فهرس قاعدة لا ضرر ولا ضرار

تمهيد

الفصل الأول ، وفيه بحثان :

البحث الأول في ذكر قضايا (لا ضرر) وتحقيقها

١ ـ قضية سمرة بن جندب

(رواية ابن بكير عن زرارة نقلت بصورتين

الصورة الأولى : ما نقله الكليني في باب الضرار

الصورة الثانية: ما نقله الصدوق في الفقيه

(رواية ابن مسكان) عنه فقد أوردها الكليني ايضا

٢ ـ حديث الشفعة : رواه المشايخ الثلاثة :

١ ـ رواه الكليني ، عن محمد بن يحيى

٢ ـ رواه الشيخ في التهذيب باسناده عن محمد بن يحيى .

٣ ـ رواه الصدوق باسناده عن عقبة بن خالد .

تحقيق الكلام في هذه الرواية يقع ضمن جهات :

الجهة الأولى : في سندها .

الجهة الثانية : في انجبارضعف سندها .

الجهة الثالثة: وهي عمدة ماركزعليه في كلماتهم .

تحقيق ظهور الرواية وملاحظة القرائن الخارجية فيه بحثان :

البحث الأول : في الارتباط بين الحكم بثبوت الشفعة للشركاء وبين كبرى لا ضرر ولا ضرار وفيه نقطتان :

النقطة الاولى : في تعيين فاعل (قال) في جملة (وقال لاضرر ولاضرار) .

النقطة الثانية : ينبغي البحث هل ان الجمع بين رواية (لا ضرر ولا ضرار) وبين (رواية الشفعة) من قبيل الجمع في الرواية أو في المروي

البحث الثاني : هل هناك قرائن خارجية توجب رفع اليد عن الظهور وفيه قولان :

مايمكن أن يستشهد به للقول الأول فوجوه

الوجه الأول : ما ذكره العلامة شيخ الشريعة في رسالته .

عما يقتضيه الموقف في الحكم بين حديث عبادة بن الصامت وبين حديث عقبة بن خالد .

الجهة الأولى : في اعتبار حديث عبادة وعدمه ، وفيه أمور:

الأمر الأول : أنه لو ثبت وثاقة عبادة بن الصامت فلا طريق لنا لاثبات وثاقة غيره .

الأمر الثاني : أن هذا الحديث لم تثبت صحته حتى عند العامة الذين رووه

الأمر الثالث : أن ما ذكره شخ الشريعة (قده) من معروفية أقضية النبي صلى الله عليه وآله

الجهة الثانية : في المقارنة بين حديث عبادة بن الصامت وحديث عقبة بن خالد

الوجه الثاني : ما افاده المحقق النائيني (قده) من انه لو كان لا ضرر ولا ضرار من تتمة قضية أخرى

الرد على ما ذكرالمحقق النائيني (قدس سره) .

أولا: انه لم يثبت كون هذا القضاء من أشهر قضاياه صلى الله عليه وآله

ثانيا: إن ما ذكره (ره) مبني على أن عقبة بن خالد قد روى جميع أقضية النبي

ثالثا: أن كون (لا ضرر) قضاءاً لاينافي وقوعه في ضمن مورد خاص .

الوجه الثالث : ما أشار اليه المحقق النائيني (قده) وأوضحه السيد الاستاذ(قدس سره) .

يلاحظ على ما أشارااليه المحقق النائيني

أولا : إن ايراد هذه القاعدة بعد حديث الشفعة باعتبار تناسب الجملةالثانية .

ثانيا : إن مرجع الوجه المذكور الى انه لما كان المختار في معنى (لاضرر)هونفي الحكم

ثالثا: انه لو فرضنا ان قوله (لا ضرر) في قضية سمرة مثلا بمعنى نفي الحكم

الوجه الرابع : ما أفاده المحقق النائيني (قدس سره) من أن الترابط بين لا ضرر وبين جعل حق الشفعة بلحاظين

بطلان كلا اللحاظين .:

أما الأول : فلأن الضرر اذا كان علة للحكم بثبوت حق الشفعة

وأما الثاني : فلأن وقوع الضرر على الشريك أمر اتفاقي

ويلاحظ عليه أولا: ان ما ذكر من عدم علية ترتب الضرر بان تمام الموضوع للحكم

وثانيا : إن لحاظ دفع الضررحكمة لتشريع حق الشفعة

وثالثاً: ان اعتبار (لا ضرر ولا ضرار) حكمة للحكم بثبوت الشفعة .

٣-حديث منع فضل الماء: رواه الكليني عن محمد بن يحيى

الكلام في هذا الحديث في جهات

الجهة الأولى : في سنده ، وهوضعيف على غرارماتقدم .

الجهة الثانية : في شرح مفادها اجمالا .

المراد من قوله صلى الله عليه وآله : (لا يمنع فضل ماء ليمنع به فضل كلأ) وجوه :

الوجه الأول : إن الأعراب لما كانوا ينزلون الى الماء والكلأ كانت طائفة منهم تأتي الى الماء لحاجتها

الوجه الثاني : ان المراد أن اصحاب الماء لو منعوا فضل مائهم منعهم الله من الكلأ .

الوجه الثالث : ان المراد أنه لا يمنع قوم فضل مائهم عن الرعاة .

الوجه الرابع : ان المراد أنه لا يمنع قوم فضل الماء المباح عن الرمحاة .

الجهة الثالثة : في ارتباط النهي عن منع فضل الماء بقوله (لاضرر ولاضرار،

هناك وجهان ذكرت كقرائن خارجية على عدم ارتباط بين حديث منع فضل الماءوقوله (لاضرروولاضرار) .

أولهما: ما ذكره العلآمة شيخ الشريعة (قده) .

ثانيهما: ما أفاده المحقق النائيني (قده) .

فهناك وجهان آخران قد يستدل بهما لهذا المدعى في خصوص المقام وهما:.

الوجه الأول : ان حديث منع فضل الماء المذكور في بعض روايات الخاصة

الوجه الثاني : إن مضمون حديث منع فضل الماء يابى عن الالتزام بالترابط بينه وبين قوله (لا ضرروولا ضرار) وذلك من جهتين

الأولى : إن منع المالك فضل ماله عن الغيرلا يعد ضررا .

الثانية : ان النهي في مورد الحديث تنزيهي قطعا

٤ ـ حديث هدم الحائط : اورده القاضي نعمان المصري في دعائم الاسلام

الكلام فيه يقع في جهات :

الجهة الأولى : في مصدره : وهو ـ كما ذكرنا ـ كتاب دعائم الأسلام للقاضي نعمان بن محمد من علماء الاسماعيلية، خدم المهدي بالله

الجهة الثانية: في سنده : وهو ضعيف من جهة الارسال ومن جهة عدم وثاقة المؤلف .

الجهة الثالثة : في مفاد: لا اشكال فيما تضمنه صدره من عدم وجوب اعادة بناء الجدار .

يمكن الجواب على ماورد في الجهة الثالثة بوجهين الوجه الأول : انه لا غرابة ني الحكم بمنع المالك من هدم جداره .

الوجه الثاني : انه يمكن ان يفترض ان مررد كلام الامام عليه السلام هوما اذا كان الجدار موردا لحق الجار .

٥ـحديث قسمة العين المشتركة : رواه في كنز العمال عن جامع عبد الرزاق الصنعاني

٦ ـحديث عذق أبي لبابة: رواه ابو دارد في المراسيل عن واسع بن حبان .

٧ ـ حديث جعل الخشبة في حائط الجار وحد الطريق المسلوك : أورده عبد الرزاق الصنعاني

٨ ـ حديث مشارب النخل : أورده في كنز العمال عن أبي نعيم عن صفوان بن سليم .

البحث الثاني : في تحقيق لفظ حديث (لا ضرر ولا ضرار)

يقع الكلام فيه في مقامات :

المقام الأول : في تحقيق زيادة (في الاسلام) في آخر الحديث وفيه أمران :

الأمر الأول : في تحقيق وجود هذه الزيادة في المصادر

يرد على ما ذكرفي الأمر الأول ملاحظات : .

الملاحظة الأولى : ان ما ذكره العلامة شيخ الشريعة (قده) ليس بصحيح

الملاحظة الثانية : ان ما ذكره (قده) من عدم معلومية مصدر ابن الاثير ليس في محله .

الملاحظة الثالثة : ان حصرمصدر الزيادة بنهاية ابن الاثير ليس بصحيح .

يوجد حديث (لا ضرر ولا ضرار) مع زيادة (في الاسلام) في كتابين :

احدهما: الفقيه .

ثانيهما: عوالي اللآلي .

الملاحظة الرابعة : ان ما ذكره بعض الاعاظم من التشكيك في وجود زيادة (في الاسلام) محل نظر من وجهين

الأول : ان مجرد امكان تخريج زيادة كلمة خطأ على اساس التكرار لايقوم حجة على وقوع الخطأ .

الثاني : مقتضى كلام الصدوق (قده) في الاحتجاج بهذا الحديث وجود هذه الزيادة

الأمر الثاني : في تحقيق اعتبار هذه الزيادة وهل انها ثابتة في الخبرعلى وجه معتبرام لا؟

الاستدلال للوجه الأول من ثبوتها واعتبارها بوجوه :

الوجه الأول : ان حديث لا ضرر ولا ضرار مع هذه الاضافة مروي في كتب الحديث للفريقين .

الرد على هذا الوجه .

أولا : انه لم يذكر مع الزيادة في كتب اصحابنا الا في مقام الاحتجاج به على العامة .

ثانياً : ان تكرار الخبر مع الزيادة مرسلاً من قبل الفقهاء .

الوجه الثاني : ان هذا الحديث مع الزيادة مروي في الفقيه بصيغة جزمية .

الصحيح في الجواب على الوجه الثاني .

أولاً أن التحقيق هو حجية الخبر الموثوق به دون خبر الثقة

فهرس قاعدة لا ضرر ولا ضرار

ثانياً : انه لو كان تصحيح الصدوق (قده) للخبر وجزمه به حجة على ثبوته

ثالثاً : ان هذا الحديث أي لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ـ أورده الصدرق .

الوجه الثالث : أن يقال : ان هذا الخبر مع هذه الزيادة وان كان ضعيف السندا إلآ انه منجبرضعفه بعمل الأصحاب به

يمكن أن يناقش هذا الوجه ـ بعد تسليم الكبرى ـ :

أولاً : بان هذا المقدار لا يكفي في جبر الخبر الضعيف

ثانياً: انه لم يظهر اعتماد هذا البعض ايضاً على حديث (لا ضرر ولا ضرار في الاسلام)

ان الصدوق (قده) نقل حديث (لا ضرر ولا ضرار في الاسلام) من كتب العامة وأورده احتجاجاً عليهم وذلك لقرينتين .

الأولى : انه نقل هذا الخبر في مقام الاحتجاج على العامة

الثانية: ان سائر الروايات التي نقلها في هذا المقطع من كلامه ، انما نقلها عن العامة .

المقام الثاني : في تحقيق زيادة (على المؤمن) في آخر الحديث .

القول بثبوت هذه الزيادة يتوقف على الالتزام بامرين : .

الأول : حجية رواية ابن مسكان في نفسها

الثاني : تقديمها ـ بعد حجيتها-على ما لا يتضمن تلك الزيادة

أما الأمر الأول : فيشكل الالتزام به من جهة ان الرواية مرسلة .

وقد يقال بحجيتها لاحد الوجهين .

الوجه الأول : وجود الرواية في الكافي فلا يضرها الارسال بعد ذلك .

الوجه الثاني : ان يقال إن اصل هذه القضية التي ذكرت في رواية ابن مسكان عن زرارة قد ثبتت ايضا برواية ابن بكيرعن زرارة .

الردعلى الوجه الثاني

أوّلاً : انه اذا كان مبنى الاعتماد على رواية ابن مسكان توافقها في المضمون روايتا ابن بكير وأبي عبيدة

ثانيا: ان رواية ابن بكيرغيرمتضمنة لهذه الزيادة

وأما الأمر الثاني : وهو تقديم هذه الرواية المتضمنة للزيادة ـ على تقديرحجيتها ـعلى مالايتضمن الزيادة

تحقيق الكلام في هذا الامر يستدعي البحث في مقامين :

المقام الأول : في ثبوت الاصل المذكور وهو بحث مهم جدا

المقام الثاني : فيما يقتضيه الموقف على تقدير عدم ثبوت هذا الاصل

أما المقام الأول : فيلاحظ إن مقتضى القاعدة الاولية هو اعمال قواعد المتعارضين

الاصل الثانوي المقتضي لتقديم جانب الزيادة على جانب النقيصة كقاعدة عامة فيه احتمالان :

الاحتمال الأول : أن يكون صغرى للقاعدة العامة للترجيح الصدوري

بناءً على تفسير القاعدة بهذا الاحتمال فيمكن الاستدلال عليها بوجهين

الوجه الأول : أن يقال : ان احتمال الغفلة في جانب الزيادة أبعد من احتمالها في جانب النقيصة

الردعلى هذا الوجه .

أوّلاً: بان الأمر لا يدور بين الغفلتين ، ليرجح احتمال عدم الغفلة في جانب الزيادة .

وثانيا : بانه لو فرض دوران الأمر بين الغفلتين فإن أبعدية الغفلة في جانب الزيادة لا يقتضي إلاّ أرجحية احتمال الغفلة جانب النقصية .

الوجه الثاني : أن يقال : إن الزيادة ليس لها تفسير الا الغفلة

الردعلى هذا الوجه :

أوّلاً: ان سبب الزيادة لا تنحصر بالغفلة .

وثانيا: انه لا عبرة بمجرد زيادة المحتملات في أحد الجانبين بالنسبة إلى الجانب الاخر

وثالثا : لو سلمنا أرجحية احتمال وقوع النقيصة من احتمال وقوع الزيادة إلاّ أنه لا يستوجب الاخذ به لعدم حجية الظن

الاحتمال الثاني : في تفسير الاصل المذكور: ان يكون أصلاً موضعياً يرجح جانب الزيادة على جانب النقيصة .

الرد على هذا الاحتمال -على تقديرتمامية الاستظهار المذكور-: .

أولا: إنه لم يثبت هناك أصل عقلائي في خصوص المقام يقتضي البناء على صحة الزيادة .

وثانيا : ان ما ذكره (قده) من كون ذلك مسلما عند الكل في غير محله

وأما المقام الثاني وهو فيما يقتضيه الموقف بعد عدم تمامية الاصل المذكور، ففيه وجهان : .

الوجه الأول : أن يرجح ثبوت الزيادة في هذه الحالة ايضا بتقريب : أن من لاحظ رواية ابن مسكان المتضمنة لزيادة (على مؤمن) وقارن بينها وبين رواية ابن مسكان ٠

الوجه الثاني : أن يرجح عدم ثبوت الزيادة، ويخرج ورودها في رواية ابن مسكان

رجحان رواية ابن بكيرمن عدة جهات

الأولى : قرب الاسناد في رواية ابن بكير

الثانية : تعدد الرواة في رواية ابن بكيردون رواية ابن مسكان

الثالثة : ان رواة الحديث في سند الصدوق الى ابن بكير اعظم شأنا وأجل ٠

الرابعة: ان الكليني قد فرق بين روايتي ابن بكيروابن مسكان

الخامسة : ان زيادة (على مؤمن) لم ترد في سائر موارد نقل حديث (لا ضرر ولاضرار)

المقام الثالث : مما يتعلق بمتن الحديث : في تحقيق حال القسم الثاني منه وهولفظ (لا ضرار)

الفصل الثاني في تحقيق مفاد الحديث

هنا ثلاثة مقامات .

المقام الأول : في مفاد مادة (ض رر) وقد ذكر اللغويون لها معاني كثيرة

المقام الثاني : في مفاد الهيئة الافرادية للضرر والضرار والاضرار

هناك اتجاهان رئيسيان يبتني أحدهما على تعدد المعنى والأخر على وحدته في تفسيرصيغ المفاعلة

أما الاتجاه الأول : هو الذي سلكه علماء الصرف حيث جعلوا لهيئة باب المفاعلة عدة معان .

اما الاتجاه الثاني : فيضم عدة مسالك :

المسلك الأول : ما اختاره جمع من المحققين من أن هيئة المفاعلة تقتضي السعي الى الفعل .

ويلاحظ على هذا المسلك : .

أولاً بالنقض :

ثانيا بالحل : وفيه أمران :

الامر الأول : ان المبدأ الذي يكون احد جزئي المعنى في المشتق بالمعنى الاعم على قسمين : المبدأ الجلي ، والمبدأ الخفي .

الامر الثاني : ان المبدأ الخفي بما أنه لا يتجلى غالبا إلاّ في بعض المشتقات أوجب ذلك الخلط بينه وبين مفاد الهيئة

المسلك الثاني : ما اختاره المحقق الاصفهاني (قدس سره) من أن هيئة المفاعلة معناها تعدية المادة واسراؤها الى الغير .

ويلاحظ على هذا المسلك : .

أوّلاً: إن ما ذكره من الفرق بين المزيد والمجرد غيرواضح .

وثانيا : ان المقدار الذي ذكره لا يفسر ما يستفاد في مختلف موارد المادة .

وثالثا : انه لايتضح الترابط بين اقتضاء باب المفاعلة للنسبة الى المفعول .

المسلك الثالث : ما عن المحقق الطهراني من أن معنى باب المفاعلة هومعنى المجرد

المسلك الرابع : ما هو المختار

تفسير الضرار في الحديث ـ مقارنة بين مدلوله ومدلول الضرر ـ عند اللغويين

الوجه الأول : ان الضرر هو فعل الواحد والضرار فعل الأثنين .

الوجه الثاني : ان الضرر ابتداء الفعل والضرار الجزاء عليه

فهرس قاعدة لا ضرر ولا ضرار

الوجه الثالث : ان الضرر ما تضر به وتنتفع به أنت والضرار أن تضره .

الوجه الرابع : ان يكون الضرار بمعنى الضرر بعينه .

المقام الثالث : في مفاد الهيئة التركيبة، وفيه بحثان :

البحث الأول : في بيان المسلك المختار في تحقيق معنى الحديث ، ويحتوي على تشريعين :

الأول : تحريم الاضرار تحريما مولويا .

والثاني : تشريع اتخاذ الرسائل الاجرائية حماية لهذا التحريم .

هناك وجهين لتوضيح ذلك : .

الوجه الاجمالي : هو أن نفي تحقق الطبيعة خارجا في مقام التعبيرعن موقف شرعي .

الوجه التفصيلي : ان الحديث يمثل نفيا لمفهومين (هما الضرر والضرار)،وهذه الصيغة تحتوي على معاني مختلفة بحسب اختلاف الموارد .

تحقيق معنى الحديث على ضوء الضابط العام (المذكور في الوجه التفصيلي) فيه مرحلتان :

المرحلة الأولى: تأثر محتوى الكلام بالعوامل المختلفة .

جملة من المواضيع لمختلف الصيغ كصيغة الأمر والنهي : .

١ ـ الموضع الأول : ان يكون مصب الحكم طبيعة تكوينية ذات آثار خارجية

٢ ـ الموضع الثاني : ان يكون مصب الحكم ماهية اعتبارية ذات آثاروضعية .

٣ـ الموضع الثالث : ان يكون مصب الحكم موضوعا لحكم شرعي خاص .

٤ ـ الموضع الرابع : ان مصب الحكم حصة خاصة من ماهية مامور بها .

٥ ـ الموضع الخامس: ان يكون مصب الحكم حصة من ماهية منهي عنها

٦ ـ الموضع السادس : ان يكون مصب الحكم طبيعة يرغب المكلف عنها .

المرحلة الثانية : توضيح معنى الحديث :

اما المقطع الأول : من الحديث وهو (لا ضرر) فهو يندرج في الموضع السادس

واما المقطع الثاني : من الحديث وهو (لا ضرار) فانه يندرج في الموضع الأول

ان النفي الوارد في الحديث يدل على التسبيب الى عدم تحقق هذا المحمل وذلك من خلال ثلاثة امور

الأمر الأول : جعل الحكم التكليفي الزاجر عن العمل وهو الحرمة .

الأمر الثاني : تشريع اتخاذ وسائل مانعة عن تحققه خارجا

الأمر الثالث : تشريع احكام رافعة لموضوع الاضرار من قبيل جعل حق الشفعة لرفع الشركة

لتحقيق القول فيما ذكر شيخ الشريعة (قده) لابد من ملاحظة عدة جهات

الجهة الأولى ـ من ظهور نفس الفقرة-: فقد يشكل ما ذكره الشيخ من ظهورهافي نفي الحكم الضرري

الجهة الثانية : وهي مدى تناسب معاني نظائر الفقرة (المبحوث عنها) مع ذلك التفسيرالمذكور .

الجهة الثالثة : وهي مدى تناسب المسلك المختار مع موارد تطبيق (لاضرر)

الجهة الرابعة : وهي مدى ذهاب العلماء ، الى هذا الرأي .

البحث الثاني في استعراض المسالك الاخرى في تفسير الحديث .

وهي مسالك خمسة :

المسلك الأول : تفسير (لا ضرر) بنفي الضرري وذلك بتقريب ذكره المحقق النائيني

المسلك الثاني : ان يكون المراد بالحديث النهي عن الضرر والاضرار

تفسير- لا ضرر- بالنهي المولوي فيه ابحاث :

البحث الأول : في تصويرهذا المبنى. وهويتوقف على توضيح أمرين: .

الاول : كيفية ارادة النهي من هذا التركيب .

الثاني : في ثبوت استعمال هذا التركيب في النهي

البحث الثاني : في تعيين مسلك شيخ الشريعة وترجيحه .

يستفاد من كلام شيخ الشريعة وجوه .

الوجه الأول : ما يظهر من مجموع كلامه من تعين ارادة النهي في الحديث

الردعلى هذا الوجه

أولا: ما تقدم من ان شيوع ارادة النهي من هذا التركيب لا يؤثر في تقوية هذا الاحتمال

ثانيا : ان استعمال هذا التركيب في النهي ليس بشائع بالمستوى المدعى .

اما القسم الأول : وهو ما يتعذر ارادة النهي منها ـ فهو ما اقترن بكلمة(في الاسلام) .

اما القسم الثاني : وهو ما لا يكون ظاهرا في التحريم ـ فهو الموارد التي كان المنفي فيها ماهية اعتبارية .

الوجه الثاني : تبادر النهي من الحديث وانسباقه الى الذهن .

الوجه الثالث : ما ذكره بعد ذلك بقوله (مضافا الى ما عرفت الثابت من صدورهذا الحديث .

(ويلاحظ عليه) أوَلاً : ان هذه الزيادة لم ترد إلاّ في مرسلة ابن مسكان

ثانيا: انه على تقدير ثبوت هذه الزيادة فانا لا نسلم منافاته مع ارادة نفي التسبيب .

الوجه الرابع : ما ذكره بقرله (على ان قوله صلى الله عليه وآله لسمرة : انك رجل مضار) .

الردعلى هذا الوجه

أولاً: ان القول المذكور لم يتضمنه الا رواية ابن مسكان

ثانيا : ان مقتضى ما ذكره استفادة التحريم من (لا ضرار) لا من (لا ضرر)

الوجه الخامس : اتفاق اهل اللغة على فهم معنى النهي من الحديث .

في هذا الوجه ملاحظتان .

الأولى :في مدى اصالة هذه المصادر الخمسة .

الثانية : ان الاحتجاج بقول اهل اللغة ضعيف لعدم حجية اقوالهم .

الوجه السادس والسابع والثامن : ما نقله شيخ الشريعة (قده) عن صاحب العناوين

الوجه التاسع : ما يمكن ان يقال على ضوء ما ذكره في موضع آخر حيث قال : (ان التخصيصات الكثيرة التي يدعون ورودها على القاعدة ليست كما يقولون)

البحث الثالث : في مناقشة مسلك النهي

البحث الرابع : في تفسير النفي بالنهي بالاعم ، وينحل الى وجوه ثلاثة

الوجه الأول : ان يراد بالحديث النهي التحريمي المولوى

الوجه الثاني : ان يراد بالنهي ما يعم النهي التحريمي المولوي والنهي الارشادي

ويقع الكلام في تصوير هذا الوجه ومدى انسجامه مع ظاهر الكلام في عدة نواحي

الناحية الأولى : فقد يشكل هذا الوجه من جهة اقتضائه الجمع بين ارادة الحكم المولوي والارشادى

الناحية الثانية : ان هذا الوجه ظهور الجملة من جهات

الوجه الثالث : ان يكون النهي نهيا سلطانيا كما ذهب اليه بعض الاعاظم .

فهرس قاعدة لا ضرر ولا ضرار

استدل على هذا الوجه بعدة أمور: .

الأول : انه قد ورد حكاية هذا الحديث في بعض روايات أهل السنة .

الثاني : ان الحديث قد ورد من طرقنا في ذيل قضية (سمرة) وهي لا تنسجم مع كون الحكم المذكور فيها حكما إلهيا .

الثالث : ان الحديث قد وقع تعليلا للأمر بالقلع في قضية سمرة .

عدم تمامية الوجه الثالث .

المسلك الثالث : ما ذهب له المحقق صاحب الكفاية من ان المراد بالحديث هو نفي الحكم بلسان نفي موضوعه ادعاءً .

توضيح معنى الحديث يرجع الى نقاط ثلاثة :

الأولى : في معنى الضروالضرار .

الثانية: في المرادالتفهيمي بالجملتين .

الثالثة: في وجه ترجيح هذا المعنى على غيره مما فسربه الحديث .

الرد على النقاط الثلاث

أما النقطة الأولى : فيرد عليها انه لا يصح القول بوحدة معنى الكلمتين

أما النقطة الثانية : فلأن تصوير نفي الحكم بنفي موضوعه في الحديث يتوقف على أمران .

الأول : ان يكون المغصود بالضرر والضرار العمل المضر

الثاني : ان يكون نفي الحكم بلسان نفي موضوعه

اما النقطة الثالثة: فيرد عليها ما تقدم من أن هذا التفسير لا يستدعي جعل نفي الطبيعة

المسلك الرابع : في تفسير ما نقله الشيخ الانصاري عن الفاضل التوني .

وتقريب هذا المسلك على اساس جهتين : ١٠

الجهة الأولى : ان الضرر المنفي يمكن ان يراد به في نفسه احد معان ثلاثة :

الأول : كل نقص وأقعي

الثاني : النقص غير المتدارك خارجا

الثالث : النقص غير المحكوم بلزوم تداركه قانونا وشرعا .

الجهة الثانية : انه بناءً على هذا التفسير يكون مفاد (لا ضرار) الحكم بضمان من أضر بأحد شيء .

مناقشة الفاضل التوني :

الأول : ان ماذكر في تعيين هذا المعنى ليس بتام

الثاني : انه اذا كان المدعى في (لا ضرر) ان معناه كمعنى (لا ضرار) فهومعنى معقول .

الثالث : ان هذا المعنى ليس بمنساق من الحديث

الرابع : ان هذا المعنى لا يناسب موارد تطبيق الحديث .

المسلك الخامس : مسلك الصدوق في المقام

لتوضيح هذا المسك لا بد من بيان أمرين : .

الأول : يمكن تطبيق الحديث على هذا المعنى بان يحمل لفظ (في) في الحديث على التعليل .

الثاني : هو انطباق هذا المعنى على المورد: .

الفصل الثالث : في تنبيهات القاعدة

التنبيه الأولى : في عدة اشكالات في قضية سمرة

الاشكالات الواردة على قضية سمرة بن جندب

الوجه الأول : انه لماذا منع صلى الله عليه وآله سمرة من الدخول دون استئذان .

الوجه الثاني : انه ما هو توجيه أمر النبي صلى الله عليه وآله بقلع نخلة سمرة

الوجه الثالث : وهو أهم الوجوه ، انه قد ورد في هذه القضية تعليل الأمربالقلع بـ (لا ضرر ولا ضرار)

الرد على الاشكالات الواردة

الوجه الأولى : ما ذكره المحقق النائيني (قده) من إنكار المقدمة الأولى .

الوجه الثاني : النقاش في المقدمة الثانية بدعوى أن (لا ضرار) مصحح للأمر بالقلع

الوجه الثالث : منع المقدمة الثانية ايضا ـ وتقريره ان الاشكال انما يتجه اذا فسر الحديث بنفي الحكم الضرري

الوجه الرابع : ما يبتني على التفسير المختار لجملة (لا ضرار) من ان مفادها التسبيب

التنبيه الثاني : في تحقيق مضمون الحديث على اساس شواهد الكتاب والسنة

تحقيق مضمون الحديث تكميلاً للبحث عن اعتباره وحجيته من جهتين :

الجهة الأولى : في تحقيق مخالفة الحديث للكتاب والسنة وعدمها

الجهة الثانية : في تحقيق موافقة الحديث روحاً مع الكتاب والسنة وعدمها

اما الجهة الأولى : فقد يقال بمخالفة مضمون الحديث للكتاب والسنة بأحد تقريبات ثلاث :

التقريب الأول : ما ذكره بعض الاعاظم من ان مفاد (لا ضرر) بطبعه حكم امتناني

التقريب الثاني : ما ذكره الشيخ الانصاري (قد).

