القواعد الفقهية ٢

قاعدة لاضرر • قاعدة حجّية البيّنة • قاعدة نفي العسر والحرج

الدكتور السيد كاظم المصطفوي

بسم الله الرحمن الرحیم

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مكتب التخطيط
وتدوين المناهج الدراسية

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

القواعد الفقهيّة ٢

(قاعدة لاضرر، حجّيّة البيّنة، نفي العسر والحرج)

الدكتور السيّد كاظم المصطفوي

(عضو الهيئة العلمية في جامعة الشهيد بهشتي)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

کتابخانه

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

شماره ثبت: ۳۰۰۴۱

تاریخ ثبت:

شعبان المعظّم ١٤٢٦ق / ١٣٨٤ش

التوزيع: قم ـ شارع بهار
قرب فندق الزّهراء عليها السلام، هاتف ـ فاكس: ٧٧٢٩٨٧٥
www.eshraaq.com
E-mail: public-relations@Qomicis.com

القواعد الفقهيّة ٢

(قاعدة لاضرر، حجّيّة البيّنة، نفي العسر والحرج)

المؤلف: الدكتور السيّد كاظم المصطفوي
(عضو الهيئة العلميّة في جامعة الشهيد بهشتي)

الطبعة الأولى: شعبان المعظّم ١٤٢٦ق / ١٣٨٤ش
المطبعة: اميران ● عدد الطبع: ٢٠٠٠ ● السّعر: ١١٠٠٠ ريال
الإخراج الفنّي: السيد محمد عمادي المجد
الناشر: منشورات المركز العالمي للدراسات الإسلامية

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مصطفوی، کاظم
القواعد الفقهیّة (۲) / السید کاظم المصطفوی؛ [ز] المرکز العالمي للدراسات الإسلامیة، مکتب التخطیط و تدوین المناهج الدراسیة. ـ قم: المرکز العالمي للدراسات الإسلامیة، ۱۴۲۶ق. = ۱۳۸۴.
۱۸۴ ص. ـ (مکتب التخطیط و تدوین المناهج الدراسیة؛ ۶۱)
ISBN 964 - 8961 - 04 - 2 : ۱۱۰۰۰ ریال
فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
عربی.
کتابنامه: ص. [۱۸۳] ـ ۱۸۴؛ همچنین به صورت زیرنویس.
۱. فقه ـ قواعد. ۲. اصول فقه شیعه. الف. مرکز جهانی علوم اسلامی. ب. مرکز جهانی علوم اسلامی. دفتر برنامه ریزی و تدوین متون درسی. ج. عنوان. د. قاعدة لاضرر، حجّیّة البیّنة، نفي العسر والحرج.
۹ق ۶م / ۱۶۹/۵ BP
۲۹۷/۳۱۲

حقوق الطبع محفوظة للناشر

كلمة الناشر

لا شك أن وضع مناهج دراسية ذات فاعلية ومرونة لا يتيسّر إلّا اذا كانت بمستوىٰ تطلّعات الحياة الحديثة والتطورات الهائلة التي شهدها العلم في فروع المعرفة لا سيما في حقل المعلومات والثورة المعلوماتية والتي بدأت تجتاح كافّة مناحي الحياة وتلحّ علىٰ ضرورة وضع مناهج دراسية عصرية واعداد متخصّصين.

وفي الاطار ذاته فقد ادّىٰ ذيوع الثقافة السلطوية في العالم والعولمة الثقافية من قبل وسائل الاعلام المرئية وغير المرئية الىٰ ظهور مستجدات وشبهات حادّة وعالقة لا يمكن اجهاضها الا من خلال انشاء مراكز تعليمية تأخذ علىٰ عاتقها وضع مناهج دراسية عصرية وتجنيد الطاقات العلمية في سبيل نشر افكار ايجابية بنّاءة وقيم متعالية باسلوب حديث بغية تحصين عقائد المسلمين من الانهيار امام تلك الشبهات.

إن انتعاش هذه المراكز رهن نظام تعليمي دقيق وثابت ومجرّب، وتشكّل البرامج التعليمية والمناهج الدراسية والأساتذة، عموده الفقري.

إن فاعلية البرامج التعليمية تكمن في تجاوبها مع متطلّبات العصر، وتوافر الإمكانات، ومؤهّلات الطلّاب. كما أن تقويم المناهج الدراسية يعتمد الىٰ حدّ كبير علىٰ طرحها لآخر المنجزات العلمية بأحدث الأساليب المتّبعة في التربية والتعليم.

هذه المراكز بحاجة الىٰ تقويم دائم، وإعادة نظر في مناهجها الدراسية، وتجديدها بأرقىٰ الأساليب ووفق آخر ما وصلت إليه التقنيات العلمية، بغية الحفاظ علىٰ مستوىٰ نشاطها العلمي.

إنّ حوزات العلوم الدينية التي تقع علىٰ عاتقها مهمّة إعداد علماء الدين ونشر المبادئ الإسلامية، غير مستثناة من هذه القاعدة باعتبارها من مؤسّسات التعليم الديني.

ومن حسن الحظ، فإنّ الحوزات العلمية ـ وببركة الثورة الإسلامية ـ أخذت منذ سنوات عدّة تفكّر جدّياً في إصلاح نظامها التعليمي، وتجديد النظر في مناهجها الدراسية.

وانطلاقاً من الشعور بالمسؤولية، قام المركز العالمي للدراسات الإسلامية ـ الذي يمثّل جزءاً من هذه المجموعة، ويضطلع بمهمة تعليم الطلّاب غير الإيرانيين ـ قبل غيره من سائر المؤسّسات التابعة للحوزة بإنشاء «مكتب التخطيط وتدوين المناهج الدراسية».

هذا المكتب مع تثمينه للجهود المضنية التي بذلها العلماء في سبيل التجاوب مع هذه الحاجة واقتطافه ثمار نتاجاتهم العلمية، سعى الىٰ تنظيم المناهج الدراسية وفق برامج جديدة مستوحاة من الأساليب التعليمية المعتمدة علىٰ آخر المنجزات العلمية.

وقد أنجزت حتى الآن ـ بفضل همّة وإرادة الباحثين وفضلاء الحوزة ـ الخطوات الأولى لهذا المشروع من خلال تأليف ما يربو علىٰ خمسة وخمسين كتاباً دراسياً في مجالات العلوم الدينية ـ الإنسانية المختلفة.

والكتاب الذي بين يديك القواعد الفقهية ٢ يمثّل أحد النماذج المختارة من هذه الكتب، وهو يُعنىٰ بالبحث عن قاعدة لاضرر، قاعدة حجّيّة البيّنة، وقاعدة نفي العسر والحرج.

ويُعدّ هذا الكتاب خطوة راسخة علىٰ هذا الطريق، وجهداً يستحق التقدير بذله الاستاذ حجة الاسلام السيّد كاظم المصطفوي، فشكراً متواصلاً له ولجميع الذين ساهموا في إنجاز هذا العمل.

وفي الختام لابدّ من القول: إن أيّ عمل لا يكاد يخلو في بداياته من زلّات وهفوات ولذا فاننا نتطلّع الىٰ أصحاب العلم والفضيلة الذين نأمل أن لا يضنّوا علينا بآرائهم الصائبة، فهذا التطلع هو مهماز شروعنا في العمل، ومبعث أملنا بمستقبل زاهر.

مكتب التخطيط وتدوين المناهج الدراسية
المركز العالمي للدراسات الإسلامية
١٤٢٦ق / ١٣٨٤ش

الفهرس

المقدمة ١١

الباب الأوّل: قاعدة لا ضرر ١٣

مكانة قاعدة لا ضرر ١٥

ما هو معنى القاعدة المتلوة ١٥
مدرك اعتبار القاعدة ١٦
حول السند ١٦
تحرير النص ١٧

حول المعنى ١٩

فقه الحديث ١٩
كلمة الضرر ١٩

في محاولة الضرر ٢٣

ما هي صيغة الضرار؟ ٢٥

في معنى الضرار ٢٧

ما هو معنى الضرار؟ ٢٧

نهاية المطاف حول الضرار ٣٣

المعنى على التحقيق ٣٣
نفي الضرر ونفي الاضرار ٣٥

في إستكمال المعنى للحديث ٣٩

البحث الجوهري في محاولة معنى الحديث ٤٠

في بيان اجود المعاني للحديث ٤٣

ملتقى المنهجين ٤٤
الاشكال على المنهجين ٤٥

التنبيه الاول في حكومة القاعدة ٤٩

التنبيه الثاني في شمول القاعدة على الاحكام العدمية ٥٣

التنبيه الثالث في أنّ المقصود من الضرر هو الشخصي... ٥٩

التنبيه الرابع في أنّ المقصود هو واقع الضرر ٦٥

الاشكال على مطلوبية الضرر الواقعي ٦٦

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٧١ التنبيه الخامس في أن الضرر النافي هو الدنيوي
٧٢ الاحكام الضررية
٧٣ الاتجاه الاخر
٧٥ التنبيه السادس في تعارض الضررين
٧٦ التخيير
٧٦ فروع تعارض الضررين
٨١ التنبيه السابع في كثرة التخصيص
٨٥ الباب الثاني: قاعدة حجّيّة البيّنة
٨٧ مكانة حجّيّة البيّنة
٨٧ ما هي البيّنة؟
٨٨ المعنى الفقهي
٨٨ ما هو معنى الشهادة؟
٨٩ المعنى الشرعي
٩٠ الفرق بين الشهادة والرواية
٩٣ أدلة حجّيّة البيّنة
٩٣ ١. الآيات القرآنية
٩٤ كلام الشيخ في كتاب الشهادة
٩٥ ٢. الروايات
٩٥ روايات الشهادة
٩٥ روايات القضاء
٩٥ استدلال الفقهاء على حجّيّة البيّنة بالروايات
٩٩ الاجماع على البيّنة
١٠٠ النقد على الاجماع
١٠٠ بناء العقلاء
١٠١ السيرة المتشرّعة
١٠٣ شروط البيّنة
١٠٣ الانطلاق عن العلم
١٠٤ ما هو مستند العلم في الشهادة؟
١٠٩ اشتراط التعدد في الشهود
١١٠ إختصاص البيّنة بالموضوعات
١١٠ ترتب الأثر
١١١ نطاق البيّنة
١١٣ شروط الشاهد
١١٣ اشتراط البلوغ
١١٤ إشتراط العقل
١١٥ اشتراط الايمان
١١٩ اشتراط العدالة
١٢١ اشتراط ارتفاع التهمة

اشتراط طهارة المولد ١٢١
نسبة القاعدة مع القواعد الأخرى ١٢٥
أمارية البيّنة ١٢٦
نسبة البيّنة مع الأمارات الأخرى ١٣١
الاستدلال بالسيرة ١٣١
تعارض البيّنتين ١٣٢
الباب الثالث: قاعدة نفي العسر والحرج ١٣٧
العسر والحرج ١٣٩
معنى القاعدة ١٤٠
أدلة اعتبار القاعدة ١٤٣
١. الايات ١٤٤
٢. الروايات ١٤٤
٣. الاجماع ١٤٥
الدليل العقلي ١٤٩
نطاق القاعدة ١٥٠
التنبيه الاوّل في نسبة القاعدة مع الأدلة الأخرى ١ ١٥٥
الفرق بين الحكومة والتخصيص ١٥٦
التنبيه الاوّل في نسبة القاعدة مع الأدلة الأخرى ٢ ١٥٩
نسبة قاعدة «لاحرج» مع قاعدة «الاحتياط» ١٥٩
التنبيه الاوّل في نسبة القاعدة مع الأدلة الأخرى ٣ ١٦٣
نسبة نفي الحرج مع نفي الضرر ١٦٣
المسلك الأول على الحكومة ١٦٣
المسلك الثاني على التعارض ١٦٤
التنبيه الثاني في أنّ نفي الحرج رخصة أو عزيمة؟ ١٦٧
١. الرأي على العزيمة ١٦٧
٢. الرأي على الرخصة ١٦٨
الاتجاه حول الحكم ١٦٨
التنبيه الثالث في المقارنة بين نفي الحرج والأحكام الشاقة ١٧١
الاتجاهات حول المشكلة ١٧٢
الحرج المنفي هو الحرج الزائد على ماهو الطبيعي ١٧٢
كفاية الملاك في الامتثال ١٧٥
خاتمة ١٧٩
الرأي على التخصيص ١٧٩
الرأي على التخصص ١٨٠
نفي الحرج والتساهل ١٨١
الحرج الشخصي والنوعي ١٨١
فهرس المصادر ١٨٣

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المقدّمة

الحمد لله ونستعينه ونؤمن به ونتوكّل عليه ونعوذ بالله من شرور انفسنا وسيئات اعمالنا، وافضل الصلاة والسلام على افضل الانبياء والمرسلين محمد وآله الاطهرين الاطيبين.

وبعد فانّ القواعد الفقهية هي ركائز الاستنباط الفقهي، ولها مكانة بارزة في الفقه والاجتهاد.

وتتسم القواعد هناك بالقوانين العامة التي تشمل المفردات المسانخة كالكبريات المتسالمة عليها المنطبقة على مصاديقها الجزئية.

فالقواعد بهذه المكانة جديرة بالدراسة الشاملة في الحوزة العلمية.

وانطلاقاً من ذلك تبنّى مكتب التخطيط وتدوين المناهج الدراسية التابع للمركز العالمي للدراسات الاسلامية، تأليف كتاب دراسي في ذاك الحقل ودوّن هذا الكتاب ـ القواعد الفقهية ٢ ـ بحسب دعوة المكتب المحترم فدوّنا ثلاث قواعد فقهية هامّة: قاعدة لا ضرر، قاعدة حجّية البيّنة وقاعدة نفي العسر والحرج، بالأسلوب الدراسي الحديث.

وحاولنا أن نقتطف من بحوث الفقهاء القيّمة أجود الادلة وأوثق الآراء وبذلنا الجهد كلّه في سبيل استخدام العبارات الواضحة بمستوى الصياغة البلاغية السامية. كل ذلك كان من فضل الله علينا. اللهمّ وفقنا لما تحب وترضى.

السيّد كاظم المصطفوي

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الباب الأوّل

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

قاعدة لاضرر

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

١

مكانة قاعدة لا ضرر

إن قاعدة لا ضرر كانت من القواعد الفقهية الهامة التي تلعب دوراً بنّاءً في شتى الاصعدة ـ العبادية والمعاملية ـ وعليه أصبحت ذات مكانة بارزة في فقه آل البيت عليهم السلام، وسطّرت في مختلف الكتب الفقهية الاستدلالية كمستند متسالم عليه عند الفقهاء كلّهم، وقد تعبّر عن تلك القاعدة ـ في المصطلح الفقهي ـ بقاعدة نفي الضرر، وقاعدة الضرر.

وبما أن لها ـ القاعدة ـ اثار ايجابية كثيرة، لذا كانت جديرة بالبحث والتحقيق.

فنتباحث عنها بحول الله تعالى بالمنهج التالي:

ما هو معنى القاعدة المتلوة

إنّ معنى هذه القاعدة عبارة عن نفي الحكم الضرري في الشريعة المقدسة، إمتناناً على العباد، فترتفع المسؤولية عن عاتق المكلف تجاه الحكم الذي يضرّبه، وعليه فكلّ عمل عبادي أو معاملي، اذا كان مستلزماً للضرر على عباد الله ينتفي إمتناناً عليهم، فيمحى ذلك الحكم عن صحيفة الاعمال تفضلاً، وهذا من فضل ربي.

ونأخذ بالتمثيل الوضوء الضرري والبيع الضرري فعند ذلك يرتفع الوجوب عن الوضوء وترتفع الصحة عن البيع، ارفاقاً من الله الى عباده، وهو خير رفيق.

مدرك اعتبار القاعدة

إنّ قاعدة لاضرر، لم تكن من القواعد المتصيدة من الادلة، بل تكون من القواعد المنصوصة التي وردت الفاظها في الرواية نصاً، وعليه قد تعبّر عن قاعدة: لا ضرر، بحديث لاضرر، نظير قاعدة: لا تعاد، التي قد تعبر عنها بحديث لا تعاد.

وفي ضوء ذلك يتبين لنا أن المدرك الوحيد للقاعدة هو الرواية، فعلينا أن نتحدث عن صحة سند الرواية ومدى دلالتها وما له صلة بها، والتفصيل بمايلي:

حول السند

إنّ ألفاظ القاعدة ـ لاضرر ولا ضرار ـ قد وردت في الروايات الكثيرة التي تكاد أن تبلغ بمستوى التواتر.

قال فخر المحققين﵀: الضرر منفي بالحديث المتواتر.[١]

وقال الشيخ الأنصاري﵀: وكثرتها ـ الروايات ـ يغني عن ملاحظة سندها، مضافاً إلى حكاية تواتر نفي الضرر والضرار.[٢]

وقال المحقق الخراساني﵀: وهي ـ الروايات ـ كثيرة، وقد إدعى تواترها مع اختلافها لفظاً ومورداً، فليكن المراد به تواترها إجمالاً بمعنى القطع بصدور بعضها.

والا نصاف آنه ليس في دعوى التواتر كذلك جزاف، وهذا مع استناد المشهور اليها موجب لكمال الوثوق بها وإنجبار ضعفها، مع ان بعضها موثقة.[٣]

وقال سيدنا الاستاذ﵀: أما السند فلا ينبغي التأمل في صحته؛ لكونها من الروايات المستفيضة المشتهرة بين الفريقين حتى ادعى تواترها، والسند في بعض الطريق صحيح او موثق، فلو لم يكن متواتراً مقطوع الصدور، فلا اقل من الاطمينان بصدورها عن المعصوم﵇ فلا مجال للاشكال في سندها.[٤]

---

١. ايضاح الفوائد، ج ٢، ص ٤٨

٢. المكاسب، رسالة في نفي الضرر، ص ٣٧٢

٣. كفاية الاصول، ج ٢، ص ٢٦٦

٤. مصباح الاصول، ج ٢، ص ٥١٨

وقال الامام الخميني﵀: إنّ الحديث كان معروفاً بين الفريقين.[١]

ومهما يكن فالسند مما تسالم الفقهاء على صحته، فالسند متسالم عليه.

تحرير النص

إنّ الروايات الواردة في محاولة الضرر على طائفتين:

الطائفة الاولى: ماوردت بلفظ: لاضرر ولاضرار، بلا زيادة شيء. وهي كثيرة، منها النبوي المعروف بين الفريقين قال رسول الله ﷺ: لا ضرر ولا ضرار.[٢]

ومنها موثقة زرارة عن الامام الباقر﵇: قال إنّ سمرة بن جندب كان له عذق في حائط رجل من الانصار، وكان منزل الأنصاري بباب البستان، فكان يمرّ به الى نخلته ولا يستأذن، فكلّمه الأنصاري أن يستأذن إذا جاء فابىٰ سمرة، فلمّا تأبّىٰ جاء الأنصاري الىٰ رسول الله ﷺ فشكا اليه وخبّره الخبر، فارسل اليه رسول الله ﷺ وخبّره بقول الأنصاري وماشكا وقال: إذا اردت الدخول فاستاذن فابىٰ فلمّا أبىٰ ساومه حتى بلغ به من الثمن ما شاءالله فابىٰ أن يبيع فقال: لك بها عذق يمدّلك في الجنة فابىٰ أن يقبل، فقال رسول الله ﷺ للانصاري: إذهب فاقلعها وارم بها اليه، فانه لا ضرر ولا ضرار.[٣]

ومنها معتبرة عقبة بن خالد عن الامام الصادق﵇ قال: قضى رسول الله ﷺ بالشفعة بين الشركاء في الارضين والمساكن وقال لاضرر ولاضرار.[٤]

الطائفة الثانية: ماورد ذلك اللفظ ـ القاعدة ـ مع زيادة: منها ما رواه الصدوق مرسلاً قال: قال: رسول الله ﷺ: لاضرر ولاضرار في الاسلام.[٥]

ومنها ما رواه عبدالله بن مسكان عن زرارة عن الامام الصادق﵇ في قضية سمرةبن جندب قال: قال رسول الله ﷺ لسمرة: إنك رجل مضار ولاضرر ولاضرار على مومن.[٦]

---

١. بدائع الدرر في قاعدة نفي الضرر، ص ٤٧

٢. الوسائل، ج ١٧، ص ٣٣٣، ح ٢؛ صحيح البخارى

٣. الوسائل، ج ١٧، ص ٣٤١، ح ٤

٤. المصدر السابق، ص ٣١٩، ح ١

٥. المصدر السابق، ص ٣٧٦، ح ٩

٦. المصدر السابق، ص ٣٤١، ح ٤

الخلاصة

١. معنى نفي الضرر هو عدم جعل الحكم الذي يوجب الضرر على العامل به.

٢. إن المدرك الوحيد لقاعدة نفي الضرر، هو حديث لا ضرر ولاضرار.

٣. إن الحديث من ناحية السند بالغ حدّ التواتر.

الأسئلة

١. ما هي الفاظ القاعدة؟

٢. ما هو التمثيل بالنسبة الى نفي الضرر؟

٣. هل يكون سند الحديث ـ لاضرر ـ متسالم عليه؟

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٢
حول المعنى

فقه الحديث

إنّ النص الذي كان مسنداً بسند صحيح تام هو الوارد بلفظ: لاضرر ولاضرار، وهو اللفظ الذي يجسد صياغة القاعدة بتمامها وكمالها. وفي ضوء ذلك، علينا أن نتحدث عن تلك الكلمات الثلاث: أ) الضرر، ب) الضرار، ج) لا، حتى يتبين لنا المعنى الحق. والتفصيل بمايلي:

كلمة الضرر

إنّ لفظ الضرر من السلبيات في مقابل الايجابيات ومعناه بهذا المستوى من الواضحات. وعلى الرغم من ذلك قد تختلف الانظار في ذاك الحقل، وعليه فالامر بحاجة الى التحقيق في المعاجم والمصطلحات في سبيل تبيين المعنى.

قال الفيومي: الضر، الفاقة والفقر بضم الضاد إسم، وبفتحها مصدر ضرّه يضرّه من باب قتل، اذا فعل به مكروهاً واضرّبه.

يتعدى بنفسه ثلاثياً وبالباء رباعياً.

قال الازهري: كل ما كان سوء حال وفقر وشدة في بدن فهو ضرّ بالضم.

وما كان ضد النفع فهو بفتحها. وفي التنزيل: مسّني الضر، اي المرض.

والاسم الضرر، وقد أطلق على نقص يدخل الاعيان.

وضارّه مضارّة وضراراً بمعنى ضره.[1]

وقال ابن منظور: الضَرّ والضُرّ لغتان: ضد النفع.

والضَرّ المصدر، والضُرّ الاسم.

قال ابو الدقيش: الضَرّ ضد النفع، والضُرّ بالضم الهزال وسوءالحال.

وقوله: لا يضركم كيدهم؛ من الضرر، وهو ضد النفع.

والمضرة: خلاف المنفعة.

وضَرّه يضُرّه ضرّاً وضِرّبه وأضَرّبه وضارّه مضارّة وضِراراً بمعنى. والاسم الضرر.

وروي عن النبيﷺ أنه قال: لاضرر ولاضرار في الاسلام. قال: ولكل واحد من اللفظين معنى غير الاخر: فمعنى قوله لاضرر اي لايضر الرجل اخاه، وهو ضد النفع.

وقوله: ولاضرار أى لايضار كلّ واحد منهما صاحبه.

فالضرار منهما معاً، والضرر فعل واحد.

قال ابن الاثير: قوله لاضرر رأي لايضّر الرجل اخاه فينقصه شيئاً من حقه، والضرار فعال من الضرّ.

اي لا يجازيه على اضراره بادخال الضرر عليه.

والضرر فعل الواحد، والضرار فعل الاثنين، والضرر ابتداء الفعل، والضرار الجزاء عليه.

وقيل: هما بمعنى، وتكرارهما للتأكيد.[2]

فاستبان لنا مما صرح به اهل اللغة، أنّ صيغة الضرر إسم المصدر من باب فعل يفعُل ضرّ يضُرّ.

---

١. المصباح المنير، ج ٢، ص ٤٩٢

٢. لسان العرب، ج ٤، ص ٤٨٢، ٤٨٣

ومعنى الضرر النقص الوارد على الانسان بشتى انواعه.

ومفهوم الضرر ضد النفع، فالتقابل بين الضرر والنفع التضاد.

قال المحقق الخراساني﵀: الظاهر أنّ الضرر هو ما يقابل النفع، من النقص في النفس أو الطرف أو العرض أو المال: تقابل العدم والملكة.[١]

ويستدل على ذلك التقابل، بأن الضرر والنفع يتواردان على محلّ قابل لكلّ واحد منهما بحسب فهم العرف، ولم يكن هناك مجال للتضاد؛ لان الضرر امر عدمي.

وقال سيدنا الاستاذ﵀: أما الضرر فهو اسم مصدر من ضرّ يضرّ ضرّاً، ويقابله المنفعة لا النفع ـ كما في الكفاية ـ؛ لان النفع مصدر لا اسم مصدر، ومقابله الضرّ لا الضرر كما في قوله تعالى: ﴿...لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا...﴾.[٢] والفرق بين المصدر واسمه واضح.

وأما معنى الضرر فهو النقص في المال، كما اذا خسر التاجر في تجارته، أوفي العرض كما اذا حدث شيء اوجب هتكه مثلاً، أو في البدن بالكيفية، كما اذا أكل شيئاً فصار مريضاً، أو بالكمية كما إذا قطع يده مثلا.

والمنفعة هي الزيادة من حيث المال كما اذا ربح التاجر في تجارته، او من حيث العرض كما اذا حدث شيء أوجب تعظميه، او من حيث البدن كما اذا أكل المريض دواءً فعوفي منه. وبينهما واسطة، كما إذا لم يربح التاجر في تجارته ولم يخسر، فلم يتحقق منفعة ولاضرر.

فظهر أن التقابل بينهما من تقابل التضاد، لا من تقابل العدم والملكة على ما في الكفاية.[٣]

فتبيّن لنا أن الضرر والمنفعة أمران وجوديان ولكل واحد منهما مصداقية بحسب الواقع، واذن فيكون التقابل بينهما هو تقابل تضاد.[٤]

---

١. كفاية الاصول، ج ٢، ص ٢٦٦

٢. الرعد، ١٦

٣. مصباح الاصول، ج ٢، ص ٥٢٢

٤. البحث يحتاج الى تحقيق.

الخلاصة

١. الضرر إسم المصدر على ما في اللغُة.

٢. معنى الضرر هنا النقص المالي.

٣. التقابل بين الضرر والمنفعة هو التضاد.

الأسئلة

١. هل الضرر ضد النفع أو ضد المنفعة؟

٢. هل التقابل بين الضرر والنفع هو التضاد او العدم والملكة؟

٣. ما هو الفرق بين الضرر والضرّ؟

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٣

في محاولة الضرر

التحقيق: أنّ الضرر في مقابل النفع كما قال به المحقق الخراساني﵀ وصرح به أهل اللغة قائلين: أن الضرر ضد النفع والمضرّة ضد المنفعة. وحجية قول اللغويين بالنسبة الى المسائل الصرفية، تنطلق من منطلق حجية قول الخبرة.

وما ذكره سيدنا الاستاذ إستشكالاً في ذاك الحقل ـ بان لفظ الضرر اسم المصدر فيقابل لفظ المنفعة الذي هو اسم المصدر، ولايقابل لفظ النفع الذي هو المصدر، لايمكن المساعدة عليه؛ ذلك لان التقابل مشترط بشروط خاصة ـ الوحدات ـ المسطّرة في الكتب المنطقية، ولم يشترط في التقابل وحدة الصياغة الصرفية.

اضف الى ذلك أن المعنى الذي يقابل المعنى الاخر بلفظ المصدر، يقابله بلفظ اسم المصدر، لان ضدّ الانتاج ضد النتيجة ولا يمكن التفكيك بين المصدر واسم المصدر في مجال التقابل. وأما ذكر الضرّ في مقابل النفع، في قوله تعالى: لا يملكون لانفسهم ضرّاً ولا نفعاً، لايدل على حصر الاستعمال بهذا المنهج، ولعله واضح.

ويؤيده ما ورد في الدعاء المأثور: يا ضارّ يا نافع.[1] فذكر التقابل هناك بين فاعل الضرر وفاعل النفع. وهذا ـ التقابل ـ هو الاستعمال الصحيح بحسب العرف.

أما معنى الضرر فهو معروف لدى العرف ـ النقص ـ ويتبادر الى الاذهان كما قال الامام

---

١. مفاتيح الجنان، دعاء الجوشن الكبير

الخميني﵀: هو النقص في الاموال والانفس كما أنّ النفع الذي مقابله كذلك.[١]

واماما ذكره سيدنا الاستاذ﵀ بان التقابل بين الضرر والنفع ـ المنفعة ـ من تقابل التضاد فهو ايضاً مما لامبرّر للالتزام به؛ ذلك لان الضرر عدم النفع، فلا تضاد بين الوجود والعدم.

وبعبارة واضحة: انّ النفع كما في اللغة هو الخير.[٢] وهو من الايجابيات ـ الامور الوجودية ـ والذي يقابل الخير هو الشرّ ـ الضرر ـ وهو من السلبيات ـ الامور العدمية ـ فثبت لنا أن التقابل هناك هو التقابل بين الوجود والعدم.

وبما أنّ توارد الضرر والنفع بحاجة الى قابلية المحل لكل واحد منهما، يظهر لنا أنّ التقابل يكون بين العدم والملكة، فتمّ ما افاده المحقق الخراساني.

وقد سعى سيدنا الاستاذ﵀ سعياً جاداً في سبيل اثبات التضاد فبادر إلى التمثيل، ولكن ذلك السعي لم ينته الى نتيجة؛ ذلك أولاً: أن المثال لايثبت المقال.

وثانياً: انّ ما مثّله الاستاذ للضرر، كخسارة التاجر والمرض وهتك الحرمة، كلها امور سلبية؛ فلا شك أنها من الشرور والعدميات، فالتقابل بين الصحة والمرض على ما في أمثلة الاستاذ من التقابل بين العدم ـ المرض ـ والملكة ـ الصحة ـ فليس مفهوم المرض الاّ عدم الصحة.

وما عن اهل اللغة، أن الضرر ضد النفع، لايضرنا بشيء، ذلك أولا: أن قول اللغوي لا يكون حجة في ذاك الحقل.

وثانياً: المقصود من الضد عند اهل اللغة هو معناه اللغوي ـ خلاف الشيء ـ ولا يكون معناه المنطقي ـ تقابل الوجوديين ـ مقصوداً عند اللغوي.

فأستبان لنا بكلّ وضوح أنّ الصحيح والاوفق بالقواعد اللغوية والمنطقية هو أن الضرر يصدق على النقص الوارد على الانسان، ومفهومه عدم النفع، والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة، وتمّ المطلوب.

---

١. بدائع الدرر في قاعدة نفي الضرر، ص ٦١ ٢. المصباح المنير، ج ٢، ص ٣٥٥

ما هي صيغة الضرار؟

قد ألمحنا أنّ الضرار بحسب اللغة مصدر باب مفاعلة ـ مضارة وضراراً ـ وقد ورد هذا الباب في عدة آيات منها قوله تعالى: ﴿...وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ...﴾.[١]

ويؤيده ماورد في الحديث انه قال رسول الله ﷺ خطاباً لسمرة بن جندب: انك رجل مضار.[٢]

وما يقال: أنه يمكن أن يكون الضرار ـ كالفرار ـ مصدر ثلاثي، فهو مما لامسوغ له، ذلك أولاً: أنّ المصدر بهذه الصياغة من الثلاثي، وإن كان مما يوافقه القياس، ولكنه مما لايساعده السماع، فلا اشكال في امكانه، والاشكال كله في وقوعه.[٣]

وثانياً: لو فرض اشتراك الضرار بين البابين لكان المنصرف اليه هو باب المفاعلة ويؤيده ما ورد في موردين من القرءآن الكريم، كلمة الضرار على باب المفاعلة.

