ثلاث رسائل

العدالة، التوبة، قاعدة لا ضرر

من تقرير أستاذنا الأستاذ آية الله العظمى
الحاج السيد تقي الطباطبائي القمي دام ظله

تأليف عباس الحاجياني الدشتي

انتشارات محلاتي
قم - چهارمردان - پاساژ صاحب الزمان

رسائل ثلاث

العدالة ، التوبة ، قاعدة لا ضرر

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

من تقريرات سيدنا الاستاذ آية الله العظمى

الحاج سيد تقي الطباطبائي القمي

دام ظله

كتبه عبّاس الحاجياني الدشتي

کتابخانه
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
شماره ثبت: ۰۲۲۸۴۵
تاریخ ثبت:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف الانبياء والمرسلين

محمد وعترته الطاهرين المعصومين واللعن الدائم على اعدائهم اجمعين

وبعد فمن منن الله عز وجل ان وفق جناب العلامة حجة الاسلام والمسلمين

ولدنا الشيخ عباس [illegible] [illegible] العلماء [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] كتابه [illegible]

[illegible]

[illegible] من الموالين [illegible]

[illegible]

٢٢ [illegible] ١٤٠٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، و الصلاة و السلام على سيّدنا و نبيّنا أبى القاسم محمد بن عبد الله و آله الطيّبين الطاهرين (صلوات الله عليهم) و لعنة الله على أعدائهم أجمعين، من الآن الى قيام يوم الدين.

و بعد: فهذه رسالة فى العدالة التى استفدتها من محاضرات سيّدنا الأستاذ آية الله العظمى الحاج سيد تقى الطباطبائى القمى دام ظلّه.

و يقع الكلام فى العدالة فى مقامين:

المقام الأول: فى ماهيتها و حقيقتها.

المقام الثانى: فى الكاشف عنها.

أما المقام الأول: فالبحث فيه من جهات:

الجهة الأولى: فى النظر فى كلام أهل اللغة فى معناها

الجهة الثانية : فى نقل كلام بعض الأصحاب فى تعريفها.

الجهة الثالثة : فى مختارنا فى معناها .

أما الجهة الأولى: فقال الراغب فى المفردات : العدالة والمعادلة لفظ يقتضى معنى المساوات و يستعمل باعتبار المضايقة ، والعدل و العدل يتقاربان لكن العدل يستعمل فيما يدرك بالبصيرة كالأحكام ، وعلى ذلك قوله : ((أوعدل ذلك صياما)) والعديل و العدل فيما يدرك بالحالة ، كالموازنات و المعدودات و المكيلات فالعدالة هو التقسيط على سواء وعلى هذا روى : "بالعدل قامت السماوات والأرض" .

وقال فى مجمع البحرين : والعدالة لغة هى التسوية بين الشيئين ، والعديل الذى يعادلك فى الوزن .

وقال فى المنجد : العدل مصدر ضد الظلم و الجور .

وقال فى الحدائق ـ ناظرا الى كلام أهل اللغة ـ : " اعلم ان العدالة مأخوذة من العدل و هو القصد فى الأمور ضد الجور" .

وقال فى الجواهر ـ ناظرا الى قول أهل اللغة ـ : " فالعدالة فى اللغة أن يكون الانسان متعادل الأحوال متساويا كما فى المبسوط و السرائر و الاستواء و الاستقامة كما فى المدارك وغيرها ، و ربما احتمل ان العدالة من العدل و هو القصد فى الأمر ضد الجور" .

و فی کلمات العرفاء : " ان العدالة عبارة عن تعدیـــل قوی النفس و تقویم أفعالها بحیث لا یغلب بعض علی بعض" .

و الذی یظهر من مجموع کلماتهم : ان العدالة عبارة عن الموازنة و التقسیط و ان شئت قلت : العدالة هی المحافظة عن المیل الی الافراط أو التفریط و بعبارة واضحة ان الانسان العادل بحسب المتفاهم الخارجی عند العرف ، من یکـــون متعارفا فی جمیع أموره ، وعلی هذا الأساس ذکر أربـــاب الحکمة و العرفان : ان العدالة عبارة عن تعدیل قوی النفس بحیث لا یغلب بعض علی بعض فان للنفس قوّة عاقلة منشـــأ للنظر و قوّة غضبیة هی مبدء للغضب و قوّة شهویة مبـــدء لتحصیل الملاذ من النساء و الأطعمة و غیرهما ، و هذه القوی متباینة ربما غلب بعضها علی بعض ، و الفضیلة البشریـــة تعدیل هذه القوی فان لکل منها طرفا الافراط و التفریـــط ، فاذا حصل التعادل و الخروج عن الحدّین حصل منها فضیلة رابعة و هی ملکة راسخة امّ الفضائل فهی اذا ملکة نفسانیـــة منشأ لجمیع الکمالات فی الانسان .

و أما الجهة الثانیة : فقد عرفت فی کلماتهم بتعاریف :

الأول : ان العدالة عبارة عن الاسلام مع عدم ظهـــور الفسق ، یستفاد ذلك من کلام الشیخ فی کتاب الخلاف ، قال فیه : ((اذا شهد عند الحاکم شاهدان یعرف اسلامهما و لا

يعرف فيهما جرح حكم بشهادتهما ولا يقف على البحث الاّ أن يجرح المحكوم عليه فيهما بأن يقول : هما فاسقان)) (١).

وقريب منه ما عن المفيد : بأن العدل من كان معروفا بالدين والورع عن محارم اللّه تعالى(٢).

ويرد على هذا التعريف : بأن لازم هذا القول هو الالتزام بعدالة المخالفين وأعداء الأئمة ، بل وقاتليهم فانهم أيضا كانوا يدّعون الاسلام هذا ويلزم أيضا القول بعدالة من يزنى ويسرق ويقامر الى غير ذلك ، ولكن يظهر الاسلام ولا يعلم بما يفعله أحد ، فهل هذا الشخص عادل بحسب الواقع والثبوت فان الكلام فى المقام فى الواقع والثبوت وأما مقام الاثبات فنتعرض له عن قريب ، هذا أولا .

وثانيا : ان كلام الشيخ فى الخلاف يعاند كلامه فى النهاية والمبسوط ، قال فى النهاية : العدل الذى يجوز قبول شهادته للمسلمين وعليهم ، هو أن يكون ظاهره ظاهر الايمان ثم يعرف بالستر والصلاح والعفاف والكف عن البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التى

---

١ ــ كتاب الخلاف ج ٣ ص ٢١٢ مسألة ١٠ من كتاب آداب القضاء .

٢ ــ الحدائق ، الجزء ١٠ ، ص : ٢٢

أوعدها اللّه عليها النار من شرب الخمر و الزنا و الربـــا وعقوق الوالدين و الفرار من الزحف وغير ذلك ، الساتـــر لجميع عيوبه و يكون متعاهدا للصلوات الخمس مواظبا عليهـن حافظا لمواقيتهن متوفرا على حضور جماعة المسلمين غير متخلف عنهم الاّ لمرض أو علّة أو عذر(١).

و قال فى المبسوط : العدالة فى اللغة : أن يكـــون الانسان متعادل الأحوال متساويا ، و فى الشريعة : هو مـن كان عدلا فى دينه عدلا فى مروته عدلا فى أحكامه فالعدل فى الدين أن يكون مسلما لا يعرف منه شيء من أسباب الفســق ، و فى المروة أن يكون مجتنبا للأمور التى تسقط المروة مثـــل الأكل فى الطرقات و مد الأرجل بين الناس و لبس الثيـــاب المصبغة ، و العدل فى الأحكام أن يكون بالغا عاقلا فمن كان عدلا فى جميع ذلك قبلت شهادته و من لم يكن عدلا لم تقبـل شهادته(٢).

فأنت ترى انّ كلامه فى كتابيه ينافى ما ذكره فى الخـــلاف و لعلّه يكون فى الخلاف ناظرا الى معنى غير ما نفهمه.

الثانى : انها عبارة عن حسن الظاهر، و هذا قول أكثـر

---

١ ــ الحدائق ، ج ١٠ ، ص : ٢٢

٢ ــ الحدائق ، ج ١٠ ، ص : ٢٣

متأخّرى المتأخّرين ، وغير خفى على الباحث ان هذا القول ليس الاّ القول الأول فيرد عليه ما أوردنا على سابقه .

الثالث : انها ملكة نفسانية تبعث على ملازمة التقوى والمروة .

الرابع : انها ترك المعاصى منتسبا الى الملكة النفسانية .

ولا يخفى ان مرجع هذين التعريفين الى قول واحد ويرد عليهما : انه لا اشكال فى ان مجرد الملكة مع صدور العصيان لا يكفى فى صدق العدالة والاّ كان اللازم أن يصدق على انسان عنوان العادل فى حال صدور الفسق ـ اذا كان له ملكة ـ وهو باطل .

وأما الجهة الثالثة : فالظاهر ان الحق فى تعريفها هو القول الخامس وهو : انها عبارة عن اجتناب المعاصى كلها أو خصوص الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر وخلاف المروة بلا اشتراط الملكة فى ذلك بيان ذلك : ان العدالة ـ كما ظهر من كلام أهل اللغة ـ عبارة عن الاستواء والاستقامة وبعبارة أخرى العدالة هى عدم الاعوجاج ، ومن المعلوم ان الاستواء فى كل شىء يكون بحسبه فالاستواء والعدالة فى الخشبة عبارة عن عدم اعوجاجها ، والعدالة فى الانسان عبارة عن عدم اعوجاجه عن جادة الشرع ، فلو كان المكلف فى جميع أفعاله وتروكه فى طريق الشرع فلا اشكال فى

صدق هذا العنوان عليه، ولو لم تكن فيه ملكة مقتضيـــــة لذلك.

وملخّص الكلام: ان العدل عبارة عن الاستواء والاستقامة في جادة الشرع بأي نحو كان، ولا يلزم في صدق هـــذا العنوان أن يكون هذا الاستواء عن مقتضى نفسي بداعالهـيّ، فلو فرضنا: ان خشبة تكون معوجة بطبعها الأولى لكن عدلها قاصر ولا زال عدلا بقصـر القاصر، فهل هذه الخشبـــة لا تكون عدلا؟ لا اشكال في صدق العدل عليها، والآ يلـزم أن يصدق عليها المعوج، وهذا كما ترى.

والحاصل: ان التارك للمعاصي بأيّ وجه كان وبـــأيّ مقتضى وبأيّ ملاك وبأيّ داعي ينطبق عليه عنوان العادل فلو فرض ان شخصا لا يسرق لعدم تعلمه طريق السرقة ولا يزنـي لعدم قدرته على الزنا ولا يقتل لضعف قلبه أو لعدم قدرتـه ولا يضرب خوفا من الفضيحة ولا يتعرّض لنواميس النـــاس لغيرته الى غير ذلك، ففي الأمثال المذكورة يصدق علـــى الشخص انه في الجادة المستقيمة ولا يمكن صدق عنوان آخر عليه بحيث لا يكون عادلا ولا فاسقا لأنا نسأل: بأن هـــذا الشخص على الجادة أم لا؟

وأفاد بعض المحقّقين: بأن الاستقامة من أوصـــاف السالك على الجادة فانه يوصف بالاستقامة تارة وبضدّهـــا

أخرى، و من لا يبتلى بالمعاصى ليس على الجادة فـــلا بعد فى عدم صدق العادل عليه كما انه لا يصدق عليه الفاسق.

و ما ذكره كما ترى فانا قد حقّقنا ان العادل يصدق على تارك المعاصى بأىّ داعى كان.

فاذا ثبت ان الاستقامة و العدالة تتحقّقان بمجرد كـــون الشخص على الجادة فلا مانع من الحكم ببقائها بعد ذلـــك بالاستصحاب.

و صفوة القول: انه لو كان الشخص على الجادة و الطريق المستقيم بحيث لا يكون تاركا لما هو واجب عليه و لا يكون فاعلا لما حرم عليه بأىّ ملاك كان و بأىّ داعى يصدق عليه انه عادل فى هذا الطريق و لم يمل يمينا و لا شمالا و لذا نرى فى كثير من الموارد يقال: ان فلانا فى الحال الحاضر عادل ليس به بأس.

ان قلت: على هذا يلزم الالتزام بعدالة من يكون مشكوك الحال بأن لا نعلم ما حاله فى ارتكاب المعاصى و عدمه، بأن نقول مقتضى الاستصحاب عدم صـــدور العصيان عنه، و هو كما ترى.

قلت: الالتزام المذكور مبنى على حجية المثبـــــت، اذ استصحاب عدم صدور العصيان لا يثبت اتيانه بالواجبات، و هو كما ترى، نعم بعد احراز كونه على الجادة لا مانع من الحكـــم

بالبقاء بالاستصحاب ·

ولو تنزّلنا عما ذكرنا و قلنا بأن مجرد ترك المعاصـــــى و اتيان الواجبات لا يقتضى صدق العادل على التارك والآتى ، فلا نسلم اشتراط الملكة فى صدق العدالة اذ لا شبهة فى ان العدالة بالمعنى الشرعى من صفات الفعل لا من صفـــــات النفس ، و لتوضيح المقال نقول :

العدالة عند علماء الأخلاق ، هيئة و ملكة يقتدر بهـــا العقل العملى على تعديل القوى الثلاث من العاقلة والغضبية و الشهوية على حسب العقل النظرى فالعدالة عندهم فـــى القلب كاعتدال المزاج فى القالب و بالجملة فضيلة القـــوّة المدركة هى الحكمة و المراد بها : العلم النافع قال ابـــن مسكويه : الحكمة وسط بين السفه و البله و المراد بالسفـــه اشغال الفكر فيما لا ينبغى و البله : تعطيل القوة المدركـــة وعند القوم السفه عبارة عن الجربزة و فضيلة القوة الشهويـــة العفّة و فضيلة القوّة الغضبية الشجاعة و فضيلة النفس الناطقة من حيث العقل العملى العدالة و هى ام الفضائل فالحكمـــة و العلم وسط بين الجربزة و البلاهة و العفّة وسط بين الشـــره و الخمود ، و الشجاعة وسط بين التهوّر و الجبن فالعدالـــة وسط بين الظلم و الانظلام أى قبول الظلم ·

فالى هنا انتج : ان العدالة فى الشرع عبارة عن كـــون

المكلف على جادة الشرع و يكون بحيث لا ينحرف عنها و لا دليل على اشتراط الملكة فى تحقّق العدالة كما انه لا دليل على انها هى الملكة .

أدلة القائلين باعتبار الملكة فى العدالة :

و ما يمكن أن يقال فى وجه اعتبارها فيها أو قيل أمور :

الأول : الأصل تقريبه : ان مقتضى الأصل عدم جواز تقليد من ليست له الملكة و عدم جواز الصلاة خلفه و الايتمام به و عدم قبول شهادته الى غير ذلك مما يعتبر فيه العدالة .

و فيه : انه لا مجال للأصل مع وجود الدليل فانه لم تثبت حقيقة شرعية فى لفظ العدالة و قد أثبتنا سابقا ان العادل فى الشرع من يكون على الجادة فكل حكم يترتب على عنوان العدالة يترتب على من كان كذلك و لا وجه للتوقّف هذا مضافا الى انه يستفاد من الدليل الخاص كفاية الاستقامة العمليّة كما سنبيّن انشاء اللّه تعالى ، أضف الى ذلك انه لو تم دلالة قوله تعالى : فاسألوا أهل الذكر(١) على جواز التقليد نأخذ باطلاقه و مع تقييد اطلاقه بأدلة العدالة نأخذ بالقدر المتيقن اذ اجمال الدليل المنفصل فيما يكون الأمر دائرا بين الأقل و الأكثر لا يسرى الى العام و المطلق كما حقّق فى محله ، أضف

---

١ ــ سورة النحل ، آية/٤٣

الى ذلك كله انه يكفى فى جواز التقليد الاطلاق الوارد فى الروايات مثل قوله : فأما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لأمر مولاه فللعوام أن يقلّدوه(١) فان كان عارفا بالأحكام و صدق عليه العناوين المذكورة يجوز تقليده سواء كانت له ملكة أم لا و لكن الرواية ضعيفة سندا .

الثانى : ما أفاده الشيخ الأعظم قدس سره ـ فى رسالة العدالة ـ و هو ان الوثوق بدين امام الجماعة معتبر فى صحّة الجماعة و الوثوق لا يحصل بمجرد تركه المعاصى فى جميع ما مضى من عمره ما لم يعلم أو يظن فيه ملكة الترك .

و فيه : أولا ان الدليل على اعتبار الوثوق بدين امام الجماعة روايتان ضعيفتان سندا : احداهما : ما رواها أبى على بن راشد عن أبى جعفر عليه السلام قال : ((لا تصل الاّ خلف من تثق بدينه)) (٢) و هذه الرواية ضعيفة بسهل بن زياد ، ثانيتهما : ما رواها يزيد بن حماد عن أبى الحسن عليه السلام قال : قلت له أصلي خلف من لا أعرف ؟ فقال : لا تصل الاّخلف من تثق بدينه(٣) و هذه الرواية ضعيفة بآدم بن محمد .

١ــ الوسائل الباب ٢٠ من أبواب صفات القاضى الحديث : ٢٠
٢ــ الوسائل الباب ١١ من أبواب صلاة الجماعة الحديث : ٨
٣ــ الوسائل الباب ١٢ من أبواب صلاة الجماعة الحديث : ١

وثانيا : انه لا ريب في انه لو عاشرنا مع شخص و رأينا انه مواظب على اتيان الواجبات و ترك المحرّمات ولو بداع نفساني كالخوف من اللّه تعالى في عباداته المتوقفة على قصد التقرّب أو بداع آخر بالنسبة الى الواجبات التوصلية و المحرّمات و الفرض انه لا يشترط في صدق العادل على الشخص بأن يكون تروكه و أفعاله بداع الهي ـ كما في كلام سيّدنا الاستاذ ـ فان من لا يشرب الخمر بأيّ داع من الدواعي عمل بوظيفته فان وظيفته ترك شرب الخمر، و هو تارك فيحصل الوثوق بأنه على الجادة بالنسبة الى المستقبل كما حصل بالنسبة الى ما مضى من الزمان.

وثالثا : لو حصل الوثوق بكونه على الجادة وعلم هذا المعنى فببركة الاستصحاب نحكم ببقائه على الجادة فلا اشكال.

الثالث : ما عنه أيضا ـ في رسالة العدالة ـ بأنه قد اعتبر في الشاهد حسب دلالة النصوص المأمونية كما في رواية يونس بن عبد الرحمان عن بعض رجاله عن أبي عبد اللّه عليه ـ السلام قال عليه السلام : في تلك الرواية فاذا كان ظاهر الرجل ظاهرا مأمونا جازت شهادته و لا يسأل عن باطنه (١)

---

١ ـ الوسائل الباب ٤١ من أبواب الشهادات الحديث : ٣

و العفّة كما فی روایة أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال : لا بأس بشهادة الضیف اذا کان عفیفا صائنا (۱) والصیانة کما فی روایة أبی بصیر أیضا و الصلاح کما فی روایة العلاء بن سیابة عن أبی عبد اللّه علیه السلام ان أبا جعفر علیه السلام قال : لا تقبل شهادة سابق الحاج لأنه قتل راحلته و دفن زاده و أتعب نفسه و استخفّ بصلاته ، قلت : فالمکاری و الجمّال و الملّاح ؟ فقال : و ما بأس بهم تقبل شهادتهم اذا کانوا صلحاء (۲) و المرضی کما فی روایة السکونی عن جعفر عن أبیه علیهما السلام : ان شهادة الأخ لأخیه تجوز اذا کان مرضیّا (۳) و الخیر کما فی روایة عمار بن مروان عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یشهد لابنه و الابن لأبیه و الرجل لأمرأته؟ فقال : لا بأس بذلک اذا کان خیرا (٤) و غیرها ، فان هذه الأمور من الأمور النفسانیة ، و من المعلوم انه لا یعتبر فی الشاهد غیر العدالة بالاجماع فیکتشف عن کون العدالة هی الملکة .

---

۱ ــ الوسائل الباب ٤۱ من أبواب الشهادات الحدیث : ۱۰

۲ ــ الوسائل الباب ٣٤ من أبواب الشهادات الحدیث : ۱

۳ ــ الوسائل الباب ٤۱ من أبواب الشهادات الحدیث : ۱۹

٤ ــ الوسائل الباب ٤۱ من أبواب الشهادات الحدیث : ۹

و فيه : ان للباحث أن يناقش فى الاجماع صغرى و كبرى أما الأول فلوجود المخالف فى ما ذكر و أما الثانى فلأن الاجماع المنقول منه لا حجّة فيه و المحصل منه غير حاصل ولو سلم فهو محتمل المدرك لو لم يكن مقطوعا .

و ثانيا : ان المأمونيّة ليست من الصفات النفسانية فان معنى المأمونية كون الشخص موثوقا به و بعبارة أخرى معناها ان غيره آمن منه ، و الكلام فى تحقّق الامن هو الكلام فى تحقّق الوثوق و أما الصيانة فلا اشكال فى اتصاف الجوارح بها ، و قد ورد فى الأدعية اللهم حصّن فرجى و على فرض نسبتها الى النفس لا تكون صفة بل من أفعالها و يدل على المدعى ما ورد فى المرسل من قوله : من كان من الفقهاء صائنا لنفسه(١) و قس عليها العفّة فان كون العفّة صفة نفسانية و فضيلة لها اصطلاح عند علماء الأخلاق و لا يكون معناها لغة ذلك ، و العرف ببابك فانه يقال : زيد ذو عفة فى كلامه ، و فى الدعاء اللّهم حصّن فرجى واعفه ، و فى الرواية : "من عفّ بطنه وفرجه" .

و أما الصلاح والمرضى و الخير فالأمر فيها أوضح فان قولهم : فلان لا يعمل الاّ العمل الصالح و لا يصدر منه ما لا يرتضى و لا يرتكب الاّ الخير شاهد صدق على استعمال ما ذكر فى الأعمال غير النفسانى .

---

١ ــ تقدم فى صفحة ١٣

بل يمكن أن يقال : بأن المذكورات ليست من أفعال النفس فضلا عن صفاتها فان العفّة عبارة عن الامتناع عن المحرمات و الصيانة عبارة عن حفظ الجوارح من المعصية و المأمونية كون الشخص بحيث يكون غيره آمنا منه كما ان كونه مرضيا أن يكون الغير راضيا منه و كونه خيرا بمعنى ان أفعاله أفعال الخير و لا يصدر منه الشر و كونه صالحا بمعنى ان فعله على طبق القواعد المقررة فى الشريعة فانقدح انه لا دلالة لهذه الروايات على المدعى .

الرابع : ما رواه عبد اللّه بن أبى يعفور قال : قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام : بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم؟ فقال : أن تعرفوه بالستر و العفاف و كفّ البطن و الفرج و اليد و اللسان و يعرف باجتناب الكبائر التى أوعد اللّه عليها النار من شرب الخمر و الزنا و الربا وعقوق الوالدين و الفرار من الزحف وغير ذلك و الدلالة على ذلك كله أن يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه و تفتيش ما وراء ذلك و يجب عليهم تزكيته و اظهار عدالته فى الناس و يكون منه التعاهد للصلوات الخمس اذا واظب عليهنّ و حفظ مواقيتهنّ بحضور جماعة من المسلمين و أن لا يتخلف عن جماعتهم فى مصلاهم الا من علّة فاذا كان كذلك لازما لمصلاه

عند حضور صلوات الخمس فاذا سئل عنه فى قبيلته و محلته قالوا : ما رأينا منه الا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا لأوقاتها فى مصلاه فان ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين و ذلك ان الصلاة ستر و كفارة للذنوب و ليس يمكن الشهادة على الرجل بأنه يصلى اذا كان لا يحضر مصلاه و يتعاهد جماعة المسلمين و انما جعل الجماعة و الاجتماع الى الصلاة لكى يعرف من يصلى ممن لا يصلى و من يحفظ مواقيت الصلاة ممن يضيع ولو لا ذلك لم يمكن أحد أن يشهد على آخر بصلاح لأن من لا يصلى لاصلاح له بين المسلمين فان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله هم بأن يحرق قوما فى منازلهم لتركهم الحضور لجماعة المسلمين و قد كان فيهم من يصلى فى بيته فلم يقبل منه ذلك و كيف يقبل شهادة أو عدالة بين المسلمين ممن جرى الحكم من اللّه عز و جل و من رسوله صلى اللّه عليه و آله فيه الحرق فى جوف بيته بالنار و قد كان يقول : لاصلاة لمن لا يصلى فى المسجد مع المسلمين الاّ من علّة(١) تقريب الاستدلال به انه يستفاد منه ان العدالة عبارة عن الملكة .

و الكلام فى هذه الرواية يقع تارة فى سندها و أخرى فى

١ــ الوسائل الباب ٤١ من أبواب الشهادات الحديث ١،٢

دلالتها اما سندها فضعيف بكلا سنديها اما برواية الصدوق فباحمد بن محمد بن يحيى و محمد بن خالد البرقى و أما برواية الشيخ فبمحمد بن موسى و قد عبرت فى كلماتهم ـ حتى صاحب الحدائق ـ عنها بالصحيحة و لكن الأمر كما ترى وعمل المشهور بها لا يصححها كما بيّنا فى محله و بعد سقوط السند لا تصل النوبة الى البحث فى الدلالة و لكنا تبعا للقوم نبحث فى مفادها لنرى صحة المدعى أو عدمها. و تقريب الاستدلال بها يتوقف على مقدمتين :

احداهما : أن يكون عليه السلام فى بيان المعرف المنطق بأن تكون قوله عليه السلام((ان تعرفوه بالستر و العفاف حدا أو رسما لها و بيانا لماهيتها .

ثانيتهما : أن يكون ما ذكر فى الرواية من الصفات النفسانية فانه اذا ضممنا احدى المقدمتين بالأخرى انتجت ان العدالة ملكة و من الصفات النفسانية .