التقريب الثالث : ان يقال : بان من المستهجن تخصيص الحديث

وفي الجواب على التقريب الثاني والثالث طريقان :

الطريق الأول : ما هوالمختار: وهو ينحل الى جزءين :

الأوّل : عدم صدق الضرر في كثيرمن هذه الموارد على ضوء التدقيق

الثاني : تحديد الضررالمنفي بـ (لاضرر) بملاحظة طبيعة معناه.

أما الجهة الثانية : ان الحديث بحسب المراد التفهيمي منه على المختار لايشمل جملة من الاضرار

واما الجهة الثالثة: ان اقتران (لا ضرر) بـ (لا ضرار) يمنع عن شموله بجملة من الاضرار .

الطريق الثاني : في جواب الاشكال : ان يقال ان (لا ضرر) ليس ظاهرا الاّ في نفي الحكم وفيه عدة وجوه : .

الوجه الأولى : ما ذكر المحقق النائيني من أن قاعدة (لا ضرر) ناظرة الى الأحكام .

الردعلى ماذكر المحقق النائيني (قده)

أولا: انه لم يثبت كون (لاضرر) مسوقا للحكومة .

ثانيا : ان مبناه في تقريب نفي الحديث للحكم الضرري هو جعل الضرر عنوان للحكم .

الوجه الثاني : ما عن السيد الاستاذ (قدس سره) من أن (لا ضرر) انما هو ناظر الى العمومات

الردعلى ماذكر السيد الاستاذ(قده)

أولا: ان الاستشهاد يبتني على تصور أن الصحابة جميعاً فهموا مغزى هذا الحديث

ثانيا: انه على تقدير فهمهم لمعنى الحديث وثبوت علم اعتراضهم من الممكن أن يكون تنبه فقهاء الصحابة للطريق السابق .

الوجه الثالث : مايبتني على جهتين .

الجهة الأولى : ان مورد هذه الكبرى في قضية سمرة انما كان هو الضررالطارئ .

الجهة الثانية : ان الاحكام التي هي بطبعها ضررية كانت من مشهورات الاحكام .

التنبيه الثالث : في وجه تقديم (لا ضرر) على ادلة الاحكام الاولية

قاعدة لا ضرر و لا ضرار

محاضرات آية الله العظمى
السيد علي الحسيني السيستاني

دام ظله العالي

(٥)

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

بين يديك - أيها القاريء العزيز - مجموعة من محاضرات سماحة آية الله العظمى السيد علي السيستاني دام ظله ، التي ألقاها قبل سنين في مهد العلم والمعرفة جامعة . النجف الأشرف ، حول القاعدة الفقهية المعروفة - لا ضرر ولا ضرار - .
وإننا بعد مراجعتها واستئذان سماحته في طبعها نقدمها لأرباب الفضيلة وأساتذة الحوزة العلمية منهلاً زاخراً بالعطاء الفكري على صعيد علم الفقه والأصول والحديث والرجال .
نسال الله تعالى أن يوفق الجميع للعلم والعمل الصالحين إنه جواد كريم .

مكتب
سماحة اية الله العظمى
السيد السيستاني دام ظله
-قم المقدسة - ٢٠ رجب
14هـ

(٦)

(٧)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الانبياء والمرسلين محمد وعلى آله الهداة المهديين الغر الميامين .
وبعد:
هذه بحوث حول قاعدة (لا ضرر ولا ضرار) حررتها من محاضرات سيدي الاستاذ الوالد مد ظله الوارف .
أسال الله العلي القدير أن ينفعني بها ويوفقني لما يحب ويرضى إنه حسبنا ونعم الوكيل .

(٨)

(٩)

تمهيد:

من القواعد المعروفة بين فقهاء المسلمين قاعدة (لا ضرر ولا ضرار) وعلى المسلك المشهور في تفسيرها من أن مفادها نفي الحكم الضرري تترتب عليها آثار مهمة في الكثير من الفروع الفقهية، حتى ادعى بعض العامة[1] ان الفقه يدور على خمسة احاديث احدها حديث لا ضرر ولا ضرا ر .
وقد أصبحت هذه القاعدة مورداً لاهتمام علمائنا لا سيما في العصر الاخير حيث عني بها الشيخ الاعظم الانصاري قدس سره عناية خاصة، وتطرق الى البحث عنها في رسائله فانتظمت بذلك في سلك علم الأصول ، وأشبع البحث فيها لدى المتأخرين .
وحديثنا عن هذه القاعدة يقع في ضمن فصول ثلاثة :
الفصل الأول : في تحقيق موارد ذكر حديث لا ضرر ولا ضرار في الروايات وتشخيص متنه .
الفصل الثاني : في تحقيق مفاده .
الفصل الثالث : في أمور شاع التعرض لها بعنوان تنبيهات القاعدة، وهي اما مكملة للبحث عنها أومتضمنة لبعض تطبيقاتها.
ويلاحظ انا قد تركنا البحث عن سند اصل الحديث لأنه لا اشكال في

---

(١) نقله السيوطي في تنوير الحوالك ٢|١٢٢ عن أبي الفتوح الطائي في الأربعين عن أبي د اود .

وروده بطريق معتبر[1]، عن طريق زرارة كما سيأتي .
كما أن اسانيده ومصادره من كتب العامة والخاصة تظهر مما سنذكره في الفصل الاول ان شاء الله تعالى .

---

(١) حكى الشيخ الانصاري عن فخر المحققين (قدهما) انه ادعى تواتر حديث نفي الضرر في باب الرهن من الايضاح ، ويظهرمن الشيخ (ره) قبوله لذلك ، ولكنه غيرواضح لأنه لم يرد هذا الحديث من طرق الخاصة مسنداً إلا عن راوين في الطبقة الأولى وهما زرارة وعقبة ، وفي سائر الطبقات ربما يكون عدد الرواة ثلاثة أو أ ربعة، وهذا المقدار لا يكفي في عدّ الحديث مستفيضاً فضلاً عن أن يعد متواتراً ، وربما يظن ان دعوى التواتر تستند الى الاطلاع على اخبار اخرى لم تصل الينا لفقد اكثر كتب الحديث في عصرنا ولكنه ضعيف ، ولعل الأوجه ان يقال :إن نظره (قده) الى مجموع أخبار الخاصة والعامة فان العامة كما سيأتي في الفصل الاول قد رووا هذا الحديث عن جماعة من الصحابة، فيمكن عدّ الحديث متواتراً بلحاظ ذلك وهو محل تأمل أيضاً .

الفصل الأول

وفيه بحثان :

البحث الأول :

في ذكر قضايا (لا ضرر) وتحقيقها .
وهي قضايا اشتملت على ذكر حديث (لا ضرر ولا ضرار) تطبيقاً له - ولو على بعض الاقوال والاحتمالات -

على مواردها ، ولهذا البحث أهمية كبرى ،لأن ملاحظة هذه الموارد والتعرف على مبنى تطبيق الحديث عليها يسلط بعض الضوء على معنى الحديث نفسه ، ويبطل بعض الوجوه التي ذكرت في تفسيره كما سيتضح ذلك إن شاء الله تعالى في الفصل الثاني .
والقضايا التي تضمنت ذكر حديث (لا ضرر ولا ضرار) تبلغ ثماني قضايا ، وردت في مجموع كتب الفريقين : منها ثلاث قضايا وردت في كتب الامامية ، وواحدة وردت في دعائم الاسلام للقاضي نعمان المصري الاسماعيلي ، واربع قضايا وردت في كتب العامة ، ونحن نبحث عن الجميع مفصلاً.

١ ـ قضية سمرة بن جندب مع رجل من الانصار

.
وهي أشهر القضايا، ولا ينبغي الاشكال في ثبوت هذه الجملة ـ أي لا ضررولا ضرار ـ في موردها[1] إلا أنه قد يبالغ فيعد ذلك مستفيضاً بل فوق

---

(١) لكن قديستشكل في ثبوتهامن وجهين :
الأول : إن قاعدة لا ضرر ولا ضرار لا يمكن تطبيقها على مورد قضية سمرة، مما يثير الشكوك في اشتمالها على جملة (لا ضرر ولا ضرار)،لا سيما أنها نقلت مجردة عنها أيضا كما سيأتي ، وهذا الوجه سوف يجيء الكلام في تقريبه ودفعه في الفصل الثالث .
الثاني : إن هذه القضية ـكما اشرنا ـ قد نقلت على نحوين مقرونة بهذه الجملة ومجردة عنها فيدور الأمر بين الزيادة والنقيصة ،ولا ترجيح لأصالة عدم الغفلة في جانب الزيادة على=

حد الاستفاضة، بادعاء ان هذه القضية مذكورة في كتب الفريقين بطرق متعددة [1] .
ولكن الصحيح : ان قضية سمرة وإن ذكرت في كتب الفريقين بطرق متعددة، إلا إنها لم تذكر مقرونة بهذه الجملة في جميع طرقها، بل ذكرت مقرونة بها تارة ومجردة عنها اخرى :
فاما النحو الأول : فلم يرد في شيء من كتب العامة واحاديثهم ، وانما ورد في كتبنا، وقد انفرد بنقله في الطبقة الاولى من السند زرارة بن أعين ناقلاً

اصالة عدم الغفلة في جانب النقيصة كما سياتي تحقيقه في البحث الثاني من هذا الفصل ، فالنتيجة أنه لا يمكن اثبات اشتمال قضية سمرة على هذه الجملة.
ويرد عليه (اولاً) ان الروايات التي نقلت القضية مجردة عن هذه الجملة لم تصح بطريق معتبر، فلا معارض لمعتبرة ابن بكير المشتملة عليها.
و(ثانياً) : إن مورد دوران الامر بين الزيادة والنقيصة هو ما إذا لم تكن الزيادة المحتملة جملة مستقلة بحيث لا يكون حذفها مؤثراً على معنى الرواية لكنه مؤثر على عموم المعنى وشموله كما في حذف العلة وبقاء المعلل نحو لا تأكل الرمان لأنه حامض . معنى الرواية ـ وإلاّ فما يتضمن الزيادة حجة على ثبوتها بلا معارض، ومقامنا من هذا القبيل فان جملة (لا ضرر ولا ضرار) جملة مستقلة وبمثابة العلة للحكم المذكور في القضية فلا يكون حذفها مؤثراً على معنى بقية الرواية ، لكنه مؤثر على عموم المعنى المعلل بها.
ومما تقدم يظهر النظر فيما افاده العلامة شيخ الشريعة قدس سره في رسالة لا ضرر: ٦ : حيث بنى ثبوت الجملة المذكورة في قضية سمرة رغم خلو بعض رواياتها عنها على قاعدة الترجيح لاصالة عدم الغفلة في جانب الزيادة عند دوران الامر بين الزيادة والنقيصة ، قال قده (ومن جهة هذه القاعدة المطردة حكم الكل بوجود لا ضرر ولا ضرار في قضية سمرة مع أن رواية الفقيه بسنده الذي هو صحيح أو كالصحيح عن الصيقل عن الحذاء خالية عن نقل هذين اللفظين بالمرة كما عرفت .
ووجه النظر فيما أفاده أن ثبوت جملة ـ لا ضرر ـ في المقام ليس من باب ترجيح أصالة عدم الزيادة على أصالة عدم النقيصة، فاننا لا نقول بها بل من باب أن ما تضمن الزيادة حجة في نفسه بلامعارض .
(١) رسالة لا ضرر تقريرات المحقق النانيني : ١٩٣ .

ذلك عن أبي جعفر عليه السلام ، ونقله عنه اثنان من الرواة هما : عبدالله بن بكير وعبدالله بن مسكان .

و(رواية ابن بكير) عن زرارة نقلت بصورتين :

الصورة الأولى :

ما نقله الكليني في باب الضرار من كتاب المعيشة عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أبيه ، عن عبدالله ابن بكير، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : إن سمرة بن جندب كان له عذق في حائط لرجل من الانصار - وكان منزل الانصاري بباب البستان - وكان يمّر به الى نخلته ولا يستأذن ، فكلمه الانصاري أن يستأذن إذا جاء، فأبى سمرة، فلمّا تأبى جاء الانصاري الى رسول الله صلى الله عليه وآله فشكا إليه وخبره الخبر، فأرسل رسول الله صلىالله عليه وآله وخبّره بقول الانصاري وما شكا، وقال : إن أردت الدخول فاستأذن ، فأبى .
فلما أبى ساومه حتى بلغ به من الثمن ما شاء الله فأبى أن يبيع ، فقال صلى الله عليه واله : لك بها عذق يمد لك في الجنة فأبى أن يقبل ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله للانصاري اذهب فاقلعها وارم بها اليه فانه لا ضرر ولا ضرار[1] .
وهذه الرواية معتبرة سنداً ، وقد اوردها الشيخ في التهذيب [2]مبتدئاً فيها باسم (أحمد بن محمد بن خالد)، والظاهر انه قد أخذها عن الكافي - فلا يمكن عده مصدراً مستقلاً لها-، وذلك لما اوضحناه في شرح مشيخة التهذيبين من أن دأب الشيخ (قدس سره) على الابتداء باسم البرقي بعنوان (أحمد بن أبي عبدالله) حينما ينقل الرواية عن كتاب البرقي نفسه والابتداء باسمه بعنوان (أحمد بن محمد بن خالد) حينما ينقل الرواية عن الكافي دون

---

(١) الكافي ٥| ٢٩٢ .
(٢) التهذيب ٧ | ١٤٦ - ١٤٧ خ ٦٥١ .

كتابه [1].

---

(١) توضيحاً لما اشار اليه مد ظله لا بأس بذكر امرين مستفادين مما ذكره دام ظله في شرح مشيخة التهذيبين :
الأول : انه ربما يتصور- ولعله هو التصور السائد - إن جميع من يكون للشيخ طرق إليهم في المشيخة إنما يروى الاحاديث المبدوءة باسمائهم في التهذيبين من كتبهم مباشرة، - ولعل الاصل في هذا التصور هو عبارة الشيخ نفسه في مقدمة المشيخة -ولكن هذا غير صحيح ، بل التحقيق ان رجال المشيخة على ثلاثة اقسام :
الاول : من أخذ الشيخ جميع ما ابتدأ فيه باسمه من كتابه مباشرة، وهم اكثر رجال المشيخة كمحمد بن الحسن الصفار، ومحمد بن الحسن الوليد، وعلي بن الحسن بن فضال وغيرهم .
الثاني : من اخذ الشيخ جميع ما ابتدأ فيه باسمه من كتابه مع الواسطة، وهو بعض مشايخ الكليني ومشايخ مشايخه كالحسين بن محمد الاشعري ، وسهل بن زياد، فهؤلاء إنما ينقل الشيخ رواياتهم بواسطة الكافي .
الثالث : من أخذ الشيخ بعض ما ابتدأ فيه باسمه من كتابه مباشرة وبعضه الاخرمن كتابه مع الواسطة، وهم جماعة منهم خمسة ذكرهم الشيخ تارة مستقلاً بصيغة (وما ذكرته عن فلان . . .) ، وأخرى تبعاً في ذيل ذكر اسانيده الى آخرين بصيغة (ومن جملة ما ذكرته عن فلان . . .) وهؤلاء هم الحسن بن محبوب ، والحسين بن سعيد، واحمد بن محمد بن عيسى ، والفضل بن شاذان ، واحمد بن محمد بن خالد البرقي ، فإن هؤلاء وإن نقل الشيخ من كتبهم بلا واسطة ولكن نقل عنها أيضاً بتوسط غيرهم ممن ذكرهم بعد ايراد اسانيده اليهم ، فالبرقي - مثلاً - قد ذكره الشيخ مرتين : تارة بعد ذكر اسانيده الى الكليني بقوله (ومن جملة ما ذكرته عن احمد بن محمد بن خالد ما رويته بهذه الاسانيد، عن محمد بن يعقوب ، عن عدة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد بن خالد . . .) وذكره مرة أخرى مستقلاً بقوله (وأمّا ما ذكرته عن احمد بن أبي عبدالله البرقي فقد اخبرني. . .) فهذا يقتضي أنه (قده) قد اعتمد في نقل روايات البرقي على كتابه تارة -واليه ينتهي سنده الاخير- وعلى الكافي تارة اخرى - واليه ينتهي سنده الاول - .

وعلى هذا فلا يمكن لنا بمجرد ابتداء الشيخ باسم البرقي واضرابه استكشاف ان الحديث مأخوذ من كتبهم مباشرة .
الثاني : ان في القسم الثالث حيث ينقل الشيخ روايات الشخص من كتبه على نحوين : مباشرة تارة ومع الواسطة اخرى، هل يمكن تمييزاحد النحوين عن الآخر أم لا؟ ذكر مد ظله إن ذلك ممكن في بعض هؤلاء ومنهم البرقي فإنه متى ابتدأ به بعنوان (احمد بن محمد بن=

(١٥)

الصورة الثانية :

ما نقله الصدوق في الفقيه [١] قال : روى ابن بكير عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال : إن سمرة بن جندب كان له عذق في حائط رجل من الأنصار، وكان منزل الانصاري فيه الطريق إلى الحائط فكان يأتيه فيدخل عليه ولا يستأذن ، فقال : إنك تجيء وتدخل ونحن في حال نكره أن ترانا عليه ، فإذا جئت فاستأذن حتى نتحرز ثم نـأذن لك وتدخل قال لا أفعل هو مالي أدخل عليه ولا أستأذن ، فأتى الانصاري رسول الله صلى الله عليه وآله فشكا إليه وأخبره فبعث إلى سمرة فجاء فقال استأذن عليه فأبى وقال له مثل ما قال الانصاري ، فعرض عليه رسول الله صلى الله عليه وآله أن يشتري منه بالثمن فأبى عليه وجعل يزيده فيأبى أن يبيع ، فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وآله قال له : لك عذق في الجنة فأبى أن يقبل ذلك فأمررسول الله صلى الله عليه وآله الانصاري أن يقلع النخلة فيلقيها إليه وقال : لا ضرر ولا ضرار.

خالد) فالحديث مأخوذ من الكافي ، ومتى ابتدأ به بعنوان احمد بن أبي عبدالله فالحديث مأخوذ من كتبه مباشرة، وهذا مضافاً الى أنه مقتضى ظاهر عبارة المشيخة حيث فرق بين القسمين في التعبيركما تقدم فهومقرون ببعض الشواهد الخارجية منها إن الملاحظ أن كل رواية في التهذيبين ابتدأ فيها الشيخ بعنوان احمد بن محمد بن خالد موجود في الكافي ـ كما تحققته بالتتبع ـ لاحظ ج ٣ ح ٩١٠ وج ٦ ح ٢ ٣٥، ٣٥٨، ٣٦٦، ٣٦٩، ٣٧٢، ٨ ٠ ٦، ٦٩٧، ٠ ٨٥، ٨٨٦، ١١٥٨. وج ٧ ح ٢٨، ٣٥، ٣٦، ٤ ٤، ٥ ٤، ٥٦، ١ ٦٥، ٩ ٠ ٧. وج ٩ ح ٣٨٣، ١٣ ٤، ١ ٥ ٤، ٤٦٥، ٤٦٧، ٠ ٤٧ . وج١٠ ح٦٧، ١ ١ ٥ ، ٨ ٠ ٢، ٢ ٢٦، ٢ ٤٥ ، ٣ ٨٠، ٥ ٠ ٨، ٨٧٢، ١ ٠ ٩، ٣ ٠ ٩، ٩٣١، ٩٣٧، وليس كذلك ما ابتدء فيه بعنوان احمد بن أبي عبدالله فانه قد يوجد في الكافي وقد لايوجد فيه كما في ج١ ح ٥٦ ١٠ ١، ١١٤٤ . وج ٢ ح٤١٥ . وج ٣ ح ٢٩٥، ٤٨٦، ١ ٧١. وج ٦ ح ٢٥٨، ٣٢٩، ٨٧٨ ، ١٠٦٠ .
وبهذا يتجلى صحة ما ذكرناه من اته كلما ابتدأ الشيخ بعنوان (أحمد بن محمد بن خالد) فإنه يكون قد اخذ الحديث من كتاب الكافي فلا يمكن عده مصدراً مستقلاً في مقابله .
(١) من لا يحضره الفقيه ٣ | ١٤٧ ، ٦٨٤ .

(١٦)

ويلاحظ أن هذه الصورة أكثر تفصيلاً من الصورة الأولى لاشتمالها على بعض الخصوصيات التي لم تذكر في تلك ، وكيف كان فهذه الرواية معتبرة أيضاً ـ لصحة طريق الصدوق إلى عبدالله بن بكير في المشيخة ـ بل يمكن عدها أقوى سنداً من رواية الكليني لأن في سند الكليني محمد بن خالد البرقي وقد قال النجاشي (إنه ضعيف في الحديث وإن كان المعتمد وثاقته)[١].
نعم يلاحظ أن مصدر الصدوق في نقل هذه الرواية غير معلوم عندنا وما قيل من انه يبتدئ باسم من أخذ الحديث من كتابه أمر لا قرينة عليه ، بل القرائن الواضحة تدل على خلافه كما ذكرناها في شرح مشيخة الفقيه.
هذا عن رواية ابن بكير عن زرارة .

وأما (رواية ابن مسكان) عنه فقد أوردها الكليني [٢] أيضاً

في باب الضرار من كتاب المعيشة عن علي بن محمد بن بندار، عن أحمد بن أبي عبدالله ، عن أبيه ، عن بعض أصحابنا ، عن عبدالله بن مسكان ، عن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : إن سمرة بن جندب كان له

عذق ، وكان طريقه إليه في جوف منزل رجل من الانصار فكان يجيء ويدخل إلى عذقه بغير إذن من الانصاري.
فقال له الانصاري : يا سمرة لا تزال تفاجئنا على حال لا نحب ان تفاجئنا عليها، فاذا دخلت فاستأذن .
فقال : لا أستأذن في طريقي وهو طريقي الى عذقي ، قال فشكا الانصاري الى رسول الله صلى الله عليه وآله فأرسل إليه رسول الله صلى الله عليه وآله فاتاه فقال له إن فلاناً قد شكاك وزعم انك تمر عليه وعلى أهله بغير إذنه ، فاستأذن عليه إذا أردت

---

(١)رجال النجاشي : ٣٣٥|رقم ٨٩٨ .
(٢)الكافي ٥ : ٤ ٢٩ |٨ .

(١٧)

أن تدخل ، فقال : يا رسول الله استأذن في طريقي الى عذقي ؟ فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله خل عنه ولك مكانه عذق في مكان كذا وكذا فقال لا، قال : فلك اثنان ، قال لا أريد، فلم يزل يزيده حتى بلغ عشرة أعذاق فقال لا، قال فلك عشرة في مكان كذا وكذا فأبى، فقال خل عنه ولك مكانه عذق في الجنة، قال لا أريد، فقال له رسول الد صلى الله عليه وآله : انك رجل مضار ولا ضرر ولا ضرار على مؤمن ، قال ثم أمر بها رسول الله صلى الله عليه وآله فقلعت ، ثم رمى بها إليه وقال له رسول الله صلى الله عليه واله انطلق فاغرسها حيث شئت .
وهذه الرواية ضعيفة بالارسال ، ولا سيما ان مرسلها هومحمد بن خالد البرقي الذي طعن عليه بالرواية عن الضعفاء كثيراً كما ذكر ذلك ابن الغضائري [١]، وربما يناقش في سندها ايضاً بعدم ثبوت وثاقة (علي بن محمد بن بندار) ولكنه في غير محله ، لأنه ـ كما احتمل ذلك الوحيد البهبهاني (قده)[٢]ـ هو علي بن محمد بن أبي القاسم الذي وثقه النجاشي [٣] ، فإن بندار لقب أبي القاسم جده كما صرح بذلك النجاشي في ترجمة محمد بن أبي القاسم [٤].
هذا كل ما ورد في نقل قضية سمرة مقرونة بجملة (لا ضرر ولا ضرار) .
وأما النحو الثاني : في نقل قضية سمرة مجردة عن جملة (لا ضرر ولا ضرار) فقد ورد في جملة من كتبنا وكتب العامة .
اما في (كتبنا) فقد ورد في الفقيه [٥] قال : روى الحسن الصيقل عن

---

(١) مجمع الرجال ٥ | ٢٠٥ .
(٢) تنفيح المقال ٢ | ٣٠٣ .
(٣) رجال النجاشي : ٢٦٨ | ٧٠٠.
(٤) رجال النجاشي : .
(٥) من لا يحضره الفقيه ٣ : ٥٩ | ٢٠٨ .

(١٨)

أبي عبيدة الحذاء قال قال أبوجعفرعليه السلام : كان لسمرة بن جندب نخلة في حائط بني فلان فكان إذا جاء الى نخلته نظر الى شيء من أهل الرجل يكرهه الرجل ، قال فذهب الرجل الى رسول الله صلى الله عليه وآله فشكاه ، فقال : يا رسول الله إن سمرة يدخل علي بغير إذني ، فلو أرسلت اليه فأمرته أن يستاذن حتى تاخذ أهلي حذرها منه ، فأرسل اليه رسول الله صلى الله عليه وآله فدعاه فقال : يا سمرة استأذن انت إذا دخلت ، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله يسرك أن يكون لك عذق في الجنة بنخلتك ؟ قال : لا، قال لك ثلاثة قال : لا ، قال :ما أراك يا سمرة إلآ مضاراً ، اذهب يا فلان فاقطعها واضرب بها وجهه .
وسند الصدوق في المشيخة الى الحسن الصيقل هو: محمد بن موسى المتوكل ، عن علي بن الحسين السعدآبادي ، عن أحمد بن ابي عبدالله البرقي ، عن أبيه ، عن يونس بن عبد الرحمن ،عن الحسن بن زياد الصيقل .

ويمكن أن يناقش في اعتبار هذه الرواية تارة من جهة الحسن الصيقل وأخرى من جهة سند الصدوق اليه .
أما الجهة الأولى : فلأن الحسن الصيقل لم يوثق وان استظهر المحدث النوري وثاقته من وجهين ذكرهما في خاتمة المستدرك [1] وفصلهما العلامة شيخ الشريعة (قده) في رسالته [2] وهما:
١ ـ رواية خمسة من أصحاب الاجماع عنه وهم : عبدالله بن مسكان وحماد بن عثمان وابان بن عثمان من الستة الوسطى،ويونس بن عبد الرحس

---

(١) مستدرك الوسائل ٣ | ٥٨٨ .
(٢) رسالة لا ضرر ولا ضرار: ٥٥ ـ ٥٦ .

وفضالة بن أيوب من الستة الأخيرة على تردد في عد فضالة منهم [1].
ويرد عليه إن استكشاف وثاقة الراوي من رواية هؤلاء عنه يبتني على احد أمرين :
الاول : ان يفسر ما قاله الكشي في حق هؤلاء من الاجماع على تصحيح ما يصح عنهم بصحة ما رووه من الروايات ، ليكون ذلك في قوة توثيق رواتها، ولكن هذا التفسير غير صحيح فإن المقصود بما ذكره ـكما اوضحناه في محله ـهو الاجماع على صحة نقل هؤلاء والثقة بهم في ذلك لا صحة الحديث الذي رووه ، مضافا الى ان تصحيح أحاديثهم أعم من الحكم بوثاقة رواتها كما لا يخفى .
الثاني : ان بناء اجلآء الاصحاب وأعاظمهم ـ كهؤلاء ـ على عدم الرواية عن الضعفاء، ولكن هذا ايضا لم يثبت كقاعدة كلية، نعم ثبت على المختار في حق ثلاثة منهم وهم محمد بن أبي عميروصفوان بن يحيى ومحمد بن أبي نصر البزنطي .
٢ ـ رواية جعفر بن بشير عنه [2]،وقد قال النجاشي في ترجمته (روى عن الثقات ورووا عنه)[3] وهو يقتضي وثاقة من يروي عنهم.
ويرد عليه انه لا وجه لاستظهار الحصر من العبارة المذكورة لان اثبات روايته عن الثقات لا ينفي روايته عن غيرهم .
(لا يقال) إن الامر وإن كان كذلك إلا أن هذه العبارة لما كانت مسوقة في مقام المدح فلا محيص من ارادة الحصر منها،لان أصل رواية الشخص عن الثقات ورواية الثقات عنه امر لا يستوجب المدح ولا تميز لجعفربن بشير

---

(١)لاحظ رجال الكشي : ٥٥٦| رقم ١٠٥٠ .
(٢) رسالة لا ضرر ولا ضرار: ٥٦ .
(٣) رجال النجاشي : ١١٩ | ٣٠٤ .

