

همایش بزرگداشت
علامه محمدحسین نائینی

قاعدة لا ضرر

دروس

الفقيه العظيم والاصولي المتبحر المحقق

آية الله العظمى

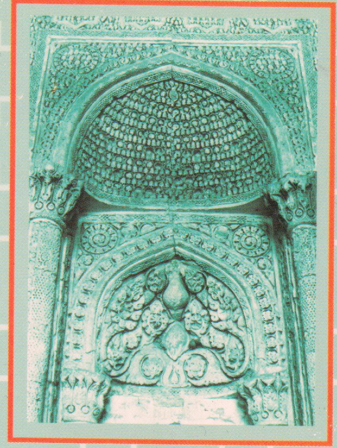
الميرزا محمد حسين الغروي النائيني

المقرر

آية الله الحاج الشيخ موسى النجفي الخونساري

تقديم و تحقيق

آية الله الميرزا محمد حسن الاحمدي الفقيه





خوانساری نجفی، موسی، ۱۲۵۴ - ۱۳۳۲، محرر
قاعدة لاضرر دروس الفقیه العظیم المیرزا محمد حسین الغروی النائینی /
المقرر موسى النجفی خوانساری؛ تقدیم و تحقیق محمد حسن الاحمدی
الفقیه. - اصفهان: کانون پژوهش ۱۴۲۱ ق. = ۱۳۷۹

ISBN:964-6017-30-4

۲۰۸ ص ۸۵۰ تومان

فهرست نویسی براساس اطلاعات فیپا

عربی.

کتابنامه بصورت صورت زیرنویس.

۱. قاعده لاضرر ۲. فقه - قواعد. الف. الغروی النائینی، محمد حسین، ۱۲۳۹

- ۱۳۱۵. ب. احمدی فقیه، محمد حسن مصحح. ج. عنوان. د. عنوان: قاعده

لاضرر

۲۹۷/۳۲۴

BP ۱۶۹/۵۲ / ۲۷ خ ۹

۷۹-۱۰۳۸۰

کتابخانه ملی ایران

قاعدة لاضرر

قاعدة لأضرر

دروس

الفقيه العظيم والأصولي المتبحر المحقق

حضرة آية الله العظمى الميرزا محمد حسين النائيني ؓ

المقرّر

حضرة آية الله الحاج الشيخ موسى النجفي الخونساري ؓ

تقديم و تحقيق من آية الله الميرزا محمد حسن الأحدي الفقيه



قاعدة لاضرر

دروس علامه الميرزا محمد حسين الغروي النائيني

القرر: آية الله الحاج الشيخ موسى التنجفي الخوانساري
تقديم و تحقيق: آية الله الميرزا محمد حسن الاحمدى الفقيه
ناشر: كانون پژوهش مع تعاون انجمن آثار و مفاخر فرهنگى استان اصفهان

الطبعة الاولى: ١٤٢١ هـ.

المطبعة: اصفهان

العدد: ٢٠٠٠ نسخه

شابك: ٩٦٤-٦٠١٧-٣٠-٤

قيمت: ٨٥٠ تومان

حقوق الطبع محفوظة.

فهرست

١٠٠	تمهيد:
١٤	تنبيه و تبصرة:
٢٤	تبصرة فيها بصيرة
٣٧	الجهة الأولى: في تشخيص متن الحديث المبارك
٤٣	إشارة إلى التعارض بين أصالة عدم الزيادة و أصالة عدم
٤٣	التقيصة، و حكم تقدّم احديهما على الأخرى
٥٤	كلام الماتن المقرّر لدروس المحقّق الثائني حول احتمال الزيادة و التقيصة
٥٨	و أما الثانية: فلأنّ الرواية المشتملة عليها، و ان كانت من طرقنا، و يكفي في
٦٠	النتيجة و فذلكة البحث و خلاصته على نظر الماتن
٦٤	الجهة الثانية في موقع صدوره
٨٨	الجهة الثالثة: في فقه الحديث الشريف
٩٩	في معنى الحديث الشريف و بيان المراد منه
٩٩	الأول:
١٠٠	الثاني:
١٠١	الثالث:
١٠٤	الرابع:
١١٠	تمهيد أمور
١١٠	الأول:
١١٧	النفي الخبري حقيقي أو دعائي
١١٩	النفي باعتبار نفسه أو المنفي
١٢٢	أقسام السلب التركيبي

- ضوابط نفي الحكم بلسان نفي الموضوع ١٢٥
- الثاني: في النسبة التامة من الإنشائي والحكائي ١٢٦
- الثالث: في آثار الضمان وتبعات الإلتلاف والتلف ١٣٢
- ثم أنه ينبغي التنبيه على أمور: ١٤١
- الأول: ١٤٢
- و الثاني: ١٤٢
- التنبيه الثاني: في بيان نسبة هذه القاعدة مع أدلة الأحكام الدالة بعمومها
- على تشريع الحكم الضّرري ١٦٠
- تمهيد المقدمة لبيان أقسام الحكومة على نظر المحقق النائي ١٦٢
- إشارة إلى بعض أقسام الحكومة ١٦٢
- أقسام الحكومة ١٦٤
- الحكومة توجب التضييق والتوسعة ١٦٤
- إشارة إلى أقسام الحكومة من جهة الدلالة والسند ١٦٥
- لمحة إلى أظهر أفراد الحكومة ١٦٥
- التنبيه الثالث: في أن المنفي هل هو الضرر الواقعي أو المعلوم ١٦٦
- بيان بعض الفروع المترتبة التي قد يتوهم التنافي بينها ١٧٤
- وبالجملة: للاقدام صور ثلاث: ١٧٥
- التنبيه الرابع: في أنه هل قاعدة لاضرر جارية في الأحكام العدمية كالوجودية؟ ١٨٠
- التنبيه الخامس: في أن المدار بناءً على الحكومة على الضرر الشخصي لا النوعي ١٩٢
- التنبيه السادس: في أنه لا يجب تحمّل الضرر لدفعه عن الغير ١٩٤
- التنبيه السابع: في أن القاعدة كما تكون حاکمة على الاحكام التكليفية فكذلك حاکمة على الاحكام الوضعية ١٩٨

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين.

ثم الحمد لله الذي خلق الأشياء و جعلها على مبني الأحكام والإتقان، و خلقها على أساس حكمة متقنة، و جعل الأحكام الشرعية للإنسان في طريق الصعود إلى المراتب الكمالية، و جعل للناس الأحكام الإجتماعية والسياسية؛ بحيث لا ضرر عليهم من ناحية الأحكام، و لا ضرار بينهم من وجهة حقوقهم.

والصلاة والسلام على الحاكم بين البرية لرفع الضرر بين الناس حيث حكم بعدم الضرر و نفيه فقال: «لا ضرر و لا ضرار».

و على آله الطيبين الطاهرين الذين أورثهم الله علم الكتاب و رووا هذا الكلام من الرسول الأكرم ﷺ.

و لعنة الله على من ضرهم في حقوقهم و ضارهم من الجائرين والغاصبين لحقوقهم من الآن إلى يوم الدين.

تمهيد:

اعلم أن «قاعدة لا ضرر»، من القواعد المعروفة بين الفقهاء وقد دوّن بعضهم في العصر الأخير حولها مباحث كثيرة و تحريرات كاملة، و قرّر بعض العلماء مباحث أساتيدهم بصورة فائقة.

ولتمهيد المقاصد حول هذه القاعدة، نذكر بعض الأمور:

- ١ - / * إن القاعدة المبحوثة في كتب الفقهاء مأخوذة من كلام الرسول الأكرم ﷺ في قوله: «لا ضرر ولا ضرار».
- ٢ - / * ويمكن أن تستفاد من نص القرآن الكريم، فإن فيه آيات دالة على «قاعدة لا ضرر».

فمن الآيات: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ﴾. (١)

في الآية احتمالان:

- ٣ - / * الأول: يحتمل ان يكون لفظ «لا يضار» مبيّناً للفاعل، بنحو البناء على الفاعل و صيغة المعلوم، وأصله «يضارر» بالكسر. و على هذا الوجه والاحتمال

١- ومن المناسب التوجّه إلى كلام في آيات الأحكام للجصاص:

قال: «قوله عزّ وجل: ﴿وَلَا يُضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾. روى يزيد بن أبي زياد عن مقسم عن ابن عباس قال: «هي» أن يجيء الرجل إلى الكاتب أو الشاهد فيقول: إني على حاجة، فيقول: إنك قد أموت أن تجيب؛ فلا يضار». وعن طاوس و مجاهد مثله.

و قال الحسن و قتادة: «لا يضارّ كاتبٌ فيكتب ما لم يؤمّر به، و لا يضارّ الشهيد فيزيد في شهادته».

و قرأ الحسن و قتادة و عطاء: «و لا يضارّ كاتب» بكسر الراء. و قرأ عبد الله بن مسعود و مجاهد: «يضارّ» بفتح الراء.

فكانت إحدى القراءتين نهياً لصاحب الحق عن مضارة الكاتب والشهيد، والقراءة الأخرى فيها نهى الكاتب والشهيد عن مضارة صاحب الحق. وكلاهما صحيح مستعمل.

فصاحب الحق منهى عن مضارة الكاتب والشهيد بأن يشغلها عن حوائجها و يلحّ عليهما في الاشتغال بكتابه و شهادته.

و الكاتب والشهيد كلّ واحدٍ منهما منهى عن مضارة الطالب بأن يكتب الكتاب ما لم يمل و يشهد الشهيد بما لم يستشهد. و من مضارة الشهيد للطالب ألْقَعُودُ عن الشهادة، و ليس فيها إلا شاهدان، فعليهما فَرْضُ أدائها و تركُ مضارة الطالب بالامتناع من إقامتها، و كذلك على الكاتب أن يكتب إذا لم يجد غيرَه.

(احكام القرآن، طبع مكة المكرمة، ج ١، ص ٧١٢، دارالكتب العلميّة بيروت،

و على هذا فالمعنى أن النهي واردٌ على «الكاتب» و «الشهيد» بمعنى أن كل واحد منهما منهي عن مضارته من صاحب الحق الطالب للكتابة أو الشهادة، لأنّ للكاتب

→ (ص ٦٣٣)

و نظير هذا الكلام من الطبرسي رحمه الله، فإنه قال في تفسير الآية الشريفة: قال رحمه الله: «و أما قوله لا يضارّ، ففيه قولان:

[أحدهما:] أن أصله لا يضارر فادغمت الزاء في الزاء وفتحت لالتقاء ساكنين.

فيكون معناه: لا يكتب الكاتب إلا بالحق، و لا يشهد الشاهد إلا بالحق.

الثاني: ان أصله لا يضارّ بفتح الزاء الاولى، فادغمت.

فيكون المعنى: لا يُدعى الكاتب على وجه يضرّ به، و كذلك الشاهد.

والأول ابيّن.

(مجمع البيان، طبع إسلامية، ج ٢، ص ٣٩٦، من الطبع المصحح المحقق، المحشّى بمحاشي

حضرة آية الله العظمى العلامة الكبير الحاج الميرزا أبي الحسن الشعراني رحمه الله).

و في تفسير أبي السعود حول الآية الشريفة:

«و لا يضارّ كاتبٌ و لا شهيدٌ» نهى عن المضارّة، محتمل للبناء بن كبا ينيء عنه قراءة

من قرأ: «و لا يضارر» بالكسر والفتح، و هو نهيهما عن ترك الاجابة والتغيير والتحرير

في الكتبة والشهادة، أو نهى الطالب عن الضرار بهما بأن يعجلهما عن مهمهما أو يكلفهما

الخروج عما حدّلهما، أو لا يعطى الكاتب جعله.

و قرى بالرفع، على أنّه نفي في معنى النهي.

«وان تفعلوا» ما نهيتم عنه من الضرار، فأنّه أي فعلكم ذلك «فسوق بكم» أى خروج

عن الطاعة ملتبس بكم.

تفسير أبي السعود، المسمّى بإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج ١، ص ٣١٤.

- لولا النهي - أن يكتب ما لم يمل عليه، والشهيد - لولا النهي - أن يشهد بما لم يستشهد، أو يمتنع عن أداء الشهادة وهو قادرٌ عليها.

ولعلّ الكاتب و على الخصوص كاتب الدّين، يكتب ما لم يملّ عليه. وكذلك الشّاهد يشهد بما لم يستشهد فيه، وأيضاً كان بعض الشّهود يمتنع عن أداء الشّهادة مع القدرة عليها.

فالنّهي وارد على الكاتب والشّاهد وإضرارهما، وعلى هذا الوجه فالمراد نهى الكاتب والشّاهد عن مضارة صاحب الحقّ، بأنّ الكاتب لم يفعل ما لم يمل عليه، والشّاهد لم يفعل ما لم يشهد عليه.

ولعلّه من عادات الجاهليّة التي كانت متعارفة بينهم، فهي الله عن ذلك. ٤ - / * الثّاني: يحتمل ان يكون لفظ «لا يضارّ» مبيّناً للمفعول، بنحو البناء على المفعول و صيغة المجهول، وأصله «يضارّر» بالفتح. وبهذا الوجه والإحتمال قراءة أيضاً.

وعلى هذا فالمعنى نهى صاحب الحقّ عن مضارة الكاتب والشّاهد. فالتّهي عن الإضرار بهما بالكتابة والشّهادة.

وبعبارة أخرى لابدّ أن تكون «الكتابة» و«الشّهادة» بنحو لا يضرّ الشاهد والكاتب بشهادته وكتابته من ناحية أيّ شخص كان ولو كان صاحب الحقّ.

فإنه تعالى نهى عن الإضرار بالكاتب، بأن يكلف الكاتب بالكتابة في حال عذره، كما أنّه تعالى نهى عن الإضرار بالشّاهد بأن يدعى إلى إقامة الشّهادة في حال عذره.

فلا بدّ أن لا يصيب الضّرر بـ«الكاتب» بكتابته، ولا يصيب الضّرر بـ«الشّاهد»

بشهادته، من ناحية غيرهما.
فإنهما من المحسنين و ما على المحسنين من سبيل.

تنبيه و تبصرة:

و بعد التوجه و الدقة في موارد الآية الشريفة مع قوله تعالى: ﴿و ان تفعلوا فإنه فسوق﴾ يعطينا نوع كلية بالنسبة الى الموارد، لأن هذه الفقرة من الآية الشريفة في مقام التعليل، و لا اقل أن قوله ﴿فإنه فسوق﴾ في مقام بيان نوع من التعليل و هذا القدر بالنسبة الى مقصدنا كافٍ في ما ذكر غنى و كفاية ان شاء الله تعالى. فتدبر جيداً.

ومنها: ﴿وَلَا تَمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾. (١)

٥ - / * فلعل المعنى أنه لم يجوز ورود الضرر والضرار على المطلقات، بسبب الإمساك، فإنه من الممكن أن الرجل يطلق زوجته و يراجعها قبل انقضاء عدتها، لا لرغبة فيها بل ليطول العدة، فهي تعالى عن ذلك.

ومنها: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ

لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ»^(١).

٦ - / * ان شاء الله تعالى حكم عدم الضرر في عداد السكنى لمن حيث سكنتم أيها الرجال و من «وجدكم» أي من مقدوركم، وفيه إشارة إلى الوجدان و أن تحصيل المسكن الذي مهّد للسكنية في قلوبهم من وجدكم. وجعل الله تعالى عدم الضرر في عداد حكم السكنى لجهة أهمية السكن و عدم الضرر.

ولعل من عادات الجاهلية الإضرار بالمطلقات أيام عدتهن حيث كان الرجل يدخل الضرر على زوجته المطلقة اثناء عدتها بالتضييق عليها في النفقة من الكسوة والمسكن، فنهى الله تعالى عن الإضرار بهن في قوله تعالى: ﴿لَا تُضَارَّوهُنَّ﴾.

ومنها: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةُ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾.^(٢)

٧ - / * صدور حكم عدم الضرر في مورد الولادة التي هي أساس حياة الإنسان يعطينا نوع كلية و شمول بالنسبة إلى سائر الموارد. ولعل هذا البيان أيضاً لجهة أن من عادات الجاهلية الاولى السائدة في تلك المجتمعات آنذاك، إضرار الوالدين بولدهما.

حيث كان الأم تترك ارضاع ولدها غيضاً و ضغطاً على أبيه، وكان الأب يضارّ

١ - سورة «٦٥» الطلاق، الآية ٦.

٢ - سورة «٢» بقرة، الآية ٢٣٣.

بولده بترك الإنفاق عليه أو بأخذه من أمه وإعطائه للضرّة فهي الله تعالى عن تلك بقوله تعالى ﴿وَلَا تَضَارُّوهُمْ وَلَا لْيَأْزِرْكُمْ عَنْهَا وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ عَلَيْهِمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

ومنها: ﴿... غَيْرُ أُولَى الضَّرَرِ﴾. (١)

٨ - / * و ليعلم أنّ الضرر موجب لنفي حكم القاعد عن صاحبه حيث جعل الله له حكماً خاصاً واستثناه من حكم القاعدين.
على أنّ للمجاهد حكماً خاصاً وله آثار المجاهدة، ولكن من حيث عروض الضرر يبقى حكم المجاهد له.

ومنها: ﴿لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى﴾. (٢)

٩ - / * لأنّ من المعلوم الواضح أنّ الأذى الوارد في مورد الضرر نوع أذية و نقص لهم. فيستكشف من ذلك لأنّ الضرر مساوق للأذى، ولو كان بنوع التلازم في المصداق.

ومنها: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَلِيمٌ﴾. (٣)

١٠ - / * حذر من الدّين الموجب للضرر والنقص على الوراث.

١ - سورة «٤» النساء، الآية ٩٥.

٢ - سورة «٣» آل عمران، الآية ١١١.

٣ - سورة «٤» النساء، الآية ١٢.

ولعلّ المقصود الإضرار بالورثة حيث كان الانسان يوصى بجميع ماله أو ببعضه إلى غير الطبقة الوارثة، دفعاً للميراث عن وارثه، أو يقرّ بدين غير مدان به لجهة عدم الوصول إلى وارثه.

ويمكن أن تكون هذه الأعمال أيضاً من عادات الجاهلية، فنهى الله تعالى عنها.
 ١١ - / * وبعبارة أخرى مفاد هذه الآية الشريفة على وزان الآية الشريفة
 ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا...﴾^(١) وعلى وزان الآية الشريفة ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ
 لِإِثْمٍ﴾^(٢) أي غير متميل، فإنّ الجنف هو الميل إلى الإضرار بالورثة، إفراطاً أو
 تفريطاً.

ومنها: ﴿وَمَا هُمْ بِضَارِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ
 وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾^(٣).

ومنها: ﴿وَلَيْسَ بِضَارٍّ هُمْ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^(٤).

١٢ - / * يمكن أن يستفاد منها بنوع من اللحاظ معنى الضرر والضرار أيضاً
 مع الفحص والدقة والاختبار.

١ - سورة «٢» بقره، الآية ١٨٢.

٢ - سورة «٥» مائده، الآية ٣.

٣ - سورة «٢» البقرة، الآية ١٠٢.

٤ - سورة «٥٨» المجادلة، الآية ١٠.

ومنها: «وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفْنَ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ»^(١).

١٣ - / * لأنَّ المنافقين بل الكفار كانوا يتخذون هذا المسجد ضراراً بين المؤمنين، واتخاذهم كذلك موجب لتفريق المؤمنين و تضعيفهم و تقوية أعدائهم بتحقيق الارصاد و جعل الرصد في المسجد، بل نفسه مرصداً لمن حارب الله و رسوله.

فقد ساوق الضرر مع الكفر والتفريق والارصاد و جعله في عداد هذه الأمور، و هي أمور خاصّة كثير منها يرتبط بالحقوق، وليس صرف نقص مالي منطبق على الضرر المالي أو النقص النفسي، و ما إلى ذلك.

١٤ - / * وليعلم أن الضرر ملازم للضرر، و بينها نوع إرتباط لا ينفك، و إن كان موردهما مختلفاً.

١٥ - / * و يعجبني نقل كلام لاستاذنا العلامة الكبير حضرة آية الله... الشّعراني رحمه الله حول معنى «ضرار» فإنّه قال:

«الضرر معلوم، والضرار لل حاجة والإصرار على عدم التسليم للغير، والتصلّب في إنفاذ إرادة نفسه، و إن لم يفده شيئاً. كما نرى من عادة الأراذل.»^(٢)

١ - سورة «٩» التوبة، الآية ١٠٧.

٢ - وسائل الشيعة، طبع إسلامية، ج ١٧، ص ٣٤١.

١٦ - / * تنبيه و تذكر:

يمكن أن تستفاد «قاعدة لا ضرر» من بعض الآيات الأخر أيضاً، منها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ ومنها ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ وهكذا...

١٧ - / * ثم اعلم أنه يمكن أن تستفاد من الآيات و من كلام الرسول ﷺ

قاعدتان:

الأولى: «قاعدة لا ضرر».

والثانية: «قاعدة لا ضرار».

١٨ - / * واعلم أن الكلام حولهما على ما كشفنا عن الآيات الشريفة و الروايات و على ما أسسنا بحسب خصوص قول رسول الله ﷺ «لا ضرر و لا ضرار...» يكون كذلك، فكأنه قال ﷺ لا ضرر أصلاً و أساساً، بمعنى أنه ان تحقق الضرر في مكان و زمان، فإنه متدارك قطعاً.

و أيضاً «لا ضرار» بحسب الـ.... و ما إلى ذلك من معناه، فإنه لو كان في مورد في الإسلام مقابله قانون و تكليف و دستور يجبره، و ليس بلقانون و لا دستور، فافهم.

١٩ - / * والحاصل أنه قصد رسول الله ﷺ في الحديث أنه لم يجعل ضرر

بالنسبة إلى شخص، و لم ينفذ و لم يمض و.... أو لم يجعل في الإسلام ضررٌ كذلك.

و هكذا لم يجعل ضرارٌ بالنسبة إلى موارد، و لم ينفذ و لم يمض كذلك.

و قد بحثنا حولهما في ضمن دراساتنا العليا المسماة بدروس الخارج.

٢٠ - / * و مما ينبغي ان يعلم أن مورد «قاعدة لا ضرر» غالباً الأمور المادية أو

البدنية الناشئة من حصول الضرر عن شخص خاص، أو من تصادم القوى فيحصل الضرر، فنشاء الضرر مرتبط بأموال الناس أو أبدانهم أو هما معاً، مقابل المنفعة، التي موردها غالباً الأمور المادية، فإنه يقال منفعة مادية في قبال نفع مالي، أو منفعة بدنية بحذاء نفع بدني، أو هما معاً.

- ٢١ - / * و أما «قاعدة لاضرر» فموردها الحقوق سواء كانت إجتماعية، أو سياسية، أو مدنية، فإنه يقال في مورد تعدي الحقوق أصابه الضرر، كما ورد في الآيات الشريفة فإن موردها إما حق الزوجة أو حق الولد، وما إلى ذلك.
- ٢٢ - / * وقد قلنا بأنه يمكن أن تستفاد «قاعدة لاضرر» من الآيات الشريفة خصوصاً على ما أسسناه من استفادة القاعدتين «قاعدة لاضرر» و «قاعدة لاضرار» من منابع الفقهية. وإن كان ظهور الآيات في «لا ضرر»^(١) أظهر وأدلى.

١ - «الضرار» إما مصدر بالنسبة الى كلمة «ضرّ» والـ«ضرر»، مثل الـ«كتاب» فإنه مصدر «كتب» و كالـ«مداد» بالنسبة الى كلمة «مدّ» و «مدّد»، والـ«حساب» فإنه مصدر «حسب» و الـ«ظلام» والـ«ظلم».

وإما مصدر «ضارّ» نظير «مضارّة» كما هو المشهور.

وليس الإحتال الأول بعيد كثيراً، فإنه - مضافاً إلى أنه إحتال في نفسه كذلك، ولعله مستعمل - احتمل بعض الأعاظم كذلك، لأنه قايِس الضرر بالـ«قيام» مصدر «قام». ففي «مصباح الأصول»، ج ٢، ص ٥٢٣ قرّر المرحوم (على ما نقل) الفاضل السيد الواعظ الحسيني البهسودي رحمته الله، مباحث السيد الأستاذ - وهو الموفق جداً في تقرير مطالب أستاذه بنحو كامل - المحقق السيد أبي القاسم الموسوي الخوئي رحمته الله حول هذا المطلب بهذه

لفت نظر لرفع استبعاد تعدّد قاعدتي «لا ضرر»، و «لا ضرار»

٢٣ - / * ولا يستبعد تعدّد القاعدة، فإنّه يمكن أن يقال: نجد في الآثار الشرعيّة قواعد فقهية متعددة وإن لم يبحث عنها الباحثون.

→ العبارة:

«و اما الضّرار فيمكن أن يكون مصدراً للفعل المجرد كالقيام، و يمكن أن يكون مصدر باب المفاعلة»

ثم بيّن وجه كون الظاهر هو الثاني.
والوجه المبيّن مخدوش جداً.

فإنّه قال: «لكن الظاهر هو الثاني، إذ لو كان مصدر المجرد لزم التكرار في الكلام بحسب المعنى، بلا موجب، و يكون بمنزلة قوله لا ضرر و لا ضرر»

لأنّه يمكن أن يقال: لم يلزم التكرار فان الـ«ضرر» اسم مصدر لا مصدر، و اسم مصدر بمعنى محصل الفعل الواقع الخارجي الواقعي، و إن كان منشأوه فعل الفاعل بلاحيشية تقييدية، و المصدر منوط بفعل الفاعل، فإنّه ربما كان من لطائف الكلام انه يقال لطهارة الإنسان غُسل و غُسل، أى جعل له هذين: فإنّ الغُسل بلحاظ محصل فعله، والغُسل بجذاء فعله.

وهكذا يمكن أن يقال: له طهر و طهارة، أوله وضوء و توضؤ.

كلّ هذا من محاسن الكلام. كما انه يمكن أن يقال لا ظلام و لا ظلام، فإن الظلام ذهاب التور، و الظلام مثل الظلم و هذا مثال آخر، و إن كان سياق رسم الخط و اللفظ متفاوتاً مع «لا ضرر» و «لا ضرار»، ولكن يفيد مقصدنا في المقام.

و من الموارد: و كالظل و الضلال فان الكلام بالنسبة إليها أيضاً من جهة كذلك، و إن لم يكن من جهة أخرى منطبقاً على المورد. فافهم و تأمل جداً و تدبّر جيّداً و اختر الموارد.

٢٤ - / * نظير تعدّد «قاعدتي نفى العسر و نفى الحرج» فإنّ قاعدة «نفى العسر» مأخوذة من قوله تعالى: ﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(١) و قاعدة «نفى الحرج» مقتبسة من قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾.^(٢)

٢٥ - / * و مثل تعدّد «قاعدتي الوسع في التّكليف واليسر في الدّين» فإنّ «قاعدة الوسع في التّكليف» مقتبسة من قوله تعالى ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(٣) و نحوه.

و «قاعدة اليسر» مأخوذ من قوله تعالى ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾.^(٤)

٢٦ - / * و نظير تعدّد «قاعدة العدل» و «قاعدة القسط» بالنسبة إلى شؤون النّاس في الأبواب المختلفة الحقوقية، الاجتماعيّة والسياسية والاقتصادية.

فإنّ «قاعدة العدل» مرتبطة بالحكم بين النّاس وقضاء الحاكم، و «قاعدة القسط» منوطة إلى سهام النّاس من القسط والنصيب والحظ. فتدبّر.

٢٧ - / * و طريق فهم تعدد القواعد:

إمّا من ناحية تعدّد مواردها التي تجري فيها القواعد واختلافها.

و إمّا من جهة أدلّتها، على أساس ظهورها و خفائها.

و إمّا من وجهة مفادها، حسب جهات الاستنباط.

١ - سورة «٢» البقرة، الآية ١٨٥.

٢ - سورة «٢٢» الحج، الآية ٧٨.

٣ - سورة «٢» البقرة، الآية ٢٨٦.

٤ - سورة «٢» البقرة، الآية ١٨٥.

كما أن طريق اتحاد القواعد و وحدتها من هذه التّواحي.

٢٨ - / * و هذه الأمور في الملاك والمناط جارية في بعض القواعد الأخرى، مثل «قاعدة الفراغ» و «قاعدة التّجاوز» فإنّهما قاعدتان في نظر كثير من الأعاضم. والظاهر أنّ مورد اجراء «قاعدة الفراغ» هو بعد الفراغ من الصّلاة، و مورد اجراء «قاعدة التّجاوز» في أثناء الصّلاة بالنسبة إلى أجزائها و خصوصيّاتها. وفي نظر بعض من الأعاضم كالإمام القائد والفقهاء الأكبر الاستاد الأعظم العارف الواصل السيّد الخميني (رحمه الله) فإنّ نظره الشريف وحدتها حيث إنّ ملاكها واحد، فإنه يمكن أن يقال: بعد تجاوز جزء من اجزاء الصّلاة، إطلاق خطاب «قد جزته». و أيضاً يصحّ إلقاء خطاب «أنّك قد فرغت منه» فهما واحد.

٢٩ - / * والغرض من ذكر هذا المطلب بيان طرح التّظر حول القاعدتين من حيث الوحدة والتّعدد.

فالبحث من ناحية قاعدتي «الفراغ» و «التّجاوز» يمكن بنحو التّعدد من ناحية و يمكن بنحو الوحدة من ناحية أخرى. (فتدبّر جيّداً)

٣٠ - / * وهذا المعيار والملاك جار في قاعدتي «لاضرر» و «لاضرار». فإنّه من الممكن أن يحسب أنّهما قاعدتان، من ناحية دليلهما، و بسبب إستنباط تعدّد مفادهما، واختلاف موردهما.

٣١ - / * و هذا البحث جدير بأن يبيّن و يفصّل بالنسبة إلى موارد جريانها.

٣٢ - / * ثمّ الظاهر إنّ أوّل من بحث عن عنوان قاعدة «لاضرر» في عداد القواعد الفقهيّة، الشّهير الأوّل (رحمه الله) في كتابه المسمّى بـ «الفوائد والقواعد»؛ و أوّل من

بحث عنها ضمن المباحث الأصولية أفاضل التّوحيّ في كتابه «الوافية»^(١) حيث إنّه قال:

«واعلم أنّ لجواز التمسك لاصالة براءة الذّمة و... شروطاً:

ثانيها: أن لا يتضرّر بسبب التمسك به مسلمٌ أو من في حكمه...»

وعلى ذلك رتب من بعده من الأصوليين مباحث «لا ضرر» بعد مباحث البرائة، كالمحقّق القمي رحمه الله في «القوانين»، ومن بعده الشّيخ الأعظم الأنصاري والمحقّق الخراساني رحمه الله فإنّها قد بحثا عنه في آخر مبحث «البرائة» بهذا العنوان.
(واسئل الله تعالى البرائة من النّار...)

تبصرة فيها بصيرة

٣٣ - / * ولعلّ البحث عن «قاعدة لا ضرر» في كتب الأصول بلحاظ تناسبها مع بحث «البرائة»، أو تعارضها لساير الأدلّة و ما إلى ذلك ممّا يوجب المناسبة مع مباحث الأصول وإلّا فذات بحث «قاعدة لا ضرر» فقهيّة.

٣٤ - / * ولا مانع من البحث عنها في الأصول والفقه ولو كان لمناسبة ممّا فافهم.

٣٥ - / * ولما كان الموضوع التّفصيلي لعلم الأصول عندنا: «الحجّة الفقهيّة في طريق الإفتاء على الحكم الشرعي»، والموضوع الإجمالي له: «الحجّة على الإفتاء...»، فباحث علم الأصول وقواعدها تبحث عن الحجّة الفقهيّة للإفتاء على

المسألة الشرعية.

٣٦ - / * وأيضاً بلحاظ تعريف علم الأصول عندنا بأنه: «علم أو فنّ يعرف به الحجج الفقهيّة التي تقع في طريق الاستنباط والافتاء بالأحكام شرعيّة - وربما تتجلى بصورة قاعدة اصوليّة - أو التي تقع في طريق تعيين الوظيفة في مقام العمل» تتميز القواعد الاصوليّة عن القواعد الفقهيّة.

٣٧ - / * فالقواعد الاصوليّة تبحث عن الحجية الفقهيّة في طريق الاستنباط والافتاء، دون نفس المسائل الفقهيّة الفرعيّة وقواعدها.

٣٨ - / * والقواعد الفقهيّة تبحث عن الأحكام الشرعيّة الكلية، وإن كانت تجري في باب من أبواب الفقه فهي مشتملة على جزئيات تحتها، وتنطبق بالطبع على المسائل الشرعيّة الفقهيّة الفرعيّة.

٣٩ - / * و مما ينبغي أن يعلم أنّه قد بيّنا في محلّه أنّ الموضوع الإجمالي لعلم الفقه عندنا «الحكم الشرعي» والمكلف فاعلٌ وعاملٌ بها. و «القواعد الفقهيّة» كفيلة لتبيين الأحكام الشرعيّة كليّة، دون فعل المكلف حتّى تكون محدودة بزمان خاصّ و مكان مخصوص.

فإنّا نعلم بالوجدان أنّ الله تعالى جعل الأحكام الشرعيّة، والمخاطب بها هو العامل بها فقد يكون غير البالغ وغير المكلف أيضاً مخاطباً بها، وإن كان المخاطب بها في الغالب هو البالغ المكلف. فتدبر.

٤٠ - / * فالقواعد الفقهيّة مبيّنة لنوع من الحكم الشرعي بنحو كليّ، وتنطبق قهراً على الموضوعات والموارد الجزئيّة.

٤١ - / * وعلى هذا: فالفرق بين القاعدة الفقهيّة والقاعدة الاصوليّة واضح. و

ذلك متجلاً في أمور:

الف - انّ القاعدة الأصوليّة جارية حول معرفة الحجج وأدلة الأحكام، والقاعدة الفقهيّة مبنيّة لنفس الأحكام الشرعيّة.

ب - القاعدة الأصوليّة وسيلة وآلة لاستنباط الأحكام الشرعيّة، وتستفاد منها الأحكام من أدلتها، بينما أنّ القواعد الفقهيّة مبنيّة لنفس الأحكام الشرعيّة الفقهيّة بنحو كليّ.

ج - القواعد الأصوليّة أمور إستنباطيّة، بها الأحكام بينا القواعد الفقهيّة المشتعلة على الأحكام أمور تطبيقيّة، والمسائل الشرعيّة والفروع الفقهيّة والجزئيات مندرجة تحتها.

د - ي - هنا وجوه أخرى نصرف عنها الذّكر لجهة الاختصار، ولعلّ الفاضل المحيط تكفيه الإشارة.

٤٢ - / * ومما ينبغي أن يلتفت إليه أنّ الشّيخ الأعظم الأنصاري رحمه الله قد بحث هذه القاعدة مستقلاً تحت عنوان فقهي. وقد بحثها أيضاً شيخ الشريعة الإصفهاني رحمه الله مفرزاً ومستقلةً في كتاب خاصّ مفيد جداً.

فعلى هذا يبحث عنها كثيراً في الأصول، وأحياناً في الفقه.

٤٣ - / * وقد تبعمهم أيضاً من تأخر عنهم بهذه الطريقة، حتّى شيوخ مشايخنا و أساتذة كثير من أستاذتنا كحضرات آيات الله العظام: الميرزا محمد حسين الثّاني، والشّيخ عبدالكريم الحائري، المؤسس للحوزة العلميّة بقم، وآقاضياء الذين العراقي، والشّيخ محمد حسين الإصفهاني، والسيد أبي الحسن الإصفهاني، قدّس الله اسرارهم، و تلامذتهم الذين كانت ثلّة منهم من أستاذتنا بلا واسطة كآيات الله

العظام: السيد علي البهبهاني النجفي، والسيد محمد رضا الموسوي الكلپايگاني،
 والسيد محمد هادي الميلاني، والسيد محمد حسين الطباطبائي، والسيد أحمد
 الخوانساري، والسيد روح الله الخميني، والشيخ العراقي (الأراكي)، والسيد الحكيم،
 والسيد الشاهرودي، والشيخ ميرزا علي آقا العلياري، والسيد ابى القاسم الخوئي،
 والشيخ حسين الحلي، والسيد حسن البجنوردي، والسيد رضا بهاء الدين، والشيخ
 محمد تقى الآملي، والسيد عبدالأعلى الموسوي السبزواري، والحاج الشيخ
 جلال الدين آيت الله، والآخوند الحاج ملا أحمد الأحمدي الفقيه الوالد، والشيخ
 مهدي المهدوي اللاهيجي، والسيد المرعشي النجفي، والشيخ مرتضى الحائري
 (المعروف عند البعض بحاج آقامرتضى حاج شيخ) والشيخ ابى الفضل الزاهدي
 القمي، والشيخ محمد حسين الكرباسي، والسيد محمد باقر الطباطبائي البروجردي،
 والميرزا هاشم الآملي، والمتوفى أخيراً السيد محمد جعفر الموسوي المروّج
 الشوشتري النجفي، وغيرهم، قدس الله أسرارهم، بأنهم قد بحثوا هذه القاعدة في
 خلال مباحث الأصول، وقد أفرزوا أحياناً عن مباحث الأصول، وقد عنوانوها
 مستقلاً تحت عنوان قاعدة من القواعد الفقهية، أو في سلسلتها.

٤٤ - / * فعلى هذا يبحث عن هذه القاعدة:

تارة في ضمن علم الفقه أو الأصول.

وأحياناً معنونة في أثناء مباحث الأصول.

وأخرى مستقلة تحت عنوان قاعدة مفردة مستقلة.

ورابعة في سلسلة القواعد الفقهية.

٤٥ - / * ومن الجدير بالذكر أن شيخ كثير من مشايخنا وأساتذتنا في الحديث والدراية من جهة الرواية والاستناد في صدور الإجازة، ومن ناحية إحراز الثقة والإعتماد في طريق تحصيل إذن الحسبة وتأيد العدالة، ومن وجهة التدريس التدرّس في تحقّق القدرة العلميّة، ومن سيرة التعليم والتعلّم في تقوية ملكة الاستنباط، ومن طريقة البحث والمذاكرة في تصديق الاجتهاد والفقاهة؛ أعني المحقّق الأعظم والمدقّق الأكبر، المؤسس لكثير من مباني الأصول والفقه، حضرة آية الله العظمى الميرزا محمد حسين النائيني رحمه الله له مباحث عالية في «قاعدة لاضرر» و قد قرّر المقرّر حضرة آية الله الشيخ موسى الخوانساري رحمه الله كلمات استاده النائيني رحمه الله بأحسن بيان.

وقد طبع تحت عنوان «قاعدة لاضرر» في نهاية كتاب «منية الطالب» في حاشية المكاسب، وهو من الكتب النفيسة.

٤٦ - / * (و مما ينبغي أن يذكر أنه قد أشير في ضمن تقارير مباحثه الشريفة حول علم الأصول، في كتاب «فوائد الأصول» إلى تقرير لـ «قاعدة لاضرر» من ناحية مؤلّفه المحقّق الفقيه آية الله الكاظمي رحمه الله، ولكن لم نعرّض عليه، فإنه قال: و للتكلم فيما يندرج في القاعدة... أفردناه في رسالة مستقلة.)^(١)

فعلى هذا - على ما أعلم فعلاً - كان لمباحث المحقّق النائيني رحمه الله حول «قاعدة

١ - كتاب فوائد الأصول، آخر بحث البرائة والاشتغال، ج ٤، ص ٣٠٥، طبع مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المقدّسة، والجزء الرابع، ص ١٠٦ بالطبع الحجري القديم.

لاَ ضَرَر» تقريران، و نرجوا العثور على تقريرات الكاظمي عليه السلام حول هذه القاعدة.

٤٧ - / * ثَمَّ اعْلَم أَنَّ هَذَا الْكِتَابَ مُحِطٌ بِنَظَرٍ لِكَثِيرٍ مِنَ الْفُقَهَاءِ:

منهم: شيخ كثير من مشايخنا و اساتيدنا، الأصولي المتضلع والمشيّد لأركان علم الاصول، الفقيه الأملعي الشّيخ آغا ضياء الدّين العراقي عليه السلام، فإنّه قد التفت أحياناً إلى مطالب ملحق «منية الطالب» في «قاعدة لاَ ضَرَر»، كما أنّه عليه السلام أمعن في كتاب فوايد الأصول من تقاريرات دروس المحقق الميرزا النّائيني عليه السلام؛ و قد قال بعض اساتيدنا اللّذي كان من تلاميذه: «وهذا من خفض جناحه» تغمده الله تعالى برحمته. و منهم: مراد بعض مشايخنا و أستاذ عدّة من أساتيدنا الأصولي المتبحّر والحكيم الإلهي، الفقيه النّبيل ذو الكتب القيّمة الحاج الشّيخ محمد حسين الإصفهاني عليه السلام، فإنّه أشار إلى ملحق «منية الطالب» في كتاب «نهاية الدّراية».

و منهم: الإمام القائد، الأستاذ الأعظم، المحقق الأكبر والفقيه الافضل، العارف الواصل السيّد الحميني عليه السلام؛ اللّذي ادركناه في محافل مختلفة، واستفطنا من أنفاسه القدسية و لاقيناه في مجالس كثيرة و استفدنا عن محضره من خُلُقهِ وعلمه و حلمه و تدبيره و هدايته - كثر الله أمثاله - و امثلت أمره في اقامة صلوة الجمعة في بلدة بروجرد و هي مسقط الرّأس لمحاضرة محيي الشّريعة والفقاهة، زعيم الملة والدّين، أستاذ الفقهاء والمجتهدين، فقيه الأئمة آية الله العظمى السيّد حسين الطباطبائي البروجرديّ عليه السلام او ايل تأسيس الحكومة الاسلامية في ايران.

فإنّه كثيراً ما توجه إلى مطالب هذا الكتاب (أي ملحق «منية الطالب»)، و نقل عنه و إن كان نقده مطالبه أكثر من إحكامها و ابرامها.

و منهم: المحقّق المدقّق الفقيه الكامل السيّد السيستاني «مدظله العالی» المعتكف

بجوار البقعة المباركة العلوية (ع)؛ الذي لقينته في التجف الأشرف و واخيته في يوم عيد الله الأكبر، وأرجو من الله أداء حقوق الاخوة ان شاء الله تعالى، فإنه قد نقل كثيراً في كتابه من هذا الكتاب، (أي تقرير دروس المحقق الثائني رحمته في قاعدة لا ضرر). وليعلم أن كتابه «مدّ ظله» في «قاعدة لا ضرر»، من أحسن ما حرّر في الموضوع، وأكمل ما قرّر حول هذه القاعدة. فافحصه واستفد منه واغتنم.

٤٨ - / * وقد جعلنا ملحق كتاب «منية الطالب» في «قاعدة لا ضرر»، من تقرير الخونساري رحمته، محور دراساتها في مباحث «لا ضرر و لا ضرار»، لما فيه من مطالب عالية و مباحث كافية حول «قاعدة لا ضرر» و حكومتها على سائر الأدلة. وليعلم أنه لو ذكرنا مباحثنا في تعليقات هذا الكتاب ليصار ذا حجم كثير، ولكن صرفنا عنها إلا في بعض الموارد.

و ذلك لمحدودية وسائل الطبع والنشر. ولو حصلت لنا الوسائل المناسبة لنشرناها مع متن الكتاب أو أفرزناها في كتاب مستقل ان شاء الله تعالى. ومع ذلك كله قد يشار في بعض التعليقات إلى بعض الكلمات المناسبة من الأعلام الأعظم حول المتن، حسب المناسبة التامة، لجهات لا تخفى، منها ذكر المطالب المناسبة لمنابع «قاعدة لا ضرر» حول الروايات أو كلماتها. فتأمل.

٤٩ - / * وقد يذكر وتنفل عين عبارة ما حققوا وقالوا حول مطالب هذا الكتاب بتناسب المتن.

والغرض من نقل كلمات الأعظم من الفقهاء - رحمة الله على الراحلين منهم وأدام الله عمر الباقيين منهم في عالم الملك، وإن كانوا في غير هذا العالم باقين كلهم - عنايتهم بكلمات صاحب هذا الكتاب، و في الحقيقة إلتفاتهم واستضاءتهم بنظريات

شيخ المشايخ الأعظم المحقق الميرزا النائيني رحمته و قدّس الله أسرارهم.
٥٠ - / * ولسنا في مقام الدفاع عن التقود والإشكالات، إلّا في بعض الموارد،
لأداء بعض الحقوق.

و قد أملت هذه المقدّمة و غالب التعليقات مع ضرر الأمراض و تغيّر الزّمان و
ضعف القوى، و فتور المزاج و كوارب الغموم و هجوم الهموم؛ و القيت مطالبها في
ضمن التدريس في موضع وفور الحوادث، و هجمة القوى، و ظهور المصائب، و
بروز العوائق، و رسمت أكثرها في تراكم الأحوال، و تعذّر الحال و عدم المجال و
فقدان المال، و ضغط ذوى الآمال، و تهاجم الفضول و ضرار البطول و ضرر
العطول، في حال ضغط صعب لا يمكن أصعب منها حال؛ و أرجو من الله تعالى كشف
الضرّ و الرّخاء «أَتَيْ مَسْنِي الضَّر» فإنه المأمول لكلّ يسر و عسر، «إِنْ مَعَ
الْعُسْرِ يُسْرًا» إن شاء الله تعالى.

و أسئله الغفران في السّراء و الضّراء، و ألتمس من المؤمنين الدّعاء «أَنَّهُ سَمِيعُ
الدّعاء».

و من الفضلا و المدرّسين الدّقة و التّعقّب فيها، ثمّ الإغماض عن العثرات و الزّلاّت،
و ليصفحوا الصّفح الجميل قال تعالى «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا
بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَأَتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ» [سورة «١٥»
الحجر، آية ٨٥]

و يوم القيامة يوم مجموع له النّاس «يَوْمَ يَأْت لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ»؛ فأنّا
ميّتون و لعلنا عند ربّنا مختصمون، و قد قال الله تعالى لنبيّه:

«إِنَّكَ مَيِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَيِّتُونَ» ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ

تَخْتَصِمُونَ﴾ {سوره «٣٩» زمر ٣١ و ٣٠}

فيا إخواني المؤمنين إقرأوا هذه الفقرات من الآيات الشريفة:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ
مَنْ أَحَدٌ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ وَلْيَعْفُوا
وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ {سوره «٢٤» نور
آيه ٢٢ و ٢١}

﴿... وَإِنْ تَعَفُّوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ {سوره «٤٤»
تغابن، آيه ١٤}

و استغفر الله من كل ذنب و أتوب إليه، توبة عبد ذليل خاضع خاشع أن يسامحني
و يرحمني ... ﴿وَهُوَ الرَّؤُوفُ الْوَدُودُ﴾.
الرجاء الدعاء، ألتمس من القارئ الدعاء حياً وميتاً.

قم المقدسة المشرفة، أيام شهادة الصديقة الطاهرة المرضية،
فاطمة الزهراء - سلام الله عليها - و لياليها، المنتسب إلى رسول
الله ﷺ و ذرية بنته الطاهرة، العبد الفاني، المحتاج إلى رحمة ربه
الباري ابن المرحوم الفقيه العلامة الحاج آخوند ملا أحمد الأحمدي
الطزرجاني الحايري اليزدي النجفي ﷺ محمد حسن
الأحمدي الفقيه اليزدي عني عنها

رسالة قاعدة لاضرر

دروس

الفقيه العظيم والأصولي المتبحر المحقق

حضرة آية الله العظمى الميرزا محمد حسين النائيني أ

المقرر

حضرة آية الله الحاج الشيخ موسى النجفي الخونساري قدس سره

تقديم وتحقيق من آية الله الميرزا محمد حسن الأحدي الفقيه

قَالَ

وَقَالَ

وَقَالَ

وَقَالَ

وَقَالَ

وَقَالَ

وَقَالَ

بسم الله الرحمن الرحيم

«أحمد لله رب العالمين و افضل صلواته و اكمل تحياته على من اصطفاه من الاولين والآخرين محمد و آله الائمة الطيبين الطاهرين، واللجنة الدائمة على أعدائهم أجمعين أبد الابدين».

