

رَفْعُ الْعَرَسِ

عن

قَائِلَةِ الرِّضَا

تأليفُ

فضيلة الحجة الشيخ محمد باقر الخالصي



موسسة النشر الاسلامي (الثابتة)

بمقر المجمع العلمي في طهران



٧١٩

فروع الغرر

عن

قائمة الأضمة

تأليف

فضيلة الحجة الشيخ محمد باقر الجالبي

مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسية

٣٤٣:٩

رفع الضرر
عن قاعدة لا ضرر

- تأليف:
- الموضوع:
- عدد الأجزاء:
- طبع ونشر:
- الطبعة:
- المطبوع:
- التاريخ:

التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرقة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة على رسول الله وآله الميامين، واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين.

وبعد، فإنّ من أهمّ ما امتازت به الحركة الفقهية والأصولية لدى الشيعة الإمامية هو تكاملها وتطورها دائماً نحو الأحسن والأمتن، ويُعزى هذا - كما لا يخفى - الى فتح باب الاجتهاد وإظهار النظر على مصراعيه أمام المحقّقين والمجتهدين، وهذا يؤدي بدوره - ولا شك - إلى قوّة الآراء المطروحة في حقلي الفقه والأصول نتيجةً لتراكم الآراء وانضمام الأنظار بعضها الى بعض، فتجد الكثير من العناوين الفقهية والأصولية قد تمّ طرحها على طاولة البحث والتحقيق في الأزمان السالفة والتي قد تمتدّ بعضها الى عهد النصّ والتشريع، ولا يزال يتكرّر بحثها، وكلّ عالم ومحقّق يضيف شيئاً الى ما ذكره أسلافه من المحقّقين، فجاءت الآراء دائماً قوّة ومتينة.

ومن جملة تلك العناوين التي صارت محلاً للبحث والنظر من قبل الكثير من العلماء والمجتهدين القاعدة المعروفة بـ «قاعدة لا ضرر» وهي من القواعد الأساسية التي تبني عليها الكثير من المسائل الشرعية الفرعية، وقد صارت محلاً للأخذ والردّ سواء في مدركها أو في معنى الضرر المعنوي فيها أو في حكومتها على القواعد الأخرى وعدمها، وغيرها من الأبحاث المتعلقة بها.

والكتاب - المائل بين يديك - هو عبارة عن ثمرة نافعة من جهود المحقق حجة الإسلام والمسلمين سماحة الشيخ محمد باقر الخالصي حفظه الله، تناول فيه البحث عن هذه القاعدة المشهورة من جميع أبعادها وجوانبها فجاء بحثاً جامعاً وشاملاً نفع الله به أهل العلم وروّاده.

وقد قامت المؤسسة - والحمد لله - بطبعه ونشره خدمةً لعلوم أهل البيت عليهم السلام وحوزتهم المنيرة شاكرين للمؤلف مساعيه وسائلين الله له ولنا المزيد من التوفيق إنه بالإجابة لخليق.

ولا يسعنا أخيراً إلا وأن نقدم شكرنا وتقديرنا لجميع الاخوة الكرام من أهل الفضل والتحقيق لاسيما الحاج كمال الكاتب لما بذلوه من جهود حميدة في إخراج هذا الكتاب بهذه الصورة، راجين له ولهم دوام الموفقية والسداد، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة

مركز تحقيق كتاب توير علوم إسلامي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله، والصلاة على أنبياء الله سيّما على محمّد رسول الله، وعلى المعصومين من ولده حجج الله، واللعنة على أعدائهم أعداء الله الى يوم لقاء الله. وبعد، فهذه أبحاث وتحقيقات في قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» المشهورة بين الفقهاء، ضبطتها في هذه الأوراق على نسق ما ألفتها في مجلس المذاكرة رجاء أن ينفع الله بها أهل الفقه والتحقيق فنقول: الكلام فيها يقع في جهات:

مركز تحقيق كاميون علوم إسلامي
الأولى

في مدرّكها

وهو عِدّة أخبار مروية عن النبيّ صلّى الله عليه وآله والأئمّة من ولده عليهم السّلام مستفيضاً بل ادّعي تواترها معني، ولعلّها كذلك. وهي على قسمين: قسم منها يحتوي على نفس جملة «لا ضرر ولا ضرار» والقسم الآخر منها يحتوي على مضمون تلك الجملة من غير بيان نفس ألفاظها.

(فالأول) يشتمل على أخبار كثيرة:

منها: خبر عبد الله بن بكير عن زرارة عن أبي جعفر عليه السّلام قال: إنّ سمرة بن جندب كان له عنق في حائط لرجل من الأنصار، وكان منزل

الأنصاري بباب البستان، فكان يمرّ به الى نخلته ولا يستأذن، فكلمه الأنصاري أن يستأذن اذا جاء، فأبى سمرة، فلمّا تأبى جاء الأنصاري الى رسول الله صلى الله عليه وآله فشكا إليه وخبره الخبر، فأرسل إليه رسول الله وخبره بقول الأنصاري وما شكاه وقال: اذا أردت الدخول فاستأذن، فأبى، فلمّا أبى ساومه حتى بلغ به من الثمن ماشاء الله، فأبى أن يبيع، فقال صلى الله عليه وآله: لك عذق يمدّ لك في الجنة، فأبى أن يقبل، فقال صلى الله عليه وآله للأنصاري: اذهب فاقطعها وارم بها إليه فإنه لا ضرر ولا ضرار^(١).

ومنها: خبر عبدالله بن مسكان عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام بمثل مأمّرٍ إلّا أنّ في آخره أنه قال لسمرة: إنك رجل مضار ولا ضرر ولا ضرار على مؤمن، ثم أمر بها فقلعت ورمي بها إليه وقال له: انطلق فاغرسها حيث شئت^(٢).

ومنها: خبر عقبة بن خالد عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال لا ضرر ولا ضرار^(٣). مركز تحقيق كالمبيوتر علوم إسلامي

ومنها: خبره الآخر عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بالشفعة بين الشركاء في الأرضين والمساكن وقال: لا ضرر ولا ضرار، وقال: اذا ارفقت الارف وحدت الحدود فلا شفعة^(٤).

ومنها: خبره الآخر عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بين أهل المدينة في مشارب النخل أنه لا يمنع نفع الشيء وقضى بين أهل البادية أنه لا يمنع فضل ماء ليمنع به فضل كلاء، وقال: لا ضرر ولا

(١) وسائل الشيعة: باب ١٢ من أبواب إحياء الموات حديث ٣ ج ١٧ ص ٣٤١.

(٢) وسائل الشيعة: باب ١٢ من أبواب إحياء الموات حديث ٤ ج ١٧ ص ٣٤١.

(٣) وسائل الشيعة: باب ١٢ من أبواب إحياء الموات حديث ٥ ج ١٧ ص ٣٤١.

(٤) وسائل الشيعة: باب ٥ من أبواب الشفعة حديث ١ ج ١٧ ص ٣١٩.

ضرار^(١).

ومنها: خبر الدعائم عن أبي عبدالله عليه السلام أنه سئل عن جدار لرجل - وهو سترة بينه وبين جاره - سقط فامتنع من بنيانه قال: ليس يجبر على ذلك إلا أن يكون وجب ذلك لصاحب الدار الأخرى بحق أو بشرط في أصل الملك ولكن يقال لصاحب المنزل: استر على نفسك في حقك إن شئت، قيل له: فإن كان الجدار لم يسقط ولكنه هدمه أو أراد هدمه إضراراً بجاره بغير حاجة منه إلى هدمه؟ قال: لا يترك، وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: لا ضرر ولا ضرار. وإن هدمه كلف أن يبنيه^(٢).

ومنها: خبر الصدوق في الفقيه عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: لا ضرر ولا ضرار في الاسلام، فالاسلام يزيد المسلم خيراً ولا يزيده شراً^(٣). هذه جملة ما وقفت عليه من الأخبار الحاوية على الجملة المذكورة.

وأما (الثاني) فيشتمل أيضاً على أخبار كثيرة علوم إسلامي

منها: خبر أبي عبيدة الحذاء قال: قال أبو جعفر عليه السلام: كان لسمرة ابن جندب نخلة في حائط بني فلان، فكان إذا جاء إلى نخلته ينظر إلى شيء من أهل الرجل يكرهه الرجل، قال: فذهب الرجل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فشكاه فقال: يا رسول الله إن سمرة بن جندب يدخل عليّ بغير إذني فلو أرسلت إليه فأمرته أن يستأذن حتى تأخذ أهلي حذرهما منه، فأرسل إليه رسول الله صلى الله عليه وآله فدعاه فقال: يا سمرة استأذن إذا أنت دخلت، ثم قال رسول الله: يسرك أن يكون لك عذق في الجنة بنخلتك؟ قال: لا، قال:

(١) بحار الأنوار: باب ٣٢ من كتاب العلم حديث ٢٨ ج ٢ ص ٢٧٦.

(٢) مستدرك الوسائل: باب ٩ من أبواب إحياء الموات حديث ١ ج ١٧ ص ١١٨.

(٣) وسائل الشيعة: باب ١ من أبواب موانع الإرث حديث ١٠ ج ١٧ ص ٣٧٦.

لك ثلاثة، قال: لا، قال: ما أراك إلا مضاراً، اذهب يا فلان فاقطعها واضرب بها وجهه^(١).

وهذا الخبر وخبر زرارة كما ترى يتكفلان بيان قصة واحدة ولا شك أن الاختلاف إنما جاء من قبل الحذاء وزرارة لا من قبل الإمام عليه السلام، فمن القريب جداً أن يحفظ أحدهما بعض ما قاله الإمام والآخر حفظ بعضه الآخر، وكلاهما يتكفلان معنى واحداً وهو تقبيح الإضرار بالغير وتحريمه.

ومنها: خبر عبيد بن زرارة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الجارية يريد أبوها أن يزوجه من رجل ويريد جدّها أن يزوجه من رجل آخر، فقال: الجدة أولى بذلك ما لم يكن مضاراً إن لم يكن الأب زوجها قبله ويجوز عليها تزويج الأب والجدة^(٢).

ومنها: خبر طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم^(٣).

ومعنى الحديث أن نسبة الجار مع الجار نسبة النفس إليها، فكما لا يجوز لها الضرر بها كذلك لا يجوز للجار الإضرار بالجار لأنها كنفس واحدة.

ومنها: خبر يونس عن بعض رجاله قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: ما العلة التي من أجلها إذا طلق الرجل امرأته وهو مريض في حال الإضرار ورثته ولم يرثها؟ وما حد الإضرار عليه؟ فقال: هو الإضرار، ومعنى الإضرار منعه إياها ميراثها منه، فأكزم الميراث عقوبة^(٤).

ومعنى الحديث أن طلاق الرجل زوجته في نفسه جائز إلا إذا قصد بذلك

(١) وسائل الشيعة: باب ١٢ من أبواب إحياء الموات حديث ١ ج ١٧ ص ٣٤٠.

(٢) وسائل الشيعة: باب ١١ من أبواب عقد النكاح وأولياء العقد حديث ٢ ج ١٤ ص ٢١٨.

(٣) وسائل الشيعة: باب ١٢ من أبواب إحياء الموات حديث ٢ ج ١٧ ص ٣٤١.

(٤) وسائل الشيعة: باب ١٤ من أبواب ميراث الأزواج حديث ٧ ج ١٧ ص ٥٣٤.

الإضرار عليها وحرمانها عن ميراثه فإنها حينئذٍ ترثه على رغم أنفه، وسيأتي قريباً أن ذلك مقيد بما إذا مات إلى سنة. وفي خبر آخر يقيد به بما إذا لم يتزوج قبل موته.

ومنها: خبر سماعة قال: سألته عن رجل طلق امرأته وهو مريض، قال: ترثه مادامت في عدتها، فإن طلقها في حال الإضرار فإنها ترثه إلى سنة، وإن زاد على السنة في عدتها يوم واحد فلا ترثه^(١).

ومنها: خبر حفص عن رجل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوم كانت لهم عيون في أرض قريبة بعضها من بعض، فأراد رجل أن يجعل عينه أسفل من موضعها الذي كانت عليه، وبعض العيون إذا فعل بها ذلك أضرت بالبقية من العيون وبعضها لا يضر من شدة الأرض، قال: ما كان في مكان شديد فلا يضر وما كان في أرض رخوة بطحاء فإنه يضر، وإن عرض رجل على جاره أن يضع عينه كما وضعها وهو على مقدار واحد؟ قال: إن تراضيا فلا يضر. وقال: يكون بين العينين ألف ذراع^(٢).

ومعنى الحديث أنه إذا أوجب تغيير موضع العين الضرر بعين آخر فلا يجوز وقد اكتفى عليه السلام بذكر محل الضرر عن ذكر حكمه اعتماداً على معلوميته. ومنها: خبر محمد بن الحسن -الحسين- قال: كتبت إلى أبي محمد عليه السلام: رجل كانت له قناة في قرية فأراد رجل أن يحفر قناة أخرى إلى قرية له كم يكون بينهما في البعد حتى لا يضر إحداها بالأخرى في الأرض إذا كانت صلبة أو رخوة؟ فوقع عليه السلام: على حسب أن لا يضر إحداها بالأخرى إن شاء الله^(٣).

(١) وسائل الشيعة: باب ١٤ من أبواب ميراث الأزواج حديث ٩ ج ١٧ ص ٥٣٤.

(٢) وسائل الشيعة: باب ١٣ من أبواب إحياء الموات حديث ١ ج ١٧ ص ٣٤٢.

(٣) وسائل الشيعة: باب ١٤ من أبواب إحياء الموات حديث ١ ج ١٧ ص ٣٤٢.

ومعنى الحديث واضح، فإن حفر القناة في نفسه أمر مباح يقتضيه تسلط الناس على أنفسهم وأموالهم، ويقتضيه المختارية والحرية، إلا أن ذلك إذا أوجب ضرراً إلى قناة فرد آخر فلا يجوز، وصرح عليه السلام بأن المعيار في الضرر هو صدقه والحكم بتحقيقه خارجاً.

ومنها: خبر معلى بن خنيس قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام - إلى أن قال: - وقال عليه السلام: ومن أضرب بطريق المسلمين شيئاً فهو ضامن^(١). ومعناه أن التصرف في طريق المسلمين يحل لكل أحد منهم، وأما إذا أوجب ذلك الضرر بالطريق فإنه لا يحل بل يضمن الضرر الخسارة الواردة وعليه إصلاحه أو تداركها.

ومنها: خبر محمد بن الحسين قال: كتبت إلى أبي محمد عليه السلام: رجل كانت له رحى على نهر قرية والقرية لرجل فأراد صاحب القرية أن يسوق إلى قريته الماء في غير هذا النهر ويعطل هذه الرحى، أله ذلك أم لا؟ فوقع عليه السلام: يتقي الله ويعمل في ذلك بالمعروف ولا يضر أخاه المؤمن^(٢). ودلالته أيضاً واضحة، فإن مقتضى تسلط الناس جواز انصراف الماء المملوك إلى أي وجه شاء، وأما إذا أوجب ذلك الإضرار بالغير فلا يجوز.

ومنها: خبر عقبة بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أتى جبلاً فشق فيه قناة جرى ماؤها سنة، ثم إن رجلاً أتى ذلك الجبل فشق فيه قناة أخرى فذهبت الأخرى بماء قناة الأول، قال عليه السلام: يتقايسان بحقائب - عقائب - البئر ليلة ليلة فينظر أيتها أضرت بصاحبها، فإن رئت الأخيرة أضرت بالأولى فلتعور. وقضى رسول الله صلى الله عليه وآله بذلك وقال: إن

(١) وسائل الشيعة: باب ٦ من أبواب أحكام الهبات حديث ٤ ج ١٣ ص ٣٣٩.

(٢) وسائل الشيعة: باب ١٥ من أبواب إحياء الموات حديث ١ ج ١٧ ص ٣٤٣.

كانت الأولى أخذت ماء الأخيرة لم يكن لصاحب الأخيرة على الأول سبيل^(١).

ودلالته كسابقه.

ومنها: خبره الآخر عنه عليه السلام في رجل احتفر قناة وأتى لذلك سنة، ثم إن رجلاً احتفر إلى جانبها قناة، ففُضِيَ أن يقاس الماء بحقائب البئر ليلة هذه وليلة هذه فإن كانت الأخيرة أخذت ماء الأولى عوّرت الأخيرة، وإن كانت الأولى أخذت ماء الأخيرة لم يكن لصاحب الأخيرة على الأولى شيء^(٢).

هذه هي مجموعة الأخبار الواردة في مسألة الضرر والإضرار في موارد متفرقة، وهي تدلّ على أنّ الحكم الشرعي الأولي إذا استلزم ضرراً على الغير يسقط عن الاعتبار. فضمونها يؤيد الجملة المعروفة الواردة في أخبار القسم الأول وهي جملة «لا ضرر ولا ضرار». فإنه يظهر أنّ كلمة «على مؤمن» أو «في الإسلام» منظورة وإن لم ترد في ظاهر الدليل، فإنّ المراد أنّ تجويز الضرر على الغير لم يقع في الشريعة المقدسة سواء أريد من الجملة المزبورة النهي أو النفي.

(١) وسائل الشيعة: باب ١٦ من أبواب إحياء الموات حديث ١ و ٢ ج ١٧ ص ٣٤٤.

(٢) وسائل الشيعة: باب ١٦ من أبواب إحياء الموات حديث ٣ ج ١٧ ص ٣٤٤.

الجهة الثانية

في تفسير الألفاظ الواردة في تلك الجملة

فنقول: أمّا الضرر فهو لغةً بل وكذلك عرفاً ضدّ النفع أي النقص في المال بلا ريب، والظاهر أنه لم ينقل في العرف ولا في الشرع عن هذا المعنى الى غيره. نعم قد يستعمل في بعض الاستعمالات العرفية في عدم النفع إلا أنه استعمال مجازي بالقريضة اللفظية أو الحالية، فمنه يظهر أنّ ما ذكره صاحب الكفاية من أنّ التقابل بين الضرر والنفع من تقابل العدم والملكية تعسف واضح. بل الظاهر أنّ التقابل بينهما من تقابل التضاد والعجب منه رحمه الله أنه جعل الضرر ضدّ النفع من النقص في النفس أو المال أو العرض، ومع ذلك حسب التقابل فيها من تقابل العدم والملكية، والحال أنه لو كان التقابل بينهما كذلك لكان الضرر بمعنى عدم النفع لا النقص. هذا مع أنه ليس النفع من شأن المال أو المعاملة كالבصر حيث إنه من شأن العين الباصرة، فلا يتصور هنا ملكة أصلاً حتى يقابلها عدم النفع، فتأمل.

وأما الضرر فالظاهر أنه بمعنى الإضرار كما في صحاح اللغة حيث قال فيه: إنه هو المضارة^(١)، انتهى. وإذا كان بمعنى الاسم المصدري يجمع على أضراء بل وحتى إذا كان بمعنى المصدري أيضاً.

(١) الصحاح: مادة «ضرر» ج ٤ ص ٧٢٠ طبع دار صادر - بيروت.

ويؤيد ما ذكرنا من أنه بمعنى الإضرار ماروي في عوالي اللآلي عن الخدري عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: لا ضرر ولا إضرار في الإسلام^(١). فالمعنى حينئذ أنه لا يكون جعل ضرر في الإسلام بنفسه بمعنى أن الإسلام لم يشترع الضرر بعنوان الضرر ولا جعل حكماً يوجب الإضرار من طريق الثمرة. والنتيجة بمعنى أنه لم يسبب إليه سبباً فلا يجوز لأحد أن يضر بأحد لا بعنوان الضرر ولا بعنوان الحكم والقانون المجعولين في أصل الشريعة.

وأما ما ذكره في الكفاية^(٢) وغيرها من أن الضرر والإضرار بمعنى واحد، واستشهد على ذلك بإطلاق لفظ المضارة على سمرة في خبر أبي عبيدة الخذاء لأن المضار من باب المفاعلة الذي هو يطلق على الفعل من الطرفين، مع أنه لم يكن في تلك القصة إضرار من الطرفين بل كان الضرر من طرف سمرة فقط، فإن أراد به أنه ليس في المضارة شرط وقوع الفعل من الطرفين فهو صحيح لأن باب المفاعلة لم يوضع لذلك بل وضع لكثرة صدور الفعل على المفعول من الفاعل ولغلبة صدوره منه عليه كما في قوله تعالى: «يُحَادِّثُونَ اللَّهَ الَّذِينَ آمَنُوا»^(٣). وقوله: «قاتلهم الله أنى يؤفكون»^(٤) وقوله: «وإن جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما»^(٥) وقوله: «وهل نجازي إلا الكفور»^(٦) ونحو ذلك من الآيات، بل لم يعهد استعماله في غير ذلك في الكتاب وإن كان قد يستعمل في غيره في صدوره من الطرفين أيضاً، وهذا بخلاف باب التفاعل فإنه

(١) عوالي اللآلي: المسلك الثالث حديث ١١ ج ١ ص ٣٨٣.

(٢) كفاية الأصول: في بيان قاعدة لا ضرر ص ٤٣٠ طبع مؤسسة النشر الإسلامي - قم.

(٣) البقرة: ٩.

(٤) التوبة: ٣٠.

(٥) لقمان: ١٥.

(٦) سبأ: ١٧.

وضع لصدور الفعل من الطرفين، ولكن مع ذلك قد يستعمل في صدوره من الطرف الواحد ولذا يقال في باب المفاعلة: ضارب زيد عمراً برفع الأول ونصب الثاني، بخلاف باب التفاعل فإنه يقال: تضارب زيد وعمرو برفع الأول والثاني معاً.

والحاصل: أن محط النظر في باب المفاعلة هو كثرة صدور الفعل عن أحد الطرفين وغلبته منه على الطرف الآخر، ولكن مع ذلك قد يلحظ فيه صدور الفعل من الطرف الآخر أيضاً. وأما محط النظر في باب التفاعل هو صدوره من الطرفين ولكن مع ذلك قد تلحظ غلبة صدوره عن طرف واحد من الأطراف. وأما إن أراد به عدم فرق جوهري فيها من حيث المعنى فهو مردود بما ذكرنا من أن الضرر وهو الخسران أي ما يكون بنفسه ضرراً وخساراً كمّاً وكيفاً. فتشريع الشارع الظلم أو الإجحاف في حق الغير منفي أو منهي بجملة لا ضرر. وأما الضرر فهو بمعنى إيجاد سبب الضرر والخسران سواء كان بسبب حكم من أحكام الشريعة الثابت بالدليل القاطع أو بغيره، ففرض تشريع الشارع حكماً أوجب العمل به الضرر على النفس أو على الغير منفي أو منهي بلا ضرر. وإن شئت قلت: إن الضرر ناظر إلى الأمرين، الأول: الخسارة على النفس بسبب التكاليف الشخصية مثل الصوم والصلاة والحج وغيرها. الثاني: ما هو خسارة بحقيقته كالضرب والشم والنهب والتلف والضرر ناظر إلى ما يوجب الخسارة ويسببها حكماً كان كجواز التصرف في الملك أو غيره، فإن ذلك كله منفي أو منهي بهذه الجملة.

هذا مضافاً إلى أن سياق تركيب الجملة يأبى عن أن تكون الكلمتان بمعنى واحد، فإن تكرار حرف «لا» يشعر بأن المنفي أو المنهي إنما هو أمران، ولو كانا أمراً واحداً لم يكرر في الكلمة، مثلاً إذا أريد نفي جنس البشر عن الدار يقال: لا إنسان وبشر في الدار، ولا يقال: لا إنسان ولا بشر في الدار، ولو قيل

بذلك لاستهجن الكلام لأنه يوهم أن الإنسان والبشر موجودان مستقلان مع أن الواقع ليس كذلك ، وهذا بخلاف ما إذا أريد نفي أنواع مختلفة أو أفراد متعددة عن الدار فإنه يقال حينئذ: لا إنسان ولا حمار ولا فرس في الدار، أو يقال: لا أبيض ولا أسود في الدار.

ويضاف إلى ذلك أن الالتزام بوحدة المعنى فيها يوجب الالتزام بتكرار لفائدة فيه، ولا يحتوي على نكتة يحجب البينة عليها، والحال أن كلام الشارع أفصح وأبلغ من أن يحتوي على مثل ذلك .

فالحاصل: أن المنفي أو المنهى بالجملة المذكورة أمران:

الأول: الضرر بذاته ومن حيث هو بلا نظر إلى سببه الذي سببه وأوجده.

الثاني: الضرر بعلمه وأسبابه سواء كان حكماً تكليفاً أو وضعياً. فالنظر في

الأول إلى نفس الأثر الذي يسمى بالضرر، وفي الثاني إلى المؤثر، أي إلى العلة الموجبة للضرر وأسبابه، فكل هذين الأمرين منفي أو منهي بهذه الجملة.

الجهة الثالثة

إنّ الظاهر من الأخبار المتقدمة التي ذكرت فيها جملة «لا ضرر ولا ضرار» أنّ ذكرها في تلك الأخبار إنما يكون من باب الجمع في المروي لا من باب الجمع في الرواية وذلك للتصريح بأنها علة للحكم المذكور في تلك الروايات - كما في رواية زرارة الحاكية لقصة سمرة ورواية عقبة الحاكية لحكم الشفعة وروايته الأخرى الحاكية لحكم مشارب النخل وفضل الماء والكلاء ورواية الدعائم الحاكية للجدار الساقط فإنها في جميع هذه الروايات إنما جيئت علة للحكم المذكور فيها.

ومع ذلك كيف يمكن أن يقال بأنّ ذكرها في تلك الأخبار كان من باب الجمع في الرواية كما ادّعاه المحقق النائيني رحمه الله^(١) تبعاً لشيخه شيخ الشريعة. واستشهد تبعاً لجمع من الأعلام لهذه الدعوى بأمر:

الأول: بحديث أقضية النبي صلى الله عليه وآله المروي عن طريق العامة برواية عبادة بن صامت^(٢) وعن طريق الشيعة برواية عقبة بن خالد عن

(١) راجع قاعدة لا ضرر للشيخ موسى الخوانساري: ص ١٩٤.

(٢) مسند أحمد بن حنبل: ج ٥ ص ٣٢٦.

الصادق عليه السّلام^(١)، وقد ذكرها شيخ الشريعة الاصفهاني رحمه الله في رسالة قاعدة لا ضرر^(٢) حيث إنّ الجملة المذكورة إنّما جيئت فيها مستقلة، وهو تعسف واضح، وذلك لأنّ حكاية جملة من القواعد الكلية عن النبي صلى الله عليه وآله بالاستقلال في رواية ليست بمعنى أنها صدرت كذلك بل يمكن أن تصدر عنه صلى الله عليه وآله في ضمن واقعة أو قضية، ومع ذلك رويت مستقلة لأهميتها ولتأثيرها في تعريف أحكام كثيرة وتبيينها. ويؤيد ما ذكرنا أنّ قضاءه صلى الله عليه وآله بأنّ «الولد للفراش وللعاهر الحجر»^(٣) إنّما كان في قصة وليد بن زمعة حيث ولد على فراش زمعة المزني بزوجه، فقضى صلى الله عليه وآله بذلك، والقصة مشهورة مسطورة في كتب السيرة^(٤).

الثاني: بأنّ بعض الأحكام المستشهد لها بالجملة المذكورة لا يمكن أن يندرج تحتها، وذلك مثل حقّ الشفعة ومنع فضل الماء، حيث:
أولاً: أنّ بين الحكم بالشفعة وبين القاعدة المذكورة عموم من وجه، لأنه قد يكون بيع الشريك حصته بلا إذن الشريك الآخر موجباً لتضرر الآخر كما إذا كان المشتري مؤذياً، وقد يكون موجباً لنفعه كما إذا كان الشريك مؤذياً. بل لو كان نفي الضرر موجباً لثبوتها لوجب ثبوتها حتى فيما إذا كان الشركاء أكثر من اثنين، والحال أنه لم تثبت الشفعة في هذا الفرض حتماً.
وثانياً: أنّ ثبوت حقّ الشفعة إنّما يأتي من قبل بيع الشريك حصته، فلو كان أصل البيع المذكور موجباً لضرر الشريك للزم الحكم ببطلان البيع مع أنه

(١) الفقيه: باب ٥٠ حديث ٤ ج ٤ ص ١١٥، الكافي: باب بيع الثمار وشراؤها حديث ١٧ ج ٥ ص ١٧٨، التهذيب: باب بيع الثمار حديث ١٤ ج ٧ ص ٨٧.
(٢) قاعدة لا ضرر لشيخ الشريعة الاصفهاني: ص ٣٠.
(٣) وسائل الشيعة: باب ٨ من أبواب ميراث ولد الملائنة حديث ١ ج ١٧ ص ٥٦٦.
(٤) صحيح مسلم: ج ٤ ص ١٧١، صحيح البخاري: ج ٢ ص ٣.

لم يقل أحد بذلك ، وأما لو كان لزوم البيع هو الذي أوجب الضرر للزم الحكم بالخيار بأن يتمكن البائع من استرداد المبيع . وأما جعل حق الشفعة لشريكه لجبران الضرر الاحتمالي وتداركه بأن ينتقل المبيع الى ملك الشريك فلا يستفاد من أدلة نفي الضرر .

وثالثاً: أنه لا ينطبق الضرر على منع المالك فضل ملكه وماله عن الغير لأن منعه إياه عن الانتفاع به ليس بضرر عليه وإنما هو منع له عن الانتفاع به ، ولا شك ان عدم النفع ليس من الضرر كما بيناه قبل ذلك ، مع أن النهي الوارد في المنع عن فضل الماء أو الكلاء عند القوم إنما هو نهي تنزيهي لا مولوي لعدم حرمة منع فضل المال عن الغير بالضرورة .

ويمكن أن يجاب عن الشاهد الأول والثاني :

أولاً: بأن الغالب في بيع أحد الشريكين حصته المشاعة هو وقوع الضرر المادي أو المعنوي على الشريك الآخر، فإن الغالب في الأموال المشاعة هو وجود التوافق والرعاية من الطرفين بالنسبة الى الحقوق المادية والمعنوية المتعلقة بالمال المشترك أو بنفس الطرفين، بخلاف الشريك الجديد فإن الغالب فيه عدم التوافق والرعاية منه لشريك البائع، وذلك لاختلاف الدواعي فيها غالباً دون الشريكين الأولين . وهذه الغلبة أوجبت في الشرع إثبات حق الشفعة الذي هو في الحقيقة حق أولوية الاشتراء للشريك دفعاً للضرر المادي أو المعنوي الوارد عليه بسبب بيع الشريك حصته .

وثانياً: إثبات بطلان البيع بالضرر الوارد على الشريك مع أنه لا موجب له، وذلك لإمكان إجازة الشريك البيع الواقع من شريكه لنفسه بناءً على الصحة بخلاف ما إذا قيل ببطلانه، فلا محل لإلحاق الإجازة به . يمكن أن يقال: إن معنى إثبات حق الشفعة هو الالتزام ببطلان البيع بالنسبة الى المشتري الجديد .

فالحاصل: أنه يمكن القول بكل من بطلان البيع وبني اللزوم عنه بأن يقال: إن القول ببطلان البيع لا موجب له بعد إمكان دفع الضرر بني اللزوم، فإنّ الموجب لرفع اعتبار البيع هو الضرر ودفع الضرر يمكن أن يتحقق برفع اللزوم، مضافاً إلى صلاحية البيع حينئذٍ لإحقاق الإجازة بخلاف الالتزام ببطلانه. أو يقال: بالالتزام ببطلانه بالنسبة إلى المشتري الجديد، وهذا هو الذي يقتضيه إثبات حق الشفعة للشريك.

وعلى كلا القولين فإثبات الشفعة لازم للضرر الموجب لنفي اللزوم عن البيع أو لنفي صحته، ولعلّ الشارع لم يحكم ببطلانه بل حكم بالشفعة لأجل بقاء العقد على اقتضاء إحقاق الإجازة لنفسه أو لغيره، وعليه فهذا تأييد لنفي اللزوم عن البيع.

وثالثاً: لم يكن نفي الشفعة فيما إذا كان الشركاء أكثر من اثنين قطعياً، بل الأخبار فيه متعارضة، وكذا الأقوال. فهنا قول بنفها منسوب إلى المشهور بل ادّعي عليه الإجماع، وقول بالتفصيل بين الأرض والعبد بالالتزام بشبوتها في الأول ونفيها في الثاني منسوب إلى الصدوق والمحقق السبزواري، وقول بشبوتها مطلقاً منسوب إلى ابن الجنيد والشهيد في المسالك ومال إليه في المختلف بل ظاهره أنه اختاره^(١). وتحقيق المسألة موكل إلى محلّه، ومع ذلك كيف يصحّ

(١) قد ذكر في مفتاح الكرامة أنّ في المقام ثلاثة أقوال:

الأول: أنّ الشفعة لا تثبت في أكثر من الشريكين مطلقاً، ونسبه إلى المشهور، وحكى عن كتب منها الانتصار والغنية والسرائر وغيره دعوى الإجماع عليه.

الثاني: أنها تثبت مطلقاً، نسب إلى أبي علي الكاتب والصدوق في الفقيه وعن المختلف: أنّ قوله لا يخلو عن قوة، وخطأ هو وولده ابن إدريس في دعواه الإجماع، لمكان خلاف أبي علي. وعن المرتضى وابن زهرة والشيخ في ظاهر الخلاف، وكذا البسوط والمهذب البارع والمسالك أنّ دليل أبي علي أمتن أو أكثر وأوضح أو أصح.

الثالث: أنها تثبت في الأرض لا في الحيوان، حكاه عن الصدوق والسبزواري في الكفاية. ←

الحكم القطعي بنفيها إذا كان الشركاء أكثر من اثنين؟
ويمكن أن يجاب عن الثالث أيضاً:

أولاً: بأن منع فضل الماء - فيما إذا احتاجت ماشية شخص إليه - يوجب وقوعه في الضرر غالباً، فإنه إما يوجب اضطرابه إلى صرف مبلغ كثير في تحصيل الماء للماشية، وإما ينتهي إلى وقوع مقدار منها أو كلها في التلف، وإما يوجب وقوعه في العسر الشديد لأجل تحصيل الماء والكلاء سبباً في مثل زمان النبي صلى الله عليه وآله حيث كانت القنوات والآبار إما قليلة وإما غير كافية لسقاية الماشية أو الزرع لاسيما في الحجاز في ذلك الزمان. نعم لو لم يقع صاحب الماشية أو الزرع لتحصيل الماء المحتاج إليه في العسر بل كان تحصيله له أو لغيره أيضاً ميسراً كان للقول باستحباب بذل فضل الماء وجه.

وثانياً: ليس من المستبعد ثبوتاً أن يحكم الشارع بلزوم صرف الزائد عن

وقال في التذكرة: يشترط في الشفعة كون المبيع مشتركاً بين اثنين لا أزيد، فلو تعددوا لاشفعة عند أكثر علمائنا خلافاً للعامة - إلى أن قال: - وقال بعض علمائنا وهو قول الجمهور كافة: إنها تثبت مع الكثرة - إلى أن قال: - والقائلون بثبوتها مع الكثرة اختلفوا فقال بعضهم: إنها على عدد الرؤوس، وقال بعضهم: إنها على عدد الانصباء (أي على عدد السهام).

وقال المحقق في الشرائع في كتاب الشفعة: وثبت بين الشريكين، وهل تثبت لما زاد عن شفع واحد؟ فيه أقوال: أحدها نعم تثبت مطلقاً على عدد الرؤوس، والثاني تثبت في الأرض ولا تثبت في العبد إلا للشريك الواحد، والثالث لا تثبت في شيء مع الزيادة، وهو أظهر.

وقال في المسالك في كتاب الشفعة في ذيل قول المحقق: وهل تثبت... الخ: اختلف علماءنا في أن الشفعة هل تثبت مع زيادة الشركاء على اثنين؟ فنعه الأكثر، وذهب ابن الجنيب إلى ثبوتها مطلقاً، وقواه في المختلف بعد ذهابه إلى المشهور - إلى أن قال: - وأجاب في الدروس بحملها - الأخبار الدالة على عدمها - فيما زاد على النقية لموافقها للعامة، ويمكن أن يقال بتعارض الأخبار الصحيحة من الطرفين فتساقط ويرجع إلى حكم الأصل. وفيه نظر لمنع التعارض، لأن هذه الروايات - أي التي تدل على الثبوت مطلقاً - أكثر وأوضح دلالة لأن رواية ابن سنان التي هي عمدة الباب لا صراحة فيها (المصنف).

الاحتياج في الماء والكلاء الى مصارف من يحتاج إليه لأنه يمكن أن تكون الأمور الطبيعية التي خلقها الله وقفاً عاماً لكل محتاج ومشتركا بين جميع المفتقرين إليها، كما يدل على ذلك بعض الآيات والأخبار سيما ما ورد في سيرة القائم وجريه في دولته بالنسبة إلى الأموال العامة^(١).

وثالثاً: أن هنا أيضاً قولاً بوجوب بذل الزائد على الاحتياج لمن يحتاج الى شربه أو لماشيته واستحباب بذله للزرع، وهذا القول منسوب إلى الشيخ في مبسوطه وخلافه وإلى أبي علي ابن الجنيد وإلى ابن زهرة في الغنية وإلى الشهيد الثاني في المسالك وإلى العلامة في موضع من التذكرة وهو ظاهر المحقق في الشرائع^(٢)، وببالي أن هنا قولاً بوجوب بذله مطلقاً. فالمسألة - كما ترى - ليست

(١) انظر بحار الأنوار: باب سيره وأخلاقه ج ٥٣ ص ١٩٣، الملاحم لابن طاووس: ص ٦٩ و ٧٠ و ٧١ و ١٤١ و ١٦٥.