عن غيره في ذلك ، بل هوثابت في حق كثيرمن الرواة حتى الضعفاء منهم.
(فإنه يقال) المقصود بالعبارة المذكورة اكثاره الرواية عن الثقات وإكثار الثقات الرواية عنه ، ولا شك ان هذا أمر ممدوح وصفة عالية في الشخص في مقابل ما يذكر في شأن بعض الرواة كمحمد بن خالد البرقي من انه يروي عن الضعفاء والمجاهيل ، فإنه يعد نوعاً من القدح والذم في حقه .
وبالجملة لا يستفاد من العبارة المذكورة انحصار رواية جعفر بن بشير بما يرويه عن الثقات مضافاً الى أن هذه الاستفادة لا تخلومن غرابة في ناحية الرواة عنه فإنا لم نجد أحداً مهما بلغ من الجلالة والعظمة لا يروي عنه إلاّ الثقات حتى أن الائمة المعصومين عليهم السلام كثيراً ما روى عنهم ا لوضّاعون والكذّابون .
ويشهد لما ذكرناه ما قاله الشيخ في التهذيب فإنه بعد أن أورد روايتين لجعفر بن بشير،الأولى : عمن رواه عن أبي عبدالله والثانية عن عبدالله بن سنان أوغيره عنه عليه السلام [1] .
قال بصدد النقاش في الخبر المحكي بهما (أول ما فيه أنه خبرمرسل منقطع الاسناد لأن جعفر بن بشير في الرواية الأولى قال عمن رواه ، وهذا مجهول يجب اطراحه ، وفي الرواية الثانية قال عن عبدالله بن سنان أو

غيره ، فأورده وهو شاك فيه وما يجري هذا المجرى لا يجب العمل به) .
فيلاحظ انه قدس سره لم يبأ في إسقاط الرواية بالارسال بكون المرسل هو جعفر بن بشير، وهذا لا وجه له لو كان جميع مشايخه ومن يروي عنهم من الثقات فتأمل [٢].

---

(١) التهذيب ١ |١٩٦ | ٥٦٧ و ٥٦٨ .
(٢) وجهه أن الاستشهاد بكلام الشيخ قدس سره مدفوع نقضا وحلا (أما النقض) فان الشيخ قد ناقش في موضع من التهذيبين في بعض مراسيل ابن أبي عمير وردها بالارسال (التهذيب ج ٨ ح ٩٣٢) مع أننا نرى حجية مراسيله اعتمادا على كلام الشيخ نفسه في العدة من انه لا يروى =

وأما الجهة الثانية : فلاشتمال السند على علي بن الحسين السعدآبادي ومحمد بن موسى بن المتوكل .
فأما علي بن الحسين السعدابادي فهو ممن لم يوثق وإن بنى جمع على وثاقته استنادا الى بعض الوجوه الضعيفة : (منها) كونه من مشايخ ابن قولويه في كتاب كامل الزيارات بناء ا على استفادة توثيق جميع رواة هذا الكتاب أو خصوص مشايخ مؤلفه من الكلام المذكور في مقدمته [١].
ولكن الصحيح ان العبارة المذكورة في المقدمة لا تدل على هذا المعنى بل مفادها انه لم يورد في كتابه روايات الضعفاء والمجروحين ، لذا لم يكن قد اخرجها الرجال الثقات المشهورون بالحديث والعلم ، المعبر عنهم بنقاد الاحاديث كمحمد بن الحسن بن الوليد وسعد بن عبدالله واضرابهما وأما لو كان قد اخرجها بعض هؤلاء سواءا كانوا من مشايخه أو مشايخ مشايخه فهو يعتمدها ويوردها في كتابه ، فكأنّه قدس سره يكتفي في الاعتماد على روايات الشذاذ من الرجال - على حد تعبيره - بايرادها من قبل بعض هؤلاء الاعاظم من نقاد الاحاديث.
وهذا المعنى مضافا الى كونه ظاهرعبارته المشار اليها - كما يتبين عند التأمل - مقرون ببعض الشواهد الخارجية المذكورة في محلها .

= ولا يرسل إلا عن ثقة .
(وأقا الحل) فإن الشيخ قد تكفل في التهذيبين لحل ظاهرة التعارض بين الاخبار وذلك مما الجأه احيانا الى اتباع الاسلوب الاقناعي في البحث المتمثل في حمل جملة من الروايات على بعض المحامل البعيدة، أو المناقشة في حجيتها ببعض الوجوه التي لا تنسجم مع مبانيه الرجالية والاصولية المذكورة في سائر كتبه .
وهذا ظاهر لمن تتبع طريقته قدس سره في الكتابين ، ولتوضيحه وذكر الشواهد عليه مجال آخر، وعلى هذا فلا يمكن الاستناد الى ما ذكره في التهذيبين خلافا لما صرح به هوفي كتاب العدة أو ذكره غيره من اعلام الرجاليين .
(١) كامل الزيارات : ٤ .

فليس مراده وثاقة جميع من وقع في أسانيد رواياته فإن منهم من لا شائبة في ضعفه وليس د مراده وثاقة عامة مشايخه فإن منهم من لا تنطبق عليهم الصفة التي وصفهم بها قدس سره وهي كونهم مشهورين بالحديث والعلم .
و(منها) كونه - أي السعدآبادي - من شيوخ الاجازات الذين لا حاجة الى التنصيص على وثاقتهم بل لا يضر ضعفهم بعد تواتر الكتاب الذي اجازوا روايته ، ويرد عليه أنه لم يثبت اقتصار الاصحاب على الاستجازة من الثقات فقط بل ثبت خلاف ذلك -كما يعلم بمراجعة كتب الرجال.- وأيضاً لم يعرف الكتاب الذي اخرج منه الصدوق رواية الصيقل ليقال إنه متواتر فلا يقدح عدم وثاقة السعدابادي في جواز الاعتماد على روايته .
و(منها) كونه أحد العدة الذين يروي الكليني بواسطتهم عن البرقي وقد روى عنه أيضا علي بن إبراهيم وعلي بن الحسين والد الصدوق وأبو غالب الزراري وغيرهم من الاجلاء ففي ذلك دلالة على وثاقته . وفيه إنه لم يثبت اقتصارهؤلاء على ا لرواية عن ا لثقات كماسبقت الإشارة إليه .
هذا وقد حاول العلامة شيخ الشريعة قدس سره تصحيح سند الصدوق الى الحسن الصيقل حتى على تقدير عدم ثبوت وثاقة السعدآبادي بدعوى أن للصدوق طريقا آخر الى البرقي وهو صحيح بالاتفاق فإنه يروي عنه ايضا بتوسط أبيه ومحمد بن الحسن بن الوليد عن سعد بن عبدالله عن البرقي وهذا السند صحيح اتفاقا[١]. ويرد

عليه أن هذا الطريق يختص بما يرويه الصدوق في الفقيه مبتدئا باسم البرقي لا الى جميع الروايات التي وقع البرقي في طرقها وهذا واضح ، نعم يمكن تعميم الطريق المذكور لما نحن فيه ونظائره فيما إذا ثبت أمران :

---

(١) رسالة (لا ضرر ولا ضرار) : ٥٤ ـ ٥٥ .

الأول : إن الصدوق قد أخذ رواية الصيقل من كتاب البرقي بالرغم من انه لم يبتدأ باسمه .
الثاني : إن السند المذكور الى البرقي في المشيخة مسند الى كتبه لا الى خصوص رواياته المبدوءة باسمه في الفقيه ،ولكن لا يمكن اثبات شيء من الأمرين ؛ أما الأول : فواضح . وأما الثاني ، فلما أوضحناه في محله من أن سند الصدوق الى شخص في المشيخه إنما هو سنده الى الروايات المبدوءة باسم ذلك الشخص في الفقيه ، ولا يمكن تعميمه الى كتبه إلا بدليل يوجب ذلك كأن يصرح الصدوق نفسه بذلك كما صرح به عند ذكر طريقه الى علي بن جعفر حيث قال : (وكذلك جميع كتاب علي بن جعفر فقد رويته بهذا الاسناد) وكذلك صرح به عند ذكر طريقه الى الكليني فقال :(وكذلك جميع كتاب الكافي فقد رويته عنهم عنه عن رجاله).
والحاصل ان طريق الصدوق الى الحسن الصيقل ضعيف بعلي بن الحسين السعدآبادي ولا يمكن تصحيحه بشيء من الوجوه المذكورة .
وأما الخدشة فيه من ناحية محمد بن موسى بن المتوكل ؛ الذي لم يوثق في كلمات الاعلام المتقدمين كالشيخ والنجاشي وإنما وثقه بعض المتأخرين كابن طاووس والعلامة ؛ في غير محلها ، إذ يرد عليها مضافا الى ضعف التفريق بين توثيقات المتقدمين والمتأخرين أمثال ابن طاووس والعلامة ـ كما اوضحناه في محله [١]ـ إنه قد وقع في اسناد رواية ادعى ابن طاووس في فلاح السائل الاجماع على وثاقة رواتها مما يكشف عن توثيق بعض المتقدمين له على أقل تقدير.
فتحصل مما ذكرناه ان رواية الحسن الصيقل ضعيفة سندا وإن حاول

---

(١) باعتبار أنه لا فرق بينهما في احتمال الحدس ولا فرق بينهما في دعوى الحس .

بعض الأعاظم تصحيحها .
هذا ما في كتبنا من نقل قضية سمرة من دون جملة (لا ضرر) .
وأما ما في (كتب العامة) فقد نقلت في جملة منها-مع اختلاف في كيفية طرح الشكوى والمخاصمة ـ ونشير الى بعضها :
(منها) ما في سنن أبي داود، فقد روى باسناده عن واصل مولى عيينة قال سمعت أبا جعفرمحمد بن علي يحدث عن سمرة بن جندب ، انه كانت له عضد من نخل في حائط رجل من الانصار قال ومع الرجل أهله قال فكان سمرة يدخل الى نخله فيتاذى به ويشق عليه فطلب اليه أن يناقله فأبى فأتى النبي صلى الله عليه واله ، فذكر ذلك له فطلب اليه النبي صلى الله عليه واله أن يبيعه فأبى فطلب اليه أن يناقله فأبى ، قال فهبه له ولك كذا وكذا ـ مرارا رغبة فيه ـ فأبى فقال أنت مضار، فقال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم للانصاري : اذهب فاقلع نخله [١].
و(منها) ما في مصابيح السنة للبغوي [٢].
و(منها) ما في الفائق للزمخشري [٣]، والمروي فيهما لا يختلف عما في سنن أبي داود إلا يسيرا .
و(منها) ما في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد قال روى واصل مولى ابن عيينة، عن جعفر بن محمد بن علي عليهم السلام ، عن آبائه قال كان لسمرة بن جندب نخل في بستان رجل من الانصار فكان يؤذيه ، فشكا الانصاري ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وآله فبعث الى سمرة فدعاه

---

(١) سنن ابي داود ٣ : ٣١٥ | ٣٦٣٦ .
(٢) مصابيح السنة ٢ | ٣٧٢ | ٢٢٢٠ .
(٣) الفائق في غريب الحديث ٢ |٤٤٢ .

(٢٥)

فقال له بع نخلك من هذا وخذ ثمنه قال : لا أفعل ، قال : فخذ نخلاً مكان نخلك قال لا أفعل .
قال : فاشتر منه بستانه قال لا افعل قال فاترك لي هذا النخل ولك الجنة قال :لا افعل فقال صلى الله عليه وآله للانصاري : اذهب فاقطع نخله فإنه لاحق له فيه [١].
فظهرمن مجموع ما تقدم ان قضية سمرة وإن نقلت في كتب الفريقين بطرق متعددة،إلأ انها لم تذكر مقرونة بجملة (لا ضرر ولا ضرار) إلا في كتبنا وبطريق واحد فقط ، فلا ينبغي الخلط بين ثبوت هذه القضية في نفسها وبين ثبوتها مقرونة بهذه الجملة ، فإنه إن صحت دعوى استفاضة أصل القضية فلا تصح دعوى استفاضتها مقرونة بهذه الجملة كما يظهر من المحكي عن المحقق النائيني قدس سره .
هذا بعض ما يتعلق بقضية سمرة واقترانها بجملة (لا ضرر ولا ضرار) وللكلام في ذلك تتمة يأتي في البحث الثاني ان شاء الله تعالى .

٢ ـ حديث الشفعة

وقد رواه المشايخ الثلاثة :

١ ـ رواه الكليني ، عن محمد بن يحيى

، عن محمد بن الحسين ، عن محمد بن عبدالله بن حلال ، عن عقبة بن خالد، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بالشفعة بين الشركاء في الارضين والمساكن وقال :لا ضرر ولاضرار، وقال :إذا رفت الارف وحدّت الحدود فلا شفعة[٢].

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن ابي الحديد ٤ |٧٨ .
(٢) الكافي ٥| ٢٨٠ | ٤ .

(٢٦)

٢ ـ ورواه الشيخ في التهذيب

[١] باسناده عن محمد بن يحيى ، والظاهر انه أخرجه عن الكافي لما أوضحناه في شرح مشيخة التهذيبين من انه كلما ابتدأ الشيخ باسم بعض مشايخ الكليني كمحمد بن يحيى وعلي بن إبراهيم ونظرائها ، فإنه قد أخذ الحديث من الكافي لا من كتبهم [٢] إلا مع التصريح بخلاف ذلك . وإن كان ظاهر كلامه في أول المشيخة يوهم انه لم يبتدأ ، إلا باسم من أخذ الحديث من كتابه أو اصله ، ولكن هذا وإن كان هو الغالب على أحاديث التهذيبين إلا أنه لا كلية له كما تدل عليه القرائن الكثيرة ، وعلى هذا فلا يمكن عد التهذيب في المقام مصدرا مستقلا لهذا الحديث .

٣ ـ ورواه الصدوق [٣] باسناده عن عقبة بن خالد

كما نقله الكليني ولكنه اسند الجملة الثالثة من الحديث الى الامام الصادق عليه السلام قال : (وقال الصادق عليه السلام :إذا رفت الأرف) ، قال صاحب الوسائل بعد نقل الحديث عن الكافي والتهذيب : ورواه الصدوق باسناده عن عقبة بن خالد وزاد(ولا شفعة إلا لشريك غير مقاسم)[٤]ولكن الظاهر ان هذه الجملة من كلام الصدوق نفسه وليست زيادة في الرواية على نقله ولذا لم ينقلها في الوافي[٥]

---

(١) التهذيب ٧ | ١٦٤ | ٧٢٧ .
(٢) اقام مد ظله قرائن عديدة على هذا المدعى من نفس المشيخة وخارجها ومما يختص منها بالمقام أن المراجع لرجال الشيخ وفهرسته ، يجد انه قدس سره لم يذكر محمد بن يحيى العطار في الفهرست وإنما ذكره في الرجال قائلا (روى الكليني عنه قمي كثير الرواية)، ولكن النجاشي عنونه وقال (له كتب منها كتاب مقتل الحسين وكتاب النوادر) فيستظهر من ذلك ان كتب محمد بن يحيى لم تصل الى الشيخ قدس سره لينقل منها مباشرة وإلآ فكيف لم يذكرها في الفهرست مع ان غايته فيه الاستيفاء قدر الإمكان كما يعلم من مقدمته .
(٣) الفقيه ٣| ٤٥ | ١٥٤ .
(٤)الوسائل ٢٥ : ٤٠٠ | ٣٢٢١٨ .
(٥) الوافي مجلد ٣ جزء ١٠|١٠٣ .

عن الفقيه ، ومن راجع الفقيه يجد أن دأب الصدوق (قدس سره) على تعقيب بعض الروايات بكلام لنفسه من دون فصل مشعر بالتغاير ـ كما ان الامر كذلك في التهذيب ـومن هنا قد يشتبه الامر على الناظر فيعد كلامه جزا من ا لروا ية.

وكيف كان فتحقيق الكلام في هذه الرواية يقع في ضمن جهات :

(الجهة الأولى) في سندها، وهو ضعيف لأن رواية الكليني والشيخ مخدوشة بـ (محمد بن عبدالله بن هلال) و(عقبة بن خالد) فإن الأول لم يوثق بل لم يذكره القدماء من أعلام الرجاليين ، وربما يوثق : لوقوعه في اسانيد كامل الزيارات أو لأنه من شيوخ محمد بن الحسين بن أبي الخطاب الذي هومن أجلاء الطبقة السابعة، ولرواية جماعة أخرى من الاجلاء عنه ولكن قد تقدم ضعف هذه الوجوه ، وأما الثاني فهو وإن ذكره النجاشي والشيخ إلا أنهما لم يوثقاه ، نعم وثقه صاحب الوسائل (قده) لرواية الكشي مدحه ودعاء الصادق له ورواية الكليني في الجنائز مدحاً له ،ولأن له كتاباً ذكره الشيخ والنجاشي وربما يوثق لكونه من رجال الكامل وجميع ذلك ضعيف ايضاً .
وبما تقدم يظهر ضعف رواية الصدوق أيضاً ؛لأنها تنتهي الى عقبة بن خالد نفسه ، مضافا الى أنها مرسلة حيث ان الصدوق (قده) لم يذكر طريقه الى عقبة في المشيخة، وأما دفع الارسال عنها بان للشيخ (قده) طريقا معتبرا في الفهرست الى كتاب عقبة وقد توسطه الصدوق فيعلم بذلك سنده اليه فتخرج الروايات التي ابتدأ فيها باسمه في الفقيه عن الارسال (فمخدوش) إذ لم يثبت ان الصدوق التزم في الفقيه أن لايبتدئ إلا باسم من أخذ الحديث من كتابه ، بل ثبت خلافه في جملة من الموارد كما سبقت الاشارة الى ذلك ، وعلى ضوء ذلك فمن أين يعلم انه أخذ حديث عقبة هذا من كتابه مباشرة لا من كتب مشايخه أومشايخ مشايخه مثلا كي يجدي استكشاف طريقه الى

كتاب عقبة في اخراج رواياته في الفقيه عن الارسال فتأمل .
والذي يهون الامر ان مورد الاشكال في سند الكليني والشيخ الى عقبة إنما هو محمد بن عبدالله بن هلال ـ كما تقدم ـ وهو مذكور ايضا في السند المذكور في الفهرست الى كتاب عقبة،فإن أمكن تصحيح طريق الكليني

والشيخ بوجه فلا حاجة الى دفع شبهة الارسال عن رواية الصدوق بما ذكر.

الجهة الثانية :

في انجبار ضعف سندها بعمل الأصحاب وعدمه .
قد يقال إن رواية عقبة هذه وإن كانت ضعيفة سندا إلا انها منجبرة بعمل الاصحاب فقد أوردها المشايخ الثلاثة في كتبهم من غير رد ظاهر وكذا من بعدهم من المتأخرين فيستظهر من ذلك عملهم بها واعتمادهم عليها .
وفي مقابل ذلك قد يدعى وهنها باعراض الاصحاب عنها فيلزم طرحها حتى وان امكن تصحيح سندها ببعض الوجوه المتقدمة، وتقريب دعوى الاعراض أن يقال إن مقتضى استخدام الجمع لا المثنى في قوله عليه السلام (قضى رسول الله صلى الله عليه واله بالشفعة بين الشركاء) ثبوت الشفعة لازيد من شريك واحد، وهذا خلاف المشهور، فإن المشهور بينهم شهرة عظيمة كادت أن تكون اجماعاً عدم ثبوت حق الشفعة إلا مع وحدة الشريك ، فالشفعة مجعولة عندهم لازالة الشيوع في الأموال لالتقليله ، ولم يخالف في ذلك غير ابن الجنيد حيث حكم بثبوتها للشركاء مطلقا، وغير الصدوق حيث قال بثبوتها للشركاء في خصوص العقاركما نقله عنهما السيد المرتضى في الانتصار[1] ورد عليهما قائلا : (إن اجماع الامامية تقدم الرجلين فلا اعتبار بخلافهما)
ونقل أيضاً : متن رواية عقبة هذه وعدها من اخبار الاحاد التي لا توجب علما وذكروجهين في تأويلها.

---

(١) الا نتصار : ٢١٧ ـ ٢١٨ .

وقال الشيخ في الخلاف [1] بعد اختيار المسلك المشهور : دليلنا على المسألة الاولى إنه إذا كان الشريك واجدا فلا خلاف في ثبوت الشفعة وإذا كانوا أكثر من ذلك فلا دليل على ثبوت الشفعة لهم ، واخبار اصحابنا التي يعتمدونها ذكرناها في الكتاب الكبير فنصرة القول الآخر اخبار رويت في هذا المعنى والاقوى عندي الاول .
هذا ولكن يمكن أن يقال إنه لا يظهر من الرواية ما يخالف المسلك المشهور ولذا لم يعتبرها الشيخ في التهذيبين من الاخبار المخالفة في الباب ، ففي التهذيب[2] نقلها على انها من الاخبار الموافقة ولم يعلق عليها بشئ ،كما فعل ذلك بالنسبة الى بعض الاخبار الاخر ، وفي الاستبصار[3] نقل عدة اخبار تدل على ثبوت الشفعة في اكثر من شريكين وردها ولم يذكر هذه الرواية في ضمنها رغم انه أوردها في التهذيب .
والوجه في ذلك ان استخدام صيغة الجمع في الرواية انما هو باعتبار ذكر لفظتي (الارضين) (والمساكن) فيها ، فهو من مقابلة الجمع بالجمع وظاهره الانحلال ، فلا دلالة في الرواية على ثبوت الشفعة للشركاء بلحاظ مورد واحد من ارض أومسكن لتقتضي خلاف ما هو المشهور في المسألة حتى يدعى وهنا باعراض الاصحاب عنها . هذا بالسبة لدعوى وهنها باعراض الاصحاب .
واما دعوى انجبارها بعمل الاصحاب فهي في غير محلها ايضا ، لان كبرى الانجبار غير مسلمة على اطلاقها بل للانجبار مواضع خاصة ليس المقام منها وتوضيح ذلك موكول الى محله .

---

(١) الخلاف ٣ : ٤٣٥ ـ ٤٣٦ مسألة ١١.
(٢) التهذيب ٧ | ١٦٤ | ٧٢٧ .
(٣) الاستبصار ٣ | ١١٦ ـ ١١٧| ٤١٦ ـ ٤١٨ .

الجهة الثالثة :

وهي عمدة ما ركزعليه في كلماتهم : في انه هل يظهر

(٣٠)

من الرواية ارتباط قوله (لا ضرر ولا ضرار)، بالحكم فيها بثبوت الشفعة للشركاء أم لا؟ وعلى التقدير الاول فهل هناك قرينة خارجية توجب رفع اليد عن هذا الظهور أم لا؟
ووجه العناية بهذا البحث : انه لو ارتبطت جملة (لا ضرر ولا ضرار) بالحكم بثبوت الشفعة، فإن ذلك يقتضي عدم إمكان تفسير هذه الجملة بما استظهره بعضهم منها من ارادة النهي التحريمي فقط ، ولذا أصرجماعة منهم على عدم الارتباط بينهما أولهم العلآمة شيخ الشريعة (قده) حيث قال في رسالته [1] وهو يشرح منشا ميله النفسي الى ذلك : إن الراجح في نظري القاصر إرادة النهي التكليفي من حديث الضرر، وكنت استظهر منه ـ عند البحث عنه في اوقات مختلفة ـ إرادة التحريم التكليفي فقط ، إلا أنه يمنعني عن الجزم بذلك حديث الشفعة وحديث النهي عن منع فضل الماء، حيث إن اللفظ واحد ولا مجال لارادة ما عدا الحكم الوضعي في حديث الشفعة ، ولا التحريم في منع فضل الماء بناء على ما اشتهرعند الفريقين من حمل النهي على التنزيه ، فكنت أتشبث ببعض الأمور في دفع الاشكال ، الى أن استرحت في هذه الاواخر وتبين عندي ان حديث الشفعة والناهي عن منع الفضل لم يكونا حال صدورهما من النبي صلى الله عليه وآله مذيلين بحديث الضرر، وان الجمع بينهما وبينه جمع من الراوي بين روايتين صادرتين عنه صلى الله عليه وآله في وقتين مختلفين .
واضاف قده : وهذا المعنى وإن كان دعوى عظيمة وأمرا يثقل- تحمله على كثيرين ويأبى عن تصديقه كثير من الناظرين إلآ انه مجزوم به عندي .
وقد وافقه في هذا الادعاء جمع منهم المحقق النائيني والاصفهاني

---

(١) رسالة لا ضرر ولا ضرار: ٢٨ .

(٣١)

قدس سرهما[1] وقد وافقاه في كيفية الاستدلال على ذلك ايضا في الجملة كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

والكلام يقع تارة في تحقيق ظهور الرواية وأخرى في ملاحظة القرائن الخارجية

فهنا بحثان :

اما البحث الأول :

لا اشكال ظاهرا في ظهور سياق الحديث في الارتباط بين الحكم بثبوت الشفعة للشركاء وبين كبرى لا ضرر ولا ضرار، وقد اعترف بذلك جمع ممن اصروا على عدم الارتباط بينهما بحكم القرائن الخارجية كالعلامة شيخ الشريعة والمحقق النائيني قدس سرهما، ولكن لتوضيح الامر لابد من ملاحظة نقطتين :

النقطة الأولى :

في تعيين فاعل (قال) في الجملة الثانية أي (وقال لا ضرر ولا ضرار) فإن المحتمل في ذلك ابتداءً وجهان :
١- أن يكون هو النبي صلى الله عليه وآله ويكون قوله (قال) عطفا على قوله (قضى رسول الله).
٢ - ان يكون هو الامام الصادق عليه السلام ويكون قوله (قال) عطفا على قوله (قال قضى رسول الله)
ويكون مقصوده عليه السلام من اضافة هذه الجملة على حكاية قضاء النبي صلى الله عليه وآله في الجملة الأولى بيان حكمة تشريع الشفعة،كما أن مقصوده عليه السلام باضافة الجملة الثالثة توضيح معنى الشركاء في الجملة الأولى وبيان أن المراد به المالك للكسر المشاع كما ذهب اليه المحدثون من العامة، خلافا لغيرهم ممن ذهبوا الى ثبوت حق الشفعة للشريك المقاسم والجار ونحوهما .

---

(١) رسالة لا ضرر ولا ضرار تقريرات المحقق النائيني ص ١٩٤ ، نهاية الدراية للمحقق الا صفهاني ٢ | ٣٢٢ .

(٣٢)

والظاهر من الحديث هو الوجه الاول أما (اولا) فلأن الظاهر من الرواية أن (قال) في الجملة الثانية معطوف على أقرب فعل سبقه مما يصبح أن يكون معطوفا عليه وهو(قضى) لا على ما قبله وهو(قال) في الجملة الاولى ، وأما (ثانيا) فلمعروفية صدور هذه الجملة (لا ضرر ولا ضرار) عن النبي صلى الله عليه وآله لدى الفريقين مما يوجب انصراف القول اليه صلى الله عليه وآله ما لم يصرح بخلافه .
ويقوى ظهور الحديث في هذا الوجه بناء على رواية الفقيه من اسناد الجملة الثالثة الى الصادق عليه السلام ، فإنه لوكان قائل الجملة الثانية هو الصادق عليه السلام أيضاً لما كان هناك وجه لتغيير سوق الكلام في الجملة الثالثة دون الثانية بل كان العكس هو الانسب ، فالتصريح في الجملة الثالثة بعد الاضمار في الجملة الثانية يعيّن كون القائل في الجملة الثانية هو النبي صلى الله عليه وآله .
إلا ان الشأن في اثبات وقوع التصريح بالقائل في الجملة الثالثة من هذه الرواية بمجرد نسخة الفقيه إذ لم يرد في نقل الكافي والتهذيب ، ولا يمكن ترجيح نسخة الفقيه على نسختهما إلا بناءً على تقديم اصالة عدم الغفلة في جانب الزيادة على اصالة عدم الغفلة في جانب النقيصة ولكن هذا لم يثبت بدليل واضح كما سيأتي إن شاء الله تعالى .
هذا مع ان الجملة الثالثة منقولة في كتب العامة عن النبي صلى الله عليه وآله م يضا فيقوى احتمال ان يكون اسنادها الى الصادق عليه السلام في نسخة الفقيه اجتهادا من الصدوق (قده)أو بعض من تقدمه من الرواة .
وربما يرجح الاحتمال الثاني في الرواية - أي كون فاعل قال في الجملة الثانية هو الصادق عليه السلام - بان الفيض الكاشاني نقل في

(٣٣)

الوافي [١] قوله (قال) من الجملة الثانية معقبا بقوله عليه السلام ، وهذا يناسب كون القائل هو الامام عليه السلام لا النبي صلى الله عليه وآله وإلا لقال صلى الله عليه وآله كما هو المعهود بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وآله في الروايات .
ولكن يرد عليه اولا بأنه لم يعلم وجود هذه الجملة أي عليه السلام في نقل عقبة بن خالد فربما كانت اضافة من النساخ أو من صاحب الوافي (قده) استظهاراً، وثانياً إن استعمال جملة عليه السلام بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وآله مذكور في بعض الموارد[٢] كما يظهر ذلك بالتتبع فلا ينبغي أن يعد ذلك مرجحا للاحتمال الثاني .
فتلخص مما ذكرناه أن الرواية ظاهرة في كون قائل الجملة الثانية - كالأولى - هو النبي صلى الله عليه وآله .

النقطة الثانية :

في انه بعد ما ثبت أن الجملة الثانية كالأولى من كلام النبي صلى الله عليه واله فينبغي أن يبحث هل ان الجمع بينهما من قبيل الجمع في الرواية أي أن النبي صلى الله عليه وآله جمع بين قضائه بثبوت الشفعة للشركاء وبين قوله (لا ضرر ولاضرار)،أو انه من قبيل الجمع في المروي فيكون من قبل الامام عليه السلام أو الراوي ؟ .

ففي المقام ثلاثة احتمالات :
١ـأن يكون الجمع من قبل النبي صلى الله عليه وآله .
٢ ـ أن يكون من قبل الامام عليه السلام .
٣ ـ أن يكون من قبل الراوي عنه .