أقول : أما المقدمة الأولى فالظاهر ان الامام عليه السلام اولا يبين المعرف المنطقى و بعد ذلك يبيّن المعرف الأصولى أى ما ينكشف به العدالة فى مقام الاثبات و امّا ما يقال : من انه عليه السلام لم يذكر فى الجواب ان العدالة هى الستر و العفاف و انما قال : ((أن تعرفوه بالستر و العفاف)) فقد جعل المعرف اشتهار الرجل و معروفيته بهما لا نفس الستر

و العفاف ، و من البديهى ان الاشتهار و المعروفية بهما ليسا بحقيقة العدالة و انما حقيقتها هو الستر و العفاف لا المعروفية بهما ، ففيه ان الظاهر من المعروفية الطريقية الى موضوع الحكم فالانصاف ان المتفاهم العرفى من جوابه عليه ـ السلام هو المعرّف المنطقى .

و أما المقدمة الثانية : ففيه ما ذكرنا سابقا من ان المذكورات فى الرواية ليست من أفعال النفس فكيف بكونه من صفاتها ، بل تنطبق على الأفعال الخارجية ، فان الضعيف من لم يرتكب الحرام فى الخارج و الستر عبارة عن عدم ارتكاب المحرمات فكان بينه و بينها حاجزا و أما سائر ما ذكر فى الرواية فواضح .

فانقدح : ان العدالة لغة هو الاعتدال و الاستواء و لا حقيقة شرعية لها ، فالعدالة هى : ترك المحرمات و فعل الواجبات و لا تعتبر فيها الملكة و بعبارة أخرى يكون الشخص على الجادة المستقيمة الشرعية .

اشتراط عدم ارتكاب الصغائر فى العدالة :

وقع الكلام بينهم فى اشتراط عدم ارتكاب الصغائر فى العدالة و عدمه .

و الحق اشتراطه فى العدالة ، فان من يرتكب المحرمات ـ حتى الصغائر منها ـ لا يكون معتدلا و مستويا و لا يكون

على الجادة ، فالعادل من لا يرتكب المحرمات مطلقا ، هـذا هو مقتضى الأصل الأولى ، و لكن فى قباله أمور ربما يتوهّم أن يكون مانعا عن الأصل :

الأول ــ الرواية السابقة بدعوى ان قوله : "و يعرف باجتناب الكبائر" يدل على ان من اجتنب الكبائر فهو عادل و ان ارتكب الصغاير و لا ينافيه قوله عليه السلام : " و الدلالة على ذلك أن يكون ساترا لجميع عيوبه" بأن يقال : ان من العيوب الصغائر فلابدّ من أن يكون ساترا لها ، لأن من الممكن أن تكون العدالة بلحاظ المعرف المنطقى ما ذكره أولا : من اجتناب الكبائر و بلحاظ المعرف الأصولى ما ذكره ثانيا من استتار عيوبه جميعا و بعبارة أخرى فى هذه الجملة يكون الامام عليه السلام فى بيان مقام الاثبات و الانكشاف .

فانقدح ان دلالة الرواية على عدم الاشتراط تامة و لكنها ضعيفة سندا كما مرّ سابقا .

الثانى ــ قوله تعالى : ((ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفّر عنكم سيّئاتكم)) (١) .

بدعوى انها دالّة على ان الصغائر لا يضر بالعدالة و ذلك لأن التوبة ــ و هى رافعة للمعصية وعقابها ، فان

---

١ ــ سورة النساء ، آية/٣١ .

التائب من الذنب كمن لا ذنب له(١) ــ لا يجتمع مع الفسق أى: لا يضر معها المعصية فكيف بالعدالة و هى الاجتناب عن الكبائر و هو رافع للمعصية و العقاب ·

و فيه: انه تارة يقال: بأن شرط تحقّق الفسق بالصغائر، عدم الاجتناب عن الكبائر، و بعبارة أخرى: ان حرمة الصغيرة حرمة مشروطة كحرمات الاحرام فكما ان النظر فى المرآت يحرم بشرط الاحرام كذلك حرمة النظر الى الأجنبية و أمثالها مشروطة بارتكاب الكبيرة فمن لا يرتكب الكبيرة تكون الصغائر مباحة له، و انّى لنا بذلك ·

و أخرى يقال: بأن ارتكاب الصغائر فسق و لكن لا يكون له عقاب، وعلى هذا لا يكون معتدلا على الجادة، و بعبارة أخرى: ان الشخص بارتكاب الصغيرة يكون منحرفا عن جادة الشرع غاية الأمر انه لا يكون معاقبا لاجتنابه الكبائر ·

و للمحقق الهمدانى كلام فى المقام لا بأس بذكره، فان ملخص كلامه: ان العدالة عبارة عن الاستقامة و كون الشخص على الجادة بلا فرق بين الصغيرة و الكبيرة و لكن يفصل فى الصغائر بين ما صدر عن عذر، و التفات و بين ما يصدر لا عن التفات أو مع الالتفات ولكن مع العذر توضيح المدعى انه ربما لا يكون الشخص ملتفتا فيصدر منه فعل حرام، و هذا لا يوجب

١ــ الوسائل الباب ٤٧ من أبواب جهاد النفس الحديث: ١١

الفسق و تارة يلتفت لكن عنده عذر عرفى كالحياء و الخجل فيجلس و يستمع الغيبة أو ينظر الى الأجنبيّة و يتكلّم معها و ربّما يمزح فان هذا المقدار من ارتكاب المعصية لا يضر بالعدالة عرفا فان العدالة لا تزول عرفا بهذا المقدار من الانحراف ·

و يرد عليه أن العرف محكم فى تشخيص المفاهيم ولا أثر لمسامحاته وعليه اذا صدر المحرم غفلة لا يكون مخلا بالعدالة اذ المفروض أن التكليف ساقط و أما مع الالتفات و لكن مع عذر فربما يكون العذر عذرا شرعيّا فلا يكون ارتكاب الحرام مخلاً بالعدالة ولو مع فرض المحرم من أعظم المحرمات و أما مع عدم العذر الشرعى فلا يجوز الارتكاب ولو مع كونها أصغر الصغائر ·

فالى هنا أنتج : ان العدالة عبارة عن ترك المحرّمات مطلقا صغيرة كانت أو كبيرة ·

فالنتيجة : ان الفسق يتحقّق بارتكاب الصغيرة ، و ان المرتكب لها ليس عادلا ·

اشتراط عدم الاصرار على الصغاير فى العدالة :

قد مرّ ان ارتكاب الصغيرة مخلة بالعدالة و لو فرضنا ان ارتكابها غير مخل بها فهل الاصرار على الصغائر مخل أم لا ؟ الظاهر ان الاصرار على الصغائر مخلة بالعدالة ولو قلنا

بأن ارتكاب الصغيرة غير مخل و ذلك لجملة من الروايات :

منها ما رواه محمد بن أبي عمير قال : سمعت موسى بن جعفر عليهما السلام يقول : الى أن قال : قال النبى صلى الله عليه و آله : لا كبير مع الاستغفار و لا صغير مع الاصرار (١) فانها دلت على ان الصغيرة مع الاصرار لا تكون صغيرة بل تكون بحكم الكبيرة فتخل بالعدالة .

و منها ما رواه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام قال : لا صغيرة مع الاصرار و لا كبيرة مع الاستغفار(٢) تقريب الاستدلال به كسابقه .

و منها ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام فى حديث المناهى : ان رسول الله صلى الله عليه و آله قال : لا تحقروا شيئا من الشر و ان صغر فى أعينكم و لا تستكثروا شيئا من الخير و ان كثر فى أعينكم فانّه لا كبير مع الاستغفار و لا صغير مع الاصرار(٣) .

و منها ما رواه الأعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام فى حديث شرائع الدين قال : و الكبائر محرمة و هى الشرك

---

١ ــ الوسائل الباب ٤٧ من أبواب جهاد النفس الحديث ١١

٢ ــ الوسائل الباب ٤٨ من أبواب جهاد النفس الحديث : ٣

٣ ــ الوسائل الباب ٤٣ من أبواب جهاد النفس الحديث : ٨

باللّه الى أن قال : و الاصرار على صغائر الذنوب (١) فقد عدّ الاصرار على الصغيرة من جملة الكبائر المحرمة .

و منها ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام فى كتابه الى المأمون قال : الايمان هو أداء الأمانة الى أن قال : و اجتناب الكبائر و هى قتل النفس التى حرم اللّه تعالى ... و الاصرار على الذنوب (٢) فانه قد عدّ الاصرار على الذنوب مطلقا من جملة الكبائر التى أوجب الإجتناب عنها .

فانقدح : ان الاصرار على الصغائر مخل بالعدالة ولو لم نقل بأن ارتكاب الصغيرة مخل .

حقيقة الاصرار :

بعد ما ثبت ان الاصرار يكون مخلاً بالعدالة يقع الكلام فيما يتحقّق به الاصرار و يقع البحث فيه من جهتين :

الأولى : بالنظر الى الروايات .

الثانية : بملاحظة اللغة و العرف :

امّا الجهة الأولى : فيستفاد من بعض النصوص ان الاصرار هو أن يذنب الذنب و لا يستغفر اللّه و لا يحدث

١ــ الوسائل الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس الحديث : ٣٦

٢ــ الوسائل الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس الحديث : ٣٣

نفسه بالتوبة كرواية جابر عن أبى جعفر عليه السلام فى قول اللّه عز و جل : ((و لم يصرّوا على ما فعلوا و هم يعلمون)) قال : الاصرار أن يذنب الذنب فلا يستغفر اللّه و لا يحدث نفسه بالتوبة فذلك الاصرار(١) و دلالة الرواية على ما ذكرتامة الاّ انها ضعيفة سندا بعمرو بن شمر فانه لم يوثق ، و رواية أبى بصير عن أبى جعفر عليه السلام ــ فى حديث الاسلام و الايمان ــ قال : و الايمان من شهد أن لا اله الاّ اللّه ، الى أن قال : و لم يلق اللّه بذنب أوعد عليه بالنار قال أبو بصير : جعلت فداك و اينا لم يلق اللّه اليه بذنب أوعد عليه النار؟ فقال : ليس هو حيث تذهب انما هو من لم يلق اللّه بذنب أوعد اللّه عليه بالنار و لم يتب منه(٢) . و فيه انها فى الكبائر بقرينة ايعاد النار عليه مضافا بأنه لم يذكر فيه الاصرار .

و رواية ابن أبى عمير قال : سمعت موسى بن جعفر عليهما السلام يقول : من اجتنب الكبائر من المؤمنين لم يسأل عن الصغائر ، الى أن قال : يا أبا أحمد ما من مؤمن يذنب ذنبا الاّ ساءه ذلك و ندم عليه ، و قد قال رسول اللّه صلّى اللّه

١ــ الوسائل الباب ٤٨ من أبواب جهاد النفس الحديث : ٤

٢ــ الوسائل الباب ٤٧ من أبواب جهاد النفس الحديث : ٩

عليه و آله كفى بالندم توبة ، و قال : من سرّته حسنة و سائته سيئة فهو مؤمن فمن لم يندم على ذنب يرتكبه فليس بمؤمن (١) مال المحقّق النائينى قدس سره الى انه يستفاد منها ان الاصرار عبارة عن عدم الندامة من الذنب . و فيه ان الرواية ناظرة الى الكبائر .

هذا هو النصوص فى المقام و لا دلالة فيها على معنى فتصل النوبة الى الجهة الثانية : و هى النظر الى كلام أهل اللغة و العرف ، و المستفاد من اللغة و العرف ان الاصرار عبارة عن المداومة على العمل ، قال فى مجمع البحرين : "و أصرّ على الشيء لزمه و داومه ، و أكثر ما يستعمل فى الشر و الذنوب" و على هذا فمن كرّر ذنبا يصدق عليه انه مصرّ على الذنب .

ان قلت : اذا ارتكب صغيرة و لم يتب يصدق عليه انه مصرّ لأن التوبة واجبة فاذا لم يتب فهو فى معصية فى جميع الحالات و الآنات .

قلت : الالتزام بهذا يستلزم أن يرتكب من لم يتب فى ساعة أو أقل معاصى تبلغ الى ما لا حد لها فى الكثرة ، وهذا متوقّف على وجوب التوبة شرعا ويشكل الالتزام بوجوبها لأنه يلزم

---

١ ــ الوسائل الباب ٤٧ من أبواب جهاد النفس الحديث :١١

أن يكون التارك لها دائما فى حال العصيان الاّ أن يقال : هذا على فرض الالتزام بالفورية ، و أما مع عدم التزام به فلا يلزم هذا المحذور و تفصيل الكلام موكول الى بحث التوبة .

فانقدح : ان الاصرار عبارة عن المداومة على الذنب .

المعصية الكبيرة :

المراد من المعصية الكبيرة هى كل معصية ورد النص بكونها كبيرة أو ورد التوعيد بالنار عليه فى الكتاب أو السنّة صريحا أو ضمنا أو ورد فى الكتاب أو السنّة كونه أعظم من احدى الكبائر المنصوصة أو الموعود عليها بالنار أو كان عظيما فى أنفس أهل الشرع .

أما ثبوت كونها كبيرة بالنص فواضح ، اذ مقتضى النصّ كونها كبيرة ، و اليك النصوص الدالّة على المدّعى :

منها ما رواه ابن محبوب قال : كتب معى بعض أصحابنا الى أبى الحسن عليه السلام يسأله عن الكبائر كم هى؟ و ما هى؟ فكتب : الكبائر من اجتنب ما وعد اللّه عليه النار كفر عنه سيّئاته اذا كان مؤمنا و السبع الموجبات : قتل النفس الحرام و عقوق الوالدين و أكل الربا و التعرّب بعد الهجرة ، و قذف المحصنة ، و أكل مال اليتم ، و الفرار من الزحف (١) .

---

١ ــ الوسائل الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس الحديث : ١

و منها ما رواه عبيد بن زرارة قال : سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الكبائر؟ فقال : هنّ فى كتاب على عليه السلام سبع: الكفر باللّه ، و قتل النفس ، وعقوق الوالدين ، و أكل الربا بعد البينة ، و أكل مال اليتيم ظلما ، و الفرار من الزحف و التعرّب بعد الهجرة ، قال : فقلت : هذا أكبر المعاصى؟ فقال : نعم ، قلت : فأكل الدرهم من مال اليتيم ظلما أكبر أم ترك الصلاة؟ قال : ترك الصلاة ، قلت : فما عددت ترك الصلاة فى الكبائر؟ قال : أى شىء أول ما قلت لك ؟ قلت : الكفر قال: فانّ تارك الصلاة كافر ، يعنى من غير علّة(١) .

و من المعلوم ان الروايتين فى مقام التحديد فتكون الكبائر منحصرة فيما ورد فيهما .

و منها ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال : سألته عن الكبائر التى قال اللّه عز و جل ((أن تجتنبوا كبائر ما تنهون))؟ قال : التى أوجب اللّه عليها النار(٢) .

و منها ما رواه عبيد بن زرارة قال : قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام : أخبرنى عن الكبائر؟ فقال : هنّ خمس ، و هنّ مما أوجب اللّه عليهنّ النار ، قال اللّه تعالى : ((انّ اللّه لا

١ــ الوسائل الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس الحديث : ٤

٢ــ الوسائل الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس الحديث : ٢١

يغفر أن يشرك به)) و قال : ((انّ الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انّما يأكلون فى بطونهم نارا و سيصلون سعيرا)) و قال : ((يا أيّها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولّوهم الأدبار)) الى آخر الآية . و قال عز و جل : ((يا أيها الذين آمنوا اتّقوا اللّه و ذروا ما بقى من الربا)) الى آخر الآية ، و رمى المحصنات الفاضلات المؤمنات ، و قتل مؤمن متعمدا على دينه(١) . و الرواية ضعيفة .

و ما رواه الأصبغ بن نباتة قال : جاء رجل الى أمير المؤمنين عليه السلام فقال : يا أميرالمؤمنين انّ ناسا زعموا ان العبد لا يزنى و هو مؤمن و لا يسرق و هو مؤمن و لا يشرب الخمر و هو مؤمن و لا يأكل الربا و هو مؤمن و لا يسفك الدم الحرام و هو مؤمن؟ فقال أميرالمؤمنين عليه السلام : صدقت ، سمعت رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يقول : و الدليل كتاب اللّه و ذكر الحديث ، الى أن قال : و قد تأتى عليه حالات فيهم بالخطيئة فتشجعه روح القوّة ، و يزنى له روح الشهوة ، و تقوده روح البدن حتى يواقع الخطيئة فاذا الامسهانقص من الايمان و نقص منه فليس يعود حتى يتوب ، فاذا تاب ، تاب اللّه عليه و ان عاد أدخله نار جهنم(٢) . فضعيفة بالارسال .

١ــ الوسائل الباب ٦ ؛ من أبواب جهاد النفس الحديث ٢٨

٢ــ الوسائل الباب ٦ ؛ من أبواب جهاد النفس الحديث : ٣

و ما رواه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال : الکبائر سبع : قتل المؤمن متعمدا و قذف المحصنة و الفرار من الزحف و التعرب بعد الهجرة ، و أکل مال الیتیم ظلما و أکل الربا بعد البینة ، و کل ما أوجب اللّه علیه النار(١) ضعیف بمحمد بن عیسی .

و کذلك ما رواه عبد اللّه بن سنان قال : سمعت أباعبد اللّه علیه السلام یقول : ان من الکبائر عقوق الوالدین و الیأس من روح اللّه ، و الأمن من مکر اللّه(٢) .

و کذلك ما رواه نعمان الرازی قال : سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول : من زنی خرج من الایمان ، و من شرب الخمر خرج من الایمان ، و من أفطر یوما من شهر رمضان متعمّدا خرج من الایمان(٣) .مضافا الی ضعف النعمان .

و کذلك ما رواه اسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی قول اللّه عز و جل : ((الذین یجتنبون کبائر الاثم و الفواحش الاّ اللمم)) فقال : الفواحش الزنا و السرقة ، واللمم الرجل یلم بالذنب فیستغفر اللّه منه(٤) .

١ــ الوسائل الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس الحدیث : ٦

٢ــ الوسائل الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس الحدیث : ٧

٣ــ الوسائل الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس الحدیث : ٩

٤ــ الوسائل الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس الحدیث : ١١

و يعارضهما ما رواه عبد العظيم بن عبد اللّه الحسنى قال : حدثنى أبو جعفر الثانى عليه السلام قال : سمعت أبى يقول : سمعت أبى موسى بن جعفر عليه السلام يقول : دخل عمرو بن عبيد على أبى عبد اللّه عليه السلام فلما سلم و جلس تلا هذه الآية : ((الذين يجتنبون كبائر الاثم و الفواحش)) ثم أمسك فقال له أبو عبد اللّه عليه السلام : ما أسكتك ؟ قال : أحب أن أعرف الكبائر من كتاب اللّه عز و جل ، فقال : نعم يا عمرو أكبر الكبائر الاشراك باللّه ، يقول اللّه : ((و من يشرك باللّه فقد حرّم اللّه عليه الجنّة)) و بعده الاياس من روح اللّه ،لأن اللّه عز و جل يقول : ((و لا ييأس من روح اللّه الاّ القوم الكافرون)) ثم الأمن من مكر اللّه ، لأن اللّه عز و جل يقول : ((و لا يأمن مكر اللّه الا القوم الخاسرون)) و منها عقوق الوالدين ،لأن اللّه سبحانه جعل العاق جبارا شقيا ، و قتل النفس التى حرم اللّه الاّ بالحق ، لأن اللّه عز و جل يقول : ((فجزاؤه جهنم خالدا فيها)) الى آخر الآية ، و قذف المحصنة ، لأن اللّه عز و جل يقول : ((لعنوا فى الدنيا و الآخرة و لهم عذاب عظيم)) و أكل مال اليتيم لأن اللّه عز و جل يقول : انما يأكلون فى بطونهم نارا و سيصلون سعيرا)) و الفرار من الزحف ،لأن اللّه عز و جل يقول : ((و من يولّهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال أو متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من اللّه و مأواه جهنم و بئس

المصير)) و أكل الربا ، لأن اللّه عز و جل يقول : ((الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس)) و السحر ، لأن اللّه عز و جل يقول : ((و لقد علموا لمن اشتراه ماله فى الآخرة من خلاق)) و الزنا ، لأن اللّه عز و جل يقول : ((و من يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة و يخلّد فيه مهانا)) و اليمين الغموس الفاجرة لأن اللّه عز و جل يقول : ((الذين يشترون بعهد اللّه و أيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم فى الآخرة)) و الغلول ، لأن اللّه عز و جل يقول : ((و من يغلل يأت بما غلّ يوم القيامة)) و منع الزكاة المفروضة ، لأن اللّه عز و جل يقول : ((فتكوى بها جباههم و جنوبهم و ظهورهم)) و شهادة الزور و كتمان الشهادة ، لأن اللّه عز و جل يقول : ((و من يكتمها فانه آثم قلبه)) و شرب الخمر ، لأن اللّه عز و جل نهى عنها كما نهى عن عبادة الأوثان ، و ترك الصلاة متعمّدا ، أو شيئا مما فرض اللّه عز و جل ، لأن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال : من ترك الصلاة متعمدا فقد برئ من ذمة اللّه و ذمة رسوله و نقض العهد ، و قطيعة الرحم لأن اللّه عز و جل يقول : ((لهم اللعنة و لهم سوء الدار)) (١).

---

١ ــ الوسائل الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس الحديث : ٢

و أفاد سيد المستمسك في مقام الجمع بأن الوجه في اختلاف النصوص في عددها : اما اختلافها من مراتب العظمة أو لورود النص لمجرّد الاثبات لدفع توهّم عدم كون ما ذكر من الكبائر من دون تعرض للنفي فلا يكون واردا مورد الحصر أو غير ذلك مما يرتفع التنافي بينها .

و فيه انه لا وجه لهذا الجمع فان الروايات في مقام التحديد فتكون متعارضة فان الظاهر من هذه النصوص التعريف و التحديد ، و لا اشكال في تحقّق المفهوم اذا كان المتكلم في مكان تحديد شيء و اعطاء الميزان و الضابطة .

و يمكن أن يجمع بين الروايات بترجيح رواية عبد العظيم لأنها واردة عن الجواد عليه السلام فتكون أحدث ، والأحدثيّة ـ عندنا ـ من المرجّحات ، و ان أبيت عن الجمع المذكور فنقول تتساقطان و تصل النوبة الى العام الفوق ، و هو ما رواه الحلبي عن أبي عبد اللّه عليه السلام في القنوت في الوتر ، الى أن قال : ((و استغفر لذنبك العظيم ، ثم قال : كل ذنب عظيم)) (١) فيكون كل ذنب عظيم .

أما ثبوت كونها كبيرة بورود التوعيد بالنار عليه في الكتاب أو السنّة فدلت عليه أيضا رواية عبد العظيم ، فان الامام

---

١ ـ الوسائل الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس الحديث ٥

عليه السلام استدل بقول رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم و بالقرآن ، و تدل عليه أيضا رواية ابن جعفر .

و أما اثبات كونها كبيرة بعده في الكتاب و السنّة من أعظم الكبائر المنصوصة أو الموعود عليها بالنار فواضح فانها اذا كانت بدلالة الكتاب و السنّة أعظم من احدى الكبائر أو الموعود عليها بالنار فتكون كبيرة بالأولويّة .

و أما اثبات كونها كبيرة بعظمتها في أنفس أهل الشرع فيوقف على العلم بأن الارتكاز المذكور منتهيا اليهم عليهم السلام فيكون كبقية المرتكزات الشرعية التي تكون حجة على مؤدياتها .

اشتراط عدم صدور منافيات المروة في العدالة

وقع الكلام بينهم في اشتراط عدم صدور منافيات المروة في العدالة وعدم اشتراطه و ما يمكن أن يستدل به لاشتراطه أمران :

١ الأول : ان المستفاد من قوله عليه السلام في رواية ابن أبي يعفور : ساترا لجميع عيوبه(١) يدل على المدعى فان خلاف المروة من جملة العيوب ، و فيه اولا : ان الرواية ضعيفة سندا كما مرّ ، و ثانيا : أن بتناسب الحكم و الموضوع يعلم ان

---

١ ــ راجع صفحة ١٧

المراد من العيوب ما يكون عيبا فى وعاء الشرع أى ما يكـــون معصية و لا كلام فيه ، و ثالثا : ان الكلام فى مقام الثبوت ، لا الكاشف .

الثانى : ان من لم يخجل و لم يستحيى من الناس لـــم يخجل و لم يستحى عن اللّه ، و ضعفه أوضح من أن يخفـــى ، فان من يخجل عن اللّه و يستحى عنه يخجل عن الناس ، ولذا نرى ان من يخاف من اللّه تعالى لم يخف من الناس ، و يؤيـد المدعى ان هذه المسألة لم تكن معنونة عند القدماء و انمـــا اخترعه المتأخّرون و ما نقل عن سيرة النبىّ صلى اللّه عليه و آله من الأكل فى السوق و الركوب على الحمار وأمثال ذلـــك دالّ على ما ذكرناه .

و أما الروايات الواردة فى المروة بانحاء مداليلهـــا فلا تدل على المدّعى .

منها ما رواه هشام بن الحكم قال : قال لى أبوالحســـن موسى بن جعفر عليهما السلام : يا هشام لا دين لمن لا مروة له ، و لا مروة لمن لا عقل له(١) و هذه الرواية ضعيفة سنـــدا بالارسال ، مضافا الى ضعف الدلالة فانه ان كان المراد مـــن المروة المذكورة فيها هى بمعناها المعهود فلا تشملهـــــا

---

١ ــ اصول الكافى ، ج ١ ، ص : ١٩ ، حديث : ١٢

الرواية للقطع بأن الايمان لا يذهب بارتكاب خلاف المروة فللرواية معنى آخر نظير لا صلاة لجار المسجد الاّ في المسجد .