وبعد: فيقول: موسى بن محمد التّجفي الخونساري: لما كانت «قاعدة نفى الضرر»^(١)

١ - يناسب بيان سرّ إلحاق دروس المحقق النائيني رحمته حول «قاعدة لا ضرر»، في نهاية «تقريرات دروسه حول مباحث المكاسب»، من كلام المقرّر المؤلف رحمته:

قال: في نهاية كتاب «منية الطالب، ج ٢، ص ١٩١»:

«ثمّ لما لبّى شيخنا المعظم قدّس الله تعالى سرّه داعى الحقّ و جاور ربّه الكريم، طلب منّي جماعة من العلماء والأعظم من اخواني المؤمنين، بل أمروني بطبعه ونشره، ليكون تذكرة لاسمه و ينتفع به أولوا العلم من بعده، فامتثلت أمرهم واحببت ان الحقّ به ما استقدته منه في «قاعدة الضرر»، وزينته تيمناً بثالث، و هو ما صنّفه قدّس سرّه في «حكم اللباس المشكوك فيه»، فإنّه رسالة شريفة

من أهم القواعد الفقهية،^(١) فينبغي تحريرها على وجه يتبين المراد منها^(٢)، و يظهر

→ تحتوى على جملة من القواعد الفقهية، والمسائل الأصولية، والدقائق الحكمية، و تأليف لطيف لم يكتب مثله في الإمامية.

فاقول: وبالله سبحانه و تعالى أستعين.» انتهى ما يناسب نقله.

و من الجدير بالذكر أن كتاب «حكم اللباس المشكوك» قد طبع أخيراً بطبع جيد مع تحقيقات المحقق حفيد الماتن أيده الله تعالى.

١- وإن كان قد بحث عنها كثير من الفقهاء في ضمن مباحث الأصول، ولكن البحث كذلك لم يخرجها عن كونها قاعدة فقهية، فإن الضابط لكون قاعدة فقهية جارٍ حول «قاعدة لاضرر». و قد أشرنا في التمهيد بعض الإشارة إلى ملاك القاعدة الأصولية والفقهية. فراجع.

٢- والمتكفل لتحريرها كذلك بيان الجهات المبحوثة في هذه الرسالة:

الجهة الأولى: في تشخيص متن الحديث الشريف و تعيينه و بيان وجود كلمتي «في الإسلام» أو «على مؤمن» فيه أم لا. والإشارة إلى أصالة عدم الزيادة والتقيصة.

الجهة الثانية: في موقع صدور الحديث مستقلاً أو وروده ذيلاً لقضية خاصة.

الجهة الثالثة: في فقه الحديث الشريف و معناه و بيان «الضرر والضّار» والمقصود من كلمة «لا»، والبحث عن مفاد الجملة التركيبية من الوجوه المحتملة.

و في ضمن هذه الجهة مهّد الماتن لبيان معنى الحديث تمهيد أمور:

الأول: في أنّ لفظة «لا» في قوله ﷺ: «لا ضرر» استعملت في معناها الحقيقي.

الثاني: في أنّ الكلام المشتمل على النسبة التامة، منه إنشائي، ومنه حكائي.

الثالث: في بيان آثار الضمان من جهة لزوم التدارك وضعاً.

كيفية الجمع بينها وبين سائر الأحكام الشرعية والقواعد الكلية. (١)

و تنقيح ذلك يتم في ضمن جهات من البحث

[الجهة الأولى]:

في تشخيص متن الحديث المبارك

و المشهور (٢) عند الفريقين هو قوله صلى الله عليه وآله «لا ضرر ولا ضرار»،

١ - و لبيان كيفية الجمع بين هذه القاعدة والأحكام الشرعية، بين الماتن مَعْنَى في متن هذه

الرسالة ضمن بيان بعض المطالب. ثم عقد التنبيه على أمور:

الأول: في دفع الإشكالات الواردة على المبنى.

الثاني: في بيان نسبة هذه القاعدة مع أدلة الأحكام الدالة على تشريع الحكم الضّرري.

الثالث: في أن المنفي هل هو الضرر الواقعي أو المعلوم، وفيه ذكر بعض الفروع المترتبة.

الرابع: في أن الحديث حاكم على الأحكام التكليفية، أو وضعيّة؛ وأنه لا يثبت الحكم،

بل يبيّنه.

الخامس: في أن المدار بناء على الحكومة الضرر الشخصي لا التّوحي.

السادس: في أنه لا يجب تحمّل الضرر لدفعه عن الغير، لكون الحديث في مقام

الإمتنان.

السابع: في أن القاعدة حاکمة على الأحكام التّكليفية والوضعية.

٢ - وقد تقدّم الإشارة في التمهيد بأنه يمكن أن يقال إن مدرك قاعدة لا ضرر بعض

بلازيادة كلمتي: «في الإسلام»، أو «على مؤمن».

ولكن^(١) في «نهاية» ابن الأثير «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»^(٢).

→ الآيات الشريفة في القرآن الكريم وقد قلنا حولها بعض الكلام فراجع.

وغالب الآيات المناسبة لهذا المقام من الآيات الحكيمية، ويلي أن يبحث عنها في بحث فقه القرآن، وفي علم الأصول أيضاً حسب تناسب المباحث. فاغتنم.

١ - وسيأتي نقل الشيخ الحرّ العاملي رحمته الله في الوسائل والشيخ الصدوق رحمته الله في من لا يحضره الفقيه.

٢ - النهاية لابن الأثير الجزري، رواها مرسلًا عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا ضرر و

لا ضرار في الإسلام» النهاية مادة «ضرر»، ج ٣، ص ٨١:

وقد ذهب شيخ الشريعة رحمته الله إلى أن العامة لم ترو حديث «نفي الضرر» إلا عن ابن عباس، وعبادة بن الصامت، وكلاهما روياه من غير هذه الزيادة.

قال شيخ الشريعة رحمته الله في كتابه بهذه العبارة:

«الثالث:

إن الثابت في روايات العامة هو قوله: «لا ضرر ولا ضرار» من غير تعقيب قوله:

«في الإسلام».

فقد تفحصت في كتبهم وتتبع في صحاحهم ومسانيدهم ومعاجهم وغيرها فحصاً أكيداً، فلم أجد روايته في طرقهم، إلا عن «ابن عباس» (مسند أحمد بن حنبل ج ١،

ص ٣١٣)، وعن «عبادة بن الصامت»، وكلاهما روياه من غير هذه الزيادة:

«ولا أدري من أين جاء ابن الأثير - في النهاية - بهذه الزيادة! وليس المقام من

مصاديق القاعدة السالفة - من تقدم الزيادة على التقيصة والحكم بوجودها - فإنها فيما

→ إذا ثبتت الزيادة بطريق معتبر، لا فى غيره مما لم يثبت أو ثبت خلافها أو أرسلها واحد أو إثنان، فلا يمكن الاحتجاج بمثل هذه الزيادة - التي لو يدع الجزم بخطائها، فغاية ما فيه الارسال ممن لا يعلم حال مراسيله - على حكم دينى و فرع فقهى.

و ناهيك فى المقام أن علامتهم المتبحر الماهر «السيوطي» الذي تجاوزت تضانيفه عن خمسمائة، و يعدونه مجدد المائة التاسعة، و قيل: إنه ما بلغ أحد درجة الاجتهاد بعد الأئمة الاربعة إلا «السيوطي» صنف كتابه «جمع الجوامع» فى الحديث، و جمع فيه جميع كتب الحديث من الصحاح - وغيرها - كصحيح البخاري و مسلم و صحيح الترمذي، و سنن أبي داود، و سنن النسائي، و صحيح ابن ماجة الفزويني، و موطأ مالك، و مسند أحمد بن حنبل، و صحيح ابن خزيمة، و صحيح ابن عوانة، و مستدرك الحاكم، و منتقى ابن الجارود، و صحيح بن ميان، و صحيح الطبراني، و سنن سعيد بن منصور و ابن أبي شيبة، و جامع عبد الرزاق، و مسند أبي يعلى، و سنن الدار قطنى، و المختارة للضياء المقدسي، و شعب الايمان البيهقي، و الكامل لابن عدى - وغيرها - من كتب كثيرة لا نطيل بنقلها.

و لم ينقل فى هذا الكتاب إلا قوله ﷺ «لا ضرر و لا ضرار» فقط، و ذكر رواية أحمد فى مسنده و ابن ماجة فى صحيحه.

و هذه كتب أحاديث أهل السنة تريها خالية عن قوله «فى الإسلام»، فن أين هذه الزيادة حتى تقدمها على النقيصة، و نستشهد بها على معنى الحديث و نستعين بها فى بعض المقاصد و الفروع؟ فما اشتهر فى الكتب و تداولوه فى الاستشهاد بها ليس على ما ينبغي.

والمحكّي عن الـ«تذكرة»^(١) أنّه أرسله كذلك أيضاً.^(٢)

→ وأعجب من الكلّ ما رأيته في كلام بعض المعاصرين من دعوى الاستفاضة مع هذا القيد، وإسناده إلى المحقّقين دعوى تواتر هذا الحديث مع هذه الزيادة.

(انتهى كلامه رفع مقامه).

راجع قاعدة لاضرر لشيخ الشريعة رحمته الله، ص ٧ و ٨ (من نشریات کتابفروشی و چاپخانه تابش قم).

واعلم أنّ هذه الطبعة من قاعدة لاضرر للشيخ الشريعة محشاة بحاشية المرحوم الشهيد السيّد محمد علي القاضي رحمته الله (والظاهر أنّ له حاشية واحدة على هذا الكتاب و هي هذه) قال في الحاشية:

«لا يخفى أن كلمة «الإسلام» موجودة في كتاب «من لا يحضره الفقيه»، وقد ذكر الشيخ الحرّ العاملي رحمته الله في «الوسائل» في أول كتاب الإرث، عن «الفقيه» مرسلًا عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام». محمد علي القاضي الطباطبائي وقد طبع طبعاً جديداً بطبع مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين. راجع «قاعدة لاضرر» ص ١٢ و ١٣.

ثم اعلم أنّه قد روينا هذه الرواية عن كتاب «من لا يحضره الفقيه» فراجع التعلّيق على أنّ كلام شيخ الشريعة ليس بهذه الطريقة التي ذكرها، لأنّه من المعلوم أولاً: أنّ الحديث مروي عن طرق العامة عن ثمانية من الصحابة وقد ذكرنا ذلك في محلّه، فراجع. و ثانياً: أنّ الهيثمي في مجمع الزوائد، والذي يلي في نصب الرّاية، والهندي في كنز العمال، قدروا الحديث مع الزّيادة.

١- ج ١، ص ٥٢٢، س ٤٠-٤١، الطبع الحجري القديم.

٢- ظاهر كلام المصنف رحمته الله هنا أنّ الذي نقل كلمة «في الإسلام» زيادة على «لا ضرر و

وفى رواية ابن مسكان،^(١) عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام فى ذيل رواية «سمره بن جندب»^(٢) بزيادة «على مؤمن».^(٣)

→ «لاضرار» منحصر فى ابن الأثير فى النهاية، والعلامة فى التذكرة، وقد أشرنا إلى نقل الصدوق عليه السلام وسيأتى التصريح أيضاً من المصنف عليه السلام على كلام الصدوق عليه السلام، ص وسيجيء بعض الكلام من أحد الأعظم من الفقهاء عليه السلام، حول هذا المطلب. فانتظر.

١ - سيأتى متن الرواية وذكر مصدرها.

٢ - هو من الأشقياء، وفى شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد:

«إن سمره عاش حتى حضر مقتل الحسين عليه السلام وكان من شرطة ابن زياد ويحرض الناس إلى قتاله....» هلك سنة ٥٨ - ٦٠ أو بعدها.

٣ - الوسائل، كتاب إحياء الموات، باب ١٢ عدم جواز الإضرار بالمسلم، ر، عن الكليني فى الكافي، كتاب المعيشة، باب الضرار، ر، ج ٥، ص ٢٩٤.

وإليك نص الرواية: «٤ - وعن علي بن محمد بن بندار، عن أحمد بن أبي عبد الله، عن أبيه، عن بعض أصحابنا، عن عبد الله بن مسكان، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام نحوه، إلا أنه قال: فقال له رسول الله ﷺ: إنك رجل مضارّ، ولا ضرر ولا ضرار على مؤمن، قال: ثم أمر بها فقلعت (ورمى) بها إليه، فقال له رسول الله ﷺ: انطلق فاغرسها حيث شئت.»

وقد نقل عبد الله بن بكير عن زرارة بلاضافة كلمة «على مؤمن». راجع نفس المصدر والباب، ر، ٣، والكافي كذلك ر ٢.

ويناسب نقل كلام الإمام القائد، الأستاذ الأعظم والفقير العارف الواصل السيد الخميني عليه السلام حول زيادة كلمة «على مؤمن»:

→ قال عليه السلام: «و أمّا كلمة «على مؤمن» فلم يشتمل عليها - أيضاً - إلّا مُرسله أبي عبد الله عن ابن مسكان عن زُرارة في قضية سَمرة بن جُنْدَب، وهذه وإن كانت مُرسلة، لكن مضمونها ومطابقتها لموثقة زُرارة ورواية أبي عُبَيْدة الحَذَاء في جوهر القضية ممّا يورث الوثوق بصدقها وصدورها؛ وأنّ أبا جعفر الباقر عليه السلام قد نقل هذه القضية لزُرارة وأبي عُبَيْدة، وهما أو سائر الرّواة نقلوا بالمعنى، فصارت مختلفة اختلافاً غير جوهري، وهذه المُرسلة أجمع من غيرها في نقل خصوصيّاتها، فكانت روايتها أرادوا نقل تمام خصوصيّاتها، فلا يبعد دعوى الوثوق بوجود كلمة «على مؤمن»، وقوله: «انطلق فاغرسها حيث شئت» فيها المتفرّدة بنقلها، فتركها الرّواة اختصاراً، كما تركوا تفصيلها، ففي رواية الحَذَاء سقط «لاضرر ولا ضرر»، وفي موثقة زُرارة سقط «أنت رجل مُضارّ»، وهذه المرسلة شاهدة على اشتغالها عليها.

هذا مع أنّ بناء العقلاء في دوران الأمر بين الزيادة والنقيصة على تقديم أصالة عدم الزيادة على أصالة عدم النقيصة». (انتهى ما هو المقصود هنا من كلامه عليه السلام).

ولا يصغى إلى احتمال من احتمال، أو إلى قول من قال بأنّه:

يمكن أن يقال: لم يكن بهذا الأصل أصل، ولم يكن للعقلاء تعبد خاصّ بتقديم أحد الأصلين على الآخر، بل المدار عندهم في هذه الموارد في عمل انفسهم على الاطمينان و يشهد على ذلك اتكائهم في احتجاجاتهم مع خصومهم في هذه المقامات على القرائن التي يحصل منها الإطمينان عادة من اللفظيّة والحاليّة والمقاليّة. (من المذيل للطبع الأول

من الرسالة، راجع ص ٢٦)

فإنّ من الواضح أنّ ازدياد الزيادة من الرّاوي سهواً نادر الوقوع غالباً، بخلاف وقوع

والاضبط بل المتعين ما هو المشهور، بلا إضافة هاتين الكلمتين.

[إشارة إلى التعارض بين أصالة عدم الزيادة وأصالة عدم

التقيصة، و حكم تقدّم احديهما على الأخرى] ^(١)

→ التقيصة منه، فإنّه كثير. فيؤخذ بما اشتمل على الزيادة في الجملة. فتدبر واختبر؛
ولعلّ الإشكال نشأ من عدم البحث حول الأصلين مبسوطاً في كتب الأصول، وربما
أشير إليهما بإشارة مختصرة، وإن كان البحث عنهما أنسب بعلم الدّراية والحديث.
و سيأتي بعض الكلام حول الأصلين المذكورين من بعض أعظم الفقهاء من
المعاصرين فانتظر.

١ - و من الجدير بالتحقيق والفحص التحقيق في مقام دوران الأمر بين الزيادة والتقيصة،
حول أصالة عدم الزيادة وأصالة عدم التقصان في الكلمات مطلقاً خصوصاً في الأخبار
المأثورة و الروايات المنقولة عن المعصومين عليهم السلام، فإنّه بحث ذو أهمية كثيرة في علم
الدّراية والحديث و علم الفقه والأصول، حيث أنّ تلك المسألة سيّالة كثيرة الدّوران في
الرواية والحديث و يتجلّى أثرها في كثير من مسائل الفقه. و يليق و ينبغى أن يؤلف
حولها كتاب مستقل لكونها كثير الابتلاء، و من المناسب التحقيق حولها في خلال
مباحث علم الأصول لتناسب مسائلها مع علم الأصول فتدبر جيّداً.

و هنا كلام متين - لم أر مثله في الكتب المحرّرة حول قاعدة لا ضرر - من المحقّق العظيم
الأخ السيّد السيستاني مدّظله العالى في المقام، يعجبني نقله لما فيه من التحقيق ولعلّ في
هذا الثقل أداء بعض ما منه علىّ من الحقوق، حفظه الله تعالى، قال:

«وأما الأمر الثاني: و هو تقديم هذه الرواية [أي رواية ابن مسكان] المتضمنة للزيادة

→ على تقدير حجيتها - على ما لا يتضمن الزيادة و هي رواية ابن بكير، فربما يحتج له:

بأن مقتضى الأصل في «دوران الأمر بين الزيادة والنقيصة» هو البناء على الزائد والأخذ به، واعتبار الخلل في مورد النقص.

و تحقيق الكلام في ذلك يستدعي البحث في مقامين:
المقام الأول:

في ثبوت الاصل المذكور و هو بحث مهم جداً، لانه يتضمن مسألة سيالة كثيرة الدّوران في الفقه.

والمقام الثاني:

فيما يقتضيه الموقف على تقدير عدم ثبوت هذا الأصل.

أما المقام الأول:

فيلاحظ ان مقتضى القاعدة الاولى هو اعمال قواعد المتعارضين من الترجيح أو التساقط، لان الدليلين هنا من قبيل المتعارضين بالنسبة الى كيفية النقل فيجري فيها القواعد العامة في باب التعارض و هي تقتضي ملاحظة المزايا في الجانبين فإن اقتضت رجحان احدهما أو أوجبت الوثوق به - على القولين في باب التعارض من كفاية الرجحان في الترجيح أو اعتبار الوثوق كما هو المختار - أخذ بالجانب الرّاجح - سواء أ كان هو الزيادة أو النقيصة و إلا تساقط الدليلان و لم يمكن الاعتماد على أي منها هذا بحسب الأصل الأولي.

→ وأما الأصل الثانوي المقتضى لتقديم جانب الزيادة على جانب التقيصة كقاعدة عامة فى موارد دوران الأمر بينهما فى حقيقته احتمالان:

الإحتمال الأول: أن يكون صغرى و تطبيقاً للقاعدة العامة للترجيح الصّوري - لا أصلاً موضعياً يرجح جانب الزيادة مستقلاً عن تلك القاعدة - وذلك بأن يكون المقصود به التعبير عن وجود مزية نوعية قائمة فى طرف الزيادة دائماً أو غالباً بحيث توجب أقربيّة الزيادة إلى الصّدور من التّقيصة، فى فرض عدم رجحان طرف التّقيصة فى القيمة الاحتمالية للصّدور، وإلاّ لم يرجح جانب الزيادة ولم يؤخذ بها.

و بناءً على تفسير القاعدة المذكورة بهذا الإحتمال فىمكن الاستدلال عليها بوجهين **الوجه الأول:** أن يقال إنّ احتمال الغفلة فى جانب الزيادة أبعد من احتياها فى جانب التّقيصة فىلزم الأخذ به، ولعل وجه الابعدية أن الغفلة - بمعنى الذّهل - إنّما تتناسب بحسب طبيعتها لأن تكون سبباً لترك شيء ثابت لا لإثبات شيء غير واقع كما هو مشاهد وجداناً.

و يرد عليه:

أولاً: بأن الأمر لا يدور بين الغفلتين، ليرجح احتمال عدم الغفلة فى جانب الزيادة على احتمال عدم الغفلة فى جانب التّقيصة، فإن لكل من الزيادة والتّقيصة مناشئ أخرى غير ذلك، فقد تتحقق الزيادة لاجل الثّقل بالمعنى على أساس أن الرّاوي يستفيد قيداً للكلام من القرائن المحتفة به حسب فهمه فيتبعه ولا يشبته غيره لأنّه لم يستفده منها، وقد تتحقق التّقيصة من جهة الاختصار فى الثّقل، أو تصور كون القيد توضيحياً لا احترازياً مثلاً، فلا بدّ من ملاحظة مجموع الاحتمالات و درجة كل احتمال بحذاته ثم الحكم على

→ ضوء ذلك.

و ثانياً: بأنّه لو فرض دوران الأمر بين الغفلتين فإنّ أبعديّة الغفلة في جانب الزيادة لا تقتضي إلّا أرجحية احتمال الغفلة في جانب التقيصة بمعنى الظن بوقوعها ولكن قد حقق في محله أنّه لا يكفي الرّجحان بمعنى الظن في تقديم أحد المتعارضين على الآخر، لعدم الدّليل على حجية الظن بالصدور لا تعبدّاً ولا عقلاً، بل العبرة في ذلك بالوثوق بأحد الطرفين، بنحو يوجب انصراف الرّيبة الحاصلة من العلم الاجمالي بخطأ أحدهما إلى الطرف الآخر دون هذا الطرف.

الوجه الثّاني: أن يقال: إنّ الزيادة ليس لها تفسير - على تقدير صدق الرّاي - إلّا الغفلة فينبى هذا الإحتمال بأصالة عدم الغفلة، و أما التقيصة فيمكن تفسيرها بوجوه آخر، من قبيل الاختصار في الثّقل أو توهم تساوي وجود الزيادة وعدمها في المعنى و غير ذلك، و من هنا يرجح احتمال وقوع التقيصة في الناقص و يبنى على ثبوت الزيادة. و يرد عليه:

أولاً: أن سبب الزيادة - كما تقدم - لا ينحصر بالغفلة، بل قد تكون الزيادة من جهة الثّقل بالمعنى بعد فهم الزائد من لحن الكلام و مناسبات الحكم والموضوع، أو بلحاظ ما اعتقده الرّاي من القرائن المقامية المحتفة بالكلام أو لغير ذلك، فالنسبة بين مناشيء الزيادة والتقيصة ليست عموماً و خصوصاً مطلقاً بأن تكون مناشيء الزيادة مناشيء للتقيصة أيضاً و لا عكس كما ذكره بعض الأعظم.

(الإمام الخميني رحمته في الرّسائل ٢٦ - ٢٧ نحوه. راجع ص ٥٧ و ٥٩ من طبع مؤسسة تنظيم و نشر آثار الإمام الخميني رحمته.)

→ و ثانياً: أنّه لاعبرة بمجرد زيادة المحتملات فى احد الجانبين بالنسبة الى الجانب الآخر، بل لا يحدّ من ملاحظة درجة الإحتمال فى كل واحد منها على ضوء جهات اخرى من قبيل وحدة الزاوي و تعدده أو قرب الاسناد و بعده، أو اوثقية رواة احد الثقلين بالنسبة إلى رواة الآخر وهكذا، فمجرد زيادة المحتملات فى جانب التقيصة لا يوجب أرجحية احتمال وقوعها فى مقابل احتمال وقوع الزيادة.

و ثالثاً: لو سلمنا أرجحية احتمال وقوع التقيصة من احتمال وقوع الزيادة إلاّ أنه لا يستوجب الأخذ به لعدم حجية الظن فى هذا الباب كما تقدم آنفاً.

الإحتمال الثّاني: فى تفسير الاصل المذكور: أن يكون اصلاً موضعياً يرجح جانب الزيادة على التقيصة من جهة الصدور - مستقلاً عن القاعدة العامة للترجيح - بمعنى لزوم الأخذ بالزيادة والبناء على صحتها بغضّ النظر عن تكافؤ الاحتمالين أو أرجحية جانب الزيادة أو أرجحية جانب التقيصة ما لم تصل الى درجة الاطمئنان والوثوق، و إلاّ كان العمل بالخبر الموثوق به دون الآخر وإن كان متضمناً للزيادة أو التقيصة.

و قد يستظهر هذا الإحتمال من كلام العلامة شيخ الشريعة رحمته حيث قال (رسالة لا ضرر، ص ١٥، [و ص ٦ الطبع قديم و ص ١٢ من الطبع الحديث]) بعد نقل اختلاف الروايات فى هذه الزيادة: «و بناءً على القاعدة المطردة المسلّمة إنّ الزيادة إذا ثبتت فى طريق قدمت على التقيصة، وحكم بوجودها فى الواقع وسقوطها عن رواية من روى بدونها، و أنّ السقوط إنّما وقع نسياناً أو اختصاراً أو توهاً بأنه لا فرق بين وجودها و عدمها إلاّ التأكيد، أو غير ذلك من وجوه ما يعتذره للنقص فى قضية شخصية ثبتت فى طريق آخر مع الزيادة، فينتج ما ذكر أن الثّابت فى قضية سمرة هو قوله «لا ضرر و لا

→ ضرار على مؤمن» لاها مجردين». (انتهى)

ولكن يرد عليه - على تقدير تمامية الاستظهار المذكور -:

أولاً: أنه لم يثبت هناك اصل عقلائي في خصوص المقام يقتضي البناء على صحة الزيادة، وإنما العبرة عند العقلاء بقيام القرائن الموجبة للوثوق بأحد الطرفين، كما في سائر الموارد الأخرى، فحتى حصل الوثوق باحدهما بعد تجميع القرائن في كل واحد منها بنوا عليه، سواء أكان هو ثبوت الزيادة أو عدم ثبوتها، وإلاّ تساقطاً معاً، ودعوى اطراد تقديم الزيادة في تعارض الطرق ممنوعة جداً، فهل ترى أن أحداً إذا كان في مقام استلام ألف دينار من غيره، فأمر اثنين بعد المبلغ فعده احدهما ألفاً، والآخر ألفاً وخمسة وعشرين، فهل تراه يقدم قول الاول بالبناء على اصالته ثبوت الزيادة ويرجع خمسة وعشرين ديناراً الى صاحب المال؟

و ثانياً: إن ما ذكره (قدس سره) من كون ذلك مسلماً عند الكل في غير محله، بل وقع الاختلاف فيه بين العامة والخاصة، ونقتصر على الإشارة الى آراء بعضهم، فالمحقق الثاني عليه السلام يرى أن مبنى الاصل المذكور هو ابعدية احتمال الغفلة بالنسبة إلى الزيادة عن احتمالها بالنسبة الى التقيصة، وهذه الأبعدية لا تتم فيما لو كان الراوي للزائد واحداً وللناقص متعدداً، (لاحظ رسالة لاضرر تقارير المحقق الثاني: ١٩٢) [و ص من هذه الطبعة]. فهذا يدل على أنه عليه السلام لا يرى البناء على الزيادة اصلاً برأيه، بل يراه مبنياً على محاسبة الإحتمالات واختلاف درجتها في الجانبين.

والزيلعي من محدثي العامة ذكر في كلام له في نصب الرأية (نصب الرأية ١/ ٣٣٦) مانصه (إن قيل إن الزيادة من الثقة مقبولة، قلنا ليس ذلك مجمعاً عليه بل فيه خلاف مشهور،

→ فن الناس من يقبل زيادة الثقة مطلقاً، ومنهم من لا يقبلها والصحيح هو التفصيل: و هو أنها تقبل في موضع دون موضع فتقبل اذا كان الراوي الذي رواها ثقة حافظاً ثبناً، والذي لم يذكرها مثله أو دونه في الوثاقة و تقبل في موضع آخر بقرائن تحفها ومن حكم حكماً عاماً فقد غلط).

و هكذا اتضح مما تقدم أنه لا وجه لترجيح جانب الزيادة على جانب التقيصة على اساس قاعدة عامة تقتضي ذلك، سواء أ كانت تطبيقاً للقاعدة العامة للترجيح الصدوري أو اصلاً مستقلاً برأسه، و على ضوء ذلك فلا يمكن اثبات زيادة «على مؤمن» في الحديث استناداً إلى هذا الأصل. هذا تمام الكلام في المقام الأول.

و أما المقام الثاني:

و هو فيما يقتضيه الموقف بعد عدم تمامية الاصل المذكور، ففيه وجهان:
الوجه الأول: أن يرجح ثبوت الزيادة في هذه الحالة أيضاً بتقريب: أن من لاحظ رواية ابن مسكان المتضمنة لزيادة «على مؤمن»، و قارن بينها و بين روايتي ابن بكير و أبي عبيدة يجد أن سياقها قائم على التفصيل و ذكر خصوصيات ما دار بين الرجل الانصاري و بين سمرة، ثم ما دار بينهما و بين رسول الله صلى الله عليه و آله، بينما الروايتان الاخريان ليس سياقهما في ذكر تمام الخصوصية، فرواية ابن مسكان ليست في مستوى الروايتين اجمالاً و تفصيلاً حتى يتوقع تضمناها لما تضمنته، ليكون عدم تضمناها لشي جاء فيها موجباً للتشكيك في ثبوته، بل إنها تمثل الصورة التفصيلية

→ للقضية بينما هما يتضمنان الصورة الاجمالية لها فعدم ذكر كلمة «على مؤمن» فيها لعدم كونها في هذا السياق.

و يرد عليه: أن للاختصار اصولاً و قواعد لا تأتي في جميع الموارد، فربما يصح الاختصار و يكون مناسباً في مورد لخلو التفصيل عن أبي فائدة مهمة، و لا يكون كذلك في مورد آخر، و المقام من هذا القبيل فإن الاختصار في نقل التفاصيل الدائرة في القضية مما ليس لها اثر فقهي لا يقارن بالاختصار في نقل كلام النبي صلى الله عليه و آله الذي هو في مقام القاء كبرى كلية بحذف بعض كلماته، فالاجمال من الجهة الاولى موافق لاصول الاختصار، بخلافه من الجهة الثانية فلا يمكن قياس الثاني بالأول.

الوجه الثاني: أن يرجح عدم ثبوت الزيادة، و يخرج ورودها في رواية ابن مسكان على انها كانت اضافة من الراوي لفهمه من مناسبات الحكم و الموضوع - كما ذكره المحقق الثاني عليه السلام - و ذلك بتصور أن المنع من الإضرار بالغير يمثل رحمة بالنسبة إليه، و لا يناسب شمول ذلك للكافر الذي أمرنا بالشدة معه كما في قوله تعالى ﴿أشداء على الكفار رحماء بينهم﴾ (سورة «٤٨» الفتح، ٢٩)، فلاحتمال تختص كبرى لاضرر و لا ضرر بالمؤمن فيزيد لفظ «على مؤمن».

و هذا الوجه هو الاقرب في النظر لرجحان رواية ابن بكير، الخالية عن الزيادة المذكورة من عدة جهات يمكن بملاحظة مجموعها ترجيح الوجه المزبور و هذه الجهات هي:

الأولى: قرب الاسناد في رواية ابن بكير، فإن بين الكليني و بين الامام عليه السلام في رواية ابن بكير، عن زرارة خمس وسائط و بينه و بين الامام في رواية ابن مسكان ست وسائط و معلوم أنه كلما قلّ عدد الوسائط يقلّ معه احتمال مخالفة النقل للواقع، لأنّ

→ احتمال المخالفة يجيء في كل واحد من الرواة فيقل بطبيعة الحال فيما كان اقرب اسناداً الى الامام عليه السلام.

الثانية: تعدد الرواة في رواية ابن بكير دون رواية ابن مسكان، فإن الرواة عن عبدالله بن بكير في كل طبقة لا تقل عن رجلين، بملاحظة ضم طريق الصدوق في المشيخة الى طريق الكليني، وأما في رواية ابن مسكان فراواي في كل طبقة رجل واحد فقط. هذا مضافاً إلى أن كتاب (عبدالله بن بكير) كان كثير الرواة كما ذكر ذلك التجاشي، وأما كتاب (عبدالله بن مسكان) فلم يذكر ذلك بشأنه، فلو استظهرنا أن مصدر الكليني أو الصدوق فيما رواه عن عبدالله بن بكير نفس كتابه، فلاتقاس حينئذ روايته برواية ابن مسكان، من حيث الاعتبار.

ولكن لاسبيل الى هذا الاستظهار بالنسبة الى نقل الكليني كما هو واضح، وقد يقال بثبوته بالنسبة الى نقل الصدوق لأنه ابتداء باسم ابن بكير وله طريق إليه في المشيخة، فيعلم بذلك أنه اخذ رواياته من كتابه، ولكن هذا ليس بصحيح - كما تقدمت الإشارة إليه - لأن الصدوق قد لم يتقيد في الفقيه بالابتداء باسم صاحب الكتاب الذي اخذ الحديث من كتابه بل يبتدأ باسم غيره كثيراً، فجرد الابتداء باسم شخص وإن كان له سند إليه في المشيخة، أو كان كتابه مشهوراً لا يقتضي كون مصدره في الثقل عنه نفس كتابه.

الثالثة: إن رواية الحديث في سند الصدوق الى ابن بكير اعظم شأناً وأجل قدراً من رواته في سند الكليني الى ابن مسكان، فمن رواية الأول (الحسن بن علي بن فضال) الذي قال عنه الشيخ: كان جليل القدر عظيم المنزلة زاهداً ورعاً ثقة في الحديث، ومنهم

→ (أحمد بن محمد بن عيسى) الذي قال عنه النجاشي: شيخ القميين و وجههم وفقههم غير مدافع، ومن رواية الثاني ذلك المجهول الذي روى عنه محمد بن خالد البرقي ولم يذكر اسمه، وقد ذكر في شأن البرقي أنه كان ضعيفاً في الحديث يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل، ومنهم أحمد بن محمد بن خالد الذي قال عنه ابن الغضائري طعن عليه القميون وليس الطعن فيه وإنما الطعن فيمن يروي عنه، فإنه كان لا يبالي عمّن يأخذ على طريقة أهل الأخبار، وقال الشيخ: كان ثقة في نفسه غير أنه أكثر الرواية عن الضعفاء واعتمد المراسيل. ونحوه كلام النجاشي.

الرابعة: إن الكليني قد فرق بين روايتي ابن بكير وابن مسكان في كيفية النقل من وجهين يقتضيان أرجحية رواية ابن بكير وهما:

١- إنه نقل رواية ابن بكير في أوائل الباب ونقل رواية ابن مسكان في أواخره، وفصل بينهما بجملة احاديث تختلف عنها موضوعاً، فهذا قد يدل على ان ذكر الثانية كان على سبيل الاستشهاد والتأييد لا على سبيل الاعتماد على ما هو دأبه - فيما عرفناه بالتتبع في كتابه - من ترتيب الروايات على حسب مراتبها عنده في الصحة والاعتبار، وقد تنبه لهذا بعض المحققين أيضاً (روضات الجنّاب ٦ / ١١٦).

إنه نقل رواية ابن بكير بتوسط العدة عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي، ولكنه نقل رواية ابن مسكان بتوسط علي بن محمد بن بندار عنه، ولا يبعد أن يكون منشأ ذلك أنه قد نقل الرواية الاولى عن النسخة المشهورة أو الاجزاء المشهورة من كتاب المحاسن للبرقي، ولذا نقلها بتوسط العدة، وأما الثانية فنقلها من غير كتاب المحاسن أو غير النسخة أو الاجزاء المشهورة منه فلذا كان الراوي لها واحداً.

→ و توضيح ذلك ان كتاب المحاسن للبرقي وإن عدّ من الكتب المشهورة - كما في مقدمة الفقيه - إلا أن جميعه لم يكن كذلك، وقد ذكر الشيخ والتجاشي: أنه قد زيد في المحاسن و نقص وقد اختلفت الرواة في عدد كتبه، و مما يدل على عدم اشتهار جميعه ما في ترجمة محمد بن عبدالله الحميري من أنه قال: كان السبب في تصنيفي هذه الكتاب - إشارة إلى بعض كتبه - اني تفقدت فهرست كتب الخاصة التي صنفها احمد بن ابي عبدالله البرقي، و نسختها و رويتها عن رواها عنه و سقطت هذه السنة عني فلم اجد لها نسخة، فسألت إخواننا بقم و بغداد والري فلم اجدوها عند أحد منهم فرجعت إلى الأصول فاخرجتها و الزمت كل حديث منها كتابه و بابيه الذي شاكلة.

و كيف كان فلا إشكال في ان كتب المحاسن لم يكن كلها على مستوى واحد من الشهرة والثقل، فلو كانت رواية ابن بكير مروية من الكتب المشهورة دون رواية ابن مسكان، كما يومي إليه توسط العدة في نقل الأولى، و علي بن محمد بن بندار فقط في نقل الثانية، كانت الأولى اوثق واقرب الى الاعتبار.

الخامسة: إن زيادة «على مؤمن» لم ترد في سائر موارد نقل حديث «لا ضرر و لا ضرار» في كتب العامة و الخاصة سواء ما جاء في ضمن قضية خاصة و غيره، و هذا مما يقرب احتمال كونها من قبل الراوي.

فتحصل مما تقدم ان الاصح عدم ثبوت زيادة «على مؤمن» في ذيل حديث لا ضرر. [انتهى كلامه مدّ ظله العالی و إنما تقلناه بطوله لخصوصيات في كلامه لم تكن في سائر الكتب المحرّرة حول قاعدة لا ضرر أداء ألبعض حقوقه]

(قاعدة لا ضرر و لا ضرار، محاضرات آية الله العظمى السيد على الحسين السيستاني دامّ ظله العالی، ص ٩٥ - ١٠٤)

[كلام الماتن المقرّر لدروس المحقق النّائني حول احتمال الزيادة والنقيصة]

(و الاضبط بل المتعين ما هو المشهور، بلا إضافة هاتين الكلمتين:

[اي «في الإسلام» و «على مؤمن»])

فإنّه في مقام التعارض بين الزيادة والنقيصة - كما إذا كانت القضية شخصيّة - وإن كان بناء أهل الحديث والدراية على تقديم اصالة عدم الزيادة على اصالة عدم النقيصة، والحكم بثبوتها في نفس الأمر، و سقوطها عن الرواية الأخرى الحاكية لتلك القضية بدونها؛ لأنّه بعيد غاية البعد، أن يزيد الرّاي من عند نفسه على ما سمعه من المعصوم. وهذا بخلاف سقوط هذه الكلمة، فإنّه ليس بتلك المثابة من البعد. فلا ينافي ذلك حجّة كلّ واحد من الأصليين من باب اصالة عدم الغفلة. إلّا أنّ في المقام خصوصية بها تقدّم اصالة عدم النقيصة على اصالة عدم الزيادة. لأنّ منشأ «حجّة هذين الأصليين» في حدّ أنفسهما، إذا كان بناء العقلاء. و منشأ «اصالة عدم الزيادة على اصالة عدم النقيصة»، إذا كان ما عرفت من أنّ توهم أحد الرّايين (والازدياد - اظ) و زياد^(١) (و زيادة - ظ) على ما سمعه، ابعده عن غفلة الآخر عن ضبط ما صدر.

فيخصّ بالزيادات البعيدة عن الأذهان، دون المعاني المأنوسة والأمر المألوفة. فمثل كلمة «في الإسلام»، أو «على مؤمن»، لا تدخل تحت القاعدة المسلّمة عند

١ - كذا في النسخة و ما اثبتناه بين الهالين في المتن لعلّه هو الاظهر أو الظاهر.

أهل الحديث والدراية.

أما الأولى: فلأنه إذا جاز الثقل بالمعنى، كما إذا كان المحكي من الأحكام الشرعية - دون الخطب والأدعية - يمكن أن يزيدا الراوي عند حكايته قضايا رسول الله صلى الله عليه وآله، فإن نفي الضرر حيث أنه من المجعولات الشرعية، فيتوهم الراوي أنه صلى الله عليه وآله نفاه في الإسلام، خصوصاً مع ثبوتها في غالب اقتضيتها صلى الله عليه وآله، كقوله: «لارهبانية في الإسلام»، «لا ضرورة في الإسلام»، «لا إحصاء في الإسلام»، ونحو ذلك.

فيقيس الراوي نفي الضرر على نفي الضرورة مثلاً. هذا مضافاً إلى أنها لم تثبت في شيء من مسانيد أصحابنا الإمامية، وإنما اثبتها ابن الأثير، وهو عامي.

و أرسلها العلامة [ميرزا] في «تذكرة» التي بنائه فيها على الإعتماد على طرق العامة، فلا يجدي إثباته كلمة غير مثبتة في مسانيد أصحابنا. نعم؛ في الوسائل في أول باب الميراث: ^(١) وقال الصدوق: ^(٢) وقال النبي صلى الله عليه وآله: «الإسلام يزيد ولا ينقص».

١ - الوسائل، كتاب الارث، باب ١، ان الكافر لا يرث المسلم...، ر ٩ و ١٠، المجلد ٢٦، طبع آل البيت عليهم السلام و المجلد ١٧، ص ٣٧٦ طبع إسلامية.

٢ - الفقيه: باب ١٧١ في ميراث أهل الملل وفيه (إضرار) بدل ضرار، ر ١ و ٢، المجلد ٤، ص ٢٤٣، رقم ٧٧٦ و ٧٧٧، طبع النجف.

و أيضاً المجلد ٤، ص ٣٣٤، رقم ٥٧١٧ و ٥٧١٨ من طبع مكتبة الصدوق للغفاري في إيران.

قال: وقال: «لاضَرَر ولاضِرار في الإسلام، فالإسلام يزيد المسلم خيراً ولايزيده شراً».(١)

١ - و من المناسب هنا نقل بيان عن الإمام القائد و الأستاذ الأعظم والفقيه العارف الواصل، السيد الخميني رحمته الله عن رسالته الخاصة المفردة عن مباحثه الأصولية المسماة بـ«بدائع الدّرر في قاعدة نفي الضّرر»: قال رحمته الله:

«فصل في حال كلمتي «في الإسلام» و «على مؤمن» في الحديث.

لم نجد في شيء من الروايات المعتمدة كلمة «في الإسلام» في ذيل حديث «لاضَرَر»، فإنّ ما نقل مذكّراً بها إنّما هي مُرسلة الصدوق، والعلامة، ومرسلة ابن الأثير، ولايبعد أخذ العلامة من الصدوق، و هي: «قال النبيّ: الإسلام يزيد ولاينقص. قال: وقال: لاضرَر ولاضِرار في الإسلام، فالإسلام يزيدُ المسلم خيراً ولايزيده شراً».

و من المحتمل ان تكون تلك الزيادة من بعض النساخ، و منشأ الاشتباه كلمة «فالإسلام»، فإنّ كثيراً ما يتفق للكاتب أن يقع نظره على كلمة، فيكتبها مرتين ثم بعد هذا الاشتباه والتكرار صحّح النسخة بعض من تأخّر عنه بظنّه، فبدّل الفاء بـ«في»، و لم يتوجّه إلى كون الغلط في التكرار، والعجب من الطرّيجي حيث أضاف تلك الكلمة في ذيل حديث الشّفة، و نقل عين الحديث الموجود في الكافي بلا هذه الزيادة معها، و إنّما سبق قلمه إليها لما ارتكزت في ذهنه، و لعلّ غيره - كابن الأثير - مثله.

فإنّ العلامة شيخ الشريعة قال: قد تفحصتُ بدائع الدّرر، ص ٥٥ و ٥٦، تحقيق مؤسسه تنظيم و نشر آثار الامام الخميني رحمته الله.

[و قد تقدّم نقل تمام كلامه في بعض التّعليق الماضية فراجع ص من هذه الرّسالة.

ثمّ قال صاحب كتاب «بدائع الدّرر»]

ولكن الظاهر من الوسائل انّ الصدوق^(١) أيضاً رواها مرسلأً.
وكيف كان: فع عدم وجود هذه الكلمة فى جلّ روايات الأصحاب و
مسانيدهم، لاعبرة باثبات ابن الأثير، والعلمين من أصحابنا فى بعض مصنفاتها.
و على هذا: فلو لم تكن القضية شخصية، وامكن ان يتعدّد المرويّ تارة منع
الزيادة، وأخرى بدونها، كما هي كذلك فى المقام، حيث تكرّر صدور قوله ﷺ:

→ أقول: ولعلّه جاء بها ممّا جاء بها صاحب «مجمع البحرين» فى حديث الشّفة، و
بعد اللّتيّا والتي لا تكون مرسلّة ابن الأثير منهم كمرسلّة الشّيخ الصدوق ممّا يجوز
الإعتماد عليها، ولم تثبت الزيادة حتّى تُقدّم أصالة عدمها على أصالة عدم التّقيصة فى
مقام الدّوران. (انتهى، و أمّا نقلنا كلامه لأداء بعض حقوقه)
وفيه أنّ هذا البيان مجرد إحتال صرف، لا يؤيده كلام آخر، ولو كان له نظير كذلك
لوجدناه فى الآثار والكتب، ويمكن أن يجد المدعى لهذا الإحتال، ولكن لو وجد لاتاه
هنا حتّى نستفيض ونستفيض منه، كما أنّه أجاد وأفاد فى بعض الموارد الأخر. (فافحص
واختبر و تدبّر جيّداً).

١ - ولعلّه لم يعثر على نصّ نقل الصدوق^{عليه السلام} فى «من لا يحضره الفقيه» بهذه الرواية
المشتملة على كلمة «فى الإسلام»، فى كتاب الميراث، باب «١٧١» ميراث اهل الملل،
الرواية الثّانية: واليك نصّ الرواية:

١- مع قول النّبي ﷺ: «الإسلام يزيد ولا ينقص».

٢- مع قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام».

٣- فالإسلام يزيد المسلم خيراً ولا يزيده شراً.

المجلد ٤، ص ٢٤٣، رقم ٧٧٦ و ٧٧٧، طبع التّجف.

و أيضاً المجلد ٤، ص ٣٣٤، رقم ٥٧١٧ و ٥٧١٨، طبع ايران.

«لاضَرَر ولاضِرار»^(١) في عدّة من الرّوايات؛ فلاتنافي بين ما يشتمل عليها و ما لايشتمل. إلّا أنّها حيث لم تثبت في شيء من مسانيد أصحابنا الإماميّة، فلا عبرة بها أصلاً.

وأما الثّانية: فلانّ الرّواية المشتملة عليها، وان كانت من طرفنا، و يكفي في ثبوتها وجودها في الكافي، إلّا أنّ استقاضة هذا الحديث بدون هذه الزّيادة من طريق الفريقين، توجب وهناً فيها.

وان كانت «اصالة عدم الزّيادة مقدّماً على اصالة عدم النّقيسة»، لانّ تقديمها عليها ليس تعبدياً صرفاً، بل هو من باب بناء العقلاء؛ وابعديّة الغفلة بالنّسبة إلى الزّيادة عن الغفلة بالنّسبة إلى النّقيسة.

وهذا البناء لايجرى فيما إذا تعدّد الرّاوي من جانب مع وحدة الآخر - كما في المقام - لانّ غفلة المتعدّد عن سماع كلمة «على مؤمن» في غاية البعد.