(٢) قال في الجواهر في كتاب إحياء الموات - في ذيل قول المحقق: من حضر بئراً في ملكه أو في مباح يملكها فقد اختص بها كالحجر، فإذا بلغ الماء فقد ملك الماء والبئر - بعد كلام طويل مالفظه: وأما ملك الماء ببلوغه الذي نسبه غير واحد إلى الأصحاب مشعراً بالاجماع عليه بل لعله كذلك نظراً إلى السيرة المستمرة - إلى أن قال: - لكن عن الشيخ في المبسوط بعد أن ذكر الملكية على نحو ما ذكرها الأصحاب أنه قال: كل موضع قلنا فيه بملك البئر فإنه أحق بمائها بقدر حاجته لشربه وشرب ماشيته وسقي زرعه، فإذا فضل بعد ذلك شيء وجب بذله بلا عوض لمن احتاج إليه لشربه وشرب ماشيته - إلى أن قال: - أما لسقي زرعه فلا يجب عليه لكنه يستحب واستدل على ذلك بخبر ابن عباس: الناس شركاء... إلى آخره. وبخبر جابر عن النبي صلى الله عليه وآله أنه نهى عن بيع فضل الماء. ونحوه عن الخلاف، مع زيادة الاستدلال بخبر أبي هريرة عنه صلى الله عليه وآله: من منع فضل الماء يمنع به فضل الكلاء منعه الله فضل رحمته. وفي المختلف حكايته عن أبي علي. وعن الغنية أيضاً - إلى أن قال: - وفي المسالك أن الفرق بين سقي الحيوان والزرع حيث منع من منعه للأول دون الثاني، أن الحيوان محترم لروحه بخلاف الزرع، انتهى.

قال المحقق في الشرائع - في مسألة لو حفرها في المباح مثلاً لا تملك بل للانتفاع بها مادام في ذلك المكان فهو أحق بها مدة مقامه عليها - : وقيل: يجب عليه بذل الفاضل بأنها عن حاجته.

وقال في الجواهر - بعد هذه العبارة نقلاً عن موضع من تذكره: لو حفر البئر ولم يقصد التملك ولا

بتلك المشابة من المسائل المقطوع بها حتى يوجب التشكيك في استدلال الإمام عليه السلام بقاعدة لا ضرر في هذا المورد أو التشكيك في كون خبر الماء والكلاء من الجمع في المروي، فتأمل جيداً.

الثالث: استشكل المحقق النائيني رحمه الله على خبر الشفعة وفضل الماء بأنه لو كان لا ضرر كبرى كلية للموارد الثلاثة في الأخبار المتقدمة - وهي مورد هتك العرض في قصة سمرة ومورد الشفعة في خبر عقبة ومورد منع فضل الماء في خبره الآخر لزم ورود إشكالات غير قابلة للدفع.

منها: هدم أساس حكومة القاعدة على الأدلة المتكفلة للأحكام الأولية، لأن منع فضل الماء المملوك ليس إلا على نحو الكراهة دون الحرمة، ولا شك في أن الصغرى لابد أن تكون قطعية الاندراج في الكبرى، ولازم هاتين المقدمتين أن يكون «لا ضرر» مستعملاً في القدر المشترك بين الحكم الإلزامي الوارد في مورد قضية سمرة وبين الحكم غير الإلزامي في مورد منع فضل الماء نظير صيغة الأمر المستعملة في القدر المشترك بين الطلب الإلزامي وغيره، فلا يمكن استفادة نفي الحكم بلسان نفي الموضوع، ولا نفي الحكم الضروري، ولا نفي الضرر غير المتدارك، ولا النهي على اختلاف أنحاء الاستظهار منها، كما سيأتي بحثه إن شاء الله.

ومنها: يلزم ارتفاع الأحكام التي تعد من معذات الضرر ولو بعيداً، وذلك لأن بيع الشريك حصته ليس بنفسه موجباً للضرر على الشريك بنحو العلة التامة، بل دخله في الضرر عليه نظير دخل استخراج الحديد من المعدن في مثل المقتول بالسيف أو استخراج الرصاص منه في قتل المقتول بالبندقية، ولو التزمنا

غيره فالأقوى اختصاصه به لأنه قصد الحفر أخذ المال، فيكون أحق، وهذا ليس له منع المحتاج عن الفاضل عنه لا في شرب الماشية ولا الزرع، انتهى.

ونقل المحقق فتوى وجوب بذل الزائد من غير رد عليه دليل على ارتضائه له. (المصنف).

بكفاية صدق مثل هذا المقدار ودخله في الضرر لزم تأسيس فقه جديد.
ومنها: مقتضى اندراج الموردين تحت القاعدة المذكورة بهذا النحو التعدي منها إلى ما يشاركهما في تأثير هذا المقدار من الضرر من الهبة والصلح أو من سائر تصرفات المالك مع بقاء الملك على ملكه، بل يلحق بالماشية في مسألة منع فضل الماء عن الزرع والبناء ونحوهما أيضاً، ولا شك في أن الالتزام بذلك يوجب تأسيس فقه جديد^(١).

أقول: الإشكالات المذكورة في كلامه رحمه الله كلها قابلة للدفع وضعيفة في الغاية.

أما الإشكال الأول: فإنه فرع كون مورد منع فضل الماء من قبيل منع المالك غيره من ملك نفسه أو من قبيل المنع عن النفع. وأما لو قلنا بأنه من قبيل المنع عن إيراد النقص في المال أو من قبيل منع الغير عن ملك نفسه - كما عرفت بيانه آنفاً - فلا وجه للقول بكون النهي فيه تنزيهاً، بل لا يمكن إلا أن يكون تحريمياً مولوياً، وقد عرفت حكاية القول به عن جمع من الأصحاب.

وأما الإشكال الثاني: فلأنه لا يلزم أن يكون تطبيق القاعدة على مورد الشفعة أو على مورد منع فضل الماء بنحو تطبيق العلة التامة على موردها، بل يكفي أن يكون وجود الضرر غالبياً، وذلك لكفاية أن يكون وجود ما يوجب تشريع الحكم غالبياً أو أحيانياً كما هو الحال في أكثر الأحكام المشرعة في العبادات والمعاملات، فإن حرمة الارتماس والحكم بإبطاله للصوم إنما هو لأجل أن الغالب أو الأكثر فيه نفوذ الماء إلى داخل الخلق وكذلك الحكم بإبطاله بالجماع إنما هو لأجل عروض الرخوة والضعف بسببه غالباً أو أحياناً المنتهين إلى الأكل والشرب اللذين هما من المبطلات قطعاً. وكذا الحكم بخيار

(١) راجع قاعدة لا ضرر للشيخ موسى الخوانساري: ص ١٦٥.

المجلس إنما هو لأجل أن الأكثر في المعاملة عروض الندم أو ظهور البداء المسبب عن توهم الخسران أو الغرر فيها. وكذا الحكم بخيار الحيوان إنما هو لأجل أنه قد يظهر في الحيوان المشتري عيباً أو نقصاً تتفاوت بهما القيمة تفاوتاً. فالمقام يمكن أن يكون من هذا القبيل، فإنه إذا كان الشريك متضرراً بسبب بيع الشريك حصته ولو في بعض الأحيان أو أكثر فهذا يكفي في الحكم بالشفعة مطلقاً، أي بخيار الشريك بالنسبة إلى بيع الشريك حصته إلى غيره. وسره أن إيراد الضرر من الأمور التي توجب رفع الأحكام المسلّمة المقطوعة، بل وكذا احتماله يوجب رفعها أيضاً، ولذا يوجب احتماله رفع حرمة الإفطار، كما أن احتمال وقوع القتل بسبب أمر يوجب وجوب الاحتياط والمنع عن هذا الأمر.

وأما الإشكال الثالث: فيظهر جوابه ممّا تقدّم، فإنه إذا كانت غلبة الضرر أو كثرته موجبة للحكم المانع عن وروده فلا فرق في ذلك بين ضرر وضرر آخر أو بين سبب وسبب آخر، ولذا أفق الشيخ في المبسوط بوجوب بذل الزائد من الماء إذا احتاج إليه زرع الغير أيضاً. وليت شعري أي فقه جديد يلزم من الحكم برفع ما يوجب الضرر أو يوجب الضرر، أو ليس الحكم بوجوب التيمّم عند خوف الضرر من الوضوء أو الغسل، أو الحكم بالصلاة مع الشوب النجس عند خوف الضرر من غسله، أو الحكم بحفظ الماء إذا أوجب صرفه خوف الضرر في الزمان الآتي كذلك؟! وكم لذلك من نظير في الفقه إمّا بالنص الصريح أو بالفتوى المأخوذة عن العموم والإطلاق. وأمّا ما مثل له لمدّعا من استخراج الحديد بالنسبة إلى القتل بالسيف وقايس به المقام فهو تعسف واضح إن لم نقل إنه سفسطة ظاهرة، وذلك لأنه يعتبر في رفع ما يوجب الضرر أن يكون سبباً عرفياً له، ولا يكفي فيه مجرد وجود أدنى ارتباط بينهما، وليس استخراج الحديد سبباً عرفياً بالنسبة إلى القتل، بل السبب العرفي هو الذي يتوسّط بين الفعل وبينه إرادة وقصد. أمّا ما لم يتوسّطه اختيار وإرادة فليس بسبب له عرفاً،

فاستخراج الحديد بالنسبة الى القتل ليس لسبب عرفي له لأنه لا يستخرج بقصد القتل بل إنما يستخرج بقصد الانتفاع به في أمور المعاش أو في الصنائع والحرف. وأما القتل الحرام فهو أحد الانتفاعات التي يمكن أن تتحقق منه بالقصد. نعم لو استخرجه بقصد القتل أو بقصد غير ذلك من الأفعال المضرة فيمكن الحكم بحرمته إلا أن الفرض في المثال ليس كذلك قطعاً.

ومما يؤيد ما ذكرنا ما ورد في خبر الدعائم المتقدم من مسألة الجدار الساقط، حيث إن الإمام عليه السلام فصل بين سقوطه وإسقاطه، فحكم في الأول بعدم إجباره على بنائه، وفي الثاني حكم بإجباره عليه لأن الفرض أنه هدمه لأجل الإضرار أو لأجل قصد آخر لكن أوجب الإضرار بجاره، مع أن نسبة الضرر في كلا الموردين إلى هدم الجدار على السواء. فتأمل فيما ذكرنا في جواب الإشكالات المذكورة في كلامه حتى تعرف فساد توهم أنها غير قابلة للدفع.

فتحصّل من جميع ما ذكرنا أنه لا مانع من تطبيق كبرى القاعدة على موارد الشفعة وفضل الماء أو الجدار الساقطة ونحوهما، فالاستدلال بها في تلك الموارد صحيح متين.

الجهة الرابعة

في أنه هل المراد بجملة «لا ضرر ولا ضرار» النهي عن الضرر والإضرار كما في قوله تعالى: «فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج»^(١)، أو كقوله عليه السلام: لا غش بين المسلمين^(٢)، كما احتمله شيخنا المرتضى رحمه الله^(٣) واختاره شيخ الشريعة^(٤)؟ أو أن المراد منها نفي حكم الضرر بلسان نفي موضوعه كما في قوله عليه السلام: لا ربا بين الوالد وولده^(٥)، أو في قوله: لا غيبة لمن ألقى جلاباب الحياء^(٦)، أو في قوله: لا سهو للإمام مع حفظ من خلفه^(٧)، كما ذهب

(١) البقرة: ١٩٧.

(٢) ذكره المحقق النائي في قاعدة لا ضرر: ص ٢٠٤ إلا أننا لم نجده بهذا اللفظ، نعم ورد بهذا المضمون في كتب الحديث، انظر وسائل الشيعة: باب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به ج ١٢ ص ٢٠٨-٢١١، مستدرک الوسائل: باب ٦٩ من أبواب ما يكتسب به ج ١٣ ص ٢٠١ (المصنف).

(٣) فرائد الأصول: ص ٣١٥.

(٤) قاعدة لا ضرر: ص ٢٨.

(٥) ذكره جمع من الأساطين كسيدنا الامتاز قدس سره على ما في مصباح الأصول: ج ٢ ص ٣٤٨ إلا أننا لم نجده بهذا اللفظ، نعم ورد بمضمونه عدة من الأخبار، انظر وسائل الشيعة: باب ٧ من أبواب الربا ج ١٢ ص ٤٣٦، مستدرک الوسائل: باب ٧ من أبواب الربا ج ١٣ ص ٣٣٩ (المصنف).

(٦) مستدرک الوسائل: باب ١٣٤ من أبواب أحكام العشرة حديث ٣ ج ٩ ص ١٢٩.

(٧) وسائل الشيعة: باب ٢٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة حديث ٨ ج ٥ ص ٣٤٠، مستدرک

إليه صاحب الكفاية رحمه الله^(١)؟ أو أنّ المراد منها نفي الحكم الضرري مستقيماً تكليفاً كان أو وضعياً كما في قوله: لارهبانية في الإسلام^(٢)، أي أنه لم تشرع الرهبانية - التي شرعت في بعض الأديان السماوية - في الإسلام، فنفي الحكم بجوازها عنها في الشريعة الإسلامية، أو كقوله تعالى: «ما جعل عليكم في الدين من حرج»^(٣)، حيث يدلّ على نفي تشريع الحكم الموجب للحرج، كما ذهب إليه شيخنا المرتضى رحمه الله^(٤)، واختاره جمع من الأعلام منهم سيدنا الاستاذ قدس سرّه^(٥)؟ أو أنّ المراد هو نفي الضرر غير المتدارك وأما المتدارك فليس بمنفي، كما هو أحد الوجوه المحتملة فيها؟

ويمكن أن يقال: إنّ الظاهر من موارد استعمالها في الأخبار المتقدمة بل ومن موارد نظائر هذه الجملة أي الجملات المتكفلة لحرف «لا» الذي ظاهره نفي الجنس هو المعنى الأول، فإنّ المراد منها في خبر زرارة الأمر بقلع عنق سمرة هو منعه عن الإضرار بالأنصاري. وكذا المراد منها في خبره الآخر الذي خاطبه فيه بأنك رجل مضار، فإنّ الاستدلال بها بعد هذا الخطاب بمعنى أنك تضرّ بعملك بالأنصاري ولا يجوز لك الإضرار به. وكذا المراد في خبر عقبة الوارد في الشفعة، لأنه صلّى الله عليه وآله قضى بها بين الشركاء فيناسب أن يراد منها النهي عن إضرار الشريك بشريكه. وكذا المراد من خبره الآخر الوارد في منع فضل الماء،

الوسائل: باب ٢١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة حديث ٢ ج ٦ ص ٤١٩.

(١) كفاية الأصول: ص ٤٣٢.

(٢) رواه ابن الأثير في النهاية والطريحي في مجمع البحرين ولم نجده بهذا اللفظ في الأخبار، إلّا أنه وردت بضمونها أخبار، انظر تفسير ذيل آية «ورهبانية ابتدعوها» وبحار الأنوار: باب ٥١ حديث ٢ ج ٦٧ ص ١١٥. (المصنّف).

(٣) الحج: ٧٨.

(٤) فرائد الأصول: ٣١٥.

(٥) مصابح الأصول: ج ٢ ص ٥٣٠.

بل هو أظهر الأخبار في إرادة النهي منها لأنه بعد تصريحه عليه السلام بالنهي عن منع فضل الماء استدلت لذلك بالجملة المذكورة، وهذا يدل على أن النهي عن منع فضل الماء من مصاديق النهي عن الإضرار وأن الجملة المذكورة كبرى لهذه الصغرى. وكذا المراد منها في خبر الدعائم الوارد في الجدار، فإنه حكم لمن أراد هدمه للإضرار بأنه لا يترك أن يهدمه، يعني يحرم عليه هدمه، ثم استشهد لذلك بقوله صلى الله عليه وآله بأنه لا ضرر ولا ضرار، يعني علة أنه لا يترك أن يهدمه هي أنه لا يجوز الإضرار بالغير.

والحاصل: أن الجملة المذكورة ظاهرة في النهي عن الإضرار بالغير. ويؤيد ذلك ما تقدم من أن المراد من الضرر هو الإضرار الذي هو مصدر باب الإفعال، فلا يناسب إلا النهي، وإلا فيستلزم الكذب. وتوضيحه هو إن أراد نفي الجنس متعذر لأن إرادته يوجب الكذب لأنه لا شك أن كثيراً من الأحكام بل أكثرها يوجب الإضرار إما بالنفس وإما بالغير، فإن الحكم بالخمسة والزكاة والحج والجهاد والصوم إضراراً بالمال وإما إضراراً بالنفس، فلو كان المراد من «لا ضرر» هو عدم تشريع الحكم الضرري لكان كذباً، فيتعين حمل الجملة على النهي عن إيجاد الضرر أو عن الإضرار بالغير بأي سبب كان الضرر أو الإضرار.

ثم إن هنا إشكالات على حمل الجملة المذكورة على النهي ذكرها الأعلام ولأجلها بنوا على نفي إرادته من الجملة.

منها: ما ذكره سيّدنا الاستاذ قدس سره^(١) وهو أنه قد تقدّم سابقاً احتمال صدور كلمة «في الإسلام» عقيب الجملة المذكورة، وعليه فوجوده كاشف عن أن المراد منها هو نفي تشريع الضرر والإضرار أي الأخبار عن عدم تشريعها

(١) مصباح الأصول: ج ٢ ص ٥٣٠.

مطلقاً لا نفي وجوده الخارجي بداعي الزجر، هذا بناءً على وجود كلمة «في الاسلام» في الجملة المذكورة. وأما بناءً على عدم وجودها فيها كما هو الصحيح لأن الرواية التي وردت فيها هذه الكلمة مرسلة الصدوق وهي غير منجبرة بما يجب أن ينجر مثل هذه الأخبار به، فلأن حمل النفي على النهي يتوقف على وجود القرينة الصارفة لظهور الجملة في كونها خبرية كما هي موجودة في قوله تعالى: «فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج» وهي العلم بوجود هذه الأمور في الخارج مع العلم بعدم جواز الكذب على الله سبحانه، فتوجب صرف النفي الظاهر في الأخبار عن عدم هذه المذكورات الى النهي، وهذا بخلاف المقام لعدم قرينة صارفة لظهور جملة «لا ضرر» في الأخبار.

ومنها: ما يرد على استظهار النهي منها بناءً على ما بيناه سابقاً من أن الجملة المذكورة ظاهرة في اثنية الضرر والضرار، وأن المراد بالضرر هو ذات الضرر المسبب عن عوامله وأسبابه، وعليه فلا معنى لإرادة النهي منه لأن النهي أو البعث إنما يتعلقان بالأفعال لا بالذوات والأعيان فحينئذ لا بد من حمل قوله «لا ضرر» على الأخبار المراد به، إما نفي الحكم بلسان نفي الموضوع وإما نفي الحكم الضرري مجازاً ليصح المعنى.

ومنها: ما ذكره بعض المعاصرين^(١) من أن ظهور الجملة ومسياقها أنها في مقام الامتنان، والحال أنه لا امتنان في النهي والزجر إذا حملناها عليه.

ومنها: ما ذكره المحقق النائيني رحمه الله^(٢) فقال في رده أنه بناءً عليه يكون «لا ضرر» بنفسه حكماً فرعياً ودليلاً على حرمة الإضرار كسائر أدلة المحرمات لا أصلاً من الأصول العملية.

(١) كالتجنودي في القواعد الفقهية: ج ١ ص ١٨٤.

(٢) راجع قاعدة لا ضرر لشيخ موسى الخوانساري: ٢٠١.

أقول: أمّا الإشكال الأول ففيه:

أولاً: أنّ احتمال وجود الكلمة المذكورة يعارض باحتمال وجود كلمة «على مؤمن» التي هي قرينة إرادة النهي.

وثانياً: قد بينّا سابقاً أنّ جملة «لا ضرر» بنفسها تدلّ على وجود كلمة «في الاسلام» في نفس المعنى، فإنّ المراد منها سواء أريد منها النهي والزجر أو النفي والإخبار أنّ الإضرار منهيّ أو غير موجود في الاسلام، ففرض وجودها في الجملة المزبورة لا يكون قرينة معيّنة على إرادة النفي منها دون النهي. ويؤيد ذلك أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله ولو فرض كونه مخبراً بالجملة المذكورة عن عدم تشريع الضرر في الاسلام إنما يخبر عن ذلك بعنوان الشارع المقدّس، فأخبره صلى الله عليه وآله عن عدم التشريع أو نفيه سيّان من جهة الثمرة والنتيجة. فمّا ذكرنا يظهر أنه لو كانت مثل هذه الجملة في سائر المقامات ظاهرة في النفي والإخبار لم تكن في المقام ظاهرة فيه وذلك لوجود القرينة على صرفها عن ظهورها، وهي كون الجملة صادرة من نفس الشارع وأنه هو المخبر بها عن وضع الحكم الموجب للضرر، وسيأتي لذلك مزيد بيان وتوضيح قريباً إن شاء الله.

وأما الإشكال الثاني ففيه: أنّ الشيء الذي يخبر عنه تارة يكون من الأعيان الخارجية، مثل الخبر عن وجود رجل في الدار أو عن عدمه فيه. وأخرى يكون من الأفعال، كما إذا أخبر أحد عن عدم قيام زيد أو عدم أكله وشربه أو ظلمه وإجحافه. وثالثة يكون من الأمور الاعتبارية، كما إذا أخبر عن عدم وجوب أمر أو عدم حرمة أو عدم زوجية بين الرجل والمرأة.

وعلى كل تقدير فإمّا أن يكون الإخبار بالماضي أو المضارع منفياً كان أو مثبتاً، وإمّا أن يكون بالنكرة المثبتة أو النكرة في سياق حرف «لا» أو «ما». فإن كان الإخبار على نحو الأول فإن كانت الأعيان المخبر عنها موجودة فهو كذب، وإن كانت غير موجودة فهو صدق سواء كان المخبر هو الشارع أو غيره،

ولا يمكن فيه فرض ثالث.

وأما إن كان الإخبار على نحو الثاني فإن كان الإخبار بالماضي أو المضارع المنفية ولم تكن الخبر عنه موجوداً فإن كان الخبر - بالكسر - هو من يعلم خارجاً بعدم إتيان الكذب منه مطلقاً، فإن كان هذا الخبر هو غير الشارع فلا بد من حمل الخبر على أمر آخر من نفي آثار الخبر عنه أو كون صدوره خوفاً أو لمصلحة أخرى معمولة رعايتها بين الناس. وأما إن كان الخبر هو الشارع فكونه شارعاً وأنه ليس من فعله مجرد الإخبار بل قوله حكم وأمره قانون يلزم على المكلفين رعايته يوجب حمل خبره على نفي اعتبار الخبر عنه عند المنع عنه في رأيه واعتقاده، وذلك لأن الجملة الخبرية الماضية أو المستقبلية إنما وضعت لمجرد الإخبار، فلو لم تكن هناك صارفة عن ظهورها في الإخبار لكانت باقية على ظهورها. وأما لو كانت هناك قرينة فتصرفه عما تقتضيه القرينة المذكورة، وعليه فالذي تقتضيه قرينة كون المتكلم شارعاً إنما هو كونه في مقام التشريع أي في مقام بيان الأمر والنهي والصحة والفساد، ولأجل ذلك تحمل الجملة الخبرية الصادرة عن الشارع على الالتزام كما في قوله: يعيد صلاته أو لا يعيدها.

وأما إذا كان الإخبار بالنكرة المثبتة كقوله: صبر جميل، أو النكرة في سياق «لا» أو «ما» كقوله: لا قيام لزيد فهي بنفسها موضوعة للخبر عن نفي الجنس وللإنشاء معاً، فتعيين المراد منه حينئذٍ يحتاج إلى القرينة، فإن كانت القرينة مكانية مثل قوله: في الدار أو في المسجد فيتعين إرادة الإخبار، وأما إن كانت مقامية أو حالية مثل كلمة «في الإسلام» أو كون المتكلم نبياً في مقام التشريع والتعيين فيتعين إرادة إنشاء البعث أو الزجر، والمقام من هذا القبيل فإن إخبار النبي صلى الله عليه وآله من حيث كونه نبياً وكونه في مقام التشريع وبيان الأحكام، عن عدم نفس الضرر، مع علمنا بوجوده يوجب لنا العلم بإرادته منه تشريع الزجر والمنع، ولأجل ذلك يحمل قوله تعالى «فلا رفث ولا فسوق ولا

جدال في الحج» على النهي، حيث إن الله تعالى قام في هذه الآية مقام تشريع أحكام الحج وبيان شرائطها وحدودها وإلا فلا قرينة أخرى لحملها على ذلك. إن قلت: إنك قلت سابقاً إن «لا ضرر ولا ضرار» جملتان تفيدان حكيم أحدهما النهي عن نفس الضرر، والثاني النهي عن الإضرار، والحال أن مقتضى ما تقدم هو وحدة الجملتين، فإن النهي عن نفس الضرر وعن الإضرار هما بمعنى واحد وهو المنع عن إيجاد الضرر وحرمة.

قلت: قلنا هناك إن معنى «لا ضرر» هو المنع عن إيجاد الضرر وجد في الخارج أم لم يوجد، ومعنى «لا ضرار» هو المنع عن التسبب إلى إيجاد الذي هو معنى الضرر، أو أن الضرر هو المعنى به الضرر على النفس، والضرار هو المعنى به الإضرار على الغير، فلا تكرار في الجملة المذكورة.

وأما إن كان الإخبار على نحو الثالث فسواء كان الخبر هو الشارع أو غيره وسواء كان الإخبار بلفظ المضارع أو بالنكرة أو بغيرها فهو ظاهر في عدم وجود الحكم والاعتبار كما في قوله عليه السلام: لا حرمة للفاسق، أو لا غيبة له^(١).

ومما ذكرنا يظهر ضعف ما أورد على إرادة النهي منها^(٢) بأن الجملة ظاهرة في رفع التشريع فلا ربط لها بالضرر الخارجي التكويني كي يتوهم أن النهي بمعنى النهي وإلا يلزم الكذب، وذلك لأن كون المتكلم شارعاً وفي مقام البيان والتشريع يكفي في حمل كلامه على الإنشاء.

هذا مضافاً إلى أن رفع التشريع ليس إلا عبارة أخرى عن النهي والمنع، ويضاف إلى ذلك أنه لا معنى لحمل كلام النبي صلى الله عليه وآله - أي لا ضرر مع كونه في مقام التشريع - على نفي التشريع دون النهي، فإن النبي صلى الله عليه وآله هو المتكلم الوحيد عن الأحكام الشرعية والمبين لحدودها

(١) وسائل الشيعة: باب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة حديث ٤ ج ٨ ص ٦٠٤.

(٢) البجنوردي في القواعد الفقهية: ج ١ ص ١٨٤.

وشرائطها، فحمل قوله «لا ضرر» على رفع التشريع دون النهي حمل جزافي لا معنى له فتأمل فيما ذكرناه فإنه دقيق وبه يليق.

هذا كله في جملة لا ضرر. وأما جملة لا ضرار فقد قلنا إنها بنفسها ظاهرة في النهي لأن الإضرار هو الفعل الصادر من شخص على غيره، فعناه أنه لا فعل من أحد على أحد يوجب الخسران وينقص المال أو النفس أو العرض عليه، وهو عبارة أخرى عن قول لا يجوز لك.

وأما الإشكال الثالث ففيه: أن الأحكام الإلزامية الامتنانية في الشريعة الإسلامية ليست بعزيمة، فإن وجوب القصاص إذا طلبه ولي الدم امتناني مع أنه حكم إلزامي، وكذا وجوب الإفطار في شهر رمضان أو حرمة صومه على المسافر حكم امتناني مع أنها إلزاميان، وكذا وجوب الإحلال بعد عمرة الحج للمتمتع أو بقاء غيره على الإحرام حكمان امتنانيان مع أنها إلزاميان، وكذا ترك الوضوء أو الغسل لمن يضران به حكم امتناني مع أنه حكم إلزامي. بل الحق أن أحكام الشريعة كلها امتنانية لأنها حسب مذهب العدالة دائرة مدار المصالح والمفاسد التي يجب تحصيلها أو تبيدها عن ساحة العشرة والحياة.

ثم لا أظن أحداً من المتفقهة فضلاً عمن كان من الفقهاء يلتزم باستحباب ترك الضرر على النفس مطلقاً أو على الغير ولو في بعض الموارد، بل وجوبه أمر تلتزم به جميع الأديان أو المسالك الدينية والفلسفية والاجتماعية، ولا يخالف في ذلك أحد له عقل سالم فكيف يمكن للانسان الفرار من شيء اضطر إلى وقوعه فيه، بل هو أمر استقرت عليه طبيعة الانسان وجبلته بحيث لو خالفه أحد عد متجاوزاً أو سفيهاً. ولأجل ذلك جعل الشارع من لا يعرف قانون التجارب والمعاملة ويؤول أمره غالباً إلى التضرر والخسران مهجوراً في ماله ويمنعه عن التصرف فيه إلى أن آنس منه رشداً. فالحاصل: أن هذا الإشكال أضعف من سابقه بمراتب.

وأما الإشكال الرابع ففيه: أننا بيّنا سابقاً في بحث تعريف الاستصحاب أن المسألة الأصولية هي كل ما ينتج حكماً كلياً سواء كان الانتاج بلا واسطة مسألة أخرى أو معها، ولأجل ذلك بيّنا على أن الاستصحاب وكثيراً من المسائل التي تعدّ عند الفقهاء فرعية إنما تكون من المسائل الأصولية، فعليه جملة «لا ضرر ولا ضرار» حيث إنها ينتج حكماً كلياً وهو المنع من إيجاد الضرر أو التسبب إلى إيجاده، فإنه كما أنّ قوله: «لا تنقض اليقين بالشك» يوجب الحكم بالبناء على كل يقين سابق كذلك «لا ضرر» يوجب الحكم بالبناء على حرمة كل ضرر وإضرار. وأما كون البناء الأول واسطة في إثبات الحكم المتيقن السابق للمشكوك اللاحق بخلاف البناء الثاني فإنه بنفسه حكم بالمنع والحرمة في الموضوع الضرري، فلا يوجب كون الأول أصولياً والثاني فقهيّاً.

نعم هي من جهة أنه يثبت الحكم الشرعي تكون من القواعد الفقهية ولا منع في أن تكون مسألة واحدة من جهة أصولية ومن جهة فقهية. ولو فرض عدم كونه من المسائل الأصولية فلا ضير فيه، ولا يلزم من ذلك مخالفة دليل قاطع بعد أنه ينتج ما هو المطلوب من كلية الحكم لما هو الضرر أو لإيجاد ما هو سبب للضرر، فإن شئت سمّه أصولياً وإن شئت سمّه فقهيّاً، فهذا الوجه أيضاً كسابقه في الضعف.

فتحصّل من مجموع ما ذكرنا أن حمل الجملة المذكورة على النهي لا إشكال فيه، بل لا محيص عنه. ثم إن سائر الأقوال ضعيف جداً.

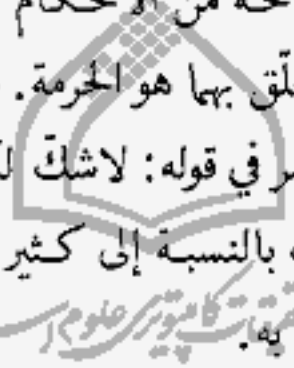
أما القول الثاني - الذي اختاره صاحب الكفاية رحمه الله^(١) من أن مفاد الجملة نفي الحكم بلسان نفي الموضوع - فلازمه هو رفع الحرمة عن الضرر والإضرار، وذلك لأن نفي الحكم بلسان نفي الموضوع إنما هو بمعنى رفع الحكم

(١) كفاية الأصول: ص ٤٣٢.

المتعلق بنفس ذلك الموضوع، والحكم المتعلق بنفس الضرر والإضرار ليس إلا الحرمة. ولا ريب أن المقصود في «لا ضرر» ليس رفع مثل هذا الحكم.

إن قلت: إن الحكم الممكن المتعلق بالضرر والإضرار ليس هو الحرمة فقط بل الجواز والإباحة أيضاً مما يمكن تعلّقها بهما، فحينئذ ترفع القاعدة الجواز والإباحة عن الضرر والإضرار بلسان رفعهما.

قلت: لا يمكن التفكيك في الرفع بين الأحكام المتعلقة بالموضوع إلا بالقرينة وليست هنا قرينة عليه قطعاً.

إن قلت: إن القرينة هي العلم بعدم رفع الحرمة دون الجواز أو الإباحة. قلت: بل ليس الجواز والإباحة من الأحكام المنشأة المتعلقة بالضرر والإضرار، بل الحكم المنشأ المتعلق بهما هو الحرمة. فالرفوع لابد أن يكون هو الحرمة أيضاً لا غيرها، كما هو الأمر في قوله: لاشك لكثير الشك حيث تعلقت بالشك أحكام كثيرة وقد رفعت بالنسبة إلى كثير الشك فلا يصح أن يحكم برفع الإباحة أو الجواز غير المتعلقين بهما. 

إن قلت: لا يشترط في رفع الحكم كونه منجزاً لولا دليل الرفع بل يكفي في رفعه أن يكون شائئاً.

قلت: (أولاً) ظاهر «لا ضرر» وكل دليل رافع مثله هو رفع ما ثبت من الحكم على الموضوع ولو إنشاءً وبصيغة العموم لا ما لم يثبت ولو كان له اقتضاء الثبوت.

(وثانياً) أنه ليس للضرر اقتضاء لثبوت الجواز وذلك لأن الظاهر أن قبح الضرر ذاتي وأنه مما تتفرّقه الطباع المستقيمة السليمة، ومثل ذلك لا تقتضي الإباحة أصلاً.

(وثالثاً) لو سلم أن له اقتضاءً إلا أن هنا مانع آخر ثبوتي وهو أن رفع ما عدا الحرمة من الأحكام ينافي نفي الحرمة لأن رفعه عنه بمعنى إثبات الحرمة

عليه، وإلا فيوجب خلق الموضوع عن الحكم وهو خلاف الضرورة.
 إن قلت: إنه وإن لم يكن نفس الضرر أو الإضرار محكوماً إلا بالحرمة إلا
 أن الفعل الموجب للضرر محكوم بالجواز أو الكراهة أو الاستحباب أو الوجوب
 فيمكن حينئذ رفع هذه الأحكام من الفعل الموجب له.

قلت: ظاهر فرض نفي الحكم بلسان نفي الموضوع هو أن يكون الضرر بنفسه تمام
 الموضوع من غير أن يكون هنا تقدير أو تأويل.

إن قلت: إن قصة سمرة تكون قرينة على التقدير المذكور وذلك لأن عمل
 سمرة لم يكن بنفسه ضرراً أو إضراراً وإنما كان محفوفاً به ومعرضاً له، فهذه
 قرينة على أن المراد من الضرر ليس نفس الضرر بل المراد هو الفعل الموجب له.
 قلت: كان سمرة في عمله فاعلاً لفعلين، الأول: ذهابه إلى عذقه واستفادته
 منه وهذا ليس بنفسه عملاً ضررياً.

الثاني: عدم استئذانه كما في أحد التقديرين، أو نظره إلى ما كان يكره
 الأنصاري النظر إليه كما في النقل الآخر، وهذا هو الذي كان بنفسه ضرراً أو
 موجباً للضرر، فالذي منعه رسول الله صلى الله عليه وآله ونهى عنه هو الثاني لا
 الأول، ولذا كان صلى الله عليه وآله أمره أولاً بناءً على خبر زرارة الأول
 بالاستئذان، ولما أبى عن ذلك ولج في غيّه أمر صلى الله عليه وآله بقطع
 العذق ورميه إليه حسماً لمادة الضرر والإضرار، فنهى النبي صلى الله عليه وآله
 في الواقع إنما كان عن عدم استئذانه لا عن ذهابه إلى عذقه أو عن استفادته منه
 بل إنما كان عن عدم استئذانه أو عن نظره إلى ما كان الأنصاري يكره النظر
 إليه، وهذا بنفسه كان ضرراً وإيذاءً على الأنصاري. فالنهي في تلك القصة إنما
 كان عن نفس الضرر الواقع لا عن الفعل الجائز في نفسه الموجب لحدوث
 الضرر ليكون قرينة على إرادة الفعل الضرري من جملة «لا ضرر ولا ضرار».

إن قلت: فما تقول في حديث رفع الخطأ والنسيان^(١)؟ حيث إن المرفوع فيه هو الحكم المتعلق بالفعل الصادر حال الخطأ والنسيان لكن بلسان نفي موضوعه، مع أن المرفوع في ظاهر الحديث هو نفس الخطأ والنسيان فليكن المقام كذلك.

قلت: (أولاً) فرق بين السلب بحرف «لا» أو «ما» ونحوهما وبين السلب بفعل «رفع» فإن السلب بالأول يدل على الحكم وبالتالي يدل على مجرد عدم الحكم، ولذا قد يستعمل حرف «لا» أو «ما» في النهي ولكن لا يمكن استعمال الرفع في النهي أبداً وإنما يستعمل في مجرد العدم.