---

(١) الوافي مجلد ٣ جزء ١٠٣|١٠
(٢) الفقيه٤ | ٢٥٨ وفي الوسائل ٣٠ : ١٥٠ واعلم انه إذا أطلق في الرواية لفظ (قال عليه السلام) فالمراد به النبي . . . الخ .

(٣٤)

والفارق بين هذه الاحتمالات انه على الاحتمال الأخير لا يجب فرض ترابط بين مضمون الجملتين فإنهما ـ على هذا الاحتمال ـ روايتان مختلفتان جمع الراوي بينهما في النقل .
وأما على الاحتمالين الأولين حيث يكون الجمع من قبل النبى صنى الله عليه وآله أو الامام عليه السلام فلا بد من فرض ترابط بينهما في المفاد كما هوواضح فإنه إذا كان الجمع من قبل النبي صلى الله عليه وآله فلا بد ان يفرض ان الجملة الثانية تتكفل لبيان حكمة تشريع الشفعة، وكذا إذا كان الجمع من قبل الامام عليه السلام فإنه لا بد ان يفرض ان اضافة الجملة الثانية جاءت بيانا لحكمة التشريع أو بغرض تأييد ثبوت الجملة الأولى عن النبي صلى الله عليه وآله بانسجامها مع القول المعروف عنه من انه (لا ضرر ولا ضرار) من باب التطبيق لقاعدة الأخذ بشواهد الكتاب والسنة في تقويم الأحاديث كما صرحت بذلك الأحاديث المروية عن أئمة أهل البيت عليهم السلام [١] .
هذه هي الاحتمالات المتصورة . وأما الترجيح بين هذه الاحتمالات : فالظاهر ان اضعفها الاحتمال الاخير أي احتمال كون الجمع بين الجملتين من قبل الراوي ، إذ لو كان كذلك لكرر كلمة (قال) مرتين عند نقله الجملة الثانية حتى يقع قول النبي صلى الله عليه وآله هذا مقولا لقول آخرمن الامام عليه السلام ، فظاهر عدم تكرار لفظة (قال) ان قوله صلى الله عليه وآله

---

(١) وقد عقد في الكافي ١ |٥٥ باباً لذكر هذه الروايات كما فعل من قبله البرقي في المحاسن ، وقد بحث السيد الاستاذ مد ظله عن مفاد هذه الاخبار في ابحاثه الاصولية في بحث حجية الخبر الواحد وتعارض الادلة الشرعية وانتهى الى تفسيرها بتفسير مختلف عن التفسير المتعارف لدى المتاخرين وهو انها تنيط اعتبار الحديث ـ وإن كان صحيحا سندا ـ بانسجام محتواه مع المبادىء الشرعية الثابتة بالكتاب والسنة وسيأتي لهذا توضيح في الفصل الثالث من هذا الكتاب .

(٣٥)

وقضاءه معاً كانا مقولين لقول واحد من الامام عليه السلام مما يعني ان الجمع بينهما إنما كان من قبله عليه السلام إما ابتداءً أوتبعاً لجمع النبي صلى الله عليه وآله بينهما .
وبعد سقوط الاحتمال المزبور يدور الأمر بين الاحتمالين الأولين ولعل اقربهما هو الاحتمال الأول أي كون الجمع بين قضاء النبي صلى الله عليه واله وقوله إنما جاء من قبله صلى الله عليه وآله نفسه .

البحث الثاني :

في أنه بعد أن ثبت ان مقتضى ظاهر الحديث هو الارتباط بين الحكم بثبوت الشفعة وبين كبرى لا ضرر ولا ضرار فهل هناك قرائن خارجية توجب رفع اليد عن الظهور المذكور وتثبت أن الجمع بين الجملتين إنما كان من قبل الراوي للحديث ـ وهو عقبة بن خالد ـ أم لا؟ قولان :
ذهب الى الأول العلامة شيخ الشريعة ووافقه فيه جمع ممن تاخر عنه فقالوا ان هناك قرائن تشهد على ان الجمع بين الجملتين إنما جاء من قبل عقبة بن خالد،وانه لا ارتباط بين كبرى لا ضرر ولا ضرار والحكم بثبوت الشفعة للشركاء في الأرضين والمساكن .

ولكن الصحيح عندنا هو القول الثاني لعدم تمامية تلك الشواهد المدعاة بل هناك بعض القرائن المساندة لظهور الحديث في الارتباط بين الجملتين .
منها ان كون الجمع بينهما من قبل الراوي لا ينسجم مع تكرار (لا ضرر ولا ضرار) بعد حديث منع فضل الماء - كما سيأتي في القضية الثالثة - فإنه لو كان عقبة بن خالد هو الذي اتبع ذكر قضائه صلى الله عليه وآله بالشفعة بحديث آخر عنه صلى الله عليه وآله هو حديث (لا ضرر ولا ضرار) فلماذا كرر ذكر هذا الحديث مرة أخرى بعد حديث منع فضل الماء؟ وأي

(٣٦)

مبرر لهذا التكرار ما دام يفترض عدم الارتباط بينه وبين ذينك الحديثين - أي حديث الشفعة وحديث منع فضل الماء -، فالتكرار المذكور قرينة واضحة على ان تعقيب حديث الشفعة بحديث لا ضرر إنما كان لأجل الارتباط بينهما بملاحظة الجمع بينهما من قبل النبي صلى الله عليه وآله أو الامام عليه السلام .
وأما ما يمكن أن يستشهد به للقول الأول فوجوه :

الوجه الأول :

ما ذكره العلامة شيخ الشريعة(قده) في رسالته [1]قائلا : يظهر بعد التروي والتأمل التام في الروايات أن الحديث الجامع لأقضية رسول الله صلى الله عليه واله وما قضى به في مواضع مختلفة وموارد متشتتة كان معروفا ،عند الفريقين .
أما من طرقنا فبرواية عقبة بن خالد عن الصادق عليه السلام .
وأما من طرق أهل السنة فبرواية عبادة بن الصامت فقد روى أحمد بن حنبل في مسنده الكبير الجامع لثلاثين الف عن عبادة بن الصامت [2] قال إن من قضاء رسول الله أن المعدن جبار والبئر جبار والعجماء جرحها جبار. . وقضى في الركاز الخمس ، وقضى إن ثمر النخل لمن أبرها إلا أن يشترط المبتاع . . .
وقد نقل (قدس سره)هذا الحديث بطوله وهو يشتمل على عشرين قضاءاً، وجاء في السادس منها (وقضى بالشفعة بين الشركاء في الارضين والدور) ، وجاء في الخامس عشرمنها (وقضى أن لا ضرروولا ضرار) ، كما جاء في السابع عشر والثامن عشر منها (وقضى بين أهل المدينة في النخل : لا

---

(١) رسالة لا ضرر ولا ضرار: ٢٨ - ٣٤ .
(٢) روي حديث عبادة هذا في صحيح أبي عوانة والمعجم الكبير للطبراني ايضا كما جاء في مختصركنز العمال بهامش مسند احمد ٢ | ٢٠٣ .

(٣٧)

يمنع نقع بئروقضى بين أهل البادية أنه لا يمنع فضل ماء ليمنع به فضل الكلأ)(١).
وقال رحمه الله بعد نقل الحديث (وهذه الفقرات كلها أو جلها مروية من طرقنا، موزعة على الأبواب وغالبها برواية عقبة بن خالد وبعضها برواية غيره ، وجملة منها برواية السكوني ، والذي اعتقده انها كانت مجتمعة في رواية عقبة بن خالد عن أبي عبدالله عليه السلام إلا ان أئمة الحديث فرقوها على الأبواب) .
ثم تعرض (قده)لتخريج هذه . القضايا من طرقنا إلأ انه لم يخرج من القضايا العشرين التي وردت في خبر عبادة سوى اثني عشر،منها سبعة عن عقبة بن خالد - وهي ثلاثة موارد مضافا الى الموارد التي ذكرناها مما اختلف فيه النقلان - وخمسة لم يذكر الراوي لها .
ثم قال ره : قد عرفت بما نقلنا مطابقة ما روي في طرق القوم مع ما روي من طرقنا من غير زيادة ونقيصة، بل بعنوان تلك الالفاظ غالبا إلأ الحديثين الاخيرين المرويّين عندنا من غير زيادة قوله (لا ضرر ولا ضرار) وتلك .المطابقة بين الفقرات مما يؤكد الوثوق بان الاخيرين أيضاً كانا مطابقين لما رواه عبادة من عدم التذييل بحديث الضرر، وأن غرض الراوي انه صلى الله عليه وآله قال كذا وقال كذا، لا انه كان متصلا به وفي ذيله مما يرجع الى انه كان حديث الشفعة مذيلا بحديث الضرر وكذلك الناهي عن منع فضل الماء واسقطهما عبادة بن الصامت في نقله وانه روى جميع الفقرات مطابقة للواقع إلآ الفقرتين من غير خصوصية فيهما، ولا تصور

نفع له أو ضرر عليه في النقل للذيل وتركه .
ثم قال قده : وبعد هذا كله : فظهور كون هذا الذيل متصلا بحديث

---

(١) مسند أحمد: ٣٢٦-٣٢٧ .

(٣٨)

الشفعة حال صدوره ليسم ظهورا لفظيا وضعيا لايرفع اليد عنه إلا بداع قوي وظهور اقوى، بل هو ظهور ضعيف يرتفع بالتأمل فيما نقلناه ،سيما مع ما علم من استقراء رواياته - أي روايات عبادة - من اتقانه وضبطه وما صرحوا به انه كان من اجلاء الشيعة .
ثم ذكر (ره) بعض ما يدل على جلالة عبادة وشهادته المشاهد مع النبي صلى الله عليه وآله ورجوعه بعده الى أمير المؤمنين عليه السلام .
وملخص ما أفاده (قدس سره) انه وإن كان ظاهر رواية عقبة ان كبرى لا ضرركانت ذيلا لحديثي الشفعة ومنع فضل الماء في مرحلة سابقة على نقل عقبة إلاّ انه يجب رفع اليد عن هذا الظهور الذي هو ضعيف اساساً بملاحظة ان اقضية النبي صلى الله عليه وآله قد رويت بطريق العامة عن عبادة بن الصامت ولم يذكر فيها هذه الكبرى ذيلا لحديثي الشفعة ومنع فضل الماء بل جاء ذكرها قضاء ا مستقلا،وحيث ان عقبة بن خالد قد روى ايضا اقضية النبي صلى الله عليه وآله -كما يدل على ذلك وجود جملة منها منقولة عنه في الجوامع الحديثية الموجودة بايدينا - والمظنون انها كانت مجتمعة في روايته وإنما فرقها أصحاب الكتب ليلحقوا كل قضية ببابها فيستنتج من ضم هذا الى ذاك أن الجمع بين حديثي الشفعة ومنع فضل الماء وحديث لا ضرر في رواية عقبة إنما هو من قبيل الجمع في الرواية على حذو ذلك في حديث عبا دة .
هذا ملخص كلامه قدس سره في هذا الوجه وقد وافقه عليه جمع من المحققين (١).
ولتحقيق ما أفاده (ره) لا بد من البحث :

---

(١)لاحظ رسالة لا ضرر ولا ضرار تقريرات المحقق النائيني : ١٩٤ ، ونهاية الدراية للمحقق الاصفهاني ٢ | ٣٢٢ .

(٣٩)

اولا عن مدى اعتبار أصل حديث عبادة بن الصامت .
وثانيا عما يقتضيه الموقف في الحكم بينه وبين حديث عقبة بن خالد فهنا جهتان :
الجهة الأولى : في اعتبار حديث عبادة وعدمه ، ويلاحظ بهذا الشأن أمور :

الأول :

أنه لو ثبتت وثاقة عبادة بن الصامت - كما ذكره العلامة شيخ الشريعة قده - فلا طريق لنا لاثبات وثاقة غيره من رجال سند الحديث المذكور، لأنهم من رجال العامة غير المذكورين في كتبنا ، فلا تجدي وثاقة عبادة وحده في إمكان الاعتماد على حديثه هذا بعد عدم نقله بطريق معتبر عندنا .

الثاني :

إن هذا الحديث لم تثبت صحته حتى عند العامة الذين رووه واثبتوه في كتبهم فإنه حديث مرسل منقطع الاسناد كما تعرض لذلك جملة من علمائهم فإن إسحاق الراوي عن عبادة بن الصامت حديثه هذا لم يدركه ، كما نص

على ذلك البخاري والترمذي وابن عدي وغيرهم [1] .

الثالث :

إن ما ذكره (قدس سره)من معروفية أقضية النبي صلى الله عليه وآله مجتمعة عند العامة برواية عبادة بن الصامت لم يقترن بشاهد اصلا بل ربما كانت الشواهد على خلافه ، ويظهر ذلك بملاحظة سند الحديث ومصدره .

أما عن سند الحديث فلأنه قد تفرد بنقل هذه الاقضية مجتمعة عن

---

(١) كما في تهذيب التهذيب ١ | ٢٢٤ وتحفة الأشراف ٤ : ٢٣٩ وابن ماجة ٢ : ٧٨٤ ذيل الحديث ٢٣٤٠ .

(٤٠)

عبادة : إسحاق بن يحيى وتفرد بروايتها عن إسحاق موسى بن عقبة، فليس لها حظ من الشهرة الروائية .
وأما عن مصدر الحديث فلأن هذا الحديث لم يوجد بطوله في مجاميعهم الحديثية المهمة كالصحاح الستة ـبل لم ينقل في شيء من صحاحهم جملة (لا ضرر ولا ضرار) إلا في سنن ابن ماجة[1]ـكما أن كثيرا من فقراتها الاخرى غير مذكورة فيها، فكيف يدعى مع ذلك شهرته ومعروفيته عندهم .
نعم ورد ذكره في مسند احمد وصحيح أبي عوانة ومعجم الطبراني ولكن هذه الكتب الثلاثة ليست بتلك الأهمية والاعتبار عندهم ، واشهرها مسند احمد الذي اطلع العلامة شيخ الشريعة على تضمنه لهذا الحديث ، غير ان المسند تدور حوله جملة من الشبهات :
(منها) انه بصورته المعروفة ليس من جمع احمد بن حنبل ولذا لم يروه عنه تلامذته من غير أهل بيته وإنما نقله عنه أهل بيته خاصة سيما ابنه عبدالله ، فعن شمس الدين الجزري : إن الامام احمد شرع في جمع المسند لكنه في أوراق متناثرة وفرقه في اجزاء منفردة على نحو ما تكون المسودة ثم توقع حلول المنية قبل حصول الأمنية فبادر باسماعه لاولاده وأهل بيته ومات قبل تنقيحه وتهذيبه فبقي على حاله ثم جاء بعده ابنه عبدالله فالحق به ما يشاكله وضم اليه من مسموعاته ما يشابهه ويماثله [2].
ومنها : ان المسند الموجود بايدينا ليس جميعه من رواية احمد بل لابنه

---

(١) سنن ابن ماجة٢ | ٧٨٤ | ٢٣٤٠ و١٤٣١ .
(٢) تاريخ المذاهب الإسلامية محمود أبو زهرة ٢ | ٥٢٤ ـ ٥٢٥ .

(٤١)

عبدالله فيه اضافات كثيرة قيل إنها نحو عشرة الآف [1]، كما قيل إن لأحمد ابن جعفر القطيعي الراوي عن ابنه عبدالله بعض الزيادات [2]. وربما كانت روايتنا هذه مما الحقه عبدالله بن احمد بمسند ابيه [3] فإنه رواها أولاً عن غير أبيه قال حدثنا أبوكامل الجحدري ، حدثنا الفضيل بن سليمان قال : (حدثنا موسى بن عقبة، عن إسحاق بن يحيى بن الوليد بن عبادة بن الصامت ، عن عبادة قال : إن من قضاء رسول الله صلى الله عليه واله . . . الخ ، ثم نقلها عن أبيه ، عن الصلت بن مسعود، عن الفضيل بن سليمان . . . الخ).

الجهة الثانية :

في المقارنة بين حديث عبادة بن الصامت وحديث عقبة ابن خالد وأنه هل ينبغي توجيه الثاني بما يوافق الاول من حيث كون حديث لا ضرر ولا ضرار قضاءً مستقلاً لا ربط له بحديث الشفعة ولا بغيره ـكما صنعه العلامة

شيخ الشريعة (قده) - أم لا،لعدم تمامية ما افاده بهذا الصدد؟
الظاهر هو الثاني لعدة ملاحظات :
أولاها : ما تقدم بيانه آنفاً من أن حديث لا ضرر مذكور في رواية عقبة مرتين : تارة عقيب حديث الشفعة واخرى عقيب حديث منع فضل الماء ، ولا يمكن تخريج ذلك مع البناء على أنه كان قضاء مستقلا في رواية عقبة-كما هو كذلك في رواية عبادة- فإنه لا معنى لتكرار قضاء واحد في مجموعة واحدة ، فتكرر جملة لا ضرر ولا ضرار خير دليل على كونها مرتبطة بالحديثين المذكورين قبلها وذيلا لهما، ولو كانت قضاء مستقلا لاقتصر عقبة على

(١ و ٢) علوم الحديث ومصطلحه لصبحي صالح : ٣٩٥ .
(٣) ومن هنا نسب جماعة من علماء العامة هذا الحديث أو بعض قطعه إلى زيادات عبدالله في مسند أبيه (منهم) السيرطي في جمع الجوامع -كما جاء في كنز العمال الذي هومرتب جمع الجوامع ٤ | ٦١ - ٦٢ ح ١٩ ٩٥، و(منهم) ابن تيمية صاحب منتقى الأخبار، لاحظ نيل الأ وطار : ٥ | ٣٨٥ و ٣٨٨ .

ذكرها مرة واحده عقيب احدهما كما هو واضح .
ثانيتها : إن الأنسب بمعنى (لا ضرر ولا ضرار) وعده من أقضية النبي صلى الله عليه وآله أن يكون قد القي في مورد خاص - كما ورد في رواية عقبة -لا أن يكون كلاماً مستقلاً قد ألقي ابتداءً كما تضمنه حديث عبادة، وسيأتي لهذا توضيح في الجواب عن الوجه الثاني .
ثالثتمها: إنه لم يثبت ما ذكره قدس سره من أن عقبة بن خالد قد روى اقضية النبي صلى الله عليه واله مجتمعة-كما فعل عبادة -ليتم ما استظهره (قده) بناءً على ذلك من ان الجمع بين حديث لا ضرر وحديث الشفعة جاء نتيجة للجمع بين اقضية النبي صلى الله عليه وآله في رواية عقبة لا لكونه ذيلا له كما يوهمه ظاهر روايته .
فإن الذي ثبت روايته عن عقبة من القضايا العشرين التي رواها عبادة إنما هي سبع قضايا فقط ، وهذا المقدار لا يدل بوجه على ما ادعاه (ره) من ان عقبة نقل أو تصدى لنقل اقضية النبي صلى الله عليه وآله مجتمعة .
ومن الغريب ما افاده (قده) من معروفية الاقضة المذكورة لدى الخاصة عن طريق عقبة رغم انحصار الراوي عنه بمحمد بن عبدالله بن هلال ، وعدم ثبوت نقله لأغلبها ، وعدم رواية المنقول منها مجتمعا في شيء من مصادر الحديث الموجودة بايدينا . .
فدعوئ اشتهار اقضية النبي صلى الله عليه وآله لدى الخاصة من طريق عقبة تماثل دعوى اشتهارها لدى العامة من طريق عبادة الذى تقدم بيان ضعفه .
رابعتها: إنه (قدس سره) استبعد تذييل قضاء النبى صلى الله عليه وآله في موردي حديث الشفعة ومنع فضل الماء بكبرى (لا ضرر ولا ضرار) مع عدم رواية عبادة لها قائلا ان لازم ذلك أنه روى جميع فقرات الحديث

مطابقة للواقع إلآ الفقرتين من غير خصوصية فيهما ولا تصور نفع له أو ضرر عليه في النقل للذيل وتركه .
ولكن هذا الاستبعاد في غير محله ، لأن مجرد عدم تصور نفع له في الترك أو ضرر عليه في النقل لا يقوم حجة على عدم وجود الذيل واقعا، إذ ترك نقل بعض الحديث قد ينشأ من عدم العناية به أو عدم التنبه له أو نسيانه . . . الى غير ذلك من العوامل والاسباب ولا ينحصر بالنفع والضرر الشخصي .
خامستها : إن احاديثنا اوثق - نوعا - في كيفية النقل من احاديث العامة واقرب الى الصحة والاعتبار، وذلك مما اوضحناه في مبحث (تاريخ تدوين الحديث) من مباحث حجية خبر الواحد من ان تدوين الاحاديث عند العامة ، قد تاخر عن عصر صاحب الرسالة صلى الله عليه واله بما يزيدعلى مائة عام ، مما استتبع ذلك اتكاء رواتهم على الحفظ في نقل الروايات ، ومعلوم ان ذلك يفضي في حالات كثيرة الى إهمال خصوصيات الكلام ، لأن ذاكرة الرواة غير المعصومين لا تستوعب عادة جميع خصوصيات الرواية وملابساتها .
وهذه العلة لا توجد في رواياتنا بالشكل الذي يوجد في روايات العامة ، لأن رواياتنا متلقاة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام وخصوصا الصادقين عليهما السلام ، وقد تم تاليف الكثير من الاصول والكتب والمصنفات في عصرهما.

وعلى ضوء هذا فلا يستبعد في المقام أن يكون عدم ذكركبرى لا ضرر ولا ضرار- في رواية عبادة - في ذيل حديثي الشفعة ومنع فضل الماء ، وذكرها مستقلا مستندا الى توهم بعض رواة تلك الرواية كونها قضاء ا مستقلا، ويكون ذكرها في رواية عقبة في ذيل الحديثين استدراكا من الامام عليه السلام لما فات رواة العامة من الحديث ، وتكميلا لما حدث فيه من النقص .

فعلى هذا الاساس فرواية عقبة أحق بالاعتماد من حديث عبادة في كيفية النقل .
هذا كله مضافا الى أن المقام داخل في كبرى دوران الأمر بين الزيادة والنقيصة، إذ يدور أمر حديثي الشفعة ومنع فضل الماء بين أن يكونا مشتملين على كبرى لا ضرر ولا ضرار-كما في رواية عقبة - وعدمه -كما في رواية عبادة -، ومقتضى ما ذهب إليه العلامة شيخ الشريعة (قدس سره) من ترجيح جانب الزيادة في امثال ذلك هو ترجيح رواية عقبة لا عبادة .
نعم ،هذا لا يتجه على المختار-على ما سيأتي توضيحه -من عدم ثبوت ترجيح جانب الزيادة عند دوران الامر بينها وبين النقيصة بل العبرة في الترجيح بتوفر القرائن والمناسبات التي تورث الاطمئنان .
ولا يبعد ثبوت الزيادة إذا كانت جملة تامة الدلالة مع ورودها في خبر صحيح .
وكيف كان فقد ظهر بما تقدم عدم تمامية هذا الوجه الذي ذكره (قده) كقرينة خارجية على كون الجمع بين حديثي الشفعة ومنع فضل الماء وكبرى لا ضرر من قبل الراوي .

الوجه الثاني :

ما افاده المحقق النائيني (قدس سره)[1] من انه لو كان - لا ضرر ولا ضرار- من تتمة قضية أخرى في رواية عقبة لزم خلو رواياته الواردة في الاقضية عن هذا القضاء، الذي هو من اشهر قضاياه صلى الله عليه وآله لأنه لوكان تتمة لقضية أخرى لا يصح عده من قضاياه صلى الله عليه وآله مستقلا .
ويرد عليه :
اولاً:

إنه لم يثبت كون هذا القضاء من أشهرقضاياه صلى الله عليه

---

(١) رسالة لاضرر تقريرات المحقق النائيني : ١٩٤ .

وآله في العصر الأول ، وقياس العصور المتأخرة بالعصر الأول في غير محله .

وثانياً:

إن ما ذكره (ره) مبني على أن عقبة بن خالد قد روى جميع أقضية النبي صلى الله عليه وآله أو معظمها، فيقال حينئذ إنه إذا كان قد أورد (لا ضرر) في ذيل حديثي الشفعة ومنع فضل الماء، فهذا يعني أنه قد فاته أن ينقل قضاء ا مستقلا من اشهرأقضية النبي صلى الله عليه وآله مع أنه نقل معظم أقضية النبي صلى الله عليه وآله وهوبعيد.
ولكن قد ذكرنا فيما سبق إنه لم تثبت رواية عقبة إلا للقليل من أقضية النبي صلى الله عليه وآله فلا يتجه الاستبعاد المذكور.

وثالثاً :

أن كون (لا ضرر) قضاء ا لا ينافي وقوعه في ضمن مورد خاص حتى يرجع عدم نقله في غير ذلك المورد من قبل عقبة الى عدم نقله له كقضاء، بل يمكن أن يقال إن الانسب بعدّه قضاءاً أن يكون قد القي في واقعة خاصة لا ابتداءاً، لأن الكلام الابتدائي لا يعبر عنه إنه من قضايا المتكلم بل يقال إنه من حكمه أو من جوامع كلمه .
ويشمهد لهذا كلمات بعض متقدمي الأصوليين كالشيخ في العدة والشهيد في تمهيد القواعد حيث ناقشا في استفادة العموم من الروايات المتضمنة لقوله (قضى رسول الله صلى الله عليه وآله . . .) على أساس أنها تحكي عن أحكام ذكرت في موارد جزئية فلا يمكن أن يستفاد منها العموم ، وأنها من جوامع كلمه صلى الله عليه واله بل هي قضاء في مورد خاص .
قال الشيخ في العدة ـ بعد ما فرق بين عبارة (قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بالشاهد واليمين) وبين عبارة (قضى أن الخراج بالضمان وإن الشفعة للجار)، بانه يفهم من الأول حكاية فعل له صلى الله عليه وآله لا غير، ولكن السابق الى الفهم من الاخير أنه صلى الله عليه وآله قال ذلك قولاً لا انه عمل به فحسب ـ قال : إلآ أنه وإن كان كذلك فهولا يقتضي صحة

التعلق به لأنه لا يعلم إنه قال ذلك بلفظ يقتضي العموم ، أو بقول يقتضي الخصوص ويفيد الحكم في تلك العين ، وإذا كان كذلك صار مثل الأول في انه ينبغي أن يلحق بالمجمل ، وإذا ثبتت هذه الجملة فيما روى انه قضى بالشاهد واليمين وان الخراج بالضمان لما قلناه ، إلآ أن يدل ـ دليل على الحاق غيره به فيحكم به [1] .
وقال الشهيد الثاني في تمهيد القواعد[2]: قول الصحابي مثلا انه نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن بيع الغرروقضى بالشاهد واليمين ، لا يفيد العموم على تقدير دلالة المفرد المعرف على العموم ، لأن الحجة في المحكي وهوكلام الرسول لا في الحكاية، والمحكي قد يكون خاصا فيتوهم عاما، وكذا قوله (سمعته يقول قضيت بالشفعة للجار) لاحتمال أن تكون (ال) للعهد، كذا قال في المحصول وتبعه عليه مختصروا كلامه وغيرهم من المحققين ، الى آخر ما ذكره في ذلك .

الوجه الثالث :

ما أشار اليه المحقق النائيني (قده) واوضحه السيد الاستاذ (قدس سره) من أن حديث لا ضرر إنما يمكن اعتباره ذيلا لحديث الشفعة إذا كان مصححا لجعل حق الشفعة بجسب مفاده ومحتواه ، ولكنه ليس كذلك لأن مفاده هو نفي الحكم الضرري اما ابتداء ا أو بلسان نفي الموضوع ، والضرر في مورد ثبوت حق الشفعة إنما يأتي من قبل بيع الشريك حصته ، فلو كان ذلك موردا لقاعدة (لا ضرر) لزم الحكم ببطلان البيع ، ولو كان الضرر ناشئا من لزوم البيع لزم الحكم بثبوت الخيار بان يكون له حق رد المبيع الى البائع ، واما جعل حق الشفعة له لجبران الضرر وتداركه بان ينقل المبيع الى ملكه فهو انما يكون مستندا الى قاعدة (لا ضرر) إذا كانت دالة

---

(١) عدة الأصول ١ |١٤٧ مخطوط .
(٢) تمهيد القواعد ذيل القاعدة (٥٧) .

على جعل حكم يتدارك به الضرر ولكنها لا تدل على ذلك وإنما تدل على نفي الحكم الضرري [1].
ويلاحظ عليه :

أولاً:

إن ايراد هذه القاعدة بعد حديث الشفعة باعتبارتناسب الجملة الثانية منها أي قوله صلى الله عليه وآله (لا ضرار) مع حق الشفعة بان تكون حكمة لجعل حق الشفعة ـ على ما سيأتي توضيحه في الجواب عن الوجه الرابع ـ وعلى هذا فلا يتوقف ارتباط القاعدة بحديث الشفعة على تفسير (لا ضرر) بوجه يقتضي جعل الحكم الذي يتدارك به الضرر لكي يقال إن حديث لا ضرر لا يدل على ذلك .