هذا مع أنّه يحتمل أن يكون الرّاوي الواحد زادها من جهة المناسبة بين الحكم أو الموضوع، وانّ «المؤمن» هو الذي يشملُه العناية الإلهيّة، و يستحقّ ان ينفي عنه الضّرر امتناناً.^(٢)

١ - الخلاف، ج ٣، ص ٤٢، مسألة ٦٠، كتاب البيوع.

الغنّة، الجوامع الفقهيّة، ص ٥٢٦، س ٢١ - ٢٠.

٢ - قال الإمام القائد والأستاذ الأعظم الفقيه العارف الواصل إلى الحق، السيّد الحسيني قدس سره:

«هذا مع أنّ بناء العقلاء في دوران الأمر بين الزيادة والنّقيسة على تقديم أصالة عدم

→ الزيادة على أصالة عدم التقيصة.

لا يقال: إنَّ تقديمها عليها من باب بناء العقلاء وأبعدية الغفلة بالنسبة إلى الزيادة عنها بالنسبة إلى التقيصة، وهذا البناء لا يجري فيما إذا تعدد الراوي من جانب مع وحدة الآخر كما في المقام؛ لأنَّ غفلة المتعدد عن سماع كلمة «على مؤمن» في غاية البعد، مع احتمال وقوع الزيادة من الراوي لمناسبة الحكم والموضوع، وأنَّ المؤمن هو الذي تشمله العناية الإلهية، ويستحق أن يُنقِ عنه الضرر امتناناً. [هذا لبُّ كلام المحقِّق النَّائِبِيّ رحمته المنقول بالمفاد]

فإنَّه يُقال: أمَّا أولاً: فإنَّ تقديم أصالة عدم الزيادة على أصالة عدم التقيصة ليس من جهة الدوران بين الغفلتين فقط وأبعدية إحداها؛ حتَّى ينعكس الأمر صورة تعدد طرف التقيصة، بل لأنَّ الزيادة لاتقع إلَّا غفلة أو كذباً وافتراء.

وأمَّا التقيصة فهي مشاركة معها في ذلك وتختص بدواعٍ أخرى: من قبيل الاختصار، أو عدم كونه في مقام بيان تمام القضية، أو توهمه أنَّ وجود الكلمة وعدمها سواء في إفادة المقصود، إلى غير ذلك، ولا إشكال في تقديم أصالة عدم الزيادة في الدوران.

و ثانياً: إنَّ ترجيح جانب المتعدد إمَّا يتعيَّن إذا كان المتعدد متوافقين في الثقل، وأمَّا مع اختلافه فلا، ولو مع التوافق من هذه الجهة، وما نحن فيه كذلك، فإنَّ موثقة زرارة ورواية الحذاء وإن توافقتا في عدم زيادة كلمة «على مؤمن»، لكنَّهما مختلفتان في جهاتٍ أخرى، فالموثقة مشتملة على قوله: «فإنَّه لا ضرر ولا ضرار»، متعقباً بالأمر بالقلع، دون رواية الحذاء، وهي مشتملة على قوله: «ما أراك يا سمرَّة إلَّا مضارّاً»، مقدِّماً على الأمر بالقلع، والمرسلة مشتملة على الفقرتين.

[النتيجة و فذلكة البحث و خلاسته على نظر الماتن]

و على اى حال: لا أثر لوجود هاتين الكلمتين، و لا يفرق معنى «لاضرر و لاضرار»، بزيادتهما، و نقصهما.

امّا كلمة «الإسلام»، فواضح لانها لو لم تكن في ذيل الحديث المبارك، لكان المنفي أيضاً هو الحكم المجعول في الإسلام.

نعم: شيخنا الأنصاري رحمته ^(١) جعل هذه الكلمة مؤيدة لما استفاده من الحديث

→ و من ذلك - بل و من التفصيل الذي فيها في مقالة كل من الأنصاري و سمة مع الآخر، و هما مع رسول الله - يظهر أنّ رواة المرسلة كانوا بصدد بيان تفصيل القضية، دون رواة الروايتين الآخرين، و ذلك يؤكد سقوط كلمة «على مؤمن» منها، و يؤيد تقديم أصالة عدم الزيادة.

و ثالثاً: إنّ ما ذكر من مناسبة الحكم والموضوع ليس بشيء، فإنّ المدعى: إن كان أنّ الإزدیاد وقع عمداً للمناسبة بينهما، فهو بمكان من البطلان، كما لا يخفى.

و إن كان أنّ المناسبة المذكورة صارت موجبة لسبق لسان الراوي إلى تلك الكلمة، ففيه: أنّ سبق اللسان إنّما يكون فيما إذا ارتكزت المناسبة في الذهن كاللزام البين؛ بحيث تحضر الكلمة في الذهن عند تصوّر المزيد عليه، و ما نحن فيه ليس كذلك؛ ضرورة أنّه عند ذكر «لاضرر و لاضرار» لا تسبق كلمة «على مؤمن» إلى الذهن حتّى يتبعه اللسان. نعم لأحد أن يقول: إنّ مرسلّة زُرارة لا تصلح لإثبات هذه الكلمة لو كانت مثبتة لحكم شرعيّ على فرض وجودها، لكن قد عرفت أن لا يبعد دعوى الوثوق بصدورها؛ لموافقة مضمونها مع الروايتين الآخرين و أنّ نفس مضمونها ممّا يشهد بصدقها». انتهى كلامه رفع مقامه.

(بدايع الدّرر، ص ٥٨ و ٥٩).

١ - ملحقات كتاب المكاسب ص ٣٧٢، طبع تبريز و ص ١١٥ الطبع الحديث، بمناسبة

المبارك من حكومة القاعدة على الأحكام المجعولة، و مبدعة لإرادة «النهي» من كلمة «لا».

ولكنك خبير بانّ منشأ إختيار الحكومة عن المحتملات الأخر الآتية، ليس إلاّ أظهريتها من بين المحتملات، لا لوجود هذه الكلمة، فإنّها ثابتة في قوله ﷺ: «لانجش في الإسلام»^(١).

مع انّ «لا» في هذا المورد، لايناسب «النفي» للحكومة، لانّ قوله ﷺ: «لانجش» اي «يحرم تعريف السلعة»، أو «زيادة قيمتها ليرغب اليها المشتري». و اين هذا المعنى من الحكومة و رفع الحكم الثابت وضعاً. هذا مضافاً إلى انّ الحكومة مبنية على أن يكون الظرف لغواً و متعلّقاً بالضّرر المنفيّ، فيكون معنى الحديث انّ الضّرر في الإسلام ليس.

→ الذكرى لميلاد الشيخ الانصاري قدس سره.

قال قدس سره: «هذا مضافاً الى أنّ ظاهر قوله عليه السلام: «لاضرر في الإسلام» كون الإسلام ظرفاً للضرر، فلايناسب أن يراد به الفعل المضّر. و أمّا المناسب الحكم الشرعي الملقى للعباد في الضّرر في نظير قوله: «لاخرج في الدين»» (انتهى ما هو المقصود هنا). [و هذا القول متخذ من الحديث، راجع الوسائل ج ١٠، باب ٣٩، من أبواب الذّبح، ر ٦٤ و ٦٥، ص ١٤٠].

١ - لم نعثر على هذا النحو من التركيب في المصادر، ولكن ما هو الموجود في كتاب «بدائع الدّرر» ص ٩٨: قوله ﷺ: «لا حمى في الإسلام و لا مناجشة».

عن الجامع الصغير، رقم ٩٨٧٨، ج ٢، ص ٧٤٦.

و لعل العبارة التي في المتن متخذة و مقتبسة من هذا الحديث.

وَأَمَّا لو كان الظَّرْفُ مستقراً كما في «لأنجش في الإسلام» الذي لاشبهة أنَّ
الظَّرْفُ فيه ظرف للنفي، فيمكن إرادة «النهي» منها أيضاً.^(١)
وبالجملة:

وجود هذه الكلمة وعدمه سيان في استفادة المعاني المحتملة الآتية من
الحديث الشريف.

وَأَمَّا كلمة «على مؤمن»، فهي أيضاً من جهة الحكومة و سائر المحتملات،
وجودها وعدمها سيان.

نعم: بناء على ثبوتها لا يشمل الحديث «الضَّرَرُ عَلَى النَّفْسِ»، و«الضَّرَرُ عَلَى غَيْرِ
الْمُؤْمِنِ» من «الذَّمي» و«المعاهد»، ولكن بعد ما ثبت من الأدلة الأخرى أنَّ الذَّمي
والمعاهد محقون دمه، و محترم ما لهما و عرضها؛ و ثبت أيضاً أنَّ الضَّرَرَ عَلَى النَّفْسِ
محرم كالضَّرَرَ عَلَى الْغَيْرِ، فلafرق بين ثبوتها و عدمها؛ لإلحاق غير المؤمن بالمؤمن،
وإلحاق النفس بالغير.

بل حرمة الضَّرَرِ عَلَى النَّفْسِ قد جعلت أصلاً في بعض الروايات، كما في الوسائل
باب احياء الموات عن الكليني بسنده إلى أبي عبد الله عليه السلام قال:
«ان الجار كالنفس، غير مضار ولا آثم».^(٢)

مع أنَّ بعض اقسامه يدخل في التهلكة المنهي عن القاء النفس فيها.

١ - يناسب التوجّه والإلتفات إلى الفرق بين الظَّرْفِ والمظروف عند النّحاة و عند غيرهم.

٢ - الوسائل، كتاب احياء الموات، باب ١٢ عدم جواز الإضرار بالمسلم... ر ٢، ج ٢٥،

ص ٤٢٨ طبع آل البيت عليه السلام و ج ١٧، ص ٣٤٠، طبع اسلامية.

وبالجملة:

لا يترتب على وجود هاتين الكلمتين فى ذيل الحديث الشريف، كثير فائدة.^(١)

١ - فيه تأمل بين فائه لو ثبتت زيادة يترتب عليها بعض المطالب الهامة والفوائد المهمة:
منها: تثبيت استفادة قاعدتين من «قاعدة لا ضرر» و من «قاعدة لا ضرار» كما
استسناه.

ومنها: تبين كون كلمة «لا» نافيه لئني الجنس.
ومنها: بيان اثبات حكومة «قاعدة لا ضرر» على العمومات من جهة كون «لا» نافية،
لا من جهة كون «لا» ناهية، لأنه على هذا يكون مفاد الكلام حكماً فرعياً فى عدم
إضرار الناس بعضهم ببعض.

الجهة الثانية في موقع صدوره

والظاهر انه ورد على وجهين:

أحدهما: مستقلاً من دون كونه ذيلاً لقضية، وكبرى لصغرى خارجيّة.

وثانيهما: انه ورد كبرى لصغرى خارجيّة، كما في ذيل قضية خاصّة.

أما الأول: فقد نقله شيخنا^(١) مدّ ظله العالی عن «دعائم الإسلام»^(٢).

١ - الظاهر ان تدريس المحقق النائيني قدس سره في زمان حياة شيخ الشريعة الإصفهاني قدس سره، و أن مراد الماتن عبارة كتاب «لأضرر» لشيخ الشريعة قدس سره. فإنه قال قدس سره: «وقد وجدت في رواياتنا نقله عنه رحمه الله في خبرين آخرين غير هذه الثلاثة المعروفة المروية في الكتب الأربعة، كلاهما في «دعائم الإسلام» [دعائم الإسلام، ج ٢، ص ٥٠٤] إلا أنه لا يظهر منهما ولو بأدنى ظهور صدوره عنه في غير المواضع الثلاثة المتقدمة. أحدهما: ما رواه عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن جدار الرجل (جدار لرجل خ) و هو ستره بينه وبين جاره سقط عنه، فامتنع من (عن) بنائه؟ قال: ليس يجزى على ذلك، إلا أن يكون وجب ذلك لصاحب الدار الأخرى بحق، أو بشرط في أصل الملك، ولكن يقال لصاحب المنزل: أستر على نفسك في حقك إن شئت. قيل له: فإن كان الجدار لم يسقط، ولكنه هدمه أو أراد هدمه إضراراً بجاره لغير حاجة منه إلى هدمه؟

قال: لا يترك، وذلك أن رسول الله ﷺ قال: «لأضرر ولا ضرار» (اضرار خ) و

فقال: فيه خبران مرويان عن الصادق عليه السلام، يتضمّن كلّ منهما حكاية «لا ضرر ولا ضرار» عن النبي صلى الله عليه وآله بلاتعرض لقضيّة «سمرة» و نحوها.

→ إن (فإن) هَدَمَهُ كُفِّ أَنْ يَبْنِيَهُ (يُثْبِتُهُ).

[دعائم الإسلام، كتاب القسمة والبُنيان، فصل (٢) ذكر البُنيان، ر ١، الرّقم المسلسل ١٨٠٥، ج ٢، ص ٥٠٤]

والثاني: ما رواه عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه، عن آبائه، عن أمير المؤمنين عليه السلام إن رسول الله ﷺ قال: «لا ضرر ولا ضرار» (إضرار خل).

[دعائم الإسلام، كتاب القسمة والبُنيان، فصل (١) ذكر القسمة، الرّقم المسلسل ١٧٨٠، ج ٢، ص ٤٩٩]

حيث إنّه وإن كان من المحتمل فيها نقل ما صدر عنه ابتداء من غير سبق قضيّة، لكنّ يحتمل احتمالاً مساوياً نقل ما صدر عنه ﷺ في ضمن قضيّة سابقة أو لاحقة، كما هو الشّابّع الذّابّع في الجملة نقل الأئمة عليهم السلام عنه ﷺ ما صدر عنه في ضمن قضيّة، أو جواباً عن سؤال على وجه الإستقلال من غير نقل القضيّة والسؤال كما لا يخفى على من له خبرة بالروايات والامام بها.

(رسالته في «قاعدة لا ضرر»، ص ٤ من طبع دانش؛ و ص ١٠ من طبعة مؤسسة النّشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة «ايران»).

٢- قد ذكر المصدر في ضمن نقل عبارة كتاب «لا ضرر» لشيخ الشريعة قدس سره.

و راجع المستدرک، کتاب إحياء الموات، باب ٩، ر ١ و ٢، ج ٣، ص ١٥٠، من الطبع القديم، و ج ١٧، ص ١١٨، من الطبع الحديث مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

و في «الوسايل»^(١) في باب ثبوت خيار الغبن أيضاً نقل هاتين الجملتين مع زيادة «على مؤمن» بلا تعرض لقضية أخرى.

ولكن حيث ان بناء صاحب الوسایل على تقطيع الأخبار، فالظاهر ان ما نقله في هذا الباب هو الذي نقله في ذيل قضية «سمرة» في كتاب احياء الموات.

و على أي حال: وروده مستقلاً على الظاهر مما لا إشكال فيه.^(٢)

١ - كتاب التجارة، أبواب الخيار، باب ١٧، ثبوت خيار الغبن، ر ٥، و راجع الباب ٣ و ٤؛ ج ١٨، ص ٣٢، من طبع مؤسسة آل البيت عليه السلام، ج ١٢، ص ٣٦٤، من طبع الإسلامية.

٢ - قال الامام الخميني رحمه الله في رسالته المسماة بـ «بدايع الدّرر في قاعدة نفی الضرر» ص ٤٤ من الطبع الحديث، ص ٤٤، و في الطبع السابق ص ١٧، بعد الاشارة إلى هذه القسمة من عبارة المصنّف رحمه الله بهذه العبارة:

«فما ادّعى بعض أعظم العصر - رحمه الله - في رسالته المعمولة في قاعدة لاضرر من قوله: و على أي حال وروده مستقلاً على الظاهر مما لا إشكال فيه.

إن كان مراده من الورود هو الأعم من الحجّة، فهو كذلك؛ لوروده في مسند أحمد وغيره كذلك.

وإن كان مراده ثبوت الورود، فلا دليل عليه يمكن الاستناد إليه». انتهى

يمكن أن يقال: بأن المراد ثبوت وروده مستقلاً، و هو مما لا إشكال فيه، لأن الثبوت الإجمالي كذلك، مما لا ينكر، فإنّ مستند ذلك المدارك الموجودة، و هذا المقدار كاف للحجّة و يمكن أن يدعى أنّها حجّة إجمالية، وكنى ذلك في مقام الإحتجاج.

و على هذا كلام السيّد القائد رحمه الله قبل ذلك في قوله: «لكن اثبات استقلاله بها مُشكّل ... إلى قوله: و كتاب المسند لا يجوز الاستناد إليه عندنا. و بالجملة: لا طريق لنا إلى إثبات كونه قضية مستقلة.» محل النقاش في الجملة، كما لا يخفى.

فإنَّ في «نهاية» ابن الأثير، و«التَّذكرة»، والعبارة التي نقلناها عن «الوسائل»^(١) ناقلاً عن الصّدوق، لم يذكر في ذيل قضية.

واقماً الثاني: أي وروده كبرى لصغرى خارجيّة، فقد ورد في ذيل قضية «سمرة بن جندب» مستفيضاً، بل فوق الإستفاضة.

فإنَّ هذه القضية مذكورة في كتب الفريقين بطرق متعدّدة.

ففي مصنفاتنا: مروية عن ابن بكير عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام^(٢).

و عن الصّدوق بإسناده عن ابن بكير^(٣).

و عن الشّيخ بإسناده عن أحمد بن محمد بن خالد، و عن ابن مسكان، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام^(٤).

وفي الجميع^(٥) ورد قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار» بلا زيادة «على مؤمن»، أو معها، بعد ذكر قضية «سمرة» الذي كان يدخل على دار «الأنصاري» غير إذنه.

وفي ذيل حديث أبي عبيدة الحذاء قال ﷺ: «ما أراك يا سمرة إلّا مضاراً اذهب يا فلان؛ فاقطعها واضرب بها وجهه»^(٦).

١ - قد مرّ ذكر المصادر والصفحات منها، فراجع.

٢ - الكافي كتاب المعيشة، باب الضّرار، ر٢، ج ٥، ص ٢٩٢.

٣ - من لا يحضره الفقيه، في المضاربة، باب ٧٠، ر١٨، ج ٣، ص ١٤٧.

٤ - التّهذيب، كتاب التجارة، باب ١٠ في بيع الماء، ر٣٦، ج ٧، ص ١٤٧ - ١٤٦.

٥ - راجع الوسائل، كتاب احياء الموات، باب ١٢، ر٣، ج ١٧، ص ٣٤١.

٦ - من لا يحضره الفقيه، باب ٤٤ في حكم الحرّيم، ر٩، ج ٣، ص ٥٩.

الوسائل، باب ١٢ من أبواب احياء الموات، ر١، ج ١٧، ص ٣٤٠.

وبالجملة: فورود المتن المذكور ابتداءً، وفي ذيل قضية «سمره» لإشكال فيه.
 إنما الكلام في وروده في ذيل قضية أخرى.
 وقد صرح الاصحاب بوروده في موردين آخرين:
 أحدهما: في ذيل ثبوت الشفعة:

ففي الوسائل: محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن عبد الله بن هلال عن عقبة بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة بين الشركاء في الأرضين والمساكن.
 وقال: لا ضرر ولا ضرار» (١).

وثانيهما: في ذيل كراهة منع فضل ماء البئر ومنع فضل الماء:

ففي الوسائل: عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن عبد الله بن هلال، عن عقبة بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قضى رسول الله ﷺ بين أهل المدينة في مشارب النخل، أنه لا يمنع نفع الشيء.
 وقضى بين أهل البادية، أنه لا يمنع فضل ماء لا يمنع فضل كلاء.

١ - الوسائل كتاب الشفعة، باب ٥ ثبوت الشفعة في الأرضين، ر ١، ج ٢٥، ص ٣٣٩ و ٤٠٠، طبع مؤسسة آل البيت عليه السلام، ج ١٧، ص ٣١٩، طبع الإسلامية.
 الكافي، باب الشفعة من كتاب المعيشة، ر ٤، ج ٥، ص ٢٨٠.
 ورواه الصدوق بإسناده عن عقبة بن خالد.

وذيل الحديث: «وقال: إذا أُرِفَتْ (رفت خ ل) الأرف وحُدَّت الحدود فلاشفعة».
 الأرفة: الحد وفصل ما بين الدور والضيايع، وأُرِفَ الدار والأرض: قَسَمَهَا وحدّها، و جمع الأرفة: الأرف وهي الحدود والمعالم. لسان العرب ٩: ٤ مادة «أرف».

فقال (و قال - خل) : لا ضَرَر و لا ضِرار». (١)

و في بعض النسخ بدل «نفع الشئ» ، «نقع البئر».

فيظهر من أئمة الحديث، أن قوله ﷺ «لا ضَرَر و لا ضِرار» من تنمة قوله ﷺ «في حكم الشفعة».

و هكذا من تنمة نهيه عن «منع نقع البئر» و «منع فضل الماء».

ولكنه يمكن أن يقال: أن «لا ضَرَر و لا ضِرار» حكم مستقل منه ﷺ ، و ليس من تنمة حكمه في «الشفعة»، و حكمه في «منع نقع البئر و فضل الماء».

و ذلك من وجوه:

[الوجه] الأول: أن أقضية النبي صلى الله عليه و آله، مضبوطة عند الإمامية، و أهل السنة والجماعة، بعد اتفاق ما رواه العامة عنه ﷺ؛ مع ما رواه أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام عنه ﷺ.

و بعد ورود «لا ضرر» مستقلاً في طريقهم إليه ﷺ، يحدس الفقيه، أن ما ورد في طريقنا أيضاً كان مستقلاً، و كان هو بنفسه من أقضيته ﷺ، من دون أن يكون تنمة لحديث «الشفعة» و «منع فضل الماء».

و بالجملة: مقتضى ما نقله شيخنا (٢) الأستاذ مدّ ظله عن علامة عصره شيخ

١ - الوسائل، أبواب احياء الموات، باب ٧، كراهة بيع فضول الماء، ر ٢، ج ٢٥، ص ٤٢٠

طبع مؤسسة آل البيت عليه السلام و ج ١٧، ص ٣٣٣، طبع الإسلامية.

٢ - الظاهر أنه من كلام المقرر. و مراده من شيخنا الاستاد هو المحقق الثاني رحمه الله؛ فإن هذا

الشريعة الإصبهاني^(١) رحمته الله:

أن أكثر أقضية النبي ﷺ مروية في مسند أحمد بن حنبل.
و أول من رواه عنه ﷺ هو «عبادة بن الصّامت» الذي هو من خيار الصحابة.

وإن كثيراً منها أو جلّها مروية في كتبنا عن الصادق عليه السلام.

و أول من رواه عنه عليه السلام هو عقبة بن خالد.

و حيث أنّ المروي عن «عبادة»، كان «لا ضرر ولا ضرار» قضاء مستقلاً، فإذا عرضنا ما رواه «عقبة» - من تلك الاقضية المتفرقة في كتب أصحابنا على الأبواب - على ما رواه ابن حنبل عن «عبادة»، مجتمعة، وجدناه موافقاً له بالفاظه.
سوى أنّ ما روى عن «عقبة» جعل «لا ضرر» في ذيل قضائه ﷺ بالشفعة، و قضائه بين أهل المدينة و مشارب النخل، و قضائه بين أهل البادية و صاحب الماشية.

و أمّا ما روى عن «عبادة» فهو من الاقضية المستقلة.

و من التوافق بينها يحبس الفقيه أمرين:

أحدهما: أنّ هذه الاقضية كما كانت مجتمعة في رواية «عبادة» كانت كذلك أيضاً في رواية «عقبة»، و إنّما فرقها أصحاب الحديث على الأبواب على ما هو ديدنهم من

→ التعبير معمول و متعارف من المقرّر أحياناً في مقام التقرير. فتأمل.

١ - رسالة قاعدة ضرر للشيخ الشريعة رحمته الله ص ١٧.

لا بدّ من نقل كلام شيخ الشريعة رحمته الله اجمالاً و تفصيله قد سبق. ثم نقل ما في... ص ٥٣.

ذكر ما يرتبط بذاك الباب، دون مجموع الحديث.

والثاني: [أي و ثاني الأمرين] عدم وجود هذا الدليل في حديث «الشفعة» و «منع فضل الماء» في رواية «عقبة»؛ بل كان قضاءً مستقلاً؛ وكان من الجمع في الرواية، لا في المروي.

و ظاهر السياق و ان كان هو الجمع في المروي، إلا أن هذا ظهور لم يخبر به «عقبة»، وإنما استفاده أئمة الحديث من الجمع في الرواية و هو يرتفع بأدنى تأمل في ما روه عن «عبادة».

بل يشهد إجماع الأقضية في رواية «عقبة» أيضاً، كون الراوي عنه في جميع الأبواب المتفرقة «محمد بن عبدالله بن هلال»^(١) بل على ما تتبعت يكون الراوي عن «محمد بن عبدالله»، «محمد بن الحسين»، والراوي عن «محمد بن الحسين»،

١ - قال السيد القائد الأستاذ الأعظم و الفقيه العارف الواصل الإمام الخميني رحمته الله في رسالته المسماة ببدايع الدّرر في قاعدة نفي الضّرر، بعد نقل هذه القسمة من عبارة المصنّف رحمته الله بهذه العبارة:

«و أما ما قيل في تأييد قوله: بأنّ سند الكليني إلى عقبة في جميع القضايا المنقولة منه واحد. ففي غاية السقوط.

لأنّ الطريق إلى أرباب الكتب والأصول من أصحاب الجوامع قد يكون واحداً، و قد يكون متعدداً، فوحدة طريقهم إلى كتب الرواة لا تدلّ على إجماع رواياتهم، كما هو واضح.

فحينئذٍ بقيت الروايتان المذيلتان بحديث «لا ضرر» في قالب الإشكال».

(بدايع الدّرر، في قاعدة نفي الضّرر، ص ٤٨)

«محمّد بن يحيى» فراجع. (١)

وكيف كان: فهذا الظهور السياقي حجة مع عدم قيام إماراة على خلافه. ويكفي في الامارة على خلافه تطابق ألفاظ القضايا المروية عن الفريقين فإن منه يستكشف كون «لا ضرر ولا ضرار» من القضايا المستقلة. (٢)

١ - المصادر من الكافي والتّهذيب، وقد نقل عنها صاحب الوسائل.

ثمّ إنّ هذا النحو من الفحص والتّحقيق على وزان تحقيق شيخ الشريعة وقيل، فقايس بين الكلامين حتى تعلم ما ادّعى.

٢ - اعلم أنّ بعض الفقهاء المعاصرين «أبقاه الله بكلماته» أورد على مطالب الماتن حول هذين الروايتين مناقشات لا تخلو من دقائق ومن المناسب التّوجه إلى تلك الكلمات: «وأما ما استشهد به الميرزا - في عبارته المتقدمة - على عدم تذييل خبري الشفعة و فضل الماء بـ «لا ضرر» فلا تخلوا من المناقشة.

أما الأول: وهو دعوى وحدة الراوي الكاشفة عن وحدة الرواية - فبأن الروايات السبع المتقدمة عن عقبة وان كانت بسند واحد، الا أن ذلك لا يكشف عن كونها رواية واحدة في الأصل وزّعها أرباب الجوامع على أبواب متفرقة، و إنما يكشف عن وحدة الكتاب الذي رويت عنه، فان النجاشي والشيخ في الفهرست ذكرا وجود كتاب لعقبة، ولعل الكليني (قده) وصل إليه كتابه بالسند الذي ذكره في عدّة من روايات عقبة، لوجود هذا السند في غير ما يرويه عقبة من أقضية النبي (ص)، مثل روايته عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل اشترى متاعاً من رجل وأوجبه، غير أنه ترك المتاع عنده ولم يقبضه، قال: آتيك غداً إن شاء الله...، فسرقت المتاع، من مال من يكون؟ قال: من مال صاحب المتاع الذي هو في بيته حتى يقبض المتاع ويخرجه من بيته فإذا أخرجه من بيته،

[الوجه] الثاني: أنه لو كان من تتمة قضية أخرى في رواية «عقبة»، لزم خلو رواياته الواردة في الأفضية عن هذا القضاء الذي هو من أشهر قضاياه^(١) صلى الله

→ فالمبتاع ضامن لحقه حتى يرد ماله إليه» (الكافي، ج ٥، كتاب المعيشة، ص ١٧١، الحديث: ١٢) وغيرها كثير.

ومن المستبعد جداً دعوى كون هذه المجموعة رواية واحدة وزعها الاصحاب على الأبواب، لعدم ارتباط بين الاحكام التي تضمنتها. والحاصل: أن وحدة السند لا تكشف عن وحدة الرواية، بل تدلّ على وحدة الكتاب، كما أن تعدده لا يدلّ على تعددها، لامكان رواية جمع حكماً واحداً بتمام خصوصياته من المعصوم عليه السلام.

هذا مضافاً إلى أنه لو سلم اجتماع أفضية النبي (ص) في رواية عقبة امتنع أيضاً اتحادها مع ما رواه عبادة، لاختلافها عدداً، فأفضية عقبة سبعة، وأفضية عبادة عشرون، مع مغايرة متونها، فانا نقلنا كلام شيخ الشريعة بطوله، ثم الأفضية المروية بطرقنا لثلاث تكون دعوانا بلاينة، فلاحظ».

(منتهى الدراية في توضيح الكفاية، ج ٦، ص ٥٦٣-٥٦٢)

١- قال الامام الخميني رحمته الله :

«وعدم معهودية استعمال هذا التركيب وإرادة هذا المعنى، كما يظهر من التدبر فيما تقدّم من موارد استعماله وفي غيره؛ مما هو متفرّق في الأخبار والآثار وكلمات الفصحاء، فإنّ غالبها يكون من قبيل نفي الأثر والحكم بنفي الموضوع، وكثير منها من قبيل التّهمى بلسان النّفي.

وأما النّفي عنوان وإرادة نفي الحكم الذي يكون منشأً لهذا العنوان، لابنحو السّببيّة

عليه وآله؛ لأنه لو كان تتمّة لقضية أخرى لا يصحّ عدّه من قضاياه ﷺ مستقلاً^(١).

[الوجه] الثالث: أنّ كلمة «لاضِرار» على ما سيجيء^(٢) من معناها، لا تناسب حديث «الشّفعة»، و «منع فضل الماء»^(٣).

→ والعليّة، بل بنحو من الدّخالة في بعث المكلف نحو الموضوع الذي هو سبب الضّرر، فلم أجد استعمال هذا التركيب فيه».

١ - قال الفقيه الكبير ... السيّد محمد جعفر الموسوي المروّج في مقام الإشكال على الوجه الثاني بهذا البيان:

«و أما الثاني: وهو استلزام كون لاضرر ذيلًا لحديث الشفعة لعدم صدوره بالاستقلال - فيرده: أن المتسالم عليه صدور جملة «لاضّر و لاضِرار» منه ﷺ أما للتواتر الذي ادعاه فخر الدين، وإما للاستفاضة، وإما لاعتبار سند بعض الروايات. و أما صدوره بالاستقلال أو بعنوان الذيل، فليس بذلك الوضوح حتى يجعل قرينة على تقطيع رواية الشفعة و عدّها من الجمع في الرواية. ولو بنينا على اعتبار المرسلات فقد روي فيها جملة لاضرر مستقلة عن النبي (ص)، كما رواها عقبة عن الإمام الصادق عليه السلام بلا إسناد إليه ﷺ».

٢ - في الجهة الثالثة في فقه الحديث الشّريف و معناه.

٣ - و قد أورد حضرة آية الله العظمى السيّد محمد جعفر الموسوي المروّج إشكالاً على الوجه الثالث بهذه العبارة:

«و أمّا الثالث: وهو أجنبية «لاضِرار» عن الشفعة فيمكن الجواب عنه - بعد تسليم تعدد مدلولي الضرر والضرار و نفي التأكيد - بأن الموجب لحق الشفعة هو الضرر، و

[الوجه الرابع: أنه لا شبهة أن بيع الشريك، وكذا منع فضل الماء، ليس مما يترتب عليه الضرر؛ مع أنه من العناوين الثانوية المترتبة على العناوين الأولية. فإن الضرر: إما عنوان ثانوي للفعل كما هو كذلك خارجاً؛ أو للحكم الشرعي من حيث كونه كالعلة التكويني له.

وبالجملة: ليس الضرر من العناوين الأولية، لعدم وجود مصداق له ابتداءً؛ وإنما يكون دائماً معلولاً لمصداق كلي طبيعي من العناوين الأولية. فإذا كان كذلك، فلا بد أن يكون هذا الحكم المعلن به علة خارجية لهذا العنوان الثانوي، كالإطلاع على اعراض الناس، كما في قضية «سمرة»، ولزوم العقد الغبني و نحو ذلك.

ولا إشكال أن بيع الشريك ليس مقتضياً للضرر فضلاً عن أن يكون علة له. مع أنه لو كان علة له، فلازمه عدم لزوم البيع، لا ثبوت حق الشفعة. وهكذا منع فضل الماء، لا يوجب الضرر.

→ ذكر الضرر لأجل اشتهاار الكلمتين معاً على الألسن. وقد تحصل من مجموع ما ذكرناه: أن اشكال تذييل خبري الشفعة و منع فضل الماء بلا ضرر باقي بحاله، ولم يندفع ببيان شيخ الشريعة والميرزا النائيني رحمهما، حيث لا قرينة على كون جملة «لا ضرر» أجنبية عن قضائه (ص) بالشفعة و فضل الماء، و ينحصر التخلص عن الإشكال باسقاط الروايتين سنداً عن الاعتبار كما نهبتا عليه في الجهة الأولى، أو جعل «لا ضرر» علة للجعل لا للمجول. هذا تمام الكلام في هذا البحث».

نعم: لا ينتفع بالمنوع، وليس عدم النفع ضرراً.

وبالجملة: تعليل «ثبوت الشفعة» وكرهه «منع فضل الماء» بالضرر، لا يستقيم أصلاً؛ فإنه يستكشف عدم كونه من تنمة الحديثين.^(١)

ان قلت: عدم استقامة كونه علّة للحكم لا يكشف عن عدم كونه في ذيل الحديثين، لإمكان أن يكون علّة للتشريع.

قلت: نعم، وان كان على فرض وروده في ذيلها، لامناص عن كونه علّة بالتشريع؛ كاختلاط المياه بالنسبة إلى جعل العدة،^(٢) والخرج بالنسبة جعل الطهارة للحديد،^(٣) إلا أن كونه علّة للتشريع أيضاً بعيد، لأن وقوع الضرر على الشريك،

١ - قال الامام الخميني رحمه الله :

«لكن دعوى - عدم تذييل الحديثين بهذا الذيل بمثابة ارتباط علّة الحكم أو التشريع بعملوها - قريبة، فلا يبعد أن يدعى: أن عقبة بن خالد قد سمع عدة من قضايا رسول الله ﷺ في موارد مختلفة عن أبي عبد الله عليه السلام وحين نقله روايتي الشفعة و منع فضل الماء، كان في ذهنه قضاء رسول الله ﷺ أنه (لا ضرر ولا ضرار)، فألحقه بهما و ذيلهما به؛ زعماً منه أنه سمع من أبي عبد الله عليه السلام كذلك... الخ». (بدائع الدرر، ص ٥٤ و ٥٣)

٢ - والمقصود تشريع مدة العدة لعدم اختلاط المياه، كما في رواية علل الشرايع، راجع باب ٢٧٧، ١، ج ٢، ص ٥٠٨ - ٥٠٧.

٣ - والمراد الروايات الواردة في مقام تشريع طهارة الحديد لدفع الحرج.

قال السيد القائد الإمام الخميني رحمه الله بعد نقل هذه القسمة بالمعنى من كلام المصنف رحمه الله،

والممنوع من فضل الماء، إتفاقي. و علة التشريع وان لم يعتبر كونها دائماً، ولكنّه يعتبر ان تكون غالباً، أو كثير الإتفاق.

فانّ الضرر الإتفاقي ليس بتلك المثابة من الأهميّة، بحيث يجعل له حكم كلىّ لئلاّ يقع الناس فيه.

إلاّ أن يقال: انّ مناسبات الأحكام غير معلومة، فلعلّ سدّ باب الضرر ولو في مورد صار منشأ لجعل الحكمين مطلقاً.

→ بهذه العبارة:

«...و تشريع طهارة الحديد لدفع الحرج. إلى غير ذلك من مواردّها التي ترى أنّها مشتركة في ترتّب الفوائد على ذبيها جزئيّة.

ومعلوم أنّ الموردين ليسا بهذه المثابة، فإنّ أخذ ملك الشريك شفعة لا يترتّب عليه دفع الضرر في مورد من الموارد، فإنّه على فرض تحقّق الضرر يكون هو دائماً مرفوعاً بأمر متقدّم طبعاً على الأخذ بالشفعة، وهو عدم لزوم بيع الشريك، ومنع فضل الماء لا يكون موجباً للضرر، بل لعدم النفع، تأمل. اللهمّ إلاّ أن يقال: يكفي نكته التشريع أدنى مناسبة، وهو كما ترى».

وأضاف السيّد القائدة في الهامش كلاماً يناسب نقله:

«لكن يمكن أن يقال: إنّ نكته التشريع ليست سلب الضرر عن الشريك فقط؛ حتى يقال ما ذكر، بل هو سلب الضرر عن صاحب المال، فإنه لو جعل الخيار للشريك بفسخ المعاملة بقي ملك صاحب المال الشريك له بلامشتر، فربما يقع في ضرر أو ضرار و ضيق، فجعل الشفعة بالشرائط التي فيها إنما هو لملاحظة حال كليهما. [منه قدس سرّه]

وكيف كان: فعلى فرض إقتران حديثي «الشَّفْعَة» و «منع الفضل» بهذا الذَّيْل، لا بدّ من جعله حكمة للتَّشريع، لأنّه لو كان هذا الذَّيْل بمساق واحد في موارده الثلاثة، وكان كبرى كليّة لها، وكانت هذه الموارد باجمعا من صغرياتها، لزم إشكالات غير قابلة الدّفع.

فلا يحيص عن الإلتزام بالفرق بين الموارد، وهو جعله كبرى كليّة في قصّة «سمرّة»، و حكمة لتشريع الحكم الإلزامي في باب الشَّفْعَة، ولتشريع الحكم الغير^(١) الإلزامي في باب «منع فضل الماء».

توضيح الإشكالات: أنّه لو كان كبرى كليّة في الموارد الثلاثة لزم:
أوّلاً: هدم أساس الحكومة و سائر المعاني المذكورة في الحديث المبارك، لأنّه لا ريب أنّ منع فضل الماء المملوك ليس إلّا على نحو الكراهة، دون الحرمة.
و لاشبهة أيضاً أنّ الصَّغرى لا بدّ أن تكون قطعيّ الإندراج في الكبرى.
و لازم هاتين المقدّمتين أن يكون «لا ضرر» مستعملاً في القدر المشترك بين الحكم الإلزامي و غيره.

نظير صيغة الأمر المستعملة في القدر المشترك بين الطَّلَب الإلزامي و غيره.
فلا يمكن إستفادة نفي الحكم بلسان نفي الموضوع، و لا نفي الحكم الضّرري، و لا نفي الضّرر الغير^(٢) المتدارك، و لا التَّهْيِي.
و ثانياً: يلزم إرتفاع الأحكام المجعولة، إذا كان جعلها من معدّات الضّرر، و من

١ - الصحيح أن يكتب: «غير الإلزامي».

٢ - «غير المتدارك».

المقدمات البعيدة له، فإن بيع الشريك بنفسه ليس ضررًا لا حقيقة ولا عرفاً، بل استلزام بيع الشريك للضرر على شريكه؛ نظير استلزام استخراج الحديد من المعدن قتل المقتول بالسيف؛ و استلزام استخراج الرصاص منه قتل المقتول بالبندق؛ في كونه من المعدّات للضرر، لا العلة له.

و بالجملة: قد تقدّم أنّ الضرر من العناوين الثانوية للأفعال، فلا بدّ أن يكون ترتبه على معنونه ترتب المعلول على علته، كترتب الضرر على دخول دار الغير بلا إذن منه، لا كترتب الضرر على الماشية بمنع فضل الماء، و ترتب الضرر على الشريك ببيع شريكه؛ وإلّا لزم تأسيس فقه جديد.

و ثالثاً: مقتضى كون الموردين متيقّن الإندراج تحت الكبرى، هو التّعدي إلى ما يشاركها في مناط الإندراج تحتها، لأنّ بعد الإلتزام بأنّ كلّما استلزم الضرر - ولو بوساطة عديدة - فهو مرفوع، فيلحق بمسألة الشفعة ساير صور بيع الشريك، بل يلحق بها غير البيع أيضاً، ويلحق بالماشية الزرع وغيره.

و في الزرع و ان قيل بالإلحاق بها - على ما نقل عن المبسوط - إلّا أنّه لا يمكن إلحاق غيره بها، بأنّ يقال:

كلّما يستلزم من منع المالك فضول ماله ضرراً على الغير، فهو مرفوع، فإنّ الإلتزام به يستلزم فقهاً جديداً، كاستلزامه على الإشكال السابق.

والفرق بين هذا المحذور والمحذور السابق، هو أنّ التّعدي إلى سائر الموارد على الوجه السابق، إنّما هو من طرف الموضوع؛ و من حيث أخذ الضرر بالعنوان الأعمّ من العلة والمعدّ مرفوعاً.

و على هذا الوجه من طرف الحكم المستفاد من التّبي، فتدبّر جيّداً.

و هذه الإشكالات مندفة بما ذكرنا من أنه على فرض ورود «لا ضرر و لا ضرار» في ذيل حديثي الشفعة و منع فضل الماء لا يحيص عن كون نفي الضرر حكمة للتشريع لا علة للحكم.

ولا يلزم محذور ولا توهم إشكال، إلا أمران:

[الأمر الأول]: أنه كيف يكون عنوان واحد تارة علة للتشريع، و أخرى بنفسه من المجعولات الشرعية، مع ما بينها من التباين والتنافر، على ما بينا في مبحث العام والخاص.

و إجماله أن علة التشريع ما لا يمكن للمكلف إحرازه، و تمييز المورد المشتمل على العلة عما لا يشتمل عليها، و لذا لا يمكن جعله حكماً تكليفاً ملقاً إلى المكلف.

و هذا بخلاف المجعول الشرعي، فإنه هو الذي يلقي إلى المكلف، و يكلف بفعله أو تركه، لكونه مقدوراً له، أما ابتداءً أو بالواسطة، و يميز مورد تحققه عن غيره.

[الأمر الثاني]: أنه لو دار أمر الشيء بين كونه علة للتشريع، و كونه مجعولاً شرعياً، فالأصل هو الثاني، فكيف يترك هذا الأصل في المقام و يحكم بكون «لا ضرر» علة للتشريع في باب «الشفعة» و «منع فضل الماء».

ولكنك خير باندفاعهما:

أما الأول: فلأن العنوان الواحد لو كان من العناوين الأولية، و كان بالنسبة إلى مصاديقه متواطياً، لما صحّ إرادة علة التشريع منه تارة، و مجعولاً أخرى.

و أما لو كان من العناوين الثانوية، و كان مشككاً بالنسبة إلى مراتبه، والمصاديق المدرجة تحته، بأن يكون مسبباً توليدياً و مقدوراً بالواسطة تارة، و أثراً إعدادياً أخرى، فلامانع من أن يجعل مجعولاً شرعياً في مورد، و حكمة للتشريع في مورد

آخر.

و مجرد اتحاد اللفظ لا يمنع عن وروده بكلا اللحاظين.
لأنه في أحد الموردين يجعل حكماً شرعياً و ملقاً إلى المكلف، و يطلب منه فعله
أو تركه، لكونه مقدوراً له ولو بواسطة أسبابه و مقدّماته،^(١) كما يؤمر بالتطهير

١ - قال شيخ كثير من مشايخنا و أستاذ ثلّة من أساتيدنا، المحقّق العراقي رحمته على ما في
تقرير مباحثه في قاعدة «لا ضرر»:
«و أجب عنه بوجوه:

[الوجه] الأول: حمله على كون الضرر حكمة. وفيه:
أولاً: أنّه لا يندفع به الإشكال في كونه على خلاف الارفاق.
و ثانياً: أنّه لو كان جعل حقّ الشفعة معللاً بالتخلّص من الضرر، فيمكن الاعتذار عن
عدم دوام الترتّب بما ذكر.

و أمّا لو أثبت الحقّ بلسان الإخبار عن عدم وجود الضرر المصحّح بدخالة جعله في
عدمه، بحيث كُشِفَ - إنّا - أنّه قلب عدم جعل ذلك الحقّ بالجعل؛ لاستلزام ذلك العدم
للضرر على الشريك، فكيف يكشف عن نفيه الجعل في الموارد غير المترتبة على عدم
الجعل؟ فتأمل»

قاعدة لا ضرر، تقاريرات دروس المحقّق العراقي رحمته للسيد... مرتضى الموسوي
الخلخالى [المتوفى أو المستشهد ظاهراً رحمته]، ص ١٥٥-١٥٤.

و يمكن أن يقال: إنّ نظر المستشكل إلى المطالب الذي في المتن حول كون المقام مقام
بيان الحكمة أو بيان العلة، والحال أنّ نظر المحقّق الثّاني رحمته إلى المَعْد، دون العلة و الحكمة
و بين المقامين فرق عظيم، ويمكن أن يتصوّر أنّ بين الحكمة و المعدّ نوع تشابه و تناظر،

والتبريد ونحوهما.

و في المورد الآخر يجعل حكمة للتشريع، كما في سائر موارد حِكْمِ التشريع و علله.

و ضابطه أن يكون هو بالنسبة إلى الأثر المرغوب من المعدّ، دون الجزء الأخير من العلة التامة؛ بل يكون الجزء الأخير من العلة أمراً غير إختياري يكون هو الواسطة بين الأمر الإختياري والأثر المترتب على مجموع الأجزاء.

ثمّ أنّه لو جعل الضّرر حكمة للتشريع امكن اختلاف الحكم الذي شرع، لعدم ورود الضّرر احياناً.

فقد يكون حكماً وضعياً كما في الشّفعة، و قد يكون تكليفاً غير إلزامي و على جهة الرّجحان والفضل، كما في التّهي عن منع فضل الماء.

و على هذا: فلا يلزم إستعمال «لا ضرر» في القدر المشترك بين الحكم الوضعي و غيره، نظير الطّلب المشترك بين اللزوم و غيره، و لا في القدر المشترك بين كونه مجعولاً شرعياً بنفسه، و حكمة للتشريع؛ بل استعمل في كل مورد بمعنى، يبين ما

→ ولكنه ليس كذلك.

فالمقام بيان المقايسة بين أنّ شيئاً له منزلة الإعداد لشيء آخر، مثل تطبيق عنوان المعدّ له؛ و بين بيان حكمة التشريع، أو بيان حكم شرعي و ما إلى ذلك.

نعم، يأتي التصريح في ذيل كلام الماتن «و بالجملة على فرض اقتران الحديثين الشريفين عند صدورهما عنه ﷺ بهذا الذيل، فلا بدّ من محمله على حكمة التشريع، ولا يصحّ جعله كبرى كليّة لمورده» ولكن هذا كلامٌ في مقام آخر، واللازم التفكيك بين المقامين. فافحص دقيقاً واختبر. فتأمّل.

استعمل في مورد آخر. ولا محذور فيه، لما ظهر أنّ مجرد اتّحاد التعبير ليس مانعاً عن استعماله في المعاني المتباينة، كما هو الشّأن في كلّ مشكّك.

وأما [الأمر] الثاني: فلأنّ الأصل فيما ورد من الشّارع، وإن كان يقتضي أن يكون هو الحكم المجعول، لا الحكمة وبيان الخواصّ والغايات المترتبة على الأفعال؛ لأنّ وظيفة الشّارع هي التشريع.