(وثانياً) إن الالتزام بنفي الحكم عن الفعل الصادر حال الخطأ والنسيان إنما هو للقريئة وهي عدم إمكان رفعها بنفسها، ولذا لو أخبر عن رفع نفسها لاستلزم الكذب، وكذا عدم إمكان رفع الحكم المتعلق بنفسها لأنه مستلزم للخلف أو التناقض، فإن مقتضي للحكم المتعلق بهما هو نفسها فكيف يعقل أن يكونا رافعاً له، فلا بد من حمل الرفع فيه على رفع الحكم المتعلق بالفعل الصادر حال الخطأ والنسيان، وهذا بخلاف المقام إذ يمكن حمل «لا ضرر» على النهي كما هو المختار، أو على نفي نفس الضرر تشريعاً كما ذهب إليه جمع من الأساطين.

(وثالثاً)^(٢) إن نسبة الخطأ والنسيان إلى الفعل هي نسبة العلة إلى المعلول، فيصح أن يتعلّق الرفع بالمعلول برفع علته، فيكون المراد هو أن الفعل الصادر حال الخطأ والنسيان كأنه لم يصدر في الخارج فيرتفع الحكم المتعلق بالفعل المزبور، وهذا بخلاف الضرر، فإن نسبة الضرر إلى الفعل نسبة المعلول إلى

(١) راجع وسائل الشيعة: باب ٣٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة حديث ٢ ج ٥ ص ٣٤٥.

(٢) ذكر هذا الوجه سيّدنا الاستاذ قدس سره على ما في مصباح الأصول ج ٢ ص ٥٣٠.

علته، ولم يتعهد في الاستعمالات العرفية أن يرفع المعلول ويراد به العلة ولو سلمت صحة هذا الاستعمال إلا أنه خلاف الظاهر، ولا يصح الالتزام به إلا بالقربة.

فتحصل من جميع ما ذكرنا: أن القول بأن المنفي في «لا ضرر» هو نفي الحكم بلسان نفي الموضوع لا يصح الالتزام به أصلاً. هذا تمام الكلام في القول الثاني.

وأما القول الثالث الذي اختاره شيخنا المرتضى رحمه الله^(١) وجمع آخر أيضاً^(٢) فهو مما لا يناسب ظاهر الجملة المذكورة وذلك:

أولاً: لأنها لا يخلو من أحد الأمرين، فإنه إما أن يكون المراد منها هو مجرد الإخبار، وإما أن يكون المراد تشريع عدم الضرر. وعلى كلا التقديرين فإما أن يراد بالضرر نفس الضرر، أو يراد به الحكم الموجب له. وعلى الأول فإما أن يراد من الضرر نفسه معناه المصدري، وإما يراد به اسم المصدري.

أما (الأول) وهو إرادة مجرد الإخبار سواء أراد منها الضرر بمعنى الاسم المصدري أو المصدري، فلو كانت الجملة صادرة عن غير النبي صلى الله عليه وآله لكان لحملة على المعنى المذكور محملاً، حيث إن غير النبي صلى الله عليه وآله لم يكن أمر التشريع والتقنين بيده وإنما له محض الحكاية عن واقع الاسلام وبيان أحكامه فيليق به الإخبار عن عدم تشريع الضرر، ومثل هذا الإخبار لا يؤثر شيئاً. إلا أن هذا المعنى لا يليق بالنبي الذي هو في جميع أحكامه وفي جميع أقضيته الصادرة عنه في مقام التشريع والتقنين.

وأما على (الثاني) وهو إرادة تشريع عدم الضرر فهو ليس بحق إلا للنبي

(١) فرائد الأصول: ص ٣١٥.

(٢) كالمحقق الثاني في قاعدة لا ضرر: ص ٢٠١، وسيدنا الاستاذ في مصباح الأصول: ج ٢ ص ٥٣٠،

والبحروردی فی القواعد الفقهية: ج ١ ص ١٨٢، وغيرهم.

صلى الله عليه وآله لا لغيره، ولا معنى لتشريع عدم الضرر ونفيه إلا المنع عن إيجاده، كما اعترف به شيخ الشريعة^(١) وصاحب العناوين^(٢) وغيرهما، فالالتزام بالمنع عن الضرر بسبب الالتزام بنفي الحكم الضرري أشبه شيء بالأكل من القفا.

وثانياً: لما ذكرنا في الرد على القول الثاني من أن نسبة الضرر الى الحكم الضرري نسبة المعلول الى علته، ولم يعهد استعمال المعلول وإرادة العلة. وثالثاً: لأن نفي تشريع الحكم الضرري في نفسه كذب وخلاف للواقع كما بيناه، فلا مناص عن حمل الجملة على النهي.

ورابعاً: لأن لازم هذا القول هو أن يراد من الضرر أحد الضررين، إما خصوص الضرر الجائي من قبل الحكم، وإما خصوص أحد أسبابه. وكلا الأمرين مرغوب عنه عند أهل المحاورة واللسان. وخامساً: لأن حمل «لا ضرر» على نفي الحكم الضرري مع كون النهي متعلقاً في الظاهر بنفس الضرر خلاف ظاهر الجملة، ولا يمكن المصير إليه إلا بالقرينة.

إن قلت: إنه يكفي في وجود القرينة كون حرف «لا» الوارد على النكرة لنفي الجنس فإن نفي الجنس بالنسبة إلى نفس الضرر والإضرار خلاف الواقع فلا بد من حمله على نفي جنس الحكم الضرري لتتحفظ على ظهور الجملة في الكلية والعموم.

قلت: قد بينا سابقاً أن النكرة في سياق «لا» لم توضع لنفي الجنس فقط بل هي موضوعة لمجرد السلب كما تشهد لذلك موارد استعمالها، فإن كانت

(١) قاعدة لا ضرر: ص ٤٤.

(٢) العناوين للسيد ميرفتاح: ص ٩٨.

النكرة اسماً للأعيان الخارجية فتفيد نفي الجنس، وأما إن كانت اسماً للأفعال والأعمال فقد يراد بها الخبر عن نفي الجنس، وقد يراد بها النهي عن الفعل المزبور في متن الكلام. ولا شك حينئذ أن تعيين المراد من النفي أو النهي يحتاج إلى القرينة المعينة، وهي في المقام موجودة، وهي كون المتكلم بالجملة المذكورة هو النبي صلى الله عليه وآله، وكونه في مقام التشريع وتعيين التكليف للمكلف. كما أن النكرة إن كانت من الأمور الاعتبارية مثل الجواز والإباحة فالمراد بالجملة المحفوفة بها حينئذ هو النهي أو الجواز والإباحة أو الوجوب، فتأمل في ذلك تأملاً كاملاً حتى تعرف موارد الخلل فيما أفاده الأعلام في المقام وأرسله جمع إرسال المسلمات.

وأما القول الرابع: فلا أظن له دليلاً إلا ما ذكرناه في ردّ قولي الشيخ^(١) وصاحب الكفاية^(٢) من أن أكثر الأحكام الشرعية موجب للضرر إتماً في النفس وإتماً في المال. فلو قلنا بأحد القولين لزم الكذب، وكذا لو التزمنا بعدم نفس الضرر والإضرار فلا بد حينئذ من الالتزام بنفي الضرر غير المتدارك. وأما المتدارك فقد جعلت الأحكام بأسرها على المصالح اللازمة والمفاسد المؤذية المهلكة حسب ما يعتقده أهل الحق والمعتزلة. هذا غاية ما يمكن أن ينتصر لهذا القول.

وفيه: (أولاً) أن الالتزام بذلك يبتني على انحصار إرادة نفي الضرر من الجملة المزبورة، فعليه يجب حمل الجملة على إرادة نفي الضرر غير المتدارك لا مطلقاً لأن لا يلزم الكذب. وأما لو قلنا بأن المستعمل فيه والمراد من الجملة هو النهي والمنع عن إيجاد الضرر أو التسبب إليه فلا يجب حملها على ذلك بل

(١) فرائد الأصول: ص ٣١٥.

(٢) كفاية الأصول: ص ٤٣٢.

لامورد للحمل المذكور حينئذٍ أصلاً.

(وثانياً) لو سلم أن المراد هون في الضرر إلا أن تقييده بخصوص غير المتدارك خلاف الأصل ولا يصار إليه إلا بقرينة.

إن قلت: إن القرينة هي العلم بوجود الأحكام الموجبة للضرر كما قلنا فإن وجود الأحكام المستلزمة للضرر ليس بمنفي وذلك لأجل أن الأحكام جلّها بل كلّها توجب إما جلب منفعة أو دفع مفسدة، فالضرر المتولد منها متدارك بذلك، وأما الضرر الصادر من الغير حيث لا توجب جلب منفعة أو دفع مفسدة فنفي بالجملة المذكورة.

قلت: (أولاً) إن تدارك الضرر هو بمعنى إعطاء الخسارة للمتضرر، فعليه فني الضرر غير المتدارك وإثبات الضرر المتدارك إن كان بمعنى أن إيراد الضرر على الغير أو النفس إن كان مقرونًا بإعطاء الخسارة فليس بمنفي بمعنى أنه جائز الارتكاب فهو أمر لا يمكن الالتزام به، فإنه بمعنى تجويز إيراد الضرر بشرط إعطاء الخسارة، والحال أنه محرم قطعاً من جهتين؛

الأولى: من جهة العلم بمنوعية نفس إيراد الضرر في الشرع.

والثانية: من جهة استلزامه تهديد المال بغير طريق يعرفه العقلاء ويصوّبه. وإن كان بمعنى أنه لا يمكن تدارك الضرر الصادر من الغير من جانب هذا الغير وإنما الذي يمكن تداركه إنما هو الضرر الذي يورده الشارع على المكلفين فهو ممنوع منعاً شديداً، وذلك لوضوح إمكان تدارك كثير من الإضرار بأحسن ما يمكن. فإن من أخذ أرضاً قليلة عن إنسان بالقهر ويعطيه أرضاً واسعة مرغوبة إليها في مكان آخر أو من يهلك ضعفاً أو معزاً من أحد ويعطيه ضعفاً أو أمعزاً فقد تدارك ما أورد عليه من الضرر بالضرورة. فلا بد أن يؤذن الشرع والقانون لمثل هذا الفعل، ويجوز الإضرار وتسييب السبب إلى إيجاده، مع أن ارتكاب مثل هذا الفعل ممنوع شرعاً ومرغوب عنه عند العرف والعقلاء قطعاً.

(وثانياً) إنَّ لازم الاستدلال المزبور هو تقدير الحكم في ناحية إثبات الحكم المزبور وتقدير الفعل في ناحية نفيه وسلبه فيقال: لا فعل ضرري من نوع غير المتدارك ويكون الحكم الضروري من نوع المتدارك، وهو مع بُعده عن الأدب العربي واستهجانهِ إمَّا كذب إذا أُريد من الوصف - أي من جملة: من نوع غير المتدارك ومن نوع المتدارك - كونه لازماً لكل فعل، وإمَّا تجويز للضرر المتدارك إذا أُريد من الوصف كونه قابلاً للانفكاك عن الفعل، بأن يكون المعنى أنَّ هنا نوعين من الفعل الضروري متدارك وغير متدارك ويجوز إيجاد الضرر المتدارك وهو باطل كما بيَّناه.

فالحاصل: أنَّ مجرد العلم بوجود الأحكام الضرري في الاسلام لا يوجب أن يكون قرينة على أنَّ المراد من الضرر المنفي هو الضرر غير المتدارك .

ثم إنَّ سيدنا الاستاذ قدس سره - بعد أن أورد على القول المزبور بالجواب الثاني المتقدم - أورد عليه جواباً ثالثاً ورابعاً فقال:

أولاً: إنَّ التدارك الموجب لانتفاء الضرر إنما هو تدارك الضرر الواقع خارجاً في الخارج، وأمَّا مجرد حكم الشارع بوجوب تداركه فلا يوجب ارتفاعه خارجاً حتى يحسب تداركاً، فن سرق ماله متضرراً بالوجدان وحكم الشارع بوجوب رده إليه لا يوجب تداركاً لا عرفاً ولا شرعاً.

وثانياً: إنَّ كل ضرر خارجي ليس ممَّا حكم الشارع بتداركه تكليفاً أو وضعاً فإنه لو تضرَّر تاجر باستيراد تاجر آخر لا يجب عليه تداركه مع كون التاجر الثاني هو الموجب للضرر على الأول فضلاً عما إذا تضرَّر شخص من دون أن يكون أحد موجباً للضرر عليه، كمن احترق داره مثلاً فإنه لا يجب على جاره ولا على غيره تدارك ضرره. نعم لو كان الإضرار بإتلاف المال وجب تداركه على المتلف لكن لا بدليل «لا ضرر» بل بقاعدة «الإتلاف» أي قوله:

من أتلف مال الغير فهو له ضامن^(١) انتهى .

أقول: أمّا الإيراد الأول فيرده أن التدارك في كلّ مورد إنما يكون بحسب مقتضاه، فإن كان الضرر خارجياً فلا بدّ أن يكون التدارك خارجياً، وأمّا إن كان الضرر يجعل سبب شرعي اعتباري فتداركه أيضاً لا بدّ أن يكون اعتبارياً، فعليه إذا كان صدق الضرر باعتبار جعل الحكم الضرري فتداركه إنما يكون من جهة كون الأحكام جالباً للنفع ودافعاً للضرر، كما هو الذي عليه أهل الحق.

أمّا الإيراد الثاني فيرده أن ما ذكره من أن الشارع لم يحكم بتدارك كلّ ضرر خارجي منافي لما ورد في الطائفة الثانية من أخبار منع الضرر التي تقدّم ذكرها، فإنّ حكمه بعدم إضرار الجار للجار في خبر طلحة بن زيد، وكذا حكمه في خبر يونس بعدم جواز تطليق الزوج المريض زوجته بقصد حرمانها عن إرثه الذي هو إضرار بها، وكذا حكمه في خبر حفص ومحمّد بعدم جواز حفر قناة أو عين أوجبت الإضرار بعين أو بقناة فرد آخر، وكذا حكمه في خبر محمّد بن الحسين بعدم جواز تعطيل رحى فرد بسبب سوق ماء نهره عن قرية إلى أخرى، وكذا حكمه في خبر الدعائم بعدم جواز هدم جدار يضرّ هدمه بالجار سواء قصد الإضرار أم لم يقصد، كلّ ذلك يدلّ على عدم جواز الانتفاع بالمال إذا أوجب ضرراً على الغير سيّما أنه عليه السّلام أكّد الحكم المذكور في عدم جواز سوق الماء عن نهره الذي يوجب تعطيل الرحى بأنه يتقي الله ويعمل في ذلك بالمعروف ولا يضرّ أخاه المؤمن، مع أن ظاهر الفرض أن سائق الماء لم يرد الإضرار بذلك على صاحب الرحى، ومسألة استيراد التاجر الموجب لتضرّر التاجر الآخر بعينها من هذا القليل، فكيف يجوز بعد ذلك نسبة عدم المنع عن الاستيراد المضرّ للآخر

(١) مصباح الأصول: ج ٢ ص ٥٢٩.

إلى الشارع؟

وأما ما ذكره من أنه لا يجب تدارك الضرر إذا لم يكن بسبب شخص آخر كما إذا احترقت داره فهو أيضاً ممنوع، فإن الظاهر من الأخبار الواردة في الموارد المختلفة أن على الإمام تدارك بعض الأضرار الذي لم يرد من مكلف مريد مختار.

وأما قوله: نعم لو كان الإضرار... إلى آخر ما ذكره ففيه: أن الحكم بالتدراك في مورد التلف لا يمنع عن أن يكون بدليل حرمة الإضرار أيضاً، بل الإلتلاف والإضرار مفهومان يتحدان في المصاديق، بل لو قيل بأنها متحدان في المفهوم أيضاً لم يكن ببعيد.

ومما ذكرنا يظهر ضعف ما أورده المحقق النائيني رحمه الله^(١) على هذا القول بما حاصله: أنه إن أريد بنفي الضرر غير المتدارك لزوم التدارك على المضرر تكليفاً فهو غير موجب لعد الضرر الواقع منزلة العدم، وإن أريد به لزومه وضعاً بمعنى ضمان الضار بالتدراك فعليه عد الضرر كإلتلاف من أحد أسباب الغرامة، والحال أنه لم يكن في كلمات الأصحاب على وجود هذه القاعدة عين ولا أثر.

وأما مورد الضعف هو أنه وإن لم يكن لزوم التدارك تكليفاً موجباً لعد الضرر الواقع منزلة العدم إلا أنه لا مانع لأن يكون مدرك التدارك في المفروض شرعاً قاعدي الإلتلاف والضرر معاً.

وأما عدم وجود الاستدلال بقاعدة الضرر في كلمات الفقهاء فلا دليل على عدم كونها إحدى المدارك في المسألة فلعلهم غفلوا عن ذلك أو أنهم استغنوا بقاعدة الإلتلاف عنها. هذا مع أن عدم وجدان الاستدلال بها في كلمات

(١) راجع قاعدة لا ضرر للشيخ موسى الخوانساري: ص ٢٠٠.

المصنّفين والمؤلفين من أصحابنا ليس بدليل على عدم وجود الاستدلال في كلمات غيرهم. مع أنه ليس ما بأيدينا وأيديهم من المصنّفات والمؤلّفات تمام ما صنّف في الفقه، بل هناك تصنيفات وتأليفات اندرست أسماؤها أو بقي اسمها ولم يبلغ إلينا رسمها. هذا مع ما سيجيء من استدلال الشيخ في مكاسبه على خيار الغبن لهذه القاعدة.



مركز تحقيق كتاب توير علوم إسلامي

الجهة الخامسة

قد يستشكل في القاعدة المذكورة بأمرين:

الأول: في انطباقها على قضية سمرة بن جندب، من جهة أن الضرر على الأنصاري في تلك القضية لم يكن في وجود عذق سمرة في البستان بل كان في دخوله على الأنصاري بلا استئذان منه أو في نظره إلى ما كان يكرهه الأنصاري فكيف أمر صلى الله عليه وآله بقلع العذق ورميه إليه سيما وأن الظاهر سقوط العذق بعد القلع عن الأثمار؟

وقد أجيب عن هذا الإشكال بأجوبة مختلفة منها: ما أجاب به عنه شيخنا المرتضى رحمه الله بأننا لا ندري كيفية انطباقها على المورد، والجهل بمثل ذلك لا يضر بالاستدلال بها إذا علم انطباقها^(١).

وأورد على هذا الجواب سيدنا الاستاذ رحمه الله بأن عدم العلم بكيفية تطبيق القواعد على مواردنا وإن كان لا يضر بالاستدلال بها إلا أن قضية سمرة ليست مجهولة الانطباق، لأن المستفاد من مجموعها أمران وهما الحكم بعدم جواز دخول سمرة على الأنصاري بغير استئذانه منه، وحكمه صلى الله عليه وآله بقلع العذق، والإشكال المتقدم مبني على كون الحكم الثاني ولو منضمّاً إلى الأول

(١) رسالة قاعدة لا ضرر (المطبوعة في آخر كتاب المكاسب): ص ٣٧٢.

مستنداً إلى نفي الضرر، وأما إن قلنا إن المستند فيه هو الحكم الأول وكان الحكم الثاني ناشئاً من مجرد ولايته صلى الله عليه وآله على الأموال والأنفس دفعاً لمادة الفساد أو تأديباً لسمة لكونه في مقام العناد واللجاج تاركاً للعالم والآخرة كما يومي إلى ذلك قوله صلى الله عليه وآله للأنصاري: اقلعها وارم بها وجهه، أو قوله صلى الله عليه وآله لسمة: فاغرسها حيث شئت، فلا يرد الإشكال المزبور^(١) انتهى.

أقول: ما ذكره قدس سره في ردّ الجواب غير تام وذلك لما تقدّم سابقاً من أنّ سمة كان في الواقع فاعلاً لفعلين، الأول: ذهابه إلى عذقه واستفادته منه. والثاني: عدم استئذانه من الأنصاري في الدخول على محيط عيشه مع عياله أو نظره إلى ما كان يكره الأنصاري النظر إليه، ونهي النبي صلى الله عليه وآله لم يكن عن الأول وإنما كان عن الثاني الذي كان ضرراً بنفسه، فالنهي أو النفي إنما كان عن الضرر والإضرار. ويدلّ على ذلك تعليقه صلى الله عليه وآله الأمر بالقلع بأنه لا ضرر ولا ضرار. وأما قلعه صلى الله عليه وآله عذقه فلا أنّ الموجب لهذا الضرر إنما هو حقّ كون العذق في بستان الأنصاري لاستفادته منه، وحيث إنّ هذا الحقّ هو الذي أوجب إيراد الضرر من طرفه فنفي صلى الله عليه وآله هذا الحقّ بسبب أمره بقلع العذق ورميه إليه. وأما إمكان كون العذق مع القلع ساقطاً عن الأثمار فأمر لا يمكن الاجتناب عنه، فإنّ هذا أقلّ شيء يمكن ارتكابه في المنع عن إيراد الضرر على الأنصاري، فتطبيق القاعدة على المورد لاخفاء فيه. ومما ذكرنا يظهر أنّ تطبيق القاعدة على القضية بتمامها ممّا لاخفاء فيه، فكما أنّ جواب سيّدنا الاستاذ لا يتم كذلك أصل الإشكال لا يتم أيضاً.

وقد أورد على الجواب المذكور أيضاً شيخنا النائي رحمه الله بأن ما أفاده الشيخ في المقام نظير ما يقال من أن خروج مورد العموم عن تحته لا يضر بالتمسك به في سائر الموارد، مع وضوح أن عدم دخول المورد في العموم يكشف عن الإجمال فيه، فكذا خروج المورد عن قاعدة لا ضرر يكشف عن الإجمال في دلالتها فلا يمكن التمسك بها في سائر الموارد^(١).

وفيه أن فرض كون العموم بلفظه صريحاً في العموم يكشف عن تطبيقه على المورد وإن كنا لم نتحقق تطبيقه عليه بل يمكن القول بأن وروده في المورد يكشف عن كونه مورداً لكن لا بملاك المعروف عندنا بل بملاك المعلوم عند الشارع. فإذا سئل عن إكرام الرستم فقال بوجوب إكرامه بتعليل وجوب إكرام العالم نستكشف منه أن العلم الذي هو ملاك وجوب الإكرام عند الشارع ليس هو العلم الذي يكون ملاكه عندنا. وكذا في المقام نستكشف من تطبيق لا ضرر على قصة سمرة أن سببية الضرر للمنع عند الشارع ليست هي سببية له عندنا بل سببية عند الشارع أوسع وأشمل منها عندنا.

ثم أجاب رحمه الله عنه بنفسه بما هو بعينه ما ذكرنا آنفاً من أن دخول سمرة بلا استئذان كان ضرورياً، فكما يمكن أن يرتفع هذا الضرر بنفسه كذلك يمكن أن يرتفع برفع علته وهي ثبوت حق إبقاء النخل في البستان، إلا أنه رحمه الله نظر المقام بما إذا كانت المقدمة ضرورية فقال: كما ينتفي وجوبها كذا ينتفي وجوب ذهابها، وذلك مثل وجوب الغسل على المكلف إذا كانت مقدمته كالذهاب إلى الحمام ضرورية، فإذا ارتفع وجوب مقدمته كذلك يرتفع وجوب نفسه.

وأورد على هذا الجواب سيدنا الاستاذ قدس سره بأن كون المعلول ضرورياً

(١) راجع قاعدة لا ضرر للشيخ الخوانساري: ص ٢١٠.

لا يوجب إلّا ارتفاعه فقط، وأمّا ارتفاع العلة فهو بلا موجب، وذلك مثل وجوب إطاعة الزوج على الزوجة إذا كانت ضرورية للزوجة، فإنّ المرتفع إنّما هو نفس وجوب الإطاعة لا الزوجية التي هي علة وجوب الإطاعة. وكذا حرمة شرب النجس إذا اضطرّ إليه، فإنّ المرتفع إنّما هو نفس حرمة الشرب لا النجاسة التي هي علة لها. وأمّا قياس المقام بالمقدمة وذيها فمع الفارق، وذلك لأنّ ضرورية المقدمة تسري إلى ذي المقدمة فيصير ضرورياً أيضاً، فارتفاعه إنّما هو لأجل صيرورته ضرورياً بخلاف المقام لأنه من باب العلة والمعلول لا من باب المقدمة وذي المقدمة^(١).

أقول: يمكن التفصيل فيما ذكره الاستاذ في ردّ استاذ به بأن يقال: إنّ المراد بالعلة إمّا هو ما يكون علة حقيقة أو ما يكون علة عرفاً أو ما يكون علة شرعاً. أمّا العلة الحقيقية فتعنون معلوله بالضرر أو الحرج يوجب تعنون العلة به، كما إذا أوجب الأكل عروض وجع أو داء في الجسم أو الروح، وهذا واضح. وأمّا العلة العرفية فهي أيضاً كالعلة الحقيقية تعنون معلولها بالضرر يوجب تعنونها به عرفاً لا حقيقة، وذلك كما إذا دعا أحد آخر إلى الطعام في منزله فسقط عليه جدار البيت أو أركبه في سيارته فاصطدمت تصادماً انتهى إلى الهلاك. وأمّا العلة الشرعية فهي كوجوب الغسل على المكلف ووجوب الذهاب إلى الحمام، ففي مثل ذلك إذا لم تكن العلة علة منحصرة فتعنون المعلول بالضرر والحرج لا يوجب سقوط الوجوب عن العلة فضلاً عن تعنونها بالضرر. وأمّا إذا كانت العلة منحصرة فتعنون المعلول بالضرر أو الحرج يوجب سقوط العلة عن الوجوب فقط، وذلك لأنّ العرف يرى تهافتاً وتخالفاً بين الأمرين، وأمّا غيره من الأحكام فلا موجب لارتفاعه عن العلة فضلاً عن تعنونها بالضرر، بل ربما يمكن

القطع بعدمه، كما إذا كان الغسل بماء الحَمَام ضرورياً لأجل البرودة الشديدة أو الحرارة الشديدة والذهاب إليه غير ضروري لأجل القدرة على التحفظ أو العكس، ففي مثله لا معنى لسراية الضرر من الغسل إلى الذهاب إلى الحَمَام ولا لسقوط الحكم الثابت عليه.

نعم بقاء العلة على الوجوب حينئذ يستلزم اللغوية في الحكم إذا لم تكن له فائدة أخرى غير الوصول إلى المعلول. فبناءً على ما اخترناه من ظهور الجملة في النهي كان النهي الثابت في الغسل في الحَمَام غير سارٍ إلى الذهاب إلى الحَمَام لأنه يمكن أن يكون الغسل في الحَمَام منهيّاً مع كون الذهاب إليه غير محرّم أو جائزاً وذلك لعدم وجود الملازمة بين النهي في الغسل والذهاب إلى الحَمَام وكذلك يمكن أن يكون الذهاب إلى الحَمَام منهيّاً مع بقاء الغسل على وجوبه.

فالحاصل: أنّ تعنون المعلول بالضرر المنهي يوجب رفع الحكم المخالف عن العلة إذا كانت العلة منحصرة وكانت حقيقية أو عرفية. وأمّا في العلة الشرعية فلا موجب له فضلاً عن تعنونها بالضرر الكائن في المعلول، فما ذكره من أنّ ارتفاع العلة بلا موجب ممنوع على إطلاقه، وكذا ما ذكره من سراية الضرر من المقدمة إلى ذي المقدمة. وأمّا المثالين اللذين ذكرهما فغير مطابقين للممثل: أمّا إطاعة الزوجة إذا كانت ضرورية فليست معلولة للزوجية وإنما هي معلولة للنفقة، ومع ذلك ليست النفقة علة منحصرة لوجوب الإطاعة بل هي أحد أسبابها وعللها، فإذا ارتفع وجوب الإطاعة لكونها ضرورية ارتفع وجوب النفقة، وذلك لما ثبت من الملازمة الشرعية بين وجوب الإنفاق ووجوب الإطاعة، بل الظاهر من أخبار الباب أنّ كلّاً من وجوب الإطاعة ووجوب الإنفاق علة ومعلول للآخر وكذا حرمة شرب النجس فإنّ الملازمة ليست إلّا بين حرمة الشرب وحرمة النجس لا بينها وبين نفس النجاسة.

فتحصّل من مجموع ما ذكرنا: أنّ «لا ضرر» إنّما ينهي عن نفس إيجاد الضرر

وعن إيجاد السبب إليه، وأما سرية العنوان العارض للمعلول الى العلة فلا موجب له، ففي المقام أن علة دخول سمرة بلا استئذان الذي هو أمر ضرري بل ضرر بنفسه هو وجود حق إسكان النخل في بستان الأنصاري، فهذا الحق ليس بنفسه ضرراً وإنما هو يوجب أمراً ضررياً. نعم هو باعتبار انتهائه إلى الضرر ضرري مجازاً لا حقيقة.

الثاني: في أنها مخصصة بأكثر الأفراد، بمعنى أن نفي تشريع الضرر أو الحكم الضرري في الشريعة المقدسة إنما هو بمعنى عدم وجود الحكم الضرري بنفسه أو الحكم الموجب للضرر، والحال أننا نرى جعل الضرر الحكم الموجب له في الشريعة كثيراً. فالأول مثل جعل الزكاة والخمس والحدود والديات والقتال في سبيل الله ونحوها، والثاني مثل الحج والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والنكاح ونحوها، فإن هذه الأحكام كلها إما ضرر بنفسها وإما موجب له. ولا شك أن تخصيص الأكثر مستهجن عرفاً لأنه من إبقاء ما ليس بعام عند العرف بحسب مراده بصورة العموم، وهذا خروج عن طريق الإفادة والاستفادة عندهم.

وأجاب عنه شيخنا المرتضى رحمه الله بأن تخصيص الأكثر إذا كان بعنوان واحد ليس بمستهجن ولو كان الباقي تحت سائر العناوين أقلّ أفراداً من أفراد العنوان الخارج^(١).

واعترض على هذا الجواب (أولاً) بما في الكفاية^(٢) وارتضاه فريق منهم سيدنا الاستاذ رحمه الله^(٣) من أن خروج الأكثر بعنوان واحد إنما لا يكون

(١) فرائد الأصول: ص ٣١٦.

(٢) راجع قاعدة لا ضرر للشيخ الخوانساري: ص ٢١٠، مصباح الأصول: ص ٥٣٧، القواعد الفقهية

للجنوري: ج ١ ص ١٩٣.

(٣) مصباح الأصول: ج ٢ ص ٥٣٧.

مستهجناً إذا كان عموم العام عموماً أنواعياً أي كان محط النظر في العموم هو الأصناف والأنواع لا الأفراد والأشخاص. وأما إذا كان مورد النظر فيه هو الأفراد فلا فرق في استهجان تخصيص الأكثرين أن يكون الخارج منه بالأفراد أو بالعنوان الواحد، مثلاً إذا قال المولى: أكرم العلماء وكان مورد نظره من لفظ «العلماء» هو أنواعهم من العالم النحوي والصرفي والمنطقي والفلسفي والأصولي والفقيه ونحوهم فحينئذ لو فرض أن أفراد النحويين والصرفيين أكثر من أفراد سائر الأنواع فخروج أفرادهما بعنوانها لا يضر بعمومية عموم العلماء فلا يكون مستهجناً. وأما إذا كان مورد نظر المولى أفراد العلماء لا أصنافهم فخروج العنوان لو كان أفراد أكثر من أفراد سائر أصنافهم يضر بالعموم فيوجب تخصيص الأكثر المستهجن عقلاً. والظاهر أن محط النظر في القاعدة المذكورة إنما هو أفراد الضرر لا أصنافه.

(وثانياً) أن الخارج عن القاعدة المذكورة ليس هو نفس الأفراد وإنما هو أصناف من الأحكام. وبعبارة أخرى: إن ما خرج من الأفراد الضرورية من القاعدة إنما خرج منها بالعناوين المتعددة المذكورة، وما ذكره الشيخ إنما هو مجرد فرض لا تحقق له خارجاً. فتخصيص الأكثر لازم حتى لو قلنا بمقال الشيخ رحمه الله، لأن العناوين الخارجة عن القاعدة أكثر من العناوين الباقية تحتها.

أقول: الظاهر أن الجوابين المذكورين متينان جداً، ولكن مع ذلك أجاب شيخنا النائيني رحمه الله عن الإشكال بجواب آخر وهو الفرق بين القول بجعل الأحكام على نحو القضايا الخارجية - فجعل نفي الضرر أو نهيه في الشريعة حينئذ يتعلق بأفراد الأحكام المعمولة على الموضوعات الخارجية، فحط النظر إنما هو أفراد الموضوعات الموجودة خارجاً وإنما جعل لكل موضوع خارجي حكم فيتعدد الحكم المعمول بتعدد الموضوعات، ففي هذا الفرض لا يجوز تخصيص الأكثر سواء كان التخصيص بعنوان واحد أو بعناوين مختلفة. وبين القول بجعلها على نحو

القضايا الحقيقية، فجعل نفي الضرر أو نفيه يتعلّق بالموضوعات المفروض وجودها من دون أن يكون النظر فيه إلى الأفراد الموجودة في الخارج، بل وحتى إذا لم يكن للحكم المزبور موضوع في الخارج، ففي هذا الفرض يجوز تخصيص الأكثر وليس بمستحسن، إلا أن المجمعول في القاعدة المبحوث عنها في المقام إنما هو على نحو الأول^(١). وفيه أن هذا التفصيل ليس جواباً عن الإشكال المذكور وإنما هو توضيح لبيان جهة ورود الإشكال.

ثم إنه أجاب عن الإشكال جمع من الأعلام منهم سيّدنا الاستاذ رحمه الله بمنع الصغرى. وحاصله: أن الموارد الخارجة عن القاعدة بعضها خارج بالتخصّص وبعضها بالتخصيص. وهذا المورد بالنسبة إلى الأول قليل جداً، فن الأول باب الجنائيات من الحدود والبديات وباب الحجّ والقتال والخمس والزكاة وكثير من باب المحرمات ونحو ذلك من الأحكام الوضعية الراجعة إلى باب الغرامات للإتلاف أو التلف تحت يد الأمان ونحوها. ومن الثاني باب السلطنة على الأموال والأنفس وباب الغسل والوضوء وباب الأطعمة والأشربة المباحة بالحكم الأولي ونحوها.

وتوضيح ذلك: أن التخصيص إنما يتحقّق بالنسبة إلى حكم يقتضي في نفسه الثبوت في حالتي الضرر وعدم الضرر، أو في حالتي وجود النفع وعدمه. أمّا القسم الأول فبعضه أحكام ضرورية في نفسها فليست له حالتان من الضرر وعدم الضرر بل له حالة واحدة وهي حالة الضرر، وبعضها ليس بضرري، بل توهم كونه ضرورياً، وهذا مثل الزكاة والخمس ونحوهما، فإن إعطاء الزكاة والخمس ليس إعطاء ما هو ملك لمالك المال بل هو في الحقيقة إعطاء ما هو حقّ الفقير والإمام وسادات بني هاشم، فمثل هذه الأحكام خارجة

(١) راجع قاعدة لا ضرر للشيخ الخوانساري: ص ٢١٠.

عن القاعدة تخصّصاً لا تخصيصاً.

وأما القسم الثاني الذي هو خارج عنها تخصيصاً فهو بالنسبة إلى ما هو باقٍ تحتها قليلة جداً، فلا يتحقّق تخصيص الأكثر بالنسبة إلى القاعدة^(١).

وفيه: أنّ هذا الكلام في الحقيقة إقرار بخروج أكثر أفراد الضرر عن تحت القاعدة، وأما كيفية خروج هذا الأكثر فلا ينفع في دفع الإشكال سيّما بناءً على ما اختاره الشيخ ومن تبعه من كون لا ضرر ظاهراً في نفي تشريع الأحكام الضررية عموماً، فإنّ إثبات كون وجود أكثر الأحكام ضررياً ينافي نفيه تشريعاً، لأنّ علّة الاستهجان في تخصيص الأكثر هو إظهار ما ليس بعام بصورة العام، وهي في المقام موجودة.

وأما توهم أنّ إعطاء الزكاة والخمس في الحقيقة إعطاء حقّ الفقير والإمام وسادات بني هاشم فهو توجيه الكلام بما لا يرضى به صاحبه، لأنّ من المقطوع به أنّ إعطاء الزكاة والخمس حكم توجّه إلى المالك بما هو مالك لا بما هو وكيل، فهذا نظير الحكم بالإتفاق والصدقة.

فالصحيح في الجواب هو: أنك قد عرفت أنّ جملة «لا ضرر» ظاهرة في النهي عن إيجاد الضرر أو التسبب إليه بما يوجبه أو ينتهي إليه، وأنّ سائر الأقوال ضعيف، وعليه فخطاب لا ضرر إنّما يتوجّه إلى المكلفين، والمقصود فيه هو النهي عن الإضرار وإيجاد الضرر بالنسبة إلى النفس وبالنسبة إلى الغير، ولا شكّ في أنّ هذا الخطاب لم يخصّ بخطاب آخر صريح في التخصيص، وأما الخطابات الأخر المحتوية على العناوين الخاصّة مثل الخمس والزكاة والجهاد والحدود وغيرها فليست خطابات ضرورية، وسيأتي توضيحه إن شاء الله.