وثانيا :

إن مرجع الوجه المذكور الى انه لما كان المختارفي معنى (لا ضرر) هو نفي الحكم الضرري دون غيره من المعاني التي سيأتي البحث عنها، وهو لا يناسب الترابط بين الجملتين على ما هوظاهر الكلام ، فلا بد من رفع اليد عن هذا الظهور واعتبار الجمع بينهما من قبيل الجمع في الرواية ، وهذا الكلام لا يخلو عن غرابة ،لأنه يمكن أن يقال بأن نفس ورود هذه الجملة في ذيل حديث الشفعة قرينة على كون معناها غير نفي الحكم الضرري ، ولا وجه لاختيار معنى للجملة مسبقاً كأصل مفروض من دون ملاحظة القرائن المحتفة بها، ثم الاعتراض على ترابط الجملة مع حديث الشفعة بعدم انسجام ذلك مع هذا المعنى ، واستكشاف كون الجمع بينهما من قبيل الجمع في الرواية، بل الأحرى أن يعكس الأمر فيجعل ظهور الكلام في ترابط الحديث مع قوله (لا ضرر ولا ضرار) المذكورة ذيلا له من وجوه ضف استظهار ذلك المعنى من جملة (لا ضرر) كما هو واضح

---

(١) رسالة لا ضرر تقريرات المحقق النائيني : ١٩٥ ، ومصباح الاصول ٢ | ٥٢١ .

وثالثا :

إنه لو فرضنا ان قوله (لا ضرر) فى قضية سمرة مثلا بمعنى نفي الحكم الضرري ، لا بمعنى جعل الحكم الذي يتدارك به الضرر،ولكن لا مانع من كونه في ذيل حديث الشفعة بهذا المعنى الثاني إذا كان هذا الحديث بما له من الظهور السياقي لا يساعد مع المعنى الأول ، فيختلف معناه بحسب اختلاف الموردين ، إذ لا موجب للالتزام بوحدة المراد منه في جميع الموارد، حتى يكون ظهوره في المعنى الأول في سائر الموارد مقتضيا لارادته في ذيل حديث الشفعة أيضا ليستلزم ذلك انفصاله عن معنى ثذا الحديث وسياقه فتدبر.

الوجه الرابع :

ما افاده المحقق النائيني (قدس سره) وذكر بعضه في كلام السيد الأستاذ (قده) أيضا[1] ، وحاصله : إن الترابط بين (لا ضرر) وبين جعل حق الشفعة إما بلحاظ كون الأول علة للثاني ، أو بلحاظ كونه حكمة لتشريعه وكلاهما باطل .

أما الأول :

فلأن الضرر إذا كان علة للحكم بثبوت حق الشفعة فلا بد أن يدور هذا الحكم مداره وجودا وعدماً، لأن هذا شأن العلة كما في قولنا (لا تاكل الرمان لأنه حامض)، مع ان هذا غير متحقق في المقام بلا اشكال فإن الحكم بالشفعة غير محدد بترتب الضرر الشخصي للشريك من البيع ، بل بين موارد ثبوت حق الشفعة وتضرر الشريك بالبيع عموم وخصوص من وجه ، فربما يتضرر الشريك ولا يكون له حق الشفعة، كما إذا كان الشركاء أكثرمن اثنين ، وقد يثبت حق الشفعة بلا ترتب ضرر على أحد الشريكين ببيع الأخر، كما إذا كان

الشريك البائع مؤذياً وكان المشتري ورعا بارا محسناً الى شريكه ، وربما يجتمعان كما هو واضح .
اذاً لا يصح ادراج الحكم بثبوت

---

(١) رسالة لا ضرر تقريرات المحقق النائيني :١٩٥ ، ومصباح الاصول ٢ | ٥٢١.

الشفعة تحت كبرى (لا ضرر).

واما الثاني :

فلأن وقوع الضرر على الشريك أمر اتفاقي ، وعلة التشريع وإن لم يعتبر كونها أمراً دائمياً ولكنه يعتبر أن تكون امراً غالبياً أو كثير الوقوع ، فإن الضرر الاتفاقي ليس بتلك المثابة من الأهمية بحيث يجعل له حكم كلي لئلا يقع الناس فيه .

ويلاحظ عليه أولاً :

إن ما ذكر من عدم علية ترتب الضرر بان يكون تمام الموضوع للحكم بثبوت الشفعة وإن كان تاما إلآ أن ما ذكرمن عدم كونه حكمة له أيضا في غير محله فإن توجه الضرر الى الشريك بانتقال حصة شريكه الى شخص آخر ليس امرا نادراً، بحيث لا يصلح أن يكون حكمة لتشريع حق الشفعة، بل نفس الشركة في العين بحد ذاتها أمريوجب كون الشركاء في معرض الضرر ببغي بعضهم على بعض ، كما أشير اليه في الآية الكريمة (وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) [١] بناءاً على تفسير الخلطاء بالشركاء المختلطة أموالهم كما عن جمع من المفسرين .
وقد ابطل في بعض القوانين الحديثة الوقف الذري معللاً بأنه يوجب ركودالملك وتقليل منافعه وصيرورته مثاراً للاختلاف والتضرر، وقد أفتى جمع من الفقهاء بجواز بيع الوقف عند اختلاف الموقوف عليهم ، بحيث يخاف منه تلف الأموال والأنفس.
وقد علل في بعض الروايات عدم ارث الزوجة من العقار بان ذلك احتراز من تزوجها برجل آخر فيفسد الميراث على أهله ، ففي صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لا ترث النساء من عقار الدور شيئاً ولكن يقوّم البناء والطوب وتعطى ثمنها أوربعها، قال : وإنما ذلك

---

(١) سورة ص ٣٨| ٢٤.

لئلا يتزوجن فيفسدن على أهل المواريث مواريثهم [١] .
والحاصل ان دعوى ندرة توجه الضرر الى الشريك من عدم جعل حق الشفعة له لا يمكن المساعدة عليها .
ويشهد لذلك ان كثيرا من فقهاء العامة قد عللوا ثبوت الشفعة بدفع الضرر، قال ابن رشد[٢] (ذهب مالك والشافعي وأهل المدينة الى انه لا شفعة إلآ للشريك ما لم يقاسم ، وقال أهل العراق الشفعة مرتبة فأولى الناس بالشفعة الشريك الذي لم يقاسم ثم الشريك المقاسم إذا بقيت في الطرق أو في الصحن شركة، ثم الجار الملاصق ، وقال أهل المدينة لا شفعة للجار ولا للشريك المقاسم)، ثم قال في ذكر احتجاج أهل العراق (ومن طريق المعنى لهم أيضا أنه لما كان المقصود بالشفعة دفع الضرر الداخل من الشركة، وكان هذا المعنى موجودا في الجار وجب أن يلحق به ، ولأهل المدينة أن يقولوا وجود الضرر في الشركة أعظم منه في الجوار)

.
واحتج السيد المرتضى (قده) على العامة في شمول الشفعة لغير الارضين لعموم العلة، وقال (ومما يمكن أن يعارضوا به إن الشفعة عندكم إنما وجبت لازالة الضرر عن الشفيع ، وهذا المعنى موجود في جميع المبيعات من الامتعة والحيوان ، فإذا قالوا حق الشفعة إنما يجب خوفا من الضرر على طريق الدوام ، وهذا المعنى لا يثبت إلآ في الارضين والعقارات دون العروض ، قلنا في الامتعة ما يبقى على وجه الدهر مثل بقاء العقارات والارضين كالياقوت وما أشبهه من الحجارة والحديث ، فيدوم الاستضرار بالشركة فيه ، وأنتم لا توجبون فيه الشفعة، وبعد فإن ازالة الضرر الدائم أو

---

(١) الوسائل ٢٦ : ٢٠٨ح ٣٢٨٤٢ باب ٦ .
(٢) بداية المجتهد ٢ | ٢٥٦ - ٢٥٧ .

(٥١)

المنقطع واجبة في العقل والشرع ، وليس وجوب إزالتها مختصة بالمستمر دون المنقطع ، فلو كان التأذي بالشركة في العروض منقطعاً على ما ادعيتم لكانت ازالته واجبة على كل حال ...)[1].
والحاصل ان دفع الضرر صالح لأن يكون حكمة لتشريع حق الشفعة ، وليس ذلك باقل من تشريع الحج للتفقه في الدين وبسط أمر الولاية أو تشريع العدة لأجل عدم اختلاط المياه ، أوتشريع غسل الجمعة لازالة ريح الآباط وغير ذلك من الامثلة المضروبة لما هو حكمة لجعل حكم شرعي .

---

(١) الانتصار: ٢١٥ .

٨ ـ حديث مشارب النخل :

اورده في كنز العمال عن أبي نعيم عن صفوان بن سليم ، عن ثعلبة ابن ابي مالك : ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال (لا ضرر ولا ضرار) وان رسول الله صلى الله عليه وآله : قضى في مشارب النخل بالسيل الاعلى على الاسفل حتى يشرب الاعلى ويروي الماء الى الكفين ، ثم يسرح الماء الى الاسفل وكذلك حتى تنقضي الحوائط ويغني الماء[٢] .
وهذا الحديث لا ظهور له في الارتباط بين قوله صلى الله عليه وآله (لا ضرر ولا ضرار) وبين قضائه في مشارب النخيل ، ولا سيما مع تكرار ذكره صلى الله عليه وآله فيه .

---

(٢) كنز العمال ٣ : ٩١٩ ح ٩١٦٧.

وروي قضاؤه صلى الله عليه واله في مشارب النخيل من دون تعقبه أو تقدمه بـ (لا ضرر ولا ضرار) في جملة من مصادر الخاصة والعامة .
اما الخاصة فقد ورد في مصادرهم [١] عن ثلاثة اشخاص هم :
١ـ عقبة بن خالد واورد حديثه الكليني وينقله عنه الشيخ [٢] .
٢ ـ غياث بن ابراهيم وقد ورد حديثه بطريقين في الكافي ونقله الشيخ باسناده عن احمد بن محمد ـ والظاهر انه اخذه من الكافي ايضا ـ كما رواه الصدوق في الفقيه بسنده الى غياث .
٣ ـ حفص بن غياث ـ وهو عامي المذهب ـ وقد اورد حديثه الكليني باسناده اليه ورواه عنه الشيخ (قده) .
واما العامة فقد روى ذلك جمع منهم في مصادرهم عن جمع ، منهم عبادة بن الصامت [٣].
هذا تمام الكلام في البحث الأول من الفصل الأول في ذكر القضايا التي تضمنت تطبيق كبرى (لا ضرر ولا ضرار) على مواردها في كتب الخاصة والعامة ، وقد عرفت انها ثمان قضايا وعمدتها القضايا الثلاث الأولى المروية في كتب الامامية .

***

البحث الثاني :

في تحقيق لفظ حديث (لا ضرر ولا ضرار) .
ويقع الكلام فيه تارة في زيادة (في الاسلام) في اخره ، واخرى في زيادة (على مؤمن) بدلاً عنه ، وثالثة في ثبوت القسم الثاني من الحديث أي

---

(١) الوسائل ٢٥ : ٤٢٠ | ٣٢٢٦٣ .
(٢) مسند أحمد٥ : ٣٢٦، كنز العمال ٣: ٩٠٣ ح ٩١١٧ .
(٣) الكافي ٥ : ٢٧٨ ح ٦، التهذيب ٧ : ١٤٠ ح ٦٢ .

قوله (لا ضرار) ، وانه على تقدير ثبوته هل هو بهذه الصيغة أو بصيغة اخرى مثل (لا اضرار) أو (لا ضرورة)؟ فالكلام في مقامات :

المقام الاول :

في تحقيق زيادة (في الاسلام) في اخر الحديث .
ويقع البحث عنه تارة من حيث وجود هذه الزيادة في المصادر الحديثية وغيرها، واخرى في اعتبارها وعدمه فهنا امران :

الامر الاول :

في تحقيق وجود هذه الزيادة في المصادر التي تعرضت لذكر حديث (لا ضرر ولا ضرار) .
ادعى العلاّمة شيخ الشريعة (قده) ان هذه الزيادة غير ثابتة في شيء من كتب العامة والخاصة عدا النهاية في غريب الحديث لابن الاثير، ولا يدرى انه من اين جاء بها؟
قال [1] (قدس سره) : ان الثابت في روايات العامة هو قوله (لا ضرر ولا ضرار) من غير تعقيب قوله (في الاسلام) ، فقد تفحصت في كتبهم وتتبعت في صحاحهم ومسانيدهم وغيرها فحصا اكيداً ، فلم اجد رواية في طرقهم الا عن ابن عباس ، وعن عبادة بن الصامت ، وكلاهما رويا من غير هذه الزيادة ، ولا ادري من اين جاء ابن الإثير في النهاية بهذه الزيادة، وليس المقام من مصاديق القاعدة السابقة من تقدم الزيادة على النقيصة والحكم بوجودها، فانها فيما اذا ثبتت الزيادة بطريق معتبر لا في غيره ممالم يثبت أو ثبت خلافها أو ارسلها واحد أو اثنان ، فلا يمكن الاحتجاج بمثل هذه الزيادة التي لو لم يدع الجزم بخطئها فغاية ما فيه الارسال ممن لا يعلم حال مراسيله على حكم ديني وفرع فقهي .
واضاف (قده) : وناهيك في المقام ان علامتهم المتبحر الماهر

---

(١) رسالة لا ضرر: ٧ .

السيوطي الذي تجاوزت تصانيفه عن خمسمائة، ويعدونه مجدد المائة التاسعة، وقيل انه ما بلغ احد درجة الاجتهاد بعد الائمة الاربعة الأ السيوطي ، صنف كتابه (جمع الجوامع) في الحديث ، وجمع فيه جميع كتب الحديث من الصحاح وغيرها كصحيحي البخاري ومسلم ، وصحيح الترمذي ، وسنن ابن داود، وسنن النسائي ، وصحيح ابن ماجة القزويني ، وموطأ مالك ، ومسند أحمد بن حنبل ، وصحيح ابن خزيمة، وصحيح ابن عوانة، ومستدرك الحاكم ، ومنتقى ابن الجارود، وصحيح ابن حبان ، وصحيح الطبراني ، وسنن سعيد بن منصور، وابن ابي شيبة، وجامع عبدالرزاق ، ومسند أبي يعلى ، وسنن الدارقطني ، والصحاح المختارة للضياء المقدسي ، وشعب الايمان للبيهقي ، والكامل لابن عدي ، وغيرها من كتب كثيرة لا نطيل بنقلها، ولم ينقل في هذا الكتاب الا قوله صلى الله عليه وآله (لا ضرر ولا ضرار) فقط ؟ وذكر رواية احمد في مسنده وابن ماجة في صحيحه .
ثم قال (قده) (وهذه كتب احاديث اهل السنة تراها خالية عن قوله (في الاسلام)، فمن اين هذه الزيادة حتى نقدمها على النقيصة، ونستشهد بها على معنى الحديث ونستعين بها في بعض المقاصد والفروع ؟ فما اشتهر في الكتب وتداولوه في الاستشهاد بها ليس على ما ينبغي .
واعجب من الكل ما رأيته في كلام بعض المعاصرين من دعوى الاستفاضة مع هذا القيد ، واسناده الى المحققين دعوى تواتر هذا الحديث مع هذه الزيادة- انتهى موضع الحاجة من كلامه -.
وقد تأثر بما ذكره (قده) غيرواحد ممن تأخرعنه ولا سيما فيما ذكره من عدم وجود الزيادة المذكورة في مصادر العامة غير النهاية الاثيرية .

ويبدو انه (قدس سره) لم يطلع على نقل الفقيه [1]لحديث (لا ضرر ولا ضرار) مع اضافة في الاسلام ، والا لما بالغ في نفيها .
وقد شكك بعض الاعاظم [2] تاثراً بالنفي البالغ الذي ذكره العلامة شيخ الشريعة (قده) في اصل وجود هذه الاضافة في الفقيه : قائلا انه لم يثبت وجودها في نقل الفقيه ايضا على نحو يطمئن به ، لاحتمال ان تكون الزيادة من قبل الكاتب ، وذلك لانه قد جاء في الفقيه بعد ذكر(لا ضرر)، فالاسلام يزيد المسلم خيرا ولا يزيده شرا، فمن المحتمل ان الناسخ قد كتب كلمة (فالاسلام) مكرراً لغفلته عن كتابتها اولا، كما يقع ذلك كثيرا، ثم تصور بعض من تأخر عنه ان (فالاسلام) الأولى تحريف (في الاسلام) ، فصححه تصحيحا قياسيا مبدلاً للفاء بـ (في)، فتحقق بذلك (لا ضررولا ضرار في الاسلام) ، فكان وجود هذه الزيادة في الفقيه وليد عملين : تكرار خاطئ اولا ، وتصحيح قياسي للتكرار دون التنبه الى منشأه ثانيا .
هذا غاية ما يمكن ان يقال في التشكيك في ثبوت زيادة (في الاسلام) في آخر الحديث .
وفي مجموع ما ذكر ملاحظات :

الملاحظة الاولى :

ان ما ذكره العلامة شيخ الشريعة (قده) من حصر راوي حديث (لا ضرر ولا ضرار) لدى العامة ، في شخصين ابن عباس ، وعبادة بن الصامت ، ليس بصحيح ، وتوضيح الحال :
ان هذا الحديث قد ورد في كتب العامة على نحوين : مرسلا ومسندا .
اما المرسل فقد ورد في موطأ مالك [3]، عن عمرو بن يحيى المازني ،

---

(١) الفقيه ٤ : ٣ ٤ ٢ ح ٧٧٧ .
(٢) رسالة لا ضرر للإمام الخميني : ٢٥ .
(٣) الموطأ ٢ : .

عن ابيه : ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال (لا ضرر ولا ضرار)، وورد ايضا في جامع الصنعاني - على ما في كنز العمال [1] -عن ابن اليميني ، عن الحجاج بن أرطأة، أخبرني ابوجعفر ان نخلة كانت بين رجلين فاختصما فيها الى النبي صلى الله عليه واله فقال احدهما اشققها نصفين بيني وبينه فقال النبي صلى الله عليه وآله (لا ضرر) - وعدّ هذا الحديث مرسلا مبني على اصول العامة من عد روايات ائمتنا عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله من غير ذكر الوسائط من قسم المراسيل ، وان كانت عندنا من المسانيد .
وعلى اي تقدير فقد ورد نقل (لا ضرر) مرسلا في كثير من الكتب الفقهية واللغوية تارة مع الزيادة واخرى بدونها - كما سيأتي عرض ذلك ان شاء الله تعالى .
وأما المسند فقد نقل عن جملة من الصحابة يبلغ عددهم ثمانية أو تسعة رواة وهم :
١- ابن عباس . وقد نقل حديثه في مصادر:
منها : سنن ابن ماجة[2]: رواه باسناده عن جابر الجعفي عن عكرمة ، عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه واله : (لا ضررولا ضرار) .
ومنها : المصنف [3] لعبدالرزاق الصنعاني رواه عن معمر، عن جابر الجعفي كما تقدم .
ومنها : مسند احمد[4]، رواه عن عبدالرزاق بنفس السند المذكور،

---

(١) كنز العمال ٥ : ٤٣ ٨ ح ٥٣٤ ١ ٤ .
(٢) سنن ابن ماجة ٢ : ٤ ٧٨ ح ١ ٤ ٣ .
(٣) كما في نصب الراية ٤ : ٤ ٣٨.
(٤) مسند أحمد بن حنبل ١| ٣١٣٣.

ولكن بلفظ (لا ضرر ولا اضرار) .
ومنها : سنن الدارقطني [١] رواه باسناده عن داود بن الحصين عن عكرمة، عن ابن عباس بلفظ (لا ضرر ولا اضرار) .
ومنها: المعجم للطبراني -على ما في نصب الراية[٢] -عن ابن ابي شيبة، عن معاوية بن عمرو، عن زائدة، عن سماك عن عكرمة .
٢ - ابو سعيد الخدري .
وقد ورد حديثه في مصادر: منها : المستدرك للحاكم [٣] : رواه باسناده عن عمرو بن يحيى المازني ، عن ابيه ، عن ابي سعيد الخدري : أن رسول الله صلى الله عليه واله قال (لا ضرر ولا ضرار - من ضار ضاره الله ومن شاق شاق الله عليه)، قال الحاكم : (هذا حديث صحيح الاسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه) ولم يتعقبه الذهبي في تلخيص المستدرك .
ومنها : سنن الدارقطني [٤] رواه باسناده عن المازني ، ولكن بلفظ (لا ضرر ولا اضرار) .
ومنها : التمهيد في شرح الموطأ لابن عبدالبر- على ما حكي عنه [٥]-.
ومنها: سنن البيهقي [٦].
٣ - ابو لبابة .
نقل حديثه ابوداود في المراسيل عن واسع بن حبان عنه - على ما ذكره الزيلعي في نصب الراية[٧] - ونص الحديث قال (واسع)

---

(١) سنن الدارقطني ٤ : ٢٨ |٢ ح ٨٤ .
(٢) نصب الراية ٤ | ٤ ٣٨ .
(٣) المستدرك على الصحيحين ٢ |٥٧ .
(٤) سنن الدارقطني ٤ : ٢٨ ٢ ح ٥ ٨ .
(٥) لاحظ نصب الراية ٤ | ٢٨٥ .
(٦) سنن البيهقي ٦ : ١٥٧ .
(٧) نصب الراية ٤ | ٣٨٥ .

كان لابي لبابة عذق في حائط رجل فكلمه ، فقال انك تطأ حائطي الى عذقك ، فانا اعطيك مثله في حائطي ، واخرجه عني فابى عليه فكلم النبى صلى الله عليه وآله فقال يا ابا لبابة خذ مثل عذقك فحزها الى مالك ، واكفف عن صاحبك ما يكره ، فقال ما انا بفاعل فقال اذهب فأخرج له مثل عذقه الى حائطه ، ثم اضرب فوق ذلك بجدار (فانه لا ضرر في الاسلام ولا ضرار) .
٤ - ابو هريرة . أورد حديثه الدارقطني في سننه [١] باسناده عن ابن عطاء، عن ابيه ، عن ابي هريرة : أن النبي صلى الله عليه وآله قال (لا ضرر ولا ضرررة) ولا يمنعن احدكم جاره أن يضع خشبة على حائطه .
٥ - ثعلبة بن مالك . اورد حديثه ابونعيم - على ما في كنز العمال [٢]- باسناده عن صفوان بن سليم ، عن ثعلبة : أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال (لا ضرر ولا ضرار) . ونقله ايضا الطبراني في معجمه -على ما حكاه الزيلعي [٣] - بسنده الى صفوان عن ثعلبة .
٦ - جابر بن عبدالله . روى حديثه الطبراني في معجمه الاوسط - على ما حكاه الزيلعي في نصب الراية [٤] ، والهيثمي في مجمع الزوائد [٥] - باسناده عن واسع بن حبان ، عن جابر بن عبدالله ، قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله (لا ضرر ولا ضرار في الإسلام) .
٧ - عائشة . نقل حديثها الدارقطني في سننه [٦] باسناده عن عمرة،

---

(١) سنن الدارقطني ٤ : ٢٨ ٢ ح ٨٦ .
(٢) كنز العمال ٣ : ٩١٩ ح ٩١٦٧ .
(٣) نصب الراية ٤ | ٣٨٦ .

(٤) نصب الراية ٤ | ٣٨٥ .
(٥) مجمع الزوائد ٤ | ١١٠ .
(٦) سنن الدارقطني ٤ : ٢٧ ٢ ح ٨٣ .

(٧٩)

عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وآله قال (لا ضرر ولا ضرار) ورواه الطبراني ايضا في معجمه الاوسط ـ كما في نصب الراية ومجمع الزوائد [١] ـ بطريقين عن نافع بن مالك عن القاسم بن محمد، عن عائشة احدهما بلفظ (لا ضرر ولا ضرار) واما الثاني فنقله الهيثمي بهذا اللفظ ايضا ولكن نقله الزيلعي بلفظ (لا ضرر ولا ضرار) .
٨ ـ عبادة بن الصامت . ـ وهوأشهر رواة الحديث ـ وقد ورد حديثه في عدة مصادر:
منها: سنن ابن ماجة بطريقه الى موسى بن عقبة بن الوليد بن عبادة، عن جد أبيه عبادة بن الصامت : أن رسول الله صلى الله عليه وآله قضى أن لا ضرر ولا ضرار[٢] .
ومنها: صحيح أبي عوانة-على ما في كنز العمال [٣]-.
ومنها : المعجم الكبير للطبراني ـ على ما في كنز العمال ايضا[٤]-.
ومنها: سنن البيهقي [٥].
ومنها: مسند احمد بن حنبل [٦].
واذا اعتبرنا الرواية المذكورة في جامع الصنعانى عن أبي جعفر عليه السلام ، مروية عن الامام أمير المؤمنين عليه السلام ـ باعتبار ان ما ينقله عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله فانما ينقله عن آبائه ـ فسوف تكون رواة

---

(١) نصب الراية ٤ : ٢٨٦ ، ومجمع الزوائد ٤ : ١١٠، المعجم الأوسط ٢ : ٢٣ ح ١٠٣٧.
(٢) سنن ابن ماجة ٢ : ٧٨٤| ٢٣٤٠ .
(٣) كنز العمال ٤ : ٥٩ ح ٩٤٩٨ .
(٤) كنز العمال ٣| ٢٠٩ الطبعة القد يمة .
(٥) سنن البيهقي ٦ : ١٥٧.
(٦) مسند أحمد بن حنبل ٥: ٣٢٦ .

(٨٠)

الحديث تسعة .
وبما ذكرنا يتضح :
اولا : ان نقل الحديث ليس محصورا بالنقل المسند في كتبهم ، لكي يقال في بيان عدم وجود الحديث مع الزيادة فيها انه لم يروه الا ابن عباس وعبادة ، وروايتهما لا تتضمن الزيادة ؛ اذ يمكن ثبوت الزيادة في المنقول مرسلا، كما ثبت ذلك فعلاً على ما مر، فلا بد من نفي ثبوت الحديث مرسلاً ومسندا مع الزيادة لكي يتم البيان المذكور.
وثانيا : ان الراوي للحديث لا ينحصر بابن عباس وعبادة بل له رواة كثيرون غيرهما، نعم هما اشهر من نقل الحديث لورود روايتهما في جملة وافرة من مصادرهم .
وثالثا : ان مصدر الحديث لا ينحصر بسنن ابن ماجة ومسند احمد، بل له مصادر اخرى كالموطأ لمالك والمصنف لعبدالرزاق وسنن الدارقطني ، والمعجم الكبير، والاوسط للطبراني ، والمستدرك للحاكم ، وسنن البيهقي ، وغيرها مما تقدمت الاشارة إلى بعضها .

والملاحظة الثانية :

ان ما ذكره (قده) من عدم معلومية مصدر ابن الاثير في نقل هذه الزيادة في النهاية ليس في محله ، فان مصدره في ذلك واضح من نفس كتابه وهو كتاب (غريب الحديث والقرآن) لابي عبيد احمد بن محمد الهروي صاحب أبي منصور الازهري اللغوي المتوفى سنة ٤٠١ .

وتوضيح ذلك :
ان ابن الاثير- كما صرح في مقدمة النهاية[1]-قد جمع في كتابه هذا بين كتاب الهروي ، وبين كتاب أبي موسى محمد بن ابي بكر الاصفهاني

---

(١) لنهاية ٣ : ٨١ .

المتوفى سنة ٥٨١، واضاف هو على ذلك ما تيسر له ، وقد جعل لما اخذه من كل منهما علامة، فكانت علامة الأول (هـ) وعلامة الثاني (س)، وما اضافه عليهما جعله مهملا بلا علامة، وكلامه المتضمن لشرح حديث لا ضرر ولا ضرار في الاسلام مقرون بالعلامة الأولى ، فيعلم أنه مأخوذ من كتاب أبي عبيدالهروي .

الملاحظة الثالثة :

ان حصر مصدر الزيادة بنهاية ابن الاثير- كما جاء في كلامه (قده) - حيث قال :
(وانما توجد في نهاية ابن الاثير) ليس بصحيح ، لانها توجد في جملة من كتب الحديث والفقه واللغة وغيرها.
اما في (كتب الحديث) فتوجد في مصادر العامة في عدة كتب علم بعضها مما سبق . . وفي ضمن ثلاث روايات :
١- رواية ابي لبابة المروية في مراسيل ابي داود.
٢ - رواية جابر بن عبدالله المروية في المعجم الاوسط للطبراني .
٣ - رواية أبي جعفر عليه السلام المروية في المصنف لعبد الرزاق الصنعاني .