إلا أنّ مستند هذا الأصل هو الظهور السابق، وهو يرتفع بأدنى ظهور على خلافه، لاسيّما في مثل المقام الذي يمتنع جعله حكماً شرعياً في الموردین ثبوتاً وإثباتاً.

أما ثبوتاً فلما هو المشاهد بالعيان، أنّ بيع الشّريك ليس علّة لترتب الضّرر على شريكه، ولا منع فضل الماء علّة لترتب الضّرر على الماشية؛ بل غاية ما هما عليه أن يكونا من المقدمات الإعدادية للضرر. نظير ما ذكرنا من أنّ استخراج الحديد من المعدن من المقدمات الإعدادية للقتل، فإذا كانا من المعدّات، فلا يمكن جعل الضّرر المترتب عليهما أحياناً من الحكم المجعول، بحيث يرد النّهي عليه، بل لا يحيص عن جعل عدم ترتبه من علل تشريع الشّفّعة وكراهة منع فضل الماء.

وأما إثباتاً فلأنّ ضابط كون العنوان مجعولاً شرعياً، وكونه بمنزلة الكبرى لمورده - لا حكمة للتشريع - أن يكون المورد مندرجاً فيه موضوعاً وحكماً.

أما موضوعاً فبأن يكون مصداقاً خارجياً له، وفرداً تكوينيّاً منه، كقوله «لا تشرب الخمر لأنّه مسكر»، فإنّ الخمر من المصاديق الخارجيّة للمسكر، بحيث لو لم يكن هذا التعليل أيضاً، لكان مندرجاً تحته.

وأما حكماً فهو على أحد وجهين:

إقماً بأن يكون ذكر المورد لمجرد تحقّق الموضوع، و العام مسوقاً لبيان حكمه.
 كما في أخبار الإِستصحاب، فإنّ قوله: «فهل على أن أغسله»، بمنزلة الموضوع؛ و
 قوله ^{العلية}: «لا، لأنك أعرتَه إيّاه و هو طاهر»، سيق لبيان حكمه.
 و هكذا في قضية «سمرة» و نحو ذلك، من العمومات الواردة بعد تحقّق بعض
 مصاديقها.

وإقماً بأن يكون الحكم الوارد على المورد متعلّقاً بحكم عام، كما في قوله: «أكرم
 زيدا لكونه عالماً»، و «لا تشرب الخمر لكونه مسكراً».
 و لا شبهة ان «لاضرر» على فرض وروده في ذيل حديثي «الشفعة» و «منع فضل
 الماء»، لا يمكن ان يكون بمنزلة الكبرى الكلية للموردين، لخروجها عنه موضوعاً و
 حكماً.

أما موضوعاً:

فلعدم كونها مصداقين خارجيين منه، لما عرفت أنّهما من المقدّمات البعيدة منه.
 بل ولو فرض تحقّق «الضرر» دائماً من بيع «الشريك» و «منع فضل الماء»، إلّا أنّه
 من باب الإِتِّفاق أيضاً لا العلية.

و ذلك لوضوح أنّه لا مناسبة بين «البيع» و «الضرر»، و لا بين «منع فضل الماء»
 و «الضرر»، فلا يمكن أن يكون الضرر عنواناً ثانوياً لهما، كما في التطهير والغسل و نحو
 ذلك من العناوين المترتبة على أسبابها الخارجية، والمحصلات التوليدية.

و أمّا حكماً:

فلما عرفت أنّه على أحد وجهين، و كلّ منهما لا يجريان في الضرر في الموردين،
 على أيّ معنى أريد من «لاضرر».

سواء قيل بأنه لبيان حرمة الإضرار، أو أنّ الضرر الغير^(١) المتدارك غير مجعول. أو كان نفي الحكم بلسان نفي الموضوع، أو كان لنفي الحكم الضرري. أمّا على الأولين فواضح، لأنّه لو لم يرد قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار» في ذيل حديثي «الشّفة» و «منع فاضل الماء»، بل ورد حكماً مستقلاً لا يكاد يستفاد منه حكم «الشّفة» و «فاضل الماء»، لأنّه لا مناسبة بينهما.

مع أنّها لو كانا محكومين بهذا الحكم، لكان اللازم إستفادة حكمهما من مجرّد قوله ﷺ: «لا ضرر»؛ كاستفادة وجوب إكرام زيد العالم من «أكرم العلماء»، و حرمة شرب الخمر من «لا تشرب المسكر»، و استفادة حرمة نقض اليقين بالطهارة من قوله: «لا تنقض اليقين بالشك».

و هذا الإشكال و ان كان في الحقيقة إشكالاً في الموضوع، ولكنّه على فرض صدق الضرر على الموردين أيضاً، نقول: لا يمكن استفادة هذين الحكمين من نفس «لا ضرر»، على فرض عدم تصريحه صلى الله عليه وآله، بثبوت «حق الشّفة» و كراهة «منع فضل الماء»، لعدم مناسبة بين حرمة الإضرار أو وجوب تدارك الضرر، و ثبوت حقّ الشّفة و كراهة منع فضل الماء، لعدم مناسبة بين حرمة الإضرار، أو وجوب تدارك الضرر و ثبوت حقّ الشّفة و كراهة منع فضل الماء؛ و ان سلّمنا السببيّة التّامة بين بيع «الشّريك» و «منع فضل الماء»، و لزوم الضرر على الشّريك الآخر والماشية.

و أمّا على الأخيرين الذين مرجعها إلى حكومة لا ضرر على الأحكام المجعولة،

فلعدم المناسبة أيضاً بين الحكومة و هذين الحكيمين.

لأنّ مقتضى الحكومة في الأول، فساد البيع و خروج فاضل الماء عن تحت استيلاء مالكة، لا ثبوت خيار الشفعة للشريك الذي مرجعه إلى إمضاء الضرر الوارد من بيع الشريك، مع تداركه بالخيار الذي قد يتدارك به الضرر، و قد لا يتدارك، كما عند إعسار من له الأخذ بالشفعة.

و في الثاني، الحكم بكرهه منع فضل الماء و مرجوحية الإضرار على الماشية الذي مرجعه أيضاً إلى إمضاء الضرر من دون تدارك.

و بالجملة: على فرض إقتران الحديثين الشريفين عند صدورهما عنه عليه السلام بهذا الذيل، فلا بدّ من حمله على حكمة التشريع، و لا يصحّ جعله كبرى كلية لمورده، فينحصر مدرك القاعدة على هذا بما هو المستفيض صدوره كبرى كلية منه عليه السلام في قصة (قضية) «سمرة بن جندب»، فإنّ هذه القضية هي التي تسلم عن جميع المناقشات، لكون المرور على الأنصاري بغير اذن منه ألوجب لهتك عرضه ^(١) من

١ - و عبارة الإمام القائد السيد الخميني رحمته الله حول هذا التعبير هكذا.

«و مما ذكرنا يعلم: أنّ استعمال «الضرر» و «الضار» و «المضار» في حديث الضرر ليس باعتبار أنّ الضرر أعمّ من الضرر [في] العوض كما شاع في الألسن، فإنّ استعماله بمعنى الهتك و الانتقاص في العوض ممّا لم يُعهد في لغة و لا عرف، و إنّما استعماله في قضية سمرة، بمعنى الضيق و الشدة و إيصال الحرج و المكروه، فقلوه: «ما أراك يا سمرة إلاّ مضاراً»؛ أي مضيقاً و مورثاً للشدة و الحرج و المكروه على أخيك؛ أي لا تريد إلاّ التشديد و التضيق على الأنصاري.

أعظم أفراد الضّرر، فيكون صغرى لهذا الكبرى و مندرجاً فيها موضوعاً و حكماً
بائى معنى من المعاني الآتية للحديث.

→ و ليس معنى كونه مُضارّاً؛ أي هاتكاً للحرمة بدخوله منزل الأنصاري و نظره إلى
أهله، و لعلّ الناظر إلى ألفاظ الرواية و المتدبّر في كلمات أهل اللغة و أئمة اللسان يصدّق
بما ادّعيناه، و إن كنتَ في شكٍّ مما تلونا عليك فانتظر ما سنقرّك في معنى الضّرار، ثمّ
راجع موارد استعمال «الضّرر» و «الضرار» في اللغة و الكتاب و الحديث، و انظر هل
ترى مورداً استعمالاً [فيه] مكان هتك الحرمة و الإهانة في العِرض؟!»

(بدائع الدرر في قاعدة نبي الضّرر، ص ٦٣-٦٢)

الجهة الثالثة:

في فقه الحديث الشريف

و قد اختلفت تعبيرات اللغويين و شرّاح الحديث في تفسير كلّ من «الضرر» و «الضرار».

ففي الصّحاح: «الضرّ خلاف النّفع. و قد ضرّه و ضارّه بمعنى، و الاسم الضّرر. ثم قال: والضرار المضارّة».^(١)

و عن المصباح: «ضره يضّره من باب قَتَلَ إذا قَتَلَ به مكروهاً. «واضر» به، يتعدّى بنفسه ثلاثياً و بالباء رباعياً»^(٢) و الاسم الضّرر و قد يطلق^(٣) على نقص في الأعيان و ضارّه يضاره ضاراً يعنى ضرّه».^(٤)

١ - الصّحاح ، مادّة ضرر، ج ٢، ص ٧١٩، الطبعة القاهرة.

٢ - والظاهر أنّه قد اختصر كلام الفيومي في المصباح، و يناسب أن يقول: إلى أن قال... و لعلمه من هنا كلام الأزهري اللغوي حيث نقل عنه المصباح كذلك. فتأمل.

٣ - في المصدر و قد اطلق على نقص يدخل الأعيان.

٤ - المصباح المنير، مادّة الضّر، ص ٣٦٠.

و في القاموس: «الضَّرَّ ضد النَّفَع و ضَارَّه يضَارُّه ضَرَّاراً ثم قال والضَّرَّ سوء الحال، ثم قال والضَّرَّ الضَّيْق».(١)

و في نهاية^(٢) ابن الأثير: في الحديث:

«لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ فِي الْإِسْلَام» الضَّرَّ «الضَّرُّ» ضُدُّ النَّفَع، ضَرَّه يَضُرُّه ضَرَّاً وَ ضِرَّاراً «و أَضَرَّ بِهِ يَضُرُّهُ إِضْرَاراً».

فمعنى قوله لَا ضَرَرَ: أَى لَا يَضُرُّ الرَّجُلُ أَخَاهُ بَأَن يَنْقُصَهُ (فَيَنْقُصُهُ) شَيْئاً مِنْ حَقِّهِ. وَالضَّرَّاءُ: فِعَالٌ، مِنَ الضَّرَّ: أَى لَا يُجَازِيهِ عَلَى إِضْرَارِهِ بِإِذْخَالِ الضَّرِّ عَلَيْهِ. وَالضَّرَرُ: فَعْلُ الْوَاحِدِ وَالضَّرَّاءُ: فَعْلُ الْإِثْنَيْنِ.

وَالضَّرَرُ: إِبْتِدَاءُ الْفِعْلِ، وَالضَّرَّاءُ: الْجَزَاءُ عَلَيْهِ.

و قيل الضَّرَرُ: مَا يَضُرُّ (تَضُرُّ بِهِ) صَاحِبَكَ وَ تَنْتَفِعُ (بِهِ) أَنْتَ بِهِ، وَالضَّرَّارُ أَنْ تَضُرَّهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ تَنْتَفِعَ (بِهِ).

و قيل هما بمعنى واحد، والتكرار (و تَكَرَّرَا هُمَا) للتأكيد».(٣)

→ والاولى نقل تمام بيان المصباح ففيه: الضَّرُّ الفاقة والفقر، بضم الضاد اسم، و بفتحها مصدر. ثم قال ضَرَّه يَضُرُّه إلخ.

١- مادة الضَّر، ص ٥٥٠.

و ما في القاموس هكذا: «الضَّرَّ و يَضُرُّ : ضد النَّفَع».

٢- ج ٣، ص ٨١، مادة «ضَرَّ». والشروع لهذا البحث هكذا:

﴿ضرر﴾ * في أسماء الله تعالى «الضَّارُّ» هو الذي يَضُرُّ من يشاء من خلقه، حيث هو خالقُ الأشياء كُلِّها خَيْرُها وَ شَرُّها وَ نَفْعُها وَ ضَرُّها.

٣- و تتممة العبارة هكذا:

→ * و منه الحديث «إِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ وَالْمَرْأَةُ بِطَاعَةِ اللَّهِ سِتِينَ سَنَةً، ثُمَّ يَحْضُرُهُمَا الْمَوْتُ فَيُضَارِرَانِ فِي الْوَصِيَّةِ، فَتَجِبُ لَهُمَا النَّارُ» المضاررة في الوصية: أن لا تُمَضَى، أو يُنْقَضَ (في) «يُنْقَضُ» بالضاد المعجمة) بعضها، أو يُوصَى لغير أهلها، ونحو ذلك مما يُخَالِفُ السُّنَّةَ.

(هـ) و منه الحديث الرُّوِيَّةُ «لَا تُضَارُونَ فِي رُؤْيَتِهِ» يروى بالتشديد والتخفيف، فالتشديد بمعنى لا تتخالفون ولا تتجادلون في صحة النظر إليه، لوضوحه و ظهوره. يقال ضَارَهُ يَضَارُهُ. مثل ضَرَّهُ يَضُرُّهُ.

قال الجوهري: «يُقَالُ أَضَرَّنِي (الَّذِي فِي الصَّحاحِ ضَرَرُ): «أَضَرَّنِي» (فلان؛ إذا دَنَا مِنِّي دُنُوًّا شَدِيدًا».

فأراد بالمضارة الاجتماع والازدحام عند النظر إليه. وأما التَّخْفِيفُ فهو من الضَّرِّ، لُغَةً فِي الضَّرِّ، والمعنى فيه كالأَوَّلِ.

* و منه الحديث «لَا يَضُرُّهُ أَنْ يَمَسَّ مِنْ طَيِّبٍ إِنْ كَانَ لَهُ» هذه كلمة تُسْتَعْمَلُهَا الْعَرَبُ، ظَاهِرُهَا الْإِبَاحَةُ، وَمَعْنَاهَا الْخَصُّ التَّرْغِيبُ.

(هـ) و منه حديث مُعَاذٍ «أَنَّهُ كَانَ يُصَلِّي فَأَضَرَّ بِهِ غُضُنٌ [قِدَّةٌ] (من الهروى) فَكَسَرَهُ» أَيْ دَنَا مِنْهُ دُنُوًّا شَدِيدًا فَأَذَاهُ.

* و في حديث البراء «فَجَاءَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ يَشْكُو ضَرَارَتَهُ» الضَّرارة هاهنا: الْعَمَى. وَالرَّجُلُ ضَرِيرٌ، وَهُوَ مِنَ الضَّرِّ: سَوْءُ الْحَالِ.

* و فيه «ابْتُلِينَا بِالضَّرَاءِ فَصَبَرْنَا، وَابْتُلِينَا بِالسَّرَاءِ فَلَمْ نَضْصِرْ» الضَّرَاءُ: الْحَالَةُ الَّتِي تَضُرُّ، وَهِيَ تَقْيِضُ السَّرَاءِ، وَهِيَ بِنَا آتٍ لِلْمَوْتِ، وَلَا مَذْكَرَ لَهَا، يُرِيدُ إِنَّا اخْتَبَرْنَا بِالْفَقْرِ

وفي «مجمع البحرين» الذي هو في مصنفاتنا كـ «نهاية ابن الأثير» في مصنفات العامة من كتب التفسير،^(١) قال:

وفي حديث «الشَّفْعَة» قضى رسول الله ﷺ بالشَّفْعَة بين الشُّركاء في الأرضين والمساكن.

وقال: «ولا ضرر ولا ضرار في الإسلام».

ثم فسر الكلمتين بما فسرهما به ابن الأثير بادن في تفاوت في العبارة فراجعه.^(٢) والمتحصل من مجموع هذه الكلمات و من موارد الإستعمال، أنَّ الضرر عبارة عن فوت ما يجده الإنسان من نفسه و عرضه و ماله و جوارحه. فإذا نقص ماله و طرف من أطرافه بالابتلاف، أو التلف، أو زهق روحه، أو هتك عرضه بالاختيار أو بدونه، يقال: أنه تضرر به، بل يعدّ عرفاً: عدم النفع بعد تامة مقتضى له، من الضرر أيضاً.^(٣)

→ والشدة والعذاب فضرنا عليه، فلما جاء ثنا السراء، وهى الدنيا والسعة والراحة بطرنا ولم نصبر.

(النهاية، ج ١، ص ٨١)

١- كذا في المتن و لعله لجهة شموله على تفسير القرآن قال كذلك.

ويمكن أن يكون المقصود من الكتب المشتملة على التفسير اللغوي حول اللغات التي في «القرآن» و«الحديث»، وإلا فن الواضح أنَّ «مجمع البحرين» محسوب من كتب اللغة. (والأمر سهل).

٢- مجمع البحرين، مادّة «ضرر».

٣- وقد قال صاحب الكفاية رحمه الله: «بأنَّ الضرر ما يقابل النفع من النقص في النفس، أو

→ التلف، أو العرض، أو المال تقابل العدم والملكة، كما أن الاظهر أن يكون الضرر بمعنى الضرر جيء به تأكيداً...».

و في كلامه مواقف للنظر:

منها: أن الضرر ما يقابل المنفعة، فإن الضرر إسم مصدر ومعناه يقابل المنفعة دون النفع الذي هو مصدر كالضرر.

و منها: أن بينهما تقابل شبه تقابل التضاد. فإن تقابل العدم والملكة عبارة عن عديم حالة، أو وصف لموضوع كان من شأنه أن يكون بذلك الحالة والوصف، نظير العمى بالنسبة إلى البصر، فإنه يقال: حيوان أعمى، وإنسان أعمى، ولا يقال: حجر أعمى. والشأنية إما أن تلاحظ بالإضافة والنسبة إلى شخص الموضوع، أو تلاحظ بالنسبة إلى نوعه، أو تلاحظ بالنسبة إلى جنسه.

و لا يجري ملاك تقابل العدم والملكة بين الضرر والمنفعة، ولا بين الضرر والنفع، على ما قاله المحقق الخراساني رحمه الله.

بل الضرر نوع أمر وجودي وهو عبارة عن نقص ما مقابل المنفعة التي هي أيضاً أمر وجودي عبارة عن نوع من الزيادة. فعلى هذا، فالتقابل بين الضرر والمنفعة من تقابل التضاد.

ولكن ربما تلاحظ بين الضرر والنفع واسطة، مثل رأس المال للتاجر إذا كان باقياً على حاله من دون نقص وزيادة. وعلى هذا الأساس بينهما تقابل شبه تقابل التضاد. فتدبر. قال سيدي الأستاذ العلامة الطباطبائي رحمه الله في حاشيته على الكفاية، ج ٢، ص ٢٣٦-٢٣٤:

→ «والقول الجامع ان تقول: ان التَّعَفُّع والضَّرَر - كما أشرنا إليه - من المفاهيم البيئية المرتكزة عندنا، والتَّعَفُّع أو المنفعة في موارد نستعمله، أمَّا نستعمله بنحو المصاحبة، دون الإستقلال والإنفراد.

فالتَّعَفُّع بالنسبة إلى ذى التَّعَفُّع بنحو من المصاحبة، لكن لا كلَّ مصاحبة كمصاحبة زيد و عمرو، بل مصاحبة الأثر مع ذى الأثر، والتَّابِع مع المتبوع؛ ولا كلَّ مصاحبة الأثر التَّابِع، كمصاحبة الفوقية للسقف والتحتية لسطح البيت، بل من حيث أنَّه مقصود مطلوب، ولا كلَّ مصاحبة الأثر المطلوب، كمصاحبة الحلاوة للعسل، والجمال للمرثة؛ بل من حيث أنَّه مطلوب للغير، كمنع الدَّواء في دفع المرض، ونفع الكسب والتجارة. وحينئذ يتم المعنى بالوضع والرفع، فالتَّعَفُّع في الشيء مقدّمته للمقصود بالذَّات و وقوعه في طريق الخير ويقابله الضَّرَر، وليس بعدمه مطلقاً لعدم صدقه بالإرتكاز على كل ما يصدق عليه عدم التَّعَفُّع، كزيد مثلاً، وليس بعدم التَّعَفُّع في موضوعه.

فإنَّ الدَّواء إذا لم ينفع فليس بضار وكذا الكسب والتجارة، والموعظة.

بل بنظر البيان السَّابِق ضَرَر الضَّار وقوعه في طريق الشر.

فليست النسبة بين التَّعَفُّع والضَّرَر نسبة المتناقضين، ولا نسبة العدم والملكة، بل لو كانت فهي شبه التَّضَاد.

وقال عند قول صاحب الكفاية: «تقابل العدم والملكة»:

«قد عرفت ما فيه وإنما بينها شبه التَّضَاد.

نعم لو لوحظ الفعل من حيث انه مقدّمة لامر آخر إما خير، وإما شرّ، كان بينها تضادّ اعتباراً، والبحث خارج عن الصناعة لايهمنا الاستقصاء فيه».

و أمّا الضّرار فهو وإن كان من مصادر باب المفاعلة، والأصل فيه ان يكون بين اثنين، ولذا فسّره ابن الأثير به، إلّا أنّ الظاهر بل المتعين في أغلب موارد إستعماله أن يكون بمعنى الضّرر. (١)

- (انتهى كلامه، رفع مقامه، وإمّا نقلنا هذا الكلام بتمامه لما فيه من الفوائد وأداءً لحقوقه الكثيرة على الحوزة العلميّة والجامعة الإنسانيّة)
- ومنها: أنّ معنى الضّرار غير الضّرر. وقد أشير قبلاً إلى معناها والفرق بينهما إجمالاً.
- ١ - ولا بدّ أن يلتفت إلى معاني الضّرر والضّرار والفرق بينهما على الاختصار.
- قد وقع الخلاف في معانيهما على احتمالات بل أقوال:
- منها: إن الضّرر: فعل الواحد، والضّرار: فعل الاثنين.
- ومنها: إن الضّرر: إبتداء الفعل، والضّرار: الجزاء والمجازات عليه.
- ومنها: إن الضّرر: الإضرار بالغير بما لا ينتفع به والضّرار الإضرار بما ينتفع به.
- ومنها: إن الضّرر: ما تضرّ به صاحبك و تنتفع به أنت، والضّرار: من غير أن تنتفع به.
- ومنها: إن الضّرر: هو الإسم، والضّرار: هو المصدر.
- ومنها: إن الضّرر: صدور الفعل عمداً، أو عن غير عمد، والضّرار: صدور الفعل عن عمد.
- ومنها: إن الضّرر: ضدّ النفع.
- ومنها: إن الضّرر: خلاف النفع.
- ومنها: إن الضّرر: فعل المكروه بأحد و التّقص في الأعيان.
- ومنها: إن الضّرر: سوء الحال (إمّا في النفس، وإمّا في البدن، وإمّا في الحال).
- ومنها: إن الضّرر: أعم من الإضرار العمدي وغيره، والضّرار هو العمدي منه.

كقوله عزّ من قائل:

﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(١)
و قوله: ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلْيُغْنِ أَجْلَهُنَّ فَأُمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ
سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾^(٢)

→ وقيل: إنهما بمعنى واحد والتكرار للتأكيد.

وقيل: إنهما من قبيل الفقير والمسكين إذا اجتماعا افترقا وإذا افترقا اجتماعا.
ومنها: أنهما في مقامهما بمعنى الخاصّ منها، من قبيل العدل والقسط بمعنى أنهما إذا
اجتماعا يمكن أن يفترقا ويجمعوا، وإذا افترقا يمكن أن يجمعوا أيضاً.
ومنها: إن الضرر معلوم، والضرار أللجاجة والإصرار على عدم التسليم للغير، و
التصلّب في إنفاذ إرادة نفسه، وإن لم يفده شيئاً. كما نرى من عادة الأراذل. (ذكره العلامة
الشّعراي قدس سره، راجع التمهيد)

ومنها: إن الضرر: نقص في الحق، والضرار: الضيق.
قال السيّد الأستاذ المرحوم حضرة آية الله العظمى السيّد مرتضى الحسيني
الفيروزآبادي النجفي قدس سره في عناية الأصول:
«ثم حكى [أى] الشيخ الأعظم الأنصاري قدس سره [ثم حكى عن القاموس أن الضرار
الضيق.

ولكنني راجعت القاموس فوجدت فيه أن الضرر الضيق لا الضرار، ولعلّ النسخ
مختلفة، أو الشيخ قد اشتبه في النقل». (إنتهى ما أردناه، رفع مقامه)

راجع عناية الأصول، ج ٤، ص ٣٠٥.

١ - سورة «٩» التوبة، الآية ١٠٧.

٢ - سورة «٢» البقرة، الآية ٢٣١.

و على هذا فيمكن أن يكون في المقام للتأكيد.

و على أي حال: لم يستعمل في المقام على معنى باب «المفاعلة»،^(١) و لا بمعنى الجزاء على الضرر، لأنه لم يرد من «الأنصاري» ضرر على «سمرة»، و لا وقع مضارة بينها.

فتفسير الحديث بفعل الإثنين، أو الجزاء على الضرر، لا وجه له.^(٢)

و يحتمل قريباً أن يكون إستعمال «لاضرار» هنا بعناية أخرى، و هي العناية الموجبة لخطابه صلى الله عليه و آله بـ«سمرة»، بقوله ﷺ: «أنك رجل مضار»، و هي عبارة عن إضرار^(٣) ذلك الشقي بإضرارهِ على «الأنصاري»، على ما يظهر من متن الحديث.

فقوله ﷺ: «أنك رجل مضار» و ان امكن ان يكون بمعنى «أنك رجل مضر» كما

١ - هنا كلام مهم من شيخ كثير من مشايخنا أعني الشيخ محمد حسين الإصفهاني رحمه الله في معنى باب «المفاعلة» و عدم لزوم كون هذا الباب بين الإثنين.

ففي مصباح الأصول: «أنَّ أول من تنبّه إلى اشتباه النحاة والصرفيين فيما تسالموا عليه هو الشيخ محمد حسين الإصفهاني، وقد تتبع رحمه الله القرآن الكريم باجمعه لاستفادة هذا المطلب». (راجع كتاب نهاية الدراية، و غيره).

٢ - ولعلّ تهديد الضرر أو احتمال تحقق الضرر، من ناحية المقابل كاف في معنى المفاعلة أو الجزاء على الضرر كما لا يخفى، و سيأتي في المتن ما يعاضد هذا المطلب.

٣ - قال الامام الخميني رحمه الله:

«و لا مباشرة الضرر، و لا المجازاة عليه، و لا اعتبر فيه كونه بين الاثنين كما

قيل». (ص ٧٠).

في قوله عزّ من قائل ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾^(١)، إلّا أنّ اصراره على الإضرار كأنّه صار بمنزلة صدور الفعل بين الإثنين منه، وكأنّه اتّصف بهذا الوصف. فإنّ أغلب موارد استعمال اسم الفاعل من باب المفاعلة، هو ان يكون صدور المبدء نعتاً للفاعل، كما يقال: «زيد محارب»، أو «مماطل»، أو «مقاتل».

قال الله سبحانه: ﴿فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ﴾^(٢)

وقال سبحانه: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا﴾^(٣)

أو قال عزّ اسمه: ﴿أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ أَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [سورة «٩» توبه، الآية ١٩].^(٤)

١ - سورة «٢» البقرة، الآية ٢٣٣.

٢ - سورة «٤» النساء، الآية ٩٥.

٣ - سورة «٤» النساء، الآية ١٠٠.

٤ - قال الامام القائد السيّد الحميني رحمته الله في رسالته المعمولة في قاعدة لا ضرر:

«و ليس معنى كونه مضاراً؛ أي هاتكاً للحرمة بدخوله منزل الأنصاري ونظره إلى أهله، ولعلّ الناظر إلى ألفاظ الرواية والمتدبّر في كلمات أهل اللغة وأئمّة اللسان يصدّق بما ادّعينا، وإن كنت في شكّ ممّا تلونا عليك فانتظر ما سنقرّك في معنى الضّرار، ثم راجع موارد استعمال «الضرر» و «الضرار» في اللغة والكتاب والحديث، وانظر هل ترى مورداً استعمالاً [فيه] مكان هتك الحرمة والإهانة في العرض؟!

وأما الضّرار وسائر تصاريفه من باب: فلم أجد بعد الفحص مورداً استعمال بمعنى باب المفاعلة أو المجازاة على الضّرر، وكثير من المتبحّرين من أهل اللغة قد صرّحوا بكونه

و**بالجملة**: يحتمل قريباً أن يكون «لاضرار» لبيان نفي تعمّد الضرر، والإصرار عليه.

و يؤيد ذلك ما رواه هارون بن حمزة الغنوي ^(١) عن أبي عبد الله عليه السلام: «في بعير مريض اشتراه رجل بعشرة دراهم و شاركه الآخر بدرهمين بالرأس والجلد فقضى أن يبرء البعير، وبلغ ثمنه دنانير».

فقال عليه السلام: «لصاحب الدرهمين خمس ما بلغ، فان قال: أريد الرأس والجلد، فليس له ذلك، هذا الضرار» الخ. ^(٢)

فانّ ظاهر الرواية انه استعمل الضرار ^(٣) في التعمد على الضرر و القصد إليه، كما في قضية «سمرة».

فحاصل الفرق بين «الضرر والضرار» أنّه لو كان حكم أو فعل يلزم منه الضرر

→ بمعنى الضرر. و قد ورد في القرآن الكريم من هذا الباب في ستّة موارد كلّها بمعنى الإضرار. [الآيات] (راجع، بدايع الدّرر، ص ٦٢ و ٦٣)

١ - الغنوي الصّيرفي، كوفي ثقة عين، عدّة الشّيخ الطوسي في أصحاب الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام. انظر رجال التجاشي: ٤٣٧، رجال الطوسي: ١٣٩ و ٣٢٨.

٢ - الكافي، كتاب المعيشة، باب الضرار، ر ٤، ج ٥، ص ٣٩٣.

الرواية منقولة بالمفاد، و إلا فنصّ الرواية هكذا:

.....

٣ - ظاهر الرواية لا يعيّن الإحتمال المذكور في المتن.

و يحتمل بمعنى الإضرار هنا.

بل يمكن أن يقال فيه مظانّ الضرر والإضرار ولو بين اثنين.

من دون تعمد و اصرار عليه فهو «الضرر».

و أما ان كان عن قصد إلى ورود الضرر و تعمد عليه فهو «الضرار».^(١)

وكيف كان: فليس اختلاف معناهما، أو كون الثاني تأكيداً للأول، مما يهيم^(٢) الفقيه كثيراً.

[في معنى الحديث الشريف و بيان المراد منه]

و إنما المهم البحث عن مفاد الجملة التركيبية.

فالأولى صرف العنان إليه فنقول: قد ذكروا فيه وجوها، و قال بكل قائل:

الأول:

ابقاء النفي على حقيقته و كون المنفي هو الحكم الضرري و مرجعه إلى نفي الحكم الذي يوجب ثبوته ضرراً على العباد، سواء كان الضرر ناشئاً من نفس الحكم، كما في لزوم العقد و سائر الأحكام الوضعية؛ أو بإعتبار متعلّقه، كالوضوء الضرري و

١ - و إذا قايست بين معنى الضرر والضرار بالنسبة إلى موردهما في المقامات تعرف الفرق بينها بأنحاء مختلفة. فتدبر واختبر.

٢ - عدم الأهمية على معرفة معنى الضرار والفرق بين الضرر والضرار بلحاظ قاعدة «لا ضرر»، واضح في الجملة؛ و أما بناء على ما قلناه و أسسناه بأن هنا قاعدتين «قاعدة لا ضرر» و «قاعدة لا ضرار»، ففهم معنى الضرار والفرق بين الضرر والضرار، في غاية الأهمية للفقيه المحصل لمباني الأحكام الشرعية.

غيره من الأحكام التَّكليفية.
 وقد نسب هذا الوجه إلى فهم الأصحاب واختاره شيخنا الأنصاري رحمته (١)، و
 هذا هو المختار كما سنبين وجهه.

الثاني:

إرادة التَّهْي من التَّي و مرجعه إلى تحريم الإضرار.
 وهذا هو الذي يظهر من كلمات اللّغويين و شراح الحديث كما تقدّم عبائرهم؛
 فإنّ قول ابن الأثير في تفسيره: «أن لا يضرَّ الرّجل اخاه»، و ما يقرب من ذلك،
 يرجع إلى التَّهْي عن إضرار الغير.
 لكن يمكن أن يستظهر منهم حيث اوردوا تفاسيرهم بصيغة المضارع المنفيّ،

١ - هذا إشارة إلى ما اختاره الشَّيخ الأعظم رحمته في ملحقات المكاسب، والعبارة هكذا:
 «الثالث: أن يراد به نفي الحكم الشرعي الذي هو ضرر على العباد، وأنّه ليس في
 الإسلام مجعول ضرري.

وبعبارة أخرى: حكم يلزم من العمل به الضّرر على العباد، مثلاً يقال: إنّ حكم الشرع
 بلزوم البيع مع الغبن ضرر على المغبون؛ فهو منفيّ في الشريعة، وكذلك وجوب
 الوضوء مع إضرار المكلف حكم ضرريّ منفيّ في الشريعة». (ص ١٠٤ الطبع
 الحديث)

و أيضاً في كتاب فرائد الأصول المشهور بالرّسائل، هذه العبارة:
 «فاعلم أنّ المعنى بعد تعدّد إرادة الحقيقة، عدم تشريع الضّرر، بمعنى أن الشّارع لم يشرع
 حكماً يلزم منه ضرر على أحد، تكليفاً كان أو وضعياً الخ». (ص ٥٣٤)

دون النهي، أنهم بصدد تفسير المنفيّ دون النفي. (١)
وكيف كان: فقد اختار ذلك صاحب العناوين (٢) واصرّ عليه شيخ الشريعة
الإصفهاني (٣) رحمتهما، و بالغ الثاني في استظهار هذا المعنى، محتجاً بنظائره مما ورد في
الكتاب والسنة، مدّعياً ظهورها في النهي أيضاً.
ولكنك خبير بأن مجرد دعوى التبادر، و ظهور هذا المعنى في سائر التراكيب -
على فرض تسليمه - لا يثبت المدعى؛ مع منع إرادة النهي من سائر التراكيب أيضاً.
نعم: لو لم يمكن إرادة المعنى الأول، و لا ما يرجع إليه من المعنى الثالث، فيتعيّن
ذلك.

الثالث:

نفي الحكم بلسان نفي الموضوع كما في قوله ﷺ: «لأرهبانية في الإسلام» (٤) و
نحو ذلك.

و مرجع هذا المعنى إلى أنّ الموضوع الضّررى لا حكم له.
واختار ذلك المحقق الخراساني رحمته، و رتبّ على هذا آثاراً:

١ - و على هذا الإحتمال يمكن أن يدعى أنّ هنا وجهاً خاصاً، بل قولاً آخر في بيان المقصود
من الحديث الشريف. فتأمل.

٢ - العناوين، ج ١، ص ٣١٠، الطبع الحديث.

٣ - رسالة قاعدة ضرر للشيخ الشريعة رحمته ص....

٤ - نهاية ابن الأثير، مادة «رهب».

منها: عدم حكومة «لاضّر» على الإحتياط العقلي، فقال: في الكفاية^(١) في المقدّمة الرابعة من الإنداد:

«وذلك لما حققناه^(٢) في معنى ما دلّ على ما نفي الضّر والعسر، من أنّ التّوفيق بين دليلهما، و دليل التّكليف أو الوضع المتعلّقين بما يعتمّهما، هو نفيهما عنهما بلسان نفيهما، فلا يكون له حكومة على الإحتياط العسر إذا كان بحكم العقل، لعدم العسر في متعلّق التّكليف، وإنّما هو في الجمع بين احتمالاته احتياطاً.

نعم، لو كان معناه نفي الحكم النّاشي من قبله العسر كما قيل^(٣) لكانت قاعدة نفيه

١ - كفاية الأصول، ج ٢، ص ١٢٠ و ١١٨، من الطّبع المحضى بحاشية ... المشكيني (ره) و ص ٣١٣، من طبع مؤسسة آل البيت عليه السلام.

٢ - راجع درر الفوائد، من صاحب الكفاية في حاشية الرّسائل والعبارة هكذا:

«فإنّه لا يبعد أن يكون مفادها بملاحظة نظائرها نفي مال الأمر الغير من الإلزام وغيره من الأحكام التي تقتضي المنّة رفعها عنه، لأنّ نفي الحكم الذي ينشأ منه العسر. وعليه لا يكون قاعدة العسر ناهضة على الجواز، لأنّ الإلزام في المقام ليس إلّا بأمر يسيرة. و إنّما العسر إنّما جاء من قبل امتثال التّكليف بها بعد طرؤ الجهل والإجمال عليها.

والحاصل أنّ التّكليف الشرعي ههنا ليس ممّا فيه العسر و ان كان منشأ له لعروض الجهل. والظاهر ان تلك القاعدة لم يكن نافية إلّا التّكليف لما فيه العسر، لا التّكليف الذي يجبيء منه العسر، فافهم وتأمل في أدلّتها».

(درر الفوائد، ص ١٣٥، من طبع وزارة الإرشاد؛ منتهى الدّراية، ج ٤، ص ٥٩٠)

٣ - الظّاهر ان مراد المحقّق الخراساني، أليخ الأعظم الأنصاري رحمه الله.

جوازها كما لا يخفى. نعم لا يستلزم ثبوت الخيار الحقّي^(١).

و بالجمله: فحاصل ما افاده **تَوَيَّرُ** في مقابل أستاذة شيخنا الأنصاري هو أنّ الشَّيْخَ يَعْبَرُ عن مفاد «لاضَرَر»، بأن الحكم الضَّرري لاجعل له؛ و هو يعبر عنه بأنّ الموضوع الضَّرري لا حكم له.

ونحن بينّا في باب «الإسداد»،^(٢) وفي «خيار الغبن»،^(٣) أنّه لافرق بين هذين التعبيرين في الأثر على فرض صحّة ما افاده.

و سيجيء في المقام^(٤) أنّ نفي الحكم بلسان نفي الموضوع ممتنع في «لاضَرَر» و لاضرار».

الرّابع:

ان يكون كناية^(٥) عن لزوم التّدارك، أي الضّرر المجرّد عن التّدارك منفي. وهذا

١ - في حاشية كتاب المكاسب المحشئ بجواشي المرحوم المحقّق الخراساني والمرحوم المحقّق

الطباطبائي اليزدي **تَوَيَّرُ**، ج ٢، ص ٣٧.

٢ - فوائد الأصول، ج ٣، ص ٢٦٣.

٣ - منية الطالب، ج ٢، ص ٦٢، س ٤.

٤ - في انتهاء التّمهيد الأوّل، ص ٢٠٤.

٥ - وليست الإحتالات في معنى الحديث منحصرة في أربعة، بل هنا إحتالات أخرى. ذكر بعضها صاحب الحاشية الكبيرة على الرّسائل، بل أنهاها إلى سبعة.

ولكن الإحتال الذي احتمله القائد الكبير والفقير العظيم الأستاذ الأعظم العارف

→ الواصل السيّد الخميني رحمته الله أقرب بالنسبة إلى بعض الجهات. فقال بمصو
الاختصار:

«وها هنا احتمال ...: يكون راجحاً في نظري القاصر - وإن لم أعثر عليه في كلام القوم - و
هو كونه نهياً لا بمعنى النهي الإلهي حتى يكون حكماً إلهياً، كـ «حرمة شرب الخمر» و
«حرمة القمار»، بل بمعنى النهي السلطاني الذي صدر عن رسول الله - صلى الله عليه و
آله - بما أنه سلطان الملّة و سائس الدولة، لا بما أنه مبلغ أحكام الشرع، و سميع إلى
توضيحه و تشييده، فانتظر».

اعلم: أنّ المطالب التي ذكرت في تشييد ما أصل من النهي السلطاني حول «قاعدة
لا ضرر» بالنسبة الى قضية سمرة مقبول في الجملة؛ و اما بالاضافة الى ما استفدناه من
الايات الشريفة و كثير من الروايات الواردة في الباب ليس كذلك.

بل يمكن أن يقال: المطلب المدعى بالنسبة الى بعض موارد «قاعدة لا ضرر» صحيح، و
لكن ليس بكلّ شامل في جميع الموارد.

و الذي ذكره «قدس سره» في تثبيت ما أصله و تشييده لا يثبت اكثر من موارد خاصة
«لقاعدة لا ضرر» لأنّ من موارد انقضاء الحكمي او الحكم الارادي مثل مورد قضية
«سمرة». و لا يوجب انحصار ما ورد في «قاعدة لا ضرر» في النهي السلطاني. فتدبر و
اكتب.

ثمّ يبيّن هذا الاحتمال في فصل خاصّ تحت عنوان:

«فصل حول المذهب المختار في معنى الرّواية».

«اعلم أنّ هاهنا احتمالاً آخر قد أشرنا إليه و الآن نرجع إلى توضيحه و تشييده، ربما كان

المعنى نسبة شيخنا الأنصاري^(١) رحمته إلى بعض الفحول.

وقال: بعد ما اختاره من المعنى.

«ثم إن أردت الإحتمالات هو الثاني، وإن قال به بعض الفحول، لأن الضرر الخارجي لا ينزل منزلة العدم بمجرد حكم الشارع بلزوم تداركه، وإنما المنزل منزلة الضر المتدارك فعلاً.» إلى آخر كلامه رحمته.^(٢)

ولا يخفى أن ما أفاده من أن هذا الوجه أردت الإحتمالات هو الحري بالتحقيق، خصوصاً لو أراد بعض الفحول من لزوم التدارك الذي ادعى كونه معنى كنائياً، أو مدلولاً إلزامياً لنفي الضرر والضرار، مجرد وجوبه تكليفاً على المضر، دون اشتغال دمه به.

لأن مجرد حكم الشارع بوجوب تدارك الضرر تكليفاً، غير موجب لعد الضرر الواقع بمنزلة العدم، ويقال: لا ضرر ولا ضرار.

وعلى فرض استفادة الوضع منه أيضاً بكون هذا الوجه أردت الوجوه، لأنه على

→ أقرب الاحتمالات بملاحظة شأن صدور الرواية... إلى آخر ما قال رحمته.

(راجع بدائع الدرر، ص ١٢٠ - ١٠٥)

قد أشرنا قبلاً بأن هذا الإحتمال لعله أقرب بالنسبة إلى بعض الجهات والتواحي، ولكن أقر بيته مطلقاً محل كلام وبحث. وترك البحث حوله لجهات لا تحق. فتدبر.

١ - ملحقات كتاب المكاسب، ص ١٠٤.

ولعل المراد من بعض الفحول هو المحقق الفاضل التراقي رحمته في عوائد الأيام، العائدة الرابعة. ولعل الواقع المراد هو الفاضل التتوي رحمته.

٢ - ملحقات كتاب المكاسب، ص ١١٥ و ١١٤.

هذا يكون «لا ضرر» مدركاً لقاعدة فقهية، لا عين لها، ولا اثر في كلمات الأصحاب. لأنه لم يعهد من واحد منهم عدّ الضرر من أحد أسباب الغرامة، كعدّهم «الإتلاف»، و«التلف»، في بعض المقامات منها.

وبالجملة: (١) مع ورود صحيحة الكناي و رواية الحلبي الصريحين «انّ من اضرّ بشيء من طريق المسلمين فهو له ضامن»، (٢) لم يعدّوا الإضرار من أسباب

١ - قال الإمام القائد السيّد الخميني رحمته الله:

«أقول: كلامه هذا صريح في أمرين، ومحمّل لوجوه:

فأول ما صرح به: هو أنّ حمل هذا الكلام على الحقيقة مستعذّر؛ ضرورة وجودها في الخارج.

فتقوية بعض أعظم العصر قول الشيخ، و توجيهه مع تطويلات ممّلة، والذهاب إلى كون هذا المعنى ممّا لا يلزم منه المجاز».

و من الجدير بالذكر أنّ كلمات المحقّق التائي رحمته الله بيانات شافية و تبسيّنات مفسّرة للروايات و تفسيرات فيها نوع تفسير لكلمات الفقهاء و الدقّة فيها توجب العذب في النفس و تثير الجذبة في الفهم، و ليست تطويلات ممّلة. والأمر سهل.

فإنّ الآراء والأنظار مختلفة في النّظر على كلمات الفقهاء. و منشأ الإملال مختلف و نوع الملل أيضاً متفاوت. و لعلّ العالم بالمباني والفقهاء حقّ الفقه للفقاهة عرض له الملل في مقام مطالعة كلمات فقيه من الأعاظم، لأنّه عالمٌ بمنايع الأحكام و محيطٌ بالمباني فلم يكن في فرصته مطالعة كلمات طويلة و لذا عرض له الملل. و أمّا بالنسبة إلى غير من يكون كذلك، لم يكن الأمر كما قيل. فتدبّر واختبر، وكن من المطالعين والشّاكرين، ان شاء الله تعالى.

٢ - الرّاي أبو الصباح الكناي، راجع فروع الكافي، كتاب الدّيّات، باب ما يلزم من يحفر

الضَّمان، و أمّا حكموا بالضَّمان على «من حفر بئراً في طريق المسلمين»، و نحوه من باب الإِتلاف بالتسبب لإستناد التَّلَف إلى السَّبب، دون المباشر. فراجع باب الضَّمان.

و كيف كان: فاحسن الوجوه و اصحّها هو ما اختاره شيخنا الأنصاري و هو ثالث الوجوه في كلامه، لأنّ هذا الوجه يصلح لأن يكون مدركاً للقاعدة الفقهيّة المتداولة بين الفقهاء، دون الثَّاني، و الرَّابِع.

أما الثَّاني فلأنّه بناء عليه يكون «لا ضرر» بنفسه حكماً فرعياً، و دليلاً على حرمة الإضرار كسائر أدلّة المحرّمات.

و اما الرَّابِع: فلما عرفت من أنّه لم يعهد من احد عدّ الضرر من اسباب الغرامات. و هذا بخلاف هذا الوجه فأنّه دليل لكثير من الأحكام الشرعيّة، كخيار الغبن، وسقوط التَّهْي عن المنكر، وإقامة الحدود، و لزوم اداء الشَّهادة، و وجوب الوضوء،

→ البئر فيقع فيها المارّ، ر ٣، ج ٧، ص ٣٥٠.

وسائل الشَّيعة، ر ٢، ج ٢٩، ص ٢٤١، من طبع مؤسّسة آل البيت عليهم السَّلام.

و أمّا رواية الحلبي فنقول في المتن بالمفاد؛ و متن الرواية هكذا:

«عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السَّلام قال: سألتُه عن شيء يوضع على الطريق فتمر الدَّابة فتتفر بصاحبها فتعقره؟ فقال: كلُّ شيء يضر بطريق المسلمين فصاحبه ضامن لما يصيبه».

الكافي، نفس الباب، ر ٢، ج ٧، ص ٣٤٩؛ وسائل الشَّيعة، ر ١، ج ٢٩، ص ٢٤٣، من طبع مؤسّسة آل البيت عليهم السَّلام.

و سيأتي في المتن نقل كلتا الروایتين منفكاً في التَّنبيه الرَّابِع. فانظر.

و غير ذلك من الموارد العديدة المعدودة اغلبها في العناوين؛ وكثير ممّا عدّه في هذا الكتاب، و ان لم يخل عن مناقشة (مناقشتهم-خل)، لعدم انحصار مدركه في قاعدة نفي الضّرر.

ولكنّه على اىّ حال هي المدرك في كثير من الفروض، و يطّلع عليه المستبع المراجع في كتب الأصحاب، لاسيّما العلامة قدّس سرّه في التذكرة.