١. قوله تعالى: ﴿...وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا...﴾.[٤]

٢. قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا...﴾.[٥]

وقال المفسر الكبير الشيخ الطبرسي ﷺ في محاولة تلك الآية: ضارّه مضارّه وضراراً.[٦]

وقال سيدنا الاستاذ ﷺ: وأما الضرار فيمكن أن يكون مصدراً للفعل المجرد كالقيام.

ويمكن أن يكون مصدر باب المفاعلة، لكنّ الظاهر هو الثاني؛ اذ لو كان مصدر المجرد لزم التكرار في الكلام بحسب المعنى، بلا موجب، ويكون بمنزلة قوله لاضرر ولاضرر، مع ـ أنه ـ قوله ﷺ: انك رجل مضار في قصة سمرة بن جندب يؤيد كونه مصدر باب مفاعلة.[٧]

فاستبان لنا بكل وضوح أن لفظ الضرار الذي ورد في الحديث هو مصدر باب المفاعلة وأما كونه ـ الضرار ـ من باب فعل هناك، على خلاف الاصل، لان الاصل عدم التكرار، والتكرار بلا مسوغ على خلاف الفصاحة، فلا يمكن الالتزام به.

كما قال الامام الخميني ﷺ: إنّ الضرار تأسيس، لا تأكيد وتكرار للضرر.[٨]

---

١. الطلاق، ٦ ٢. الوسائل، ج ١٧، ص ٣٤٠ ٣. البحث بحاجة الى تحقيق.
٤. البقرة، ٢٣١ ٥. التوبة، ١٠٧ ٦. مجمع البيان، ج ٣، ص ٧٢
٧. مصباح الاصول، ج ٢، ص ٥٢٣ ٨. بدائع الدرر في قاعدة نفي الضرر، ص ٧٢

الخلاصة

١. الضرر ضد النفع على قول اللغويين وعلى رأي المحقق الخراساني.

٢. التقابل بين الضرر والنفع هو العدم والملكة.

٣. إنّ الضرار مصدر باب المفاعلة.

الأسئلة

١. هل يكون قول اللغويين في تعيين ابواب الافعال، حجة معتبرة؟

٢. هل يكون قول اللغويين في تعيين الصياغة حجة؟

٣. ما هو الدليل على أن التقابل هناك بالعدم والملكة؟

٤. ما هو الاتجاه بالنسبة الى لزوم التكرار في معنى الضرر هناك؟

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٤

في معنى الضرار

ما هو معنى الضرار؟

قال المحقق الخراساني﵀: الاظهر أن يكون الضرار بمعنى الضرر جيىء به تأكيداً ـ كما هو أضعف الاقوال لغة ـ لافعل الاثنين وان كان هو الاصل في باب المفاعلة.

ولا الجزاء على الضرر ـ كما قال به ابن الاثير ـ لعدم تعاهده من باب المفاعلة. وبالجملة: لم يثبت له معنى آخر غير الضرر.[1]

توضيح المقال: يقول المحقق الخراساني﵀ أن الضرار من باب المفاعلة، فلا تكرار في الصياغة، وأمّا معناه هنا هو معنى الضرر، فيتحقق التكرار في المعنى؛ ذلك لعدم المقصود من الضرار في الروايات هو فعل الاثنين بحسب ظهورها اللفظية، ويدلنا عليه قولهﷺ لسمرة انك ر جل مضار، فلم يكن عمل ذاك الرجل إلاّ عملاً ضرريا ولا يكون هناك مجال لفعل الاثنين، ولا الجزاء على العمل.

ومهما يكن فالمقصود من الضرار هو الضرر وهذا هو الذي ثبت لنا من تناسب الحكم والموضوع في المحاورات، وأما التكرار على خلاف الاصل، اذا كان بدافع الاهتمام مما لابأس به.

---

١. كفاية الاصول، ج ٢، ص ٢٦٨

الملاحظة على باب المفاعلة

قال المحقق الاصفهاني﵀: المعروف تقوّم المفاعلة بطرفين.

والتحقيق خلافه؛ كما تشهد به الاستعمالات الصحيحة الفصيحة القرآنية وغيرها.

كقوله تعالى ﴿...يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ...﴾[١] ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ...﴾[٢] و﴿يُرَآءُونَ﴾[٣] و﴿نَافَقُوا﴾[٤] و﴿شَآقُّوا﴾[٥]

وقولهم ـ الفصحاء ـ: عاجله بالعقوبة، وبارزه بالمحاربة وساعده التوفيق.

الى غير ذلك مما لا يصحّ نسبة المادة اليها، اولا يراد منها ذلك.

بل الظاهر: أن هيئة المفاعلة لمجرد تعدية المادة وانهائها الى الغير، مثلاً قولهم كاتبه، فانه يدل على تعدية الكتابة الى الغير، بحيث لواريد افادة هذا المعنى بالمجرد لقيل كتب اليه.

وربما تدل هيئة المجردة على نسبة متعدية كقولهم ضرب زيد عمرو إلاّ أن انهائها الى المفعول غير ملحوظ في الهيئة، وان كان لازم النسبة، بخلاف ضارب زيد عمرو فانّ التعدية والانهاء الى المفعول ملحوظ في مفاد الهيئة، فما هو لازم النسبة تارة، ومفاد حرف من الحروف اخرى مدلول مطابقى لمفاد هيئة المفاعلة.

ولذا ربما يفهم التعمد والتقصد الى ايجاد المادة، فيفرق بين ضارّ ومضارّ وخدعه وخادعه.[٦]

وقال سيدنا الاستاذ﵀: إن المعروف بين الصرفيين والنحويين بل المسلم عندهم أن باب المفاعلة فعل للاثنين، لكن التتبع في موارد الاستعمالات يشهد بخلاف ذلك وأوّل من تنبه لهذا الاشتباه المسلم هو ـ المحقق الاصفهاني﵀ والذي يشهد به التتبع أنّ هيئة المفاعلة وضعت لقيام الفاعل مقام ايجاد المادة، وكون الفاعل بصدد ايجاد الفعل.

واقوى شاهد على ذلك هي الايات الشريفة القرءانية:

---

١. نساء، ١٤٢ ٢. نساء، ١٠٠ ٣. ماعون، ٦

٤. آل عمران، ١٦٧ ٥. انفال، ١٣ ٦. حاشية المكاسب ج ١، ص ٢

منها: قولة تعالىٰ: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ...﴾.[١]

فذكر سبحانه وتعالى: أن المنافقين بصدد ايجاد الخدعة، ولكن لاتقع خدعتهم إلاّ على انفسهم، ومن ثم عبرّ في الجملة الاولىٰ بهيئة المفاعلة؛ لان الله تعالى لا يكون مخدوعاً بخدعتهم؛ لان المخدوع ملزوم للجهل وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وعبرّ في الجملة الثانية بهيئة الفعل المجرد؛ لوقوع ضرر خدعتهم على انفسهم لا محالة.[٢]

حصيلة الملاحظة

الذي تحصلنا من رأي المحقق الاصفهاني﵀ وتأييد الاستاذ﵀ أن باب المفاعلة لايدل على فعل الاثنين بل يدل على التعدية وايجاد الفعل بالوضع مطابقة، والدليل ألامثلة الادبيةَ، في الكتاب والسنة.

وبالتالي فلا يكون الضرار من باب المفاعلة.

الملاحظة على الملاحظة

قد نرى في تقرير آخر أن سيدنا الاستاذ﵀ يوضح مقال المحقق الاصفهاني﵀ ويردّه، فيصبح البحث ملاحظة على الملاحظة، ونص البيان بمايلي:

توضيح ذلك ـ المقال ـ: ان الهيئات المجردة لم يلحظ فيها تجاوز المادة عن الفاعل الى غيره بحسب وضع الواضع، بل التجاوز فيها اما ذاتي ـ يتصل بالمعنى ـ كجملة من الافعال المتعدية، نظير نصر وخدع وضرب ونحوها، او بواسطة الاداة كما في الافعال المتعدية اللازمة، مثل جلس وذهب وامثالهما، وقسم من الافعال المتعدية كلفظ كتب ونظائره، بديهة: أن تجاوز المادة في القسمين الاخيرين الى غير الفاعل انما هو بواسطة الاداة، فيقال: جلس اليه وكتب اليه.[٣]

واما هيئة المفاعلة، كخادع وضارب وقاصر ونحوها فان تعدية المادة عنها الى

---

١. بقرة، ٩ ٢. مصباح الاصول، ج ٢، ص ٥٢٣

٣. البحث بحاجة الى المزيد من التحقيق.

غيرها ملحوظة فيها مطابقة في مقام افادة النسبة، وهـذا بـخلاف الافـعال المـجردة المتعدية كضرب ونصر وخدع ونحوها، فان التعدية فيها من ذاتيات مفادها ـ ذاتيات النسبة ـ وعليه فاذا صدر فعل من احد كان أثره خداع غيره، صدق عليه أنه خدعه، ولايصدق عليه أنه خادعه، الا اذا تصدى لخديعة غيره.

وكذلك الحال في ضرب وضارب ونصر وناصر واشباهها من الافعال المتعدية ومن هنا يفرق بين ضار ومضار، فان سمرة بن جندب لما أبـا عـن الاسـتئذان مـن الأنصاري عند الدخول على عذقه من منزل الأنصاري قال له النبيﷺ: انك رجـل مضار[1] أي متصد لاضرار الأنصاري.

والجواب عن ذلك: أن هيئة مفاعلة لا تتقوم إلاّ بصدور الفعل من الاثنين؛ عرفته أنفاً من دلالة المفاعلة على المشاركة في الغالب، وهي أن يفعل الواحد مثلما يفعله الاخر؛ لكي يكون كل منهما فاعلاً ومفعولاً، نحو ضارب زيد عمرواً.

ومن الواضح أنّ هذا المعنى لايتحقق بمجرد تصد احدهما لايـجاد المـادة دون صاحبه، فلا يقال: ضارب زيد عمرواً او صارعه أوجادله فيما اذا تصدى زيد لضرب عمرو او حربه او صراعه أوجداله، من دون ان يصدر منه احد هذه الامور، بل لو لم يصدر الفعل منه ومن صاحبه معاً، لعُدَّ مثل هذا الاستعمال من الاغلاط الواضحة.

نعم، قد تكون هيئة المفاعلة بمعنى الفعل المنجرد نحو سـافر زيـد، وقـاتله الله، وواراه في الارض وبارك في امره واشباه ذلك في الامثلة وقد تكون بمعنى الكـثرة والمبالغة ولعل من القبيل الثاني قول النبيﷺ لسمرة بن جندب: إنك رجل مـضار، ولاضرر ولا ضرار،[2] وهذا هو أقرب للتحقيق.

ويؤيد ذلك ما ذكره الامام الخمينيﷺ قائلاً: التأمل في كلامهم ـ اللغويين ـ يوجب الوثوق بانّ المعنى الذي ذكروه إنّما هو على قاعدة باب المفاعلة، وأن الضرار فعال من الضرّ وهو فعل الاثنين.[3]

---

١. الكافي، ج ٥، ص ٢٩٢ ٢. مصباح الفقاهة، ج ٢، ص ٣٢، ٣٣

٣. بدائع الدرر في قاعدة نفي الضرر، ص ٧١

الخلاصة

١. الضرار من باب المفاعلة وهي فعل الاثنين.

٢. قد يقال أن باب المفاعلة في القرآن وكلمات الفصحاء لم يستعمل في فعل الاثنين.

٣. والتحقيق أن المفاعلة وضعت للمشاركة وقد تستعمل في غيرها.

الأسئلة

١. ما هو الدليل على أن المقصود من الضرار هو الضرر؟

٢. ما هو معنى باب المفاعلة على رأي المحقق الاصفهاني؟

٣. هل تستعمل المفاعلة بمعنى الكثرة والمبالغة؟

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

٥

نهاية المطاف حول الضرار

المعنى على التحقيق

إنّ معنى المفاعلة بحسب الوضع هو المشاركة غالباً وتدل عليها بدون القرينة، ولها معان اخرى تدل المفاعلة عليها بالقرينة. والتفصيل بمايلي:

قال نظام الدين النيسابوري: وفاعَلَ ـ من باب مفاعلة ـ للمشاركة.

فكل واحد منهما ـ الطرفين ـ فاعل من وجه، مفعول من وجه.[١]

قال الغلائيني: وباب فاعَلَ يكون للمشاركة بين اثنين غالباً، نحو: راميته وخاصمته. والمعنى: اي فعلت به ذلك وفعل بي مثله، وقد تأتي هذه الابواب لمعان غير هذه قلّما تنضبط، وانما تفهم من قرينة الكلام.[٢]

قال الشرتوني: وزن فاعل يكون غالباً للمشاركة نحو: ضارب زيد عمروا. أي ان كل منهما ضارب ومضروب.

وقد يكون وزن فاعل بمعنى المجرد نحو: سافرت، وبمعنى أفعل، نحو: عافاك الله، وبمعنى فعل نحو: ضاعفته، ويكون للمبالغة نحو: طاولته أي غالبته في الطّول.[٣]

---

١. شرح النظام، ص ٢٠ ٢. جامع الدروس العربية، ص ٢٢٤

٣. مبادي العربية، ج ٤، ص ٤٩

التبيين والانتاج

قد إستبان لنا بكلّ وضوح أن معنى المفاعلة بحسب الوضع المشاركة (العمل المتقابل) وقد تستعمل المفاعلة في معان أخرى بحسب القرينة. وعليه كان الاستعمال هناك في غير المعنى الاصلي مسموحاً؛ لانه مسموع.

والاصل في صياغة الابواب وصناعتها هو القياس والسماع، وهذا هو الاصل الذي ينبثق عن حجية قول الخبرة، ولايمكن النقاش فيه، وإلاّ لفتحت الابواب وهدّمت المبوبات.

وفي ضوء ذلك يستبين لنا أنّ ما سلكه المحقق الاصفهاني﵀ وأيّده سيدنا الاستاذ﵀ أنّ باب المفاعلة يدلّ على التعدية وايجادالفعل، لايمكن المساعدة عليه؛ ذلك لان هذا المعنى ـ إيجاد الفعل الذي مفاد باب المفاعلة ـ يكون أحد المعانى المسطّرة في النصوص المعتبرة الصرفية.

ولم يكن ذلك انتباه خاص كرأي جديد حول الباب.

وأمّا دعوى الاختصاص بان يقال: أن المفاعلة تختص بذلك المعنى فهى على خلاف القواعد الادبية وعلى خلاف الواقع وعلى خلاف حكمة الوضع والتبويب، فان الامر ينتهى الى أن يكون معنى المفاعلة هو معنى الإفعال فلاتبقى حكمة لوضع المفاعلة كباب مستقل. اضف الى ذلك كلّه أن تلك الدعوى بلاشاهد. وذكر المثال لم يكن من الاستدلال.

النتيجة النهائية

التحقيق: أن الذي يمكن أن نعتمد عليه في محاولة معنى الضرار ـ هو أن لفظ الضرار مصدر باب المفاعلة وقد استعمل هناك ـ في الرواية بحسب تناسب الحكم والموضوع ـ بمعنى مصدر الثلاثى المجرد الذي هو أحد معانيه المسطرة في علم الصرف.

وبما أن الضرار بهذا المعنى ـ مصدر المجرد ـ يكون بمعني الضرر، ينتهى الامر

الى التكرار والتأكيد في المعنى.

وهذا هو الذي اختاره المحقق الخراساني، وقد استبان لنا أن هذا الرأي هو اجود الاراء في مجال الضرار.

وقد تبقّى الاشكال الذي تعرّضه سيدنا الاستاذ، وهو أن الضرار بمعنى مصدر المجرد يستلزم التكرار، فيصبح معنى الحديث: لاضرر ولاضرر، وهو على خلاف القاعدة وعلى خلاف الفصاحة.

الصحيح انه لامجال لهذا الاشكال، ذلك لان التكرار هناك لم يكن في اللفظ فلايكون نقص يخلّ بالفصاحة، واما التكرار في المعنى اذا كان بدافع عقلائي، مما لأباس به بل قد يكون مطلوباً. وقد ألمحنا ان التكرار هناك منبثق عن أهمية المعنى.

نفي الضرر ونفي الاضرار

التحقيق أنّ نفي الضرر يختلف عن نفي الاضرار بكل وضوح ولاصلة له به بوجه.

ذلك؛ لان نفي الضرر قانون هام وضع في ظروف خاصة التي تعبّر عنها بالعناوين الثانوية، ويثمر نفي الحكم الأوّلي.

وأمّا الاضرار فهو محرّم على كل مكلّف، وقد ثبتت حرمته التكليفية بالادلة الاولية القطعية.

وقد وردت في القرآن الكريم ستة وستّون أية في محاولة الاضرار بصيغ مختلفة وتستفاد من تلك المجموعة الكريمة حرمة الاضرار، منها قوله تعالى: ﴿...وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ...﴾[1]، دلت على حرمة الاضرار على المطلقة بالتضييق عليها في المسكن والمأكل.

وتوجد هناك عدة روايات ترشدنا الى الحكم الوضعي للاضرار، منها صحيحة الكناني عن الامام الصادق قال: من اضرّ بشيء من طريق المسلمين فهو له

---

١. الطلاق، ٦

ضامن.[1] دلت على ضمان التلف الذي هو من الاحكام الوضعية. فاستبان لنا ان حرمة الاضرار التكليفية والوضعية أجنبية عن نفي الحكم الضرري وعدم جعله شرعاً. وعليه فلا مجال لما يقال: أن المقصود من قوله ﷺ: لاضرر، نفي الضرر، ومن لاضرار، نفى الاضرار، لان بينهما بعد المشرقين، فلايمكن أن يكون مفاد النفي ـ عدم الجعل ـ ومفاد النهي ـ عدم الجواز ـ مدلولاً واحداً لقاعدة واحدة فلايكون مدلول القاعدة إلا نفي الضرر كما فهمه الاصحاب، والضرار هناك بمعنى الضرر، جيىء به للتأكيد.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

١. الوسائل، ج ١٩، ص ١٨٠، باب ٨ من ابواب موجبات الضمان، ح ٢

الخلاصة

١. باب المفاعلة يستعمل في معان اخرى على اساس القرينة.

٢. إن دعوى اختصاص المفاعلة بالمعنى الخاص على خلاف القواعد الادبية.

٣. لاصلة لنفي الضرر بنفي الاضرار.

الأسئلة

١. ما هو الاصل في صياغة الابواب؟

٢. ما هو الدليل على أن الضرار في الحديث بمعنى المصدر الثلاثي؟

٣. ما هو الدليل على عدم العلاقة بين نفي الضرر ونفي الاضرار؟

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

٦

في إستكمال المعنى للحديث

قد اشبعنا البحث عن معنى كلمتي الضرر والضرار، والذي تبقى هناك هو البحث عن كلمة لا، التي لها دور هام في صياغة الرواية، فعلينا أن نتباحث عنها بمايلي:

ما هي نوعية كلمة لا؟

التحقيق: أن كلمة لا التي تكون جزء الحديث هي لاء النافية للجنس ذلك أولاً: الاصل، فان الاصل في ـ لا ـ أن تكون لنفي الجنس، وكونها للنهى ـ على خلاف الاصل.

كما قال المحقق الخراساني: الظاهر أن يكون لا لنفي الحقيقة ـ الجنس ـ كما هو الاصل.[1]

وثانياً: تناسب الحكم والموضوع. فان الموضوع في عملية الضرر هو فعل المكلف، والحكم هو عدم الجعل، وذلك التناسب يستدعي أن يكون المقصود من تلك الكلمة نفي الحكم الذي يساوق عدم الجعل بحسب الواقع.

وثالثاً: فهم الاصحاب، فان المصطلح عند الفقهاء كلهم ـ نفي الضرر ـ وهو المفهوم من الحديث عندهم وعلينا ان نتابع عنهم اعتماداً عليهم كالاعتماد على اهل الخبرة.

ورابعاً: الامتنان، بما أن الحديث في مقام المساهلة على العباد والامتنان عليهم كان النفي بمعنى رفع التكليف عن عاتق الملكف امتناناً على المكلفين، واما النهى فهو يثمر المنع والزجر، ولاصلة له بالامتنان جزماً.

---

١. كفاية الاصول، ج ٢، ص ٢٦٨

وخامساً: الظهور في النفي، قال سيدنا الاستاذ﵀: أما كلمة لا الداخلة عليها ـ الضرر والضرار ـ فهي لنفي الجنس.

وجه ذلك: أما بناءً على اشتمال الرواية على كلمة في الاسلام كما في ـ بعض الروايات ـ، فظاهر؛ لان القيد كاشف عن أن المراد هو النفي في مقام التشريع، لا نفي الوجود الخارجي بداعي الزجر.

وأما بناءً على عدم ثبوت اشتمالها عليها ـ بسندٍ معتبر، كان النهي ايضاً خلاف الظاهر ـ لان حمل النفي على النهي يتوقف على وجود قرينة صارفة عن ظهور الجملة في كونها خبرية ـ وبما أنه لم يكن هناك قرينة ـ فلا موجب لرفع اليد عن الظهور وحمل النفي على النهي.[1]

البحث الجوهري في محاولة معنى الحديث

قد سُطّرت للحديث اربعة معانٍ، بعضها ـ الاثنان ـ مردود، وبعضها ـ الاثنان ـ مقبول عند المحققين. والتفصيل بمايلي:

قال الشيخ الأنصاري﵀: احدها ـ المعانى ـ حمله ـ النفى ـ على النهى، فالمعنى تحريم الفعل، فاجاب عنه قائلاً: أما المعنى الاول فهو مناف لذكرها ـ الرواية ـ في النص والفتوى لنفي الحكم الوضعى لا مجرد تحريم الاضرار.[2]

وقال المحقق النائيني﵀: بناءً عليه ـ النهى ـ يكون لا ضرر ـ دليلا على حرمة الاضرار كسائر ادلة المحرمات.[3] ولم يكن دليلاً للقاعدة.

إن ذلك الاحتمال يبتني على ان تكون كلمة: لا، للنهي وقد مرّ بنا أنّ النهى هناك على خلاف الاصل وخلاف الظاهر وخلاف فهم الاصحاب.

وقال الامام الخمينى﵀: هنا إحتمال وهو كونه نهياً، لا بمعنى النهى الالهى كحرمة

---

١. مصباح الاصول، ج ٢، ص ٥٢٤ ـ ٥٢٦

٢. المكاسب، رسالة في نفي الضرر، ص ٣٧٢

٣. منية الطالب، ج ٣، ص ٣٨٢

شرب الخمر بل بمعنى النهى السلطاني، بما أنه ـ الرسول ﷺ ـ سلطان الملّة.[١]

وقال الشيخ الانصاري﵀: الثاني ـ من المعاني ـ الضرر المجرد عن التدارك. فالمراد نفي وجود الضرر المجرد عن التدارك، فاتلاف المال بلا تدارك ضرر على صاحبه فهو منفي فاذا وجد في الخارج فلا بد ان يكون مقروناً بلزوم التدارك، وكذلك تمليك الجاهل بالغبن ماله بازاء مادون قيمته من الثمن ضرر عليه، فلا يوجد في الخارج الا مقروناً بالخيار.

فاجاب عنه قائلاً: إنّ أردء الاحتمالات هو الثاني وإن قال به بعض الفحول ـ صاحب العناوين[٢] وشيخ الشريعة[٣] ـ؛ لان الضرر الخارجي لاينزل منزلة العدم بمجرد حكم الشرع بلزوم تداركه وانما المنزّل منزلته الضرر المتدارك فعلاً.

فمنشأ هذا الاحتمال الخلط بين الضرر المتدارك فعلاً والضرر المحكوم بلزوم تداركه.[٤]

إن ذلك المعنى هو الذي ذكره سيدنا الاستاذ﵀ ـ من المبدأ الى المنتهى ـ ببيان اوضح ونصّ البيان بمايلي: المراد من ـ ذلك المعنى ـ نفي الضرر غير التدارك، ولازمه ثبوت التدارك في موارد الضرر بامر من الشارع، فان الضرر المتدارك لايكون ضرراً حقيقة.

وهذا الوجه أبعد الوجوه؛ اذ يرد عليه، أولاً: أنّ التقييد خلاف الاصل فلايصار اليه بلادليل.

ثانياً: ان التدارك الموجب لانتفاء الضرر ـ على تقدير التسليم ـ انما هو التدارك الخارجي التكويني لا التشريعي، فمن خسر مالاً ثم ربح بمقداره صح أن يقال: ـ ولو بالمسامحة ـ أنه لم يتضرر وأما حكم الشارع بالتدارك فلا يوجب ارتفاع الضرر خارجاً، فمن سرق ماله متضرر بالوجدان مع حكم الشارع بوجوب رده عليه.

وثالثاً: أن كل ضرر خارجي ليس مما حكم الشارع بتداركه تكليفاً او وضعاً، فانه لو تضرر تاجر باستيراد تاجر آخر لا يجب عليه تداركه مع كون التاجر الثاني هو الموجب للضرر على التاجر الاول.[٥]

---

١. بدائع الدرر في قاعدة نفي الضرر، ص ٨٦ ٢. العناوين، ج ١، ص ٣١٦
٣. قاعدة لاضرر، ص ٢٤ ٤. المكاسب، رسالة في نفي الضرر، ص ٣٧٢
٥. مصباح الاصول، ج ٢، ص ٥٢٩، ٥٣٠

الخلاصة

١. ان كلمة لا، التي ذكرت في الحديث تكون النافية.

٢. للحديث عدة معان، منها حمل النفي على النهي ومنها، ارادة الضرر الغير المتدارك.

٣. المعنى الاول ـ ارادة النهي من النفي ـ مجرد احتمال، والمعنى الثاني مقال.

الأسئلة

١. ما هو الدليل على ان المقصود من كلمة لا، في الحديث هو النافية؟

٢. ما هو الدليل على عدم صحة المعنى الاول من الحديث؟

٣. ما هو الدليل على عدم صحة المعنى الثاني من الحديث؟

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

٧

في بيان اجود المعاني للحديث

قال الشيخ الأنصاري﵀: الثالث ـ من المعانى ـ أن يراد به نفي الحكم الشرعي الذي هو ضرر على العباد، وانه ليس في الاسلام مجعول ضرري.

وبعبارة اخرى: حكم يلزم من العمل به الضرر على العباد ـ منفى ـ مثلاً يقال: أن حكم الشرع بلزوم البيع مع ضرر على المغبون فهو منفي في الشريعة. وكذلك وجوب الوضوء مع اضرار الماء حكم ضرري منفي في الشريعة.

فتبين مما ذكرنا أن الا رجح في معنى الرواية، بل المتعين هو المعنى الثالث.[١]

وهذا المعنى هو الذي أيده المحقق النائيني﵀ ونص البيان بمايلي:

المنفي هو الحكم الضرري، ومرجعه الى نفي الحكم الذي يوجب ثبوته ضرراً على العباد سواء كان الضررنا شئاً من نفس الحكم كما في لزوم العقد وسائر الاحكام الوضعية، أوباعتبار متعلقه كالوضوء الضرري وغيره من الاحكام التكليفية.

وقد نسب هذا الوجه الى فهم الاصحاب واختاره شيخنا الأنصاري﵀ وهذا هو المختار.

وقال بعد ردّ الوجوه الأخر أن ذلك المعنى: وهو نفي الحكم الضرري أصوب الوجوه وأقوى المحتملات؛ لانه هو المعنى الحقيقى.[٢] فان المنفي الحقيقي هو الحكم الضررى.

---

١. المكاسب، قسم البيع، ص ٣٧٢، ٣٧٣

٢. منية الطالب، ج ٣، ص ٣٨٠، ٣٩٤

وقال سيدنا الاستاذ﵀: قال الشيخ الأنصاري﵀: أن المراد ـ هناك ـ نفي الحكم الناشيء من قبله الضرر، فيكون الضرر عنواناً للحكم؛ لكونه معلولاً له في مقام الامتثال، فكل حكم موجب لوقوع العبد المطيع في الضرر، فهو مرتفع في عالم التشريع وبالجمله مفاد نفي الضرر في عالم التشريع هو نفي الحكم الضرري، كما أن مفاد نفي الحرج في عالم التشريع هو نفي الحكم الحرجي، وهذا هو الصحيح، ولايرد عليه شيء مما كان يرد على الوجوه المتقدمة، فيكون الحديث الشريف دالاً على نفي جعل الحكم الضرري[1].

الرابع: قال المحقق الخراساني﵀ المعنى الرابع هو نفي الضرر: كناية عن نفي الاثار، كما هو الظاهر من مثل: لا صلاة لجار المسجد إلاّ في المسجد، ويا اشباه الرجال ولارجال، فانّ قضية البلاغة في الكلام هو ارادة نفي الحقيقة ادعاءً ـ وهو غير نفي الحكم ـ أبتداءً مجازاً في التقدير، ـ فالمعنى هو نفي الحكم بلسان نفي الموضوع ـ

وقد انقدح بذلك بُعد ارادة نفي الحكم الضرري، ضرورة بشاعة استعمال الضرر وارادة خصوص سبب ـ الحكم ـ من اسبابه.[2] فان الاستعمال على الاسلوب البلاغي هو ذكر السبب وارادة المسبب والعكس على عكس الاسلوب، وقال في بيان اخر؛ ليس من الشائع المتعارف في المحاورات التعبير عن نفي السبب بنفي مسببه.[3] وعليه فلا يصح ارادة نفي الحكم ـ السبب ـ من نفي الضرر ـ المسبب ـ هناك.

ملتقى المنهجين

التحقيق أن ما سلكه الشيخ الأنصاري﵀ ـ نفي الحكم الضرري ـ، وما سلكه المحقق الخراساني ـ نفي الحكم بلسان نفي الموضوع ـ، ينتهيان الى نتيجة واحدة وهي عدم جعل الحكم تجاه الضرر.

---

١. مصباح الاصول، ج ٢، ص ٥٣٠
٢. كفاية الاصول، ج ٢، ص ٢٦٨
٣. درر الفوائد، ص ٢٨٢

فلم يكن هناك اختلاف جوهري، وإنما الاختلاف في الاسلوب مجازاً وكناية.

فان مسلك الشيخ الأنصاري هناك ينطبق على منهج المجاز في الحرف ـ بحذف كلمة الحكم ـ ومسلك المحقق الخراساني ينطبق على المنهج الكنائى ـ نفي الضرر كناية عن نفي الاثار ـ وكلاهما من الاساليب الرائجة في البلاغة.

وبما أن المسلكين يستهد فان هدفاً واحد فيتحدان في المنتهى، كملتقى المنهجين وليس بينهما الاختلاف في المنهجية بعد الاتحاد فى الهدف المنشود. كما قال المحقق النائيني﵀ فحاصل النظرين: أن الشيخ يعبّر عن مفاد لاضرر بان الحكم الضرري لا جعل له. ـ والمحقق الخراساني ـ يعبّر عنه بان الموضوع الضرري لاحكم له، ونحن بينا في خيار الغبن بانه لافرق بين هذين التعبيرين في الاثر.[1] وهو عدم جعل الحكم عند الضرر.

وقال الامام الخمينى﵀: ما افاده المحقق الخراساني﵀ ـ نفي الموضوع ادعاءً كناية عن نفي الاثار، ومراده من الاثار هي الاحكام الثابتة للافعال بعناوينها الاولية ـ يرجع الى ما افاده الشيخ ـ نفي الحكم الضرري ـ بالنتيجة.[2]

الاشكال على المنهجين

قد ذكرت عدة إشكالات كلها تتعلق بالمنهجية ولاصلة لها بمدلول القاعدة وأهم تلك الاشكالات بمايلى:

١. اشكال المحقق الخراساني﵀ على منهج الشيخ، بان ارادة نفي الحكم الضرري من نفي الضرر يكون من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب وهو غير شائع.

فاجاب عنه المحقق النائيني قائلا: ان الضرر عنوان ثانوي للحكم ونفي العنوان الثانوي للحكم وارادة العنوان الاولي ليس من باب المجاز، مثل القتل أوالايلام المترتب على الضرب فاطلاق احدهما على الاخر شائع متعارف.