واما في مصادرنا فيوجد الحديث مع الزيادة في كتابين :

احدهما: الفقيه كما مر نقله عنه .
وثانيهما : عوالي اللآلي لابن أبي جمهور الاحسائي الذي نقل الحديث عن الشهيد الأول (ره) في بعض مصنفاته عن أبي سعيد الخدري وهوأحد رواة العامة مما يظهر منه أنه نقل الحديث من مصادرهم ولا يبعد أن يكون الصدوق (قده) أيضا قد أخذه من مصادرهم كما أنه ذكر الحديث في مقام الاحتجاج على العامة ، مقرونا بعدة أحاديث اخرئ مروية من طرقهم .
وأما في (كتب الفقه) فيوجد في جملة من كتب فقه العامة:

منها : بدائع الصنائع [1] للكاساني الحنفي قال في كلام له (وأمّا الذي يرجع الى المولّى فيه فهو ان لا يكون من التصرفات الضارة بالمولّى عليه لقوله صلى الله عليه وآله (لا ضرر ولا ضرار في الاسلام) .
ومنها : المبسوط [2] للسرخسي الحنفي حيث قال في كلام له (فاذا كان تقديم الغرباء يضر باهل المصر قدمهم على منازلهم عملا بقوله صلى الله عليه وآله (لا ضرر ولا ضرار في الاسلام) .
ومنها : شرح الخراج [3] لبعض متأخري الحنفية حيث قال في كلام له (والضرر حرام لقوله : لا ضرر ولا ضرار في الاسلام) .
ويوجد في بعض كتب فقه الزيدية ايضا ككتاب البحر الزخار[4]حيث قال في كلام له (واذا باعه الراهن فباطل لابطاله حق المرتهن وقد قال صلى الله عليه وآله (لا ضرر ولا ضرار في الاسلام) .
ويوجد في جملة من كتب الامامية ايضا كالخلاف للشيخ الطوسي في كتاب الشفعة[5]، والتذكرة للعلامة في خيار الغبن [6] .

واما في (كتب اللغة) : فيوجد في تهذيب اللغة للازهري [٧] وغريب الحديث والقرآن لابي عبيد[٨] واساس البلاغة للزمخشري [٩] وفي جملة من

---

(١) بدائع الصنائع ٦ :٢٦٥ .
(٢) المبسوط ١٦ | ٨١ .
(٣) الرتاج ٢ | ١٢٠.
(٤) البحر الزخارء | ١١٩ .
(٥) الخلاف ٢ : ١٠٩ .
(٦) تذكرة الفقهاء ١ | ٥٢٢ .
(٧) تهذيب اللغة١١ | ٤٥٧ .
(٨) كما تقدم عن نهاية الأثر ٣ : ٨١ .
(٩) أساس البلاغة ٢٦٨ .

القواميس اللغوية المتأخرة كلسان العرب [١] وغيره .
هذا ما اطلعنا عليه من موارد ذكر الحديث مع الاضافة في كتب الفريقين ولعل المتتبع يجد اكثر من ذلك .

الملاحظة الرابعة :

ان ما ذكره بعض الاعاظم [٢] من التشكيك في وجود زيادة (في الاسلام) في الفقيه محل نظر من وجهين :

الأول :

ان مجرد امكان تخريج زيادة كلمة خطأ على اساس التكرارأو غيره من مناشئ الخطأ في الكتابة لا يقوم حجة على وقوع الخطأ بالفعل ، بل لا بدّ من قيام شاهد عليه ، ولا شاهد في المقام على ذلك بل بعض الشواهد يقتضي خلافه ، فان نسخ الكتب الاربعة كانت مقروءة على المشايخ من بدو تأليفها الى قريب هذه الاعصار وتوجد جملة من النسخ المقروءة عليهم بايدينا ، فيضعف مع ذلك ادعاء وقوع التحريف بالزيادة في مرحلة القراءة وان سلم انه يحصل في الكتابة ، مضافا الى ان الجوامع الحديثية التي نقلت هذا الحديث عن الفقيه انما نقلته مع تلك الزيادة كالوسائل وغيرها ولم ينقل احتمال ما ذكر من التصحيف عن احد من محشي الفقيه وشراحه .

الثاني :

ان مقتضى كلام الصدوق (قده) في الاحتجاج بهذا الحديث وجود هذه الزيادة، فانه ذكر هذا الحديث في سياق الاحتجاج على العامة في قولهم ان المسلم لا يرث الكافرفقال [٣] : ان الله عزوجل انما حرم على الكفار الميراث عقوبة لهم بكفرهم ، كما حرم على القاتل عقوبة لقتله ، فاما المسلم فلأي جرم وعقوبة يحرم الميراث ؟ !
وكيف صار الاسلام يزيده شراً؟ ! مع قول النبي صلى الله عليه وآله : الاسلام يزيد ولا ينقص ، ومع قوله عليه

---

(١) لسان العرب ٤ | ٤٨٢ .
(٢) الإمام الخميني في الرسائل : ٢٥ .
(٣) من لا يحضره الفقيه ٤ : ٤٣ ٢ ح ٧٧٦-٧٧٨ .

(٨٤)

وآله السلام : (لا ضرر ولا ضرار في الاسلام) فالاسلام يزيد المسلم خيرا ولا يزيده شرا ، ومع قوله عليه وآله السلام : الاسلام يعلو ولا يعلى عليه.
فيلاحظ ان احتجاجه بحديث (لا ضرر ولا ضرار) مبني على ان اسلام المرء لا يوجب ضررا عليه ، وهذا يتوقف على ثبوت تلك الزيادة لكن مع تفسير الاسلام بالاعتقاد بالدين ، دون نفس الدين وجعل كلمة (في) للتعليل كما في قولهم (قتل فلان في دينه) فيكون مؤدى الحديث انه لا ضرر على المرء باسلامه فلو فرضنا خلو الحديث عن الزيادة في ذيله لم يمكن الاحتجاج به للمدعى المذكور.
فظهر بما ذكرناه ان التشكيك في وجود زيادة (في الاسلام) في الفقيه في غيرمحله .
هذا تمام الكلام في تحقيق وجود هذه الزيادة في المصادر الحديثية وغيرها وعدمه .

الامر الثاني :

في تحقيق اعتبار هذه الزيادة وهل انها ثابتة في الخبر على وجه معتبرام لا؟ وجهان بل قولان ويمكن الاستدلال للوجه الأول من ثبوتها واعتبارها بوجوه :

الوجه الأول :

ان حديث لا ضرر ولا ضرار مع هذه الاضافة مروي في كتب الحديث للفريقين ومشهور في السنة الفقهاء حتى انه ذكربهذا المتن في كتب اللغة وذلك مما يوجب الوثوق بثبوت الزيادة وصحتها .

ويرد عليه :
أولاً :

انه لم يذكر مع الزيادة في كتب اصحابنا ـ فيما اطلعنا عليه ـ إلا في مقام الاحتجاج به على العامة من حيث وروده من طرقهم ، فلا يدل على نقله من طرقنا ايضاً ليقال انه مروي من طرق الفريقين فيمكن الوثوق

(٨٥)

بصحته .

وثانياً :

ان تكرارالخبرمع الزيادة مرسلاً من قبل الفقهاء واللغويين أو المحدثين ، مما لا يوجب الوثوق به وإنما الذي يوجب الوثوق به تعدد طرقه واختلافها ليزداد بذلك احتمال صدوره حتى يصل الى مرتبة الوثوق والاطمئنان وهذا ما لم يتحقق في المقام.

الوجه الثاني :

ان هذا الحديث مع الزيادة مروي في الفقيه بصيغة جزمية اي ان الصدوق (قده) اسنده الى المعصوم عليه السلام بصورة الجزم حيث قال : (ومع قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام) وهو مما يستوجب الاعتماد عليه ، وإن كان النقل مرسلا فانه وان لم تثبت حجية جميع مراسيله (قده) ـكما ذهب اليه جمع ـ الا

ان ما نسبه الى المعصوم عليه السلام على سبيل الجزم حجة ومعتمد عليه .
وهذا الوجه اعتمده السيد الاستاذ (قدس سره) في بعض دوراته الاصولية[1] ثم عدل عنه ، ورده بان غاية ما يدل عليه هذا النحو من النقل هو صحة الخبر عند الصدوق ، وامّا صحته عندنا فلم تثبت لاختلاف المباني في حجية الخبر، فان بعضهم قائل بحجية خصوص خبر العادل مع ما في معنى العدالة من الاختلاف ، حتى قال بعضهم العدالة هي اظهار الشهادتين مع عدم ظهور الفسق ، وبعضهم قائل بحجية خبر الثقة، وبعضهم لا يرى جواز العمل الا بالخبر المتواتر أو المحفوف بالقرينة العلمية فمع وجود هذا الاختلاف في حجية الخبر، كيف يكون اعتماد أحد على خبر مستلزماً لحجيته عند غيره [2].

---

(١) الدراسات : ٣٢٢ .
(٢) مصباح الأصول ٢ | ٥٢٠ .

ويمكن ان يناقش فيما افاده نقضاً وحلاً.
اما (النقض) فبتوثيقات الرجاليين وتضعيفاتهم فانه (قدس سره) يعتمدها رغم تأتي هذا الاحتمال فيها ايضاً ولا موجب للتفريق بينها وبين ما نحن فيه ، اذ لا شاهد على انهم في مقام جرح الرواة أوتعديلهم يعتمدون على طريقة خاصة غير ما يعتمدونها في مقام نسبة القول الى المعصوم ، بل الظاهر ان اثبات المخبر به عندهم في المقامين على منهج واحد .
وما يقال من كثرة الكتب المؤلفة في الرجال المتضمنة لاحوال الرواة مما لم يصل الينا، فيحتمل استناد الرجاليين اليها في الجرح والتعديل ، يأتي نظيره في كتب الحديث ايضا، بل ان كتب الحديث المؤلفة من زمان الامام الصادق عليه السلام الى زمن الصدوق ـ مما فقد في الاعصار المتأخرة ـ أزيد بكثير مما صنف في الجرح والتعديل .
واما الحل فبما ذكره (قدس سره) في غير هذا المقام [1] ـ بناءً على مختاره من حجية خبر الثقة ـ وهو انه اذا لم يعلم ان منشأ الإخبار هل هو الحس أو الحدس ، فالقاعدة الاولية وان كانت تقتضي عدم حجية هذا الاخبار ـ نظراً الى ان ادلة حجية خبر الثقة لاتشمل الاخبار الحدسية ، فاذا احتمل ان الخبر حدسي كانت الشبهة مصداقية ولا يصح التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، الا ان هناك أصلا ثانوياً حاكماً على هذه القاعدة وهو اصالة الحس الثابتة ببناء العقلاء ـ فان سيرتهم قائمة على حجية خبر الثقة في الحسيات فيما لم يعلم انه نشأ من الحدس ، وعلى ضوء هذا فيقال في المقام ان مجرد عدم العلم بمعنى المخبر في اخباره لا يوجب الحكم بعدم حجية خبره بعد وجود احتمال الحس في حقه ، ولا ريب في أن احتمال

---

(١) لاحظ معجم الرجال ١ : ٤١ .

الحس في خبر الصدوق ـ ولو من جهة نقل كابر عن كابر وثقة عن ثقة ـ موجود وجدانا فيلزم البناء على حجية خبره .
هذا والصحيح في الجواب عن الوجه المذكور ما اوضحناه في مبحث حجية الخبر الواحد .

اولاً:

من أن التحقيق هو حجية الخبر الموثوق به دون خبر الثقة،، وعليه فلا بد من حصول الوثوق عندنا بثبوت المخبربه ، ولا يكفي مجرد وثوق المخبر بصحة خبره في ذلك ، إذا لم يستوجب الوثوق لدينا .

وثانيا :

انه لوكان تصحيح الصدوق (قده) للخبر وجزمه به حجة على ثبوته فلا وجه لتخصيص ذلك بمراسيله التي جاءت بصيغة جزمية، بل ينبغي القول بحجية جميع مراسيله ، بل جميع ما ابتدأ فيه باسم شخص لم يذكر طريقه اليه في المشيخة، اذا كان هو ومن يروي عنه من الوسائط ـ ان وجدت ـ من الثقات ، والوجه في ذلك انه (قدس سره) قد شهد في مقدمة كتابه بصحة جميع ما رواه فيه ، حيث قال : (ولم اقصد فيه قصد المصنفين في ايراد جميع ما رووه بل قصدت الى ايراد ما أفتي به واحكم بصحته واعتقد فيه انه حجة فيما بيني وبين ربي تقدس ذكره وتعالت قدرته) [1].
وعلى ضوء هذا فتفريقه بين الروايات في التعبير، حيث يعبر تارة بالرواية ، واخرى بالقول ، وثالثة بالسؤال ، أو يستعمل صيغة المعلوم تارة، وصيغة المجهول اخرى . . . الخ ليس الا ضربا من التفنن في التعبير، حذرا من التكرار الممل كما يشهد له اختلاف تعبيره في مورد راو واحد ممن اليه سند في المشيخة .
وبهذا يظهر بطلان كل مبنىً يستند الى التفريق بين هذه التعابير، كأن يقال [2] مثلاً: ان اسانيد المشيخة لا تشمل الروايات التي وردت في الفقيه

---

(١) من لايحضرالفقيه ٣|١.
(٢) مستند العروة الوثقى ـ كتاب الصوم ٢ | ٢٠٣ .

بصيغة المجهول اعني (روي)، او يقال : إنها لا تشمل ما عبر فيه بصيغة السؤال ، لان الاسانيد انما هي الى روايات الرجال وليست الى اسئلتهم ، او غير ذلك مضافاً الى بطلان امثال هذه التفاصيل بوجوه اخرى تعرضنا لها في محل آخر.

وثالثا :

ان هذا الحديث ـ اي لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ـ قد اورده الصدوق كما ذكرنا سابقاً وسيأتي تفصيله ان شاء الله تعالى في مقام الاحتجاج على العامة، وذكر الحديث في هذا السياق لا يعني الاعتراف بصحته ولوكان التعبير بظاهره جزميا، لأنه حينئذ في قوة ان يقول (مع قول النبي صلى الله عليه وآله فيما رويتموه . . .)
وعلى ذلك فلا يمكن تصحيح هذا الحديث وإن قلنا بصحة مراسيله المسندة الى المعصوم عليه السلام بصيغة جزمية في سائر الموارد.
وبذلك كله يظهر عدم تمامية الوجه المذكور.

الوجه الثالث :

أن يقال : ان هذا الخبر مع هذه الزيادة وان كان ضعيفا سندا الا أنه منجبر ضفه بعمل الاصحاب به واعتمادهم عليه ، كالصدوق في الفقيه والشيخ في الخلاف والعلاّمة في التذكرة وغيرهم .
ويمكن ان يناقش فيه ـ بعد تسليم الكبرى.

اولاً :

بان هذا المقدار لا يكفي في جبر الخبر الضعيف ، فإن الجبر عند القائل به انما يتم في موارد عمل المشهوربه لا بمجرد عمل البعض كما هو الحال في المقام .

وثانياً :

انه لم يظهر اعتماد هذا البعض ايضا على حديث (لا ضرر ولا ضرار في الاسلام)، لأن ما يستدل به علماؤنا في المسائل الخلافية من الروايات المروية بطرق العامة ، ليس من باب الاعتماد عليها وانما هو من باب الاحتجاج على الخصم بما يعترف بحجيته ، ونقل الرواية في الخلاف

(٨٩)

والتذكرة انما هومن هذا القبيل .
بل الامركذلك في نقل الفقيه ايضا لأن هذا الكتاب وان لم يكن قد وضعه شيخنا الصدوق (قده) للمحاجة مع العامة في الفروع ، الآ أنه قد تعرض لرد كلامهم في عدة مسائل خلافية، وقد كان منهجه في هذه المسائل نقل اخبار العامة التي تؤيد رأي الامامية وتقوم حجة عليهم .
وكانت من تلكم المسائل مسالة إرث المسلم من الكافر، وهي التي ذكر فيها حديث (لا ضرر ولا ضرار مع زيادة في الاسلام) فقد ذهب اكثر العامة الى ان المسلم لا يرث الكافر، وذهب الامامية الى انه يرثه ، ولكن الكافر لا يرث من المسلم وقد وافقهم في ذلك جمع من العامة ايضا، ونسبوا ذلك الى معاذ، ومعاوية، ومحمد بن الحنفية، وعلي بن الحسين ، ومسروق ، وعبدالله بن معقل ، والشعبي ، والنخعي ، ويحيى بن معمر، واسحاق ، وهو رواية عن عمر[١]، وذكر الشوكاني في نيل الاوطار في شرح قوله صلى الله عليه وآله (لا يتوارث اهل ملتين) انه لا يرث اهل ملة كفرية، من اهل ملة كفرية اخرى، وبه قال الاوزاعي ومالك واحمد والهادوية، وحمله الجمهور على أن احدى الملتين هي الاسلام والاخرى هي الكفر ولا يخفى بعد ذلك [٢] .
ونحن ننقل فيما يلي عبارة الصدوق في هذه المسالة مع تعقيبها بشيء من الشرح لكي يتضح ما ذكرناه قال [٣] (قده) : "باب ميراث اهل الملل : لا يتوارث اهل ملتين والمسلم يرث الكافروالكافر لا يرث المسلم) ويلاحظ ان تعقيب الجملة الأولى التي هي موضع استدلال العامة بالجملة الثانية، بيان

---

(١) المغني ٧: ١٦٧ .
(٢) نيل الأوطار ٦ : ١٩٤ .
(٣) الفقيه ٤ : ٢٤٤ | ٧٨٢ .

(٩٠)

للجواب عن هذا الاستدلال بان المراد هو نفي التوارث من الطرفين متخذا ذلك من بعض الاخبار التي نقلها بعد ذلك ، وهو خبر عبدالرحمن بن اعين عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا يتوارث اهل ملتين نحن نرثهم ولا يرثونا؛ ونفي التوارث لا يستلزم نفي الإرث من أحد الطرفين للآخر.
، ثم قال (قده) (وذلك ان أصل الحكم في اموال المشركين أنها فيء للمسلمين وان المسلمين احق بها من المشركين)[١]والمقصود بهذه العبارة بيان أن رجوع أموالهم الى المسلمين أمر على وفق القاعدة، الأ أن الذمة منعت عن استحلال اموالهم من قبل المسلمين ، وهذا نوع استحسان ذكره احتجاجا على العامة .
ثم قال (ره) (وان الله عز وجل انما حرم على الكفار الميراث عقوبة لهم بكفرهم ، كما حرم على القاتل عقوبة لقتله)[٢]وهذا من قبيل استنباط العلة للحكم ـ بملاحظة ما يشترك معه في ذلك ـلمنع تعميمه لميراث المسلم من الكافر وهو من قبيل القياس.
ثم قال (قده) (فاما المسلم فلأي جرم وعقوبة يحرم الميراث) وهذا ايضا مبني على استنباط ان موانع الارث انما هي من قبيل العقاب على فعل قبيح ـ لا محالة ـ كالقتل والكفر، فلا معنى لحرمان المسلم من الميراث ، وهذا نوع من الاجتهاد بالرأي ايضا ذكر احتجاجاً على العامة .
ثم ذكر (قده) (وكيف صار الاسلام يزيده شرا) وهذا الاستبعاد إذا كان استبعادا للموضوع في نفسه ـكما يظهرمن لحنه ـ بغض النظرعن توجيهه بملاحظة الاخبار التي نقلها بعد ذلك ـ فهو ايضا نوع من الاجتهاد بالرأي .
ثم قال (ره) مع قول النبي صلى الله عليه وآله (الاسلام يزيد ولا ينقص) وهذا احد إدلة من قال بقولنا من العامة وهوجزء من رواية ابي الاسود

(١ و ٢) الفقيه ٤ : ٢٤٣ .

(٩١)

التي نقلها (قده) بعد ذلك ، وهي مروية في كثيرمن كتبهم كما سيجيء ، وقد اجاب عنه ابن حجرفي فتح الباري بانه محمول على انه يفضل عن غيره من الاديان ولا تعلق له بالارث .
ثم ذكر (قده) ومع قوله (لا ضرر ولا ضرار في الاسلام) وقد مضى تخريج هذا الحديث بهذا اللفظ من مصادرهم . ويلاحظ أيضا انه لم يحتج بهذا الحديث على مذهب الامامية في هذه المسالة السيد المرتضى في الانتصار، والشيخ الطوسي في الخلاف ، ولعل منشؤه أن مبنى الاستدلال به هنا على حمل كلمة (الاسلام) على الاعتقاد بالدين ، وجعل كلمة (في) للتعليل ليكون المعنى (لا ضرر ولا ضرار على المرء باسلامه)وهذا مخالف لظاهر الحديث من كون الاسلام بمعنى الدين وكون (في) للظرفية كما سيجيء توضيحه ان شاء الله تعالى.
ثم ذكره (قد،) (فالاسلام يزيد المسلم خيرا ولا يزيده شراً) وهذا استنتاج من الخبرين فهومن كلام الصدوق نفسه وليس في الروايات كما ظنه صاحب الوسائل (ره) .
ثم قال (قده) (ومع قوله عليه السلام الاسلام يعلو ولا يعلى عليه)، وهذا الحديث مروي ايضا من طرق العامة رواه البخاري في صحيحه[١] وقد استدل به في نيل الاوطار[٢] على هذا القول .
ثم ذكر (ره) (والكفار بمنزلة الموتى لا يحجبون ولا يرثون) وهذا تقريب للموضوع .
ثم قال (قده) (وروي عن ابي الاسود الدؤلي أن معاذ بن جبل كان باليمن فاجتمعوا اليه ، وقالوا : يهودي مات وترك اخاً مسلماً، فقال معاذ

(١) صحيح البخاري ٢ : ١٧ (فيه عن ابن عباس وباسقاط قوله عليه عن آخره) .
(٢) نيل الأوطار ٦ : ١٩٣ .

(٩٢)

سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول الاسلام يزيد ولا ينقص ، فورث المسلم من اخيه اليهودي) وهذه الرواية مذكورة في مسند احمد[١]، والمستدرك للحاكم [٢]، ونقلت عن سنن ابي داود والبيهقي [٣]، وقد أوردها السيد المرتضى في الانتصار[٤]، وقال (على ان هذه الاخبار معارضة بما يرويه مخالفونا وقال : حدثني ابو الاسود الدؤلي : ان رجلاً حدثه ان معاذاً قال سمعت رسول الله صلى الله عليه واله يقول (الاسلام يزيد ولا ينقص فورث المسلم)، ومنه يظهر أن نقل ابي الاسود عن معاذ مرسل ، ولا اشكال في ان الصدوق (قده) إنما نقل هذا الحديث من مصادر العامة ، أو من كتب بعض قدمائنا ممن ألّف في الرد عليهم كالفضل بن شاذان وغيره .

(١) مسند أحمد بن حنبل ٥ | ٢٣٠ .
(٢) المستدرك على الصحيحين ٤ : ٣٤٥.
(٣) سنن أبي داود ٣ : ١٢٦ | ٢٩١٣ .
(٤) الانتصار : ٣٠٤ .

فظهر مما تقدم ان الصدوق (قده) إنما نقل حديث (لا ضرر ولا ضرار في الاسلام) من كتب العامة وأورده احتجاجا به عليهم ، وذلك لقرينتين :

الأول :

انه نقل هذا الخبر في مقام الاحتجاج على العامة في مسألة خلافية بيننا وبينهم .

الثانية :

ان سائر الروايات التي نقلها في هذا المقطع من كلامه ، انما نقلها عن العامة ولا توجد في شيء من كتبنا، بل ان سائر الادلة التي ذكرها انما هي من قبيل الاجتهاد بالرأي من القياس والاستحسان ونحوهماممما لا حجية له لدى الامامية، وقد استعملها في مقام الالزام ، فهذا يكشف عن أن منهجه الاستدلالي في هذا الموضع ، انما كان على البحث مع العامة وفق مبادئهم واسسهم ، ولا ينفع في هذا السياق ذكر خبر مروي من طرق

الامامية ، كما هو واضح .
فبهاتين القرينتين يحصل الوثوق بان الصدوق (قده) قد أورد خبر (لا ضرر ولا ضرار في الاسلام) من طرق العامة وانما احتج به عليهم في مسألة خلافية، كما فعل من بعده كالشيخ الطوسي في الخلاف والعلامة في التذكرة .
وبذلك يظهر عدم تمامية دعوى انجبار الحديث مع الزيادة بعمل الاصحاب ، فلا دليل على ثبوت هذه الزيادة واعتبارها .

المقام الثاني :

في تحقيق زيادة (على المؤمن) في آخر الحديث ،إن هذه الزيادة قد وردت في رواية ابن مسكان ، عن زرارة في قضية سمرة ، لكنها لم ترد في معتبرة ابن بكير، عن زرارة، التي نقلت نفس القضية، كما لم ترد في سائر موارد نقل الحديث ، من طرق الخاصة والعامة، فهل تثبت هذه الزيادة في الحديث برواية ابن مسكان ، كما ذهب اليه العلأمة شيخ الشريعة[١] وغيره أم لا؟ كما اختاره المحقق النائيني [٢] وآخرون ؟
والقول بثبوت هذه الزيادة يتوقف على الالتزام بامرين :

الأول :

حجية رواية ابن مسكان في نفسها .

الثاني :

تقديمها -بعد حجيتها - على ما لا يتضمن تلك الزيادة .

اما الامر الأول :

فيشكل الالتزام به من جهة ان الرواية مرسلة، ولا سيما أن مرسلها البرقي الذي طعن عليه بالرواية عن الضعفاء ، ولكن مع ذلك فقد يقال بحجيتها لاحد وجهين :

الوجه الاول :

وجود الرواية في الكافي فلا يضرها الارسال بعد ذلك ، وذكر هذا المحقق النائيني (قدس سره)[٣] وقد حكي عنه انه قال (ان الخدشة

---

(١) رسالة لا ضرر ١٥ .
(٢ و ٣) رسالة لا ضرر تقريرات المحقق النائيني : ١٩ .

في اسناد روايات الكافي من حرفة العاجز [١]، ويبدو أن العلامة شيخ الشريعة ايضاً اعتمد على هذا الوجه ، ولعل تأثره بالوجوه التي ذكرها المحدث النوري في خاتمة المستدرك في تصحيح احاديث الكافي .
ولكن تلك الوجوه ضعيفة لا يمكن الاعتماد عليها كما اوضحنا ذلك في بعض ابحاثنا الرجالية .

الوجه الثاني :

ان يقال إن اصل هذه القضية التي ذكرت في رواية ابن مسكان عن زرارة قد ثبتت ايضاً برواية ابن بكير، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام ، وبرواية أبي عبيدة عنه عليه السلام أيضا، فمطابقة رواية ابن مسكان في اصل القضية لتلك الروايتين مما يوجب الوثوق بصدورها .
ويرد عليه :

أولاً :

إنه إذا كان مبنى الاعتماد على رواية ابن مسكان توافقها في المضمون مع روايتي ابن بكير وأبي عبيدة، فاللازم الاقتصار في ذلك على موارد الاتفاق فيما بينها، ولا يمكن التعدي عنها الى موارد الاختلاف ، فإن قضية سمرة بنقل ابن بكير عن زرارة لم تتضمن زيادة (على مؤمن) وان تضمنت أصل حديث (لا ضرر ولا ضرار) كما أنها بنقل أبي عبيدة لم تتضمن اصل الحديث ، فكيف يمكن الالتزام باعتبار رواية ابن مسكان في مورد الاختلاف بينها وبين تلك الروايتين بسبب التوافق بينها في اصل القضية؟ !

وثانياً :

إن رواية ابن بكير غير متضمنة لهذه الزيادة، ولا يمكن توجيه عدم تضمنها لها بانه من باب الاختصار-مع أنه حذف لما يخل بالمعنى حذفه - لان الاختصار في مثل ذلك لا يوافق اصول الاختصار المعمولة في باب الروايات كما سياتي توضيحه إن شاء الله تعالى، وعلى هذا فالقول

---

(١) معجم الرجال ١ : ٨٧.

باعتبار رواية ابن مسكان في هذا الموضع ، مع منافاتها مع مصدر اعتبارها ، وهوخبر ابن بكيرمما لا محصل له ، لأن مرجعه إلى انه إذا كان هناك خبران متعارضان يشتركان في جزء من مضمونهما، وكان احدهما حجة في نفسه دون الآخر، فإن الثاني يكون حجة في جميع مضمونه بملاحظة اشتراكه مع الاول في جزء من مضمونه ، ثم يتعارضان في نقطة الاختلاف بينهما، وربما يتقدم الثاني على الاول - الذي اكتسب منه الحجية - ببعض الوجوه والاعتبارات ، ! وهذا أمر لا ريب في بطلانه.
فتحصل مما تقدم ان رواية ابن مسكان لم يثبت اعتبارها في نفسها لتكون حجة على ثبوت زيادة (على مؤمن) في آخر الحديث .

وأما الامر الثاني :

وهو تقديم هذه الرواية المتضمنة للزيادة - على تقدير حجيتها - على ما لا يتضمن الزيادة وهي رواية ابن بكير، فربما يحتج له : بان مقتضى الاصل في دوران الامربين الزيادة والنقيصة هو البناء على الزائد والاخذ به واعتبار الخلل في مورد النقص .
وتحقيق الكلام في ذلك يستدعي البحث في مقامين :

المقام الأول :

في ثبوت الاصل المذكور وهو بحث مهم جدا، لانه يتضمن مسألة سيالة كثيرة الدوران في الفقه .

والمقام الثاني :

فيما يقتضيه الموقف على تقدير عدم ثبوت هذا الاصل .