وكيف كان هذا الوجه هو المتعيّن بين المحتملات، من حيث نفس التّركيب، و باعتبار وروده في الرّوايات كبرى كليّة، كالرواية الواردة في قضية «سمرة»، والواردة في البعير المريض.^(١)

وبهذا الوجه يقدم على أدلّة الأحكام، فإنّ هذا هو اساس الحكومة، أو ما يرجع إلى ذلك، دون المعنيين الاخرين.

اما كون هذا المعنى متعيّناً^(٢) بين المحتملات؛ فتوضيحه يتوقف على

١ - قد مرّ مدرك هاتين الرّوايتين.

٢ - قال الإمام القائد السيّد الخميني قدّس سرّه :

«فتقوية بعض أعظم العصر قول الشّيخ، و توجيهه مع تطويلات مُملّة، والذهاب الى كون هذا المعنى ممّا لا يلزم منه المجاز، توجيه لا يرضى به صاحبه، مع أنّ في كلامه مواقع للنظر ربما نشير إلى بعض منها».

(راجع بدائع الدّرر، ص ٧٤)

تمهيد أمور

الأول: [وهو التمهيد الأول في معنى النفي والمنفي ومدخول «لا» نافية]

قد ذكرنا في أول البرائة في بيان معنى «حديث الرّفْع»،^(١) أنّ وجود هذه المرفوعات في الخارج لا يلازم استعمال الرّفْع في الحديث المبارك في غير معناه الحقيقي، أو تقدير شيء من «المؤاخذة» ونحوها حتّى يصحّ استعماله معناه الحقيقي. بل حيث أنّ الرّفْع الوارد في كلام الشارع رفعٌ لـ «لتسعة» في عالم التشريع، فاستعمل في معناه الحقيقي و يتعلّق بما يقبل الرّفْع بنفسه، كقوله ﷺ: «رفع ما لا يعلمون»، وما لا يقبله إلاّ بآثره، كرفع النسيان واخواته بجامع واحد. نعم: يختلف نتيجة الرّفْع باختلاف المرفوع؛ فقد يفيد الحكم الظاهري، وقد يفيد تخصيص الأحكام الواقعيّة^(٢).

١ - فوائد الأصول، المقام الثالث في الشك، الأمر الخامس، ج ٣، ص ٣٤٨.
وإن شئت تحقيق الأكثر فمن المناسب مطالعة الأمر الأول إلى نهاية الأمر الخامس، ج ٣، ص ٣٦٢ - ٣٣٦.

٢ - قال السيّد سرور الواعظ الحسيني (تغمّده الله برحمته فإنّه قد ارتحل - بالشهادة في سبيل الله على ما نقل - من هذه الدنيا ظاهراً) بعد نقل بعض الكلمات حول حديث الرّفْع: هكذا ذكر سيدنا الاستاد العلامة، و مراده السيّد الخوئي رحمته الله، فإنّه مقررّه، ولَبّ كلام السيّد الاستاد مأخوذ من كلمات أستاذه المحقق التائيّني رحمته الله. و من المناسب نقل بعض المطالب عنه رحمته الله فكان المطالب في حكم شرح و نوع تحليل لكلمات المحقّق التائيّني رحمته الله.

→ قال **مَنْزُورٌ** في الجهة الثالثة في فقه الحديث [و هو «لا ضَرَر و لا ضِرار»] و معناه:
 إِنَّ في هاتين الجملتين ثلاث كلمات: «ضَرَر»، و «ضِرار»، و كلمة «لا»، فلنشرح كلَّ
 واحدة ليُعلم المراد التركيبي منها... إلى أن قال: و أما كلمة «لا» الدّاخلَة عليهما في
 الجملتين فهي لنفي الجنس.

و توضيح المراد منها و بيان مفادها في المقام يتوقف على ذكر موارد استعمال الجمل
 المنفية بها في الأحكام الشرعية، و في مقام التشريع، و هي على أقسام:

فمنها: ما تكون الجملة مستعملة في مقام الأخبار عن عدم تحقق شيء كناية عن
 مبغوضيته فيكون الكلام نفيّاً أريد به النّهي، والسّر في صحة هذا الاستعمال هو ما
 ذكرناه في مبحث الأوامر من أن الأخبار عن عدم شيء كالأخبار عن وجوده، فكما
 صحّ الأخبار عن وجود شيء في مقام الأمر به، بمعنى أن المؤمن الممثل يفعل كذا، كقول
 الفقهاء «يعيد الصّلاة»، أو «اعاد الصّلاة»، كذلك صحّ الأخبار عن عدم وجود شيء في
 مقام النّهي عنه بالعناية المذكورة أي بمعنى أن المؤمن «لا يفعل كذا». وقد وقع هذا
 الإستعمال في الآيات و الروايات. أما الآيات فكقوله تعالى: ﴿لَا رَفْثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [سورة «٢» البقرة، الآية ١٩٧]. و أما الروايات فكقوله صلى الله عليه وآله
 «لا غش بين المسلمين».

فظهر بما ذكرناه أنه لا وجه لانكار صاحب الكفاية رحمته الله تعاهد هذا النّحو من الإستعمال
 للتركيب المشتغل على كلمة «لا» التي لنفي الجنس.

فمنها: ما تكون الجملة فيه مستعملة أيضاً في مقام الأخبار عن عدم تحقق شيء في
 الخارج، لكن لا بمعنى عدم التّحقق مطلقاً، بل بمعنى عدم وجود الطبيعة في ضمن فرد

→ خاص أو حصّة خاصة، بمعنى أن الطبيعة غير منطبقة على هذا الفرد أو على هذه الحصّة. والمقصود نفي الحكم الثابت للطبيعة عن الفرد أو عن الحصّة، كقوله عليه السلام: «لا ربا بين الوالد والولد» وقوله عليه السلام: «لا غيبة لمن القى جلباب الحياء» وقوله عليه السلام: «لا سهو للإمام مع حفظ من خلفه»، فإن المقصود نفي حرمة الرّبا بين الوالد والولد، و نفي حرمة الغيبة في المورد المذكور و نفي حكم الشكّ مع حفظ المأموم، فإن المراد من السهو في هذه الرواية وغيرها هو الشكّ على ما ذكر في محله. وهذا هو الذي يعبر عنه بنفي الحكم بلسان نفي الموضوع. وظهر أنه لا بد في هذا الإستعمال من ثبوت حكم إلزامي أو غيره، تكليفي أو وضعي في الشريعة المقدسة لنفس الطبيعة، ليكون هذا الدليل نافياً له عن الفرد أو عن الحصّة بلسان نفي الموضوع. هذا فيما إذا كان النفي حقيقياً وأما إذا كان النفي ادعائياً، فلا يترتب عليه إلا نفي الآثار المرغوبة المعبر عنه بنفي الكمال، كما في قوله عليه السلام: «لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد».

و منها: ما تكون الجملة فيه مستعملة في نفي شيء في الشريعة المقدسة الإسلامية، فتارة تكون مستعملة في نفي موضوع من الموضوعات في الشريعة المقدسة فيستفاد منه نفي الحكم الثابت له في الشرائع السابقة أو في العرف كما في قوله عليه السلام: «لا رهبانية في الإسلام» فإن الرهبانية كانت مشروعة في الأمم السابقة، فنفيها في الإسلام كناية عن نفي تشريعها. وكقوله عليه السلام: «لا مناجشة في الإسلام» فإن الإزدیاد في ثمن السلعة من غير إرادة شرائها كان متعارفاً عند العرف، فنفاها الشارع والمقصود نفي تشريعها، و من هذا الباب قوله عليه السلام: «لا قياس في الدين» فإن حجیة القیاس كانت مرتكزة عند العامة، فنفاها بنفيه.

→ وبالجمللة الحكم المنفي في هذا القسم هو ما كان ثابتاً للموضوع في الشرايع السابقة أو في سيرة العرف، بلا فرق بين أن يكون إلزامياً أو غير الزامي تكليفاً أو وضعياً، و «أخرى» تكون الجمللة مستعملة في نفي نفس الحكم الشرعي ابتداء، كما في قوله عليه السلام: «ما جعل عليكم في الدين من حرج» فان ثبوت الحرج في الشريعة إنما هو يجعل حكم حرجي، فنفيه في الشريعة إنما هو بعدم جعل حكم يلزم من امتثاله الحرج على المكلف. اذا عرفت ما ذكرناه من موارد استعمال كلمة «لا» النافية للجنس، فلنرجع الى استظهار المراد من الحديث الشريف، و ما يستفاد منها بحسب خصوصية المقام، فقد ذكر له احتمالات أربعة:

«الأول»: أن يكون الكلام نفيّاً أريد به التّهي بمنزلة قوله تعالى: ﴿لَا رَفْثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ﴾ على ما تقدم بيانه.

و على هذا ففاد الجملتين حرمة الإضرار بالغير، و حرمة القيام مقام الإضرار. واختار هذا الإحتال شيخنا الشريعة الإصفهاني رحمه الله واصر عليه.

و هذا الإحتال وإن كان ممكناً في نفسه، إلا أنه لا يمكن الإلتزام به في المقام. أما بناء على اشتغال الرواية على كلمة في الإسلام كما في رواية الفقيه و نهاية ابن الأثير فظاهر، لان هذا التقيّد كاشف عن أن المراد هو التّفي في مقام التشريع، لا نفي الوجود الخارجي بداعي الزجر.

و أما بناء على عدم ثبوت اشتغالها عليها كما هو الصحيح لكون رواية الفقيه مرسلّة غير منجبرة، و رواية ابن الأثير للعامة، فلان حمل التّقي على التّهي يتوقف على وجود قرينة صارقة عن ظهور الجمللة في كونها خبرية كما هي ثابتة في قوله تعالى: ﴿لَا رَفْثَ وَلَا

→ فسوق ﴿١﴾. فان العلم بوجود هذه الأمور في الخارج مع العلم بعدم جواز الكذب على الله سبحانه وتعالى قرينة قطعية على إرادة النهي.

وأما المقام فلا موجب لرفع اليد عن الظهور وحمل التثني على النهي، لا مكان حمل القضية على الخبرية على ما سنذكره قريباً إن شاء الله تعالى.

الثاني: أن يكون المراد نفي الحكم بلسان نفي الموضوع على ما تقدم بيانه، كما في قوله عليه السلام: «لأرباب بين الوالد والولد» فان الربا بمعنى الزيادة موجود بينها، إنما المقصود نفي الحرمة. وعليه فيكون مفاد الجملة أن الأحكام الثابتة لموضوعاتها - حال عدم الضرر - منفية عنها إذا كانت تلك الموضوعات ضربية، فان الوضوء إذا كان ضررياً ينفي عنه الوجوب.

واختار هذا الإحتمال صاحب الكفاية رحمته الله وهذا الإحتمال أيضاً مما لا يمكن الإلتزام به في المقام، وإن كان الإستعمال المذكور صحيحاً في نفسه، كما ذكرناه في الأمثلة المتقدمة. وذلك لان المنفي في المقام هو عنوان الضرر، والضرر ليس عنواناً للفعل الموجب للضرر، بل مسبب عنه ومرتب عليه، فلو كان التثني نفيّاً للحكم بلسان نفي موضوعه، لزم أن يكون المنفي في المقام الحكم الثابت لنفس الضرر، لا الحكم المترتب على الفعل الضرري، فيلزم نفي حرمة الإضرار بالغير بلسان نفي الإضرار، وهو خلاف المقصود، فان المقصود حرمة الإضرار بالغير.

هذا مضافاً الى ان الضرر بالنسبة الى الحكم المترتب عليه موضوع، فهو مقتض له، فكيف يعقل أن يكون مانعاً عنه.

نعم لو كان المنفي في المقام هو الفعل الضرري أمكن القول بأن المراد نفي حكم هذا الفعل

→ بلسان نفي الموضوع كالوضوء الضّرري مثلاً، فما هو المنفي في المقام لا يمكن الإلتزام بنفي حكمه بلسان نفي الموضوع و ما يمكن الإلتزام بنفي حكمه بلسان نفي الموضوع إنما يكون فيما إذا كان دليل بعمومه أو إطلاقه شاملاً لمورد الضّرر، ليكون دليل التّفي ناظراً إلى نفي شموله لمورد الضّرر بلسان نفي انطباق الموضوع عليه.

و أما إذا كان المنفي عنوان الضّرر، فلامعنى لنفي الحكم الثّابت له بعنوانه و هو الحرمة لما ذكرناه.

و ربما يقال - كما في الكفاية - ان رفع الخطأ و التّسيان في حديث الرّفْع إنما يكون رفعاً للحكم المتعلق بالفعل الصّادر حال الخطأ و التّسيان، بلسان رفع الموضوع، مع ان المرفوع في ظاهر الحديث هو نفس الخطأ و التّسيان، فليكن المقام كذلك و عليه فالمنفي هو حكم الفعل الضّرري بلسان نفي الموضوع.

و فيه أولاً: أن الإلتزام بنفي الحكم عن الفعل الصّادر حال الخطأ و التّسيان في حديث الرّفْع إنما هو للقرينة القطعية، باعتبار أن رفع الخطأ و التّسيان تكويناً مستلزم للكذب، لوجودهما بالوجدان، و رفع الحكم المتعلق بنفس الخطأ و التّسيان مستلزم للخلف و المحال، فان الموضوع هو المقتضى للحكم فكيف يعقل أن يكون رافعاً له، فلامناص من الحمل على رفع الحكم المتعلق بالفعل الصّادر حال الخطأ و التّسيان. و هذا بخلاف المقام إذ يمكن فيه تعلق التّفي بنفس الضّرر في مقام التّشريع، ليكون مفاده نفي جعل الحكم الضّرري على ما سيحييء بيانه قريباً إن شاء الله تعالى.

و ثانياً: أن نسبة الخطأ و التّسيان إلى الفعل هي نسبة العلة الى المعلول، فيصح ان يكون التّفي نفيّاً للمعلول بنفي علته، فيكون المراد أن الفعل الصّادر حال الخطأ و التّسيان كأنه

→ لم يصدر في الخارج أصلاً، فيرتفع حكمه لاحتمال بخلاف الضرر، فانه معلول للفعل و مترتب عليه في الخارج، ولم يعهد في الاستعمالات المتعارفة أن يكون التنبؤ في الكلام متعلقاً بالمعلول. وقد أريد به نفي العلة ليرتب عليه نفي الحكم المتعلق بالعلة. ولو سلم صحة هذا الاستعمال فلا ينبغي الشك في كونه خلاف الظاهر جداً، فلا يصار إليه إلا بالقرينة القطعية.

و ثالثاً: أن الرفع المتعلق بالخطأ والتسيران في حديث الرفع يمكن أن يكون من قبيل القسم الثالث من أقسام استعمالات لا التافية للجنس، فيكون المنفي حينئذ الحكم الثابت لهما في الشرايع السابقة، كما يشهد به قوله ﷺ: «رفع عن امتي» فإنه ظاهر في اختصاص الرفع بهذه الشريعة. ولازمه ثبوت الحكم في الشرايع السابقة، ولا تكون المؤاخذه على الخطأ والتسيران منافاً للعدل، حتى تستنكر في الشرايع السابقة أيضاً، فإن المؤاخذه على عدم التحفظ عن الخطأ والتسيران بان يكتب شيئاً أو يضع مقابل وجهه شيئاً مثلاً كى لا يخطيء ولا ينسى، لا ينافي في العدل.

نعم: إذا صدر الخطأ أو التسيران بغير اختياره بحيث لا يمكنه التحفظ عنها لا تصح المؤاخذه عليهما حينئذ لاحتمال. و عليه فلا وجه لقياس المقام برفع الخطأ والتسيران في حديث الرفع، لعدم كون الرفع رفعاً للحكم بلسان نفي الموضوع، بل يكون رفعاً للآثار التي كانت للخطأ والتسيران في الشرايع السابقة. انتهى كلامه، رفع مقامه.

و قال المقرر السيّد محمد سرور الواعظ الحسيني البهسودي... عند قول الأستاذ: «في الشرايع السابقة»:

هكذا ذكر سيدنا الأستاذ العلامة دام ظلّه العالي. و في ذهني القاصر أن الآثار الثابتة في

و حال «لا ضرر ولا ضرار» بعينه حال «رفع عن أمّتي تسعة»^(١).
 فكما ان الرفع في هذا الحديث تعلّق بما يقبل الرفع بنفسه و ما لا يقبله إلاّ بآثره،
 فكذلك يمكن تعلّق نفي الضرر بكلتا الطائفتين من دون لزوم تجوّز أو ادّعاء ونحوهما
 من العنايات.
 لأنّه ليس قوله ﷺ: «رفع» أو «لا ضرر» اخباراً حتّى يلزم تجوّز أو اضرار لئلاً
 يلزم الكذب.
 فإذا لم يكن «لا ضرر» إلاّ إنشاء و نفيّاً له في عالم التشريع، فيختلف نتيجه
 باختلاف المنفيّ كاختلاف المرفوع.

[النفي الخبري حقيقي أو ادّعائي]

ثمّ أنّه كما يكون النفي الخبريّ حقيقياً تارة، كقوله: «لا رجل في الدار»، و
 ادّعائياً^(٢) أخرى، كقوله: «يا أشباه الرجال ولا رجال»؛ كذلك النفي التشريعي أيضاً

→ الشّرايع السابقة أيضاً كانت للفعل الصّادر حال الخطأ والنّسيان، لا لنفس الخطأ
 والنّسيان، فيرجع الأمر إلى نفي تلك الآثار في هذه الشّريعة المقدسة بلسان نفي الموضوع
 فلاحظ. (مصباح الأصول، ج ٢، ص ٥٢٩ - ٥٢٤)

- ١ - الكافي، كتاب الايمان الكفر، باب ما رفع عن الأمة روايت ٢-١، ج ٢، ص ٣٣٥.
- ٢ - يمكن أن يقال: النفي الخبري إطلاقه بالعناية فكما أنّه يتصوّر تارة حقيقياً وأخرى
 ادّعائياً، يتصوّر ثلاثة بنوع من العناية، وإنّما يهتّمنا كشف سنخ العناية في مثل «لا صلوة
 إلا بفاتحة الكتاب» لوحظت عناية الجزئية، وفي مثل «لا صلوة لجار المسجد إلّا في
 المسجد» لوحظت عناية نفي الكمال، وهكذا...

ينقسم إلى هذين القسمين كقوله عليه السلام: «لا صلوة إلا بفاتحة الكتاب»، وقوله عليه السلام: «لا صلوة لجار المسجد إلا في المسجد».

و ينتج الفساد في الأول ونفي الكمال في الثاني من دون استعمال النفي في الصحة في الأول، والكمال في الثاني.

بل لأن نفي الأمر القابل لان تناله يد الجعل حقيقة مقتضاه نفي المجعول واقعاً، وهذا عين الفساد، ونفيه ادعاء مقتضاه نفي الكمال.

وكيف كان النفي باعتبار الأثر أيضاً من مراتب النفي في عالم التشريع.

كما أوضحنا ذلك في حديث «الرفع»، وقلنا: أنه بجامع واحد يتعلق بـ «ما لا يعلمون» وبالخطأ والتسيان، وكذلك في «ما لا يعلمون» يشمل بجامع واحد، الشبهة الموضوعية والشبهة الحكمية.

وكذلك في قوله عليه السلام: «كل شيء حلال حتى تعلم أنه حرام» يشمل الحلية بجامع واحد مشتبه الحكم ومشتبه الموضوع.

وذكرنا: أن ما افاده المحقق القمي من أن إرادة الأمرين منه، استعمال للفظ واحد في أكثر من معنى، غير صحيح، لأن الأمرين كل منهما من مصداقه.

و قلنا: في باب الاستصحاب أيضاً أن قوله عليه السلام: «لا تنقض اليقين بالشك» يشمل بجامع واحد، الشبهة الحكمية والموضوعية.

فإشكال استعمال اللفظ في ما أريد رفع الحكم والموضوع في أكثر من معنى واحد في استعمال واحد، غير وارد.

والتوقف إلى الاضمار أو التجوز فيما لو تعلق الرفع أو النفي بموضوع ذي حكم، غير صحيح. بل يصح تعلّقها بالموضوع بلا إشكال؛ ولكنه مع ذلك لو دار الأمر بين

تعلّقها بالحكم و بموضوع ذى أثر، فتعلّقها بالموضوع في طول تعلّقها بالحكم.
وبالجملة: و ان صحّ تعلّق الثّنى في مثل «لا ضرر» بالموضوع، لأنّ الثّنى بلحاظ
الأثر أيضاً نفي تشريعي حقيقي، ولكنّه لا تصل التّوبة إليه، إلّا بعد تعذّر تعلّق الثّنى بما
هو مجعول بنفسه.

[النّفي باعتبار نفسه أو المنفي]

و أمّا لو امكن ذلك، فهو مقدّم على الثّنى بلحاظ الاثر.
و ضابطه ان يكون نفس هذا الثّنى صالحاً لان تناله يد الجعل:
إمّا باعتبار المنفي؛ كما لو قيل «لا وجوب» و «لا لزوم» و نحوهما.
و إمّا من حيث نفس الثّنى، كما لو قيل «لا صلوة إلّا بفاتحة الكتاب» و «لا بيع إلّا
في ملك» و نحوهما.
و على هذا فلا فرق بين ان يكون المنفي من الأحكام الشرعية الوضعية، أو
التكليفية.

و لا بين ان يرد الثّنى على المهيئات المخترعة، كالصلوة والصّوم؛ و ان يرد على
الأمر الإمضائية، كالبيع والرّهن.
و لا بين ان يرد على العنوان الأولى، كالأمثلة المتقدّمة؛^(١) أو يرد على العنوان

١ - قال الامام الخميني رحمه الله :

«كما ترى، فإنّ قوله: «لا ضرر» إذا كان معناه انه تعالى لم يشرّع حكماً ضررياً على العباد،

الثانوى، أي المسبب التوليدي، كالضرر والهرج ونحوهما.
 ولا فرق أيضاً بين أن يكون النفي نفيّاً بسيطاً، أي كان النفي وارداً لسلب ذات الشيء؛ وان يكون نفيّاً تركيبياً، أي وارداً لسلب شيء عن شيء.
 وتوضيح ذلك أنه قد تقدم متناً مراداً أنّ الأحكام الشرعية من الأمور الاعتبارية النفس الأمرية، ووجودها التكويني، عين تشريعها؛ فإذا كانت كذلك، فإثباتها أو نفيها راجعة إلى افاضة حقيقتها وإيجاد هويتها،^(١) أو اعدامها عن قابلية التحقق.

فعلى هذا: يكون نفيها من السلب البسيط، وقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»

→ فلامعنى لإخراج الأمثلة إلّا بنحو التخصيص، فإنّ ما يكون بتمام هويته ضرراً أولى بالدخول فيه ممّا هو بإطلاقه كذلك، كما أنّ ما يقال من أنّ الزكاة والخمس حقّ للفقراء وإخراج مال الفقراء وتأدية حقوقهم ليس بضرر عرفاً.

١ - قال الامام الحميني قدس سره :

«و تمام حقيقتها ممّا تناها يد الجعل، فإنّ تشريعها عين تكوينها، ونفيها بسيطاً عين إعدامها، فني الأحكام الضرريّة نفي حقيقتها من صفحة التكوين.

و أمّا متعلّقات الأحكام أو موضوعاتها فليس نفيها تحت جعل الشارع، بل هي أمور تكوينيّة مع قطع النظر عن الجعل، فهي ممّا لا تناها يد الجعل، فلا يكون نفيها - نفيّاً بسيطاً - عين إعدامها، بل نفي تركيبيّ، ولا تصل التوبة فيما إذا دار الأمر بين الحمل على نفي الأحكام أو نفي الموضوعات إلى الثاني مع إمكان الأوّل.

ثمّ نسج على هذا المنوال ورتّب أموراً بعنوان المقدمات ممّا لا دخل لها فيما نحن بصددّه، مع كون كثير منها مورداً للخدشة والمناقشة، فراجع كلامه».

أيضاً من هذا القليل كما سيجيء توضيحه.

وأما المهيئات الإختراعية، أو الأمور الدائرة بين العقلاء المتعلق بها الإمضاء، فحيث ان قابليتها للجعل اختراعاً وتأسيساً، أو إمضاءً وتقريراً، عبارة عن تركيب أنفسها، أو محصلاتها، دون افاضة هوياتها وإيجاد حقايقها، فلا يحصى من ان يكون النفي الوارد عليها من السلب التركيبي، ولا جرم يكون المجعول فيها نفس النفي دون المنفي.

وبالجملة: الأحكام الشرعية سواء كانت تكليفية، أو وضعية كالوجوب واللزام، فنفيها نفي بسيطه، وما تناله له يد الجعل هو المنفي، فإنها بشرائر هويتها مما تناله يد الجعل.

وأما متعلقات التكليف كالصلوة والصيام ونحوهما، والمعاملات من «العقود» و«الايقاعات»، فنفيها نفي تركيبي. وما تناله يد الجعل هو نفيها دون نفسها، لأنها من الأمور الخارجية.

والشارع، إما يجعل التركيب بينها، كالمهيئات المخترعة.
وإما يمضيها، كباب «العقود» و«الايقاعات».

[أقسام السلب التركيبي]

ثم ان السلب التركيبي على قسمين:

قسم ينفي فيه هذه المهيئات عن شيء كقوله: «لا صلوة إلا بطهور»، و«لا صيام لمن لم يبت الصيام من الليل»، و«لا عتق إلا في ملك»، «ولا رهن إلا مقبوضاً»، و«لا سبق إلا في خف أو حافر، أو نصل» ونحو ذلك.

وقسم عكس ذلك وهو ان ينفي فيه شيء عن هذه المهمات كما في مثل «لا شك في المغرب» ﴿فَلَا رَفَتْ وَلَا قُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ فِي الْحَجِّ﴾^(١) ونحو ذلك. وفي القسم الأول، يفيد النفي الجزئية أو الشرطية. وفي القسم الثاني، المانعية، فإن نفي الماهية عن شيء معناه عدم تحقق الماهية بدون ذلك.

وأما نفي شيء عن الماهية فعناه ضدية وجود هذا الشيء فيها، أي الهية قيدت بعدمها.

وكيف كان فينتج النفي في القسمين الفساد، لا لاستعمال النفي نفي الصحة في هذه الأمثلة، وفي نفي الكمال في مثل «لا صلوة لجار المسجد إلا المسجد»، بل لأن نفي هذه الطبيعة عن شيء حقيقة، ونفي شيء عنها كذلك مرجعه إلى نفي هذا التركيب، أو هذا المجعول، أو ردع ما عند العقلاء.

ونفيه تشريعاً على نحو الحقيقة ينتج الفساد، وإعتبار شيء في الماهية وجوداً، أو عدماً، أو إعتبار قيد في ما بيد العرف والعقلاء كذلك.

هذا تمام الكلام في ضابط ما يكون النفي الوارد في هذا التركيب قابلاً لأن يتعلق به الجعل من حيث نفس النفي أو المنفي.

وأما ضابط ما يكون النفي وارداً بإعتبار الأثر، فهو ما إذا امتنع تعلق الجعل به، لا من حيث النفي، ولا من حيث المنفي، لكونه من الأمور الخارجة (الخارجية - خ ل)، ولكنه كان ذا حكم لولا هذا النفي باحد وجهين:

إِذَا بَانَ يَكُونُ بِنَفْسِ عُنْوَانِهِ مَوْضُوعاً لِحُكْمٍ عِنْدَ الْعَرَفِ، أَوْ فِي الشَّرَائِعِ السَّابِقَةِ وَالتَّيِّ وَارِداً لِإِلْغَاءِ ذَلِكَ الْحُكْمِ وَنَسْخِهِ، كَقَوْلِهِ ﷺ: «لَا رَهْبَانِيَّةَ فِي الْإِسْلَامِ» وَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا صُرُورَةَ فِي الْإِسْلَامِ»^(١) وَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا اخِصَاءَ فِي الْإِسْلَامِ» وَ نَحْوُ ذَلِكَ مِمَّا صَدَرَ مِنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ لِنَسْخِ الْأَحْكَامِ السَّابِقَةِ، وَ الْغَائِثِهَا عَنِ الْإِعْتِبَارِ.

وَإِذَا بَانَ يَكُونُ مَنْدَرَجاً - لَوْلَا هَذَا التَّيِّ - فِي عُمُومٍ، أَوْ إِطْلَاقٍ، وَ كَانَ التَّيِّ وَارِداً لِإِخْرَاجِ هَذَا الْفَرْدِ عَنِ مَوْضُوعِ الْعَامِ، أَوْ الْمَطْلُوقِ؛ كَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا شَكَّ لَكثِيرِ الشَّكِّ»، وَ «لَا شَكَّ فِي نَافِلَةٍ»، وَ «لَا شَكَّ لِلْمَأْمُومِ مَعَ حِفْظِ الْإِمَامِ» وَ نَحْوِ ذَلِكَ، مِمَّا وَرَدَ لِإِخْرَاجِ مُصَدِّقٍ عَنِ مَوْضُوعِ الْعَامِ، أَوْ الْمَطْلُوقِ. وَ امْتِلَازُ هَذَا الْقِسْمِ كَالْقِسْمِ الْأَوَّلِ، كَثِيرَةٌ. فَنَ امْتِلَازُ الْقِسْمِ الثَّانِي قَوْلَ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ».

١ - التَّهْمَانِيَّةُ لِابْنِ أَثِيرٍ، مَادَّةُ صَرَر - ج ٣، ص ٢٢، وَ الْعِبَارَةُ هَكَذَا:

«وَفِيهِ [أَيُّ فِي الْحَدِيثِ] «لَا صُرُورَةَ فِي الْإِسْلَامِ» قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: هُوَ فِي الْحَدِيثِ التَّبْتُّلِ وَ تَرْكُ النِّكَاحِ: أَيُّ لَيْسَ يَتَّبَعِي لِأَحَدٍ أَنْ يَقُولَ لَا أَتَزَوَّجُ، لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَخْلَاقِ الْمُؤْمِنِينَ. وَ هُوَ فِعْلُ الرَّهْبَانِ. وَ الصَّرُورَةُ أَيُّضاً الَّذِي لَمْ يَحْجَّ قَطُّ. وَ أَصْلُهُ مِنَ الصَّرِّ: الْحَبْسِ وَ الْمَنْعِ. وَ قِيلَ أَرَادَ مَنْ قَتَلَ فِي الْحَرَمِ قَتْلًا، وَ لَا يَقْبَلُ مِنْهُ أَنْ يَقُولَ إِنِّي صُرُورَةٌ، مَا حَجَّجْتُ وَ لَا عَرَفْتُ حُرْمَةَ الْحَرَمِ. كَانَ الرَّجُلُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ إِذَا أَخَذَ حَدَثًا فَلَجَأَ إِلَى الْكَعْبَةِ لَمْ يُهَسِّجْ، فَكَانَ إِذَا لَقِيَهِ وَلِيُّ الدِّمِّ فِي الْحَرَمِ قِيلَ لَهُ هُوَ صُرُورَةٌ فَلَا تَهْرِجْهُ».

(انْتَهَى كَلَامُ صَاحِبِ التَّهْمَانِيَّةِ، وَ إِنَّمَا تَقْلُنَا تَمَامَ كَلَامِهِ حَوْلَ الصَّرُورَةِ لِمَا فِيهِ مِنْ فَائِدَةٍ بَلْ فَوَائِدَ: مِنْهَا مَعْنَى الصَّرُورَةِ فِي الْحَجِّ وَ هُوَ الَّذِي بَحَثَ عَنْهُ الْفُقَهَاءُ فِي مَبَاحِثِ الْحَجِّ)

و من أمثلة القسم الأول قوله ﷺ: «لا حمى إلا ما حمى الله ورسوله» و قوله ﷺ: «لاصمت يوم إلى الليل».

وبالجملة: كلما تعلّق النّفي بالموضوع الخارجيّ، سواء كان بلفظ «لا» كقوله ﷺ: «لا كلام في الصلوة»، أو كان بلفظ «ليس» كقوله عليه السلام: «وضع الرجل إحدى يديه على الأخرى في الصلوة، عمل» و «ليس في الصلوة عمل»، أو كان بلفظ «رفع» كقوله ﷺ: «رفع عن أمتي تسعة: الخطاء، والتسيان الخ».

فغناية ورود النّفي فيه انما هو بلحاظ الأثر، فإذا كان النّفي نفيّاً بسيطاً، فهو الذي يكون من نفي الحكم بلسان نفي الموضوع، وهذا الموضوع لاحالة محكوم أمّا في الجاهليّة.

وإمّا في الشّرايع السابقة بحكم، حتى يكون هذا النّفي وارداً لنفي حكمه السّابق. [الف] و أمّا لو لم يكن له حكم، فلامعنى لنفي الحكم بلسان نفي الموضوع. و زيادة كلمة «في الإسلام» في كثير من هذا القسم، أمّا بغناية نسخ الحكم السّابق في الإسلام.

[ب] ثمّ أنّه لا بدّ ان يكون عنواناً اختيارياً، كالرّهبانية، و الخصاء، و نحو ذلك؛ حتى يكون نفيه التّشريعى موجباً لنفيه التكويني، بل ينحصر حسن التّعبير عن نفي الحكم بلسان نفي الموضوع بذلك.

ولذا لا يصحّ ورود النّفي على الموضوعات الخارجة عن تحت قدرة المكلف لنفي أحكامها.

[ج] و لا بدّ أيضاً ان يكون الحكم المنفيّ هو الحكم الجائز قبل ورود النّفي. و أمّا لو كان حكماً تحريميّاً، فلا ينتج نفي الحكم بلسان نفي الموضوع نسخه؛ بل

يدلّ على امضائه، كما لو قيل «لا ختان» و «لا طلاق» و «لا تعدّد زوجاتٍ في الإسلام» فتأمل.

[ضوابط نفي الحكم بلسان نفي الموضوع]

و حاصل الكلام:

انّ نفي الحكم بلسان نفي الموضوع يصحّ في التّفي البسيط بقيود ثلاثة: وهي: كونه [الف] كونه ذا حكم، [ب] وإختياري، [ج] وحكم جوازي.

وأما إذا كان التّفي نفيّاً تركيبياً، فالنّفي فيه تخصيص بلسان الحكومة.

وبعبارة أخرى: التّفي فيه تحديد لما أخذ موضوعاً لذلك الحكم المنفيّ بما عدا مورد التّفي.

فمثل قوله ﷺ: «لا شكّ لكثير الشكّ»^(١) يدلّ على اختصاص البناء على الأكثر غير كثير الشكّ. وهكذا في نظير ذلك. وهذا عين معنى الحكومة.

فمثل قوله ﷺ: «لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق» وردّ تحديداً لما ورد من الأمر بإطاعة الوالدين، أو الزّوج، أو المولى.

و لا وجه لحمل التّفي في هذا المثال، ونظيره على التّهي؛ فإنّه مضافاً إلى كونه خلاف ظاهر التّفي، ولا تصل التّوبة إلى حملة على التّهي، إلّا بعد تعذّر حملة على التّفي التّشريعي؛ يمتنع إرادة التّهي في المقام؛ إذ لا معنى لتحريم معصية الخالق، فإنّه من تحصيل الحاصل.

١ - لم نعر هذه العبارة في المصادر، وإنّما هو مأخوذ من الرّوايات، فمنها:

نعم: لو ضاق الخناق في مورد، فلا بدّ من حمله على الإرشاد إلى ما يستقل به العقل من قبح معصية الله سبحانه.

كحمل الأوامر الواردة في قوله عزّ من قائل: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(١) على الإرشاد.

الثاني:

[وهو التمهيد الثاني في النسبة التامة من الإنشائي والحكائي]

إنّ الكلام المشتغل على النسبة التامة:

منه ما يتمخض للإنشائية، كـ«الأمر» و«التنهي».

ومنه ما يتمخض للحكاية، كالجمل الإسمية التي موضوعها من الجوامد الغير^(٢)

المصدّرة بـ«لا» و«ليس»، و«الاشارة»، و«الضمير»، مع كون محمولها من غير عنوان الايقاعات، كـ«الطلاق» و«العتق» ونحوهما. كـ«زيد قائم» و«عمرو ضارب»، و نحو ذلك.

ومنه ما يشترك بين الأمرين، كالجمل الفعلية الماضوية، والمضارعية، والإسمية

١ - سورة «٤» النساء، الآية ٥٩.

٢ - الظاهر أن الصحيح إستعمال لفظ «غير» بدون «ال»، فالصحيح أن يقال من الجوامد غير المصدّرة.

وفي السورة الرابعة المعروفة بالنساء الآية ٩٥: ﴿غَيْرُ أُولَى الضَّرَرِ﴾.

وفي القرآن الكريم، يقرء في سورة فاتحة الكتاب والحمد: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ﴾.

المصدّرة بد«لا» و«ليس» و«رفع» ونحو ذلك؛ والاسميّة التي محمولها من الإيقاعات، مثل «هند طالق» و«زيد حرّ».

ثمّ أنّه لا إشكال (في - ظ) أنّ الإنشاء والاخبار من المداليل السياقيّة لا ممّا وضع له اللفظ. (١)

والمدلول السياقي يختلف باختلاف المقامات، فقد يستكشف من قوله: «بعت» إنشاءً، أبيع، وقد يستكشف منه الحكاية.

١- قال الامام الخميني قدس سره :

«وما ذكر من أنّ قوله: «رفع»، أو «لاضّر»، ليس إخباراً؛ حتّى يلزم تجوّز أو إضمار حتّى لا يلزم الكذب، فإذا لم يكن (لاضّر) إلّا إنشاءً أو نفيّاً له في عالم التشريع فيختلف نتيجته... - كقوله في خلال كلماته : - إنه لا إشكال أنّ الإنشاء والاخبار من المداليل السياقيّة، لا ممّا وضع له اللفظ - ممّا لا يرجع إلى محصل؛ ضرورة أنّ الجملة المصدّرة بد«لا» التي لنفي الجنس جملة إخبارية موضوعة للحكاية عن الواقع، واستعمالها وإرادة إنشاء السلب منها مجاز بلا إشكال.

وأهون منه قوله الآخر؛ ضرورة أنّ هيئة الجملة الخبرية موضوعة دالّة على الحكاية التّصديقيّة عن الواقع بحكم التّبادر بل البدهاة، فالإلتزام بعدم الوضع؛ إمّا لازمة الإلتزام بكون الهيئة مهملة فهو خلاف الوجدان.

وأما الإلتزام بوضعها لامر آخر غير الإنشاء والأخبار، والأمر الآخر: إمّا أجنبيّ عنها، وهو كما ترى، أو جامع بينهما، ولا جامع بين الاخبار والانشاء، بل قد حُقّق في محلّه عدم تعقّل الجامع بين المعاني الحرفية إلّا الجامع الإسمي العرّضي، ولو وضعت له صارت اسماً، وهو خلاف الواقع». (بدائع الدّرر، ص ٨٢)

و على هذا فلو لم يمكن إبقاء النفي على حقيقته، لعدم كون المنفي صالحاً لأن تناله يد الجعل، لا باعتبار نفس النفي، ولا باعتبار المنفي، وعدم كونه ذا حكم، لا بنفس عنوانه، ولا لكونه مندرجاً - لولا النفي - تحت عموم أو إطلاق.

فإذا كان المنفي عنواناً اختيارياً صالحاً لتعلق التكليف به، تعيّن بمقتضى السياق حمل الجملة الطلبية؛ وجعل النفي في قوة النهي تارة تحريمياً، كقوله ﷺ: «لا غش بين المسلمين»، وأخرى تنزيهياً كقوله ﷺ: «لا هجر بين المسلمين فوق ثلاثة أيام»، من دون رعاية عناية في اللفظ.

ولا تقدير في الكلمة، لأنّ مقام الشارعية يقتضي الحمل على الطلب؛ فإنّ حال الجملة المتضمنة لنسبة المصدر، أو اسم المصدر، إلى الفاعل، هو حال فعل المضارع يعينه.

وكما أنّ فعل المضارع يحمل على الطلب، إذا لم يرد حكاية عن تلبس الفاعل بمبدء الإشتقاق، فكذلك حال المصدر واسم المصدر، من دون مؤنة اضمار، ولا تجوّز، وعناية، ونحو ذلك.

والسرّ في ذلك، أنّ مناط تمخّض الأمر والنهي للإنشاء هو كونها موضوعين لإيقاع التلبس بالمبدء، وعدم التلبس به في عالم التشريع على الفاعل. ومعنى «إضرِب» أنت متلبس بالضرب تشريعاً، الذي مفاده: «كن متلبساً بالضرب». ومن إلقاء المبدء إلى الفاعل تشريعاً، وإيقاع التلبس به إليه كذلك لا تكويناً، يتحقّق مصداق للطلب.

و ليس معنى «إضرِب» أطلب منك الضرب.

فإذا كان هذا مناط الإنشاء والطلب في الأمر والنهي، فكلّ ما يشاركها في هذا

المناط فهو مثلها في كونه طلبياً.

و فعل المضارع كقوله: «يعيد»، أو «لا يعيد»؛ أو المصدر كقوله: «لا غش» و «لا هجر»، إذا كان لا يقاع التلبس بالمبدء، أو عدم التلبس، فيفيد الطلب أمراً أو نهياً. فقوله ﷺ: «لا غش»، أى «يحرم».

و هكذا في غير هذا المثال لو وصلت التوبة إلى هذا المعنى، فعناه التحريم. كقوله عزّ من قائل: ﴿لَا رَفْتَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾^(١) من دون تجوّز و رعاية علاقة.

هذا إذا كان المنفى عنواناً اختيارياً.

و أمّا إذا لم يكن عنواناً اختيارياً، إمّا لذاته، و إمّا لأخذه مفروض الوجود في الخارج، والنفي قد ورد بعد فرض وجوده، فلا يصحّ أن يكون النفي الوارد عليه بمعنى النهي؛ إمّا لخروج متعلّقه عن تحت القدرة، و إمّا لكون النهى عنه من الطلب الحاصل. فلأمناس حينئذ عن كونه تنزيلاً لوجوده منزلة عدمه.

فلو قيل: «لارجل في الدار»، أو «لا ضرر في الإسلام» و فرضنا وجود الرجل في الدار، و وجود الضرر في الإسلام، فلا محالة ينزّل وجودهما منزلة العدم. و يستكشف عن هذا التنزيل منشأ التنزيل.

و يكون هو مدلولاً إلزامياً للكلام، و يختلف باختلاف مورد التنزيل.

ففي مثل «لا رجل» يدور مدار وقوع هذا الكلام في أى مورد صدر، فقد يقع في مقام نفي الشجاعة، و قد يقع مقام نفي الرجولية والآثار الحاصلة منها، و غير ذلك من

الأُمُور الَّتِي لَا تُحْصَى.

وَأَمَّا فِي مِثْلِ «لَا ضَرَرَ فِي الْإِسْلَامِ» فَيَنْحَصِرُ وَجْهُ التَّنْزِيلِ، إِمَّا بِالْوَضْعِ، أَوْ التَّكْلِيفِ.

وَهَذَا مِضَافاً إِلَى بَعْدِهِ، لِإِنْحِصَارِ هَذَا الْمَعْنَى فِي هَذَا الْمِثَالِ فَقَطْ، لَا يُمْكِنُ الْإِلْتِمَامُ بِهِ أَيْضاً.

لَا لَمَّا ذَكَرَهُ شَيْخُنَا الْأَنْصَارِيُّ رَحِمَهُ، فَإِنَّهُ يُمْكِنُ الْجَوَابُ عَنْهُ إِذَا وَصَلَتْ التَّوْبَةُ إِلَيْهِ، وَضَاقَتْ الْأَرْضُ بِمَا رَحِبَتْ؛ بَلْ لِأَنَّهُ لَا تُصَلُّ التَّوْبَةُ إِلَيْهِ.

لَمَّا ظَهَرَ فِي هَذَيْنِ الْأَمْرَيْنِ: أَنَّ مَرَاتِبَ النَّفْيِ التَّشْرِيعِيِّ أَرْبَعُ:

الْأَوَّلُ: نَفْيُ الْحُكْمِ الضَّرَرِيِّ.

الثَّانِي: نَفْيُ الْحُكْمِ بِلِسَانِ نَفْيِ الْمَوْضُوعِ، أَيْ نَفْيِ الْأَثَرِ.

الثَّالِثُ: إِرَادَةُ النَّهْيِ.

الرَّابِعُ: فَرْضُ الْمَوْجُودِ بِلِحَاطِ لَزُومِ تَدَارُكِهِ وَضَعاً أَوْ بِلِحَاطِ حُكْمِهِ تَكْلِيفاً مَنَزَلَةَ الْعَدَمِ.

وَهَذِهِ الْمَرَاتِبُ الْأَرْبَعُ طَوَلِيَّةٌ لَا يَتَنَزَّلُ مِنْ كُلِّ سَابِقٍ لَاحِقُهُ، إِلَّا بَعْدَ تَعَدُّرِ السَّابِقِ.

وَأَمَّا مَعَ امْكَانِهِ - كَمَا سَيُتَّضَحُّ - فَلَا وَجْهَ لِرَادَةِ هَذَا الْمَعْنَى الَّذِي هُوَ ارْدَاءُ الْوُجُوهِ، إِلَّا عَلَى تَوْجِيهِهِ سَنَذْكُرُهُ.

الثالث:

[وهو التمهيد الثالث في آثار الضمان وتبعات الإتلاف والتلف]

قد ذكر الفقهاء في باب «الضمان» أنه لو تلف العين المضمونة، فيجب على الضامن تداركها، أمّا بالمثل، أو القيمة.

وذكروا أنّ أداء المثل أو القيمة بمنزلة أداء نفس العين التي يجب أدائها بمقتضى قوله ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤدى».

ومقتضى ذلك أنه حكمنا باشتغال ذمة الضار وضعاً، صحّ تنزيل الضرر الموجود منزلة المعدم، كما يصحّ تنزيل المعدم منزلة الموجود في العين التالفة.

وبالجملة: المعنى الرابع وان كان متأخراً عن المعاني السابقة عليه، ولكنه إذا وصلت التوبة إليه، فلا بدّ من الإلتزام به. وفرض الضرر الموجود منزلة عدمه بلحاظ اشتغال ذمة الضار بلزوم التدارك وضعاً.

وهذا التّنزيل في العرف شائع، ولذا يخسرون الأموال لجلب المنافع، وحصل لهم النّفع، فلا يعدّون ما خسروه ضرراً.

نعم، مجرد وجوب التدارك تكليفاً، لا يقتضي صحّة تنزيل الضرر المفروض وجوده منزلة عدمه.

وحاصل الفرق ان مجرد الجعل الشرعي لا يرفع الضرر الخارجي إذا كان

تكليفاً محضاً.

وأما إذا انتقل قيمة العين التي أتلّفها المتلف إلى ذمّته، فيصحّ أن يقال: «لأضرار»، كما يصحّ أن يقال: «أذى العين»، إذا أذى مثلها، أو قيمتها.

فما أفاده شيخنا الأنصاري رحمته في ملحقات المكاسب ^(١) في تعليل كون هذا الوجه اردء الاحتمالات من قوله: «أن الأضرار لا ينزل منزلة العدم، بمجرد حكم الشارع بلزوم تداركه، وإنما المنزّل منزلته الضرر المتدارك فعلاً» إلى آخر كلامه قدّس سرّه.

ففيه أنّه لا وجه لجعل التّفى كناية عن وجوب التّدارك تكليفاً، بل إذا وصل إلى هذا، فيجعل كناية عن إشتغال ذمّة الضّار وضعاً، فينزل منزلة العدم بهذا الاعتبار.