---

١. منية الطالب، ج ٣، ص ٣٨١

٢. بدائع الدرر في قاعدة نفي الضرر، ص ٧٧

وبالجملة: نفس ورود القضية في مقام التشريع وانشاء نفي الضرر حقيقة تقتضى أن يكون المنفي هو الحكم الضررى، لا انه استعمل الضرر واريد منه الحكم الذي هو سببه.[١] ولعل ذلك الاقتضاء كان في ضوء القرينة. وقال الامام الخمينى﵀ رداً على ما سلكه المحقق النائينى﵀ بانّ اطلاق اللفظ الموضوع للعنوان الثانوي وارادة العنوان الاولى باطلاق القتل على الضرب مجازٌ بلا اشكال.[٢]

٢. إشكال السيد الاستاذ﵀ على منهج المحقق الخراساني﵀ بان نفي الحكم بلسان نفي الموضوع هناك، مما لايمكن الالتزام به ذلك لان المنفي في المقام هو عنوان الضرر، والضرر ليس عنواناً للفعل الموجب للضرر، بل مسبب عنه، ومترتب عليه، فلو كان النفي نفياً للحكم بلسان نفي موضوعه لزم أن يكون المنفي الحكم الثابت لنفس الضرر، لا الحكم المترتب على الفعل الضرري.[٣]

والتحقيق أن المنفي هناك هو الفعل الضرري، كموضوع للحكم، ولا واقع للضرر بدون الفعل فلا يكون الموضوع هو عنوان الضرر نفسه مجرداً عن الفعل لعدم تكوّنه بذاته بل هو لازم ذاتي للفعل فيكون لفظ الضرر هناك من قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم وهو تركيب رائج في البلاغة.

وعليه يكون نفي الفعل الضرري كناية عن نفي حكمه كنفي الوضوء الضرري كناية عن نفي الوجوب وهذا هو نفي الحكم بلسان نفي الموضوع.

كما قال سيدنا الاستاذ﵀ استدراكاً للمطوب: نعم لو كان المنفى في المقام هو الفعل الضرري امكن القول بان المراد نفي حكم هذا الفعل بلسان نفي الموضوع كالوضوء الضرري مثلاً.[٤] وتم المطلوب.

ومهما يكن فاستبان لنا أن مفاد القاعدة هو عدم جعل الحكم عند الضرر، وهذا هو رأي العلمين.

---

١. منية الطالب، ج ٣، ص ٣٩٦
٢. بدائع الدرر في قاعدة نفي الضرر، ص ٨٣
٣. مصباح الاصول، ج ٢، ص ٥٢٧
٤. المصدر السابق

الخلاصة

١. ان اجود المعاني للحديث ما يقول به الشيخ الأنصاري﵀، بان المراد من النفي في الحديث هو نفي الحكم الشرعي الذي هو ضرر على المكلف، وأيده جمع من المحققين منهم المحقق النائيني والسيد الخوئي.

٢. ومن المعاني الجديرة بالذكر ما يقول به المحقق الخراساني وهو أن المعنى هناك يكون: نفي الحكم بلسان نفي الموضوع.

٣. إن المنهجين منتهيان الى نتيجة واحدة وهي عدم جعل الحكم تجاه الضرر.

الأسئلة

١. ما هو الدليل على ان المراد من النفي هو نفي الحكم الشرعى الذي هو ضرر على العباد؟

٢. ما هو الدليل على أن المراد من النفي هو نفي الحكم بلسان الموضوع ؟

٣. ما هو الفرق بين المنهجين المتلوين؟

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

٨

التنبيه الاول في حكومة القاعدة

توجد هناك عدة امور لهاصلة تامة بقاعدة لاضرر، فالبحث المشبع عن هذه القاعدة يستلزم الانتباه على تلك الامور، ويعبّر عنها ـ الامور ـ في اصطلاح الفقهاء بالتنبيهات، والاول في حكومة القاعدة.

ان قاعدة لاضرر حاكمة على الادلة الاولية العامة، وعليه لا معارضة بين عموم ادلة الاحكام وبين ما تدلنا عليه القاعدة؛ لتقدم الحاكم على المحكوم، كتقدم التخصيص على العام.

كما قال الشيخ الأنصاري﵀: ان دليل هذه القاعدة حاكم على أدلة اثبات الاحكام الشامل لصورة التضرر.

ان الدليل الناظر بدلالته اللفظية، الى اختصاص دليل عام ببعض افراده حاكم عليه ولا يلا حظ فيه النسبة الملحوظة بين المتعارضين، نظير حكومة أدلة الحرج على ما يثبت بعمومه التكليف في موارد الحرج، وعليه جرت سيرة الفقهاء ـ مثل ـ استدلالهم على ثبوت خيار الغبن بقاعدة نفي الضرر، مع وجود عموم الناس مسلطون على اموالهم.[1]

وقال المحقق الخراساني﵀: لا تلاحظ النسبة بين ادلة نفيه ـ الضرر ـ وادلة

---

١. المكاسب، رسالة في نفي الضرر، ص ٣٧٣

الاحكام، وتقدّم أدلته على أدلتها، مع أنها عموم من وجه، حيث أنه يوفق بينهما عرفاً، بانّ الثابت للعناوين الاولية إقتضائي يمنع عنه فعلاً ما عرض عليها من عنوان الضرر بادلته كما هو الحال في التوفيق بين سائر الادلة المثبتة أو النافية لحكم الافعال بعناوينها الثانوية، والادلة المتكفلة لحكمها بعناوينها الاولية.[1]

وقال المحقق النائيني﵀: الاقوى ـ أن النسبة بين القاعدة وبين ادلة الاحكام ـ هي الحكومة، فتقدم عليها.

ولافرق بين القولين ـ المتلوين من العلمين ـ في الحكومة، ولافرق في الحكومة ـ هناك ـ لانه ليست الحكومة منحصرة في أن يكون الحاكم مفسراً للمحكوم بلفظ (اي واعني)، بل إذا رفع احد الدليلين ما اخذ موضوعاً مثلاً في الاخر فهو ايضاً حاكم كما في مثل لاشك لكثير الشك، الحاكم على قوله: اذا شككت فابن على الاكثر.

فبناءً على أن يكون المراد ـ كما هو الظاهر ـ من الحديث نفي الحكم بلسان نفي الموضوع فهذا الدليل اذا أخرج فرداً من موضوع أدلة الاحكام فهو حاكم عليها.[2] وعليه كان قول رسول الله ﷺ للانصاري: إذهب فاقلعها ـ الشجرة المضرة التي غرسها سمرة ـ وارم بها اليه فانه لاضرر ولاضرار، حاكماً على قاعدة السلطنة وقاعدة الاحترام. فيرتفع التسلط والحرمة عن شجرة سمرة بن جندب بواسطة الضرر.

وقال سيدنا الاستاذ﵀: والتحقيق في وجه التقديم أنّ دليل لاضرر حاكم على الادلة المثبتة للتكاليف، والدليل الحاكم يقدم على الدليل المحكوم بلا ملاحظة النسبة بينهما، وبلا ملاحظة الترجيحات الدلالية والسندية، بل الدليل الحاكم بعد إحراز حجيته يقدّم على المحكوم، وان كان أضعف منه دلالة وسنداً.

ثم تعرض اقسام الحكومة، فقال: والجامع بينها ـ الاقسام ـ أن دليل الحاكم الناظر

---

١. كفاية الاصول، ج ٢، ص ٢٩٦

٢. منية الطالب، ج ٣، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧

الى الدليل المحكوم هو الذي لو لم يكن الدليل المحكوم مجعولاً كان الحاكم لغواً.

وهذا الكلام جار في كل قرينة متصلة او منفصلة مع ذيها، فانه تقدم القرينة بعد احراز قرينيتها على ظهور ذي القرينة وإن كان اقوى من ظهور القرينة.[1]

فاستبان لنا بكل وضوح أن قاعدة لاضرر حاكمة على ادلة الاحكام الاولوية.

وقال الامام الخميني﵀: لايكون دليله ـ الضرر ـ حاكماً على أدلة الاحكام الأولية سوى قاعدة السلطنة، فان دليل نفي الضرر ورد لكسر سورة تلك القاعدة الموجبة للضرر.[2]

والذي يسهّل الخطب أنّ الامام الخميني﵀ يناقش في الامثلة التي سطّرت كموارد للضرر والمناقشة في المثال لم تكن من الاشكال في حكومة القاعدة بحسب الذات.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

---

١. مصباح الاصول، ج ٢، ص ٥٤٠ ـ ٥٤٣

٢. بدائع الدرر في قاعدة نفي الضرر، ص ١٢٩

الخلاصة

١. عدة امور لها صلة بقاعدة لاضرر تسمى بالتنبيهات.

٢. ان لقاعدة لاضرر، حكومة على الادلة الاولية.

٣. ان الدليل الحاكم يتقدم على الدليل المحكوم بلا معارضة.

الأسئلة

١. ما هو الدليل على كون القاعدة حاكمة على الادلة الاولية؟

٢. هل يوجب اختلاف النظر في معنى الحكومة اختلافاً في النتيجة؟

٣. ما هو معنى كون الحاكم ناظراً الى المحكوم؟

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٩

التنبيه الثاني في شمول القاعدة على الاحكام العدمية

يتحدث هناك عن أن مدى النفي في نفي الضرر هل هو الضرر الوجودي فحسب او يعم الحكم الضرري العدمي؟

إختلفت الاراء حول الحكم، والتفصيل بمايلي:

قال الشيخ الأنصاري﵀: لا إشكال في أن القاعدة المذكورة ينفي الاحكام الوجودية الضررية تكليفية كانت او وضعية.

وأما الاحكام العدمية الضررية، مثل عدم ضمان ما يفوت على الحرّ من عمله بسبب حبسه. اشكالٌ، من أن القاعدة ناظرة الى نفي ما ثبت بالعمومات من الاحكام الشرعية ـ الوجودية ـ.

وحكم الشرع ـ بالعدم ليس من قبيل الحكم المجعول ـ الوجودي ـ بل هو اخبار بعدم حكمه بالضمان.

فيشكل الحكم بالشمول.

ومن أن المنفي ليس خصوص المجعولات ـ الوجودية ـ بل مطلق ما يتدين به، وجودياً كان أو عدمياً.[1] فانتهى الامر الى الترديد والاشكال.

---

١. المكاسب، رسالة في نفي الضرر، ص ٣٧٣

وقال المحقق النائيني﵀: أما حكومة ـ القاعدة ـ على الاحكام العدمية ففيها اشكال، بل لا دليل عليها، فعلىٰ هذا إذا لزم من عدم الحكم في مورد ضرر على شخص، لا يمكن نفي هذا العدم بقاعدة لاضرر.[1]

وعليه فنفي الضرر لا يشمل الحكم الضرري العدمي.

التوضيح والاستنتاج

توجد هناك موارد من الاحكام العدمية الضررية التي يتحدث عنها الفقهاء في رحاب القاعدة.

قال سيدنا الاستاذ﵀: منها ـ ما ذكره الفاضل التوني﵀ وهو أنه لو حبس أحد غيره عدواناً فشرد حيوانه او ابق عبده، فان حكم الشارع فيه بالضمان ضرر على المحبوس، فينفي بحديث لاضرر ويحكم بالضمان.[2]

ومنها؛ ما ذكره السيد الطباطبائي﵀ في ـ بحث الطلاق ـ واستدل له بقاعدة لاضرر تارة، وبالروايات الخاصة اخرى، وهو أنه لو امتنع الزوج عن نفقة زوجته، فعدم الحكم بجواز طلاقها للحاكم ضرر عليها، فينفي بحديث لاضرر ويحكم بجواز طلاقها للحاكم.[3]

وقد اورد المحقق النائيني﵀ على ذلك بوجهين:

اما الاول: فهو أن حديث لاضرر ناظر الى الاحكام المجعولة في الشريعة المقدسة، ويقيد بصورة عدم الضرر، وعدم الحكم ليس حكما مجعولاً، فلا يشمله حديث لاضرر.

وأما الثاني فهو أن حديث لاضرر ناظر الى نفي الضرر في عالم التشريع كما ـ هو معلوم ـ. ولا دلالة فيه على وجوب تدارك الضرر الخارجي المتحقق من غير جهة الحكم الشرعي والضرر في المثالين ليس ناشئاً من قبل الشارع في عالم التشريع،

---

١. منية الطالب، ج ٣، ص ٤١٨

٢. الوافية، ص ٤١

٣. ملحقات العروة الوثقى، ج ٢، ص ٧٥

حتى ينفى بحديث لاضرر لاثبات الضمان في المسألة الاولىٰ، ولا لاثبات جواز الطلاق في المسالة الثانية.[1]

أمّا ايراده الاول فغير وارد؛ لان عدم جعل الحكم في موضع قابل للجعل، جعل لعدم ذلك الحكم ـ والجعل هو الاعتبار لا الايجاد ـ فيكون العدم مجعولاً، ولا سيما بملاحظة ما ورد من أنّ الله سبحانه لم يترك شيئاً بلاحكم، فقد جعل الحكم من قبل الشارع لجميع الاشياء، غاية الامر أن بعضها وجودي وبعضها عدمي، كما أن بعضها تكليفي وبعضها وضعي.

وعليه فلا مانع من شمول دليل لاضرر للاحكام العدمية ايضاً ان كانت ضررية هذا من حيث الكبرى الاّ أنّ الصغرىٰ لهذه الكبرى غير متحققة، فانّا لم نجد مورداً كان فيه عدم الحكم ضررياً ـ من قبل الشرع ـ حتى نحكم برفعه وبثبوت الحكم بقاعدة لاضرر.

وأما إيراده الثاني فوارد، ـ ذلك لان ـ الحكم بالضمان في المسالة الاولىٰ إنما هو لتدارك الضرر الواقع على المحبوس من ناحية الحابس، وقد ـ ثبت ـ أنّ حديث لاضرر لايشمل مثل ذلك، ولايدل على وجوب تدارك الضرر الواقع في الخارج بأي سبب، بل يدل على نفي الضرر من قبل الشارع في عالم التشريع. وكذا الحال في المسألة الثانية فان إمتناع الزوج عن النفقة ـ يكون من قبل الزوج ـ ولم يرخص فيه الشارع، فليس من قبل الشارع ضرر في عالم التشريع حتى يرفع بحديث لاضرر.

هذا مضافاً إلىٰ أنّ التمسك بحديث لاضرر ـ لاثبات الضمان في المسألة الاولىٰ، ولاثبات جواز الطلاق للحاكم في المسالة الثانية ـ معارض بالضرر المترتب على جواز الطلاق على الزوج من زوال سلطنته على الطلاق، ولا ترجيح لاحد الضررين على الاخر.

هذا ما تقتضيه القاعدة، ولكنه وردت روايات خاصة في المسالة الثانية.

تدلّ على زوال سلطنة الزوج عند امتناعه عن النفقة على الزوجة، وأنه للحاكم أن

---

١. منية الطالب، ج ٣، ص ٤٢٠

يفرق بينهما، ولا مانع من العمل بها في موردها.

واماما ذكره المحقق النائيني﵀، من معارضتها للروايات الدالة على أنها أبتليت فلتصبر، ففيه أن هذه الروايات الامرة بالصبر واردة فيما إذا امتنع الزوج عن المواقعة، فلا معارضة بينها، فيعمل بكل منها في موردها.[1]

نعم الروايات الدالة على أن الطلاق بيد من اخذ بالساق معارضة لها، لكنها أخص منها، فتقدم عليها، ونتيجة التقديم أن يجبر الزوج على الانفاق، وإن إمتنع فيجبر على الطلاق وإن امتنع عنه أيضا يفرق الحاكم بينهما.

والظاهر أنّ الروايات الدالة على جواز الطلاق للحاكم مختصة بما إذا امتنع الزوج عن الانفاق بلا عذر، فلاتنا في بينها وبين الروايات الدالة على أنها إن غاب زوجها، فليس للحاكم طلاقها، إلاّ بعد التفحص عنه اربع سنوات، فلعل عدم الانفاق من الزوج الغائب يكون لعذر.[2]

فاستبان لنا أنّ شمول نفي الضرر للاحكام العدمية مما يمكن المساعدة عليه ذلك؛ لان الحكم العدمي قابل للجعل والاعتبار، وقد المحنا أنّ الجعل الشرعي هو الاعتبار ـ المشروع القانوني ـ وليس الجعل هناك الايجاد، حتى يختص بالحكم الوجودي. وأمّا في مرحلة التطبيق لم يوجد في نطاق الاحكام العدمية ضرر من أثر التشريع حتى يفسح المجال لنفي الضرر.

---

١. الوسائل، ج ١٥، ص ٢٢٣ ٢. مصباح الاصول، ج ٢، ص ٥٥٩ ـ ٥٦٢

الخلاصة

١. ان شمول القاعدة للاحكام العدمية محل النظر والاشكال.

٢. قد يقال أن هناك عدة أحكام عدمية ضررية ولا واقع لها.

٣. التحقيق: أنه لا مانع من الشمول هناك في مقام الثبوت ولا يوجد مصداق في مقام الاثبات.

الأسئلة

١. ما هو الدليل على عدم شمول القاعدة للاحكام العدمية؟

٢. ما هو الدليل على الشمول هناك؟

٣. ما هو الحكم عند امتناع الزوج عن نفقة الزوجة؟

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

١٠

التنبيه الثالث في أنّ المقصود من الضرر هو الشخصي لاالنوعي

يتحدث هناك عن أن الضرر الذي يستوجب رفع الحكم هو الضرر الشخصي أو النوعي؟ والتفصيل بمايلي:

قال الشيخ الأنصاري﵀: إن ظاهرهم ـ الفقهاء ـ من الضرر المنفي الضرر النوعي لا الشخصي، فحكموا بشرعية الخيار للمغبون نظراً إلى ملاحظة نوع البيع المغبون فيه، وإن فرض عدم تضرره في خصوص مقام.

كما إذا لم يوجد راغب في المبيع وكان بقاؤه ضرراً على البائع؛ لكونه في معرض التلف، وكما إذا لم يترتب على ترك الشفعة ضرر على الشفيع، بل كان له فيه نفع.

وبالجملة فالضرر عندهم في بعض الاحكام حكمة لا يعتبر اطرادها، وفي بعض المقامات يعتبرون اطّرادها، مع أن ظاهر الرواية ـ لاضرر ولا ضرار ـ اعتبار الضرر الشخصي.[1] الذي يستبين لنا أن الاقوى بحسب الاستظهار عند الشيخ هناك هو الضرر الشخصي، لاستناده الحكم الى ظهور الرواية.

وقال المحقق النائيني﵀: هل المدار في الضرر المنفي هو الضرر النوعي او

---

١. الوسائل، ص ٣١٦

الشخصي؟ وجهان، الحق هو الثاني؛ لما قد ظهر من اول المبحث الى هنا من حكومة ادلة نفي الضرر على الاحكام الثابتة في الشريعة على نحو العموم، ومقتضى الحكومة ان يكون كل حكم نشأمنه الضرر مرفوعاً دون مالم ينشأمنه.

نعم قد يكون الضرر في بعض الموارد منشأً لجعل الحكم مطّرداً في جميع الموارد.

ولكنّه تبيّن أنّ هذا الجعل وظيفة الشارع كجعله الضرر في بعض الموارد حكمة لتشريع الخيار للشريك، وجعله الحرج في الجملة حكمة لتشريع الطهارة للحديد.

وعلى هذا فلا يمكن القول بان المدار على الضرر النوعي مع الالتزام بالحكومة فان الجمع بينها ممتنع.

ولا يقال: قد تمسك الاصحاب بهذه القاعدة لاثبات الخيار للمغبون ولو فرض عدم تضرره لعدم وجود راغب في المبيع فعلاً مع كون بقائه ضرراً عليه.

لانا نقول: الجمع بين كونه مغبوناً وكونه غير متضرر ممتنع، فان الغبن عبارة عن الشراء، بأزيد من ثمن المثل أو البيع بأقلّ من ثمن المثل ولا شبهة أنّ قيمة الاموال بحسب الازمان مختلفة، فلولم يوجد راغب وباعه باقل ممّا يباع في غير هذا الزمان فلا يكون مغبوناً.

وبالجملة: مقتضى الحكومة بل مقتضى كون الحديث وارداً في مقام الامتنان ان يكون كل شخص ملحوظاً بلحاظ حال نفسه.[1]

نهاية التحقيق

قال سيدنا الاستاذ﵀: أن الضرر كسائر العناوين الكلية المأخودة في موضوعات الاحكام المتوقف ثبوت الحكم فعلاً على تحقق مصداقها خارجاً.

ومن المعلوم أن الضرر لايكون من الامور المتأصلة التي لا يفترق الحال فيها

---

١. منية الطالب، ج ٣، ص ٤٢٣

بالاضافة الىٰ شخص دون شخص، كما في الوضوء، فانه يمكن أن يكون الوضوء ضرراً على شخص دون آخر. فوجوبه منفي بالنسبة الى المتضرر به دون غيره.

فما كان مشتهراً ـ بين الفقهاء ـ من أن الضرر في العبادات شخصي، وفي المعاملات نوعي، لا يرجع الى محصل، بل الصحيح أن الضرر في المعاملات ايضاً شخصي؛ لما ذكرناه من أن فعلية الحكم المجعول تابعة لتحقق الموضوع.

ولا يظهر وجه للتفكيك بين العبادات والمعاملات في ذلك.

وكأنّ الوجه في وقوعهم في هذا التوهم هو ما وقع في كلام جماعة من اكابر الفقهاء، ومنهم الشيخ الأنصاري﵀ من التمسك بقاعدة نفي الضرر لثبوت خيار الغبن وحق الشفعة، مع أن الضرر لا يكون متحققاً في جميع موارد خيار الغبن، والشفعة فلأجل هذا الاستدلال توهموا أن الضرر في المعاملات نوعي لاشخصي.

وقد عرفت أنّ الصحيح كون الضرر شخصياً في المعاملات ايضاً، وليس المدرك لثبوت خيار الغبن وثبوت حق الشفعة هي قاعدة لاضرر.

بل المدرك لثبوت حق الشفعة هي الروايات الخاصة الدالة عليه في موارد مخصوصة.

ولذا لا نقول بحق الشفعة إلا في هذه الموارد الخاصة المنصوص عليها.[1]

لكون المبيع من الاراضي والمساكن دون غيرها من الفروش والظروف وغيرها، وكونها مشتركاً بين اثنين لا بين اكثر منهما، وقد تقدم أنّ ذكر حديث لاضرر منضماً الىٰ قضائهﷺ بالشفعة في رواية عقبة بن خالد[2] إنما هو من قبيل الجمع في الرواية لا الجمع في المروي، ولو سلم كونه من باب الجمع في المروي، فلا بد من حمله على الحكمة دون العلة.

والمدرك لخيار الغبن هو تخلف الشرط الارتكازي الثابت في المعاملات العقلائية من تساوي العوضين في المالية، فان البناء الارتكازي من العقلاء ثابت على

---

١. الوسائل، ج ١٧، ص ٣١٩ ٢. المصدر السابق

التحفظ على الهيولى، والمالية عند تبديل الصور والتشخّصات لاغراض وحوائج تدعوهم إليه، فلو فرض نقصان احد العوضين عن الاخر في المالية، بحيث ينافى ويخالف هذا الشرط الارتكازي ثبت خيار تخلف الشرط.[1]

وقال الامام الخمينيﷺ: لايكون ثبوت خيار الغبن متقوماً بدليل الضرر؛ بامكان دعوى كون خيار الغبن عرفيا عقلائياً.[2]

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

١. مصباح الاصول، ج ٢، ص ٥٣٤ ـ ٥٣٦

٢. بدائع الدرر في قاعدة نفي الضرر، ص ١٣٠

الخلاصة

١. ان المقصود من الضرر في القاعدة هو الضرر النوعي على مسلك الشيخ الأنصاري.

٢. والمقصود من الضرر هناك هو الضرر الشخصي على رأي المحقق النائيني والسيد الخوئي.

٣. المشهور بين الفقهاء أن الضرر في العبادات شخصي وفي المعاملات نوعي.

الأسئلة

١. ما هو الدليل على ان المقصود من الضرر في القاعدة هو الضرر النوعي؟

٢. ما هو الدليل على أن المقصود من الضرر هناك هو الضرر الشخصي؟

٣. ما هو الدليل على أن الضرر في العبادات شخصي وفي المعاملات نوعي؟

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

١١

التنبيه الرابع في أنّ المقصود هو واقع الضرر

انّ رفع الحكم وثيق الصلة بواقع الضرر، ولاصلة له بالضرر المعلوم؛ ذلك لان العلم لم يكن جزءً للموضوع، بحسب الدليل.

قال المحقق النائيني﵀: مقتضى كون الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية دون المعلومة، أن يكون الضرر المنفي هو الضرر الواقعي، علم به المتضرر أو لم يعلم.[١]

وقال سيدنا الاستاذ﵀: إنّ لفظ الضرر المذكور في أدلة نفي الضرر موضوع للضرر الواقعي، كما هو الحال في جميع الالفاظ، ولهذا قلنا في محلّه ان مقتضى الادلة ثبوت الاحكام للموضوعات الواقعية، من دون تقييد بالعلم والجهل. غاية الامر أنّ الجاهل المستند في مخالفتها إلى الامارة والاصل معذور غير مستحق للعقاب.

واما الاحكام فهي مشتركة بين العالم والجاهل، وعليه فيكون الميزان في دفع الحكم كونه ضرريا في الواقع، سواء علم به المكلف ام لا.[٢]

ويؤكد ذلك كله قاعدة الاشتراك الفقهية.[٣]

---

١. منية الطالب، ج ٣، ص ٤٠٩

٢. مصباح الاصول، ج ٢، ص ٥٤٣

٣. القواعد، ص ٤٣

الاشكال على مطلوبية الضرر الواقعي

قد يقال أنه يوجد هناك بعض الموارد من الضرر الذي لا يكون رافعاً للحكم بوجوده الواقعي، متسالماً عند الفقهاء، كالوضوء الضرري والمعاملة الغبنية، وعليه فيشكل الالتزام بان الضرر المطلوب هو الضرر الواقعي، والتفصيل بمايلي:

قال سيدنا الاستاذ﴿ الاشكال هناك في موردين:

الاول: تقييد الفقهاء خيار الغبن والعيب بما اذا جهل المغبون. وأما مع العلم بهما، فلا يحكم بالخيار. فيقال ما هو وجه هذا التقييد؟ مع أنّ دليل لاضرر ناظر الى الضرر الواقعي، بلا فرق بين العلم والجهل.

ودعوى أنه مع العلم اقدم على الضرر مدفوعة، بأنّ إقدامه على الضرر غير مؤثر في لزوم البيع، بعد كون الحكم الضرري منفياً في الشريعة، وبعد كون اللزوم منفياً شرعاً لا فائدة في اقدامه على الضرر.

الثاني: تسالم الفقهاء على صحة الطهارة المائية مع جهل المكلف بكونها ضررية، مع أنّ مقتضى دليل لاضرر عدم وجوبها حينئذ وكون الوظيفة هي الطهارة الترابية.

فيلزم الحكم ببطلان الطهارة المائية مع جهل المكلف بكونها ضررية ووجوب اعاد الصلاة.[1]

والجواب أما عن المورد الاول فهو أن الاشكال فيه مبني على أنّ الدليل لثبوت خيار الغبن والعيب هو دليل نفي الضرر، وقد ذكرنا أن الدليل على ثبوت خيار الغبن تخلف الشرط الارتكازي، باعتبار أن بناء العقلاء على التحفظ بالمالية عند تبديل الصور الشخصية، فهذا شرط ضمني ارتكازي، وبتخلفه يثبت خيار تخلف الشرط. وعليه فيكون الاقدام من المغبون مع علمه بالغبن اسقاطاً للشرط المذكور ـ وهذا هو الذي ذكره المحقق النائيني.[2] فلا اشكال فيه.

---

١. مصباح الاصول، ج ٢، ص ٥٤٣، ٥٤٤

٢. منية الطالب، ج ٣، ص ٤١٣

وأما خيار العيب فان كان الدليل عليه هو تخلف الشرط الضمني، بتقريب أن المعاملات العقلائية مبنية على اصالة السلامة في العوضين، فاذا ظهر العيب كان له خيار تخلف الشرط، فيجري فيه الكلام السابق في خيار الغبن. ولا حاجة الى الاعادة.

وان كان الدليل عليه الاخبار الخاصة، كما أنّ الامر كذلك غاية الامر أن الاخبار مشتملة على امر زائد على الخيار وهو الارش، فهو مخير بين الفسخ والامضاء مع الارش. فالامر اوضح لتقييد الخيار في الاخبار بصورة الجهل بالعيب.

واما الجواب عن الاشكال في المورد الثاني فذكر المحقق النائيني‌ﷺ انّ مفاد حديث لاضرر هو نفي الحكم الضرري في عالم التشريع. والضرر الواقع في موارد الجهل لم ينشأ من الحكم الشرعي ليرفع بدليل لاضرر. وانما نشأ من جهل المكلف به خارجاً ومن ثم لو لم يكن الحكم ثابتاً في الواقع لوقع في الضرر ايضاً.[1]

وفيه أنّ الاعتبار في دليل نفي الضرر انما هو بكون الحكم بنفسه أو بمتعلقه ضرريا، ولا ينظر إلى الضرر المتحقق في الخارج، وأنه نشأ من أي سبب.

ومن الظاهر أن الطهارة المائية مع كونها ضررية لو كانت واجبة في الشريعة لصدق أن الحكم الضرري مجعول فيها من قبل الشارع. وعليه فدليل نفي الضرر ينفي وجوبها.

والصحيح في الجواب أن يقال ـ كما قال به المحقق النائيني.[2] ـ ان دليل لاضرر ورد في مقام الامتنان على الامة الاسلامية، فكل مورد يكون نفي الحكم فيه منافيا للامتنان لايكون مشمولا لدليل لاضرر.

ومن المعلوم أن الحكم ببطلان الطهارة المائية الضررية الصادرة حال الجهل بكونها ضررية.

والامر بالتيمم وبا عادة العبادات الواقعة معها مخالف للامتنان فلا يشمله دليل لاضرر.

---

١. منية الطالب، ج ٣، ص ٤١٠

٢. منية الطالب، ج ٣، ص ٤١٠

بل الحكم بصحة الطهارة المائية المذكورة وبصحة العبادات الواقعة معها هو المطابق للامتنان.[١]

قال الشيخ الأنصاري﵀: لو فرض المكلف معتقداً لعدم تضرره بالوضوء أوالصوم مثلاً، فتوضأ ثم انكشف أنه تضرّر به، فدليل نفي الضرر لا ينفي الوجوب الواقعي المتحقق في حق هذا المتضرر؛ لان هذا الحكم الواقعي لم يوقع المكلف في الضرر، ولذا لو فرضنا هذا الوجوب واقعاً على هذا المتضرر كأن يتوضأ هذا الوضوء؛ لاعتقاد عدم تضرر وعدم دخوله في المتضررين فلم يستند تضرّره الى جعل هذا الحكم، فنفيه ليس امتناناً على المكلف وتخليصاً له من الضرر، بل لايثمر الا تكليفاً له بالاعادة بعد العمل والتضرر.

فتحصل: أن القاعدة لا تنفي إلاّ الوجوب الفعلي على المتضرر العالم بتضرّره؛ لانّ الموقع للمكلف في الضرر هو هذا الحكم الفعلي دون الوجوب الواقعي الذي لايتفاوت وجوده وعدمه في اقدام المكلف على الضرر، بل نفيه مستلزم لا لقاء المكلف في مشقة الاعادة.[٢]

تبيّن لنا أن الحكم بصحة الوضوء مع عدم العلم بالضرر في الواقع، أوجب الالتزام بانّ المنفي هناك هو الوجوب الفعلي لاالوجوب الواقعي.

