه بن خالد، داستان سمره و حکم پیامبر صلی الله علیه و آله در آن جریان را نقل نکرده است؛ حال علت این عدم نقل، یا شهرت داستان سمره بوده، یا این که او قصد استقصای جمیع قضایای پیامبر صلی الله علیه و آله را نداشته است. پس نه عقبه بن خالد در صدد جمع تمام قضایای پیامبر صلی الله علیه و آله بوده، و نه عبادت در صدد بیان تمام خصوصیات روایت بوده است.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۹۶

پاسخ قرینه دوم:

ممکن است ذکر «لا ضرار» بعد از «لا ضرر» از باب استشهاد به قضایای مشهوره باشد. برای روشن شدن مطلب به این دو مثال توجه کنید:

مثال اول؛ حدیث رفع، در روایت بزنی، و صفوان، از ابی الحسن امام رضا علیه السلام [۱۱۶]، در مورد شخصی وارد شده که او را بر انجام قسم اکراه کرده بودند، و او در مورد طلاق، و عتق، و صدقه ما یملک، قسم یاد کرده بود. امام علیه السلام در پاسخ، تمام فقرات سه گانه حدیث رفع را ذکر می کند، در حالی که مورد سوال، تنها رفع اکراه بوده است؛ و وقتی می خواهند به قضیه معروفی استشهاد کنند، این کار معمول و متعارف است که کل آن قضیه را ذکر می کنند. پس در حدیث رفع، امام برای استشهاد به یک سوم حدیث، تمام حدیث را نقل فرموده اند.

مثال دوم؛ گاهی که از حکم نائم سؤال می شود، در جواب، حدیث «رفع قلم» [۱۱۷] را بیان می کنند، در حالی که مورد استشهاد تنها بخشی

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۹۷

از این حدیث است.

در مورد بحث ما نیز عیناً به همین صورت است؛ ذکر «لا ضرار» در کلام پیامبر صلی الله علیه و آله به دنبال «لا ضرر» از باب استشهاد به قضیه معروف «لا ضرر و لا ضرار» است؛ و هیچ اشکالی ندارد اگر مورد استشهاد تنها بخشی از این حکم باشد. پس عدم انطباق «لا ضرار» با مورد شفعه، و منع زیادی آب، مشکلی ایجاد نمی کند. علاوه بر این که عدم انطباق و منافات داشتن «لا ضرار» با مورد حدیث نیز امر روشنی نیست، که إن شاء الله در بحث از معنای «ضرر» و «ضرار» به آن خواهیم پرداخت.

پاسخ قرینه سوم

اما حدیث «منع از زیادی آب»

این که نهی در مسئله «منع زیادی آب» را حمل بر کراهت کرده اید، دلیل محکمی ندارد. به این بیان که، قدر متیقن از مورد روایت آنست که شخصی که از زیادی آب منع شده، حاجت شدید به آب دارد، و تهیه آب دیگری برای او یا برای حیواناتش با مشقت

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۹۸

همراه است، به نحوی که اگر از زیادی آب چاه منع شود، در ضرر شدید، و عسر و حرج، و فشار در زندگی واقع می شود؛ و از آنجا که روایت در خصوص اهل بیابانهای مدینه و امثال آنها وارد شده است، بنابراین اطلاقی ندارد که غیر قدر متیقن را نیز شامل شود.

و لا اقل این است که شک داریم غیر آن را نیز شامل می شود یا نه، که در این صورت نیز نمی توان از مورد روایت تعدی کرد. علاوه بر این، از مذاق شارع مقدس بعید نیست که به خاطر رعایت مصلحت گروهی از مسلمین که نیاز به آب دارند، به مالک چاه امر کند که در این گونه موارد، مانع زیادی آب نشود، و- به صورت مجانی، یا در قبال دریافت مبلغی (بنابر اختلافی که بین قائلین به وجوب بذل آب وجود دارد)- آب را در اختیار آنها بگذارد. و قاعده «الناس مسلطون علی أموالهم»، هر چند نزد عقلا و شرع، قاعده ای مسلم و ثابت است، ولی مانعی ندارد که در بعضی موارد از جانب شارع به خاطر مصالح مهمی، محدود شود؛ همان گونه که این محدودیت از جانب عقلا نیز در بعضی موارد واقع شده است. و در شرع نمونه های دیگری نیز از محدود کردن این قاعده از جانب شارع وجود دارد، مانند مورد احتکار، و اکل در مخمسه، و امثال این دو.

و مانعی ندارد که بگوییم بذل زیادی آب، در این جا واجب

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۹۹

است؛ آن گونه که جمعی از فقها به آن حکم کرده‌اند. مثلاً شیخ الطائفه، بذل زیادی آب، به صورت مجانی را بر مالک چاه واجب دانسته است؛ مطابق آنچه از کتاب «مبسوط» [۱۱۸] ایشان نقل شده که گفته است: «در تمام مواردی که گفته‌ایم شخص مالک چاه می‌شود، به این معنا است که حق اولویت نسبت به آب چاه دارد به اندازه شرب خود و حیوانات و زراعتش، و اگر بعد از این آبی زیاد بیاید، واجب است آن را به کسانی که برای شرب خود یا حیواناتشان نیاز دارند، بلاعوض بذل کند؛- تا جایی که می‌فرماید- اما بذل آب برای زراعت افراد دیگر واجب نیست، ولی مستحب است.» در کتاب «خلاف» [۱۱۹]، نیز همین گونه آورده است؛ و در کتاب «مختلف» [۱۲۰] از ابن جنید، و غنیه، نیز همین گونه نقل کرده است.

بله، ظاهر قول مشهور این است که بذل زیادی آب، واجب نیست؛ و شاید وجه حکم به عدم وجوب از جانب مشهور، تردید در صحت اسناد روایاتی باشد که دلالت بر وجوب بذل دارد- آن گونه که از «مسالك» [۱۲۱] نقل شده؛ یا این که به عموم قاعده تسلیط

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۰۰

استناد کرده‌اند، و تخصیص آن با امثال این روایات رادرست نمی‌دانند.

بحث کامل از ادله قول مشهور، و مخالفان را، موکول می‌کنیم به محل خود در کتاب احیای موات.

از مجموع آنچه گفتیم معلوم می‌شود که، قول به حرمت منع از زیادی آب، قول بعیدی نیست؛ همان گونه که انطباق عنوان ضرر، بر قدر متیقن از مورد روایت، در نظر عرفی امر معقولی است؛- همانند انطباق عنوان ضرر در مورد احتکار و امثال آن- پس انطباق «لا- ضرر» بر مورد روایت، امر معقولی است؛ بنابراین وجهی نمی‌ماند که قایل شویم ذیل روایت، حدیث مستقلی است که راوی حدیث از باب جمع بین احادیث آن را ذکر کرده است.

و عجیب است که محقق نایینی قدس سره، انطباق «لا ضرر» بر مورد روایت را حتی به عنوان حکمت حکم نیز نپذیرفته است! در حالی که به نظر ما انطباق آن بر قدر متیقن از مورد روایت را، به عنوان علت حکم نیز می‌شود پذیرفت، چه برسد به حکمت حکم. گذشته از همه این‌ها، بر فرض که بپذیریم حکم مورد روایت، کراهت است؛ و نهی آن، دلالت بر حرمت ندارد؛ با این وجود نیز منعی ندارد که به جهت تاکید بر استحباب یا کراهت، یک حکم الزامی به عنوان علت اوامر استجابی یا نواهی تنزیهی آورده شود؛ و صرف این که حکم اولی (معلل) غیر الزامی است، دلیل بر این

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۰۱

نمی‌شود که حکم الزامی‌ای که به عنوان علت بدنبال آن آمده، مربوط به این روایت نباشد.

اما حدیث «شفعه»

هیچ مانعی ندارد که «لا ضرر» در حدیث شفعه، به عنوان حکمت حکم، در نظر گرفته شود؛ و این سخن که گفته می‌شود حکمت حکم باید امری غالبی باشد، در حالی که ضرر حاصل از ترک شفعه و معتبر دانستن بیع شریک، امری غالبی نیست؛ را قبول نداریم. به دلیل این که هیچ لزومی ندارد حکمت حکم، امری غالبی باشد، بلکه اگر کثیر الوقوع نیز باشد کافی است که حکمت حکم قرار گیرد، حتی می‌توان گفت همین که نادر الوقوع نباشد کفایت می‌کند. موارد فراوانی در مورد حکمت بسیاری از مناهی وجود دارد که ارتکاب آن‌ها موجب جنون یا برص و امثال آن معرفی شده؛ در حالی که این لوازم، دائمی و غالبی نیست.

و ضعیف تر از سخن فوق این است که گفته شود ضرر ناشی از ترک شفعه، اتفاقی و نادر الوقوع است!- آن گونه که از بعضی کلمات محقق نایینی قدس سره، گرایش به این قول مشاهده می‌شود [۱۲۲]-.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۰۲

چرا که مشاهده حال مردم، نشان می‌دهد که راضی به مشارکت با هر شریکی نمی‌شوند، و کسانی که شخص، حاضر به شراکت با آن‌ها می‌شود بسیار کمتر از کسانی است که شرایط شراکت با او را در آن‌ها نمی‌بیند؛ و اگر حق شفعه نبود و افرادی که در مسکن یا زمین یا سایر چیزها با هم شریکند می‌توانستند بدون رضایت شریک خود سهم خود را به دیگران بفروشند، نزاع و دعوا و اختلاف و کینه‌هایی بوجود می‌آمد و موجب فساد در اموال و انفس می‌شد، که از مصادیق بارز ضرر است.

بله، می‌توان گفت این ضرر دائمی نیست تا بتواند علت حکم قرار گیرد، ولی بدون شک می‌تواند حکمت حکم باشد. اشکالی که ممکن است در این جا مطرح شود، این است که، چگونه ممکن است یک حکم واحد (مثل لا ضرر)، در یک جا علت حکم شود (مثل قضیه سمره)، و در جای دیگر حکمت حکم (مثل قضیه شفعه)؟ [۱۲۳] پاسخ این است که، هیچ منعی ندارد که حکم واحدی در جایی علت باشد، و در جای دیگر حکمت، همان‌گونه که حفظ نفوس، در باب قصاص و دیات، حکمت حکم است، و در باب وجوب بذل طعام در سال قحطی، علت حکم است. حتی می‌توان پذیرفت

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۰۳

که حکم واحد، در یک جای واحد، از جهتی حکمت باشد، و از جهتی علت؛ مثل این که فقهاء از یک جهت «مست کنندگی» را علت حرام بودن خمر می‌دانند، و به همین دلیل حکم حرمت را در سایر مست‌کننده‌ها نیز جاری می‌کنند؛ و از جهت دیگر، در حکم حرمت برای مقدار کم از مشروبات، که مست‌کننده نیست [۱۲۴]، همین «مست کنندگی» را حکمت حکم می‌دانند. بنابر این اکنون که قول شارع که فرمود: «لائنه مسکر»، در جای واحد، از جهتی علت حکم، و از جهت دیگر حکمت حکم است؛ چه مانعی دارد که همین قول در یک جا علت حکم، و در جای دیگر حکمت حکم، باشد.

اشکال دیگر این که، این سخن که «لا- ضرر» گاهی حکمت باشد و گاهی علت، موجب می‌شود معنای این جمله تغییر کند، و استعمال یک لفظ در دو معنا صحیح نیست (هر چند در دو جای مختلف باشد).

پاسخ این است که، معنای این جمله در همه موارد یکی است، و هیچ اختلافی در معنای آن به وجود نمی‌آید؛ و اختلاف، از جهت چگونگی تعلیل به آن، و نحوه ارتباط این کبرای کلیه با صغرای قیاس است، که گاهی به عنوان علت تشریح، حکمی عام لحاظ می‌شود، که در این صورت حکمت خواهد بود، و واجب نیست آن

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۰۴

حکم، دائرمدار این علت باشد، و ممکن است در مواردی از آن تخلف کند، همانند حکم شفعه؛ و گاهی به عنوان ضابطه کلیه‌ای که حکم دایر مدار آن است لحاظ می‌شود.

و برای این که تشخیص دهیم علت حکم به صورت اول (حکمت) بیان شده، یا به صورت دوم (علت)، باید به قراین لفظی و مقامی مراجعه کنیم. بنابراین این اشکال به حدیث وارد نیست.

از تمام آن‌چه گفتیم به این نتیجه می‌رسیم؛ این اشکال که «لا- ضرر» با مورد این دو حدیث (حدیث منع زیادی آب، و حدیث شفعه) مناسبتی ندارد اشکال ضعیفی است. و اگر بنابر این باشد که به این گونه تشکیکات ترتیب اثر داده شود، در بسیاری از ظواهر که با یکدیگر مرتبند این اشکال وارد می‌شود. انصاف این است که اگر خوب تأمل کنیم بین این دو حدیث، و سایر مواردی که روایات وارده در وقایع مختلف، در بر دارنده تعلیل و کبرای قیاس هستند، تفاوتی نمی‌یابیم.

بعد از بیان این دو مقدمه، اکنون به بیان مفاد عبارت «لا ضرر و لا ضرار» که مدرک اصلی در این قاعده است می‌پردازیم، که ابتدا معنای مفردات آن، یعنی کلمه «ضرر» و کلمه «ضرار» را بررسی کرده، و سپس معنای جمله «لا ضرر و لا ضرار» را بیان می‌کنیم.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۰۵

### معنای «ضرر» و «ضرار»

اهل لغت در معنای این دو کلمه اختلاف دارند.

#### معنای «ضرر»

در معنای ضرر، کلمات لغویین به این شرح است:

صاح: إنه خلاف النفع؛ (مخالف نفع را ضرر گویند).

القاموس: إنه ضد النفع و إنه سوء الحال؛ (ضرر، به معنی ضد نفع، و بد حالی است).

النهایه، و مجمع البحرین: إنه نقص فی الحق؛ (به نقصی که در حق وارد شود ضرر گویند).

المصباح: إنه فعل المکروه بأحد، و النقص فی الأعیان؛ (ضرر، انجام کار ناپسند در مورد افراد، و ایراد نقص در مورد اشیاست).

مفردات: إنه سوء الحال ...، (ضرر به معنای بدحالی است؛ و بد

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۰۶

حالی در نفس به خاطر کمی دانش و فضل است، و در بدن به خاطر آسیب یا نقص است، و در روحیه به خاطر کمی جاه و مقام است).

به نظر می‌رسد اختلاف در این تعییرات به سبب وضوح معنای کلمه ضرر است، نه به جهت اختلاف در معنای آن؛ و اساساً مراجعه به اهل لغت - اگر قایل شویم که قول لغوی حجیت دارد - در امثال این موارد که معنای کلمه نزد اهل عرف معلوم است و هر کسی که با عرف مأنوس باشد هر چند اهل این زبان هم نباشد معنای آن را می‌فهمد، کار صحیحی نیست؛ زیرا اعتبار مراجعه به اهل لغت، از باب اعتبار رجوع جاهل به عالم و اهل خبره است، و در این جا این گونه نیست؛ زیرا هر کسی با این لغت سر و کار دارد نسبت به این گونه لغات متداول، از اهل خبره محسوب می‌شود؛ به نحوی که از تتبع در موارد استعمال این معنا، معنایی در ذهن او حاصل می‌شود که هنگام شک در بعضی از مصادیق آن می‌تواند به آن معنا رجوع کند.

علاوه بر این که لغویین نیز به خاطر وضوح معنا، به خصوصیات معنای این گونه لغات نمی‌پردازند. پس راه صحیح این است که به آن چه در ذهن ما و ذهن اهل عرف از معنای این کلمه وجود دارد مراجعه کنیم. و آن چه از تتبع موارد استعمال این کلمه در ذهن حاصل می‌شود این است که ضرر یعنی: از دست دادن هر آنچه از

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۰۷

مواهب حیات می‌یابیم و از آن نفع می‌بریم، اعم از جان و مال و آبرو و ....

و این گفته که در موارد از دست دادن آبرو، ضرر صدق نمی‌کند، حرف صحیحی نیست. بله، می‌توان گفت که کلمه ضرر در این مورد کمتر استفاده شده است؛ و بیشتر در مواردی به کار می‌رود که اسباب حصول مطلوب وجود داشته و مقتضی موجود بوده، سپس مانعی ایجاد شود که از رسیدن به آن منافع محروم شویم؛ و این معنا از بسیاری از آیات قرآن نیز استفاده می‌شود، چرا که در موارد زیادی ضرر را در مقابل نفع به کار برده است؛ مانند: «... وَ يَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَ لَا يَنْفَعُهُمْ ...» [۱۲۵] و «يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَ مَا لَا يَنْفَعُهُ ...» [۱۲۶] و «يَدْعُوا لِمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ ...» [۱۲۷] و «وَلَا يَجْلِبُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَ لَا نَفْعًا». [۱۲۸]

با توجه به آن چه گفته شد، با وجود امکان رجوع به آن چه در ذهن بعد از تتبع موارد استعمال حاصل می‌شود، نیازی نیست خود را

به زحمت بیان‌دازیم تا ضابطه کلیه برای معنای ضرر به دست

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۰۸

آوریم؛ و می‌توانیم هنگام شک در بعضی از مصادیق آن، به همان معنای ارتکازی ذهنی مراجعه کنیم.

### معنای «ضرار»

«ضرار»، مصدر باب مُفاعله، از ماده «ضرر»، می‌باشد؛ ضارّه، یضارّه، ضرار [۱۲۹]؛ که معانی متعددی برای آن ذکر کرده‌اند:

۱. ضرار، فعل دو نفری است؛ و ضرر، فعل شخص واحد است.

۲. ضرار، مجازات و تلافی ضرر است.

۳. ضرار، ضرر زدن به دیگری با چیزی است که نفعی ندارد؛ در مقابل ضرر، که ضرر زدن به دیگری با چیزی است که نفع دارد.

۴. ضرار، و ضرر به یک معناست.

این معانی چهارگانه در «النهایه» [۱۳۰] ذکر شده، و ظاهر آن این است که ضرار، مشترک لفظی بین این معانی است.

۵. ضرار، به معنای ضیق و تنگی است.

۶. ضرار، ضرر زدن عمدی است؛ در مقابل ضرر، که اعم از آن است و عمدی و غیر عمدی را شامل می‌شود.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۰۹

محقق نائینی قدس سره در پایان کلامش این معنا را پسندیده [۱۳۱]؛ هر چند در ابتدای کلام، ضرر و ضرار را به یک معنا دانسته

است. به نظر ما همین معنای اخیر به ثواب نزدیکتر است، و از تتبع موارد استعمال آن در قرآن و روایات، همین معنا استفاده می‌شود.

### موارد استعمال ماده «ضرار» در قرآن

۱. آیه ۲۳۱، سوره بقره، می‌فرماید: «وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأُمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا...»؛ کلمه «تعتدوا» از قوی‌ترین شواهدی است که دلالت می‌کند بر این که ضرار در این جا به معنای تعمد در ضرر زدن به قصد تجاوز است. و در روایت بیستم از روایات گذشته، آنچه مؤید این معنا است گذشت.

۲. در آیه ۲۳۳، سوره بقره، می‌فرماید: «... لَمَّا تَضَارَّ وَالِدَتُهُ بِوَلَدِهَا وَ لَمَّا مَوْلُوهُ لَهٗ بِوَلَدِهِ...»؛ در معنای آیه شریفه گفتیم که تفسیر معروف آن این است که خداوند از ضرر زدن مادر به فرزندش به این که به خاطر دشمنی با پدر بچه، از شیر دادن به بچه امتناع کند نهی کرده؛ و هم‌چنین از ضرر زدن پدر به فرزندش - به این که به

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۱۰

خاطر ضرر زدن به مادر، بچه را از مادرش بگیرد - نهی کرده است.

۳. در آیه ۱۰۲، سوره بقره، می‌فرماید: «... وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ...»؛ این که این جا منظور ضرر زدن عمدی به واسطه سحر است، معنای واضحی است.

۴. در آیه ۱۲، سوره نساء، می‌فرماید: «... مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ...»؛ در تفسیر آیه مزبور نیز گذشت که مفهوم آیه، نهی از ضرر زدن به ورثه است، به این که موصی به خاطر این که ورثه را از ارث محروم کند اقرار به دینی می‌کند که بر گردن او نیست.

۵. در آیه ۶، سوره طلاق، می‌فرماید: «... وَ لَمَّا تَضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْنَ...»؛ در این آیه نیز از ضرر زدن به زنان مطلقه و تنگ



گرفتن بر ایشان در مورد نفقه، به نیت ضرر زدن به آن‌ها نهی فرموده است.

### استعمال ماده «ضرار» در روایات

۱. در حدیث نهم از احادیث گذشته، که از هارون بن حمزه الغنوی، از امام صادق علیه السلام، نقل شد که اگر شتر مریض خوب شود و شریک سر و پوست را طلب کند، این کار ضرر زدن محسوب می‌شود؛ معلوم است که وقتی به واسطه خوب شدن مرض حیوان،

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۱۱

قیمت آن افزایش می‌یابد، اگر صرفاً سر و پوست را طلب کند چیزی جز قصد ضرر زدن نمی‌تواند باشد، و ضرر عمدی محسوب می‌شود.

۲. در قضیه سمره نیز که حضرت فرمودند: «انت رجل مضار» (تو فردی ضرر زننده هستی)، ناظر به همین عمدی بودن ضرر زدن است؛ و قراین و شواهد حاکی از این است که به واسطه آن عمل، قصدی جز ضرر زدن به شخص انصاری را نداشت.

بنابراین، معنای ضرر زدن عمدی (معنای ششم) نزدیک‌ترین معنا برای «ضرار» است.

اما احتمال معنای اول، که گفته شد به ضرر زدن طرفینی ضرار گفته می‌شود، ظاهراً به این خاطر است که ضرار از باب مفاعله است. ولی این معنا صحیح نیست زیرا در هیچ یک از مواردی که ذکر کردیم در این معنا به کار برده نشده.

اما معنای دوم، که گفته شد بمعنای مجازات و تلافی ضرر است، به نظر می‌رسد که از معنای اول (باب مفاعله) گرفته شده باشد و احتمال ضعیفی است، زیرا در این معنا استعمال نشده است.

اما معنای سوم، که گفته شد به معنای ضرر زدن به واسطه چیزی است که نفعی ندارد، ظاهراً این معنی در بسیاری از موارد از لوازم معنای ضرر زدن عمدی است؛ بنابراین این معنا را از باب ذکر

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۱۲

ملزوم و اراده لازم، می‌توان پذیرفت.

اما معنای چهارم، که گفته شد «ضرر» و «ضرار» به یک معنا هستند، نیز به وجهی معنای درستی است زیرا گفتیم که «ضرر» اعم از عمدی و غیر عمدی است؛ بنابراین در ضرر عمدی، با ضرار هم معنا می‌شود.

و اما معنای پنجم، که گفته شد به معنای تنگی است [۱۳۲]؛ اگر به معنای قرار دادن در حرج و سختی باشد، در مقابل این که «ضرر» به معنای وارد کردن نقص در اموال و انفس باشد، معنای قابل دفاعی نیست، چرا که با موارد استعمال آن در آیات و روایات مطابقت ندارد؛ همانند قول خداوند که فرمود: «... أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ...» که در این آیه «ضرار» به معنی ضرر زدن مالی به ورثه است به این که وصیتی کند یا اقرار به دینی کند به جهت این که ورثه از حق شان محروم شوند. و اگر گفته شود که این کار عین قرار دادن در تنگی و سختی است؛ می‌گوییم تمام موارد وارد کردن نقص بر اموال و انفس همینگونه است (پس همین معنا نیز از لوازم آن معنا است).

و هم‌چنین آیه شریفه: «... وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ...» که به معنای ضرر بر اموال و انفس به کار رفته، چرا که از واضح‌ترین مصادیق سحر است.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۱۳

همان گونه که ضرر در آیه شریفه «... وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ...» نیز عیناً در همین معنا به کار رفته.

علاوه بر آیات مذکور، در روایت پانزدهم نیز گذشت که فرمود:

«إن الضرر فی الوصیة من الكبائر»، واضح است که «ضرار» به همین معنای وارد کردن نقص مالی بر غیر استعمال شده است.

در روایت هارون بن حمزة الغنوی (روایت دهم) نیز در مورد ضرر مالی استعمال شده.

خلاصه آن که از قراین فراوانی که از موارد استعمال این کلمه به دست می‌آید، استفاده می‌شود که «ضرار» به معنی تعمد در ضرر است. و معنای دیگر که یا ناشی از تطبیق به باب مفاعله بود، و یا از لوازم این معنا بود، چندان قابل اعتماد نیست.

\*\*\*

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیة، ص: ۱۱۵

### احتمالات چهارگانه معنای حدیث و مفاد آن

در معنای حدیث احتمالاتی وجود دارد:

احتمال اول: نفی ضرر، به معنای نفی احکام ضرری است؛ که در این صورت «لا ضرر» یعنی این که ما حکم ضرری نداریم. مجوز چنین معنایی یکی از امور زیر می‌تواند باشد:

الف) این که بگوییم اطلاق ضرر بر حکمی که موجب ضرر است، مجاز است، از باب ذکر مسبب و اراده سبب.

به این بیان که، حکم به لزوم بیعی که با زیان (غبن) همراه است، حکمی است که لازمه‌ی آن وارد شدن ضرر بر زیان دیده (مغبون) است، پس سبب این که به زیان دیده ضرر وارد می‌شود این است که حکم به لزوم بیع همراه با زیان کرده ایم؛ و منظور از نفی ضرر که مسبب است، نفی لزوم بیع است که سبب این ضرر شده. در

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیة، ص: ۱۱۶

مثال سمره نیز حکم به جواز داخل شدن سمره در باغ مرد انصاری، سبب می‌شود که به صاحب باغ ضرر وارد شود؛ پس نفی ضرر در این جا (مسبب) به معنی نفی آن حکم وضعی یا تکلیفی‌ای است که سبب این ضرر می‌شود. شیخ انصاری قدس سره این نظر را پذیرفته‌اند. [۱۳۳] ب) این که بگوییم اطلاق ضرر بر حکمی که موجب ضرر است، از باب حقیقت ادعاییه باشد؛ همان گونه که در تمام مجازات این چنین است.

ج) این که بگوییم اطلاق ضرر بر حکمی که موجب ضرر است، از باب اطلاق حقیقی است بدون نیاز به ادعا، که محقق نایینی قدس سره این نظر را پذیرفته‌اند. [۱۳۴] احتمال دوم: معنای حدیث نفی ضرر، همانند مواردی است که برای نفی حکم، موضوع را نفی می‌کنند. بنابراین نفی ضرر، کنایه از نفی احکام ضرری در شریعت است. این قول را محقق خراسانی قدس سره

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیة، ص: ۱۱۷

در «کفایه» [۱۳۵] و در حاشیه بر «فرائد» پذیرفته است؛ ولی به نظر می‌رسد بین نظر ایشان در این دو کتاب تفاوتی وجود داشته باشد. به این بیان که، در کفایه، نفی ضرر کنایه از نفی جمیع احکام ضرری است؛ و در فرائد، نفی ضرر کنایه از نفی اضرار به غیر و تحمل ضرر از غیر است.

احتمال سوم: نفی ضرر به معنای نفی صفتی از صفات ضرر- که «جبران نشدن» است- می‌باشد. بنابراین «لا ضرر» یعنی ضرر جبران نشده در شریعت وجود ندارد. این قول را شیخ انصاری قدس سره در رساله‌اش که در ملحقات مکاسب چاپ شده آورده [۱۳۶] و قائل آن را ذکر نکرده است. [۱۳۷] این سه احتمال مبنی بر این است که «لا» در «لاضرر» لاء نافیة باشد.

احتمال چهارم: معنای حدیث، نهی از ضرر زدن مردم به یکدیگر است؛ که در این صورت «لا» ناهیه است. این قول را جمعی از

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیة، ص: ۱۱۸

متأخرین و پیشاپیش ایشان شیخ الشریعہ اصفهانی (قدس الله سرارهم) پذیرفته‌اند. [۱۳۸] اگر تفاوت نظر محقق خراسانی در دو کتاب «کفایه» و «حاشیه فرائد» را دو احتمال مجزا در نظر بگیریم، این چهار احتمال در معنای حدیث وجود دارد، که بر اساس هر یک از آن‌ها مفاد و نتایج حدیث متفاوت می‌شود:

بنابر احتمال اخیر (چهارم)، حدیث مزبور صرفاً یک حکم فرعی تکلیفی را بیان می‌کند، به این مضمون که جایز نیست مردم به یکدیگر ضرر وارد کنند. و دیگر صلاحیت استدلال به آن در ابواب مختلف فقه را نخواهد داشت.

بنابر احتمال سوم، حدیث مزبور صرفاً دلالت بر این معنا دارد که در موارد ضرر، لازم است تاوان آن پرداخته شود، و ضرر وارده جبران گردد.

اما بنابر احتمال اول و دوم، حدیث مزبور در بردارنده قاعده عامی است که بر تمام عمومات احکام اولیه حکومت دارد؛ با بیانی که در آینده به آن خواهیم پرداخت؛ ان شاء الله. و اما بین قول اول و دوم ثمره مهمی ظاهر نیست.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۱۹

### مختار ما در معنای حدیث

قبل از بیان نظر مورد قبول خودمان در معنای حدیث، ابتدا آنچه در تبیین و توجیه احتمالات گذشته گفته شده یا می‌توان گفت را شرح می‌دهیم تا بینش بهتری نسبت به آن معانی پیدا کنیم؛ سپس مختار خود را بیان می‌کنیم.

### تبیین و توجیه احتمال چهارم

بهترین بیان در توجیه احتمال چهارم در معنی حدیث «لا ضرر»، بیان شیخ الشریعہ اصفهانی قدس سره است، که عین عبارت ایشان را در این جا نقل می‌کنیم:

«در معنای حدیث «لا ضرر» احتمالاتی وجود دارد؛ یکی از آن احتمالات این است که مراد، نهی از ضرر است. که در این صورت نظیر قول خداوند متعال در آیات: «... فَلَا زُفْرًا وَلَا فُسُوقًا وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ...» [۱۳۹] و «... فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ...» [۱۴۰]؛ و نظیر قول پیامبر صلی الله علیه و آله در احادیث زیر می‌شود:

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۲۰

«لا جَلْبَ وَلَا جَنْبَ وَلَا شِغَارَ فِي الْإِسْلَامِ» [۱۴۱] و «لا جَلْبَ وَلَا جَنْبَ وَلَا اعْتِرَاضَ وَلَا إِخْصَاءَ فِي الْإِسْلَامِ وَلَا بِنْيَانَ كَنِيسَةٍ» [۱۴۲] و «لا حَمِي فِي الْإِسْلَامِ وَلَا مَنَاجِشَةَ» و «لا حَمِي فِي الْأَرَاكِ» [۱۴۳] و «لا حَمِي إِلَّا مَا حَمَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ» [۱۴۴] و «لا سَبَقَ إِلَّا فِي خُفٍّ أَوْ

حَافِرٍ أَوْ نَصْلٍ» [۱۴۵] و «لا صمات يوم

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۲۱

إِلَى اللَّيْلِ» [۱۴۶] و «لا ضرورة في الإسلام» [۱۴۷] و «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» [۱۴۸] و «لا- هجر بين المسلمين فوق ثلاثة أيام» [۱۴۹] و «لا غش بين المسلمين». [۱۵۰]

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۲۲

این‌ها نمونه‌هایی از کتاب خدا و سنت نبوی صلی الله علیه و آله بود که ذکر کردیم، و اگر بخواهیم تمام موارد آن در سایر روایات و استعمالات فصحا در شعر و نثر را جمع کنیم، کلام طولانی شده و موجب خستگی می‌شود. و همین مقدار برای اثبات شیوع استعمال ترکیب «لا»- که برای نفی جنس است- در معنای نهی کفایت می‌کند. و در ردّ سخن کسانی که برای ابطال احتمال نفی،

گفته‌اند نفی به معنی نفی است؛ باید گفت هر چند استعمال در این معنا کم نیست؛ ولی این ترکیب برای این معنا نیست» [۱۵۱].  
در تأیید این سخن در جای دیگر از رساله اش این گونه آمده است:

«اکنون بعضی از کلمات اهل لغت و زبان شناسان ماهر را نقل می‌کنیم تا ببینید که همه آن‌ها متفق‌اند بر این که از «لا ضرر»، نفی اراده شده، و شکی در آن نکرده و احتمال خلاف آن را هم نداده‌اند:

در «النهاية الأثرية»: لا ضرر، یعنی نباید شخصی به برادرش ضرر وارد کند و در حق او نقصی وارد کند؛ و «لا ضرار» بر وزن فعال از ماده «الضرر»، یعنی اگر برادرش به او ضرری وارد کرد، او را با ضرر متقابل مجازات نکند.  
در «لسان العرب» که کتاب لغت ارزشمندی است در ۲۰ جلد:

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهية، ص: ۱۲۳

«لا ضرر» یعنی شخص نباید به برادرش ضرر بزند، و ضرر ضد نفع است. و «لا ضرار» یعنی هر کدام از آن دو نباید به دیگری ضرر وارد کند.

در «الدر المنثور»: «لا ضرر» یعنی شخص نباید به برادرش ضرر بزند و در حق او نقصی وارد کند؛ و «لا ضرار» یعنی ضرر زدن او را، با ضرر زدن مجازات نکند.

در «تاج العروس» و هم چنین «مجمع البحرين» عین همین عبارات فوق آمده است» [۱۵۲].

انصاف این است که آنچه شیخ جلیل القدر، علامه مدقق، شیخ الشریعة اصفهانی قدس سره، در اثبات احتمال چهارم در معنای حدیث «لا ضرر» ذکر کرده‌اند کافی به نظر نمی‌رسد؛ زیرا به نمونه‌هایی از قرآن و حدیث استناد کرده‌اند که ناهیه بودن «لا» در آن‌ها نه تنها معلوم نیست، بلکه با اندکی تأمل ظاهر می‌شود که «لا» در تمام آن موارد حتی در آیه «فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ» و آیه «لَا مَسَاسَ» در معنای نفی به کار رفته است.

به این بیان که، معنای «فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ»، «لا ترفثوا و لا تفسقوا و لا تجادلوا فی الحج»، نیست. بلکه مفاد آن، نفی وجود اصل این امور در حج است، هر چند لازمه آن،

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهية، ص: ۱۲۴

نفی از آن‌ها است؛ ولی بین لازمه معنا، و این که بگوییم «لا» در نفی به کار رفته فرق واضحی است که آثار و ثمرات آن را در آینده بیان خواهیم کرد.

شاهد بر ادعای ما این است که در عرف عادی نیز آنچه از معنای این ترکیب‌ها به ذهن متبادر می‌شود همان نفی است، و در عرف کسی معنای مطابقی «لَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ» را «لا ترفثوا و لا تفسقوا و لا تجادلوا»، نمی‌داند. و احتمال دارد که منشأ این شبهه همان باشد که گفتیم نفی در بسیاری از این ترکیب‌ها کنایه از نفی است؛ به همین خاطر معنای کنایی را با معنای مطابقی اشتباه گرفته‌اند.

البته باید توجه داشت که این تعبیر کنایی، زیبایی خاص خود را دارد و مراد متکلم را به نحو احسن می‌رساند. همانند سخن شخصی که به خادمش بگوید: در خانه من دروغ و خیانت وجود ندارد؛ با این سخن به بهترین وجه و رساترین سخن، به او می‌فهماند که هرگز نباید چنین اموری را مرتکب شود و هر که مرتکب دروغ و خیانت شود از اهل این خانه نیست. و این معنا با رجوع به فهم عرفی از امثال این ترکیب‌ها در زبان عربی و حتی سایر زبانها، روشن می‌شود؛ و بعد از تأمل در موارد استعمال، شکی باقی نمی‌ماند که «لا» و معادل‌های آن در زبانهای دیگر، در همان

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهية، ص: ۱۲۵

معنای نفی که معنای اصلی آنست به کار می‌رود. [۱۵۳] از قوی‌ترین شواهدی که سخن ما را تأیید می‌کند این است که در این

موارد می‌توان «لا» را حذف کرده و سایر ادوات نفی را بجای آن گذاشت؛ مثلاً می‌توان بجای «لَا زَفَثٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ فِي الْخِيَجِّ» گفت: «لیس فی الحج رفث و لا فسوق و لا جدال»؛ آیا این جا نیز کسی می‌گوید که «لیس» در معنی نهی استعمال شده است؟!

علاوه بر این، در بعضی از موارد گذشته اساساً اراده معنای نهی امکان ندارد؛ مثلاً در عبارت «لا إحصاء فی الإسلام» [۱۵۴]، آیا کسی می‌گوید که معنی آن «لا- تخصصوا فی الإسلام» است؟ اساساً چنین تعبیری را کسی به کار می‌برد؟ و اسلام می‌تواند ظرف برای اخصاء [۱۵۵] باشد؟!