أضف الى ذلك ان جملة من الروايات وردت في تفسيرها منها ما رواه جويرية بن مسهر قال : اشتددت خلف أمير المؤمنين عليه السلام فقال : يا جويرية انه لم يهلك هؤلاء الحمقى الا بخفق النعال خلفهم ما جاء بك ؟ قلت : جئت أسألك عن ثلاث : عن الشرف ، وعن المروة ، وعن العقل ، قال : أما الشرف فمن شرفه السلطان شرف ، و أما المروة : فاصلاح المعيشة(١) .

و منها ما رواه الصدوق مرفوعا قال : تذاكر الناس عند الصادق أمر الفتوة الى أن قال : ثم قال عليه السلام : ما المروة؟ فقال الناس : لا نعلم ، قال : المروة و اللّه أن يقنع الرجل خوانه بفناء داره ، و المروة مروتان : مروة في الحضر و مروة في السفر ، فأما التي في الحضر تلاوة القرآن و لزوم المساجد و المشي مع الاخوان في الحوائج و النعمة ترى على الخادم ، انها تسر الصديق و تكبت العدو ، و أما التي في السفر : فكثرة الزاد و طيبه و بذله لمن كان معك و كتمانك على

---

١ ــ روضة الكافي ، صفحة ٢٤١ ، حديث : ٣٣١

القوم أمرهم بعد مفارقتك اياهم وكثرة المزاح فى غير ما يسخط اللّه عز و جل(١).

و منها ما رفعه عبد الرحمان قال: سأل معاوية الحسن ابن على عليه السلام عن المروة؟ فقال: شح الرجل على دينه و اصلاحه ماله و قيامه بالحقوق(٢).

و منها ما رواه عبد اللّه بن أحمد بن عامر الطائى عن أبيه عن الرضا عن آبائه عن على عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: من عامل الناس فلم يظلمهم، و حدثهم فلم يكذبهم، و وعدهم فلم يخلفهم، فهو ممّن كملت مروّته، و ظهرت عدالته، و وجبت اخوته و حرمت غيبته(٣).

و منها ما رواه معاوية بن وهب عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: كان الحسن بن على عليهما السلام عند معاوية فقال له: أخبرنى عن المروّة؟ فقال: حفظ الرجل دينه و قيامه فى اصلاح ضيعته و حسن منازعته و افشاء السلام و لين الكلام و الكف و التحبّب الى الناس(٤).

١ــ الوسائل الباب ٤٩ من أبواب آداب السفر الى الحج وغيره، الحديث: ١

٢ ــ الوسائل الباب ٤٩ من أبواب آداب السفر الحديث: ٦

٣ــ الوسائل الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث: ١٥

٤ــ الوسائل الباب ٤٩ من أبواب آداب السفر، الحديث ٧

و منها ما رواه علی بن حفص عن رجل قال : سئل الحسن علیه السلام عن المروة؟ فقال : العفاف فی الدین و حسن التقدیر فی المعیشة و الصبر علی النائبة(۱).

و منها ما رواه أبان بن تغلب عن أبی جعفر علیه السلام قال : قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله : المروة استصلاح المال(۲).

و منها ما رواه الهیثم بن عبد اللّه النهدی عن أبیه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال : المروة مروتان : مروّة فی السفر و مروة فی الحضر، فأما مروة الحضر : فتلاوة القرآن، و حضور المساجد، و صحبة أهل الخیر و النظر فی الفقه، و أما مروة السفر فبذل الزاد و المزاح فی غیر ما یسخط اللّه وقلّة الخلاف علی من صحبك و ترك الروایة علیهم اذا أنت فارقتهم(۳).

و منها ما رواه أبو قتادة القمی رفعه الی أبی عبد اللّه علیه السلام انه قال : ما المروة؟ فقلنا : لا نعلم، فقال : المروة أن یضع الرجل خوانه بفناء داره و المروتان مروّتان و ذکر نحو الحدیث الذی تقدم(٤).

---

۱ ــ الوسائل الباب ٤٩ من أبواب آداب السفر، الحدیث ۹

۲ ــ نفس المصدر، الحدیث : ۱۰

۳ ــ نفس المصدر، الحدیث : ۱۲

٤ ــ نفس المصدر، الحدیث : ۱۳

و منها ما رواه حماد بن عيسى عمن ذكره عن أبى عبد ـ الله عليه السلام قال : قال أميرالمؤمنين عليه السلام لمحمد بن الحنفية واعلم : ان مـــــروة المرء المسلم مروتان : مروة فـــى حضر ، و مروّة فى سفر ، فأما مروة الحضر فقراءة القرآن ومجالسة العلماء و النظر فى الفقه ، و المحافظة على الصلوات فـــــى الجماعات ، و أما مروة السفر : فبذل الزاد ، و قلة الخلاف على من صحبك و كثرة ذكر الله فى كل مصعد و مهبط و نزول و قيام و قعود (١) .

و أفاد سيّدنا الاستاذ دام ظله : ان خلاف المروّة اذا كان موجبا لهتك الانسان نفسه فهو مضر بالعدالة ، لا لأنـــه خلاف المروة و المتعارف بين الناس بل من جهة انه محـــــرّم شرعا ، و فيه : ان دليل حرمة الهتك منصرف عن هتك الانسان نفسه .

الى هنا انقدح : أن كون خلاف المروة قادحا بالعدالة لا دليل عليه اثباتا و ان كان ممكنا ثبوتا بل فى بعض الروايات ما يدل على انه يكون فى المروة ما يكون فى العدالة لاحظ .

أضف الى ذلك ان المستفاد من رواية سماعة بن مهران عن أبى عبد الله عليه السلام قال : قال : من عامل الناس فلـم

---

١ ــ نفس المصدر ، الحديث : ١٥

يظلمهم و حدثهم فلم يكذ بهم و وعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرصت غيبته و كملت مروته و ظهر عدله و وجبت اخوته(١) ، ان الكاشف عن العدالة كاشف عن المروة أيضا و ان شئت قلت: ان المستفاد من هذه الرواية كون العدالة مساوقة للمروة ، و اللّه العالم ، الى هنا كان الكلام فى المقام الأول . و ظهر ان حقيقة العدالة عبارة عن كون الشخص فى جادة الشرع بحيث لا يصدر منه كبيرة و لا صغيرة بلا اشتراط كون ذلك عن ملكة باعثة على ذلك و يقع الكلام فى المقام الثانى ، فاعلم ان الطريق الى اثبات العدالة أمور:

الأول : القطع وجدانا من أى طريق حصل ، و لا ريب فى طريقيته لكونه حجّة بالذات فى نظر العقل كما حقّقناه فى الأصول .

الثانى : شهادة عدلين فانها حجة فى الموضوعات ، و لكن يشترط فيها أن لا يكون معارضا بشهادة عدلين آخرين و الاّ تساقطا بالتعارض و الدليل على حجيتها عموم بناء العقلاء الممضى شرعا .

الثالث : شهادة عدل واحد فانها بينة تكفى فى الحجية و أفاد سيد المستمسك بأنها لا تكفى لعدم تمامية دلالة آية النبأ و ذكر ثانيا : بأن ظاهر رواية مسعدة بناء

١ــ الوسائل الباب ١٥٢ من أبواب العشرة ، الحديث : ٢

على ظهورها في عموم حجية البينة المنع عنه .

أقول : مراده من رواية مسعدة ما رواه عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه ، فتدعه من قبل نفسك و ذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته و هو سرقة و المملوك عندك لعله حر قد باع نفسه أو خدع فبيع قهرا أو امرأة تحتك و هي أختك أو رضيعتك و الأشياء كلها على هذا حتى يتبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنة(١) .

و هذه الرواية ضعيفة بمسعدة بن صدقة فانه لم يوثق هذا أولا و ثانيا ان البينة عبارة عما يتبين به الشيء و هو شامل لعدل واحد الا انه في موارد الدعاوى قد ورد الدليل على اعتبار التعدّد .

و أما الآية فنقول : ليس الدليل على حجّية قول عدل واحد هو الآية بل بناء العقلاء على العمل بخبر عدل واحد في الموضوعات .

الرابع : الوثوق و الاطمينان ، فانه حجة من أي طريق حصل ، و أفاد سيد العروة بأنه يكفي الوثوق و الاطمينان بشرط كونه من أهل الفهم والخبرة والبصيرة و المعرفة

١ــ الوسائل الباب ٤ من أبواب ما يكتب به الحديث : ٤

بالمسائل لا من الجهّال و لا ممن يحصل له الاطمينـــــان و الوثوق بأى شيء كغالب الناس .

و لكن الظاهر انه لا وجه لهذه القيود ، بل الاطمينان حجة من أى وجه حصل ، و قد يستدل للمدعى بما رواه أبوعلى ابن راشد قال : قلت لأبى جعفر عليه السلام : ان مواليك قد اختلفوا فأصلّى خلفهم جميعا؟ فقال : (قال) : لا تصلى الاّ خلف من تثق بدينه(١) .

و فيه ان الرواية ضعيفة سندا بسهل و دلالتها غير تامّة لأنها فرض فيها ان الاطمينان بالوثاقة كاف غير مقيد بحصوله من طريق خاص ، و نظير هذه الرواية ما رواه الطبرسى عن الرضا عليه السلام قال : قال على بن الحسين عليهما السلام : اذا رأيتم الرجل قد حسن سمته و هديه و تمارت فى منطقه و تخاضع فى حركاته فرويدا لا يغرنكم فما أكثر من يعجزه تناول الدنيا و ركوب المحارم منها لضعف قيمته (بنيته) ومهانته و جبن قلبه فتصب الدين فخّا لها فهو لا يزال يخيل (يحيل) الناس بظاهره فان تمكن من حرام اقتحمه و اذا وجدتموه يعف عن المال الحرام فرويدا لا يغرنكم فان شهوات الخلق مختلفة فما أكثر من ينبو عن المال الحرام و ان كثر و يحمل نفسه على

---

١ ــ للوسائل الباب ١٠ من أبواب صلاة الجماعة الحديث : ٢

شوهاء قبيحة فيأتي منها محرما فاذا وجدتموه يعف عن ذلك فرويدا لا يغرّنكم حتى تنظروا ما عقده عقله فما أكثر من ترك ذلك أجمع ثم لا يرجع الى عقد متين فيكون ما يفسده بجهله أكثر مما يصلحه بعقله و اذا وجدتم عقله متينا فرويدا لا يغرّنكم حتى تنظروا مع هواه يكون على عقله أو يكون مع عقله على هواه و كيف محبّته للرياسات الباطلة و زهده فيها فان في الناس من خسر الدنيا و الآخرة بترك الدنيا للدنيا ، و يرى ان لذّة الرياسة الباطلة أفضل من لذّة الأموال و النعم المباحة المحلّلة فيترك ذلك أجمع طلبا للرياسة (١) بل دلالتها أضعف لأنها ناظرة الى ان الانسان لابدّ ان لا يغتر بظاهر الرجل فهذا ارشاد الى عدم حصول الوثوق و الاطمينان لا النهى عن العمل بالوثوق بعد حصوله مضافا الى ارساله فلا يكون حجّة .

الخامس : حسن الظاهر و استدل عليه بأمور :

منها : ما في بعض الكلمات من ان هذا مما تسالم عليه الأصحاب . ،وفيه :ان التسالم ليس دليلا شرعا فان غاية التسالم هو الاجماع ، و فيه ما فيه .

و أفاده سيدنا الأستاذ دام ظله : بأن العدالة التي هي عبارة عن الاستقامة الواقعية في الدين قولا و فعلا

---

١ ــ الوسائل الباب ١١ من أبواب صلاة الجماعة الحديث ١٤

و اعتقادا لما كانت من الأوصاف غير القابلة للعلم بها عـــادة و تحتاج الى معاشرة تامة فى جميع الحالات و هذه لا تتفـــق لغالب الناس بل لا يمكن تحصيل العلم بالعدالة الواقعيـــة اذ ربّ شخص فى الظاهر فى غاية التقوى و الصلاح و هو فـــى الباطن من أهل الشرك و النفاق و هذا مما لا يعلمه الاّ اللّـــه تعالى و اناطة الأحكام الكثيرة على احراز العدالة الواقعيـــة توجب تعطيلها فجعل فى الشريعة السمحاء حسن الظاهـــر طريقا و امارة عليها تسهيلا على المكلفين و ارفاقا بهم .

و يرد عليه : ان لازم ما ذكره أن لا تكشف لدينا سريـــرة أى شخص فى أحوالاته و لا يمكن الالتزام بذلك فان النـــاس يعرفون سرائر بنى نوعهم كثيرا ، و الحاصل ان كشف الغرائز و السرائر أمر قابل للدرك و لا مانع منه ، فما ذكره أيضـــا لا يكون دليلا على كفاية حسن الظاهر لاثبات العدالة .

و منها الروايات : الأولى ما رواه عبد اللّه بن المغيـــرة قال : قلت لأبى الحسن الرضا عليه السلام : رجل طلق امرأته وأشهد شاهدين ناصبيين قال : كل من ولد على الفطـــرة وعرف بالصلاح فى نفسه جازت شهادته(١) و هذه الروايـــة تامّة سندا ، و دلالة اذ الظاهر منها انه يكفى حسن الظاهـر

---

١ ــ الوسائل الباب ٤١ من أبواب الشهادات الحديث ٥

فی قبول الشهادة .

الثانية : ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال : لو کان الأمر الینا لأخبرنا شهادة الرجل اذا علم منه خیر مع یمین الخصم فی حقوق الناس(۱) و هذه الروایة تامة دلالة فانها دلت علی قبول شهادة من یکون خیرا فعلی هذا یکفی حسن الظاهر و فی قبال هذه الروایة روایة حریز عن أبی عبد اللّه علیه السلام : فی أربعة شهدوا علی رجل محصن بالزنا فعدل منهم اثنان و لم یعدل الآخران فقال: اذا کانوا أربعة من المسلمین لیس یعرفون بشهادة الزور أجیزت شهادتهم جمیعا و أقیم الحد علی الذی شهدوا علیه انما علیهم أن یشهدوا بما أبصروا وعلموا وعلی الوالی أن یجیز شهادتهم الاّ أن یکونوا معروفین بالفسق(۲) فیقع التعارض بینهما لأن تلك الروایة دلت علی کفایة حسن الظاهر و هذه دلت علی انه لابدّ من أن لا یکون معروفا بالفسق فمع عدم ظهور الفسق ولو لم یکن معروفا بالصلاح یکون عادلا تقبل شهادته ، فلو قلنا بأنها قابلة للتقیید بالطائفة الأولی فهو و الاّ فلابدّ من اعمال قانون باب التعارض و حیث انه لا مرجح

---

۱ ــ الوسائل الباب ٤١ من أبواب الشهادات الحدیث : ٨

۲ ــ الوسائل الباب ٤١ من أبواب الشهادات الحدیث : ١٨

من موافقة العامة و مخالفتهم فان أقوالهم على ما فى كتاب الخلاف مختلفة فتصل النوبة الى الأحدثية فيقدم ما دلت على كفاية حسن الظاهر لأن فيها ما روى عن الرضا عليه السلام و هو رواية عبد الله المغيرة المذكورة آنفا .

و تو يد المدعى جملة من الروايات منها حد يث ابن أبى يعفور(١) و منها ما رواه يونس عن بعض رجاله عن أبى عبد الله عليه السلام قال فيها : فاذا كان ظاهر الرجل ظاهرا مأمونا جازت شهادته و لا يسأل عن باطنه(٢) .

و منها ما رواه عبد الله بن احمد بن عامر الطائى عن أبيه عن الرضا عليه السلام عن آبائه عن على عليهم السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه و آله من عامل الناس فلم يظلمهم و حد ثهم فلم يكذ بهم و وعد هم فلم يخلفهم فهو ممن كملت مروته و ظهرت عد التة(٣) .

و منها ما رواه عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام قال : ثلاث من كنّ فيه أوجبت له أربعا على الناس : من اذا حد ثهم لم يكذ بهم و اذا وعد هم لم يخلفهم و اذا خالطهم لم يظلمهم وجب أن يظهروا فى الناس عد التة(٤) .

---

١ ــ راجع ص : ١٧

٢ ــ الوسائل الباب ١ ٤ من أبواب الشهادات الحد يث ٣

٣ ــ الوسائل الباب ١ ٤ من أبواب الشهادات الحد يث ١٥

٤ ــ الوسائل الباب ١ ٤ من أبواب الشهادات الحد يث ١٦

و منها ما رواه عبد الكريم بن أبي يعفور عن أبي جعفر عليه السلام قال: تقبل شهادة المرأة و النسوة اذا كنّ مستورات من أهل البيوتات معروفات بالستر و العفاف مطيعات للأزواج تاركات للبذا و التبرّج الى الرجال في أنديتهم(١).

ثم انه هل يشترط في الحكم بالعدالة المعاشرة مع الشخص أم لا؟

الأصل الأولى يقتضي ذلك لأن الشك في الحجية مساوق لعدم الحجية أضف الى ذلك النص الخاص، و هو ما رواه سماعة بن مهران(٢) فانه دال على اشتراط المعاشرة في اثبات العدالة لأن من موصولة متضمنة لمعنى الشرط مضافا الى ان الامام عليه السلام في مقام التحديد و ما ذكرنا لا يضرّ بقبول الشهادة ممن لا يكون معاشرا في باب المرافعات لأنا لو اشترطنا ذلك في قبول الشهادات في باب المرافعات اختل النظم و لم يبق حجر على حجر، ففي باب الشهادات يكفي كونه معروفا بالخير كما تشهد به الروايات المذكورة سابقا و في بقية الموارد لابدّ في الحكم بالعدالة من كونه معاشرا له.

١ــ الوسائل الباب ٤١ من أبواب الشهادات الحديث ٢٠

٢ ــ راجع صفحة: ٤١

و هل يشترط فى كفاية حسن الظاهر أن يكون موجبا للعلم أو الظن أم لا ؟ بل يحكم بالعدالة حتى مع الظن بالخلاف . قد يقال انه يشترط العلم بالعدالة و استدل بروايتين :

احداهما : ما رواه يونس عن بعض رجاله(١) فان قوله : فاذا كان ظاهر الرجل ظاهرا مأمونا جازته شهادته و لا يسأل عن باطنه ، ظاهر فى انكشاف كونه مأمونا و الأمن منه لا يمكن الاّ بحصول العلم بالأمن .

و فيه : ان الرواية ضعيفة سندا بالارسال و دلالتها غير تامة فان الظاهر ان المقام مقام بيان الاثبات و الكشف ، لا الثبوت و الواقع أضف الى ذلك كله انه على فرض تسليم الرواية لا يكفى الظن ، فانه لا يغنى من الحق شيئا ، و مرجع هذا الاشتراط الى الغاء حجية الظاهر ، اذ العلم حجة ذاتا بنظر العقل ، كما ان الاطمينان طريق عقلائى .

ثانيهما : ما رواه أبو على بن راشد (٢) فان المستفاد من الرواية اعتبار الوثوق ، و فيه ان الرواية ضعيفة بسهل بن زياد ولو سلمنا صحة سندها فالرواية أجنبية عن المقام فانها تدل على انه لابدّ من الوثوق بدين الامام فى صحة الاقتداء وكلامنا

---

١ ــ راجع صفحة : ٤٧ ٢ ــ راجع صفحة : ٤٣

فی کفایة حسن الظاهر.

فانقدح من مجموع ما ذکرنا : انه لا یکفی حسن الظاهر، الکاشف ظنا عن العدالة، بل لابدّ فی ترتیب الأثر علیها من قیام أحد الطرق من العلم أو العقلائی أو الجعل الشرعی، اذ تقدم انه لا دلیل علی کفایة حسن الظاهر، وانما یکفی فی مورد خاص.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

رسالة فی التوبة

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

و يقع البحث فيها من جهات :

الأولى : هل التوبة واجبة أم لا ؟ ذكر الأصحاب انها واجبة ، قال فى العروة فى أحكام الأموات : ((اعلم ان أهم الأمور و أوجب الواجبات التوبة من المعاصى)) .

و استدل على الوجوب بالأدلة الأربعة :

أما الكتاب ، فبقوله تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا توبوا الى اللّه توبة نصوحا ، عسى ربكم أن يكفّر عنكم سيّئاتكم))[1]

و قوله : ((و توبوا الى اللّه جميعا أيها المؤمنون لعلّكم تفلحون)) (٢) بتقريب ان الأمر ظاهر فى الوجوب فتجب التوبة

---

١ ــ سورة التحريم ، آية : ٨

٢ ــ سورة النور ، آية : ٣١

لكن لا يبعد أن يكون الظاهر من الآيتين الارشاد ولا يكون الأمر الوارد فيهما أمر مولويا مضافا الى ان التوبة النصوح ما يكون فيه العزم على عدم العود أبدا بمقتضى النص، وعدم وجوب مثله واضح.

وأما السنّة: فلم نقف الى الآن على ما يدل على وجوبه فان الروايات غير تامّة إما سندا أو دلالة.

فمنها ما رواه معاوية بن وهب قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: اذا تاب العبد توبة نصوحا احبّه اللّه فسترعليه فى الدنيا والآخرة، قلت: وكيف يسترعليه، قال: ينسى ملكيه ما كتبا عليه من الذنوب ويوحى الى جوارحه اكتمى عليه ذنوبه ويوحى الى بقاع الأرض اكتمى ما كان يعمل عليك من الذنوب فيلقى اللّه حين يلقاه وليس شئ يشهد عليه بشئ من الذنوب (١) فانه لا دلالة فيها على وجوب التوبة فان غايتها ان أثر التوبة ما ذكر فيها.

ومنها ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام فى قول اللّه عز وجل من جائه موعظة من ربّه فانتهى فله ما سلف، قال: الموعظة التوبة (٢) والكلام فيه هو الكلام.

١ــ الوسائل الباب ٨٦ من أبواب جهاد النفس الحديث: ١

٢ــ الوسائل الباب ٨٦ من أبواب جهاد النفس الحديث ٢

و منها ما رواه أبو بصير قال : قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام : ((يا أيها الذين آمنوا توبوا الى اللّه توبة نصوحا))؟ قال : هو الذنب الذى لا يعود فيه ابداً ، قلت : و أينا لم يعد ؟ فقال : يا أبا محمد ان اللّه يحب من عباده المفتن التواب (١) فان غاية ما يدل عليه ان اللّه يحب عبده المفتن التواب .

و منها ما رواه أبو الصباح الكنانى قال : سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن قول اللّه عز و جل : ((يا أيها الذين آمنوا توبوا الى اللّه توبة نصوحا)) قال : يتوب العبد من الذنب ثم لا يعود فيه . قال محمد بن فضيل : سألت عنها أبا الحسن عليه السلام فقال : يتوب من الذنب ثم لا يعود فيه و أحسب العباد الى اللّه المفتنون التوّابون (٢) و الكلام فيه هو الكلام .

و منها ما رواه ابن أبى عمير ، عن بعض أصحابنا رفعه قال : ان اللّه أعطى التائبين ثلاث خصال لو أعطى خصلة منها جميع أهل السماوات و الأرض لنجوا بها : قول اللّه عز و جل : ((ان اللّه يحب التوّابين و يحب المتطهّرين)) فمن

١ــ الوسائل الباب ٨٦ من أبواب جهاد النفس الحديث : ٣

٢ــ الوسائل الباب ٨٦ من أبواب جهاد النفس الحديث : ٤

أحبه اللّه لم يعذبه و قوله : ((فأغفر للذين تابوا واتّبعوا سبيلك و قهم عذاب الجحيم)) و ذكر الآيات و قوله : ((الاّ من تاب و آمن و عمل صالحا فأولئك يبدّل اللّه سيئاتهم حسنات)) الى آخر الآية(١) و هذه الرواية ضعيفة بالارسال مضافا الى عدم دلالتها فلاحظ .

و منها ما رواه أبو عبيدة قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : ان اللّه تبارك و تعالى أشد فرحا بتوبة عبده من رجل ضل راحلته و زاده فى ليلة ظلماء فوجدها فاللّه أشد فرحا بتوبة عبده من ذلك الرجل براحلته حين وجدها (٢)وهذه الرواية لادلالة فيها كما هو واضح .

و منها ما رواه ابن القداح عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال : ان اللّه عز و جل يفرح بتوبة عبده المؤمن اذا تاب كما يفرح أحدكم بضالّته اذا وجدها (٣) و هذه الرواية ضعيفة بسهل ، مضافا الى عدم دلالتها على المدعى .

و منها ما رواه جابر عن أبى جعفر عليه السلام قال : سمعته يقول : التائب من الذنب كمن لا ذنب له ، و المقيم

١ــ الوسائل الباب ٨٦ من أبواب جهاد النفس الحديث : ٥

٢ــ الوسائل الباب ٨٦ من أبواب جهاد النفس الحديث : ٦

٣ــ الوسائل الباب ٨٦ من أبواب جهاد النفس الحديث : ٧

على الذنب و هو مستغفر منه كالمستهزئ (١) و هذه الرواية ضعيفة بمحمد بن سنان، ولا دلالة فيها على المدعى.

و منها ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: أوحى الله الى داود النبي عليه السلام يا داود ان عبدي المؤمن اذا أذنب ذنبا ثم رجع و تاب من ذلك الذنب واستحيى منّي عند ذكره غفرت له وانسيته الحفظة و أبدلته الحسنة ولا أبالي و أنا أرحم الراحمين(٢) و هذه الرواية ضعيفة بعلي بن أبي حمزة وغاية ما تدل عليه ان الله يغفر للتائب.