الجهة السادسة

في بيان النسبة بين هذه القاعدة وبين أدلة سائر الأحكام

فنقول: قد تقدّم في الجهة السابقة أنّ جملة «لا ضرر ولا ضرار» ظاهرة في النهي عن الإضرار والتسبب إلى إيجاد الضرر، وعليه فنسبتها إلى الأحكام الأولية نسبة المخصص إلى العام كما في قوله: «أكرم العلماء، وقوله: لا تكرم الفساق منهم». وكون النسبة بينها وبين كل فرد من الأحكام نسبة العموم من وجه لا يمنع من أن تكون النسبة بينها وبين مجموع أدلة الأحكام الأولية العموم المطلق، فإنّ هذا شأن كلّ خاصّ مع أفراد حكم العام، فإنّ «أكرم العلماء» ينحلّ إلى أحكام عديدة بعدد كل عالم. وكذلك «لا تكرم الفساق» أيضاً ينحلّ إلى أحكام عديدة بعدد كل فاسق من العلماء. ولا ريب أنّ النسبة بين كل فرد من أفراد حكم إكرام العالم الفاسق وبين كل فرد من أفراد حكم وجوب إكرام العالم إنّما هي العموم من وجه. ومع ذلك يقال في مثل ذلك بالتخصيص الذي يتبنّى على كون النسبة العموم المطلق، والوجه في ذلك هو أنّ المعيار في النسبة إنّما هو لحاظ النسبة بين مجموع دليل العام ودليل الخاصّ لا بين كل فرد من أحكام كل منها. وفي المقام وجوب الامتثال بالنسبة إلى جميع الأحكام عامّ قد خصص بالنهي عن الإضرار أو الضرر.

ثمّ إنّ الذي يميّز هذا القول عن سائر الأقوال أمران:

الأول: أنَّ النهي عن الضرر يوجب المنع عن العمل لكلِّ حكم ضرري، فينتج الفساد إذا كان النهي عن العبادة والصحة إذا كان في المعاملة على التفصيل عندنا المذكور في محله، وهذا بخلاف القول بعدم النهي فيها، فلا يدلُّ على المنع عن العمل بالحكم الضرري بل يدلُّ على مجرد نفي الحكم المذكور. وأمَّا الحرمة والمنع فلا بدَّ من أن يستفاد من دليل آخر، فإنَّ «لا ضرر» بناءً على عدم النهي لا يدلُّ على أكثر من نفي الحكم المجعول سواء كان وجوبياً أو منعيّاً، وأمَّا المنع والحرمة أو الوجوب والإلزام فلا بدَّ من دليل آخر يدلُّ عليه. ومما ذكرنا يظهر ضعف ما أفاده بعض الأعلام^(١) من أنَّ المراد من حديث «لا ضرر» هو استفادة النهي سواء كان باستعمال التركيب في النهي ابتداءً أو في النفي لينتقل منه إلى الغير فتأمل.

الثاني: أنَّ القول بالتخصيص لا يثبتني على تقدّم العام على الخاص زماناً فإنه يمكن أن يكون العام متأخراً عن الخاص ومع ذلك يقال بتخصيصه بالخاص. وأمَّا في الحكومة فلا بدَّ من أن يكون دليل المحكوم متقدماً عن دليل الحاكم زماناً كما في قوله: لا شكَّ لكثير الشكَّ، فإنه لا يمكن صدور هذا الكلام إلا إذا صدرت قبل ذلك من المولى أحكام للشكَّ ليكون هذا الكلام ناظراً إلى ما جعل له من الأحكام ونافياً لها منه.

ثم إنه يمكن أن يكون تقديم لا ضرر على الأحكام الأولية من جهة أظهرته في التأثير من أدلة سائر الأحكام، ويمكن أن يكون تقديمه من جهة استفادة المنع من الضرر في الموارد المختلفة الواردة في الشريعة، فلو كنّا وهذه القاعدة يمكن أن نقول بالتعارض بينها وبين أدلة سائر الأحكام، ولكن حكم الشارع في سائر الموارد بعدم الضرر والإضرار يوجب الاطمئنان بأنَّ المراد منها هو تحديد امتثال

(١) هو شيخ الشريعة الاصفهاني في قاعدة لا ضرر: ص ٤٤.

سائر الأحكام بغير مورد الضرر والإضرار.

ثم إنَّ القول بأنَّ كون القاعدة المذكورة في مقام الامتنان يوجب تقديمها على سائر الأحكام، فإن أُريد به أنها مع ذلك تأبى عن حملها على النهي فقد عرفت ضعفه فيما تقدّم من أنَّ كون حكم إلزامياً لا ينافي كونه امتنانياً. بل إنك إذا تأملت تجد أحكاماً كثيرة من ذلك كما ذكرنا بعضها سابقاً. وإن أُريد به أنَّ علة تقديمها على سائر الأحكام هو كونها امتنانياً فهو مردود، وذلك لأنَّ الأحكام الشرعية بأسرها امتنانية بناءً على ما هو الحق من كونها تابعة للمصالح والمفاسد الكامنة في متعلقاتها، فلا يختص ذلك بـ «لا ضرر» بل يعم جميع الأحكام. فما يمكن أن يتوهم أنَّ الأحكام الامتنانية ترخيصية محضة ضعيف جداً.



مركز تحقيق كتاب توير علوم اسلامی

الجهة السابعة

ذكر جمع من الأعلام^(١) أن المراد من الضرر الوارد في القاعدة هو الضرر الواقعي سواء علم المكلف به أو لم يعلم لا الضرر الظاهري وذلك لأن الألفاظ موضوعة لمعانيها الواقعية وليس للعلم بتحقيق المعنى وعدم تحققه دخل وتأثير، فالضرر المنهى أو المنفي في القاعدة إنما هو الضرر الواقعي، إلا أن هنا إشكالاً وهو أنه استثنى الأصحاب من ذلك أمران: الأول: صحة الوضوء أو الغسل الضروري، فإنهم قيّدوها بما إذا جهل المكلف بالضرر جهلاً مركباً.

والثاني: الحكم بالخيار في المعاملة الغبنية أو المعاملة التي وقعت على المعيب، حيث إنهم قيّدوه بجهل المشتري أو البائع.

أقول: ما ذكره الأعلام إنما يتم بناءً على مبنى أكثر القوم من أن المراد منها هو نفي تشريع الحكم الضروري في الشريعة، ذلك لأن نفي تشريع الحكم الضروري إنما يتعلق بالضرر الواقعي لا الضرر الخيالي، وأما بناءً على ما اخترناه من أن

(١) راجع قاعدة لا ضرر للشيخ الخوانساري: ص ٢١٥، مصباح الأصول: ص ٥٤٣، والقواعد الفقهية

للبيجنوردي: ص ١٩٨، وغيرهم.

المراد منها هو النهي عن الضرر والإضرار فقد يشكل بأن الأحكام في مقام جعلها وإن تتعلق بالمعاني الحقيقية للألفاظ إلا أن الخطابات الشرعية بل وغيرها إنما تتوجه إلى العالم بالحكم والموضوع، وأما الجاهل بهما جهلاً مركباً فلا تتوجه إليه، وهذا لا ينافي كون الأحكام مشتركة بين العالم والجاهل، وذلك لأن الخطاب إنما يتوجه إلى المكلف المستطيع المتمكن لا إلى غير المتمكن والعاجز، ولا شك في أن الجاهل المركب غير مستطيع وغير متمكن، وأما الجاهل البسيط فالخطاب وإن يمكن أن يتوجه إليه ولو بإيجاب الاحتياط في حقه إلا أنه منفي بقبح العقاب بلا بيان وبقوله: رفع ما لا يعلمون.

وكيف كان فقد أجاب سيّدنا الاستاذ رحمه الله عن هذا الإشكال بأن المورد الأول ليس مشمولاً لدليل لا ضرر، لأن دليل لا ضرر ورد في مقام الامتنان على الأمة الإسلامية، ففي مورد الجهل بضرورية الوضوء أو الغسل لو حكم بطلانها لكان منافياً للامتنان، وهذا بخلاف ما إذا علم بذلك فإن الحكم بطلانها مع العلم موافق للامتنان.

وأما المورد الثاني فالإشكال فيه مبني على أن يكون دليل ثبوت خيار الغبن والعيب هو دليل لا ضرر، والحال أن دليله إنما هو تخلف الشرط الارتكازي باعتبار أن هنا بناء من العقلاء على التحفظ بالمالية عند تبديل الصور الشخصية، وعليه فالإقدام من المغبون مع علمه بالغبن إسقاط للشرط المذكور، فلا إشكال فيه. وأما خيار العيب فإن كان دليله تخلف الشرط الضمني باعتبار أن المعاملة العقلانية مبنية على أصالة السلامة في العوضين فظهور العيب موجب للخيار لتخلف الشرط المزبور، وأما إن كان دليله الأخبار الخاصة كما هو الصحيح غاية الأمر أن تلك الأخبار مشتملة على أمر زائد على الخيار وهو جواز أخذ الأرض وإبقاء المعاملة ولازمه تخيير المغبون بين الفسخ والإمضاء مع أخذ الأرض فالأمر أوضح لتقييد الخيار

فيها بصورة الجهل بالعييب^(١) انتهى .

أقول: وفي الجوابين المذكورين نظر.

أما الأول: فلأنه إن أريد من كون لا ضرر في مقام الامتنان هو أن الامتنان بمعنى أن ملاك المنّة والترخيص - وهو وجود الضرر - يوجب تسهيل الأمر وترخيص ما لا رخصة فيه لولا المرخص فهو أمر لا بد أن يجري في صورة الجهل والعلم معاً وذلك لوجود الملاك في الحالتين مع أنه لا إشعار في الدليل المذكور بكونه في مقام مثل هذا الامتنان.

وأما إن أريد منه هو أنه في مقام جعل قانون يكون مآله التسهيل والنجاة عن الضرر بأنواعه فهو:

(أولاً) أمر لا يختلف فيه العلم والجهل بل يمكن جعله حتى في صورة الجهل.

(وثانياً) لا يختص ذلك بجعل التسهيل بل يجري حتى في جعل القانون الإلزامي أيضاً كما تقدم بيانه.

(وثالثاً) لو كان دليل نفي الضرر في مقام الامتنان بالمعنى المدعى لم يصح الحكم ببطلان الصوم أو الوضوء أو الغسل في صورة خوف الضرر من هذه الأمور، فإن ذلك منافٍ للامتنان لأن الامتنان كما يوجب نفي الصوم كذلك يوجب نفي القضاء إذا أتى به مع الخوف، بل الظاهر أن الأمر كذلك حتى مع العلم بالضرر، والحال أنه لا خلاف في قضاء الصوم وفي بطلان الوضوء والغسل، فهذا يشعر بأن دليل «لا ضرر» ليس في مقام الامتنان بل إنما هو في مقام جعل قانون يوجب جلب المنفعة ودفع المفسدة، وفي مثل هذا لا يتفاوت العلم والجهل.

(١) مصباح الأصول: ص ٥٤٤.

وأما في الثاني: فلأنه لو سلمنا كون دليل خيار الغبن أو العيب هو الشرط الارتكازي وأغمضنا عما ورد من الأخبار في ذلك فلا ينافي ذلك أن يكون إيجاب تخلف الشرط الخيار لأجل أن تخلف الشرط المذكور يوجب الضرر والخسارة. ويؤيد ذلك أنه سمي الغبن غبناً لأن الغابن يخدع المغبون ويورد عليه الخسارة في ماله. وكذلك العيب هو بمعنى كون المبيع أو الثمن أقل قيمة أو أكثر ثمناً مما وقعت عليه المعاملة، وهذا هو الضرر بعينه. ويدل على ذلك - مضافاً إلى استدلال الشيخ في المكاسب على هذا الخيار بدليل نفي الضرر - نقل شيخنا الحرّ رحمه الله وغيره حديث لا ضرر في باب ما يدل على خيار الغبن، وهذا ينادي بأنّ الأصحاب رحمهم الله إنما فهموا واطمأنوا بأنّ جعل خيار الغبن في الشريعة إنما هو لأجل دفع الضرر أو لا أقلّ أنها إحدى أدلته.

وأجاب شيخنا النائي رحمه الله عن الإشكال في المورد الأول بما حاصله: أنّ مفاد حديث لا ضرر هو نفي الحكم الضرري في عالم التشريع، والضرر الواقع في موارد الجهل لم ينشأ من الحكم الشرعي ليرفع بدليل «لا ضرر» بل إنمّا نشأ من جهل المكلف به خارجاً، ومن ثمّ لو لم يكن الحكم ثابتاً في الواقع لوقع في الضرر أيضاً. فالحكم الفعلي إنما يوجب الضرر على العالم به، وأما نفس الحكم الواقعي فليس هو الجزء الأخير من العلة للضرر^(١).

وفيه (أولاً) أنّ ظاهر دليل نفي الضرر إنما هو نفي الحكم الذي يوجب بنفسه أو بمتعلقه الضرر ولا ينظر إلى الضرر المتحقق في الخارج وأنه نشأ من أي سبب، فوجوب طهارة المائبة إذا كانت ضرورية منفيّ بدليل نفي الضرر.

(وثانياً) لو لم يكن في نفي الحكم الضرريّ كونه بنفسه أو بمتعلقه موجباً للضرر للزم أن يكون الأمر في الوضوء والغسل بالعكس بأن يجب أن يحكم

(١) راجع قاعدة لا ضرر للشيخ الخوانساري: ص ٢١٥.

ببطلانها في صورة الجهل دون صورة العلم، لأنّ الذي أوجب الضرر إنما هو إثبات الحكم الضروري بتصور كونه معمولاً مع كونه غير معمول، فلم يكن الحكم بوجوب الوضوء أو الغسل الضروري معمولاً ولم يكن الأمران مشروعين، فيجب أن يكون العمل باطلاً. وهذا بخلاف صورة العلم بالضرر فإنه حينئذ يعلم المكلف بأنّ الحكم بوجوب الوضوء أو الغسل الضروري لم يكن معمولاً وإنما تضرر هو بإرادة نفسه، فالضرر الوارد لم يكن بسبب مشروعية الوضوء أو الغسل بل كان بسبب إرادة نفسه واختياره، فالأولى أن يحكم في صورة العلم بصحتها لا ببطلانها ويحكم في صورة الجهل ببطلانها لا بصحتها، وذلك لأنّ مجرد نفي تشريع الحكم الضروري لا يكفي في الحكم ببطلان العبادة ما لم يدلّ على المنع والحرمة دليل، فإنّ دليل النفي يدلّ على نفي لزوم الوضوء والغسل الذي يكفي في صحتها وجود الملاك أو الاقتضاء، ومع عدم دليل على المنع يحكم بالصحة. فعليه لا بدّ في الحكم بالبطلان من دليل آخر كما أنه لا بدّ في الحكم بالصحة أيضاً من دليل آخر غير دليل نفي الضرر.

(وثالثاً) لو كان الأمر كما ذكر لم يكن لبطلان العبادة ووجوب إعادتها أو قضائها في صورة الجهل البسيط بالضرر وجه، مع أنّ الظاهر وجوب قضائها وللزم أن يكون الحكم في صورة الجهل بالغبن أيضاً كالحكم في الوضوء، فإنّ الذي أوجب وقوع البائع أو المشتري في الغبن هو جهالتهما به، ولو علما به لم يقعا فيه، وليس الموجب للوقوع فيه هو نفس الحكم الشرعي الموجب للضرر لأنه منفيّ حسب مبنى القوم، فما الذي أوجب الخيار في البيع حال الجهل بالضرر ولم يوجب البطلان في الوضوء حال الجهل به مع أنّ الأمر في كليهما واحد؟

ثم لو أغمضنا عن ذلك وقلنا بما قاله رحمه الله من أنّ الموجب في وقوعه في الضرر إنما هو جهله لا أصل الحكم بالوضوء فلا بدّ لنا أن نقول في صورة العلم بإيجابها الضرر أيضاً بأنّ الموجب للوقوع فيه إنما هو سوء اختياره وإرادته لا

أصل الحكم، بل الأمر هنا أوضح كما ذكرناه آنفاً.

ثم أجاب في المورد الثاني بما حاصله: إن في البيع شرط ضمني يلتزم به كل من المتعاملين، وهو تساوي المالين في المالية، والمتعامل العالم بالضرر مقدّم بنفسه على عدم التساوي باختياره، فالضرر الوارد عليه ليس مستنداً إلى الحكم الضرري حتى يرفع بلا ضرر بل مستند إلى إقدام نفسه واختياره فلا يكون مرفوعاً^(١).

وفيه: (أولاً) ما عرفت من أن الحق هو ظهور لا ضرر في النهي عن الإضرار بالنفس أو بالغير، فلا يجوز له الإقدام مطلقاً.

(وثانياً) لو سلمنا أن الضرر ليس مستنداً إلى الحكم باللزوم بل إلى إقدامه إلا أن تجويز الشارع مآلاً المعاملة الغبنية الضررية مع إقدام المتعامل هو بنفسه حكم ضرري يجب أن يرتفع بلا ضرر.

ثم إن ما تقدّم كله إنما يتأتى بناءً على مبنى القوم من أن مفاد «لا ضرر» هو نفي تشريع الحكم الضرري، وأما بناءً على ما رجحناه من أنه ظاهر في النهي عن الإضرار أو التسبب إلى الضرر فالأمر يكون على ما ذكرنا من أن الخطاب لا يتوجه إلى الجاهل مطلقاً، في حين أن الأحكام مشتركة بين العالم والجاهل، فالجاهل سواء كان جاهلاً بالوضوء الضرري أو بالبيع الضرري لا يتوجه إليه خطاب: لا تضر بنفسك أو بغيرك، وإنما يتوجه الخطاب إلى العالم بالحكم والموضوع.

إن قلت: فبناءً على ذلك لا بد أن يكون خيار الغبن في خصوص صورة علم المشتري أو البائع بالغبن مع كونه حينئذٍ مقدماً على الغبن، وهو أمر غريب ومخالف للمشهور بل المجمع عليه بين الأصحاب.

(١) راجع قاعدة لا ضرر للشيخ الخوانساري: ص ٢١٦.

قلت: نعم توجه خطاب لا ضرر إلى الغابن أو المغبون إنما يكون إذا كانا عالين بالضرر والغبن، فيحكم بحديث لا ضرر على حرمة إضرار الغابن وحرمة تضرر المغبون، أي حرمة إضراره على نفسه، فإن إطلاق النهي عن الإضرار يشمل الإضرار بالنفس كما يشمل الإضرار بالغير، ومعناه هو لزوم تدارك الضرر الذي أورده المضر بالكسر على المضر بالفتح، وضمان من أضر على نفسه جسماً أو مالاً أو عرضاً عند الله ويجب عليه تداركه في الدنيا والآخرة، فهو مؤاخذ بذلك عند الله، إلا أن المغبون العالم بالغبن غالباً يقدم عليه لغرض عقلائي يتدارك به الضرر الوارد من جهة الغبن، فمن يشتري متاعاً في الصيف بقيمة أكثر من القيمة السوقية المتعارفة إنما يشتريه لأن يبيعه في الشتاء بقيمة كثيرة يتدارك بها الضرر الوارد من جهة اشترائه في الصيف. ومثل هذا لا يعد في الحقيقة ضرراً بل هو نوع معاملة معمولية بين الناس، والغرض منها تحصيل منفعة مقصودة يتدارك بها الضرر الوارد بسببها.

فما أفاده سيّدنا الاستاذ رحمه الله في مسألة الإضرار بالنفس - من أنه ليس بمحرّم على إطلاقه، بل في غير التهلكة وغير ما هو مبغوض في الشريعة كقطع العضو ونحوه لم يثبت حرمة لأن العقلاء لا يرون محذوراً في الإضرار بماله كيفما شاء، وبنفسه بأن يحتمل ما يضرّ ببدنه فيما إذا كان له غرض عقلائي بل جرت عليه سيرتهم - ضعيف جداً، لأن ذلك ليس مجوّزاً للإضرار بالنفس، فإن مورد البحث فيه هو ما إذا أضرّ بماله أو بنفسه بلا غرض عقلائي أو شرعي وإلا فلا يحسبه العرف والعقلاء ضرراً على النفس في الحقيقة.

إن قلت: بناءً على ذلك فلا بدّ في صورة جهل البائع والمشتري بالغبن أن لا يتوجه الخطاب إليهما أصلاً.

قلت: عدم توجه الخطاب إليهما إنما هو مادام جاهلين بالغبن، وأما إذا علم أحدهما أو كلاهما فتوجه الخطاب إليهما لا مانع منه، وليس تدارك المال ممّا

يكون له وقت حتى إذا انقضى وقته شك في توجه الخطاب وفي الاجزاء وعدمهما كما في العبادات، فإن خطاب لا تضر متوجه مادام الضرر قائماً، والضرر قائم ما لم يتدارك ولو قضى عليه زمان كثير.

تذنيب وتتميم

قد عرفت أن حديث لا ضرريني عن الضرر والإضرار على الغير أو النفس، ولأجل ذلك قلنا: إن مقتضاه ثبوت خيار الغبن حتى في صورة علم المغبون بحصول الغبن بسبب الغابن - كما نسب في ظاهر كلام شيخنا المرتضى^(١) إلى المحقق في مجلس درسه وإلى الاسكافي^(٢) - إلا أن يدل على منعه في تلك الصورة دليل قاطع قوي.

ويدل عليه تصريح شيخنا المرتضى في رسالته المصتقة في قاعدة لا ضرر بأنه قد استفيد من الأدلة العقلية والنقلية تحريم الإضرار بالنفس. وقال قبيل هذا الكلام: بأن العلماء لم يفرقوا في الاستدلال بالقاعدة المذكورة بين الإضرار بالنفس والإضرار بالغير، فالمتعامل المتضرر بالمعاملة لا لغرض عقلائي أو شرعي قد أضر بهاله بسبب المعاملة الغبنية، فله الخيار ما لم يسقطه بهبة أو صلح اختياراً، ولأجل ذلك يحكم ببطالان المعاملة السفهية فإنها معاملة يتضرر بها المعامل، وقد نهي عن مثل هذا العمل في الشريعة^(٣).

إلا أن سيدنا الاستاذ رحمه الله أنكر حرمة الإضرار بالنفس وقال: بأنها لم تثبت في غير التهلكة وغير ما هو مبغوض في الشريعة المقدسة كقطع الأعضاء ونحوه - على ما ذكرنا كلامه - . واستدل عليه بأمور:

(١) المكاسب: خيار الغبن ص ٢٣٤.

(٢) نفس المصدر السابق.

(٣) رسالة قاعدة لا ضرر (المطبوعة في آخر كتاب المكاسب): ص ٣٧٣.

(منها) ما نقلناه من أن العقل لا يرى محذوراً في إضرار الإنسان بما له بأن يصرفه كيف يشاء بداعٍ من الدواعي العقلانية ما لم يبلغ حد الإسراف والتبذير، ولا بنفسه بأن يتحمل ما يضر ببدنه فيما إذا كان له غرض عقلائي بل جرت سيرة العقلاء على ذلك، فإنهم يسافرون للتجارة مع تضررهم من الحرارة والبرودة بمقدار لو كان الحكم الشرعي موجباً لهذا المقدار من الضرر لكان الحكم المذكور مرفوعاً بقاعدة لا ضرر^(١) انتهى.

أقول: ما ذكره قدس سره عجيب لا ينبغي صدوره من مثله، وذلك لما ذكرنا من أن مورد البحث ليس هو موارد الإضرار بالنفس التي تكون فيها أغراض عقلانية في تحمله، فإن مثل هذه الموارد خارجة عن مورد الإضرار بالنفس عرفاً وداخله في عنوان المعاملة والتجارة المعمولة بين الناس، فإن أكثر من يشتري المتاع سلماً يشتره بالضرر الفعلي وإنما يكون غرضه جلب النفع في الزمان الآتي بحيث يتدارك به هذا الضرر، وإنما مورد البحث هو ما إذا لم يكن للمتضرر غرض عقلائي عرفي، كما إذا اشترى متاعاً قيمته مائة بمائتين بدون أن يقصد بذلك نفعاً دنيوياً مستقبلاً أو أجراً أخروياً مستتبعا، كما أن هذا هو مورد ثبوت الغبن الموجب للخيار بين الفسخ وأخذ الأرض أو أخذ الباقي من المثلث أو الثمن المعمول.

(ومنها) قصور الأخبار التي استدلت بها على حرمة في الدلالة.

أحدها: قوله: لا ضرر ولا ضرار، فإن الفقرة الأولى منها لا تدل على حرمة الإضرار بالغير فضلاً عن الإضرار بالنفس، بل هي ناظرة إلى نفي الأحكام الضرورية في عالم التشريع. والفقرة الثانية منها تدل على حرمة الإضرار بالغير بالأولوية، أي بدالاتها على حرمة المجازات بالضرر، فتدل على حرمة إيراد نفس

(١) مصباح الأصول: ج ٢ ص ٥٤٨.

الضرر بطريق أولى ولا تدلّ على حرمة الإضرار بالنفس.
وفيه ما تقدّم ذكره مفضّلاً من أنّ ظاهر الجملة الأولى النهي عن إيراد
الضرر على النفس أو على الغير، وظاهر الجملة الثانية النهي عن إيجاد السبب
والطريق إلى حصول الضرر بقصد وجوده.

وثانيتها: قول أبي عبد الله عليه السّلام فيما رواه في الكافي في حديث طويل من
أنّ الله تعالى خلق الخلق فعلم ما تقوم به أبدانهم وما يصلحهم فأحله لهم وأباحه
تفضّلاً به عليهم لمصلحتهم وعلم ما يضرّهم فنهاهم عنه وحرّمه عليهم - إلى أن
قال: - وأما الميتة فإنه لا يدمنها أحد إلّا ضعف بدنه ونحف جسمه وذهبت
قوته^(١).

فإنه ربما يستدلّ بها على حرمة الإضرار بالنفس لكون الظاهر منها أنّ علّة
المحرّمات هي إضرارها بالنفس وإنها تدور مدارها، ولكن التأمل في الرواية
يشهد بعدم دلالتها على حرمة الإضرار بالنفس، وذلك لأنّ الاستفادة منها أنّ
الحكمة في تحريم جملة من الأشياء كونها مضرّة بنوعها لا أنّ الضرر فيها موضوع
للتحريم، وتشهد بذلك أمور:

الأول: أنّ الضرر وهو ضعف البدن وذهاب قوته إنما جعل دليلاً على حرمة
إدمان الميتة، فلزم من ذلك ما هو خلاف الضروري وهو عدم حرمة الميتة من
غير الإدمان، كما أنه إذا حكم بجرمة الخمر لكونه مسكراً يلزم منه عدم حرمة
إذا لم يكن مسكراً، كما أنه يلزم منه حرمة كل مسكر من غير الخمر أيضاً. نعم
لو دلّ دليل على توسعة موضوع الحرمة وهو الخمر مطلقاً مسكراً كان أو غير
مسكر قليلاً كان أو كثيراً فهو أمر آخر.

الثاني: لو كان الضرر علّة لحرمة الميتة كانت الحرمة دائرة مدار الضرر،

(١) وسائل الشيعة: باب ١ من أبواب الأطعمة المحرّمة حديث ١ ج ١٦ ص ٣٧٦.

فاذا انتفى الضرر في مورد لابد أن تنتفى الحرمة، ولازم ذلك أن لا يكون قليل من الميتة مثلاً بمقدار نقطع بعدم ترتب الضرر عليه حراماً مع أن ذلك خلاف الضرورة من الدين.

الثالث: أن القطع بالضرر في أكل الميتة إنما هو في بعض أقسام الميتة لاجتماعها، وذلك مثل ما إذا ذبح حيواناً إلى غير جهة القبلة فهل يحتمل أن يكون أكله مضرراً، وأما إذا ذبحه إلى جهتها يكون أكله غير مضر فهل تكون الميتة مضرّة في حال التمكن من الذبح إليها وغير مضرّة في حال عدم التمكن إليها؟!

الرابع: ورد في جملة من الروايات ترتب الضرر على أكل جملة من الأشياء كتناول الجبن في الغداة^(١) وإدمان أكل السمك^(٢) وأكل التفاح الحامض^(٣) إلى غير ذلك ممّا ورد في أخبار الأطعمة والأشربة مع أنه لاخلاف في جواز أكلها^(٤) انتهى كلامه رفع مقامه.

أقول: وفي كلّ هذه الشواهد نظر بل منع.

أمّا الأول والثاني ففيهما: *تقرير علوم إسلامي*

(أولاً) أن اشتراط الإدمان لإضرار أكل الميتة لم يثبت، وتوضيحه أن الخبر المذكور الذي رواه رحمه الله عن الكليني في الكافي ورد فيه بهذا السند: عن عدّة من أصحابنا عن سهل بن زياد وعن علي بن إبراهيم عن أبيه جميعاً عن عمرو ابن عثمان عن محمّد بن عبدالله (إبراهيم) عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله. وعن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن خالد عن محمّد بن مسلم عن عبدالرحمان بن سالم عن مفضل بن عمر قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: لم

(١) وسائل الشيعة: باب ٦٢ من أبواب الأطعمة المباحة حديث ١ ج ١٧ ص ٩٢.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٣٨ من أبواب الأطعمة المباحة حديث ١ ج ١٧ ص ٥٦.

(٣) وسائل الشيعة: باب ٩١ من أبواب الأطعمة المباحة حديث ١ و ٢ ج ١٧ ص ١٢٧ و ١٢٨.

(٤) مصباح الأصول: ج ٢ ص ٥٥٠.

حَرَّمَ اللهُ الخمر والميتة والدم ولحم الخنزير- إلى أن قال:- أما الميتة فإنه لا يدمنها أحد إلاَّ ضعف بدنه ونخل جسمه وذهبت قوته وانقطع نسله ولا يموت آكل الميتة إلاَّ فجأة... إلى آخر ما ورد فيه^(١).

وروى هذا الخبر بعين هذه الألفاظ المفيد رحمه الله في الاختصاص عن محمد بن عبد الله (إبراهيم)^(٢) عن بعض أصحابه قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: لم حَرَّمَ اللهُ الخمر والميتة والدم ولحم الخنزير؟ فقال:- إلى أن قال:- أما الميتة فإنه لا يذنب منها أحد ولا يأكل منها إلاَّ ضعف بدنه ونخل جسمه وذهبت قوته وانقطع نسله ولا يموت إلاَّ فجأة^(٣)، إلى آخر ما رواه في الكافي.

فمن ذلك يظهر أنَّ العبارة كانت في الأصل كما روي في الاختصاص من الدنو، فسقط النون والواو من بين «يد» وبين كلمة «منها» فحسبها الراوي أو المستنسخ يدمنها من الإدمان. فبناءً على صحة خبر الاختصاص كما هي مقتضى أصالة عدم الزيادة كان أكل الميتة المحفوف بالضرر إنما هو أكل واحد منها لا الإدمان في أكلها أو الأكل المشروط بالتعدد كما توهمه رحمه الله. فعليه تكون علة تحريمها مطلقاً هو وجود الضرر ولو في أكل قليل منها لا في مجرد إدمان أكلها. نعم إدمانها يوجب الضرر أكثر من أكلها أحياناً، كما أنَّ الأمر في الخمر والدم أيضاً كذلك.

ومنه يظهر أنه لا يمكن القطع بعدم الضرر في أكل مقدار قليل منها بحيث لا يعدَّ أكلاً عرفاً. ومما ذكرنا يظهر الوجه في حكم الأصحاب بحرمة أكل الميتة

(١) الكافي: كتاب الأطعمة باب علل التحريم حديث ١ ج ٦ ص ٢٤٢.

(٢) محمد هذا إما ابن إبراهيم بن مهاجر البجلي الكوفي وإما ابن عبد الله بن زرارة بن أعين، ولكن الظاهر- بقريئة رواية المفيد- هو الثاني. (المصنف).

(٣) مستدرک الوسائل: باب ١ من أبواب الأطعمة المحرمة حديث ١ ج ١٦ ص ١٦٣.

مطلقاً بل يكفي في حرمة أكلها كونها نجساً بالدليل القاطع، فإن النجس هو الموجود الخبيث المضر للجسم أو الروح كما ثبت في العلوم الحديثة، فافهم واغتنم.

(وثنائياً) لو سلم عدم الضرر فيه إلا أنه يمكن تحريمه لئلا ينتهي إلى أكل الأكثر من ذلك كما أن الأمر في الخمر كذلك، فإن قليل الخمر حرام ولوم يكن بمقدار يوجب السكر، لأنه لوجوز الشارع قليله ينتهي ذلك بالأخير إلى ارتكاب الكثير الموجب للسكر، فإن مثل هذه الأحكام من الحدود التي لا يتعدى المكلف منها إلا ويبتلى بأكثر وأخطر منها، وسره أن الضرر الكامن في الميتة والدم والخمر من الخطر والضرر بمكان يجب الاحتراز منه بأي نحو كان، ولأجل ذلك يجب الاحتراز عن الضرر الوارد على النفس جسماً أو روحاً حتى ولو احتمله احتمالاً عقلاً كما في الصوم والغسل والوضوء فضلاً عما إذا اطمأنت النفس به.

وأما الثالث ففيه: **مركز تحقيق كتاب توير علوم إسلامي**

(أولاً) المنصرف من الميتة هو ما مات حتف أنفه لا مثل ما ذبح مع جميع الشرائط غير التوجه إلى القبلة وغير التسمية، فإنه لو سمي مثل ذلك ميتة فإنها سمي بها مجازاً لا حقيقة.

(وثنائياً) ليس الضرر منحصراً في الخسارة الطبيعية التي ترد على الفاعل بل يمكن أن يكون خسارة معنوية لا يمكن دركها وتشخيصها لكثير من الناس، بل بناءً على ما هو الحق الذي لا ريب فيه تكون الأحكام مجعولة على المصالح والمفاسد الكامنة في متعلقاتها التي منها ما يكون مادياً ومنها ما يكون معنوياً يعود إلى روح المجتمع أو إلى جسمها.

وأما الرابع ففيه: أنه إن كان دليل حرمة هذه الأمور المشار إليها مطلقاً بحيث إنه لم يكن في مقابله ما يدل على إباحتها فنحن نقول بحرمتها بلا مانع ولا

تأمل. وأما إن كان في مقابله ما يدل على إباحتها فلا نقول بها. ثم الضرر المصرح به في هذه الأشياء سواء كان للإدمان أو لمجرد تناول موجب للحرمة، فإدمان أكل السمك أو غيره إن ورد في الدليل أنه يضر للأكل فهو حرام، وكذلك مجرد تناول الشيء إن ورد أنه مضر فأمر الحكم في هذه الأشياء كماً وكيفاً دائر مدار وجود الضرر فيها. وأما كون حكم القوم بعدم حرمة ما ذكر قرينة لفظية أو عقلية على عدم كون الضرر بالنفس علة للمنع ففاسد، وذلك لأنه لا اعتبار بحكم القوم بناءً على ما اخترناه وقويناه من عدم اعتبار الإجماع. نعم لو استلزم المنع عن هذه الأمور أو عن واحد منها العسر والخرج فحينئذٍ يحلّ أكله وتناوله في خصوص ذلك المورد فتأمل جداً.

فالمحصل مما ذكرنا: أنّ دلالة الخبر على حرمة مطلق أكل الميتة لأجل الضرر الكامن في شيء منها سيما بناءً على ما استكشفه العلم الحديث من أنّ أكله يوجب كثافة الدم وانجماده تامة، وأنّ القرائن التي ادّعاها رحمه الله على خلاف ذلك ليست بقرينة. هذا مضافاً إلى أنه لا معنى لدعوى كونها مضرّة بنوعها، فإنه إن أُريد بذلك أنّ الضرر الكامن في أكل الميتة قد يتخلف حدوثه بالنسبة إلى بعض الأفراد النادر وجوده لأجل وجود خصوصية في طبيعته أو في روحه فهو لا يوجب نفي الحكم الثابت بحرمته عن الفرد المزبور لأجل الضرر في غالب أفراد نوعها قطعاً. والظاهر أنه رحمه الله لم يرد بكلامه هذا الفرض، وإن أُريد به أنّ الضرر الكامن فيها إنما يرد على النوع لا على الفرد فهو في غاية الخفة والسقوط كما لا يخفى. ولا يمكن أن يكون مراده قدس سرّه من كلامه ذلك.

ثالثها: ما رواه في تحف العقول وفي الوسائل أيضاً نقلاً عنه عن الصادق عليه السلام في حديث: كل شيء من الحبّ ممّا يكون فيه غذاء الانسان في بدنه وقوته فحلال أكله، وكل شيء يكون منه المضرّة على الانسان في بدنه

وقوته فحرام أكله إلا في حال الضرورة^(١). وكذا قال في الثمار^(٢) وفي البقول^(٣) والنبات^(٤).

ودلالته واضحة، إلا أن سيدنا الاستاذ رحمه الله أجاب عنه:

(أولاً) بضعف سند روايات تحف العقول ودعائم الاسلام وفقه الرضا.
(وثانياً) بما أجاب به عن الخبر السابق من أن الظاهر هو إرادة الضرر
والنفع بنوعه، أي أن الحكمة في حرمة بعض الأشياء هي كونه مضرّاً بحسب
النوع والحكمة في حلية بعضها الآخر هي كونه ذا منفعة ومصلحة نوعية، فلا
دلالة لها على كون الحرمة دائرة مدار الضرر.

وفيه: أما الأول: فلما ذكرنا في موضعه أن مثل هذه الأخبار حجة بحسب
شهادة خبرة الفن ولا يحتاج في اعتبار خبر إلى أكثر من ذلك.