اما آن چه مرحوم شیخ الشریعه قدس سره از اهل لغت نقل کرده، بعید نیست که مراد آن‌ها نتیجه و مقصود از کاربرد این ترکیب بوده و معنای مطابقی را نگفته‌اند. همان گونه که ما نیز مشکلی نداریم از قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۲۶

این که بگوییم معنای نهی به عنوان معنای کنایی از این ترکیب استفاده می‌شود؛ ولی سخن در این جا بر سر مفاد کلمه «لا» یعنی معنای مطابقی آن است.

حتی اگر قائل به حجیت قول لغوی باشیم، این حجیت در مورد لغات و ترکیب‌هایی که بدون رجوع به اهل لغت نیز معنای آن‌ها واضح و روشن است، محل تأمل است.

علاوه بر همه این‌ها، در مقدمات بحث گفتیم که احتمال این که عبارت «لا ضرر» در ذیل روایت شفعه وارد شده باشد احتمال قوی‌ای است؛ و این روایت با نهی هیچ تناسبی ندارد؛ بلکه ظاهر آن نفی است، زیرا عبارت «لا ضرر» را به صورت کبرای کلیه برای حکمی که در اول روایت آورده به کار برده است؛ و اگر بپذیریم که قید «فی الاسلام» بعد از عبارت «لا ضرر و لا ضرار» نیز وارد شده، اراده معنای نفی واضح تر خواهد بود.

### تبیین و توجیه احتمال سوم

نهایت چیزی که در توجیه این احتمال می‌توان گفت این است که بگوییم در نظر عرف، ضرری که جبران شود ضرر به حساب نمی‌آید، هر چند با دقت عقلی می‌توان گفت ضرر حاصل شده است. پس این که شارع به طور مطلق ضرر را نفی می‌کند با وجود قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۲۷

این که می‌بینیم در خارج ضرر وجود دارد، دلیل بر آنست که شرع در مورد تمام انواع ضرری که از طرف مکلفین ایجاد می‌شود، حکم به جبران کرده است، و ضرر زننده مأمور است که آن را جبران کند؛ در غیر این صورت نفی کردن ضرر، صحیح نمی‌باشد. و این قید «عدم تدارک» را ما به دلالت اقتضاء [۱۵۶] از خارج به دست آورده‌ایم.

### اشکال شیخ انصاری و محقق نایینی

علامه انصاری قدس سره [۱۵۷] بعد از این که این توجیه را سست‌ترین توجیه قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۲۸

دانسته می‌گوید: به صرف این که شارع حکم به جبران ضرر کند، ضرر ایجاد شده در خارج جبران نمی‌شود؛ بلکه هر گاه در خارج این ضرر جبران شد آن گاه می‌توان گفت ضرری وجود ندارد (لا ضرر).

محقق نایینی قدس سره [۱۵۸] نظر شیخ انصاری را پسندیده و می‌گوید: این اشکال ارزش بررسی را دارد خصوصاً اگر منظور از

حکم به جبران، وجوب تکلیفی باشد، و ذمه ضرر زننده را مشغول ندانیم؛ در این صورت به مجرد حکم شارع برای جبران ضرر، نمی‌توان ضرر را معدوم فرض کرد.

### رد اشکال شیخ انصاری و محقق نایینی

انصاف این است که اشکال این دو بزرگوار (اعلی الله مقامهما) وارد نیست؛ زیرا صاحب این نظر می‌تواند این گونه پاسخ دهد: این که در این موارد ضرر را نفی می‌کنیم، نفی به لحاظ عالم تشریح و خارج است (همان گونه که محقق نایینی در بیان مختار خودش در احتمال اول آن را پذیرفته)؛ بنابراین شارع، آن ضرری را که حکم به جبران آن کرده، در عالم تشریح ضرر نمی‌داند؛ زیرا به

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۲۹

لحاظ حکم تشریحی هم اکنون آن ضرر را جبران کرده است و دیگر اثری از ضرر وجود ندارد؛ پس جبران ضرر، فعلی است و در خارج محقق شده است.

بر اساس این پاسخ، دیگر فرقی نمی‌کند که حکم به جبران ضرر، حکم تکلیفی باشد یا این که ذمه ضرر زننده را مشغول بدانیم؛ چرا که در مقام تشریح، در واقع توجه شارع به مکلفی است که به او امر عمل می‌کند و نواهی را ترک می‌کند؛ و اگر فرض کنیم شخص مکلف، انسان سرکشی است و توجهی به اوامر و نواهی و احکام وضعی و تکلیفی شارع ندارد، دیگر اشتغال ذمه او نیز اثری ندارد تا بخواهیم بگوییم چون شارع ذمه‌اش را مشغول به جبران ضرر کرده، پس می‌توان گفت ضرر نفی شده است.

ولی بر این احتمال دو اشکال دیگر وارد است که بنیان آن را از پایه ویران می‌کند:

اشکال اول: اگر بپذیریم که مراد از «لا-ضرر»، نفی ضرر به لحاظ عالم تشریح باشد (که ظاهراً چاره‌ای جز پذیرش این توجیه نداریم)، دیگر تفاوتی بین ضرر متدارک و غیر متدارک نیست، تا بگوییم معنای حدیث این است که ضرری که جبران شود ضرر به حساب نمی‌آید؛ بلکه وجود ضرر را به طور مطلق نفی می‌کند.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۳۰

و این همان احتمال اول در معنای حدیث است که جعل احکام ضرری را نفی می‌کرد؛ پس نیازی به احتمال سوم نخواهیم داشت.

خلاصه این که؛ با این توجیه، دلیلی بر مقید کردن نفی ضرر به ضرر غیر متدارک نخواهیم داشت.

اشکال دوم: صرف جبران ضرر در عالم تشریح، و حتی جبران آن در عالم خارج، موجب نمی‌شود که عنوان ضرر حقیقتاً از آن نفی شود؛ بلکه نفی ضرر از مصداق آن، با نوعی تسامح عرفی، یا نوعی از مجاز (به لحاظ این که هر دو - عدم ضرر و جبران ضرر - در بسیاری از آثار با یکدیگر اشتراک دارند) همراه است.

بله، اگر ضرر، به طور کامل و از هر جهت جبران شود به گونه‌ای که اهل عرف بین آن چه تلف شده و بدل آن هیچ فرقی نبینند، مثل این که به مجرد تلف شدن شیء، بدون هیچ فاصله زمانی‌ای بدل آن جبران شود، ممکن است به نظر عرفی بگوییم در این جا حقیقتاً ضرر منفی است؛ هر چند با دقت نظر عقلی، ابتدا ضرر حاصل شده و بعد جبران شده است. ولی این توجیه نیز خالی از اشکال نیست.

### تبیین و توجیه احتمال اول

نهایت آن چه در توجیه این احتمال می‌توان گفت، توجیهی

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۳۱

است که محقق نایینی قدس سره [۱۵۹] به طور مفصل آن را شرح داده و ما در این جا، ماحصل آن را بیان می‌کنیم:

### نظر محقق نایینی

نفی، در بحث ما و موارد مشابه آن- مانند حدیث رفع، و حدیث «لا صلاة الا بطهور»- با توجه به عالم تشریح بر معنای حقیقی آن حمل می‌شود. زیرا اختیار احکام تکلیفی و وضعی به دست شارع است، اگر بخواهد وضع می‌کند و اگر بخواهد آن را بر می‌دارد؛ پس اگر نفی، به یک حکم شرعی تعلق گرفت، نفی حقیقی است؛ زیرا در عالم تشریح واقعاً آن حکم برداشته می‌شود. و اما کاربرد عنوان «ضرر» برای احکامی که مستلزم ضرر هستند نیز کاربردی حقیقی است؛ زیرا کاربرد عنوان مسبب- تولیدی- برای سبب- مولد آن- کاربرد شایعی است؛ مثلاً در مورد کسی که شیئی را درون آتش انداخته است می‌گویند آن را سوزاند؛ در حالی که انداختن در آتش، سبب سوخته شدن (مسبب) است.

حال می‌گوییم: همان گونه که اگر شارع حکم شرعی وضعی یا تکلیفی ای صادر کند که موجب ضرر زدن به مکلفین شود، درست قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۳۲

است که بگوییم شارع به مکلفین ضرر وارد کرده است، و این سخن مجاز نیست؛ هم‌چنین اگر حکم شرعی وضعی یا تکلیفی ای را که موجب ضرر است نفی کند، درست است که بگوییم شارع ضرر را از مکلفین نفی کرده است. بله، اگر آن احکام شرعی موجب ضرر نباشد بلکه صرفاً زمینه ساز ضرر شود (از قبیل معدّات باشد نه اسباب)، یا این که اگر سبب ضرر است از اسباب تولیدی نباشد، اسناد ضرر به شارع، مجاز خواهد بود. ولی احکام شرعی این گونه نیستند و همه آن‌ها- خواه وضعی باشند یا تکلیفی- در عالم تشریح از قبیل اسباب تولیدی هستند. اما احکام وضعی، که سبب تولیدی بودن آن واضح است؛ زیرا وقتی شارع حکم می‌کند که بیع زیان آور (غبنی) صحیح است، موجب می‌شود که به زیان دیده (مغبون) ضرر وارد شود. و اما احکام تکلیفی، سبب تولیدی بودن آن از این جهت است که این حکم است که در مکلف انگیزه و اراده عمل را ایجاد می‌کند و سبب انجام عمل می‌شود.

این بود خلاصه نظر محقق نایینی قدس سره.

اشکالات وارد بر توجیه احتمال اول

بر این توجیه محقق نایینی قدس سره اشکالاتی وارد است:

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۳۳

اشکال اول: اساساً نفی در عالم تشریح، خود نوعی از مجاز است؛ زیرا الفاظ نفی و اثبات برای وجود و عدم خارجی وضع شده‌اند، و وجود و عدم تشریحی نوعی اعتبار است و حقیقی نیست. بنابراین حکم به عدم، بر آن چه در آن عالم معدوم است، و حکم به وجود، بر آن چه در آن عالم موجود است، و هم‌چنین کاربرد عنوان ضرر بر احکامی که در آن عالم جعل می‌شود، همگی با نوعی مسامحه همراه است؛ و حتی کاربرد کلمه «عالم» برای آن مقام فرضی اعتباری، نیز کاربردی مجازی است. نهایت چیزی که می‌توان گفت این که این کاربردها، از باب حقیقت ادعایی باشد (که بنا بر نظر ما تمام مجازات یا اکثر آن‌ها از همین باب است).

یعنی شارع مقدّس وقتی شیئی را نفیاً یا اثباتاً در عالم تشریح اعتبار می‌کند، آن را ادعاً فردی از افراد وجود و عدم خارجی در نظر می‌گیرد، و الفاظ وجود و عدم را به این اعتبار در مورد آن‌ها به کار می‌برد. نتیجه این که، «نفی» در این جا در معنای حقیقی خود به کار نرفته است.

اشکال دوم: بر فرض بپذیریم که نفی، در این جا به لحاظ عالم تشریح نیز در معنای حقیقی خود به کار رفته باشد، دیگر برای توجیه این که عنوان «ضرر» برای احکام ضرری به کار رفته است،

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۳۴

نیازی به بحث از اسباب تولیدی نداریم؛ زیرا جعل احکام ضرری- خواه وضعی باشد یا تکلیفی- خودش مصداق عنوان «اضرار» در عالم تشریح است، نه این که سبب اضرار باشد.

چرا که جعل و اعتبار در عالم تشریح، همانند ایجاد در عالم تکوین است، پس کسی که قانون ضرری را وضع کند، به واسطه همین جعل، به کسانی که مشمول آن قانون می‌شوند ضرر وارد کرده است. به عبارت دیگر؛ حکم به جایز بودن گرفتن مال دیگری به نا حق در عالم تشریح، عیناً مانند گرفتن مال دیگری به ناحق در عالم خارج است.

و همان گونه که گرفتن مال دیگری (زید) مصداق ضرر است، حکم به جایز بودن گرفتن مال زید در عالم تشریح نیز مصداق ضرر است؛ و با همین حکم، مال زید از او جدا شده و به غیر داده شده است. و فرقی هم بین احکام تکلیفی و وضعی نیست.

بله، اگر «نفی» با ملاحظه عالم تکوین باشد، برای توجیه انطباق عنوان ضرر بر احکام ضرری، به بحث از اسباب تولیدی نیازمندیم. اشکال سوم: این که فرمودند سبب تولیدی بودن احکام تکلیفی، از این جهت است که در مکلف انگیزه و اراده عمل را ایجاد می‌کند، حرف صحیحی نیست؛ زیرا هر چند افعال مکلفین مستند به اراده آنها است ولی اراده نیز مستند به اختیار مکلفین است-

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۳۵

بنابر نظر صحیح در بطلان جبر- پس احکام شرعی، علت تولیدی اراده نیست؛ بلکه علت آن، اختیار است؛ و احکام، زمینه ساز انگیزه‌ای برای اختیار یکی از دو طرف است.

علاوه بر این که اگر این سخن را بپذیریم، لازمه آن این است که عنوان ضرر در خارج محقق شود، نه در عالم تشریح؛ زیرا بر انگیزه شدن اراده به واسطه احکام تکلیفی، باعث می‌شود که فعل در خارج تحقق پیدا کند، در این صورت نفی تکلیف ضرری، مستلزم نفی وجود ضرر در خارج خواهد بود، و لو از طریق از بین بردن اراده مکلفین که از حکم نشأت می‌گیرد. گویا در کلام مرحوم نائینی بین عالم خارج و تشریح خلط شده است.

این سه اشکال بر توجیه مرحوم نائینی قدس سره از احتمال اول در معنای حدیث «لا ضرر»، وارد است.

اشکال چهارم: اشکال دیگری نیز- صرف نظر از توجیهات مرحوم نائینی- بر این احتمال وارد است که بنیان این احتمال را از پایه منهدم می‌کند، و آن اشکال این است که:

اساس احتمال اول در معنای حدیث «لا ضرر»، بر این عقیده بنا شده که فاعل ضرر در «لا ضرر و لا ضرار» شارع مقدس است، و آن چه نفی می‌شود ضرر زدن شارع به مکلفین است، که بازگشت آن به نفی احکامی است که مستلزم ضرر باشد. بنابراین، معنی

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۳۶

روایت این می‌شود که از طرف شارع هیچ ضرر و ضراری بر مکلفین وارد نمی‌شود، و شارع هیچ حکم وضعی یا تکلیفی برای مکلفین وضع نکرده که موجب ضرر زدن به آنها شود. همانند لزوم بیع زیان آور (غبنی)، بر زیان دیده (مغبون)؛ و واجب بودن وضو و روزه‌ای که برای شخص ضرر دارد؛ و امثال این‌ها.

بنابراین، نفی عبادات ضرری به واسطه قاعده «لا ضرر» بوضوح تمام نشان می‌دهد که فاعل ضرر در این حدیث شارع است؛ در حالی که قراین فراوانی داریم که نشان می‌دهد فاعل ضرر، همان افراد مکلف نسبت به یکدیگرند، و آن چه نفی می‌شود ضرر زدن بعضی از افراد به دیگری است (وضعی یا تکلیفی)؛ نمی‌گوییم که نفی به معنی نهی است- آنچنانکه علامه محقق شیخ الشریعه اصفهانی گفته بود- بلکه نفی بر همان معنای اصلی خود است، ولی آن چه نفی می‌شود ضرر ناشی از طرف مکلفین است. (تحقیق



این معنا و بیان نتایج آن بزودی خواهد آمد؛ ان شاء الله.

قراینی که دلالت دارد بر این که فاعل ضرر در این روایت، مکلفین هستند نه شارع مقدّس، اموری است که به آن اشاره می‌کنیم:

۱. جمله پیامبر صلی الله علیه و آله در داستان سمره که فرمودند: «انک رجل مضار» به منزله صغری برای کبرای کلیه «لا ضرر و لا ضرار»

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۳۷

می‌باشد، و شکی نیست که فاعل این جمله سمره بن جندب است؛ بنابراین، روایت شاهد روشنی است بر این که فاعل در «لا ضرر و لا ضرار» نیز مکلفین هستند.

۲. این که معنای کلمه «ضرار» به معنای ضرر عمدی ناشی از نیت‌های فاسد است - همان گونه ما این معنا را برای «ضرار» تقویت کردیم - با این که فاعل ضرر، شارع مقدّس باشد مناسبت ندارد، زیرا احتمال این که شارع با این نیت به مکلفین ضرر وارد کند، به طور مطلق منتفی است، و نیاز به بیان کردن ندارد. بلکه آنچه نیاز به بیان دارد، همان نفی ضرر زدن به یکدیگر از جانب مکلفین است.

۳. پیامبر صلی الله علیه و آله در ذیل روایت «منع زیادی آب» که عقبه بن خالد، روایت کرده بود، فرمودند: «انه لا یمنع فضل ماء لیمنع فضل کلاء و لا ضرر و لا ضرار»؛ بنابر این نظر که عبارت «لا ضرر و لا ضرار» در ذیل این روایت وارد شده باشد - همان گونه که این نظر را تقویت کردیم - نشان می‌دهد که «لا ضرر و لا ضرار» به منزله تعلیل است برای نهی از منع زیادی آب؛ گویا حضرت فرموده‌اند صاحب چاه مانع زیادی آب نشود چرا که در این منع، بر کسی که آب را بر او منع کرده‌اید ضرر وارد می‌شود؛ و ضرر زدن به یکدیگر در شریعت نفی شده است. ظاهر این روایت نیز نشان می‌دهد فاعل ضرر، مکلفین هستند نه شارع.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۳۸

علاوه بر این‌ها، ظهور کلمات اهل لغت نیز شاهد بر این است که فاعل ضرر، مکلفین هستند، چرا که آن‌ها نیز این حدیث را به گونه‌ای تفسیر کرده‌اند که به نهی از ضرر زدن باز می‌گردد؛ و نهی کردن در صورتی صحیح است که فاعل، مکلفین باشند؛ و در بیان مختار محقق اصفهانی شیخ الشریعه قدس سره گفتیم که از تفسیر اهل لغت استفاده می‌شود که لفظ «لا» به معنی نهی باشد، هر چند کنایه از نهی می‌باشد. نتیجه این که، تفسیرهای اهل لغت نیز مؤید قول ما است.

و هم‌چنین کسی که با کلمات بزرگان و اساتید فقه آشنا باشد، مشاهده می‌کند که بیشتر در ابواب معاملات و امثال آن که مربوط به مناسبات بین مردم است به این قاعده تمسک کرده‌اند؛ و تمسک به آن در ابواب عبادات همانند ابواب معاملات نیست.

## تبیین و توجیه احتمال دوم

از آن‌چه گذشت توجیه احتمال دوم در معنای حدیث «لا ضرر» معلوم می‌شود، زیرا در بسیاری از موارد، شبیه احتمال اول است؛ هر چند قابلیت تطبیق با مختار ما در معنای حدیث را نیز دارد که به آن اشاره خواهیم کرد.

تا این‌جا توجیه و تبیین وجوه و احتمالاتی که بزرگان در تفسیر معنی حدیث ارائه کرده‌اند روشن شد، و از نقدها و ایراداتی که ما بر قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۳۹

این وجوه مطرح کردیم، نتایج سه‌گانه‌ای به شرح ذیل به دست آمد:

اول: کلمه «لا» به معنی نفی است، نه نهی.

دوم: فاعل ضرر در «لا ضرر و لا ضرار» مردم‌اند، نه شارع مقدّس.

سوم: آنچه نفی شده، خود ضرر و ضرار است، نه احکامی که منشأ ضرر هستند؛ هر چند نفی ضرر و ضرار، کنایه از عدم امضای

این دو در شرع است. از این امور سه گانه نظر مختار ما در معنای حدیث به دست می‌آید.

### نظر مختار در معنای حدیث

ظاهر معنای این حدیث، نفی وجود ضرر و ضرار بین مکلفین است، ولی ما به دو دلیل، معنای آن را کنایه از عدم امضاء فعل ضرری، خواه وضعی باشد یا تکلیفی، در شریعت اسلام می‌دانیم:

۱. نفی ضرر و ضرار بین مکلفین، در خارج صدق نمی‌کند؛ به این معنی که ما می‌بینیم ضرر و ضرار بین مکلفین در خارج وجود دارد.

۲. پیامبر صلی الله علیه و آله این جمله - لا - ضرر و لا ضرار - را در مقام بیان حکم شرعی و قضاوت بین مرد انصاری و سمره بن جندب، بیان کردند.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۴۰

بنابراین وقتی پیامبر صلی الله علیه و آله این امر را امضا نکند، گویا هیچ اثری از آن در محیط تشریح باقی نمی‌ماند. همانند سخن شخصی، که به خادمش می‌گوید: در خانه من خیانت، کذب و قول زور نیست.

یعنی این امور نزد من مجاز نیست، به گونه‌ای که گویا هیچ اثری از این امور در خانه خود نمی‌بینم! پس نفی این امور، کنایه از نفی امضای آن‌ها، و اجازه ارتکاب ندادن نسبت به آن‌ها است.

در موارد مشابه نیز منظور همین است؛ مانند سخن پیامبر صلی الله علیه و آله:

«لا رهبانیة فی الاسلام» و «لا إحصاء فی الإسلام»؛ درست است که خود این افعال - رهبانیة و إحصاء - نفی شده، ولی نفی امضاء و اجازه را به بهترین وجه می‌رساند، آن‌چنان که شأن تمام کنایات همین است که، الکنایة أبلغ من التصریح.

از این بیان معلوم می‌شود که مفاد حدیث، منحصر در نهی تکلیفی از اضرار به غیر نیست، بلکه احکام وضعی را هم در بر می‌گیرد؛ پس همان‌گونه که وارد شدن سمره بن جندب بر مرد انصاری بدون اجازه او، ضرری است که تکلیفاً از آن نهی شده؛ بیع زیان آور (غبنی) نیز اگر لازم شمرده شود، بنفسه مصداق ضرر و اضرار است، و مورد امضای شارع نخواهد بود؛ و عدم امضای شارع، مساوی است با عدم نفوذ و تأثیر بیع.

این معنای مختار ما اگر چه با آن‌چه اکثریت به آن معتقدند از

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۴۱

نظر نتیجه در اکثر موارد موافق است، ولی با نظر اکثریت در ابواب عبادات ضرری - مانند وضو و روزه ضرری و امثال آن - فرق دارد؛ از این جهت که بنا بر نظر اکثریت، با استناد به این قاعده می‌توان وجوب عبادات ضرری را نفی کرد؛ ولی بنا بر نظر ما این کار امکان ندارد؛ زیرا ضرر در این موارد، به ضرر و اضرار میان مردم بازگشت نمی‌کند، و ما گفتیم که فاعل ضرر مردمند نه شارع مقدّس؛ و این فرق واضحی است که بین نظر ما و نظر اکثریت از نظر نتیجه وجود دارد.

ممکن است بگویند که هر چند «لا ضرر و لا ضرار» غیر از ضرر ناشی از ناحیه مکلفین، ضررهای دیگر - همانند ضرر ناشی از احکام خداوند - را در بر نمی‌گیرد، ولی می‌توان گفت ضرر در احکام خدا را به طریق اولی نفی می‌کند، زیرا شارعی که مردم را از ضرر زدن به یکدیگر نهی می‌کند، چگونه ممکن است راضی شود که به واسطه اوامر و نواهی خودش مردم را به ضرر بیاندازد؟! بنابراین شکی نیست که تکالیف الهی، ضرری در بر ندارد؛ و اگر عموم یا اطلاقی یافت شود که در بر دارنده موارد ضرری باشد، باید آن را تخصیص یا تقیید زد. و ضرر آن دسته از احکام که در بر دارنده ضرر دائمی یا غالبی است، به واسطه مصالح غالبی که در آن حکم وجود دارد جبران می‌شود؛ و ما از همین دستور شارع به آن

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۴۲

حکم، وجود این مصلحت را کشف می‌کنیم. بنابراین هر چند در ظاهر، حکم، ضرری است، ولی شک نیست که شارع به خاطر مصلحتی که بر این ضرر برتری دارد، به آن حکم کرده است.

بنابراین، جهاد اگر چه در آن از بین رفتن نفوس و نقص در مال و جان و زندگی مردم است، ولی باعث عزت مسلمین و حفظ اصل اسلام و مرزهای آن و احکام و حدود آن می‌شود، و منافع دور و نزدیکی در آن وجود دارد که قابل شمارش نیست. و واضح است این که بخواهیم چیزی را نافع یا ضار بدانیم، تابع جهات قوی تر نفع و ضرر است، اگر منافع آن بیشتر و قوی تر باشد، نافع؛ و اگر مضار آن بیشتر و قوی تر باشد، ضار خواهد بود. و عقلای عالم نیز همیشه بر انجام اموری که در آن از بعض جهات ضرر وجود دارد اقدام می‌کنند، و این کار به جهت منافع بیشتری است که بر آن مترتب خواهد شد، و اسم آن را نیز ضرر و شر نمی‌گذارند، بلکه نفع و خیر می‌دانند. بنابراین باید اطلاقات احکام وارد شده در غیر موارد فوق را تفسیر کرده و آن را منحصر در غیر مورد ضرر نماییم.

در پاسخ می‌گوییم: اگر می‌پذیرید که حکم شارع در مواردی که ضرر دائمی یا غالبی دارد، کاشف از این است که برای این حکم مصلحتی است که بر ضررهای ظاهری آن برتری دارد، و با این وجود، حکم ضرری نخواهد بود؛ همین حرف را در عموماً

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۴۳

و اطلاقات در مثل روزه و وضو، که روزه و وضوی ضرری را نیز در بر می‌گیرد بزنید؛ در این جا نیز عموم و اطلاق، کاشف از وجود مصلحتی است که با وجود آن، عنوان ضرر منتفی است. پس نمی‌توانیم به اولویت قطعیه متمسک شده و دلیل نفی ضرر را به ضرر در احکام گسترش دهیم؛ زیرا موضوع ضرر در این احکام احراز نشده، بلکه عدم ضرر را احراز کرده‌ایم.

از بهترین مؤیدات بر این سخن ما که گفتیم دلیل نفی ضرر، عبادات ضرریه و امثال آن از تکالیفی که در بعضی مصادیق خود ضرر به همراه دارد را شامل نمی‌شود، این است که قدمای اصحاب و بسیاری از متأخرین با وجود این که در فهم مفاهیم عرفی از کتاب و سنت تبخّر داشتند، از قاعده نفی ضرر چنین چیزی نفهمیده‌اند، و در ابواب عبادات ضرری به آن استناد نکرده‌اند، و تنها در ابواب معاملات مانند خیار غبن و امثال آن- که به اضرار مردم به یکدیگر باز گشت می‌کند- به این قاعده استناد کرده‌اند. و این امر مؤید خوبی است برای نظر ما که دلیل نفی ضرر، دلالت بر نفی این احکام ندارد، نه به معنای مطابقی و نه به اولویت قطعیه. اکنون چند نمونه از کلمات فقها را ذکر می‌کنیم:

۱. شیخ الطائفه، در کتاب «خلاف» [۱۶۰] می‌گوید: «اگر به خاطر

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۴۴

استعمال آب، ترس از تلف یا زیاد شدن مرض را دارد، بر روی آن مسح کند ...».

سپس می‌گوید: دلیل ما بر این حکم، قول خداست که می‌فرماید: «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» [۱۶۱]؛ و این که اگر حکم به وجوب کردن جبیره کنیم موجب حرج است؛ سپس به اجماع و به برخی از اخبار استدلال کرده، ولی به قاعده «لا ضرر» استدلال نکرده است. مثل همین استدلال را در بسیاری از مسائل تیمم می‌توان دید.

۲. محقق، در «معتبر» [۱۶۲] در مسأله ترس از زیاد شدن مرض، یا کندی خوب شدن آن، یا ظاهر شدن عیبی در اعضاء، حکم به جواز تیمم می‌دهد؛ سپس دلیل آن را آیه شریفه: «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» و ادله دیگری ذکر می‌کند؛ و به قاعده «لا ضرر» استدلال نمی‌کند.

۳. علامه در «تذکره» [۱۶۳] برای جواز تیمم هنگام ترس از ایجاد عیب در بدن به واسطه استعمال آب، به آیه شریفه: «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» استدلال کرده، و به قاعده «لا ضرر»

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهيّة، ص: ۱۴۵

استناد نکرده است.

۴. صاحب مدارك، در «مدارك الاحكام» [۱۶۴] در مسئله کسی که برای وضو به آبی دسترسی دارد که گرانی قیمت آن مضّر به حال او است، حکم به جواز تیمم می‌کند؛ و در تأیید این فتوا، بعد از استدلال به روایات، آیات «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» و «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» [۱۶۵] را ذکر می‌کند.

و در بسیاری از موارد ضرر، در ابواب تیمم، به قاعده نفی حرج استدلال کرده، و اصلاً متعرض قاعده «لا ضرر» نشده است. [۱۶۶] مشاهده می‌شود که این بزرگان (رضوان الله عليهم) با وجود این که غالباً در ابواب معاملات، مثل مسئله خیار غبن، و غیر آن، به قاعده «لا ضرر» استناد کرده‌اند، ولی در ابواب عبادات ضرری، و غیر آن از تکالیفی که از حقوق الله محسوب می‌شود و ربطی به معامله مردم با یکدیگر ندارد، به قاعده «لا ضرر» استناد نکرده‌اند.

و گمان می‌رود که استناد به این قاعده در ابواب عبادات، بین متأخرین از اصحاب و معاصرین شکل گرفته است.

و ما گفتیم که قرائن فراوان موجود در روایات باب، فقیه را تا

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهيّة، ص: ۱۴۶

مرز قطع به عدم شمول روایات در مورد ضرر در احکام، پیش می‌برد، و فتاوی اصحاب نیز شاهد بر آن است. اگر هم کوتاه بیاییم و به اجمال روایات حکم کنیم، در این صورت نیز باید قدر متیقن را اخذ کنیم، که در این صورت نیز اطلاعات ادله این تکالیف، بدون دلیل معارض یا دلیل حاکم می‌ماند.

گذشته از این‌ها، آنچه مسئله را آسان می‌کند این است که در اکثر این موارد می‌توان به قاعده نفی حرج استناد کرد، و این قاعده ما را از غیر آن بی‌نیاز می‌کند. با این وجود در موارد نادری این اختلاف، ثمر پیدا می‌کند، و آن جایی است که عنوان ضرر صدق می‌کند ولی حرجی در کار نیست.

### احتمالی دیگر در معنای حدیث

از بعضی بزرگان معاصر [۱۶۷]، احتمال دیگری در معنای حدیث «لا ضرر» نقل شده، به این عنوان که مفاد قاعده «لا ضرر» حکم حکومتی است. توضیح مطلب این که، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دارای مقامات سه گانه است:

۱. مقام نبوت و تبلیغ رسالت؛ که از این جهت مبلّغ از جانب

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهيّة، ص: ۱۴۷

خدا، و بیان کننده احکام ظاهری و واقعی خداوند است، همانند مجتهدی که احکام را که از کتاب و سنت به دست آورده و بیان می‌کند.

۲. مقام قضاوت؛ که از این جهت در دعوای حقوقی و مالی مردم وارد می‌شود و حکم می‌کند، و دعوا و اختلاف را خاتمه می‌دهد.

۳. مقام حکومت و ریاست بر مردم از طرف خدا؛ که از این جهت در مواردی که آن را به مصلحت امت تشخیص می‌دهد- مانند نصب فرماندهان و قضات و امثال آن- اوامر و نواهی او نافذ است.

در داستان سمره، ظاهر حکم پیامبر صلی الله علیه و آله به نفی ضرر و ضرار، این است که نه از باب مقام نبوت است، و نه از باب قضاوت؛ زیرا نه مرد انصاری و نه سمره هیچکدام در حکم تکلیفی یا وضعی مسئله خودشان شک نداشتند و جاهل به حکم نبودند (که در این صورت حکم پیامبر صلی الله علیه و آله در مقام نبوت می‌شد)، و نزاعشان هم بر سر مسئله‌ای نبود که در تشخیص

مصدق یا حکم آن اشتباه کرده باشند (که در این صورت حکم پیامبر صلی الله علیه و آله از مقام قضاوت می‌شد)؛ بلکه عمل مرد انصاری از باب شکایت و داد خواهی و طلب کمک از پیامبر صلی الله علیه و آله به عنوان والی و حاکم بر مسلمین بود، در حالی که حکم و موضوع را می‌دانست.

و این که پیامبر صلی الله علیه و آله دستور داد که نخل او را از زمین در آورند و

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۴۸

سپس فرمود: «لا ضرر و لا ضرار»، این فرمایش حضرت، حکم حکومتی عامی بود که بعد از آن دستور خاص صادر شد، و معنای آن این است که در منطقه حکومت من و حوزه فرمانروایی من کسی حق ندارد به دیگری ضرر بزند؛ و بر همه امت اطاعت این امر او واجب است، نه به این عنوان که حکمی از احکام خدا را بیان کرده، بلکه به عنوان حکمی از جانب حاکم حکومت اسلام که مفترض الطاعه می‌باشد.

و این که در روایت عباده بن صامت، که از طرق عامه نقل شده، حکم لا- ضرر را با تعبیر «قضی ...» (حکم کرد ...) بیان کرده، شاهد خوبی است بر این معنا.

این بود خلاصه آنچه از ایشان نقل شده است.

### اشکال بر احتمال دیگر در معنای حدیث

با تأمل در این بیان، معلوم می‌شود که نمی‌توان این معنا را معنای جدیدی دانست، و برمی‌گردد به احتمال سوم از معانی گذشته که شیخ الشریعه اصفهانی قدس سره آن را پذیرفته بود (اراده‌ی نهی از لا ضرر و لا ضرار)؛ نهایت امر این که قائلین به احتمال سوم، این نهی را نهی تشریحی همسان سایر احکام شرعی می‌دانند، ولی قائلین به این قول آن را نوع دیگری از نهی تلقی می‌کنند به نام نهی قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۴۹

حکومتی، و با توجه به این که بر همه امت امثال هر دو این اوامر واجب است، تفاوتی بین این دو حکم از نظر نتیجه حاصل نمی‌شود. و ظاهراً ایشان نیز در صدد بیان معنای جدیدی نبوده، بلکه غرض بیان تقریب دیگری در اثبات این ادعا است که «لا» برای نهی است، نه نفی (بر خلاف نظر شیخ انصاری و همفکران ایشان). بنابر این تقریب، قضیه سمره ربطی به احکام ضرری ندارد، و حاکم بر احکام ضرری نیست، و برای نفی احکام ضرری به طور مطلق نمی‌توان به آن استدلال کرد.

با این وجود سه ایراد به این تقریب وارد است:

۱. این که «لا»، ناهیه باشد خلاف تحقیق است، که شرح آن گذشت.

۲. اگر منظور از مقام حکومت پیامبر صلی الله علیه و آله این است که برای ایشان حق تشریح است، همان گونه که خدا حق تشریح دارد، و می‌تواند احکام کلی برای موضوعات کلی تشریح کند- مانند سلاطین گذشته- و این حق را خدا به خاطر مقام رفیع او به ایشان عطا کرده است، که این مسئله واضح البطلان است؛ و گمان نمی‌رود که منظور ایشان چنین معنایی باشد.

و اگر منظور از مقام حکومت پیامبر صلی الله علیه و آله این است که ایشان مقام ولایت امر و حکومت شرعی دارد، و امور خاص جزئی مربوط به

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۵۰

مصالح امت اسلام، که تحت ضابطه کلی قرار نمی‌گیرد- مانند نصب فرمانداران و فرماندهان نظامی و مأموران جمع مالیات و امثال آن- به دست او است و انجام آن بنابر تشخیص مصلحت ایشان انجام می‌شود، و تعیین مصادیق آن وابسته به نظر اوست، کلام صحیحی است و قابل تردید نیست؛ ولی این امور شامل «لا ضرر و لا ضرار» از موضوعات کلی‌ای که در شرع برای آن‌ها حکم کلی

وضع شده است، نمی‌شود؛ و امثال این موضوعات جزو آن امور خاصی که تحت قاعده کلی در نمی‌آید نیست.