و منها ما رواه المسعودي، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام من تاب تاب الله عليه و أمرت جوارحه أن تستر عليه و بقاع الأرض ان تكتم عليه و نسيت الحفظة ما كانت كتبت (تكتب) عليه(٣) وعدم دلالتها أوضح من أن يخفى.

و منها ما رواه الكوفي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: ان لله فضولا من زرقه يتحاه من شاء من خلقه و الله باسط يده عند كل فجر لمذنب الليل هل يتوب فيغفر له

١ــ الوسائل الباب ٨٦ من أبواب جهاد النفس الحديث ٨

٢ ــ الوسائل الباب ٨٦ من أبواب جهاد النفس الحديث ٩

٣ــ الوسائل الباب ٨٦ من أبواب جهاد النفس الحديث ١٠

و يبسط يده عند مغيب الشمس لمذنب النهار هل يتوب فيغفر له(١) و هذه الرواية ضعيفة بالنوفلي و لا دلالة فيها على المدعى .

و منها ما رواه علي بن عقبة عن أبيه عن أبي عبد اللّه عليه السلام في قول اللّه عز و جل : ((ثم تلا عليهم)) قال : هي الاقالة(٢) و هذه الرواية انما فسّرت التوبة بالاقالة .

و منها ما رواه الصدوق بأسانيده عن الرضا عليه السلام عن آبائه قال : قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله : مثل المؤمن عند اللّه تعالى كمثل ملك مقرّب و ان المؤمن عند اللّه لأعظم من ذلك و ليس شيء أحب الى اللّه تعالى من مؤمن تائب و مؤمنة تائبة(٣) و الرواية ضعيفة لضعف أسانيده الى الرضا عليه السلام ، مضافا الى عدم الدلالة فيها .

و منها ما رواه دارم بن قبيصة عن الرضا عن آبائه عليهم السلام قال : قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله : التائب من الذنب كمن لا ذنب له(٤) و هذه الرواية ضعيفة بجمع ولا دلالة

١ــ الوسائل الباب ٨٦ من أبواب جهاد النفس الحديث ١١

٢ــ الوسائل الباب ٨٦ من أبواب جهاد النفس الحديث ١٢

٣ــ الوسائل الباب ٨٦ من أبواب جهاد النفس الحديث ١٣

٤ــ الوسائل الباب ٨٦ من أبواب جهاد النفس الحديث ١٤

فيها .

و منها ما رواه حفص بن غياث قال : قال أبو عبد اللّه عليه السلام : لا خير فى الدنيا الاّ لرجلين : رجل يزداد فى كل يوم احسانا و رجل يتدارك ذنبه بالتوبة و أنى له بالتوبة و اللّه لو سجد حتى ينقطع عنقه ما قبل اللّه منه الاّ بولايتنا أهل البيت (١) وعدم دلالة هذه الرواية أوضح من أن يخفى أضف اليه ضعف سندها .

و منها ما رواه على بن موسى بن طاوس فى مهج الدعوات عن الرضا عن آبائه عليهم السلام قال : قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله : اعترفوا بنعم اللّه ربّكم و توبوا الى اللّه من جميع ذنوبكم فان اللّه يحبّ الشاكرين من عباده(٢) .

و هذه الرواية تامة دلالة الا انها مرسلة لا اعتبار بها .

فانقدح ان الروايات ضعيفة دلالة أو سندا .

و أما الاجماع : فحكى عن غير واحد ، و حكى عن ظاهر العلاّمة فى شرح التجريد ، و المجلسى فى شرح أصول الكافى دعوى الاجماع الأمة و نقل أيضا عن الذخيرة و النراقى فى

---

١ ــ الوسائل الباب ٨٦ من أبواب جهاد النفس ح : ١٥

٢ ــ الوسائل الباب ٨٦ من أبواب جهاد النفس ح : ١٦

جامع السعادات . و لكن فيه : ان هذا الاجماع ليس اجماعا تعبديا فانه محتمل المدرك لو لم يكن مقطوعه .

و أما العقل : فيقرب بثلاثة وجوه :

الأول ــ ان فى عدم التوبة يكون الضرر محتملا ، و دفع الضرر المحتمل واجب وأى ضرر أعظم من العقاب الالهى .

و هذا التقريب حسن لاثبات الوجوب العقلى دون الشرعى .

الثانى ــ ان الندامة على ارتكاب فعل القبيح و ترك المحرم مما يحسنه العقل و مرجع هذا التقريب الى الحسن و القبح العقلى وغير خفى ان هذا لا يدل على الوجوب وغاية ما يدل عليه ان التوبة حسن .

الثالث ــ ان العقل يحكم بوجوب كسب السعادة و أكبر السعادة التقرّب الى اللّه تعالى ، و التقرّب اليه بدون التوبة غير ممكن فتجب التوبة . و فيه : ان العقل لا يلزم بوجوب كسب السعادة بل يحسنه ، و هو أخص من المدعى .

فظهر ان دلالة العقل و الاجماع و الأخبار على وجوب التوبة غير تامة مضافا الى انه كيف يمكن الالتزام بوجوب التوبة اذ لو قلنا بوجوبها لزم تحقق العصيان بتركها فتجب التوبة من هذا العصيان أيضا و هكذا فيلزم التسلل فهل يمكن الالتزام بأن المرتكب لذنب اذا لم يتب منه يكون لازمه صدور

معاصى عنه بلا نهاية ؟ كلا الاّ أن يقال بأن هذا الاشكال انه يلزم لو قلنا بالوجوب الفورى و أما لو لم نقل بالفورية فلا يلزم هذا المحذور .

الجهة الثانية : فيما يتحقق به التوبة :

ذكر السيد فى العروة : ((ان حقيقتها : الندم و هو من الأمور القلبية)) .

أقول : المراجعة بكلام أهل اللغة تفيد ان التوبة عبارة عن الرجوع قال فى مجمع البحرين : ((التوب و التوبة ، الرجوع من الذنوب و فى اصطلاح أهل العلم : الندم على الذنب لكونه ذنبا)) .

و على ذلك فاذا ندم من الذنب يصدق انه رجع الى اللّه تعالى فينطبق عليه التائب و على فعله التوبة .

و أفاد سيد المستمسك : ان التوبة اليه تعالى معناه الرجوع اليه الا انه لما امتنع الرجوع الحقيقى ، كان المراد منها الرجوع الادعائى الحاصل بالندم فكان العبد بفعل الذنب ذاهب عن اللّه تعالى و منصرف عنه فاذا التفت الى ما يترتب على فعله من الخسران و الهلاك فندم عليه فقد رجع الى اللّه تعالى .

و فيه : انه لا وجه لحمل الرجوع اليه تعالى بالرجوع الادعائى ، فان الرجوع يكون بحسب الموارد فتارة يكون الرجوع

محسوسا ، و ذلك فيما اذا كان المرجع محسوسا ، و مشاهدا و أخرى يكون الرجوع غير محسوس كالرجوع اليه تعالى فيصدق فى التوبة الرجوع حقيقة ، و يدل على ما ذكرناه بعض الروايات

منها ما رواه على الجهضمى عن أبى جعفر عليه السلام قال : كفى بالندم توبة(١) و دلالتها تامّة الاّ انها ضعيفة سندا بالجهضمى .

و منها ما رواه الصدوق قال : من ألفاظ رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله : الندامة توبة(٢) الكلام فيها هو الكلام فانها مرسلة .

و منها ما رواه أبان بن تغلب قال : سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول : ما من عبد أذنب ذنبا فندم عليه الاّ غفر اللّه له قبل أن يستغفر(٣) و هذه الرواية ضعيفة بعلى بن الحسين الدقاق .

و منها ما رواه أبوحمزة الثمالى عن أبى جعفر عليه السلام قال : قال على بن الحسين عليه السلام : أربع من كنّ فيه كمل ايمانه و محصت عنه ذنوبه : من وفى للّه بما جعل على نفسه

---

١ ــ الوسائل الباب ٨٣ من أبواب جهاد النفس ، ح : ٦

٢ ــ الوسائل الباب ٨٣ من أبواب جهاد النفس ، ح : ٥

٣ ــ الوسائل الباب ٨٣ من أبواب جهاد النفس ، ح : ٤

للناس و صدق لسانه مع الناس و استحيى من كل قبيح عند اللّه وعند الناس و يحسن خلقه مع أهله(١) و هذه الرواية تامّة سندا و لكن لا دلالة فيها على المدّعى .

و منها ما رواه ابن أبى عمير(٢) و دلالتها أيضا تامّة . فتحصل ان حقيقة التوبة هو الندم و الرجوع اليه سبحانه .

الجهة الثالثة : هل يعتبر فيها الاستغفار باللسان أم لا ؟ الظاهر عدم اعتباره فيها . و استدل ببعض الروايات على اعتباره فيها .

منها ما رواه السكونى عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال : قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله : لكل داء دواء ، و دواء الذنوب الاستغفار(٣) و دلالة الرواية على المدعى تامة الاّ انها ضعيفة بالنوفلى .

و منها ما رواه أحمد بن محمد بن خالد عن عدّة من أصحابنا رفعوه قالوا : قال : لكل شىء دواء ، و دواء الذنوب الاستغفار(٤) وهذه الرواية مرفوعة لا اعتبار بها .

---

١ ــ الوسائل الباب ٨٣ من أبواب جهاد النفس ،ح : ٧

٢ ــ راجع صفحة : ٦٣

٣ ــ الوسائل الباب ٨٥ من أبواب جهاد النفس ،ح : ١١

٤ ــ الوسائل الباب ٨٥ من أبواب جهاد النفس ،ح : ٣

و منها ما رواه عبد الله بن محمد الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام قال : سمعته يقول : كان رسول الله صلى الله عليه و آله و الاستغفار لكم حصنين حصينين من العذاب فمضى أكبر الحصينين و بقي الاستغفار فأكثروا منه ، فانه ممحاة للذنوب ، قال الله عزّ و جلّ : ((فما كان الله ليعذّبهم و أنت فيهم و ما كان الله معذّبهم و هم يستغفرون)) (١) وهذه الرواية ضعيفة بموسى بن جعفر.

فانقدح مما ذكرنا انه لا دليل معتبر على اشتراط الاستغفار باللسان في التوبة بل يمكن لنا أن نقول : بتغاير الاستغفار و التوبة وعليه شواهد من القرآن و الحديث، منها قوله تعالى : ((و يا قوم استغفروا ربّكم ثم توبوا اليه)) (٢) فانه دال بقرينة التقابل على تباين الاستغفار و التوبة.

و أما السنة فقول الصادق عليه السلام : و التوبة وضدها الاصرار و الاستغفار و ضده الاغترار(٣) و لكن الرواية ضعيفة بعلي بن حديد ، فانه دال على ما ذكرناه من المغايرة.

و منها قول السجّاد عليه السلام في مناجات التائبين :

---

١ ــ الوسائل الباب ٨٥ من أبواب جهاد النفس ،ح:١٢

٢ ــ سورة هود ، آية : ٥

٣ ــ اصول الكافي ، جلد ١ ، صفحة : ٢٢ ، حديث ١٤

الهى ان كان الندم على الذنب توبة فانى وعزّتك من النادمين ، وان كان الاستغفار من الخطيئة حطة فانى لك من المستغفرين(١) بل تدل على المغايرة صيغة الاستغفار : فان الظاهر ان المعطوف والمعطوف عليه مغايران ، بل لنا أن نقول : بتغايرهما بحسب المفهوم فان الاستغفار استفعال بمعنى طلب الغفران من اللّه تعالى والتوبة هى الرجوع والندم .

نعم يمكن ثبوت اشتراط التوبة بالتلفّظ بهذه الصيغة لكن لا دليل على الاشتراط كما بيّناه فلا يجب بل تحقق التوبة بلا تلفّظ بها .

الجهة الرابعة : فى انه هل مجرد التلفظ بهذه الصيغة يكون مؤثرا بدون أن يكون نادما قلبا أم لا ؟ الظاهر هو الثانى لعدم الدليل عليه ، اذ ما دام لا يحصل الرجوع ولا يتحقق الندم لا تحقق التوبة فلا اثر لمجرد الصيغة ، وهل يكون بابراز اللفظ بلا ندم قلبى كاذبا أم لا ؟ الحق انه لا يكون بذلك كاذبا ، لأنه لا يكون مخبرا بخبر بل قوله : استغفر اللّه ربى وأتوب اليه ، انشاء والانشاء ليس فيه صدق ولا كذب .

الجهة الخامسة : هل يشترط فيها العزم على ترك

---

١ ــ مفاتيح الجنان .

العود أم لا ؟ نقل هذا عن الأكثر وعن ظاهر المجلسي في البحار المفروغية . وذكر الشيخ الأعظم الأنصاري قدس سره في رسالة العدالة : بأن الأقوى انه ان كان المراد بالعزم القصد الذي لا يتحقق الآ بعد الوثوق بحصول ما عزم عليه فاعتباره مما لا دليل عليه وانه يستلزم امتناع التوبة ممن لا يثق من نفسه بترك المعصية عند الابتلاء بها وان أريد تحقق ارادته بعدم عوده الى المعصية وان لم يثق بحصول مراده فهو مما لا ينفك عن الندم .

والحق أن يقال : ان التوبة تحقق بالرجوع والرجوع يحصل بالندم كما نص عليه في الروايات المتقدمة ، وما يمكن أن يستدل على اشتراط ذلك في التوبة روايات :

منها ما رواه محمد بن الحسين الرضي في نهج البلاغة عن أمير المؤمنين عليه السلام ، ان قائلا قال بحضرته : أستغفر الله ، فقال : ثكلتك أمك أتدري ما الاستغفار؟ الاستغفار درجة العليّين وهو اسم واقع على ستّة معان :

أولها : الندم ، على ما مضى .

والثاني : العزم على ترك العود اليه أبدا .

والثالث : أن تؤدي الى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله عز وجل أملس ليس عليك تبعة .

والرابع : أن تعمد الى كل فريضة عليك ضيّعتها

فتؤدى حقّها .

والخامس : أن تعمد الى اللحم الذى نبت على السحت فتذيبه بالأحزان حتى يلحق الجلد بالعظم و ينشو بينهما لحم جديد .

والسادس : أن تذيق الجسم ألم الطاعة كما أذقته حلاوة المعصية ، فعند ذلك تقول : أستغفر اللّه(١) والرواية ضعيفة سندا بالارسال ، أضف اليه انه لا يمكن الالتزام بمضمونها ، فان هذه المرتبة مخصوصة بالأوحدى من الناس . فان المستفاد من هذه النصوص ان التوبة النصوح عبارة عن توبة لا يعود التائب فى الذنب .

وما روى : ان التوبة النصوح هو أن يتوب الرجل من ذنب و ينوى أن لا يعود اليه أبدا (٣) .

فانقدح ان العزم على ترك العود لا يعتبر فى التوبة الاّ فى قسم خاص منها ، و هو توبة النصوح ، و الكلام فى مطلق التوبة .

الجهة السادسة : هل وجوب التوبة ــ على القول به ــ فورى أم لا ؟ و الحق فى المقام هو التفصيل بين أن يكون مستند

---

١ ــ الوسائل الباب٨٧ من أبواب جهاد النفس ،ح: ٤

٢ ــ الوسائل الباب٨٧ من أبواب جهاد النفس ،ح: ٣

الوجوب ارشاد العقل فوجوبها فورى، بتقريب انه يمكن الفوت وعدم امكان الجبران و بمقتضى دفع الضرر المحتمل يجب المبادرة اليها ، و قد حكى عن لقمان قال لابنه : يا بنى لا تؤخّر التوبة ، فان الموت يأتى بغتة . و بين أن يكون المستند الآيات أو الروايات فلا يكون فوريّا ، فقد ثبت فى محله ان الأمر لا يكون ظاهرا فى الفور، كما ان مقتضى الأصل العملى على عدم الفورية مضافا الى انه لو كان واجبا فوريا يلزم أن يكون تارك التوبة فى معصية دائما فى الآنات ، و لا يلتزم أحد بذلك .

الجهة السابعة : هل التوبة تختص بالكبائر أم يعم الصغائر؟

أقول : مرتكب الصغيرة اما أن لا يكون مصرّا و يجتنب الكبائر فلا تجب التوبة عليه ، لأن ارتكاب الصغيرة مع اجتناب الكبيرة يكون كالعدم ، قال اللّه تعالى : ((ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفّر عنكم سيّئاتكم و ندخلكم مدخلا كريما)) (١) .

و عليه لا تجب التوبة عقلا و لا شرعا ، أما عقلا فلامنه من العقاب بصريح الكتاب ، و أما شرعا : فلأن الأمر بالتوبة بلحاظ ان العبد يخرج عن معرضيّة العذاب، و هذا حاصل

---

١ ــ سورة النساء ، آية : ٣٥

بدون التوبة ، و لكن الاشكال كل الاشكال فى تحقّق فرد فى العالم ــ غير من خرج بالدليل ــ يكون مجتنبا للكبيرة ،طول حياته .

و أما اذا كان مصرّا أو لا يجتنب الكبائر ، فتجب عليه التوبة لأنه مذنب وعاصى ، فلابدّ من التوبة فالحق أن يقال بأنه لافرق فى وجوب التوبة بين الصغيرة و الكبيرة .

الجهة الثامنة : هل يجوز التبعيض فى التوبة ، بأن يتوب من بعض الذنوب دون بعض أم لا ؟ الظاهر جوازه و نقل عن أبى هاشم عدم جوازه ، لأنه كاشف عن عدم الندامة ، فمن يرتكب بعض المعاصى و يتوب عن بعضها لا يكون نادما واقعا .

و هذا الكلام لا يرجع الى محصل لأن الميولات و الشهوات مختلفة ، فقد يكون انسان تائبا عن بعض المعاصى لعدم تمايله فيه و يرتكب آخر لتمايله فيه فالنتيجة انا لا نرى تلازما بين التوبة من ذنب وعدمها من ذنب آخر .

الجهة التاسعة : اذا تذكر التائب المعصية لا تجب عليه التوبة ثانيا و ثالثا و هكذا ، لأن التوبة قد تحقّقت وكذلك اذا تردد فى العود الى المعصية وعدمه لعدم صدور معصية منه كى يحتاج الى التوبة ، اللهم الاّ أن يدخل فى عنوان التجرى ، و لا فرق فيه من هذه الناحية بين المرتكب

و غيره ·

الجهة العاشرة : هل يلزم أن تكون التوبة تفصيلا ، بمعنى أن يتذكر جميع المعاصى و يندم عن كل واحد على حدة أم تكفى اجمالا ؟ الحق عدم وجوب كونها تفصيلا ، لعدم الدليل ·

الجهة الحادى عشرة : انه قد قسموا التوبة الى توبة العوام ، و هى : التوبة عن الذنوب بالجوارح ، و الى توبة الخواص ، و هى : التوبة عن رذائل الصفات التى هى المبدأ للذنوب بالجوارح ، و الى توبة خاص الخاص ، و هى التوبة عما لا ينبغى أن يفعل أو يترك و الى توبة أخص خاص الخاص ، و هى التوبة عن التوجّه بغير الحق ، و هل هذا الأخير هو الذى كان (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يستغفر اللّه منه فى كل يوم سبعين مرّة على ما نقلوا ؟ و اللّه العالم ·

رسالة في القاعدة المعروفة
بـ: (لاضرر ولاضرار)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

رسالة في القاعدة المعروفة
بـ: (لاضرر ولاضرار)

و ينبغي أن يقع الكلام فيها من جهات ، و ان لم يعنون بعضها في ما رأينا من كتب الأصحاب .

الجهة الأولى : في تحقيق معنى الضرر و الضرار .

أما الضرر : فقيل انّ تقابله مع النفع هو تقابل العـــدم و الملكة(١)، و قيل : تقابل ايجاب و سلب ، و لكن الحق أن تقابله مع النفع هو تقابل الضدّين الذين لهما ثالث ، و يوضح ذلك بمراجعة العرف : فانّ الانسان قد يرد عليه ضرر، كما اذا خسر التاجر في تجارته و قد يحصل له نفع كما اذا ربـح التاجر في تجارته ، و قد لا يكون لا هذا ولا ذاك ، كما اذا لم يربح التاجر في تجارته و لم يخسر، و بعبارة أخرى : المتفاهم

---

١ ــ كفاية الأصول ، الجلد ٢ ، صفحة : ٢٦٦

عرفا من الضرر، هو: أن الضرر عبارة عن النقص عن المرتبة التي ينبغي أن يكون عليها الموضوع، فالمتحصّل ممّا ذكر أن الضرر ضد النفع، و يستعمل بصيغة المجرّد فيقال: الأكل يضرّ المريض، و بصيغة المزيد فيه، فيقال: أضرّ الأكل بزيد غاية الأمر أنه اذا استعمل بصيغة افعل يتعلق بمفعوله بحرف الجارّ.

و أما الضرار: فقيل في تفسير معناه معان مختلفة، منها ما أفاده في الكفاية: ((أن الأظهر أن يكون بمعنى الضرر))(١) لكن الظاهر ان معناه هو الاضرار عنادا و قصدا، أشرب فيه معنى السعي في ايصال الضرر على غير المضار أي لو كان الاضرار بداعي ايقاعه في الضرر يقال انه مضارّ، و يشهد لما قلنا تتبّع موارد استعماله مثل قوله تعالى: ((و الذين اتّخذوا مسجدا ضرارا)) (٢)، و قوله تعالى: ((و لا تمسكوهنّ ضرارا لتعتدوا)) (٣) و قوله تعالى: ((من بعد وصيّة يوصى بها أو دين غير مضارّ وصيّة من اللّه)) (٤)، و قوله تعالى: ((و لا تضاروهنّ لتضيقوا)) (٥)، و قوله عليه السلام في خبر زرارة

---

١ ــ كفاية الأصول، جلد ٢، صفحة: ٢٦٢
٢ ــ سورة التوبة، آية: ١٠٨
٣ ــ سورة البقرة، آية: ٢٣١
٤ ــ سورة النساء، آية: ١٢
٥ ــ سورة الطلاق، آية: ٧

الآتي : ((انك رجل مضارّ)) (١) و ممّا يدلّ على ما ذكرناه بوضوح عدم استعماله الآ في ذى العقل فانى ما وقفت الى الآن على استعماله فى غيره ·

فتحصّل من جميع ما ذكرناه أن الضرر و الضرار ضدّان للنفع، و لكن أشرب فى الأخير معنى السعى فى ايصال الضرر و كونه عن قصد ·

و لا يخفى : أن كون الضرار مصدر باب المفاعلة لا يضرّ بما ذكرناه لأن باب المفاعلة كثيرا ما يستعمل فى الفعل غير القائم بالطرفين ، و يتّضح ذلك بمراجعة موارد استعمال أفعال باب المفاعلة ·

الجهة الثانية : فى أنه هل الاضرار بالغير حرام تكليفا أم لا ؟ و اقامة الدليل على ذلك و هذه الجهة غير معنونة فى كلام القوم على ما رأينا ، فما يمكن أن يستدلّ بها للحرمة أمور :

الأول : الآيات ·

فمنها قوله تعالى : ((لا تضارّ والدة بولدها و لا مولود له بولده)) (٢) فقد دلّت الآية الشريفة على حرمة اضرار

---

١ ــ وسائل الشيعة ، باب ١٢ من أبواب احياء الموات ح ١٤

٢ ــ سورة البقرة ، آية : ٢٣١

الوالدة بولدها ، و اضرار الوالد (مولود له) بولده اذا وقع بينهما تنازع و تشاجر .

و فيه : أن هذه الآية دالة على الحرمة فى مورد خاص وقد صرّح بذلك فى بعض الروايات المعتبرة باب٧٢ من أبواب أحكام الأولاد حديث ١ وسائل الشيعة ، و لا وجه للتعدى عن موردها فنلتزم بحرمة اضرار الوالدة و الوالد بولدهما ، و المدعى فى المقام عامّ .

و منها قوله تعالى : ((و اذا طلقتم النساء فبلغن أجلهنّ فامسكوهنّ بمعروف أو سرّحوهنّ بمعروف و لا تمسكوهنّ ضرارا لتعتدوا)) (١) .

تقريب الاستدلال بها أنها دلت على حرمة الامساك لأجل الضرر بهنّ .

و يرد عليه ما أوردناه على سابقه .

و منها قوله تعالى : ((واشهدوا اذا تبايعتم و لا يضارّ كاتب و لا شهيد و ان تفعلوا فانه فسوق بكم)) (٢) .

تقريب الاستدلال : أن الآية الكريمة دلت على حرمة اضرار الكاتب و الشهيد بغيرهما و اتصافها بالفسقّ لو فعلا ذلك .

---

١ ــ سورة البقرة ، آية : ٢٣٣

٢ ــ سورة البقرة ، آية : ٢٨٣

و فيه ما ذكر فى سابقيه .

و منها قوله تعالى : ((و ان كان رجل يورث كلالة أو امرأة و له أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء فى الثلث من بعد وصيّة يوصى بها أو دين غير مضارّ)) (١) .

فقد دلّت الآية الشريفة على حرمة الاضرار بالورثة الناشى من وصية الرجل أو المرأة .

و فيه ما ذكرناه فيما تقدم فان الآية ناظرة الى حكم الوصية و كونها حراما و غير نافذة اذا كان فيها ضررا على الوارث .

و منها قوله تعالى : ((وأسكنوهنّ من حيث سكنتم من وجدكم و لا تضاروهنّ لتضيقوا عليهنّ)) (٢) فقد دلّت الآية على حرمة الاضرار بالمطلقات للتضيّق عليهن .

و فيه ما ذكرنا من أن الآية دالّة على الحرمة فى مورد خاصّ فلا وجه للتعدّى عنها فتحصل ممّا ذكرناه ان الآيات لا دلالة فيها على المدعى بنحو العموم بل تفى لاثبات الحرمة فى موارد خاص و التعدّى عنها خلاف القاعدة .