والتحقيق: أنّ الاحكام مشتركة بين العالم والجاهل، ولم يكن للعلم دور في الموضوع كجزء منه، والقول بأنّ المنفي هو الحكم المعلوم ـ لا الحكم الواقعي ـ يوجب الالتزام بكون العلم جزءً للموضوع، وهو ممالا يمكن الالتزام به.

---

١. مصباح الاصول، ج ٢، ص ٥٤٣ ـ ٥٤٥

٢. المكاسب، رسالة في نفي الضرر، ص ٣٧٣

الخلاصة

١. المقصود من الضرر في القاعدة هو الضرر الواقعي لا الضرر المعلوم.

٢. قد يقال: أن المقصود من الضرر هو الضرر المعلوم.

٣. والتحقيق أن الاحكام مشتركة بين العالم والجاهل.

الأسئلة

١. ما هو الدليل على ان المقصود من الضرر في القاعدة هو الضرر الواقعي؟

٢. ما هو الدليل على أنّ المقصود من الضرر هناك هو الضرر شخصي؟

٣. هل يكون مدرك خيار الغبن هو نفي الضرر؟

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

١٢

التنبيه الخامس في أن الضرر النافي هو الدنيوي

إنّ الضرر المتحقق الذي يوجب نفي الحكم الشرعي هو الضرر الدنيوي ولاصلة له بالضرر الاخروي، ذلك للظهور والانصراف، ولتناسبه بالامتنان.

وعليه فالضرر الذي يضر بحال العامل نتيجة للعمل هو المنفي إمتناناً عليه.

ولامجال لمايقال أن الضرر المتدارك بالنفع الاخروي لايكون ضرراً.

ذلك لان الموضوع هو الضرر الدنيوي، ولاصلة للتدارك بالموضوع.

كما قال الشيخ الأنصاري﵀: إن المراد بالضرر هو خصوص الضرر الدنيوي لاغير.

وأما النفع الحاصل في مقابل الضرر الدنيوي فهو إنما يوجب الامر بالتضرر، لاخروجه عن كونه ضرراً. فدليل وجوب شراء ماءالوضوء باضعاف قيمته الموجب للنفع الاخروي مخصص لعموم نفي الضرر، لارافع لموضوعه: بجميع ما اثبت التكاليف الضررية مخصصة لهذه القاعدة، كيف ولوكان الامر كذلك لغت القاعدة؛ لان كل حكم شرعي ضرري لابدان يترتب على موافقته الاجر، فاذا فرض تدراك الضرر وخروجه بذلك عن الضرر فلاوجه لنفيه في الاسلام؛ اذ يكون حينئذ وجود الدليل العام على التكليف الكاشف عن وجود النفع في مورد الضرر مخرجاً للمورد عن موضوع الضرر.

فالتحقيق: أنّ المراد بالضرر خصوص الدنيوى، وقد رفع الشارع الحكم في موارده إمتناناً، فتكون القاعدة حاكمة على جميع العمومات المثبتة للتكليف.

نعم لو قام دليل خاص على وجوب خصوص تكليف ضرري خصّص به عموم القاعدة.[1]

الاحكام الضررية

توجد هناك عدة أحكام تكون ذات صلة بالضرر كالحج والجهاد والخمس وغيرها.

فنواجه بمشكلة التعارض بينها وبين القاعدة.

وقد حاول الفقهاء في هذا المجال باتجاهات شتى، أجودها ما يقول به المحقق النائيني﵀ بالتقرير التالي: إنّ قاعدة لاضرر ناظرة الى الاحكام ومخصصة لها بلسان الحكومة ولازم الحكومة، أن يكون المحكوم بها حكما لم يقتض بطبعه ضرراً؛ لانه لو اقتضى جعله في طبعه ضرراً على العباد لوقع بينهما التعارض.

وبعبارة واضحة: قاعدة نفي الضرر يرفع جعل الحكم الذي ينشأ منه الضرر بعد ما لم يكن ضررياً، لاالحكم الذي بنفسه وفي طبع جعله يقتضي الضرر، أي الضرر الطارىء ويُنفى بقولهﷺ: لاضرر، فمثل وجوب الجهاد والحج والخمس والزكاة ممايقتضي نفس جعله في طبعه ضرراً لا يخصّص بقاعدة لاضرر.

نعم لو إقتضى هذه الاحكام ضرراً زائداً على ما تقتضيه نفسها لكانت قاعدة لاضرر مخصصاً لها أيضاً، مثلا لو لم يكن في البلد هاشمي او فقير واستلزم نقل الخمس أو الزكاة إلىٰ بلد آخر ضرراً فهذا يرتفع بلا ضرر، دون اداء نفس الخمس والزكاة، وهكذا لو استلزم الحج أو الجهاد ضرراً زائداً على ما يقتضيه نفس وجوبهما، فلا محذور في القول بارتفاعهما كما لايخفى.

هذا مضافاً الى منع اصل الصغرى في اغلب الامثلة، فان باب الجنايات والاتلاف

---

١. المصدر السابق، ص ٣٧٤

والخمس والزكاة بل جميع الاحكام الوضعية المجعولة في باب التلف ونحوه ليس جعل الحكم فيها ضرريا؛ لان وجوب تدارك ما أتلفه المتلف ووجوب الدية على من جنى او قتل نفساً، ووجوب إخراج حق الفقراء ليس ضرراً عرفاً على العباد؛ لان الضرر في الماليات عبارة عن احداث نقص في مال الغير وحق الفقراء مثلاً ليس مال الغير؛ لكون الفقير شريكاً مع من عليه الخمس والزكاة.

وبالجملة: كما أن أداء الدين واداء الشريك حق شريكه ليس ضرراً فكذلك اداء الخمس والزكاة واداء الدية واداء ما أتلفه المتلف ليس ضرراً على من عليه الاداء.[١]

الاتجاه الاخر

قال المحقق السيد المراغي﵀ إن: ماورد في الشرع من التكاليف ـ الضررية ـ بعد وجود النفع الاخروي في الجميع بل النفع الدنيوي من دفع بلية وحفظ مال وزيادة نعمة كما هو مقتضى الآيات والاخبار في الزكاة والصدقة ونظائر ذلك، لا يعدّ ضرراً حقيقة، وذلك واضح، بل هذا في الحقيقة نفع؛ لأن ما يصل الى المكلف بذلك من الخير اضعاف ما اصابه من النقص ظاهراً.[٢] وعليه فالحكم الضرري، بما أنه منجبر بالنفع الاخروي، لا يكون ضرراً بحسب الحقيقة.

وقال المحقق النراقي﵀ رداً على هذا الاتجاه: إنّ الضرر هو الذي لم يكن بازائه عوض معلوم، او مظنون، واحتمال العوض لا ينفي صدق الضرر، مع أن العوض الاخروي معلوم الانتفاء بالاصل.

فان قيل هذا ينفع اذا لم يكن الحكم المتضمن للضرر داخلاً في عموم دليل شرعي، واما اذا كان داخلاً فيه، الامر يدل على العوض ـ ويكشف عنه ـ فلا يكون ضرراً.

قلنا: الامر تعلق بالحج والصوم ولازمه تحقق الاجر، واما حصول عوض في مقابل الضرر وأجر له، فلا دليل عليه.[٣] وتم المطلوب.

---

١. منية الطالب، ج٣، ص٤٠٢، ٤٠٣

٢. العناوين، ج ١، ص ٣١٤

٣. عوائد الأيام، ص ٢٠، ٢١

الخلاصة

١. ان المقصود من الضرر المنفي هو الضرر الدنيوي ولاصلة له بالضرر الاخروي.

٢. ان نفي الضرر يرفع الحكم الذي نشأ منه الضرر بعد مالم يكن ضرريا، لاالحكم الذي يكون بطبعه ضررياً.

٣. ان الحج والجهاد والخمس والزكاة واداء الدين كلّها لم تكن ضررية.

الأسئلة

١. ما هو الدليل على عدم كون المقصود من الضرر هو الضرر الاخروي؟

٢. ما هو الدليل على عدم شمول النفي للاحكام الضررية؟

٣. ما هو معنى انجبار الضرر بالنفع الاخروي؟

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

١٣

التنبيه السادس في تعارض الضررين

يتحدث هناك عن معارضة الضررين التي تنتهي الى تزاحم الحكمين الالزاميين، والحكم في نتيجة المعارضة، هو التخيير على أساس القاعدة.[١]

وتفصيل البحث بمايلي:

قال الشيخ الأنصاري﵀: لو دار الامر بين حكمين ضرريين بحيث يكون الحكم بعدم أحدهما مستلزماً للحكم بثبوت الآخر، فان كان ذلك بالنسبة الى شخص واحد فلا اشكال في تقديم الحكم الذي يستلزم ضرراً أقل مما يستلزمه الحكم الاخر؛ لان هذا هو مقتضى نفي الحكم الضرري عن العباد.

وإن كان بالنسبة الى شخصين فيمكن أن يقال: ايضاً بترجيح الاقل ضرراً؛ اذ مقتضى نفي الضرر عن العباد في مقام الامتنان عدم الرضا بحكم يكون ضرره اكثر من ضرر الحكم الاخر؛ لان العباد كلهم متساوون في نظر الشارع.

ومع التساوي فالرجوع الى العمومات الاخر ـ التي تحل المعارضة ـ ومع عدمها فالقرعة. وما عثرنا عليه من كلمات الفقهاء في هذا المقام، لا يخلو عن إضطراب.[٢]

والتحقيق أنه لامجال هناك للقرعة؛ ذلك لتحقق الارضية للتخيير، وبه تحلّ المشكلة.

---

١. البحث يحتاج الى تحقيق. ٢. المكاسب، رسالة في نفي الضرر، ص ٣٧٤

التخيير

قال المحقق الخراساني﵀: لو تعارض ـ الضرر ـ مع ضرر اخر، فمجمل القول فيه، أن الدوران إن كان بين ضرر شخص واحد او إثنين، فلا مسرح الا لاختيار أقلهما لو كان، والا فهو مختار.[1] فينتهي الامر بعد التنافي الى التخيير.

والتحقيق أن مواجهة الضررين هناك تكون على منهج التزاحم، فاذا لم يكن المرجح عندئذ، ينتهي الامر الى التخيير على اساس قاعدة الباب.

كما قال المحقق النائيني﵀: لو دار الامر بين حكمين ضرريين بحيث يلزم من الحكم بعدم احدهما الحكم بثبوت الاخر ـ يتعين ـ أقلهما ضرراً سواء كان ذلك بالنسبة الى شخص واحد أم شخصين ـ لان نسبة المنة ـ بالنسبة الى كل عبد واحدة.

فلو لم يكن بينهما ترجيح فمقتضى القاعدة هو التخيير، لا الرجوع الى سائر القواعد؛ لانّه ليس المقام من باب تعارض الدليلين؛ لان عدم امكان الجمع لم ينشأ من عدم امكان الجمع في الجعل، بل انما نشأ من تزاحم الحقين، كتزاحم الفريقين، فلو كان في البين أهمية كدوران الامر بين الضرر على العرض والمال، فينفى الضرر على العرض، ولو لم تكن فالتخيير.[2] والامر كما افاده.

فروع تعارض الضررين

قال سيدنا الاستاذ﵀: ومسائله ـ التعارض ـ ثلاث:

المسألة الاولى: ما اذا دار الامر بين ضررين محرّمين، ويكون المقام حينئذ من باب التزاحم، فلا بدله من اختيار ما هو اقل ضرراً والاجتناب عما ضرره اكثر، وحرمته اشد واقوى؛ بل الاجتناب عما كان محتمل الاهمية.

نعم مع العلم بالتساوي او احتمال الاهمية في كل من الطرفين يكون مخيراً في الاجتناب عن أيّهما شاء، والوجه في ذلك كله ظاهر.

---

١. كفاية الاصول، ج ٢، ص ٢٧١

٢. منية الطالب، ج ٣، ص ٤٢٤

المسألة الثانية: مالو دار امر الضرر بين شخصين ـ كأن تبلع الدجاجة عقيقاً، وكان الاستخراج بحاجة الى الذبح وـ يكون ذلك غير مستند الى فعل شخص ـ من مالكي الدجاجة والعقيق وشخص الاجنبي، والا لكان العهدة على فاعل الفعل ـ وقد نسب الى المشهور في مثله لزوم اختيار اقل الضررين، وأن ضمانه على الاخر، ولانعرف له وجهاً غير ما ذكره بعضهم[1] من أن نسبة جميع الناس الى الله تعالى نسبة واحدة، والكل بمنزلة عبد واحد، فالضرر المتوجه الى احد شخصين، كأحد الضررين المتوجه الى شخص واحد. فلابد من اختيار أقل الضررين.

وهذا لايرجع الى محصل، ولايثبت به ما هو المنسوب الى المشهور من كون تمام الضرر على احد المالكين وهو من كانت قيمة ماله اكثر من قيمة مال الاخر.

ولاوجه لا لزامه بتحمل تمام الضرر من جهة كون ماله اكثر من مال الاخر، مع كون الضرر مشتركاً بينهما بآفة سماوية.

والصحيح أن يقال: أنه اذا تراضى المالكان باتلاف احد المالين بخصوصه ولو بتحملهما الضرر على نحو الشركة فلا اشكال حينئذ؛ لان الناس مسلطون على اموالهم. والاّ فلابد من رفع ذلك الى الحاكم وله اتلاف ايهما شاء ويقسم الضرر بينهما بقاعدة العدل والانصاف[2] الثابتة عند العقلاء.

هذا فيما اذا تساوي المالان من حيث القيمة واما اذا كان احدهما اقل قيمة من الاخر، فليس للحاكم إلاّ اتلاف ما هو اقل قيمة؛ لان اتلاف ما هو اكثر قيمة سبب لزيادة الضرر على المالكين بلا موجب.

المسألة الثالثة: ما اذا دار الامر بين تضرر شخص والاضرار بالغير من جهة التصرف في ملكه كمن حفر في داره بئراً يكون موجباً للضرر على الجار مثلاً ـ ولابد ـ أن يكون الداعي التحرز عن الضرر بان يكون في تركه ضرر عليه.[3]

---

١. التحقيق جدير هناك. ٢. القواعد، ص ٤٠

٣. مصباح الاصول، ج ٢، ص ٥٦٢

المشهور الجواز، كما قال شيخ الطائفة﵀: ان حفر رجل بئراً في داره، واراد جاره أن يحفر بالوعة او بئر كنيف بقرب هذه البئر لم يمنع منه وإن ادّى ذلك الى تغيير ماء البئر ـ، او استقذاره ـ، لانه له ان يتصرف في ملكه بلاخلاف.[١]

وقال العلامة الحلي﵀: ولا حريم في الاملاك؛ لتعارضها ولكل أحد ان يتصرف في ملكه كيف شاء. وان تضرر صاحبه فلا ضمان.[٢] وقال الشهيد﵀: لاحريم في الاملاك؛ لتعارضها، فلكل أن يتصرف في ملكه بما جرت العادة، وان تضرر صاحبه فلا ضمان، كتعميق اساس حائطه وبئره.[٣]

وقال الشيخ الأنصاري﵀: ان كان ـ تصرف المالك في ملكه ـ لدفع الضرر فلا اشكال بل لاخلاف في جوازه؛ لان الزامه بتحمل الضرر وحبسه عن ملكه لئلا يتضرر الغير حكم ضرر منفي مضافاً الى عموم الناس مسلطون.

واما ما كان ـ التصرف ـ لجلب المنفعة فظاهر المشهور الجواز، ويدل عليه أن حبس المالك عن الانتفاع بملكه وجعل الجواز تابعاً لتضرر الجار حرج عظيم. ولايعارضه تضرر الجار؛ لما تقدم من أنه لا يجب تحمل الحرج والضرر، لدفع الضرر عن الغير.[٤]

وقال في تقرير اخر: ويمكن الرجوع الى قاعدة نفي الحرج؛ لان منع المالك لدفع ضرر الغير حرج وضيق عليه، اما لحكومته ابتداءً على نفي الضرر، واما لتعارضهما والرجوع الى الاصل.[٥]وهو اصالة الاباحة.

قال المحقق الخراساني﵀: لو كان ـ التعارض ـ بين ضرر نفسه وضرر غيره، فالاظهر عدم لزوم تحمله الضرر ولو كان ضرر الاخر اكثر، فان نفيه يكون للمنة على الامة ولامنة على تحمل الضرر، لدفعه عن الاخر، وان كان اكثر.[٦]

---

١. المسبوط، ج ٣، ص ٢٧٢ ٢. القواعد، ج ١، ص ٢٢٠ ٣. الدروس، ج ٣، ص ٦٠
٤. المكاسب، رسالة في نفي الضرر، ص ٣٧٥ ٥. الرسائل، ص ٣١٥
٦. كفاية الاصول، ج ٢، ص ٢٧٣

وقال الامام الخميني﵀: لا يبعد انصراف الحديث عمّا اذا كان تـرك تـصرفه فـي ملكه موجباً لتضرره او وقوع الحرج عليه؛ لانّ النهى عن الاضرار بـالغير لايـقتضى تحمل التضرر او الحرج او المشقة؛ فلا يجب على المالك تحملهما بترك التصرف في ملكه، لاجل وقوع الضرر على جاره.[١]

وقال سيدنا الاستاذ﵀: المنسوب الى المشهور الجواز ـ فباحث عن مقالة المشهور مشبعاً فاعترف بجواز التصرف وانكر عدم الضمان تجاه الاضرار قائلاً ـ التحقيق: عدم شمول حديث لاضرر للمقام؛ لما ذكرناه من كونه وارداً مورد الامتنان ومن المعلوم أن حرمة التصرف والمنع عنه مخالف للامتنان على المالك والترخيص فيه خلاف الامتنان على الجار، فلا يكون شيئ منهما مشمولا لحديث لاضرر.

فلا يمكن التمسك بحديث لاضرر في المقام أصلا، بل لابد من الرجوع الى غيره فان كان هناك عموم او إطلاق دل على جواز تصرف المالك في ملكه حتى في مثل المقام يؤخذ به، ويحكم بجواز التصرف، وإلا فيرجع الى الاصل العملي، وهو فـي المقام اصالة البراءة عن الحرمة.

هذا كلّه من حيث الحكم التكليفي. وأما الحكم الوضعي وهو الضمان فـالظاهر ثبوته. حتى فيما اذا كان التصرف جائزاً؛ لعدم الملازمة بين الجواز وعـدم الضـمان؛ فيحكم بالضمان؛ لعموم قاعدة الاتلاف.[٢]

فاستبان لنا أن تصرف المالك في ملكه هناك متسالم عليه عند الفقهاء على شتى المباني واما الضمان هناك فهو مقتضى القاعدة ومطابق للاحتياط.

---

١. بدائع الدرر في قاعدة نفي الضرر، ص ١٣٥

٢. مصباح الاصول، ج ٢، ص ٥٦٥ ـ ٥٦٧

الخلاصة

١. اذا تعارض الضرران مع التساوي ينتهي الامر الى القرعة على مسلك الشيخ الأنصاري.

٢. والتحقيق: ان الامر هناك ينتهي الى التخيير.

٣. فروع التعارض ثلاثة: ١) التعارض بين الضررين المحرمين ٢) التعارض في ضرر واحد بين الشخصين ٣) التعارض بين الضرر والاضرار.

الأسئلة

١. ما هو الدليل على أن الامر بعد التعارض ينتهي الى التخيير؟

٢. ما هو الفرق بين الفرع الاول والثاني موضوعاً وحكماً؟

٣. ما هو الحكم في تعارض الضرر مع الاضرار؟

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

١٤

التنبيه السابع في كثرة التخصيص

قد يشكل بان التخصيص الوارد هناك كثيرٌ جداً، وهو بكثرته يوجب وهناً في القاعدة. كما قال الشيخ الأنصاري﵀: انّ الذي يوهن فيها ـ القاعدة ـ هي كثرة التخصيصات فيها بحيث يكون الخارج منها اضعاف الباقي كما لا يخفى على المتتبع.

الا ان يقال: مضافاً الى منع اكثرية الخارج، وان سلّمت كثرته، ان الموارد الكثيرة الخارجة عن العام إنما خرجت بعنوان واحد جامع لها، وان لم نعرفه ـ العنوان ـ على وجه التفصيل. وقد تقرّر أن تخصيص الاكثر لا استهجان فيه اذا كان بعنوان واحد جامع لا فراد هي اكثر من الباقي، كما اذا قيل: اكرم الناس ودلّ دليل على اعتبار العدالة خصوصاً اذا كان المخصص مما يعلم به المخاطب حال الخطاب ومن هنا ظهر وجه صحة التمسك بكثير من العمومات مع خروج اكثر افرادها.[1]

وقال المحقق النائيني﵀: فالصواب في الجواب هو المنع عن كثرة التخصيص؛ لان ما توهم كونه مخصصاً للقاعدة ـ من باب ـ الغرامات والديات والزكاة والحج والجهاد ـ لم يكن مشمولاً للقاعدة من البداية ـ.

فالصواب هو الالتزام بالتخصيص في الجملة والمنع عن كثرته.[2]

---

١. الرسائل، ص ٣١٦ ٢. منية الطالب، ج ٣، ص ٤٠٣، ٤٠٤

نهاية التحقيق

قال سيدنا الاستاذ﵀: أما الجواب عن الاشكال ـ كثرة التخصيص ـ فهو أنه ليس في المقام تخصيص الاّ فى موارد قليلة ـ وهي بمايلي ـ:

الاول: هو الحكم بنجاسة الملاقي للنجس، مع كونه مستلزماً للضرر على المالك، كما لو وقعت فأرة في دهن او مرق، فالحكم بنجاستهما، كما هو المنصوص موجب للضرر على المالك، وكذا غير الدهن والمرق مما كان الحكم بنجاسته موجباً لسقوطه عن المالية أو لنقصانها.

الثاني: وجوب الغسل على مريض اجنب نفسه عمداً وإن كان الغسل ضرراً عليه، على ما ورد في النص،[1] وان كان المشهور اعرضوا عن هذا النص وحكموا بعدم وجوب الغسل على المريض على تقدير كونه ضرراً عليه، فعلى القول بوجوب الغسل عملاً بالنص كان تخصيصاً للقاعدة.

الثالث: وجوب شراء ماء الوضوء ولو باضعاف قيمته، فانه ضرر مالي عليه، لكنّه منصوص ومستثنى من القاعدة. هذه هي موارد تخصيص القاعدة.

وأما غيرها مما ذكره شيخنا الأنصاري﵀ فليس فيه تخصيص للقاعدة.

أما باب الضمانات فليس مشمولاً لحديث لاضرر من اول الامر؛ لكونه وارداً في مقام الامتنان، والحكم بعدم الضمان موجب للضرر على المالك والحكم بالضمان موجب للضرر على المتلف، فكلاهما منافيان للامتنان خارجان عن مدلول الحديث بلا حاجة الى التخصيص، والحكم بالضمان مستند الى عموم ادلة الضمان من قاعدة الاتلاف أواليد أوغيرهما مما هو مذكور في محله.

ولما ذكرناه من أنّ الحديث الامتناني لايشمل كل مورد يكون منافياً للامتنان قلنا في باب البيع بصحة بيع المضطر وفساد بيع المكره، مع أن الاضطرار والاكراه كليهما

---

١. يحتاج الى التحقيق فى نصوص الباب.

مذكوران في حديث الرفع؛ لان رفع الحكم عن بيع المضطر مناف للامتنان عليه، فلا يكون مشمولا لحديث الرفع. بخلاف بيع المكره، فان الرفع فيه لايكون منافياً للامتنان عليه.

وأما الاحكام المجعولة في الديات والحدود والقصاص والحج والجهاد، فهي خارجة عن قاعدة لاضرر بالتخصص لا بالتخصيص؛ لانها من اول الامر جعلت ضررية لمصالح فيها، كما قال سبحانه وتعالى: ولكم في القصاص حياة يا اولي‌الالباب.[1]

وحديث لاضرر ناظر إلى العمومات والاطلاقات الدالة على التكاليف التي قد تكون وقد لاتكون ضررية، ويقيدها بصورة عدم الضرر على المكلف، فكل حكم جعل ضررياً بطبعه من اول الامر لا يكون مشمولاً لحديث لاضرر فلا يحتاج خروجه الى التخصيص.

وأما الخمس فتشريعه لا يكون ضرراً على أحد؛ لانّ الشارع لم يعتبره مالكاً لمقدار الخمس، حتى يكون وجوب اخراجه ضرراً عليه.

واما الزكاة فوجوب اخراجها ضررٌ عليه، ولكنه لايكون مشمولاً لحديث لاضرر؛ لكونه مجعولاً بطبعه ضررياً من أول الامر.

فتحصل مما ذكرناه أن ما ذكر من الموارد تخصيصاً لقاعدة لاضرر أمره دائر بين أن لا يكون فيه تخصيص أصلاً، او لا يلزم من التخصيص به تخصيص الاكثر، فلا اشكال في التمسك بالقاعدة في غير الموارد المذكورة.[2] فاستبان لنا بكل وضوح أن الاشكال بالاستهجان والوهن هناك نتيجة لتخصيص الاكثر ممالا مجال له؛ ذلك لعدم تحقق التخصيص بهذا المستوى.

وقد تمّت التنبيهات كمقتطفات من دراسات اعاظم الفقهاء وجهودهم الكبيرة.

وحسبنا الله ونعم الوكيل، نعم المولى ونعم النصير.

---

١. البحث بحاجة الى التحقيق.

٢. مصباح الاصول، ج ٢، ص ٥٣٨ ـ ٥٤٠

الخلاصة

١. قد يشكل هناك بان كثرة التخصيص توجب ضعفاً في قوام القاعدة.

٢. والتحقيق أنه لم يكن هناك تخصيص اكثر قطعا والذي خرج من نطاق القاعدة يكون اكثرها بالتخصص.

٣. لم يكن هناك استهجان ولا وهن في القاعدة من ناحية تخصيص الاكثر.

الأسئلة

١. ما هو اتجاه الشيخ الأنصاري بالنسبة الى رفع الاستهجان تجاه التخصيص؟

٢. ما هو الا تجاه بالنسبة الى عدم تخصيص الاكثر؟

٣. هل يكون في اعطاء الخمس تخصيصاً هناك؟

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الباب الثاني

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

قاعدة حجية البينة

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

١

مكانة حجية البينة

إن البينة من الأصول الهامة التي لها اثار ايجابية كثيرة في كافة الأصعدة الفقهية خاصة في الصعيد القضائي.

وتكون جدارتها موجبة لدراستها، فندرسها، ونتحدث عن معنى البينة وإعتبارها الشرعي ودورها الايجابي، ومكانتها العملية.

وتفصيل البحث بمايلى:

ما هي البينة؟

إن البينة بحسب اللغة عبارة عن الوضوح والكشف، كما يـرشدنا إلى ذلك المـعنى النصوص التالية:

قال معلوف: البينة مؤنث بيّن: الدليل والحجة.[١]

وقال الفيومي: بان الأمر، فهو بيّن ـ مذكر بينة ـ بمعنى الوضوح والانشكاف.[٢]

وقال ابن منظور: بان الشيء بياناً: اتضح فهو بيّن.[٣]

---

١. المنجد، ص ٥٧ ٢. المصباح المنير، ج ١، ص ٩٧

٣. لسان العرب، ج ١٣، ص ٦٧

ويؤكد ذلك كله قوله تعالى: ﴿...هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَـٰتٍ ـ الآيات الواضحات ـ [1] مِّنَ ٱلْهُدَىٰ ﴾[2] وتمّ المطلوب.

المعنى الفقهي

إن البينة بحسب الاصطلاح الفقهي عبارة عن شهادة العدلين. وهذا هو المتبادر من الروايات. قال شيخ الشيعة الامامية الشيخ المفيد﵀: البينة تقوم بالشهود إذا كانوا عدولاً.[3]

ويؤكد ذلك ما أصبح كقاعدة فقهية: البينة على المدعي واليمين على من أنكر.[4]

فان المقصود من البينة هناك شهادة العدلين بحسب النصوص والفتاوى.

قال السيد المراغي﵀: المراد من البينة شهادة العدلين، وهذا هو الذي يظهر من كلمة الأصحاب في سائر الأبواب.[5]

ما هو معنى الشهادة؟

بعد ما ألمحنا أن معنى البينة ـ بحسب الشرع ـ هو الشهادة، نتحدث عن معنى الشهادة حتى يستكمل شرح المعنى فنقول: إن الشهادة ـ بحسب اللغة ـ عبارة عن الحضور كما قال تعالى: ﴿...فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ... ﴾[6] أي من كان حاضراً في الشهر مقيما غير مسافر فليصمه.

وقال الفيومي: شهدت الشي إطلعت عليه وعاينته.[7]

وقال ابن منظور: الشاهد: العالم الذي يبين ما علمه.

وشهد الشاهد عند الحاكم أي بين ما يعلمه وأظهره.

والشهادة خبر قاطع تقول منه: شهد الرجل على كذا

والمشاهدة: المعاينة، وشهده شهوداً أي حضره فهو شاهد.

---

١. تفسير القرآن، ص ٧١ ٢. البقرة، ١٨٥ ٣. المقنعة، ص ٧٢٥
٤. القواعد، ص ٧٨ ٥. العناوين، ج ٢، ص ٦٥٠ ٦. البقرة، ١٨٥
٧. المصباح المنير، ج ١، ص ٤٤٣

وأصل الشهادة الأخبار بما شاهده.

والشاهد والشهد الحاضر.[١]

ومنه قول الامام الصادق عليه السلام عند اعلام الحكم: فليبلغ الشاهد الغائب.[٢] وتم المطلوب.

المعنى الشرعي

إن الشهادة بمعنى البينة، في الشرع، عبارة عن شهادة عدلين. بلا خلاف.

والأصل في ذلك كلّه قوله تعالى: ﴿...شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ...﴾.[٣]

أي الشهادة بينكم شهادة اثنين فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه. ويؤكده قوله تعالى: ﴿...وَٱسْتَشْهِدُواشَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ...﴾.[٤]

وقال الشهيد رحمه الله: معنى شهد حضر، ومنه ـ آية الصوم ـ وأخبر، ومنه الشهادة عند الحاكم.[٥]

والمقصود من الشهادة هناك ـ في شهادة عدلين ـ هو إظهار العلم بالنسبة إلى حق عند الحاكم.

كما قال الشهيد الثاني رحمه الله: الشهادة لغة الأخبار عن اليقين. وشرعاً إخبار جازم عن حق لازم لغيره ـ عند حاكم ـ من غير حاكم.

وبالقيد الأخير ـ غير حاكم ـ يخرج اخبار الله ورسوله صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام واخبار الحاكم حاكما آخر، فانّ ذلك لايسمّى شهادة.[٦]

وقال المحقق صاحب الجواهر رحمه الله: وهي ـ الشهادة ـ لغة الحضور ومنه قوله تعالى: ﴿...فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ...﴾.[٧] أو العلم الذي عبّر بعضهم ـ علماء اللغة ـ عنه بالاخبار عن اليقين، وشرعاً: اخبار جازم عن حق.

---

١. لسان العرب، ج ٣، ص ٢٣٩، ٢٤٠
٢. الوسائل، ج ٦، ص ٣٨١
٣. المائدة، ١٠٦
٤. البقرة، ٢٨٢
٥. القواعد، ص ١١١
٦. مسالك الافهام، ج ٢، ص ٢٢٠
٧. البقرة، ١٨٥

وقد ـ حققنا ـ أن المرجع فيها ـ الشهادة ـ العرف الذي يصلح فارقاً بينها وبين غيرها من الأخبار.[١]

الفرق بين الشهادة والرواية

قال الشهيد﵀: الشهادة والرواية يشتركان في الجزم، وينفردان في أنّ المخبر عنه إن كان أمراً عاماً لا يختص بمعين فهو الرواية كقوله﵀: لا شفعة فيما لا يقسم.[٢] وإن كان لمعيّن فهو الشهادة كقوله عند الحاكم: أشهد بكذا لفلان. وقد يقع لبس بينهما في صور ـ منها ـ رؤية الهلال. ومن ثم اختلف في التعدد ـ فان كانت شهادة تحتاج إلى التعدد، وان كانت رواية يكفي الراوي الواحد ـ.