به عبارت دیگر، مقام حکومت و فرمانروایی اگر چه از مقامات پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام، و بلکه تا حدودی از مقامات حاکمان شرع است، ولی این مقام مخصوص امور شخصی و جزئی است که مربوط به مصالح امت می‌شود و تحت ضابطه کلی در نمی‌آید و امکان ندارد آن را در ضمن احکام کلی تشریح کرد، مانند نصب فرماندهان نظامی و قضات و مأمورین جمع آوری مالیات و امثال این‌ها که احکام کلی نمی‌تواند خصوصیات این افراد را بیان کند و این خصوصیات به حسب زمانها و مکانهای مختلف متفاوت است. و این امور هر چند احکام کلی آن در شرع وارد شده، مثل آن‌چه در باب صفات قاضی، و صفات جمع آوری کنندگان صدقات، آمده- ولی تشخیص موارد آن و تطبیق این کلیات بر

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیة، ص: ۱۵۱

مصادیق آن منوط به نظر حاکم و ولی امر مسلمین است. و غیر این موارد- که احکام کلی برای موضوعات کلی باشد- وضع آن به دست حاکم نیست، بلکه به دست شارع مقدس است؛ و پیامبر صلی الله علیه و آله در مقابل خدا حق تشریح ندارد، به گونه‌ای که ما دو منبع تشریح در احکام کلیه داشته باشیم.

به تعبیر دیگر می‌توانیم بگوییم: هیچ موضوع کلی وجود ندارد مگر این که در شرع از جانب خدا حکم کلی برای آن وضع شده، و در این صورت جایی برای تشریح پیامبر صلی الله علیه و آله باقی نمی‌ماند؛ و حکومت او صلی الله علیه و آله تنها در تعیین مصادیق این حکم کلی، و تطبیق مصالح مسلمین بر موارد آن- در جاهایی که به واسطه اختلاف زمان و مکان این مصالح مختلف می‌شود- می‌باشد. و واضح است که ضرر و ضرار از موضوعات کلی است که احتیاج به حکم کلی دارد، و این کار در حیطه حکومت ولی امر مسلمین نیست و تنها در حیطه تشریح الهی است.

بله، اگر حکم پیامبر صلی الله علیه و آله تنها به مورد قطع درخت سمره خلاصه می‌شد، می‌توانستیم بگوییم از قبیل احکام حکومتی است؛ ولی این چنین نیست.

۳. ظاهر حکم پیامبر صلی الله علیه و آله در قضیه سمره این است که از باب قضاوت است؛ و مقام، مقام نزاع در حقوق و اموال بوده است؛ منتها

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیة، ص: ۱۵۲

نزاع گاهی ناشی از جهل به حکم است، و گاهی ناشی از جهل به مصادیق حکم؛ و شاهد این مطلب این است که ادعای سمره این بود که اجازه گرفتن از مرد انصاری، حق عبور او به طرف نخلش را محدود می‌کند، و به این جهت گفت: برای راه به سمت درخت خودم اجازه بگیرم؟! و مرد انصاری نیز گمان می‌کرد حق دارد او را الزام به اجازه گرفتن نماید. پس به پیامبر صلی الله علیه و آله شکایت کرد و پیامبر صلی الله علیه و آله نیز به نفع او حکم کرده و سپس حکم عام شرعی که احکام مشابه این مورد هم از آن استفاده شود را بیان فرمود.

شاهد دیگر این که در این روایت تعبیر به «قضی» شده، و در کتب فریقین آن را در باب قضاوت‌های پیامبر صلی الله علیه و آله آورده‌اند، و از زمان پیامبر صلی الله علیه و آله عنوان «قضاء»- در جایی که قرینه دعوا یا شکایت یا نزاعی در کار باشد- در همین معنا استعمال شده است.

\*\*\*

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیة، ص: ۱۵۳

## اشاره

بسیاری از بزرگان، در مورد قاعده «لا ضرر» تنبیهاتی را ذکر کرده‌اند که در آن تنبیهات به حدود قاعده، محتوای آن، مجرای آن، فروعی که از آن استنباط می‌شود، و رفع ایراداتی که بر این قاعده وارد شده، پرداخته‌اند. ما در این جا این تنبیهات، و نظر خود پیرامون هر یک از آن‌ها را بیان کرده، سپس به بیان آن‌چه در تحقیق حدود قاعده و فروع آن نقش دارد، و دیگران آن را بیان نکرده‌اند، می‌پردازیم:

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیة، ص: ۱۵۴

## تنبیه اول: ضعف قاعده به علت کثرت تخصیص

گروهی از محققین به تبع شیخ انصاری قدس سره در «فرائد» [۱۶۸]، معتقدند که این قاعده اگر چه قاعده‌ای است که از نظر سند و دلالت محکم و متین است، ولی به جهت تخصیص‌های فراوان که به آن وارد می‌شود، قاعده ضعیفی است؛ به نحوی که آن‌چه در ذیل این قاعده کلی باقی می‌ماند کمتر از آن مواردی است که از ذیل آن خارج می‌شود (و این با حکمت قاعده نمی‌سازد). و اگر بخواهیم بر طبق عموم آن عمل کنیم لازمه آن تأسیس فقه جدیدی است.

از این جا معلوم می‌شود که معنای قاعده، غیر از چیزی است که در ابتدا به نظر می‌رسد، و باید معنایی باشد که از آن تخصیص اکثر لازم نیاید؛ بنابراین این قاعده مجمل می‌شود، و باید در عمل به آن تنها به مواردی که اصحاب مدرک مسئله را منحصر در این قاعده دانسته و به آن عمل کرده‌اند، اکتفا کنیم و لا غیر.

ایشان گمان کرده‌اند که عمل اصحاب جبران این اجمال را می‌کند؛ گویا آن‌ها قرآینی در دست داشته‌اند که مقصود و مفاد این قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیة، ص: ۱۵۵

قاعده را بیان می‌کرده و به دست ما نرسیده است؛ در حالی که با بررسی کلمات اصحاب، علم قطعی حاصل می‌شود که چیزی جز همین روایات معروف و مشهور به دست آن‌ها نرسیده، و به ظواهر همین روایات عمل کرده [۱۶۹]، و در ابواب مختلف فقه بر اساس همین روایات حکم صادر کرده‌اند؛ با این حال چگونه عمل اصحاب می‌تواند جبران کننده این ضعف، و دفع کننده این اشکال باشد.

امروزه این نحو استدلال شایع شده که در موارد فراوانی وقتی به اشکالاتی در مورد بعضی از قواعد بر می‌خورند که از عهده حل آن بر نمی‌آیند، خود را با رجوع به عمل اصحاب، از عهده حل آن خلاص می‌کنند. در حالی که تدبّر در کلمات اصحاب نشان می‌دهد که اصحاب پیشین ما در بسیاری از این مباحث چیزی افزون بر ما نداشته‌اند، جز این که صرافت ذهن و دقت نظر عرفی ایشان موجب می‌شده که مراد و مقصود کلمات معصومین علیهم السلام را کشف کنند. [۱۷۰] و گویا همین سخنی که به آن اشاره کردیم باعث شده که شیخ انصاری قدس سره در بعضی از کلماتش برای حل این اشکال به راه

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیة، ص: ۱۵۶

حل‌های دیگری پناه ببرد، گاهی اکثر بودن تخصیص را رد کرده است، هر چند کثرت آن را پذیرفته؛ و گاهی گفته است آن‌چه از ذیل قاعده خارج می‌شود تحت عنوان واحدی است که جامع افراد است. [۱۷۱] به نظر ما اتفاق نظر این بزرگان بر این که قاعده «لا ضرر» گرفتار کثرت تخصیص می‌باشد، از این مسئله سرچشمه گرفته است که در نظر ابتدایی، احکام ضرری زیادی در شریعت اسلام مشاهده می‌شود، مانند وجوب خمس و زکات، و ادای دیه، و پرداخت خسارت هنگام اتلاف شیء، و احکام ضمان و امثال

این‌ها که دربردارنده ضرر مالی است؛ و مانند وجوب جهاد و وجوب حج و امثال این‌ها که نیاز به بذل اموال و انفس دارد؛ و مانند تحمل حدود شرعی، قصاص، و امثال آن که در بر دارند ضرر نفسی یا عرضی است؛ تمامی این احکام در شریعت ثابت است و همه - عوام و خواص - به آن‌ها آگاهند.

ولی باید توجه داشت که اولاً، اگر بپذیریم این اشکال صحیح

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۵۷

باشد (که خواهیم گفت صحیح نیست)، بر کسانی وارد است که مفاد قاعده «لا ضرر» را نفی احکام ضرری در شریعت اسلام می‌دانستند؛ ولی بنابر نظر ما که مفاد قاعده «لا ضرر» را نفی ضرر زدن مردم به یکدیگر دانستیم و گفتیم که شارع اجازه ضرر زدن به غیر را در عالم وضع و تکلیف نداده است، این اشکال وارد نیست.

بله، گفتیم که این قاعده به دلالت التزامی و به دلالت اولویت، دلالت دارد بر این که از ناحیه احکام شرعی هم ضرری بر کسی وارد نمی‌شود؛ و معلوم است که این ملازمه، هیچ یک از احکامی که در ابتدا ضرری به نظر می‌رسند را نفی نمی‌کند، بلکه نهایت چیزی که از این ملازمه استفاده می‌شود این است که این احکام بعد از آن که ثابت و محقق شدند، در بر دارنده مصالح فراوانی هستند که با توجه به مصالح، نافع و پسندیده‌اند، نه این که ضار و ناپسند باشند. و آن چه در ابتدا به نظر ما ضرر دیده می‌شود، به جهت نا آگاهی ما به مصالح و منافع آن‌ها است، و گرنه کسی که به فواید خمس و زکات و دیات و ... آگاه است آن‌ها را به جهت مصالحی که دارند به حکم بدیهی عقل و فطرت، لازم می‌داند.

و ثانیاً، قبول نداریم که همه این احکام یا اکثر آن‌ها در نظر عرف و عقلا، ضرری باشد؛ چرا که مشابه این احکام بین عرف و عقلا متداول و شناخته شده است و مطابق آن حکم می‌کنند و آن را حق

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۵۸

و نافع می‌دانند نه این که ضار و باطل. همیشه عقلا حکم به لزوم دادن مالیات کرده‌اند و آن را برای صلاح جامعه‌ای که صلاح افراد وابسته به آن است - و منافع افراد حفظ نمی‌شود مگر به واسطه اصلاح آن - لازم دانسته‌اند. [۱۷۲] در مورد حدود و دیات نیز همین گونه است، و عقلا صلاح جامعه را که صلاح فرد فرد افراد، به آن مرتبط است، در اجرای آن می‌دانند؛ هر چند در نظر ابتدایی و ساده لوحانه، ضرری به نظر می‌رسد.

نتیجه این که، اگر این امور و اشباه آن نزد عقلا موجود است و آن را ضرری نمی‌دانند بلکه نافع می‌دانند، این که بگوییم عرف در نظر ابتدایی خود، آن‌ها را ضرری می‌دانند پس قاعده «لا ضرر» آن‌ها را در بر می‌گیرد، حرف باطلی است. زیرا عرف اگر هم این احکام را مسامحتاً ضرری بدانند، ما ملزم به تبعیت از آن نیستیم بعد از آن که با دقت نظر می‌فهمیم که این احکام ضرری نیستند. خلاصه این که

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۵۹

صغرای قیاس را در اکثر مثالهای گذشته قبول نداریم، و اگر مواردی هم بماند که عنوان ضرر بر آن صدق کند، بدون شک موارد کمی است که از آن تخصیص اکثر لازم نمی‌آید.

و اما توجیه شیخ انصاری قدس سره که فرمود اگر افرادی که از تحت قاعده خارج می‌شوند، تحت عنوان واحدی باشند، تخصیص اکثر لازم نمی‌آید، و پاسخ محقق خراسانی در مقابل این توجیه که فرمود: این سخن زمانی صحیح است که آن چه تحت عام قرار دارد عناوین باشد نه افراد، هر دو سخن ممنوع است؛ چرا که در محل خود ثابت کرده‌ایم که تخصیص در بعضی مراتب آن، هر چند با عنوان واحد نیز باشد، یا این که تحت عناوین عام باشد نه افراد، باز هم مستهجن خواهد بود.



قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۶۰

### تنبیه دوم: مخالفت حدیث «لا ضرر» با قواعد

#### اشاره

اشکال شیخ انصاری

شیخ انصاری قدس سره بعد از نقل داستان سمره، می‌فرماید: «اشکالی در این داستان وجود دارد و آن این است که حکم پیامبر صلی الله علیه و آله به کندن نخل، با قواعد جور در نمی‌آید، و نفی ضرر باعث این نمی‌شود که درخت را از بیخ در آورند. - سپس می‌فرماید- ولی این اشکال برای استدلال به حدیث مشکلی ایجاد نمی‌کند». [۱۷۳] حاصل اشکال مرحوم شیخ انصاری این است که بعضی فقرات روایت، با قاعده «لا ضرر» و با قواعد معمول دیگر فقه منطبق نیست، زیرا نهایت چیزی که از قاعده «لا ضرر» استفاده می‌شود این است که بر سمره لازم است از مرد انصاری اجازه بگیرد، چرا که ترک این اجازه موجب ضرر به مرد انصاری است. و اما این که اگر اجازه نگرفت، نخل او را از بیخ در آورند و بسوی او بیاندازند، چنین استفاده‌ای از قاعده «لا ضرر» نمی‌شود، با وجود این که دلیل حکم کندن درخت، همین قاعده «لا ضرر» بیان شده است.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۶۱

پاسخ اشکال شیخ انصاری

می‌توان در مقابل این اشکال، این گونه دفاع کرد که حکم پیامبر صلی الله علیه و آله به کندن درخت، از باب احقاق حق، و ریشه کن کردن ماده ظلم و فساد است، چرا که اگر نخل مزبور باقی می‌ماند، مرد انصاری دائماً در زحمت و عذاب به سر می‌برد و شاید منشأ مفاسد دیگری نیز می‌شد، پس برای دفع شرّ سمره و قطع ظلم او بر انصاری- که بر ولی امر مسلمین واجب است- راهی جز کندن نخل و انداختن آن وجود نداشت. بنابراین، تعلیل حکم به نفی ضرر، تعلیل درستی است؛ زیرا اگر بپذیریم که دخول سمره بر مرد انصاری بدون اجازه او، ضرری است که در شریعت نفی شده است، و راه دفع این ضرر، منحصر در کندن نخل است، پس تعلیل حکم کندن نخل به «لا ضرر و لا ضرار» صحیح است، و از باب تعلیل به علت سابقه است، و این نحو تعلیل صحیح است، و اشکال مزبور وارد نیست.

و این حکم، اختصاص به پیامبر صلی الله علیه و آله ندارد، بلکه حاکمان شرع نیز اگر چاره‌ای در قطع دست ظالم و حفظ حق مظلوم نداشته باشند می‌توانند چنین حکمی کنند.

پس این که محقق نایینی قدس سره [۱۷۴] تعلیل مزبور را نپذیرفته و فرموده‌اند

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۶۲

که حکم کندن درخت به خاطر قطع ماده فساد، و از این باب است که پیامبر صلی الله علیه و آله «أولی بالمؤمنین من أنفسهم» می‌باشد؛ حرف صحیحی نیست.

پاسخ محقق نایینی قدس سره

محقق نایینی [۱۷۵] راه دیگری برای دفع این اشکال ذکر کرده و آن این که:

هر چند ضرر، از وارد شدن سمره بر مرد انصاری بدون اجازه او نشأت می‌گیرد، ولی منشأ جواز وارد شدن او حقی است که به واسطه باقی بودن نخل در باغ برای او ایجاد شده است؛ پس ضرر هر چند از وارد شدن او به باغ نشأت گرفته، ولی این ضرر معلول وجود نخل در باغ است، پس رفع این حکم - جواز دخول - به واسطه رفع منشأ آن (استحقاق ابقای نخل)، مانند رفع وجوب مقدمه به واسطه رفع وجوب ذی المقدمه خواهد بود.

پس قاعده «لا ضرر»، استحقاق بقای نخل را رفع می‌کند، و لازمه آن جواز کندن درخت است؛ بنابراین تعلیل حکم مزبور به قاعده «لا ضرر»، صحیح است.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۶۳

### اشکال بر پاسخ محقق نایینی

اولاً، این سخن مخالف وجدان و مخالف ظاهر روایت است، زیرا ظاهر روایت این است که اگر سمره راضی می‌شد برای ورود به باغ، از مرد انصاری اجازه بگیرد، مشکلی نداشت، و کندن نخلس جایز نبود؛ ولی چون این کار را نکرد و اصرار بر ضرر زدن به مرد انصاری داشت، چنین حکمی بر علیه او صادر شد.

در حالی که اگر کلام محقق نایینی قدس سره صحیح باشد، لازمه آن این است که حتی در صورت رضایت سمره به گرفتن اجازه نیز، کندن نخلس جایز باشد. زیرا فرموده که استحقاق بقاء نخل، موجب جواز وارد شدن بدون اجازه بر مرد انصاری است، و خود این جواز ورود، حکم ضرری است، هر چند به آن عمل نکنند و بدون اجازه وارد نشود.

ثانیاً، باقی ماندن نخل در باغ، آثار شرعی مختلفی دارد، که یکی از آن آثار جواز وارد شدن به باغ بدون اجازه است، اگر خصوص این اثر موجب ضرر باشد، لازم است خود این اثر را نفی کنیم، نه اصل مؤثر با تمام آثارش را.

سرّ مطلب آن است که، از طرفی حکم به استحقاق بقای نخل چون از احکام شرعی است، وضع و رفع آن با شارع است، هم‌چنین است آثاری که شرعاً بر این حکم مترتب است. از طرف

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۶۴

دیگر آنچه باعث ضرر شده، مجوز ورود به باغ است که از لوازم و آثار ابقای نخل در باغ است، پس برای رفع این ضرر، حکم جواز ورود باید لغو شود، نه اصل ابقای نخل با تمام لوازم دیگرش. پس صحیح این است که حکم به جواز ابقای نخل کنیم، و تمام آثار آن به جز داخل شدن بدون اجازه را بر آن مترتب بدانیم.

ثالثاً، قیاس این مسئله با مسئله «مقدمه و ذی المقدمه» نیز صحیح نمی‌باشد، و قیاس مع الفارق است؛ زیرا در باب مقدمه و ذی المقدمه، ترتب یکی بر دیگری تکوینی است، و اختیار آن به دست شارع نیست، و نمی‌تواند وجوب مقدمه را بردارد مگر این که وجوب ذی المقدمه را برداشته باشد. به خلاف مسئله ما که اختیار هر دو طرف به دست شارع است و حکم هر کدام را بدون دیگری می‌تواند لغو کند. و ظاهراً ایشان بین ترتب شرعی و ترتب تکوینی در این دو مورد خلط کرده‌اند.

\*\*\*

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۶۵

### تنبیه سوم: وجه تقدیم قاعده «لا ضرر» بر ادله احکام اولیه

در وجه تقدیم قاعده «لا ضرر» بر ادله احکام اولیه، معروف این است که این تقدیم از باب حکومت [۱۷۶] است؛ و این دو (قاعده «لا ضرر»، و ادله احکام) از قبیل متعارضین نیستند تا بخواهیم نسبت بین آن دو را بررسی کرده و در پی مرجحات باشیم.

البته بر مبنای احتمالات گذشته در معنای حدیث، وجوه دیگری در علت تقدیم قاعده «لا ضرر» بر ادله احکام، ذکر کرده‌اند که در ذیل به آن اشاره می‌کنیم:

کسانی که قائل‌اند معنای حدیث، نفی حکم ضرری است، بناچار در وجه تقدیم، قائل به حکومت‌اند؛ زیرا قاعده «لا ضرر» به دلالت لفظی ناظر بر ادله احکام اولیه می‌باشد، پس حاکم بر آن است.

و کسانی که قائل‌اند معنای حدیث، نفی حکم ضرری به واسطه

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۶۶

نفی موضوع آنست نیز همین نظر را دارند و قائل به حکومت‌اند.

اما کسانی که قائل‌اند در حدیث «لا ضرر»، نفی به معنای نهی است، جایی برای قول به حکومت برای آن‌ها باقی نمی‌ماند، و حدیث «لا ضرر» در این فرض ربطی به ادله احکام پیدا نمی‌کند، بلکه همانند سایر نهی‌های شرعی است.

و اما بنابر قول کسانی که نفی ضرر را به معنی نفی صفت «عدم تدارک» از ضرر، می‌دانند، قاعده «لا ضرر» حکم مستقلی است همانند سایر احکام، و مربوط به موارد غرامت است، و دلالت دارد بر این که ذمه کسی که ضرر می‌زند مشغول است و باید ضرر را

جبران کند؛ و بر این اساس باید بر عموماً، که دلالت بر برائت ذمه ضرر زنده از جبران ضرر دارد، مقدم شود. و وجه این تقدیم می‌تواند یکی از موارد زیر باشد: یا این که بگوییم این قاعده اخص از مجموع آن عموماً است؛ یا این که اگر مقدم نشود موردی

برای قاعده باقی نمی‌ماند؛ یا این که ادله این قاعده قوی است و تخصیص نمی‌خورد.

این وجوهی که ذکر شد، بنابر نظرات دیگران در مورد معنای حدیث است.

اما بنابر نظر ما که گفتیم معنای حدیث، نفی امضای ضرر زدن مردم به یکدیگر در عالم وضع و تکلیف است؛ به نظر می‌رسد که

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۶۷

وجه تقدیم این قاعده بر ادله احکام، از باب حکومت نباشد؛ زیرا در این صورت، قاعده ناظر به ادله احکام نیست. به دلیل این که حکومت در جایی است که یکی از دو دلیل (حاکم) به دلالت لفظی ناظر بر دلیل دیگر (محکوم) باشد، به نحوی که اگر دیگری

نباشد، اولی (حاکم) لغو و باطل می‌شود. و این ناظر بودن، یا با تصرف در موضوع دلیل محکوم است، همانند جایی که مولی حکم کرده بوده:

«أكرم العلماء؛ اکنون به بنده‌اش می‌گوید: «ان الفاسق ليس بعالم».

یا با تصرف در متعلق موضوع است، مانند سخن مولی: «مجرد الإطعام ليس من الإكرام».

یا با تصرف در حکم است، مانند سخن مولی: «انما عنيت بذاك الأمر غير الفاسق».

یا با تصرف در نسبت حکم با موضوع است، مانند سخن مولی:

«اكرام الفاسق ليس اكراما للعالم» [۱۷۷] و هیچ یک از این اقسام در مورد ما (تقدیم قاعده «لا ضرر» بر ادله احکام اولیه) صدق نمی‌کند.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۶۸

ولی دو وجه دیگر در تقدیم قاعده «لا ضرر» بر ادله سایر احکام بنابر نظر مختار وجود دارد:

وجه اول: دلالت قوی دلیل قاعده «لا ضرر» است، که مشتمل است بر نفی اصل وجود ضرر، که دلالت بر نهایت دوری و گریز از ضرر دارد، خصوصاً زمانی که قید «فی الاسلام» به آن اضافه شود.

وجه دوم: این قاعده به دو دلیل از تخصیص ابا دارد، یکی این که در مقام امتنان وضع شده است، و معنا ندارد که مواردی را از آن جدا کنیم. دیگر مناسبت بین حکم و موضوع که در اذهان ریشه دارد، و به همین خاطر طبع انسان از تخصیص این حکم - ولو با تخصیص متصل - اکراه دارد؛ مثل این که گفته شود احدی حق ندارد به دیگری ضرر بزند مگر در فلان موارد. و اگر مشاهده می‌شود که بعضی از موارد از تحت این قاعده خارج شده است مانند موردی که ضرر زدن به حق باشد، در واقع خروج موضوعی است؛ زیرا ضرر زدن به حق در حقیقت احقاق است نه اضرار.

\*\*\*

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۶۹

### تنبیه چهارم: حکم به نفی ضرر رخصت است یا عزیمت؟

#### اشاره

هنگام بیان نظر مختار در مفاد قاعده، گفتیم که این قاعده دلالت بر نفی تکالیف ضرری - مثل وضو و روزه ضرری - ندارد؛ و در این گونه موارد باید به قاعده «نفی حرج» [۱۷۸] مراجعه کرد. اما بنابر نظر کسانی که قائل اند به این که این قاعده دلالت بر نفی تکالیف ضرری هم می‌کند، این سؤال پیش می‌آید که آیا نفی این گونه تکالیف از باب رخصت است - که انجام آن‌ها جایز باشد - یا - از باب عزیمت است - که حتماً باید ترک شود. بنابر نظر این آقایان، در این که اگر مکلف عالم به موضوع ضرر باشد، وضوی ضرری و امثال آن بر او واجب نیست، اشکالی وجود ندارد؛ اما بحث بر سر این است که اگر چه وضو بر او واجب نیست، ولی اگر با این وجود وضو گرفت، آیا صحیح است یا نه؟

#### نظر قائلین قول به صحت

محقق نایینی قدس سره [۱۷۹] قول به صحت را از بعضی از بزرگان - که نامی

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۷۰

از آن‌ها نبرده - نقل کرده، و به دو بیان بر آن استدلال کرده است:

بیان اول: «لا ضرر»، وجوب را به خاطر ضرری بودن بر می‌دارد، اما اصل جواز و مشروعیت را بر نمی‌دارد؛ زیرا رفع این وجوب از باب امتنان است و امتنان بیش از این اقتضا نمی‌کند.

بیان دوم: ادله وجوب این گونه تکالیف، به دلالت التزامی دلالت دارد بر این که ملاکات این احکام حتی در موارد ضرر هم وجود دارد؛ و ادله نفی ضرر، تنها با دلالت مطابقی این احکام بر وجوب، تعارض پیدا می‌کند، و تعارضی با دلالت التزامی آن بر وجود ملاکات - که دلیل بر مشروعیت آن است - ندارد.

و بعضی از بزرگان معاصر در کتاب «مستمسک» [۱۸۰] خود این سخن را پسندیده‌اند.

## اشکال محقق نایینی بر قول به صحت

اولاً، این احکام، اموری بسیط هستند و ترکیبی ندارند تا بشود گفت بعضی از اجزای آن نفی می‌شود و بعضی دیگر باقی می‌ماند. [۱۸۱]

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیة، ص: ۱۷۱

ثانیاً، لازمه این حرف آنست که تکالیفی که در طول هم قرار دارند، در عرض هم قرار بگیرند. مثلاً تیمم در طول وضو قرار دارد، به این معنا که شخص اگر نتواند وضو بگیرد نوبت به تیمم می‌رسد، حال اگر وقتی وضو ضرری می‌شود- و شخص باید بجای آن تیمم کند- وضو هم شرعاً جایز باشد، لازم می‌آید وضو و تیمم در عرض هم قرار بگیرند، و این حرف باطل است؛ زیرا مکلف اگر توان وضو گرفتن داشته باشد، داخل در حکم این آیه شریفه که می‌فرماید: «... فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صِدْقًا طَيِّبًا...» [۱۸۲] قرار نمی‌گیرد.

## پاسخ به اشکالات محقق نایینی

می‌توان این دو اشکال محقق نایینی قدس سره را این گونه پاسخ داد:

اما اشکال اول راه توجیه، تنها منحصر در تجزیه حکم نیست، تا بگوییم احکام بسیط هستند و نمی‌توان برای آن‌ها جزء و ترکیب در نظر گرفت؛ می‌توان این مشکل را از راه تقیید اطلاقات نفی ضرر حل کرد، به این بیان که بگوییم، اطلاقات ادله نفی ضرر مقید است به قید «عدم اقدام مکلف بر تکلیف ضرری»، به این معنا که تا زمانی که مکلف اقدام به وضوی ضرری نکرده، وجوب آن برداشته

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیة، ص: ۱۷۲

شده است. لازمه این حرف این است که مشروعیت وضوی ضرری به حال خود باقی است، هر چند واجب نباشد. دلیل بر این توصیه، انصراف اطلاقات نفی ضرر به مورد عدم اقدام مکلف است؛ هر چند ادعای چنین انصرافی مشکل به نظر می‌رسد. و اما اشکال دوم دلیلی نداریم که همیشه تیمم در طول وضو باشد، و اگر هم بپذیریم که آیه شریفه، تمام موارد را در بر می‌گیرد- و دلالت دارد بر این که همیشه تیمم در طول وضو و بعد از عجز از وضو است- می‌گوییم که اطلاق آیه، مانند سایر اطلاقات ادله احکام، محکوم قاعده «لا ضرر» شده، یا این که با قاعده «لا ضرر» تخصیص می‌خورد؛ فتأمل.

هر چند پاسخ بهتر از این اشکال ما این است که بگوییم آیه مزبور چنین شمولی ندارد و مورد ما را در بر نمی‌گیرد، و لا اقل این است که آیه از این جهت مجمل است و نمی‌توان به آن استناد کرد؛ فتدبر.

حق این است که این مسئله، وابسته به مسئله حرمت اضرار به نفس به طور مطلق است؛ اگر بگوییم که اضرار به نفس حرام است، با فعل حرام نمی‌توان به خدا تقرب جست، زیرا حرکات وضو با عنوان اضرار به نفس متحد است؛ و اگر هم نگوییم متحد است، لا اقل سبب اضرار به نفس است، که در این صورت نیز نمی‌توان با

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیة، ص: ۱۷۳

آن به خدا تقرب جست؛ زیرا در جای خود ثابت کرده ایم که حسن و قبح، از مسببات به اسباب تولیدی آن‌ها سرایت می‌کند. ولی حرف بر سر این است که آیا حرمت اضرار به نفس، چنین عمومیتی دارد یا نه؟ که در جای خود به آن خواهیم پرداخت. هر چند نظر ابتدایی این است که چنین وضویی- اگر «لا ضرر» را در نفی تکالیف ضرری معتبر بدانیم- مشروعیت ندارد.

\*\*\*

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۷۴

**تنبیه پنجم: ملاک، ضرر واقعی است یا علم به ضرر؟**

### اشاره

اگر شخص جاهل به ضرر بود، و وضو گرفت در حالی که در واقع وضو برای او ضرر دارد، بعضی از جمله محقق یزدی - در باب وضو، شرط هفتم از شرائط وضو - گفته‌اند که وضو صحیح است. ایشان می‌فرمایند: «اگر جاهل به ضرر بود، وضو صحیح است، هر چند در واقع ضرر تحقق پیدا کرده باشد، ولی احتیاط آن است که اعاده کند یا تیمم کند» [۱۸۳]. و ظاهراً در مسئله ۳۴ همین باب، از این نظر بر گشته‌اند، زیرا می‌فرمایند: «اگر اصل استعمال آب ضرر داشته باشد، ولی از روی ندانستن یا فراموشی وضو بگیرد، ممکن است حکم به بطلان وضو کنیم، زیرا وظیفه اصلی او تیمم بوده است» [۱۸۴].

در هر حال بسیاری از بزرگان از محشّین عروه، فتوای به صحت وضو داده‌اند.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۷۵

### دلایل صحت وضو با وجود ضرر واقعی

۱. قاعده «لا- ضرر» از باب امتنان بر مکلفین وضع شده، و اگر بگوییم این وضویی که مکلف گرفته صحیح نیست، هیچ لطفی بر مکلف نکرده ایم؛ و تنها به زحمت و گرفتاری او افزوده ایم.
۲. ضرری که در این جا به وجود آمده، ناشی از جهل مکلف است، نه حکم شارع؛ زیرا غفلت او از واقع باعث شده که اقدام به وضو کند و به خودش ضرر وارد کند، و ما می‌دانیم آن ضرری را که این قاعده نفی می‌کند، تنها ضرر ناشی از حکم شارع است.

### ردّ دلیل اول

از دو دلیل فوق، دلیل اول صحیح نیست. زیرا اگر حکمی به لحاظ نوع حکم، در بر دارنده منت و لطف باشد، کافی است، و نیازی نیست که به لحاظ تک تک افراد و وقایع شخصی، منت صدق کند. پس رفع وضوی ضرری، اگر به حسب نوع حکم، منت بر بندگان باشد، به طور مطلق داخل در قاعده «لا ضرر» می‌شود؛ و این که گمان کرده‌اند منت بر مدار اشخاص می‌گردد، و باید در تمام احکام شخصی‌ای که به خاطر ضرر برداشته شده، منت صدق کند - و فروع مختلفی را بر آن مترتب کرده‌اند - گمان باطلی است.

زیرا قدر متیقن این است که ادله «لا ضرر» تنها از مواردی که

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۷۶

بحسب نوع، منت بر بندگان نیست منصرف است.

شاهد بر این مدعا «حدیث رفع» است؛ زیرا حدیث رفع نیز از باب امتنان بر مکلفین صادر شده، و همیشه برای عدم نفوذ معاملاتی که از سر اکراه انجام شده است به آن استدلال می‌کنند؛ (امام علیه السلام نیز چنین استدلالی کرده‌اند) حتی در مواردی که معامله مزبور به نفع مکره است، ولی خودش خبر ندارد که این معامله به نفع او است، باز هم این معامله را نافذ ندانسته، و برای عدم نفوذ آن به «حدیث رفع»، استدلال می‌کنند. این امر نشان می‌دهد که ملاک امتنان، تک تک موارد شخصی نیست؛ زیرا اگر ملاک، وجود امتنان در تمام موارد بود، استدلال به حدیث رفع برای باطل بودن معامله مکره به طور مطلق، وجهی نداشت؛ زیرا در مثال ما معامله مزبور به نفع مکره است، و اگر حکم به بطلان آن کنیم، به ضرر او حکم کرده‌ایم و این کار، امتنانی در حق او نیست. و این که گفته‌اند معامله مزبور [۱۸۵] که بدون رضایت مالک انجام می‌شود، دائماً با ضرر همراه است - هر چند که در واقع منافع زیادی برای مالک داشته باشد - چرا که در معتبر دانستن چنین معامله‌ای، اختیار مالک سلب شده، و محدوده سلطه او کم می‌شود؛ حرف بیهوده‌ای است.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیة، ص: ۱۷۷

همین سخن در سایر موارد نه گانه «حدیث رفع»، مانند جهل و نسیان و ... نیز جاری است، و در آن‌ها نیز ملاک منت، جمیع افراد نیست؛ با وجود این که با استناد به این حدیث، به طور مطلق آثار آن موارد را بر می‌دارند؛ و این نیست مگر به خاطر این که در صدق ملاک منت، نوع حکم و نوع مصادیق کافی است.

## تایید دلیل دوم

دلیل درست برای حکم به صحت عبادت، در جایی که ضرر واقعی وجود دارد، همان دلیل دوم است؛ که می‌توان آن را با بیانی کامل‌تر و قوی‌تر این‌گونه تقریر کرد:

در این که «ضرر» در این‌گونه موارد، از قبیل عناوین ثانویه‌ای است که مانع از تاثیر ملاک عناوین اولیه - که مقتضی حکم‌اند، نه علت تا مه آن - می‌شود حرفی نیست؛ به این معنی که وضوی ضرری فی حد ذاته دارای ملاک است، ولی ملاک عنوان ثانوی (لا ضرر)، مانع تاثیر ملاک وضوی ضرری می‌شود؛ و معلوم است که وقتی مکلف به خاطر جهل به واقع - چه ما ضرر را نفی بکنیم چه نکنیم - در هر حال گرفتار ضرر می‌شود، نفی حکم در این جا بدون ملاک می‌ماند، زیرا غرض شارع از آن تأمین نمی‌شود، و چنین حکمی لغو محض خواهد بود. و مثل این می‌ماند که حکم

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیة، ص: ۱۷۸

به بطلان وضوی کسی کنیم که او را با اکراه مجبور به استعمال آب کرده‌اند، در حالی که آب برای او ضرر دارد؛ کدام وجدان سالمی حکم می‌کند که وضوی چنین کسی باطل باشد؟!

از آن‌چه گفتیم معلوم شد که در محل بحث (جایی که وضو ضرر دارد، و شخص جاهل به ضرر است)، مکلف مأمور به تیمم نیست، بلکه واقعاً مأمور به وضو است. و آن‌چه در «عروه» گفته است که وضوی چنین شخصی باطل است، زیرا در واقع امر به وضو نشده بوده، حرف درستی نیست؛ مگر این که بگوییم ایشان در این تعلیل، به اطلاق روایات خاصیه که در باب تیمم - در جایی که استعمال آب ضرر دارد - وارد شده [۱۸۶]، نظر داشته‌اند؛ ولی انصاف این است که پذیرش این که آن روایات، موردی را که ضرر واقعاً وجود دارد، ولی مکلف جاهل به آن است را نیز شامل شود، جای تأمل دارد.