فما جعله وجهاً لكونه اردء الاحتمالات لا يصلح إلّا معيّناً لما يستكشف من هذا التّنزيل، لا دليلاً على الإمتناع.

فوجه الإمتناع أنّه لا تصل التّوبة إلى فرض الوجود منزلة المعدوم، إذ بعد كون الضّرار من العناوين الاختيارية الصّالحة لتعلّق الأحكام بها، فأخراجه عن هذه الصّلاحية بفرض وجوده.

وكذلك إخراج التّفى الوارد عليه عن كونه حكماً شرعياً يجعله مسوقاً لأفاده حكم آخر، وهو اشتغال ذمّة الضّار في غاية البعد، ونهاية الغرابة.

مع أنّك قد عرفت أنّه لم يجعل أحد من الفقهاء، الضّرار من أسباب الضّمان، إلّا إذا دخل تحت عنوان الإتلاف و يرجع إليه قوله عليه السلام: في صحيح الكنايني ومثله: «من

١- المكاسب، الملحقات.

رسائل فقهية للشيخ الأنصاري.

اضرّ بشيء في طريق المسلمين فهو له ضامن»^(١).

وكيف كان فهذا الوجه أبعد الإحتمالات. فيدور الأمر بين الوجه الآخر. والمتعيّن هو الوجه الأوّل، لأنّ إرادة التّهي من التّقي بعيد، لا يصار إليه، إلّا بعد تعذّر التّقي.

هذا مضافاً إلى أنّ النّص والفتوى يخالف هذا المعنى، فإنّ قضيّة «سمرة»، و كذلك «البعير»، لا يناسب كون «لاضرر» وارداً لمجرّد بيان الحرمة. والمراجع إلى كلمات العلماء، يعلم بأنهم استدلّوا به لنفي الحكم الوضعي، وجعلوه حاكماً على أدلّة الأحكام.

وكذلك لا يمكن إرادة نفي الحكم بلسان نفي الموضوع، بأن يكون التّقي وارداً باعتبار الأثر؛ لما ظهر أن التّقي الوارد بلحاظ الأثر على قسمين:

قسم منه يمكن أن يكون من قبيل نفي الحكم بلسان نفي الموضوع، وهو السّلب البسيط المتعلّق بما كان ذا حكم جوازيّ، مع كونه عنواناً اختيارياً؛ وقوله «لاضرر»، وإن كان عنواناً اختيارياً، إلّا أنّ حكمه السّابق حيث لم يكن إباحة، بل كان إمّا تحريماً، وإمّا قبيحاً، على ما يستقلّ به العقل، فإرادة نفي الحكم بلسان نفي الموضوع، ينتج ضدّ المقصود في بعض المقامات.

كما في مورد إتلاف مال الغير، فإنّه لو ورد في هذا المقام قوله ﷺ: «لاضرر»

١ - الرّواي أبو الصباح الكناي، راجع فروع الكافي، كتاب الديّات، باب ما يلزم من يحفر البئر فيقع فيها المارّ، ٣، ج ٧، ص ٣٥٠.

وسائل الشيعة، ٢، ج ٢٩، ص ٢٤١، من طبع مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

ففاده انّ هذا الفرد الصّادر خارجاً من المتلف لا حكم له.
كما انّ هذا مفاد قوله عليه السلام: «لاسهو في ائى السهو» الصّادر من السّاهى لا حكم له.

(و) ما أفاده المحقق الخراساني^(١) في توجيه هذا المعنى في حاشية الرّسائل: من انّ المنقّى هو جواز الإضرار بالغير، أو وجوب تحمّل الضّرر عن الغير؛ فإذا لم يكن الإضرار بالغير مشروعاً، فيبقى هذا الفرد الصّادر خارجاً من التّلف... تحت عموم «من اتلف»، لا يفيد لرفع الإشكال.

لأنّ الإضرار بالغير لم يكن جائزاً في الجاهليّة، أو في الشّرايع السّابقة حتّى يرد «لاضرر»، لنفيه؛ كورود «لارهبانيّة في الإسلام»، ونحوه، لنفي ما كان مشروعاً في السّابق.

وبالجملة: نفي الحكم بلسان نفي الموضوع، إنّما يصحّ مع القيود الثلاثة المتقدّمة.
و في مثل «لاضرر» لا يستقيم هذا المعنى. فورود النّفي بلحاظ الأثر هذا القسم، و هو السّلب البسيط لا يصحّ.

و أمّا القسم الآخر و هو السّلب التّركيبي الذي عرفت انّ ضابطه إخراج فرد عن عنوان ذى حكم لولاه، لكان مدرجاً تحت ذلك العنوان؛ كقوله عليه السلام: «لاشكّ لكثير الشّك»، فلا يستقيم في المقام أيضاً. لعدم كون السّلب سلباً تركيبياً.
نعم، لو كان الخبر مثل قوله: «لا وضوء ضرّياً»، «لا عقد ضرّياً»، ونحو ذلك؛ لكان من قبيل «لا شكّ لكثير الشّك».

و على هذا فلا سبيل إلى دعوى كون التّفي في المقام وارداً باعتبار الأثر.
و على أيّ حال: ما استنتجته المحقق الخراساني رحمته الله^(١)، ممّا اختاره من نفي الحكم بلسان نفي الموضوع، من عدم حكومة «لا ضرر» على الإحتياط العقلي.
ففيه أنّه لا فرق على مسلكه، و مسلك شيخنا الأنصاري رحمته الله، كما بيّنّا وجهه في الأصول في مقدّمات الإنسداد.
و هكذا ما أفاده في باب خيار الغبن: «من الفرق بين المسلكين»، لا يستقيم أيضاً كما لا يخفى.

بل يمكن ان يقال: أنّه لو كان المراد منه انّ الفرد الضّرري لا حكم له، فقتضاه بطلان في العقد، لانّ العقد الغنبي لو لم يمكن...، له حكم، فرفع خصوص اللّزوم لا وجه له.

و هذا بخلاف ما إذا كان المراد منه انّ الحكم التّأثي منه الضّرر ليس بمجعول، لأنّه لا بدّ ان يلاحظ انّ المجعول الذي ينشأ منه الضّرر، هل هو الصّحة أو اللزوم؛ و لا إشكال انّ الجزء الأخير للعلّة التّامة هو اللزوم، لا الصّحة؛ فيجب ان يتعلّق الرّفْع به، لا بالصّحة.

و كيف كان: فالمعنى الأوّل، و هو نفي الحكم الضّرري أصوب الوجوه، و أقوى احتمالات؛ لأنّه هو المعنى الحقيقي للنفي.

نعم، قد يتوهم ان الضّرر حيث يكون عنواناً ثانوياً للأفعال، فيختص صحّة ورود التّفي البسيط عليه بما كان عنواناً ثانوياً و مسبباً توليداً عن الأمور الخارجيّة

التكوينية، دون ما كان عنواناً ثانوياً للأمر التشريعية، كلزوم العقد ووجوب
الوضوء، لاسيما في مثل الأخير؛ فإن إيجاب الوضوء على من يتضرر به، ليس علة
تامة للزوم الضرر، بل هو من المعدّات. فإسناد الضرر إلى الحكم، إسناد مجازي.

ولكنك خبير بفساد هذا التوهم، وأنه لافرق في الإسناد الحقيقي بين ان يكون
الضرر عنواناً ثانوياً للأمر الخارجية التكوينية، وان يكون عنواناً ثانوياً للأمر
الشريعة. وأنه يصح نفي الضرر حقيقة عن كليهما بجامع واحد.

أما إذا كان الحكم الضّرري من قبيل لزوم العقد من الوضعيات المترتبة عليها
آثارها بنفس تشريعها فواضح، لأن الضرر الناشي من لزوم العقد كالعقد الغبني
مثلاً إنما ينشأ من نفس تشريع اللزوم بقوله عزّ من قائل: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(١) و
نحوه؛ فيكون جعل اللزوم وانشائه تشريعاً للضرر، وعلّة تامة له من دون توسط
أمر آخر في البين.

وأما إذا كان من التكاليفيات كإيجاب الوضوء على من يتضرر به وما كان من
قبيل ذلك كجعل السلطنة للمالك أو الشريك على ما يتضرر به الجار أو الشريك
فلان ترتب الضرر على الإيجاب والمجعل وان كان بتوسط إرادة المكلف واختياره و
ليس نفس البعث والمجعل علة تكوينية للوقوع في الضرر إلا أن إرادة المكلف حيث
كانت مقهورة في عالم التشريع لهذا البعث والمجعل الشرعي فبالآخرة ينتهي الضرر
إلى البعث والمجعل كانهاء المعلول الأخير إلى العلة الاولى لا كانهائه إلى العدّ فانه
فرق بين سقى الزارع وحرثه وبين أمر الشارع وجعله فان السقى معد لحصول

السبيل والجزء الأخير من العلة التامة وهو النمو و انعقاد الحبة و نحو ذلك من الأمور الملكية والمكوتية خارج عن تحت قدرة الزارع.

وأما إرادة العبد و اختياره ففي عين كونها إختيارية مقهورة لارادة الله سبحانه لأن البعد ملزم عقلاً و مجبور شرعاً بالإمتثال فالعلة التامة لوقوع المتوضى الشريك او الجار في الضرر هي الجعل الشرع.

وبالجملة: كلما وقع في سلسلة معلولات الحكم الشرعي فلا يخرج الاثر المترتب يتوسطها عن كونه متولداً عن العلة الاولى و عنواناً لتوليداً^(١) لهم.

نعم إذا كانت هناك واسطة خارجة عن هذه السلسلة فلا يستند الأثر إلا تلك الواسطة، ولذا حكموا بأنه لو حفر أحد بئراً في الشارع العام و وقع احد فيه بلا التفات و لا لقاء من غيره، فالضمان يستند إلى الحافر.

١ - قال المحقق العراقي رحمته على ما في تقرير مباحثه في قاعدة «لا ضرر»:

«وما تؤهم: من كون المسببات التوليدية عناوين لأسبابها فتصح المراتية، فاسد؛ لما ذكرنا [أولاً] من كون الملاك حمل العنوان على المعنون.

و معلوم أن الإحراق والحرق، أو الإضرار، لا يُحمل على الإلقاء والتلقي والضرب حتى يكون عنواناً؛ بخلاف المحرق والمضّر.

و ثانياً: على تقدير الإغماض عن ذلك و فرض قابليته للمراتية: [هو] خلاف الظاهر؛ لأن الظاهر إرادة مصاديق الضرر لا أسبابه، إلا على نحو الكناية الذي هو خلاف الظاهر».

قاعدة لا ضرر، تقاريرات دروس المحقق العراقي رحمته للسيد... مرتضى الموسوى الخلخالى [المتوفى أو المستشهد ظاهراً رحمته]، ص ١٤٥-١٤٤.

وَأَمَّا لو دفعه غير الحافر إلى البئر فالضمان يستند إليه لا إلى الحافر.
و حاصل الكلام أنه لا فرق بين لزوم العقد و وجوب الوضوء في صحة اسناد
الضرر إلى الجعل الشرعي على كلا التقديرين، فإن الضرر في القسم الأول يجري
مجرى الاحراق من الالتقاء في النار.

و في القسم الثاني مجرى الاحتراق المنتهى بتوسط علله الطولية تأجيل النار نعم
بينهما فرق من جهة أخرى و هي أن في القسم الأول لا يصح اسناد الضرر إلا إلى
الجعل الشرعي و في الثاني يصح اسناده إلى فعل المكلف و اختياره أيضاً إلا أن هذا
لا يوجب عدم صحة اسناده إلى ذى الوساطة و هو الجعل الشرعي.

والشاهد على ذلك قوله عز من قائل: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ
حَرَجٍ﴾ (١).

فعبّر سبحانه و تعالى عن عدم جعل ما يترتب الحرج عن امتثاله بنفي جعله و
لاشبهة أن نسبة الضرر والحرج إلى الجعل الشرعي نسبة واحدة فما أريد من الآية
الشريفة هو المراد من الحديث الشريف غاية الأمر أن الآية الشريفة صريحة في أن
الحكم الحرجي غير مجعول.

و الحديث المبارك ظاهر في هذا المعنى لا مكان جعل الضرر فيه عنواناً ثانوياً
لأفعال المكلفين ولكنه لا يصادم هذا الظهور مجرد الإحتمال هذا مضافاً إلى أنه لو
جعل عنواناً ثانوياً للحكم لكان التثني مستعملاً في معناه الحقيقي.

و هذا بخلاف ما لو جعل عنواناً ثانوياً للفعل فإنه لا بد أن يكون التثني بمعنى التثني

كما تقدّم وجهه فالحمل على الحقيقة يقتضي الأخذ بهذا المعنى مضافاً إلى اتحاد سياقه وسياق نفي الحرج.

وَمِمَّا ذَكَرْنَا ظَهَرَ أَنَّ نَفْيَ الْحُكْمِ الضَّرَرِيِّ الَّذِي قُلْنَا أَنَّهُ الْمُرَادُ مِنْ قَوْلِهِ ﷺ لَا ضَرَرَ، لَا يَسْتَلْزِمُ الْمَجَازِيَّةَ بَأَنَ يَكُونُ مِنْ قَبِيلِ اسْتِعْمَالِ الْمُسَبِّبِ وَإِرَادَةِ سَبَبِهِ كَمَا يَرُدُّ عَلَيْهِ كَمَا فِي حَاشِيَةِ الْمُحَقِّقِ الْخُرَاسَانِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى رَسُولَاتِ شَيْخِنَا الْأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِأَنَّهُ لَيْسَ مِنَ الشَّايِعِ الْمُتَعَارَفِ الْمَحَاوِرَاتِ التَّعْبِيرِ عَنْ نَفْيِ السَّلْبِ بِنَفْيِ مُسَبِّبِهِ لَمَّا ذَكَرْنَا مِنْ أَنَّ الضَّرَرَ عِنْدَ ثَانَوِيٍّ لِلْحُكْمِ وَنَفْيِ الْعِنَانِ الثَّانَوِيِّ وَإِرَادَةِ الْعِنَانِ الْأَوَّلِيِّ لَيْسَ مِنَ بَابِ الْمَجَازِ.

وَأَمَّا يَسْتَلْزِمُ الْمَجَازَ لَوْ كَانَ الْحُكْمُ مِنْ قَبِيلِ الْمَعْدِّ لِلضَّرَرِ أَوْ إِذَا كَانَ سَبَباً لَهُ كَانَ مِنْ قَبِيلِ حَرَكَةِ الْيَدِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى حَرَكَةِ الْمِفْتَاحِ فِي كَوْنِهِمَا وَجُودَيْنِ مُسْتَقْلِلَيْنِ أَحَدُهُمَا مُسَبِّبٌ عَنِ الْآخَرِ.

وَأَمَّا مِثْلُ الْقَتْلِ أَوْ الْإِيلَامِ الْمُرْتَبِّ عَلَى الضَّرْبِ فإِطْلَاقُ أَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ شَايِعٌ مُتَعَارَفٌ.

وَبِالْجُمْلَةِ: نَفْسُ وَرُودِ الْقَضِيَّةِ فِي مَقَامِ التَّشْرِيعِ.

وإنشاء نفي الضرر حقيقة تقتضي ان يكون النفي هو الحكم الضّرري لا أنّه استعمل الضّرر وأريد منه الحكم الذي هو سببه. (١)

١ - قال الامام الحميني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ :

«من غرائب الكلام:

→ أما أولاً: فلأن إطلاق اللفظ الموضوع للعنوان الثَّانوي وإرادة العنوان الأوَّلي كإطلاق القتل على الضرب مجازاً بلا إشكال، ومجرد تعارفه وشيوعه لا يوجب أن يكون حقيقة، مع أنَّ دعوى الشيوع - أيضاً - في محل المنع. نعم إطلاق القاتل على الضارب المنتهي ضربه إلى القتل شائع، لا إطلاق القتل على الضرب، وبينهما فرق.

وثانياً: أن الأحكام لا تكون سبباً للضرر وعلّة له، فوجوب الوضوء ليس سبباً للضرر، وإنما السبب هو نفس الوضوء، بل الوجوب لا يكون سبباً لانبعاث المكلف وعلّة لتحركه نحو المكلف به، وإنما التكليف والبعث محقق موضوع الطاعة في صورة الموافقة، وكاشف لمطلوبية المكلف به، والباعث المحرك مبادٍ آخر في نفس المكلف بعد تحقق الأمر، مثل الخوف من مخالفة المولى، والطمع في طاعته، وحبّه، وجدان أهليّة لها، وأمثال ذلك من المبادئ التي في نفوس العباد بحسب اختلاف مراتبهم، فالأمر الوجوبي المتلق بالموضوع يكون دخيلاً في انبعاث العبد بنحو من الدخالة، لانبحو السببية والمسببية، فليست نسبة الأحكام إلى الضرر كنسبة الضرب إلى القتل والايلام، بل ولا كنسبة حركة اليد وحركة المفتاح، فالأحكام لها وجودات من غير أن يترتب عليها الضرر، ثم يتعلّق علم المكلف بها، فيرى أنَّ إتيان متعلقاتها موضوع طاعة المولى، وتركها موضوع مخالفته، ويرى أنَّ في طاعته ثواباً ودرجات، وفي مخالفته عقاباً ودركات، فيرجّح الطاعة على المعصية، فينبعث نحوها ويأتي بالمتعلّق، فيترتب على إتيانه ضرر أحياناً، وما كان هذا حاله كيف يمكن أن يقال: إنَّ إطلاق اللفظ الموضوع لاحدها على الآخر ليس مجازاً، و ورود القضية في مقام التشريع قرينة على كون المراد من الضّر الحكم الضّرري، لانه موجب لكون الاستعمال على نحو الحقيقة؟! وهو واضح». (بدائع الدرر، ص ٨٤-٨٣)

ثم انه ينبغي التنبيه على أمور: الأول:

قد ظهر مما ذكرنا ان الأول عمدة الدليل على هذه القاعدة ما ورد منه ﷺ في ذيل قضية «سمرة» ولكن أورد عليه شيخنا الأنصاري رحمه الله إيرادين:
الأول: ما أفاده في رسالته المعلولة في هذه المسألة التي طبعت في آخر كتاب مكاسبه^(١) فقال رحمه الله:

«و في هذه القصة إشكال من حيث حكم النبي بقلع العذق، مع ان القواعد لا تقتضيه؛ ونفي الضرر لا يوجب ذلك. لكن لا يخل بالاستدلال».

والثاني:

ما أفاده في رسالته في هذه المسألة في الرسائل^(٢) فقال رحمه الله:
«ثم أنك قد عرفت بما ذكرنا، انه لا قصور في القاعدة المذكورة من حيث مدرکها سنداً أو دلالة؛ إلا أن الذي يوهن فيها هي كثرة التخصيصات فيها، بحيث يكون الخارج منها أضعاف الباقي، كما لا يخفى على المتتبع» انتهى.

١ - المكاسب، الملحقات، ص ٣٧٢، س ١٠، طبع تبريز؛ و ص ١١١ من الطبع الحديث

تحت عنوان رسائل فقهية للشيخ الأنصاري، ج ٢٣، ص ١١١.

٢ - الرسائل، فرائد الأصول، ص ٥٣٧ من الطبع الحديث و ص ٣١٦ من طبع ملا رحمة الله.

و لكنك خبير بعدم ورودهما اصلاً.

أما الأول: ففيه **أولاً:** أن قوله ﷺ: «لا ضرر»، ليس علة لقلع العذق، بل علة لوجوب استيذان سمرة و إنما أمر الأنصاري بقلع عذقه، لأنه **عليه** باصرار «سمرة» على ايقاع الضرر على الأنصاري قد اسقط احترام ماله، فأمر صلى الله عليه وآله بقلع عذقه من باب الولاية العامة حسماً للفساد.^(١)

وثانياً: لو سلمنا كونه علة لقلع العذق، إلا أن هذا لا ينافي القواعد، لأن «لا ضرر» حاكم على قاعدة السلطنة التي من فروعها احترام مال المسلم الذي هو عبارة عن سلطة المالك على منع غيره عن التصرف في ماله.

ولا يقال: على فرض أن يكون احترام مال المسلم من فروع سلطنته، و عدم كونه قاعدة مستقلة؛ إلا أن قاعدة السلطنة مركبة من أمر وجودي و هو «كون المالك مسلطاً على التصرف في ماله بما يشاء»، و أمر سلبى و هو «سلطنته على منع غيره عن التصرف في ماله»؛ والضرر إنما يرد على «الأنصاري» من تصرف «سمرة» في ماله بما يشاء، لا من منع «الأنصاري» عن قلع عذقه؛ فلا وجه لسقوط إحترام ماله رأساً، و كونه من قبيل ما لا مال له.

ولذا لا شبهة في سلطنته على بيعه أو هبته من غيره.

وبالجملة: لا بد أن يلاحظ الجزء الأخير من علة الضرر، و ليس هو دخوله على «الأنصاري» بلاستيذان، لا كون ماله محترماً.

لأننا نقول: جهة السلطنة و ان انحلت إلى جزئين: ايجابى و سلبى، إلا أن هذا

١ - و من المناسب بيان أن مجرى «قاعدة لاضرر» أمر حكومي لا فردي.

تحليل عقلي، لا أنّها مركّبة من حكّمين؛ فلا معنى لأن يكون «قاعدة لاضرر» حاكمة على احد جزئى السّلطنة دون الآخر.

نعم: الجزء الأخير من علّة الضرر ابتداءً وبلا واسطة، هو الدّخول بلاستيذان؛ إلّا أنّه حيث يكون متفرّعاً على إبقاء نخلته في البستان، فالضرر ينتهي و ينشأ بالآخرة من علّة العلل، فينبى حقّ الإبقاء.

وتوضيح ذلك: بعد ظهور القضية في أنّ «سمرة» لم يكن مالكاً إلّا للعذق، وأنّ البستان المغروس فيها التّخيل كان له «لأنصارى»؛ غاية الأمر أنّه كان مستحقاً لابقائها فيها مجاناً، إمّا لاستيجاره الأرض للغرس، وإمّا لكون مالكما واحداً ابتداءً؛ ثم انتقل الأرض إلى أحد والنّخلة الى آخر.

فعلى اى حال: كان سمرة مستحقاً لابقائها، فإذا كان بذلك، وكان هذا علّة لجواز الدّخول على الانصاري بلاستيذان، فلو كان المعلول والفرع مستلزماً للضرر، فنفي الضرر رافع لأصل العلّة والأصل.

وبالجملة: الضرر في الحقيقة نشأ من استحقاق سمرة لابقاء العذق في الأرض، لأنّ جواز الدّخول بلاستيذان من فروع هذا الإستحقاق؛ فـ«قاعدة لاضرر» يرفع هذا الاستحقاق، لأنّها بمنزلة الكبرى الكلية؛ وقوله عليه السلام: «أنك رجل مضار»، صغرى لها؛ وقوله ﷺ: «اذهب فاقلعها» نتيجة لهاتين المقدمتين.

و تفرّع جواز الدّخول بلاستيذان على استحقاق ابقاء النّخلة، نظير تفرّع وجوب المقدّمة على وجوب ذبيها؛ وكما لاشبهة في أنّه لو ارتفع وجوب المقدّمة لكونه ضررياً، يرتفع وجوب ذى المقدّمة؛ إلّا إذا دلّ دليل على سقوط مقدّميتها في هذا الحال - كالمقدّمات الشرعيّة للصلاة - فكذلك إذا ارتفع جواز الدّخول

بلاستيذان، يرتفع إستحقاق الإبقاء. (١)

١ - قال المحقق العراقي رحمته الله على ما في تقرير مباحثه في قاعدة «لا ضرر»:

«أما في خبر قضية سمرة [ف] - قد طُبّق على خلاف تسلط المالك.

و يُمكن التوجيه: بأنّه حيثُ كان سمرة مُصِراً على الضرر - كما تشهد عليه كلمات

النبي صلّى الله عليه وآله وخصوصيات الواقعة - فلم يبقَ محل للإرفاق به.

لكنّه عليل؛ لكونه خلاف ظاهر التعليل.

والعمدة في التوجيه يبتني على مقدّمات:

[المقدّمة الأولى]:

لا إشكال في ثبوت حق العرض، وكونه من أنحاء السلطنة فصاحبه مسلّط على حفظه،

وهتكه ضرر وعمل على خلاف سلطنته، كما هو ذلك في غيره من موجبات السلطنة؛

بل هو من أعظم الحقوق وأكمل أفراد السلطنة.

[المقدّمة الثانية]:

إنّ سمرة كان يهتك عرض الانصاري بمجيئه فجأة، ومن غير إعلان واستئذان.

[المقدّمة الثالثة]:

إنه كان بحيث لا يتمكن الانصاري من حفظ عِرضه إلاّ بدخول سمرة مع الإعلان، وإلاّ

لأمره النبي صلّى الله عليه وآله بذلك كما يرشد إليه بعض عبارات الرواية الحاكي لكيفية بيت

الأنصاري، وكما يؤيّد ملاحظة حال بيوت أهل البساتين، ولا أقلّ من استلزام الحفظ

بغيره اختلال نظام أهل الانصاري، سيّما مع ما استفيد من تعدّد سمرة ومجيئه فجأة.

[المقدّمة الرابعة]:

إن سمرة لم يكن له حقّ في الطريق والبستان إلاّ مادام لم يُقلع عذقه بحيث لو قُلِع زال حَقُّه،

ولا يقال: مجرد الفرعية والترتب لا يقتضي ذلك، ولذا في العقد الغبني لا يرتفع

→ فلم يكن شريكاً في أصل البستان أو الطريق، وإلا لما أفاد القطع فلم يكن له إلا حق كينونة عذقه في حائط الانصاري.

[المقدمة الخامسة:]

إن الظاهر: أن قلعة كان بحيث لا يزول عن قابلية غرسه بمكان آخر، كما يدل عليه ذيل رواية ابن مسكان.

[نتيجة المقدمات الخمس]

فنتج هذه المقدمات تراحم الحَقَّين، فأراد النبي ﷺ أولاً أن يجمع بينهما باستئذان سَمرة، و حيث لم يرض به وكان حقّ العرض مقدّماً، أمر بالقلع والغرس حيث شاء؛ لئلا يلزم تفويت الحقّ الأهمّ؛ معللاً بأنّه مضارّ، ولا ضرر ولا ضرار.

فإنّه كما ينفي الضرر بتفويت حقّ الغير المزاحم، كذلك ينفي الضرر بتفويت الحقّ الأهمّ المتراحم مع غير الأهمّ الموجب إعماله تفويت ذلك الأهمّ.

[دفع إشكال]

و لا يُستشكل بأنّه: استفدتم هنا من التطبيق الحرمة مع عدم التزامكم بها سابقاً، بل كان هو الوجه الثالث المختار لشيخ الشريعة رحمه الله.

لأنّنا نقول: تارة يُراد استفادتها من القاعدة بالتصرّف في المستعمل فيه، أو الداعي، فهو غير مرضيّ عندنا.

و أخرى يُستفاد منها إزالة حقّ سَمرة الذي ترتبت عليه حرمة تصرّفه لسقوط حقّه بالتراحم مع الأهمّ، فهذا لا ينافي ما سبق منّا.

قاعدة لاضرر، تقاريرات دروس المحقق العراقي رحمه الله للسيد... مرتضى الموسوي الخلخالى [المتوفى أو المستشهد ظاهراً رحمه الله]، ص ١٥٣-١٥٠.

الصَّحَّة، بل يرتفع اللزوم مع كونه مترتباً على الصَّحَّة، لأنَّ المدار على الجزء الأخير لعلَّة الضَّرر؛ ولا ريب أنَّه في المقام هو الدَّخول بلاستيذان لابقاء استحقاقه.

لأنَّا نقول: فرق بين المقام و مسألة الصَّحَّة واللَّزوم، فإنَّ الصَّحَّة و ان كانت متقدِّمة الرتبة على اللزوم، إلَّا أنَّ كلَّ واحد منها حكم مستقلّ ملاكاً ودليلاً، ولا ربط لاحدهما بالآخر، ولا عليّة بينهما.

و هذا بخلاف المقام، فإنَّ جواز الدَّخول بلاستيذان مع كونه مترتباً على استحقاق ابقاء العذق يكون من آثاره أيضاً، فالضَّرر و ان نشأ من الدَّخول بلاستيذان، إلَّا أنَّه معلول من استحقاق الإبقاء.

نظير ما تقدّم من أنَّ الضَّرر في باب الوضوء و ان نشأ من اختيار المكلف^(١)،

١ - قال الامام الخميني رحمته الله بعد بيان حاصل كلام الماتن بقوله: ولقد تصدى للجواب عنه بعض أعظم العصر بما حاصله: أنه أولاً: و ثانياً بين: «مناقشه الجواب المتقدّم:

وفيه مواقع للنظر:

الأول: أن الظاهر من موثقة زارة هو كون «لاضرر» علّة للامر بالقلع، وهذا لفظها، قال - بعد إحضار سمره و اخباره بقول الانصارى و ما شكّا - : (إذا أردت الدَّخول فاستأذن، فأبى، فلمّا أبى ساومه، حتّى بلغ به من الثمن ما شاء الله، فأبى أن يبيع، فقال: لك بها عذق يُمدّك في الجنة، فأبى أن يقبل.

فقال رسول الله - صلى الله عليه و آله - للانصارى: اذهب فاقلعها، و ارم بها إليه؛ فإنه «لاضرر و لا ضرار».

إلا أنه معلول للحكم الشرعي، وهو ايجاب الوضوء.

→ وهذا - كما ترى - ظاهر غاية الظهور في كونه علةً للامر بالقلع، ولا يجوز حمله على كونه علةً لوجوب الاستئذان، لأنّ وجوبه المستفاد من قوله: (فاستأذن)، إنّما يكون في ضمن مقاولته - صلى الله عليه وآله - سمة، ثمّ يعد ما ساومه بكلام طويل، أعرض عنه واقبل إلى الانصاري، وقال له مستأنفاً: (اذهب فاقلعهما، و ارم بها إليه، فانه لا ضرر ولا ضرار) فكيف يمكن ان يكون هذا الكلام المستقلّ مع الانصاري تعليلاً للوجوب المستفاد من كلام مستقلّ مع سمة هذا الفصل الطويل؟! وهل هذا إلا خروج عن طريق المحاورة وقانون التّكلم؟!

الثاني: أن الاصرار على الإضرار بالغير لا يوجب سقوط احترام مال المضرّ، فأية قاعدة عقلية أو شرعية تقتضى ذلك؟! نعم للسultan أن يأمر بالقلع حسماً لمادّة الفساد، لكن حمل «لا ضرر» على ما ذكر القوم لا يناسب كونه تعليلاً للأمر بالقلع.

وأما بناء على ما ذكرنا فالمناسبة بين العلة والمعلول - مع حفظ ظهور الوثيقة - واضحة. الثالث: أنّ عدّ قاعدة «احترام مال المسلم» من فروع قاعدة السّلطنة وتفسير الاحترام بأنه عبارة عن سلطنة المالك على منع غيره من التّصرّف في ماله مما لا ينبغي أن يُصغى إليه، فإنّهما قاعدتان مستقلّتان عند العقلاء وفي الشريعة - دليلاً وملاكاً - فإنّ قاعدة السّلطنة قاعدة عقلانيّة هي من أحكام المالكية عند العقلاء، فإنّ المالك للشيء مسلّط عليه باغناء التّسلّط عندهم، وقد أمضاها الشّارع وأنفذاها بقوله في التّبويّ المشهور: «النّاس مسلّطون على أموالهم» وقاعدة حرمة المال عبارة عن كونه في حريم المملوكية ومحترماً، لا يجوز لاحد التّصرّف فيه بلا إذن من مالكه، ومع الإلتلاف كان ضامناً».

وأورد عليه المحقق الخراساني رحمته ^(١)، بأنه لا يستهجن خروج الكثير بعنوان واحد، إذا كان أفراد العام أنواعاً، لأنّ خروج عنوان واحد من تحت الأنواع الكثيرة لا محذور فيه.

وأما إذا كان أفرادها أشخاصاً، فلا يتفاوت في الإستهجان بين تخصيصات كثيرة، أو تخصيص واحد بعنوان واحد يندرج تحت هذا العنوان أفراد كثيرة. وقبل البحث عن أصل الإشكال، وإنّ التخصيص الوارد على القاعدة، هل يكون من تخصيص الأكثر أم لا؛ ينبغي التكلّم فيما أفاده العلمان.

فنقول: إنّ العمومات على قسمين:

قسم يرد على الأفراد الخارجيّة.

وقسم يرد على الافراد المقدّر وجودها الذي يعتبر عنه بالقضيّة الحقيقيّة. والملاك في «الخارجيّة»، ورود الحكم على كلّ شخص من الأفراد ابتدائاً بلامع بينها بحسب الملاك، وإنّما الجامع بينها دخولها تحت لفظ واحد، وصحة ايرادها في قالب واحد. كقوله «قتل من في العسكر»، و«نهب ما في الدار». والملاك في «الحقيقيّة» أن يرد الحكم على الطّبيعة، وبلحاظ إنطباقها على

→ المخصّص منفصلاً، فلو قال: أكرم كلّ إنسان، ثمّ قال بدليل مُنفصل: لا تكرم من له رأس واحد، وأراد بإلقاء الكبرى إكرام من له رأسان، كان قبيحاً مستهجنًا.

(بدائع الدرر، ص ٨٩)

١ - درر الفوائد في الحاشية على الفرايد، للمحقّق الخراساني صاحب كفاية الأصول، ص ٢٨٤، من مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي.

الأفراد يشمل الحكم للأفراد؛ فلانظر في الحقيقة إلى الأفراد.

ولذا بيّنا في باب «العام والخاص» أنّ اشكال الدور المعروف في الشكل الأول، لايجرى في «القضايا الحقيقية».

ثم ان التّخصيص الوارد على «القضايا الحقيقية» على قسمين:

قسم يوجب التّصرف في كبرى الحكم.

وقسم يوجب التّصرف في كليّة الكبرى.

لأنّه قد يرد على المدخول، وهو في الحقيقة تقييد؛ وقد يرد على الأداة.

وأما في «القضايا الخارجية» فدائماً يرد على الأداة.

و تفصيل ذلك راجع إلى باب العام والخاص.

و إجماله: أنّ العام من جهة المدخول، نظير المطلق، أي توسعة المدخول و

تضييقه، إنّما هما بمقدّمات الحكمة؛ لأنّ أداة العموم وضعت لكليّة الكبرى.

و أما الكبرى ما هي؟ فليست الأداة موضوعة لتعيينها؛ فكل ما أريد من

المدخول، فالأداة دالّة على عمومه.

فالعام من هذه الجهة نظير المطلق، وإن كان بينهما فرق في إحراز كون المتكلم

بصد البيان، فإنّه يحرز في باب «المطلق» بقرينة الحال، بخلاف باب «العام»، فإنّه

يحرز بنفس الأداة. فالتّخصيص لو كان من قبيل العناوين فهو موجب لتقييد

المدخول؛ كما لو قيل «أكرم العالم العادل»، أو قيل بالدليل المنفصل «لاتكرم

فساقهم»، فإنّ موضوع الحكم يصير مقيداً بالعدالة، و يصير عنوان العام أحد

جزئى الموضوع، والجزء الآخر هو القيد الناشي من التّخصيص. ولذا لايجوز

التّمسك بالعام في الشبهة المصداقيّة، لأنّ عنوان العام ليس هو تمام الموضوع

للحكم.

وَأَمَّا لو كان افراديًّا، فلو علم أنّ خروج هذه الأفراد بجامع واحد، فهو أيضاً موجب للتصرّف في الكبرى، ولو لم يعلم فهو موجب للتصرّف في الاداة، أي في كَلِيَّة الكبرى من دون تصرّف في مدخولها، أي في الكبرى، هذا في القضايا الحقيقيّة.

وَأَمَّا التَّخْصِصُ الوارد في «القضايا الخارجيّة»، فحيث أنّ الأفراد لاجامع بينها، فلا كبرى في البين حتّى يرد التّخصيص عليها؛ فلاحالة يرجع إلى أداة العموم. فلو خرج أفراد كثيرة من قوله «نهب ما في الدّار»، يصير التّخصيص عليها، فلاحالة يرجع إلى أداة العموم، فلو خرج أفراد كثيرة من قوله «نهب ما في الدّار» يصير التّخصيص مستهجناً.

و حيث أنّ «قاعدة لاضرر» من قبيل العمومات الواردة على الأفراد الخارجيّة، فإنّ المنفَى هو الضّرر الناشي من الأحكام المجعولة في الخارج، فكثرة الخارج أيضاً مستهجن ولو كان الإخراج بعنوان واحد.

و بالجملة: في «القضايا الخارجيّة»، لا فرق بين كثرة الإخراج، وكثرة الخارج.

فما أفاده الشّيخ الانصاري^(١) تَوَيَّرُ في المقام لا يرفع الإشكال، ويرد عليه ما أورده المحقّق الخراساني تَوَيَّرُ^(٢).

١ - كتاب فرائد الأصول، الرّسائل، ص ٥٣٧ من الطبع الحديث و ص ٣١٦ من طبع

ملاّرحمة الله. (وقد مرّ قبلاً بعض البيان عن هذا الكتاب).

٢ - درر الفوائد في الحاشية على الفرايد، ص ٢٨٤، من مؤسسة الطبع والنّشر التابعة لوزارة

ولكنّ الصّواب في الجواب منع الصّغرى، لأنّ ما توهمّ خروجه بالتّخصيص الذي هو عبارة عن رفع الحكم عن موضوعه، هو باب الجنائيات، والحجّ، والجهاد، والخمس، والزّكوة، و باب «المحرمات» ونحو ذلك من «الأحكام الوضعيّة» الرّاجعة إلى باب الغرامات للاتلاف، أو التّلف، تحت اليد العادية ونحوها.

والحقّ أنّ خروج أكثر هذه الموارد بالتّخصّص، و ذلك لما أشرنا إليه، و سيجيىء ان شاء الله تعالى، أنّ «قاعدة لا ضرر» ناظرة إلى الأحكام، و مخصّصة لها بلسان الحكومة؛ و لازم الحكومة أن يكون المحكوم بها حكماً لم يقتض بطبعه ضرراً، لأنّه لو اقتضى جعله في طبعه ضرراً على العباد، لوقع بينهما التّعارض.

و بعبارة واضحة: «قاعدة نفي الضّرر» يرفع جعل الحكم الذي ينشأ منه الضّرر بعد ما لم يكن ضررياً، لا الحكم الذي بنفسه و في طبع جعله يقتضي الضّرر، أي الضّرر الطّارى ينفي بقوله ﷺ: «لا ضرر».

فثل وجوب الجهاد، والحجّ، والخمس، والزّكوة، ممّا يقتضي نفس جعله في طبعه ضرراً،^(١) لا يخصّص به «قاعدة لا ضرر».

→ الثّقافة والإرشاد الإسلامي. (و قد مرّ بعض الكلام عن هذا المصدر).

١ - هنا كلام من الإمام الخميني رحمه الله :

و ما قيل: «إن لا ضرر، إنّما هو ناظر إلى الأحكام التي نشأ من إطلاقتها الضّرر، دون ما يكون طبعه ضررياً، كالأمثلة المتقدّمة»، كما ترى.

فإنّ قوله: «لا ضرر»، إذا كان معناه أنه تعالى لم يشرّع حكماً ضررياً على العباد، فلامعنى لإخراج الأمثلة إلّا بنحو التّخصيص، فإنّ ما يكون بتمام هوئته ضررياً أولى بالدخول

نعم: لو اقتضى هذه الأحكام ضرراً زائداً على ما تقتضيه نفسها، لكان «قاعدة لا ضرر» مخصّصاً لها أيضاً. مثلاً لو لم يكن في البلد هاشمي، أو فقير، واستلزم نقل الخمس والزّكاة إلى بلد آخر ضرراً، فهذا يرتفع به «لا ضرر»، دون أداء نفس الخمس والزّكاة.

وهكذا لو استلزم الحجّ أو الجهاد ضرراً زائداً على ما يقتضيه نفس وجوبها، فلا محذور في القول بارتفاعها كما لا يخفى.

هذا، مضافاً إلى منع أصل الصّغرى في أغلب الأمثلة، فإنّ باب الجنائيات والاتلاف والخمس والزّكاة، بل جميع الأحكام الوضعيّة المجعولة في باب التّلف و نحوه، ليس جعل الحكم فيها ضرريّاً.

لأنّ وجوب تدارك ما أتلفه المتلف، و وجوب الدّية على من جنى، أو قتل نفساً، و وجوب إخراج حقّ الفقراء، ليس ضرراً عرفاً على العباد. (١)

لأنّ الضّرر في الماليّات عبارة عن إحداث نقص في مال الغير، و حقّ الفقراء مثلاً ليس مال الغير لكون الفقير شريكاً مع من عليه الخمس والزّكاة.

وبالجملة: كما ان أداء الدّين على من عليه الدّين، و أداء الشّريك حقّ شريكه ليس ضرراً عليه، فكذلك أداء الخمس والزّكاة، و أداء الدّية، و أداء ما أتلفه (لتلفه) المتلف، ليس ضرراً على من عليه الأداء.

→ فيه ممّا هو بإطلاقه كذلك. (بدائع الدرر، ٩٠)

و سيأتي ممّا بيان يفيد لحلّ الإشكال.

١ - هنا إشكال من السيّد القائده رحمته، سيأتي مع جوابه.

سواء قلنا: بأن «لاضرار» تأكيد لـ «لاضرر».

أو قلنا: بأنه في مقام نفي مجازاة الضرر بالضرر.

لأن المجازاة المنفي معناه: أنه لو أتلّف متلف مال الغير، فلا يتلف الغير مال المتلف. وليس معناه أنه ليس عليه الغرامة، فإن أخذها ليس مجازاة الضرر بالضرر. ثم إن الضرر الناشئ عن اليد الغير الحقّة^(١) أيضاً، لا يرتفع بـ «لاضرر»، لكونه ناشئاً من الإقدام كما لا يخفى.

و كيف كان: فلو سلمنا ورود التخصيصات الكثيرة على القاعدة، فاستقرار سيرة الفريقين على العمل بها في مقابل العمومات، لا يفيد في رفع الاستهجان.

وليس من قبيل عملهم في باب قاعدة الميسور،^(٢) فإن قاعدة الميسور متبعة فيما إذا أحرز صغريها، وإن الباقي ميسور من المركب المتعذر بعض أجزائها، وعمل الأصحاب كاشف عن الصغرى ومبين في أن المتعذر ليس ركناً.

وأما عملهم في المقام فليس معيّناً للباقي في تحت هذه القاعدة، لاحتمال استكشافهم معنى من القاعدة بحيث لا يلزم منه تخصيص أصلاً، فضلاً عن التخصيص الكثير.^(٣)

١ - الصحيح: غير الحقّة، ولكن لما كان في الكتابة غير ذلك اثبتناه كما كان.

٢ - نوع تنظير بين هذا الباب وبين قاعدة الميسور. ومجال البحث حوله واسع.

٣ - ويمكن أن يقال ببيان آخر: أن تلك الموارد التي مفاد الأحكام، مثل أداء الخمس و... (كما صرح به في بعض الروايات) نظير القوانين المقررة في الأمور المالية، كجعل الخراج على الأراضي والدكاكين أو الأموال المعولة لحفظ الثغور وما إلى ذلك.

→ ومن المعلوم أن جعل القوانين لمصالح عامة الناس ليس من الضرر، وهكذا من ناحية أداء المعين المقرّر القانوني، ليس ضرراً حيث أنه كمورد المصرف، ولا يحسب من الضرر، فافهم وتدبّر.

و من الواضح الذي لا ريب فيه أن جعل المصرف في الموارد المقرّرة، ليس من الضرر المصطلح، ولو كان كذلك لما صح في المجتمعات الإنسانية وضع قانون أصلاً. ومن هنا يعلم عدم ورود إشكال الأستاذ الأعظم السيد الإمام القائل رحمته على المحقق الميرزا الثاني رحمته، فإنه قال في بدايع الدرر، ص ٩٠:

كما أن ما يقال: من «أن الزكاة والخمس حق للفقراء، وإخراج مال الفقراء وتأدية حقوقهم ليس بضرر عرفاً»، كلام شعري.

فإن الإشكال إنما هو (في) أن جعل عشر المال الزكوي و خمس المال الذي تعلّق به الخمس ملكاً لغير مالكة العرفي ضرراً على العباد، وهذا الجعل حكم شرعيّ ضرريّ. نعم، يمكن أن يدعى: أن دليل نفي الضرر منصرف عن مثل تلك الأحكام المعروفة المتداولة بين المسلمين، فلا يكون خروجاً تخصيصياً، وهو ليس ببعيد.

لكن هذا لا يدفع أصل الإشكال، لورود تخصيصات صحّ عليه خصوصاً على ما قرّرناه. انتهى كلامه رفع مقامه.

وفيه: أن ذلك من باب خلط الأمور القانونية بالأمر العينية؛ فإنّ الكلام في باب القوانين ولا يجوز لنا أن نخلط الأمور القانونية بالأمر العينية، كما أن مبناه عدم الخلط، فإنه كثيراً ما قال رحمته هذا من باب خلط الأمور الاعتبارية بالأمر الحقيقية. قلنا: نظير ذلك الكلام في أن هذا الإشكال نشأ من باب خلط الأمور القانونية بالأمر العينية

و بالجملة: لو سلمنا كثرة التخصيص فحيث انها مستهجنة، والمستهجن يستحيل صدوره من المعصوم، فالعام يصير مجملاً؛ و عمل الأصحاب به لا يرفع إجماله، لأن الشهرة العملية لا تكون جابرة لضعف الدلالة، فإن الظن الخارجي لا يوجب الظهور الذي هو المدار في الألفاظ.

فالصواب في الجواب، هو المنع عن كثرة التخصيص.

لأن ما توهم كونه مخصصاً للقاعدة؛ إما باب الغرامات والديات والخمس والزكاة والحجّ والجهاد، فقد عرفت عدم كونها كذلك أصلاً.

وإما من قبيل ما ورد من أن من اجنب نفسه متعمداً، وجب عليه الغسل، وإن كان مستلزماً للضرر، ففيه:

أولاً: أن هذا الحكم مخصوص بالغسل، ولم يتعدّ احد إلى غيره.

و ثانياً: لم يعمل بهذا الخبر من يعتنى بشأنه، حتى في باب الغسل أيضاً.

و ذكره في «الإستبصار»، لا يدلّ على عمل الشيخ به، لأنّ بنائه ليس على العمل بجميع ما تضمنه من الأخبار.

فبقى في المقام، «المحرّمات»، والتزموا برفع حرمة الترافع عند حكام الجور، ولم يلتزموا بارتفاع حرمة الأموال المتنجّسة، ولم يجوزوا بيع المتنجّس، وأكله، و

→ المدركة بنوع من الإدراك البسيط بكونها ضرورية.

فعلى هذا ليس تحقيق شيخ شيوخنا كلاماً شعرياً، بل هو نوع تحقيق حول القوانين ولا بدّ من غور خاصّ في مفاد كلامه **تؤيّر** حتى يفهم على مقصده بل مقاصده، لأنّه يشيّد إستدلّاله على أساس رصين و بيان متين جداً. فتدبرّ واختبر.

شربه؛ وإن لزم من تركها الضرر، فهي مخصّصة «لقاعدة لاضرر» ولا محذور.