أما المقام الأول :

فيلاحظ ان مقتضى القاعدة الاولية هو اعمال قواعد المتعارضين من الترجيح أو التساقط ، لان الدليلين هنا من قبيل المتعارضين بالنسبة الى كيفية النقل فيجري فيهما القواعد العامة في باب التعارض وهي تقتضي ملاحظة المزايا في الجانبين فإن اقتضت رجحان احدهما أو أوجبت الوثوق به - على القولين في باب التعارض من كفاية الرجحان في الترجيح أو

اعتبار الوثوق كما هو المختار- أخذ بالجانب الراجح - سواءاً كان هو الزيادة أو النقيصة وإلا تساقط الدليلان ولم يمكن الاعتماد على أي منهما .
هذا بحسب الأصل الأولي .
وأما الأصل الثانوي المقتضي لتقديم جانب الزيادة على جانب النقيصة كقاعدة عامة في موارد دوران الامر بينهما ففي حقيقته احتمالان :

الاحتمال الأول :

أن يكون صغرى وتطبيقاً للقاعدة العامة للترجيح الصدوري - لا أصلاً موضياً يرجح جانب الزيادة مستقلاً عن تلك القاعدة - وذلك بان يكون المقصود به التعبير عن وجود مزية نوعية قائمة في طرف الزيادة دائما أو غالبا بحيث توجب أقربية الزيادة الى الصدور من النقيصة ، في فرض عدم رجحان طرف النقيصة في القيمة الاحتمالية للصدور، وإلاّ لم يرجح جانب الزيادة ولم يؤخذ بها .
وبناء ا على تفسير القاعدة المذكورة بهذا الاحتمال فيمكن الاستدلال عليها بوجهين .

الوجه الأول :

أن يقال إن احتمال الغفلة في جانب الزيادة أبعد من احتمالها في جانب النقيصة فيلزم الاخذ به ، ولعل وجه الابعدية أن الغفلة - بمعنى الذهول - إنما تتناسب بحسب طبيعتها لأن تكون سببا لترك شيء ثابت لا لإثبات شيء غيرواقع كما هومشاهد وجدانا.

ويرد عليه :
أولا :

بأن الأمر لا يدور بين الغفلتين ، ليرجح احتمال عدم الغفلة في جانب الزيادة على احتمال عدم الغفلة في جانب النقيصة، فإن لكل من الزيادة والنقيصة مناشئ أخرى غير ذلك ، فقد تتحقق الزيادة لاجل النقل بالمعنى على اساس أن الراوي يستفيد قيدا للكلام من القرائن المحتفة به حسب فهمه فيتبعه ولا يثبته غيره لأنه لم يستفده منها، وقد تتحقق النقيصة

من جهة الاختصار في النقل ، أو تصور كون القيد توضيحيا لا احترازيا مثلاً، فلا بدّ من ملاحظة مجموع الاحتمالات ودرجة كل احتمال بحد ذاته ثم الحكم على ضوءذلك .

وثانياً :

بانه لو فرض دوران الامر بين الغفلتين فإن أبعدية الغفلة في جانب الزيادة لا تقتضي إلاّ أرجحية احتمال الغفلة في جانب النقيصة بمعنى الظن بوقوعها ولكن قد حقق في محله انه لا يكفي الرجحان بمعنى الظن في تقديم أحد المتعارضين على الآخر، لعدم الدليل على حجية الظن بالصدور لا تعبدا ولا عقلا، بل العبرة في ذلك بالوثوق باحد الطرفين ، بنحو يوجب انصراف الريبة الحاصلة من العلم الاجمالي بخطأ احدهما الى الطرف الآخر دون هذا الطرف .

الوجه الثاني :

أن يقال : إن الزيادة ليس لها تفسير- على تقدير صدق الراوي - إلاّ الغفلة فينفى هذا الاحتمال باصالة عدم الغفلة، وأما النقيصة فيمكن تفسيرها بوجوه أخر، من قبيل الاختصار في النقل أو توهم تساوي وجود الزيادة وعدمها في المعنى وغير ذلك ، ومن هنا يرجح احتمال وقوع النقيصة في الناقص ويبنى على ثبوت الزيادة .

ويرد عليه :
أولاً :

أن سبب الزيادة ـ كما تقدم ـ لا ينحصر بالغفلة ، بل قد تكون الزيادة من جهة النقل بالمعنى بعد فهم الزائد من لحن الكلام ومناسبات الحكم والموضوع ، أو بلحاظ ما اعتقده الراوي من القرائن المقامية المحتفة بالكلام او لغير ذلك ، فالنسبة بين مناشئ الزيادة والنقيصة ليست عموما وخصوصاً مطلقاً بان تكون مناشئ الزيادة مناشئ للنقيصة ايضا ولا عكس كما ذكره بعض الاعاظم [1] .

---

(١) الإمام الخميني (قده) في الرسائل ٢٦ ـ ٢٧ نحوه .

وثانياً :

انه لا عبرة بمجرد زيادة المحتملات في احد الجانبين بالنسبة الى الجانب الآخر، بل لا بدّ من ملاحظة درجة الاحتمال في كل واحد منهما على ضوء جهات اخرى من قبيل وحدة الراوي وتعدده أو قرب الاسناد وبعده ، أو اوثقية رواة احد النقلين بالنسبة الى رواة الاخر وهكذا ، فمجرد زيادة المحتملات في جانب النقيصة لا يوجب أرجحية احتمال وقوعها في مقابل احتمال وقوع الزيادة .

وثالثا:

لو سلمنا أرجحية احتمال وقوع النقيصة من احتمال وقوع الزيادة إلأ أنه لا يستوجب الاخذ به لعدم حجية الظن في هذا الباب كما تقدم آنفا.

الاحتمال الثانى :

في تفسير الاصل المذكور: أن يكون اصلا موضعياً يرجح جانب الزيادة على النقيصة من جهة الصدور- مسمقلا عن القاعدة العامة للترجيح ـ بمعنى لزوم الاخذ بالزيادة والبناء على صحتها بغض النظر عن تكافؤ الاحتمالين أو ارجحية جانب الزيادة أو أرجحية جانب النقيصة ما لم تصل الى درجة الاطمئنان والوثوق ، وإلا كان العمل بالخبر الموثوق به دون الآخر وإن كان متضمناً للزيادة أو النقيصة .
وقد يستظهر هذا الاحتمال من كلام العلامة شيخ الشريعة (قده) حيث قال [1] بعد نقل اختلاف الروايات في هذه الزيادة : وبناءً على القاعدة المطردة المسلمة إن الزيادة إذا ثبتت في طريق قدمت على النقيصة ، وحكم بوجودها في الواقع وسقوطها عن رواية من روى بدونها ، وان السقوط إنما وقع نسيانا أو اختصارا أوتوهما بانه لا فرق بين وجودها وعدمها إلآ التاكيد ، أو غير ذلك من وجوه ما يعتذر به للنقص في قضية شخصية ثبتت في طريق آخر مع

---

(١) رسالة لا ضرر١٥ .

الزيادة، فينتج ما ذكر أن الثابت في قضية سمرة هو قوله (لا ضرر ولا ضرار على مؤمن) لا هما مجردين .
انتهى .

ولكن يرد عليه

- على تقدير تمامية الاستظهار المذكور-:

أولاً:

انه لم يثبت هناك اصل عقلائي في خصوص المقام يقتضي البناء على صحة الزيادة، وإنما العبرة عند العقلاء بقيام القرائن الموجبة للوثوق بأحد الطرفين ، كما في سائر الموارد الأخرى، فمتى حصل الوثوق باحدهما بعد تجميع القرائن في كل واحد منهما بنوا عليه ، سواء أكان هو ثبوت الزيادة أو عدم ثبوتها ، وإلا تساقطا معاً ، ودعوى اطراد تقديم الزيادة في تعارض الطرق ممنوعة جدا ، فهل ترى أن احداً إذا كان في مقام استلام الف دينار من غيره ، فأمر اثنين بعد المبلغ فعده احدهما ألفا، والآخر ألفا وخمسة وعشرين ، فهل تراه يقدم قول الاول بالبناء على اصالة ثبوت الزيادة ويرجع خمسة وعشرين دينارا الى صاحب المال ؟ !

وثانيا :

ان ما ذكره (قدس سره) من كون ذلك مسلما عند الكل في غير محله ، بل وقع الاختلاف فيه بين العامة والخاصة ، ونقتصر على الاشارة الى اراء بعضهم ، فالمحقق النائيني (قدس سره) مثلا يرى أن مبنى الاصل المذكور هو ابعدية احتمال الغفلة بالنسبة الى الزيادة عن احتمالها بالنسبة الى النقيصة ، وهذه الأبعدية لا تتم فيما لوكان الراوي للزائد واحدا وللناقص متعدداً[1]، فهذا يدل على أنه (قده) لا يرى البناء على الزيادة اصلا برأسه ، بل يراه مبنيا على محاسبة الاحتمالات واختلاف درجتها في الجانبين .
والزيلعي من محدثي العامة ذكر في كلام له في نصب الراية[2] ما نصه

---

(١) لاحظ رسالة لا ضرر تقريرات المحقق النائيني : ١٩٢ (٢) نصب الراية ١ | ٣٣٦ .

(إن قيل إن الزيادة من الثقة مقبولة ، قلنا ليس ذلك مجمعا عليه بل فيه خلاف مشهور، فمن الناس من يقبل زيادة الثقة مطلقا، ومنهم من لا يقبلها والصحيح هو التفصيل : وهوأنها تقبل في موضع دون موضع فتقبل اذا كان الراوي الذي رواها ثقة حافظاً ثبتاً، والذي لم يذكرها مثله أو دونه في الوثاقة وتقبل في موضع اخربقرائن تحفها ومن حكم حكما عاما فقد غلط).
وهكذا اتضح مما تقدم أنه لا وجه لترجيح جانب الزيادة على جانب النقيصة على اساس قاعدة عامة تقتضي ذلك ، سواءاً كانت تطبيقاً للقاعدة العامة للترجيح الصدوري أو اصلا مستقلا برأسه ، وعلى ضوء ذلك فلا يمكن اثبات زيادة (على مؤمن) في الحديث استناداً الى هذا الاصل .
هذا تمام الكلام في المقام الأول .

وأما المقام الثاني : وهو فيما يقتضيه الموقف بعد عدم تمامية الاصل المذكور، ففيه وجهان :

الوجه الأول :

أن يرجح ثبوت الزيادة في هذه الحالة ايضا بتقريب : أن من لاحظ رواية ابن مسكان المتضمنة لزيادة (على مؤمن)، وقارن بينها وبين روايتي ابن بكير وأبي عبيدة يجد ان سياقها قائم على التفصيل وذكر خصوصيات ما دار بين الرجل الانصاري وبين سمرة، ثم ما دار بينهما وبين رسول

الله صلى الله عليه وآله ، بينما الروايتان الأخريان ليس سياقهما في ذكر تمام الخصوصيات ، فرواية ابن مسكان ليست في مستوى الروايتين اجمالا وتفصيلا حتى يتوقع تضمنهما لما تضمنته ، ليكون عدم تضمنهما لشئ جاء فيها موجبا للتشكيك في ثبوته ، بل إنهاتمثل الصورة التفصيلة للقضية بينما هما يتضمنان الصورة الاجمالية لها فعدم ذكركلمة (على مؤمن) فيهما لعدم كونهما في هذا السياق .
ويرد عليه : أن للاختصار اصولا وقواعد لا تاتي في جميع الموارد،

فربما يصح الاختصار ويكون مناسبا في مورد لخلو التفصيل عن أي فائدة مهمة ، ولا يكون كذلك في مورد آخر، والمقام من هذا القبيل فإن الاختصار في نقل التفاصيل الدائرة في القضية مما ليس لها اثر فقهي لا يقارن بالاختصار في نقل كلام النبي صلى الله عليه وآله الذي هو في مقام القاء كبرى كلية بحذف بعض كلماته ، فالاجمال من الجهة الأولى موافق لاصول الاختصار، بخلافه من الجهة الثانية فلا يمكن قياس الثاني بالأول .

الوجه الثاني :

أن يرجح عدم ثبوت الزيادة، ويخرج ورودها في رواية ابن مسكان على انها كانت اضافة من الراوي لفهمه من مناسبات الحكم والموضوع - كما ذكره المحقق النائيني (قده) - وذلك بتصور أن المنع من الاضرار بالغير يمثل رحمة بالنسبة اليه ، ولا يناسب شمول ذلك للكافر الذي امرنا بالشدة معه كما في قوله تعالى (أشداء على الكفار رحماء بينهم) [1]، فلا محالة تختص كبرى لا ضرر ولا ضرار بالمؤمن فيزاد لفظ (على مؤمن) .
وهذا الوجه هو الاقرب في النظر لرجحان رواية ابن بكير، الخالية عن الزيادة المذكورة من عدة جهات يمكن بملاحظة مجموعها ترجيح الوجه المزبور وهذه الجهات هي :

الأولى :

قرب الاسناد في رواية ابن بكير، فإن بين الكليني وبين الامام عليه السلام في رواية ابن بكير، عن زرارة خمس وسائط وبينه وبين الامام في رواية ابن مسكان ست وسائط ومعلوم أنه كلما قل عدد الوسائط يقل معه احتمال مخالفة النقل للواقع ، لأن احتمال المخالفة يجيء في كل واحد من الرواة فيقل بطبيعة الحال فيما كان اقرب اسنادا الى الامام عليه السلام .

الثانية :

تعدد الرواة في رواية ابن بكير دون رواية ابن مسكان ، فإن

---

(١) سورة الفتح ٤٨ | ٢٩ .

الرواة عن عبدالله بن بكير في كل طبقة لا تقل عن رجلين ، بملاحظة ضم طريق الصدوق في المشيخة الى طريق الكليني ، وأما في رواية إبن مسكان فالراوي في كل طبقة رجل واحد فقط .
هذا مضافا الى ان كتاب (عبدالله بن بكير) كان كثير الرواة كما ذكر ذلك النجاشي ، وأما كتاب (عبدالله بن مسكان) فلم يذكر ذلك بشأنه ، فلو إستظهرنا أن مصدر الكلينى أو الصدوق فيما روياه عن عبدالله بن بكير

نفس كتابه ، فلا تقاس حينئذ روايته برواية ابن مسكان ، من حيث الاعتبار.
ولكن لا سبيل الى هذا الاستظهار بالنسبة الى نقل الكليني كما هو واضح ، وقد يقال بثبوته بالنسبة الى نقل الصدوق لأنه ابتدأ باسم ابن بكيروله طريق اليه في المشيخة، فيعلم بذلك انه اخذ رواياته من كتابه ، ولكن هذا ليس بصحيح -كما تقدمت الاشارة اليه - لأن الصدوق (قده) لم يتقيد في الفقيه بالابتداء باسم صاحب الكتاب الذي اخذ الحديث من كتابه بل يبتدأ باسم غيره كثيرا، فمجرد الابتداء باسم شخص وإن كان له سند اليه في المشيخة، أو كان كتابه مشهورا لا يقتضي كون مصدره في النقل عنه نفس كتابه .

الثالثة :

إن رواة الحديث في سند الصدوق الى ابن بكير اعظم شأنا وأجل قدرا من رواته في سند الكليني الى أبن مسكان ، فمن رواة الاوّل (الحسن بن علي بن فضال) الذي قال عنه الشيخ : كان جليل القدر عظيم المنزلة زاهدا ورعا ثقة في الحديث ، ومنهم (احمد بن محمد بن عيسى) الذي قال عنه النجاشي : شيخ القميين ووجههم وفقيههم غير مدافع ، ومن رواة الثاني ذلك المجهول الذي روى عنه محمد بن خالد البرقي ولم يذكر اسمه ، وقد ذكر في شأن البرقي انه كان ضعيفا في الحديث يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل ، ومنهم احمد بن محمد بن خالد الذي

قال عنه ابن الغضائري طعن عليه القميون وليس الطعن فيه وانما الطعن فيمن يروي عنه ، فانه كان لا يبالي عمن يأخذ على طريقه اهل الاخبار ،وقال الشيخ : كان ثقة في نفسه غير انه اكثر الرواية عن الضعفاء واعتمد المراسيل . ونحوه كلام النجاشي .

الرابعة :

ان الكليني قد فرق بين روايتي ابن بكير وابن مسكان في كيفية النقل من وجهين يقتضيان ارجحية رواية ابن بكير وهما :
١ـ انه نقل رواية ابن بكير في اوائل الباب ونقل رواية ابن مسكان في اواخره ، وفصل بينهما بجملة احاديث تختلف عنهما موضوعا ،فهذا قد يدل على ان ذكر الثانية كان على سبيل الاستشهاد والتأييد لا على سبيل الاعتماد على ما هو دأبه ـ فيما عرفناه بالتتبع في كتابه ـ من ترتيب الروايات على حسب مراتبها عنده في الصحة والاعتبار ،وقد تنبه لهذا بعض المحققين ايضا[1].
٢ـ انه نقل رواية ابن بكير بتوسط العدة عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي ، ولكنه نقل رواية ابن مسكان بتوسط علي بن محمد بن بندار عنه ، ولا يبعد ان يكون منشأ ذلك انه قد نقل الرواية الاولى عن النسخة المشهورة أو الاجزاء المشهورة من كتاب المحاسن للبرقي ، ولذا نقلها بتوسط العدة ، وأما الثانية فنقلها من غير كتاب المحاسن أو غير النسخة أو الاجزء المشهورة منه فلذا كان الراوي لها واحدا.
وتوضيح ذلك ان كتاب المحاسن للبرقي وان عد من الكتب المشهورة ـ كما في مقدمة الفقيه ـ الا ان جميعه لم يكن كذلك ،وقد ذكر الشيخ والنجاشي : انه قد زيد في المحاسن ونقص وقد اختلفت الرواة في عدد

---

(١) روضات الجنات ٦ | ١١٦ .

كتبه ،ومما يدل على عدم اشتهار جميعه ما في ترجمة محمد بن عبد الله الحميري من انه قال : كان السبب في تصنيفي هذه الكتب ـ اشارة الى بعض كتبه ـ اني تفقدت فهرست كتب الخاصة التي صنفها احمد بن ابي عبدالله البرقي ،ونسختها ورويتها عمن رواها عنه وسقطت هذه السنة عني فلم اجد لها نسخة ،فسألت اخواننا بقم

وبغداد والري فلم اجدها عند أحد منهم فرجعت الى الاصول فاخرجتها والزمت كل حديث منها كتابه وبابه الذي شاكله .
وكيف كان فلا اشكال في ان كتب المحاسن لم يكن كلها على مستوى واحد من الشهرة والنقل ،فلو كانت رواية ابن بكير مروية من الكتب المشهورة دون رواية ابن مسكان ،كما يومي اليه توسط العدة في نقل الاولى ،وعلي بن محمد بن بندار فقط في نقل الثانية ،كانت الاولى اوثق واقرب الى الاعتبار .

الخامسة :

ان زيادة (على مؤمن) لم ترد في سائر موارد نقل حديث (لا ضرر ولا ضرار) في كتب العامة والخاصة سواء ما جاء في ضمن قضية خاصة وغيره ،وهذا مما يقرب احتمال كونها من قبل الراوي .
فتحصل مما تقدم ان الاصح عدم ثبوت زيادة (على مؤمن) في ذيل حديث لاضرر .

المقام الثالث :

مما يتعلق بمتن الحديث : في تحقيق حال القسم الثاني منه وهو لفظ (لا ضرر) وقد اختلفت فيه مصادر العامة والخاصة ،اما باختلاف الروايات او باختلاف النسخ ـ وهذا هو الاكثر ـ .
أما في (مصادر العامة) فقد نقل الحديث فيها على انحاء :
١ـ ما لا يتضمن القسم الثاني اصلا كالمروي عن جامع الصنعاني باسناده عن الحجاج بن ارطأة ،عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال :

قال النبي صلى الله عليه وآله : (لا ضرر في الاسلام) . وهذا يحتمل فيه السقوط للجملة الثانية .
٢ـ ما يتضمه بصيغة (لا ضرورة) كرواية أبي هريرة المروية في سنن الدارقطني ،اذ جاء فيها (لاضرر ولا ضرورة) وكرواية عبادة بن الصامت على ما في كنز العمال نقلا عن زيادات عبد الله بن احمد بن حنبل في مسند أبيه ،وصحيح أبي عوانه والمعجم الكبير للطبراني ،ولكن سائر مصادر رواية عبادة ـ مما اطلعنا عليه ـ نقلت حديثه بصيغة (لا ضرار) وهي الموجودة في مسند احمد بن حنبل .
٣ـ ما يتضمنه بصيغة (لا اضرار) كرواية ابن عباس بنقل احمد بن حنبل ، والدارقطني ورواية أبي سعيد الخدري بنقل الدارقطني أيضا ،ورواية عائشة بنقل الزيلعي عن معجم الطبراني .
٤ـ ما يتضمنه بصيغة (لا ضرار) وهذا هو الاكثر شيوعا في مصادرهم الحديثية والفقهية .
واما (مصادر الخاصة) وما يلحق بها ككتاب دعائم الاسلام ، فهي مختلفة على النحوين الاخيرين : (لا ضرار) و (لا اضرار) كما يلي :
١ـ رواية ابن بكير عن زرارة : ورد فيها في بعض نسخ الكافي ـ وهي النسخة المطبوعة بهامش مرآة العقول ـ بصيغة (لا إضرار)[١]، ولكن ورد في الطبعة القديمة والحديثة من الكافي وكذا التهذيب بطبعتيه والفقيه بطبعته النجفية والوسائل والوافي جميعا بصيغة (لا ضرار)[٢].

---

(١) في النسخة التي بين ايدينا من المرآة ١٩ | ٣٩٤ ـ ٣٩٥ ح٢ لاضرار . ولكن في الطبعة الحجرية ٣ | ٤٣٣ فيها : لا إضرار .
(٢) الكافي ط قديم ١ | ٤١٤ ، ط حديث ٥ | ٢٩٢ ح٢ ، التهذيب ط قديم ٢ | ١٥٨ ، ط حديث ٧ | ١٤٦ ، الفقيه ٣ | ١٤٧ ، ح٦٤٨ ، الوسائل ٢٥ | ٢٩٢ ـ ٤٢٩ ح٣٢٢٨١ ، الوافي المجلد ٣ الجزء ١٠|١٠.

٢ـ رواية ابن مسكان عن زرارة : ورد فيها بصيغة (لا إضرار) في الكافي المطبوع بهامش مرآة العقول ، وكذا في الوافي [١] ولكن في الطبعتين القديمة والحديثة من الكافي وكذا في الوسائل بصيغة (لاضرار)[٢].

٣ـ رواية عقبة بن خالد في الشفعة : ورد فيها بصيغة (لا اضرار) في الفقيه ـ الطبعة الحديثة ـ وكذا في الوافي نقلا عن الكافي والتهذيب والفقيه [٣] ، ولكن في غيرهما من المصادر ورد بصيغة (لا ضرار)[٤] .
٤ـ رواية عقبة بن خالد في منع فضل الماء : ورد فيها في الوافي بصيغة (لا إضرار) [٥] ولكن في غيره ورد بصيغة (لا ضرار)[٦].
٥ـ مرسلة الصدوق : ورد فيها بلفظ (لا إضرار) في المطبوعة النجفية من الفقيه [٧] ، ولكن في الوسائل بصيغة (لا ضرار)[٨].
٦ـ مرسلة ابن أبي جمهور : ورد فيها بلفظ (لا إضرار) في النسخة المخطوطة التي اطلعنا عليها من عوالي اللآلي [٩].
٧ـ مرسلة دعائم الاسلام في حديث هدم الحائط : ورد فيها بصيغة

---

(١) الكافي ط قديم١| ١٤١ ، مرآة العقول ٣ | ٤٣٣ ، الوافي المجلد ٣ الجزء ١٠ | ١٤٣ .
(٢) الكافي ط حديث ٥ | ٢٩٤ ح٨ ، الوسائل ٢٥ | ٤٢٩ ح٣٢٢٨٢.
(٣) الفقيه ٣: ٤٥ | ١٥٤ ، الوافي المجلد٣ الجزء ١٠ | ١٠٣ ، الكافي ط قديم ١ | ٤١٠ .
(٤) الكافي ٥: ٢٨ | ٤ ، التهذيب ٧: ١٦٤ | ٧٢٧ ، التهذيب ط قديم٢ | ١٦٢ ، الوسائل ٢٥: ٣٩٩ ـ ٤٠٠ح٣٢٢١٧.
(٥) الوافي المجلد٣ الجزء ١٠ | ١٣٦ ، مرآة العقول ٣ | ٣٤٣ وط قديم ١ | ٤١٤ .
(٦) الوسائل ٢٥: ٢٤٠ | ٣٢٢٥٧ ، الكافي٥ | ٢٩٣ ـ ٢٩٤ ح٦ ، الكافي المطبوع في المرآة ١٩: ٣٩٧ ـ ٣٩٨.
(٧) الفقيه ٤ | ٢٤٣ ح٧٧٧.
(٨) الوسائل ٢٦ | ١٤ ح٣٢٣٨٢.
(٩) وهي من موقوفات مقبرة فقيه عصره السيد ابو الحسن الاصفهاني (قده) في النجف الأشرف .

(لا إضرار) ـ على ما في مطبوعته المصرية ،ـ ولكن في المستدرك عنه بصيغة (لا ضرار) مع جعل (لا إضرار) نسخة بدل عنها[١] .
٨ ـ مرسلة دعائم الإسلام الأخرى : ورد فيها بصيغة (لا إضرار) في جملة من نسخها المخطوطة التي اعتمدها محقق الطبعة المصرية ، وفي واحدة منها بصيغة (لا ضرار) كما هو كذلك في المستدرك أيضا[٢]،
٩ ـ المصادر الفقهية وغيرها كالخلاف والتذكرة والتبيان والغنية[٣] ونحوها : ورد فيها بالصيغتين تارة (لا ضرار) وأخرى (لا إضرار) والاكثر هي ا لاولى .
وبعد ملاحظة اختلاف لفظ الحديث باختلاف النسخ أو الروايات فما هو الارجح من بينها؟!
الظاهر ان الأمر دائر بين صيغتي (لا ضرار ولا إضرار) ، وأما ما ورد في بعض مصادر العامة من حذف القسم الثاني من الحديث رأساً أو ثبته بصيغة (لا ضرورة) فلا يمكن الاعتماد عليه اصلاً كما هو واضح ، والارجح في النظر من الصيغتين المذكورتين هي الأولى منهما أي (لا ضرار) ـ كما استقربه في مجمع البحرين أيضا ـ وذلك لوجوه .
الأول : إنه ورد في عنوان الكافي (باب الضرار)[٤] وهو يناسب كون الصيغة المستعملة في الحديث (لا ضرار) لا لفظ (لا إضرار) كما لا يخفى .
الثاني : إنه قد جاء في قضية سمرة توصيف النبي صلى الله عليه وآله

---

(١) دعائم ألاسلام ٢ | ٤٠٥ ح١٨٠٥ ، مستدرك الوسائل ١٧ |١١٨ ح ٢٠٩٢٧ .
(٢) دعائم الاسلام ٢ | ٤٩٩ ح١٨٨ ، مستدرك الوسائل ١٧ |١١٨ ح ٢٠٩٢٨ .
الخلاف ٣|٤٢ ذيل المسألة ٦٠ وص ٨١ ذيل المسألة ١٣١ وص ٨٣ ذيل المسألة ٣٦ ١. (٣)التبيان ١ |٣٧٩ والغنية الطبعة الحجرية غير مرقمة .
(٤) الكافي ط حديث ٥|٢٩٢ .

لسمرة بإنه رجل مضار ـكما تضمن ذلك خبر ابن مسكان وخبر أبي عبيدة وبعض اخبار العامة ، ـ ولفظ (مضا) صفة من باب المفاعلة كلفظ (ضرار) ، فيناسب أن تكون الكبرى المذكورة في القضية بصيغة المفاعلة أيضا

ليسانخ الصفة المذكورة فيه.
الثالث : إن الشهيد في القواعد[1] اعتنى بضبط الكلمة وذكر انها بكسر الضاد وحذف الهمزة .
الرابع : إنه ورد في رواية هارون بن حمزة الغنوي المتقدمة قوله عليه السلام (هذا الضرار) وهو يناسب أن تكون الكبرى التي يبدو ان الامام عليه السلام كان بصدد تطبيقها بهذا اللفظ أيضا دون غيره .
الخامس : إن كتب اللغة اتفقت على ضبط الكلمة بصيغة (ضرار) وضبطها للالفاظ اكثر اعتباراً من ضبط كتب الحديث والفقه لتركيزها على هيئة الكلمة بحسب طبعها مما يبعدها عن التحريف اكثرمن غيرها .
فبمجموع هذه الوجوه يطمئن بأن لفظ الحديث هو(لا ضرار) لا لفظ (لا إضرار) .
فتحصل من جميع ما ذكرناه ان الصيغة الثابتة للحديث إنما هي (لا ضرر ولا ضرار) كما هو المعروف دون نقص أو تغيير أو زيادة وبذلك يتم الكلام في الفصل الاول وهو البحث عن سند الحديث ومتنه .

---

(١) القواعد والفوائد ١ |١٢٣ .