---

١ ــ سورة النساء ، آية : ١٢

٢ ــ سورة الطلاق ، آية : ٦

الثانى : الروايات :

فمنها ما رواه محمد بن على بن محبوب قال : كتب رجل الى الفقيه عليه السلام : رجل كانت له قناة فى قرية ، فأراد رجل أن يحفر قناة أخرى فوقه الى قرية له كم يكون بينهما فى البعد حتّى لا تضرّ أحدىهما بالأخرى فى الأرض اذا كانت صلبة أو رخوة فوقّع عليه السلام : ((على حسب أن لا تضرّ احدىهما بالأخرى انشاء اللّه)) (١).

و هذه الرواية دالّة على المدعى و تامة سندا ، أما سندا فلأن سند ى الشيخ و الصدوق الى ابن محبوب معتبر فى بعض الطرق ، و أما الدلالة فلأن حرمة الاضرار بالناس كانت مفروغا عنها عند السائل ، و انما يسئل عن مقدار ما بين القناطين فى الأرض الصلبة و الرخوة لدفع الضرر المحرّم المعلوم عنده ، فأجابه عليه السلام : حسب ما كان مرتكزا فى ذهنه و بيّن مقدار المسافة بين القناطين و أحاله بما لا يراه العرف ضررا ، و هذا الذى ذكرناه يفهم العرف من الرواية بلا شبهة ، و لا تكون الرواية مخصوصة بمورد خاص و ان كان صدورها فى مورد خاصّ ، و لكن مع ذلك فى النفس منها شىء .

و منها ما رواه محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن

---

١ ــ وسائل الشيعة باب ١٤ من أبواب احياء الموات ح١

محمد بن الحسين ، و رواه الشيخ باسناده عن محمد بن على ابن محبوب قال : كتبت الى أبى محمد عليه السلام : رجل كانت له رحى على نهر قرية و القرية لرجل فأراد صاحب القرية أن يسوق الى قريته الماء فى غير هذا النهر و يعطّل هذه الرحى أله ذلك أم لا ؟ فوقّع عليه السلام : يتقى اللّه و يعمل فى ذلك بالمعروف و لا يضرّ أخاه المؤمن(١) و هذه الرواية أيضا تامة سندا و دلالة فانه عليه السلام نهى عن اضراره أخاه المؤمن و النهى يدل على الحرمة .

نعم الرواية مخصوصة بما اذا كان المضارّ به الشيعة على ما يستفاد من لفظة (أخاه المؤمن) .

و منها ما رواه عقبة بن خالد عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى رجل أتى جبلا فشقّ فيه قناة فذهب الآخر بماء قناة الأول ، قال : فقال : يتقاسمان(يتقاسيان) بحقائب البئر ليلة ليلة فينظر ايّتهما أضرّت بصاحبتها ، فان رأيت الأخيرة أضرّت بالأولى فلتعود (٢) .

و هذه الرواية تامة دلالة ، فان الامام عليه السلام أمر بسدّ الأخيرة اذا أضرّت بالأولى ، فلو لم يكن الاضرار حراما فما كان لأمره عليه السلام باعوار الأول وجه فالاضرار بمقتضى

---

١ ــ وسائل الشيعة باب١٥من أبواباحياء الموات ح ١

٢ــ وسائل الشيعةباب١٦من أبواب احياءالموات ح ١و٢

هذه الرواية أيضا حرام الاّ انها مخدوشة سندا ، فان فيه محمد بن عبد اللّه بن هلال ، و هو غير موجود فى كلمات أصحاب الرجال المعتبر توثيقهم مضافا الى عقبة بن خالد فانه أيضا لم يوثق ، و سند الصدوق الى عقبة خالد أيضا ضعيف بمحمد بن عبد اللّه بن هلال ، على ما فى مجمع الرجال ج ٤ صفحة ١٤٣ نقلا عن الفهرست للشيخ الطائفة قدس سّره ، وكذا نقل الاستاذ دام ظله عن الفهرست أيضا ، و لكن فيما عندى من النسخة ليس عقبة بن خالد ، و لا طريقه اليه فافهم واغتنم .

و منها ما رواه طلحة بن زيد ، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال : ان الجارّ كالنفس غير مضارّ و لا رثم(١) .

و هذه الرواية مخدوشة سندا و دلالة ، أما سندا: فلأن طلحة بن زيد لم يوثّق ، وغاية ما قيل فى حقّه هو ما قاله الشيخ : ((له كتاب و هو عامى المذهب الاّ انّ كتابه معتمد)) (٢) .

و هذا كما ترى لا دلالة فيه على توثيق الرجل ، و لعلّ اعتماده قدس سرّه على كتابه كان لجهات اجتهادىّ غير مفيد

---

١ ــ وسائل الشيعة باب١٢ من أبواب احياء الموات ح٢

٢ ــ الفهرست ، ٣٦٨ صفحة : ١٧٣

لنا ·

و أما دلالة فلأن الامام عليه السلام (على فرض صحّة الرواية) يشير الى ما ينبغى أن يكون المؤمن عليه بالنسبة الى جاره فى الواقع و الخارج ، و أين هذا من المدعى؟

و منها ما رواه الفضل بن الحسن الطبرسى فى مجمع البيان قال : جاء فى الحديث ان الضرر فى الوصيّة من الكبائر(١) ·

و فيه انها مرسلة فلا اعتبار بها مضافا الى انّها خاصة بمورد ها فلا يجوز التعدى عن مورد ها ·

و منها ما رواه فى عقاب الأعمال (٢) ·

و فيه انها ضعيفة سندا بميسرة بن عبد اللّه و دلالة لأنها مختصة بمورد خاص ·

و منها ما رواه الحسن بن زياد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال : لا ينبغى للرجل أن يطلّق امرأته ثم يراجعها و ليس له فيها حاجة ثم يطلقها فهذا الضرار الذى نهى اللّه عزّ و جلّ عنه(٣) ·

---

١ ــ وسائل الشيعة باب ٨ من أبواب أحكام الوصية، حديث ٤

٢ ــ ثواب الأعمال ، صفحة : ٣٣٠

٣ ــ وسائل الشيعة باب ٢٤ من أبواب العدد ، حديث ١

و هذه الرواية و ان كانت متينة سندا الا انها مخدوشة دلالة فانها وردت فی مورد خاص و أشير فيها الى الآية الشريفة التی ذكرت فی سورة الطلاق(١).

و منها ما رواه هارون بن حمزة الغنوی عن أبی عبد اللّه عليه السلام فی رجل يشهد بعيرا مريضا وهو يباع فاشتراه رجل بعشرة دراهم و أشرك فيه رجلا بدرهمين بالرأس و الجلد فقضى ان البعير برئ فبلغ ثمنه (ثمانية خ ل) دنانير؟ قال: فقال: لصاحب الدرهمين خمس ما بلغ فان قال أريد الرأس و الجلد فليس له ذلك هذا الضرار(٢).

و هذه الرواية و ان كانت تامة دلالة كما لا يخفى، فان الامام عليه السلام طبّق الكبرى المفروغة عنها أعنى حرمة الاضرار على الصغرى الاّ انها ضعيفة سندا بيزيد بن اسحاق شعر فانه لم يوثق.

الثالث: ممّا يمكن أن يستدلّ به الاجماع.

و فيه ما مرّ غير مرّة، و لا وجه للاعادة.

الرابع: العقل.

و فيه ما ذكرناه فی بعض أبحاثنا ان العقل لا يكون

---

١ ــ سورة الطلاق، آية: ٦ ٢ ــ وسائل الشيعة باب٢٢ من أبواب بيع الحيوان، حديث: ١

دليلا شرعيّا ، و التفصيل فى محلّه .

فتحصل من جميع ما ذكرناه ان ما استدلّ به للمدّعى غير واف له بنحو العموم .

نعم يستفاد من مجموع الآيات و الروايات ما يطمئنّ به النفس فى الجملة ، و الذى يسهل الخطب انّ حرمة الاضرار بالغير من المسلّمات فيما بينهم .

و يمكن أن يقال : فى الاستدلال على الحرمة ان الاضرار اما راجع الى تصرّف فى مال أو عرض و كلاهما حرام فحرمة الاضرار بالغير فى الجملة مسلّم و لكن فى بعض الموارد يشكل الحكم بالحرمة فلابدّ من التوقّف .

الجهة الثالثة : فى الفحص عن الأحاديث التى وقعت فيها لفظة : (لا ضرر و لا ضرار) متنا و سندا و دلالة :

فمن الأخبار : ما رواه أبو عبيدة الحذّاء ، قال : قال أبو جعفر عليه السلام : كان لسمرة بن جندب (الى أن قال) : ما أراك يا سمرة الاّ مضارّا اذهب يا فلان فاقطعها (فاقلعها) و اضرب بها وجهه(١) .

و هذه الرواية مخدوشة سندا بالحسن الصيقل ، فانه

١ــ وسائل الشيعة باب ١٢ من أبواب احياء الموات ح ١

لم يوثق و دلالة فان غاية ما يستفاد منها ان الاضرار بالغير حرام ، و امّا كون الحكم الضررى مرفوعا فى الشرع المقدّس فى جميع الموارد كما هو مدّعى القوم فلا دلالة فيها ·

و منها ما رواه زرارة عن أبى جعفر انه قال (الى أن قال) : فقال له رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله : انك رجل مضارّ و لا ضرر و لا ضرار على مؤمن(١) ·

و هذه الرواية ضعيفة بمحمد بن خالد فانه و ان وثّقه الشيخ فى رجاله بقوله : ((ثقة)) (٢) الاّ ان النجّاشى ضعّفه فقال : ((كان محمد ضعيفا فى الحديث)) (٣) فيتعارضان ، و النتيجة عدم ثبوت الوثاقة ، هذا مضافا الى ارسال الرواية (عن بعض أصحابنا) ·

و منها ما رواه عقبة بن خالد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال : قضى رسول اللّه (ص) بين أهل المدينة الى أن قال : فقال : لا ضرر و لا ضرار(٤) ·

و هذه الرواية ضعيفة بمحمد بن عبد اللّه بن هلال و عقبة

---

١ ــ وسائل الشيعة ، باب١٢ من أبواب احياء الموات ح١٤

٢ ــ مجمع الرجال ، جلد ٥ ، صفحة : ٢٠٥

٣ ــ مجمع الرجال ، جلد ٥ ، صفحة : ٢٠٦

٤ ــ وسائل الشيعة ، باب٧ من أبواب احياء الموات ح٢

ابن خالد .

و منها ما رواه محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن عبد اللّه بن هلال عن عقبة بن خالد ، و رواه الشيخ باسناده عن محمد بن يحيى أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال : قضى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله بالشفعة بين الشركاء فى الأرضين و المساكن ، و قال :لا ضرر و لا ضرار(١) .

و هذه الرواية ضعيفة بمحمد بن عبد اللّه بن هلال و عقبة بن خالد .

و منها ما رواه الصدوق مرسلا قال : و قال عليه السلام : لا ضرر و لا ضرار فى الاسلام(٢) .

قال سيّدنا الأستاذ دام ظلّه فى احدى الدورات : و القول بأن رواية الفقيه مرسلة لم يعلم انجبارها لاحتمال أن يكون عمل الأصحاب بغيرها من الروايات فلم تثبت كلمة فى الاسلام .

مدفوع بأن الارسال انما يكون فيما اذا كان التعبير بلفظ روى و نحوه ، و أما اذا كان بلفظ قال النبى(ص) مثلا كما

١ــ وسائل الشيعة باب٥ من أبواب الشفعة حديث :١،٢

٢ــ وسائل الشيعة باب١٤ من أبواب موانع الارث ح: ١

فی ما نحن فیه فالظاهر کون الروایة ثابتة عند الـراوی، و الاّ فلا یجوز له الاخبار البتی بقوله: قال. فتعبیر الصدوق (ره) فی الفقیه بقوله قال النبی صلی اللّه علیه و آله یدل علی انه ثبت عنده صدور هذا القول منه صلی اللّه علیه و آله بطریق صحیح، و الاّ لم یعبّر بمثل هذا التعبیر فیعامل مع هذا النحو من المراسیل معاملة المسانید.

هذا ما ذکره فی الدورة السابقة و قال فی الدورة اللاحقة: ((لکن الانصاف عدم حجیّة مثل هذه المرسلة أیضا لأن غایة ما یدلّ علیه هذا النحو من التعبیر صحّة الخبر عند الصدوق، و أما صحّته عندنا فلم یثبت، لاختلاف المبانی فی حجیّة الخبر...)) (۱).

أقول: و یرد علیه انه لو کان الأمر کما أفاده فما الوجه فی الاستناد الی توثیقات الشیخ و النجّاشی و أضرابهما فان قول الصدوق: قال النبیّ صلی اللّه علیه و آله کذا و کذا، اخبار عمّا قاله (ص) و قول الشیخ و النجّاشی و أضرابهما: فلان ثقة أیضا اخبار و کما ان الصدوق لم یذکر الواسطة بینه و بین النبی (ص) کذلک الشیخ و النجّاشی لم یذکرا الواسطة بینهما و بین من وثّقاه، فهذا اخبار و ذاک أیضا اخبار،

---

۱ ــ مصباح الأصول، جلد ۲، صفحة: ۵۱۹، ۵۲۰.

فماالفرق بين قول الصدوق و بين قول الشيخ اذ الفاصل الزماني بين زمان الشيخ و زمان ابن بكير مثلا طويل ، فمن الممكن ان طريق الشيخ الموجب لاطلاعه على وثاقة ابن بكير لا يكون معتبرا عندنا و الحال ان ديدن الاستاذ الاعتماد على هذه التوثيقات ·

وغاية ما يمكن أن يقال هناك انه من الممكن ان الشيخ مثلا أطمع على وثاقة الرجل بواسطة نقل كابر عن كابر و ثقة عن ثقة(١) ·

و لكن هذا المقدار لا يرفع احتمال كون الاخبار بالوثاقة صادرا عن اجتهاد ، و ان يرفع فليكن المقام كذلك ·

و بعبارة أخرى ان قيل في مقام الاستدلال لحجيّة التوثيقات بأنه من الممكن ان الشيخ مثلا اطلع على وثاقة الرجل بواسطة نقل كابر عن كابر ·

يقال له اذا كان هذا الاحتمال كافيا فهذا بعينه موجود في مراسيل الصدوق و ان لم يكن كافيا فلا طريق لنا الى الاطلاع على وثاقة رجال الحديث ، و بالنتيجة ينسدّ باب العلمي (نستجير بالله) ·

هذا ، و لكنّنا مع ذلك لا نعمل بمراسيل الصدوق ،

---

١ ــ معجم رجال الحديث ، جلد ١ ، صفحة : ٥٥

و نعمل بتوثيقات الشيخ و النجّاشي و أمثالهما و نفرّق بين المقامين بأن العمدة في حجّية الخبر هي سيرة العقلاء و المراجعة بديدنهم تشهد انهم يترتبون الآثار على خبر الثقة ما لم يعلم انه نشأ من الحدس و لم يحرز انه خلاف ما أخبر به، و لذا اذا أخبر الثقة عن شيء يرتبون على اخباره الآثار بلا سؤال عن منشأه و انه هل صدر عن حسّ او حدس و بلا تجسّس عن عقيدته و رأيه، ولو كان اختلاف الفقيه في المباني موجبا للتوقّف عن العمل لكان اللازم ان الثقة اذا أخبر بأمر نسأل: من انه بأي طريق علمت ذلك و أيّ مسلك تسلك و الحال انه ليس الأمر كذلك بمراجعة ديدن العقلاء، ولو كان العمل بقول الثقة مشروطا بهذا الشرط لاختل النظام اذ في كل خبر لابدّ من عدّة أسألة و هذا العرف بابك و هؤلاء العقلاء عن قبالك و هذه السيرة أمضاها الشارع بهذا النحو فاذا أخبر الشيخ بأن فلانا ثقة و احتملنا وجدانا كونه أخبر عن حسّ ولو من جهة نقل كابر عن كابر و ثقة عن ثقة نعمل به لقيام السيرة على العمل بمثل هذا، و أما عدم العمل بمراسيل الصدوق فلمانع آخر و هو انه اذا روى مرسلا و لم يروها غيره مع اهتمام الأصحاب و حرصهم بذكر الأخبار و تدوينها، نعلم انّ تيقّنه بورود ه عنهم عليهم السلام كان عن اجتهاد و حدس و الاّ لم يروها غير الصدوق و لم رواها الصدوق مرسلا مع

ان من عادته أن يروى مسندا و احتمال عدم عثور غيره عليها مدفوع بما ذكرنا من شدّة اهتمامهم و حرصهم بتدوين الأخبار، و ان شئت عبّر بأن دليل حجيّة خبر الثقة هو سيرة العقلاء و هم فى مثل هذه الموارد لا يرتبون الأثر على خبره.

ان قلت : اذا كان الأمر كما ذكرت فلم يقول الصدوق : قال النبى بنحو البت ؟

قلت : لأنه تيقّن بصدوره عنه (ص) فلا يرد ايراد الفسق.

فتحصل ان هذه الرواية أيضا غير قابلة للاعتماد عليها من جهة ارسالها.

و منها ما رواه زرارة عن أبى جعفر عليه السلام قال : ان سمرة بن جندب كان له عذق فى حائط لرجل من الأنصار وكان منزل الأنصارى بباب البستان فكان يمرّ به الى نخلته و لا يستأذن فكلّمه الأنصارى أن يستأذن اذا جاء فأبى سمرة فلمّا تأبّى جاء الأنصارى الى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فشكا اليه و خبّره الخبر فأرسل اليه رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و خبّره بقول الأنصارى و ما شكا و قال : اذا أردت الدخول فاستأذن فأبى فلمّا أبى ساومه حتى بلغ به من الثمن ما شاء اللّه فأبى أن يبيع فقال : لك بها عذق يمدّ لك فى الجنّة فأبى أن يقبل، فقال رسول اللّه (ص) للانصارى : اذهب فاقلعها

وارم بها اليه فانه لا ضرر و لا ضرار(١).

و هذه الرواية ضعيفة بسند الكليني فان فيه محمد بن خالد و قد مرّ كلمتنا حوله و لكنها صحيحة بسند الصدوق الى ابن بكير فان سنده اليه صحيحة(٢).

هذه جملة من الروايات المذكورة فيها لفظة((لا ضرر و لا ضرار)) و لا يتجاوز عددها الى الآن عن ستّة و الصحيحة منها واحدة و هي الأخيرة و مع ذلك فقد ادّعى تواترها أو استفاضتها جمع من الأعلام(٣) وادّعاء التواتر بهذا المقدار خصوصا مع مضي قرون اثباته على مدّعيه و دونه خرط العتاد و لذلك تأمل فيه بعض الأعاظم قدس سرّه(٤) و أما الاستفاضة

---

١ ــ وسائل الشيعة باب١٢ من أبواب احياء الموات ح٣

٢ ــ وسائل الشيعة ج ١٩ ، صفحة : ٣٧٧ : ١٧٦

٣ ــ الشيخ الأعظم في الرسائل صفحة : ٣١٣ و في رسالة المعمولة بها في قاعدة لا ضرر المطبوعة في آخر المكاسب ص٣٧٢ حكاه فيهما عن فخر الدين و أمضاه والمحقق الخراساني في الكفاية ج ٢ ص٢٦٦ و النراقي في العوائد حكاه عن فخر الدين و لم يردّ عليه و سيدنا الأستاذ في مصباح الأصول ج ٢ ص٥١٨ و بعض المعاصرين في القواعد الفقهيّة ج ١ ص١٧٧ فانه سلّم تواتره.

٤ ــ السيد الحكيم في حقائق الأصول ج ٢ ص٣٧٥

على فرض تحققها أيضا فلا أثر لها مادام لم يتحقّق العلم أو الاطمينان و لكن فى رواية زرارة غنى و كفاية فليلكن البحث فى الجهة الآتية فى مفاد هذه الرواية ·

الجهة الرابعة من الكلام فى فقه الحديث و الأقوال فيه متفاوتة و الآراء مختلفة :

الأول : ما أفاده الشيخ الأعظم الأنصارى قدس سره و اختاره الأستاذ دام ظلّه : ((من ان المراد نفى الحكم الناشي من قبله الضرر فيكون الضرر عنوانا للحكم لكونه معلولا له فى مقام الامتثال ، فكل حكم موجب لوقوع العبد المطيع فى الضرر فهو مرتفع فى عالم التشريع و أما العبد العاصى فهو لا يتضرّر بجعل أىّ حكم من الأحكام لعدم امتثاله ·

و بالجملة مفاد نفى الضرر فى عالم التشريع هو نفى الحكم الضررى كما ان مفاد نفى الحرج فى عالم التشريع هو نفى الحكم الحرجى ··· فيكون الحديث الشريف دالاّ على نفى جعل الحكم الضررى سواء كان الضرر ناشئا من نفى الحكم كلزوم البيع المشتمل على الغبن أو ناشئا من متعلّقه كالوضوء الموجب للضرر ، فاللزوم مرتفع فى الأول و الوجوب فى الثانى(١) و خلاصة المدّعى ان نفى الضرر معناه نفى الحكم

---

١ ــ الرسائل ، صفحة : ٣١٤ طبع رحمة اللّه ، و مصباح الأصول ، جلد ٢ ، صفحة : ٥٣٠

الضرری فی عالم التشریع کما ان نفی الحرج معناه نفی الحکم الحرجی فی عالم الشرع ·

و قد أورد علیه فی بعض الکلمات المطبوعة : بأن النفی و الرفع راجعان الی التکوین و عالم التشریع و وعائه أمر اعتباریّ فلا معنی لنفی الضرر فی عالم الشرع ·

و فیه انه خلاف الواقع فان الاعتبار واقعیّ قائم بنفس المعتبر ·

نعم المعتبر بالفتح لیس أمر واقعیّا فعالم الشرع أمر واقعیّ ، و نظیره عالم القانون فی الحکومات و بعبارة أخری ان الرفع التکوینی رفع عن الوعاء التکوینی و الرفع التشریعی رفع عن الوعاء التشریعی ·

و لکن یرد علی الشیخ و الأستاذ أولا : بأن قیاس المقام بلا حرج قیاس مع الفارق فان أدلّة نفی الحرج قد ذکر فی بعضها کلمة فی الدین ، کقوله تعالی : ((وماجعل علیکم فی الدین من حرج)) (۱) بخلاف المقام فانه لم یثبت لنا وصول کلمة فی الاسلام باعتراف الاستاذ دام ظلّه ، فلا دلیل علی التقیید بهذا الذیل و التقیید خلاف الأصل ·

و ثانیا : ان الحکم سبب للضرر فیکون الحکم ضرریّا لا

---

۱ ــ سورة الحج ، آیة : ۷۷

نفس الضرر و ارادة السبب من المسبّب خلاف الظاهر و يحتاج الى قرينة ·

ان قلت : صونا لكلام الحكيم عن اللغويّة يحمل على خلاف الظاهر ·

قلت : هذا فيما يكون الأمر منحصرا فيه ، و المقام ليس كذلك كما سيظهر انشاء اللّه تعالى و العجب ان الأستاذ يعترف صريحا فى مقام الاشكال على صاحب الكفاية : بأنه يمكن اطلاق السبب و ارادة المسبب منه و لكن اطلاق المسبب و ارادة السبب منه خلاف الظاهر لا يصار اليه الاّ بالقرينة القطعيّة(١) و الحال ان المقام كذلك ·

الثانى : ما اختاره صاحب الكفاية و هو انه نفى للحكم بلسان نفى الموضوع كقوله عليه السلام : ((لا ربا بين الوالد و الولد)) (٢) فيكون الوضوء الضررى غير واجب و الحكومة واقعية ، و الفرق بين هذا القول و سابقه ان الأمر الضررى مرفوع فى الشريعة فلو كان الضرر ناشئا من حكم العقل كموارد الاحتياط فلا يرتفع بهذا التقريب و بعبارة أخرى فرق بين أن

---

١ ــ مصباح الأصول ، جلد ٢ ، صفحة : ٥٢٨

٢ ــ وسائل الشيعة باب ٧ من أبواب الربا حديث : ١ و فيه ليس بين الرجل و ولده ربا ·

يقال : الحكم الناشى منه الضرر مرفوع و بين أن يقال :الأمـــر الضررى لا حكم له(١)·

و يرد فيه : اوّلا : ان الفعل الموجب للضرر كالوضـــوء ليس ضررا بل ضرريّا و بعبارة أخرى الفعل يكون سببا للضـــرر فلا يكون الضرر عنوانا للفعل ، و ارادة الفعل الذى هو ضررىّ من لفظ الضرر و الضرار خلاف الظاهر لا يصار اليه الاّ مـــع القرنة فمعنى رفع الضرر يكون رفع حكمه الثابت له و حكمه الحرمة فيكون مفاد الحديث رفع حرمة الاضرار بالغير·

نعم لو لم يكن لفظ الاضرار موجودا فى الحديث لكـــان لهذا البيان وجه ، اذ ليس نفس الضرر له حكم فان متعلـــق الحكم الفعل ، و المعنى المصدرىّ لا الحاصل من المصـــدر الذى يعبّر عنه باسم المصدر·

و ثانيا : ان الضرر بالنسبة الى الحكم المترتّب عليـــه موضوع و مقتض لترتبه عليه فكيف يعقل أن يكون مانعا عنه·

ان قلت : الربا مقتض للحرمة فكيف يمكن أن يكون مانعا عنه؟

قلت : كونه بين الوالد و الولد يقتضى الارتفاع ، و ان شئت قلت يخصّص دليل الحرمة بهذا المخصّص و لكن فـــى المقام يرجع الأمر الى التناقض·

---

١ ــ كفاية الأصول ، جلد ٢ ، صفحة : ٢٦٨

نعم لو كان المنفى الفعل الضرري لكان هذا التقريب صحيحا كقوله : لا ربا بين الوالد و الولد فما يكون قابلا ليس واقعا في الحديث و ما يكون واقعا فيه لا يعقل فيه هذا التقريب .