وأما الثاني: (فأولاً) لما ذكرنا في بيان ضعف مثل هذا الإيراد في الخبر
السابق من أن ظاهر الخبر هو أن علة الحرمة هي كون الضرر شخصياً لا نوعياً.
(وثانياً) لو سلمنا كون الضرر نوعياً إلا أن ذلك لا ينافي المنع والحرمة فيما لم
يكن الشيء مضرّاً نادراً أو لم يكن الشخص متضرراً به نادراً، وذلك لما بينا
من أن المستفاد من الشرع هو أن الضرر من الأهمية بمكان أوجب الشارع
الاحتياط في التحرز والتحفظ عنه، كما في احتمال الضرر في الصوم حيث
يجب التحفظ عنه بترك الصوم لعل الضرر المحتمل فضلاً عن الضرر الحتمي،
فالحرمة في المقام دائر مدار الضرر إلا أن خطورة رتبته وأهميته مقامه بمقدار
لا يرضى الشارع بتحمّله مطلقاً سواء علم به أو لم يعلم، وهذا غير كونه حكمة
للحرمة.

(١) وسائل الشيعة: باب ٤٢ من أبواب الأطعمة المباحة حديث ١ ج ١٧ ص ٦١، مستدرک الوسائل:

باب ٣٢ من أبواب الأطعمة المباحة حديث ١ ج ١٦ ص ٣٦١.

(٢) و (٣) و (٤) نفس المصدرين السابقين.

(وثالثاً) ما ذكرنا من أنه لا معنى لكونه مضراً بنوعه كما بيّناه.
فتحصّل من مجموع ما تقدّم: أنّ الأخبار المتقدّمة في الدلالة على حرمة
الإضرار بالنفس ظاهرة تامّة لا ريب فيها.
هذا مضافاً إلى دلالة آيات من الكتاب وأخبار أخر ظاهرة في حرمة ذلك
بل وفي قبحه.

(أمّا الآيات) فكثيرة تدلّ على حرمة الإضرار بالنفس والظلم بها بل وعلى
قبحه وكونه من الأمور المفروغة عن كونها ظلماً وعدواناً، مثل قوله تعالى في
النهي عن إمساك المطلّقات للإضرار: «ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه»^(١) أو
قوله تعالى: «ومن يتعدّ حدود الله فقد ظلم نفسه»^(٢). فإنّ الآيتين المذكورتين
تدلّان على أنّ ارتكاب الأعمال المذكورة يوجب الظلم على النفس الذي هو
الضرر بعينه وهو ممنوع وقبيح بلا شك ولا ريب. ومثل قوله تعالى حاكياً عن
ملكة سبأ حينما أحضرها سليمان النبي عند كرسيه، من أنها: «قالت ربّ إني
ظلمت نفسي»^(٣) ومثل قوله تعالى حاكياً عن موسى بن عمران حينما قتل
القيبطي بأنه قال: «ربّ إني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له إنه هو الغفور
الرحيم»^(٤).

حيث تدلّان هاتان الآيتان على أنّ الظلم بالنفس حرام محتاج إلى غفران
من ارتكبه كغيره من الذنوب والآثام.
(وأما الأخبار) فهي أيضاً كثيرة.
(منها) ما تقدّم.

(١) البقرة: ٢٣٦.

(٢) الطلاق: ١.

(٣) النمل: ٤٤.

(٤) القصص: ١٦.

(ومنها) ما رواه في الوسائل في باب فعل المعروف.

أحدها: خبر حذيفة بن منصور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا تدخل لأخيك في أمر مضرتك عليك أعظم من منفعة له. قال ابن سنان: يعني يكون على الرجل دين كثير ولك مال فتؤدي عنه فيذهب مالك ولا تكون قضيت عنه^(١).

ثانيها: خبر إسماعيل بن خالد قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: جمعنا أبو جعفر عليه السلام فقال: يا بني إياكم والتعرض للحقوق، واصبروا على النوائب، وإن دعاكم بعض قومكم إلى أمر ضرره عليكم أكثر من نفعه له فلا تجيبوه^(٢).

ثالثها: خبر أبي القاسم الكوفي في كتاب «الأخلاق» عن الصادق عليه السلام أنه قال: ابذل لأخيك المؤمن ما تكون منفعة له أكثر من ضرره عليك، ولا تبذل له ما يكون ضرره عليك أكثر من منفعة لأخيك^(٣). وهذه الأخبار بأسرها تدل على حرمة الإضرار بالنفس إذا كان الضرر غير متدارك، أي كان بحيث لم يكن بإزائه أكثر نفع على الغير أو على النفس، فتدل على حرمة إذا كان مجرداً عن النفع بالمرّة بطريق أولى.

ورابعها: خبر الحسين بن يزيد قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول وقد قال له أبو حنيفة: عجب الناس منك أمس وأنت بعرفة تماكس ببدنك أشد مكاساً يكون، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: وما لك من الرضا أن أغبن في مالي، فقال أبو حنيفة: لا والله ما لك في هذا من الرضا قليل ولا كثير، وما

(١) وسائل الشيعة: باب ١٠ من أبواب فعل المعروف حديث ١ ج ١١ ص ٥٤٤.

(٢) وسائل الشيعة: باب ١٠ من أبواب فعل المعروف حديث ٦ ج ١١ ص ٥٤٤.

(٣) مستدرک الوسائل: باب ١٠ من أبواب فعل المعروف حديث ١ ج ١٢ ص ٣٦٣.

نحيثك بشيء إلا جئتنا بما لا مخرج لنا منه (١).

وهذا الخبر يدل على عدم رضا الله بالغبن في المال، الذي هو عبارة أخرى عن الإضرار بالمال، وعدم رضا الله عبارة أخرى عن النهي والحرمة. فالمتحصل من مجموع ما تقدم: أن الآيات والأخبار بل والعقل والفطرة والوجدان كلها شاهدة على حرمة إضرار الإنسان على نفسه بدنأً كان أو مالا، فعليه دلالة قوله: لا ضرر على حرمة الإضرار سواء كان بالغير أو النفس مؤيدة بتلك الأدلة أيضاً.



الجهة الثامنة

بناءً على ما اخترناه من ظهور حديث لا ضرر في النهي عن الإضرار أو التسبب إلى إيجاد الضرر فلا إشكال في حرمة الإضرار بالغير أو بالنفس سواء كان الضرر أمراً وجودياً أو أمراً عديمياً، أي بمعنى أنَّ الموجب للضرر القابل للوضع سواء كان حكماً وجودياً مثل وجوب الوضوء والغسل أو مثل حرمة إعانة الظالم أو الجائر، أو كان أمراً عديمياً مثل عدم الضمان بالنسبة إلى من فتح باب القفص وأطار الطائر المحبوس فيه أو حبس إنساناً أوجب ذلك فرار حيوانه، أو حفر في بيته بشراً أوجب هدم بيت جاره أو جداره، أو أمسك الزوج عن الإنفاق على زوجته فأوجب ذلك العسر عليها، أو سافر عنها ولم يكن له خبر أو أثر، فإنَّ في جميع هذه الأمور مقتضى لا ضرر، حرمة ارتكابها لأنها موجبة لإيراد الضرر على الغير ومسيبة له فتحرم ولا تجوز.

وأما القوم فحيث إنهم بنوا على كونه ظاهراً في الأخبار عن نبي تشريع الأحكام الضررية، أشكل عليهم الأمر فالتزم أكثرهم بعدم شمول لا ضرر للأحكام العدمية المقتضية للجعل فلم يحكموا بضمان فاتح باب القفص أو الحابس للإنسان أو الحافر للبئر أو الممسك عن الإنفاق أو الغائب عنها غيبة مجهولة.

والظاهر من كلماتهم أنهم استدلوا على ما التزموا به في المقام بأمور:

الأول: أن حديث لا ضرر ناظر إلى نفي الأحكام المجعولة في الشريعة المقدسة وتقييدها بصورة عدم الضرر، وعدم الحكم ليس حكماً مجعولاً فلا يشمل حديث لا ضرر.

وفيه: أن شمول لا ضرر للأحكام الأولية ليس بمعنى شموله للأحكام المجعولة فعلاً أو منجزاً، وإلا فشموله لها خلف واضح، بل بمعنى شموله لماله المقتضي للجعل والوضع لولا دليل لا ضرر، ففي الواقع لم يجعل مثل هذه الأحكام، وذلك لأجل وجود المانع من جعله وهو كونها ضرورية، وهذا المعيار موجود فيما يقتضي الجعل من الأحكام الوجودية والعدمية معاً، فكما أن لا ضرر يشمل نفي جعل الوجوب في الوضوء أو الغسل الضروري كذلك يشمل نفي عدم جعل الضمان بالنسبة إلى الحابس أو الفاتح أو الحافر، لأن عدم جعل الضمان لو قبل وجعل في الشرع لكان حكماً ضرورياً، فبمقتضى لا ضرر نعلم أنه لم يجعل ولا سيما بملاحظة ما ورد من أن الله لم يترك في دينه واقعة بلا حكم^(١).

ومن العجيب ما في تقارير سيدنا الاستاذ رحمه الله حيث قال بعد الإقرار بصحة هذا الجواب: هذا من حيث الكبرى إلا أن الصغرى لهذه الكبرى غير متحققة، فإننا لم نجد مورداً كان فيه عدم الحكم ضرورياً حتى نحكم برفعه وبشبهت الحكم بقاعدة لا ضرر^(٢). مع أنه ذكر الموارد المذكورة وحكى عن بعض الأساطين الحكم فيها بمقتضى لا ضرر، ولعله من طغيان القلم أو نسيان الكلام.

الثاني: أن حديث لا ضرر ناظر إلى نفي الضرر في عالم التشريع كما مرّ مراراً ولادلالة فيه على وجوب تدارك الضرر الخارجي المتحقق من جهة غير الحكم

(١) بحار الأنوار: باب ٩ في تاريخ الامام الصادق (ع) حديث ٢ ج ٤٧ ص ٢٧٠.

(٢) مصباح الأصول: ج ٢ ص ٥٦٠.

الشرعي، والضرر في الأمثلة المذكورة ليس ناشئاً من قبل الشارع في عالم التشريع حتى ينفي بحديث لا ضرر، فلا يمكن التمسك به لإثبات ضمان الحابس ولا لإثبات جواز طلاق الزوجة نفسها بنفسها أو بوكيلها.

وفيه: مضافاً إلى إمكان الجهل بالضرر فيكون الباعث له على ارتكابه هو الحكم كما تقدم عن شيخنا النائي رحمه الله، أن معنى كون لا ضرر ناظراً إلى نفي الضرر في عالم التشريع إتما أن يراد به نفي الحكم الثابت المجعول حال نفيه بسبب وجود الضرر وإتما أن يراد به نفيه قبل نفيه بالضرر، وكلاهما باطلان. أما الأول فهو يستلزم جمع الضدين وهو محال، وأما الثاني فلأن المراد من حكومة لا ضرر على أدلة الأحكام الأولية ليس بمعنى أن دليل الحكم الأولي يثبت مؤداه وينجزه شرعاً ثم يرفع بحديث لا ضرر، فإن ذلك واضح البطلان، بل بمعنى أن دليل الحكم الأولي في مورد الضرر يقتضي الثبوت والجعل ولكن لا ضرر منع عن ثبوته وجعله، وذلك لأن الأحكام كلها - سواء كانت أحكاماً أولية كدليل وجوب الوضوء والغسل وغيرهما أو كانت أحكاماً ثانوية كدليل حرمة الوضوء أو الغسل الضروري أو غيرهما - أحكام أزلية في الجعل، فحرمة الفعل الضروري أو عدم تشريعه أو حرمة عدم الفعل الضروري أو عدم تشريعه كلها أزلية أبدية. فعليه فكما أن الحكم الاقتضائي بعدم سلطنة الأنصاري على عرضه أو ماله حكم ضرري منفي بلا ضرر كذلك الحكم الاقتضائي بعدم ضمان الفاتح لباب القفص إذا طار بذلك الحيوان أو الحابس للانسان إذا فاته عمله المأجور، وعدم مسؤوليتها بالنسبة إلى عملها حكم ضرري منفي بلا ضرر، وكذلك الحكم الاقتضائي بحرمة طلاق الزوجة نفسها عند منع الزوج عن الإنفاق عليها أو عند غيبته غيبة مجهولة وبقاء حق الطلاق بيد الزوج حكم ضرري منفي بلا ضرر، فلا فرق بين مورد قصة سمرة وبين الأمثلة المذكورة من جهة إمكان نفي الضرر، فإذا انتفى مثل هذه الأحكام الاقتضائية كانت نتيجة الضمان.

الثالث: أن الضرر الوارد على صاحب القفص أو الحابس للانسان الذي أوجب ضمان فاتح باب القفص أو ضمان الحابس بالنسبة إلى صاحب الحيوان الذي فر منه معارض بالضرر الوارد على الفاتح أو الحابس الذي يستلزم ضمان صاحب القفص أو الحيوان فإن كلا الحكيم ضرريان، ولا ترجيح لأحدهما على الآخر، وكذا الضرر الوارد على الزوجة من جهة غيبة الزوج الموجب لجواز طلاقها نفسها معارض بالضرر الوارد على الزوج من جهة زوال سلطنته على الطلاق.

وفيه: أن الفاتح أو الحابس أو الزوج قد أقدموا على إيراد مثل هذا الضرر وسببوه بأنفسهم بخلاف صاحب القفص أو الانسان أو الزوجة فإنهم لم يقدموا على ذلك ولم يختاروه بسوء اختيارهم ولم يسببوا إلى الوصول إليه، ولا شك أن المقدم على الضرر على نفسه هو الضامن بالنسبة إلى الضرر الوارد على نفسه وهو المسؤول عند الله عن ذلك، بخلاف غير المقدم الذي ورد عليه ضرر، فإن الضامن بالنسبة إليه إنما هو المسبب إلى وجود هذا الضرر، ولو كان السبب لتضرره أمر سماوي لكان الضامن له هو الحاكم الشرعي.

ثم لو كان مثل هذين الضررين متكافئان ومتعارضان لكان الضرر الوارد على الأنصاري أيضاً في قصة سمرة معارضاً بالضرر الوارد على سمرة، بل وعليه لا يبقى مورد لإنفاذ «لا ضرر» في غير الأمور العبادية، بل وحتى في بعض الأمور العبادية أيضاً كالصوم، لأن الضرر الوارد من جهة الصوم الضرري معارض بالضرر الوارد على المكلف من جهة قضائه أيضاً، فتأمل.

إن قلت: إن صدق إقدام الحابس والممسك عن الإنفاق أو الفاتح لباب القفص على تقبلهم الضرر متوقف على ثبوت الحكم بضمنان الحابس والحكم بزوال سلطنة الزوج على الطلاق، فلا يمكن إثبات هذه الأمور بالإقدام على الضرر فإنه دور واضح.

قلت: (أولاً) الإقدام على تقبّل الضرر من جانبهم إنما ينشأ من إيراد الضرر ابتداءً. أمّا على النفس فيتحمل بنفسه الخسارة، وأمّا من إيراده على الغير فيوجب الغرامة شرعاً وعرفاً. وهذا الفرض غير متحقق بالنسبة إلى صاحب القفص أو الحابس أو الزوجة، فإنهم لم يقدموا ابتداءً حسب الفرض لا على إيراده على أنفسهم ولا على إيراده على الغير، فليس صدق الإقدام على الضرر من جهة الفاتح أو الحابس متوقفاً على ثبوت الحكم بضمانهم خارجاً، بل هو متوقف على صدق إيراد الضرر على الغير، الذي لا يصدق بالنسبة إلى صاحب القفص أو الانسان المحبوس أو الزوجة التارك لها زوجها، وإنما يصدق عليهم في عملهم أنهم دافعون بعملهم الضرر عن أنفسهم، والحكم بالضمان مترتب على ذلك لا على ثبوت الحكم بضمانهم خارجاً.

فالخلاصة: أنّ الضمان إنما هو مترتب على صدق عنوان المضار، ولا شك أنّ صدق هذا العنوان على صاحب القفص والحابس والزوجة مشكوك بل منفي.

ومن ذلك البيان يظهر ضعف ما ذكره سيدنا الاستاذ في المقام من أنّ الحابس أو الفاتح لم يقدم على إيراد الضرر على نفسه بل أقدم على الضرر على المحبوس، وكذا الزوج بامتناعه عن النفقة لم يقدم على الضرر على نفسه بل أقدم على الضرر على الزوجة^(١).

وأما ضعفه فلما بيناه من أنّ الإقدام على ضرر نفسه وتحمله الخسارة ليس بمعنى إيراد الضرر على نفسه مستقيماً بل هو بمعنى أنه أوجد سبباً أوجب ورود الخسارة عليه عرفاً، وهذا السبب هو إطارة الطائر أو تضييع الزوجة، وكلاهما ممّا حكم العرف والشرع بلزوم تدارك مسيئه، فهو مثل ما إذا أدخل يده في

(١) مصباح الأصول: ج ٢ ص ٥٦١.

جحر يعلم بلسع العقرب إياها.

(وثانياً) لوجاء هذا الكلام في المقام لجاء أيضاً في قصة سمرة التي حكم فيها النبي صلى الله عليه وآله بالضمان قاطعاً، فإنه يقال هناك أيضاً: إنَّ الحكم بضمنان سمرة ومسؤوليته في مقابل الأنصاري متوقف على ثبوت عدم حق له في المجيء إلى عنقه. أو يقال: إنَّ جواز قلع عنق سمرة للأنصاري متوقف على زوال سلطنة سمرة على ماله وعدم جواز المجيء إلى عنقه وهو متوقف على جواز قلع العنق وهو دور واضح. ولوقلنا بهذا الكلام في المقام فلا بد لنا منه في جميع موارد الأحكام الضرورية بلا استثناء.

الرابع: أنه لو التزمنا بذلك للزم منه تأسيس فقه جديد من الالتزام بضمنان الفاتح لباب القفص أو الحمايس للإنسان الموجب لهلاك حيوانه أو الزوج الغائب أو الممسك عن الإنفاق.

وفيه: أنه لا مانع من الالتزام بفقه جديد إذا اقتضاه الدليل القاطع الظاهر في الالتزام. هذا مضافاً إلى أنَّ المعتبرين بهذا الاعتراض وهو المحقق النائيني رحمه الله حكى بنفسه عن بعض الأساطين الالتزام بكون الطلاق بيد الزوجة إذا كان بقاؤها على الزوجية مضرّاً بها كما إذا غاب عنها زوجها ولم يعلم به خبراً ولم ينفق عليها لفقر أو عصيان، وحكى هو بنفسه عن ملحقات العروة الحكم بجواز طلاق الحاكم الشرعي كل امرأة تتضرر ببقائها على الزوجية، وأيده هو رحمه الله بخبر أبي بصير قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: من كانت عنده امرأة فلم يكسها ما يوارى عورتها ولم يطعمها ما يقيم صلبها كان على الإمام أن يفرق بينهما^(١). ولم يأت هو رحمه الله في الجواب عنه أكثر من قوله: بأنك خير بأن هذه الرواية وما يكون بمضمونها غير معمول بها. وأما قاعدة نفي

(١) وسائل الشيعة: باب ١ من أبواب النفقات حديث ٢ ج ١٥ ص ٢٢٣.

الضرر فلا يمكن إثبات الولاية للحاكم الشرعي بها بمجرد أن عدم ثبوت الولاية له ضرر على الزوجة^(١)، انتهى.

وأنت ترى ضعف ما ذكره ممّا بيتناه من أول البحث إلى هنا، بحيث لا يبقى لك تأمل أو إشكال.

نعم استدلت هولرة الحكم بطلاق الزوجة نفسها عند تضررها ببقائها على الزوجية، بقوله صلى الله عليه وآله: الطلاق بيد من أخذ بالساق^(٢)، بدعوى أنه ظاهر في أن رفع علقه الزوجية منحصر في طلاق الزوج إلا في بعض الموارد كوليّ المجنون والمعتوه.

وهو منه عجيب (أولاً) لا ينبغي صدوره عن مثله فإنه من أساطين الفقه وأساتذة قواعده ومن معلّمي الاجتهاد والاستنباط، أو هل يكون ظهور قوله هذا أكثر من ظهور قوله صلى الله عليه وآله: افتتاح الصلاة الوضوء وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم^(٣). أو قوله صلى الله عليه وآله: ثمانية لا يقبل الله منهم صلاة، وعدّ منهم تارك الوضوء^(٤). أو قول أبي جعفر الجواد عليه السلام: لا صلاة إلا بطهور^(٥). فإنه بناء على ما ذكره رحمه الله لا بدّ له من القول بعدم حكومة لا ضرر في الوضوء أو في مطلق الطهور إذا كان ضرورياً والحال أنه لا يقول به قطعاً، فكلّ ما صنعه رحمه الله هناك لا بدّ له أن يصنعه هنا.

(وثانياً) أن قانون علاج المطلق والمقيّد الذي هو بنفسه ملتزم به ينطبق في

(١) راجع قاعدة لا ضرر للشيخ الخوانساري: ص ٢٢١.

(٢) مستدرک الوسائل: باب ٢٥ من أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه حديث ٣ ج ١ ص ٣٠٦ وبمضمونه أخبار كثيرة فيه وفي الوسائل.

(٣) وسائل الشيعة: باب ١ من أبواب الوضوء حديث ٤ ج ١ ص ٢٥٦.

(٤) وسائل الشيعة: باب ٢ من أبواب الوضوء حديث ٤ ج ١ ص ٢٥٨.

(٥) وسائل الشيعة: باب ٢ من أبواب الوضوء حديث ٣ ج ١ ص ٢٥٨.

المقام طابق النعل بالنعل، فإنّ قوله: «الطلاق بيد من أخذ بالساق» مطلق بل عام وقاعدة لا ضرر مقيدة أو خاصة فيجب أن تقيده أو تخصصه. فتحصل من جميع ما ذكرنا: أنه لا فرق في شمول «لا ضرر» بين الأحكام الوجودية أو العدمية، وأنّ كلاهما من موارده ومصاديقه.



مركز تحقيق كتاب پويز علوم اسلامی

الجهة التاسعة

في البحث عن تعارض الضررين
الذي هو من مهام أبحاث قاعدة لا ضرر ولم ينقح في كلمات
القوم كمال التنقيح

فينبغي علينا أن نحصله ونستوفيه ونعطي الكلام حقه فنقول وبالله
الاستعانة: لا إشكال في أنه إذا توجه ضرر إلى شخص معين فلا يجوز له توجيهه
إلى الغير، أو إذا توجه إلى الغير فلا يجوز له تقبله منه، وذلك لعموم حرمة
الإضرار بالنفس أو بالغير، ولا شك في صدق الإضرار بالنفس أو بالغير حينئذ.
نعم قد يجوز تقبل الضرر المتوجه إلى الغير في بعض الأحيان بشرط رعاية الشرط
الوارد في الأخبار المتقدمة وهو كون الضرر الوارد أقل من النفع الحاصل، إلا
أن ذلك غير ما نحن بصدده من منعه في نفسه.

وكذا لا إشكال في عدم جواز قصد الإضرار بالنفس أو بالغير لما ذكرنا في
تفسير لا ضرر من أنه يدل على حرمة الضرر أو التسبب إليه، فإن القصد أحد
أسبابه. نعم ظاهر بعض الأخبار العفو عن عقوبة قاصده.

وإنما الإشكال فيما إذا توجه الضرران على سبيل منع الخلو، وصوره متعددة،
لأنه إما أن يتوجه الضرران إلى شخص واحد أو إلى شخصين، وفي كل منهما إما
أن يتوجهان إلى النفس أو إلى الطرف أو إلى المال، وفي كل ذلك إما أن
يتوجهان إليه بسبب اختياري أو بسبب غير اختياري، فنقول:

أما الصورة الأولى

ما إذا توجه الضرران المتعلقان بنفس واحد بالنسبة إلى شخص واحد، كما إذا دار أمر واحد بين قتله بنحوين أحدهما قتله بالرصاص وثانيهما قتله بالجوع والعطش أو غير ذلك مما دار الأمر بين القتل بنحو تكون له مزية اجتماعية واعتبار عرفي أو شرعي وبين ما لم تكن له تلك المزية، وفي مثل ذلك يحكم العقل برجحان اختيار الضرر المتميز بمزية معتبرة عرفاً أو شرعاً. ومن هذا القبيل مسألة شهادة أولياء الله المعصومين حيث إن أمرهم دار مدار الهلاكة المعتبرة باعتبار عقلي أو عرفي أو شرعي أو هلاكة ليست لها هذه المزية، فوجب عليهم بحكم العقل أن يختاروا هلاكة معتبرة متميزة بمزية معينة كما اختارها الحسين عليه السلام حيث اختار القتل بالكيفية المعروفة على القتل بالاغتيال أو بالسّم أو غير ذلك، مما كان من المحتمل أنه لم يكن يوجب له ولا للإسلام وأهله ما أوجبت شهادته بالنحو المذبذب، كما في علوم إسلامي

الصورة الثانية

ما إذا توجه الضرران المتعلقان أحدهما بالنفس والآخر بالطرف، والظاهر من العقل والنقل أنه يجب عليه اختيار الضرر المتوجه إلى الطرف لأنه أقلّ ضرراً فيجب اختياره، إلا إذا كان الضرر المتوجه إلى الطرف ضرراً أوجب سلب فائدة الحياة بالمرّة بل أوجب العسر والخرج الشديد أو الذلة غير المحتمل عند أهل العرف والعقلاء، فإنه يجوز له اختيار الضرر على النفس.

الثالثة

ما إذا توجه الضرران المتعلقان أحدهما بالنفس والآخر بالمال، والظاهر من

العقل والنقل أنه يجب عليه اختيار الضرر المتوجه الى المال ودفع الضرر المتوجه الى النفس، سواء كان قتلاً أو نقصاً عضوياً كان أو غير عضوي، وذلك لشهادة العقل والعقلاء على تقدّم النفس وشرافتها على المال، فإنّ المال إنما هو مطلوب لاستفادة النفس منه جسماً أو روحاً للاستعانة به على صحتها لا العكس، وكذا يشهد به النقل كما ورد عن علي عليه السلام أنه إذا حضرت بلية فاجعلوا أموالكم دون أنفسكم، وإذا نزلت نازلة فاجعلوا أنفسكم دون دينكم^(١).

نعم لو كان الضرر الوارد على النفس بمقدار لا يعتدّ به عرفاً كما إذا دار الأمر بين جرحه جرحاً يلتئم بعد برهة قليلة وبين تهدير مال كثير فيحتمل ترجيح مثل هذا الضرر المتوجه الى النفس ودفع الضرر المتوجه الى المال، لأنّ الثاني ضرر كثير عند العرف والأول ضرر قليل، ويحتمل العكس لإباء أهل الإباء والضم من ذوي الشرافة عن كل ضرر يمكن أن يردّ على الجسم أو الروح، والأقوى في النظر الثاني.

الرابعة

ما إذا توجه الضرران المتعلّقان كلاهما بمال شخص واحد، ولا شك عند الاختيار في رعاية القلة والكثرة كمّا فيما إذا كان النظر الأصلي الى كميّة المال، أو كيفاً فيما إذا كان النظر الى كيفية المال.

الخامسة

ما إذا توجه الضرران المتعلّقان أحدهما بنفس فرد والآخر بنفس غيره من

(١) بحار الأنوار: باب ٢٣ من أبواب كتاب الإيمان والكفر حديث ٢ ج ٦٥ ص ٢١٢.

دون تحقق تسبب عن أحدهما، وهو على قسمين، الأول: ما إذا توجه القتل أو النقص بكل من النفسين، والثاني: أن يتوجه بأحدهما القتل وبالأخر النقص. (أما الأول) فيحتمل في القتل استحقاق كل منها دفع الهلاكة عن نفسه لأن حفظ النفس واجب على كل أحد إلا في الموارد المنصوصة، ولأنه كما توجه إلى أحدهما توجه إلى الآخر أيضاً، فكما أن توجهه إليه يوجب عدم جواز دفعه عن نفسه كذلك توجهه إلى غيره يوجب عدم جواز دفعه عن نفسه، والأصل براءته عن وجوب تقبل هذا الضرر. ويحتمل لزوم تقبل الهلاكة لكل واحد منها ودفعها عن الآخر، وذلك لأن الفرض هو توجه الهلاكة إلى كل واحد منها، فلا يجوز لمن توجه إليه الضرر دفعه عن نفسه إلى غيره بلا إشكال. هذا مضافاً إلى شمول قوله: التقية إذا بلغت الدم فلا تقيّة^(١) للمقام. فعليه يجب لكل واحد منها تقبل الهلاكة إلى أن يختار الله تعالى أيها الذي يشاء، وهذا هو الأقوى فتأمل.

وهل يجب على دافع القتل أداء نصف الدية أو لا يجب؟ يحتمل الوجوب، قياساً على ما إذا قتل جمع واحداً لأن القتل حسب الفرض إنما توجه إليهما معاً، لكن على سبيل منع الخلو، فإذا دفعه واحد منها عن نفسه فلا بد أن يضمن بالنسبة إلى الآخر نصف الدية. ويحتمل العدم، لأن الضرر إنما توجه على الفرض من طرف إنسان مختار على كل واحد منها، ولا دخالة له في الإضرار به إلا دفعه عن نفسه المجاز له شرعاً وعقلاً، بل يمكن القول بوجوبه له شرعاً وعقلاً. ولولا أن الاحتمال الأول قياس وهو غير معتبر عندنا لكان القول به قوياً، بل هو قوي لما بيناه، ومع ذلك هو الأحوط أيضاً. هذا كله في توجه

(١) وسائل الشيعة: باب ٣١ من أبواب الأمر والنهي وما يناسبها حديث ١ و ٢ ج ١١ ص ٤٨٣،

مستدرک الوسائل: باب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي وما يناسبها حديث ١ ج ١٢ ص ٢٧٤.

الضرر بمعنى القتل.

وأما الضرر بمعنى النقص فتجبيء فيه الوجوه المتقدمة، إلا أن الأقوى هنا الوجه الأول، لأن الذي أوجب قوة الوجه الثاني هاهنا هو أن التقية في القتل ممنوعة شرعاً بخلاف المقام، فيجوز لكل واحد منها دفعه عن نفسه، والأحوط أيضاً مراعاة الوجه الثالث.

(أما الثاني) فإن توجه ضرر القتل بشخص معين وضرر القطع بشخص آخر معين - بأن يقول: إما أن أقتله أو أقطع يدك - فالظاهر عدم جواز تسليم من أريد قتله لأجل دفع القطع عن الآخر حتماً، وذلك لوجوب حفظ النفس عليه. كما أن الظاهر عدم جواز تسليم من أريد قطع يده لأجل أن يدفع القتل عن الآخر أيضاً لأن ضرر القتل إنما توجه إلى الآخر لا إلى من أريد قطع يده. ويحتمل وجوب حفظ نفس من أريد قتله على من أريد قطع يده، لأنه قادر على ذلك، إلا أن الظاهر حينئذ أنه يجب احتياطاً على من دفع عنه القتل بقطع يد الآخر أداء دية القطع.

وأما لو كان توجه ضرر القتل والنقص بدون تعيين أحدهما لأحدهما - بأن يقول: إما أقتل أحدهما أو أقطع يد أحدهما والأمر في التعيين إليكما - فلا شك في وجوب دفع القتل عن نفسه في حق كل واحد منها إذا كان ذلك برضاية من يحق له ذلك. وأما مع عدم الرضاية منها فتجبيء الوجوه المتقدمة: من لزوم دفاع كل واحد منهما عن نفسه وعدم لزوم تسليم من أريد قطع يده لأجل دفع القتل عن الآخر، لأنه ليس توجه كل منهما إلى كل منهما على حد سواء بل القتل توجه إلى واحد والقطع إلى الآخر، فليس عليه دفع القتل ولو بقيمة ورود النقص على نفسه، والضرر لم يرد عليه بسببه بل إنما ورد عليه بسبب من هو مختار عاقل، فهذا المختار العاقل هو الضامن بالنسبة إلى ضرر القتل. ومن لزوم دفع القتل عما أريد قتله، لأنه قادر على ذلك ولو بتسليمه للقطع، فإن

الضررين إنما توجهها الى كل واحد منهما، ودفع كل واحد منهما عن الآخر يبتني على وقوعه على الآخر ولا شك في أن ضرر القطع أقل من ضرر القتل فيجب دفعه به، ويمكن التفصيل بينا كان السبب للضررين المذكورين إنساناً مختاراً، وبينما كان السبب أمراً غير اختياري فيجب دفعه حينئذٍ على الأول ولا يجب على الثاني.

ثم لو دفع من أريد قطع يده القتل عن الآخر بسبب تسليمه فهل يجب على من أريد قتله دفع الدية الى من أريد قطع يده أو لا يجب؟ الأقوى عدم وجوبه، لأنه وإن صار سبباً للقطع المزبور إلا أن السبب الحقيقي هو قاطع اليد لا من دفع عنه القتل، مع أن مقتضى الأصل عدم وجوبه أيضاً، ويحتمل ضعيفاً وجوبها عليه لأنه كان من سبب القطع، ولولا دفع القتل عنه لم تقطع يده. هذا كله فيما إذا كان الضرر الوارد القتل أو كان هو أحد الضررين الواردين. وأما لو كان هو النقص الوارد عليهما على سبيل منع الخلو فالظاهر لزوم إباء كل منهما عن تقبله لحرمة الإضرار بالنفس اختياراً.

نعم لو وقع على أحدهما النقص فعلى الآخر نصف ديته لأن النقص إنما توجه إليهما معاً على سبيل منع الخلو، فإذا تقبله أحدهما أو ورد على أحدهما قهراً بإرادة من يورده أو بغير إرادته فإنما انصرف النقص عن الآخر بسبب وروده عليه، فالعدل والإنصاف يقتضي تأدية نصف الدية الى من تقبله. هذا مضافاً الى أن مقتضى قياس المقام تقبل الجمع واحداً هو ذلك الذي قلناه أيضاً.

السادسة

ما إذا توجه الضرران إلى شخصين في مالهما، ومثلوا لذلك بما إذا دخل حيوان ذي الحيوان رأسه في قدر شخص ولم يمكن تخلصه منه إلا بكسره أو بذبح الدابة، ويمكن التمثيل له بدخول كلب الماشية لشخص الى بيت شخص آخر

ولا يمكن أخذه إلا بهدم جداره أو هدم سقفه.

ثم إن توجه الضررين إما يكون بفعل أحد المالكين أو بفعل شخص ثالث غير المالكين وإما يكون بسبب الحيوان نفسه، فالفروض في المسألة متعددة:

أما الفرض الأول - وهو ما إذا كان دخول رأس الحيوان بفعل أحد المالكين - فلا إشكال في أن الإلتلاف لابد أن يقع في مال الصاحب الموجب للضرر في الحيوان، ولكن لا لقاعدة «على اليد ما أخذت حتى تؤدي»^(١) كما هو ظاهر سيدنا الاستاذ رحمه الله^(٢) لأنه يمكن أن لا يكون هنا أخذ من المالك أو وضع ليد على المال، والقاعدة المذكورة إنما تصدق فيما إذا غصب غاصب مالا أو استرهنه. وكذا لا لأجل تحقق الإلتلاف الموجب لشمول قاعدة «من أتلف مال الغير فهو له ضامن»^(٣) كما يظهر منه أيضاً^(٤) لأن شمول هذه القاعدة فرع تحقق الإلتلاف، وفرض الإلتلاف خلاف المفروض في المسألة، بل لأجل أن صاحب المال سبب الضرر في ماله أو في مال مالك القدر أو في مال مالك الحيوان أو في مال مالك البيت مثلاً. وأما استلزام هذا لتسبب الضرر على المالك المسبب إلى هذا الضرر أيضاً فهو أمر قد أقدم عليه بنفسه واختاره بسوء اختياره، ومثل هذا لا يوجب ضماناً على أحد. نعم لو كان هنا طريق لاستخلاص الحيوان غير الموجب للضرر في فرض إدخال صاحب الحيوان رأسه في القدر فاختار طريقاً موجباً للضرر فالظاهر ضمانه لأنه من مصاديق إلتلاف المال الموجب للضمان، إلا أنه ينبغي تقييده بعدم علم صاحب القدر الطريق الخالي عن الضرر، فلم

(١) مستدرک الوسائل: باب ١ من أبواب كتاب الغصب حديث ٤ ج ١٧ ص ٨٨.

(٢) مصباح الأصول: ج ٢ ص ٥٦٣.

(٣) هي قاعدة مستخذة من مجموع الآيات والأخبار التي وردت بهذا المضمون. انظر القواعد الفقهية للبحروردی: ج ٢ ص ١٧ - ١٩. (المصنف).

(٤) مصباح الأصول: ج ٢ ص ٥٦٣.

يعلم لم يصدق الإلتلاف ولا الإضرار فلم يكن موجب للضمان لأنه قد قصد بكسر القدر استخلاص ماله لا إيراد الضرر عليه أو إلتلاف ماله.

وأما الفرض الثاني - وهو ما إذا كان دخول رأس الحيوان بفعل شخص ثالث - فقد قال سيدنا الاستاذ رحمه الله: أنه يتخير في إلتلاف أيهما يشاء ويضمن المثل أو القيمة بالنسبة إلى الآخر إذ بعد تعذر إيصال كلا المالين إلى مالكيهما فيجب عليه إيصال أحدهما بخصوصيته والآخر بماليتته من المثل أو القيمة لعدم إمكان التحفظ على كلتا الخصوصيتين^(١) انتهى.