## حکم وضو در فرض توهم ضرر

تا این جا فرض مسئله این بود که ضرر در واقع وجود دارد، ولی

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۷۹

مکلف جاهل به ضرر است. اما عکس مسئله چطور؛ یعنی موردی که مکلف معتقد است که استعمال آب ضرر دارد، و با این وجود وضو و غسل انجام می‌دهد، سپس معلوم می‌شود که ضرر نداشته؛ گروهی از فقها، در این فرض، حکم به بطلان وضو کرده‌اند؛ که می‌توان برای اطلاع از نظرات آن‌ها به ابواب مسوغات تیمم مراجعه کرد [۱۸۷]. وجه باطل بودن این وضو، یا به این است که مکلف مأمور به تیمم بوده، نه مأمور به وضو؛ به جهت این که عدم تمکن از استعمال آب در حق چنین شخصی صادق است. زیرا منظور از عدم وجدان در آیه شریفه که می‌فرماید: «... فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا...» [۱۸۸] همان عدم تمکن از استعمال آب است. و این عدم تمکن، یا به سبب عدم وجود آب است، یا به این است که آب وجود دارد ولی به خاطر مانعی شرعی یا عقلی، قدرت استفاده از آب را ندارد. به نظر می‌رسد مرحوم نایینی قدس سره [۱۸۹] این وجه را پسندیده‌اند.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۸۰

و یا وجه باطل بودن وضو این است که چون شخص اعتقاد به باطل بودن و حرام بودن چنین وضویی داشته (چون معتقد بوده که استعمال آب ضرر دارد)، پس نمی‌توانسته قصد قربت داشته باشد، و به فرض که بتواند با قصد قربت چنین کاری کند، چنین فعلی مقرب نیست، نه به جهت این که در واقع حرام است، بلکه به این جهت که فعلی که با عنوان تجزی انجام شود همانند معصیت حقیقی، بنده را از ساحت مولی دور، و مانع تقرب به سوی مولا است. صاحب مستمسک [۱۹۰] این وجه را پسندیده‌اند.

ولی انصاف این است که هیچکدام از این دو وجه نمی‌تواند باطل بودن وضو را اثبات کند.

اما وجه اول، زیرا به مجرد این که شخص خیال کند استعمال آب ضرر دارد، باعث نمی‌شود که ما او را بدون آب و غیر متمکن از استعمال آب فرض کنیم، بلکه او خیال می‌کرده تمکن ندارد، نه این که واقعاً تمکن نداشته؛- مانند کسی که در واقع مستطیع است ولی نمی‌داند که مستطیع است؛ یا کسی که می‌تواند ایستاده نماز بخواند ولی گمان می‌کند توان آن را ندارد- چنین شخصی واقعاً مأمور به وضو است، هر چند تا زمانی که نمی‌داند، معذور است.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۸۱

و اما این که این شخص را قیاس کرده‌اند با کسی که آب در بساط خود دارد ولی از وجود آن خبر ندارد،- که اگر بدون وضو نماز بخواند نمازش صحیح است- قیاس مع الفارق است؛ زیرا در این مورد، جهل به وجود آب، مانع عقلی برای استعمال آب است؛ ولی در مثال ما، جهل به مضر نبودن آب، نه مانع عقلی است و نه شرعی؛ چگونه می‌توان گفت این جهل، مانع استعمال آب است در حالی که او اقدام به وضو کرده است!

اما وجه دوم، بدلیل این که عدم توانایی بر قصد قربت، دائمی نیست؛ همان گونه که از ملاحظه حال عامه مردم در این گونه موارد معلوم می‌شود که قصد قربت دارند. و این که تجزی، بنده را از ساحت مولی دور، و مانع تقرب باشد نیز ثابت نیست.

بله، اگر بپذیریم که عنوان «خوف» در ابواب تیمم، موضوعیت دارد؛ می‌توان آن را دلیل خوبی بر بطلان چنین وضویی دانست؛ زیرا فرض بر این است که مکلف در مثال ما، خوف ضرر از استعمال آب دارد بلکه علم به ضرر دارد هر چند در واقع ضرری در کار نیست، و چون نفس خوف از ضرر، برای عدم جواز وضو کافی است، پس وضویی که گرفته باطل است. ولی مشکل این دلیل نیز این است که موضوعیت داشتن «خوف»، در فقه محل کلام است.



قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۸۲

**تنبیه ششم: قاعده شامل عدمیات (عدم حکم) هم می‌شود؟**

### اشاره

در این که قاعده «لا ضرر»، احکام وجودی را در بر می‌گیرد شکی نیست؛ صحبت بر سر این است که آیا عدم حکم را هم در بر می‌گیرد یا نه؛ یعنی این که آیا می‌توان برای اثبات حکمی، در مواردی که از عدم آن حکم، ضرری حاصل می‌شود، به این قاعده متوسل شد؟ به این که بگوییم نبود این حکم، موجب ضرر است، و به حکم قاعده «لا ضرر»، نبود این حکم نفی می‌شود، در نتیجه خود حکم اثبات می‌شود.

مثالی که در این جا می‌زنند، در مورد ضمان کسی است که انسان حُرّی را حبس کند، و در نتیجه مقدار کاری در مدّت حبس از او فوت شود؛ یا کسی قفس پرنده‌ای را باز کند، و پرنده پرواز کند و برود؛ در این دو مورد، عدم ضمان، موجب می‌شود به شخص حُرّ و صاحب پرنده، ضرر وارد شود؛ و اثبات ضمان، آن ضرر را رفع می‌کند. (عدم حکم به ضمان، موجب ضرر است، و به حکم قاعده «لا ضرر»، ضمان را ثابت می‌کنیم).

البته در مثال دوم اشکال روشنی وجود دارد؛ و آن این که مثال

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۸۳

دوم مشمول «قاعده اتلاف» [۱۹۱] است نه قاعده «لا ضرر»، زیرا باز کردن قفس پرنده، سبب تلف شدن پرنده می‌شود، و بی شک ادله اتلاف، آن را در بر می‌گیرد. [۱۹۲] و به جهت همین اشکال، علما در مثال اول، تنها عمل حُرّ را ذکر کرده‌اند، در حالی که بین عمل حُرّ و عبد از جهت شمول قاعده «لا ضرر» فرقی نیست، و فرق این دو در این است که عمل عبد مال است، و اتلاف در مورد آن صدق می‌کند (و طبعاً تحت «قاعده اتلاف» داخل می‌شود)؛ ولی عمل حُرّ مال نیست، و اتلاف در مورد آن صدق نمی‌کند (و تحت قاعده «لا ضرر» که شاهد مثال ما است داخل می‌شود).

به هر حال، این بحث، هم قول کسانی را در بر می‌گیرد که می‌گفتند حدیث «لا ضرر» دلالت بر نفی احکام شرعی ضرری دارد، و هم قول ما را که گفتیم حدیث «لا ضرر» تنها دلالت بر نفی اضرار مردم نسبت به یکدیگر دارد؛ پس جوهری را که برای تعمیم قاعده بر امور وجودی و عدمی ذکر می‌کنیم، هر دو قول را در بر می‌گیرد.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۸۴

### ادله عمومیت قاعده «لا ضرر»

حق این است که در شمول قاعده «لا ضرر»، بین امور وجودی و عدمی فرقی نیست؛ بدلیل این که:

اولاً، آنچه در این گونه موارد به آن «حکم عدمی» می‌گویند، در حقیقت «حکم وجودی» است؛ بنابراین، عدم ضمان در دو مثال گذشته، در واقع حکم به براءت ذمه است؛ و این حکم حکمی شرعی است که نیاز به جعل شارع دارد، همان گونه که حکم به مشغول بودن ذمه نیاز به جعل شارع دارد.

به عبارت دیگر: حکم به براءت ذمه در احکام وضعی، مانند حکم به اباحه در احکام تکلیفی است. و همان گونه که اباحه و

ترخیص، از امور وجودی است، حکم شارع به براءت ذمه- از پرداخت غرامت- کسی که شخص حزی را حبس کرده نیز حکم وضعی و وجودی است.

و توهم عکس معنای فوق، به این که بگوییم اباحه تکلیفی مانند براءت وضعی، از امور عدمی بوده، و مطابق اصل است و نیازی به تشریح و جعل ندارد، توهمی فاسد است؛ زیرا تمامی احکام خمس (و جوب، حرمت، استحباب، کراهت، و اباحه)، اموری وجودی هستند؛ نهایت این که بعضی از آن‌ها به بیان نیاز دارند، و بعضی دیگر از عدم بیان کشف می‌شوند؛ و نیاز و عدم نیاز به بیان، غیر از قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیة، ص: ۱۸۵

نیاز و عدم نیاز به جعل است. به همین خاطر در موارد فراوانی دیده شده که شارع، انشای اباحه می‌کند؛ همانند حکم «کل شیء حلال...»؛ بنابراین تحلیل و ترخیص و اباحه در این موارد، اموری وجودی هستند که شارع آن را انشا می‌کند.

ثانیاً، آنچه از قول «لا ضرر و لا ضرار» به دست می‌آید این است که هیچ ضرری از ناحیه شارع بر کسی وارد نمی‌شود (بنابر مختار قوم)؛ و یا این که هیچ ضرری از ناحیه مکلفین نسبت به یکدیگر وارد نمی‌شود (بنابر مختار ما)؛ پس آنچه نفی شده، ضرر مستند به شارع، یا ضرر مستند به مکلفین است؛ حال اگر در موردی به واسطه عدم جعل حکم، ضرری به شارع یا به مکلفین استناد داده شود- همانند مثال شخص حزی که حبس شده- واجب است آن ضرر را با این قاعده نفی کنند. زیرا در عنوان دلیل «لا ضرر»، گفته نشده «لا حکم ضرری»، تا بخواهیم در مورد این که آیا بر امور عدمی صدق می‌کند یا نه صحبت کنیم؛ بلکه ملاک، صدق نسبت «اضرار» به شارع یا به مکلفین است.

و این ادعا که استناد ضرر- به شارع یا به مکلفین- تنها در مورد افعال وجودی صحیح است، ادعای باطلی است؛ چرا که اگر به فرض، شارع تصریح می‌کرد که «منافع حرّ ضمان ندارد و جبران ضرر آن- به هر مقدار که باشد- واجب نیست»، صحیح بود که قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیة، ص: ۱۸۶

بگوییم شخص حزی که حبس شده، به واسطه این سخن شارع در چنین خسارت بزرگی گرفتار شده است. رمز این نظر در این است که محیط تشریح، در تمام جوانبش، محیط حکومت شارع است، و اختیار تمامی حرکات مکلفین به دست شارع است؛ پس آن ضرری هم که از ناحیه افعال در جعل حکم، حاصل شود، همانند ضرر ناشی از احکام جعل شده از ناحیه او، مستند به شارع می‌شود. مثل این که والی حکومت، اگر در وضع قوانین لازم، و نصب نیروهای نظامی و انتظامی، و تشکیل ارتش برای حفظ مردم، و اداره زندگی آن‌ها کوتاهی کند، و واقعه‌ای اتفاق بیافتد، همه آن را به سوء تدبیر والی، و کوتاهی او در اداره امور جامعه نسبت می‌دهند.

نتیجه این که، ترک فعل در مواردی که انتظار انجام فعل می‌رود، باعث می‌شود که لوازم آن را به تارک فعل نسبت دهیم؛ و وجودی بودن فعل، در این انتساب شرط نیست. و معلوم است آنچه از شارع در محیط تشریح انتظار می‌رود این است که احکام حافظ مصالح و منافع بندگان را جعل کند، پس اگر در این کار کوتاهی کند، بندگان را در ضرر می‌اندازد، و چنین ضرری به مقتضای حدیث «لا ضرر»، نفی شده است. (این بنابر نظر کسانی است که ضرر را ضرر از ناحیه شرع می‌دانند). اما بنابر نظر ما (که ضرر را ضرر از

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیة، ص: ۱۸۷

ناحیه مکلفین به یکدیگر می‌دانیم) مسئله واضح تر است؛ زیرا حبس کردن شخص حرّ و اتلاف منافع او، ضرر از ناحیه مکلفین به یکدیگر است، که آن هم در شریعت با تمام آثار تکلیفی و وضعی اش نفی شده است، و این ضرر رفع نمی‌شود مگر با ثبوت غرامت.

و شاید بیان شیخ انصاری قدس سره در مقام توجیه شمول قاعده «لا ضرر» بر عدمیات، بازگشت به همین سخن ما داشته باشد، آنجا

که می‌فرماید: «آن ضرری که نفی شده، صرفاً احکام جعل شده نیست، بلکه تمامی آنچه در شریعت اسلام آن را پذیرفته و بر اساس آن عمل می‌کنند را در بر می‌گیرد، خواه وجودی باشد یا عدمی؛ پس همان‌گونه که بر شارع حکیم واجب است احکام ضرری را نفی کند، هم‌چنین واجب است احکامی که از عدم آن، ضرر ایجاد می‌شود را نیز جعل کند» [۱۹۳]. این بیان ایشان قدس سره، بیان خوبی است.

ثالثاً، بر فرض بپذیریم که قاعده «لا ضرر»، به دلالت لفظی، عدمیات را شامل نمی‌شود، لا اقل این است که با تنقیح مناط، و الغای خصوصیت، و مناسبت حکم و موضوع، می‌توان دلالت آن را پذیرفت. هیچ خصوصیتی برای «وجود» و «عدم» در این مسئله، قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۸۸

و در آنچه خدا بر بندگان منت گذارده و ضرر را از آن‌ها نفی کرده، وجود ندارد؛ و معلوم است که هر مصلحت و ملاکی که در حکم به نفی ضرر و ضرار وجود دارد، در هر دو طرف وجود و عدم بدون هیچ تفاوتی موجود است؛ و صرف این که امری وجودی است یا عدمی، موجب تفاوت در این جا نمی‌شود. کاش می‌دانستیم که کسانی که فرق قائل اند چه فرقی را تصور می‌کنند.

### وجوه سه گانه تعمیم قاعده «لا ضرر»

برای تعمیم قاعده «لا ضرر»، بر امور وجودی و عدمی، سه وجه دیگر نیز ذکر شده که خالی از اشکال نیست:

۱. همیشه حکم عدمی، مستلزم احکام وجودی است، - نه به دلیلی که در وجه اول ذکر کردیم بلکه- به این خاطر که مثلاً عدم ضمان در مورد آنچه از منافع حرّ تلف می‌شود، مستلزم حرمت مطالبه غرامت، و حرمت تقاص، و حرمت تعرض به تالف، و جواز دفاع او از خود است. [۱۹۴] (توضیح این که حرمت مطالبه غرامت، و حرمت تقاص، و حرمت قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۸۹

تعرض به تالف، از احکام وجودی ضرری است که با قاعده «لا ضرر» بر داشته می‌شود، و با برداشتن آن، ضمان ثابت می‌شود). اشکال این وجه این است که، اساساً حرمت مزاحمت مردم در تسلط بر مال و جانشان، حکم ضرری نیست؛ و این که در این جا ما می‌بینیم حرمت تعرض به مال تالف و مطالبه غرامت، ضرری شده به خاطر این است که برای حرّ نسبت به کسی که منافعش را تلف کرده حقی قائل نشده ایم. بنابراین اگر بتوانیم با استفاده از ادله نفی ضرر، برای حرّ حقی ثابت کنیم، که مشکل حل می‌شود؛ و الا وجهی ندارد که برای نفی حرمت موارد مذکور (حرمت مطالبه غرامت، و ...) به قاعده «لا ضرر» استناد کنیم.

۲. از خود داستان سمره نیز می‌توان عمومیت قاعده برای احکام وجودی و عدمی را استفاده کرد، زیرا رسول اکرم صلی الله علیه و آله مرد انصاری را بر کندن درخت مسلط کرده، و دلیل آن را نفی ضرر معرفی کردند، پس منشأ ضرر در این قضیه عدم سلطه انصاری بر قطع درخت بوده، که پیامبر صلی الله علیه و آله این عدم سلطه را نفی، و تسلط او را اثبات کردند. [۱۹۵] قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۹۰

اشکال این وجه همان اشکالی است که در تنبیه دوم به آن اشاره شد، و آن این که مسلط کردن مرد انصاری بر کندن نخل، - بعد از آن که سمره به شدت از انجام وظیفه خود در مقابل مرد انصاری ابا کرد- از باب دفع منکر، و مقدمه‌ای برای حفظ حق، و ریشه کن کردن ماده فساد بود. پس آنچه دفع شد اولاً و بالذات تسلط سمره بر وارد شدن به نخل اش بدون اذن بود، زیرا ضرر از این ناحیه ایجاد می‌شد، و واضح است که تسلط او بر این کار امری وجودی است نه عدمی.

۳. این که امام علیه السلام در «حدیث شفعه»، در اثبات حق شفعه برای شریک، به قاعده «لا ضرر» استشهاد می‌کند، در حالی که ضرر از عدم چنین حقی نشأت می‌گیرد، خود دلیلی است بر شمول قاعده «لا ضرر» بر عدمیات. هم‌چنین است استشهاد امام علیه

السلام در حدیث «منع زیادى آب»، برای اثبات حق انتفاع از زیادى آب.

اشکال این وجه این است که آنچه در حدیث شفعه برداشته شده، لزوم بیع است؛ و آنچه در حدیث منع زیادى آب بر داشته شده، جواز منع است؛ و هر دوی این‌ها امر وجودی هستند.

### ادله عدم عمومیت قاعده «لا ضرر»

اما دلیل‌هایی که برای عدم عمومیت قاعده «لا ضرر» اقامه شده،

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۹۱

اموری است که محقق نایینی قدس سره [۱۹۶] در رساله خود ذکر کرده است و ما آن دلیل‌ها را در این جا آورده، و وجه رد آن‌ها را نیز بیان می‌کنیم:

۱. امور عدمیه را نمی‌توان به شارع نسبت داد؛ که جواب از این اشکال گذشت.

۲. اگر قاعده «لا ضرر» بخواهد امور عدمی را نیز در بر بگیرد، لازمه آن تأسیس فقه جدیدی است؛ مثلاً لازم می‌آید در فرضی که باقی ماندن بر زوجیت، مضرّ به حال زوجه است - مثل این که شوهرش غایب شود، یا نفقه او را به سبب فقر یا عصیان ندهد - امر طلاق به دست زوجه باشد. بلکه لازم می‌آید که بدون طلاق، عقد منتفی شود. هم‌چنین لازم می‌آید که اگر بنده در شدت قرار گیرد، خود بخود آزاد شود.

هم‌چنین لازم می‌آید تمام ضررهایی که به مسلمان وارد می‌شود جبران شود، خواه از بیت‌المال یا از مال دیگری.

پاسخ این اشکال این است که، از این عمومیت، فقه جدیدی لازم نمی‌آید، اما این که گفتید، اگر شوهر زن غایب شود، امر طلاق به دست زوجه می‌افتد؛ این حکم مخالف نصوص خاصه‌ای است

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۹۲

که در کتاب طلاق وارد شده؛ و این مسئله صورتهای مختلفی دارد که در آن جا ذکر شده است؛ زیرا زوجه یا علم به حیات زوج دارد یا ندارد، اگر می‌داند که زنده است، باید صبر کند؛ و اگر نمی‌داند زنده است یا نه، یا ولیّ زوج نفقه او را می‌دهد یا نمی‌دهد، اگر ولیّ زوج نفقه او را می‌دهد، که در این صورت نیز باید صبر کند؛ و اگر نمی‌دهد، به حاکم شرع شکایت می‌کند و حاکم به مدت چهار سال در امر او تحقیق می‌کند و ... إلى آخره؛ و احکام دیگری که با مدارک و نصوص آن، در کتاب طلاق مذکور است.

خلاصه این که اگر حکم به جواز طلاق زوجه در آن جا نمی‌دهند، به جهت پیروی از نصوص است، و اگر این نصوص نبود، تمسک به قاعده «لا ضرر» در این باب مانند سایر ابواب، بعید نبود.

گذشته از این، از تمسک به قاعده «لا ضرر» در این جا، لازم نمی‌آید که امر طلاق به دست زوجه بیافتد - آن‌چنان که محقق مذکور گمان کرده - بلکه نهایت چیزی که از این قاعده در این جا استفاده می‌شود، جواز به هم زدن عقد نکاح است؛ اما این که این کار به دست زوجه باشد، از این قاعده استفاده نمی‌شود؛ پس می‌گوییم که امر طلاق یا به دست حاکم است، یا به دست ولیّ زوج، اگر ولیّ زوج طلاق داد که هیچ، و اگر طلاق نداد، حاکم او را مجبور به طلاق می‌کند. این حکم، مقتضای قواعد مذهب،

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۹۳

و مقتضای جمع بین نصوص است. و گروهی هم قائل شده‌اند به این که در بعضی صور مسئله، نیازی به طلاق نیست؛ بلکه حاکم امر می‌کند که عدّه نگه دارد و با رعایت عدّه از زوج جدا می‌شود.

اما فرضی که زوج حاضر است، ولی نفقه نمی‌دهد، حال یا به خاطر فقر، یا از سر عصیان؛ یا این که غایب است ولی به دلیل عدم بسط ید حاکم، یا موانع دیگر، امکان جستجو و تحقیق درباره او نیست، و کسی هم نیست که نفقه او را پردازد، و راضی به صبر کردن هم نمی‌شود، محقق طباطبایی یزدی قدس سره در «ملحقات عروه» [۱۹۷]، قائل است به این که ممکن است بگوییم جایز است حاکم او را طلاق دهد، خصوصاً اگر جوان باشد و اگر بخواهد تمام مدت عمر خود را صبر کند به مشقت شدید می‌افتد، به دلیل دو قاعده «نفی حرج» و «نفی ضرر»، و به دلیل اخبار فراوانی که در «باب وجوب نفقه زوجه» وارد شده که «اگر زوج آنچه با آن زوجه خود را ببوشاند به او ندهد و غذای او تامین نکند، امام حق دارد که آن دو را از یکدیگر جدا کند» [۱۹۸]، یا این که بر زوج لازم است او را طلاق دهد؛

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۹۴

که روایات صحیحه نیز در آن وجود دارد.

و تأیید سخن سید این است که علما در باب وجوب نفقه زوجه، به این روایات استدلال کرده‌اند، و این اشکال را مطرح نکرده‌اند که این روایات، با قاعده «لا ضرر» مخالفت دارد؛ اگر چنین بود عادتاً باید به آن گوشزد می‌کردند. برای تأیید گفته‌ها مراجعه کنید به کتاب «جواهر» [۱۹۹] و «ریاض» [۲۰۰]، باب وجوب نفقه.

در «مسالك» [۲۰۱] نیز در باب «کسی که شوهرش غایب است» این قول را حکایت کرده که اگر زوج از پرداخت نفقه ناتوان شد، زن می‌تواند از نکاح او خارج شود، هر چند قائل آن را نام نبرده؛ و برای جواز طلاق در بعضی از صور مسئله (مسئله زنی که شوهرش از او غائب است) علاوه بر نصوص، به دو قاعده «نفی

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۹۵

حرج» و «نفی ضرر» استدلال کرده است. [۲۰۲] نتیجه این که، مخالفت این فتوا با فتوای اصحاب معلوم نیست، خصوصاً که این بزرگان به آن قائل شده، یا به آن تمایل نشان داده‌اند.

اما آنچه محقق نایینی قدس سره بیان داشتند که احتمال دارد نکاح بدون احتیاج به طلاق منفسخ شود، حرف عجیبی است؛ زیرا اقتضای جمع بین احکام شرع و اهداف آن و ملاکات احکام آن، این است که به طریقی رفع ضرر شود که کمترین محذور پیش آید؛ و از طرفی می‌دانیم این دو حکم: ۱. از بین رفتن پیوند ازدواج متوقف بر طلاق است. ۲. اختیار طلاق به دست زوج است. از احکام ثابت شرع است. حال اگر دفع ضرر تنها با الغاء حکم دوم که در واقع شرطی از شرائط طلاق است امکان پذیر باشد، - به این که ما حق طلاق را به ولی امر که حافظ نفوس و اموال و آبروی مسلمین است بدهیم - دیگر چه وجهی دارد که حکم اول، که اصل طلاق و متوقف بودن فسخ زوجیت بر آن، باشد را مهمل بگذاریم و حکم کنیم که به مجرد ضرر - بدون طلاق - پیوند زوجیت منفسخ می‌شود؟!

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۹۶

نتیجه این که برای تخصیص زدن عموماً احکام اولیه، به وسیله قاعده «لا ضرر»، تنها بر مورد ضرورت اقتصار می‌شود. هم‌چنین این مسئله که مرحوم نایینی قدس سره بیان کردند ضروری که نه از ناحیه احکام شرع است و نه از ناحیه مکلفین به یکدیگر، از بیت‌المال جبران شود، عجیب‌تر از مسئله قبل است؛ و کاش می‌دانستیم که وجه لزوم تدارک این ضرر - با این که نه مستند به شارع است و نه مستند به مکلف - چیست؟

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه؛ ص ۱۹۶

آیا اگر حکم بوجوب تدارک این ضرر از بیت‌المال نکنیم، امکان دارد این ضرر به شارع و احکام او نسبت داده شود، تا بخواهیم

برای اثبات وجوب تدارک ضرر، به حدیث نفی ضرر استدلال کنیم؟ و این مطالب واضح تر از آنست که از محقق زبردستی چون ایشان مخفی بماند.

\*\*\*

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۹۷

### تنبیه هفتم: مراد از ضرر، ضرر شخصی است یا ضرر نوعی؟

در این که ادله باب، ظهور در ضرر شخصی دارد، اشکالی نیست. اما بنابر نظر مختار ما، که امر واضح است، زیرا نهی از ضرر، مانند نهی از سایر موضوعات، تابع وجود مصداق خارجی است که عین تشخیص است؛ و این که ضرر از عناوین ثانویه است، با این ظهور هیچ برخوردی ندارد. و اما بنابر نظر کسانی که مفاد «لا ضرر» را نفی احکام ضرری به طور مطلق می‌دانند نیز همین گونه است؛ زیرا تمامی الفاظ، هر کجا که تحقق پیدا کنند، ظهور در مصادیق خارجی شخصی دارند؛ پس اگر حکم، نسبت به بعضی افراد مکلفین ضرری است و نسبت به برخی دیگر نیست، قاعده مختص می‌شود به آن مکلفینی که ضرر در حق آن‌ها صدق می‌کند و نه دیگران. و این ظهور الفاظ متوقف بر این نیست که تقدّم قاعده «لا ضرر» بر عمومات احکام اولیه را از باب حکومت بدانیم - آن گونه که این سخن از بعضی کلمات محقق نایینی قدس سره [۲۰۳] استفاده می‌شود -

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۹۸

بلکه بر اساس تمامی وجوهی که برای تقدیم قاعده بر عمومات ذکر کرده‌اند نیز جاری است.

بله، گاهی از ظاهر سخنان بعضی از اصحاب، ضرر نوعی فهمیده می‌شود؛ زیرا برای این مسئله به خیار غبن استدلال کرده‌اند، در حالی که معامله غبنی همیشه با ضرر همراه نیست، بلکه گاهی مصلحت در فروش کالا است هر چند به کمتر از قیمت؛ مثل این که کالا - در معرض آتش سوزی یا سرقت قرار دارد؛ یا مالک عاجز از نگهداری آن است، ولی دیگری توانایی بر حفظ آن را دارد؛ پس اگر این کالا را - در حالی که نمی‌داند قضیه از این قرار است - ارزان بفروشد، از این معامله ضرر نکرده، هر چند مغبون است؛ پس این معامله غبنی است، ولی نسبت به این شخص ضرری نیست.

پاسخ این سخن این است که چنین معامله غبنی‌ای که کالا در آن به کمتر از قیمت فروخته شده، از این جهت که معامله است قطعاً ضرری است، هر چند با ملاحظات دیگری که خارج از معامله است سود داشته باشد.

به عبارت دیگر، این معامله از این جهت که معامله است غبنی است، از همین جهت ضرری هم هست، و این که این کالا در معرض آتش سوزی یا سرقت است، امری خارج از دایره معامله است.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۱۹۹

ممکن است گفته شود به هر حال فروشنده از این فروش نفع برده است. در پاسخ می‌گوییم انتفاع در بیع، زمانی است که کالا را به بیش از قیمت آن بفروشند.

بله، می‌توان گفت درست است که فروشنده در این معامله ضرر کرده، ولی با ملاحظه جهات خارجی، نفع برده است. به همین جهت در امثال این موارد می‌گویند «ضرر کم مانع ضرر زیاد شده است»، یعنی اگر او کالا را با ضرر نمی‌فروخت، اصل مال یا چیزی بیش از آن را از دست می‌داد؛ پس وقتی تمام جوانب را در نظر می‌گیریم و جمع و تفریق می‌کنیم می‌بینیم که این معامله در حق او ضرری نبوده، پس مغبون هم نیست؛ ولی این ملاحظات خارج از حقیقت معامله است، و صحیح نیست که آن را معیار برای تشخیص ضرری بودن خود معامله قرار دهیم. پس معامله غبنی همیشه ضرری است. نتیجه این که عنوان «ضرر» بر چنین معامله‌ای

صادق است بلا اشکال.

بله، حکم به فساد در این معامله (چون غبنی و ضرری است)، موجب منتهی بر مکلف نمی‌شود؛ ولی قبلاً گذشت که امتنان به لحاظ حکم کلی است نه به لحاظ مصادیق شخصی؛ و این امر که ضرر، دایره مدار اشخاص است، با این که دوران امتنان بر مدار نوع است، منافاتی با هم ندارند.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۰۰

### تنبيه هشتم: ضرر زدن به غیر به منظور دفع ضرر از خود

#### اشاره

شیخ انصاری قدس سره در ملحقات مکاسب، در تنبیه چهارم از تنبیهات رساله قاعده «لا ضرر»، می‌نویسد: «مقتضای قاعده این است که وارد کردن ضرر به دیگری به منظور دفع ضرر از خود جایز نیست؛ و هم‌چنین دفع ضرر از دیگری با کاری که موجب ضرر به خود می‌شود واجب نیست، زیرا جواز در مورد اول، و وجوب در مورد دوم، دو حکم ضرری هستند». [۲۰۴] سپس قول مشهور فقهاء مبنی بر عدم جواز اسناد دیواری که خوف فرو ریختن آن می‌رود به شاخه نخل [۲۰۵] همسایه را، فرع بر مورد اول؛ و جواز ضرر زدن به دیگری به هنگام اکراه یا تقیه را، فرع بر مورد دوم دانسته است؛ به این معنا که اگر ظالمی امر کند به کسی ضرر وارد کن، یا تهدید کند که اگر ضرر وارد نکنی فلان کار را می‌کنم، بر شخص جایز است برای دفع ضرری که ظالم وعده آن را داده، به آن کس ضرر وارد کند، و واجب نیست به خاطر دفع

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۰۱

ضرر از دیگری، متحمل ضرر شود.

و در «فرائد» می‌نویسد: «گاهی دو ضرر، نسبت به یک شخص یا نسبت به دو شخص، با یکدیگر تعارض پیدا می‌کنند، در این صورت اگر مرجعی وجود نداشته باشد، به اصول و قواعد دیگر مراجعه می‌کنند؛ مثل این که از جانب حاکم جائر مجبور به پذیرش حکومت شود، که این کار مستلزم ضرر زدن به مردم است؛ در این جا به قاعده «نفی حرج» مراجعه می‌شود، زیرا مجبور کردن شخص به تحمل ضرر، به منظور دفع ضرر از دیگری حرج است.

و توضیح این مسئله را در مسئله‌ی قبول ولایت از جانب حاکم جائر، در کتاب «مکاسب» آورده‌ایم». [۲۰۶] و ما حصل آنچه در آن جا [۲۰۷] آورده این است که: اگر ضرر متوجه شخص شود، به این معنی که مقتضی ضرر موجود باشد، دفع مقتضی ضرر، به واسطه ضرر زدن به دیگری جایز نیست؛ مانند این که ظالمی او را مجبور کند که مالی از اموالش را بدهد، برای این شخص جایز نیست که مال دیگری را بگیرد برای این که مال

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۰۲

خودش را حفظ کند. ایّا اگر ضرر اولاً و بالذات متوجه دیگری باشد، مثل این که او را مجبور کند که مال دیگری را بگیرد، و تهدید کند که اگر نکنی مال خودت را می‌گیرم، برای او جایز است که این کار را بکند، و واجب نیست که مال خود را بذل کند و به جای دیگری متحمل ضرر شود. زیرا ضرر، بر اساس قصد مکره و اراده او متوجه دیگری بوده، و مکره هر چند مباشر در ضرر زدن است، ولی عامل ضعیفی است که «اضرار»، به او نسبت داده نمی‌شود به گونه‌ای که بگویند: به دیگری ضرر زد تا خودش ضرر نکند. بله، اگر این ضرر را تحمل کند، و به دیگری ضرر وارد نکند، ضرر را از او به سمت خودش متوجه کرده، لکن شارع چنین

کاری را بر او واجب نکرده است؛ و این امتنان بر اَمّت قبّحی ندارد.

علاوه بر این‌ها، ادّله «نفی حرج» برای فرق بین این دو صورت کفایت می‌کند، چرا که اگر دفع ضرر از خود به واسطه ضرر زدن به دیگری، جایز نباشد، حرجی ایجاد نمی‌شود؛ بر خلاف الزام به تحمّل ضرر از جانب دیگری به واسطه ضرر زدن به خود، که قطعاً حرجی است. پایان سخن شیخ انصاری قدس سره در مکاسب.

### صورت‌های مسأله

در این جا سه مسئله وجود دارد:

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیّه، ص: ۲۰۳

۱. ضرر زدن به دیگری، برای دفع ضرر از خود، جایز نیست.

این حکم از حدیث «لاضرر» استفاده می‌شود، و حرفی در آن نیست.

۲. تحمّل ضرر از جانب دیگری، به واسطه ضرر زدن به خود، واجب نیست. این حکم از ادّله براءت به راحتی استفاده می‌شود، و نیازی به قاعده «لا ضرر» ندارد، زیرا هیچ دلیلی نداریم که عموم یا اطلاق آن اقتضا کند که تحمّل ضرر از جانب دیگری واجب باشد، تا برای دفع آن به ادّله نفی ضرر نیاز پیدا کنیم. بر خلاف مسئله اوّل، زیرا اطلاقات براءت در آن جا دلالت بر جواز دارد، و برای نفی آن نیاز به قاعده «لا ضرر» می‌باشد.

۳. مسئله تعارض بین دو ضرر، در حق یک نفر یا در حق دو نفر؛ که به دو مسئله قبلی ارتباطی ندارد، و ان شاء الله حکم آن در تنبیه نهم خواهد آمد.

و تعجب از شیخ انصاری قدس سره است که در کتاب «فرائد» [۲۰۸] این مسائل سه گانه را در یک عبارت واحد جمع کرده است، ولی در رساله‌ای که در ملحقات مکاسب به چاپ رسیده، بینشان فرق قائل شده و مسئله اوّل و دوم را در تنبیه چهارم [۲۰۹]، و مسئله تعارض

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیّه، ص: ۲۰۴

ضررین را در تنبیه ششم [۲۱۰]، بیان کرده است. و تعجب بیشتر از کلام محقّق نایینی قدس سره [۲۱۱] است که بر کلام شیخ ایراد گرفته به این که وجهی ندارد همه را در یک مسئله بیان کند، و درست این است که برای مسئله تعارض ضررین، یک عنوان مستقل، و برای مسئله اضرار به غیر- مانند ولایت از جانب والی جائز- عنوانی دیگر جعل کند. به نظر می‌رسد، ظاهراً ایشان متوجه امر چهارم که شیخ انصاری در رساله اش ذکر کرده نشده‌اند، زیرا درست همان چیز است که ایشان می‌خواهد. به هر حال، باز می‌گردیم به بحث از مسئله اوّل و دوم که این تنبیه در مقام بیان آن دو است. و مسئله سوم را در تنبیه آینده بحث خواهیم کرد، ان شاء الله تعالی.

مسئله اوّل

و آن این که برای دفع ضرر از خود، به دیگری ضرر بزند؛ مثل این که مسیر سیل را به سمت خانه دیگری منحرف کند تا سیل به

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیّه، ص: ۲۰۵

خانه او نرسد؛ یا این که برای حفظ جان خود، شخص دیگری را جلوی حیوان درنده بیاندازد؛ چنین کارهایی جایز نیست بلا اشکال؛ و ادّله نفی ضرر- خصوصاً بنا بر نظر مختار ما در معنای آن- به خوبی بر این حکم دلالت دارد.

ممکن است گفته شود که در این مسئله، ترک ضرر زدن به دیگری هم در بردارنده ضرر است؛ چون همان گونه که فعل او مستلزم



ضرر به دیگری است، ترک آن فعل نیز مستلزم ضرر به خود او است، پس این مسئله نیز داخل در مسئله تعارض ضررین می‌شود، و شاید وجه این که هر سه را در یک مسئله قرار داده‌اند همین باشد.