واما قبول الواحد في الهدية والاذن في دخول دارالغير فليس هو رواية، بل شهادة لكن اكتفي فيها بالواحد عملاً بالقرائن المفيدة للقطع.[٣]

وقال المحقق صاحب الجواهر﵀: المدار على تميز أفراد الشهادة والرواية، العرف، فما كان من الأول اعتبر فيه التعدد؛ للأدلة الدالة على اعتبار ذلك فيها، من قوله تعالى: ﴿...وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ...﴾[٤] وغيره.

وما كان من الثاني اكتفي فيه الواحد؛ لاطلاق دليل قبول خبر العدل، ومع الشك فالظاهر لحوق حكم الشهادة عملاً بالمتفق عليه.[٥] فاستبان لنا أن البينة شرعاً هي شهادة عدلين، وهي إخبارهما عن جزم عند الحاكم.

---

١. الجواهر، ج ٤١، ص ١
٢. الوسائل، ج ١٧، ص ٣١٥، كتاب الشفعة
٣. القواعد والفوائد، ص ١٠٩، ١١٠
٤. الطلاق، ٢
٥. الجواهر، ج ٤٠، ص ١٠٧، ١٠٨

الخلاصة

١. البينة لغةً عبارة عن الوضوح والانكشاف.

٢. البينة بحسب الاصطلاح الفقهي عبارة عن شهادة العدلين.

٣. الشهادة لغة عبارة عن الحضور وفي الاصطلاح الفقهى عبارة عن اخبار جازم.

الأسئلة

١. ما هي صياغة البينة الصرفية؟

٢. ما هو المقصود من البينات في الآيات الكريمة؟

٣. ما هو الفرق بين الشهادة والرواية؟

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

٢

أدلة حجية البينة

إنَّ البينة حجة شرعية هامة، وقد ثبتت حجيتها بالأدلة الأربعة، وأصبحت الحجية عند الفقهاء من المراسيل المسلمة بمستوى الضرورة الفقهية وضرورتها عند الفقهاء لاتمنع من دراستها للطلاب والأفاضل.

قال الشهيد رحمه‌الله: البينة حجة شرعية[١] وها هو إرسال المسلّم.

وقال الشهيد الثاني رحمه‌الله: وتعرض الكتاب والسنة للشهادة وأحكامها مستفيض.[٢] وقال المحقق صاحب الجواهر رحمه‌الله: المستفيض في الكتاب والسنة ذكر الشهادة وذكر أحكامها.[٣] وتفصيل البحث بمايلي:

١. الآيات القرآنية

منها: قوله تعالى: ﴿...وَٱسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ...﴾.[٤]

ومنها قوله تعالى: ﴿...وَلَا تَكْتُمُوا ٱلشَّهَـٰدَةَ...﴾.[٥]

ومنها قوله: ﴿...فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ...﴾. وقوله تعالى: ﴿...فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ...﴾.[٦]

---

١. القواعد والفوائد، ص ١٨٩ ٢. مسالك الافهام، ج ٢، ص ٢٢٠

٣. الجواهر، ج ٤١، ص ١ ٤. البقرة، ٢٨٢ ٥. البقرة، ٢٨٣

٦. النساء، ٦، ١٥

ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾. وقوله تعالى: ﴿...فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ...﴾.[١]

ومنها قوله تعالى: ﴿...وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ...﴾.[٢] إنّ هذه الآيات السبعة دلت بكل وضوح على حجية البينة.

كلام الشيخ في كتاب الشهادة

قال شيخ الطائفة﵀ في ذلك الكتاب: قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ...﴾[٣] ومعناه إذا تبايعتم بدين، لأن المداينة لا يكون إلاّ في البيع، وقوله: فاكتبوه أي اشهدوا، ثم ذكر الشهادة في ثلاثة مواضع فيها. فقال: ﴿...وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ...﴾.[٤] ثم أمر بالاشهاد على التبايع، فقال: ﴿...وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ...﴾.[٥]

ثم توعد على كتمانها فقال: ﴿...وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ...﴾.[٦] فلولا أنّها حجة ما توعّد على كتمانها.

وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۝ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[٧] فأمر بجلد القاذف، ثم رفع عنه الجلد بتحقيق قذفه بالشهادة في ذلك.

ثم قال: ﴿...وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا...﴾، دلّ على أن غير الفاسق مقبول الشهادة.

ثم قال: ﴿...إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا...﴾، يعنى تقبل شهادتهم.[٨]

---

١. النور، ٤، ٦
٢. الطلاق، ٢
٣. البقرة، ٢٨٢
٤. البقرة، ٢٨٢
٥. البقرة، ٢٨٢
٦. البقرة، ٢٨٣
٧. النور، ٤، ٥
٨. المبسوط، ج ٨، ص ١٧١

٢. الروايات

إن الروايات التي تدلنا إلى الهدف المنشود واردة في كتابي الشهادة والقضاء وهي بما يلي:

روايات الشهادة

قد وردت النصوص[١] حول الشهادة وماله صلة بها في ـ ٥٦ ـ باب بعدد ـ ٢٧٥ ـ رواية، كلها تبين أحكام الشهادة وخصائصها، زائدة على حجتيها؛ ذلك لأن شرعية الشهادة عريقة في الكتاب الكريم وتكون من الضرورات.

واول رواية من تلك النصوص هي صحيحة هشام بن سالم عن الامام الصادق عليه السلام في قول الله عزوجلّ: ولايأب الشهداء، قال: قبل الشهادة. وقوله تعالى: ﴿...وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ...﴾، قال: بعد الشهادة.[٢] دلت على وجوب أداء الشهادة عند الاستدعاء والمطالبة، بالمطابقة، ودلت على شرعية الشهادة بالتضمن.

روايات القضاء

وقد وردت في كتاب القضاء ـ أبواب كيفية الحكم ـ عشرات رواية تبيّن أحكام البينة وخصائصها، أولها الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: إنما أقضي بينكم بالبينات والأيمان.[٣]

دلت على كيفية القضاء مطابقة وعلى شرعية البينة وحجيتها تضمناً.

وبالتالي فقد وردت مئآت رواية في محاولة الشهادة، والبينة ولها مكانة بارزة في النصوص.

استدلال الفقهاء على حجية البينة بالروايات

قد استدل جمع من المحققين على إثبات الحجية للبينة على الروايات التي تدل على المطلوب دلالة واضحة.

---

١. الوسائل، ج ١٨، ص ٢٢٥ ـ ٣٠٦

٢. المصدر السابق، ص ٢٢٥

٣. المصدر السابق، ص ١٩٩

منهم المحقق النراقي﵀: الحق هو ـ عموم الحجية ـ لا لما ذكروه من ظاهر الاجماع.

بل لحسنة حريز، بابراهيم بن هاشم التي هي صحيحة على الأقوى، وفيها بعد ما عاب أبوعبدالله﵇ ابنه اسماعيل في دفعه دنانير له إلى رجل بلغه انه شارب الخمر، فاتلفها، أنه: لِمَ فعلت ذلك، ولا اجرلك؟ فقال اسماعيل: يا ابت اني لم أره أنه يشرب الخمر، إنما سمعت الناس يقولون فقال: يا بني إن الله عزوجل يقول في كتابه يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين[1] يقول: يصدّق الله عزوجل ويصدّق المؤمنين فاذا شهد عندك المؤمنون فصدقهم.[2]

امر﵇: بتصديق المؤمنين إذا شهدوا عنده. والمؤمنون وإن كان جمعاً معرفاً باللام ولكن عموم الجمع المعرف واستغراقه إفرادي لاجمعي.

فالمعنى: كل مؤمن شهد عندك فصدقه خرج المؤمن الواحد بالدليل، فيبقى الباقي.

ويؤكد المطلوب ايضاً. الأخبار المتكثرة الواردة في موارد مختلفة.

كموثقة مسعدة: كل شيء لك حلال حتى تعرف الحرام ـ إلى قوله ـ الأشياء كلها على هذا حتى يتبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة.[3] والبينة وإن كانت حقيقة فيما يظهر ويعلم منه الشيء، إلا أن المستعمل في الأخبار ـ بحسب التبادر ـ إنما هو الشاهد.[4] وتم المطلوب.

---

١. التوبة، ٦١ ٢. الوسائل، ج ١٣، ص ٢٣٠ ٣. الوسائل، ج ١٢، ص ٦٠

٤. عوائد الأيام، ص ٨١٤، ٨١٥

الخلاصة

١. إن حجية البينة ثابتة بالأدلة الأربعة وتكون حجيتها من المسلمات المرسلة.

٢. إن البينة بمعنى الشهادة ذكرت في عدة من الآيات القرآنية منها قوله تعالى: ﴿...وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ...﴾.[١]

٣. إن البينة كحجية شرعية ثابتة بالروايات الواردة في كتابي القضاء والشهادة.

الأسئلة

١. هل تكون حجية البينة من الضروريات الفقهية؟

٢. ما هو عدد الروايات الواردة في كتاب الشهادة تجاه البينة؟

٣. ما هو مضمون موثقة مسعدة بن صدقه؟

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

---

١. الطلاق، ٢

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

٣

الاجماع على البينة

قال المحقق النراقي﵀: ربما يظهر من بعضهم ـ الأصحاب ـ الاجماع على أصالة حجية شهادة عدلين، وكون اعتبار قولهما ثابتاً من شريعتنا.[١]

وقال المحقق السيد المراغي﵀: والوجه في عموم حجيتها ـ البينة ـ إلا ما خرج يمكن أن يكون أموراً:

احدها: الاجماع المحصل من كلمة الأصحاب على هذا المعنى من دون نكير منهم في ذلك.[٢]

وثانيها: منقول الاجماع على حجيتها مطلقا في لسان بعض الأصحاب، بل الظاهر أنه بالغ حدّ الاستفاضة.

وجماعة من مشايخنا المعاصرين صرحوا بالاجماع على ذلك وهو الحجة.[٣]

وفي ضوء بيان العلمين المعاصرين استبان لنا أن حجية البينة ثابتة بالاجماع محصلاً ومنقولاً.

ومن الجدير بالذكر أنّ نطاق الاجماع هناك هو عموم حجية البينة، لاأصل الحجية الذي يكون من ا لمسلمات المرسلة.

---

١. عوائد الأيام، ص ٨١١ ٢. البحث بحاجة إلى التحقيق.

٣. العناوين، ج ٢، ص ٦٥٠

النقد على الاجماع

انّ البحث عن الاجماع هناك لا ينتهي إلى نتيجة صحيحة؛ ذلك أولاً: لان الاجماع التعبدي الذي يكون من الحجج الشرعية، ممالا مجال له حول حجية البينة، فإن الحجية لها بعد ما إنطلقت من منطلق الآيات المتكاثرة والروايات المتواتره لايفسح المجال للاجماع بمعنى الكلمة.

وأما توافق الفقهاء كلهم آنذاك فهو من الاجماع المدركي الذي لااعتبار له بحسب الذات، لعدم توفر شروط الحجية له.

وثانياً: قد ألمحنا أنّ حجية البينة عند الفقهاء تكون من المسلمات المرسلة وعليه كان تسالم الفقهاء حول المطلوب ـ فوق مرتبة الاجماع ـ بمستوى الضرورة الفقهية. وإذن فلا أرضية للاجماع جزماً.

قال العلامة الحلي﵀: إن الحكم بشهادة الشاهدين معلوم في الشرع، فيجب العمل بها.[١]

وقال السيد المراغي﵀ ويؤيد عموم الحجية: ارسال الأصحاب هذه المسألة ـ حجية البينة ـ ارسال المسلمات.[٢]

نعم قد يتحدث عن الاجماع بالنسبة إلى بعض الأحكام التي لها صلة بالبينة، لتحقق المجال اليه.

كما قال شيخ الطائفة﵀: وإن أتى بأربع نسوة ـ بدلا عن رجل وامرأتان في حق مالي ـ لم يحكم له بذلك إجماعاً.[٣]

بناء العقلاء

إن المدرك الوحيد بالنسبة إلى حجية خبر العادل هو السيرة العقلائية فقد استقرت السيرة في زمن المعصوم﵇ على قبول ذلك الخبر، ولازالت مستمرة لحد الآن، ولم تكن مردوعة من قبل الشرع، فتم لها الاعتبار بحسب الذات، فتصلح أن تكون مدركاً

---

١. المختلف، ج ١، ص ١٦ ٢. العناوين، ج ٢، ص ٦٥٠ ٣. المبسوط، ج ٨، ص ١٧٤

تاماً للحجية هناك.

وبما أن كل شاهد مخبر عادل كانت تلك السيرة شاملة لكل واحد من الشهود بلا اشكال.

وعليه يمكننا أن نقول: أن من الأدلة التي تدلنا على حجية البينة هي السيرة العقلائية.

ولكن بما أن الحجية للبينة ثابتة بالكتاب والسنة، فلا تخضع بالسيرة، وعليه فيصبح الاستدلال بالسيرة هناك لغواً.

السيرة المتشرّعة

قد جرت السيرة من المتشرعة كافة بالاستناد إلى البينة في شتّى المجالات ولكن السيرة هناك لاتوجب الاعتبار للبينة، بل البينة بما لها من المكانة البارزة تجّر السيرة إليها.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الخلاصة

١. قد يقال: أن من أدلة البينة الاجماع المحصل والمنقول.

٢. والتحقيق أن الاجماع هناك إجماع مدركي فلم يكن من الحجج الشرعية.

٣. إنّ من الأدلة على حجية البيّنة السيرة العقلائية والسيرة المتشرعة.

الأسئلة

١. اذا كان حجية البينة من الضرورات فهل يفسح المجال للاجماع؟

٢. هل تكون حجية البينة من المسلمات المرسلة؟

٣. ما هي منهجية الاستدلال على المطلوب بالسيرة العقلائية؟

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٤

شروط البينة

توجد هناك عدة شروط تلعب دوراً موضوعياً بالنسبة إلى تحقق البينة وإعتبارها، كحجة شرعية قطعية، وهي ـ الشروط ـ بمايلي:

الانطلاق عن العلم

لابد في تحقق الشهادة أن تكون ناشئة عن العلم القطعي ذلك لأن كيان الشهادة وثيق الصلة بالعلم، كما قال إبن الأثير: الشهادة في الأصل: الأخبار عما شاهده وعاينه.[١] وإذن فالعلم هناك مقوم للموضوع. هذا من جانب ومن جانب آخر تكون لدينا عدة آيات وروايات ترشدنا إلى أنّ البينة ذات صلة بالعلم.

قال شيخ الطائفة﵀: لا يجوز للشاهد أن يشهد حتى يكون عالماً بما يشهدبه حين التحمل وحين الأداء؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ...﴾.[٢]

وقال تعالى: ﴿...إِلَّا مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾.[٣]

وروي ابن عباس قال: سئل رسول الله ﷺ عن الشهادة فقال: هل ترى الشمس قال نعم، قال: على مثلها فاشهد أو دع.[٤] إن هذا البيان قد صدر من أهله ووقع في محله.

---

١. النهاية، ج ٢، ص ٥١٤ ٢. الاسراء، ٣٦ ٣. الزخرف، ٨٦

٤. المبسوط، ج ٨، ص ١٨٠

وقال المحقق الحلي﵀ الكلام: فيما يصير شاهداً، والضابط العلم، لقوله تعالى: ـ الآية المتلوة ـ ولقولهﷺ ـ الحديث المتلو.[١]

وقال المحقق صاحب الجواهر﵀ توجد هناك: النصوص الدالة صريحاً وظاهراً على اعتبار العلم في الشهادة.

بل هو الظاهر من معناه عرفاً ايضاً، ولذا نفي الخلاف عن اعتبار ذلك فيها غير واحد.[٢]

ومن الروايات خبر علي بن غياث عن الامام الصادق﵇ قال: لا تشهدنّ بشهادة حتى تعرفها كما تعرف كفك.[٣] دلّ على عدم جواز الشهادة إلاّ بعلم.

ومنها خبر السكوني عن الامام الصادق﵇ قال: قال رسول اللهﷺ: لا تشهدنّ بشهادة لا تذكرها.[٤] دلّ على انّه لاتجوز الشهادة بلا علم.

ومنها صحيحة معاوية بن وهب قال قلت له: إنّ أبي ليلئ يسألني الشهادة عن هذه الدار مات فلان وتركها ميراثاً وأنه ليس له وارث غير الذي شهدنا له، فقال﵇: اشهد بما هو علمك.[٥] دلت على المطلوب دلالة تامة. والحكم مفتى به.

قال سيدنا الأستاذ﵀: لاتجوز الشهادة إلاّ بالمشاهدة؛ لأنّ الشهود؛ بمعنى الحضور ومنه المشاهدة، وقد أستعملت الشهادة بمعنى الحضور في عدة آيات.[٦] منها قوله تعالى: ﴿...عَـٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ...﴾.[٧]

ما هو مستند العلم في الشهادة؟

يتحدث هناك عن منشأ العلم ومستنده في الشهادة خاصة، وتفصيل البحث بمايلي:

قال شيخ الطائفة﵀: إذا ثبت ـ اعتبار العلم في الشهادة ـ فالكلام فيما يصير به عالماً فيشهد، يقع العلم له من وجوه ثلاثة، سماعاً، أو مشاهدة، أو بهما.

---

١. شرائع الاسلام، ج ٤، ص ١٣٢ ٢. الجواهر، ج ٤١، ص ١٢٢
٣. الوسائل، ج ١٨، ص ٢٥٠ ٤. المصدر السابق، ص ٢٣٥ ٥. المصدر السابق، ص ٢٤٦
٦. تكملة المنهاج، ج ١، ص ١١١، ١١٢ ٧. الجمعة، ٨

أما ما يقع له به مشاهدة فالأفعال كالغصب والسرقة والقطع ـ وما شاكلها ـ فله أن يشهد إذا علم بالمشاهدة، ولا يصير عالماً بذلك بغير مشاهدة.

وأما ما يقع العلم به سماعاً فثلاثة أشياء النسب والموت والملك.

فاذا إستفاض في الناس ـ كل واحد من تلك الثلاثة ـ فصار عالماً متحملاً للشهادة بالاستفاضة.[١]

وقال المحقق الحلي﵀: ومستندها: إما المشاهدة أو السماع أوهما، مما يفتقر إلى المشاهدة الأفعال ـ المذكورة في كلام الشيخ﵀ ـ لانّ آلة السمع لاتدركها، فلا يصير شاهداً بشيء من ذلك إلا بالمشاهدة.

وما يكفي فيه السماع ـ فالثلاثة المذكورة في كلام الشيخ﵀ ـ لتعذر الوقوف عليه مشاهدة في الأغلب. ويتحقق كل واحد من هذه بتوالي الأخبار من جماعة أو يستفيض ذلك حتى يتاخم العلم.[٢]

وقال الشهيد الثاني﵀: المراد بالاستفاضة هنا شياع الخبر إلى حد يفيد السامع الظن المقارب للعلم.[٣]

واما ما يعتبر فيه المشاهدة والسماع. قال شيخ الطائفة﵀: واما ما يحتاج إلى سماع وإلى مشاهدة، فهو كالشهادة على العقود كالبيع والصرف والسلم والصلح والاجارات والنكاح ونحو ذلك، لابد فيها من مشاهدة المتعاقدين، وسماع كلام العقد منهما، لانّه لا يمكن تحمّل الشهادة قطعاً ـ بحسب الواقع ـ إلا كذلك، فانّه يزيد على الأفعال فانه يفتقر إلى سماع كلام العقد منهما.[٤]

وقال المحقق الحلّي﵀: ما يفتقر إلى السماع والمشاهدة ـ كالعقود المذكورة في

---

١. المبسوط، ج ٨، ص ١٨٠، ١٨١

٢. شرائع الاسلام، ج ٤، ص ١٣٢، ١٣٣

٣. اللمعة الدمشقية، ج ٣، ص ١٣٥

٤. المبسوط، ج ٨، ص ١١٢

كلام الشيخ ـ فإن حاسة السمع يكفي في فهم اللفظ، ويحتاج إلى البصر لمعرفة اللافظ.[١]

قال الامام الخميني﵀: الضابط في ذلك ـ فيما يصير شاهداً ـ العلم القطعي واليقين، فهل يجب أن يكون العلم مستنداً إلى الحواس الظاهرة فيما يمكن كالبصر في المبصرات والسمع في المسموعات، والذوق في المذوقات، وهكذا. فاذا حصل العلم القطعي بشيء من غير المبادي الحسية لم يجز الشهادة، ام يكفى العلم القطعي بأي سبب كالعلم الحاصل من التواتر والاشتهار؟ وجهان:

الأشبه الثاني ـ لحجية القطع الذاتية المطلقة ـ نعم يشكل جواز الشهادة فيما إذا حصل العلم من الأمور غير العادية كالجفر والرمل وإن كان حجة للعالم.[٢] وهناك فروع شتى، تدرس في كتاب القضاء.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

---

١. شرائع الاسلام، ج ٤، ص ١٣٥

٢. تحرير الوسيلة، ج ٢، ص ٥٧٥، ٥٧٦

الخلاصة

١. من شروط حجية البينة كون الشهادة ناشئة عن العلم.

٢. إن الشهادة لغة عبارة عن الأخبار عما شاهده وعاينه.

٣. توجد هناك نصوص دالة ـ صريحاً وظاهراً ـ على اعتبار العلم في الشهادة.

الأسئلة

١. هل يعتبر العلم في الشهادة بحسب معناها العرفي؟

٢. ما هو مستند العلم في الشهادة؟

٣. هل يجوز الشهادة عن العلم الحاصل من غير المبادي الحسية؟

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

٥

اشتراط التعدد في الشهود

من الشروط التي لها دور في تحقق البينة واعتبارها الشرعية هو تعدد الشاهد.

وها هو الفارق بينها وبين الخبر الواحد الذي من الحجج الشرعية بحسب السيرة قال المحقق صاحب الجواهر﵀: الأولى: ايكال الفرق بينهما إلى العرف، فكل ما عدّ فيه إنه من الشهادة اعتبر فيه التعدد وغيره من الأحكام الثابتة لها وإلاّ كان من غير الشهادة ـ كالرواية والخبر العادل ـ والظاهر وفاء العرف بذلك من غير مدخلية لاعتبار الحاكم.[١]

ومن حسن الحظ أن المتبادر من البينة في الشرع هو الشاهد المتعدد وعليه كانت البينة متقومة بتعدد الشاهد. وبدونه لامجال لتحققها.

كما قال شيخ الشيعة الامامية الشيخ المفيد﵀: والبينة تقوم بالشهود اذا كانوا عدولاً.[٢]

وقال المحقق النراقي﵀: البينة إمّا معناها اللغوي، وهو ما ينكشف به الشيء ويبين، ولا شك أنه لا يحصل بالشاهد الواحد، أو معناها المصطلح في الأخبار وهو الشاهد المتعدد.[٣]

قال السيد المراغي﵀: يمكن أن يقال: أنّ البينة حقيقة في شهادة العدلين في زماننا

---

١. الجواهر، ج ٤١، ص ٨ ٢. المقنعة، ص ٧٢٥ ٣. عوائد الأيام، ص ٨٢١

وما قبله بل قبل الشرع كانوا يطلقون البينة على الشهادة.[١] والذي يؤكد المطلوب هو إطلاق البينة في غير واحد من الروايات على شهادة العدلين.[٢]

إختصاص البينة بالموضوعات

إن البينة أمارة شرعية بالنسبة إلى كشف الموضوعات التي لها آثار عملية، كما هو شأن الأمارات بحسب صياغتها الأصلية وأدلتها الشرعية.

ولاصلة لها بالأحكام الفقهية التي تستنبط من أدلة الاستنباط.

والذي يرشدنا إلى ذلك ـ الاختصاص ـ بكل وضوح هو موثّقة مسعدة بن صدقة التي ورد في ذيلها: الأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة.[٣]

دلت على أمارية البينة في الموضوعات، فان الأشياء المستبينة تنطبق بالموضوعات فحسب، ولاعلاقة لها بالأحكام.

ومهما يكن فاختصاص البينة بالموضوعات مما لاخلاف فيه ولا اشكال عليه، بشيء فالأمر متسالم عليه عند الفقهاء.

ويؤكد ذلك أنّ معنى البينة هو الشهادة الحسية وهي تختص بالموضوعات التي تكون صالحة للدرك الحسّي وأما الأحكام كآراء شرعية لا تخضع بالحس.

قال المحقق النراقي﵀: الثابت من الأخبار هو حجية اخبار العدلين عن مشاهدة وعيان، أي الشهادة المستندة إلى إحدي الحواس الظاهرة، المعبّر عنها بالشهادة الحسية.[٤] فتم المطلوب.

ترتب الأثر

قد المحنا أن الموضوعات التي تقوم بها البينة لابد أن تكون ذات أثر شرعي، ذلك لانّ البينة اذا قامت على شيء ـ من الموضوعات ـ بلا أثر شرعاً، لا تثمر بشيء فيكون

---

١. العناوين، ج ٢، ص ٦٥٥ ٢. الوسائل، ج ١٨، أبواب كيفية الحكم
٣. الوسائل، ج ١٢، ص ٦٠ ٤. عوائد الأيام، ص ٨١٧

وجودها وعدمها سيان، واذن لاارضية للحجية ولا مجال للتعبد. كما قال: المحقق النراقي بعد ما: ثبتت أصالة وجوب شهادة العدلين، فاعلم: أن ذلك إنما يكون فيما يترتب عليها أثر، ويتبعها حكم لمن يشهد ان عنده أو لغيره. وأماما ليس كذلك فلا معنى لقبوله وحجيته.

فلو شهد العدلان: بأنا اكلنا البارحة خبزاً... لم يكن واجب القبول، ولا حجة ولا معتبراً؛ إذ ليست تلك ـ الأخبار ـ دالة على ذلك وانما هي ـ الأخبار ـ عارضة لما يترتيب عليه اثر.[1] فان للاثر هناك دور موضوعي للحجية.

نطاق البينة

قال المحقق النراقي: إن شهادة العدلين الثابتة حجيتها غير مخصوصة بما كان إخباراً عن حق لازم للغير، ولا بما كان عند الحاكم في محل الترافع، بل يعم كل خبر مستند إلى الحس والعيان، عن الوقائع والصنائع والقيم والأحوال، والطهارات، والنجاسات، والمعاملات، والشهادات في استخراج الحقوق وطيّ الدعاوي وغيرها فيكون الكل مقبولاً إلا ما أخرجه الدليل.[2] ذلك لعموم حجية البينة الثابتة بالأدلة القطعية.

١. عوائد الأيام، ص ٨٢٣، ٨٢٤

٢. المصدر السابق، ص ٨١٧، ٨١٨

الخلاصة

١. من شروط الشهادة تعدد الشاهد وهذا هو المائز بينها وبين الخبر العادل.

٢. البينة تختص بالموضوعات، ولاصلة لها بالأحكام.

٣. الموضوعات التي تقوم بها البينة لابد أن تكون ذات آثار شرعية.

الأسئلة

١. ما هو الدليل على اعتبار التعدد في البينة؟

٢. ما هو الدليل على اختصاص البينة بالموضوعات؟

٣. هل يختص البينة بما كان عند الحاكم في محل الترافع؟

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٦

شروط الشاهد

توجد هناك عدة أمور كشروط في تحقق الأهلية للشاهد بالنسبة إلى الشهادة، وقد تعبّر عنها بصفات الشهود، وهي عبارة عن الأمور الستة التالية:

١) البلوغ؛ ٢) العقل؛ ٣) الايمان؛ ٤) العدالة؛ ٥) ارتفاع التهمة؛ ٦) طهارة المولد.

إن لتلك الشروط صلة وثيقة بأهلية الشاهد للشهادة والتفصيل بمايلي:

اشتراط البلوغ

قال المحقق الحلي﵀: يشترط فيه البلوغ فلا تقبل شهادة الصبي مالم يصير مكلفاً.[١]

وقال العلامة الحلي﵀: الأول ـ من صفات الشاهد ـ البلوغ، فلا تقبل شهادة الصبي إن كان مراهقا. وقال الشيخ فخرالدين﵀: الصبي إما ان لا يكون مميزاً، أو يكون والأول لاتقبل شهادته إجماعاً.

والثاني إما أن لايكون قد بلغ عشر سنين أو يكون قد بلغ، والأول لاتقبل شهادته في غير القصاص والقتل والجراح، إجماعاً. وأما في الجراح والشجاج ـ خاصة فيمن بلغ عمره عشر سنين خلاف ـ.

---

١. شرائع الاسلام، ج ٤، ص ١٢٥

الأصح أنه لايقبل شهادته مطلقاً؛ لقوله تعالى: ﴿...وَٱسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ...﴾.[١]

فان لفظ الرجال لايطلق على الصبيان ـ، ولأن الصبي لايقبل قوله على نفسه بالاقرار فلا يقبل على غيره بطريق أولى ـ ولأنه يعلم عدم مؤاخذته على الكذب، فلا مانع من الكذب.[٢]

وقال الشهيد الثاني﵀: وأما استثناء الجراح والقتل فلحسنة جميل قال: قلت لأبي عبدالله﵇ تجوز شهادة الصبي؟ قال: نعم في القتل ويؤخذ بأول كلامه، ولا يؤخذ بالثاني.[٣]

ورواية حمران[٤] ـ بعين المضمون ـ ولفظ الروايتين تضمن القتل، فيمكن أن يدخل فيه الجراح بطريق أولى، ومن ثم ذكر الأكثر الجراح.[٥]

والتحقيق أن الروايتين المتلوتين صحيحتان، ودلالتهما على جواز شهادة الصبي في القتل تامة.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

وأما الجواز في الجراح فلا دليل عليه، ومع احتمال الخصوصية في القتل لامجال للأولوية هناك.

كما قال سيدنا الاستاذ﵀: تقبل شهادتهم في القتل، وفي قبول شهادتهم في الجرح اشكال.[٦]

إشتراط العقل

يشترط في الشاهد أن يكون عاقلاً، لأن المجنون غير صالح للشهادة بلا خلاف قال المحقق الحلي﵀: من صفات الشاهد: كمال العقل، فلا تقبل شهادة المجنون إجماعاً،

---

١. البقرة، ٢٨٢ ٢. ايضاح الفوائد، ج ٤، ص ٤١٧، ٤١٨

٣. الوسائل، ج ١٨، ص ٢٥٢ ٤. المصدر السابق ٥. مسالك الافهام، ج ٢، ص ٣٢٠

٦. تكملة المنهاج، ج ١، ص ٧٨، ٧٩

واما ماينالـه الجنون أدواراً فلا باس بشهادته حال إفاقته.[١] ذلك لعموم حجية البينة، وعدم وجود المانع آنذاك وقال الشهيد الثانيﷺ: لمّا كان الشاهد من شرطه أن يميّز المشهود به ويكون مرضياً، لم تجز شهادة المجنون سواء كان جنونه مطلقاً، ام يقع أدواراً، وقد قال تعالى: ﴿...مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ...﴾[٢] والمجنون بنوعيه غير مرضي وهذا محل وفاق بين المسلمين لكن غير المطبق إذا كمل عقله في غير دوره واستحكمت فطنته قبلت شهادته، لزوال المانع.[٣]

وقال المحقق صاحب الجواهرﷺ: لاتقبل شهادة المجنون اجماعاً بقسمية بل ضرورة من المذهب أو الدين، على وجه لايحسن من الفقيه ذكر ما دل على ذلك من الكتاب والسنة.