والجواب عنه: بأن «لا ضرر» يختصّ بالأفعال الوجوديّة وناظرٌ إلى الأحكام الباعثة على وجود الأفعال. كقوله ﷺ: «رفع عن أمّتي تسعة»، فإنّ التّنفّي أو الرّفْع، تعلّق بالأُمور الوجوديّة تشريعاً، فيكون كناية عن نفْي حكمها ورفعها تشريعاً؛ كما إنّ نفْي أحكامها تشريعاً، عبارة عن إنتفاء تلك الأفعال تشريعاً، فيناسب تعلّقه بالفعل؛ فالحرّمات خارجة تخصّصاً، ممّا لا وجه له، فإنّه فرق بين الرّفْع والتّنفّي في المقام، لأنّ المناسب للرّفْع أن يكون متعلّقاً بما كان مفروض الوجود فيرفع تشريعاً، ولا يصحّ تعلّقه بالترك.

وهذا بخلاف التّنفّي في قوله ﷺ: «لا ضرر» فإنّه ناظر إلى نفْي العنوان الذي يتولّد منه الضرر، إما بلا واسطة كـ«لزوم العقد»، واما مع الواسطة كـ«وجوب الوضوء».

وهذا العنوان على ما نقّحناه ليس إلّا حكم الشارع، وهو اعمّ من أن يكون وضعياً أو تكليفاً، والتّكليف اعمّ من ان يكون ايجابياً أو تحريمياً.

فالصّواب هو الإلزام بالتخصيص في الجملة والمنع عن كثرة.

بل يمكن ان يقال: إنّ الدّـ«حرّمات المائيّة» أيضاً خارجة عن «قاعدة لاضرر» تخصّصاً، لما عرفت في معنى الضرر أنّه في الأموال عبارة: عن «نقض ما يجده الإنسان».

وبعد كون الشّيء نجساً، يخرج عن المائيّة؛ ويكون التّجسس والمتنّجس كالخمر والخنزير، واطلافها ليس ضرراً شرعاً بل عرفاً بعد عدم كونها مالاً. فلا تخصيص أيضاً. فتأمّل.

نعم: لو كانت «قاعدة لا ضرر» واردة كبرى كلية لقضية «سمرة»، وكبرى كلية لـ «خيار الشفعة»، و «كراهة منع فضل الماء»، لورد عليها التخصيصات الكثيرة؛ وإلا لزم من الإلزام بها تأسيس فقه جديد، لأنّه لو كان كلّ ما كان من المقدمات الإعداديّة للضرر مرفوعاً ومنقياً، بقوله صلى الله عليه وآله: «لا ضرر ولا ضرار»، لكان أغلب الأحكام الشرعية منفيّة؛ لأنّه قلّما يتفق أن لا يكون حكم شرعي من المقدمات الإعداديّة للضرر، ولزم أن لا يتسلط انسان على منع غيره عن التصرف في ماله إذا إستلزم تضرّر الغير من المنع، كما هو مفاد ورودها في مورد منع فضل الماء.

ثمّ إنّ ههنا إشكالاً آخر من بعض اعاضل عصرنا، وهو قلّة الفائدة لهذه القاعدة، لأنّ غالب موارد ما ملازم للحرّج. فتأمل.

التنبيه الثاني:

في بيان نسبة هذه القاعدة مع أدلة الأحكام الدالة بعمومها

على تشريع^(١) الحكم الضري

والأقوى هي الحكومة فتقدّم عليها، وإن كانت النسبة بينهما هي العموم من

وجه.

وهذا هو الذي اختاره شيخنا الأنصاري رحمته.

وقيل في الجمع بينهما وجوه آخر:

الأول: ما أشار إليه شيخنا الأنصاري و تبعه المحقق الخراساني، من أن وقوعها

في مقام الإمتنان يكفي في تقديمها على العمومات.

الثاني: ما أشار إليه أيضاً من معاملة التعارض بينهما أولاً، ثم ترجيح هذه

القاعدة عليها، إمّا بعمل الأصحاب، وإمّا بالأصول. كالبراءة في مقام التكليف، و

غيرها في غيره.

الثالث: ما اختاره المحقق الخراساني^(٢) من التوفيق العرفي بينهما.

حيث إنَّ العرف يوفق بين «أدلة الأحكام» ودليل «لاضرر»، بحمل أدلتها

١ - أي بحسب النظر البدوي، وإلّا فجمال النظر والبحث واسع.

٢ - كفاية الأصول، ج ٢، ص ٢٦٩؛ الطبع المحشى بحواشى... المشكيني (ره) و طبع مؤسسة

آل البيت عليهم السلام، ص ٣٨٢.

على الحكم الإقتضائي، و دليله على الحكم الفعلي.

الرابع: اخصيّة دليله من دليل مجموع الأحكام.

وإن كان بين دليله و دليل كلّ حكم مستقلاً، عموم من وجه؛ إلا أنّ ورود نفيه على أحكام الإسلام - كورود «نفي الحرج في الدين» - يقتضي ملاحظته مع مجموع الأحكام، فيقدّم عليها لأخصّيته.

الخامس: عدم إمكان^(١) معاملة العموم من وجه في المقام.

لأنّ نسبته مع جميع الأدلّة نسبة واحدة، فلو قدّم عليه كلّ دليل فلا يبقى له مورد؛ و تقديم البعض ترجيح بلامرّجّح.

وإذا لو قدّم هذا على سائر الأدلّة، فلا يلزم محذور لبقاء حكمها في غير مورد الضرر.

ثمّ إنّ المحقّق الخراساني قدّره استشكل في الحاشية^(٢) على مختار الشّيخ من الحكومة بقوله:

«حكومتها يتوقّف على ان يكون بصدد التعرّض لبيان حال أدلّة

١ - هذا تعريض لكلام المحقّق الخراساني. راجع الكفاية ج ٢، ص ٢٦٩.

٢ - حاشية الرّسائل، ص ٢٨٢ و ٢٨٣.

و يناسب الالتفات إلى بقية كلامه من قوله:

«نعم لو كانت في مقام الإمتنان فربما تقدّم عليها عند التّعارض لذلك، وهو فيما إذا لم يكن

لما يعارضها جهة مرجّحة أقوى

و من هنا ربما يظهر الثّمرة، فعلى الحكومة يقدّم مطلقاً، بخلاف ما إذا لم يكن حكومة في

البين ولو مع كونها في مقام الإمتنان». انتهى

الأحكام المورثة للضرر، بإطلاقها، أو عمومها - على ما افاده مَنْعُ (١) -؛ أو حال الأدلة الدالة على جواز الإضرار بالغير، أو وجوب تحمل الضرر عنه بالإطلاق أو العموم - على ما ذكرنا (٢) -، وإلا بأن يكون لمجرد بيان ما هو الواقع من نفي الضرر، فلا حكومة لها، بل حالها كسائر أدلة الأحكام.

و نحن نقول: لافرق بين القولين في الحكومة، و لا فرق في الحكومة بين أن يكون لمجرد بيان ما هو الواقع من نفي الضرر، وأن يكون بصدد التعرض لبيان حال الأحكام، لأنه ليست الحكومة منحصرة في أن يكون الحاكم مفسراً للمحكوم بلفظ «أي»، أو «أعني»؛ بل إذا رفع أحد الدليلين ما أخذ موضوعاً مثلاً في الآخر، فهذا أيضاً حاكم. كما في مثل «لا شك لكثير الشك»، الحاكم على قوله: «إذا شككت فابن على الأكثر» (٣).

فبناءً على أن يكون المراد من الحديث، نفي «الحكم» بلسان نفي «الموضوع»، فهذا الدليل إذا أخرج فرداً من موضوع أدلة الأحكام، فهو حاكم

١ - أي ما أفاد الشيخ الأعظم الأنصاري رَحِمَهُ.

والظاهر أن «ما أفاد» ناظر إلى قول الشيخ في الرسائل «ثم إن هذه القاعدة حاکمة على تشريع الحكم الضّرري» راجع الرسائل ص ٥٣٥.

٢ - أي على ما ذكره المحقق الخراساني في نفس الحاشية، ص ٢٨٢ بقوله:

«بمعنى ان الشارع لم يشرّع جواز الإضرار بالغير من أقسام الحكومة. الحكومة التي تحتاج إلى أعمال الحاكم السلطاني...»

٣ - قد أشرنا سابقاً إلى أن هذه الكلمات متخذة من الروايات و مقتبسة من الأحاديث، لا أن تكون بنفسها نفس الألفاظ التي وردت في الروايات والأحاديث، فتدبر.

عليها.

ثمَّ انَّ بيان وجه الحكومة مطلقاً في المقام، و بيان ضابطها في كلِّ مقام على طريق الإجمال، يتوقَّف على تمهيد مقدّمة:

[تمهيد المقدّمة لبيان أقسام الحكومة على نظر المحقق النائي]

وهي: انَّ القرينة تارة تكون قرينة للـ«مجاز»، و أخرى للـ«تخصيص»، أو الـ«تقييد»، بناء على ما هو الحق من انَّ العام المخصَّص، أو المطلق المقيّد ليس بمجاز. والفرق بينهما انَّ قرينة المجاز قرينة للمراد من اللفظ؛ فانَّ «يرمى» في قولك: «رأيت أسداً يرمي» قرينة على انَّ المراد من «الأسد» في هذا الكلام، بالدلالة التصديقيّة هو الرّجل الشّجاع.

و أمّا «المخصَّص»، أو «المقيّد»، فليس قرينة للمراد من اللفظ، بل قرينة لموضوع الحكم، و أنّ عنوان «العام» أو «المطلق» ليس تمام الموضوع، بل جزئه. و على هذا: فراد شيخنا الأنصاري رحمه الله من انَّ الحكومة هي أن يكون أحد الدّليلين بدلوله اللفظي متعرّضاً لحال دليل آخر، ليس خصوص ما كان الحاكم من قبيل قرينة المراد من اللفظ، بان يفسّر بكلمة «أي»، أو «أعني»؛ وإلاّ لاخصّص بالأدلة اللفظيّة، و لا يشمل حكومة بعض الأحكام العقليّة على بعض، بل مراده منها الأعمّ من ذلك.

[إشارة إلى بعض أقسام الحكومة]

فمن أقسامها ما كان أحد الدّليلين ينفي ما هو المفروض موضوعاً في الدّليل

الآخر، أو يثبت موضوعاً.

مثل ما فرض موضوعاً في الدليل الآخر، كما إذا قيل: «أكرم العلماء»، وورد دليل على «أنّ زيداً مع كونه عالماً ليس بعالم»، أو يدلّ على «أنّ زيداً مع كونه جاهلاً عالم».

وبالجملة: غرضه من هذا البيان، أفرق بين التّخصيص والحكومة: فإنّ ضابط التّخصيص: أن لا يكون في اللفظ إشعار أصلاً بالحكم الثّابت في العام، فإنّ قوله: «لا تكرم زيداً» لا تعرّض له بحسب المدلول بالحكم الثّابت في جميع أفراد العلماء الشّامل «لزيد»، فكونه بياناً للعام، إنّما هو بحكم العقل بعد العلم بصدور الخاصّ للعام من العاقل الملتفت.

فإنّ العقل يحكم بأنّ الملتفت لا يحكم واقعاً بوجوب إكرام جميع الأفراد، مع حكمه في فرد منها، بخلاف حكمه في ساير الأفراد. وبعد نصوصية الخاصّ، أو أظهريّة من العموم في شموله له، يحكم بأنّ المتكلّم لم يقصد من العموم هذا الفرد.

و ضابط الحكومة: أن يكون هذا الوجه من الجمع مدلولاً لفظياً، ولا تختصّ الدّلالة اللفظيّة؛ بأن يكون مدلول «الحاكم» هو «أردت من المحكوم هذا» حتى يكون شارحاً بلفظ «أي»، و «أعني» ونحوهما، فيكون كقرينة المجاز؛ بل تشمل ما كان كالمقيّد والمخصّص، بياناً للمراد من الحكم الواقعي كأغلب الحكومات.

فإنّ مثل قوله: «لا شكّ لكثير الشكّ» يبيّن بنفس مدلوله اللفظي موضوع قوله: «إذا شككت فابن على الأكثر»، و يضيق دائرة الموضوع.

فالفرق بين التّخصيص والحكومة، هو أنّ بيانيّة الخاصّ للعام، إنّما هو «بحكم العقل»، و بيانيّة الحاكم للمحكوم، إنّما هو «بنفس مدلوله».

و فرق آخر بينهما وهو: انَّ «الحكومة» تتوقّف على ورود المحكوم أولاً، ثمَّ ورود الحاكم. و ذلك، لأنّه مسوق لبيان حكمه و متفرّع عليه، بخلاف «التخصيص»: الذي هو أحد أقسام التعارض.

وبالجملة: لو لم يرد حكم من الشارع لا عموماً ولا خصوصاً، فلا مجال لورود قوله ﷺ: «لا حرج في الدين»، أو «لا ضرر في الإسلام».

وهذا بخلاف مثل «لا تكرم زيداً»، فإنّه غير متفرّع على ورود «أكرم العلماء».

[أقسام الحكومة]

ثمَّ انَّ «الحكومة» على أقسام:

منها: ما يتعرّض لموضوع المحكوم، كما لو قيل بـ«انَّ زيداً ليس بعالم» بعد قوله «أكرم العلماء».

ومنها: ما يتعرّض لمتعلّق الحكم الثابت في المحكوم، كما لو قيل بـ«انَّ الإكرام ليس بالضّيفاء».

ومنها: ما يتعرّض لنفس الحكم، كما لو قيل بـ«انَّ وجوب الإكرام» ليس في مورد «زيد».

[الحكومة توجب التضيق والتوسعة]

ثمَّ انَّ «الحكومة» كما توجب «التضيق»، فقد توجب «التوسعة» أيضاً.

كما إذا أدخل دليل «الحاكم» فرداً خارجياً في موضوع «المحكوم»، أو متعلّقة، أو في حكمه.

[إشارة إلى أقسام الحكومة من جهة الدلالة والسند]

ثم إنَّ جهة تقديم الحاكم و عدم ملاحظة مرجّحات الدلالة والسند، واضحة. أمّا الدلالة، فلأنَّ «المحكوم» إنّما هو حكم على تقديرٍ، و«الحاكم» هادم لذلك التّقدير، أي ثبوت «وجوب إكرام كلّ عالم» مثلاً، موقوف على فرض وجود موضوعه خارجاً، و على فرض التّحقق والصدّق لتعلّقه تصوّراً، و على بقاء أصل الحكم واستمراره مطلقاً.

فإذا دلّ دليل على إبطال هذا الفرض، وإخراج موضوعٍ عن موضوع المحكوم مثلاً، فلا تعارض بينهما؛ لأنَّ الحكم على تقديرٍ لا يعقل ان يحفظ تقديره. وهذا هو المناط في صحّة التّرتّب، و تقديم الامارات على الأصول، كما أوضحناه في محله.

[لمحة إلى أظهر أفراد الحكومة]

ثم إنَّ أظهر أفراد الحكومة، هو التّعريض لأصل الحكم، لأنَّ هدم الموضوع أو المتعلّق، يرجع بالواسطة إلى التّعريض للحكم.

و على هذا: فلا فرق بين أن يكون المراد من «لا ضرر» ما اختاره شيخنا الأنصاري، و ان يكون المراد منه ما اختاره المحقّق الخراساني، أي سواء قيل بـ«أنَّ الحكم الضّرري غير مجعول»، أو قيل بـ«أنَّ الموضوع الضّرري لا حكم له». إذ كلاهما حاكمان على أدلّة الأحكام.

غاية الفرق إنَّ أدلّة «لا ضرر» على مختار الشّيخ شارحة «لأصل الحكم»، و على مختاره فشارحة لـ«موضوعات الأحكام».

و أما الحكومة في باب السند، فتفصيلها موكول إلى باب «التعادل والترجيح».

[التنبية] الثالث:

[في أن المنفي هل هو الضرر الواقعي أو المعلوم]

مقتضى كون الألفاظ موضوعة للمعاني الواقعية دون المعلوم، ان يكون الضرر المنفي، هو الضرر الواقعي؛ علم به المتضرر، أو لم يعلم.

ولكن يظهر من شيخنا الأنصاري رحمته في الوضوء أنه يشترط في جريان أدلة «نفي الضرر»، علم المكلف بكون الوضوء ضررياً. ^(١)

ويظهر من غير واحد في «المعاملة الغبنية»، أنه يشترط في جريان أدلة نفي الضرر، كون المكلف جاهلاً بالغبن.

و سلكوا في غير هذين البابين غير هذا المسلك، فجعلوا المدار على صدق الضرر واقعاً، من دون دخل للعلم أو الجهل به، كما هو مقتضى كون الألفاظ موضوعة للمعاني الواقعية، فحكموا بأنه لو كان حفر البئر في الدار موجباً لتضرر الجار، فليس للمالك حفره؛ علم الجار بالضرر، أو لم يعلم.

وحينئذ يقع الإشكال بالنسبة إلى إعتبار العلم في باب «الوضوء» وما يلحق به كـ«الصوم»، وإلى إعتبار الجهل في «المعاملة الغبنية»، وما يلحق بها، وعدم

١ - راجع ملحقات المكاسب، «قاعدة لاضرر»، التنبيه الأول، رسائل فقهية، صص ١١٧-١١٨ من الطبع الحديث.

اعتبار العلم و لا الجهل في غير هذين البابين، كمسألة «تضرّر الأنصاري» و ما يلحق بها.

ولكنك خبير بحل الإشكال بناء على ما ذكرنا من ان الحكم المنفي هو الذي يكون الجزء الأخير من العلة للضرر، لا ما إذا كان من المقدمات الإعدادية له. في مثل «حفر البئر»، نفس ثبوت السلطنة للمالك موجب لتضرّر الجار، ككون ثبوت حق الإستطراق، لـ«سمرة بن جندب بلاستيذان»، موجباً «لتضرّر الأنصاري»؛ و لا دخل لعلم الطرف و لا جهله في لحوق الضرر به. و كذلك لا دخل لعلم الحافر، أو المستطرق، و لا جهله في إلقاء الضرر على طرفه.

فلا بدّ ان يكون المنفي هو نفس السلطنة المجعولة له واقعاً، الموجبة لتضرّر الجار. و أمّا: مسألة الوضوء والصّوم، فمضافاً إلى ان كون الحديث مسوقاً للإمتنان، يقتضي التقييد بالضرر المعلوم، و إلّا يلزم إعادة الوضوء والصّوم على من تضرّر بهما و لم يعلم به. و هذا خلاف المنّة.

انّ في مورد الضرر الواقعي ليس الموجب للضرر الحكم الشرعي بوجوب الوضوء والصّوم، أي ليس الجزء الأخير من العلة التامة للضرر إطلاق الحكم. و لذا لو فرض إنتفاء الحكم في الواقع، لوقع هذا المتضرّر في الضرر لجهله، و اعتقاد عدم تضرّره، فليس الضرر مستنداً إلى تشريع الحكم.^(١)

١ - قال المحقّق العراقي رحمته على ما في تقرير مباحثه في قاعدة «لا ضرر»:

→ «و مما يؤيد ما ذكرنا - من عدم الإرتباط بتطبيق القاعدة - حكمهم بصحة تلك العبادات حال الجهل غير المنجز - حينئذ - الحرمة المستفادة من أدلة حرمة الضرر. وقد صحح المؤيد للإطلاق حكم الأصحاب بالصحة حال الجهل، بأنه لا ينطبق - حينئذ - لعدم عليّة الحكم لإثباته الضرر حتّى ينفي الحكم بنفيه، فإذا بقي الحكم حكم بالصحة. وفيه: أنّ الجاهل تارة جاهل بالحكم مع القطع بالضرر. وأخرى: قاطع بالحكم، و جاهل بالضرر، وثالثة - جاهل بهما. ففي الأوّل وإن تمّ ما ذكره، لكن لا مجال للحكم بالصحة؛ بل الأصحاب مجمعون على الفساد فيه كما لو شك في دخول الوقت و قطع بالضرر، فإن الإستصحاب - النافي لتحقق الشرط - موجب للحكم بالفساد مادام لم يعلم وقوعه فيه. وفي الثاني: لم يتمّ كلامه؛ لأنّ المحرّك هو الحكم المقطوع. وفي الثالث: يتمّ، ولكن محكوم بالفساد - أيضاً - لما سبق في الأوّل. فَعَلِمَ: من عدم تماميّة التفصيل على التطبيق - مع قطع النظر عمّا أوردنا سابقاً على صورة العلم - أنّه غير مرتبط بهذه القاعدة حتّى يُستكشف الإطلاق؛ بل التفصيل راجع إلى ما أشرنا إليه من أنّ إنطباق حرمة الضرر أوجب الدخول في باب إجتماع الأمر والنهي، و حيث إنّ المعروف هو الإمتناع - خصوصاً في مثل المقام الذي توجّه [فيه] النهي إلى الذات؛ لكون الضرر حيث تعليليّ - فَتَرَجَّحُ الحرمة؛ لأهيّة دفع المفسدة، فيوجب الفساد.

وأما موارد العذر فلو جهل الضرر مع العلم بالوجوب، فمحكوم بالصحة مُطلقاً، ولو علم بالضرر و جهل الحرمة قُصوراً، مع العلم بالوجوب، حُكِمَ بالصحة أيضاً.

و بعبارة أخرى: الحكم الفعلي على المتضرر العالم بالضرر، موجب للضرر.

وأما: الحكم الواقعي الذي لا يتفاوت وجوده و عدمه في إقدام المكلف على هذا الفرد، لأنه كان أو لم يكن لا وجد المكلف هذا الفرد بإعتقاد عدم الضرر، فليس هو الجزء الأخير من العلة للضرر.

نعم: لو كان المراد من الحديث، أنّ الفرد الضّرري لا حكم له، فالتقييد بالضرر المعلوم لم يكن له وجه.

و بالجملة: بناء على كون المنفي هو الحكم الضّرري، فحيث كان هذا الشخص معتقداً بعدم ترتّب الضرر على وضوئه مثلاً، فلا يكون نفي وجوب وضوء الضّرري بالنسبة إليه ملازماً لنفي الضرر، من باب أنّ «نفي العلة، ملازم لنفي المدلول»؛ لأنّ مع عدم علمه به يقع في الضرر.

نعم: لولا الحكم الشرعي بوجوب الوضوء، لما حصل له الدّاعي بالوضوء

→ وفي هذه الصورة لو لم يعلم الوجوب، يحكم بالفساد؛ لأجله، لا لأجل التزامه.

وأما [في] صورتي التقصير فحكموم بالفساد.

والوجه الذي ذكره المؤيّد للتفصيل - مع فساده في نفسه - غير مثبت لهذا التفصيل المعروف عند الأصحاب.

فعلى ما ذكرنا لو قطع بالضرر، ولم يكن كذلك واقعاً، فلو قلنا: بالسراية في التجري أو قلنا: بمانعية سوء السريرة كالنّاصبي، حكم بالفساد، وإلا فلا.

قاعدة لاضرر، تقاريرات دروس المحقق العراقي قدس سره للسيد... مرتضى الموسوي الخلخالى [المتوفى أو المستشهد ظاهراً]، ص ١٧٤-١٧٢.

المضرّ، ولكن مجرّد سببته للداعي و باعنيته على العمل، لا يقتضي أن يكون هو العلة التامة، أو الجزء الأخير. غاية الأمر أنّه يكون من المقدمات الإعدادية.

ثم إن مقتضى ما ذكرنا من إعتبار الأمرين: «الضرر الواقعي» و«العلم به»، أنّه لو اعتقد الضرر، ولم يكن ضرر في الواقع، لم يسقط عنه وجوب الوضوء.

ولازم ذلك إعادة الصلوة لو تيمّم و صلى بإعتقاد الضرر، ثم انكشف عدم كونه ضررياً؛ لعدم انتقال الفرض إلى التيمّم.

وهكذا في الغسل، مع أنّ ظاهر المشهور عدم وجوب الإعادة، فيستكشف من ذلك أنّ إعتقاد الضرر، له موضوعيّة في البابين.

ولكن يمكن رفع الاشكال بأن ظاهر عدم الوجدان في قوله عزّ من قائل ﴿^(١) هو الأعمّ من الواقعي والإعتقادي.﴾

وإعتقاد الضرر موجب لإدراج الشخص فيمن لم يجد الماء؛ لأن المراد من عدم الوجدان، عدم التمكن من استعمال الماء، إمّا لعدم وجوده؛ وإمّا لعدم القدرة على إستعماله لمانع شرعي، أو عادي.

ولذا لو اعتقد عدم وجود الماء في راحلته، و صلى متيمّماً، ثمّ تبين وجود الماء

١ - سورة «٤» النساء، الآية ٤٣.

تفنيه: ما اثبتناه من الآية هو الصحيح ولكن الذي في متن الكتاب ﴿

﴿ ولعلّ هذا التعبير مأخوذ من الآية الشريفة.

وقد وقع هذا النحو من التعبير عن المحقق الخراساني رحمته في الكفاية، ومن الممكن تبعيّة بعض آخر من الفقهاء عنه أيضاً. والأمر سهل، ولعل السرّ فيه عدم عناية البعض بآيات الأحكام أو بالآيات. فافهم وتدبّر.

افتوا أيضاً بصحة الصلوة.

و ليس ذلك، إلا من باب أنّ عدم الوجدان أعمّ من عدم الوجود واقعاً، أو اعتقاداً.

ثمّ أنّه فيما إذا انقلب التكليف بالطهارة المائية إلى الترابية، كما إذا كان الوضوء مضراً وكان عالماً به، لو توضّأ حينئذ، بطل وضوئه. ولا يمكن تصحيحه لا بالملاك؛ ولا بالترتب. ولا بما يقال أنّ التيمم رخصة لا عزيمة؛ ولا بما يرجع إلى ذلك؛ مثل ما يقال: «إنّ الضرر يرفع اللزوم لا الجواز».

و ذلك لأنّ مقتضى الحكومة خروج الفرد الضّرري عن عمومه أدلّة الوضوء والغسل، و عدم ثبوت الملاك له لعدم وجود كاشف له، و لا معنى لاحتمال الرخصة في المقام؛ فإنّ «التخصيص» بلسان «الحكومة» كاشف عن عدم شمول العام للفرد الخارج، و لا معنى لرفع اللزوم دون الجواز، فإنّ الحكم بسيط لا تركيب فيه، حتى يرتفع أحد جزئيه و يبقى الآخر.

و لا يقاس باب التكليف على الخيار، فإنّ العقد يشمل على الصحة واللزوم معاً، كلّ منها بخطاب يخصّه و ملاك يختصّ به، فالجزء الأخير من العلة للضرر إذا كان لزوم العقد، لا وجه لرفع صحته.

و هذا بخلاف الوجوب، فإنّه إذا ارتفع، ارتفع بكلا جزئي تحليله العقلي. ولولا توهم بعض الأعاضل أنّه لو تحمّل المشقة، و توضّأ أو اغتسل حرجياً، لصحّ وضوئه و غسله؛ لورود نفي الحرج في مقام الإمتنان، فلا يكون الإنتقال إلى التيمم عزيمة، لما كان البحث عن صحة الوضوء في مورد الضرر مجال.

ولكنّا تعرّضنا لذلك لرفع هذا التوهم، و أنّه لا فرق بين «نفي الحرج» و

«نفي الضرر»؛ فإنَّ كلاً منها حاكان على أدلة الأحكام. ولا فرق بين «الحكومة» و«التخصيص».

وكون الإمتنان «حكمة» أو «علة»، لا يقتضي صحة «الوضوء» أو «الغسل»، إذا كان «حرجياً» أو «ضررياً».

هذا مضافاً إلى أنه يلزم أن يكون ما في طول الشيء في عرض الشيء؛ وهذا خلف. لأنَّ التكاليف لا ينتقل إلى التيمم، إلا إذا امتنع استعمال الماء خارجاً أو شرعاً؛ وإذا كان مرخصاً شرعاً في الطهارة المائية، فلا يدخل فيمن لا يجد الماء، حتى يشمل قوله عز من قائل ﴿ (١) ».

فإقدام المتضرر في باب التكاليف على الضرر، لا يكون موجباً لعدم جريان أدلة نفي الضرر بالنسبة إليه، لإستناد الضرر فيها ولو مع الإقدام إلى نفس الحكم؛ لأنَّ الإقدام هنا عبارة عن إختيار الفعل وإرادته.

وقد عرفت فيما تقدّم أنّ توسط الإرادة لا يخرج الحكم عن كونه علة للضرر، لأنَّ السلسلة الطويلة تنتهي بالآخرة إلى العلة الأولى، وهي الحكم.

نعم: أمّا يؤثر الإقدام في عدم شمول «لا ضرر» في المسألة الأخرى، وهي المعاملة الغبنية، حيث أنّ المغبون إذا كان حين صدور عقد المعاوضة عالماً بالغبن والضرر، يكون الضرر مستنداً إلى إقدامه، وكان حكم الشارع بالزوم من المقدمات الإعدادية للضرر.

و توضيح ذلك أنّك قد عرفت: أنّ هذه القاعدة كما تدلّ على نفي «الأحكام

التَّكْلِيفِيَّةُ» إذا نشأ عنها الضَّرر، تدلّ على نفي «الأحكام الوضعية» إذا كانت مستلزمة له.

بل قد عرفت أنّ شمولها «للأحكام الوضعية» أولى، لأنّها ابتدائاً علّة له، ولكن يستند الضَّرر إلى الحكم، إذا كان الشَّخص جاهلاً بالغبن والضَّرر.

ففي البيع المحاباتي والصِّلح المجاني، كان العقد لازماً، أو لم يكن كان قاصد العطاء، مقدماً على الضَّرر؛ ولزوم العقد ليس علّة لإرادة المكلف، وإختياره هذا العقد الضَّرري.

و ليس كإيجاب الوضوء الذي يسلب قدرة المكلف عن فعله وتركه؛ فإنّ المكلف بالوضوء مجبور شرعاً به، وهذا بخلاف العاقد.

ثمّ ان منشأ ثبوت الخيار للمغبون، هو تخلف الشرط الضمني الذي هو عبارة عن اشتراط تساوى المالين في المائيّة، إلّا بمقدار يسير يتسامح فيه؛ فإذا كان المعاملة غبنية، صحّ الاستدلال على عدم لزومها بـ«أدلة نفي الضَّرر»، لأنّ فقد الشرط الذي اشترط ضمناً ضرراً على من له الشرط؛ فإنّ الضَّرر عبارة عن نقص ما كان المتضرّر واجداً له.

و على هذا فلو اقدم على الغبن، فرجعه إلى عدم اشتراط التّساوى في المائيّة، فإذا لم يكن مشترطاً له، فلا يكون واجداً لشيء، فلا يكون متضرراً بعدمه، بل لو لم يرجع التّساوي في المائيّة إلى الشرط الضمني، فجزّد الضَّرر - ولو مع عدم العلم به - لا يكون موجباً لرفع اللزوم و ثبوت الخيار، فضلاً عمّا إذا كان عالماً به؛ لأنّه لو لم يشترط التّساوي، فلا يكون واجداً لشيء حتى يكون فقده ضرراً عليه. بل مع عدم الشرط، يكون مرجع المعاملة إلى الإقدام بها، على أيّ وجه اتّفق.

[بيان بعض الفروع المترتبة التي قد يتوهم التنافي بينها]

ثم أنّ ههنا فروعاً قد يتوهم التنافي بينها بانفسها، والتنافي بين بعضها.
وما ذكرناه من أنّ الإقدام على الضرر في «التكليفات»، لا يوجب عدم
حكومة القاعدة عليها، وفي «الوضعيات» موجب لذلك.
فمنها: ما يقال: من أنّه لو أقدم على موضوع يترتب عليه حكم ضرريّ، كمن
اجنب نفسه متعمّداً، مع كون الغسل مضرّاً له، أنّ هذا الإقدام لا يوجب عدم جريان
«قاعدة لا ضرر».

وهكذا في نظير ذلك كـ«من شرب دواءً يتضرّر بالصوم لاجل شربه».
ومنها: ما يقال: بعكس ذلك، كـ«من أقدم و نصب اللوح المغصوب في
سفينة»، فإنّه يقال: «يجوز لمالك اللوح نزع لوحه»، وان تضرّر مالك
السفينة بنزعه بلغ ما بلغ.

نعم: إذا استلزم تلف نفس محترمة فلا يجوز له.
ومنها: ما يقال: لو استأجر شخص أرضاً إلى مدّة، و بنى فيها بناء، أو غرس
فيها شجراً، يبقى بعد إنقضاء زمان الإجارة، أنّ لمالك الأرض هدم البناء، و قلع
الشجر، وان تضرّر به المستأجر.

وهكذا لو غرس أو بنى من عليه الخيار في الملك الذي تعلّق به حقّ الخيار، إنّ
لذي الخيار هدمه أو قلعه إذا فسخ العقد الخياري، وان تضرّر به من عليه الخيار، مع
أنّه لم يقدم على ضرره.

ولكنك خبير بعدم تنافي هذه الفروع مع ما تقدّم، وإنّ هنا فرقاً بين مسألة «من
اجنب نفسه متعمّداً»، أو «شرب دواءً يتضرّر لاجل شربه بالصوم»؛ و

مسألة «من نصب لوحاً في سفينته»، أو «غرس شجراً في الأرض المستأجرة». فإنَّ «المجنب نفسه»، أو «شارب الدواء»، لم يكن مكلفاً بـ«الغسل» أو «الصَّوم»، إلّا بعد «الجنابة» و«الشَّرب»؛ ولا شبهة أنَّ التَّكليف بالغسل أو الصَّوم يكون ضرريّاً، فالضَّرر مستند إلى الحكم الشرعي.

وهذا بخلاف «غاصب اللّوح»، فإنّه مأمور قبل النَّصب بالردّ، ولم يكن الردّ له ضرريّاً؛ وإنّما أقدم على إتلاف ماله، لمخالفته التَّكليف بالردّ.

وهكذا مسألة الغرس في الأرض المستأجرة، فإنَّ مع علمه بعدم استحقاقه للبناء أو الغرس، إلّا في مدّة الإجارة، فقد أقدم على الضَّرر.

وبالجملة: للاقدام صور ثلاث:

الاولى: اقدمه على موضوع يتعقّبه حكم ضرريّ، كـ«من اجنب نفسه» أو «شرب دواء».

الثانية: ان يكون الاقدام على نفس الضَّرر، كالإقدام على «المعاملة الغبنية».

الثالثة: اقدمه على أمر يكون مستلزماً لتعلّق الحكم الضَّرري عليه، سواء كان الحكم قبل الإقدام فعليّاً، كما في غاصب اللّوح؛ أو لم يكن كذلك، ولكنّه يعلم بتحقيقه بعد ذلك؛ كـ«من بنى في الأرض المستأجرة».

أمّا الصّورة الثّانية فالفرق بينها وبين الصّورة الاولى في «كمال الوضوح»، لأنّ في الصّورة الثّانية أقدم على نفس الضَّرر، والحكم ليس إلّا مقدّمة إعداديّة، اذ ليس الضَّرر إلّا هو النّقص في المال، وهو بنفسه أقدم عليه؛ سواء كان

العقد «لزاماً» أو «جائزاً».

فلم ينشأ الضرر من لزوم العقد، بل لا يصح نسبة الضرر إليه، لأن الضرر الذي أقدم عليه في رتبة الموضوع للزوم؛ فلا يعقل أن يكون مسبباً عنه. فلا يمكن أن يرتفع هذا اللزوم بأدلة الضرر.

وأما في الصورة الأولى: فلم يقدم إلا على أمر مباح خال عن الضرر، وإنما ينشأ الضرر من الحكم.

فالحكم في هذه الصورة، هو الجزء الأخير من العلة، والإقدام على إيجاد موضوعه هو المقدمة الإعدادية، عكس الصورة الثانية.

وأما الإشكال في الفرق بين الصورة الأولى والثالثة، لاسيما القسم الأخير منها وهو الغرس في الأرض المستأجرة، فإن الحكم بتخليص الأرض و تفرغها ليس فعلياً، كالحكم بوجوب الغسل والصوم؛ وهو أيضاً لم يقدم إلا على أمر خال من الضرر فعلاً، كإقدامه على إجناب نفسه و شرب الدواء.

ولكنه بالتأمل فيما ذكر - وهو ان كلما كان الضرر عنواناً ثانوياً للحكم، فهذا الحكم مرفوع بـ «قاعدة نفي الضرر» و كلما كان عنواناً ثانوياً لاقدام المكلف، و كان الحكم مقدّمة إعدادية، فهذا الحكم لا يرتفع - يظهر الفرق بين الصورة الثالثة بكلا قسميه، والصورة الاولى؛ فإن حكم الصورة الأولى حكم ما إذا كان الصوم أو الوضوء ضررياً من دون دخل للمكلف فيه أصلاً.

فكما ان الإقدام على الصوم الضّرري، لا يوجب عدم شمول القاعدة له إذا كان الصوم ضررياً بنفسه؛ فكذلك إذا «نشأ الضرر» من «شرب الدواء»، فإن الصوم بعده ليس إلا من باب وقوعه في طريق الإمتثال. ولولا الحكم الشرعي لم يكن

الشخص متضرراً لشرب الدواء، فالشرب ليس إقداماً على الضرر، ولا يتعلق به حكم ضرري، وإنما هو علة لتحقيق موضوع الحكم الضرري.

فالضرر لا عنوان ثانوي له، ولا لحكمه؛ بل هو عنوان ثانوي لحكم الشارع وحيث أن تضرره بالصوم، سواء كان قهرياً، أو لشرب دواء، إنما ينشأ من طريق إمتثال الحكم، فالحكم هو علة العلل، والإمتثال مقدّمة إعدادية.

وأما حكم الصورة الثالثة: فحكم الإقدام على المعاملة الغبية، سواء كانت من قبيل إدخال خشب الغير في البناء، أو نصب لوح الغير في السفينة؛ أم كانت من قبيل غرس الشجر في الأرض التي تنتزع من يده قبل وصول الشجر إلى حدّ كماله. أمّا مسألة اللوح والخشب، فضافاً إلى أن الإقدام هو الجزء الأخير من العلة للضرر، لا الحكم الشرعي، لاتشمّلها القاعدة لوجهين آخرين.

الأول: أن هدم البناء وكسر السفينة ليس ضرراً، لأنّ مع فرض كون اللوح أو الخشب مغضوباً، لم يكن صاحب السفينة مالكاً لتكوين السفينة، ولا صاحب الدّار مالكاً لبنائها. فهذه الهيئة الحاصلة لها إذا لم تكن مملوكة، فرفعها ليس ضرراً. لأنّ الضرر عبارة عن نقص ما كان واجداً له.

وبعبارة أخرى كما أن الغاصب لم يكن مالكاً من أوّل الأمر لإدخال الخشب في البناء ونصب اللوح في السفينة، لا يكون مالكاً لإبقائها فيها. وكما لا ضرر عليه في ردّها إلى مالكيها قبل البناء والتّصّب، فكذلك بعدهما.

الثاني: حيث دلّ الدليل على أنه ليس لعرق ظالم حقّ،^(١) فلا حرمة لماله

فلا يشملها القاعدة لخروج هذا المال عنها تخصّصاً، كخروجه عنها كذلك، بناء على الوجه الأوّل؛ لأنّ القاعدة تنفي الضّرر الذي يرد على المال المحترم.

نعم: مقتضى هذا الوجه إختصاص جواز الهدم والنّزع بمورد علم الباني والتّأصّب بالغصبيّة، دون مورد الجهل.

و كيف كان: فيكنّى في خروج هذه الصّورة عن القاعدة من جهة الإقدام خروجاً حكماً، وذلك لأنّ الضّرر مع العلم بوجوب الرّد فوراً إلى مالكة مستند إلى نفس إختياره و فعله، وليس إختياره واقعاً في طريق إمتثال الحكم، حتّى ينتهى الضّرر بالأخرة إلى الحكم، لأنّ البناء أو التّصّب يقع في طريق عصيان الحكم عكس الإقدام على الوضوء الضّرري، والحكم إنّما يكون من المقدمة الإعدادية للضّرر.

وأما مسألة «الزّرع» أو «الشّجر» الذي ينقضي زمان إستحقاق مالكهما لإبقائهما قبل كمالهما، فحالها حال مسألة «نصب اللّوح»، فإنّ وجوب تخليص أرض الغير وإن لم يكن فعليّاً، إلّا أنّه مع علمه بإنقضاء زمان الإستحقاق قبل كمال الزّرع والشّجر، فهو أقدم على الضّرر. فردّ الأرض فارغة، وإن كان ضرراً، إلّا أنّه بنفسه أقدم عليه، وإلا لم يكن ردّ الأرض الخالية عن الزّرع والشّجر ضرراً؛ والإقدام على الزّرع ليس في طريق إمتثال الحكم.

فقياسه على «من اجنب»، مع علمه بتضرّره بالغسل، قياس مع الفارق؛ لأنّ الضّرر في الغسل ينشأ من الفعل المعلول من الحكم.

وهذا بخلاف الضّرر في ردّ الأرض، كما هي عليها.

وعلى هذا: يطّرد هذا الحكم في جميع الفروع التي كانت من هذا القبيل.

كما إذا علم المفلس بعدم تمكّنه من ردّ ثمن ما اشتراه من الأرض، ومع ذلك فقد

غرس فيها أشجاراً وبنى فيها بناء، فإنَّ الضَّررَ الَّذِي يرد عليه أنما هو من إقدامه على الغرس والبناء.

وهكذا من عليه الخيار.

وهكذا لو فرض أنَّ الإقدام على المعاملة الغبنية لم يكن اقديماً على الضَّرر حدوثاً، إلَّا أنَّه إقدام عليه بقاء، فالضَّرر الوارد عليه من لزوم العقد بحسب البقاء يستند إلى إقدامه، لا إلى الحكم الشرعي. فتدبرَّ جيِّداً.

[التنبيه الرابع:]

[في أنه هل قاعدة لاضرر جارية في الأحكام العدمية كالوجودية؟]

مقتضى ما بيننا من فقه الحديث ان «لا ضرر» حاكم على الأحكام الوجودية - تكليفية كانت، أو وضعيّة -، و نتيجة حكومتها رفع هذه الأحكام.

و أمّا حكومتها على الأحكام العدمية، ففيها إشكال بل لا دليل عليها.

فعلى هذا: إذا لزم من عدم الحكم في مورد، ضررٌ على شخصٍ، لا يمكن نفي هذا العدم بـ «قاعدة لاضرر»، بان يكون مفادها إثبات الحكم الغير الثابت، كما يكون مفادها نفي الحكم الثابت.

فلو فتح شخص قفص طائر فطار، أو حبس حرّاً ففاته عمله، لا يمكن الحكم بالضمان من باب أنّه لولا الحكم به يلزم الضرر على صاحب الطائر و على الحرّ.

و بعبارة أخرى في الموارد التي لا تدخل تحت «قاعدة الإلتلاف» و غيرها من موجبات الضمان، كـ «اليد» و نحوها، لا يمكن للفقهاء الحكم بالضمان من جهة أنّه لولا الحكم به، لزم ضرر على شخص، لأنّ «قاعدة لاضرر» ناظرة إلى نفي ما ثبت بالعمومات من الأحكام الشرعية. و مرجع مفادها إلى أنّ الأحكام المجعولة إذا نشأ منها الضرر، فهي منفية؛ و عدم الحكم بالضمان ليس من الأحكام المجعولة.

و دعوى أنّ العدم و ان لم يستند بحسب بدوه و مفهومه إلى الشارع، - لأنّ «عدم الازلي» عبارة عن عدم وجود علّة الوجود، لا عن وجود علّة العدم، - إلّا أنّه بحسب البقاء، مستند إلى الشارع؛ لأنّ ما هو الملاك لتعلّق النهي بنفس «أن لا تفعل»، لا الكفّ، هو الملاك لصحة إسناد العدم إلى الشارع، ممّا لا تستنفع في

المقام.

فإنَّ العدم وان كان قابلاً لأن تتأله يد الجعل بحسب البقاء، بان يرفعه الشارع، أو يبقيه على حاله، بان يحكم بعدم الضمان؛ إلاَّ أنه لو لم يتعلّق به الجعل، - لا وضعاً على حاله، ولا رفعاً، - فلامعنى لأن يكون مستنداً إلى الشارع. وبعبارة أخرى لو كان الحكم المجعول هو عدم الضمان فاذا نشأ منه الضرر قلنا بارتفاعه.

وأما إذا لم يكن هناك جعل أصلاً، فلا يمكن ان تكون «قاعدة لاضرر» حاکمة على ما ليس مجعولاً، فإنَّ ما ليس مجعولاً لا يستند إلى الشارع. ولا يقال انَّ ما هو الملاك لجريان الاستصحابات العدميّة، هو الملاك لصحة إسناد هذا المعدوم إلى الشارع؛ فإنَّ ملاك جريانها أنَّ الفاعل إذا كان قادراً على الفعل فهو قادر على التّرك لا محالة، وإلاَّ لزم ان يكون مضطراً في الفعل، كاضطرار المرتعش في الحركة، فيصحّ ان يسند التّرك إلى الفاعل و عدم الحكم إلى الشارع. لأننا نقول: مرجع الإستصحابات العدميّة إلى حكم الشارع بالعدم، فإنَّ استمراره بمفاد «لاتنقض»، مرجعه إلى وضع العدم على حاله، و عدم طرده بإيجاد نقيضه. و اين هذا مما لا يكون هناك حكم أصلاً، لانقياً ولا إثباتاً.

ولو سلّمنا صحة اسناد هذا العدم إلى الشارع بالمساحة والعناية، بان يقال: كان للشارع ان يحكم إمّا بالضمان، أو بعدم الضمان؛ فإذا لم يحكم، فعدم الحكم أيضاً من أحكامه. فإذا لزم منه الضرر يرتفع و يحكم بالضمان.

ولكنّا نقول: انَّ هذا الضرر لا يمكن ان يكون مرفوعاً بـ «قاعدة لاضرر»، إلاَّ

إذا كان مفاد الحديث أنّ الضّرر الغير^(١) المتدارك ليس مجعولاً.

و هذا المعنى مرجعه إلى الوجه الرابع الذي تقدّم^(٢) في فقه الحديث، وهو الذي ظهر أنّه اردء الوجوه، ولا تصل التوبة إليه إلّا بعد تعذّر الاحتمالات الاخر.
و على أيّ حال: لو التزمنا بهذا، فلامعنى لحكومته على الأحكام الثابتة؛ لأنّه لاجماع بين هذا المعنى و المعنى الأوّل.

ولا يقال: إنّ ورودها في مورد «الشّفعة»، و في مورد «منع فضل الماء»، بل في قضيّة «سمرة»، كاشف من حكومتها على الأحكام العدميّة؛ فإنّ مفادها في هذه الموارد نفي عدم ثبوت حقّ للشريك، و نفي عدم ثبوت حقّ لصاحب المواشي، و نفي عدم ثبوت حقّ للأنصارى، و عدم تسلّطه على قلع العذق.

لأنّا نقول: أمّا مسألة «الشّفعة»، و مسألة «منع فضل الماء» فليس ثبوت حقّ الشّفعة و كراهة منع الماشية فيها من باب حكومة «لاضّرر» على الأحكام العدميّة، بل ثبوت هذين الحكّمين إنّما هو كثبوت الطّهارة للحديد للحرج، فكما أنّ الحرج حكمة لرفع التّجاسة عن الحديد، فكذلك الضّرر حكمة لجعل الخيار واستحقاق صاحب المواشي للانتفاع بفاضل ماء بئر الغير.

و لذا لا يدور الحكم مدار الضّرر، فلا يمكن ان يقاس على هذين الحكّمين ساير الموارد.

و ليس للمجتهد ان يحكم بحكم لولاه لزم الضّرر، فإنّ تشريع الأحكام التّوعيّة

١ - من المناسب أن يكتب «غير المتدارك».