در پاسخ می‌گوییم: در فرض بحث، ترک ضرر زدن به دیگری، فی حدّ ذاته ضرری نیست، بلکه ترک مانع مقتضی ضرر است. توضیح این که: در مثال مزبور مقتضی ضرر که همان سیل یا حیوان درنده باشد، بر حسب اسباب طبیعی موجود است، نه به سبب فعل مکلف، ولی این امکان وجود دارد که در خارج اثر این مقتضی را دفع کند به این که مثلاً آن را به سمت دیگری هدایت و از خود دور کند، حال اگر این کار را نکند، مانع مقتضی ضرر را ترک کرده، نه این که مقتضی ضرر را ایجاد کرده باشد.

از این بیان معلوم می‌شود که ادله «لا ضرر»، اساساً این ترک را

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۰۶

در بر نمی‌گیرد، چرا که موضوع ضرر در این جا منتفی است. و دیگر نیازی نیست به این که بگوییم به قرینه این که قاعده «لا ضرر» به جهت امتنان وارد شده، ادله «لا-ضرر» از این مورد منصرف است؛ زیرا این انصراف فرع وجود موضوع و مقتضی برای قاعده است، در حالی که چنین موضوعی در کار نیست.

مسئله دوم

و آن این که خودش ضرر را تحمّل کند برای این که به دیگری ضرر وارد نشود. مثل این که سیل بر حسب اسباب طبیعی به سمت خانه دیگری در حرکت است، و او آن را به سمت خانه خود هدایت کند تا به خانه دیگری ضرر وارد نشود. در این مورد هم قبلاً معلوم شد هیچ دلیلی وجود ندارد که- هر چند به واسطه اطلاق آن- وجوب چنین عملی را اقتضا کند، تا نیاز به نفی آن- به واسطه قاعده «نفی ضرر» یا قاعده «نفی حرج»- باشد؛ بنابراین قاعده «لا ضرر» ربطی به این مورد ندارد، و مرجع در این مورد برائت است. بله، اگر عموم یا اطلاقی که اقتضای وجوب دارد وجود می‌داشت، ممکن بود برای نفی آن به این قاعده تمسک جوئیم.

### مسئله اضرار به غیر در زمان اکراه

و اما «مسئله اضرار به غیر در زمان اکراه»، مثل پذیرش حکومت

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۰۷

از جانب حاکم جائز از روی اکراه، چنانچه مستلزم اضرار و ظلم به مردم باشد. مرحوم شیخ انصاری قدس سره در جاهای مختلفی [۲۱۲] حکم به جواز آن داده است؛ به دلیل این که در این جا ضرر اولاً و بالذات و بر اساس اراده مکره، به غیر (مردم) متوجه است؛ و دفع اضرار از دیگری و تحمّل ضرر به جای او واجب نیست. بنابراین این مسئله نزد شیخ از صغریات مسئله دوم به حساب می‌آید، و بسیاری از متأخرین در این معنا از او تبعیت کرده‌اند.

ولی آنچه ایشان ذکر کرده قابل پذیرش نیست؛ زیرا ما نمی‌پذیریم که این مسئله ذیل مسئله دوم مندرج باشد.

توضیح این که: در این موارد، ضرر از ناحیه فعل مکره متوجه دیگری می‌شود، و قطع نظر از فعل او ضرری متوجه دیگری نخواهد شد. به عبارت دیگر، مسئله عدم وجوب تحمّل ضرر به جای دیگری، در جاهایی است که مقتضی ضرر بر حسب اسباب طبیعی و خارجی- قطع نظر از فعل مکلف- موجود و متوجه دیگری باشد، و مکلفی دیگر این قدرت را داشته باشد که با متوجه کردن ضرر به سمت خودش، مانع تأثیر آن مقتضی شود. ولی در باب اکراه، این گونه نیست؛ چرا که در این جا ضرر بر حسب اسباب طبیعی و خارجی

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۰۸

متوجه دیگری نیست، بلکه سبب آن، اراده مکره است.

و اما این سخن علامه انصاری قدس سره که می‌فرماید در موارد اکراه، اراده‌ی مکره سبب ضرر به غیر می‌باشد، حرف صحیحی نیست؛ زیرا به صرف اراده‌ی مکره ضرری متوجه غیر نمی‌شود مادام که مکره به عنوان آلت فعل عمل نکند. بله، اگر مکره به نحوی تحت سلطه و قهر مکره باشد که در انجام فرامین او مضطر شناخته شود، می‌توان نظر فوق را پذیرفت؛ زیرا در این فرض، ضرر بر حسب اسباب خارجی آن- که اراده مکره جزو آنست- متوجه غیر شده، و اراده مکره و اختیار او در این میان تاثیری ندارد. ولی حکم موارد اضطرار معلوم است و جایی برای بحث از این که آیا اضرار جایز است یا نه باقی نمی‌ماند؛ زیرا در موارد اضطرار، اساساً تکلیف ساقط است. اما اگر مکلف مضطر نبود، بلکه مکره بوده و اراده و اختیارش باقی باشد، در این صورت ضرری متوجه غیر نمی‌شود مگر با اراده او، پس اراده و اختیار او در این میان واسطه است، و بدون اراده و اختیار او ضرر متوجه دیگری نمی‌شود.

و اما این نظر شیخ انصاری قدس سره- که از بعضی کلمات [۲۱۳] ایشان قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۰۹

فهمیده می‌شود- که فعل، مستند به مکره نیست هر چند فاعل مباشر باشد؛ زیرا سببیت مباشر (مکره) ضعیف، و سببیت مکره قوی است؛ نیز حرف قابل قبولی نیست؛ زیرا در این مورد عرف مردم، فعل را به مباشر نسبت می‌دهند به جهت این که دارای اراده و اختیار است، و تنها در صورتی که مضطر و ناچار باشد و همانند ابزاری در دست مکره بوده باشد، فعل را به او استناد نمی‌دهند. از لوازم قول به جواز اضرار در زمان اکراه آنست که، به خاطر دفع ضرری اندک از مال و عرض مکره، هر نوع اضرار به غیر- به استثنای قتل!- در موارد اکراه جایز باشد، هر چند از ضررهای دردناک و ناراحت کننده در جان و مال مردم محسوب شود. زیرا حکم، در مسئله تحمّل ضرر از غیر (مسئله دوم) همین است؛ و در آنجا تحمّل ضرر کم بر خود، به جهت دفع ضرر زیاد از دیگری واجب نیست. (مگر در موارد استثنایی مثل نفوس و شبه آن).

و گفتیم که باب اکراه نزد علامه انصاری قدس سره و تابعین ایشان، از مصادیق تحمّل ضرری است که متوجه دیگری شده. از جمیع آنچه گفتیم به دست می‌آید که مسئله اکراه بر ضرر، مانند پذیرش حکومت از طرف حاکم جائز و امثال آن، از باب تحمل ضرر به جای دیگری نیست، بلکه از باب «تعارض ضررین» است. که بحث آن در تنبیه آینده می‌آید. قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۱۰

### تنبیه نهم: حکم تعارض ضررین

#### اشاره

اگر دو ضرر با هم تعارض پیدا کنند، دو صورت دارد: یا این که دو ضرر متعارض، به یک شخص وارد شده است، یا این که دو ضرر متعارض به دو شخص وارد شده است.

صورت اول: اگر تعارض دو ضرر، نسبت به یک شخص باشد، مثل این که شخص بیمار به واسطه خوردن دارو از بعضی جهات متضرر شود، و از جهاتی دیگر نفع ببرد؛ حکم این فرض واضح است، یعنی بر او واجب است ضرر اقوی را ترک، و ضرر ضعیف تر را بگیرد، و اگر هر دو ضرر- بیماری و دارو- مساوی هستند، در قبول هر کدام مخیر است.

البته این در صورتی است که قائل شویم ضرر زدن به نفس مطلقاً حرام است. ولی بر سر این مسئله اختلاف است که آیا اضرار به

نفس به طور مطلق حرام است؟ حتی اگر غرض عقلایی بر آن مترتب باشد؟ یا نه؟

پاسخ این است که حکم به تحریم به طور مطلق، هر چند مشهور است ولی از جانب برخی معاصرین مورد تأمل واقع شده، به جهت این که دلیلی که دلالت بر حرمت مطلق کند نداریم.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۱۱

بنابراین مسئله احتیاج به تأمل و تتبع بیشتری دارد.

لکن در این که اطلاعات ادله «نفی ضرر» شامل اضرار به نفس نمی‌شود، اختلافی وجود ندارد؛ زیرا ادله «نفی ضرر» ناظر به ضرر زدن به غیر است. پس مسئله ضرر زدن به نفس از محل بحث خارج است، و باید در جای دیگری به آن پرداخت.

صورت دوم: اما اگر تعارض دو ضرر نسبت به دو شخص باشد، که محل بحث ما همین فرض است - بین بزرگان در بیان حکم آن اختلاف است. مثالی که برای این مورد می‌زنند این است که، حیوان شخصی سرش را داخل در ظرف شخص دیگری کند، و در این میان هیچ یک از دو مالک مقصّر نباشند، و امکان نداشته باشد که سر حیوان را از ظرف خارج کنیم مگر این که یا ظرف را بشکنیم یا سر حیوان را ببریم.

مثال دیگر این که، دینار شخصی در قلمدان شخص دیگری افتاده باشد.

مثال دیگر این که، تصرف مالک در ملک خودش موجب ضرر به همسایه، و ترک تصرف، موجب ضرر به خودش شود. مانند این که نیاز به حفر چاهی در خانه اش دارد که این کار او به همسایه ضرر وارد می‌کند.

به نظر ما مسئله تعارض ضرر مالک - به هنگام تصرف در مال

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۱۲

خودش - با دیگری، احکام خاص خودش را دارد که به طور مطلق در بحث تعارض ضررین جای نمی‌گیرد. به همین خاطر به طور مجزا بحث دیگری برای آن مطرح کرده و به طور کامل به آن خواهیم پرداخت. بنابر این در این جا در دو مقام بحث خواهیم کرد: مقام اول: تعارض ضررین.

مقام دوم: تعارض ضرر مالک و غیر او.

در ضمن، ما گفتیم که مسئله پذیرش حکومت از جانب حاکم جائز، و سایر موارد اکراه بر ضرر زدن به غیر، از باب تعارض ضررین است، نه از باب تحمّل ضرر بجای دیگری. بنابر این آنچه ما در این جا ذکر خواهیم کرد شامل حکم آن ها نیز می‌شود.

مقام اول

جایی که دو ضرر با هم تعارض پیدا کنند، و امر دائر باشد بر این که به یکی از دو شخص، یا یکی از دو مال، ضرر وارد شود، و منشأ این ضرر نیز تصرف مالک در ملک خویش نباشد.

با بررسی اقوال در این فرض، و با تأمل تامّ در ادله نفی ضرر، به این نتیجه می‌رسیم که ادله نفی ضرر، این فرض را در بر نمی‌گیرد، یا به جهت این که ادله «لا ضرر» در مورد امتنان وارد شده، پس تنها مواردی را در بر می‌گیرد که قابل امتنان باشد، نه مثل تعارض

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۱۳

ضررین که در هر حال قابلیت امتنان را ندارد. (منتّ به هر طرف، ضرر به طرف دیگر است).

و یا به جهت این که اخبار باب منصرف است به مواردی که از یک طرف آن ضرر لازم بیاید، نه مواردی که از هر دو طرف ضرر لازم می‌آید. وجه این انصراف این است که از ظاهر ادله - ولو با ملاحظه مناسبت حکم و موضوع - این گونه بر می‌آید که اراده شارع مقدّس از نفی ضرر در عالم تشریح، این است که ضرر را در مناسبات مکلفین با یکدیگر از صفحه وجود محو کند، و این هدف زمانی حاصل می‌شود که ضرر در یکی از دو طرف فعل یا ترک باشد، نه در هر دو طرف؛ پس همان گونه که خارج کردن

سر حیوان از ظرف با شکستن ظرف، مستلزم ضرر بر صاحب ظرف است، هم‌چنین بریدن سر حیوان و سالم نگهداشتن ظرف نیز موجب ضرر به صاحب حیوان می‌شود، پس بالاخره در هیچ یک از دو طرف، غرض تشریح حکم «لا ضرر» حاصل نمی‌شود. نتیجه این که، صرف نظر از این که قاعده در مورد امتنان وارد شده، مناسبت حکم و موضوع در این جا مقتضی است که قاعده «لا ضرر»، مورد تعارض ضررین را در بر نگیرد. پس برای حکم تعارض ضررین نیاز به دلیل دیگری داریم.

آنچه برای ما بعد از مراجعه به سیره عقلا در این گونه موارد،

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۱۴

و مراجعه به قاعده «الجمع بین الحقوق مهما امکن» [۲۱۴]، ظاهر شده است این است که جانب ضرر اقوی را مقدم داریم، به این که مثلاً در دو مثال سابق، ظرف و قلمدان را بشکنیم، سپس خسارت وارده را بین دو مالک تقسیم کنیم، نه این که خسارت تنها به یک نفر وارد شود. وجه این که صاحب حیوان بخشی از خسارت را ضامن شود این است که شکستن ظرف به خاطر مال او بوده؛ و وجه این که صاحب ظرف بخشی از خسارت را ضامن شود این است که این ضرری که وارد شده به خاطر سهل انگاری صاحب حیوان نبوده تا بخواهد ضامن تمام قیمت باشد، بلکه آنچه اتفاق افتاده به سبب اسباب خارجی بوده که هر دو طرف نسبت به تحقق آن مساویند؛ پس لازم است که ضرر را نیز به نسبت تحمل کنند.

نتیجه این که: ضرر بوجود آمده از داخل کردن سر حیوان درون ظرف، از امور خارجی نشأت گرفته و هیچ یک از دو مالک در آن دخالتی نداشته‌اند، و این ضرر همان گونه که از جهتی متوجه

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۱۵

صاحب حیوان است، از جهت دیگر متوجه صاحب ظرف است، پس برای این که در تحمل خسارتی که نسبت به آن هر دو طرف مساوی هستند ترجیح بلا مرجع لازم نیاید، باید هر یک از آن‌ها عهده دار بخشی از خسارت حاصله شوند. و اهمیت یکی از دو مال نسبت به دیگری، در ضامن بودن یکی از دو مالک نسبت به دیگری تأثیری ندارد. بلکه می‌توان گفت که خسارت بر هر دو طرف باید به نسبت مالشان باشد؛ یعنی صاحب حیوان به نسبت ارزش حیوان، و صاحب ظرف هم به نسبت ارزش ظرف ضامن شوند.

نهایت امر این که در حفظ عین یکی از دو مال، جانب طرف مهم‌تر را گرفته، و دیگری را از بین می‌بریم؛ پس در این مثال، ظرف را- که اهمیت کمتری دارد- شکسته و حیوان را- که مهم تر است- نجات می‌دهیم. [۲۱۵] و اگر هر دو مال از نظر ارزش مساوی بودند، بعید نیست که حکم به قرعه کنیم.

تمام آنچه گفتیم در صورتی است که ضرر به واسطه سهل انگاری یکی از دو طرف حاصل نشده باشد، در غیر این صورت تمام خسارت بر عهده طرفی است که سهل انگاری کرده و چیزی

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۱۶

بر عهده دیگری نیست.

از این بیان اشکال آنچه در «کتاب غصب» [۲۱۶] گفته‌اند- مبنی بر این که «اگر حیوانی در خانه‌ای قرار گرفت که جز با خراب کردن خانه از آن خارج نمی‌شود، و هیچ یک از دو مالک نیز تفریطی نکرده‌اند، خانه را خراب کرده و حیوان را خارج می‌کنند، و صاحب حیوان ضامن خانه می‌شود، زیرا مصلحت حیوان در این کار بوده»- روشن می‌شود؛ و آن این که، به صرف این که خراب کردن خانه به مصلحت صاحب حیوان است، موجب نمی‌شود که تمام خسارت بر عهده او باشد، در حالی که خسارت به سبب امور خارجی متوجه هر دو طرف شده، و تفریط صاحب حیوان در این امر دخیل نبوده؛ پس لازم است حکم کنیم که خسارت بر هر دو طرف وارد شود، تا حق طرفین حفظ شود.

جایی که بین ضرر مالک با دیگری تعارض باشد.

اگر ترک تصرف مالک در ملکش موجب ضرر باشد، و تصرف در ملکش موجب ضرر به دیگری شود، آیا این مورد نیز از قبیل

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۱۷

تعارض ضررین است تا این که به حکم مقام اول محکوم باشد؟ یا این که واجب است همیشه جانب مالک را ترجیح دهیم؟ یعنی

مالک حق دارد هر گونه که می‌خواهد در ملکش تصرف کند. یا این که باید تفصیل قائل شد؟

در این جا چهار مسئله مطرح است:

۱. این که ترک تصرف مالک در ملکش، موجب ضرر شود.

۲. این که ترک تصرف مالک در ملکش، موجب فوت بعضی از منافع شود، بدون این که ضرری وارد شود.

۳. این که ترک تصرف، نه ضرر می‌زند و نه منفعتی را از او فوت می‌کند، ولی دوست دارد در مالش تصرف کند.

۴. این که قصد مالک از تصرف در ملکش، ضرر زدن به غیر باشد بدون این که نفعی ببرد.

شک نیست که مورد چهارم جایز نیست؛ بلکه ظاهراً مورد روایت سمره عیناً همین فرض است. درباره سه مورد دیگر، ظاهر آنچه

از مشهور نقل شده این است که به طور مطلق در این موارد حکم به جواز داده‌اند؛ بلکه در مورد اول ادعای اجماع بر جواز شده

است.

ولی صریح قول برخی دیگر مانند محقق قدس سره [۲۱۷]، و ظاهر قول

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۱۸

برخی دیگر مانند علامه در «تذکره» [۲۱۸]، و شهید در «دروس» [۲۱۹] (رحمة الله علیهما) استثنا مورد سوم است؛ چرا که محقق جواز

را مقتید به احتیاج کرده، و علامه و شهید آن را مقتید به تصرف عادی کرده‌اند؛ و معلوم است که فرض صورت سوم آنست که نه

حاجتی در کار است، و نه تصرفی عادی و متعارف است. ظاهراً کلام غیر این بزرگان نیز از مورد سوم منصرف است، و تنها شامل

صورت اول و دوم می‌شود.

با توجه به آنچه ذکر شد، می‌گوییم حکمی که شیخ انصاری قدس سره در «فرائد» [۲۲۰] اختیار کرده است، حکم به مقدم داشتن

جانب مالک در مورد اول و دوم است. و برای دلیل این حکم به عموم قاعده «الناس مسلطون علی اموالهم» و قاعده «لا حرج» استناد

کرده است؛ زیرا ادله نفی ضرر در این دو مورد، به خاطر تعارض ضررین بی اثر شده‌اند.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۱۹

### ایراد محقق نایینی بر شیخ انصاری

محقق نایینی قدس سره [۲۲۱] به این سخن شیخ ایراد وارد کرده که هم صغرای قیاس و هم کبرای آن ایراد دارد.

اما ایراد صغرای قیاس، (و آن این که این دو مورد، از مصادیق «حرج» و از مصادیق «تعارض ضررین» نیست).

بیان ایشان این است که: اما این که از مصادیق حرج نیست، به این دلیل است که منظور از حرج، مطلق مشقت نیست، بلکه مشقت

بدنی است، بنابراین مشقت روحی که از منع مالک از تصرف در ملکش برای او ایجاد می‌شود را با نفی حرج نمی‌توان نفی کرد.

و اما این که از مصادیق تعارض ضررین نیست، به این خاطر است که ضرر حاصل برای مالک از ترک تصرف در ملکش، در عرض

ضرر حاصل برای همسایه هنگام تصرف مالک در ملکش نیست، تا با یکدیگر تعارض پیدا کنند؛ بلکه یکی در طول دیگری است.

زیرا حکمی که در این جا جعل شده، یک حکم بیش نیست، یا جواز تصرف مالک است یا حرمت آن، حکم جواز برای همسایه

ضرر دارد، و حکم به حرمت برای مالک؛ پس دو حکم نیست که از هر دو ضرر بر دیگری حاصل شود تا با هم تعارض

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۲۰

کنند. بله، بعد از آن که ادله نفی ضرر، جواز تصرف مالک را در بر گرفت، موجب می‌شود که حکمی ضرری بر علیه مالک ایجاد شود، و آن عدم سلطه مالک بر تصرف در مالش می‌باشد، و معلوم است این حکم از ناحیه ادله «لا ضرر» ایجاد شده، و معقول نیست که با ادله «لا ضرر» نفی شود.

و اما ایراد کبرای قیاس (و آن این که بعد از تعارض ضررین، رجوع به «قاعده سلطنت» و ادله «نفی حرج» جایز نیست).

بیان ایشان این است که: اما عدم جواز رجوع به «قاعده سلطنت»، دلیلش این است که رجوع به عام هنگامی که دو مخصّص تعارض پیدا می‌کنند، در مواردی صحیح است که مخصّص با مخصّصی در رتبه خودش تعارض پیدا می‌کند. [۲۲۲] اما اگر از تخصیص عام به مخصّصی، فرد دیگری از سنخ این مخصّص تولید شود، و تعارض بین این دو مخصّص ایجاد شود، در این جا رجوع به عام جایز نیست. و مقام ما از همین قبیل است، به این بیان که: حکومت ادله نفی ضرر، بر عموم دلیل تسلط مردم بر اموالشان، موجب شد که حکم به عدم تصرف مالک کنیم، و این حکم نسبت به مالک ضرری است. به عبارت دیگر، تعارض در این جا بین دو

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۲۱

مصدق از مخصّصی معلوم است، نه بین دو دلیل مختلف، که یکی از آن دو مخصّص عام است.

امّا عدم جواز رجوع به دلیل «نفی حرج»، دلیلش این است که رجوع به دلیل نفی حرج زمانی صحیح است که حاکم بر دلیل نفی ضرر باشد، درحالی که چنین نیست. (پایان سخن مرحوم نائینی).

ما می‌گوییم بیان مرحوم نائینی قدس سره از جهات مختلفی قابل نقد است. در ابتدا حکم جمیع صور مسئله از نظر خود را بیان می‌کنیم، سپس به مواضع اشکال در سخن مرحوم نائینی اشاره خواهیم کرد.

### حکم مسئله از نظر ما

در این که قاعده سلطنت - قطع نظر از دلیل «لا- ضرر» - بعضی از انحاء تصرف در مال را در بر نمی‌گیرد، اشکالی نیست. قاعده سلطنت، تنها دلالت بر جواز تصرف مالک در مال خود به آن مقدار که در سیره عقلا پذیرفته شده است را دارد؛ و دلیلی بر جواز تصرف در غیر این حالات را نداریم. از این سخن، تکلیف بسیاری از مثال‌هایی که در این جا ذکر کرده‌اند روشن می‌شود. تصرفاتی که در انجام آن نفعی برای مالک نیست، و در ترک آن عادتاً ضرری متوجه مالک نمی‌شود، و تنها به قصد اضرار به غیر انجام می‌شود، و هم چنین تصرفات بیهوده، با علم به این که دیگری از آن ضرر

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۲۲

مهمی می‌بیند، اساساً دلیلی بر جواز آن نداریم. و همان‌گونه که از احوال عقلا - و اعتبارات آن‌ها در این امور مشخص می‌شود؛ این گونه تصرفات خارج از حدود سلطه عرفی عقلایی در باب اموال است.

و وجه آن این است که سلطنت مالک بر مالش، اعتباری همانند سایر اعتبارات عقلایی است که حدود معلومی دارد که از آن تجاوز نمی‌کند، و هر کس از آن تجاوز کند از محدوده اعتبارات عقلا خارج شده است. مثلاً دکان [۲۲۳] آهنگر را در ردیف عطاران بگذارند که موجب ضرر فاحش بر همسایگان شود. یا خانه‌اش را دباغ‌خانه بزرگی کند که همسایگان را بیازارد و کار را بر ایشان سخت کند، به نحوی که عادتاً تحمل آن ممکن نباشد. آیا هیچ عاقلی از اهل عرف چنین کارهایی را تجویز می‌کند، و دایره سلطنت مالک بر مالش را شامل این کارها هم می‌داند؟!

از این بیان معلوم می‌شود که قاعده سلطنت به خودی خود، مورد چهارم و حتی مورد سوم از مسائل چهارگانه فوق را در بر نمی‌گیرد، حتی اگر ادله «لا ضرر» هم وارد نشوند.

اما اگر تصرف مالک در ملکش، با غرض عقلایی و در حدود

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۲۳

متعارف و معمول بین عقلا باشد، ولی از آن تصرف، ضرری بر دیگری وارد شود، یا از ترک آن تصرف ضرری، بر مالک وارد شود، یا منفعتی از او فوت شود، این فرض نیز دو صورت دارد:

صورت اول، این که صدق عنوان اضرار به غیر، ملازم با عنوان تصرف در مال است، به این که تصرف مالک در مالش مستلزم تصرف ضرری در مال غیر است، هر چند به عنوان تسبیب؛ مثل این که در خانه خودش چاه آبی حفر کند که از آن تراوشات زیادی خارج شود، به حدی که دیوار همسایه را فرو ریزد، یا بعضی از اتاقهای همسایه را از حیز انتفاع ساقط کند؛ در این جا شکی نیست که با حفر چاه، تصرف در ملک غیر، صادق است هر چند به عنوان تسبیب.

صورت دوم، این که هر چند از تصرف مالک در ملکش، ضرر بر دیگری وارد می‌شود، ولی عنوان تصرف در مال غیر صدق نمی‌کند؛ مثل این که دیوار خود را در کنار دیوار همسایه به قدری بالا می‌برد که موجب ضرر به همسایه شده و قیمت خانه اش را کاهش می‌دهد. و شاید مثالی که در مورد کم شدن آب قنات به خاطر حفر قنات در نزدیکی آن می‌زنند- و در روایات نیز وارد شده- از همین نمونه باشد. هم‌چنین مانند فاسد شدن آب چاه همسایه به خاطر حفر چاه فاضلاب خانه در نزدیکی آن.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۲۴

حال اگر تصرف مالک در مالش، از قبیل صورت اول باشد، این جا تعارض ضررین و سلطنتین است. پس همان گونه که قاعده سلطنت- قطع نظر از ادله «لا-ضرر»- در حق مالک جاری است، و به او اجازه می‌دهد که در خانه خود با حفر چاه تصرف کند، هم‌چنین همین قاعده سلطنت در حق دیگری نیز جاری است و به او اجازه می‌دهد که مالک را از آن چیزی که موجب تصرف در خانه اش می‌شود منع کند؛ پس تعارض بین دو سلطنت است. به همان نحو که قاعده «لا ضرر» نیز نسبت به هر دو طرف مساوی است؛ یعنی همان گونه که تصرف مالک در خانه اش با حفر چاه، کاری ضرری است؛ هم‌چنین ترک تصرفش نیز ضرری است. پس حکم در این جا همان حکم در باب تعارض ضررین است که در مقام اول شرح دادیم؛ و حاصل آن این بود که تا جایی که امکان دارد باید بین هر دو حق جمع کنند.

و اگر تصرف مالک در مالش از قبیل صورت دوم باشد، حکم مسئله بعد از تعارض ضررین در دو طرف، رجوع به قاعده سلطنت است. بلکه قبلاً گذشت که می‌توان گفت اساساً ادله «لا ضرر» مورد تعارض را در بر نمی‌گیرد، حال یا به خاطر عدم مقتضی امتنان، یا به خاطر انصراف ادله «لا ضرر» به غیر این مورد.

به هر تقدیر رجوع به قاعده سلطنت در این مورد بی‌هیچ

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۲۵

اشکالی جایز است، و حکم مسئله جواز این گونه تصرفات است.

پس مالک حق دارد- مادام که تصرف در ملک همسایه صدق نکند- در ملک خود تصرف کند (به هر نحو از تصرفات متعارف) هر چند به همسایه اش ضرر وارد شود. حال خواه مالک از ترک چنین تصرفی متضرر شود یا منفعی از او فوت شود، یا نه. البته غالباً این گونه است که ترک تصرف مالک در ملکش به آن تصرفاتی که امید منفعتی از آن دارد، ضرر محسوب می‌شود.

تمام آنچه گفتیم برای مواردی است که دلیل خاص بر منع بعضی از انواع تصرفات نداشته باشیم، همانند روایاتی که در باب حریم چاه وارد شده، که برخی از روایات و احکام آن گذشت، و تفصیل آن را می‌توانید در کتاب احیاء موات [۲۲۴] به دست آورید.

اشکالات سخن مرحوم نایینی قدس سره

اما اشکالاتی که برسخنان مرحوم نایینی قدس سره وارد است موارد زیر است:

۱. آنچه ایشان در نفی صغری گفتند که ضرر مالک در عرض ضرر همسایه نبوده، چرا که در این واقعه یک حکم بیشتر جعل قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۲۶

نشده، ... الی آخر؛ صحیح نیست. زیرا این سخن مبنی بر این است که حکم «نفی ضرر» از قبیل رفع باشد، نه اعم از رفع و دفع در حالی که همه می‌دانند که حکم «نفی ضرر» اعم است. پس همان گونه که می‌شود به آن بر نفی جواز تصرف مالک در ملکش - به خاطر ضرری بودن - استدلال کرد؛ هم‌چنین می‌شود بر نفی حرمت تصرف نیز استدلال کرد، چرا که آن هم ضرری است. و نیاز به دلیلی نداریم که با عموم یا اطلاقش دال بر حرمت و جواز، هر دو باشد، تا برای رفع ید از آن در مورد ضرر، به دلیل «نفی ضرر» استناد کنیم. و آنچه ایشان افاده کرده که: «در این جا یک حکم بیشتر متصور نیست، (و آن جواز تصرف مالک است) و حکم به حرمت تصرف، از شمول «لا ضرر» بر جواز تصرفی که با دلیل سلطنت ثابت شده، نشأت می‌گیرد»، ثمره‌ای ندارد. و - بعد از آن که پذیرفتیم که نفی در این جا اعم از دفع و رفع است - ضرر ناشی از تصرف، و ترک تصرف، نسبت به ادله نفی ضرر، با هم برابرند؛ (و ادله «لا ضرر» هر دو را در بر می‌گیرد).

۲. سخن ایشان که گفتند «لا ضرر»، ضرر بوجود آمده از حکم لا ضرر را در بر نمی‌گیرد؛ نیز صحیح نیست. زیرا قطع داریم به این که در این حکم امتنانی، بعضی از انواع ضرر نسبت به بعضی دیگر خصوصیتی ندارند؛ و تمام احکام ضرری در این معنا که خداوند بر

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۲۷

بندگان منت نهاده و آن احکام را در عالم تکلیف و وضع از آن‌ها برداشته و آن‌ها را در گشایشی قرار داده است، با هم برابرند. و اگر برای تنقیح ملاک موردی باشد، این مورد یکی از آن موارد است.

گذشته از این که می‌توان گفت دلیل «لا- ضرر»، به مقتضای دلالت لفظیه، این مورد را در بر می‌گیرد، زیرا حکم، بر عنوان عام و طبیعت جاری در تمام مصادیقش، وارد شده است.

۳. و اما این که ایشان کبری را نیز مردود دانسته و گفته‌اند هنگام تعارض ضررین، جایز نیست که به عموم دلیل سلطنت رجوع کنیم به دلیل این که هر دو در یک رتبه نیستند. (دلیل لا- ضرر حاکم است و دلیل سلطنت محکوم). اشکال آن - علاوه بر آنچه قبلاً گفتیم که این سخن ایشان بنابر مبنای فاسدی است، و آن این که نفی ضرر از قبیل رفع است نه اعم از رفع و دفع - این است که در این جا بعد از تعارض، چاره‌ای جز رجوع به عام ما فوق نداریم، زیرا بحث از کبری بعد از فراغ از صغری، و قبول وقوع تعارض بین دو ضرر است، و معلوم است که در این هنگام هیچ یک از دو ضرر بر دیگری ترجیحی ندارد، پس چرا هر دو ساقط نشوند و به عموم قاعده سلطنت رجوع نشود؟ کاش می‌دانستیم وقتی فرض می‌کنیم که بین دو مصداق ضرر، تعارض وجود دارد، و رجوع به قاعده «نفی ضرر» هم جایز نیست، چه وجهی دارد که بگوییم

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۲۸

تمسک به دلیل محکوم یعنی «قاعده سلطنت» جایز نیست؟

و اگر به قاعده سلطنت در این جا رجوع نشود، به چه چیزی رجوع می‌شود؟

۴. آنچه ایشان فرمودند که «حرج» در این جا منتفی است، زیرا حرج عبارت است از سختیهای بدنی نه روحی؛ این هم به طور مطلق صحیح نیست، زیرا در بسیاری از موارد بر سختیهای روحی نیز حرج صدق می‌کند. مصیبتها و حوادث دردناک، اموری حرجی هستند، در حالی که از سختیهای روحانی به حساب می‌آیند. در قرآن نیز حرج در معنای سختیهای روحی استعمال شده است؛



خداوند می‌فرماید: «كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ...» [۲۲۵] و هم‌چنین می‌فرماید: «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» [۲۲۶]

بله، می‌توان گفت که موارد ضرر مالک، و منع او از تصرف در

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۲۹

ملکش، به طور مطلق مصداق حرج نیست- همان‌گونه که علامه انصاری قدس سره بیان داشتند- و حرج در بعضی از مواردی که تحمل آن بر مالک سخت باشد ایجاد می‌شود.

\*\*\*

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۳۰

### تنبیه دهم: در ضرر حکم، فرقی بین مکلف به حکم و غیر آن نیست

اگر به واسطه تکلیف بعضی از مکلفین، ضرری بر غیر این مکلفین وارد شود، مانند زن شیردهی که شیر کمی دارد، و روزه گرفتن او به بچه ضرر وارد می‌کند؛ و هم‌چنین روزه گرفتن برای زن حامله‌ای که پا به ماه است؛ آیا صحیح است که به دلیل نفی ضرر، وجوب روزه را از آن‌ها برداریم؟ همان‌گونه که- بنا بر قول کسانی که «لا ضرر» را دال بر نفی احکام ضرری می‌دانند- وجوب وضو و غسل ضرری، با دلیل نفی ضرر برداشته می‌شود؛ ظاهر این است که می‌توان چنین کاری کرد، زیرا دلیل نفی ضرر، عام است، و بنا بر قول این افراد آنچه نفی می‌شود احکام ضرری است، و معلوم است که حکم روزه در این جا ضرری است هر چند ضرر به فرزند باشد، و دلیلی نداریم بر این که ضرر ناشی از حکم ضرری باید به خصوص مکلف متوجه شود.

بلکه بعید نیست که بنابر مختار ما نیز- که عدم جواز نفی وجوب وضو و روزه ضرری به واسطه قاعده نفی ضرر بود- وجوب را از چنین روزه‌ای نفی کنیم؛ چرا که روزه او در این حال اضرار به فرزند است، و شارع اضرار مردم به یکدیگر را در عالم

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۳۱

وضع و تکلیف نفی کرده، پس ادله نفی ضرر شامل آن می‌شود.

ونهی خداوند سبحان از اضرار پدر و مادر به فرزند نیز آن را تأیید می‌کند، آن‌جا که می‌فرماید: «... لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ...»، که تفسیر آن در ابتدای کتاب گذشت.

\*\*\*

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۳۲

### تنبیه یازدهم: تأیید نظر مختار در معنای حدیث

شیخ انصاری قدس سره در بعضی از کلماتش [۲۲۷]، اشکال و جوابی را از بعضی معاصرینش [۲۲۸] نقل کرده که خوب است ما آن را در این جا ذکر نموده و مورد بحث قرار دهیم، زیرا تأییدی است بر قول مختار ما در معنی قاعده.

حاصل اشکال این است که: چگونه می‌توان برای رفع تکالیف ضرری، مثل وجوب حج و روزه و وضو- هنگامی که از انجام آن‌ها ضرری حاصل می‌شود- به قاعده «نفی ضرر» استدلال کرد، در حالی که ضرر چیزی است که در مقابل آن نفعی دنیوی یا اخروی

حاصل نشود، ولی ما از عمومیت امر به این تکالیف در موارد ضرر، می‌فهمیم که این تکالیف عوض دینی یا دنیایی دارد که بر ضرر آن می‌چربد، پس بنابراین ضرری وجود نخواهد داشت (در نتیجه نمی‌توان با قاعده «لا ضرر» تکلیف را برداشت).

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۳۳

و حاصل جواب این که: عوض در مقابل ماهیت این تکالیف است - که در حالت ضرر و عدم ضرر محقق می‌شود - نه در مقابل فرد ضرری این تکالیف؛ پس در مقابل فرد ضرری تکلیف، ضرر با عوض جبران نمی‌شود (پس ضرر وجود دارد و در نتیجه می‌توان با قاعده «لا ضرر» تکلیف را برداشت). بله، اگر مأمور به دائماً در بردارنده ضرر باشد، مثل حکم به ادای زکات و سایر واجبات مالی، بیان فوق حق است. (پایان خلاصه اشکال و جواب مرحوم نراقی).