وقال سيدناالاستاذﷺ ويشترط في الشاهد: العقل، فلا عبرة بشهادة المجنون حال جنونه، بلا خلاف فيه بين المسلمين وعليه جرت السيرة العقلائية، وتقبل ـ شهادته ـ حال إفاقته، إذا كان واجداً لسائر الشرائط؛ وذلك لاطلاق الأدلة.[٤]

اشتراط الايمان

يشترط في الشاهد أن يكون مؤمناً كامل الايمان، فمن لم يكن كذلك ليس أهلاً للشهادة قال المحقق الحليﷺ من صفات الشاهد: الايمان، فلا تقبل شهادة غير المؤمن، وإن اتصف بالاسلام، لا على مؤمن ولا على غيره لاتصافه بالفسق والظلم المانع من قبول الشهادة.[٥]

وقال الشهيد الثانيﷺ: ظاهر الأصحاب الاتفاق على اشتراط الايمان في الشاهد وينبغي أن يكون هو الحجة.[٦]

وقال المحقق صاحب الجواهرﷺ: لاتقبل شهادة غير المؤمن بلاخلاف أجده فيه،

---

١. شرائع الاسلام، ج ٤، ص ١٢٦
٢. البقرة، ٢٨٢
٣. مسالك الافهام، ج ٢، ص ٣٢٠
٤. تكملة المنهاج، ج ٢، ص ٨٠
٥. شرائع الاسلام، ج ٤، ص ١٢٦
٦. مسالك الافهام، ج ٢، ص ٣٢١

بل عن جماعة الاجماع عليه، بل لعله من ضروري المذهب في هذا الزمان، للأصل بعد إختصاص اطلاقات الكتاب والسنة ولو للتبادر وغيره بالمؤمن، خصوصاً نحو: رجالكم[١] وممن ترضون[٢]. بناءً على اختصاص الخطاب بالمشافهين، وليس المخالف بموجود في زمن الخطاب، ولو سلم العموم ـ فقد ورد ـ الخبر المفسر[٣] لقوله تعالى: ترضون، برضا دينه ولاريب في كونه غير مرضي الدين.

وبالجملة: لايمكن إحصاء وجوه الدلالة في النصوص على عدم قبول شهادتهم.[٤]

وقال سيدنا الاستاذ﵀: لاتقبل شهادة غير المؤمن، بلاخلاف، فان تم الاجماع فهو والإفقي إطلاق الحكم ـ ان كان قاصداً ـ اشكال.[٥]

والتحقيق: أن هناك للايمان دور موضوعي فلا يكون الشاهد بلاايمان صالحاً للشهادة؛ لماله من المكانة البارزة.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

---

١. البقرة، ٢٨٢ ٢. البقرة، ٢٨٢ ٣. الوسائل، ج ١٨، ص ٢٩٥

٤. الجواهر، ج ٤١، ص ١٦، ١٧ ٥. تكملة المنهاج، ج ١، ص ٨٠

الخلاصة

١. يشترط في الشاهد البلوغ والعقل والايمان والعدالة وارتفاع التهمة والايمان.

٢. لاتقبل شهادة الصبي والمجنون إجماعاً.

٣. لاتقبل شهادة غير المؤمن لاتصافه بالظلم المانع عن القبول.

الأسئلة

١. هل تقبل شهادة الصبي في الجراح؟

٢. هل يصح شهادة المجنون حال إفاقته؟

٣. ما هو الدليل على اشتراط الايمان في الشهادة؟

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

٧

اشتراط العدالة

يشترط في الشاهد أن يكون عادلاً ولاأهلية للفاسق تجاه الشهادة بلا خلاف قال شيخ الشيعة الامامية الشيخ المفيد﵀: والبينة تقوم بالشهود إذا كانوا عدولاً.

والعدل من كان معروفاً بالدين والورع من محارم الله عزّوجل. ولاتقبل شهادة الفاسق.[١]

وقال شيخ الطائفة﵀: لايجوز للحاكم أن يقبل إلاّ شهادة العدول، فأمّا من ليس بعدل فلا تقبل شهادته؛ لقوله تعالىٰ: ﴿...وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ...﴾[٢] ـ فان للعدل دور موضوعي هناك ـ والعدالة في اللغة أن يكون الانسان متعادل الأحوال متساوياً.

وأمّا في الشريعة هو من كان عدلاً في دينه عدلاً في مروته عدلا في احكامه.

فالعدل في الدين أن يكون مسلماً ولايعرف منه شيء من أسباب الفسق.[٣]

وقال المحقق الحلي﵀ يشترط في الشاهد: العدالة؛ اذ لاطمأنينة ـ ولااعتماد بالشهادة ـ مع التظاهر بالفسق.

ولاريب في زوال ـ العدالة بارتكاب ـ الكبائر، وكذا ـ بارتكاب ـ الصغائر مع الاصرار.[٤]

وقال الشهيد الثاني﵀: العدالة شرط في قبول الشهادة فلا تقبل شهادة الفاسق

---

١. المقنعة، ص ٧٢٦ ٢. الطلاق، ٢ ٣. المبسوط، ج ٨، ص ٨

٤. شرائع الاسلام، ج ٤، ص ١٢٦

اجماعاً، قال تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا...﴾.[١] والشهادة نبأ فيجب التبيّن عندها، وقال تعالى واشهدوا ذوى عدل، ـ الاية المذكورة في كلام الشيخ الانيف بالذكر.

وقال تعالى: ﴿...مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ...﴾.[٢] والفاسق ليس بمرضي الحال.[٣]

وقال المحقق صاحب الجواهر﵀: أن العدالة شرط هناك كتاباً[٤] وسنة[٥] مستفيضة أو متواترة، واجماعاً بقسميه.[٦]

ومن الروايات صحيحة عبدالله بن أبي يعفور قال قلت: لأبي عبدالله﵇: بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم؟ فقال: أن تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان، ويعرف باجتناب الكبائر التي أو عدالله عليها النار. الحديث.[٧] دلت على أن العدالة من الشروط المرتكزة هناك. والروايات الواردة في الباب كثيرة تكاد أن تبلغ حدّ التواتر.

وقال سيدنا الاستاذ﵀: لاتقبل شهادة غير العادل، بلاخلاف ولااشكال. وتدل عليه الآية الكريمة الواردة في الوصية، قال عزوجلّ: ﴿...إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ...﴾[٨] فان اعتبار العدالة في الشاهد على الوصية المبني أمرها على التوسعة ـ فتقبل فيها شهادة المرأة وشهادة غير المسلم إذا لم يوجد مسلم ـ يقتضي إعتبارها في غير الوصية جزماً.[٩]

وبالتالي: فلا شك في اشتراط العدالة، وهي الاجتناب عن المعاصي الكبيرة وعدم الاصرار على الصغيرة.

---

١. الحجرات، ٦ ٢. البقرة، ٢٨٢ ٣. مسالك الافهام، ج ٢، ص ٣٢١
٤. الطلاق، ٢ ٥. الوسائل، ج ١٨، باب ٤١، ص ٢٨٨
٦. الجواهر، ج ٤١، ص ٢٥ ٧. الوسائل، ج ١٨، ص ٢٨٨ ٨. المائدة، ١٠٦
٩. تكملة المنهاج، ج ١، ص ٨٧

اشتراط ارتفاع التهمة

يشترط في الشاهد أن يكون بريئاً عن الاتهام، ولاتقبل شهادة من كان في معرض التهمة، لعدم تحقق الاعتماد عليه آنذاك.

قال شيخ الشيعة الامامية الشيخ المفيد﵀: ولاتقبل شهادة المتهم.[١]

وقال شيخ الطائفة﵀: كل من يجرّ بشهادته نفعاً إلى نفسه أو يدفع ضرراً عنها، فان شهادته لاتقبل، فالجارُّ إلى نفسه هو أن يشهد الغرماء للمفلس المحجور عليه... وماشاكله؛ لقوله﵀: لايجوز شهادة خصم ولاظنين[٢]، وهو المتهم وهؤلاء متهمون.[٣]

وقال‌المحقق الحلي﵀: ومن شروط الشاهد: ارتفاع التهمة.[٤] بأن لايكون هناك دافعاً للكذب.

وقال الشهيد الثاني﵀: شهادة المتهم مردودة إجماعاً.[٥]

وقال المحقق صاحب الجواهر﵀ من الشروط ارتفاع التهمة في الجملة.[٦] بلا خلاف أجد فيه نصاً وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه، بل النصوص مستفيضة أو متواترة.[٧]

منها صحيحة عبدالله بن سنان قال قلت لأبي عبدالله﵇: ما يردّ من الشهود؟ قال: فقال: الظنين والمتهم.[٨] و الروايات الواردة في الباب كثيرة تكاد تبلغ حد التواتر، وبما أن موارد التهمة ذكرت في النصوص وسطرت في كتاب الشهادات، لم تكن التهمة مانعة عن قبول الشهادة بقول مطلق، كما قال الامام الخميني﵀ ارتفاع التهمة ـ شرط ـ لامطلقاً.[٩]

اشتراط طهارة المولد

يشترط في الشاهد أن يكون مشروع النسب، فلا إعتبار بشهادة ولد الزنا، بلاخلاف.

قال شيخ الطائفة﵀: شهادة ولد الزنا إذا كان عدلاً مقبولة عند قوم.

---

١. المقنعة، ص ٧٢٦ ٢. المستدرك، كتاب الشهادات، باب ٢٢، ح ٢
٣. المبسوط، ج ٨، ص ٨ ٤. شرائع الاسلام، ج ٤، ص ١٢٩
٥. مسالك الافهام، ج ٢، ص ٣٢٣ ٦. البحث بحاجة إلى التحقيق.
٧. الجواهر، ج ٤١، ص ٦٠ ٨. الوسائل، ج ١٨، ص ٢٧٤ ٩. تحرير الوسيلة، ج ٢، ص ٥٧٣

لكن أخبار أصحابنا يدل على أنه لايقبل شهادته.[١]

قال المحقق الحلي﵀: من صفات الشاهد طهارة المولد فلا تقبل شهادة ولد الزنا أصلاً.[٢]

وقال العلامة الحلّي﵀: لاتقبل شهادة ولد الزنا مطلقاً.

وقال الشيخ فخر الدين﵀: واحتج ـ على ذلك ـ بوجوه: الأول: أن الشهادة من المناصب الجليلة ـ ولا أهلية لولد الزنا ـ فكما لايجوز أن يكون إماماً، لايجوز أن يكون شاهداً، ولرواية عبيد بن زرارة عن الامام الباقر﵇ قال سمعته يقول: لو أن اربعة شهدوا عندي على رجل بالزنا وفيهم ولد الزنا لحددتهم جميعاً؛ لأنه لايجوز شهادته ولا يؤم الناس.[٣]

الثاني: ما رواه أبابصير ـ بسند معتبر ـ عن الامام الصادق﵇ قال: سالته عن ولد الزنا أتجوز شهادته؟ قال: لا، قلت: أن يزعم أنه يجوز، قال: اللّهم لاتغفر ذنبه.[٤] وهذا الدعاء يدلّ على أنّ الافتاء بقبول شهادته من الذنوب العظيمة.[٥]

ومن حسن الحظ ان النصوص هناك مستفيضة فيها صحاح، منها صحيحة محمد بن مسلم قال: قال ابوعبدالله﵇: لاتجوز شهادة ولد الزنا.[٦] ومنها صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله﵇ قال: سألته عن شهادة ولد الزنا قال: لا ولاعبد.[٧]

ومنها صحيحة علي بن جعفر﵇ في كتابه عن أخيه﵇ قال: سألته عن ولد الزنا هل تجوز شهادته؟ قال: لايجوز ولايؤم.[٨]

دلت هذه الصحاح على المطلوب دلالة تامة. والحكم مفتى به. قال الامام الخميني﵀: لاتقبل شهادة ولد الزنا وإن كان عادلاً.[٩]

---

١. المبسوط، ج ١٨، ص ٢٢٨
٢. شرائع الاسلام، ج ٤، ص ١٣٢
٣. الوسائل، ج ١٨، ص ٢٧٦
٤. المصدر السابق
٥. ايضاح الفوائد، ج ٤، ص ٤٢٥
٦. الوسائل، ج ١٨، ص ٢٧٦، ٢٧٧، ح ٣، ٦، ٧
٧. المصدر السابق
٨. المصدر السابق
٩. تحرير الوسيلة، ج ٢، ص ٥٧٣

الخلاصة

١. يشترط العدالة في الشاهد فلا تقبل شهادة الفاسق بالنص والاجماع.

٢. يشترط في الشاهد أن لايكون متهماً بالشهادة على خلاف الحق فلا تقبل شهادة المتهم بالنص والاجماع.

٣. يشترط في الشاهد طهارة المولد فلا تقبل شهادة ولد الزنا ذلك للنص الصحيح.

الأسئلة

١. ما هو معنى العدالة؟

٢. ما هو الدليل ـ من النص والاجماع ـ على عدم قبول الشهادة من المتهم؟

٣. هل تقبل شهادة ولد الزنا إن كان عادلاً؟

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

٨

نسبة القاعدة مع القواعد الأخرى

توجد هناك عدة قواعد تجري في الشبهات الموضوعية، وربما تنتهي نتيجة تلك القواعد على خلاف نتيجة البينة فيتحقق التعارض بينهما.

ويكون أهمها ـ القواعد ـ بمايلي:

١) قاعدة الفراغ؛ ٢) قاعدة التجاوز؛ ٣) قاعدة الصحة؛ ٤) قاعدة عدم التزكية؛ ٥) قاعدة الطهارة؛ ٦) قاعدة الاستصحاب؛٧) قاعدة الحلّ؛ ٨) قاعدة الاحترام؛ ٩) قاعدة تصديق الأمين؛ ١٠) قاعدة حجية الظن في الصلاة.

إنّ تلك القواعد تسمّى بالأصول العملية الشرعية التنزيلية، على أساس الاعتبار فان قاعدة الحلّ مثلاً ـ باعتبار تنزيل الحلال الظاهري منزلة الحلال الواقعي في ضوء ـ كل شيء لك حلال، تسمّى بالأصل التنزيلي.

كما قال سيد الشهيد الصدر﵀: ويسمى الأصل ـ الحلّ ـ في حالة بذل هذه العناية التنزيلية بالأصل التنزيلي.[١]

ومن الطبيعي تحقق المعارضة هناك، فان التمسك بقاعدة الحل ـ مثلاً ـ تجاه الشيء الذي شك في حلّيته يثمر الحلّية.

---

١. الحلقة الثالثة، ص ١٦

وأن ذاك إذا قامت البينة على حرمة ذلك الشيء يثبت الحرمة نتيجة للبينة وبعد التعارض في بداية الأمر نحكم بتقدم البينة على ما هو متسالم عليه عندالأصحاب.

وبعد ذلك نتحدث عن شأن هذا التقدم حتى يتبين لنا نسبة البينة مع القواعد والأصول التنزيلية.

إنّ الانتباه على المطلوب بحاجة ماسة إلى تبيين مكانة البينة ودورها العلمي بحسب الاعتبار الشرعي. وتبيين مكانة تلك القواعد.

أمارية البينة

إن البينة من أبرز الأمارات وأهمها دوراً ونطاقاً، والأمارات كالبينة واليد والسوق، كلها مجعولة كحجة شرعية تثمر احراز الواقع بالتعبد الشرعي.

والأصول الشرعية كقاعدة الصحة والطهارة والحل، كلها مجعولة كحجة شرعية لاثبات الحكم الظاهري في حالة الشك بالنسبة إلى الحكم الواقعي.

كما قال سيدنا الاستاذ﴿ إن الحكم الظاهري على قسمين.

احدهما: حكم ظاهري مجعول في ظرف الشك والجهل بالواقع حقيقة من دون نظر إلى الواقع اصلاً.

وثانيهما: حكم ظاهري مجعول ايضاً في ظرف الشك في الواقع والجهل به إلاّ أنه ناظر إلى الواقع وكاشف عنه.

والأول مفاد الأصول العملية الشرعية كقاعدة الطهارة والحلية والاستصحاب.

والثاني مفاد الأمارات.

أما الأول فلأن المجعول في موارد تلك الأصول هو الحكم الظاهري في ظرف الشك والجهل بالواقع، ومن الطبيعي أن ذلك إنما يكون من دون لحاظ نظرها إلى الواقع أصلاً، ولذا أخذ الشك في موضوعه في لسانها، من دون نظر إلى الواقع أصلاً.

وأما الثاني ـ وهو مفاد الأمارات ـ فلأن المجعول في مواردها إنما هو حجيتها

بلحاظ نظرها إلى الواقع، وإثباتها له على ما هو عليه.

ـ وعلى رأي السيد الاستاذ كان المجعول فيها الطريقية والكاشفية والعلم التعبدي.[١]

فاستبان لنا أن الأصول التنزيلية تجري في مجال الشك، والأمارة هي العلم التعبدي والتقدم بنحو الحكومة:

بعد ما تبين لنا مكانة الأمارة والأصل الشرعي بحسب الاعتبار الشرعي.

يتضح لنا أن التقدم هناك يكون بنحو الحكومة؛ ذلك لأن الدليل الحاكم يكون رافعاً لموضوع الدليل المحكوم تعبداً، وتلك العلاقة قائمة بين الأمارة والأصول الشرعية بكل وضوح.

كما قال سيدنا الاستاذ﵀: الحكومة هي عبارة عن انتفاء الموضوع؛ لثبوت المتعبد به ـ المحكوم ـ بالتعبد الشرعي.

وذلك كالأمارات بالنسبة إلى الأصول الشرعية التي منها الاستصحاب، فانه بعد ثبوت ارتفاع المتيقن السابق ـ بالامارة ـ بالتعبد الشرعي لايبقى موضوع للاستصحاب؛ فإن موضوعه الشك، وقد ارتفع تعبداً وإن كان باقياً وجداناً، لعدم كون الأمارة مفيدة للعلم الوجداني.

وكذا سائر الأصول الشرعية ـ من أصالة الطهارة والصحة والحل وغيرها ـ فانه بعد كون الأمارة علماً تعبدياً، لما في تعبير ـ الأئمة﵈ عمن قامت عنده الأمارة بالعارف والفقيه والعالم ـ لايبقي موضوع لأصل من اصول الشرعية تعبداً.[٢]

وبالتالي: فتبين لنا بكل وضوح أن البينة تتقدم على تلك القواعد بنحو الحكومة.

والذي يرشدنا إلى ذلك كله بأسلوب راشد هو قوله﵇: الأشياء كله على ذلك حتى تستبين أو تقوم به البينة.[٣]

---

١. المحاضرات، ج ٢، ص ٢٥١ ـ ٢٥٣

٢. مصباح الأصول، ج ٣٩، ص ٢٥١

٣. الوسائل، ج ١٢، ص ٦٠

ويحسن بنا أن نأخذ بالتمثيل الموارد التالية:

١. في مجال الصحة: إذا نرى شخصاً يباشر عقداً من العقود المعاملية، وشككنا في صحة هذا العقد وفساده نحكم بصحته على أساس القاعدة ونلتزم بترتيب الآثار.

وبعد ذلك إذا قامت البينة على أنّ ذاك الشخص العاقد لم يعرف معنى العقد يثبت بطلان العقد من الأساس فلا يبقى مجال للحمل على الصحة.

٢. في مجال الطهارة: إذا نرى ماءً شككنا في طهارته نتمسك بالقاعدة فنحكم بالطهارة وترتب آثارها.

وبعد ذلك إذا قامت البينة على نجاسة ذلك الماء نثبت النجاسة، ولا يبقى مجال لأصالة الطهارة.

٣. في مجال تصديق الأمين: علينا أن نصدق الأمين بالنسبة إلى تلف الأمانة بلاتفريط، وأمّا إذا قامت البينة على تفريط الأمين تثبت الخيانة، فلا يبقى موضوع للتصديق.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الخلاصة

١. ان الأمارة قد تتعارض مع القواعد والأصول التنزيلية كقاعدة الطهارة والتجاوز والفراغ وما شاكلها فتقدم عليها بنحو الحكومة.

٢. إن القواعد المتلوة تكون من الأصول الشرعية العلمية، ومفادها اثبات الحكم الظاهري في ظرف الشك من دون نظر إلى الواقع.

٣. إن البينة من الأمارات الشرعية والمجعول في مورد الأمارات حكم ظاهري مع الكشف عن الواقع.

الأسئلة

١. ما هو الدليل على حكومة البينة على الأصول الشرعية؟

٢. ما هو الفرق بين الأمارة والأصل الشرعي من ناحية جعل الحكم؟

٣. ما هو التمثيل للتعارض بين البينة وقاعدة تصديق الأمين؟

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

٩

نسبة البينة مع الأمارات الأخرى

توجد هناك عدة أمارات تفيد احراز المؤدى بالعلم التعبدي، ولها آثار هامة في المجال العملي.

أهمها ـ الأمارات ـ مايلي:

١) قاعدة الاقرار؛ ٢) قاعدة اليد؛ ٣) قاعدة السوق.

فان تلك الأمارات قد تتعارض مع البينة، فعلينا أن نتحدث عن النسبة القائمة بين المتعارضين هناك حالة التعارض.

التحقيق: أن تلك الأمارات وإن كانت في مرتبة واحدة ـ الطريقيّة والكاشفية ـ إلاّ أن الترتيب القائم بينها ـ تقدماً وتأخراً ـ مما تسالم عليه الأصحاب، فالأمر متسالم عليه عندهم.

فالذي نراه كارسال مسلم عند الفقهاء، أن الاقرار يقدّم على البينة ـ عند التعارض والبينة تتقدم على قاعدتي اليد والسوق بلاخلاف.

الاستدلال بالسيرة

يمكننا أن نستدل على تحقق الترتيب بين الأمارات بالسيرة العقلائية فلا شك في أن العقلاء بصفة عامة يقدّمون الاقرار على البينة ويقدّمون البينة على قاعدة اليد والسوق.

وتكون تلك السيرة ممضاة شرعاً، ويستفاد ذلك الامضاء من الروايات الواردة في كتاب القضاء وعليه يقال: إنه قد استقرت السيرة على المطلوب، وهي الحجة المعتبرة فيكفينا الاستناد إليها هناك. وتم المطلوب.

وأما نوعية التقدم بأن يقال: إن الاقرار حاكم على البينة أو أنه وارد عليها، وكذلك البينة بالنسبة إلى قاعدة اليد، مما لايمكن الالتزام به، ذلك لأن الأمارات كلها في مرتبة واحدة، ونتيجة التعارض على أساس القاعدة تنتهي إلى التساقط وعليه فيكون تقدّم بعضها على بعض على أساس التسالم البالغ حد الضرورة، كما استقرت منهجية الحكم في كتاب القضاء على هذا الأسلوب عند الفقهاء اجمع. وعلى أساس السيرة هناك إتجاه رائع من السيد الشهيد الصدر﵀، يمكننا أن نعيّن نوعية التقدم هناك على ضوء ذلك الاتجاه.

قال: لوحظت في أدلة الحجية ـ للأمارة ـ الأهمية الناشئة من قوة الاحتمال.[1] فعلى هذا الأساس يمكن أن يكون التقدم هناك منطلقاً عن قوة إحتمال الكشف، وبما أن لتلك الأهمية صلة بحكومة الأمارة على الأصول يمكن أن يكون الاقرار حاكما على البينة والبينة على قاعدتي اليد والسوق، لقوة الاحتمال.

تعارض البيّنتين

لاشك في أن البينة قد تتعارض مع بينة أخرىٰ، وفي تلك الحالة يتحدث عن نتيجة التعارض، وعملية الجمع بين المتعارضين. والتفصيل بمايلي.

قال شيخ الشيعة الامامية الشيخ المفيد﵀: وإذا تنازعا نفسان في شيء، وأقام كلّ واحد منهما بينة على دعواه بشاهدين عدلين لاترجيح لبعضهم على بعض بالعدالة، حكم لكل واحد من النفسين بنصف الشيء، وكان بينهما جميعاً نصفين.

وإن رجح بعضهم على بعض في العدالة حكم لأعدلهما شهوداً.

---

١. الحلقة الثالثة، ص ١٣

وإن كان الشيء في يد أحدهما واستوى شهود هما في العدالة، حكم للخارج اليد منه، ونزعت يدالمتثبث به منه.

وإن كان لأحدهما شهود اكثر عدداً من شهود صاحبه مع تساويهم في العدالة حكم لأكثرهما شهوداً مع يمينه بالله عزوجل على دعواه.[١]

فصرّح الشيخ﵀ بعملية الترجيح هناك بالمرجحات المنصوصة[٢] وفي نهاية المطاف ألمح إلى نتيجة المعارضة فحكم بالتنصيف بين الطرفين على أساس قاعدة: العدل والانصاف.[٣]

ومن البين أن ذلك يختص بما يقبل التقسيم وأماما لايقبل كالزوجية مثلاً فيشكل الأمر.

وقال شيخ الطائفة﵀: إن التعارض ـ هناك ـ إنما يكون بأن يشهد كل واحد منهما بغير ما تشهد به الأخرى، لايرجح إحداهما على الأخرى.

من ذلك إذا شهد شاهدان أنّ هذه الدار لزيد، وشهد آخران أنّ هذه لعمرو، تعارضتا؛ لأن الدار لايجوز أن يكون كلّها ملكاً لكل واحد منهما.

ومنه اذا شهد شاهدان أنه باع هذا الفرس من زيد بالف عند الزوال، وشهد اخر ان أنه باعه من عمرو بالف في ذلك الوقت، فهما متعارضتان؛ لأن عقد البيع مع كل واحد منهما في زمان واحد محال.

فاذا تعارضتا فمذهبنا أنه يستعمل فيه القرعة، فمن خرج اسمه حكم له به.[٤]

وقال العلامة الحلي﵀: اذا تعارض البيّنتان: يحكم للأعدل، فللأكثر فان تساويا أقرع.[٥]

إن الوظيفة في بداية المواجهة عملية الترجيح فان لم يكن ترجيح هناك نواجه مشكلة تحله قاعدة القرعة.

التحقيق: ان مقتضى القاعدة في التعارض التساقط ذلك لأن دليل الحجية لايشمل للمتعارضين، للجمع بين الضدين. ولا لأحدهما؛ للترجيح بلا مرجح، فلايتم دليل

---

١. المقنعة، ص ٣٧٠، ٣٧١ ٢. الوسائل، ج ١٨، ص ١٨١ ٣. القواعد، ص ١٥٩
٤. المبسوط، ج ٨، ص ٢٦٢ ٥. ايضاح الفوائد، ج ٤، ص ٣٨٣

الحجية، فيسقط الاعتبار لعدم الدليل عليه. قال السيد اليـزدي: إذا تـعارض البـينتان فالأقوى سقوطهما، قال السيد الحكيم: إن الحكم يكون كذلك: لأصالة التساقط في الأمارات المتعارفته.[١]

ومن الجدير بالذكر أن التساقط هناك إنما يكون بعد فقد الترجيح، وأما مع وجود الترجيح بالمرجحات المنصوصة، ـ في كتاب القضاء باب ١٢ من أبواب كيفية الحكم ـ كان دليل الحجية شاملا للراجح، لأنه ترجيح مع المرجح المنصوص.

وأما الرجوع إلى القرعة مع عدم الترجيح ـ المستفاد من تلك النصوص ـ يرشدنا إلى التساقط والمواجهة بمشكلة تحلّ بالقرعة. قال السيد اليزدي: الأقوى ـ هـناك ـ الرجوع إلى المرجحات المنصوصة وغيرها، ومع عدمها فالى القرعة.[٢] والحمدلله.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

١. مستمسك العروة الوثقى، ج ٨، ص ١٨

٢. العروة الوثقى، ج ٣، ص ١٥٤

الخلاصة

١. إن الاقرار يقدم على البينة، وهي تتقدم على قاعدتي اليد والسوق بلاخلاف.

٢. قد تتعارض البينتان وإذن فالمرجع هو المرجحات المنصوصة.

٣. وبعد فقد المرجح قد يقال: بالتنصيف فيما يقبل وفيما لايكون قابلاً للتنصيف القرعة.

الأسئلة

١. هل استقرت السيرة على الترتيب بين الأمارات؟

٢. ما هو دور قاعدة العدل والانصاف عند تعارض البينتان؟

٣. ما هو مقتضى القاعدة في التعارض؟

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الباب الثالث

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

قاعدة نفي العسر والحرج

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

١

العسر والحرج

المعنى: ان العسر خلاف اليسر، والحرج خلاف السعة كما قال الفيومي: العسر هو الصعب الشديد.[١] والحرج: هو التعب والضيق.[٢]

وهذا المعنى لهاتين الكلمتين لغة، هو معنا هما المصطلح الشرعي، لاصالة عدم النقل، ويؤكد ذلك التبادر الموجود هناك.

ومن البيّن أن العسر أخف من الحرج، وكليهما من مصاديق المشقة، فان بداية المشقة هي مرحلة العسر، ونهاية المشقة هي مرحلة الحرج وعليه كان تركيبهما كجزئي الموضوع للقاعدة تحديدا للموضوع، فيتبين منه أن الموضوع هو المشقة بشتي مراحلها ـ المرحلة النازلة (العسر) المرحلة المتوسطة (بين العسر والحرج)، المرحلة العالية،(الحرج) ـ وبالتالي فلا بد في تحقق الموضوع هناك من التركيب المتلو، وبذكر أحد الجزئين وترك الاخر يوجد النقص في الموضوع، وهذا هو الدافع الاساسي للتركيب.

وما عثرنا لحد الآن على اتجاه أجود من ذلك تجاه تركيب العسر والحرج.

ويؤيد ذلك ما ألمح به السيد المراغي﵀ قائلا: لا كلام في امتناع التكليف بما لا يطاق.

---

١. المصباح المنير، ج ٢، ص ٥٥٢

٢. المصدر السابق، ج ١، ص ٢٧٧

ولاكلام ايضا في جواز التكليف بما دون العسر ـ بمعنى السعة واليسر والسهولة ـ بل وقوعه، وقد نطق الكتاب والسنة بوقوع ذلك.[١]

قد يشكل ويقال: انه لاشك في أن مفهوم العسر يختلف عن مفهوم الحرج، فلا يصح جعلهما موضوعاً واحداً لقاعدة واحدة، بل الصحيح أن يكون كل واحد منهما موضوعاً مستقلاً، فتصبح القاعدة المتلوة قاعدتين:

١. نفي العسر؛ ٢. نفي الحرج.

والتحقيق انه لامجال لهذا الاشكال، وذلك:

اولاً انه لامباينة بين المفهومين كما قال السيد المراغي: وفسر الحرج بالضيق، وفسر العسر بالصعوبة والشدة، وكلها متقاربة مفهوماً ومصداقاً.[٢]

وثانياً ان الاختلاف اليسير بين العسر والحرج مفهوماً لايضر باتحادهما مصداقاً ويكفينا ذلك الإتحاد.

وثالثاً: أن العسر والحرج بعد وقوعهما كموضوع واحدٍ، يطلق كل واحد على الاخر في الفقه، فيتحدان مفهوماً ومصداقاً بحسب الاصطلاح الفقهي. وتعدد التعبير يرشدنا إلى تعدد الإعتبار، فان المشقة باعتبار الضغط الجسمي يعبر عنها بالعسر، وباعتبار الضغط الروحي يعبر عنها بالحرج، وعليه يقال: أن العسر بدني والحرج نفسي.

معنى القاعدة

وبعد توضيح المفردات واتمام صياغة القاعدة ـ نفي العسر والحرج ـ نقول: أن معنى القاعدة هو عدم جعل الحكم الشرعي عند المشقة كما قال المحقق صاحب الجواهر﵀: نفي الحرج ونحوه ـ نفي العسر ـ مما يقتضي برفع التكليف.[٣]

وقال المحقق النراقي﵀: ويرجع في تعيين معنى العسر والضيق ـ الحرج ـ الى العرف، فيحكم بانتفاء كل مايعد في العرف عسراً وضيقاً.[٤]

---

١. العناوين، ج ١، ص ٢٨٥ ٢. المصدر السابق ٣. الجواهر، ج ١٧، ص ١٥٠
٤. عوائد الأيام، ص ٦١

وقال سيدنا الاستاذ: ان العسر يوجب ارتفاع التكليف بمقدار يرتفع به العسر.[١]

وقال: ان مفاد نفي الحرج في عالم التشريع هو نفي الحكم الحرجي، وهذا هو الصحيح[٢]، وبالتالي فالحكم الذي كان موجباً للمشقة على المكلف لم يكن مجعولاً شرعاً وكان ذلك امتناناً من الله على العباد.