٢ - في الجهة الثالثة

للمصالح الاتِّفَاقِيَّةِ وَظِيفَةُ لِلشَّارِعِ، وَهُوَ الَّذِي يَلِيْقُ بِهِ أَنْ يَشْرَعَ الْعِدَّةَ لثَلَا يَلْزَمُ اخْتِلَاطُ الْمِيَاهِ.

وَأَمَّا قَضِيَّةُ «سَمَرَةِ» فَ«قَاعِدَةُ لِاضْرَرٍ» تَنْفِي الْحُكْمِ الثَّابِتِ وَهُوَ حَرَمَةُ التَّصَرُّفِ فِي مَالِ الْغَيْرِ، أَوْ تَنْفِي سُلْطَنَةِ الْمَالِكِ؛ لَا أَنَّهَا مُثَبَّتٌ لِلْحُكْمِ الْعَدَمِيِّ وَهُوَ عَدَمُ تَسَلُّطِ «الْأَنْصَارِيِّ» عَلَى قَلْعِ عَذْقِ «سَمَرَةِ».

وَبِالْجُمْلَةِ مَفَادُ الْحَدِيثِ رَفْعُ الْحُكْمِ الثَّابِتِ فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ هُنَاكَ حُكْمٌ ثَابِتٌ عَلَى وَجْهِ الْعُمُومِ، وَكَانَ بَعْضُ مَصَادِيقِهِ ضَرَرِيًّا حَتَّى يَرْتَفِعَ بِهِ «لِاضْرَرٍ». وَلَيْسَ مَفَادُهُ أَنَّ الضَّرَرَ إِذَا تَحَقَّقَ فِي الْخَارِجِ يَجِبُ تَدَارُكُهُ، وَفِي الْمَوَارِدِ الَّتِي يَنْتُجُ النِّزَاعُ ثَمَرَةً فِيهَا، مِثْلُ مَا «إِذَا حَبَسَ حَرًّا حَتَّى فَاتَ عَمَلُهُ»، أَوْ «حَبَسَهُ حَتَّى أَبْقَى عَبْدَهُ»، لَا يَكُونُ هُنَاكَ حُكْمٌ حَتَّى يَرْتَفِعَ بِهِ «لِاضْرَرٍ».

وَأَمَّا الْمَوَارِدُ الَّتِي هُنَاكَ سَبَبٌ لِلضَّمَانِ، كَالِإِتْلَافِ، أَوِ الْيَدِ الْغَيْرِ^(١) الْحَقَّةَ، فَمَنْشَأُ الضَّمَانِ فِيهَا هُوَ نَفْسُ أَدْلَتِهَا، لِاقَاعِدَةِ الضَّرَرِ.

كَمَا أَنَّ ثُبُوتَ حَقِّ الشَّفْعَةِ أَيْضاً إِنَّمَا هُوَ لِدَلِيلٍ خَاصٍّ.

ثُمَّ أَنَّ هَذَا كُلَّهُ مُضَافاً إِلَى أَنَّ الْإِلْتِزَامَ بِهَذَا مُسْتَلْزَمٌ لِتَأْسِيسِ فِقْهِ جَدِيدٍ، لِأَنَّهُ لَوْ جَبَّ تَدَارُكُ كُلِّ ضَرَرٍ، فَلَوْ كَانَ هُنَاكَ إِنْسَانٌ صَارَ سَبَباً لَهُ فَالضَّمَانُ عَلَيْهِ، وَإِلَّا فَمَنْ بَيْتُ الْمَالِ.

وَيَلْزَمُ كَوْنُ أَمْرِ الطَّلَاقِ بِيَدِ الزَّوْجَةِ، لَوْ كَانَ بِقَائِلِهَا عَلَى الزَّوْجِيَّةِ مُضَرّاً بِهَا، كَمَا إِذَا غَابَ عَنْهَا زَوْجُهَا، أَوْ لَمْ يَنْفَقْ عَلَيْهَا لِفَقْرٍ أَوْ عَصِيَانٍ وَنَحْوِ ذَلِكَ.

١ - الْأَوَّلَى أَنْ يَحْزَرَ: «أَوِ الْيَدِ الْغَيْرِ الْحَقَّة».

و بعض الأساطين، و ان التزم بهذا المعنى، إلا أنه لعله إعتد على الأخبار الواردة في هذا المقام الدالة على جواز طلاق النواي والسلطان الإمرة التي ليس لها من ينفق عليها و غاب عنها زوجها.

و لم يعباً بمعارضتها بمثل الثبوي: «تصبر إمرة المفقود حتى يأتيها يقين موته أو طلاقه»^(١). والعلوى: «هذه إمرة ابتليت فلتصبر»^(٢). ونحو ذلك.

نعم: تنسك السيد الطباطبائي في منقحات العروة بـ «قاعدة الحرج والضّرر»، لجواز طلاق الحاكم الشرعي كل إمرة تتضرر ببقائها على الزوجية.

مضافاً إلى ما في رواية أبي بصير قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «من كانت عنده إمرة، فلم يكسها ما يوارى عورتها، و يطعمها ما يقيم صلبها، كان حقاً على الإمام ان يفرّق بينهما»^(٣).

ولكنك خير بأن هذه الرواية و ما يكون بمضمونها، غير معمول بها.

١ - لم نعثر إلى الآن بمصدر هذه الرواية.

٢ - لم نعثر على هذه الألفاظ بعينها في مصادر الروايات و كتب الحديث - ولعلها منقولة بالمفاد والمعنى - ولكن وجدنا هذه الرواية كذلك:

«محمد بن علي بن الحسين قال: روي أنه إن بلغ به الجنون مبلغاً لا يعرف أوقات الصلاة فرّق بينهما، فإن عرف أوقات الصلاة، فلتصبر المرأة معه فقد بليت».

وسائل الشيعة، كتاب النكاح، ابواب العيوب والتدليس، باب أنه اذا تجدد جنون الزوج بعد التزويج، باب ١٢، ٣، ج ٢١، ص ٢٢٦، من طبع مؤسسة آل البيت عليه السلام.

٣ - وسائل الشيعة، كتاب النكاح، ابواب أحكام الاولاد، أبواب النفقات، باب ١، ٢، ج ٢١، ص ٥٠٩، من طبع مؤسسة آل البيت عليه السلام.

وَأَمَّا قَاعِدَةُ «نَفْيِ الضَّرَرِ» فَلَا يُمْكِنُ اثْبَاتُ «الْوَلَايَةِ لِلْحَاكِمِ الشَّرْعِيِّ» بِهَا^(١) بِجَرْدِ أَنْ عَدِمَ ثُبُوتُ الْوَلَايَةِ لَهُ، ضَرَرٌ عَلَى الزَّوْجَةِ. هَذَا.

مُضَافًا إِلَى أَنْ قَوْلَهُ ﷺ: «الطَّلَاقُ بِيَدٍ مِنْ أَخْذِ بِالسَّاقِ»^(٢) ظَاهِرٌ فِي أَنْ رَفَعَ عِلْقَةَ الزَّوْجِيَّةِ مَنْحَصِرٌ فِي طَلَاقِ الزَّوْجِ، إِلَّا فِي بَعْضِ الْمَوَارِدِ، كَوَلَّى الْمَجْنُونِ

١ - هَذَا إِذَا كَانَ الْمَقْصُودُ إِثْبَاتُ «الْوَلَايَةِ لِلْحَاكِمِ الشَّرْعِيِّ» بِ«قَاعِدَةِ لَا ضَرَرَ» بِهَا، وَأَمَّا إِذَا كَانَ الْمُرَادُ بَيَانُ مَوْرَدِ «قَاعِدَةِ لَا ضَرَرَ» بِمَا أَتَتْهَا حَكْمًا سُلْطَانِيًّا، فَالْأَمْرُ وَاضِحٌ.

٢ - مُسْتَدْرَكُ الْوَسَائِلِ، كِتَابُ الطَّلَاقِ، بَابُ ٢٥، أَنَّهُ يُجُوزُ أَنْ يَزُوجَ الْأَبُ وَلَدَهُ الصَّغِيرَ، وَلَا يُجُوزُ أَنْ يُطْلَقَ عَنْهُ، ر ٣، ج ١٥، ص ٣٠٦، مِنْ طَبْعِ مُؤَسَّسَةِ آلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَمَتْنُ الْحَدِيثِ هَكَذَا:

«ابْنُ أَبِي جَهْمٍ فِي دَرَرِ اللَّيَالِي: عَنِ النَّبِيِّ (ص) أَنَّهُ قَالَ: «الطَّلَاقُ بِيَدٍ مِنْ أَخْذِ بِالسَّاقِ». لَمْ نَعْتَزْ بِعَيْنِ هَذِهِ الْأَفْظَاءِ فِي مَصَادِرِ الرِّوَايَاتِ فِي كُتُبِ الْعَامَّةِ.

وَفِي سَنَنِ الدَّارِ قُطْنِي ثَلَاثُ رَوَايَاتٍ:

فَفِي الرِّوَايَةِ الْأُولَى... جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ (ص) يَشْكُو أَنَّ مَوْلَاهُ زَوْجَهُ وَهُوَ يَرِيدُ أَنْ يَفْرُقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ امْرَأَتِهِ، فَحَمَدَ اللَّهُ تَعَالَى وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «مَا بَالُ قَوْمٍ يَزُوجُونَ عِبِيدَهُمْ إِمَاءَهُمْ، ثُمَّ يَرِيدُونَ أَنْ يَفْرُقُوا بَيْنَهُمْ، أَلَا إِنَّمَا يَمْلِكُ الطَّلَاقُ مَنْ أَخْذَ بِالسَّاقِ».

وَفِي الرِّوَايَةِ الثَّانِيَةِ... أَتَى النَّبِيُّ (ص) فَذَكَرَ نَحْوَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): «إِنَّمَا الطَّلَاقُ لِمَنْ أَخْذَ بِالسَّاقِ»، وَلَمْ يَذْكُرْ ابْنَ عَبَّاسٍ.

وَفِي الرِّوَايَةِ الثَّالِثَةِ... جَاءَ مَمْلُوكٌ إِلَى النَّبِيِّ (ص)، فَقَالَ: إِنَّ مَوْلَايَ زَوْجَنِي، وَهُوَ يَرِيدُ أَنْ يَفْرُقَ بَيْنِي وَبَيْنَ امْرَأَتِي، قَالَ: فَصَعِدَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُنْبَرَّ قَالَ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا الطَّلَاقُ لِمَنْ أَخْذَ بِالسَّاقِ».

سَنَنِ الدَّارِ قُطْنِي، كِتَابُ الطَّلَاقِ وَالْخَلْعِ... الرِّوَايَاتُ ١٠٣-١٠١، ج ٢، ص ٣٨-٣٧.

والمعتوه. (١)

١ - و من المناسب الالتفات والتوجه إلى كلام الفقيه المحقق الشيخ حسين الحلي رحمته الله:
 «وقد يعترض أيضاً: بأن الضرر المتوجه على الزوجة لم يأت من ناحية سلطنة الزوج على عدم الطلاق لينتفي عند حصول الضرر، بل جاء من جهة عدم قيامه بحقوق الزوجة - لما عرفت - في تقريب الاستدلال في إثبات الخيار من أن سلطنته على عدم الطلاق في حال عدم قيام الزوج بحقوق الزوجة ضرر عليها، فتكون السلطنة منتفية. والجواب عنه: بأن المستفاد من قوله عليه السلام «الطلاق بيد من أخذ بالساق» ليس جعل السلطنة للزوج على كل من الوجود والعدم، بل لا يتعدى ذلك عن كون إيجاب الطلاق من حقوق الزوج الخاصة، وأنه لو أوجده لكان ولا مانع له فيه، حتى لو تضررت الزوجة بطلاقها منه بواسطة بعض الطواري، وأما عدم الطلاق فليس هو إلا أنه ليس بواجب عليه، فتدخل المسألة حينئذ في أنه لو كان عدم جعل الحكم موجباً للضرر يكون مفاد حديث «نفي الضرر» مشرعاً لما يكون رافعاً للضرر، ولازم ذلك أنها لو تضررت من عدم الطلاق من ناحية أخرى لا من ناحية عدم قيام الزوج بحقوقها يكون الطلاق واجباً.

لذلك كان الأولى في الجواب أن يقال:

ان حديث نفي الضرر إنما يجري في نفي الحكم الذي يكون بقاءه مولداً للضرر، بحيث كان الضرر مسبباً توليدياً للحكم، أما مع فرض كون الضرر آتياً من عدم قيام الزوج بحقوقها، فلا يكون مسبباً الآ عن الزوج، لا من الحكم الشرعي.
 كما حقق في محله، من أنه يشترط في الأسباب التوليدية أن لا يتوسط اختيار آخر، و حينئذ فلا مورد فيما نحن فيه لحديث «نفي الضرر والضرار».

→ وربما يعترض : بأن ما ذكرتموه من اعتبار كون الضرر مسبباً توليدياً عن الحكم الشرعي، وأنه لو توسط في البين، ألاختيار من المكلف لا يكون «حديث نفي الضرر» جارياً، لعدم استناد الضرر إلى نفس الحكم، بل إلى اختيار المكلف، فينبغي أن لايجرى الحديث المذكور في الوضوء أو الصوم إذا كان مضرراً، لأن الضرر إنما جاء من اختيار المكلف.

و يجب عن هذا الإعتراض: بأن هذا الإختيار من المكلف - أعني أرادته الوضوء، أو الصوم - لما كان ناشئاً عن ذلك الوجوب كان الضرر مستنداً إلى الوجوب، فكان هو الموقع للمكلف في الضرر، فكان الوجوب سبباً توليدياً للضرر، وكان الضرر مسبباً توليدياً عن ذلك الوجوب. فكان حينئذ يصح أن يقال: أن ذلك الوجوب مضرّ بالمكلف، وبذلك يكون مرتفعاً.

وهذا بخلاف ما نحن فيه مما لا يكون الحكم الشرعي فيه إلا محض عدم وجوب الطلاق عليه كي يكون الإضرار بالزوجة إمتثالاً له، ليكون هو سبباً توليدياً للإضرار بها. وعلى أي حال: فإن التحقيق يقتضي لنا أن نقول: بإمكان الإستدلال بهذا الحديث الشريف لما نحن فيه من انفتاح باب الطلاق الاجباري أمام الحاكم الشرعي، حيث يتمسك بنفي الضرر على ذلك.

لأن الزوج لو لم يقيم بحقوق زوجته، وأمره الحاكم الشرعي بالقيام بتلك الحقوق، فامتنع عن ذلك، ولم يتمكّن الحاكم الشرعي من إجباره؛ كان إصراره على ذلك من قبيل اصرار «سمرة» على الدخول لبيت «الأنصاري»، وحينئذ يكون مضاراً للزوجة، و يدخل تحت كبرى قوله (ص): «لاضرار».

و بالجملة: لو كان لـ «قاعدة نفي الضرر» مجال في هذا المورد - وكلما كان من هذا القيل، كالعبد الواقع تحت الشدة - لكان مقتضاها رفع بقاء علاقة الزوجية و علاقة الرقبة. والمفروض أنهم لا يلتزمون بذلك، بل يجعلون طلاق الحاكم نازلاً منزلة طلاق الزوج. وهذا مرجعه إلى اثبات الحكم بقاعدة «نفي الضرر».

و قد عرفت ان لازمه ان يتدارك ضرر كل متضرر؛ أمّا من بيت المال، أو من مال غيره، وهذا فقه جديد. (١)

و بالجملة: ليس الضرر في حدّ نفسه من موجبات الضمان، ولذا لم يعدوه منه. و إنما حكموا بالضمان فيما لو حفر بئراً في داره، و سقط جدار جاره، لقاعدة التّسبب الرجعة إلى الإلتلاف.

و قد تقدّم منا ان قول الصادق عليه السلام في صحيحة الحلبي: «كل شيء يضرّ

→ و يفتح بهذا باب الطلاق الإجمالي، و يكون الأمر دائراً بين اثنين:

إمّا أن يجبره الحاكم الشرعي على الطلاق ليخلي سبيل الزوجة.

أو يتولّى الحاكم الشرعي بنفسه ذلك، و يجري الطلاق جبراً عليه، لو امتنع عن فكّ رباط الزوجية، و لم يطلّقها لكونه ولي الممتنع».

بحوث فقهية، لمقرّرها ... السيّد عزّ الدين بجرالعلوم (تغمّده الله برحمته فإنّه قد ارتحل - بالشهادة في سبيل الله على ما نقل - من هذه الدنيا ظاهراً)، تقريرات دروس الأستاذ الفقيه الشيخ حسين الحلبي قدس سره، ص ٢١٠ - ٢٠٨، طبع دار الزّهر، بيروت لبنان.

١ - لا يكون فقهاً جديداً، بل يكون كشافاً جديداً من الفقه الشريف، و بينها فرق واضح لا يخفى.

بطريق المسلمين فصاحبه ضامن لما يصيبه»^(١) وقوله في حديث أبي الصباح: «كُلٌّ من اضرَّ بشيء من طريق المسلمين فهو له ضامن»^(٢) يرجع إلى الضمان بالتسبيب.

و موضوع البحث ما إذا كان الضمان مسبباً عن نفس الإضرار.
نعم: قد يتوهم أن بعض الروايات يدلّ على أن نفس الضرر موجب للضمان، مثل ما ورد في «من حوّل نهره عن رحي الغير أنّه يرجعه إلى حاله»^(٣) و مثل ما ورد في «من اسقط الشرافة الساترة بينه وبين جاره أنّه يعيدها إلى حالها الأولى»^(٤).

وفيه أولاً: أن الدليل الدالّ على الحكم الأول، لا يدلّ على ارجاع التّهي إلى حاله، بل بعد ما سئل عن أبي محمّد عليه السّلام: عن رجل كانت له رحيّ على نهر قرية، والقرية لرجل، فاراد صاحب القرية ان يسوق إلى قريته الماء في غير هذا النّهر، ويعطلّ هذه الرّحي، آله ذلك أم لا؟

١ - الكافي، نفس الباب، ر ٢، ج ٧، ص ٣٤٩، وسائل الشّيعه، كتاب الدّيّات، أبواب موجبات الضّمان، باب ٩، ر ١، ج ٢٩، ص ٢٤٣، من طبع مؤسّسة آل البيت عليه السّلام.
٢ - فروع الكافي، كتاب الدّيّات، باب ما يلزم من يحفر البئر فيقع فيها المارّ، ر ٣، ج ٧، ص ٣٥٠. وسائل الشّيعه، كتاب الدّيّات، أبواب موجبات الضّمان، باب ٨، ر ٢، ج ٢٩، ص ٢٤١، من طبع مؤسّسة آل البيت عليه السّلام.

٣ - هذا البيان مأخوذ عن الرّواية الواردة التي ستأتي بعد أسطر، فانتظر.

٤ - لم نعثر إلى الآن على مصدر هذا الكلام كما سيأتي التصريح به في المتن بقوله «لم نجده في مجامع الأخبار».

فوقع عليه السلام: «يتقى الله و يعمل في ذلك بالمعروف، ولا يضر
اخاه المؤمن».^(١)

وهكذا ما ورد من الفقيه عليه السلام بهذا المضمون.^(٢)

وأما الدليل على الحكم الثاني، فلم نجد في مجامع الأخبار.

و ثانياً: لعل الأمر بالإعادة كان لمعلومية ثبوت الحق لكل من صاحب
الطّاحونة والجار، في بقاء ما أمر بإعادة؛ وان كان ظاهر السؤال أنه لا يعلم بالحال،
إلا مجرد كون الطّاحونة على نهر الغير.

و ثالثاً: لعل الأمر بالإعادة على فرض التسليم كان لعدم سلطة صاحب النهر
على تحويل نهره، لا حدوثاً ولا بقاءً.

وهكذا صاحب الستارة لم يكن مسلطاً كذلك.

وبعبارة أخرى: الذي يتولّد منه الضرر ليس مجرد التحويل والتّخريب؛ بل
نتيجة ذلك، فهي منفيّة بـ«قاعدة الضرر».

و مقتضاها إعادة النهر والشرافة على ما كانتا، عليه لئلاّ تبقى الرّحى والدار

١ - الوسائل، كتاب احياء الموات، باب ١٥، أنه لا يجوز...، ر ١، ج ١٧، ص ٣٤٣. وقطعة من

هذه الرواية في باب ١٤، ر ١، ج ١٧، ص ٣٤٢. عن الكافي، باب الضّرار من كتاب

المعيشة، ر ٥، ج ٥، ص ٢٩٣.

واعلم أنّ هذه الرواية صحيحة.

٢ - من لا يضره الفقيه، باب ٧١، بيع الكلاء والزرع والاشجار والارضين والقنى

والشرب والعقار، ر ١٠، ج ٣، ص ١٥٠.

وسائل الشيعة، كتاب احياء الموات، باب ١٤، ر ١، و باب ١٥، ر ١، ج ١٧، ص ٣٤٣.

على هذه الحالة.

و بالجملة: لو لم يدخل الإضرار في أحد موجبات الضمان، لا يمكن إثبات حكم لولاه يلزم منه الضرر.

[التنبيه] الخامس:

[في أن المدار بناءً على الحكومة على الضرر الشخصي لا النوعي]

هل المدار في الضرر المنفي هو الضرر النوعي أو الشخصي وجهان:
والحق هو الثاني، لما قد ظهر من أول المبحث إلى هنا من حكومة أدلة
نفي الضرر على الأحكام الثابتة في الشريعة على نحو العموم.
ومقتضى الحكومة ان يكون كل حكم نشأ منه الضرر مرفوعاً، دون ما لم ينشأ
منه.

نعم: قد يكون الضرر في بعض الموارد منشأ لجعل الحكم مطرداً في جميع
الموارد، ولكنه تبين أن هذا الجعل وظيفة الشارع، كجعله الضرر في بعض الموارد
حكمة لتشريع الخيار للشريك، وجعله المخرج في الجملة حكمة لتشريع الطهارة
للحديد.

و على هذا: فلا يمكن القول بأن المدار على الضرر النوعي، مع الإلتزام
بالحكومة، فإن الجمع بينهما ممتنع.

ولا يقال: قد تمسك الأصحاب بهذه القاعدة لاثبات الخيار للمغبون، ولو قرض
عدم تضرره لعدم وجود راغب في المبيع فعلاً، مع كون بقائه ضرراً عليه.
لأننا نقول: الجمع بين كونه مغبوناً و كونه غير متضرر ممتنع؛ فإن الغبن عبارة عن
الشراء بازيد من ثمن المثل، أو البيع بأقل من ثمن المثل. ولا شبهة أن قيمة الأموال
بحسب الأزمان مختلفة، فلو لم يوجد راغب و باعه باقل مما يباع في غير هذا الزمان،
فلا يكون مغبوناً.

وبالجملة: مقتضى الحكومة، بل مقتضى كون الحديث وارداً في مقام الامتنان،
أن يكون كل شخص ملحوظاً بلحاظ حال نفسه.

[التنبية] السادس:

[في أنه لا يجب تحمّل الضرر لدفعه عن الغير]

مقتضى ورود الحديث في مقام المنة، عدم وجوب تحمّل الإنسان الضّرر المتوجّه إلى الغير، لدفعه عنه؛ ولا وجوب تدارك الضّرر الوارد عليه، أي لا يجب رفعه عن الغير، كما لا يجب دفعه عنه.

وهكذا لا يجوز توجيه الضّرر الوارد إليه إلى الغير، فلو توجّه السّيل إلى داره، فله دفعه، لا توجيهه إلى دار غيره.

وذلك لتعارض الضّارين و عدم المرجّح في البين.

ومقتضى ذلك أنّه لو دار الأمر بين حكّين ضرريّين، بحيث يلزم من الحكم بعدم أحدهما الحكم بثبوت الآخر، إختيار أقلّها ضرراً. سواء كان ذلك بالنسبة إلى شخص واحد، أم شخصين. لأنّ الله سبحانه إذا نفي الحكم الضّرري منّة على عباده، والمفروض أنّ نسبة الحكم المنفي بالنسبة إلى كلّ عبد واحدة، فكما لو توجّه أحد الضّارين إلى شخص واحد يختار أخفّها وأقلّها، فكذا لو توجّه إلى أحد الشخصين.

و على هذا: فلو لم يكن بينها ترجيح، فمقتضى القاعدة هو التّخير لا الرّجوع إلى سائر القواعد، لأنّه ليس المقام من باب تعارض الدّليلين، لأنّ عدم إمكان الجمع ينشأ من عدم إمكان الجمع في الجعل، بل إنّما نشأ من تزاحم الحقيقتين، كتزاحم الغريقين.

فلو كان في البين أهميّة، كدوران الأمر بين الضّرر على العرض والمال، فينبغي

الضرر على العرض؛ ولو لم تكن، فالتخير.

اللهم إلا أن يقال: فرق بين دوران الأمر بين أحد الضررين الواردين على شخص واحد، و دورانه بين أحد الضررين الواردين على شخصين؛ فإذا توجه أحدهما على شخص، فيختار أخفهما لو كان، وإلا فالتخير.

وأما لو دار بين شخصين كالتولي من قبل الجائر الذي تركه ضرر على المتولي، وإقدامه ضرر على غيره، فلا وجه للتخير، ولا الترجيح؛ لأنه يدخل فيما تقدم أنه لا يجب تحمّل الضرر لدفعه عن غيره.

نعم: لو أكرهه الجائر على دفع مال، فلا يجوز له نهب مال الناس، ودفع ضرر الجائر به عن نفسه.

ففرق بين ما إذا أكرهه على أخذ مال الناس له، وما إذا أكرهه على دفع أموال نفسه إليه.

و مسألة التولية من قبل الجائر، تدخل في القسم الأول. ولا يلاحظ فيه أقلّ الضررين، لأنه توجه الضرر أولاً إلى الغير، فلا يجب تحمّل الضرر حتى يدفع عن الغير.

و مسألة الإيجابار على دفع أموال نفسه تدخل فيما تقدم، أنه لا يجوز دفع الضرر عن نفسه بإدخال الضرر على الغير.

و على هذا: فما اختاره شيخنا الأنصاري في مسألة التولي من قبل الجائر من الفرق بين المسألتين في كتاب المكاسب^(١) هو الصواب، لا ما اختاره في رسالته

المعمولة^(١) لهذه المسألة، من أن حكم الضرر الوارد على أحد الشخصين حكم أحد الضررين الوارد على شخص واحد من اختيار أقلهما لو كان، وإلا فالرجوع إلى العمومات الأخرى، ومع عدمها فالقرعة. ثم فرّع على هذا أنه يلاحظ الضرر الوارد بملاحظة حال الأشخاص، فقد يكون ضرر درهم على شخص، أعظم من ضرر دينار على آخر.

وذلك لما عرفت أنه لو توجه الضرر إلى الغير أولاً، فلا يجب دفعه عنه بتحمل الضرر، ولو كان ضرر الغير أعظم. ولو توجه أولاً إلى نفسه، فلا يجوز توجيهه إلى الغير، ولو كان ضرر الغير أخف.

نعم: لو حمل عبارة الرسالة المعمولة على ما إذا ورد ضرر من السماء، ودار أمره بين وروده على أحد الشخصين، كما إذا دخلت الذابة رأسها في القدر، من دون تفريط أحد المالكين، ودار الأمر بين كسر القدر، أو ذبح الذابة، فيمكن هنا القول بنفي الضرر الأعظم واختيار الأقل؛ لأنه أحد المرجحات. وإن كانت كلمات العلماء مضطربة على ما حكاه عنهم قدس الله تعالى أسرارهم.

وأما عبارته في الرسائل^(٢)، فلا يمكن حملها على هذا المورد، لأنه مثل بالولاية

→ بحث الولاية - من قبل الجائر - التنبيه الأول والثاني.

١ - رسالة قاعدة لاضرر، التنبيه الخامس والسادس، ص ٣٧٤، و ١٢٥-١٢٣ من الطبع الحديث.

٢ - الرسائل، ص ٣١٦ من طبع المحشى بحاشية ملا رحمة الله الكرمانى من طبع مكتبة

من قبل الجائر المستلزمة للإضرار على الناس.
فالصواب جعل عنوان مسألة تعارض الضررين بالنسبة إلى شخصين، ما هو
من قبيل «مسألة القدر»، وجعل «مسألة الولاية من قبل الجائر» عنواناً آخر.
كما لا يخفى.

[التنبیه] السّابع:

**[في ان القاعدة كما تكون حاکمة على الاحکام التکلیفیة
فکذلك حاکمة على الاحکام الوضعیة]**

لا ینبغي الإشکال في أنّه کما ینکون هذه القاعدة حاکمة على العمومات المثبتة للأحكام التکلیفیة، فکذلك حاکمة على العمومات المثبتة للأحكام الوضعیة. سواء کان الحكم الوضعي من قبيل لزوم العقد، أم من قبيل قاعدة السلطنة. إنّما الإشکال في أنّ «قاعدة السلطنة» مطلقاً محکومة بـ«قاعدة لاضرر»، أو في ما إذا لم ینلزم من عدم سلطنة المالك، ضرر عليه.

وأمّا إذا لزم، فلا تكون محکومة بها؛ بل تكون قاعدة السلطنة هي المرجع. أو أنّ المسألة مبتنية على الفرع السابق، و أنّه ینلاحظ أعظم الضررين، و هو المرفوع، لا الأقلّ.

یظهر من شیخنا الأنصاري رحمه الله أنّ المسألة مبتنية على الفرع السابق. فإنّه في الرسائل بعد ان مثّل لمورد تعارض الضررين بالتولّى من قبل الجائر المستلزم تركه لتضرّر الوالي و إقدامه لتضرّر الغير قال رحمه الله:

«و مثله ما إذا کان تصرف المالك في ملكه موجباً لتضرّر جاره، و تركه موجباً لتضرّر نفسه؛ فإنّه یرجع إلى عموم «النّاس مسلّطون على أموالهم».

ولو عدّ مطلق حَجْره عن التصرف في ملكه ضرراً، لم یعتبر في ترجیح المالك ضرر زائد على ترك التصرف فيه، فیرجع إلى عموم التسلّط.

و یمکن الرّجوع إلى قاعدة «نفي الحرج»؛ لأنّ منع المالك لدفع ضرر الغير

حرجٌ و ضيقٌ عليه، إمّا لحكومته ابتداءً على نفي الضرر، وإمّا لتعارضهما والرجوع إلى الأصول (الأصل خل) إلى آخر ما قال». [انتهى].

ونحن قبل التّكلم فيما أفاده شيخنا الأنصاري رحمته نتعرّض للصّور التي يلزم من تصرّف المالك في ملكه ضرر على جاره.

فنقول: تارة يكون المالك محتاجاً إلى التّصرف في داره، بحيث لو لم يحفر فيها بئراً أو بالوعة يتضرّر.

وأخرى لا يتضرّر بترك التّصرف، بل إمّا ينتفع بالتّصرف، و يفوته النّفع لو لم يتصرف.

وثالثة لا يتضرّر و لا ينتفع بالتّصرف، بل يكون عبثاً و لغواً.

وهذا على قسمين لأنّه:

قد يقصد به تضرّر الجار.

وقد لا يقصد ذلك، لكونه غافلاً.

أما الصّورة الاولى: فظاهر كلمات الأصحاب رعاية ضرر المالك، فيجوز

تصرّفه، و ان كان ضرر الجار أعظم. بل يجعلونه من مصداق ما تقدّم من أنّه لا يجب تحمّل الضرر لدفع الضرر عن الجار.

وكفاك شاهداً على ذلك ما نقله شيخنا الأنصاري رحمته عن الأصحاب. و لم ينقل

عنهم الخلاف إلّا عن صاحب الكفاية. ^(١)

بل صاحب الرّياض^(١) حمل «قاعدة لاضرر» على ما لم يكن غرض إلاّ الإضرار فراجع.

وأما الصورة الثانية: فظاهر ما نقله الشّيخ عن الأصحاب الجواز أيضاً.^(٢) واستدلّ له أيضاً بعموم «النّاس مسلّطون»، بعد تعارض «قاعدة نفى الضّرر»، بالنّسبة إلى الجار، مع قاعدة نفى الحرج؛ بل الضّرر بالنّسبة إلى المالك.

وأما الصورة الثالثة: فيظهر منهم عدم جوازها، سواء قصد بتصرّفه الإضرار، أم لا؛ لأنّ المفروض عدم ورود ضّرر عليه؛ و لا يلزم من تصرّفه جلب نفع، حتّى يكون تركه حرجياً. فليس هنا عموم السّلطنة وهو محكوم بـ «قاعدة لاضرر».

إذا عرفت ذلك فنقول: ما يظهر من شيخنا الأنصاري رحمه الله - من «وقوع التعارض بين الضّررين»، أو بين «لاضّرر» و «لا حرج» في الـ «صورتين الأولىين»؛ وأنّه يراعى جانب «ضّرر المالك»، أو جانب «لا حرج»، إمّا لحكومته على «قاعدة لاضرر»، وإمّا لتعارضهما، والرّجوع إلى العمومات، كقاعدة السّلطنة، أو إلى الأصول، مثل الإباحة - ممنوع صغرى وكبرى.

أما الصّغرى: فلأنّ الحرج عبارة عن المشقة، ومطلق منع المالك عن التّصرف في ملكه لدفع ضّرر الغير، ليس حرجاً عليه.

وبعبارة أخرى: لا يشمل نفى الحرج المشقة الطارئة على الجوانح، كما أنّها ليست مرفوعة بـ «لاضّرر» أيضاً، فترك الولاية من قبل الجائر لو كان موجبا

١ - رياض المسائل، ج ٢، ص ٣٢٠، من الطبع الحجري.

٢ - مفتاح الكرامة، ج ٧، ص ٢٣-٢٢.

للضَّرر على الأقرباء، أو للضَّرر المالي، ليس حرجاً منفياً. وكذلك ترك حفر البئر في الدَّار، وترك مطلق التَّصَرُّف في الأموال.

وبالجملة: لا معنى لتعارض «لاضَّرر» و «لا حرج» في نحو هذه الأمثلة، و لا لتعارض ضَرر المالك و ضَرر الغير، لأنَّه لا يمكن أن يصدر حکمان متضادَّان من الشَّرع.

فالحكم المجعول منه: إمَّا جواز تصرُّف المالك في ملكه؛ وإمَّا عدم جوازه: فإذا كان جواز التَّصَرُّف كما هو مفاد «النَّاس مسلَّطون على أموالهم»، فلو كان ضررياً على الغير، فهو مرفوع بـ «قاعدة لا ضرر»، ولو استلزم رفع هذا الحكم أُلْضِرَّ على المالك؛ فإنَّ الضَّرر النَّاشي عن رفع السُّلْطنة من باب حكومة «لاضَّرر» يستحيل أن يدخل في عموم «لاضَّرر».

و إذا كان الصَّادر منه عدم جواز تصرُّف المالك، فهذا الحكم حيث انه ضرري على المالك فهو مرتفع، ولو استلزم رفع عدم الجواز الضَّرر على الجار. فضرر المالك - بناءً على الأوَّل، و ضَرر الجار بناءً على الثَّاني، لا يدخل في عموم «لاضَّرر»، لأنَّ الضَّرر النَّاشي عن حكومة «لاضَّرر» على الأحكام الجوازيَّة؛ و هكذا الضَّرر النَّاشي من حكومة «لاضَّرر» على الأحكام التَّحريميَّة - لا يعقل أن يدخل في عموم «لاضَّرر». وان قلنا بشمول قوله: «كلَّ خبري صادق أو كاذب» مثلاً لنفس هذه القضية، بتتقيق المناط، أو بوجه آخر؛ كما في شمول «صدَّق العادل للخبر المتولَّد» من شموله لموضوع وجداني، حيث أنَّه على نحو القضية الحقيقيَّة.

و ذلك للفرق بين المثالين و بين المقام، فإنَّه إذا تولَّد من وجوب تصديق الشَّيخ

أو الكليني موضوع آخر، فيمكن ان يشمل هذا الموضوع المتولد، وجوب تصديق آخر من سنخ «صدّق العادل» الشامل لخبر الشيخ أو الكليني.

وأما في المقام فحيث قد عرفت أنّ «قاعدة لاضرر» حاكمة على الأحكام الوجوبية والتحريرية، فإذا نشأ ضرر من حكومة «لا ضرر»، فلا يمكن ان يكون «لا ضرر» ناظراً إلى هذا الضرر، لأنّ المحكوم لابدّ ان يكون مقدّماً في الرتبة على الحاكم، حتّى يكون الحاكم شارحاً له وناظراً إليه.^(١)

والمفروض انّ هذا الضرر الحادث متأخّر في الرتبة عن «قاعدة لاضرر»، فلا يمكن ان يكون محكوماً بـ «لا ضرر».

نعم: لو قلنا بان «لا ضرر» إخبار عن الواقع فيمكن تعارض الضررين. وأما مع الالتزام بالحكومة فلا يعقل التعارض، بحيث يدخل كل منهما تحت العموم.

فسألنا هذه لا تبتني على المسألة السابقة وهي ما إذا دار الأمر بين أحد الضررين على أحد الشخصين، كما إذا أدخل الدابة رأسها في القدر، فإنّه لابدّ في المسألة السابقة من ترجيح الضرر الأعظم ورفعه، دون الأخفّ.

١- قال الامام الخميني رحمه الله :

«و فيه: أنّ الحكومة لاتتقوم بالنظر والشرح، مع أنّ النظر إلى المتأخّرتبة وشرحه مما لايمتنع، فإذا تحقّق دليل نفي الضرر حكم ضرريّ لامانع من نفيه بدليل الضرر؛ فإنّه قضية حقيقيّة تنفي كلّ حكم ضرريّ محقّق الوجود أو مقدّرة في ظرف تحقّقه، مثل قوله: «صدّق العادل» بالنسبة إلى الأخبار مع الواسطة.» (بدائع الدرر، ص ١٣٩)

وفي مورد التساوي، لابدّ من التّخيير، لأنّ ملاحظة صاحب الدّابة أو صاحب القدر مطلقاً لا وجه له، لو فرض أنّ الضّرر جاء من دون تفريط أحد المالكين.

وهذا بخلاف المقام، فإنّه هنا ليس ضرران خارجيّان، دار الأمر بين أحدهما، بل المرفوع، إمّا ضّرر المالك ليس إلّا، لو كان الحكم هو تصرف المالك في ملكه مع تضرّر جاره؛ وإمّا ضّرر الجار، لو كان المجمعول سلطنة المالك مطلقاً.

وحاصل الكلام: أنّه لابدّ في الضّرر المنفيّ بأدلة نفي الضّرر، من كونه ناشئاً عن الحكم الشرعيّ الضّرري، ليكون نفي الضّرر نفيّاً لذلك الحكم المعنون بعنوان الضّرر.

ومن المعلوم أنّ الضّرر الذي يلحق المالك من ترك التّصرف ليس لحكم شرعيّ يقتضي الضّرر، إلّا إذا كان الحكم هو حرمة التّصرف.

وأما مع فرض كون الحكم هو عموم السلطنة، فالحكم الذي ينشأ منه الضّرر ليس إلّا نفي الضّرر بالنسبة إلى الجار، فضرر المالك في طول نفي الضّرر بالنسبة إلى الجار، فلا يعقل أن يكون مرفوعاً بـ«لا ضرر».

وأما الكبرى: وهي أنّه بعد تعارض الضّررين يكون المرجع هو عموم التّسلّط أو عموم قاعدة نفي الحرج، إمّا لحكومتها على «قاعدة لا ضرر» ابتداءً، وإمّا لتعارضهما والرّجوع إلى الأصول.

ففيها:

أما مسألة كون المرجع هو عموم قاعدة السلطنة، فهو إمّا يصحّ فيما إذا تعارض مخصّص للعام مع ما هو في عرضه، فبعد تعارضهما وتساقطهما يرجع إلى العموم.

وأما لو خصّص عموم بالحكومة و تولّد فرد آخر من سنخ الحاكم من هذه الحكومة، فتعارض هذين الفردين من أفراد الحاكم لا يوجب أن يكون المرجع هو

المحكوم.

وبعبارة أخرى: كون العام مرجعاً إنما هو في مورد تعارض الدليلين الذين أحدهما مخصّص له، لا في مورد تعارض فردين من المخصّص القطعي.

نعم: لو كان هناك حكام، كعموم سلطنة صاحب الدابة، و عموم سلطنة صاحب القدر، و تعارض ضرر أحدهما مع ضرر الآخر، فلا يمكن الحكم بتخصيص أحد العامين دون الآخر، إلا إذا كان هناك مرجح؛ وإلا يلزم الترجيح بلا مرجح.

و أين هذا مما إذا كان هناك حكم واحد، و بتخصيصه تولّد خاص آخر معارض مع الخاص الأول؟

وأما مسألة حكومة «لا حرج» على «لا ضرر» فهي تتوقّف على أمرين:
الأول: كون «لا حرج» مثبتاً للحكم أيضاً، أي كما أنّه حاكم على الأحكام الوجودية، يكون حاكماً على الأحكام العدمية أيضاً؛ وإلا لا يعقل تعارضه مع «لا ضرر»، و إجتماعه معه في مورد واحد حتى يكون حاكماً عليه. لأنّه لو كان حاكماً على خصوص الأحكام الوجودية، لامثبأ لحكم لولاه، لزم الحرج، فينحصر الصّور المتقدّمة في «قاعدة لا ضرر» لا «الحرج»، لأنّ عموم السلطنة مستلزم للضرر، فيرفع هذا الحكم الثابت بـ«قاعدة لا ضرر» و عدم السلطنة، و إن كان حرجياً، إلا أنّه لا يجوز إثبات حكم بـ«لا حرج»، لأنّ عدم السلطنة ليس مجعولاً حتّى يرتفع بـ«لا حرج».

فعلى هذا: لم يجتمع «لا حرج» مع «لا ضرر» هذا المورد، بل المورد مورد «لا ضرر».

ولو فرض عكس هذه المسألة كما لو كان تصرّف المالك حرجاً على الغير، و

عدمه ضرراً على المالك، فيصير الأمر بالعكس، أي ينحصر المورد بـ«لا حرج» ولا يجزى «لا ضرر».

وان شئت قلت ان هذا الشرط يرجع إلى منع الصغرى، وحاصله عدم إمكان تعارض «لا ضرر» مع «لا حرج».

الثاني: أن يكون «لا حرج» ناظراً إلى «لا ضرر»، ومعنى النظر أن يكون الحكم في طرف المحكوم مفروض التحقق، حتى يكون الحاكم ناظراً إلى الحكم الثابت في المحكوم.

واقام لو كان كل منهما في عرض الآخر، ولا أولوية لفرض تحقق أحدهما قبل الآخر، فلامعنى للحكومة.

وبالجملة لا وجه لجعل «لا حرج» حاكماً على «لا ضرر»، فلا يمكن علاج التعارض بالحكومة، كما أنه لا يمكن علاجه بتقديم «لا ضرر» على «لا حرج» مطلقاً، من باب أن مورد «الضرر» أقل من «الحرج» لأن كل ضرري حرجي ولا عكس.

فإنه أولاً: أقلية المورد موجب للترجيح في ما إذا كان المتعارضان متضادين، لا مثل المقام الذي يتوافقان غالباً؛ فإنه لو قدم دليل «لا حرج» على «لا ضرر»، لا يلزم بقاء «لا ضرر» بلامورد، لكفاية المورد فيما كان الأمر ضررياً أيضاً كغالب الموارد بل جميعها، سوى مورد الدوران بين «الحرج» و«الضرر»، كالأمثلة

المذكورة. (١)

و ثانياً: بناء على ما عرفت من أنّ الحرج هو المشقة في الجوارح، لا في الزوج، فقد يكون الشيء ضررياً كالتقص في المال، ولا يكون حرجياً.

فقولك: «كل ضررٍ حرجي، ولا عكس»، غير صحيح.

و على هذا: فيقتضى عدم تسلط المالك في الصورة الثانية أيضاً، فضلاً عن الصورة الثالثة؛ لما عرفت من أنّ قاعدة السلطنة من إحدى القواعد العامة محكمة بـ«الأضرر».

ثم إنه لا يمكن إدراج الصورة الأولى فيما يقال أنّه لا يجب تحمّل الضرر لدفع الضرر عن الغير، فإنّ مورد هذا الكلام ما لو توجه بلاء و دار بين أن يرد على الجار، و ان يرد على النفس، فيقال أنّه لا يجب توجيهها إلى النفس، لئلاّ تتوجه إلى الغير. كما مثّلنا في مسألة السبل المتوجه إلى إحدى الدارين.

و اما الصورة الأولى فالضرر توجه أولاً إلى المالك، و هو يريد رفعه عن نفسه المستلزم لتضرر الجار.

نعم: هنا وجه يمكن ان يوجه به ما ذهب إليه المشهور من جواز تصرف المالك في الصورتين الاوليين، دون الصورة الأخيرة، و هو أنّه لاشبهة أنّه لو لا ورود هذا

١ - قال الامام الحميني رحمه الله :

«كدعوى أنّ الحديث ليس ناظراً إليها، و أنّه حاكم على الأدلة التي باطلاقها موجبة للضرر، كالوضوء والصّوم الضرريّين، لا التي يتام هويتهما ضرريّة، و أنّ ما يكون الضرر يقتضيه لا يمكن أن ينفيه كما ترى».

(بدائع الدرر، ص ٩٤)

الحديث المبارك في مقام الإمتنان، لكان مقتضى الصّناعة ما ذكر من حكومة «قاعدة لاضرر» على «عموم السّلطنة»؛ إلّا أنّ وروده في مقام الإمتنان يقتضي ان لا يكون رفع الضّرر موجباً للوضع.

فسلطنة المالك لا ترتفع بضرر الجار، إلّا إذا لم يكن عدم تسلّطه موجباً لتضرّره. كما إذا لم يكن حفر البئر في داره موجباً لكمال في الدّار، ولا تركه موجباً لتضرّره، بل يحفره تشهيّاً، بل قد يقصد به الإضرار.

وأما إذا استلزم رفع الضّرر وضعه، فهذا لا يدخل في عموم «لاضرر»، سواء قلنا بأنّ المدار على الضّرر التّوعّي، أو الشّخصي، لأنّه على أيّ حال، هذا الحكم - وهو رفع ضّرر الجار بإلقاء الضّرر على المالك - خلاف الإمتنان.

فإذا لم يدخل هذه الموارد في عموم «قاعدة لاضرر»، فيبقى «قاعدة السّلطنة» بلاخصّص.

ولا يبعد أن يكون منشأ اتّفاقهم على جواز إضرار الغير بما دون القتل - لدفع الضّرر النّاشي عن توعيد المكره - عدم شمول «لاضرر» هذا الضّرر المتوجّه إلى الغير، وإلّا فالمسألة مشكّلة.

وما اختاره شيخنا الأنصارى رحمته - في مسألة التّولية من قبل الجائر، من الفرق بين ما إذا توجّه الضّرر أولاً إلى النّفس، وأراد رفعه بتوجيهه إلى الغير، فلا يجوز. و أمّا إذا توجّه أولاً إلى الغير وأراد رفعه عنه بتوجيهه إلى النّفس، فلا يجب - هو الصّواب كما تقدّمت الإشارة إليه.

هذا تمام الكلام فيما أردنا إيرادَه في المقام.

والحمد لله أولاً و آخراً و صلّى الله على محمّد و آله الطّاهرين واللّعة الدّائمة

على أعدائهم أجمعين.

قد وقع الفراغ منه بيد مؤلفه المفتقر إلى رحمة ربّه البارى موسى بن
محمد النجفي الخونساري في ليلة التّيروز وهي ليلة الثالث والعشرين
من شهر ذي قعدة الحرام من سنة ألف وثلثمائة وواحد وخمسين من
الهجرة المباركة النبويّة على هاجرها وأهل بيته الطّاهرين آلاف
التّحيّة والسّلام.