ان قلت : فما تقول في فقرات حديث الرفع فان معنى قوله : ((رفع الخطأ)) نفي الحكم بلسان نفي الموضوع؟

قلت : ان تحقّق الخطأ قطعيّ فرفعه رفعي تشريعيّ و حيث انه لا يمكن رفع حكمه لاوله الى الخلف ، فلابدّ من الالتزام بأن المراد رفع حكم الفعل الناشي من الخطأ و يرتفع حكمه الثابت له بعنوانه الأوّلي و مع قطع النظر عن عروض عنوان الخطأ و كذلك النسيان أضف الى جميع ذلك ان تطبيق الامام الحديث على الموارد المخصوصة يوجب فهم المراد من الرواية ففي رواية صفوان بن يحيى و احمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن عليه السلام في الرجل يستكره على اليمين فحلف بالطلاق و العتاق و صدقة ما يملك أيلزمه ذلك ؟ فقال : لا ، قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم : وضع عن أمّتي ما أكرهوا عليه و ما لم يطيقوا و ما أخطئوا (١) فانه عليه السلام حكم بعدم التأثير مستشهدا بحديث الرفع .

---

١ ــ وسائل الشيعة باب٢ ١من أبواب الايمان ،ح: ١٢

مضافا الى جميع ذلك انه يصحّ اطلاق السبب على المسبّب من غير عكسه ، فان الثانى على ما يدّعى الأستاذ خلاف الظاهر لا يصار اليه الاّ بالقرينة القطعيّة(١) .

ان قلت : فكيف ننقل من قوله : النهار الى وجود الشمس و الحال ان النهار معلول للشمس؟

قلت : هذا دلالة التزامية و فرق بين الاستعمال و بين الانتقال .

و ثالثا : يمكن أن يقال بأن المراد نفى الأحكام الثابتة للمذكورات فى الأمم السابقة كما يظهر من قوله رفع عن أمتى و لا يرد بأنه كيف يمكن ثبوت الحكم للخطأ؟

فانه يمكن المؤاخذة على الخطأ و النسيان بلحاظ التقصير فى المقدمات كما نقول بالنسبة الى الجاهل المقصّر الذى أوجب التقصير منه بتركه التعلّم الوقوع فى خلاف المقرّر الشرعى .

الثالث : أن يكون المراد من الضرر غير المتدارك منه فان كل ضرر متدارك ليس بضرر ، فمعنى الحديث : كل ضرر غير متدارك مرفوع .

و فيه : أولا : ان هذا تقييد فى الدليل و هو خلاف

---

١ ــ مصباح الأصول ، جلد ٢ ، صفحه : ٥٢٨

الأصل ، و يحتاج الى قرينة مفقودة فى المقام .

و ثانيا : ان التدارك الموجب لانتفاء الضرر هل هو تدارك خارجيّ تكويني أو تدارك فى وعاء الشرعى؟

أما الأول : فهو خلاف الواقع ، لأن الضرر غير المتدارك فى الخارج كثير غاية الكثرة .

و أما الثانى : فهو خلاف ظاهر الدليل ، فانه ليس فى الدليل قيد فى الشرع كما حقّقناه .

و ثالثا : نسأل بأنه ما المراد من التدارك ؟ فهل المقصود منه التدارك الأخروى بمعنى ان الشارع فى الآخرة يعطى الثواب لمن تضرّر فى الدنيا فيكون مثل الروايات الواردة ان للوالدين ثواب و أجر فى موت الأولاد (١) و غيرها من الروايات التى أثبت ثوابا على عمل فى الآخرة أو المراد منه التدارك الدنيوى فان كان المراد منه هو الأول ، فهذا ، و ان كان أمرا معقولا فى نفسه ، و لكن لا أظنّ أحدا حتى القائل بهذه المقالة يرتضى بهذا ، فانه لا تأثير له فى الأحكام الشرعيّة ، لأنه خلاف الظاهر ، فان الظاهر من الدليل ان الشارع فى مقام التشريع لا فى تسلية المتضرّر فليكن المراد هو المعنى الثانى بمعنى ان الشارع أمر بتدارك الضرر الواقع فى

١ــ وسائل الشيعة باب ١ من أبواب أحكام الأولاد ح ١٢، ١٣

الخارج فلو أتلف مال غيره أو قتل شخصا ، فالشارع أمـــــر بالضمان و القصاص و الدية ·

فنقول : هل التدارك موجب لرفع الضرر أو الحكـــــم بالتدارك من المعلوم ان الحكم به لا يوجب رفع الضرر ، بـــل التدارك الخارجي ، و من الواضح ان الشارع أمر بالتـــدارك وكثير ما لا يتدارك الضرر في الخارج ·

و رابعا : انا لو فرضنا ان في الخارج يتدارك الضـــرر بردّ مثله أو قيمته أو غير ذلك و لكن مع ذلك يصدق أيضا انـــه متضرّرا ليس ان من سرق متاعه متضرّر بالوجدان ولو مع اعطاء عوضه له ·

و خامسا : ان بعض أقسام الضرر ليس قابلا للتـــدارك كما اذا قتل رجلا وحكم الشارع بالقصاص فاقتصّ منه ولي الدم فهل قتل الرجل المقتول و فنائه يتدارك ·

و سادسا : انه ليس كل ضرر خارجيّ ممّا حكم الشـــارع بتداركه تكليفا أو وضعا ، فانه لو تضرّر أحد بحرق داره أو غرق متاعه فهل يجب على أحد أن يتداركه؟

و سابعا : ان في بعض الموارد ينجر التدارك الـــى الحرام كما اذا أهان زيد عمرا و هتك عرضه ، فهل يمكـــن القول بجواز التدارك في هذه الموارد على الاطلاق؟

و ثامنا : نسأل ان هذا الدليل ناظر الى الأحكـــام

المجعولة فی الشریعة المقدّسة بأدلتها کحکم القصـــــاص والضمان أو یکون ناظرا الی تأسیس حکم فی قبال بقیّـــــة الأحکام، اما علی الأول فلا أثر لوجوده ولا یثبت شیئـــــا، والظاهر ان القائل لا یلتزم بهذا التلازم الباطل، وأما علی الثانی فنسأل من مفاده وملخص الکلام ان بطلان هذا الوجه أوضح من أن یخفی.

الرابع: ما ذکره بعض المعاصرین وحاصله: ان النبی صلی اللّه علیه وآله مقامات ثلاثة:

الأول: مقام النبوّة وهو بما انه نبیّ یبیّن الأحکـــــام الواقعیّة والظاهریّة وفی هذا المنصب لا فرق بینه وبیـــــن المجتهد فانّ کلیهما یبیّنان الأحکام.

الثانی: مقام القضاوة وفصل الخصومة.

الثالث: مقام السلطنة والرئاسة من قبل اللّه، فانـــه صلی اللّه علیه وآله سلطان الأمة ورئیسها، فاذا رأی مصلحة فی شیء یأمر به کما انه یمکن أن یری فی شیء مفسدة فینهـی عنه.

وما ورد فی قضیّة سمرة بن جندب لیس من قبیل الأول، لأنه عبّر فی روایة عبادة بن صامت عن طریق العامة بلفظة قضی رسول اللّه (ص) (۱) ولیس من قبیل الثانی أیضا، لاشتـراط

---

۱ ـ

النزاع و المدّعى و المنكر فى القضاوة و فصل الخصومة ، و من المعلوم انه لم يكن بين سمرة و الأنصارى اختلاف ، بل انما كان ذلك تظلما من الأنصارى ، اذ كلاهما يعلمان الحكم الشرعى و لا يحتاج الى الترافع .

فعلى هذا يتعيّن الثالث فحكمه فى المقام سلطانىّ فانه رئيس الأمة و قائدها و قد حكم بقلع الشجرة لما يراه فيه من المصلحة و عقبه بقوله : ((لا ضرر و لا ضرار)) أى لا يضر أحد أحدا فى حمى سلطانى و حوزه رعيتى و يجب على الأمة الاطاعة لا بما انه حكم من اللّه ، بل بما انه حكم صدر عن سلطان مفترض الطاعة .

و يرد عليه أولا : بأن قياس المجتهد بالنبى و الأئمّة عليهم صلوات اللّه مع الفارق ، فان المجتهد بحسب اجتهاده يستنبط الأحكام و يخبر بها ، و لذا ربّما يكون استنباطه مخالفا مع الحكم الواقعى و أما النبى فهو عالم بواقع الأحكام و مشرع الحكم من قبل اللّه .

و ان شئت قلت : كلام النبى و الأئمة عدل القرآن كما يظهر من حديث الثقلين .

و ثانيا : انه ما الدليل على اختصاص القضاوة و فصل الخصومة بالمورد المذكور ، فان النزاع و الاحتياج الى القضاوة بين الأفراد قد ينشأ من الجهل بالحكم ، و قد يكون من

ناحية الجهل بالموضوع و ثالثة من ناحية ظلم أحد بغيـــره ، مضافا الى انه ربما يقال : بأن المستفاد من بعض نصـــوص المقام أن سمرة كان يرى نفسه ذا حق فى الدخول بـــلا اذن من الأنصارى فيكون مصداقا للترافع بلا اشكال .

و ثالثا :ان استشهاده بقوله قضى فى رواية عبادة بـــن صامت يرد عليه أولا بأن الرواية ضعيفة سندا ، و ثانيا ينافـى ما رامه حيث ان المستفاد من الرواية انه حكم قضائى لا حكـم سلطانى .

و رابعا بأن الكبرى لا تنطبق على الصغرى، فانّ منشأ الضرر كان دخول سمرة فى البستان بدون اذن الأنصـارى لا كون النخلة و العذق فى البستان .

و خامسا : بأنّا نسأل ما المراد من الحكم السلطانـى؟ فان الولى قد يحكم فى قضية خاصة كعزل زيد و نصب بكـــر ، فهذا حكم سلطانى ثانوى، و قد ينشأ حكما عاما يدور مـــدار القرون و الأعصار الآتية ، و هذا لا معنى للحكم السلطانى فيه لأنه امّا أن يكون بجعل من اللّه تعالى كليّا أو لا يكون كذلك ، بل كان بدون اذنه و جعله .

أما الثانى : فلا يتفوّه به أحد لأنه لا ينطبق عن الهـوى ان هو الاّ وحى يوحى(١) و أما الأول : أى ما كان بجعل من

---

١ ــ سورة النجم ، آية : ٣ ــ ٤

اللّه بنحو الكلّى فوزانه وزان قوله : البيعان بالخيار و أضرابه فلا يكون سلطانيّا ثانويّا ، بل جعل للحكم الى الأبد ، أضف الى ذلك كلّه انه ما أفيد ليس وجها آخر فى قبال بقيّة الوجوه بل عبارة عمّا أفاده الشيخ الشريعة .

الخامس : ما أصرّ عليه و اختاره الشيخ الشريعة الاصبهانى قدس سرّه من أن يكون الكلام نفيا أريد به النهى بمنزلة قوله تعالى : لا رفث و لا فسوق(١) فمعناه لا يضر أحد أحدا .

و أورد عليه الأستاذ دام ظله بأن حمل النفى على النهى يتوقّف على وجود قرينة صارفة عن ظهور الجملة فى كونها خبريّة كما هى ثابتة فى قوله تعالى : لا رفث و لا فسوق ، فان العلم بوجود هذه الأمور فى الخارج مع العلم بعدم جواز الكذب على اللّه سبحانه و تعالى قرينة قطعيّة على ارادة النهى و أما المقام فلا موجب لرفع اليد عن الظهور و حمل النفى على النهى لامكان حمل القضية على الخبريّة(٢) .

اذا عرفت ما تلوناه عليك نقول : لا شبهة أنّ الظواهر فى باب الألفاظ حجة و محكمة و هى المرجع عند الشك ، فالظواهر حجّة ما لم يكن رادع و صارف قطعىّ و ظاهر قوله

---

١ ــ سورة البقرة ، آية : ١٩٧

٢ ــ مصباح الأصول ، جلد ٢ ، صفحة : ٥٢٦ .

صلى اللّه عليه و آله : ((لا ضرر و لا ضرار)) فى موثق ابن بكير نفى الضرر و الضرار على ما تقدم من معنيهما ، و ظاهر نفيهما كسائر الجملات الخبريّة نفيها عن وعاء الخارج فان النفى بلحاظ وعاء آخر غير الخارج خلاف ظاهر الكلام لا يصار اليه الاّ مع القرينة ، و حيث ان الشارع بما هو شارع ليس شأنه الاخبار اثباتا و نفيا عن الأمور الخارجيّة بل شأنه انشاء الأحكام هذا من ناحية و من ناحية أخرى لو كان هذا النفى بلحاظ الخارج يكون خلاف الواقع و كذبا لوقوع الضرر و الضرار فى الخارج كثيرا و المورد منها فان سمرة بن جندب كان يضار الأنصارى على الدوام بدخوله البستان بلا اذن منه ، فالنفى بلحاظ الخارج لا ينطبق على المورد فتحمل الجملة على الانشاء بلا تصرف فى شئ من كلمات الجملة و ألفاظها ، و لا أقول يريد من قوله : " لا ضرر و لا ضرار" لا تضر و لا تضارّ ، كى يقال بأن هذا الاستعمال استعمال غير متعارف ، و يرد فيه ما أورد الأستاذ على الشيخ الشريعة بل الجملة استعملت فى معناها غاية الأمر الداعى للاستعمال هو الزجر ولا يضاح المقصود ، و المراد لابدّ من بيان معنى الخبر و الانشاء اجمالا فنقول : هيئة صيغة الأمر وضعت الافهام ان المتكلم فى مقام ابراز الاعتبار ، فان الواضع تعهّد بأنه كلما تلفّظ بقوله : صلّ مثلا يبرز اعتباره النفسانى الصلاة فى ذمة المكلف و الداعى

لهذا الاستعمال يختلف فقد يكون الداعي بعث المكلف نحو الصلاة و أخرى امتحانه و ثالثة و رابعة .. وغير ذلك ، ولا يكون الاستعمال مجازيّا ، بل استعمال حقيقي في جميع الموارد ، غاية الأمر ان الظهور الاطلاقي يقتضي أن يكون الداعي هو البعث ، و مرّ تفصيل الكلام في بحث صيغة الأمر بما لا مزيد عليه ، فراجع .

و اذا كان حال صيغة الأمر كذلك فقس عليها الجمل الاخباريّة فان الواضع تعهّد بأنه كلما أراد ابرازه للمخاطب باني في مقام الاخبار عن عدم الضرر و الضرار في الخارج أتكلم بهذه الجملة و الداعي لهذا الابراز مختلفة غاية الأمر ان مقتضى الاطلاق أن يكون داعيه الاخبار عن نفي هذه الحقيقة كما ان ظاهر قوله : لا رجل في الدار نفي هذا الجنس ، و الاخبار بعدمه في الدار و حيث ان هذا الحمل في المقام ممّا لا يمكن و من جانب آخر مقام الشارع يقتضي الانشاء مضافا الى مورد ورود الجملة نفهم بمناسبة الحكم و الموضوع و قرينة مقام التطبيق ان داعيه لهذا الاخبار الزجر عن الاضرار والضرار ويكون المناسبة موجودة بأشدّها، اذ نعلم ان الشارع المقدّس يبغض الاضرار و الايذاء ، و قد ورد النهي عنه في موارد عديدة بتعبيرات مختلفة ، كما مرّت عليك جملة منها (١)

فكان الشارع لشدّة مبغوضية هذا الأمر يخبر عن عدمه في الخارج كما يكون نظيره في جانب البعث ، فان قوله عليه السلام : يعيد و يتوضّأ (١) و أضرابهما اكد في البعث كما هو مورد تسالم الأعلام و منهم الأستاذ و أيّ فرق بين المقامين

ان قلت : فرق بين الجملة الفعليّة و الاسميّة و ما ذكرته من المثال جملة فعليّة و المقام ليس كذلك فانه جملة اسميّة؟

قلت : اوّلا لا ينحصر في الجملة الفعلية بل اثبات الحكم أريد من الجملة الاسمية أيضا ، كقوله المسلمون عند شروطهم (٢) وعدة المؤمن دينه و المؤمن اذا وعد وفا وأمثالها راجع أبواب الأخبار المختلفة تجدها شاهد صدق على كلامنا.

و ثانيا : قد ورد نظير الجملة أي نظير جملة : ((لاضرر)) التي أريد بها الزجر في جملة من الموارد ، و اليك عدّة من الموارد :

١ ــ الكافي الشريف جلد ٥ كتاب النكاح باب شغار، حديث ٢ عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله : لا جلب ولاجنب ولا شغار.

٢ ــ القرآن الكريم سورة طه (٢٠) آية : ٩٧ قال فاذهب

---

١ ــ

٣ ــ وسائل الشيعة باب ٦ من أبواب الخيار، ح : ٢

فانّ لك فى الحياة أن تقول لامساس ، لا رفث ولا فسوق (سورة البقرة ، آية : ١٩٧) .

٣ ــ مجمع البحرين ج ٣ صفحة ٥١٧ و فى الحديث : لا هجرة فوق ثلاث .

٤ ــ مجمع البحرين جلد ٢ صفحة ٢٠٩ و فى الحديث : لا صمت يوم الى الليل .

٥ ــ مجمع البحرين جلد ١ صفحة ١٠٨ : لا حمى فى الاراك .

٦ ــ مصباح الأصول تقرير بحث الأستاذ جلد٢ص٥٢٤ لا غشّ بين المسلمين .

لا طاعة للمخلوق فى معصية الخالق(١) ، و نقل انه فى الحديث لا اعتراض و لا اخطاء و لا بنيان كنيسة ولا مناجشه(٢) و لا صرورة فى الاسلام(٣) .

و يؤيّد المدعى فهم أهل اللسان بل مهرة الفن هذا المعنى من هذه الجملة ، فعن النهاية الأثيرية ((لا ضرر ، أى لا يضرّ الرجل أخاه فينقصه شيئا من حقّه ، و الضرار فعال من

---

١ ــ الوسائل ، باب ٥٩ من أبواب وجوب الحج ،ح :٧

٢ ــ مصباح الأصول ، صفحة ٥٢٥ جلد ٢ و لا مناجشة .

٣ ــ ولا رهبانيّة فى الاسلام سفينة البحار ج١ مادة رهب

الضرار أى لا يجازيه على اضراره بادخال الضرار عليه))، وعن لسان العرب : ((لا ضرر أى لا يضر الرجل، لا ضرار أى لا يضارّ كل منهما صاحبه))، وعن الدرّ المنثور للسيوطى : ((لا ضرر أى لا يضر الرجل أخاه))، وعن تاج العروس قريب منه، وكذا عن مجمع البحرين، فعليه نقول : المراد من هذه الجملة فى كلامه صلى اللّه عليه وآله تحريم ايراد الضرر والضرار فكأنه صلى اللّه عليه وآله يشير بهذه الجملة الى ما ورد فى جملة من الموارد من حرمة الاضرار مضافا الى انّ هذا الحكم أى تحريم الاضرار من الواضحات فى شريعة الاسلام فطبّق تلك الكبرى الكلّيّة على الصغرى، ولشدّة المبغوضية كأنه صلى اللّه عليه وآله يرى ان وعاء الخارج خالية عن الاضرار وأما حكمه بقلع الشجرة فمن حيث انه (ص) سلطان الأمة وولىّ الأمر، وباب سد المفاسد وقلع مادّة الفساد من طرف الشارع الأقدس مفتوح له صلى اللّه عليه وآله بمصرعيه أمر الأنصارى أن يقلع الشجرة، ويرمى بها وجه سمرة لعنه اللّه، هكذا ينبغى أن ينقح المقام.

ثم ان الأصحاب بعد البحث فى مفاد القاعدة ذكروا تنبيهات لها كمال الارتباط بالقاعدة على ما سلكوه، ونحن نتبعهم فى البحث عن التنبيهات وأن لا يترتب عليها أثر على المختار.

تنبيهات

التنبيه الأول : أفاد سيدنا الأستاذ دام ظله على ما التقرير : ((انه بناء على ما ذكرناه من ان قوله : (ص) لا ضرر ناظر الى نفى تشريع الحكم الضررى يختص النهى بجعل حكم الزامىّ من الوجوب و الحرمة فانه هو الذى يكون العبد ملزما فى امتثاله فعلى تقدير كونه ضرريّا كان وقوع العبد فى الضرر مستندا الى الشارع بجعله الحكم الضررى، و اما الترخيص فى شىء يكون موجبا للضرر على نفس المكلف أو على غيره فلا يكون مشمولا لدليل نفى الضرر، لأن الترخيص فى شىء لا يلزم المكلف فى ارتكابه حتى يكون الترخيص ضرريّا بل العبد باختياره و ارادته يرتكبه فيكون الضرر مستندا اليه لا الى الترخيص المجعول من قبل الشارع (الى أن قال) فلا يستفاد من قوله صلى اللّه عليه و آله : لا ضرر حرمة الاضرار بالغير و لا حرمة الاضرار بالنفس و ان كان الأول ثابتا بالأدلة الخاصة ، بل يمكن استفادته من الفقرة الثانية فى نفس الحديث، و هى قوله(ص) : لاضرار بتقريب ان المراد من النفى فى هذه الفقرة هو النهى ... كما فى قوله تعالى : لا رفث و لا فسوق و لا جدال ، و ذلك لأن الضرار أمر خارجىّ و هو كون الشخص فى مقام الاضرار بالغير فلا معنى لنفيه تشريعا كما لا يصحّ

حمله على الاخبار عن عدم تحقق الاضرار فى الخارج للـــزوم الكذب ، فلا محالة يكون المراد منه النهى عن كون الشخـص فى مقام الاضرار بالغير فيدل على حرمة الاضرار بالغيـــر بالأولويّة القطعيّة و لا يلزم من حمل النفى على النهى فـــى هذه الفقرة التفكيك بين الفقرتين ، لأن المعنى فى كلتيهمـا هو النفى غاية الأمر كون النفى فى الفقرة الأولى حقيقيّا ، و فى الفقرة الثانية ادّعائيا (١) .

أقول: يرد عليه بوجوه أحدها: بأنه كيف لا يقع المكلف من ناحية الترخيص فى الضرر ، و كيف لا ينسب الى الشارع وقوعه فـــى الضرر اذا رخّصه و اذن له أليس ان المولى اذا قال لزيـــد : رخّصتك و يجوز لك أن تقتل نفسك فقتل زيد نفسه أوانتحر، ان العرف يسند قتله الى ترخيص المولى و ان اجازته صار سببـا لقتله و انتحاره و يقول العرف يا ليت لم يرخّصه ألا تـــرى ان الأب اذا أجاز ولده و رخّصه فى ذهابه على السطح فذهـــب و سقط و مات يحكم العرف بأن هذا ضرر من ناحية ترخيـــص الأب ، و كذا اذا أجاز الحكومة الناس و رخّص الرعيّة فـــى ايذاء بعضهم بعضا فى وقت معين يسند الايذاء الى الحكومة و غير ذلك .

١ــ مصباح الأصول ،جلد ٢ صفحه ٥٣٣ ــ ٥٣٤

و ثانيا : انه على هذا لا تنطبق القاعدة على المورد ، اذ الدخول فى بستان الأنصارى لم يكن واجبا على السمرة ، بل كان جايزا فلابدّ أن يلتزم بأنه لا يرتفع جواز الدخول الّا مع ترتب حرمة الاضرار عليه .

ان قلت : ان الحديث وارد فى مقام الامتنان و حرمة الشىء الذى كان جايزا خلاف الامتنان فلازمه أن يصير ما كان جائز لسمرة حراما عليه ألا ترى ان أكل التفاح جايز ولو حكم الشارع بحرمته و رفع عنه الجواز كان مخالفا للامتنان .

قلت : المراد من الامتنان هو ما يكون فيه نفع لمن يجرى الحديث فى حقّه وتشخيص النفع و الضرر ليس بأيدى المكلّفين بل بيد الشارع الحكيم فاذا حكم بمقتضى الحديث بحرمة شىء نستكشف انه ليس امتنانا و نفعا .

ان قلت : ان سمرة كان له حق مضافا الى جواز الدخول فلم لم يرفع الحديث هذا الحق حتى يكون قد رفع حكما الزاميّا ؟

قلت : أولا : لا نفهم فى المورد حقّا الزاميّا غير جواز الدخول و المفروض ان الحديث يرفعه .

و ثانيا : لو سلّمنا ذلك فلم لم يرفع الحديث الحكم الجوازى كما يرفع الحق اللزومى على هذا الفرض فانقدح بما ذكرناه انه وجه لاختصاص الحديث برفع الأحكام الالزاميّة ، ولكن

لا نبالى بمخالفتهم اذا ساعدنا الدليل و قد ساعدنا على ما بيّناه و يشمّ ما ذكرناه من كلام الشيخ الأعظم الأنصارى أيضا فى الرسائل فانه قال فى جملة كلامه : ((فلزوم البيع مع الغبن حكم يلزم منه ضرر على المغبون فينتفى بالخبر الى أن قال : و كذلك سلطنة المالك على الدخول الى عذقه و اباحته له من دون استيذان الأنصارى(١) ..

ثانيهما : انه لا وجه للتفرقة بين الجملتين فانه يفسر قوله لا ضرر بعدم جعل حكم فى الشريعة ينشىء منه الضرر ، و نفسر الجملة الثانية كذلك بأن نقول لم يجعل فى الشريعة حكم ينشىء منه الضرار أى لا يأمر الشارع أحدا أن يضار أخاه و كذلك لا يجوز الضرار فلا وجه للتفرقة بين الجملتين أصلا .

ثالثها : ما ذكره من عدم التفكيك بين الفقرتين .

فان فيه انه يلزم التفكيك كيف و المراد من الأولى اخبار و من الثانية انشاء باعتراف منه غاية الأمر انه انشاء بالجملة الخبريّة .