أما عدم الجعل فهو ما صرح به قوله تعالى: ﴿...مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...﴾.[٣]

وأما الامتنان فهو يستبان من قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا...﴾.[٤]

ومن قوله تعالى: ﴿...يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ...﴾.[٥] وتم المعنى.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

١. مصباح الاصول، ج ٢، ص ٣٧٣
٢. المصدر السابق، ص ٥٣٠
٣. الحج، ٧٨
٤. البقرة، ٢٨٦
٥. البقرة، ١٨٥

الخلاصة

١. العسر خلاف اليسر والحرج خلاف السعة وهما يتحدان مصداقاً.

٢. المعنى المشترك بين العسر والحرج هو عبارة عن المشقة.

٣. معنى نفي الحرج هو نفي الحكم الحرجي بمعنى عدم جعله شرعاً.

الأسئلة

١. ماهو الدافع لتركيب الموضوع في القاعدة؟

٢. ماهو الدليل على كون النفي هناك إمتناناً على العباد؟

٣. هل يكون بين مفهومي العسر والحرج مباينة؟

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٢

أدلة اعتبار القاعدة

إن قاعدة نفي العسر والحرج تكون عريقة في الكتاب والسنة والاجماع والعقل وقد صرّحت الايات وتواترت الروايات وتسالم الفقهاء وارشد العقل في ذلك الحقل وفي ضوء ذلك يقال: أن تلك القاعدة من أرسخ القواعد مدركاً، وأرساها مستنداً.

قال الشهيد﵀: من القواعد، المشقة موجبة لليسر، لقوله تعالى: ﴿...مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...﴾[1] ـ وقوله تعالى ـ ﴿...يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ...﴾[2]، وقول النبيﷺ: بعثت بالحنفية السمحة السهلة.[3]

وقال المحقق النراقي﵀: تكاثرت الايات واستفاضت الاخبار على نفي العسر والحرج أعني الضّيق في الدين والتكاليف، ومقتضى تلك الظواهر انتفاءهما رأساً.[4]

وقال المحقق السيد المراغي﵀ بعد الاستدلال بالايات والروايات: ويدل عليه ـ مدلول القاعدة ـ ايضاً العقل القاطع، فان قبح ذلك مما لاينكره العقلا، واجماع علمائنا وأكثر المخالفين لنا.[5]

قال الشيخ الأنصاري﵀: ان قاعدة نفي الحرج مما ثبتت بالأدلة الثلاثة بل الأربعة في

---

١. الحج، ٧٨ ٢. البقرة، ١٨٥ ٣. القواعد والفوائد، ص ٥٢
٤. عوائد الأيام، ص ٦١ ٥. العناوين، ج ١، ص ٢٨٥

مثل ـ اختلال النظام ـ؛ لاستقلال العقل بقبح التكليف بما يوجب اختلال نظام امر المكلف.[١]

والتفصيل بمايلي:

١. الايات

وهي كثيرة: منها، قوله تعالى: ﴿...وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...﴾.[٢]

ومنها قوله تعالى: ﴿...مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ...﴾.[٣]

ومنها قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا...﴾.[٤]

ومنها قوله تعالى: ﴿...يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ...﴾.[٥]

إن تلك الايات تدلنا الى نفي الحكم الحرجي، بمعنى عدم جعل الحكم الذي يوجب مشقة على المكلف، وبما أن الدلالة على المطلوب تكون تامة، لم يكن هناك إختلاف عند الفقهاء حول الدلالة. وعليه لايوجد الاختلاف في فهم المعنى كما الاختلاف الذي يوجد في محاولة نفي الضرر، ذلك لعدم الأرضية.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٢. الروايات

وهي مع كثرتها البالغة بمستوى التواتر، على طائفتين:

الاولى: ماتتضمن إستناد الحكم ـ نفي الحرج ـ الى قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾.[٦]

منها صحيحة زرارة في بيان آية التيمم، فلما وضع الوضوء عمّن لم يجد الماء، اثبت بعض الغسل مسحاً؛ لانه قال: ﴿بِوُجُوهِكُمْ﴾، ثم وصل بها، ﴿وَأَيْدِيكُمْ﴾، ثم قال: منه أي من ذلك التيمم؛ لانه علم ان ذلك اجمع لم يجر على الوجه؛ لانه يعلّق من ذلك الصعيد ببعض الكف، ولايعلّق ببعضها، ثم قال: ﴿...مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ...﴾.[٧]

---

١. الوسائل، ص ١١٩ ٢. الحج، ٧٨ ٣. المائدة، ٦
٤. البقرة، ٢٨٦ ٥. البقرة، ١٨٥ ٦. الحج، ٧٨
٧. الوسائل، ج ٢، ص ٩٨، الباب ١٣ من ابواب التيمم، ح ١

منها موثقة أبي بصير في الغدير من المطر يبول فيه الصبي والدابة تروث: أن الدين ليس بمضيق، فان الله عزوجل يقول: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾.[١]

ومنها حسنة محمد بن الميسر في الماء القليل في الطريق يريد الجنب أن يغتسل منه ويداه قذرتان، قال: يتوضّأ ويغتسل، ـ قال الله عزوجل ـ ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾.[٢]

ان في تلك الروايات المعتبرة استند الحكم إلى الاية، فيتبين لنا بكل وضوح أن الحجر الأساسي للقاعدة هو نص الكتاب الكريم والقاعدة متخذة منه.

الطائفة الثانية هي الروايات التي تدلنا على الحكم بدون الاستناد إلى الاية وهي الواردة بعبارات شتى:

منها صحيحة محمد بن مسلم عن الامام الباقر عليه‌السلام قال: سمعت أبا جعفر عليه‌السلام يقول: الشيخ الكبير والذي به العطاش لاحرج عليهما أن يفطرا في شهر رمضان.[٣]

ومنها صحيحة البزنطي عن الامام الباقر عليه‌السلام ـ قال بعدم لزوم التساؤل عن تزكية الفراء المشتري من السوق ـ أن أبا جعفر عليه‌السلام كان يقول: إن الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالة، وإن الدين أوسع من ذلك.[٤]

وهاهي نماذج من الروايات الواردة في محاولة القاعدة، وبها غنى وكفاية.

٣. الاجماع

قد تسالم الفقهاء بالنسبة إلى نفي الحكم الحرجي فالأمر متسالم عليه عندهم ويكون مدلول القاعدة كإرسال مسلم عند الفقهاء كلهم.

---

١. المصدر السابق، ج ١، ص ١٢٠، ح ١٤
٢. المصدر السابق، ص ١١٣، ح ٥
٣. المصدر السابق، ج ٧، ص ١٥٠، ح ١
٤. المصدر السابق، ج ١، ص ١٧١، ح ٣

والتسالم الحاصل بهذا المستوى يرشد الى مايقال: ان الحكم هناك يكون من الضروريات الفقهية.

وقد يشكل أن الاجماع في المسألة المتلوة منبثق عن المدارك المسطرة وعليه كان ذلك الاجماع مدركياً، فلم يكن من الاجماع التعبدي الصالح للإستناد.

وقد المحنا إلى الاجابة عن هذا الأشكال، بأن المقصود من الاجماع هناك هو التسالم، لا الاجماع المصطلح عند الأصوليين.

وقال المحقق النراقي﵀: الاجماع مخصوص بما لايمكن تحمله، واما ما أمكن ولو بالمشقة الشديدة فلم يثبت إجماع على نفيه بعمومه، وإن وقع الاجماع في بعض المواقع الخاصة[1]. وهذا هو الاشكال بالنسبة إلى مدلول الاجماع.

والتحقيق أنه لامجال لهذا الاشكال؛ ذلك لأن البحث عن التفكيك بين ما لايمكن تحمله وما لايمكن، يكون بحثاً عن نطاق القاعدة سعة وضيقاً، ولا صلة له بالاجماع الذي اعترف المحقق النراقي بتحقيقه في الجملة.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

---

١. عوائد الأيام، ص ٥٧

الخلاصة

١. إن القاعدة ثابتة بالأدلة الأربعة وهي من اسمى القواعد مدركاً.

٢. إن مدلول القاعدة متسالم عليه عند الاصحاب بل يكون من ضروريات الفقهية.

٣. الروايات الدالة على صحة القاعدة تبلغ حد التواتر.

الأسئلة

١. ماهي الآية التي هي أقوى الأدلة على المطلوب؟

٢. ماهو مفاد الطائفة الأولى من الروايات حول القاعدة؟

٣. هل يوجد هناك إجماع تعبدي بمعنى الكلمة؟

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

٣

الدليل العقلي

إنّ الذي يستدل به على نفي الحكم الحرجي هناك هو قاعدة: قبح التكليف بما لايطاق الذي يستحيل صدوره من الشارع الحكيم، وعليه يقال: إن الحكم الحرجي عبارة عن التكليف الذي لايطاق وهو ممتنع الصدور. كما قال المحقق السيد المراغي ﷺ: لاكلام في امتناع التكليف بما لايطاق. فإن قبح ذلك مما لاينكره العقلاء.[١]

واشكل على هذا الاستدلال المحقق النراقي ﷺ قائلاً: من الأدلة على نفي الحرج دليل العقل وهو قبح تحميل مافيه ـ الحرج ـ ولكنه مختص ببعض أفراده، وهو ما كان متضمناً لتحميل ماهو خارج عن الوسع والطاقة، أعني كان تكليف لما لايطاق، ولايمكنه الاتيان به.

وأما سوى ذلك فلا قبح فيه، اذا كان بإزائه عوض وأجر ودفع مضرة ونقصان.

ولذاترى العقلاء يحمّلون أولادهم وعبيدهم مشاقاً كثيرة فيحتجمونهم ويأمرونهم بشرب الأشربة الكريهة، بل قد يقطعون أعضائهم.

ولو كان تحميل كلما كان فيه مشقة قبيحاً لبطل كثير من التكاليف؛ لاشتمالها على المشقة بل معنى التكليف حمل ما فيه كلفة ومشقة.[٢]

---

١. العناوين، ج ١، ص ٢٨٤، ٢٨٥

٢. عوائد الأيام، ص ٥٧

والتحقيق أنه لامجال لهذا الاشكال؛ ذلك:

أولاً ان المقصود من المشقة الموجبة لنفي التكليف هو المشقة العارضية لا المشقة الذاتية للتكليف.

وثانياً يمكننا أن نقول: أن قبح التكليف الحرجي قاعدة عقلية لها العموم الشامل لشتى الموارد. إلاّ أنها مخصصة بالأدلة التي تدل على شرعية التكاليف الشاقة.

وأشكل المحقق سيدنا البجنوردي﴿ على الاستدلال المتلوّ قائلاً: ومثل هذا المعنى ـ التكليف بما لا يطاق ـ ليس مفاد قاعدة لا حرج؛ لأن ظاهر أدلة نفي الحرج آية ورواية أنه تبارك وتعالى في مقام الامتنان على هذه الامة، ولا إمتنان في رفع ما لايمكن جعله ووضعه.

فمعنى عدم الحرج في الدين هو عدم جعل حكم يوجب الضيق على المكلفين، وبهذا المعنى فسر في جميع التفاسير من العامة والخاصة.[1]

والتحقيق أن هذا الاشكال ايضاً مما لايمكن المساعدة عليه؛ ذلك لأن الامتنان لايختص برفع التكليف، بل قد يصدق على عدم الجعل، كما ان مفاد لاحرج هو عدم جعل الحكم الحرجي، وهذا هو اقوى منّة من الله على العباد.

وبالتالي: فيمكنا ان نقول: أن العقل يرشدنا إلى مدلول القاعدة، إلّا أن الحكم هناك منبثق عن الآيات والروايات بكل وضوح، وعليه فلا حاجة في الحكم المتلو، إلى الدليل العقلي.

نطاق القاعدة

ان لقاعدة نفي الحرج نطاق واسع، فكلما عرضت المشقة في ايجاد العمل الشرعي يفسح المجال للقاعدة وعليه توجد لها موارد من التطبيق في شتّى الأبواب.

وقد المح إلى موارد تطبيق القاعدة الشيخ الشهيد قائلاً: وهذه القاعدة ـ نفي الحرج

---

١. القواعد الفقهية، ج ١، ص ٢١١

ـ يعود إليها جميع رخص الشرع كأكل الميتة في المخمصة. ومخالفة الحق للتقية قولا وفعلاً لاعتقادا عند الخوف على النفس أو البضع أو المال أو القريب أو بعض المؤمنين. ومنها إبدال القيام عند التعذر في الفريضة، ومطلقاً في النافلة، وصلوة الاحتياط غالباً.

ومنها قصر الصلاة والصوم ـ لليسر ـ وان كان فرض السفر.

ومنها المسح على الرأس والرجلين بأقل مسمّاً.

ومنها ترك الجمعة ـ في السفر ـ والقصر.

ومنها إباحة كثير من محظورات الاحرام مع الفدية.

وإباحة الفطر للحامل والمرضع والشيخ والشيخة وذوي العطاش.

والتداوي بالنجاسات والمحرمات عند الاضطرار.

وإباحة الفطر عند الاكراه عليه مع عدم القضاء.

ومنها استنابة الحج ـ للضعيف العاجز ـ والمريض المأيوس من برئه وخائف العدو.

والجمع بين الصلاتين في السفر والمطر والوحل والأعذار بغير كراهية.

ومنها إباحة المخطوبة المجيبة للنكاح.

وإباحة اكل مال الغير مع بذل القيمة مع الإمكان ـ وبدون البذل ـ مع عدم الامكان، عند الاشراف على الهلاك.

ومنها العفو عما لايتم الصلاة فيه منفرداً مع نجاسته وعن دم القروح والجروح.

ومنها قصر الصلاة في الخوف كمية وكيفية، وفعلها مع الحركات الكثيرة المبطلة مع الاختيار. وقصر المريض كيفيّة.

ومنها شرعية المزارعة والمساقاة والقراض وإن كان معاملة على معدوم؛ لكثرة الحاجة إليها.

ومنها شرعية الطلاق والخلع دفعاً لمشقة المقام على الشقاق وسوء الأخلاق.

ومنها شرعية الدية بدلاً عن القصاص.[١]

ان هذه الفروع هي مهام الموارد للتطبيق.

ويوجد هناك موارد أخرى الجزئية ولايسعنا المجال لاستقصائها.[٢]

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

١. القواعد والفوائد، ص ٥٢ ـ ٥٦

٢. هناك مجال للتحقيق في الفروع.

الخلاصة

١. الدليل العقلي على نفي الحرج هو قبح التكليف بما لايطاق.

٢. ان العقل تجاه القاعدة يلعب دور التأييد.

٣. نطاق القاعدة واسع فلها موارد في شتّى الأبواب.

الأسئلة

١. ماهو الاشكال بالنسبة إلى الدليل العقلي هناك؟

٢. ماهي الصلة بين التقية ونفي الحرج؟

٣. ماهو مورد لا حرج في باب الصلاة؟

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

٤

التنبيه الاوّل في نسبة القاعدة مع الأدلة الأخرى ١

توجد هناك عدة بحوث لها صلة بقاعدة نفي الحرج، وتسمى تلك البحوث في مصطلح الفقهاء، بالتنبيهات، والاول في نسبة القاعدة مع الأدلة الأخرى.

يتحدث هناك عن نسبة قاعدة نفي الحرج مع العمومات والقواعد، والتفصيل بمايلي:

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

١. نسبة نفي الحرج مع أدلة الأحكام العامة:

لاشك في تقدم القاعدة على الأدلة العامة، ولكن قد يتسال بأن هذا التقدم هل يكون على نهج الحكومة أو على نهج التخصيص؟

التحقيق أن التقدم هناك يكون بنحو الحكومة؛ ذلك لأن قاعدة: نفي الحرج ناظرة إلى الأدلة المثبتة للأحكام فتفسر النطاق وتبين الموضوع وهاهو معنى الحكومة، كما قال الشيخ الأنصاري﵀: ان الدليل الناظر بدلالته اللفظية إلى اختصاص دليل عام ببعض أفراده حاكم عليه، ولايلاحظ فيه النسبة الملحوظة بين المتعارضين، نظير حكومة أدلة الحرج على مايثبت بعمومه التكليف في موارد الحرج، وعليه جرت سيرة الفقهاء.[١]

---

١. المكاسب، رسالة في نفي الضرر، ص ٣٧٣

تقرير آخر

قال الشيخ في تقرير آخر: وأما القواعد والعمومات المثبتة للتكليف فلا إشكال بل لاخلاف في حكومة أدلة نفي الحرج عليها لا لأن النسبة بينهما عموم من وجه فيرجع إلى أصالة البراءة، كما قيل، أو إلى المرجحات الخارجية المعاضدة لقاعدة نفي الحرج كما زعم.

بل لأن أدلة نفي العسر بمدلولها اللفظي حاكمة على العمومات المثبتة للتكليف، فهي بالذات مقدمة عليها، وهذا هو السر في عدم ملاحظة الفقهاء المرجّح الخارجي، بل يقدّمونها من غير مرّجح خارجي.

ومما يوضح ماذكرناه ما رواه عبد الأعلي مولى آل سام في من عثر فانقطع ظفره فجعل عليه مرارة، فكيف يصنع بالوضوء فقال عليه‌السلام: يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ أمسح عليه.[1]

فان في احالة الامام عليه‌السلام لحكم هذه الواقعة إلى عموم نفي الحرج، وبيان أنه ينبغي أن يعلم منه ان الحكم في هذه الواقعة المسح فوق المرارة مع معارضة العموم المذكور بالعمومات الموجبة للمسح على البشرة دلالة واضحة على حكومة عمومات نفي الحرج بأنفسها على العمومات المثبتة للتكاليف من غير ملاحظة تعارض وترجيح.[2]

الفرق بين الحكومة والتخصيص

إن لكل واحد منهما ـ الحكومة والتخصيص ـ ميزات وخصائص بها يتميز كل واحد منهما عن الآخر، وهي بمايلي:

قال المحقق النائيني: إن ضابط التخصيص أن لايكون في اللفظ إشعار أصلاً بالحكم الثابت في العام، فان قوله: لاتكرم زيداً، لاتعرّض له بحسب المدلول بالحكم الثابت في جميع أفراد العلماء الشامل لزيد، فكونه بياناً للعام إنما هو بحكم العقل، فان العقل يحكم بأن المتكلم لم يقصد من العموم هذا الفرد.

---

١. الوسائل، ج ١، ص ٣٢٧ ٢. الرسائل، ص ١١٩، ١٢٠

وضابط الحكومة: أن يكون هذا الوجه من الجمع ـ التقدم ـ مدلولاً لفظيا.

فان مثل قوله: لاشك لكثير الشك، يبيّن بنفس مدلوله اللفظي موضوع قوله: إذا شككت فابن على الأكثر، ويضيّق دائرة الموضوع.

فالفرق بين التخصيص والحكومة هو أنّ بيانية الخاص للعام إنما هو بحكم العقل، وبيانية الحكم للمحكوم انما هو بنفس مدلوله.

وفرق آخر بينهما، وهو أنّ الحكومة تتوقف على ورود المحكوم أولاً ثمّ ورود الحاكم، وذلك لأنه مسوق لبيان حكمه ومتفرع عليه، بخلاف التخصيص الذي هو أحد اقسام التعارض.

وبالجملة لو لم يرد حكم من الشارع لاعموماً ولاخصوصاً، فلا مجال لورود قوله: لاحرج في الدين، وهذا بخلاف مثل لاتكرم زيداً فانه غير متفرع على ورود أكرم العلماء.[1]

فاستبان من هذا البيان الجميل تمايز الحكومة عن التخصيص، وأنّ تقدم القاعدة على أدلة الأحكام العامة على نهج الحكومة.

وقال سيدنا الاستاذ﴿ إن الدليل الحاكم قد يكون ناظراً إلى عقد الحمل، كدليل «لاحرج» بالنسبة إلى الأدلة المثبتة للتكاليف.

فان دليل ـ لاحرج ـ لايكون ناظراً إلى عقد الوضع، وأن الوضوء ـ الحرجي ـ مثلاً ليس بوضوء. بل ناظر إلى عقد الحمل، وأن الوضوء الحرجي ليس بواجب.

وقد ـ ثبت ـ أن الدليل الحاكم من حيث كونه ناظراً إلى الدليل المحكوم ومفسراً له، يكون متاخراً عنه رتبة سواء كان من حيث الزمان متقدماً عليه أو متأخراً عنه.

ـ والمعيار ـ أن الدليل الحاكم الناظر إلى الدليل المحكوم هو الذي لو لم يكن الدليل المحكوم مجعولاً كان الحاكم لغواً.[2]

فثبت لنا ان قاعدة نفي الحرج حاكمة على أدلة الأحكام العامة على أساس المعانير الاصولية.

---

١. منية الطالب، ج ٣، ص ٤٠٧، ٤٠٨

٢. مصباح الاصول، ج ٢، ص ٥٤٢

الخلاصة

١. إنّ للقاعدة تنبيهات تثمر كلها الإنتباه بالنسبة إلى خصائص القاعدة.

٢. إنّ قاعدة نفي الحرج حاكمة على أدلة الأحكام الأولية بحسب المعائير.

٣. الفرق بين الحكومة والتخصيص من جهة الدليل، فان تقدّم الحاكم يكون بالدليل اللفظي، وتقدم التخصيص يكون بحكم العقل.

الأسئلة

١. ماهو الدليل على حكومة القاعدة على العمومات؟

٢. هل النسبة بين نفي الحرج وبين الأدلة العامة عموماً من وجه؟

٣. هل يستفاد حكومة القاعدة على الأدلة الأولية من الروايات؟

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٥

التنبيه الاوّل في نسبة القاعدة مع الأدلة الأخرى ٢

نسبة قاعدة «لاحرج» مع قاعدة «الاحتياط»

إنّ الاحتياط في الشبهة غير المحصورة قد ينتهي الى العسر والحرج وآن ذاك هل تتقدم قاعدة نفي الحرج على قاعدة الاحتياط بنحو الحكومة أو تتعارض؟

التحقيق أن نفي الحرج حاكم على الاحتياط؛ ذلك لثبوت معيار الحكومة، وهو كونه ناظراً عليه، كما مر بنا في البحث السالف بالذكر.

قال الشيخ الأنصاري﵀: لا اشكال بل لاخلاف في حكومة أدلة نفي الحرج على ـ القواعد والعمومات ـ بل أدلة نفي العسر بالنسبة إلى قاعدة الإحتياط من قبيل الدليل بالنسبة إلى الأصل ـ على نهج الورود ـ فتقديمها عليها أوضح من تقديمها على ـ العمومات الاجتهادية.[1] فاستبان لنا أن رأي الشيخ ـ تجاه التقدم ـ في بداية البحث على الحكومة وفي نهاية البحث على الورود.

وهناك رأي على نفي الحكومة وثبوت التعارض بين القاعدتين، كما قال المحقق الخراساني﵀: في محاولة الاحتياط: إنه لاكلام بالنسبة إلى عدم وجوب الاحتياط التام، فيما يوجب عسره اختلال النظام.

---

١. الرسائل، ص ١١٩، ١٢٠

وأمّا فيما لايوجب فمحل نظر، بل منع؛ لعدم حكومة قاعدة نفي العسر والحرج على قاعدة الاحتياط وذلك؛ لما حققناه في معنى مادلّ نفي الضرر والعسر، من أن التوفيق بين دليلهما ودليل التكليف أو الوضع المتعلقين بما يعمهما هو نفيهما عنهما بلسان نفيهما.[1] فلا يكون له حكومة على الاحتياط العَسِر، اذا كان بحكم العقل؛ لعدم العَسِر في متعلق التكليف، وإنما هو في الجمع بين محتملاته احتياطاً.[2]

وتوضيح البحث وتحقيقه بمايلي: قال سيدنا الاستاذ﵀: واختار ـ المحقق الخراساني﵀ ـ عدم حكومة قاعدة نفي الحرج والضرر على قاعدة الاحتياط، بدعوى أن ظاهر الادلة إنما هو نفي الحكم بلسان نفي الموضوع، وان النفي بحسب ظاهر الأدلة متوجه إلى الفعل الحرجي أو الضرري ويكون المراد نفي الحكم عن الفعل الحرجي أو الضرري، نظير قوله (عليه‌السلام): لاربا بين الوالد والولد. فانه نفي للحكم بلسان نفي الموضوع، فاذاً لاتكون قاعدة نفي الحرج والضرر حاكمة على قاعدة الاحتياط؛ إذ الفعل الذي تعلق به الحكم الشرعي واقعاً المردد بين أطراف الشبهة ليس حرجيا ولاضرريا، كي يرتفع حكمه بأدلة نفي الحرج والضرر، بل الحرج إنما ينشأ من الاحتياط، والجمع بين المحتملات، ووجوب الجمع بين المحتملات ليس حكماً شرعيا ليرتفع بأدلة نفي الحرج، وإنما هو بحكم العقل، وعليه فلا بد من الاحتياط وإن كان مستلزما للعسر والحرج.

والصحيح ماذكره الشيخ الأنصاري﵀ من حكومة قاعدة نفي الحرج على قاعدة الاحتياط أما أوّلاً: فلأن ظاهر أدلة نفي الحرج أو الضرر ليس نفي الحكم بلسان نفي الموضوع على ماذكره ـ المحقق الخراساني﵀ ـ لان الفعل الحرجي او الضرري ليس مذكوراً في لسان الأدلة؛ وانما المذكور لفظ الضرر ـ والحرج ـ وليس لفظ الضرر ـ او

---

١. البحث بحاجة إلى التحقيق حول رأي المحقق الخراساني في الحكومة.
٢. كفاية الاصول، ج٢

الحرج ـ عنواناً للفعل، ليكون النفي راجعاً الى الفعل ـ الحرجي او ـ الضرري.

وأما ثانياً: فلان قاعدة نفي الحرج والضرر حاكمة على قاعدة الاحتياط في مثل المقام، مما كانت أطراف الشبهة من التدريجيات، ولو على مسلك ـ المحقق الخراساني ﷺ ـ؛ لأن الحرج في مثل ذلك يكون في الأفراد المتاخرة، ويكون فعلها والاتيان بها حرجياً، فيعلم بعدم ثبوت التكليف فيها؛ لأن التكليف إن كان في الواقع متعلقاً بالأفراد المتقدمة فقد امتثله المكلف على الفرض وان كان متعلقاً بالأفراد المتأخرة كان متعلقه حرجياً، فيرتفع بقاعدة نفي الحرج.[1] وبالتالي فقاعدة نفي الحرج حاكمة على قاعدة الاحتياط.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

---

١. مصباح الاصول، ج ٢، ص ٢٢٩ ـ ٢٣١

الخلاصة

١. قد تتقابل القاعدة مع قاعدة الاحتياط في شبهة غير المحصورة.

٢. إنّ نفي الحرج حاكم على الاحتياط على رأي الشيخ الأنصاري.

٣. إنّ نفي الحرج يتعارض مع الاحتياط على رأي المحقق الخراساني.

الأسئلة

١. ماهي صورة التعارض بين القاعدتين بحسب التمثيل؟

٢. ماهو الدليل على حكومة قاعدة نفي الحرج على الاحتياط؟

٣. ماهو الدليل على تحقق التعارض بين القاعدتين؟

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٦

التنبيه الاوّل في نسبة القاعدة مع الأدلة الأخرى ٣

نسبة نفي الحرج مع نفي الضرر

بما ان النسبة بين القاعدتين المتلوتين أعم من وجه، فقد يتحقق التقابل بينهما، واذن فهل يتقدم نفي الحرج على نفي الضرر بنحو الحكومة، أو يتعارض؟ هناك مسلكان:

المسلك الأول على الحكومة

قد يقال: إن قاعدة لاحرج تتقدم على قاعدة لاضرر بنحو الحكومة؛ ذلك لأن الحرج رافع لموضوع الضرر، فعند تحقق الحرج لايفسح المجال للضرر، وها هو المعيار في حكومة الدليل. وهذا هو الرأي للشيخ الأنصاري﵀ كما قال في مسالة تعارض الضررين: قد يتعارض الضرران بالنسبة الى شخص واحد أو شخصين، فمع فقد المرجح يرجع إلى الأصول والقواعد الأُخر، كما اذا أكره على الولاية من قبل الجائر المستلزم للإضرار على الناس، فانه يرجع إلى قاعدة نفي الحرج؛ لأن إلزام الشخص بتحمل الضرر لدفع الضرر من غيره حرج وقد ذكرنا توضيح ذلك في مسالة التولي من قبل الجائر من كتاب المكاسب.[1]

---

١. المكاسب، ص ٥٧

ومثله إذا كان تصرف المالك في ملكه موجباً لتضرر جاره وتركه موجباً لتضرر نفسه، فانه يرجع الى عموم: الناس مسلطون على أموالهم.

ويمكن الرجوع إلى قاعدة: نفي الحرج؛ لأن منع المالك لدفع ضرر الغير حرج وضيق عليه.

إما لحكومته ـ نفي الحرج ـ إبتداءً على نفي الضرر. وإما لتعارضهما والرجوع إلى الأصل ولعل هذا أو بعضه منشأ اطلاق جماعة وتصريح آخرين[١] بجواز تصرف المالك في ملكه وإن تضرر الجار.

والظاهر: عدم الفرق بين كون ضرر المالك بترك التصرف أشد من ضرر الغير أو أقل. إمّا لعدم ثبوت الترجيح بقلة الضرر.

وإمّا لحكومة نفي الحرج على الضرر؛ فإن تحمل الغير على الضرر ولو يسيراً لأجل دفع الضرر عن الغير ولو كثيراً حرج، ولذا إتفقوا على أنه يجوز للمكره الإضرار على الغير بما دون القتل؛ لأجل دفع الضرر عن نفسه، ولو كان أقل من ضرر الغير.[٢]

وقال في تقرير آخر: لو ألزم الشارع الإضرار على نفسه، لدفع الضرر المتوجه إلى الغير فإنه حرج قطعا.[٣]

وبالتالي فتكون قاعدة نفي الحرج حاكمة على قاعدة الضرر.

المسلك الثاني على التعارض

قد يقال: إنه لاترجيح ولاتقدّم لاحدى القاعدتين على الأُخرى، وعليه فاذا اجتمعتا في مورد واحد يتحقق التعارض بينهما وينتهي الأمر إلى التساقط وهذا هو الرأي للمحقق الخراساني﵀ كما قال: توارد دليلي العارضين كدليل نفي العسر ودليل نفي الضرر مثلاً، فيعامل معهما معاملة المتعارضين.

فقال: لم نقل بحكومة دليله على دليله؛ لعدم ثبوت نظره إلى مدلوله.[٤]

---

١. هناك مجال للتحقيق. ٢. الوسائل، ص٣١٦، ٣١٧ ٣. المكاسب، ص ٥٨
٤. كفاية الاصول، ج ٢، ص ٢٧١

وبالتالي فبما أنّ دليل نفي الحرج لم يكن ناظراً إلى دليل نفي الضرر، لامجال لحكومته عليه؛ لأن معيار الحكومة هو كون الحاكم ناظراً إلى المحكوم.

قال المحقق النائيني: اما مسالة حكومة لاحرج على لاضرر، فهي تتوقف على أمرين:

الاول: كون لاحرج مثبتاً للحكم ايضا، وإلا لايعقل تعارضه مع لاضرر، واجتماعه معه في مورد واحد حتى يكون حاكماً عليه، وإن شئت قلت: إن هذا الشرط يرجع إلى منع الصغرى، وحاصله: عدم إمكان تعارض لاضرر مع لاحرج.

الثاني: أن يكون لاحرج ناظراً إلى لاضرر ومعنى النظر أن يكون الحكم في طرف المحكوم مفروض التحقق حتى يكون الحاكم ناظراً إلى الحكم الثابت في المحكوم.