والظاهر أن مرجع ضمير فعل «يتخير» وكلمة «عليه» هو الشخص الثالث، وعليه فكلامه متين إلا أنه لم يبين الأمر فيما إذا امتنع الشخص الثالث الذي أدخل رأس الحيوان في القدر مثلاً عن ضمان المال التالف، وعليه فهل الضامن هو صاحب المال الذي سلم ماله أو الضامن هو الشخص الثالث؟ على كل حال وكيف كان ففيه وجهان:

وجه عدم ضمان صاحب المال السالم هو أن الموجب لورود التلف على ماله إنما كان هو الشخص الثالث، فلصاحب الحيوان التحفظ على ماله كما أن لصاحب القدر أيضاً التحفظ على ماله، فكل من يريد التحفظ على كمال مالية ماله لابد له من استخلاصه واستيفائه بتمامه، فإذا استخلص أحدهما كمال مالية ماله فإنما وصل إلى حقه، والضمان إنما يكون بالنسبة إلى من يتوصل إلى ما ليس بحقه.

ووجه الضمان هو أن التحفظ على كمال مالية كل من المالين أوجب تهدير كمال مالية مال الآخر، فقانون العدل يستدعي ضمانه بالنسبة إلى ما تلف من مالية مال الآخر، وأما إذا تحفظ أحدهما على كمال مالية ماله أو

(١) مصباح الأصول: ج ٢ ص ٥٦٣.

تلف كمال مال الآخر فهو ظلم وضرر بلا موجب للترجيح بعد أن توجه الضرران عليهما معاً.

ويمكن التفصيل بينا كان أحد المالين أقلّ مالية من الآخر فصاحب المال الكثير إذا أريد التحفظ على كمال ماليته لاضمان له بالنسبة إلى صاحب المال القليل عطفاً على ما إذا كان صاحب المالين واحداً. وبينما كان المالان متساويين في المالية فيضمن كل منهما بالنسبة إلى كمال مالية الآخر إذا أراد التحفظ عليه. ولكنه ضعيف لأن قيمة كمال مالية كل مال بحسبه، فمن حيث الكمال لا فرق في قلة مالية المال وكثرته.

نعم إن أوجب زوال كمال مالية مال أحدهما اضطرابه إلى الحرام أو تعسره أو تعذره فالترجيح يكون مع اختيار الضرر الآخر.

وأما الفرض الثالث - وهو ما إذا كان دخول رأس الحيوان في القدر أو ورود الكلب في البيت بنفس ذلك الحيوان - فالأقوال فيه مختلفة. فالمشهور على ما نقل عنهم ^(١) أنه إن كان هناك تفاوت بين المالين لزم رعاية أقلية أحد الضررين وأكثرتهما، أو أهمية أحدهما وعدم أهمية أحدهما، كما في الضررين الواردين على شخص واحد كما هو مقتضى قاعدة باب التزاحم ^(٢)، لأن المقام من تزاحم الدليلين لا من تعارضهما، لأن عدم إمكان الجمع لم ينشأ من عدم إمكان الجمع، بل إنما نشأ من تزاحم الحقيين ووجود المانع الخارجي في الجمع بينهما كتزاحم انقاذ الغريقين، فلو كانت في البين مزية لأحد الضررين كدوران الأمرين الضرر على العرض والضرر على المال فينبى الضرر على العرض، وأما لو لم تكن مزية فالحكم هو التخيير.

(١) راجع مصباح الأصول: ج ٢ ص ٥٦٣.

(٢) أنظر بحث الترتب والتزاحم في الفوائد تقرير بحث المحقق النائيني رحمه الله، وفي المحاضرات تقرير بحث سيدنا الامتاذ قدس سره، وغيرهما.

ويظهر من بعض المعاصرين^(١) الحكم بالتعارض لانهلال «لا ضرر» بتعدد موضوعاتها الخارجية، فيكون دليل حرمة الضرر والإضرار في كل من الضررين معارضاً بدليل حرمة الضرر في الآخر، فيتساقطان لعدم وجود المرتجحات المخصوصة بباب التعارض في المقام، وذلك لوحدة الدليل ولعدم جواز الترجيح بلا مرجح. فحينئذ لا بد من الرجوع الى القواعد الأخرى لو كانت، وإلا فإلى الأصول العملية.

وذهب سيدنا الاستاذ قدس سره الى أنه يجب إرفاع القضية الى الحاكم، فإن كان المالان اللذان تعلق بهما الضرر متساويين فللحاكم إتلاف أيهما يشاء ويقسم الضرر بينهما بقاعدة العدل والإنصاف الثابتة عند العقلاء^(٢) واستشهد لذلك بما ورد في تلف درهم ودرهمين لشخصين عند الودعي من الحكم بإعطاء درهم ونصف لصاحب الدرهمين ونصف درهم لصاحب الدرهم الواحد^(٣) وهذا لا يستقيم إلا على تلك القاعدة. وأما إن كانا متفاوتين فليس للحاكم إلا إتلاف ما هو أقل قيمة، لأن إتلاف ما هو أكثر قيمة سبب لزيادة الضرر على المالك بلا موجب.

فهذه ثلاثة أقوال ظفرت بها في كلام القوم، وكلها ضعيفة قابلة للنظر.
(أما القول الأول) فأولاً: لأنه لا شك في أن الأمر في توجه الضررين الى شخص يتفاوت عن توجههما الى شخصين، لأن الأمر باختيار أقل الضررين، أو التخيير بينهما إنما يصح فيما إذا كان المكلف واحداً، وإلا فلو كان متعدداً فلا معنى لخطاب: اختر أي الضررين، أو: اختر أقل الضررين، لأن مثل هذا

(١) هو البجنوردي في قواعد: ج ١ ص ٢٠٢ - ٢٠٤.

(٢) مصباح الأصول: ج ٢ ص ٥٦٤.

(٣) راجع وسائل الشيعة: باب ١٢ من أبواب أحكام الصلح حديث ١ ج ١٣ ص ١٧١.

الخطاب إنما يمكن إذا أمكن للمكلف اختيار أيهما أو أقلهما وكان كلاهما تحت قدرته، والحال أن أحد الضررين ليس باختياره بل الذي باختياره إنما هو اختيار أحد الضررين لا كليهما.

وثانياً: أنه يمكن أن يكون ضرر بالنسبة إلى شخص أقل وبالنسبة إلى آخر أكثر وذلك لاختلاف الأمور باختلاف الجهات والاعتبارات والعوارض الخارجية وغير الخارجية، فإن من يضطر إلى المال القليل فالضرر الوارد عليه بالنسبة إلى من لا يحتاج إلى المال الكثير ضرر كثير، والضرر الوارد على الآخر قليل، ويمكن أن يكون الضرر الوارد على مال من جهة ضرر كثير ومن جهة أخرى قليل، فكيف يمكن له اختيار الأقل مع أنه بالنسبة إلى الفرد الآخر أو بالنسبة إلى الجهة الأخرى أكثر!

فمنه يظهر أن ما ذكره المحقق النائيني رحمه الله - من جعل الضررين المتوجهين إلى الشخص كالضررين المتوجهين إلى شخص واحد بتعليل أن نسبة جميع الناس إلى الله تعالى نسبة واحدة والكل بمثولة عبد واحد^(١) - أمر عرفاني لا يناسب مقام تشريع الأحكام الذي يتفاوت عن مقام العرفان، وهو كلمة حق استنتج منها ما ليس بنتيجة لها.

(وأما القول الثاني) فهو أضعف من الأول، وذلك لأن المقام لا يكون من باب التعارض ولا من باب التزاحم، فإنه ليس هنا معيار كل من البابين، وتوضيحه يبتني على بيان مقدمتين:

الأولى: أن معيار وجود التعارض بين الحكمين هو التمانع بين الدليلين في مقام الجعل بأن يكون صدق الجعل في أحدهما نافياً لصدق الجعل في الدليل الآخر، وذلك كتعارض دليل وجوب صلاة الجمعة ودليل حرمتها، فلو كان

(١) راجع قاعدة لا ضرر للشيخ الخوانساري: ٢٢٣.

أحدهما صادقاً ومجوعولاً لم يكن الآخر مجوعولاً حتماً لعدم إمكان جعل كليهما بالنسبة إلى الحكيم العاقل. وأما معيار التزاحم بين الحكيم هو التمانع بين الدليلين في مقام التحقق والامتثال، كدليل وجوب استخلاص كل مؤمن مشرف على الهلاك، فإذا دار الأمر بين استخلاص مؤمنين مشرفين على الهلاك ولا يمكن إلا استخلاص أحدهما فالتمانع والاحتكاك بين دليلي استخلاص هذا المؤمن وذاك المؤمن إنما هو في مقام التحقق والامتثال لا في مقام الجعل، وذلك لصحة جعلها في نفسها وعدم مانع فيه، بل نعلم بصدقها وجعلها خارجاً، وإنما المانع هو أنه لا يمكن امتثال هذا الخطاب وذاك الخطاب في المفروض، ولولا عجز المكلف وعدم قدرته من جمعها وامتثالها في المورد المخصوص خارجاً لكان الخطابان منجزين فمعجزه وعدم قدرته على الامتثال خارجاً لأجل عارض خاص إنما يمنع عن تنجز الخطابين لا عن صدورهما وجعلها.

الثانية: أن تنجز الخطاب إنما يتحقق بتحقيق موضوعه خارجاً، والموضوع قد يكون من الماهيات الجعلية كالصلاة والصوم ونحوهما، وقد يكون من الأمور العرفية والمعاني التي تعين حدودها ومصاديقها بيد العرف والعقلاء كأكثر المعاملات وشطر من العبادات.

أما الأول: فتعريف أصله وتعيين حدوده وبيان خصوصيته إنما هو بيد الشارع الذي جعل وجوبها، ولولا بيان الشارع وتعريفه لهما لم يعرفهما أحد أصلاً. فموضوعية مثل هذه الموضوعات إنما هي بيد الشارع الجاعل لحكمها وله أن يعتبر فيها أمراً سلبياً، وله أن يعتبر فيها أمراً إيجابياً. فصلواتية الصلاة موكولة إلى اعتبار الشارع، فكل ما اعتبره صلاة أو صوماً فهو صلاة وصوم يتعلق به حكم وجوب الإتيان. فالصلاة أي المستجمع للأمر التسعة أو العشرة صلاة لأن الشارع اعتبرها عنده صلاة. وكذا الصلاة الفاقدة لبعض هذه الأمور

لبعض الناس أيضاً صلاة لبعض المكلفين، وذلك لأن الصلاة لا تسقط بحال^(١). فموضوع وجوب الصلاة إنما هو الذي اعتبره الشارع أياً ما كان اعتبره. وأما الثاني: فمثل المفاهيم العرفية كالبيع والإجارة أو مفهوم العسر والخرج أو الضرر أو مفهوم دفع الضرر أو الاجتناب عنه، فإن البيع أو الإجارة هو ما يحسبه العرف بيعاً أو إجارة، وكذا العسر والخرج أو الضرر هو ما يحسبه العرف عسراً أو خرجاً أو ضرراً أو خسارة، وكذا دفع الضرر أو الاجتناب عنه الواجب بسبب لا ضرر هو ما يحسبه العرف دفعاً واجتناباً، فإذا صدق في العرف أنه بيع أو إجارة يلحقها حكمها، وكذا العسر والخرج أو الضرر أو دفع الضرر أو الاجتناب عنه فإن هذه الأمور كلها من الأمور التي يعين العرف حدود مفهومها وخصوصياتها إلا ما ألحق بها الشارع من بعض الخصوصيات الإيجابية أو السلبية، فإن حكم العرف بوجود موضوع من هذه الموضوعات يلحقه حكمه المجعول بالعرف أو الشرع.

إذا عرفت هاتين المقدمتين فنقول: لا شك أن في مفروض المسألة وهو مورد اجتماع الضررين المتوجهين إلى شخصين كما في مسألة دخول رأس الحيوان في القدر الحاكم بوجود موضوع حكم حرمة الضرر أو الإضرار أو بوجود دفعهما والاجتناب عنهما هو العرف إلا إذا صرح الشارع فيه باعتبار أمر خاص، فما لم يصرح بذلك فالعرف هو الحاكم بوجود هذه الأمور. ولا شك في أن العرف كما يحكم بوجود الضرر بمجرد ذبح الحيوان أو كسر القدر كذلك يحكم بدفعه والاجتناب عنه إما بترك الذبح أو الكسر أو بتداركها وتقديم بدلها أو أداء قيمتها، فإن من اضطر إلى ارتكاب إيراد الضرر على الغير في ماله ثم تداركه

(١) الظاهر أنها متخذة من مجموع الأخبار الواردة في اضطرار المصلي إلى ترك بعض أجزاء الصلاة أو شرائطها، فراجع. (المصنف).

بتقديم البديل والمثل أو القيمة والثلث فإنما دفع أو رفع عن صاحب المال الضرر، وكذلك هو مكلف بتداركه بسبب تقديم المثل أو قيمة العيب الوارد على المال، فإذا كان المكلف متمكناً من تدارك الضرر يتوجه إليه خطاب: لا تضر، لأنه متمكن من الاجتناب عن الضرر بسبب دفع المثل أو القيمة. نعم لو فرض أنه غير متمكن من ذلك ومع ذلك اضطر إليه فلا يمكن أن يتوجه إليه الخطاب المذكور.

والحاصل: أنه ليس في المقام معيار باب التعارض أو باب التزاحم، فإن معيار الأول هو تمانع الدليلين في مقام الجعل والفرض أنه ليس هنا تمانع في ذلك المقام، وكذا معيار الثاني هو تمانع الدليلين في مقام الامتثال بمعنى عدم إمكان الجمع بين موضوعي الدليلين وعدم إمكان تحقق موضوعيهما في الخارج، والمقام ليس من هذين القيلين لأنه يمكن الفرار عن الضرر وعدم إيجادها في كل من الطرفين، أما الطرف الذي اختار حفظ كمال مالية ماله فلتحفظه على ماله وإبعاده ماله عن الضرر، وأما الطرف الذي ورد عليه الذبح أو الكسر فلتقديم بدله أو قيمته من الطرف الذي استحفظ على كمال مالية ماله بإيراد العيب على مال الطرف الآخر، فإذا أمكن تحقق الموضوع من الطرفين بنحو الذي ذكرناه تعلق به حكم لا تضر في كلا الطرفين وصار منجزاً حتمياً، فافهم.

(وأما القول الثالث) فضعف شقه الثاني وهو قوله: وأما إن كانا متفاوتين... فقد عرفت في رد القول الأول. وأما ضعف شقه الأول فأولاً: لأن إرجاع القصة إلى الحاكم يحتاج إلى دليل قاطع ولم يجيء رحمه الله به بل الظاهر جواز إقدامهما بنفسهما على فصلها وحلها بما هو مقتضى القاعدة على ما بيناه في الرد على القول الثاني من أن مقتضى إمكان وجود موضوع الحكم وهو الضرر في الطرفين إجراء كلا دليلي النهي عن الضرر بأن يأخذ صاحب الدابة أو القدر بدل ماله أو قيمته بعد أن يرضى بتلفه فيكون مستحفظاً بخطاب: لا تضر

بنفسك ولا تضرّ بغيرك ، لأنّ أخذه بدل ماله أو قيمته يرفع الضرر. وأمّا دفع الضرر من أصله فهو ممّا لا يمكن ولا يحصى عنه.

فالحاصل: أنّ الاستحفاظ على خطاب لا تضرّ بنفسك في مرحلة الدفع لا يمكن، وأمّا في مرحلة الرفع فهو ممكن وبالأستحفاظ في هذه المرحلة كأنه لم يأذن بورود الضرر من الأول.

وثانياً: أنّ تنصيف الضرر بين الطرفين ممّا لا موجب له بل يمكن دفعه أو رفعه بالنحو الذي ذكرناه.

إن قلت: إنّ وجهه توجه الضرر إليهما معاً ولكن على سبيل منع الخلو وهذا يقتضي توجيهه الى كل منهما خارجاً حسب مقدار مالهما.

قلت: (أولاً) بل مقتضى حديث لا ضرر ومقتضى توجيهه إليهما دفعه عنهما إلا أنه حيث لا يمكن ذلك عن كل واحد منهما حسب الفرض ينصرف التكليف إلى رفع الضرر عن أحدهما ودفعه عن الآخر وإلا فيعكس الأمر، فورود الضرر ابتداءً على أحدهما ممّا لا بد منه، فتأمل فإنه دقيق وبالتأمل يليق.

(وثانياً) لو جاز الحكم بالتنصيف في المقام لجاز الحكم به فيما إذا كان المال متساوتين في القلّة والكثرة، فيقال حينئذٍ: بتقسيم الضرر على الطرفين حسب مقدار مالهما كمّاً وكيفاً، فما الذي منعه عن القول به ها هنا وجوّزه له هنا والحال أنّ مقتضى تمامية الوجه المذكور جريانه في جميع موارد توجه الضرر على الشخصين؟

(وثالثاً) أنّ الخبر الذي أئد كلامه به لم نجده في مظانّه.

فالمتحصل ممّا تقدم هو: أنّ مقتضى القاعدة الحكم بحفظ مالك كل من المالين ماله وتضمن ماله مال الآخر التي اضطرّ الى إتلافها حسب الفرض. نعم لو لم يرض كل من الطرفين بتلف ماله وأخذ بدله أو قيمته يجب حينئذٍ عليها إرفاء القضية الى الحاكم، بل يجب على الحاكم نفسه الابتداء بعلاج

القضية على نحو ما بيناه ولولم يرضيا الطرفان بإرفاعها، لأنّ الحاكم هو المسؤول عن حفظ النفوس والأعراض والأموال وعن حفظ الأمن والسلامة في المجتمع.

السابعة

ما لو أورد بسبب تصرف المالك في ماله الضرر على غيره كالجار اذا تصرف في ماله فأوجب ذلك إيراد الضرر على جاره. وهو يتصور على أقسام:
الأول: ما لو قصد بتصرفه مجرد الإضرار به من دون وجود نفع أو دفع ضرر في تصرفه.

الثاني: ما لو كان تصرفه الخالي عن النفع والضرر لمجرد اللعب من دون قصد الإضرار به بالغير.

الثالث: ما لو لم يقصد به الضرر وكان في تصرفه نفع له.

الرابع: ما لو كان في ترك تصرفه ضرر على نفسه.

أما في القسم الأول والثاني فلا شك في حرمته التصرف في المال، وذلك لما تقدّم من أنّ مقتضى «لا ضرر» هو المنع عن إيراد كل ضرر على الغير أو النفس الذي منه الإضرار بالغير لسبب التصرف في المال، والمفروض أنه لا يكون في ترك التصرف في ماله ضرر عليه، فلا يعارض «لا ضرر» المتعلق بالمالك بالنسبة إلى الغير بلا ضرر آخر أصلاً، فاللا ضرر المذكور حاكم بلا منازع.

إن قلت: إنّ مقتضى «الناس مسلّطون على أموالهم»^(١) جواز التصرف حتى ولو أراد به العبث واللعب. نعم لو أراد به الضرر فهو من مصاديق الإضرار المنهى بلا ضرر حتماً.

قلت: ليس دليل «الناس مسلّطون» من الأدلة الثانوية المعارضة بلا ضرر

(١) بحار الأنوار: باب ٣٢ من أبواب كتاب العلم حديث ٧ ج ٢ ص ٢٧٢ نقلاً عن عوالي اللآلي.

الذي هو دليل ثانوي أيضاً بل هو من الأدلة الأولية التي تخصص بلا ضرر كما بيناه سابقاً، فالتسلط على الأموال وإن كان يقتضي جواز التصرف في المال في نفسه إلا أن كونه موجباً للضرر يمنع عن ذلك مضافاً إلى ما تقدم بيانه مما كرراً من أن الضرر إنما هو مما أوجب الشارع فيه الاحتياط، بمعنى أنه لا يرضى بوجوده مطلقاً ولو احتمالاً، ولأجل ذلك تقدم دليل لا ضرر على دليل لا حرج على النائم فيحكم بضمانه لو أورد خسارة على الغير في نومه.

ومما ذكرنا ظهر الأمر في القسم الثالث، فإنه إذا صدق على تصرفه الإضرار على الغير ولم يكن في ترك تصرفه ضرر على نفسه فالتقديم إنما هو لدليل «لا ضرر» للدليل «الناس مسلطون على أموالهم» بل الظاهر تقديمه حتى على دليل نفي العسر والحرج لوقلنا بأن الحكم بترك تصرف المالك في ماله حرجي، وذلك لأن الحرج وهو الضيق والشدة لو صار سبباً لجواز مطلق التصرف لكان معارضاً مضافاً إلى دليل لا ضرر، بدليل العسر والحرج في طرف الجار المتضرر بتصرفه، فعليه دليل لا حرج يتعارض في الطرفين، فيبقى دليل لا ضرر سليماً عن المعارض.

ودعوى احتمال أن يعدّ مطلق حجب المالك عن التصرف في ملكه ضرراً فلا يعتبر في ترجيح جانب المالك ضرر زائد على ترك التصرف فيرجع إلى عموم السلطنة أو إلى عموم نفي الحرج، لأن منع المالك عن التصرف في ماله لأجل دفع ضرر الغير حرج وضيق عليه، والرجوع إلى أحدهما إما لأجل حكومة قاعدة السلطنة والحرج على نفي الضرر وإما لأجل تعارض الضررين فيرجع إلى نفي الحرج وعموم السلطنة ممنوعة، لأنه مضافاً إلى ما تقدم أن الضرر كما بيناه سابقاً هو الخسارة والنقص في المال، وعليه فلا يصدق على مطلق حجب المالك عن التصرف في ملكه أو ماله ما لم ينجر إلى النقص في المال، بل وحتى لو قلنا بأن الضرر يعم عدم النفع أيضاً لا يصدق الضرر على مطلق حجب المالك ولو

بحججه عن العبث واللعب بماله، فتأمل.

وأما القسم الرابع فالمشهور^(١) جواز التصرف، بل عن أبي جعفر الطوسي والحلي وابن زهرة وغيرهم دعوى الوفاق عليه^(٢). واستدل عليه بوجوه: (منها) ما استدلت به المرتضى رحمه الله في فرائده على ذلك بأن هجر المالك عن التصرف في ماله - مضافاً إلى استلزامه الضرر عليه حسب الفرض - ضرر بنفسه يعارض نفي ضرر الغير، فيرجع إلى عموم قاعدة السلطنة وعموم نفي الحرج^(٣).

أقول: أما تعارض نفي ضرر الغير مع الضرر على النفس.

ففيه: قد عرفت أنه ليس في أمثال المقام تعارض ولا تراحم لعدم وجود ضابط التعارض أو التراحم بل يمكن أمثال كلا النهيين عن الضررين، مثلاً لوورد عليه في داره ضرر يمكن ارتفاعه بحفر بئر فيه ولكن حفره يوجب الضرر على جاره في بيته، فهو قادر على التحفظ بمالية كلا الدارين بأن يحفر في داره بئراً ويتدارك الضرر الوارد بسببه على بيت الجار بأداء الأرض المعمول في مثل ذلك عرفاً، فهو بحفره البئر في داره دفع الضرر المتوجه على نفسه، وبأدائه الأرض والقيمة رفع الضرر الوارد على بيت جاره، فبلحاظ وجود كلا الموضوعين يتوجه إليه كلا حكمي لا ضرر، فعليه لا تعارض بين الحكمين حتى تصل النوبة إلى حكومة قاعدة السلطنة بل قاعدة السلطنة مختصة بقاعدة لا ضرر بناءً على المختار كما عرفت. وأما بناءً على مبنى القوم فهي محكمة بقاعدة لا ضرر فلا تشمل المقام حتى يقال بتخصيصها بها فضلاً عن كونها حاكمة عليها.

(١) راجع مصباح الأصول: ج ٢ ص ٥٦٥.

(٢) راجع فرائد الأصول: ص ٣١٧ سطر ٤.

(٣) المصدر السابق: سطر ٢٠.

هذا كله في النسبة بين قاعدة لا ضرر وبين قاعدة السلطنة، وأما النسبة بينها وبين قاعدة الحرج التي هي أيضاً من أدلة الأحكام الثانوية التي هي حاکمة ومقدمة على أدلة الأحكام الأولية لصراحة دليلها في عدم جعل الحكم الحرجي في الشريعة فإنه وإن قيل بتقديم قاعدة نفي الحرج عليها إلا أنه ممنوع كبرى وصغرى.

أما منع الكبرى فأولاً: لعدم كون مطلق منع المالك أو منع مطلق المالك الحرجي عن التصرف في ملكه حرجاً ممنوعاً عليه في الشريعة. أما الأول فلكثرة منعه عن التصرف فيه في الشريعة، وأما الثاني فلمنع المحجور أو السفیه أو المضمون له الناكل عن الأداء عن التصرف في ماله. وثانياً: فلتقدم دليل لا ضرر على كل الأدلة الأولية والثانوية، وذلك لما بينا من أن ظاهر الشرع هو المنع الأكيد عن إيجاد الضرر بأي نحو كان وعلى أي فرد كان بحيث جعل احتمالاً منجزاً فضلاً عما إذا علم به، وليس المنع عن الحكم الحرجي بهذا التأكيد، وهذا ينبىء عن أن احتمال ارتكاب الضرر منجز بخلاف احتمال الحكم الحرجي.

وأما منع الصغرى فأولاً: لعدم كون منع المالك عن التصرف في ملكه حرجاً عليه مطلقاً، فإن الحرج المنفي في الشريعة المقدسة إنما هو بمعنى المشقة التي لا تتحمل مثلها عادة عرفاً. ومن الواضح أن مطلق منع المالك عن التصرف في ملكه لا يكون موجباً للمشقة التي لا تتحمل في العرف عادة بل قد يكون كذلك وقد لا يكون كذلك. وثانياً: أن الحرج هو بمعنى الضيق والكلفة الشديدة، وهو بهذا المعنى لو كان ممنوعاً لكانت جميع التكاليف الشرعية ممنوعة لأنها كلها حرجية لأن في جميعها الضيق والكلفة والتحديد لحرية الإنسان ومنافعه، بل ولكثير من حاجاته المتعلقة بمعيشته وحياته.

(ومنها) أن دليل لا ضرر لا يشمل المقام لأنه مجمل، وذلك لأن تصرف

المالك في ملكه في المقام لابد أن يكون له حكم مجعول من قبل الشارع، إماما الجواز وإماما الحرمة، فلا محالة يكون أحدهما خارجاً عن دليل لاضرر، ولا ترجيح لأحدهما على الآخر، فيكون دليل لاضرر مجعولاً بالنسبة إلى الحكيم، فلا يمكن التمسك بالحديث المذكور لشيء منها. فحينئذ لابد أن يرجع إلى البراءة عن الحرمة ويحكم بجواز التصرف.

وأورد عليه سيدنا الاستاذ رحمه الله بأن دليل لاضرر لا يشمل إلا الأحكام الإلزامية لأنه ناظر إلى نفي الضرر من قبل الشارع في عالم التشريع، والضرر في الأحكام الترخيضية لا يستند إلى الشارع حتى يكون مرتفعاً بحديث لاضرر، بل إلى اختيار المكلف. فحرمة الإضرار بالغير تكون مشمولة لحديث لاضرر ومرتفعة به دون الترخيص^(١).

ويرد على ما أورده على الاستدلال المذكور. أمّا بناءً على ما اخترناه في المراد من الحديث المذكور فما تقدم من أن مفاده حرمة الإضرار بالنفس أو بالغير، والأمر في المفروض دائر مدار حرمة الإضرار بالنفس وحرمة الإضرار بالغير، وأبين وجوب دفعه عن النفس وبين وجوب دفعه عن الغير، فلا يتصور هنا جواز أصلاً. وأمّا بناءً على مبنى القوم من أن مفاده نفي تشريع الحكم الضرري فلأن الجواز إذا تولد منه الضرر فهو حكم ضرري كالوجوب والحرمة، وذلك لأن الجواز إنما هو بمعنى حق اختيار المكلف الإضرار بنفسه بسبب ترك حفر البئر في داره أو الإضرار بغيره لسبب حفره في داره، فإن حق الاختيار المذكور إنما هو مفاد الجواز المجعول بالشرع حسب الفرض، فلا فرق في نفي الحكم الضرري بين الأحكام الإلزامية وغيرها.

(ومنها) ما ذكره سيدنا الاستاذ نفسه من أن حديث لاضرر وارد مورد

(١) مصباح الأصول: ج ٢ ص ٥٦٦.

الامتنان على الأمة الإسلامية، فلا يشمل مورداً كان شموله له منافياً للامتنان. ومن المعلوم أن حرمة التصرف والمنع عنه مخالف للامتنان على المالك، والترخيص فيه خلاف الامتنان على الجار، فلا يكون شيء منها مشمولاً لحديث لا ضرر^(١).

وفيه أولاً: عدم كون مفاد «لا ضرر» هو الامتنان بل مفاده بيان القانون والحكم على عنوان خاص كسائر الأحكام المتعلقة بالعناوين المتعددة، وقد تقدم بيانه. وثانياً: ما عرفت من أنه لا يكون هنا تعارض ولا تراحم، بل يمكن للمكلف الا تيان بكلا الحكمين، فلو كان هنا امتنان لأمكن للمكلف امتثالها وقبول الامتنان في موردهما كما بيناه قبل ذلك.

(ومنها) ما في الرياض من دعوى إطباق الأصحاب نقلاً وتحصيلاً الظاهر في الإجماع^(٢).

وفيه ما تقدم كراراً فلا نعيده.

فتحصل من مجموع ما ذكرناه: أن مقتضى القاعدة هو الجمع بين ترك الضررين بأن يرفع الضرر عن نفسه ويتدارك الضرر الوارد على الغير، فإنه لا مانع عن جريان قاعدة لا ضرر في كلا الطرفين بالتفصيل الذي ذكرناه فيما سبق.

(١) مصباح الأصول: ج ٢ ص ٥٦٦.

(٢) راجع فرائد الأصول: ص ٣١٧.

بحث وتحقيق

نقل شيخنا المرتضى رحمه الله عن المحقق السبزواري أنه أنكر في المقام على المشهور بتعارض الضررين، وقال: لا مرجح للترجيح في البين. ثم نقل عن الرياض وغيره الاعتراض على المحقق المذكور بتعارضهما ثم الترجيح بقاعدة السلطنة والخرج، وقد ذكرنا ضعف هذا الاعتراض. ثم نقل قدس سره عن اعتراض على المحقق السبزواري تفصيلاً، حاصله: أن المتصرف في ملكه إن قصد به الإضرار بلا جلب نفع أو دفع ضرر فهو ممنوع، وأما إن ترتب عليه نفع أو دفع ضرر فهو جائز قطعاً، وعليه بنوا جواز رفع الجدار على سطح الجار وإن تضرر به الجار ما يتحمل عادة فهو مكروه شديداً، وعليه بنوا كراهة التولي من قبل الجائر لدفع الضرر عن نفسه. وأما إن تضرر به الجار ما لا يتحمل عادة وكان التصرف لنفع له فلا يجوز، وعليه بنوا حرمة الاحتكار أو تأجيج النار بقدر حاجته مع ظنه التعدي إلى الغير. وإن كان ضرره وضرر جاره متساويان فيجوز دفع ضرره وإن تضرر به الجار، وعليه بنوا جواز الولاية من قبل الجائر^(١). انتهى موضع الحاجة من كلامه.

ولا يخفى عليك أن مقتضى إرادة النهي من لا ضرر كما قويناه هو حرمة

(١) فرائد الأصول: ص ٣١٧.

الإضرار، كثيراً كان أو قليلاً، على النفس كان أو على الغير، على الجسم والروح كان أو على المال والعرض. وعليه فلا يجوز التولي من قبل الجائر إذا استلزم الضرر على الغير إذا كان التولي لأجل جلب النفع قطعاً حتى ولو كان المكلف مضطراً إلى هذا النفع، كما أشار إليه بعض الأخبار، وأما إذا كان لأجل دفع الضرر عن نفسه كما إذا أوعده شخص على القتل أو الحبس أو أخذ المال أو هتك العرض فظاهر العبارة المذكورة جواز التولي ولو بلغ به ما بلغ من أنواع الضرر على الغير.

وقد فصل المحقق النائيني رحمه الله^(١) بين ما إذا أكرهه الجائر على أخذ مال الناس له وبين ما إذا أكرهه على دفع أموال نفسه إليه، ففي الأول يجوز دفع الضرر عن نفسه ولو بقيمة إيراد الضرر على الغير، وفي الثاني لا يجوز لأجل أن الضرر في الأول متوجه إلى الغير فلا يجب عليه دفعه عن الغير، بخلاف الثاني فإنه متوجه إلى نفسه فلا يجوز دفعه إلى غيره، انتهى.

أقول: غير خفي أن الضرر المتولد من التولي عن الجائر ليس ضرراً جزئياً وارداً على فرد خاص، بل مضافاً إلى وروده على الفرد، يرد على المجتمع البشري ويوجب تضييع الحقوق المختلفة الكلية، وقد ينتهي إلى هدم أساس التمدن و هلاكة الحرث والنسل.

وحيث إن دوران الأمر بين الضرر الوارد على الشخص بسبب ترك التولي وبين الضرر الوارد على النوع بسبب التولي متفاوت جداً ومع ذلك لا يمكن للفرد تداركه بوجه من الوجوه، فاللازم ترجيح جانب الترك لأن الضرر المتولد من الفعل عظيم مهلك مخرب لقواعد الدين والدنيا. هذا مضافاً إلى أن الضرر في كلا الموردين كما توجه إلى الغير أو إلى النفس كذلك توجه إلى الآخر أيضاً،

(١) راجع قاعدة لا ضرر للشيخ الخوانساري: ص ٢٢٣.

لأنّ السبب وهو من أكره إنما هو سبب اختياري ومكلف عند الشرع، وفرق واضح بين مثل هذا السبب وبين السبب غير الاختياري، فلا يمكن قياس المقام بالمقام المزبور، ولذا لا يجوز قتل الغير بسبب توجه القتل إليه لو لم يقتله. وحيث انجرّ الكلام الى هذه المسألة - أي مسألة التولي عن الجائر - فينبغي لنا ذكر ما ورد فيه من الأخبار ثم النظر الإجمالي الى ما يستفاد منها ليعلم حكم الشارع فيها وما قرره للمكلفين، فأقول سائلاً من الله تعالى فهم كلامه وفقه أحكامه:

الأخبار الواردة في هذه المسألة كثيرة وهي طوائف:

الطائفة الأولى: الأخبار الناهية عن التولي من الجائر على الإطلاق.

(منها) خبر ابن أبي يعفور قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه رجل من أصحابنا فقال له: جعلت فداك إنه ربما أصاب الرجل متاً الضيق والشدة فيدعى الى البناء بينيه أو النهريكره أو المستاة يصلحها فما تقول في ذلك؟ فقال عليه السلام: ما أحب أني عقدت لهم عقدة أو وكيت لهم وكاء - أي أصنع لهم متكأ - وأن لي ما بين لابتيها، لا ولا مدة بقلم، إن أعوان الظلمة يوم القيامة في سرادق من نار حتى يحكم الله بين العباد^(١).

(ومنها) خبر جهم بن حميد قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: أما تغشى سلطان هؤلاء؟ قال: قلت: لا، قال: ولم؟ قلت: فراراً بديني، قال: وعزمت على ذلك؟ قلت: نعم، قال لي: الآن سلم لك دينك^(٢).

(ومنها) خبر الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث المناهي قال: ومن علق سوطاً بين يدي

(١) وسائل الشيعة: باب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به حديث ٦ ج ١٢ ص ١٢٩.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به حديث ٧ ج ١٢ ص ١٢٩.

سلطان جعل الله ذلك السوط يوم القيامة ثعباناً من النار طوله سبعون ذراعاً سلّطه الله عليه في نار جهنم وبئس المصير^(١).

(ومنها) ما في خبر تحف العقول من قوله: وأما وجه الحرام من الولاية فولاية الجائر وولاية ولاته، فالعمل لهم والكسب لهم بجهة الولاية معهم حرام محرم فاعل ذلك على قليل من فعله أو كثير، لأنّ كل فعل من جهة المعونة له معصية كبيرة من الكبائر، وذلك لأنّ في ولاية الوالي الجائر دروس الحق كلّ وإحياء الباطل كلّ وإظهار الظلم والجور والفساد وإبطال الكتب وقتل الأنبياء وهدم المساجد وتبديل سنة الله وشرايعه، فلذلك حرم العمل معهم ومعاونتهم والكتب معهم إلا بجهة الضرورة نظير الضرورة الى الدم والميتة^(٢).

(ومنها) خبر السكوني عن جعفر عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله إذا كان يوم القيامة نادى مناد: أين أعوان الظلمة ومن لاق لهم دواة أو ربط لهم كيساً أو مدّ لهم مدّة قلم فاحشروهم معهم^(٣).

(ومنها) خبر يونس بن يعقوب قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: لا تعنهم على بناء مسجد^(٤).

(ومنها) خبر السكوني الآخر عنه عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إياكم وأبواب السلطان وحواشيها فإنّ أقربكم من أبواب السلطان وحواشيها أبعدكم من الله، ومن آثر السلطان على الله أذهب الله عنه الورع وجعله حيراناً^(٥).

(١) وسائل الشيعة: باب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به حديث ١٠ ج ١٢ ص ١٣٠.

(٢) تحف العقول: ص ٢٤٥.

(٣) وسائل الشيعة: باب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به حديث ١١ ج ١٢ ص ١٣٠.

(٤) وسائل الشيعة: باب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به حديث ٨ ج ١٢ ص ١٢٩.

(٥) وسائل الشيعة: باب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به حديث ١٣ ج ١٢ ص ١٣٠.