رابعها : ما ذكره من الأولويّة فان فيه ان الأولويّة مورد ها أن يكون قد حكم المولى بشىء و أبرزه ثم يستفاد منه الحكم الآخر بالأولويّة لوجود الملاك كما اذا قال : و لا تقل

---

١ ــ الرسائل ، صفحة : ٣١٤ ، طبع رحمة الله .

لهما أفّ فانه يعلم منه ان ضربهما حرام بطريق أولى .

و أما المقام فلا ندرى معنى الأولوية و لعلّه من اشتباه النسخة ، اذا عرفت ما ذكرناه :

فاعلم ان الاضرار بالغير حرام مطلقا اما على مسلك الأستاذ فبناءا على ما ذكرنافان نفى الحكم الضررى على نحو الاطلاق يستلزم رفع جواز الضرر بالغير و اما على ما سلكناه فواضح لا شبهة فيه ، و أما الاضرار بالنفس على ما سلكه الأستاذ فهو أيضا كذلك للاطلاق الاّ أن يقال : ان نفى الاضرار عن وعاء الشرع حيث انه يناسب المنّة على الأمة ، و من الظاهر ان التضييق على المكلّف لا يكون منّة فلا يشمله الدليل .

ان قلت : اذا كان الاضرار بالنفس فيه مفسدة ففى المنع منه منّة ، لأن الشارع أبو الأمة و سلطانها فاذا كان فى شيء مفسدة لابدّ له من رفعه و منعه .

قلت : المفروض ان الحكم امتنانى فعليه يكون رفع الجواز و تبديله بالحرمة نقضا للغرض .

و أما على ما سلكناه فغير محرّم للانصراف ألا ترى ان المولى اذا قال لعبده لا تؤذ أحدا لا يفهم منه ان ايذاء نفسه أيضا حرام ، و هو واضح ، وعلى هذا المبنىّ من انصراف الدليل قلنا ان من يكون فى يده المجهول من المال و كان تكليفه التصدّق لا يجوز له تملكه و ان كان فقيرا للانصراف

و قس عليه بقية الموارد .

التنبيه الثانى : هل الضرر المرتفع فى الشريعة نوعىّ أو شخصى؟

أقول : نتكلّم تارة على ما سلكناه و أخرى على ما سلكه القوم ، و الأستاذ تبعا للشيخ ، اما على ما اخترناه من ان مفاد الحديث هو حرمة الضرر و الضرار فلا مورد و لا مجال لهذا البحث ، فانه كلّما تحقق الضرر و الضرار فهو حرام ، وكلّما لم يتحقّق فلا و لا معنى لكونه شخصيّا أو نوعيّا ، و هذا كما يقال : ان شرب الخمر حرام فكل مورد تحقّق شرب الخمر فهو حرام ، و لا معنى لكون حرمته شخصيّا أو نوعيّا .

و أما على مسلك القوم فأفاد الاستاذ : بأن الحق ان الضرر شخصى اذا لحكم تابع لموضوعه ففى مورد يتحقّق الضرر يترتب عليه حكمه ، و من المعلوم ان الضرر لا يكون من الأمور المتأصلة التى لا يفرّق الحال فيها بالاضافة الى شخص دون شخص ، فما اشتهر من ان الضرر فى العبادات شخصى ، و فى المعاملات نوعىّ لا يرجع الى محصّل بل الصحيح انه شخصى فى جميع الموارد و قضية كونه نوعيّا يحتاج الى قرينة و عناية فلا وجه للتفكيك (١) .

و أفاد الأستاذ دام ظلّه : كان الوجه فى وقوعهم فى

١ــ مصباح الأصول ، جلد ٢ صفحة : ٥٣٤ ــ ٥٣٥

هذا التوهّم هو ما وقع فی کلام جماعة من أکابر الفقهاء و منهم شیخنا الأنصاری من التمسّک بقاعدة نفی الضرر لثبوت خیار الغبن و حق الشفعة مع ان الضرر لا یکون فی جمیع موارد خیار الغبن، بل النسبة بین الضرر و ثبوت خیار الغبن هی العموم من وجه، اذ قد یکون الخیار ثابتا مع عدم تحقّق الضرر کما اذا کان البیع مشتملا علی الغبن، و قد غلت السلعة حین ظهور الغبن بما یتدارک به الغبن، فلا یکون الحکم باللزوم فی مثله موجبا للضرر علی المشتری، و قد لا یکون الخیار ثابتا مع تحقق الضرر، کما اذا کان البیع غیر مشتمل علی الغبن، و لکن نزلت السلعة من حیث القیمة السوقیة و قد یجتمعان کما هو واضح ،کما ان النسبة بین الضرر و ثبوت حق الشفعة أیضا عموم من وجه.

و قد تقدمت أمثلة الافتراق و الاجتماع و لا نعید فلأجل هذا الاستدلال توهّموا ان الضرر فی المعاملات نوعیّ لا شخصی، و قد عرفت ان الصحیح کون الضرر شخصیّا فی المعاملات أیضا، و لیس المدرک ثبوت قاعدة لا ضرر، بل ان المدرک لثبوت حق الشفعة هی الروایات الی أن قال والمدرک لخیار الغبن هو تحلّف شرط الارتکازی انتهی(۱).

---

۱ ــ مصباح الأصول، جلد ۲، صفحة: ۵۳۵، ۵۳۶

والحق ان الأمر كما أفاده من ان الميزان بالضرر هو الضرر الشخصي ، وأما ما أفاده من ان منشاء الاشتباه ان الخيار في مورد الغبن موجود مع ان ما بين الضرر والغبن فيرد عليه انه حين يبيع السلعة اذا كان المشترى مغبونا وكان المدرك قاعدة لاضرر يحكم بالخيار وبعد ترقى السلعة يرتفع الخيار، اذ قاعدة لا ضرر كما هو معترف ناظرة الى الأحكام المجعولة في الشريعة ، وحيث ان الحكم باللزوم حين الغبن ضررىّ يرتفع بالقاعدة وبعد ترقى السلعة يحكم باللزوم لوجوب الوفاء بالعقد ، وان شئت قلت المقدار الخارج عن تحت العام بلحاظ القاعدة زمان حصول الغبن وامّا بعد ترقى السلعة وعدم صدق الغبن فلا وجه لرفع اليد عن عموم قوله تعالى : أوفوا بالعقود (١) .

وأما ما أفاده من المدرك للخيار الغبن من الشرط الضمني .

ففيه انه لا وجه له اذ لا شبهة في تحقّق الضرر بنفس المعاملة فبمقتضى نفي الحكم الضرري يحكم ببطلان البيع لا صحته وجوازه .

ان قلت : بطلان البيع خلاف الامتنان بالنسبة الى

---

١ ــ سورة المائدة ، آية : ١

المغبون اذ ربّما لا يريد البطلان و بعبارة أخرى تعلق غرضه بابقاء العين ·

قلت : يرد عليه :

اولا : انه لو أقدم على المعاملة على الاطلاق بحيث يريد أن يشترى ولو مع كونه ضرريّا فمعناه انه أقدم على الضرر و قد مرّ ان المستفاد من حديث لا ضرر الامتنان و التضييق خلاف الامتنان ·

و ثانيا : انه لا يلاحظ فى تطبيق القاعدة الأغراض الشخصية ، و الاّ فيلزم انه لو تعلق غرض أحد بأن يتوضّأ ولو مع كونه ضرريّا ان نلتزم بوجوبه ، و هو كما ترى و ان شئت قلت ان حديث لا ضرر لا يدور مدار أذواق و أغراض الأشخاص فتحصل ان مقتضى القاعدة على مسلك القوم بطلان البيع الغبنىّ و الحال انهم لم يلتزموا بهذا اللازم و لذا يكون هذا اللازم من شواهد بطلان مسلكهم و اما نحن ففى فسحة ،اذ معنى لا ضرر و لا ضرار على ما سلكناه هو حرمة الاضرار ولا ربط بين هذا الحكم و صحّة البيع الغبنىّ ·

نعم نلتزم بالخيار بلحاظ الشرط الارتكازى ·

التنبيه الثالث : أفاد الشيخ الأنصارى أعلى اللّه مقامه على ما فى التقرير : ((ان كثرة التخصيصات الواردة على قاعدة لا ضرر بالاجماع و النصوص الخاصّة موهونة للتمسك بها فى غير

الموارد المنصوص عليها و المنجبرة بعمل الأصحاب ، فان الأحكام المجعولة فى باب الضمانات و الحدود و الديات و القصاص و التعزيرات كلّها ضرريّة و كذلك تشريع الخمس و الزكاة و الحج و الجهاد ضررىّ مع كونها مجعولة بالضرورة ، و من هذا القبيل الحكم بنجاسة الملاقى فيما كان مسقطا لماليته كما فى المرق أو نقصا لها كما فى الفرو مع انه ثابت بلا اشكال ، وكذا غيرها ممّا تأتى الاشارة الى بعضها .

فما خرج من عموم القاعدة أكثر ممّا بقى تحتها ، وحيث ان تخصيص الأكثر مستهجن فى الكلام فلا مناص من الالتزام بأن الضرر المنفى فى الحديث ضرر خاص غير شامل لهذه الموارد ، حتى لا يلزم تخصيص الأكثر ، و لازم ذلك هوالالتزام بكون مدلول الحديث مجملا غير قابل للاستدلال به فى غير الموارد المنصوصة عليها أو المنجبرة بعمل الأصحاب .

ثم أجاب عن أصل الاشكال بأنه يمكن أن يكون جميع افراد التخصيص تحت جامع واحد فلا يكون الاّ تخصيصا واحدا هذا كلامه قدس سرّه و أورد عليه صاحب الكفاية قدس سره بأن مقدار التخصيص اذا كان بحدّ الاستهجان ، فلا فرق بين أن يكون بعنوان واحد أو بعناوين عديدة فهذا لا يرفع الاشكال .

أقول : أضف اليه انا ذكرنا مرارا ان عمل الأصحاب لا

يكون جابرا للسند فضلا عن الدلالة .

وأفاد الأستاذ دام ظلّه بأنه لابدّ أن نتكلم فـــــى مورد ين :

الأول : فى بيان ضابط التخصيص المستهجن .

الثانى : فى رفع الاشكال عن المقام ، أما المورد الأول : فنقول : القضية المتكلفة للعموم تارة تكون من القضايا الخارجيّة وأخرى تكون بنحو القضيّة الحقيقيّة اما على تقدير كون القضيّة بنحو الخارجيّة فلا فرق فى الاستهجان بين النحوين مثلا لـو كان عدد العسكر مأة وقال المخبر قتل من فى العسكـــر الاّ فلان وفلان ... الى حدّ لم يبق الاّ شخصان يكون هـــذا الكلام مستهجنا كما انه لو قال قتل من فى العسكر الاّ بنـــى تميم ، والحال ان غير بنى تتميم شخصان يكون الكلام أيضـــا مستهجنا فلا فرق بين النحوين من الكلام ، وأما لو كان بنحو القضية الحقيقيّة فلا استهجان فى التخصيص ، ولو كان أكثـــر كما لو قال المولى يجب على من يستطيع أن يحجّ الاّ من كـــان عمره أكثر من ثلاثين سنة وأقلّ من عشرين فانه لابأس بهـــذا النحو من التخصيص ، وهذا من الكبرى الكلّيّة .

وأما فى المقام تكون القضيّة خارجيّة ، لأن نفى الضـــرر فى الأحكام ناظر الى الأحكام الواقعة فى الخارج لكن مـــع ذلك ليس فيه تخصيص الأكثر ، فان مسئلة الخمس ليست ضررا

بل عدم النفع ، فان من يربح خمسة دنانير لا يملك دينـــارا منها ، وأما مسئلة الضمان فلا يشملها دليل لا ضرر فانه كمـا ان الحكم بالضمان ضررىّ بالنسبة الى الضامن كذلك الحكـــم بعدم الضمان ضررى بالنسبة الى المضمون له ، وأما بقيّـــة الأحكام الضرريّة فخارجة عن تحت القاعدة تخصّصا ، اذ دليـل لا ضرر ناظر الى الحكم الذى لا يكون فى حدّ نفسه ضرريّـــا و يرفعه فيما يعرضه الضرر كالوضوء الضررى مثلا وعليه لا يكـون تخصيصا مستهجنا هذا ملخّص كلامه .

أقول : ينبغى لنا أن نتكلّم على مسلكين أى ما سلكنـــاه و ما سلكه الأستاذ و الشيخ .

أما على المختار : فلا مجال لهذا الاشكال ، اذ المفروض ان مفاد الحديث حرمة الضرر و الضرار لا نفى الحكم الضـررى ، كما أوضحنا ذلك فلا معنى للتخصيص اذ كلّما وجد الضرر فهو حرام ، و أما على مسلك الشيخ الذى اختاره الأستاذ فأيضـــا لا يتوجّه الاشكال لا لما ذكره الأستاذ فان ما أفاده دعـــوى بلا دليل فان مقتضى اطلاق نفى الضرر و الضرار ان الحكـــم الضررى أى أىّ حكم ينشأ منه الضرر منفىّ فى الاسلام ، والتقييد خلاف القاعدة بل الوجه فى عدم توجّه الاشكال انّ ما يبقى من الأحكام غير الضررىّ أضعاف ما يكون ضرريّا كالوضوء و الغســل و الصلاة و الصوم أو تطهير الثوب وغير ذلك من الواجبـــات

وقس على الواجبات المحرّمات فلا يلزم التخصيص المستهجن

التنبيه الرابع : ان النسبة بين هذه القاعدة و الأدلّة الدالّة بعمومها على تشريع الحكم الضررىّ هى العموم من وجه فان مقتضى اطلاق دليل وجوب الوضوء مثلا وجوبه حتى فى حال الضرر، و اطلاق دليل لا ضرر ينفى وجوبه حال الضرر فالوضوء الضررى يكون مورد الاجتماع ، فيقع التعارض بينهما فيه و القاعدة فى التعارض ليست تقديم أحد الدليلين بلا وجه بل لابدّ من الملاحظة بينهما فان كانت دلالة أحد الدليلين بالوضع و دلالة الآخر بالاطلاق يقدم ما بالوضع على ما بالاطلاق ، و ان كانت كليهما بالوضع فلابدّ من الرجوع الى الأدلة العلاجية ، و ان كانت دلالة كليهما بالاطلاق ففيه خلاف و التفصيل موكول الى محله ،و دلالة دليل لا ضرر بالنسبة الى موارده بالاطلاق كما ذكرنا فما الوجه فى تقديمه على أدلّة بقية الأحكام .

و لا يخفى انه بناء على ما اخترناه من ان المستفاد منه هو النهى و الحرمة ، فلا وجه و لا مورد لهذا البحث ، لأنه لا تعارض بقيّة الأدلة فانه ينهى عن الضرر و الضرار فلا يعارضه شىء ، فكلما صدق الضرر و الضرار فهو منهى عنه و أما بناء على ما سلكه القوم فالأمر كما ذكر، و يقع التعارض بينه و بين سائر الأدلة و ما قيل أو يمكن أن يقال فى وجه

التقديم أمور:

الأول: ان النسبة بينه و بين سائر الأدلة ليست هي العموم من وجه، بل عموم مطلقا بمعنى ان هذه القاعدة تعارض جميع الأدلة فهذه من جانب و بقيّة الأدلة من جانب آخر، فأدلة الأحكام أعم من دليل القاعدة فدليل القاعدة يخص تلك الأدلة على ما هو المقرّر.

و فيه: ان هذا الكلام لاطائل تحته فان العرف يحاسب هذه القاعدة مع كل واحد من الأدلة لا مع مجموعها.

الثانى: التبعيض بين أدلة الأحكام الدالّة بعمومها على جعل الحكم الضررى بمعنى تقديمها فى بعض الموارد و تقديم أدلة الأحكام فى مورد آخر.

و فيه: ان هذا جمع تبرعىّ لا دليل عليه و لازمه سدّ باب التعارض للتالى.

الثالث: حمل أدلة الأحكام الضرريّة على الحكم الاقتضائى و حمل القاعدة على الحكم الفعلىّ.

و فيه: انه خلاف الظاهر فان أدلة الأحكام ظاهرة فى الأحكام الفعليّة.

الرابع: ترجيح هذه القاعدة بعد التعارض بعمل الأصحاب بها.

و فيه: أولا ان مجرد الفتوى لا يدل على العمل، و ثانيا

ان عملهم لا يكون جابرا للسند ، فكيف بالدلالة .

الخامس : ان الدليلين اذا تعارضا وكانا بحيث لو قدم أحدهما على الآخر لم يبق للآخر مورد ، فلابدّ من تقديم ما كان بهذه الصفة لئلاّ يلزم اللغويّة فى كلام الحكيم مثلا اذا قال المولى : كلّ حيوان محرّم الأكل فبوله وخرءه نجس ثم قال : كل ما يطير بجناحيه فلا بأس بخرءه و بوله فيتعارضان فى مورد الطائر المحرم الأكل ، فلابدّ من الأخذ بالثانى أى كل ما يطير... لأنا اذا عملنا بالأول لم يبق له مورد بخلاف ما اذا عملنا بالثانى فانه يبقى للأول موارد كثيرة كالحيوانات غير الطائر و المقام كذلك ، فانا لو قدمنا أدلة الأحكام لم يبق لهذه القاعدة مورد بخلاف ما اذا قدمناها فانه يبقى موارد كثيرة لأدلّة الأحكام و هى موارد غير الضررية و هذا الجمع لا بأس به فى حد نفسه ، و ان قيل بأنه لم يرتض به جمع من الفحول :

السادس : ان دليل لا ضرر حاكم على الأدلة الأحكام و من الظاهر ان دليل الحاكم مهما كان ضعيفا من حيث الدلالة يقدم على دليل المحكوم ، ولو كان أقوى دلالة من دليل الحاكم و المقام كذلك ، اذ على مسلك القوم يكون دليل القاعدة ناظرا الى أدلة الأحكام ، و هذا الوجه متين .

التنبيه الخامس : ان الألفاظ مطلقا وضعت للمعانى

الواقعيّة و ليس للعلم و الجهل فيها دخل ، و المقام داخل في هذه الكبرى الكليّة فالضرر ملحوظ بما هو أعمّ من أن يكون مجهولا و معلوما ، و لذلك وقع بعض الفروع الفقهيّة محلاّ للاشكال :

منها : ان الفقهاء رضوان اللّه عليهم أفتوا بأن المشترى مع العلم بالغبن لو أقدم على البيع الغبنيّ لا يثبت له الخيار و الحال ان مقتضى ما ذكرناه ان الشارع لا يحكم باللزوم مع انّهم التزموا باللزوم .

و أجاب الأستاذ بأن المدرك للخيار ليس قاعدة لاضرر بل المدرك هو الاشتراط الارتكازي و حيث ان الشرط مع العلم بالغبن لا يتحقّق يكون العقد لازما ، و هذا هو السرّ في اللزوم و أما لو كان المدرك القاعدة لما كان اقدام المكلّف سببا للزوم البيع ، لأن حكم الشارع لا يكون تابعا لارادة المكلف ، هذا كلامه دام ظلّه(١) .

أقول : تارة يقع البحث في كون المدرك ما هو و أخرى في انه على تقدير كونه القاعدة للحكم فما هو مقتضاها في المقام؟

أما الجهة الأولى : فقد تقدم انه ليس المدرك هي

---

١ ــ مصباح الأصول ، جلد ٢ ، صفحة : ٥٤٤

القاعدة و قلنا بأنه لو كان القاعدة مدركا لكان مقتضاهـــا البطلان لا الصحّة و الجواز(١).

و أما الجهة الثانية من البحث : فمقتضى القاعدة هـو الجواز فى مفروض الكلام ، اذ المستفاد من القاعدة نفى الحكم الضررى امتنانا ، و من الظاهر ان الحكم بالجواز يوافـق الامتنان فلا يكون علمه بالضرر مانعا من شمول القاعدة ، و لكن حيث ان القاعدة ليست مدركا فلا مجال لهذا البحث اما على مسلك القوم فقد ظهر و أما على مسلكنا فقد ذكرنا ان حرمـة الاضرار منصرفة عن الاضرار بالنفس .

و منها : انهم التزموا بصحّة الوضوء الضررى مع جهـل المكلّف بالضرر مع ان المفروض ان الضرر موجودا واقعا ومقتضى ما تقدم هو البطلان .

و أجاب المحقّق النائينى قده بأن الضرر المنفى هـو الضرر الناشى عن الحكم الشرعى ، و فى المقام الضرر مستنـد الى المكلّف و لذا لو لم يكن الوضوء واجبا لكان المكلّف واقعـا فى الضرر أيضا .

و أجاب سيّد الأستاذ عن المحقّق المذكور ان الاعتبـار فى دليل نفى الضرر انما هو بكون الحكم بنفسه أو بمتعلقـه

---

١ ــ هذه الرسالة ، صفحة : ٤٠

ضرريّا و لا ينظر الى الضرر المتحقّق فى الخارج ، و انه نشأ من أىّ سبب و من الظاهر ان الطهارة المائيّة مع كونها ضرريّة لو كانت واجبة فى الشريعة يصدق ان الحكم الضررى مجعول فيها من قبل الشارع ، و عليه فدليل نفى الضرر ينفى وجوبها و الصحيح فى الجواب أن يقال ان دليل لا ضرر ورد فى مقام الامتنان على الأمة الاسلاميّة فكل مورد يكون نفى الحكم فيه منافيا للامتنان لا يكون مشمولا لدليل لا ضرر، و من المعلوم ان الحكم ببطلان الطهارة المائية الضررية الصادرة حال الجهل بكونها ضرريّة و الأمر بالتيمم و باعادة العبادات الواقعة منها مخالف للامتنان فلا يشمله دليل لا ضرر، بل الحكم بصحّة الطهارة المائية المذكورة و بصحّة العبادات الواقعة معها هو المطابق للامتنان(١).

و يرد عليه أولا : النقض بصورة العلم ، فانه لو حكم بالبطلان ربّما يكون خلاف الامتنان للمكلّف كما لو كان تحمّل الضرر أهون عليه من الذهاب الى مكان يمكن فيه التيمّم ، ولو كان المناط لحاظ الضيق و التوسعة بالنسبة الى كلّ مكلّف فردا فردا يلزم مثل هذا اللازم و نظائره كثيرة ، و هو كما ترى.

و ثانيا : ان الميزان صدق الضرر و صدق الامتنان فى

---

١ ــ مصباح الأصول ، جلد ٢ ، صفحة : ٥٤٥

رفعه بحسب الطبع و لا شبهة فی صدق الامتنان.

و ثالثا: القاعدة لا تحكم بالبطلان بل تحكم برفع الوجوب فلا يكون الأمر بالوضوء موجودا فينقلب التكليف الى التيمّم فالمأمور به هو التيمّم فاذا توضؤ لا يكون الوضوء مأمورا به فلا ينطبق المأتی به على المأمور به و العقل يحكم عليه بالبطلان، فان بطلان العمل معناه عدم انطباق الوظيفة المقرّرة عليه فعلى مسلك القوم لابدّ من القول بالبطلان، و أما ما أفيد من التسالم على فرض تسلّمه فلا يكون أقوى من الاجماع الذی لا يكون حجّة مضافا الى ان التسالم محل الكلام و احتاط بعض محشّی العروة بالاعادة أو التيمّم و نحن أيضا كتبنا فی الهامش بأنه يلزم أحد الأمرين.

فلابدّ اذاً امّا الأخذ بالروايات الخاصّة أو العمل على القاعدة و مقتضاها البطلان على ما مرّ.

ولكن يمكن أن يقال: ان مفاد لا ضرر رفع الحكم فی مقام الامتنان فنسئل الحكم الذی يرفع فيه اقتضاء أولا فان لم يكن فيه اقتضاء فلا منّة فی رفعه و ان كان فيه اقتضاء فهل هو مقرون بالمانع أو لا؟ فان كان مقرونا بالمانع فلا وجه و لا موقع للأمر، فلا امتنان أيضا، و ان لم يكن مقرونا بالمانع فمعناه ان الفعل محبوب للشارع فلا محذور من صدق لا ضرر، و صحّة الفعل كالوضوء.

ثم ان الأستاذ أفاد بقوله: هذا كله فيما اذا كان المكلف جاهلا بالضرر، وأما مع العلم به فهل يحكم بصحّته الطهارة المائيّة أم بفسادها؟ أفتى السيّد فى العروة بالفساد و فصل بين العلم بالضرر و العلم بالحرج، فحكم بالفساد فى الأول و بالصحة فى الثانى و المحشون كذلك فيما رأيناه من الحواشى الا المحقّق النائينى ره فاختار عدم الصحّة فى المقامين، و سنذكر الوجه لما ذكره، و الكلام فيه فالأقوال فى المسألة ثلاثة:

الأول: هو الحكم بصحّة الطهارة المائية مع العلم بالضرر و العلم بالحرج.

الثانى: هو الحكم بالفساد فى المقامين، كما اختاره المحقّق النائينى رحمه الله.

الثالث: هو التفصيل بين العلم بالضرر فيحكم بالفساد، و بين العلم بالحرج فيحكم بالصحّة كما اختاره فى العروة و لعله المشهور بين المتأخّرين.

و الأقوى هو القول الأول، و الحكم بالصحّة فى المقامين لكن فى خصوص الغسل و الوضوء دون غيرهما من العبادات و اجزائها فانه يحكم بالفساد فى غير الوضوء و الغسل، مع العلم بالحرج، على ما نشير اليه قريبا، انشاء اللّه تعالى.