وأما لو كان كل واحد منهما في عرض الآخر، ولا أولوية لفرض تحقق أحدهما قبل الآخر فلا معنى للحكومة.

وبالجملة: لاوجه لجعل لاحرج حاكماً على لاضرر، فلا يمكن علاج التعارض - هناك - بالحكومة.[1]

والتحقيق: أن الحرج وكذا الضرر من العناوين الثانوية التي لها تقدم على العناوين الأوّلية بنحو الحكومة، على أساس أدلتها الشرعية.

وها هو التقدم بحسب مكانتها الدلالية، بلا شبهة ولااشكال.

وأما تقدّم نفي الحرج على نفي الضرر فهو مما لايمكن المساعدة عليه؛ ذلك لأن كليهما يكون في مرتبة واحدة، والحكومة بحاجة ماسة إلى التقدم الرتبية.

كما قال سيدنا الأستاذ: لاوجه لحكومة أدلة نفي الحرج على أدلة نفي الضرر، فان كل واحد منهما ناظر إلى الأدلة الدالة على الأحكام الأولية. ويقيدها بغير موارد الحرج والضرر في مرتبة واحدة.

فلا وجه لحكومة احدهما على الآخر.[2] وعليه فلا أرضية للحكومة هناك.

---

١. منية الطالب ج ٣، ص ٤٣٠، ٤٣١

٢. مصباح الاصول، ج ٢، ص ٥٦٦

الخلاصة

١. إنّ قاعدة نفي الحرج حاكمة على قاعدة نفي الضرر على مسلك الشيخ الأنصاري.
٢. إنّ القاعدتين تتعارضان عند المواجهة، على مسلك المحقق الخراساني.
٣. لا أرضية للتعارض بين القاعدتين على ماهو التحقيق.

الأسئلة

١. ماهو الدليل على حكومة نفي الحرج على نفي الضرر؟
٢. ماهو الدليل على التعارض بين القاعدتين؟
٣. ماهو الدليل على عدم المجال للتعارض هناك؟

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٧

التنبيه الثاني في أنّ نفي الحرج رخصة أو عزيمة؟

قد تحدثنا عن دور القاعدة بأنها تثمر نفي الحكم الحرجي، وفي ضوء ذلك يبحث عن نوعية النفي هناك، بان النفي يكون بنحو الرخصة، أو يكون بنحو العزيمة والبحث يكون من البحوث التي لها آثار ايجابية هامة.

والتفصيل بمايلي:

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

١. الرأي على العزيمة

قد يقال: ان نتيجة النفي هي العزيمة؛ ذلك لأن بعد نفي الحكم بمعنى الكلمة لم يكن مبرراً لصحة العمل المنفي، فاذا أُوتي به كان ذلك من التّشريع المحرّم.

قال المحقق صاحب الجواهر﵀ في مسألة إفطار الشيخ الكبير: ثم لايخفى عليك أن الحكم في المقام ونظائره من العزائم لا الرخص؛ ضرورة كون المدرك فيه نفي الحرج ونحوه ـ نفي العسر ـ مما يقتضي برفع التكليف.[١]

وقال المحقق النائيني﵀: توهّم بعض الأعاظم[٢] أنه لو تحمل المشقة وتوضّا أو اغتسل حرجياً لصح وضوؤه وغسله؛ لورود نفي الحرج في مقام الإمتنان، فلا يكون

---

١. جواهر الكلام، ج ١٧، ص ١٥٠

٢. ولعله السيد اليزدي، والبحث بحاجة إلى التحقيق.

الانتقال إلى التيمم عزيمة.

فقال انه لاأساس لهذا التوهم، وانه لافرق بين الحكومة والتخصيص ـ هناك ـ وكون الإمتنان حكمة أوعلة لايقتضي صحة الوضوء والغسل إذا كان حرجيا أو ضررياً.

ـ فقال ـ: ولايمكن تصحيحه ـ الوضوء ـ لابالملاك ولا بالترتب، ولا بما يقال إنّ التيمم رخصة لاعزيمة، وذلك لأن مقتضى الحكومة خروج الفرد ـ الحرجي ـ أو الضرري عن عموم أدلة الوضوء والغسل، وعدم ثبوت الملاك له؛ لعدم وجود كاشف له ولا معنى لاحتمال الرخصة في المقام.

فان التخصيص بلسان الحكومة كاشف عن عدم شمول العام للفرد الخارج.

ففي ضوء هذا الرأي يصبح النتيجة بطلان العبادة الحرجية.

٢. الرأي على الرخصة

قد يقال: إن نفي الحرج إمتنان على العباد وهو ينطبق على الرخصة فحسب وهذا هو الرأي للسيد الطباطبائي اليزدي (رحمه الله). قال في البحث عن مسوغات التيمم:

اذا لم يكن استعمال الماء مضراً، بل كان موجباً للحرج والمشقة كتحمل ألم البرد او الشين مثلاً، فلا يبعد الصحة. وان كان يجوز معه التيمم؛ لان نفي الحرج من باب الرخصة لا العزيمة. فان صحة الوضوء الحرجي ينطبق على الامتنان، وبطلانه على خلاف الامتنان.

الاتجاه حول الحكم

قال السيد الحكيم﵀ اما صحة العبادة، لأن أدلّة الحرج لما كانت إمتنانية لم تصلح أن ترفع إلاّ فعلية وجوب الوضوء الحرجي، ولاترفع ملاكه؛ إذليس في رفع الملاك إمتنان، وإذا كان الملاك باقياً أمكن التعبد به، والتقرب بموافقته، فيصح الوضوء والغسل عبادة.

. منية الطالب، ج ٣، ص ٤١٢

. العروة الوثقى، ص ١٤٣

ـ أما العزيمة ـ لأن كونه ـ نفي الحرج ـ للامتنان ينافي كونه من باب العزيمة؛ لان العزيمة كلفة على خلاف الامتنان.

فان قلت: دليل الحرج ـ مثلاً ـ إذا كان دالاً على إنتفاء الالزام لم يكن دليل على وجود الملاك ليكون هو المقرب؛ إذا العلم بوجوده إنما كان بتوسط العلم بوجود الالزام، فاذا فرض البناء على انتفاء الالزام كان وجود الملاك مما لا دليل عليه.

قلت: الأدلة الأولية كما تدل على وجود الحكم الفعلي مطلقاً حتى في صورة وجود الحرج تدل على وجود الملاك مطلقاً حتى في الصورة المذكورة، فاذا دل دليل نفي الحرج على انتفاء الالزام ولم يدل على انتفاء الملاك، وجب الحكم بعدم حجية دليل الحكم الفعلي على ثبوته، وبقاء حجيته على ثبوت الملاك، فيحصل التفكيك في الحجية بين الدلالتين، وهو مما لاباس به كما يظهر من كلماتهم في كثير من المقامات:

منها باب التعارض حيث يظهر منهم الاتفاق على حجية المتعارضين في نفي الدليل الثالث ولو بناء على التساقط.

ومنها باب قضاء الفائت حيث يتمسكون بما دل على وجوب قضاء الفائت في موارد الفوت للحرج أو الاضطرار أو نحوهما، فلولا بنائهم على وجود الملاك للأدلة الأولية لم يكن وجه للتمسك المذكور؛ اذ مع عدم الملاك لايصدق الفوت.

وبالجملة بناء الأصحاب على ماذكر لاينبغي التأمل فيه.

ولأجل ماذكرنا من كون المقرب وجود الملاك يندفع الاشكال على صحة الوضوء، بأنه بعد ارتفاع الوجوب بدليل الحرج لامجال للإلتزام بوجود الطلب في الجملة؛ لعدم الدليل عليه، ومراتب الطلب لادليل على كونها استقلالية، ليصح الالتزام ببقاء مرتبة منه دون الالزام، بل من الجائز أن تكون إرتباطية متلازمة ثبوتا وسقوطاً. فيكفينا هنا الامتثال بالملاك الموجود في العمل.

. مستمسك العروة الوثقى، ج ٤، ص ٣٣٠ ـ ٣٣٢

الخلاصة

١. قد يتحدث عن نوعية النفي في لاحرج، عزيمة ورخصة، ويترتب على هذه المحادثة آثار عملية.

٢. إنّ مفاد النفي هناك هو العزيمة على رأي صاحب الجواهر.

٣. ويكون مفاد القاعدة هي الرخصة على رأي السيد اليزدي.

الأسئلة

١. ماهو الأثر الذي يترتب على البحث عن الرخصة والعزيمة، بحسب التمثيل؟

٢. ماهو الدليل على كون القاعدة مثمرة للعزيمة؟

٣. ماهو الدليل على تحقق الرخصة، نتيجة للرخصة؟

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٨

التنبيه الثالث في المقارنة بين نفي الحرج والأحكام الشاقة

لاشك في شرعية عدة أحكام صعبة تعبر عنها بالتكاليف الشاقة، وهي بايجابيتها تعارض سلبية الأحكام الحرجية، فعلينا أن نبحث عن الكفاح تجاه المشكلة.

والتفصيل بمايلي:

قال المحقق النراقي: الاشكال في المقام، أن نفيهما ـ العسر والحرج ـ بعنوان العموم كيف يجتمع مع ما يشاهد من التكاليف الشاقة والأحكام الصعبة التي لايشك العرف في كونها عسراً أو صعباً بل حرجاً وضيقاً، كالتكليف بالصيام في الأيام الحارّة الطويلة، وبالحج والجهاد ومقارعة السيف والسنان والأمر بالقرار في مقابلة الشجعان والنهي عن الفرار من الميدان وعدم المبالات بلوم اللوام في اجراء الأحكام، والتوضاء بالمياه الباردة في ليالي الشتاء سيما في الأسفار. وأشد منها الجهاد الأكبر مع أحزاب الشيطان، والمهاجرة عن الأوطان لتحصيل ما وجب من مسائل الحلال والحرام وترك الرسوم والعادات المتداولة بين الأنام المخالفة لما يرضى به الملك العلام.

إنّ تلك الموارد تكون من التكاليف الشاقة التي تثمر نقض القاعدة، فعلينا أن نعالج هذه المشكلة بالأسلوب الراشد.

. عوائد الأيام، ص ٦١، ٦٢ .

الاتجاهات حول المشكلة

قد بادر جمع من الفقهاء الى حل الاشكال في هذا الحقل واتخذوا سبلاً شتى. والتفصيل بمايلي:

الحرج المنفي هو الحرج الزائد على ماهو الطبيعي

قال المحقق الميرزا القمي﵀: والذي يقتضيه النظر ـ بعد القطع بأن التكاليف الشاقة والمضار الكثيرة واردة في الشريعة ـ أن المراد بنفي العسر والضرر والحرج نفي ماهو زائد على ماهو لازم لطبائع التكاليف الثابتة بالنسبة إلى طاقة أوساط الناس مبرّئين عن المرض والعذر الذي هو معيار التكاليف، بل هي منتفية من الأصل الا فيما ثبت، وبقدر ماثبت.

والحاصل: انا نقول: إن الله سبحانه لايريد بعباده العسر والحرج الا من جهة التكاليف الثابتة بحسب أحوال متعارف الأوساط. وهم الأغلبون.

والباقي منفي سواء لم يثبت اصله ـ من قبل الشرع ـ اصلاً، أو ثبت ـ أصل التكليف شرعاً ـ ولكن على نهج لايستلزم هذه ـ المشقة العارضة ـ الزيادة. وعليه فيكون الحرج المنفي هو الحرج الزائد على ماهو طبيعي التكليف ولااطلاق لأدلة نفي الحرج.[1]

قال المحدث الكبير الشيخ حر العاملي﵀: أقول نفي الحرج مجمل لايمكن الجزم به عدا تكليف مالا يطاق، والاّ اذا نلتزم بالاطلاق ـ لزم نفي جميع التكاليف.[2]

وعليه فلا مجال للتعارض؛ ذلك لعدم الاطلاق لنفي الحرج حتى يشمل نفي التكاليف الشاقة.

والتحقيق أن نفي الاطلاق هناك مما لايمكن المساعدة عليه؛ ذلك لأن كلية القاعدة منطلقة من الآيات والروايات وتكون تلك الكلّية متسالم عليها عند الفقهاء كلهم.

---

١. قوانين الاصول، ج ٢، ص ٤٩، ٥٠

٢. الفصول المهمة، بحث نفي الحرج، ص ٤٠

قال المحقق النراقي﵀: وإجمال نفي الحرج يقتضي رفع اليد منه في أبواب الفقه وهو خلاف سيرة الفقهاء وطريقتهم، بل الكل يتمسكون به في موارد كثيرة.

والتكاليف الشرعية بحسب الذات لاتكون حرجية عادة.[١]

قال العلامة الطباطبائي السيد بحر العلوم﵀: وأما ما ورد في هذه الشريعة من التكاليف الشديدة ـ كالحج والجهاد والزكاة والدّية على العاقلة ونحوها ـ فليس شئ منها من الحرج في شي، فان العادة قاضية بوقوع مثلها، والناس يرتكبون مثل ذلك من دون تكليف ومن دون عوض ـ كالمحارب للحمية، أو بعوض يسير ـ كما إذا أعطي على ذلك أجرة، فانا نرى أن كثيراً يفعلون ذلك بشئ يسير.

وبالجملة فما جرت العادة بالاتيان بمثله والمسامحة فيه، وإن كان عظيماً في نفسه كبذل النفس والمال الكثير، فليس ذلك من الحرج في شئ نعم:

تعذيب النفس وتحريم المباحات والمنع عن جميع المشتبهات أو نوع منها على الدوام حرج وضيق، ومثله منتف في الشرع.[٢]

إنّ الذي تبين لنا من كلام السيد العلامة هو أنّ الحرج المنفي ما لايتحمل عادة، وأما ماجرت العادة بالاتيان بمثله فليس من الحرج بشئ.

ففي ضوء هذا الاتجاه كان المعيار للحرج إيجابياً وسلبياً هو التحمل وعدمه.

وهذا هو الذي ألمح إليه سيدنا الاستاذ قائلاً: أن الحرج المنفي في الشريعة المقدسة إنما هو بمعنى المشقة التي لاتتحمل عادة.

وليس الحرج المنفي في الشريعة المقدسة بمعنى مطلق الكلفة ـ المشقة ـ والا كان جميع التكاليف حرجية، فانها كلفة ومنافية لحرية الانسان وللعمل بما تشتهي الأنفس.[٣]

---

١. عوائد الأيام، ص ٦١١

٢. مفاتيح الاصول، ص ٥٣٦، نقل عن السيد الاستاذ (بحر العلوم)

٣. مصباح الاصول، ج ٢، ص ٥٦٥

الخلاصة

١. إنّ هناك عدة أحكام شاقة كالجهاد والحج والصوم وغيرها، فان تلك الأحكام تعارض عموم نفي الحرج والمشقة.

٢. إنّ الحرج المنفي ـ على رأي المحقق القمي ـ هو المشقة الزائدة على ماهو لازم لطبيعة التكليف، وعليه لايتحقق التعارض هناك.

٣. لا اطلاق لدليل نفي الحرج ـ على رأي الحر العاملي ـ وعليه فالحرج المنفي المتيقن هو ما لايطاق، وأما على رأي السيد (بحر العلوم) فالتكاليف الشاقة ليست حرجية عادة.

الأسئلة

١. ماهو الدليل على أن المقصود من الحرج المنفي هو المشقة الزائدة؟

٢. هل يكون لدليل نفي الحرج إجمال هناك؟

٣. ماهو المقصود من العمل الحرجي على رأي السيد؟

٩

كفاية الملاك في الامتثال

قال السيد الحكيم﵀: إن الالتزام بارتفاع الطلب من اصله لايقدح في امكان التقرب؛ لكفاية وجود الملاك فيه، كما هو موضح في باب ضد الاهم.[١] حيث التزم المحققون بامكان التقرب بالمهم مع التزامهم بانتفاء اصل الطلب عنه عند المزاحمة مع الأهم، لمنافاة طلبه ـ بأي مرتبة ولو إستحبابية ـ لطلب الأهم بناء على عدم الترتب.

مع أن الاشكال في بقاء مرتبة من الطلب بعد ارتفاع مرتبة الالزام بدليل نفي الحرج أو الضرر إنما يبتني على القول بأن اختلاف الوجوب والاستحباب إنما هو لاختلاف مرتبتي الطلب قوة وضعفاً.

لكن أوضحنا في محله ـ في الأصول ـ ضعفه، وأن الاختلاف بينهما إنما هو باختلافهما بالترخيص وعدمه، فان تحقق أضعف طلب من المولى يوجب حكم العقل بوجوب موافقته الا أن يرد من المولى ترخيص في مخالفته وحينئذٍ فادلة نفي الحرج لاترفع شيئاً من الطلب ولامرتبة منه، وانما تقتضي الترخيص، فيرتفع الوجوب، فالطلب يكون بحاله باقياً بلا نقص فيه اصلاً، فيمكن التقرب به، وإن لم نقل بصحة التقرب بالملاك.

---

١. البحث بحاجة إلى التحقيق في مسألة الترتب.

وأما ما قد يقال: من أن أدلة الحرج والضرر إذا كانت امتنانية، لم تجد في مورد إقدام المكلف على الامتثال؛ اذلا إمتنان على المكلف برفع التكليف في ظرف إقدامه على موافقته ـ التكليف ـ كما هو الحال في الاقدام على المعاملة المحاباتية مع العلم بالتفاوت، فكما لاتجري أدلة نفي الضرر لرفع لزوم المعاملة حينئذٍ، لاتجري أدلة نفي الحرج في المقام ايضاً.

فيكون الوضوء والغسل الحرجيان واجبين على المكلف في ظرف إقدامه عليهما، ولادليل على رفع وجوبهما حينئذٍ.

ففيه: أن ذلك يتم في غير العبادات كالانفاق ونحوه.

أما العبادات: فيعتبر في صحتها صدورها عن داعي الأمر، فيكون الأمر مؤدياً إلى الحرج، وتبطل في صورة الاقدام عليها لا من جهة الأمر بنحو لايكون الوقوع في الحرج مستنداً إليه؛ لفقد التقرب المعتبر فيها حينئذٍ.

والذي يتحصل مما ذكرنا امور:

الأول: أنه يكفي في عبادية الطهارة المائية وجود الملاك.

الثاني: أنه يمكن إثبات وجود الملاك بأدلة وجوب الطهارة المائية بنحو الدلالة الالتزامية.

الثالث: أنه لو بني على عدم صحة التعبد بالملاك فيمكن التقرب بالطلب الفعلي.

الرابع: أن أدلة نفي الحرج لاتنفي الطلب وإنما تنفي الالزام.

الخامس: أن الاقدام على الفعل لايمنع من تطبيق أدلة نفي الحرج في العبادات، وان كان يمنع عنه في غيرها.[1]

إن هذا البيان الجميل هو الذي صدر من أهله ووقع في محلّه وهذا هو الإتجاه الراشد في محاولة المطلوب وفي ضوئه يتبين لنا بكل وضوح أن نفي الحرج يثمر الرخصة التي تنبثق عن رحمة الله الواسعة على العباد، وعليه فاذا بادر المكلف

---

١. مستمسك العروة الوثقى، ج ٤، ص ٣٣٢ ـ ٣٣٤

الى الوضوء الحرجي صح وضوؤه على ما هو التحقيق.

وقال سيدنا الاستاذ: الأقوى هو الحكم بصحة الطهارة المائية مع العلم بالضرر والعلم بالحرج، لكن في خصوص الغسل والوضوء دون غيرهما.

والوجه في ذلك أن الغسل وكذا الوضوء مستحب لنفسه، فبعد رفع وجوب الوضوء لأدلّة نفي الضرر أو أدلة نفي الحرج يبقى استحبابه بحاله، لعدم حكومة أدلة نفي الضرر ونفي الحرج إلاّ على الأحكام الالزامية.[1] وبالتالي فيصح الوضوء على أمره الاستحبابي.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

١. مصباح الاصول، ج ٢، ص ٥٥٣

الخلاصة

١. إن الاتيان بالعمل الحرجي مجزء، ذلك لامكان التقرب بالملاك، وإن قلنا بارتفاع الطلب من أصله مع أن القاعدة لاترفع الطلب ـ على ماهو التحقيق ـ وانما تقضي الترخيص فحسب.

٢. إنّ اقدام المكلف على العمل الحرجي على خلاف الامتنان يثمر الصحة في المعاملات، ولايوجب صحة العمل في العبادات، لفقد التقرب المعتبر فيها.

٣. إنّ الحكم بصحة الوضوء وكذا الغسل ينبثق عن الأمر الاستحبابي هناك بعد سقوط أمره الوجوبي نتيجة للقاعدة وهو يكفي في الصحة.

الأسئلة

١. ما هي العلاقة بين التقرب بالملاك وبين بحث الترتب الأصولي؟

٢. ما هو المقصود من مراتب الطلب هناك؟

٣. هل تختص حكومة نفي الحرج على الأحكام الالزامية؟

١٠
خاتمة

وقد تحدث المحقق السيد المراغي﵀ عن صحة ما سلكه السيد العلامة، وقال: فالحق أن ماورد في الشرع ليس مما يعدّ عسراً وحرجاً عرفاً.

الرأي على التخصيص

قال المحقق النراقي بعد تعرض الاتجاهات المختلفة: التحقيق أنه لاحاجة إلى ارتكاب أمثال هذه التأويلات والتوجيهات، بل الأمر في قاعدة نفي العسر والحرج كما في سائر العمومات المخصصة الواردة في الكتاب الكريم، والأخبار الواردة في الشرع القويم.

فان أدلة نفي العسر والحرج يدلاّن على انتفائهما كلية؛ لأنهما لفظان مطلقان واقعان موقع النفي ـ وقد تمت مقدمات الحكمة ـ فيفيدان العموم.

وقد ورد في الشرع التكليف ببعض الأمور الشاقة والتكاليف الصعبة أيضاً، ولا يلزم من وروده إشكال في المقام كما لايريد بعد قوله سبحانه: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ... ﴾[1] إشكال في تحريم كثير مماورائه، ولا بعد قوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ

---

١. العناوين، ج ١، ص ٢٩٩ ١. النساء، ٢٤

مُحَرَّمًا... ﴾[1] تحريم أشياء كثيرة بل يخصص بأدلة تحريم غيره عموم ذلك فكذا ههنا.

فان تخصيص العمومات بتخصيصات كثيره ليس بعزيز بل هو أمر في أدلة شائع، وعليه استمرت سيرة الفقهاء.

فغاية الأمر كون أدلة نفي العسر والحرج عمومات يجب العمل بها فيما لم يظهر لها مخصص، وبعد ظهوره يعمل بقاعدة التخصيص، فلا يرد شيء من الاشكال.

ففي ضوء هذا الرأي لم يكن أي تعارض بين عموم نفي الحرج وبين التكاليف الشاقة لأن تلك التكاليف مخصصات لعموم القاعدة، وإذن فلا أرضية للاشكال.

والتحقيق: أن الالتزام بالتخصيص هناك مما لا يمكن المساعدة عليه، ذلك لأن الحرج من العناوين الثانوية للأحكام وعليه قلنا بحكومة قاعدة نفي الحرج على أدلة الأحكام الأولية ـ صعبة كانت أو سهلة ـ وللحكومه ميزات وخصائص، منها تأخير الدليل الحاكم عن الدليل المحكوم في الرتبة، وعليه كان نفي الحرج حاكماً على أساس المعايير المقررة، ولا يمكن أن يكون الدليل المحكوم مخصصاً للدليل الحاكم.

وبالتالي: فالاجابة عن مشكلة التعارض ـ على منهج التخصيص ـ تكون إجابة خاطئة.

الرأي على التخصص

التحقيق: أن التكاليف الشاقة خارجة عن نطاق القاعدة بنحو التخصص، لا التخصيص، ذلك لأن تلك التكاليف لم تكن داخلة في مدى نفي الحرج من الأساس.

فان دليل نفي الحرج بأسلوبه الراشد ـ الحكومة ـ يرشدنا إلى نفي الحكم الذي يعرضه العسر والحرج، فالنفي يختص بالحرج العارضي للعمل الشرعي ولا صلة له بالحرج الذاتي للتكاليف الشرعية.

وفي ضوء التخصص والخروج الموضوعي يقال: أن الحرج بمفهومه الفقهي ينصرف عن التكاليف الشاقة بعناوينها الأولية فلا يصدق العسر والحرج على تلك

---

١. الانعام، ١٤٥ . عوائد الأيام، ص ٦٣، ٦٤

التكاليف بحسب الاصطلاح الفقهي وعليه فأوّل تكليف شاق بحسب دليله الشرعي كالجهاد، بالنسبة إلى المكلف المتمكن لم يكن مصداقاً للحرج ولا يطلق عليه الحرج.

وأما بالنسبة إلى المريض يصبح مصداقاً للحرج المنفي كما قال تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ... ﴾[1]. أي لا إثم عليهم في ترك الجهاد[2] فيكون الجهاد على هؤلاء من الحرج المنفي إمتناناً عليهم، وكذلك الأمر في الصوم وغيره[3].

نفي الحرج والتساهل

إنّ نفي العسر والحرج وإمحاء الأحكام الحرجية عن صحيفة الأعمال بالمعنى السالف بالذكر، ـ إمتناناً على العباد ـ عبارة عن المساهلة مع الناس التي تنطلق من منطلق قوله ﷺ: بعثت بالحنفية السهلة السمحة[4]، وهو ـ النفي ـ بهذا المعنى ينطبق مع التساهل الذي يكون من متطلبات اليوم الحضارية.

ومن الجدير بالذكر أن المقصود من التساهل هو الذي يسهل الأمور ضد التعذيب والضغط. فلابد أن يكون ذلك في إطار مشروع.

وأما التساهل بمعنى الحرية المطلقة ـ وهدم الحدود الشرعية ـ فهو يسمح المجال للإعتداءات والجرائم للمعتدين، بالمناهج التقدّمية.

الحرج الشخصي والنوعي

توجد هناك نكتة تلعب دوراً لاستكمال البحث وهي: أن الحرج الرافع للتكليف عبارة عن الحرج الشخصي، ذلك لأن الحرج النوعي لا يكون رافعاً للتكليف الشخصي، لاختلاف المتعلق، فما رفع بالحرج لم يكن متعلق التكليف وما تعلق به التكليف لم يرفع بالحرج، واذن فلا بد أن يكون الحرج شخصياً.

---

١. الفتح، ١٧ ٢. تفسير القرآن، ص ١٠٤٠ ٣. البحث بحاجة إلى التحقيق.
٤. امالي الطوسي، ج ٣، ص ١٤١

الخلاصة

١. إنّ نفي الحرج كسائر العمومات قابل للتخصيص ـ على رأي المحقق النراقي ـ فالتكاليف الشاقة الشرعي مخصصات هناك.

٢. التحقيق أن التكاليف الشاقة خارجة عن نطاق القاعدة بالتخصص.

٣. المقصود من الحرج هناك هو الحرج الشخصي لا النوعي.

الأسئلة

١. ما هو الدليل على التخصيص هناك؟

٢. ما هو الدليل على التخصص هناك؟

٣. هل ينطبق نفي الحرج مع التساهل الذي مطلوب اليوم؟

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

فهرس المصادر

١. ابن منظور، محمد، لسان العرب، دار صادر، بيروت.
٢. الاملي، الشيخ محمّد تقي، درر الفوائد.
٣. البجنوردي، السيد حسن، القواعد الفقهية، دارالكتب العلمية، قم.
٤. البخاري، محمّد بن اسماعيل بن ابراهيم مكنّى به ابو عبدالله، صحيح البخاري.
٥. التوحيدي، محمد علي، مصباح الفقاهة، مكتبة الدّاوري، قم.
٦. الحكيم، مستمسك العروة الوثقى.
٧. خوئي، تكملة المنهاج، قم.
٨. الخوانساري، موسي بن محمد نجفي، منية الطالب، مؤسسة نشر الاسلامي، قم.
٩. الشبر، السيد عبدالله، تفسير القرآن، طهران.
١٠. الشرتوني، المعلم رشيد، مبادي العربية، انتشارات اسماعيلي، قم.
١١. الشهيد الصدر، محمد باقر، الحلقة الثالثة، دارالكتب اللبناني ـ دارالكتاب المصري.
١٢. الشيخ الانصاري، مرتضى، المكاسب رسالة في نفي الضرر، مؤسسه نشر الاسلامي، قم.
١٣. الشيخ الشريعة الاصفهاني، فتح الله، قاعدة لا ضرر، نشر جماعة المدرسين، قم.
١٤. الشيخ الطوسي، المبسوط، مكتبة المرتضويّة، طهران.
١٥. ـــــــ، المختلف، للعلامة الحلّي، مكتبة الامام امير المؤمنين على (ع)، اصفهان.
١٦. ـــــــ، النهاية، انتشارات قدس محمّدي، قم.
١٧. ـــــــ، الامالي، جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية، قم.
١٨. الشيخ المفيد، المقنعة، مؤسسه نشر الاسلامي، قم.
١٩. الطباطبائي، السيد علي، مفاتيح الاصول.
٢٠. الطبرسي، أبي علي الفضل بن الحسن بن الفضل، مجمع البيان.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٢١. العاملي الجبعي، زين الدين بن علي (الشهيد الثاني)، مسالك الافهام، مؤسسة المعارف الاسلامية، قم.
٢٢. العاملي، الحرّ، الفصول المهمة، منشورات الاعلمي، طهران.
٢٣. ـــــ، الوسائل، دار احياء التراث العربي، بيروت.
٢٤. فخر الرازي، تفسير الكبير، بيروت.
٢٥. فخر المحققين، ايضاح الفوائد.
٢٦. الفياض، المحاضرات، مؤسسه احياء آثار امام خمينيﷺ، قم، ١٤٢٢ق.
٢٧. الفيّومي، احمد بن محمد المقرىء، المصباح المنير، دارالكتب المعلمية، قم.
٢٨. القلاييني، مصطفى، جامع الدروس العربية، انتشارات نويد اسلام، قم.
٢٩. القمي، الشيخ عباس، مفاتيح الجنان، انتشارات پيام آزادى.
٣٠. الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، المكتبة الدّاورى، قم.
٣١. لويس معلوف، المنجد، دارالمشرق، بيروت.
٣٢. المحقق الحلّي، شرائع الاسلام، منشورات الاعلمى، طهران.
٣٣. المحقق الخراساني، محمّد كاظم، كفاية الاصول، مكتبة المصطفوي، تهران.
٣٤. المحقق النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام، دار احياء التراث العربي، بيروت.
٣٥. المراغي، ميرعبدالفتاح، العناوين، مؤسسه نشر الاسلامى، قم.
٣٦. المصطفوي، السيد كاظم، القواعد، مؤسسه نشر الاسلامى، قم، ١٤٢١ق.
٣٧. مكّى العاملى، محمدبن جمال‌الدين (الشهيد الاوّل)، الدروس، موسسه معتبر الاسلامى، قم.
٣٨. ـــــ، القواعد والفوائد، مكتبة الاسلامية، قم.
٣٩. ـــــ، اللمعة الدمشقية، انتشارات علميه، قم.
٤٠. الموسوى الخميني، امام سيد روح الله، بدائع الدرر في قاعدة نفي الضرر، مؤسسه تنظيم و نشر آثار الامام الخمينى، قم، ط٣، ١٤١٥ق.
٤١. ـــــ، تحرير الوسيلة، قم.
٤٢. ميرزاي قمي، قوانين الاصول.
٤٣. النراقي، عوائد الأيام، مركز نشر التابع لمكتب الإعلام الاسلامي.
٤٤. النوري، ميرزا حسن، مستدرك الوسائل، المكتبة الإسلامية، طهران.
٤٥. النيسابوري، نظام‌الدين، شرح النظام، انتشارات لقمان، قم.
٤٦. الواعظ، السيد سرور، مصباح الاصول، مكتبة الدّاوري، قم.
٤٧. اليزدي، السيد كاظم، العروة الوثقى، مكتبة الدّاورى، قم.
٤٨. ـــــ، ملحقات العروة الوثقى، مكتبة الدّاوري، قم.