والمراد من السلطان في هذه الأخبار بل وفي لغة العرب أيضاً ليس هو المعنون بعنوان «شاه» أو «امبراطور» بل المراد منه هو كل من له قدرة وسطوة أو سيف وسوط سواء كان بهذا العنوان أو بغيره، ولذا ورد في الخبر أن رسول الله صلى الله عليه وآله سَمِيَ نفسه سلطاناً فإنه روي في الوسائل وتحف العقول وغيرهما: أن النبي صلى الله عليه وآله قال: أبلغوني حاجة من لم يستطع إبلاغي حاجته فإنه من أبلغ سلطاناً حاجة من لا يستطيع إبلاغها ثبت الله قدميه على الصراط يوم القيامة^(١).

نعم حكم الاجتناب عن السلطان مخصوص بالسلطان الحاكم بالجور الذي اشتهر به وعلم منه ذلك، وأما معرفة الجور فليست مشكلة.

(ومنها) الخبر الآخر عن السكوني بالسند المذكور عن النبي صلى الله عليه وآله في حديث قال: من تولى خصومة ظالم أو أعانه عليها نزل به ملك الموت بالبشرى بلعنه ونار جهنم وبئس المصير، ومن خف لسلطان جائر في حاجته كان قرينه في النار، ومن دل سلطاناً على الجور قرن مع هامان وكان هو والسلطان من أشد أهل النار عذاباً، ومن عظم صاحب دنيا وأحبته لطمع دنياه سخط الله عليه وكان في درجته مع قارون في التابوت الأسفل من النار، ومن خلق سوطاً بين يدي سلطان جائر جعلها الله حية طولها سبعون ألف ذراع فيسلطه الله عليه في نار جهنم خالداً فيها مخلداً، ومن سعى بأخيه إلى سلطان ولم ينله منه سوء ولا مكروه أحبط الله عمله وإن وصل منه إليه سوء ومكروه أو أذى جعله الله في طبقة مع هامان في جهنم^(٢).

(ومنها) خبر الورّام مرسلأ عنه عليه السلام قال: من مشى إلى ظالم ليعينه

(١) تحف العقول: ص ٤٧.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به حديث ١٤ ج ١٢ ص ١٣٠.

وهو يعلم أنه ظالم فقد خرج من الاسلام^(١).

(ومنها) خبر صفوان بن مهران الجهمال قال: دخلت على أبي الحسن الأول عليه السلام فقال لي: يا صفوان كل شيء منك حسن جميل ما خلا شيئاً واحداً، قلت: جعلت فداك أي شيء؟ قال: إكراؤك جمالك من هذا الرجل يعني هارون، قال: والله ما أكريته أشراً ولا بطراً ولا للصيد ولا للهو ولكن أكريته لهذا الطريق يعني مكة ولا أتولاه بنفسي ولكن أبعث معه غلماناً، فقال لي: يا صفوان أيقع كراؤك عليهم؟ قلت: نعم، قال: أتحب بقاءهم حتى يخرج كراؤك؟ قلت: نعم، قال: من أحب بقاءهم فهو منهم ومن كان منهم كان ورد النار^(٢).

(ومنها) خبر سهل بن زياد رفعه عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله «ولا تركزوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار» قال: هو الرجل يأتي السلطان فيحب بقاءه إلى أن يدخل يده إلى كيسه فيعطيه^(٣).

(ومنها) خبر الوليد بن صبيح قال: دخلت على أبي عبدالله عليه السلام فاستقبلني زرارة خارجاً من عنده فقال لي أبو عبدالله عليه السلام: يا وليد أما تعجب من زرارة سألتني عن أعمال هؤلاء، أي شيء يريد؟ أريد أن أقول له: لا، فيروي ذلك عليّ؟ ثم قال: يا وليد متى كانت الشيعة تسألهم عن أعمالهم؟ إنما كانت الشيعة تقول: يؤكل من طعامهم ويشرب من شرابهم ويستظل بظلهم متى كانت الشيعة تسأل من هذا^(٤)؟

(ومنها) خبر يحيى بن إبراهيم بن مهاجر قال: قلت لأبي عبدالله

(١) وسائل الشيعة: باب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به حديث ١٥ ج ١٢ ص ١٣١.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به حديث ١٧ ج ١٢ ص ١٣١.

(٣) وسائل الشيعة: باب ٤٤ من أبواب ما يكتسب به حديث ١ ج ١٢ ص ١٣٣.

(٤) وسائل الشيعة: باب ٤٥ من أبواب ما يكتسب به حديث ١ ج ١٢ ص ١٣٥.

عليه السّلام: فلان يقرئك السلام وفلان وفلان فقال: وعليهم السّلام، قلت: يسألونك الدعاء، قال: وماهم؟ قلت: حبسهم أبو جعفر، فقال: وماهم وماله، فقلت: استعملهم فحبسهم، فقال: وماهم وماله؟ ألم أنهم؟ ألم أنهم؟ ألم أنهم؟ هم النار، هم النار، ثم قال: اللهم اجدع عنهم سلطانهم. قال: فانصرفنا من مكة فسألنا عنهم فاذا هم قد أخرجوا بعد الكلام بثلاثة أيام^(١).

(ومنها) خبر داود بن زري قال: أخبرني مولى لعلي بن الحسين عليه السّلام قال: كنت بالكوفة فقدم أبو عبد الله الحيرة فأتيته فقلت: جعلت فداك لو كلمت داود بن علي أو بعض هؤلاء فأدخل في بعض هذه الولايات، فقال: ما كنت لأفعل - إلى أن قال - قلت: جعلت فداك ظننت أنك إنما كرهت ذلك مخافة أن أجور أو أظلم وأن كل امرأة لي طالق وكل مملوكة لي حرّ وعليّ وعليّ إن ظلمت أحداً أو جرت على أحد وإن لم أعدل، قال: كيف قلت؟ فأعدت عليه الايمان فرفع رأسه الى السماء فقال: تناول السماء أيسر عليك من ذلك^(٢).

(ومنها) خبر العوالي أنه دخل رجل على الصادق عليه السّلام فتظاهر بولايته ومحبتة باليمين، فولّى عنه وجهه، فدار الرجل إليه وعادوا اليمين، فولّى وجهه، فأعاد الثالثة، فقال: يا هذا من أين معاشك؟ فقال: إني أخدم السلطان وإني والله لك محبّ، فقال عليه السّلام: روى أبي عن آبائي عن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنه قال: إذا كان يوم القيامة نادى مناد من السماء من قبل الله: أين الظلمة أين أعوان الظلمة، أين من برى لهم قلماً، أين من لاق لهم دواة، أين من جلس معهم ساعة، فيؤتى بهم جميعاً فيؤمر بهم أن يضرب عليهم بسور من

(١) وسائل الشيعة: باب ٤٥ من أبواب ما يكتسب به حديث ٣ ج ١٢ ص ١٣٥.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٤٥ من أبواب ما يكتسب به حديث ٤ ج ١٢ ص ١٣٦.

نار، فهم فيه حتى يفرغ الناس من الحساب ثم يؤمر بهم الى النار^(١).
(ومنها) خبر مسعدة بن صدقة قال: سألت رجلاً أبا عبد الله عليه السلام عن قوم من الشيعة يدخلون في أعمال السلطان يعملون لهم ويحبونهم ويوالونهم، قال: ليس هم من الشيعة ولكنهم من هؤلاء، ثم استدلت بآي من القرآن كقوله: «لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا...» ثم قال: فهى الله عن أن يوالي المؤمن الكافر إلا عند التقية^(٢).

(ومنها) خبر سليمان الجعفري قال: قلت: لأبي الحسن الرضا عليه السلام: ما تقول في أعمال السلطان؟ فقال: يا سليمان الدخول في أعمالهم والعون لهم والسعي في حوائجهم عديل الكفر والنظر إليهم على العمدة من الكبائر التي يستحق بها النار^(٣).

(ومنها) ما رواه المفيد في الروضة عن صفوان قال: دخل على مولاي رجل فقال عليه السلام له: أتتقّد لهم عملهم؟ قال: بلى يا مولاي، قال: ولم ذلك؟ قال: إني رجل عليّ عيلة وليس لي مال، فالتفت الى أصحابه ثم قال: من أحب أن ينظر الى رجل يقدر أنه إذا عصى الله رزقه وإذا أطاعه حرمه فليتنظر الى هذا^(٤).

(ومنها) خبر الدعائم عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في حديث: والعمل لأئمة الجور ومن أقاموه والكسب معهم حرام محرّم ومعصية الله عزّ وجلّ^(٥).

(١) مستدرک الوسائل: باب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به حديث ٩ ج ١٣ ص ١٢٤.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٤٥ من أبواب ما يكتسب به حديث ١٠ ج ١٢ ص ١٣٨.

(٣) وسائل الشيعة: باب ٤٥ من أبواب ما يكتسب به حديث ١٢ ج ١٢ ص ١٣٨.

(٤) مستدرک الوسائل: باب ٣٨ من أبواب ما يكتسب به حديث ١ ج ١٣ ص ١٢٩.

(٥) مستدرک الوسائل: باب ٣٨ من أبواب ما يكتسب به حديث ٣ ج ١٣ ص ١٢٩.

(ومنها) خبره الآخر عنه عن آبائه عليهم السّلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال في حديث: وولاية أهل الجور وأتباعهم والعاملون لهم في معصية الله غير جائز لمن دعوه إلى خدمتهم والعمل لهم وعونهم ولا القبول منهم^(١).

الطائفة الثانية: ما هو بظاهره يأمر أو يستحسن عملهم وعونهم والكون في خدمتهم.

(منها) خبر علي بن يقطين قال: قال لي أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السّلام: إن الله تبارك وتعالى مع السلطان أولياء يدفع بهم عن أوليائه، أولئك عتقاء الله من النار^(٢).

(ومنها) ما رواه في المقنع عن الرضا عليه السّلام أنه قال: إن الله مع السلطان أولياء يدفع بهم عن أوليائه^(٣).

(ومنها) خبر زيد الشحام قال: سمعت الصادق عليه السّلام يقول: من تولى أمراً من أمور الناس فعدل وفتح بابه ورفع ستره ونظر في أمور الناس كان حقاً على الله أن يؤمن روعته يوم القيامة ويدخله الجنة^(٤).

(ومنها) ما رواه في المقنع أيضاً سأل أبو عبد الله عليه السّلام عن رجل يحب آل محمد وهو في ديوان هؤلاء فيقتل تحت رايتهم؟ قال: يحشره الله على نيته^(٥).

(ومنها) الخبر الآخر لعلّي بن يقطين أنه كتب إلى أبي الحسن موسى عليه السّلام: إن قلبي يضيق ممّا أنا عليه من عمل السلطان - وكان وزيراً

(١) مستدرک الوسائل: باب ٣٨ من أبواب ما يكتسب به حديث ٤ ج ١٣ ص ١٣٠.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به حديث ١ و ٢ ج ١٢ ص ١٣٩.

(٣) وسائل الشيعة: باب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به حديث ٥ ج ١٢ ص ١٣٩.

(٤) وسائل الشيعة: باب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به حديث ٧ ج ١٢ ص ١٤٠.

(٥) وسائل الشيعة: باب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به حديث ٦ ج ١٢ ص ١٣٩.

لهارون- فإن أذنت جعلني الله فداك هربت منه، فرجع الجواب: لا آذن لك بالخروج من عملهم واثق الله^(١).

الطائفة الثالثة: ما يكون ظاهره تجويز العمل لهم والخدمة لديهم عند القهر والإجبار.

(منها) خبر محمد بن علي بن عيسى قال: كتبت إليه أسأله عن العمل لبني العباس وأخذ ما يتمكن من أموالهم هل فيه رخصة؟ قال: ما كان المدخل فيه بالجبر والقهر فالله قابل العذر، وما خلا ذلك مكروه ولا محالة قليله خير من كثيره، وما يكفر به ما يلزمه فيه من يرزقه بسبب وعلى يديه ما يسرك فينا وفي موالينا؟ قال: فكتبت إليه في جواب ذلك أعلمه أن مذهبي في الدخول في أمرهم وجود السبيل إلى إدخال المكروه على عدوه وانبساط اليد في التشقي منهم بشيء أتقرب به إليهم، فأجاب: من فعل ذلك فليس مدخله في العمل حراماً بل أجراً وثواباً^(٢).

وهذا الخبر يدل على جواز قبول العمل من الجائر إذا كان لأجل الرزق أو لأجل الإضرار بهم الذي يراد به الإضرار والتضعيف لحكومتهم.

(ومنها) خبر الحسن بن موسى قال: روى أصحابنا عن الرضا عليه السلام أنه قال له رجل: أصلحك الله كيف صرت إلى ما صرت إليه من المأمون؟ فكأنه أنكر ذلك عليه، قال له أبو الحسن عليه السلام: يا هذا أيما أفضل النبي صلى الله عليه وآله أو الوصي؟ قال: لا بل النبي، فقال عليه السلام: أيهما أفضل مسلم أو مشرك؟ فقال: لا بل مسلم، قال: فإن العزيز عزيز مصر كان مشركاً وكان يوسف نبياً وإن المأمون مسلم وأنا وصي ويوسف سأل العزيز أن

(١) وسائل الشيعة: باب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به حديث ١٦ ج ١٢ ص ١٤٣.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٤٥ من أبواب ما يكتسب به حديث ٩ ج ١٢ ص ١٣٧.

يؤليه حين قال: «اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم» وأنا أجبرت على ذلك ... الحديث^(١).

وبمضمون هذا الخبر وردت أخبار أخر تدلّ بأجمعها على أنّ الرضا عليه السلام إنما قبل العهد إجباراً على أن لا يغيّر شيئاً ولا يحدّ حدّاً ولا يتصرّف في أمر بل كان وليّاً للعهد اسماً، ففي خبر ريتان بن الصلت قال: دخلت عليه عليه السلام وقلت له: إنّ الناس يقولون إنك قبلت ولاية العهد مع إظهارك الزهد في الدنيا، فقال: قد علم الله كراهتي لذلك، فلمّا خيّرت بين قبولها وبين القتل اخترت القبول على القتل - إلى أن قال: - دفعتني الضرورة إلى قبول ذلك على إكراه وإجبار بعد الإشراف على الهلاك، على أنّي ما دخلت في هذا الأمر إلّا دخوله خارج منه، فإلى الله المشتكى وهو المستعان^(٢) ونحوه غيره.

الطائفة الرابعة: ما يدلّ على جوازه بشرط إعانة المؤمنين وقضاء حوائجهم. (منها) ما رواه الصدوق بإسناده عن الصادق عليه السلام أنه قال: كفارة عمل السلطان قضاء حوائج الإخوان^(٣).

(ومنها) خبر زياد بن أبي سلمة قال: دخلت على أبي الحسن موسى عليه السلام فقال لي: يا زياد إنك لتعمل عمل السلطان؟ قلت: أجل، قال: ولم؟ قلت: أنا رجل لي مروة وعليّ عيال وليس وراء ظهري شيء، فقال لي: يا زياد لئن أسقط من حالك فأنقطع قطعة قطعة أحبّ إليّ من أن أتولّى لأحد منهم عملاً أو أطأ بساط رجل منهم، إلّا لماذا؟ قلت: لا أدري جعلت فداك، قال: إلّا لتفريج كربة عن مؤمن أو فك أسره أو قضاء دينه. يا زياد إنّ أهون ما يصنع الله بمن تولّى لهم عملاً أن يضرب عليه سراحاً من نار إلى أن يفرغ الله

(١) وسائل الشيعة: باب ٤٨ من أبواب ما يكتب به حديث ٤ ج ١٢ ص ١٤٦.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٤٨ من أبواب ما يكتب به حديث ٥ ج ١٢ ص ١٤٧.

(٣) وسائل الشيعة: باب ٤٦ من أبواب ما يكتب به حديث ٣ ج ١٢ ص ١٣٩.

من حساب الخلائق. يا زياد فإن وليت شيئاً من أعمالهم فأحسن الى إخوانك فواحدة بواحدة، والله من وراء ذلك. يا زياد أيما رجل منكم تولى لأحد منهم عملاً ثم ساوى بينكم وبينه فقولوا له: أنت منتحل كذاب. يا زياد اذا ذكرت مقدرتك على الناس فاذكر مقدرة الله عليك غداً ونفاد ما أتيت إليهم عنهم وبقاء ما أتيت إليهم عليك^(١).

(ومنها) خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ذكر عنده رجل من هذه العصابة قد ولى ولاية فقال: كيف صنيعه الى إخوانه؟ قال: قلت: ليس عنده خير، قال: أف يدخلون فيما لا ينبغي لهم ولا يصنعون الى إخوانهم خيراً؟! (٢).

(ومنها) خبر يونس بن عمار قال: وصفت لأبي عبد الله عليه السلام من يقول بهذا الأمر ممن يعمل عمل السلطان فقال: اذا ولّوكم يدخلون عليكم المرفق وينفعونكم في حوائجكم؟ قلت: منهم من يفعل ذلك ومنهم من لا يفعل، قال: من لم يفعل ذلك منهم فابروا منه برئ الله منه (٣).

(ومنها) خبر مفضل بن مريم الكاتب قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام وقد أمرت أن أخرج لبني هاشم جوائز فلم أعلم إلا وهو على رأسي، فوثبت إليه فسألني عما أمرهم، فناولته الكتاب فقال: ما أرى لإسماعيل هاهنا شيئاً! فقلت: هذا الذي خرج إلينا، ثم قلت: جعلت فداك قد ترى مكاني من هؤلاء القوم، فقال: انظر ما أصبت فعد به على أصحابك فإن الله تعالى يقول: «إن الحسنات يذهبن السيئات» (٤).

(١) وسائل الشيعة: باب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به حديث ٩ ج ١٢ ص ١٤٠.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به حديث ١٠ ج ١٢ ص ١٤١.

(٣) وسائل الشيعة: باب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به حديث ١٢ ج ١٢ ص ١٤٢.

(٤) وسائل الشيعة: باب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به حديث ١٧ ج ١٢ ص ١٤٣.

(ومنها) خبر المفيد المروي في الروضة عن علي بن جعفر قال: كتبت الى أبي الحسن عليه السلام: إن قوماً من مواليك يدخلون في عمل السلطان ولا يؤثرون على إخوانهم وإن نابت أحداً من مواليك نائبة قاموا، فكتب: أولئك هم المؤمنون حقاً عليهم مغفرة من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون^(١).

(ومنها) خبره الآخر المروي عن الحلبي قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: يكون الرجل من إخواننا مع هؤلاء في ديوانهم فيخرجون الى بعض النواحي فيصيبون غنيمة، فقال: يقضي منه حقوق إخوانه^(٢).

(ومنها) خبره الآخر عن علي بن يقطين أنه كتب إلى أبي الحسن عليه السلام في الخروج من عمل السلطان، فأجابه: إني لا أرى لك الخروج من عمل السلطان، فإن الله بأبواب الجبابرة من يدفع بهم عن أوليائه وهم عتقاؤه من النار، فاتق الله في إخوانك^(٣).

(ومنها) خبره الآخر المروي عن محمد بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن عمل السلطان والدخول معهم وما عليهم فيما هم فيه قال: لا بأس به إذا واسب إخوانه وأنصف المظلوم وأغاث الملهوف من أهل ولايته^(٤).

(ومنها) خبره الآخر عن علي بن رثاب قال: استأذن رجل أبا الحسن موسى عليه السلام في أعمال السلطان فقال: لا ولا قطة قلم إلا لإعزاز مؤمن أو فك أسره، ثم قال له: كفارة أعمالكم الإحسان الى إخوانكم^(٥).

ونحو هذه الأخبار غيرها.

(١) مستدرک الوسائل: باب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به حديث ١ ج ١٣ ص ١٣٠.

(٢) مستدرک الوسائل: باب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به حديث ٢ ج ١٣ ص ١٣٠.

(٣) مستدرک الوسائل: باب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به حديث ٣ ج ١٣ ص ١٣٠.

(٤) مستدرک الوسائل: باب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به حديث ٧ ج ١٣ ص ١٣١.

(٥) مستدرک الوسائل: باب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به حديث ٨ ج ١٣ ص ١٣١.

الطائفة الخامسة: ما يدلّ بظاهرة على تقييد العمل المزبور بتطبيقه على الأحكام الواقعية التي جاء بها رسول الله صلى الله عليه وآله، وهي أخبار (منها) خبر الحسن بن الحسين الأثباري قال: كتبت الى أبي الحسن الرضا عليه السلام أربع عشرة سنة أستأذنه في عمل السلطان فلما كان في آخر كتاب كتبت إليه أذكر أنني أخاف على خيط عنقي وأن السلطان يقول لي: إنك رافضي ولسنا نشك في أنك تركت العمل للسلطان للرفض، فكتب إليّ أبو الحسن: فهمت كتابك - كتبك - وما ذكرت من الخوف على نفسك، فإن كنت تعلم أنك إذا وليت عملت في عملك بما أمر به رسول الله ثمّ تصير أعوانك وكتابك أهل قبلتك، وإذا صار إليك شيء واسيت به فقراء المؤمنين حتى تكون واحداً منهم كان ذا بذا وإلا فلا^(١).

(ومنها) خبر الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من تولّى عرافة قوم أتى يوم القيامة ويده مغلولتان إلى عنقه، فإن قام فيهم بأمر الله أطلقه، وإن كان ظالماً هوى به في نار جهنم وبئس المصير^(٢).

(ومنها) خبر الصدوق في عقاب الأعمال بسنده عن النبي صلى الله عليه وآله في حديث قال: من تولّى عرافة قوم ولم يحسن فيهم حبس على شفير جهنم بكل يوم ألف سنة وحشر ويده مغلولة إلى عنقه، فإن كان قام فيهم بأمر الله أطلقها الله، وإن كان ظالماً هوى به في نار جهنم سبعين خريفاً^(٣).

الطائفة السادسة: ما يدلّ بظاهرة على جوازه عند الاضطرار الى تحصيل المعاش بسببه بحيث لا يجد إليه طريقاً غيره كخبر عمّار عن أبي عبد الله

(١) وسائل الشريعة: باب ٤٨ من أبواب ما يكتسب به حديث ١ ج ١٢ ص ١٤٥.

(٢) وسائل الشريعة: باب ٤٥ من أبواب ما يكتسب به حديث ٦ ج ١٢ ص ١٣٦.

(٣) وسائل الشريعة: باب ٤٥ من أبواب ما يكتسب به حديث ٧ ج ١٢ ص ١٣٧.

عليه السلام أنه سئل عن أعمال السلطان يخرج فيه الرجل قال: لا إلا أن لا يقدر على شيء يأكل ولا يشرب ولا يقدر على حيلة، فإن فعل فصار في يده شيء فليبعث بخمسه إلى أهل البيت^(١).

الطائفة السابعة: ما يدل بظاهره على جوازه ما لم يغير حكماً أو لم يظلم بذلك أحداً.

كخبر الفضل بن عبد الرحمن الهاشمي قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام أستأذنه في أعمال السلطان فقال: لا بأس به ما لم يغير حكماً ولم يبطل حداً وكفارته قضاء حوائج إخوانكم^(٢).

ومفاده لزوم العمل في خدمة السلطان بما يقتضيه الإسلام من عدم الظلم على الغير وعدم التعدي من حدود الله وأحكامه.

وكخبر صفوان بن مهران قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه رجل من الشيعة فشكا إليه الحاجة، فقال له: ما يمنعك من التعرض للسلطان فتدخل في بعض أعماله؟ فقال: إنكم حرمتوه علينا، فقال: خبرني عن السلطان لنا أو لهم؟ قال: بل لكم، قال: أهم الداخلون علينا أم نحن الداخلون عليهم؟ قال: بل هم الداخلون عليكم، قال: فإنما هم قوم اضطروكم فدخلتم في بعض حقكم، فقال: إن لهم سيرة وأحكاماً؟ قال عليه السلام: أليس قد أجرى لهم الناس على ذلك؟ قال: بلى، قال: أجروهم عليهم في ديوانهم وإياكم وظلم مؤمن^(٣).

ويدل على ذلك مضافاً إلى ما تقدم بيانه ما ورد في حرمة الإضرار على ما

تقدم.

(١) وسائل الشيعة: باب ٤٨ من أبواب ما يكتسب به حديث ٣ ج ١٢ ص ١٤٦.

(٢) مستدرک الوسائل: باب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به حديث ١٠ ج ١٣ ص ١٣٢.

(٣) مستدرک الوسائل: باب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به حديث ٢٥ ج ١٣ ص ١٣٨.

هذه هي عمدة الأخبار التي ظفرت بها في مسألة الولاية عن قبل الجائر المتكفلة لحكمها، وقد عرفت أنها من حيث الدلالة مختلفة: فقسم منها يدل على المنع عن الولاية عن قبله منعاً أكيداً من دون انعطاف أو تساهل، وقسمها الآخر يقيّد هذا الإطلاق، إلّا أنّ القيود المصرّحة في هذا القسم مختلفة، ففي بعضه يقيّده بما إذا أُجبر المكلف على قبولها، وفي بعضها الآخر يقيّده بقضاء حوائج الإخوان وتفريج كربتهم وفك أسرهم ونحو ذلك ممّا يتمكّن العامل من فعله غالباً، وفي بعضه الآخر يقيّده بالعمل بما حكم به الله في كتابه والرسول في سيرته وسنته، وفي بعضه الآخر يقيّده بما إذا اضطرّ إليها الإنسان المسلم لتأمين معاشه ولم يكن له طريق آخر يصل به إلى تأمينه وتحصيله، وفي بعضه الآخر يقيّده بأن لا يظلم أو يتعدّى بعمله على العباد.

والظاهر أنّ جميع هذه القيود ثابتة بحقّ معتبر حين العمل، فإطلاق أو عموم عدم جواز قبول الولاية في القسم الأول من هذه الأخبار مقيّد أو مخصّص بما إذا أُجبر عليها، وبقضاء حوائج الإخوان، ويتطابق على الحكم الواقعي، وبعدم إيراد الظلم به على العباد والتعدّي إلى حقوقهم، وكذا بما إذا اضطرّ إليه لأجل تأمين معاشه، وبإخراج الخمس من الأموال المأخوذة أجراً أو هدية كما يدلّ عليه خبر عمّار.

إن قلت: إنّ ظهور كل قيد من هذه القيود في وحدة القيد يوجب أن يكون القيد أحدها على البدل لا مجموعها.

قلت: بل ظهور كل قيد في إطلاق القيدية وفي أنه قيد سواء كان هنا قيد آخر أو لم يكن، يوجب أن يكون القيد مجموعها، ففي الحقيقة كأنّ الشارع قال من الأول: لا يجوز العمل من قبل الجائر إلّا إذا كان المكلف مجبوراً وكان في عمله قاضياً لحوائج إخوانه وكان عمله مطابقاً لحكم الله الواقعي ولم يكن في عمله ظالماً وكان مجبوراً في عمله أو مضطراً إليه في معاشه إليه.

ويدل على كون القيود المذكورة مجموعياً خبر الأنباري، حيث إنه صريح في أن الإجبار أو تهديده بالرفض الذي كان في هذا الزمان مساوفاً للهلاك لا يسوغ قبول العمل من قبله على نحو الإطلاق بل قيده بتطابقه مع الكتاب والسنة الحقيقية وبالتواصي مع الإخوان.

وكذا يدل عليه أيضاً خبر محمد بن علي بن عيسى حيث أقر عليه السلام السؤال عن قصد الإيذاء وإدخال المكروه على الجائر بأن من كان كذلك فليس مدخله في العمل حراماً بل أجراً وثواباً إذا كان مجبوراً في قبوله، فهو في الجواب قيد رفع الحرمة أو دفعها بمن كان مضافاً إلى الإجبار من نيته الإيذاء وإدخال المكروه عليه، أي تضعيف أساس سطوته وقدرته.


وكذا يدل عليه خبر الفضل الهاشمي حيث يدل على تقييد العمل مضافاً إلى لزوم عدم تغيير حكم أو حد، أن تكون كفارته قضاء حوائج الإخوان. فمن ذلك كله يعلم أن التولي عن قبل الجائر ليس مثل سائر الأمور المضرة التي يمكن أن تعارض في موردتها الضرر مع ضرر آخر، ولا يشبه علاجه بعلاجها، بل هو من أهم الأمور التي تجب رعايتها لأنه مضافاً إلى أن لها قبح ذاتي وحرمة ذاتية. يستلزم ارتكاب الذنوب والآثام ودروس الحق وإحياء الباطل وتنشيطه وتقوية حزب الشيطان، فعليه كلما عارضه ضرر أيّاً ما كان الضرر فهو المقدم في الرعاية، أي يجب تركه مطلقاً دون الضرر المعارض إلا مع الالتزام بالقيود المقررة في الأخبار المتقدمة، فتأمل.

إن قلت: إن تقييد جواز قبول الولاية بالإجبار والقهر هو بمعنى جوازها عند ورود الضرر، وهذا يدل على جواز إيراد الضرر بها على الغير إذا دفع العامل بها الضرر عن نفسه.

قلت: إن الأمر كان كذلك لو لم يكن هنا شرط عدم الظلم، لأن الظاهر أن هذا الشرط ليس شرطاً لإدامة العمل وسلامته فقط بل هو شرط للورود في

العمل أيضاً، لأنه لا معنى لكون إدامة العمل وسلامته مقيداً بعدم الظلم والضرر ولم يكن أصل تقبل العمل بالولاية مقيداً به، فإن الضرر إن كان شرطاً وقيداً كان قيداً مطلقاً، وإن لم يكن قيداً فلم يكن قيداً مطلقاً. وبعبارة أخرى: أن وجود الضرر على من يريد العمل إنما يوجب تحقق إجباره على قبول الولاية والعمل، وهذا يسوغ تقبله. وأما شرط عدم الظلم والإضرار فهو شرط للمحركة على طبق هذا الإجمار.

والحاصل: أن ورود الضرر بترك الولاية يسوغ قبولها ويجوز دفع الضرر بذلك عن نفسه، وهذا لا يوجب جواز قبولها مطلقاً به مع ذلك يجب عدم الظلم بالعمل.

فمما ذكرنا يظهر أن ما ذكره شيخنا النائي رحمه الله في التولي من قبل الجائر من أنه لا وجه للتخير أو الترجيح بين تركه الذي هو ضرر على المتولي وبين إقدامه الذي هو ضرر على غيره لأنه حينئذ يدخل في عنوان تحمّل الضرر لأجل دفعه عن غيره.  مركز تحقيق تكملة علوم إسلامي

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 الغير له وما إذا أكرهه على دفع أموال نفسه إليه، ومسألة التولي تدخل في القسم الأول، ولا يلاحظ فيه أقلّ الضررين، لأن الضرر إنما توجه أولاً إلى الغير فلا يجب عليه تحمّله عنه، ضعيف غايته وغير موافق لمضمون الأخبار المتقدمة.

ثم لا يخفى عليك أنه قد يغير في المقام بعض العوارض الخارجية أصل الحكم بالمنع شدة وضعفاً كما إذا كان للعامل عند الناس اعتبار ديني أو اجتماعي، فقبوله للعمل يوجب تقوية الجائر أكثر مما يوجبها قبول غيره، فيكون المنع في مورده أشد، وقد لا يكون له اعتبار ديني، فليست تقويته بتلك المثابة، فيكون المنع في مورده أضعف من المنع في المورد الأول.

ثم إنه يستفاد من الأخبار المتقدمة أمور ينبغي أن نذكرها:

الأول: يستفاد من خبر تحف العقول وخبر جهم بن حميد وخبر مسعدة وخبر سليمان وخبر الدعائم وخبر زياد بن أبي سلمة وخبر السكوني بل ومن غيرها أن حرمة عمل السلطان ذاتية وأنه قبيح ذاتاً كما صرح به شيخنا المرتضى رحمه الله في مكاسبه^(١).

ويؤيده أيضاً خبر الكاهلي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من سَوّد اسمه في ديوان الجبارين من ولد فلان حشره الله يوم القيامة حيراناً^(٢). فإنه يدل على أن مجرد تسويد ديوان الجبارين باسمه يكفي في الحرمة، ولا احتياج لإحرازها إلى العمل، ولعله لأجل أن المنع عنه وتقبيحه إنما هو حكم العقل والفطرة السليمة.

الثاني: المستفاد من بعض هذه الأخبار كخبر ابن أبي يعفور وخبر صفوان أنه لا يجوز عمل السلطان بمجرد عروض الضيق والشدة في المعيشة إلا إذا فرض انحصار الطريق فيه واختصاص السبب به، فإذا انحصر طريق التخلص به يجوز له العمل، ومع ذلك تجب عليه رعاية سائر الشروط المذكورة في هذه الأخبار، مثل رعاية تطابقه مع الكتاب والسنة الصحيحة وعدم الظلم والإضرار بالغير، كما يدل عليه خبر الحسن بن الحسين الأنباري وخبر صفوان بن مهران.

الثالث: يستفاد من جملة من هذه الأخبار كخبر السكونيين وخبر الورّام وخبر صفوان الجمال وخبر الوليد وغيرها حرمة مطلق الإعانة للجائر سواء كانت بالعمل المرسوم أو بغيره وسواء كانت حقاً أو باطلاً. ويؤيد ذلك ما ورد في المقبولة في قاضي الجور من أنه لا يجوز أخذ ما حكم به من الأموال وإن حكم

(١) المكاسب: ص ٥٦.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٤٤ من أبواب ما يكتسب به حديث ٦ ج ١٢ ص ١٣٤.

في المال بالحق، وأنه لو أخذه فقد أكل السحت^(١)، فراجع.

نعم لو أجاز الإمام إعانته بالحق كان جائزاً وإلا فلا، ولذا كان بعض الصحابة مرابطاً في عسكر الخلفاء بإذن أمير المؤمنين عليه السلام وبإذن غيره من الأئمة عليهم السلام.

الرابع: يستفاد ممّا ورد في قبول الرضا عليه السلام العهد عن المأمون أنّ الإجبار الذي يسوغ قبول الولاية من قبل الجائر هو الذي ينتهي إلى القتل، فما لم يصل الإجبار إلى هذا الحد فلا يجوز قبولها، كما يدلّ عليه قوله عليه السلام للمأمون في خبر أبي الصلت الهروي بعد أن هدّده بضرب العنق: قد نهاني الله أن أُلقي بيدي إلى التهلكة، فإن كان الأمر على هذا فافعل ما بدا لك، وإنما أقبل ذلك على أن لا أوتّي أحداً ولا أعزل أحداً ولا أنقض رسماً وستة وأكون في الأمر من بعيد مشيراً. فرضي المأمون بذلك منه وجعله وليّ عهده على كراهية منه عليه السلام لذلك^(٢).

فيستفاد من هذا الكلام أنه كان الواجب عليه عليه السلام أولاً المنع عن قبول العمل للمأمون بأيّ شكل من أشكال العمل، ثم بعد أن لو لم يمكن له التمانع والإبقاء عن مطلق القبول وجب عليه الاقتصار على أصل القبول والتسمّي له بالاسم دون الرسم والفعل، ولم يجز له الخوض في العمل المستلزم للعدوان والتعدي غالباً بل عموماً ليكون معيناً للجائر اسماً وعملاً.

فالخلاصة: أنّ الظاهر ممّا ورد في واقعة قبول الرضا عليه السلام ولاية العهد أنه لو أجبره الوالي على قبولها بحيث لو ردّها لقتله أنه يجب عليه قبولها قبولاً لا يستلزم مخالفة الشرع أو الظلم على أحد، وإلا فلو استلزم قبولها ذلك

(١) وسائل الشيعة: باب ١١ من أبواب صفات القاضي حديث ١ ج ١٨ ص ٩٨.

(٢) وسائل الشيعة: باب ٤٨ من أبواب ما يكتسب به حديث ٦ ج ١٢ ص ١٤٨.

لا يجوز له القبول، ولو قبلها فلا بد له من مخالفة قوانين الجائر ورسومه مهما أمكن وأتيا بلغ، ومعناه أنه لو استلزم العمل ظلم العباد لا يجوز له القبول أو العمل بالظلم ولو انتهى استنكافه عن القبول أو العمل إلى قتله. ويبعد كل البعد أن يجوز الشارع مع هذه التأكيدات والتشديدات في المنع عنها قبولها المستلزم للخلاف والظلم على العباد قتلاً وهتكاً واتلافاً.

الخامس: يستفاد من جملة منها - كخبر علي بن يقطين وخبر المقنع وخبر زيد الشحام وخبر محمد بن علي بن عيسى وخبر زياد وخبر علي بن جعفر وعلي بن رثاب - جواز التولي بل استحبابه لأجل إغاثة المؤمنين ودفع الشر عنهم أو لأجل الإضرار بالظالم وتضعيف ظلمه وبغيه، بل لا يبعد وجوبه إذا أمكن ذلك وهيئت له أسبابه بل أسباب مطلق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما يظهر من المرتضى رحمه الله^(١)، إلا أن استحبابه لأجل الإغاثة وقضاء الحاجة أو وجوبه لأجل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مشروط برعاية الشروط المتقدمة، وإلا فلو لم يرعها أو لم يكن مطمئناً من نفسه برعايتها فالحرمة باقية، والظاهر عدم إمكان انفكاك العمل من قبل الجائر عن الذنوب الكبيرة بل قد يستلزم الكفر الصريح. ومنه يظهر ضعف ما أفاده المرتضى رحمه الله في وجه تسويغه عند إرادة القيام بالمصالح ودفع المفسد - من أن الولاية إن كانت محرمة ذاتاً كان ارتكابها لأجل ذلك أهم من مفسدته الذاتية التي هي انسلاكه في أعوان الظلمة وإن كانت محرمة لاستلزامها الظلم على الغير فالمفروض عدم تحققه هنا^(٢) انتهى - وذلك لأن مجرد الاشتغال بما يسمى بالأهم لا يجعل العمل مصداقاً للأهم ما لم يرع الشروط المذكورة، بل بدونها يكون العمل من الباطل والفساد ذاتاً وعرضاً ومن الظلم الممنوع عقلاً وفطرة فتأمل جداً.