و الوجه فى ذلك ان الغسل مستحب لنفسه، وكذا

الوضوء ، وقد تقدم ان دليل لا ضرر حاكم على الأدلة الدالة على الأحكام الالزامية دون الأدلة الدالة على الأحكام غير الالزامية كالاستحباب والاباحة باعتبار ان دليل لا ضرر ناظر الى نفى الضرر من قبل الشارع ، والضرر فى موارد الاباحة والاستحباب مستند الى اختيار المكلف وارادته لا الى الشارع فالأحكام غير الالزامية باقية بحالها وان كانت متعلقاتها ضررية ، فالوضوء الضررى وان كان وجوبه مرفوعا بأدلة نفى الضرر ، الا ان استحبابه باق بحاله ، فصح الاتيان بالوضوء الضررى بداعى استحبابه النفسى أو لغاية مستحبّة ، وتحصل له الطهارة من الحدث ، وبعد حصولها لا مانع من الصلاة معها لحصول شرطها ، وهى الطهارة ،، وكذا الحال فى الغسل الضررى فيجرى فيه ما ذكرناه فى الوضوء بلا حاجة الى الاعادة .

نعم لا نقول بالصحّة فى غير الوضوء والغسل ، كما اذا كان القيام حال القراءة ضرريّا أو حرجيّا ، فانه تجب الصلاة جالسا ، فلو قام فى الصلاة مع العلم بالضرر أو الحرج نحكم ببطلان الصلاة فى كلا المقامين لعدم الأمر بالقيام حينئذ ، وان لم نقل بحرمة الاضرار بالنفس وعدم الأمر كاف فى الحكم بالبطلان ، ولذا نحكم بالبطلان مع العلم بالحرج أيضا ، كالعلم بالضرر لعدم الأمر فى كليهما بدليل لا ضرر ولا حرج

فلا يبقى مقتضى للصحّة بعد عدم تعلق الأمر و وجود الملاك أيضا غير محرز، لما ذكرناه سابقا من انه لا سبيل لنا الى احراز الملاك الا الأمر، فمع عدمه لا يحرز وجود الملاك أصلا.

و أما ما ذكره المحقّق النائيني (ره) من الحكم بالفساد مع العلم بالضرر و العلم بالحرج فهو مبنى على ما ذكره فى بحث الترتب من ان المكلف منقسم بحسب الأدلة الى واجد الماء فيتوضّأ و الى فاقده فيتيمّم، و التقسيم قاطع للشركة فلا يمكن الحكم بصحّة الطهارة المائيّة فى ظرف الحكم بصحّة الطهارة الترابية على ما هو المفروض فان الحكم بصحّة الوضوء عند الحكم بصحّة التيمّم يستلزم تخيير المكلّف بينهما و هو يشبه الجمع بين النقيضين، لأن الأمر بالتيمم مشروط بعدم وجدان الماء على ما فى الآية الشريفة، و الأمر بالوضوء ــ بقرينة المقابلة ــ مشروط بالوجدان، فالحكم؟ بصحّة الوضوء و التيمّم يستلزم كون المكلّف واجدا للماء و فاقدا له و هو محال، وحيث ان الحكم بصحّة الطهارة الترابية فى محل الكلام مفروغ عنه و ليس محلاّ للاشكال، فلا مناص من الحكم ببطلان الطهارة المائيّة، بلا فرق بين العلم بالضرر و العلم بالحرج.

و فيه: ان المعلق على عدم وجدان الماء فى الآية الشريفة هو وجوب التيمّم تعيينا، و كذلك المعلّق على وجدان الماء هو وجوب الوضوء تعيينا و ليس فيها دلالة على انحصار

مشروعية التيمّم بموارد فقدان الماء فبعد رفع وجوب الوضوء لأدلة نفى الضرر أو أدلة نفى الحرج يبقى استحبابه بحاله لما تقدم من عدم حكومة أدلّة نفى الضرر و نفى الحرج الا على الأحكام الالزاميّة .

و المحصّل مما ذكرناه ان هذا النوع من الواجد ، أى الذى يكون الوضوء ضررا أو حرجا عليه ، يجوز له التيمم ارفاقا له من قبل الشارع و امتنانا عليه ، و يجوز له الوضوء أيضا نظرا الى استحبابه النفسى فتكون النتيجة هى التخيير بين الوضوء و التيمّم ، و لا نقول : ان هذا المكلف واجد للماء ، و فاقد له حتى يلزم اجتماع النقيضين ، بل نقول : هو واجد للماء ، و لكن أجاز له الشارع أن يتيمّم ارفاقا له من جهة كون الوضوء ضررا أو حرجا عليه فان جواز التيمم مع كون المكلف واجدا للماء قد ثبت فى بعض الموارد :

منها : ما اذا آوى الى فراشه ، فذكر انه غير متوضىء ، فيجوز له التيمّم مع كونه واجدا للماء .

و منها : ما اذا أراد أن يصلى على الميّت فيجوز له التيمّم مع وجدان الماء و ان وقع الخلاف بينهم من حيث انه مختص بما اذا خاف عدم ادراك الصلاة أو يعم غيره أيضا .

و منها : صاحب القرح و الجرح ، فيما اذا لم تكن عليهما جبيرة ، و كانا عاريين ، فانه ان كانت عليهما جبيرة لا اشكال

فی وجوب المسح علیها ، و أما ان کانا عاریین فقد تعارضت فی حکمه الأخبار ، ففی بعضها انه یغتسل و یغسل ما حول القرح و الجرح ، کما ذکره فی الوسائل فی باب الجبیره ، و فی بعضها ان علیه التیمم کما ذکره فی الوسائل ایضا فی باب التیمم ، و مقتضی الجمع بینها هو الحکم بالتخییر بین الغسل و التیمم ، فیجوز له التیمم مع کونه واجدا للماء .

واما ما ذکره السید (ره) فی العروة من التفصیل بین العلم بالضرر والعلم بالحرج والحکم بالفساد فی الأول وبالصحّة فی الثانی فهو مبنی علی ما هو المشهور بین المتأخرین من حرمة الاضرار بالنفس ، فیکون المکلف غیر قادر علی استعمال الماء شرعا و الممنوع شرعا کالممتنع عقلا ، فتکون الطهارة المائیه مبغوضة باطلة ، و یجب علیه التیمم و هذا هو الوجه فی التفکیک بین الضرر و الحرج ، و لا یمکن تصحیح الطهارة المائیة علی القول بحرمة الاضرار بالنفس ، سواء قلنا بسرایة الحرمة من المسبب ، و هو الاضرار ، الی السبب ، و هو الطهارة المائیة ، ام لم نقل بها .

اما علی الاول فواضح لکون الطهارة المائیة حینئذ محرمة لا یمکن التقرب بها .

و اما علی الثانی فلان حرمة المعلول و ان لم تکن مسریة الی العلة ، الا انه لا یمکن کون العلة واجبا بالفعل مع

حرمة المعلول ، للزوم التكليف بما لا يطاق لعدم قدرة المكلّف على امتثال كليهما ، فيكون من قبيل التزاحم ، و من المعلوم عدم كون كلا التكليفين فعليّا فى باب التزاحم و محل الكلام انما هو صورة العلم بالضرر لا صورة الجهل به ، حتى نحكم بصحّة أحد المتزاحمين مع الجهل بالآخر كما تقدم فلا يمكن القول بوجوب الطهارة المائية فعلا مع حرمة الاضرار بالنفس ، لما يلزم من التكليف بما لا يطاق ، فلا أمر بالطهارة المائيّة فتكون باطلة لامحالة ، و لا يمكن تصحيحها على القول بالترتب أيضا لوجهين :

الأول : ان الترتب انما يتصور فيما اذا كان المتزاحمان عرضيين ، بحيث يمكن الالتزام بفعلية أحدهما فى ظرف عصيان الآخر ، كوجوب الازالة و الصلاة و المقام ليس كذلك ، فانه بعد وقوع التزاحم بين وجوب الطهارة المائيّة و حرمة الاضرار بالنفس لا يمكن الالتزام بوجوب الطهارة المائية بعد تحقّق عصيان حرمة الاضرار لأن العصيان و الاضرار انما يتحقّقان بنفس الطهارة المائية لكونها علة للاضرار ، فكيف يمكن الالتزام بوجوب الطهارة المائية بعد عصيان حرمة الاضرار .

الثانى : ان الترتب انما هو فيما اذا كان الملاك تامّا فى كلا الحكمين و المانع عن فعلية كليهما انما هو عجز المكلف عن امتثالهما معا و عليه لا يصح الترتب فى باب الطهارات

لكونها مشروطة بالقدرة الشرعية ، فمع حرمة الاضرار بالنفس لا يمكن القول بصحّة الطهارة المائيّة لفقدان الشرط وهو عدم المنع الشرعي ، وقد تقدم تفصيل ذلك في بحث الترتب .

فتحصل انه على القول بحرمة الاضرار بالنفس لا مناص من الالتزام ببطلان الطهارة المائيّة مع العلم بالضرر .

ولكن التحقيق عدم حرمة الاضرار بالنفس ، وقد تقدم الكلام فيه بما لا مزيد عليه .

فالصحيح ما ذكرناه من عدم الفرق بين الضرر والحرج والحكم بصحّة الطهارة المائية مع العلم بالضرر كما في صورة العلم بالحرج (١) .

ويرد عليه أولا : ان الاستحباب يرتفع بالقاعدة ، بل قلنا ان الاباحة أيضا ترتفع بها الا أن يقال : ان رفعه خلاف الامتنان ، كما ان رفع الاباحة خلافه ، ولذا قلنا ان القاعدة لا تقتضي حرمة الاضرار بالنفس برفع الاباحة ، ولكن هذا الايراد في المقام غير وارد ، اذ لا وجه لمنافاته للامتنان الاّ سدّ وصول المكلف الى الدرجة العالية وحرمانه من النيل الى الثواب ، وحيث انه لا يحرم برفع الاستحباب بل يمكنه الوصول الى تلك الدرجة بواسطة الملاك الكائن في الفعل فلا يكون

---

١ ــ مصباح الأصول ، جلد ٢ ، صفحة : ٥٥١ الى ٥٥٦ .

الرفع خلاف الامتنان .

و بعبارة أخرى : ان مقتضى الامتنان تمامية الملاك ، فانه لو تمّ الملاك لا معنى للمنّة و مع وجود الملاك يمكن للعبد الاتيان بالفعل لكونه ذا ملاك و صفوة القول انه لا اشكال فى ان التكليف الندبى نحو كلفة و برفعه يكون المكلف فى سعة و مع ذلك لا يكون المكلف محروما من الوصول الى السعادة لامكان الاتيان بالفعل بداعى كونه محبوبا للمولى كما قلنا .

و ثانيا : ان ما أفاده من البطلان فى بقية الموارد لا وجه له اذ الظاهر من رفع الضرر على مسلك الشيخ و من تبعه ، و منهم الأستاذ ان المقتضى للوضع موجود و الشارع يرفع الحكم منة على العبد فيمكن ان يتقرب بالفعل الذى تكون المصلحة موجودة فيه .

فانقدح انه على مذهب الأستاذ يلزم صحة العمل مطلقا لما ذكروا ما على مسلكنا فلا مقتضى للفساد بلحاظ نفى الضرر فلو كان الوضوء ضرريّا يجب لعدم حرمة الاضرار بالنفس ، و أمّا لو كان حرجيا لا يجب لرفع الوجوب لكن يصح .

فانقدح انه على ما ذكرنا يكون الوضوء فى كلا الموردين صحيحا غاية الأمر انه لو كان ضرريّا يجب ، و أما لو كان حرجيّا لا يجب لكن يصح لوجود الملاك ، هذا ما تقتضية القاعدة الأولية ، مع قطع النظر عن الروايات الخاصة و أما بلحاظها

يجوز للمكلّف أن يتيمّم اذا كان الماء مضرّا به كما انه يجوز له الجبيرة اذا كان استعمال الماء يضرّ بعضوه للجرح أو الكسر فمن الروايات الدالة على الموضع الأول ما رواه محمد بن مسلم انه سأل أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون به القروح و الجراحات فيجنب ؟ فقال : لا بأس بأن يتيمّم و لا يغتسل(١)

و من الروايات الدالّة على الموضع الثانى ، ما رواه عبد الرحمان بن الحجاج قال : سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الكسير تكون عليه الجبائر ، أو تكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء ، وعند غسل الجنابة ، وغسل الجنابة؟ فقال : يغسل ما وصل اليه الغسل ممّا ظهر مما ليس عليه الجبائر ، و يدع ما سوى ذلك ممّا لا يستطيع غسله و لا ينزع الجبائر ، و يعبث بجراحته(٢) بل يستفاد من بعض الروايات حرمة الغسل اذا كان موجبا للضرر الشديد لاحظ ما رواه محمد بن مسكين و غيره عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال : قيل له : ان فلانا أصابته جنابة و هو مجدور فغسلوه فمات ، فقال : قتلوه الا سألوا؟ الا يمّموه؟ ان شفاء العىّ السؤال(٣).

---

١ ــ الوسائل الباب ٥ من أبواب التيمم ، الحديث :١١

٢ ــ الوسائل الباب ٣٩ من أبواب الوضوء ، الحديث : ١

٣ ــ الوسائل الباب ٥ من أبواب التيمّم ، الحديث : ١

(فرع): اذا اعتقد المكلّف ان الماء غير موجود في الخارج وهو لا يقدر على الوضوء فتيمّم وصلى ثم انكشف الخلاف فهل صلاته صحيحة أم لا؟ والكلام في هذه المسألة يقع تارة في انكشاف الخلاف بعد مضي الوقت، وأخرى في أثناء الوقت، أما على الأول فالظاهر ان صلاته صحيحة، ولا وجه للاعادة، اذ الموضوع للتيمّم تحقّق، وهو عدم القدرة على الطهارة المائيّة، فان من الظاهر ان القاطع بعدم وجود شيء لا يقدر عليه، وليس الميزان في وجوب التيمّم عدم الماء في الخارج فان الماء لا زال موجود في الخارج، بل موضوع الوجوب عدم القدرة على الطهارة المائية.

وأما على الثاني: فان قلنا بجواز البدار لذوي الأعذار وان عدم القدرة في جزء من الوقت يكفي لصحّة التيمّم فلا اشكال، وأما لو قلنا ان استيعاب العذر تمام الوقت شرط فمع القطع ببقاء العذر يجوز البدار كما انه في صورة الشك أيضا يجوز الاستصحاب الاستقبالي، وبعد انكشاف الخلاف لابدّ من الاعادة الاّ على القول بأن الأمر الظاهري يجزي عن الواقع، وتفصيل الحال موكول الى محلّه.

هذا فيما يعتقد عدم الماء.

وهنا فرع آخر، وهو انه: لو اعتقد الضرر، فان قلنا بأن الاضرار بالنفس ليس حراما، فلا وجه للصحّة على القاعدة

الاّ ان هناك روايات تدل على صحّة التيمّم مع خوف الضرر فمع القطع بالضرر بطريق أولى ، و تفصيل الكلام موكول الى الفقه ، و أما لو قلنا بحرمة الاضرار بالنفس فمع الاعتقاد بالضرر يكون غير متمكن من الوضوء .

التنبيه السادس : انه وقع الكلام بينهم فى ان حديث لاضرر كما يرفع الأحكام الوجودية كذلك يرفع الأحكام العدمية ، ربما يقال بأنه يرفع الحكم العدمى كما يرفع الحكم الوجودى فلو حبس شخص غيره و فى أثره شرد دابته يلزم الحكم بضمان الحابس فان عدم الحكم بالضمان حكم ضررى فيكون منفيّا بالحديث و أيضا لو لم يدفع الزوج نفقة زوجته فلم يحكم بجواز الطلاق يكون ضررا بالنسبة الى الزوجة فيلزم الحكم بجواز الطلاق ، فان مقتضى عدم العدم الوجود .

و يمكن النقاش فيه من وجهين :

الأول : من ناحية ان الحكم أمر وجودى و عدم الحكم ليس حكما كى يرتفع ، و أفاد سيّدنا الأستاذ بأنه اذا كان المورد قابلا للحكم فكما ان الحكم قابل للجعل يكون العدم أيضا قابلا له سيّما بملاحظة ما ورد من انه ليس شىء الاّ و قد بيّن الشارع حكمه .

و فيه : انه يلزم ان كل موضوع يكون محكوما بحكم وجودى يكون محكوما بالأحكام العدميّة ــ مثلا أكل التفاح مستحب ،

و ليس واجبا و ليس حراما ، و هكذا و الحال انه ليس محكوما بالأحكام العدميّة هذا أولا ، و ثانيا : ان عدم الضمان وأمثاله لا يحتاج الى الجعل مثلا لو أتلف أحد مال الغير فالضمان من قبل المولى يتحقق لحكمه بالضمان ، و أما عدم الضمان فلا يحتاج الى جعل و لا يترتّب على العدم أى محذور .

و أما ما أفاده من ان كل شيء له حكم معناه ان كل فعل من أفعال العبد محكوم بأحد الأحكام الخمسة ، و أما اتلاف مال الغير فلابدّ من انه اما يحكم عليه بالضمان أو يحكم عليه بعدم الضمان فلا دليل عليه .

الثانى : انه لو أغمض عن الوجه الأول نقول يرد فيه الاشكال من ناحية أخرى و الاشكال عبارة عن ان مفاد الحديث نفى الحكم الضررى لا تدارك الضرر الموجود و بعبارة أخرى لا يتوجّه ضرر الى أحد من ناحية الشارع لا ان الشارع متدارك الضرر الموجود من ناحية أخرى ، و فى المقام الضرر يتوجّه الى المحبوس من ناحية الحابس ، كما ان الضرر يتوجّه الى الزوجة من ناحية الزوج فانه يمسك عن الانفاق ، و أما الزوجية فهى تحقّق من ناحية الزوجة ، و أما الطلاق فبيد الزوج و لا يترتّب عليه ضرر ، بل الضرر من امساك الزوج فبدليل لا ضرر لا يمكن رفع اليد عن لزوم كون الطلاق بيد الزوج مضافا الى ان حكم الشارع بضمان الحابس ضرر عليه ، كما ان تجويز طلاق

المرأة ضرر على الزوج ·

ان قلت : الحابس و الزوج أقدما على الضرر، فـــلا يشملهما الدليل؟

قلت : انما أقدما على الاضرار بالغير لا على الاضـــرار بالنفس ·

و فى المقام روايات تدل على جواز تصدى الحاكـــم الشرعى للطلاق و البحث فقهىّ موكول الى محلّه ، هذا كلـــه على مسلك الشيخ ، و أما على ما مسلكنا فلا مجال لهذا البحث كما هو ظاهر·

التنبيه السابع : فى تعارض الضررين و يقع الكلام فـــى تحقيقه فى ضمن ثلاث مسائل :

الأولى : انه لو دار أمر المكلّف بين ضررين ، و لها صور ثلاث :

الأولى : انه ما لو تردد بين ضررين مباحين و حكمـــه ظاهر فانه مخير بلا اشكال ·

الثانية : ما لو تردّد بين ضرر حرام و ضرر مباح و حكمـه أيضا ظاهر·

الثالثة : ما لو دار أمره بين ضررين محرمين فطبعا يكون من صغريّات باب التزاحم ·

المسألة الثانية : ما لو دار الضرر بين شخصين ، كما لو

دخل رأس دابة زيد فى قدر بكر فيلزم اما كسر القدر، أو ذبح الدابة ، و لهذه المسألة أيضا ثلاثة فروع :

الأول : أن يكون بفعل أحد المالكين ، ففى هذا الفرض يجب عليه ايصال المال الى صاحبه ، ولو باتلاف مال نفسه .

الثانى : أن يكون بفعل شخص ثالث أفاد سيّدنا الأستاذ بأنه يتخيّر فى مثله ، و ليس الأمر كذلك بل يلزم اختيار ما يكون اقل ضررا لحرمة الاسراف ، و يمكن تقريب المدّعى ببيان آخر ، و هو انه يكون المقام داخلا فى كبرى التزاحم و العقل يلزم الأخذ بما يكون أقل ضررا فان الأهمية فى طرف الآخر على الفرض .

الثالث : ما يكون بآفة سماوية فربما يقال : بأنه يلزم الأخذ بأقل ضررا ، وضمانه على الآخر ، و لا وجه لهذا القول و القول بأن كل الناس بمنزلة شخص واحد فالضرر المتوجّه الى أحد الشخصين كأحد الضررين المتوجّه الى شخص واحد مع انه باطل فى حدّ نفسه لا يثبت هذا المدّعى .

و الحق أن يراجع الى الحاكم الشرعى ، و هو يتصدى الأمر ، و يوقع الضرر على كليهما بقاعدة العدل و الانصاف .

المسألة الثالثة : ما اذا دار الأمر بين تضرّر شخص و الاضرار بالغير من جهة التصرّف فى ملكه ، كمن حفر فى داره

بالوعة أو بئرا يكون موجبا للضرر على الجار مثلا و توضيح ذلك يقتضى ذكر أقسام تصرّف المالك فى ملكه الموجب للاضرار بالجار فنقول : ان تصرفه يتصوّر على وجوه :

الأول : أن يكون المالك بتصرّفه قاصدا لاضرار الجار من دون أن يكون فيه نفع له أو فى تركه ضرر عليه .

الثانى : الصورة مع كون الداعى الى التصرّف مجرّد البعث و الميل النفسانى لا الاضرار بالجار .

الثالث : أن يكون التصرّف بداعى المنفعة بأن يكون فى تركه فوات منفعة .

الرابع : أن يكون الداعى التحرّز عن الضرر بأن يكون فى تركه ضرر عليه . و المنسوب الى المشهور جواز التصرّف وعدم الضمان فى الصورتين الأخيرتين بعد التسالم على الحرمة و الضمان فى الصورتين الأوليين اما وجه الحرمة و الضمان فى الصورتين الأوليين فظاهر ، فانه لا اشكال فى حرمة الاضرار بالغير و لا سيّما الجار ، و المفروض انه لا يكون فيهما شىء ترتفع به حرمة الاضرار بالغير ، و أما الوجه لجواز التصرّف و عدم الضمان فى الصورتين الأخيرتين فقد استدلّ له بأن منع المالك عن التصرف فى ملكه حرج عليه و دليل نفى الحرج حاكم على أدلة نفى الضرر ، كما انه حاكم على الأدلّة المثبتة للأحكام ، و هذا الدليل ممنوع صغرى و كبرى ، أما

الصغرى فلعدم كون منع المالك عن التصرف فى ملكه حرجا عليه مطلقا ، فان الحرج المنفى فى الشريعة المقدسة انما هو بمعنى المشقّة التى لا تتحمّل عادة و من الظاهر ان منع المالك عن التصرّف فى ملكه لا يكون موجبا للمشقّة التى لا تتحمل عادة مطلقا ، بل قد يكون و قد لا يكون ، و ليس الحرج المنفى فى الشريعة المقدّسة بمعنى مطلق الكلفة و الاّ كان جميع التكاليف حرجيّة فانها كلفة و منافية لحريّة الانسان ، و للعمل بما تشتهى الأنفس ، و أما الكبرى فلأنه لا وجه لحكومة أدلّة نفى الحرج على أدلّة نفى الضرر ، فان كل واحد منهما ناظر الى الأدلة الدالة على الأحكام الأولية ، و يقيّدها بغير موارد الحرج و الضرر فى مرتبة واحدة فلا وجه لحكومة أحدهما على الآخر .

هذا ما أفاد سيّدنا الأستاذ ، و هو صحيح ، لكن الاشكال فى أصل المبنى ، فانا ذكرنا ان المستفاد من دليل لا ضرر النهى عن الضرر ، و ليس المستفاد منه نفى الأحكام على ما هو المشهور بين القوم ، فدليل حرمة الاضرار بالغير يبقى على حاله و يقتضى الحرمة .

نعم لو كان الامساك عن التصرّف حرجيّا و فرض ذلك و قلنا ان دليل نفى الحرج يرفع الأحكام الالزاميّة حتى فى موارد توجه ضرر الى الغير ـ كما هو ليس ببعيد ـ لانضايق

من القول بالجواز غاية الأمر لو توجّه ضرر الى الغير و تلف منه شيء يكون المتلف ضامنا ، اذ لا تنافى بين رفع الحكم الالزامى بدليل لا حرج ، و اثبات الضمان بدليل من أتلف ، فان دليل من أتلف يقتضى الضمان بالاتلاف ، ولو كان الاتلاف جايـــزا و لذا لو أتلف مال الغير غفلة أو اكراها أو فى حال النوم يكون ضامنا فلا تغفل .

هذا تمام الكلام فى قاعدة لا ضرر .

و الحمد للّه ربّ العالمين .

١٩ / رجب / ١٤٠٣ عباس الحاجيانى الدشتى

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الفهرست

الموضوع	رقم الصفحة
ماهية العدالة	٣
نقل كلام أهل اللغة فى معناها	٤
العدالة عند الفقهاء	٥
مختارنا فى تعريفها	٨
أدلة القائلين باعتبار الملكة فيها و ما يرد عليهم	١٢
اشتراط عدم ارتكاب الصغاير فيها	٢٠
اشتراط عدم الاصرار على الصغاير فيها	٢٣
حقيقة الاصرار	٢٥
المعصية الكبيرة	٢٨
اشتراط عدم صدور منافيات المروة فيها	٣٥
الطريق الى اثبات العدالة أمور	٤١
رسالة فى التوبة ، هل التوبة واجبة أم لا ؟	٥٣
الكلام فيما يتحقق به التوبة	٦١
هل وجوب التوبة فورى؟	٦٧
هل التوبة تختص بالكبائر أم يعم الصغائر؟	٦٨
اذا تذكر التائب المعصية لا تجب عليه التوبة ثانيا وثالثا	٦٩
رسالة فى قاعدة لاضرر معنى الضرر و الضرار	٧٣
هل الاضرار بالغير حرام أم لا ؟	٧٥
الأحاديث التى وقعت فيها لفظة لاضرر و لا ضرار	٨٣
الكلام فى فقه الحديث	٩١
مختارنا فى معنى الحديث	١٠٢
تنبيهات	١٠٨ الى ١٤٣