شیخ انصاری قدس سره بر این اشکال و جواب، ایراد وارد کرده است؛ اما ایراد ایشان بر خود اشکال این است که، ضرر عبارت است از خصوص ضرر دنیوی، و منافع اخروی که در مقابل انجام این عمل حاصل می‌شود آن را از ضرری بودن خارج نمی‌کند. و اما ایراد ایشان بر جواب این است که، اگر بپذیریم که نفع در مقابل ماهیت فعل وجود دارد، و خود فعل روزه یا حج، با ضرر همراه است؛ باز هم امر به فعلی که همراه ضرر است مثل روزه ضرری و حج ضرری، امر به ضرر محسوب می‌شود (نه امر به ماهیت)، و وقتی امر به ضرر محسوب شد دیگر فرقی بین امر به زکات و امر به روزه ضرری و حج ضرری نخواهد بود. [۲۲۹]

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۳۴

به نظر ما این اشکالی که معاصر شیخ انصاری قدس سره بیان کرده حرف درستی است که چاره‌ای جز پذیرش آن نیست، و ما قبلاً در بیان مختار خود در معنای قاعده، با بیانی کامل و وافی آن را ذکر کرده‌ایم.

و حاصل آنچه در آنجا گفتیم این است که، اطلاقات اوامر شرعی اگر مورد ضرر را در برگیرد - کما این که فرض ما هم همین است - بنابر مذهب اهل عدل، به دلالت التزامی بر وجود مصلحتی در مورد فعل دلالت می‌کند - نه صرفاً نفع اخروی که معاصر شیخ قدس سره آن را ذکر کرده - و با وجود این مصلحت، عنوان ضرر بر آن صدق نمی‌کند.

اما جوابی که شیخ انصاری فرمود، که اجر اخروی، مورد را از تحت عنوان ضرر خارج نمی‌کند؛ بیان ما را شامل نمی‌شود؛ زیرا مصالحی که در افعال مأمور به موجود است، غیر از اجر اخروی است که در مقابل اطاعت این اوامر داده می‌شود؛ علاوه بر این که خود جواب مرحوم شیخ نیز قابل بحث است.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۳۵

آیا در لسان اهل عرف از متشرعین، عنوان «ضرر» و «غرم» با همان معنای حقیقی که از این دو فهمیده می‌شود، بر انفاق در راه خدا اطلاق می‌شود؟ در حالی که خداوند می‌فرماید: «مَاعِنْدُكُمْ يَنْقُذُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ...» [۲۳۰] و این از آیاتی است که دلالت دارد بر این که آنچه در راه خدا داده می‌شود نفاذ ندارد، و نتیجه و آثار آن باقی است، هر چند عین آن در ظاهر از بین می‌رود. و این که بگوییم این اطلاقات و تعبیرات باعث نمی‌شود عنوان «ضرر» در نظر اهل عرف - جدای از ایمانشان به آخرت - از بین برود، حرف صحیحی نیست، زیرا صدق عنوان «ضرر» در لغت و عرف، تابع تحقق نقصی بدون منفعت است، اما تشخیص این که انتفاعی حاصل است یا نه، به نظر عرف نیست. اگر اهل عرف بر حسب نظر ابتدایی خود که بر اساس غفلت از مصالح موجود در متعلقات احکام شرع شکل گرفته، عنوان ضرر را در بعضی از موارد محقق بدانند، ولی ما بعد از دقت و تأمل بفهمیم که ضرر صدق نمی‌کند، الزامی نداریم که در اطلاق لفظ ضرر، تابع عرف شویم و حکم به صدق عنوان ضرر در این موارد کنیم.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۳۶

**تنبیه دوازدهم: آیا اقدام، مانع شمول «لا ضرر» است؟**

حق این است که برای جریان قاعده «لا ضرر» فرقی نمی‌کند که موضوع ضرر به واسطه اسباب خارج از اختیار مکلف ایجاد شده باشد، یا با سوء اختیار خود او بوجود آمده باشد. مانند کسی که دارویی می‌نوشد که به همراه آن روزه ضرر دارد؛ یا این که خودش را در حالی که خوف از استعمال آب دارد، عمداً جنب می‌کند. در جمیع این موارد جایز است که به استناد ادله «لا ضرر»، وجوب را نفی کنیم، زیرا ادله عام است، و حصول موضوع ضرر با سوء اختیار مکلف، مانع از آن نیست، و ادعای انصراف اطلاعات به غیر این مورد، پذیرفته نیست.

بله، در امور مالی و هر آنچه از سنخ حقوق است، اگر مکلف خودش اقدام بر موضوعی ضرری کند، جایز نیست صحت آن را با ادله «لا-ضرر» نفی کنیم، به خاطر این که قبلاً اشاره کردیم که این امور به مقتضای طبع اولی شان به دست مکلف است، و هر کار بخواهد در این مورد انجام می‌دهد. پس اگر انسان بالغ رشید از روی علم و اختیار اقدام بر فروش جنسی به کمتر از قیمت معمول کرد، این بیع صحیح است و نمی‌توان صحت آن را با ادله «لا ضرر»

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۳۷

نفی کرد؛ نه صرفاً به دلیل این که «لا ضرر» در مقام امتنان وارد شده، و نفی صحت در این جا با امتنان منافات دارد، زیرا قبلاً دانستنی که امتنان در این جا از قبیل حکمت است نه علت؛ بلکه به این دلیل که باب اموال و حقوق مشابه آن، به حسب طبع اولی شان چنین اقتضایی دارند، و مکلف سلطه بر آن دارد و تصرفش در آن نافذ است، خواه ضرری باشد یا نه.

پس همان گونه که هبه و صلح بدون عوض، و امثال آن، اموری ضرری هستند که جایز نیست به واسطه ادله «نفی ضرر» صحت آنها را نفی کنیم، هم چنین است بیع به کمتر از قیمت و امثال آن.

از این جا می‌توان اشکال نظر مرحوم شیخ انصاری قدس سره در این مقام را فهمید، ایشان می‌گویند: «اگر اقدام بر اصل ضرر کند مانند اقدام بر بیع به کمتر از ثمن، عالمی، مثل چنین اقدامی خارج از قاعده «لا ضرر» است، زیرا ضرر از فعل خود شخص حاصل شده نه از حکم شارع» [۲۳۱]. ما می‌گوییم: در این جا ضرر از حکم شارع ایجاد شده، هر چند موضوع ضرر از فعل مکلف حاصل شده است. زیرا اگر شارع این بیع را امضا نکند، مجرد اقدام مکلف بر انشاء بیع، امری ضرری نخواهد بود، و این کار از این جهت همانند سایر

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۳۸

موضوعات ضرری است که مکلف با سوء اختیار خود ایجاد می‌کند؛ همانند کسی که عمداً خود را جنب می‌کند، در حالی که استعمال آب برای او ضرر دارد.

پس وجه در صحت این معاملات همانست که قبلاً گفته‌ایم به این که نفوذ معامله از آثار سلطنتی است که برای مالک بر مالش ثابت است، که هر گونه بخواهد تصرف می‌کند. و اگر این نفوذ نباشد، سلطه‌ای بر مال نخواهد داشت؛ و این منافی با طبیعت ملکیت و سلطنت مالک بر ملکش می‌باشد.

## فرع فقهی

بسیاری از فقها در «کتاب الغصب» در مورد بازگرداندن چوب غضبی که در ساختمان به کار رفته، یا تخته غضبی که در کشتی نصب شده، فتوای به وجوب داده‌اند، هر چند غاصب از آن متضرر شود. هم چنین در مورد کسی که در زمین شخص دیگری درختی کاشته، فتوا به وجوب کندن درخت و پر کردن چاله آن و ضمان تمام نقص هایی که به سبب آن ایجاد می‌شود، داده‌اند. و بر این حکم به چند دلیل استدلال کرده‌اند:

۱. این که غاصب خودش به واسطه غصب بر خودش ضرر وارد کرده است. و گویی کسی که چنین استدلالی آورده نظرش به همان

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۳۹

حرف ماست که گفتیم ضرری که در باب اموال نسبت به آن اقدام می‌شود با ادله «نفی ضرر» نفی نمی‌شود؛ پس ایراد مرحوم شیخ قدس سره [۲۳۲] که فرموده‌اند حصول موضوع ضرر به سوء اختیار، مانع از شمول ادله «لا ضرر» نمی‌شود، در این جا وارد نیست. ولی ایرادی که به این فتوا وارد است این است که، بر مالک جایز نیست که مال را ضایع کند، بلکه می‌تواند آن را به هر صورت ممکن به دیگری منتقل کند. پس اقدام او بر کاری که موجب ضایع شدن و فساد شود از طرف شارع قابل قبول نیست؛ و این که موضوع از قبیل اموال است اقتضای چنین اموری (افساد و تضییع) را ندارد.

۲. می‌توان بر این حکم به روایاتی که دلالت بر این دارد که با غاصب باید به شدیدترین نحو برخورد کرد؛ و در بعض موارد مسئله، به روایتی که می‌فرمود: «لیس لعرق ظالم حق»، استدلال کرد. زیرا این‌ها قبل از آن که قواعدی شرعی باشد قواعدی عقلایی است که عقلاً در امورشان به آن استناد می‌کنند، و همین امر مانع شمول ادله «لا ضرر» در امثال مقام می‌شود؛ خصوصاً این که ادله «لا ضرر» به جهت امتنان وارد شده، که غاصب محلی برای آن ندارد.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۴۰

پس این که در مقام امتنان وارد شده، هر چند دلیل بر مطلوب نمی‌تواند باشد ولی مؤید مطلوب است.

۳. این که این مسئله نیز داخل در مسئله‌ای است که قبلاً گذشت تحت این عنوان که اضرار به غیر برای دفع ضرر از خود جایز نیست. زیرا در این مورد هر چند امر دایر است بین اضرار مالک کشتی و مالک تخته چوب، ولی ضرر بر حسب اسباب شرعی آن - که در این جا مثل اسباب خارجی می‌باشد - متوجه غاصب است؛ زیرا او مال دیگری را در محلی قرار داده که به حکم شرع مأمور به کندن آن است، پس ضرر اولاً و بالذات متوجه اوست نه مالک، پس جایز نیست برای دفع این ضرر از خودش به دیگری ضرر وارد کند. فتأمل.

۴. محقق نایینی قدس سره [۲۳۳] در این جا وجه دیگری را ذکر کرده‌اند و آن این که، هیئت ایجاد شده از نصب تخته در کشتی، ملک غاصب نیست، و اگر ملک غاصب نباشد پس رفع آن، ضرر بر غاصب محسوب نمی‌شود، زیرا ضرر عبارتست از نقص در آنچه واجد آنست.

ولی اشکال سخن مرحوم نایینی، علاوه بر آن که دقت عقلی در امر عرفی است، این است که سخن صرفاً بر سر رفع هیئت ایجاد

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۴۱

شده از نصب تخته در کشتی، یا چوب در خانه، نیست؛ بلکه سخن در خللی است که در محمولات کشتی و سایر اجزای آن، به سبب رفع این هیئت اتصالی ایجاد می‌شود؛ پس رفع این هیئت هر چند رفع امری است که مملوک غاصب نیست، ولی این کار منشأ ضررهای بسیار دیگری در آن چه مملوک غاصب است می‌شود، زیرا به این سبب کشتی در معرض غرق و فساد قرار می‌گیرد. هم‌چنین است دیواری که بر روی چوب دیگری بنا شده، خارج کردن چوب، صرفاً هیئت اتصالیه را از بین نمی‌برد، بلکه موجب فساد سایر قسمت‌های ساختمان هم می‌شود.

این بود آنچه ما در بیان این قاعده مهم و فروع و نتایج آن به رشته تحریر در آوردیم.

در ظهر جمعه ۲۷ رمضان المبارک سال ۱۳۷۹ در شهر قم این نوشتار به پایان رسید.

والحمد لله اولاً و آخراً

ناصر مکارم شیرازی

ترجمه متن در بعد از ظهر پنجشنبه ۱۵ رمضان المبارک سال ۱۴۳۱، روز میلاد کریم‌اهل بیت امام حسن بن علی المجتبی علیهما السلام پایان یافت.  
والحمد لله رب العالمین

سید محمد جواد بنی سعید لنگرودی

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۴۳

### فهرست منابع

۱. حلی، مقداد بن عبد الله الشیوری، کنز العرفان فی فقه القرآن، ۲ جلد، قم- ایران، اول، بی تا.
۲. کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب، الکافی (ط- دار الحدیث)، ۱۵ جلد، دار الحدیث للطباعة و النشر، قم- ایران، اول، ۱۴۲۹ ه. ق.
۳. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ۲۹ جلد، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم- ایران، اول، ۱۴۰۹ ه. ق.
۴. قمی، صدوق، محمد بن علی بن بابویه، من لا یحضره الفقیه، ۴ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم- ایران، دوم، ۱۴۱۳ ه. ق.
۵. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، الخلاف، ۶ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم- ایران، اول، ۱۴۰۷ ه. ق.
- قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۴۴
۶. حلی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، مختلف الشیعه فی أحكام الشریعه، ۹ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم- ایران، دوم، ۱۴۱۳ ه. ق.
۷. نوری، محدث، میرزا حسین، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ۱۸ جلد، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، بیروت- لبنان، اول، ۱۴۰۸ ه. ق.
۸. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، تهذیب الأحکام، ۱۰ جلد، دار الکتب الإسلامیه، تهران- ایران، چهارم، ۱۴۰۷ ه. ق.
۹. عاملی، شهید ثانی، زین الدین بن علی، مسالک الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، ۱۵ جلد، مؤسسه المعارف الإسلامیه، قم- ایران، اول، ۱۴۱۳ ه. ق.
۱۰. ابن منظور، ابوالفضل، جمال الدین، محمد بن مکرم، لسان العرب، ۱۵ جلد، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع- دار صادر، بیروت- لبنان، سوم، ۱۴۱۴ ه. ق.
۱۱. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، ۶ جلد، کتابفروشی مرتضوی، تهران- ایران، سوم، ۱۴۱۶ ه. ق.
۱۲. اصفهانی، شیخ الشریعه، فتح الله بن محمد جواد نمازی، قاعده لاضرر (لشیخ الشریعه)، در یک جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم- ایران، اول،  
قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیه، ص: ۲۴۵
۱۳. دزفولی، مرتضی بن محمد امین انصاری، قاعده لاضرر و الید و الصحه (فرائد الأصول)، در یک جلد، دفتر انتشارات اسلامی

وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم- ایران، اول، بی تا.

۱۴. قمی، صدوق، محمد بن علی بن بابویه، ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، در یک جلد، دار الشریف الرضی للنشر، قم- ایران، دوم، ۱۴۰۶ ه. ق.

۱۵. جزری، ابن اثیر، مبارک بن محمد، النهایة فی غریب الحدیث و الأثر، ۵ جلد، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم- ایران، اول، ه. ق.

۱۶. حلّی، علّامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، تذکره الفقهاء (ط- الحدیثه)، ۱۴ جلد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم- ایران، اول، بی تا.

۱۷. حلبی، ابن زهره، حمزه بن علی حسینی، غنیة النزوع إلى علمی الأصول و الفروع، در یک جلد، مؤسسه امام صادق علیه السلام، قم- ایران، اول، ۱۴۱۷ ه. ق.

۱۸. حلّی، فخر المحققین، محمد بن حسن بن یوسف، ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، ۴ جلد، مؤسسه اسماعیلیان، قم- ایران، اول، ۱۳۸۷ ه. ق.

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهيّة، ص: ۲۴۶

۱۹. اصفهانی، مجلسی دوم، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار، ۲۶ جلد، مؤسسه الطبع و النشر، بیروت- لبنان، اول، ۱۴۱۰ ه. ق.

۲۰. خوانساری، موسی بن محمد نجفی، رساله فی قاعدة نفی الضرر (للخوانساری)، در یک جلد، (تقریرات درس مرحوم نایینی) المكتبة المحمدية، تهران- ایران، اول، ۱۳۷۳ ه. ق.

۲۱. خراسانی، آخوند محمد کاظم بن حسین، قاعدة الضرر والاجتهاد و التقليد (کفایة الأصول)، در یک جلد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم- ایران، اول، ۱۴۰۹ ه. ق.

۲۲. خراسانی، فاضل تونی، عبد الله بن محمد، الاجتهاد و التقليد (الوافیه فی الأصول)، در یک جلد، مجمع الفكر الإسلامی، قم- ایران، دوم، ۱۴۱۵ ه. ق.

۲۳. عاملی، محمد بن علی موسوی، مدارک الأحکام فی شرح عبادات شرائع الإسلام، ۸ جلد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، بیروت- لبنان، اول، ۱۴۱۱ ه. ق.

۲۴. حلّی، محقق، نجم الدین، جعفر بن حسن، المعبر فی شرح المختصر، ۲ جلد، مؤسسه سيد الشهداء عليه السلام، قم- ایران، اول، ۱۴۰۷ ه. ق.

۲۵. خمینی، سید روح الله موسوی، القواعد الفقهيّة و الاجتهاد

قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهيّة، ص: ۲۴۷

والتقليد (تهذيب الأصول)، ۲ جلد، دار الفكر- کتابفروشی اسماعیلیان- قم- ایران، اول، ۱۳۸۲ ه. ق.

۲۶. حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسه دار التفسیر، قم- ایران، اول، ۱۴۱۶ ه. ق.

۲۷. یزدی، سید محمد کاظم طباطبایی، العروة الوثقی (للسید الیزدی)، ۲ جلد، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت- لبنان، دوم، ۱۴۰۹ ه. ق.

۲۸. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ۴۳ جلد، دار إحياء التراث العربی، بیروت- لبنان، هفتم، بی تا.

۲۹. حائری، سید علی بن محمد طباطبایی، ریاض المسائل (ط- الحدیثه)، ۱۶ جلد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم- ایران، اول، ۱۴۱۸ ه. ق.

۳۰. حائری، سید علی بن محمد طباطبایی، ریاض المسائل (ط- القدیمة)، ۲ جلد، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، قم- ایران، اول، بی تا.
۳۱. دزفولی، مرتضی بن محمد امین انصاری، کتاب المکاسب (للشیخ الأنصاری، ط- الحدیثه)، ۶ جلد، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، قم- ایران، اول، ۱۴۱۵ ه. ق.
۳۲. حلّی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، قواعد قاعده لاضرر، ترجمه القواعد الفقهیة، ص: ۲۴۸
- الأحكام فی معرفة الحلال و الحرام، ۳ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم- ایران، اول، ۱۴۱۳ ه. ق.
۳۳. عاملی، شهید اول، محمد بن مکی، الدروس الشرعیة فی فقه الإمامیة، ۳ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم- ایران، دوم، ۱۴۱۷ ه. ق.
۳۴. حلّی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، تذکره الفقهاء (ط- القدیمة)، در یک جلد، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، قم- ایران، اول، بی تا.
۳۵. واسطی، زبیدی، حنفی، محب الدین، سید محمد مرتضی حسینی، تاج العروس من جواهر القاموس، ۲۰ جلد، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، بیروت- لبنان، اول، ۱۴۱۴ ه. ق.
۳۶. نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی، عوائد الأيام فی بیان قواعد الأحکام، در یک جلد، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم- ایران، اول، ۱۴۱۷ ه. ق.
۳۷. نرم افزار جامع فقه اهل البیت علیهم السلام نسخه ۲. مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.

[۱] (۱). به نظر می‌رسد در این بحث بین موضوع، مفهوم، و مصداق، خلط شده است؛ آن‌چه در حیطة نظر فقیه نیست، مصادیق است نه موضوعات؛ هر موضوعی خود مفهومی دارد و مصداقی، تحلیل مفهوم موضوعات و تبیین حد و مرز آن با فقیه است و شکی در آن نیست؛ ولی بعد از آن که موضوع را فقیه مشخص کرد و حکم آن را بر آن حمل کرد و فتوا داد، این که در خارج کدام مورد خارجی مصداق این موضوع در این حکم هستند، کار فقیه نیست، و تشخیص آن با مکلف است. مگر این که بگوییم با این وجود نیز تشخیص بعضی از مصادیق موضوعات بر عهده فقیه است.

[۲] (۱). کتاب «فرائد الاصول»، ج ۲، ص ۵۳۳. اثر مرتضی بن محمد امین، شیخ انصاری. متوفای ۱۲۸۱ ه. ق.

[۳] (۱). کتاب «رسائل فقیهیه»، ص ۱۰۵. اثر مرتضی بن محمد امین، شیخ انصاری. متوفای ۱۲۸۱ ه. ق.

[۴] (۲). کتاب «قاعده لاضرر». اثر فتح الله بن محمد جواد اصفهانی، شیخ الشریعه. متوفای ۱۳۳۹ ه. ق.

[۵] (۳). کتاب «رساله فی قاعده نفی الضرر». اثر میرزا محمد حسین بن عبدالرحیم غروی نایینی، متوفای ۱۳۵۵ ه. ق (تقریر شیخ موسی بن محمد نجفی خوانساری، متوفای ۱۳۶۳ ه. ق).

[۶] (۴). کتاب «عوائد الأيام فی بیان قواعد الأحکام»، ص ۴۳. اثر احمد بن محمد مهدی نراقی. متوفای ۱۲۴۵ ه. ق.

[۷] (۱). علاقمندان می‌توانند برای مطالعه بیشتر به کتب زیر نیز مراجعه کنند:

«نخبة الأزهار فی أحكام الخیار»، ص ۱۷۰. اثر فتح الله بن محمد جواد اصفهانی، شیخ الشریعه. متوفای ۱۳۳۹ ه. ق.

« تسهیل المسالک الی المدارک فی رؤوس القواعد الفقہیة ». اثر ملا حبیب شریف کاشانی. متوفای ۱۳۴۰ ه. ق.

« قاعده لا ضرر »، اثر آقا ضیاء الدین علی بن ملا محمد کبیر کزازی، عراقی. متوفای ۱۳۶۱ ه. ق.

« تحریر المجله »، ص ۲۳. اثر محمد حسین کاشف الغطاء. متوفای ۱۳۷۳ ه. ق.

« القواعد الفقہیة »، ج ۱، ص ۲۰۹. اثر حسن بن آقا بزرگ بجنوری. متوفای ۱۳۹۵ ه. ق.

« مباحث الاصول »، ج ۴، ص ۴۹۸. اثر شهید سید محمد باقر صدر متوفای ۱۳۹۹ ه. ق (تقریر الحائری).

« بحوث فی علم الاصول »، ج ۵، ص ۴۳۳. اثر شهید سید محمد باقر صدر متوفای ۱۳۹۹ ه. ق (تقریر محمود الهاشمی).

« الرسائل »، ج ۱، ص ۵. اثر سید روح الله موسوی، امام خمینی. متوفای ۱۴۰۹ ه. ق.

« دراسات فی علم الاصول »، ج ۳، ص ۴۹۵. اثر سید ابوالقاسم موسوی خوئی متوفای ۱۴۱۳ ه. ق (تقریر السید علی الشاهرودی).

[۸] (۱). شک نیست که موارد فراوانی از قاعده لا ضرر، تحت قاعده عقلی قبح ظلم داخل می شود - مانند خیار غبن فاحش - ولی نمی توان ادعا کرد که عقل، در فهم قبح تمام موارد قاعده لا - ضرر مستقل باشد؛ بنابراین دلیل عقل تمام موارد آن را پوشش نمی دهد.

[۹] (۲). و اما اجماع، در بعضی از موارد، قاعده لا ضرر مجمع علیها است - مانند خیار غبن - ولی اجماعی بر تمام موارد قاعده وجود ندارد؛ علاوه بر این که بر فرض وجود اجماع، اجماع مدرکی است و حجت نمی باشد.

[۱۰] (۱). این احتمال را مرحوم جمال الدین مقداد بن عبدالله، فاضل مقداد؛ در کتاب «کنز العرفان فی فقه القرآن»، ج ۲، ص ۲۲۳ آورده است: «الثانی: أن المراد، لا یضارّ الوالده بأن یترک جماعها خوفاً من الحمل، ولا هی تمتنع من الجماع، خوفاً من الحمل أيضاً فتضرر بالأب، عن الباقر والصادق علیهما السلام».

[۱۱] (۲). در این صورت آیه مزبور حاکم بر عموماً «عدم وجوب شیر دادن مادر»، و عموماً «ولایت پدر بر فرزند» خواهد بود.

[۱۲] (۱). در این صورت آیه مزبور حاکم بر عموماً «اکتفای به اقل در مقدار نفقه زن» خواهد بود.

[۱۳] (۲). کنز العرفان فی فقه القرآن، ج ۲، ص ۲۸۲.

[۱۴] (۱). در این صورت آیه مزبور حاکم بر عموماً «جواز رجوع در ایام عدّه» خواهد بود.

[۱۵] (۲). در این صورت آیه مزبور حاکم بر عموماً «تسلط مردم بر اموالشان» خواهد بود.

[۱۶] (۳). تعبیر به «جنف» (بر وزن کنف) که به معنای انحراف از حق و تمایل یک جانبه است، اشاره به انحرافات است که ناآگاهانه دامن گیر وصیت کننده می شود. و تعبیر به «إثم» اشاره به انحرافات عمدی است.

[۱۷] (۱). برای روشن شدن مطلب در مورد آیه شریفه، می گوئیم: این حکم اسلامی کاملاً روشن است که هر گونه تغییر و تبدیل در وصیت ها به هر صورت و به هر مقدار باشد گناه است؛ اما از آن جا که هر قانونی استثنایی دارد، در این آیه شریفه می گوید: هر گاه وصی بیم انحرافی در وصیت کننده داشته باشد - خواه این انحراف ناآگاهانه باشد یا عمدی و آگاهانه - و آن را اصلاح کند، گناهی بر او نیست (و مشمول قانون تبدیل وصیت نمی باشد).

بنابراین، این استثنا تنها مربوط به مواردی است که وصیت به طور شایسته صورت نگرفته باشد، و فقط در این جاست که وصی حق تغییر دارد؛ البته اگر وصیت کننده زنده است مطالب را به او گوشزد می کند تا تغییر دهد، و اگر از دنیا رفته شخصاً اقدام به تغییر می کند؛ و این حکم از نظر فقه اسلامی منحصر به موارد زیر است:

الف) هر گاه وصیت به مقداری بیش از ثلث مجموع مال باشد، چرا که در روایات متعددی از پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه اهل بیت علیهم السلام نقل شده که وصیت تا ثلث مال مجاز است و زاید بر آن ممنوع می باشد. (رجوع شود به کتاب وسائل الشیعه، ج ۱۳، ص ۳۶۱؛ کتاب احکام الوصایا، باب ۱۰). بنابراین آنچه در میان افراد ناآگاه معمول است که تمام اموال خود را از طریق



وصیت، تقسیم می‌کنند به هیچ وجه از نظر قوانین اسلامی صحیح نیست، و بر شخص وصی لازم است که آن را اصلاح کند و تا سر حد ثلث تقلیل دهد.

(ب) در آن جا که وصیت به ظلم و گناه و کار خلاف کرده باشد، مثل این که وصیت کند قسمتی از اموالش را صرف توسعه مراکز فساد کنند؛ و هم چنین اگر وصیت موجب ترک واجبی باشد.

(ج) آن جا که وصیت موجب نزاع، فساد و خونریزی گردد، که در این جا باید زیر نظر حاکم شرع اصلاح شود. (تفسیر نمونه، ج ۱، ص ۶۱۸).

[۱۸] (۱). مراجعه شود به کتاب تفسیر نمونه، ج ۲، ص ۳۹۰.

در این صورت آیه مزبور حاکم بر عموم «وجوب کتابت و شهادت» خواهد بود: **i** «وَلْيُكْتَبْ بَيْنَكُمْ بِالْعَدْلِ» و **E** «وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا» **E** **i** **E**

[۱۹] (۱). الکافی (ط الإسلامیة)، ج ۵، ص ۲۹۴، ح ۸ از باب الضرار: «عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ بُنْدَارٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسَيْكَانَ، عَنْ زُرَّارَةَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: إِنَّ سِمْرَةَ بِنْتُ جُنْدَبٍ كَانَتْ لَهُ عِدْقٌ، وَكَانَ طَرِيقُهُ إِلَيْهِ فِي جَوْفِ مَنْزِلِ رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ، فَكَانَ يَجِيءُ وَيَدْخُلُ إِلَى عِدْقِهِ بِغَيْرِ إِذْنٍ مِنَ الْأَنْصَارِيِّ؛ فَقَالَ لَهُ الْأَنْصَارِيُّ يَا سِمْرَةُ لَا تَزَالِ تُفَاجِئُنَا عَلَى حَالٍ لَانِحِبُ أَنْ تُفَاجِئَنَا عَلَيْهَا، فَإِذَا دَخَلْتَ فَاسْتَأْذِنِي؛ فَقَالَ لَأَسْتَأْذِنُ فِي طَرِيقِ وَهُوَ طَرِيقِي إِلَى عِدْقِي؛ قَالَ فَشَكَا الْأَنْصَارِيُّ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَاتَاهُ فَقَالَ لَهُ: إِنَّ فُلَانًا قَدْ شَكَكَكَ وَزَعَمَ أَنَّكَ تَمُرُّ عَلَيْهِ وَعَلَى أَهْلِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ، فَاسْتَأْذِنُ عَلَيْهِ إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَدْخُلَ؛ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَسْتَأْذِنُ فِي طَرِيقِي إِلَى عِدْقِي؟! فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَكَانَ مَكَانُهُ عِدْقٌ فِي مَكَانٍ كَذَا وَكَذَا؛ فَقَالَ لَأُ؛ قَالَ: فَلَكَ اثْنَانِ؛ قَالَ لَأُأَرِيدُ؛ فَلَمْ يَزَلْ يَزِيدُهُ حَتَّى بَلَغَ عَشْرَةَ أَعْدَاقٍ؛ فَقَالَ لَأُ؛ قَالَ: فَلَكَ عَشْرَةٌ فِي مَكَانٍ كَذَا وَكَذَا؛ فَأَبَى؛ فَقَالَ: خَلِّ عَنْهُ وَلَكَ مَكَانُهُ عِدْقٌ فِي الْجَنَّةِ؛ قَالَ لَأُأَرِيدُ؛ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: إِنَّكَ رَجُلٌ مُضَارٌّ وَلَا ضَرَّارٌ وَلَا ضَرَّارٌ عَلَى مُؤْمِنٍ؛ قَالَ ثُمَّ أَمَرَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَفَلَعَتْ ثُمَّ رُمِيَ بِهَا إِلَيْهِ، وَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: انْطَلِقْ فَأَعْرِشِهَا حَيْثُ شِئْتِ». [به جهت این که در وسایل الشیعه، عین عبارت این روایت را ذکر نکرده، ما اصل روایت را از کتاب کافی نقل کرده ایم.]

[۲۰] (۱). وی از اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله، از قبیله بنی شمش بن فزاره، مردی سنگدل و از دشمنان سر سخت اهل بیت علیهم السلام بود. نقل داستان زیر از ابن ابی الحدید معتزلی، برای شناخت شخصیت او کافی است: ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۷۳ نقل می‌کند: معاویه، صد هزار درهم به سمره بن جندب داد تا از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کند که آیات شریفه ۲۰۴ و ۲۰۵ سوره بقره: «أَلَمْ يَنْبَغِ لَكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الَّذِينَ يَدْعُونَ إِلَى الْفُسَادِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ»؛ و از مردم کسانی هستند که گفتار آنان در زندگی دنیا مایه اعجاب تو می‌شود- در ظاهر اظهار محبت شدید می‌کنند- و خدا را بر آنچه در دل دارند گواه می‌گیرند- در حالیکه- آنان سر سخت ترین دشمنان اند. و هنگامی که روی بر می‌گردانند- و از نزد تو خارج می‌شوند- در راه فساد در زمین کوشش می‌کنند و زراعتها و چارباغان را نابود می‌سازند با اینکه می‌دانند خدا فساد را دوست نمی‌دارد»، در مورد علی علیه السلام نازل شده است! و آیه شریفه ۲۰۷ سوره بقره: «أَلَمْ يَنْبَغِ لَكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الَّذِينَ يَدْعُونَ إِلَى الْفُسَادِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ»؛ بعضی از مردم- با ایمان و فداکار، همچون علی علیه السلام در «لیله المبيت» به هنگام خفتن در جایگاه پیغمبر صلی الله علیه و آله-، جان خود را به خاطر خشنودی خدا می‌فروشدند و خداوند نسبت به بندگان مهربان است» در مورد ابن ملجم نازل شده است! سمره پذیرفت؛ معاویه قیمت را بالا برد تا اینکه سمره به چهارصد هزار درهم راضی شد!

[۲۱] (۱). العذق: النخلة عند أهل الحجاز. قال الجوهری: العذق بالفتح، النخلة بعملها.

[۲۲] (۱). وسایل الشیعه (اسلامیه)، ج ۱۷، ص ۳۴۱، ح ۴، باب ۱۲، از ابواب إحياء الموات.

وسایل الشیعه (بیروت)، ج ۲۵، ص ۴۲۹، ح ۳۲۲۸۲: «وَعَنْ عَلِي بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ بُنْدَارٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسَيْكَانَ، عَنْ زُرَّارَةَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَحْوَهُ، إِلَّا أَنَّهُ قَالَ: فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: إِنَّكَ رَجُلٌ مُضَارٌّ - وَلَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ عَلَى مُؤْمِنٍ - قَالَ: ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فُقِلَعَتْ (وَرُمِي) بِهَا إِلَيْهِ؛ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: انْطَلِقْ فَأَغْرِسْهَا حَيْثُ شِئْتَ».

[۲۳] (۱). الكافي (ط - اسلامیه)، ج ۵، ص ۲۹۲، ح ۲ از باب الضرار.

[۲۴] (۱). وسایل الشیعه (اسلامیه)، ج ۱۷، ص ۳۴۱، ح ۳، باب ۱۲، از ابواب إحياء الموات.

وسایل الشیعه (بیروت)، ج ۲۵، ص ۴۲۸، ح ۳۲۲۸۱: «وَعَنْ عَدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ، عَنْ زُرَّارَةَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّ سَمْرَةَ بْنَ جُنْدَبٍ كَانَ لَهُ عَذْقٌ فِي حَائِطٍ لِرَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ، وَكَانَ مَنْزِلُ الْأَنْصَارِيِّ بِيَابِ الْبُسَيْرَاتِ، فَكَانَ يَمُرُّ بِهِ إِلَى نَخْلَتِهِ وَلَمَّا يَسْتَأْذِنُ؛ فَكَلَّمَهُ الْأَنْصَارِيُّ أَنْ يَسْتَأْذِنَ إِذَا جَاءَ؛ فَأَبَى سَمْرَةُ؛ فَلَمَّا تَأَبَّى، جَاءَ الْأَنْصَارِيُّ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَشَكَا إِلَيْهِ وَخَبَّرَهُ الْخَبْرَ؛ فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَخَبَّرَهُ بِقَوْلِ الْأَنْصَارِيِّ وَمَا شَكَا، وَقَالَ إِذَا أَرَدْتَ الدُّخُولَ فَاسْتَأْذِنْ؛ فَأَبَى؛ فَلَمَّا أَبَى، سَأَوْتُهُ حَتَّى بَلَغَ بِهِ مِنَ التَّمَنِّي مَا شَاءَ اللَّهُ؛ فَأَبَى أَنْ يَبِيعَ؛ فَقَالَ لَكَ بِهَا عَذْقٌ يَمُدُّ لَكَ فِي الْجَنَّةِ؛ فَأَبَى أَنْ يَقْبَلَ؛ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لِلْأَنْصَارِيِّ أَذْهَبَ فَأَقْلَعَهَا وَارْمِ بِهَا إِلَيْهِ، فَإِنَّهُ لَأَضَرُّ وَلَا ضِرَارَ».

[۲۵] (۱). من لا يحضره الفقيه، ج ۳، ص ۱۰۳، ح ۳۴۲۳، باب حكم التحريم.

[۲۶] (۱). وسایل الشیعه (اسلامیه)، ج ۱۷، ص ۳۴۰، ح ۱، باب ۱۲، از ابواب إحياء الموات.