ثم إن ظاهر شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمه الله في النهاية والحلي في السرائر على ما حكى عنها استحبابها فقط شرط أن يبتني عليها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا يخل بسببها بواجب أو حرام ولا يرتكب بها قبيحاً^(١)، ولعل وجهه أنه حينئذ وإن أتى بالمصلحة وترك المفسدة حسب الفرض إلا أنه مع ذلك يكون بصورة النائب عن الظالم بل وربما يوجب مثل هذا الفعل تعريفه بالصالح والخير الذي هو بريء منها غالباً. فحينئذ عموم النهي عن ذلك وعن تسويد الاسم في ديوانهم يعارض عموم الأمر بالقيام بالمصالح ودفع المفسد مع التمكن وتهيؤ الأسباب، فيتساقطان فيرجع إلى البراءة عن الوجوب والحرمة. وفيه أنه حينئذ يكون جائزاً لا مستحباً، إلا أن يقال: إن دليل حسن الإحسان والقيام بمصالح العباد ورجحانه شامل له، ولكن الصحيح ما ذكرنا من أنه إن اطمأن من نفسه رعاية الشرائط فيجب عليه دفعاً للفساد الواجب دفعه على كل من يتمكن منه وإلا فيجزم. هذا والمسألة مع ذلك لا تخلو عن غموض وترديد.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على الأنبياء والمرسلين سيما على سيدهم محمد وعلى آله الطاهرين المعصومين.

قد وقع الفراغ من هذه الرسالة الشريفة في منتصف ليلة السادس والعشرين من شهر رجب المرجب من شهور سنة ألف وأربعمائة وثلاثة عشرة الهجرية عند جوار فاطمة المعصومة في بلدة قم المشرقة وانتهى انتقالها إلى البياض عند غروب يوم العشرين من شهر ذي الحجة الحرام من سنة ألف وأربعمائة وثلاثة عشرة الهجرية على مهاجرها آلاف السلام والتحية.



الفهارس

مركز تحقيق كالمبيوتر علوم إسلامي

- ١ - فهرس الآيات.
- ٢ - فهرس الأحاديث.
- ٣ - فهرس أسماء المعصومين (عليهم السلام).
- ٤ - فهرس الأعلام.
- ٥ - فهرس الموضوعات.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

فهرس الآيات

(٢) سورة البقرة

١٣	يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا	٩
٣١ و ٢٩ و ٢٦	فَلَا رَفْثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ	١٩٧
٧٣	وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ	٢٣١

(٩) سورة التوبة

١٣	قَاتِلْهُمْ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ	٣٠
----	--	----

(١١) سورة هود

١١٦	إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ	١١٤
-----	---	-----

(٢٢) سورة الحج

٢٧	مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ	٧٨
----	--	----

(٢٧) سورة النمل

٧٣ قالت ربّ إني ظلمت نفسي ٤٤

(٢٨) سورة القصص

٧٣ ربّ إني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له إنه هو الغفور الرحيم ١٦

(٣١) سورة لقمان

١٣ وإن جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما ١٥

(٣٤) سورة سبأ

١٣ وهل نُجازي إلا الكفور ١٧

(٦٥) سورة الطلاق

٧٣ ومن يتعدّ حدود الله فقد ظلم نفسه ١

فهرس الأحاديث



- | | | |
|-----|---|-----------------|
| ٧٤ | أبذل لأخيك المؤمن ما تكون منفعتة أكثر من ضرره عليك | الصادق (ع): |
| ١٠٩ | أبلغوني حاجة من لم يستطع إبلاغني حاجته... | النبي (ص): |
| ٨٦ | إذا حضرت بلية فاجعلوا أموالكم دون أنفسكم... | الامام علي (ع): |
| ١١٦ | إذا أولوكم يدخلون عليكم المرفق وينفعونكم في حوائجكم | الصادق (ع): |
| ٦ | أذهب فأقلعها وارم بها إليه فإنه لا ضرر ولا ضرار | النبي (ص): |
| ٨٢ | افتتاح الصلاة الوضوء وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم | النبي (ص): |
| ٤٧ | أقلعها وارم بها وجهه | النبي (ص): |
| ١٠٧ | أما تغشى سلطان هؤلاء... وعزمت على ذلك... | الصادق (ع): |
| ٦٩ | أما الميتة فإنه لا يدنو منها أحد ولا يأكل منها إلا ضعف بدنه | الصادق (ع): |
| ٦٧ | إن الله تعالى خلق الخلق فعلم ما تقوم به أبدانهم وما يصلحهم | الصادق (ع): |
| ٨ | إن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم | الصادق (ع): |
| ٥ | إن سمرة بن جندب كان له عذق في حائط... | الباقر (ع): |

- الكاظم (ع): إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى مَعَ السُّلْطَانِ أَوْلِيَاءَ يَدْفَعُ ... ١١٣
- الرضا (ع): إِنَّ اللَّهَ مَعَ السُّلْطَانِ أَوْلِيَاءَ يَدْفَعُ بِهِمْ عَنْ أَوْلِيَائِهِ ... ١١٣
- الباقر (ع): إِنَّكَ رَجُلٌ مُضَارٌّ وَلَا ضَرَرٌ وَلَا ضَرَارٌ عَلَى مُؤْمِنٍ ٦
- الكاظم (ع): إِنِّي لَا أَرَى لَكَ الْخُرُوجَ مِنْ عَمَلِ السُّلْطَانِ ... ١١٧
- الكاظم (ع): أَوْلَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا عَلَيْهِمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ ١١٧
- ورحمة وأولئك هم المهتدون

-ت-

في الخبر:

ترثه مادامت في عدتها فإن طلقها في حال الإضرار

فإنها ترثه إلى سنة ٩

عن المعصوم (ع): التقية إذا بلغت الدم فلا تقية ٨٧

مركز تحقيق كتاب توير علوم ديني

النبي (ص): ثمانية لا يقبل الله منهم صلاة ٨٢

-ج-

الصادق (ع):

جمعنا أبو جعفر عليه السلام فقال يا بني إياكم
والتعرض للحقوق ... ٧٤

-د-

الصادق (ع):

روى أبي عن آبائي عن رسول الله (ص) أنه قال
إذا كان يوم القيامة نادى مناد من السماء ... ١١١

-ط-

النبي (ص): الطلاق بيد من أخذ بالساق ٨٣

-ع-

العسكري (ع): على حسب أن لا يضرب أحداً بالآخرى إن شاء الله ٩
في الخبر: على اليد ما أخذت حتى تؤدي ٩٠

-ف-

الرضا (ع): فهمت كتابك وما ذكرت من الخوف على نفسك ... ١١٨
في الخبر: في رجل احتقر قناة وأتى لذلك سنة ثم إن رجلاً
احتقر إلى جانبها قناة ١١

مركز تحقيق كاي ميوز علوم إسلامي

الصادق (ع): قال رسول الله (ص): إذا كان يوم القيامة نادى مناد
أين أعوان الظلمة ١٠٨

الرضا (ع): قد علم الله كراهتي لذلك فلما خيرت بين قبولها
وبين القتل اخترت القبول ١١٥

الرضا (ع): قد نهاني الله أن ألقى بيدي إلى التهلكة ... ١٢٤

الصادق (ع): قضى رسول الله (ص) بالشفعة بين الشركاء في الأرضين ٦

الصادق (ع): قضى رسول الله (ص) بين أهل المدينة في مشارب النخل ٦

-ك-

الباقر (ع): كان لسمرة بن جندب نخلة في حائط بني فلان ٧

- ١١٥ كفارة عمل السلطان قضاء حوائج الإخوان الصادق (ع):
 كل شيء من الحب مما يكون فيه غذاء الانسان الصادق (ع):
 ٧١ في بدنه وقوته فحلال اكله
 ١١٦ كيف صنيعه إلى إخوانه ؟ الصادق (ع):

لـ

- ١١٤ لا آذن لك بالخروج من عملهم واتق الله الكاظم (ع):
 لا إلا أن لا يقدر على شيء يأكل ولا يشرب الصادق (ع):
 ١١٩ ولا يقدر على حيلة
 ١١٧ لا بأس به اذا واسى إخوانه وأنصف المظلوم... الصادق (ع):
 ١١٩ لا بأس به ما لم يغير حكماً ولم يبطل حداً... الكاظم (ع):
 لا تدخل لأخيك في أمر مضرتك عليك أعظم من الصادق (ع):
 ٧٤ منفعته له...
 ٣٢ لا حرمة للفاسق أو لا غيبة له عن المعصوم (ع):
 ٢٦ لا ربا بين الوالد وولده عن المعصوم (ع):
 ٢٦ لا سهول للإمام مع حفظ من خلفه عن المعصوم (ع):
 ٨٢ لا صلاة إلا بطهور الجواد (ع):
 ٧٠٦ لا ضرر ولا ضرار الصادق (ع):
 ١٣ لا ضرر ولا إضرار في الإسلام النبي (ص):
 ٢٦ لا غش بين المسلمين في الخبر:
 ٢٦ لا غيبة لمن ألقى جلباب الحياء عن المعصوم (ع):
 ١١٧ لا ولا قطة قلم إلا لإعزاز مؤمن أو فك أسره.. الكاظم (ع):
 ١١٢ ليس هم من الشيعة ولكنهم من هؤلاء... الصادق (ع):

- الصادق (ع): ليس يجبر على ذلك إلا أن يكون وجب ذلك
لصاحب الدار الأخرى
٧
- م-
- الصادق (ع): ما أحب أني عقدت لهم عقدة أو وكيت لهم وكاء...
١٠٧
- الصادق (ع): ما أرى لإسماعيل هاهنا شيئاً
١١٦
- الصادق (ع): ما كان في مكان شديد فلا يضر وما كان في أرض
رخوة بطحاء فانه يضر
٩
- عن المعصوم (ع): ما كان المدخل فيه بالجبر والقهر فالله
قابل العذر...
١١٤
- الصادق (ع): ما كنت لأفعل... تناول السماء أيسر عليك من ذلك
١١١
- الصادق (ع): ما يمنعك من التعرض للسلطان فتدخل في بعض
أعماله...
١١٩
- الكاظم (ع): من أحب أن ينظر إلى رجل يقدر أنه إذا
عصى الله رزقه...
١١٢
- الصادق (ع): من تولى أمراً من أمور الناس فعدل وفتح
بابه ورفع ستره...
١١٣
- النبي (ص): من تولى خصومة ظالم أو أعانه عليها نزل به ملك...
١٠٩
- الصادق (ع): من تولى عرافة قوم أتى يوم القيامة ويده
مغلولتان...
١١٨
- النبي (ص): من تولى عرافة قوم ولم يحسن فيهم حبس على شفير جهنم
١١٨
- الصادق (ع): من سؤد اسمه في ديوان الجبارين من ولد فلان
حشره الله يوم القيامة حيراناً
١٢٣

- الباقر (ع): من كانت عنده امرأة فلم يكسها ما يوارى
 عورتها ولم يطعمها ...
 ٨١
 عن المعصوم (ع): من مشى الى ظالم ليعينه وهو يعلم أنه
 ظالم فقد خرج من الاسلام
 ١٠٩

- ن -

- النبي (ص): الناس مسلطون على أموالهم
 ١٠٠ و ٩٩

- و -

- الصادق (ع): والعمل لأئمة الجور ومن أقاموه والكسب
 معهم حرام محرم
 ١١٢
 النبي (ص): الولد للفراس وللعاشر الحجر
 ١٧
 الصادق (ع): وما لله من الرضا أن أغني في مالي
 ٧٤
 الصادق (ع): وما لهم وماله ألم أنهم ...
 ١١١
 الصادق (ع): ومن أضرب طريق المسلمين شيئاً فهو ضامن
 ١٠
 الصادق (ع): ومن علق سوطاً بين يدي سلطان جعل الله ذلك
 السوط يوم القيامة ثعباناً
 ١٠٧
 النبي (ص): وولاية أهل الجور وأتباعهم والعاملون لهم
 في معصية الله غير جائز
 ١١٣

- ه -

- الصادق (ع): هو الإضرار ومعنى الإضرار منعه إياها ميراثها منه
 ٨
 الصادق (ع): هو الرجل يأتي السلطان فيحبّ بقاءه إلى ...

- ي -

- ١١٥ الكاظم (ع): يا زياد إنك لتعمل عمل السلطان ...
- الرضا (ع): يا سليمان الدخول في أعماهم والعون
- ١١٢ لهم والسعي في حوائجهم ...
- ٧ النبي (ص): يا سمرة استأذن إذا أنت دخلت
- ١١٠ الكاظم (ع): يا صفوان كل شيء منك حسن جميل ما خلا شيئاً واحداً
- ١١٠ الصادق (ع): يا وليد أما تعجب من زرارة سألتني عن أعمال هؤلاء
- ١١٤ الرضا (ع): يا هذا أيما أفضل النبي صلى الله عليه وآله أو الوصي؟
- ١١١ الصادق (ع): يا هذا من أين معاشك؟
- الصادق (ع): يتقايسان بحقائب البر ليلة ليلة فينظر أيها
- ١٠ أضرت بصاحبها
- ١٠ العسكري (ع): يتقي الله ويعمل في ذلك بالمعروف ولا يضر أخاه المؤمن
- ١١٣ الصادق (ع): يحشره الله على نيته
- ١١٧ الصادق (ع): يقضي منه حقوق إخوانه

فهرس أسماء المعصومين (عليهم السّلام)



مركز تحقيق كتاب نور علوم إسلامي

- يوسف (ع) ١١٤
- موسى بن عمران (ع) ٧٣
- سليمان (ع) ٧٣
- محمد بن عبدالله - رسول الله - النبي (ص) ٥ و ٦ و ٧ و ١٠ و ١٣ و ١٦ و ١٧ و ٢٠ و ٣٠ و ٣١ و ٣٢ و ٣٦ و ٣٨ و ٤٧ و ٨١ و ١٠٧ و ١٠٨ و ١٠٩ و ١١١ و ١١٣ و ١١٨ و ١٢٦
- علي بن أبي طالب - أمير المؤمنين (ع) ١٢٤ و ٨٦
- الحسين بن علي (ع) ٨٥
- علي بن الحسين (ع) ١١١
- محمد بن علي الباقر - أبو جعفر (ع) ٥ و ٦ و ٧ و ٧٤ و ٨١
- جعفر بن محمد الصادق - أبو عبدالله (ع) ٦ و ٧ و ٨ و ٩ و ١٠ و ١٧ و ٦٧ و ٦٨ و ٦٩ و ٧١ و ٧٤ و ١٠٧ و ١٠٨ و ١١٠ و ١١١ و ١١٢ و ١١٣ و ١١٥ و ١١٦ و ١١٧ و ١١٨ و ١٢٣

فهرس أساء المعصومين (ع) ————— ۱۳۹

موسى بن جعفر الكاظم - أبو الحسن - أبو الحسن الأول (ع) ۱۱۰ و ۱۱۳ و ۱۱۵
و ۱۱۷ و ۱۱۹

علي بن موسى الرضا - أبو الحسن (ع) ۱۱۲ و ۱۱۳ و ۱۱۴ و ۱۱۵ و ۱۱۸ و ۱۲۴

محمد بن علي الجواد - أبو جعفر الثاني (ع) ۸۲

الحسن بن علي العسكري - أبو محمد (ع) ۱۰ و ۹



مركز تحقيق كتاب پوز علوم اسلامی

فهرس الأعلام



مركز تحقيق كتابي وعلوم إسلامي

١٢٣ و ١٠٧

ابن أبي يعفور

٢١ و ١٩

ابن الجنيد

٢١

ابن زهرة

١١٦ و ٨١

أبو بصير

١١١

أبو جعفر

٧٤

أبو حنيفة

١٣

أبو سعيد الخدري

١٢٤

أبو الصلت الهروي

١٣ و ٨ و ٧

أبو عبيدة الخذاء

٧٤

أبو القاسم الكوفي

٦٨

أحمد بن محمد بن خالد

٧٤

اسماعيل بن خالد

٦٥

الاسكافي

-ج-

جہم بن حمید ۱۰۷ و ۱۲۳

-ح-

الحزب العاملي ۶۱
 حذيفة بن منصور ۷۴
 الحسن بن الحسين الأنباري ۱۱۸ و ۱۲۳
 الحسن بن موسى ۱۱۴
 الحسين بن زيد ۱۰۷ و ۱۱۸
 الحسين بن يزيد ۷۴
 حفص ۴۳ و ۹
 الحلبي ۱۱۷
 الحلبي ۱۲۶



-خ-

السيد الخوئي ۲۸ و ۴۲ و ۴۶ و ۴۸ و ۵۱ و ۵۹ و ۶۴ و ۶۵ و ۷۷ و ۹۱ و ۹۳ و ۱۰۳

-د-

داود بن زربي ۱۱۱

-ر-

رقان بن الصلت ۱۱۵

- ز -

١١٠ و ٢٧ و ٨ و ٦ و ٥	زرارة بن أعين
١٢٥ و ١٢٣ و ١١٦ و ١١٥	زياد بن أبي سلمة
١٢٥ و ١١٣	زيد الشحام
٢١ و ١٩	زين الدين الجبعي العاملي (الشهيد الثاني)

- س -

١٢٣ و ١٠٩ و ١٠٨	السكوني
١٢٣ و ١١٢	سليمان الجعفري
٩	سماعة
٤٦ و ٣٦ و ٢٢ و ١٦ و ١٣ و ٧ و ٦ و ٥	سمرة بن جندب
٨١ و ٧٩ و ٧٨ و ٥١ و ٤٨ و ٤٧	سهل بن زياد
١١٠ و ٦٨	

- ش -

٣٩ و ٢٦ و ١٧	شيخ الشريعة الاصفهاني
--------------	-----------------------

- ص -

١٢٣ و ١١٩ و ١١٢ و ١١٠	صفوان بن مهران الجمال
-----------------------	-----------------------

- ط -

٤٣ و ٨	طلحة بن زيد
١٢٦ و ٢٤ و ٢١	الشيخ الطوسي (أبو جعفر)

-ع-

١٦	عبادة بن الصامت
٥	عبدالله بن بكير
٦	عبدالله بن مسكان
٦٨	عبدالرحمان بن سالم
١١٩	عبدالرحمان الهاشمي
٨	عبيد بن زرار
١٦ و ١٠ و ٦	عقبة بن خالد
٢١	العلامة
٦٨	علي بن إبراهيم
١٢٥ و ١١٧	علي بن جعفر
١٢٥ و ١١٧	علي بن رثاب
١٢٥ و ١١٧ و ١١٣	علي بن يقطين
١١٨	عمار
٦٨	عمرو بن عثمان

-ف-

١٢١	الفضل الهاشمي
-----	---------------

-ك-

١٢٣	الكاهلي
٦٨	الكليني

- م -

١٢٤ و ١١٤	المأمون
٢١	المحقق الحلبي
١٠٥ و ١٩	المحقق السبزواري
٦١ و ٢٢ و ٢٩ و ٤٤ و ٤٨ و ٥٢ و ٦١	المحقق النائيني
١٢٢ و ٧٨ و ٨١ و ٩٤ و ١٠٦ و ١٢٢	
٩	محمد بن الحسن
٤٣ و ١٠	محمد بن الحسين
١١٧	محمد بن سنان
٦٩ و ٦٨	محمد بن عبدالله
١٢٥ و ١٢١ و ١١٤	محمد بن علي بن عيسى
١١٨ و ١١٥ و ٢٩ و ١٩ و ٧	محمد بن علي الصدوق
٦٨	محمد بن مسلم
٦١ و ٢٦ و ٢٧ و ٣٨ و ٤٥ و ٤٦ و ٥١ و ٦١	الشيخ مرتضى الأنصاري
١٢٥ و ١٢٣ و ١٠٥ و ١٠١ و ٦٥	
١٢٣ و ١١٢	مسعدة بن صدقة
١٠	معلي بن خنيس
٦٨	مفضل بن عمر
١١٦	مفضل بن مريم الكاتب
١١٧ و ١١٢ و ٦٩	الشيخ المفيد

- و -

١٧	وليد بن زمعة
----	--------------

الوليد بن صبيح ١١٠

- ه -

هارون الرشيد ١١٠ و ١١٤

- ي -

يحيى بن إبراهيم بن مهاجر ١١٠

يونس ٨

يونس بن عمار ١١٦



مركز تحقيق كاتويز علوم إسلامي

فهرس الموضوعات



خطبة الكتاب

مركز تحقيق كتاب مؤيد من الجهة الأولى

في مدرك القاعدة

- ٥ القسم الأول: في مدركها الذي يشتمل على نفس جملة «لا ضرر ولا ضرار»
- ٧ القسم الثاني: في مدركها الذي ليست فيه هذه الجملة
- في الإشارة إلى أنّ كلمة «على مؤمن» أو «في الاسلام» مراده في
- ١١ الأخبار القسم الأول

الجهة الثانية

في تفسير الألفاظ الواردة في القاعدة

- ١٢ في أنّ الضرر هو ضدّ النفع
- ١٢ في أنّ التقابل بين النفع والضرر تقابل التضادّ

- ١٢ في أن الضرار بمعنى الإضرار
 ١٣ في أن الضرار والإضرار ليسا بمعنى واحد
 ١٤ في أن تكرار حرف «لا» يدل على اختلاف المعنى في الكلمتين

الجهة الثالثة

- في استدلال المعصومين (ع) بالقاعدة في موارد متعددة
 ١٦ الجمع في المروي لا في باب الجمع في الرواية
 استدلال المحقق النائيني رحمه الله في أن ذكرها من باب الجمع في
 الرواية
 ١٦ الجواب عن استدلاله رحمه الله
 ١٨ في إمكان بطلان البيع في باب الشفعة
 ١٩ في اختلاف الأقوال في الشفعة وعدمها إذا كان الشركاء أكثر
 من اثنين
 ١٩ في وجوب بذل فضل الماء
 ٢٠ في تقريب وجوب فضل الماء والكلاء إلى من يحتاج إليهما
 ٢٠ القول بوجوب بذل الماء لمن يحتاج إلى شربه واستحبابه للزرع
 ٢١ إشكال المحقق النائيني رحمه الله على خبر الشفعة وفضل الماء
 ٢٢ الجواب عنه تفصيلاً
 ٢٣

الجهة الرابعة

- في المراد من جملة «لا ضرر ولا ضرار»
 ٢٦ في نقل الأقوال في المراد من الجملة
 ٢٧ في أن المراد منها النهي عن الضرر والإضرار

- ٢٨ دلالة خبر النهي عن منع فضل الماء على المختار
- ٢٨ في بيان الإشكالات على إرادة النهي في الجملة
- ٣٠ في الجواب عن الإشكالات المذكورة
- ٣١ في أنّ النكرة في سباق النفي موضوعة للإنشاء والإخبار
- ٣٢ في عدم صحة حمل كلام النبي (ص) إلا على الإنشاء والتشريع
- ٣٣ في أنّ الأحكام الامتنانية الالزامية في الشريعة كثيرة
- ٣٤ في أنّه يمكن كون المسألة الواحدة من جهة أصولية ومن جهة فقهية
- ٣٤ في الجواب عن كلام صاحب الكفاية
- ٣٥ في ما يمكن أن يردّ على الجواب المذكور وجوابه
- ٣٦ في أنّ النهي في الجملة إنما هو عن نفس الضرر والإضرار لا عن سببه
- ٣٧ الفرق بين مفاد حديث الرفع ومفاد القاعدة
- ٣٨ في الردّ على ما اختاره شيخنا المرتضى رحمه الله وغيره
- ٤٠ في ردّ القول بأنّ المراد من الضرر المنفي هو الضرر غير المتدارك
- ٤٢ في نقل إشكاليين عن سيّدنا الاستاذ على القول المزبور
- ٤٣ في الجواب عن الإشكاليين المزبورين
- ٤٤ في نقل كلام عن المحقق النائي وجوابه

الجهة الخامسة

في ما يستشكل به على القاعدة

- ٤٦ في ما أجاب شيخنا المرتضى عن الإشكال الأول
- ٤٦ ردّ الجواب المذكور عن سيّدنا الاستاذ قدس سرّه
- ٤٧ الجواب عن أصل الإشكال وعن جواب سيّدنا الاستاذ

- ٤٨ ما أجاب به المحقق النائيني عن جواب الشيخ وجوابه
- ٤٨ في نقل جواب آخر عنه رحمه الله وجوابه عن سيدنا الاستاذ قدس سره
- ٤٩ في التفصيل عن الجواب المذكور
- ٥٠ في أن إطاعة الزوجة ليست معلولة عن الزوجية
- نقل الإشكال الثاني على التطبيق وجوابه عن الشيخ ورد الجواب
- ٥١ عن الكفاية بردين
- ٥٣ جواب آخر عن المحقق النائيني عن الإشكال وردّه
- ٥٣ جواب آخر عن سيدنا الاستاذ عن الإشكال
- ٥٤ رد الجواب المذكور وذكر الجواب الصحيح

الجهة السادسة

- في بيان النسبة بين القاعدة وبين أدلة سائر الأحكام
- ٥٥ تمييز القول بدلالة القاعدة على النهي عن سائر الأقوال بأمرين
- ٥٦ القول بالنهي فيها يوجب فساد العبادة الضرورية
- ٥٦ بناءً على النهي لا يلزم تأخر القاعدة عن أدلة سائر الأحكام
- ٥٦ تقديم القاعدة على أدلة سائر الأحكام مطلقاً
- ٥٧ بيان أن كون القاعدة في مقام الامتنان لا يمنع عن حملها على النهي

الجهة السابعة

- في الإشكال على إرادة الضرر الواقعي من القاعدة وجوابه
- ٥٨ الإشكال بعدم إطراد القاعدة في موردين
- ٥٨ المورد الأول: الوضوء أو الغسل الضروري
- ٥٨ المورد الثاني: الخيار في المعاملة الغبنية

- ٥٩ جواب سيّدنا الاستاذ رحمه الله عن الإشكال المزبور
- ٦٠ ردّ ما أجابه رحمه الله
- جواب المحقّق النائي رحمه الله عن الإشكال المزبور في المورد
- ٦١ الأول وردّه
- ٦٣ جوابه رحمه الله عن الإشكال في المورد الثاني وردّه
- ٦٣ في أنّ القاعدة بناءً على المختار لا تشمل للغاين الجاهل
- ٦٥ إنكار سيّدنا الاستاذ حرمة الإضرار بالنفس في غير التهلكة
- ٦٦ استدلاله رحمه الله على إنكاره بالعقل والجواب عنه
- ٦٦ استدلاله عليه بقصور الأخبار التي استدلّ بها على حرمة
- ٦٧ الإشارة إلى ما تقدّم في ردّه
- دعواه رحمه الله في أنّ الخبر الدالّ على حرمة أكل الميتة لا يدلّ
- ٦٧ على حرمة الإضرار بالنفس واستشهاده عليه بأمر
- ٦٨ تحقيق في دلالة الخبر المزبور على حرمة الإضرار بالنفس
- ٧٠ تحقيق في معنى الميتة وأنّ الضرر لا ينحصر في الضرر الماديّ
- ٧٢ إشكاله رحمه الله على دلالة خبر تحف العقول على حرمة الإضرار بالنفس
- ٧٢ الجواب عنه
- ٧٣ الاستدلال على حرمة الإضرار بالنفس بآيات من الكتاب
- ٧٣ الاستدلال عليها بالأخبار

الجهة الثامنة

في شمول القاعدة للأحكام العدمية

- ٧٦ مشكل القوم في شمولها لتلك الأحكام بناءً على ما اختاروه
- ٧٦ استدلالهم على عدم شمولها بأمر والجواب عنها

- ٧٩ في الإشكال على الشمول بتعارض الضررين والجواب عنه بالنقض والحلّ
- ٧٩ الإشكال عليه بالدور والجواب عنه
- ٨٠ إشكال الإقدام على الشمول والجواب عنه
- إشكال المحقق النائيني رحمه الله على الشمول بأنه يستلزم الفقه الجديد
- ٨١ والجواب عنه
- اعترافه رحمه الله بطلاق الزوجة نفسها عند تضررها بالزوجة مع
- ٨٢ أنه حكم عديمي

الجهة التاسعة

في البحث عن تعارض الضررين

- ٨٤ الصور التي يقع التعارض فيها
- ٨٥ لزوم ترجيح أحد القتلين على الآخر إذا كان ذا مزية
- ٨٦ حكم دوران بين الضرر على النفس أو المال
- ٨٧ حكم دوران الأمرين الضرر على نفس ونفس آخر
- ٨٧ في وجوب الدية على من دفع القتل عنه وعدم وجوبه
- ٨٨ حكم دوران الأمرين توجه القتل الى نفس معين والنقص الى آخر
- ٨٨ حكم دوران الأمرين توجه القتل والنقص الى كل واحد لاعلى التعيين
- ٨٩ حكم تقبل القتل أو النقص عن الآخر
- حكم دوران الأمر في تسبب أحد المالكين توجه الضرر المالي الى
- ٨٩ نفسيهما
- ٩٠ دليل الحكم المزبور والرد على سيدنا الاستاذ في استدلاله
- ٩١ حكم دوران الأمر في توجه الضرر المالي إليهما بسبب شخص ثالث
- ٩٢ حكم دوران الأمر في توجه الضرر المالي إليهما بنفس الحيوان المملوك

- ٩٢ نقل الأقوال في المسألة
- ٩٣ تضعيف الأقوال المذكورة
- في بيان أن المقام ليس من باب التعارض والتزاحم في شيء والرد
- ٩٤ على من قال فيه بهما
- ٩٩ صور ما لو كان في تصرف صاحب المال في ماله ضرر على الغير
- حكم ما لو كان في تصرفه ضرر على الغير من دون وجود نفع أو
- ٩٩ دفع ضرره
- دفع الاستدلال على جواز التصرف بحديث «الناس مسلطون» وأنه
- ٩٩ ليس من الأدلة الثانوية
- ١٠٠ حكم ما لو كان في تصرفه ضرر على الغير ونفع لنفسه
- ١٠٠ الجواب عن الاستدلال على جواز تصرفه بحديث «حجر المالك»
- ١٠١ حكم مالوكان في تصرفه ضرر على الغير وفي تركه ضرر على نفسه
- في الاستدلال على جواز تصرفه بتعارض الضررين والرجوع إلى
- ١٠١ قاعدة السلطنة
- ١٠٢ في تقديم قاعدة لا ضرر على قاعدة نفي الحرج
- في الاستدلال على جواز التصرف بإجمال حديث لا ضرر فيرجع إلى
- ١٠٣ البراءة
- ١٠٣ إشكال سيدنا الاستاذ على الاستدلال بالقاعدة وجوابه
- استدلاله رحمه الله على جواز التصرف بعدم شمول القاعدة للمقام
- ١٠٤ والجواب عنه

بحث وتحقيق

نقل كلام عن السبزواري والرياض في الضرر المتولد عن

- ١٠٥ التولي من الجائر وبيان مقتضى التحقيق فيه
تفصيل المحقق النائيني رحمه الله في الضرر المتولد من
التولي والرد عليه
- ١٠٦
- ١٠٧ تفصيل الكلام في مسألة التولي والنظر في أخباره
ذكر الطائفة الأولى من الأخبار المتعلقة بها
- ١٠٧
- ١١٣ ذكر الطائفة الثانية من الأخبار المتعلقة بها
ذكر الطائفة الثالثة من الأخبار المتعلقة بها
- ١١٤
- ١١٥ ذكر الطائفة الرابعة من الأخبار المتعلقة بها
ذكر الطائفة الخامسة من الأخبار المتعلقة بها
- ١١٨
- ١١٨ ذكر الطائفة السادسة من الأخبار المتعلقة بها
ذكر الطائفة السابعة من الأخبار المتعلقة بها
- ١١٩
- ١٢٠ اختلاف دلالة الأخبار المتقدمة
الجمع بين الأخبار المتقدمة بالعمل بجميع قيودها المذكورة فيها
- ١٢٠
- الإشكال عليها بدلالة كل قسم في انحصار القيد على بدلية كل
قيد عن الآخر
- ١٢٠
- الجواب عن الإشكال المذكور
- ١٢٠
- دلالة خبر الأنباري ومحمد بن علي بن عيسى والفضل الهاشمي على
اعتبار مجموع القيود
- ١٢١
- الإشكال على المختار بدلالة ما يدل على تقييد قبول الولاية
بالإيجاب والجواب عنه
- ١٢١
- دفع ما أفاده المحقق النائيني في التفصيل في التولي من قبل الجائر
تأثير بعض العوارض الخارجية في الحكم شدة وضعفاً نفياً
وإثباتاً
- ١٢٢

- ١٢٣ الأمور التي تستفاد من الأخبار المذكورة
- ١٢٣ في أن حرمة العمل عن السلطان ذاتية وقبحه ذاتي
- ١٢٣ عدم جواز العمل عن السلطان بمجرد عروض الضيق في المعيشة
- ١٢٣ حرمة العمل للسلطان بالمرسوم وبغيره حقاً كان أو باطلاً
- ١٢٤ الإجبار المجوز للعمل عن السلطان هو الذي ينتهي إلى القتل
- مفاد قصة الرضا عليه السلام مع المأمون أنه لا يجوز العمل
- ١٢٤ في الإجبار أكثر من التسقي بالاسم
- استحباب التولي لأجل الإغائه ودفع الشر أو للإضرار بالظالم
- ١٢٥ بشرط رعاية جميع الشروط
- دفع ما أفاده شيخنا المرتضى رحمه الله في تسويق الولاية عند
- ١٢٥ إرادة القيام بالمصالح ودفع المفسد
- نقل كلام من أبي جعفر الطوسي في التفصيل في جواز التولي
- ١٢٦ وما يقتضي التحقيق فيه تحقيق كافي في علوم الدين



الحمد لله وصلى الله على محمد نبي الله وعلى آله آل الله
لقد قامت مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية
بقم المشرقة بنشاطات واسعة في مجال نشر المعرفة وإحياء التراث الاسلامي، وإليك
سرداً لبعض منشوراتها:

من الكتب التي تم طبعها

- | | |
|---------------------------|---|
| من مسند أحمد بن حنبل | * أحاديث المهدي |
| محمد الكنجي الشافعي | مع «البيان في أخبار صاحب الزمان» |
| الشيخ المفيد | * الاختصاص |
| العلامة الحلي | * إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان (ج ١ و ٢) |
| الشيخ المفيد | * الأمالي |
| الشيخ محمد حسين المظفر | * الإمام الصادق (ع) (ج ١ و ٢) |
| العلامة الحلي | * إيضاح الاشتباه |
| الشيخ محمد حسين الإصفهاني | * بحوث في الأصول، وتشمل على: |
| | أ- الأصول على النهج الحديث |
| | ب- الطلب والإرادة |
| | ج- الاجتهاد والتقليد |
| الشيخ محمد حسين الإصفهاني | * بحوث في الفقه، وتشمل على: |
| | أ- صلاة الجماعة |
| | ب- صلاة المسافر |
| | ج- الإجارة |
| العلامة الطباطبائي | * بداية الحكمة |

- * تأويل الآيات الظاهرة
- * التبيان في تفسير القرآن
- * تحف العقول عن آل الرسول (ص)
- * تعليقة استدلالية على العروة الوثقى
- * تقريب المعارف في الكلام
- * التوحيد
- * جواهر الفقه
- * الحاشية على تهذيب المنطق
- * الخدائق الناضرة (ج ١-٢٥)
- * الخراجيات ، وتشمل على :
 - أ- قاطعة اللجاج في تحقيق حلّ الخراج
 - ب- السراج الوهاج لدفع عجاج قاطعة اللجاج
 - ج- رسالتان في الخراج
 - د- رسالة في الخراج
- * الخصال
- * الخلاف
- * درر الفوائد
- * الدروس الشرعية في فقه الإمامية (ج ١)
- * دروس في علم الأصول (ج ١ و ٢)
- * الذخيرة في علم الكلام
- * الذرية الطاهرة
- * رجال النجاشي
- * الرسائل العشر
- * الرسائل الفشاركية
- السيد علي الاستربادي
- الشيخ الطوسي
- ابن شعبة الحرّاني
- الشيخ ضياء الدين العراقي
- الشيخ أبي الصلاح الحلبي
- الشيخ الصدوق
- القاضي ابن البرّاج
- المولّي عبدالله اليزدي
- الشيخ يوسف البحراني
- المحقّق الكرّكي
- الفاضل القطيني
- المقدّس الأردبيلي
- الفاضل الشيباني
- الشيخ الصدوق
- الشيخ الطوسي
- الشيخ عبد الكرم الخائري
- الشهيد الأول
- الشهيد الصدر
- السيد المرتضى علّم الهدى
- محمّد الرازي الدولابي
- الشيخ أحمد بن علي النجاشي
- الشيخ الطوسي
- السيد محمّد الفشاركي

۶۰/۸/۲۴ - امام خمینی



مراکز بخش:

٧٩٠٤٠

366 JOURNAL OF DOCUMENTATION