وسایل الشیعه (بیروت)، ج ۲۵، ص ۴۲۷، ح ۳۲۲۷۹: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِي بْنِ الْحُسَيْنِ، بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ الصَّقِيلِ، عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ الْحَدَّاءِ، قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: كَانَ لِسَمْرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ نَخْلَةٌ فِي حَائِطِ بَنِي فُلَانٍ؛ فَكَانَ إِذَا جَاءَ إِلَى نَخْلَتِهِ يَنْظُرُ إِلَى شَيْءٍ مِنْ أَهْلِ الرَّجُلِ يَكْرَهُهُ الرَّجُلُ، قَالَ: فَذَهَبَ الرَّجُلُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَشَكَاهُ، فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ سَمْرَةَ يَدْخُلُ عَلَيَّ بِغَيْرِ إِذْنِي، فَلَوْ أَرْسَلْتُ إِلَيْهِ فَأَمَرْتُهُ أَنْ يَسْتَأْذِنَ حَتَّى تَأْخُذَ أَهْلِي حِذْرَهَا مِنْهُ؛ فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، فَدَعَاهُ فَقَالَ: يَا سَمْرَةُ مَا شَأْنُ فُلَانٍ يَشْكُوكَ وَيَقُولُ يَدْخُلُ بِغَيْرِ إِذْنِي، فَتَرَى مِنْ أَهْلِهِ مَا يَكْرَهُ ذَلِكَ؛ يَا سَمْرَةُ اسْتَأْذِنَ إِذَا أَنْتَ دَخَلْتَ؛ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: يَسِيرُكَ أَنْ يَكُونَ لَكَ عَذْقٌ فِي الْجَنَّةِ بِنَخْلَتِكَ؟ قَالَ لَأَ؛ قَالَ: لَكَ ثَلَاثَةٌ؛ قَالَ لَأَ؛ قَالَ: مَا أَرَاكَ يَا سَمْرَةُ إِلَّا مُضَارًّا؛ أَذْهَبَ يَا فُلَانُ فَأَقْطَعَهَا وَاضْرِبَ بِهَا وَجْهَهُ».

[۲۷] (۱). الكافي، ج ۵، ص ۲۸۰، ح ۴، باب الشفعة.

[۲۸] (۲). من لا يحضره الفقيه، ج ۳، ص ۷۷، ح ۳۳۶۹، باب الشفعة

[۲۹] (۱). وسایل الشیعه (اسلامیه)، ج ۱۷، ص ۳۱۹، ح ۱ و ۲، باب ۵، از ابواب الشفعة.

وسایل الشیعه (بیروت)، ج ۲۵، ص ۳۹۹ و ۴۰۰، ح ۳۲۲۱۷ و ۳۲۲۱۸: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هِلَالٍ، عَنْ عَقْبَةَ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِالشُّفْعَةِ بَيْنَ الشُّرَكَاءِ فِي الْأَرْضَيْنِ وَالْمَسَاكِينِ؛ وَقَالَ: لَأَضَرُّ وَلَا ضِرَارَ؛ وَقَالَ: إِذَا أُرْفِتِ الْأَرْفُ، وَحَدَّتِ الْحُدُودُ، فَلَا شُفْعَةَ. وَرَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، مِثْلَهُ.

وَرَوَاهُ الصَّدُوقُ، بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَقْبَةَ بْنِ خَالِدٍ، وَزَادَ: وَلَا شُفْعَةَ إِلَّا لِشَرِيكَ غَيْرِ مُقَاسِمٍ».

[۳۰] (۲). ارف، الارفة: الحد، و فصل ما بين الدور و الضياع. و الارف: جمع ارفه، و هي الحدود و المعالم. (لسان العرب، ج ۹، ص ۴).

[۳۱] (۱). مجمع البحرين، ج ۳، ص ۲۸۳، باب ما أوله الضاد.

[۳۲] (۲). الکافی، ج ۵، ص ۲۹۳، ح ۶، باب الضرار.

[۳۳] (۳). مشرب، مشارب: زمین نرم دائما سبز؛ جای آبخور گاه؛ به معنای اطاق یا سکوی جلوی اطاق نیز آمده است.

[۳۴] (۴). عبارت روایت «لا یمنع نفع الشیء» است؛ ولی صحیح‌تر- آن گونه که در بعضی نسخ آمده- آن است که «نفع» خوانده شود. و نفع، بمعنی زیادی آب است؛ (نفع البئر، أى فاضل مائها).

[۳۵] (۵). وسایل الشیعه (اسلامیه)، ج ۱۷، ص ۳۳۳، ح ۲، باب ۷، از ابواب احیاء الموات.

وسایل الشیعه (بیروت)، ج ۲۵، ص ۴۲۰، ح ۳۲۲۵۷: «وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هِلَالٍ، عَنْ عُقَيْبَةَ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بَيْنَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ فِي مَشَارِبِ النَّخْلِ، أَنَّهُ لَا يُمْنَعُ نَفْعُ الشَّيْءِ؛ وَوَقَّضَى بَيْنَ أَهْلِ الْبَادِيَةِ، أَنَّهُ لَا يُمْنَعُ فَضْلُ مَاءٍ لِيُمْنَعَ فَضْلُ كَلْبٍ؛ وَقَالَ: لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ».

[۳۶] (۱). قاعدة لا ضرر/ ۱۶: (... و ليعلم، ان ما في بعض النسخ من عطف قوله: «فقال لا- ضرر ولا ضرار» بالفاء تصحيف قطعاً، والنسخ الصحيحة المعتمدة من الكافي متفقة على الواو، فليكن على ذكر».

[۳۷] (۱). المبسوط في فقه الاماميه، ج ۳، ص ۲۸۱: «... فاذا فضل بعد ذلك شيء، وجب عليه بذله بلا عوض، لمن احتاج اليه لشربه وشرب ماشيته...».

[۳۸] (۲). الخلاف، ج ۳، ص ۵۳۱: «... وما يفضل عن ذلك، يجب عليه بذله لغيره، لحاجته اليه لشرب له ولماشيته...».

[۳۹] (۳). مختلف الشیعه فی احکام الشریعه، ج ۶، ص ۲۰۳: «... وما يفضل عن ذلك، وجب عليه بذله لغيره، لحاجته إليه للشرب له ولماشيته؛ ولا يجب عليه بذله لسقى زرعه، بل يستحب؛ وبه قال ابن الجنيد».

[۴۰] (۴). کلاً؛ اکلاء: گیاه تر، یا خشک.

[۴۱] (۱). من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۳۳۴، ح ۵۷۱۵، باب ميراث اهل الملل.

[۴۲] (۲). وسایل الشیعه (اسلامیه)، ج ۱۷، ص ۳۷۶، ح ۹ و ۱۰ و ۱۱، باب ۱، از ابواب موانع الارث.

وسایل الشیعه (بیروت)، ج ۲۶، ص ۱۵، ح ۳۲۳۸۱ و ۳۲۳۸۲ و ۳۲۳۸۳: «قَالَ الصَّدُوقُ: وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: الْإِسْلَامُ يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ».

«قَالَ: وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ فِي الْإِسْلَامِ؛ فَالْإِسْلَامُ يَزِيدُ الْمُسْلِمَ خَيْرًا وَلَا يَزِيدُهُ شَرًّا».

«قَالَ: وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْإِسْلَامُ يَغْلُو وَلَا يُغْلَى عَلَيْهِ».

[۴۳] (۱). وسایل الشیعه (اسلامیه)، ج ۱۷، ص ۳۷۶، ح ۸، باب ۱، از ابواب موانع الارث.

وسایل الشیعه (بیروت)، ج ۲۶، ص ۱۴، ح ۳۲۳۸۰: «وَيَا سَيِّدَاهُ، عَنْ أَبِي الْمَسْوَدِ الدُّؤَلِيِّ، أَنَّ مَعَاذَ بْنَ جَبَلٍ كَانَ بِالْيَمَنِ، فَاجْتَمَعُوا إِلَيْهِ وَقَالُوا يَهُودِي مَاتَ وَتَرَكَ أَخًا مُسْلِمًا؛ فَقَالَ مُعَاذٌ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَقُولُ: الْإِسْلَامُ يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ؛ فَوَرَّثَ الْمُسْلِمُ مِنْ أَخِيهِ الْيَهُودِي».

[۴۴] (۱). المستدرک علی الصحیحین، ج ۱۸، ص ۳۸۱، ح ۸۱۲۲.

[۴۵] (۲). مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۱۱۸، ح ۲۰۹۲۷، باب ۹، از کتاب احیاء الموات: «دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ، رُوِيَ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَنَّهُ سَبَّلَ عَنْ جِدَارٍ لِرَجُلٍ وَهُوَ سُتْرَةٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ جَارِهِ، سَقَطَ فَاثْمَنَعُ مِنْ بُنْيَانِهِ؛ قَالَ: لَيْسَ يُجْبَرُ عَلَى ذَلِكَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ وَجَبَ ذَلِكَ لِصَاحِبِ الدَّارِ الْأُخْرَى بِحَقِّ أَوْ بِشَرْطٍ فِي أَضَلِّ الْمَلِكِ، وَلَكِنْ يُقَالُ لِصَاحِبِ الْمَنْزِلِ اسْتُرْ عَلَى نَفْسِكَ فِي حَقِّكَ إِنْ شِئْتُمْ. قِيلَ لَهُ: فَإِنْ كَانَ الْجِدَارُ لَمْ يَسْقُطْ وَلَكِنَّهُ هَدَمَهُ أَوْ أَرَادَ هَدْمَهُ إِضْرَارًا بِجَارِهِ لِعَبْرٍ حَاجَةٍ مِنْهُ إِلَى هَدْمِهِ؛ قَالَ: لَا يَثْرَكَ؛ وَذَلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ: لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ وَإِنْ هَدَمَهُ كُفِّ أَنْ يَبْنِيَهُ».

[۴۶] (۱). مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۱۱۸، ح ۲۰۹۲۸، باب ۹، از کتاب احیاء الموات: «وَرُوِيَ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ

عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ: لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارًا.

[۴۷] (۱). تهذيب الاحكام، ج ۷، ۸۰، ح ۵۶، باب ابتیاع الحيوان.

[۴۸] (۲). و بدیهی است که این درخواست مستلزم کشتن شتر است.

[۴۹] (۳). وسایل الشیعه (اسلامیه)، ج ۱۳، ص ۴۹، ح ۱، باب ۲۲، از ابواب بیع الحيوان.

وسایل الشیعه (بیروت)، ج ۱۸، ص ۲۷۵، ح ۲۳۶۵۹: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، بِإِسْنَادِهِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ، عَنْ زَيْدِ بْنِ إِسْحَاقَ شَعْرٍ، عَنْ هَارُونَ بْنِ حَمْرَةَ الْغَنَوِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فِي رَجُلٍ شَهِدَ بَعِيرًا مَرِيضًا وَهُوَ يُبَاعُ، فَاشْتَرَاهُ رَجُلٌ بَعَثَرَهُ دَرَاهِمَ، وَأَشْرَكَ فِيهِ رَجُلًا بِدَرَاهِمَيْنِ بِالرَّأْسِ وَالْجِلْدِ؛ فَقَضَى أَنَّ الْبَعِيرَ بَرٌّ أَفْبَلَّغَ ثَمَنَهُ دَنَانِيرًا؛ قَالَ فَقَالَ: لِصَاحِبِ الدَّرَاهِمَيْنِ خُمُسٌ مَا بَلَغَ؛ فَإِنْ قَالَ أَرِيدُ الرَّأْسَ وَالْجِلْدَ؛ فَلَيْسَ لَهُ ذَلِكَ؛ هَذَا الضَّرَارُ؛ وَقَدْ أُعْطِيَ حَقَّهُ إِذَا أُعْطِيَ الْخُمُسَ. وَبِإِسْنَادِهِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ، مِثْلَهُ.»

[۵۰] (۱). الكافي، ج ۵، ص ۲۹۴، ح ۳، باب الضرار.

[۵۱] (۲). وسایل الشیعه (اسلامیه)، ج ۱۷، ص ۳۴۲، ح ۱، باب ۱۳، از ابواب احياء الموات.

وسایل الشیعه (بیروت)، ج ۲۵، ص ۴۳۰، ح ۳۲۲۸۴: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، عَنِ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَفْصٍ، عَنْ رَجُلٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْمٍ كَانَتْ لَهُمْ عُيُونٌ فِي أَرْضٍ قَرِيْبَةٍ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ، فَأَرَادَ رَجُلٌ أَنْ يَجْعَلَ عَيْنَهُ أَشْفَلًا مِنْ مَوْضِعِهَا الَّذِي كَانَتْ عَلَيْهِ، وَبَعْضُ الْعُيُونِ إِذَا فُعِلَ بِهَا ذَلِكَ، أَضُرَّ بِالْبَقِيَّةِ مِنَ الْعُيُونِ؛ وَبَعْضُهَا لَا يَضُرُّ مِنْ شِدَّةِ الْأَرْضِ؛ قَالَ فَقَالَ: مَا كَانَ فِي مَكَانٍ شَدِيدٍ فَلَمَّا يَضُرُّ، وَمَا كَانَ فِي أَرْضٍ رِخْوَةٍ بَطْحَاءَ فَإِنَّهُ يَضُرُّ؛ وَإِنْ عَرَضَ رَجُلٌ عَلَى جَارِهِ أَنْ يَضَعَ عَيْنَهُ كَمَا وَضَعَهَا وَهُوَ عَلَى مِقْدَارٍ وَاحِدٍ؛ قَالَ: إِنْ تَرَضِيَا فَلَا يَضُرُّ. وَقَالَ يَكُونُ بَيْنَ الْعَيْنَيْنِ أَلْفُ ذِرَاعٍ.»

[۵۲] (۱). یکی از قواعد مسلم فقهی، «قاعده سلطنت» است که گاهی از آن به «قاعده تسلط» یا «قاعده تسلیط»، نیز تعبیر می شود؛ این قاعده مستند به حدیث «الناس مسلطون علی اموالهم» بوده، و مفاد آن این است که هر مالکی، نسبت به مال خود تسلط کامل دارد، و می تواند در آن هر گونه تصرفی اعم از مادی و حقوقی بکند، و هیچ کس نمی تواند او را بدون مجوز شرعی از تصرفات منع کند.

[۵۳] (۱). مختلف الشیعه، ج ۶، ص ۲۰۸: «... والاعتبار الذي ذكره ابن الجنيد من الضرر، جيد لما ذكره...».

[۵۴] (۲). مسالك الافهام، ج ۱۲، ص ۴۱۵: «... ولضعف المستند، حده ابن الجنيد بما يتنفى معه الضرر، ومال اليه في المختلف، جمعا بين ما دل على نفى الإضرار و على جواز الإحياء من غير تحديد. وهذا أظهر، و ان كان الاول أشهر.».

[۵۵] (۱). الكافي، ج ۵، ص ۲۹۳، ح ۵، باب الضرار.

[۵۶] (۲). وسایل الشیعه (اسلامیه)، ج ۱۷، ص ۳۴۲، ح ۱، باب ۱۴، از ابواب احياء الموات.

وسایل الشیعه (بیروت)، ج ۲۵، ص ۴۳۰، ح ۳۲۲۸۵: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ، قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، رَجُلٌ كَانَتْ لَهُ قِنَاءَةٌ فِي قَرْيَةٍ، فَأَرَادَ رَجُلٌ أَنْ يَخْفِرَ قِنَاءَهُ أُخْرَى إِلَى قَرْيَةٍ لَهُ، كَمْ يَكُونُ بَيْنَهُمَا فِي الْبُعْدِ حَتَّى لَا تُضَرَّ إِحْدَاهُمَا بِالْأُخْرَى فِي الْأَرْضِ إِذَا كَانَتْ صِلْبَةً أَوْ رِخْوَةً؛ فَوَقَّعَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: عَلَى حَسَبِ أَنْ لَا تُضَرَّ إِحْدَاهُمَا بِالْأُخْرَى إِنْ شَاءَ اللَّهُ؛ الْحَدِيثُ.»

[۵۷] (۱). الكافي، ج ۵، ص ۲۹۳، ح ۵، باب الضرار.

[۵۸] (۲). وسایل الشیعه (اسلامیه)، ج ۱۷، ص ۳۴۳، ح ۱، باب ۱۵، از ابواب احياء الموات.

وسایل الشیعه (بیروت)، ج ۲۵، ص ۴۳۱، ح ۳۲۲۸۶: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ، قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَجُلٌ كَانَتْ لَهُ رَحَى عَلَى نَهْرِ قَرْيَةٍ، وَالْقَرْيَةُ لِرَجُلٍ، فَأَرَادَ صَاحِبُ الْقَرْيَةِ أَنْ يَسُوقَ إِلَى قَرْيَتِهِ الْمَاءَ فِي غَيْرِ هَذَا

النَّهْرِ، وَيُعْطَلُ هَذِهِ الرَّحَى، أَلَهُ ذَلِكَ أَمْ لَا؟ فَوَقَّعَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَتَّقِي اللَّهَ وَيَعْمَلُ فِي ذَلِكَ بِالْمَعْرُوفِ (وَلَا يَضُرُّ) أَخَاهُ الْمُؤْمِنَ».

[۵۹] (۱). حکمی که از طرف شارع انشاء شده و تحت یکی از عناوین پنجگانه: وجوب، حرمت، استحباب، کراهت، و اباحه، داخل باشد، حکم تکلیفی نامیده می‌شود. تمام امور اعتباری که قابل جعل و اعتبار باشد و اسم حکم بر آن اطلاق شود و از احکام تکلیفی نباشد، حکم وضعی نامیده می‌شود؛ مانند صحت، فساد، زوجیت، ملکیت، نجاست، طهارت، و ...

[۶۰] (۲). الکافی، ج ۵، ص ۲۹۴، ح ۷، باب الضرار.

[۶۱] (۱). وسایل الشیعه (اسلامیه)، ج ۱۷، ص ۳۴۴، ح ۱، باب ۱۶، از ابواب احیاء الموات.

وسایل الشیعه (بیروت)، ج ۲۵، ص ۴۳۲، ح ۳۲۲۸۷: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هِمَالٍ، عَنْ عُقْبَةَ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ أَتَى جَبَلًا، فَشَقَّ فِيهِ فَنَاءً، فَذَهَبَتْ فَنَاءُ الْآخِرِ بِمَاءِ فَنَاءِ الْأَوَّلِ. قَالَ فَقَالَ: يَتَقَاسَمَانِ بِحَقَائِبِ الْبُئْرِ لَيْلَةً لَيْلَةً فَيَنْظُرُ أَتَيْتُهُمَا أَضْرَّتْ بِصَاحِبَتَيْهَا، فَإِنْ رَأَيْتِ الْآخِرَةَ أَضْرَّتْ بِالْأُولَى فَلْتَعَوَّرَ».

[۶۲] (۲). من لا يحضره الفقيه، ج ۳، ص ۱۰۲، ح ۳۴۲۰، باب حکم الحریم.

[۶۳] (۳). مجمع البحرين، ج ۲، ص ۴۶: «... وحقائب البئر، أعجازها؛ ومنه الحديث سائقان بحقائب البئر ...».

لسان العرب، ج ۵، ص ۳۷۰: «... وأعجاز الأمور: أواخرها. عَجَزُ الشَّيْءِ، وَعَجْزُهُ، وَعَجْزُهُ، وَعَجْزُهُ: آخِرُهُ».

[۶۴] (۱). الکافی، ج ۵، ص ۲۹۲، ح ۱، باب الضرار.

[۶۵] (۲). وسایل الشیعه (اسلامیه)، ج ۱۷، ص ۳۴۱، ح ۲، باب ۱۲، از ابواب احیاء الموات.

وسایل الشیعه (بیروت)، ج ۲۵، ص ۴۲۸، ح ۳۲۲۸۰: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّ الْجَارَ كَالنَّفْسِ غَيْرِ مُضَارٍّ وَلَا آثِمٍ».

[۶۶] (۱). الوافی، ج ۵، ص ۵۱۹، ح ۱۶۲۴۸۷.

[۶۷] (۲). لسان العرب، ج ۱۲، ص ۵: «... اثم فلان، بالكسر، يَأْتِمُ إِثْمًا وَمَأْتِمًا، أَيْ وَقَعَ فِي الْإِثْمِ؛ فَهُوَ آثِمٌ وَأَثِمٌ وَأَثِمٌ وَأَثِمَةٌ فِي كَذَا، يَأْتِمُهُ وَيَأْتِمُهُ، أَيْ عَدَّهُ عَلَيْهِ إِثْمًا، فَهُوَ مَأْتِمٌ».

[۶۸] (۳). مجمع البيان، ج ۳، ص ۲۹.

[۶۹] (۴). سوره نساء (۴)، آیه ۱۲.

[۷۰] (۱). وسایل الشیعه (اسلامیه)، ج ۱۳، ص ۳۵۹، ح ۴، باب ۸، از ابواب کتاب الوصایا.

وسایل الشیعه (بیروت)، ج ۱۹، ص ۲۶۸، ح ۲۴۵۶۴: «الْفَضْلُ بْنُ الْحَسَنِ الطَّبْرَسِيِّ، فِي مَجْمَعِ الْبَيَانِ، قَالَ جَاءَ فِي الْحَدِيثِ: إِنَّ الضَّرَارَ فِي الْوَصِيَّةِ مِنَ الْكِبَائِرِ».

[۷۱] (۲). ثواب الاعمال، ص ۲۸۵.

[۷۲] (۳). وسایل الشیعه (اسلامیه)، ج ۱۵، ص ۴۸۹، ح ۱، باب ۲، از ابواب کتاب الخلع و المبارات.

وسایل الشیعه (بیروت)، ج ۲۲، ص ۲۸۲، ح ۲۸۵۹۷: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ، فِي عِقَابِ الْأَعْمَالِ، بِسَيِّئِ تَقَدَّمَ فِي عِيَادَةِ الْمَرِيضِ، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي حَدِيثٍ قَالَ: وَمَنْ أَضْرَّ بِأَمْرَاهُ حَتَّى تَفْتَدِيَ مِنْهُ نَفْسَهَا، لَمْ يَرْضَ اللَّهُ لَهُ بِعُقُوبِهِ دُونَ النَّارِ؛ ... وَمَنْ ضَارَّ مُسْلِمًا فَلَيْسَ مِنَّا وَلَسْنَا مِنْهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ...».

[۷۳] (۱). الکافی، ج ۶، ص ۴۱، ح ۶، باب الرضاع.

[۷۴] (۲). وسایل الشیعه (اسلامیه)، ج ۱۵، ص ۱۷۷، ح ۳، باب ۷۰، از ابواب احکام الاولاد.

وسایل الشیعه (بیروت)، ج ۲۱، ص ۴۵۴، ح ۲۷۵۶۵: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ حَمَادٍ، عَنْ الْحَلْبِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ: أَنَّهُ نَهَى أَنْ يُضَارَّ بِالصَّبِيِّ أَوْ تُضَارَّ أُمُّهُ فِي رَضَاعِهِ ...».

[۷۵] (۳). وسایل الشیعه (اسلامیه)، ج ۱۵، ص ۱۷۸، ح ۷، باب ۷۰، از ابواب احکام الاولاد.

وسایل الشیعه (بیروت)، ج ۲۱، ص ۴۵۵، ح ۲۷۵۶۹: «وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: الْمَطْلَقَةُ الْجُنْبَلِيُّ يُنْفَقُ عَلَيْهَا حَتَّى تَضَعَ حَمْلَهَا، وَهِيَ أَحَقُّ بِوَلَدِهَا أَنْ تُرَضِعَهُ بِمَا تَقْبَلُهُ امْرَأَةٌ أُخْرَى؛ يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: لَا تُضَارُّ وَالِدَةَ بَوْلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ». لَا يُضَارُّ بِالصَّبِيِّ وَلَا يُضَارُّ بِأُمِّهِ فِي رَضَاعِهِ...».

[۷۶] (۴). الکافی، ج ۷، ص ۳۴۹، ح ۲، باب ما يلزم من يحفر البشر....

[۷۷] (۱). وسایل الشیعه (اسلامیه)، ج ۱۹، ص ۱۸۱، ح ۱، باب ۹، از ابواب موجبات الضمان.

وسایل الشیعه (بیروت)، ج ۲۹، ص ۲۴۳، ح ۳۵۵۴۳: «مَحْمَدُ بْنُ يَعْقُوبَ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِزْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ حَمَّادٍ، عَنِ الْحَلْبِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الشَّيْءِ يُوضَعُ عَلَى الطَّرِيقِ، فَتَمَرُّ الدَّابَّةُ، فَتَنْفِرُ بِصَاحِبِهَا فَتَغْفِرُهُ. فَقَالَ: كُلُّ شَيْءٍ يُضَرُّ بِطَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ، فَصَاحِبُهُ ضَامِنٌ لِمَا يُصِيبُهُ».

[۷۸] (۲). تهذیب الاحکام، ج ۱۰، ص ۲۳۰، ح ۳۸، باب ضمان النفوس و غيرها.

[۷۹] (۳). وسایل الشیعه (اسلامیه)، ج ۱۹، ص ۱۸۱، ح ۲، باب ۹، از ابواب موجبات الضمان.

وسایل الشیعه (بیروت)، ج ۲۹، ص ۲۴۳، ح ۳۵۵۴۴: «وَقَدْ تَقَدَّمَ حَدِيثُ أَبِي الصَّبَّاحِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: كُلُّ مَنْ أَضَرَ بِشَيْءٍ مِنْ طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ فَهُوَ لَهُ ضَامِنٌ».

[۸۰] (۱). من لا يحضره الفقيه ۳/ ۵۰۲، ح ۴۷۶۲، باب طلاق العده.

[۸۱] (۲). وسایل الشیعه (اسلامیه)، ج ۱۵، ص ۴۰۲، ح ۱، باب ۳۴، از ابواب اقسام الطلاق.

وسایل الشیعه (بیروت)، ج ۲۲، ص ۱۷۲، ح ۲۸۳۰۹: «مَحْمَدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ، بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْبَرْزَنْطِيِّ، عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ عَمْرٍو، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: لَا يَتَّبِعِي لِلرَّجُلِ أَنْ يُطَلِّقَ امْرَأَتَهُ ثُمَّ يَرَاغِبَهَا وَلَا يَسْ لَهَا فِيهَا حَاجَةٌ، ثُمَّ يُطَلِّقَهَا؛ فَهَذَا الضَّرَارُ الَّذِي نَهَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنْهُ إِلَّا أَنْ يُطَلِّقَ ثُمَّ يَرَاغِبَ وَهُوَ يَنْوِي الْإِمْسَاكَ».

[۸۲] (۳). سوره بقره (۲)، آیه ۲۳۱.

[۸۳] (۱). مسند احمد بن حنبل، ج ۵، ص ۳۲۶: «حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ، حَدَّثَنَا أَبُو كَامِلٍ الْجَحْدَرِيُّ، حَدَّثَنَا الْفُضَيْلُ بْنُ سُلَيْمَانَ، حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ يَحْيَى بْنِ الْوَلِيدِ بْنِ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، عَنْ عُبَادَةَ قَالَ: إِنَّ مِنْ قَضَاءِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: أَنَّ الْمَعْدِنَ جَبْرًا، وَالْبُرَّ جَبْرًا، وَالْعَجْمَاءَ جَزَحَهَا جَبْرًا، وَالْعَجْمَاءُ: الْبَهِيمَةُ مِنَ الْأَنْعَامِ وَغَيْرِهَا، وَالْجَبْرُ: هُوَ الْهَدْرُ الَّذِي لَا يُعْرَمُ. وَقَضَى فِي الرَّكَازِ الْخُمْسَ. وَقَضَى أَنْ تَمَرَ النَّخْلِ لِمَنْ أَبْرَهَا إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ. وَقَضَى أَنْ مَالِ الْمَمْلُوكِ لِمَنْ بَاعَهُ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ.... وَقَضَى لِلْحَدِيثَيْنِ مِنَ الْمِيرَاثِ بِالسُّدُسِ بَيْنَهُمَا بِالسَّوَاءِ. وَقَضَى أَنْ مَنْ أَعْتَقَ شِرْكَاءَ فِي مَمْلُوكٍ، فَعَلَيْهِ جَوَازُ عِتْقِهِ إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ. وَقَضَى أَنْ لَا ضَرَرَ وَلَا ضَرَارَ. وَقَضَى أَنَّهُ لَيْسَ لِعِزْقِ ظَالِمٍ حَقٌّ. وَقَضَى بَيْنَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ فِي النَّخْلِ لَا يُمْنَعُ نَفْعُ بَرٍّ، وَقَضَى بَيْنَ أَهْلِ الْبَادِيَةِ أَنَّهُ لَا يُمْنَعُ فَضْلُ مَاءٍ لِيُمْنَعَ فَضْلُ الْكَلْبِ...».

[۸۴] (۲). معنی این احکام این است که، اگر معدن بر سر معدنچی فرو بریزد و کشته شود، خون او هدر است و کسی ضامن نیست؛ هم چنین اگر کسی در چاه معمولی سقوط کند و کشته شود، خون او تاوان ندارد؛ و هم چنین اگر چارپایی هنگام چرا به انسانی یا شیئی صدمه وارد کند، آن نیز هدر است و کسی ضامن نیست.

[۸۵] (۱). معنی آن این است که، اگر کسی نخلی را بفروشد که بار دارد، ثمره آن در بیع داخل نیست، و بر ملک فروشنده باقی می ماند.

لسان العرب، ج ۳، ص ۴: «أَبْرَ: أَبْرَ النَّخْلَ وَالزَّرْعَ... أَصْلَحَهُ. وَزَمَنَ الْأَبَارَ، زَمَنَ تَلْقِيحَ النَّخْلِ وَأَصْلَاحَهُ. تَأْبِيرُ النَّخْلِ، تَلْقِيحُهُ. (درخت را پیوند زد، یا گرد نری زد). التَّابِيرُ: التَّشْقِيقُ وَالتَّلْقِيحُ».

[۸۶] (۲). من اعتق شركاً له في عبد؛ أي حصه و نصيباً.

[۸۷] (۳). معنی آن این است که، اگر کسی در زمین شخصی که قبلاً آن را احیاء کرده وارد شود، و در آن درختی یا زراعتی بکارد که به این واسطه دارای حقی شود، چنین حقی برای او ایجاد نمی‌شود.

ابن اثیر می‌گوید: (عبارت حدیث: «لیس لعرق ظالم حق») «عرقِ ظالم (با تنوین) خوانده می‌شود، که در این صورت مضاف آن حذف شده، و در اصل، ذی عرقِ ظالم بوده؛ یعنی برای صاحب ریشه‌ای که ظالم است و ملک دیگری را غصب کرده، حقی نیست. [۸۸] (۱). النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، ج ۳، ص ۱۷۲.

[۸۹] (۲). الضَّرُّ: ضد النفع. ضَرَّهُ يَضُرُّهُ ضَرًّا وَضِرَارًا وَأَضَرَ بِهِ يُضِرُّهُ إِضْرَارًا. فمعنى قوله: لا ضرر، أى لا يَضُرُّ الرجل أخاه فَيَنْقُصَهُ شيئاً من حقه. وَالضَّرَارُ: فَعَالٌ مِنَ الضَّرِّ، أى لا يجازيه على إضراره بإدخال الضَّرَرِ عليه. وَالضَّرَرُ: فعل الواحد. وَالضَّرَارُ: فعل الإثنين. وَالضَّرَرُ: ابتداء الفعل. وَالضَّرَارُ: الجزاء عليه. وقيل الضَّرَرُ: ما تضرُّ به صاحبك وتتفع به أنت. وَالضَّرَارُ: أن تَضُرُّه من غير أن تتفع به. وقيل هما بمعنى، و تَكَرَّرَا لهما للتأكيد.

[۹۰] (۱). تذكرة الفقهاء، ج ۱۱، ص ۶۹.

[۹۱] (۱). غنية النزوع الى علمي الاصول والفروع، ص ۲۲۳.

[۹۲] (۲). الخلاف، ج ۳، ص ۴۲.

[۹۳] (۳). الخلاف، ج ۳، ص ۴۴۰.

[۹۴] (۱). وسایل الشیعه (اسلامیه)، ج ۱۲، ص ۳۶۴، ح ۳ و ۴ و ۵، باب ۱۷، از ابواب الخیار.

وسایل الشیعه (بیروت)، ج ۱۸، ص ۳۲، ح ۲۳۰۷۳ و ۲۳۰۷۴ و ۲۳۰۷۵: «وَعَنْهُمْ، عَنِ ابْنِ خَالِدٍ، عَنِ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ، عَنِ زُرَّارَةَ، عَنِ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فِي حَدِيثٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ: لَأَضُرَّرَ وَلَا ضِرَارَ.»

«وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هِلَالٍ، عَنِ عُقْبَةَ بْنِ خَالِدٍ، عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فِي حَدِيثٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ: لَأَضُرَّرَ وَلَا ضِرَارَ.»

«وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ بُنْدَارٍ، عَنِ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنِ أَبِيهِ، عَنِ بَعْضِ أَصْحَابِنَا، عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانٍ، عَنِ زُرَّارَةَ، عَنِ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فِي حَدِيثٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ: لَأَضُرَّرَ وَلَا ضِرَارَ عَلَى مُؤْمِنٍ.»

[۹۵] (۱). ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، ج ۲، ص ۴۸: «... والضرر منفي بالحديث المتواتر...».

[۹۶] (۱). از بعضی کلمات مرحوم شیخ الشریعه اصفهانی قدس سره استفاده می‌شود که این قید فقط در نقل ابن اثیر وجود دارد؛ قاعده لا ضرر، ص ۱۲: «... لا- أدری من أين جاء ابن الأثير- في النهاية- بهذه الزيادة!...» [و در مقابل بعضی معاصران او ادعای تواتر در وجود این قید کرده‌اند؛ که هر دو قول خلاف واقع است.

[۹۷] (۱). من لا يحضره الفقيه، ج ۳، ص ۷۷، ح ۳۳۶۹، باب الشفعة.

[۹۸] (۲). النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، ج ۳، ص ۱۷۲.

[۹۹] (۳). مجمع البحرين، ج ۳، ص ۲۸۳، باب ما أوله الضاد.

[۱۰۰] (۴). که البته به نظر می‌رسد سهو قلم از جانب ایشان باشد؛ زیرا حدیث شفعه در جوامع روایی ما آمده، و عبارت «فی الاسلام» را ندارد؛ و شک نیست که مرحوم طریحی نیز حدیث را از این مجامع نقل کرده است.

[۱۰۱] (۵). الخلاف، ج ۳، ص ۴۴۰.

[۱۰۲] (۶). این در حالی است که خود ایشان در مسئله ۶۰ کتاب بیع، حدیث را بدون عبارت «فی الاسلام» نقل کرده است. الخلاف، ج ۳، ص ۴۲.

[۱۰۳] (۷). تذکره الفقهاء، ج ۱۱، ص ۶۹.

[۱۰۴] (۱). «اصالة عدم الزیادة» یعنی این که اگر در متن روایتی شک کردیم که فلان کلمه جزو روایت است یا بعداً به آن اضافه شده؟ اصل این است که بعداً چیزی اضافه نشده، و آنچه الآن وجود دارد همان است که از ابتدا بوده؛ مگر خلاف آن ثابت شود.

[۱۰۵] (۲). رساله فی قاعدة نفی الضرر (خوانساری)، ص ۱۹۲: «... فیختص بالزیادات البعیده عن الأذهان، دون المعانی المأنوسه والأمر المألوفه، فمثل کلمه فی الإسلام، أو علی مؤمن، لا تدخل تحت القاعدة المسلمه عند أهل الحدیث والدرايه...».

[۱۰۶] (۱). رجوع شود به روایت ۱، از روایات عام از طریق شیعه.

[۱۰۷] (۲). رجوع شود به روایت ۲، از روایات عام از طریق شیعه.

[۱۰۸] (۳). رجوع شود به روایت ۳، از روایات عام از طریق شیعه.

[۱۰۹] (۱). علماء علم نحو، ظرف و جار و مجرور را به دو قسم تقسیم کرده‌اند: مُستقرّ و لغو.

ظرف مستقر آنست که متعلق آن «کون عام» یا «وجود عام» است که صرفاً دلالت بر وجود و استقرار دارد و بیش از وجود مطلق معنای دیگری در بر ندارد؛ مانند: «الولد فی البیت»، که متعلق «فی البیت» موجود یا مستقرّ می باشد؛ یعنی «الولد موجود فی البیت» یا «الولد مستقرّ فی البیت». چنین متعلقی همیشه محذوف است.

ظرف لغو آنست که متعلق آن «کون خاص» یا «وجود خاص» باشد که دلالت بر وجودی خاص دارد؛ مانند: «الفارس فوق الحصان» که متعلق «فوق»، «راکب» می باشد (که وجود خاصی است که علاوه بر معنای وجود داشتن در بر دارنده معنای «رکوب» نیز هست)؛ یعنی «الفارس راکب فوق الحصان». چنین متعلقی همیشه باید در جمله ذکر شود مگر این که قرینه ای بر آن دلالت کند.

و أخبروا بظرف أو بحرف جرّناوین معنا «کائن» أو «إستقرّ» [۱۱۰] (۱). رساله فی قاعدة نفی الضرر (خوانساری)، ص ۱۹۳: «... هذا مضافا إلى أن الحكومة مبتیة علی أن یكون الظرف لغواً ومتعلقاً بالضرر المنفی، فیکون معنی الحدیث أن الضرر فی الإسلام لیس. وأما لو كان الظرف مستقرّاً، كما فی «لا نجش فی الإسلام» الّذی لا شبهه فی أن الظرف فیہ ظرف للنفی، لا للمنفی، فیمکن إرادة التّهی منها أيضاً...»

[۱۱۱] (۱). فتح الله بن محمد جواد اصفهانی، شیخ الشریعه؛ در کتاب «قاعده لا ضرر»، ص ۲۲

[۱۱۲] (۱). رساله فی قاعدة نفی الضرر (خوانساری)، ص ۱۹۴: «... ولکنه یمکن أن یقال أن لا ضرر ولا ضرار، حکم مستقلّ منه صلی الله علیه و آله و لیس من تتمة حکمه فی الشّفعة، و حکمه فی منع نقع البئر و فضل الماء، و ذلك من وجوه، الأوّل...»

[۱۱۳] (۱). قاعدة لا ضرر، ص ۲۲: «... وقد مرّ أن ما فی بعض النسخ من عطف قوله: «وقال» بالفاء تصحیف، فإذا تبین هذه الجملة، فنقول: قد عرفت بما نقلنا مطابقتها ما روی فی طرقنا لما روی فی طرق القوم من...»

[۱۱۴] (۱). قبلاً معلوم شد که احمد، در مسندش این روایت را با ۶ واسطه از عبادت نقل کرده است

[۱۱۵] (۱). رساله فی قاعدة نفی الضرر (خوانساری)، ص ۱۹۴ و ۱۹۵: «... وبالجملة مقتضى ما نقله شیخنا الأستاذ (مد ظله) عن علامه عصره شیخ الشریعه الإصبهانی قدس سره أن أكثر أقضية التّبی صلی الله علیه و آله و آله... الثالث، ان کلمه لا ضرار... الرابع، انه لا شبهة ان بیع الشریک... وان قلت عدم استقامه کونه علیه للحکم...»

[۱۱۶] (۱). بحار الأنوار، ج ۱۰۱، ص ۱۵۴: «المحاسن، أبی، عن صیفوان، عن أبی الحسن، والبرّظی، معاً عن أبی الحسن علیه السلام قال: سألتُه عن الرّجل یستکثره علی الیمین - فیحلف بالطلاق والعناق وصدقته ما یملک - أ یلزمه ذلك؟ فقال: لا؛ فقال رسول الله صلی الله علیه و آله و وضع عن أمّتی ما أکرهوا علیه و لم یطیقوا وما أخطوا»

[۱۱۷] (۲). وسایل الشیعه (اسلامیه)، ج ۱، ص ۳۲، ح ۱۱، باب ۴، از ابواب مقدمه العبادات.

وسایل الشیعه (بیروت)، ج ۱، ص ۴۵، ح ۸۱: «وفی الخصیال، عن الحسن بن محمد السکونی، عن الحضرمی، عن إبراهیم بن أبی



مُعَاوِيَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنِ ابْنِ ظَبْيَانَ قَالَ: أَتَى عُمَرُ بِأَمْرٍ أُهُ مَجْنُونَةٌ قَدْ زَنَتْ؛ فَأَمَرَ بِرَجْمِهَا. فَقَالَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، أَمَا عَلِمْتُمْ أَنَّ الْقَلَمَ يُزْفَعُ عَنْ ثَلَاثَةٍ، عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَخْتَلِمَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَفِيْقَ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ».

[۱۱۸] (۱). المبسوط في فقه الاماميه، ج ۳، ص ۲۸۱.

[۱۱۹] (۲). الخلاف، ج ۳، ص ۵۳۱: «... وما يفضل عن ذلك يجب عليه بذله لغيره ...».

[۱۲۰] (۳). مختلف الشيعة، ج ۶، ص ۲۰۳: «... و به قال ابن الجنيده».

[۱۲۱] (۴). مسالك الافهام، ج ۱۲، ص ۴۴۶: «... وهذه الاخبار كلها عاميه ...».

[۱۲۲] (۱). رساله في قاعده نفي الضرر (خوانساري)، ص ۱۹۵: «... لأن وقوع الضرر على الشريك، والممنوع من فضل الماء، اتفاهى و...».

[۱۲۳] (۱). محقق ناييني به اين اشكال اشاره کرده و آن را پسنديده است.

[۱۲۴] (۱). مي گویند: «آن چه مقدار زياد آن مست کننده است، مقدار كمش نیز حرام است».

[۱۲۵] (۱). سوره بقره (۲)، آيه ۱۰۲.

[۱۲۶] (۲). سوره حج (۲۲)، آيه ۱۲.

[۱۲۷] (۳). سوره حج (۲۲)، آيه ۱۳.

[۱۲۸] (۴). سوره فرقان (۲۵)، آيه ۳.

[۱۲۹] (۱). فاعل، يفاعل، مُفاعله؛ فعال؛ و فيعال؛- فيعال و فيعال، از مصادر باب مفاعله مي باشد.

[۱۳۰] (۲). النهايه في غريب الحديث و الاثر، ج ۳، ص ۱۷۲.

[۱۳۱] (۱). رساله في قاعده نفي الضرر (خوانساري)، ص ۱۹۹: «... وأما إن كان عن قصد إلى ورود الضرر و تعمّد عليه فهو الضرر و...».

[۱۳۲] (۱). كما ذكره في القاموس المحيط، ص ۵۵۰: «الضرر: الضيق...».

[۱۳۳] (۱). رسائل فقهيه (شيخ انصاري)، ص ۱۱۴: «... الثالث: أن يراد به نفي الحكم الشرعي الذي هو ضرر على العباد...».

[۱۳۴] (۲). رساله في قاعده نفي الضرر (خوانساري)، ص ۲۰۸: «... وبالجملة نفس ورود القضيئه في مقام التشريع وإنشاء نفي الضرر، حقيقه تقتضي أن يكون المنفي هو الحكم الضرري، لا أنه استعمل الضرر و أريد منه الحكم الذي هو سببه».

[۱۳۵] (۱). قاعده الضرر و الاجتهاد و التقليد (كفايه الأصول)، ص ۳۸۱: «... كما أن الظاهر أن يكون لِنفي الحقيقه كما هو الأصل في هذا التركيب حقيقه أو ادعاء كناية عن نفي الآثار...».

[۱۳۶] (۲). رسائل فقهيه (شيخ انصاري)، ص ۱۱۴: «... الثاني: الضرر المجرد عن التدارك ..... ثم إن أردت الاحتمالات هو الثاني، وان قال به بعض الفحول...».

[۱۳۷] (۳). قائل اين قول، فاضل توني قدس سره است. در الوافيه في الاصول، ص ۱۴۹: «... اذ نفي الضرر غير محمول على نفي حقيقته، لأنه غير منفي، بل الظاهر أن المراد به نفي الضرر من غير جبران بحسب الشرع...».

[۱۳۸] (۱). قاعده لا ضرر (لشيخ الشريعه)، ص ۲۴ و ۲۵: «... أحدها: أن يراد به النهي عن الضرر، ..... والظاهر الراجح عندي بين المعاني الأربعة، هو الأول...».

[۱۳۹] (۱). سوره بقره (۲)، آيه ۱۹۷.

[۱۴۰] (۲). سوره طه (۲۰)، آيه ۹۷.

توضیح این که، سامری به حالتی دچار شد که در میان موجودات، همراه وحوش و درندگان سرگردان بود، احدی با او تماس

نداشت و او نیز با احدی تماس نداشت؛ خداوند او را چنین عقاب کرد و هر زمان با کسی ملاقات می کرد می گفت: «لا مساس»؛ یعنی به من نزدیک نشو و به من دست نزن.

[۱۴۱] (۱). وسایل الشیعه (اسلامیه)، ج ۱۴، ص ۲۲۹، ح ۲، باب ۲۷، از ابواب عقدالنکاح واولیاء العقد.

وسایل الشیعه (بیروت)، ج ۲۰، ص ۳۰۳، ح ۲۵۶۸۰: «... سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: لَأَجَلَبَ وَلَا جَنَبَ وَلَا شَغَارَ فِي الْإِسْلَامِ...».

«شغار» نکاح تعویضی است که در آن دو طرف، دختر یا خواهر خود را در عوض دختر یا خواهر دیگری به ازدواج هم در می آورند.

«جلب» و «جنب» از اصطلاحات مسابقات اسب دوانی است، که جهت تحقیق در معنای آن می توانید به «لسان العرب؛ ج ۱، ص: ۲۶۹»، مراجعه کنید.

[۱۴۲] (۲). این حدیث در مجامع روایی ما به این عبارت یافت نشد؛ ولی در کتاب مستدرک الوسائل، ج ۸، ص ۲۸۷، ح ۹۴۶۳، باب ۲۹، از ابواب احکام الدواب با این عبارت وجود دارد که: «لیس فی الاسلام اخصاء ولا کنیسه محدثه». یعنی این که، در اسلام اخته کردن و ساخت کنیسه نداریم.

[۱۴۳] (۳). «مناجشه» از نَعْش، به معنای بالا بردن قیمت جنسی است که قصد فروش آن را ندارد به منظور این که آن جنس در بازار گران شود.

و «أراک» درخت معروفی است که از چوب آن مسواک درست می کنند.

[۱۴۴] (۴). الوافی، ج ۱۸، ص ۱۰۰۶: «... وقال لا حمی إلا لله ولرسوله». یعنی این که، در اسلام غُرُق کردن چراگاه (و اختصاصی کردن آن) نداریم مگر برای دامهای بیت المال.

[۱۴۵] (۵). وسایل الشیعه (اسلامیه)، ج ۱۳، ص ۳۴۹، ح ۴، باب ۳، از ابواب کتاب السبق و الرمایه.

وسایل الشیعه (بیروت)، ج ۱۹، ص ۲۵۳، ح ۲۴۵۳۲: «... قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَأَسْبَقَ إِلَّا فِي حَافِرٍ أَوْ نَضَلٍ أَوْ خُفٍّ». یعنی این که، مسابقه تنها در اسب دوانی، تیر اندازی، و شتر سواری است.

[۱۴۶] (۱). سنن أبی داود، ج ۳، ص ۱۱۵، ح ۲۸۷۳؛ کنز العمال، ج ۱۵، ص ۱۸۰، ح ۴۰۴۹۹ و وسایل الشیعه (اسلامیه)، ج ۷، ص ۳۹۰، ح ۱، باب ۵، از ابواب الصوم المحرم والمکروه.

وسایل الشیعه (بیروت)، ج ۱۰، ص ۵۲۳، ح ۱۴۰۲۳: «... عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ قَالَ: وَلَا صَمْتٌ يَوْمًا إِلَى اللَّيْلِ». یعنی این که، در اسلام روزه سکوت به این که طول روز را تا شب، به نیت روزه سکوت کند، نداریم.

[۱۴۷] (۲). مسند احمد بن حنبل، ج ۱، ص ۳۱۲ و مستدرک حاکم نیشابوری، ج ۱، ص ۴۴۸ و ج ۲، ص ۱۵۹. «صروه» به معنی اصرار بر ترک ازدواج است.

[۱۴۸] (۳). وسایل الشیعه (اسلامیه)، ج ۸، ص ۱۱۱، ح ۷، باب ۵۹، از ابواب وجوب الحج.

وسایل الشیعه (بیروت)، ج ۱۱، ص ۱۵۷، ح ۱۴۵۱۷.

[۱۴۹] (۴). وسایل الشیعه (اسلامیه)، ج ۸، ص ۵۸۶، ح ۹، باب ۱۴۴، از ابواب احکام العشره.

وسایل الشیعه (بیروت)، ج ۱۲، ص ۲۶۳، ح ۱۶۲۵۹: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: لَأَيَّجِلُّ لِلْمُسْلِمِ أَنْ يَهْجَرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثٍ». هجر» به معنی جدایی و رویگردانی است.

[۱۵۰] (۵). این حدیث در مجامع روایی ما به این عبارت یافت نشد؛ ولی در وسایل الشیعه (اسلامیه)، ج ۱۲، ص ۲۰۸، ح ۲، باب ۸۶، از ابواب ما یکتسب به.

وسایل الشیعه (بیروت)، ج ۱۷، ص ۲۷۹، ح ۲۲۵۲۰. به این عبارت وارد شده: «... أَمَا عَلِمْتَ أَنَّهُ لَيْسَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ مَنْ عَشَّهْمُ».

[۱۵۱] (۱). قاعده لا ضرر (شیخ الشریعه)، ص ۲۴.

[۱۵۲] (۱). قاعده لا ضرر (شیخ الشریعه)، ص ۲۷.

[۱۵۳] (۱). معنای اصلی «لا» زمانی که بر سر اسم می‌آید، نفی است.

[۱۵۴] (۲). در اسلام، اخته کردن نداریم.

[۱۵۵] (۳). لسان العرب، ج ۱۴، ص ۲۲۹ و ۲۳۰: «الْخُضِيُّ وَالْخُضِيَّةُ وَالْخُضِيَّةُ وَالْخُضِيَّةُ، مِنْ أَعْضَاءِ التَّنَاسُلِ: وَاحِدَةٌ الْخُضِيِّ، وَالتَّنِيَّةُ

خُضِيَّتَانِ خُضِيَّتَانِ وَخُضِيَّانٍ وَخُضِيَّانٍ...]. وَخُضِيَ الْفَحْلَ خِصَاءً، مَمْدُودٌ: سَلَّ خُضِيَّتَهُ، يَكُونُ فِي النَّاسِ وَالذُّوَابِ وَالْغَنَمِ...».

[۱۵۶] (۱). «دلالت اقتضاء»، در مقابل «دلالت اشاره» و «دلالت تنبیه»، عبارت است از دلالت کلام بر لفظ یا معنایی که از کلام

حذف شده است، لیکن به حسب فهم عرف، مقصود گوینده می‌باشد و صدق یا صحت کلام منوط به محذوف است؛ مانند لفظ یا

معنای «عقاب» در حدیث رفع؛ زیرا حدیث رفع بیانگر برداشته شدن نه چیز از جمله خطا و فراموشی از امت است، در حالی که

واضح است که خود خطا و فراموشی از امت برداشته نشده است بلکه آثار شرعی آن‌ها مانند عقاب اخروی برداشته شده است؛ در

نتیجه صحت و صدق کلام در آن حدیث متوقف بر تقدیر گرفتن لفظ یا معنایی مانند «عقاب» می‌باشد. بنابراین در دلالت اقتضا دو

چیز معتبر است: ۱. لفظ یا معنای محذوف، مقصود گوینده باشد. ۲. صدق یا صحت کلام متوقف بر محذوف باشد. (فرهنگ فقه

مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام، ج ۱، ص ۶۱۶).

[۱۵۷] (۲). رسائل فقهیه (شیخ انصاری)، ص ۱۱۴: «... لِأَنَّ الضَّرَرَ الْخَارِجِي لَا يَنْزِلُ مِنْزِلَةَ الْعَدَمِ بِمَجْرَدِ حَكْمِ الشَّارِعِ بَلْزَوْمِ تَدَارِكِهِ

...».

[۱۵۸] (۱). رساله فی قاعده نفی الضرر (خوانساری)، ص ۲۰۰: «... لَا يَخْفَى أَنَّ مَا أَفَادَهُ مِنْ أَنَّ هَذَا الْوَجْهَ أَرْدَأُ الْإِحْتِمَالَاتِ هُوَ الْحَرِي

بِالتَّحْقِيقِ...».

[۱۵۹] (۱). رساله فی قاعده نفی الضرر (خوانساری)، ص ۲۰۱: «... أَمَّا كَوْنُ هَذَا الْمَعْنَى مَتَعَيِّنًا بَيْنَ الْمَحْتَمَلَاتِ فَتَوْضِيحُهُ يَتَوَقَّفُ عَلَى

تَمْهِيدِ أُمُورِ الْأَوَّلِ...».

[۱۶۰] (۱). الخلاف، ج ۱، ۱۵۹، مسئله ۱۱۰، حکم الجبائر و الدمامیل فی الطهاره.

[۱۶۱] (۱). سوره حج (۲۲)، آیه ۷۸.

[۱۶۲] (۲). المعبر فی شرح المختصر، ج ۱، ص ۳۶۵.

[۱۶۳] (۳). تذکره الفقهاء، ج ۲، ص ۱۶۰.

[۱۶۴] (۱). مدارک الاحکام، ج ۲، ص ۱۸۸.

[۱۶۵] (۲). سوره بقره (۲)، آیه ۱۸۵.

[۱۶۶] (۳). مدارک الاحکام، ج ۲، ص ۱۹۱.

[۱۶۷] (۱). امام روح الله الموسوی الخمينی، در تهذیب الاصول، ص ۱۱۸. و کتاب البیع، ج ۱، ص ۴۲۱.

[۱۶۸] (۱). قاعده لا ضرر و الید و الصحه (فرائد الاصول، ج ۲، ص ۵۳۷: «ثم إنك قد عرفت بما ذكرنا أنه لا قصور في القاعدة

المذكورة من حيث مدرکها سنداً أو دلالة إلا...».

[۱۶۹] (۱). چنانچه به کلام شیخ الطائفه و علامه، و غیر این دو از قدما و متأخرین اصحاب، در ابواب بیع غبن و امثال آن، که در آن

به این قاعده استناد کرده‌اند مراجعه کنید، شاهد خوبی بر درستی ادعای ما است.

[۱۷۰] (۲). مغزی الکلام: مقصده. و عرف ما یغزی من هذا الکلام، أي ما یراد. الغزو: القصد. لسان العرب، ج ۱۵، ص ۱۲۳.

[۱۷۱] (۱). در ابواب عموم و خصوص، نظر ایشان این است که کثرت تخصیص اگر با عنوان واحد باشد اشکال ندارد. و محقق خراسانی قدس سره در بعضی از حواشی خود بر «فرائد» به این نظر ایراد وارد کرده‌اند به این که خروج افراد کثیر با عنوان واحد، زمانی تخصیص را مستهجن نمی‌کند که افراد عام، عناوین باشند و نه اشخاص.

[۱۷۲] (۱). امام امیرالمؤمنین علیه السلام در عهدنامه مالک اشتر به این ارتکاز عقلایی اشاره کرده و می‌فرماید: «فالجنود یاذن الله حصون الرعیة وزین الولاية و عز المسلمین و سبل الأمن و لیس تقوم الرعیة إلا- بهم، ثم لا- قوام للجنود الا- بما یرج الله لهم من الخراج الذی یقومون به علی جهاد عدوهم و یعتمدون علیه فیما یصلحهم؛ اما سپاهیان، با اذن پروردگار حافظان و پناهگاه رعیت، زینت زمامداران، عزت و شوکت دین، و راههای امنیتند. قوام رعیت جز بوسیله اینان ممکن نیست، از طرفی برقراری سپاه جز بوسیله خراج (مالیات اسلامی) امکان‌پذیر نمی‌باشد، زیرا با خراج برای جهاد با دشمن تقویت می‌شوند، و برای اصلاح خود به آن تکیه می‌نمایند».

[۱۷۳] (۱). رسائل فقهیه (شیخ انصاری)، ص ۱۱۱: «... وفي هذه القصة إشکال من حیث حکم النبی صلی الله علیه و آله بقلع العذق...».

[۱۷۴] (۱). رساله فی قاعده نفی الضرر (خوانساری)، ص ۲۰۹: «... فأمر صلی الله علیه و آله بقلع عذقه من باب الولاية العامة حسما للفساد».

[۱۷۵] (۱). رساله فی قاعده نفی الضرر (خوانساری)، ص ۲۰۹: «... إلمائه حیث یكون متفرعا علی إبقاء نخلته فی البستان، فالضرر ینتهی و ینشأ بالأخرة من علّة العلل، فینفی حقّ الإبقاء...».

[۱۷۶] (۱). «حکومت» آن است که یکی از دو دلیل، به دلالت لفظی مطابقی یا تضمینی یا التزامی، شارح و مفسر دلیل دیگر باشد. دلیل حاکم، گاه مفسر موضوع دلیل محکوم است، و گاه مفسر محمول آن؛ چنان که گاه دایره‌ی موضوع یا محمول دلیل محکوم را تنگ می‌کند، و گاه وسعت می‌بخشد. برای توضیح بیشتر به کتاب «انوار الاصول»، ج ۳، ص ۵۰۲ مراجعه فرماید.

[۱۷۷] (۱). از این بیان معلوم شد که حکومت، منحصر در سه مورد اول نیست آنچنانکه محقق نایینی قدس سره در بعضی از کلماتش به آن اشاره کرده‌اند: رساله فی قاعده نفی الضرر (خوانساری)، ص ۲۱۵: «... ثم إنّ الحكومة علی أقسام منها ما یتعرض لموضوع المحکوم کما لو قیل بأن زیدا لیس بعالم...».

[۱۷۸] (۱). قاعده نفی حرج، یکی از قواعد مهم فقهی می‌باشد و مفاد آن این است که شارع مقدس، حکم حرجی و تکلیف دارای مشقت شدید تشریح نکرده است.

[۱۷۹] (۲). رساله فی قاعده نفی الضرر (خوانساری)، ص ۲۱۶: «... ولو لا توهم بعض الأعظم أنه لو تحمّل المشقة وتوضاً أو اغتسل حرجیا لصحّ وضوؤه وغسله...».

[۱۸۰] (۱). مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص ۲۶۵: «... لکن لو توضأ صح وضوؤه واجتزأ به...».

[۱۸۱] (۲). رساله فی قاعده نفی الضرر (لخوانساری)، ص ۲۱۶ و ۲۱۷: «... فإنّ الحکم بسیط لا ترکیب فیهِ حتی یرتفع أحد جزأیه و یبقی الآخر... هذا مضافا إلى أنه یلزم أن یكون ما فی طول الشیء فی عرض الشیء و هذا خلف لأن...».

[۱۸۲] (۱). سوره نساء (۴)، آیه ۴۳

[۱۸۳] (۱). العروة الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص ۲۳۲: «... ولو کان جاهلا بالضرر صح وإن کان متحققا فی الواقع...».

[۱۸۴] (۲). العروة الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص ۲۴۶: «... بخلاف ما لو کان أصل الاستعمال مضرا وتوضاً جهلا أو نسیانا...».

[۱۸۵] (۱). معامله‌ای که به نفع مکره است و خودش خبر ندارد.

[۱۸۶] (۱). وسایل الشیعه (اسلامیه)، ج ۲، ص ۹۶۶، باب ۵، از ابواب التیمم.

وسايل الشيعه (بيروت)، ج ۳، ص ۳۴۶، باب ۵: «بَابُ جَوَازِ التَّيْمَمِ مَعَ عَدَمِ التَّمَكُّنِ مِنْ اسْتِعْمَالِ الْمَاءِ لِمَرَضٍ...».

[۱۸۷] (۱). جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام؛ ج ۵، ص: ۷۵: «البحث في التيمم يقع في أطراف أربعة».

[۱۸۸] (۲). سورة نساء (۴)، آيه ۴۳.

[۱۸۹] (۳). رساله في قاعدة نفى الضرر (خوانساري)، ص ۲۱۶: «... واعتقاد الضرر موجب لإدراج الشخص فيمن لم يجد الماء لأن

...».

[۱۹۰] (۱). مستمسك العروة الوثقى، ج ۲، ص: ۴۴۱: «بل الظاهر البطلان، بناء على استحقاق العقاب على التجرؤ...».

[۱۹۱] (۱). از جمله قواعد مشهور فقهي «قاعده اتلاف» است، که با عبارت «من ألتف مال الغير فهو له ضامن» بيان می شود. و معنای

آن این است که، هر کس مال دیگری را بدون اجازه او تلف کند یا مصرف کند و یا مورد بهره برداری قرار دهد، ضامن صاحب مال است.

[۱۹۲] (۲). مگر این که گفته شود: درست است که حکم این مسئله با «قاعده اتلاف» روشن می شود، ولی منظور ما از این مثال این

است که قاعده «لا ضرر» هم این جا را در بر می گیرد؛ که البته توجیه مقبولی نیست.

[۱۹۳] (۱). شيخ انصاری، در «رسائل فقهیه»، ص ۱۱۹: «... ومن ان المنفی لیس خصوص المجموعات...».

[۱۹۴] (۱). شيخ انصاری، در «رسائل فقهیه»، ص ۱۱۹: «... مع أن الحكم العدمي يستلزم أحكاماً وجودية، فإن عدم ضمان ما يفوته

من المنافع يستلزم حرمة مطالبته ومقاصته والتعرض له، وجواز دفعه عند التعرض له».

[۱۹۵] (۱). شيخ انصاری، در «رسائل فقهیه»، ص ۱۱۹: «... مضافاً إلى إمكان استفادة ذلك من مورد رواية سمرة بن جندب، حيث

إنه صلى الله عليه وآله سأل الأنصاري على قلع نخل سمره معللاً بنفي الضرر...».

[۱۹۶] (۱). رساله في قاعدة نفى الضرر (خوانساري)، ص ۲۲۰ و ۲۲۱: «... فلا معنى لأن يكون مستندا إلى الشارع..... مضافاً إلى أن

الالتزام بهذا مستلزم لتأسيس فقه جديد...».

[۱۹۷] (۱). تكملة العروة الوثقى؛ ج ۱، ص ۷۵: «مسألة ۳۳: في المفقود الذي لم يعلم خبره وأنه حي أو ميت...».

[۱۹۸] (۲). وسايل الشيعه (اسلاميه)، ج ۱۵، ص ۲۲۳، ح ۲، باب ۱، از ابواب النفقات.

وسايل الشيعه (بيروت)، ج ۲۱، ص ۵۰۹، ح ۲۷۷۱۵: «... سَمِعْتُ أَيَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ مَنْ كَانَتْ عِنْدَهُ امْرَأَةٌ فَلَمْ يَكْسِبْهَا - مَا

يُؤَارِي عَوْرَتَهَا...».

[۱۹۹] (۱). جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج ۳۱، ص: ۳۰۱: «... والقول الآن في نفقة الزوجة المدلول عليها مضافاً إلى ما

عرفت بالكتاب والسنة المتواترة...».

[۲۰۰] (۲). رياض المسائل (ط - الحديثه)، ج ۱۱، ص ۲۹۴. (ط - القديمة)؛ ج ۲، ص ۱۰۹: «... وللصحيحين، في أحدهما: من كانت

عنده امرأة، فلم يكسها ما يوارى عورتها و...».

[۲۰۱] (۳). مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، ج ۹، ص ۲۸۸: «... وأن للمرأة الخروج من النكاح بالجَبِّ والعنَّة لفوات

الاستمتاع، وبالإعسار بالنفقة على قول...».

[۲۰۲] (۱). مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، ج ۹، ص ۲۸۶: «... فيبقى الطلاق وجاز دفعا للضرر والحرَج مضافاً إلى النص».

[۲۰۳] (۱). رساله في قاعدة نفى الضرر (خوانساري)، ص ۲۱۳: «التنبية الثاني في بيان نسبة هذه القاعدة مع أدلته الأحكام الدالة

بعمومها على تشريع الحكم الضرري والأقوى هي الحكومة...».

[۲۰۴] (۱). رسائل فقهية (شيخ انصاري)، ص ۱۲۲: «[التنبية الرابع؛ إن مقتضى هذه القاعدة أن لا يجوز لأحد إضرار إنسان...».

[۲۰۵] (۲). الجذع: واحد جذوع النخلة، وقيل: هو ساق النخلة، والجمع أجذاع وجذوع. (لسان العرب، ج ۸، ص ۴۵).

- [۲۰۶] (۱). قاعدة لا ضرر و اليد و الصحة (فرائد الأصول)، ج ۲، ص ۵۳۸: «ثم إنه قد يتعارض الضرران بالنسبة إلى شخص واحد أو شخصين...».
- [۲۰۷] (۲). كتاب المكاسب (لشيخ الأنصاري، ط- الحديث)، ج ۲، ص ۸۷: «... بيان ذلك: أنه إذا توجه الضرر إلى شخص بمعنى حصول مقتضيه...».
- [۲۰۸] (۱). قاعدة لا ضرر واليد والصحة (فرائد الأصول)، ج ۲، ص ۵۳۸: «... ثم إنه قد يتعارض الضرران بالنسبة إلى شخص واحد أو شخصين...».
- [۲۰۹] (۲). شيخ انصاري، در «رسائل فقهية»، ص ۱۲۲: «[التنبيه الرابع؛ إن مقتضى هذه القاعدة أن لا يجوز لأحد إضرار إنسان لدفع الضرر المتوجه...».
- [۲۱۰] (۱). شيخ انصاري، در «رسائل فقهية»، ص ۱۲۵: «[التنبيه السادس؛ لو دار الأمر بين حكيمين ضريرين بحيث يكون الحكم بعدم أحدهما مستلزما...».
- [۲۱۱] (۲). رسالة في قاعدة نفي الضرر (للخوانساري)، ص ۲۲۳: «... فالصواب جعل عنوان مسألة تعارض الضررين بالنسبة إلى شخصين...».
- [۲۱۲] (۱). كتاب المكاسب (لشيخ أنصاري)، ج ۲، ص ۸۷: «... ولكن الأقوى هو الأول؛ لعموم دليل نفي الإكراه لجميع المحرمات حتى الأضرار بالغير ما لم يبلغ الدم...».
- [۲۱۳] (۱). كتاب المكاسب (شيخ انصاري)، ج ۲، ص ۸۹: «... والمكروه بالفتح وإن كان مباشراً إلا أنه ضعيف لا ينسب إليه توجيه الضرر إلى الغير حتى يقال: إنه أضر بالغير لئلا يتضرر نفسه...».
- [۲۱۴] (۱). معروف میان اصولیان آن است که در تعارض بین دو دلیل، قبل از رجوع به مرجحات و دیگر قواعد باب تعارض، به مقتضای قاعده «الجمع مهما امکن اولی من الطرح» [جمع میان روایات مختلف تا آنجا که ممکن است، بهتر است از دور افکندن آنها] اولویت با جمع بین دو دلیل است؛ زیرا در پرتو آن، تعارض رفع می گردد. البته مراد از جمع، در قاعده‌ی یاد شده جمع عرفی است نه جمع تبرعی. (فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام، ج ۳، ص ۱۰۹).
- [۲۱۵] (۱). و در فرضی که ظرف مزبور اهمیت بیشتری داشته باشد، مثل این که ظرفی منحصر به فرد و بی بدیل باشد، ظرف را حفظ کرده و حیوان را از بین می بریم؛ زیرا می توان جایگزینی برای آن حیوان پیدا کرد.
- [۲۱۶] (۱). جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، ج ۳۷، ص ۲۰۸: «... وکذا إن لم یکن من أحدهما تفریط ضمن صاحب الدابة الهدم لأنه لمصلحته».
- [۲۱۷] (۱). قواعد الأحكام فی معرفة الحلال والحرام، ج ۲، ص ۲۲۳: «... أو أخرج نارا فاحترق لم یضمن، ما لم یتجاوز قدر الحاجة...».
- [۲۱۸] (۱). تذکره الفقهاء (ط- القدیمة)، ص ۳۷۶: «... بل فعل ما جرت به العادة من غیر تفریط لم یضمن لعدم تعديه...».
- [۲۱۹] (۲). الدروس الشرعیة فی فقه الإمامیة، ج ۳، ص ۶۰: «... فلکل أن یتصرف فی ملکه بما جرت العادة به وإن تضرر صاحبه و لا ضمان...».
- [۲۲۰] (۳). قاعدة لا ضرر و اليد و الصحة (فرائد الأصول)، ج ۲، ص ۵۳۹: «... أقول الأوفق بالقواعد تقديم المالك لأن حجر المالك عن التصرف في ماله ضرر يعارض ضرر الغير فيرجع إلى عموم قاعدة السلطنة ونفي الحرج...».
- [۲۲۱] (۱). رسالة في قاعدة نفي الضرر (خوانساري)، ص ۲۲۴: «... فنقول ما يظهر من شيخنا الأنصاري قدس سره من وقوع التعارض بين الضررين .... ممنوع صغرى و كبرى...».

- [۲۲۲] (۱). که در این صورت بعد از تعارض آن دو، هر دو از اعتبار ساقط شده و در نتیجه به دلیل عام رجوع می کنیم.
- [۲۲۳] (۱). تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۱۹، ص ۳۴۹: (والْحَانُوتُ وَالْحَائِيَةُ وَالْحَانَاةُ: الدُّكَّانُ، وَجَمْعُ الْحَانُوتِ الْحَوَانِي). [۲۲۴] (۱). وسایل الشیعه (اسلامیه)، ج ۱۷، ص ۳۲۶، کتاب احیاء الموات؛ وسایل الشیعه (بیروت)، ج ۲۵، ص ۴۰۹.
- [۲۲۵] (۱). سوره اعراف (۷)، آیه ۲. (این کتابی است که بر تو نازل شده و نباید از ناحیه آن، ناراحتی در سینه داشته باشی!).
- [۲۲۶] (۲). سوره نساء (۴)، آیه ۶۵. (به پروردگارت سوگند که آن‌ها مؤمن نخواهند بود، مگر این که در اختلافات خود، تو را به داوری طلبند، و سپس از داوری تو در دل خود احساس ناراحتی نکنند و کاملاً تسلیم باشند).
- [۲۲۷] (۱). شیخ انصاری، در «رسائل فقهیه»، ص ۱۲۰: [التنبیه الثالث، ذکر بعض المعاصرین جواباً عن إیراد آورده علی الاستدلال بنفی الضرر لرفع التکالیف الثابتة بعموم أدلتها فی مورد الضرر، مثل وجوب الحجّ والصلاة والوضوء و...].
- [۲۲۸] (۲). فاضل نراقی قدس سره در «عوائد الأیام فی بیان قواعد الاحکام»، ص ۵۶؛ العائده الرابعه، البحث السادس.
- [۲۲۹] (۱). عین عبارت مرحوم شیخ که خالی از تعقید نیز نمی باشد این است: رسائل فقهیه (شیخ انصاری)، ص ۱۲۱: «فلأنه لو سلّم وجود النفع فی ماهیة الفعل أو فی مقدّماته - كأن تضرّر بنفس الصوم أو بالحجّ أو بمقدّماته - یكون الأمر بذلک الفعل نفسیاً أو مقدّمهً أمراً بالتضرّر، فلا یبقی فرق بین الأمر بالزکاة والأمر بالصوم المضّرّ أو الحجّ المضّرّ بنفسه أو بمقدّماته».
- [۲۳۰] (۱). سوره نحل (۱۶)، آیه ۹۶.
- [۲۳۱] (۱). شیخ انصاری، در «رسائل فقهیه»، ص ۱۲۳: «... نعم لو أقدم علی أصل التضرّر - كالإقدام علی البیع بدون ثمن المثل عالمًا - فمثل هذا خارج عن القاعدة...».
- [۲۳۲] (۱). شیخ انصاری در «رسائل فقهیه»، ص ۱۲۳: «لا فرق فی هذه القاعدة بین أن یكون المحقّق لموضوع الحکم الضرری من اختیار المکلّف أو لا باختیاره...».
- [۲۳۳] (۱). رساله فی قاعده نفی الضرر (خوانساری)، ص ۲۱۹: «... فهذه الهیئه الحاصلة لها إذا لم تكن مملوكة له فرفعها لیس ضرراً...».

## درباره مرکز

بسم الله الرحمن الرحيم  
 جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار - ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتهد فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهل بیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف

مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف: دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل بیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز:

الف) چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب) تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن همراه

ج) تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما، انیمیشن، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و ...

د) ایجاد سایت اینترنتی قائمیه [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com) جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه) تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و) راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز) طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و ...

ح) همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط) برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی) برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضور و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت: ۲۳۷۳ شناسه ملی: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com) ایمیل: [Info@ghaemiyeh.com](mailto:Info@ghaemiyeh.com) فروشگاه اینترنتی:

[www.eslamshop.com](http://www.eslamshop.com)

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳-۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور

کاربران (۰۳۱۱)۲۳۳۳۰۴۵

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳، شماره کارت: ۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳ و شماره حساب شبا: -۰۶۲۱-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۱۸۰-۰۹۰ IR

۵۳-۰۶۰۹ به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان - خیابان مسجد سید



## ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام - هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کرم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، اما تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بدان، نگاه می‌دارد و با حجت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».



مرکز تحقیقات و ترجمه

اصفهان

گامگاه

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی  
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

[www.Ghaemiyeh.com](http://www.Ghaemiyeh.com)

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