(الفصل الثاني في تحقيق مفاد الحديث)

وقبل الدخول في البحث لا باس بذكر بعض كلمات اللغويين في شرح معنى الحديث وتوضيح المراد به .
قال أبو عبيد كما في النهاية: وفيه - أي في الحديث - لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ، الضر ضد النفع ، ضره يضره ضرا وضرارا ، وأضر به يضر إضرارا ، فمعنى قوله (لا ضرر) أي لا يضر الرجل أخاه فينقصه شيئاً من حقه ، والضرار فعال من الضر: أي لا يجازيه على إضراره بادخال الضرر عليه .
والضرر: فعل الواحد، والضرار فعل الاثنين ، والضرر ابتداء الفعل ، والضرار: الجزاء عليه ، وقيل الضرر ما تضر به صاحبك وتنتفع به انت ، والضرار أن تضره من غير أن تنتفع به وقيل هما بمعنى وتكرارهما للتاكيد .
وقال الازهري : روي عن النبي صلى الله عليه وآله إنه قال لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ، ولكل واحدة من اللفظتين معنى غير الأخر، فمعنى قوله (لا ضرر) اي لا يضر الرجل أخاه فينقص شيئا من حقه أومسلكه ، وهو ضد النفع ، وقوله (لا ضرار) أي لا يضار الرجل أخاه مجازاة فينقصه ويدخل عليه الضرر في شيء فيجازيه بمثله ، فالضرار منهما معا والضرر فعل واحد، ومعنى قوله (ولا ضرار) أي لا يدخل الضرر والنقصان على الذي ضره ولكن يعفو عنه كقول الله : (ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم) [1].
هذا والكلام في تحقيق معنى الحديث يقع تارة في مفاد المادة اللغوية

---

(١) سورة فصّلت ٤١ | ٣٤.

للضرر والاضرار والضرار، وأخرى في مفاد هيئتها الافرادية ، وثالثة في مفاد الهيئة التركيبية للجملتين

فهنا ثلاثة مقامات .

المقام الأول :

في مفاد مادة (ض رر) وقد ذكر اللغويون لها معان كثيرة، كالنقص والضيق وسوء الحال والزمانة والعمى والمرض والهزال والحاجة والقحط والايذاء والعلة وغير ذلك .
ولكن لا اشكال في ان هذه المادة ليس لها هذه الكثرة من المعاني ، بل المفهوم منها بحد ذاتها ليس إلا معنى واحداً أو اثنين أو ثلاثة وأما البواقي فليست معان للمادة وتوضيح ذلك :
إن المعاني المذكورة تنقسم باعتبار سعتها وضيقها الى فئتين : فئة المعاني العامة ، وفئة المعاني الخاصة .
أما فئة المعاني العامة فهي المفاهيم التي تكون ابعد عن الخصوصيات واكثر تجردا عنها واقرب الى الشمول والسعة بالنسبة الى سائرها، وهي ثلاثة معاني من بين المذكورات (النقص ـ ضد النفع ـ، والضيق ، وسوء الحال) وأما فئة المعاني الخاصة فهي سائر المعاني المذكورة التي هي ذات حدود ضيقة وتعتبر مصاديق للفئة الأولى كالعمى والزمانة والمرض .
وهذه الفئة لا اشكال في انها ليست من معاني المادة، لأن المفهوم. من المادة بحسب طبيعة معناها إنما هومفهوم عام لا يدخل فيه شيء من تلك الخصوصيات ، فمفهوم الضرر ومشتقاته لا يرادف العمى والزمانه والمرض والهزال ونحوها بل هي مصاديق له جزما، وإنما ذكرت في كلمات اللغويين في عداد معافي المادة بسببين أما خلطا للمفهوم بالمصداق بمعنى خلط المعنى الوضعي المدلول عليه بنفس اللفظ بالمعنى التأليفي المستفاد من الكلام على نحو تعدد الدال والمدلول ، وأما بغرض بيان ما اطلق عليه اللفظ سواء أكان معنى له أو مصداقا لمعناه ، لأن ذكر المصاديق يعين على معرفة

معنى المادة وحدوده .
وكيف كان فلا اشكال في أن فئة المعاني الخاصة المتقدمة خارجة عما يحتمل أن يكون، معنى لمادة (ض رر)، ولكن المعاني الثلاثة العامة وهي النقص والضيق وسوء الحال هل هي جميعا معاني لمادة تطلق عليها بالاشتراك اللفظي أو ان للمادة معنى واحدا فقط ، وان المذكورات مرشحات لتمثيل هذا المعنى العام ؟!
ربما يستظهر الوجه الاول من كلمات كثير من اللغويين ، ولكن الصحيح هو الوجه الثاني ، لأن المنساق من هذه المادة على اختلاف مشتقاتها وفى مختلف موارد استعمالها ليس إلا معنى عاما واحدا ، لا يختلف باختلاف الموارد فينبغي طرح المعاني الثلاثة المتقدمة كاقتراحات في تعيين هذا المعنى العام الوحداني فههنا عدة اقتراحات :
الأول : أن يجعل المعنى الاصلى، (سوء الحال) ويرجع المعنيان الآخران اليه ، وهذا هو الذي اختاره الراغب في مفرداته قال (الضر سوء الحال اما في نفسه كقلة العلم والفضل والفقه واما في بدنه لعدم جارحة ونقص ، أو في حالة ظاهرة من قلة مال وجاه) .
والملاحظ عليه ان سوء الحال من المفاهيم المعنوية المحضة-بخلاف الضيق والنقص فإنهما من المعاني المحسوسة ، وفرض الامورالمعنوية المحضة معنى اصيلاً للفظ يخالف طبيعة اللغة، فإن أصول اللغة معاني محسوسة وإنما ارتبطت الالفاظ بالمفاهيم غير المحسوسة ـ متاصلة كانت أو اعتبارية ـ بالتطورفي المفاهيم الاصلية المحسوسة ، ولذلك قلنا في محله في الاصول إن الاعتبارات المتأصلة كالاعتبارات القانوية مثل الملكية والزوجية متأخرة في حدوثها عن الاعتبارات الادبية كالاستعارات والمجازات ، كما ان الاعتبارات الادبية متأخرة عن المعافي الحسية ، فالمعاني الحسية هي بمثابة رأس، المال

للمفاهيم اللغوية، حتى أن لفظ (العقل) المعبر عن القوة المفكرة للانسان اصله من (عقال البعير) وهو الحبل الذي يشد به ليمنعه عن الحركة وهو امر محسوس ، وهذا يشير الى مدى اصالة المفاهيم الحسية في تكوين اللغة، وعليه فتفسير اللفظ بمعنى حسي أو أعم من الحسي وغيره -بحيث يكون اصيلا في الحس ثم يتطور الى معنى أعم ـ هو الاقرب الى طبيعة اللغة وما يعرف من مبادئ تكوينها ، ففي المقام يكون تفسير مادة (ض رر) بالضيق أو النقص أولى واقرب من تفسيرها بمفهوم تجريدقي كسوء الحال .
والحاصل إن تفسير الضرر بسوء الحال بعيد عن المعنى اللغوي والراغب الاصفهاني الذي فسره به يغلب عليه النزعة الفلسفية في تفسير المفردات اللغوية ، فهو يفسر اللغة بالمنظار الفلسفي وانتزاعه لمعنى اللفظ متأثر في حالات كثيرة ـ بهذه النظرة، كما ان بعضا آخر من اللغويين ، كالفيومي في المصباح المنير متأثر بالمصطلحات الفقهية في ذكر معاني الالفاظ ، وقد اوضحنا اختلاف حال اللغويين وتأثرهم بالعوامل الدخيلة في تفسير معاني الالفاظ في البحث عن حجية قول اللغوي في الأصول فلاحظ .

الثاني : أن يجعل المعنى الاصلي (الضيق) سواءا كان حسيا مكانيا أو معنويا حاليا ، بحيث يكون استعمال الضرر في موارد النقص وسوء الحال إنما هوبلحاظ تسبيبها للضيق .
ويرد عليه : ان الملاحظ كثرة استعمال الضرر في موارد النقص وان لم يستوجب ضيقاً على الشخص ، مضافا الى أن الضيق قد جعل في الآية الكريمة : (ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن) [1] غاية للاضرار فلا ينسجم مع

---

(١) سورة الطلاق ٦٥| ٦ .

(١١٣)

كون الضرر بمعنى الضيق إذ لا معنى لجعل الشيء غاية لنفسه فتدبر.
الثالث : أن يجعل المعنى الاصلي (النقص) وهذا هو الصحيح لأنه . انسب للتدرج في توسعة دائرة مفهوم اللفظ من الامور المحسوسة الى غيرها، واقدر على استيعاب الموارد المختلفة التي استعملت فيها هذه المادة من دون عناية وتنزيل .
والمقصود بالنقص نقص الشيء عما ينبغي أن يكون عليه سواءا كان النقص في الكم المتصل كما في مورد ضيق المكان ، أم في الكم المنفصل كما في نقص النقود وما ماثلها من اقسام العروض ، أم في الكيف كما في سوء الحال بالمرض ، أم في العين كما في المركبات الخارجية كنقص العضو، أم في مورد الاعتبار القانوني كعدم مراعاة حق من حقوق الاخرين كما في قضية سمرة حيث لم يراع حق الانصاري في أن يعيش حرا في بيته بدخوله عليه من غير استيذان .
هذا وقد يفصل في المقام فيقال : إن معنى المادة في المجرد وفي باب الافعال أي في لفظ الضرر والاضرار وتصاريفهما ، هو النقص في الاموال والانفس -كما هي أيضا مورد مقابله أي النفع - فلا يطلق الضرر والاضرار في موارد التضييق على الشخص واحراجه بسلب حقه وايذائه ونحوذلك كما يشهد به العرف ، وأما في باب المفاعلة كالضرار والمضارة فهو عكس ذلك ، فإنه يستعمل في التضييق على الشخص وايقاعه في الحرج والمشقة دون النقص ، كما يظهر ذلك بملاحظة الموارد التي استعمل فيها هذا الباب في القرآن الكريم والاحاديث الشريفة، كما في قوله تعالى : (والذين اتخذوا مسجداً ضراراً وكفراً وتفريقاً بين المؤمنين وارصاداً لمن حارب الله ورسوله

(١١٤)

من قبل) [1] فان الكفار كانوا يقصدون باتخاذهم هذا المسجد تضعيف المسلمين وتفريقهم وتقوية اعدائهم كما يظهر من تتمة الاية، لا ادخال الضرر المالي والنفسي عليهم ، ومن ذلك استعمال الضرار في مورد قضية سمرة فإن سمرة لم يكن يضر بالانصاري مالاً أو نفساً وانما كان يضيق عليه حياته ويحرجه في بيته كما هوظاهر.
ولكن ملاحظة موارد الاستعمال تشهد ببطلان هذا التفصيل لاستعمال الضرر والاضرار في موارد التضييق والنقص معا ، واستعمال الضرار في موارد النقص المالي أو النفسي كما يستعمل في موارد التضييق ، ومن الاول قوله تعالى : (لن يضروكم إلاّ اذى)[2] وقوله صلى الله عليه وآله (من اضر بامرآته حتى تفتدي منه نفسها لم يرض الله له بعقوبة دون النار) ومن الثاني قوله تعالى : (من بعد وصية أو دين غير مضار)[3] وقوله عليه السلام في صحيحة الغنوي (هذا الضرار) اشارة الى مطالبة الشريك بذبح الحيوان مع إباء الشريك الاخرعن ذلك .
هذا فيما يتعلق بتشخيص المعنى العام لمادة (ض رر).

---

(١) سورة التوبة٩| ١٠٧ .
(٢) سورة آل عمران ٣| ١١١ .
(٣) سورة النساء ٤ | ١٢ .

المقام الثاني :

في مفاد الهيئة الافرادية للضرر [٤] والضرار والاضرار.

---

(٤) قد يقال لا وجه للبحث حول هيئة ـ الضرر ـ فانها إن كانت مصدرا فلا توجد هيئة نوعية موضوعة لمصدر الثلاثي المضاعف الافعل بسكرن العين لا بفتحها ، لان كانت اسم مصدر فاسم المصدرموضوع بوضع شخصي بمادته وهيئته لمعنى خاص وليست له هيئة نوعية ذات دلالة مستقلة عن دلالة المادة؟ وجواب ذلك ان المراد بمفاد الهيئة مطلق الدلالة التي تكون منوطة بها، وان كان ذلك

أما (الضرر) فهو بحسب الهيئة اسم حدث واسماء الاحداث يمكن تقسيمها الى ثلاثة اقسام :
الأول : ما يدل على المعنى المصدري.
الثاني : ما يدل على المعنى الاسمي .
الثالث : ما يشترك بين المعنى المصدري والمعنى الاسمي والفرق بين المصدر واسمه معنى ـ على ما هو المحقق في محله ـ ان المعنى المصدري يتضمن نسبة تقييدية ناقصة كالنسبة التي تحتويها الاوصاف على احد قولين ، واما المعنى الاسمي فهو نفس المعنى دون نسبة تقترن به ، فنسبة المصدر الى اسم المصدر نسبة الايجاد الى الوجود فهما متحدان خارجا مختلفان بالاعتبار، فمثلا اذا لوحظ (العلم) كمعنى خاص من غير لحاظه منسوبا الى عالم أو معلوم كما في المفعول المطلق حيث يقال (علمت علما) كان معناه معنى اسميا، وإذا لوحظ منسوبا الى العالم مثلا كما في قولنا (علم زيد بكذا محرز) كان معناه معنى مصدريا .
وأما الفرق بينهما لفظاً فهو موجود في بعض اللغات كاللغة الفارسية حيث ان المصدر فيها غالباً مختوم بالنون دون اسم المصدر كما يقال (رفتن

= بوضع شخصي ، ولا أشكال في ان معنى المصدر او اسم المصدر انما يستفاد بملاحظة الهيئة والمادة باعتبارهما جزئين من الكلمة، إذ مادة (ض رر) لا تدل على ذلك كما هو واضح ، بل ثبوت الوضع النوعي مطلقا حتى في الهيئات العامة كالأفعال والصفات مما لم يثبت عند السيد الاستاذ (قده) كما تعرض له في مباحث الألفاظ من علم الاصول ، بملاحظة طبيعة تكون اللغة فإن اللغة باعتبار انطلاقها من المجتمعات البدائية، فلا يتصور في مفرداتها الوضع النوعي ، لأن الوضع النوعي مفاده تجريد الذهن لصورة لفظية عامة متحررة من جميع المواد ووضعها لمعنى خاص ، وهذا إبداع عقلي لا يتصور في الوضاع البدائي كما لا يخفى .

ورفتار، كفتن وكفتار، كشتن وكشتار، كردن وكردان ، كتك وزدن ، كردش ، كرديدن . . .) ولكن في اللغة العربية لا امتياز بينهما في اللفظ غالبا، فيستعمل اللفظ الواحد في كلا المعنيين ، نعم ربما يختص احدهما بلفظ خاص .
والظاهر ان لفظة (الضرر) اسم مصدر ـ كما عدها بعض علماء اللغة ـ لأن المعنى المنساق منها لا يتضمن النسبة التقييدية فلاحظ .
وأما (الضرار) فهو مصدر على وزن (فعال) لباب (فاعل يفاعل) والمصدر الآخر لهذا الباب هو (المفاعلة) يقال : ضاره يضاره مضارة وضراراً ، ويعبر عن هذا الباب بباب المفاعلة نسبة الى أشهر مصادرها ، وقد نسب الى جمع من اللغويين القول بأن باب المفاعلة موضوع للمشاركة، بمعنى ان كلا من الطرفين فعل بالآخر مثل ما فعله الآخر به كـ (ضارب زيد عمروا)، ولكن احدى النسبتين في ذلك اصلية والآخرى تبعية .
ولكن من لاحظ موارد الاستعمالات القرانية وغيرها لا يجد تمثل معنى المشاركة فيها .
كقوله تعالى : (واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولاتمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه)[١].
وقوله تعالى : (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن

وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس إلا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك)[٢] .

---

(١) سورة البقرة ٢: ٢٣١
(٢) سورة البقرة ٢: ٢٣٣

وقوله تعالى : (واشهدوا اذا تبايعتم * ولا يضار كاتب ولا شهيد)[١] .
وقوله تعالى : (وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو اخت فلكل واحد منهما السدس*فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصي بها أو دين غير مضار * وصية من الله) [٢].
وقوله تعالى : (والذين اتخذوا مسجداً ضراراً وكفراً وتفريقاً بين المؤمنين وارصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل [٣] . وقوله تعالى : (اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن) [٤]، وقوله صلى الله عليه وآله مخاطبا لسمرة-كما في خبرأبي عبيدة - ما أراك يا سمرة إلاّ مضارا، وقوله عليه السلام في حديث عتق بعض الشركاء حصة من العبد (وإن اعتق الشريك مضارا وهومعسر) إلى غير ذلك من الموارد التي لا يلاحظ في شيء منها تمثل معنى المشاركة.
ولكن ربما يحاول تاويل بعض هذه الموارد تحقيقا لمعنى المشاركة فيها فيقال مثلا في جملة منها : إن المشاركة إنما هوبلحاظ ان الاضرار بالغير يستتبع الضرر على النفس ضررا اجتماعيا أو أخرويا فيتحقق معنى المفاعلة ، أو يقال - في مورد قضية سمرة - ان العناية الموجبة لاستعمال هذا الباب فيه هو اصرار سمرة على الاضرار بالانصاري ، فكأن اصراره على الاضرار صار بمنبزلة صدور الفعل بين الاثنين منه فإضراره بمنزلة إضرارين ، أو يقال فيه أيضا : إن الرجل الانصاري وإن كان لم يضرسمرة حقيقة إلا أن منعه إياه عن الدخول الى نخلته كان مضراً به في نظره ، الى غير ذلك من

---

(١) سورة البقرة ٢ | ٢٨٢ .
(٢)سورة النساء ٤| ١٢ .
(٣) سورة التوبة ٩| ١٠٧ .
(٤) سورة الطلاق ٦٥| ٦ .

الوجوه التي ذكرت في تاويل جملة من الموارد التي لم يتضح فيها معنى المشاركة .
ويرد على هذه الوجوه - مضافا الى وضوح ضعفها في انفسها، وعدم علاجها لجميع موارد استعمال هذا الباب - إنه لا مبرر للاصرار على تاويل هذه الموارد، بعد أن ثبت مجيء باب المفاعلة لغير المشاركة، بل كثرة مجيئها لذلك كما يظهر بالتتبع في القواميس اللغوية، لاحظ : شاور وسافر وجادل وسارع وساور وخادع ونافق وناجى وبادر وعاند وسامح وراجع وعاين وشاهد وكابر وزاول وضارب وآجر وزارع . . الى غير ذلك ، وقد اعترف بهذا علماء اللغة في علم الصرف حيث ذكروا لباب المفاعلة عدة معان كما سياتي ان شاء الله .
وكيف كان فبعد وضوح عدم تمامية الاتجاه المذكور في تفسير صيغ المفاعلة - وهو القول بدلالتها على المشاركة دائما - فهناك اتجاهان رئيسيان في هذا المجال يبتني احدهما على تعدد المعنى والأخر على وحدته .

أما الاتجاه الأوّل :

فهو الذي سلكه علماء الصرف حيث جعلوا لهيئة باب المفاعلة عدة معان :
منها: التكثيركباب (فعل) كضاعف الشيء وضعفته بمعنى كثرت اضعافه ، وناعمه الله ونعمه بمعنى انه اكثر نعمه عليه .

و منها: أن يكون بمعنى المجرد كسافرت بمعنى سفرت أي خرجت الى السفر، وربما يقال إنه في ذلك يفيد المبالغة في الإسفار.
ومنها: جعل الشيء ذا صفة كافعل وفعل نحو راعنا سمعك وارعنا أي اجعله ذا رعاية لنا، وصاعر خذه وصعره ، وعافاك الله أي جعلك ذا عافية، وعاقبت فلانا أي جعلته ذا عقوبة .

(١١٩)

وممن ذهب إلى هذا الاتجاه المحقق الرضي الاسترابادي (قده) في شرح الشافية، وعليه يمكن القول بأن معنى المضارة هنا هو معنى المجرد - ولو مع افادة المبالغة والتأكيد - فيقال (ضره ضررا ، وضاره ضرارا) بمعنى واحد بلا فارق جوهري بينهما .
ولكن هذا الاتجاه إنما يتعين الاخذ به إذا لم يمكن الاتجاه الثاني - المبني على وحدة معنى هذا الباب - من تقديم معنى عام يصلح لجمع شمل الموارد المذكورة ، وإلا يتعين الأخذ بالاتجاه الثاني إذ لا مبرر لدعوى تعدد المعنى حينئذ، فإنها تكون كدعوى تعدد معنى المادة لغة .

وأما الاتجاه الثاني :

فيضم عدة مسالك :

المسلك الأول :

ما اختاره جمع من المحققين من أن هيئة المفاعلة تقتضي السعي الى الفعل ، فإذا قلت (قتلت) فقد اخبرت عن وقوع القتل وإذا قلت (قاتلت) فقد اخبرت عن السعي الى القتل ، فربما يقع وربما لا يقع ، ولا تقتضي المشاركة، نعم ربما تكون المادة في نفسها مقتضية للمشاركة - من غير ارتباط لها بالهيئة - وذلك كما في المساواة والمحاذاة والمشاركة والمقابلة ، والشاهد على عدم استفادة المشاركة من الهيئة عدة آيات .
منها : قوله تعالى : (يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا انفسهم) [1]، فذكر سبحانه ان المنافقين بصدد ايجاد الخدعة لكن لا تقع خدعتهم إلا على انفسهم ، ومن ثم عبر في الجملة الأولى بهيئة المفاعلة، لأن الله تعالى لا يكون مخدوعا بخدعتهم لأن المخدوع ملزوم للجهل

---

(١) سورة البقرة ٢ | ٩ .

(١٢٠)

وتعالى الله عنه علوا كبيرا، وعبر في الجملة الثانية بهيئة الفعل ألمجرد لوقوع ضررخدعتهم على أنفسهم لا محالة .
ومنها : قوله تعالى :(ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون) [1] حيث ذكر تحقق القتل الفعلي من الجانبين بعد ذكرتحقق القتال معطوفا عليه بالفاء ، مما يدل على المغايرة بينهما، وأن معنى القتال هو السعي الى القتل دون نفس القتل الذي فصله بعد ذلك .

ويلاحظ عليه :
اولا بالنقض :

فإن ألسعي الى الفعل وأن كان يستفاد في بعض موارد هذا الباب كما ذكر، إلا إنه لا يطرد فى اغلب امثلته لعدم صدقها دون تحقق المعنى فعلا، فلا يقال سافر أو جادل أو طالع أو سارع أو شاهد أو عاوض لمجرد محاولة

السفر أو الجدل أو المطالعة أو السرعة أو الشهود أو التعويض ، وهكذا في موارد كثيرة أخرى ، مضافا الى ان هناك بعض الموارد التي تقتضي معنى آخر- غير السعي الى الفعل أوتحققه فعلا - كما في باب المغالبة يقال (كارمه فكرمه) بمعنى فاخره في الكرم فغلبه فيه و(شاعره فشعره) أي حاول غلبته في الشعرفغلبه ونحوذلك .

وثانيا بالحل وهو:

إن استفادة السعي الى الفعل من بعض امثلة هذا الباب لا يستند الى الهيئة بل الى المادة، وليس المقصود بالمادة هنا المبدأ الجلي - كالغلبة في المغالبة والخدعة في المخادعة - لوضوح انه لا يستبطن معنى السعي ، وإنما المراد بها المبدأ الخفي الذي اوضحناه فكرة وتطبيقا في مبحث المشتق ، ونكتفي هنا بذكر امرين اختصارا لما اوردناه هناك :

---

(١) سورة التوبة ٩| ١١١ .

الامر الاول :

إن المبدأ الذي يكون احد جزءي المعنى في المشتق بالمعنى الأعم المؤلف من المادة والهيئة الشامل للفعل المزيد فيه على قسمين :
١ - المبدأ الجلي ، وهو المعنى الفعلي للمادة دون اضافة عنصر اخر اليه كالعلم في العالم والقصد في القاصد، فإن مثل هذه المشتقات لو حللت ، يلاحظ ان المبدأ فيها نفس المعنى الفعلي للمادة دون اضافة جهة أخرى كالمضي والقابلية ونحو ذلك .
٢ - المبدأ الخفي ، وهو معنى المادة ملحوظا في المشتق على نحو خامر ؟هوعلى أصناف .
منها: أن يلحظ فيه بنحو القابلية، كما في اسم الآلة كالمفتاح والمنشار والمكنسة ، فإن المبدأ فيها قابلية الفتح والنشر والكنس لا فعلية هذه اللأمور .
ومنها : أن يلحظ فيه على نحو الحرفة والمهنة كما في التاجر والنجار والزارع فإن المبدأ فيها حرفة التجارة والنجارة والزراعة لا فعليتها .
ومنها: أن يلحظ فيه بنحو الاقتضاء كما في توصيف النار بأنها محرقة، والسم بأنه قاتل ، فإن المبدأ في ذلك اقتضاء هذه المعاني لا فعليتها .
فيلاحظ أن الخصوصية المضافة الى معنى المادة في هذه الحالات ، إنما هي باعتبار اشراب المادة إياها ، ثم صياغتها مقرونة بها بالصيغة الخاصة ، وليست ألخصوصية مستفادة من ذات الصيغة والهيئة بل من المادة حين تطعيمها بمعنى آخر.
وعلى ضوء هذا يتجلى لنا ما وقع من الخلط بين مفاد الهيئة ومفاد المادة في كلمات كثير من اللغويين والاصوليين ،حيث جعلوا كل خصوصية

معنوية زائدة على اصل معنى المادة، مدلولة للهيئة ومستفادة منها مبنيا على تصور اختصاص المبدأ في المشتقات بالمبدأ الجلي ، بينما تستند كثير من الخصوصيات الى المبدأ الخفي كما ذكرنا .
وقد انتج الخلط المذكور اخطاء كثيرة في تحقيق معنى الهيئات ، حيث أن اسناد تلكم الخصوصيات اك الهيئة اوجب الحكم باشتراكها بين معاني متعددة في موارد كثيرة، منها المقام على وفق الاتجاه الاول المبني على تعدد المعنى في صيغ باب المفاعلة، وربما جعلت احدى تلك الخصوصيات معنى عاما للصيغة، كما في المقام

على مبنى من جعل باب المفاعلة للمشاركة فقط ، ومنه ايضا ما ذكر في مبحث المشتق حيث لاحظ كثير من الاصوليين التلبس وعدمه بالقياس الى المبدأ الجلي في الامثلة المتقدمة كالمفتاح والمنشار والتاجر والنجار فاستدلوا بها على قول من يرى أن المشتق اعم من المتلبس بالمبدأ والمنقضي عنه التلبس مع أن الصحيح ملاحظة التلبس بالنسبة الى المبدأ الخفي وهو الاقتضاء والقابلية -كما ذكرناه -، فلا تكون في الامثلة المذكورة ونحوها شهادة على القول بوضع المشتق للأعم .

الامر الثاني :

إن المبدأ الخفي بما انه لا يتجلى غالبا إلا في بعض المشتقات ، أوجب ذلك الخلط بينه وبين مفاد الهيئة في كثير من الحالات -كما اشرنا اليه -، ولكن يمكن التمييز بينهما بملاحظة بعد المعنى - بطبيعته - عن أن يكون مفادا للهيئة لعدم التسانخ بينه وبينها بحسب الحس اللغوي للعارف باللغة، أو بملاحظة عدم اطراده في .سائر موارد الهيئة بعد استظهار وحدة معنى الهيئة في جميعها، فيتعين ان يكون منشأ استفادة المعنى الخاص غيرها .
ويمكن اختبار ذلك في بعض الامثلة كمثال التاجر، فإنه يستعمل

(١٢٣)

فيمن كانت حرفته ومهنته التجارة وإن لم يشتغل بها فعلا-وهو استعمال غير مقرون بالعناية ليعد استعمالاً مجازيا -، فهنا يمكن تشخيص عدم نشوء المعنى المذكور عن الهيئة اما بلحاظ أن مفاد صيغة (فاعل) حسب ما يقضي به الحس اللغوي ، إنما هووقوع المعنى من الذات من غير ان يتضمن دلالة على الحرفة والمهنة اصلا، وبذلك تكون الدلالة عليها اجنبية عن مفاد الهيئة، أو بلحاظ أن امثلة هذه الصيغة في سائر الموارد لا تدل على المعنى المذكور، فمع استظهار وحدة المعنى المستفاد من الهيئة في جميعها - كما يساعده الحس اللغوي - يتعين أن تكون الخصوصية المذكورة ملحوظة في المادة لتكون من قبيل المبدأ الخفي .
إذا اتضح ما ذكرناه فنقول : إن معنى السعي الى الفعل في بعض امثلة باب المفاعلة إنما يستند الى المبدأ الخفي لا الى هيئة هذا الباب نظيرمعنى الغلبة في (شاعر) والمفاخرة في (كارم)، والدليل على ذلك مضافا الى أن الأنسب بمعنى هذا الباب بحسب الحس اللغوي هو نوع معنى يكون من قبيل الامتداد (كسافر) أو التكرر (كضاعف) أو المشاركة (كضارب) لا من قبيل السعي ، أن هذا المعنى لو كان مفاد هيئة باب المفاعلة لوجب الالتزام بتعدد معناها بحسب اختلاف الموارد، وهذا على خلاف تقدير هذا المسلك وسائر المسالك الأتية في هذا الاتجاه ، لما سبق من أن معنى السعي لا يتمثل في جميع موارد هذا الباب بل في القليل منها جدا .
وعلى ضوء هذا يتضح أن السعي نحو الفعل لا يصلح أن يكون هو المعنى الموحد العام للهيئة، ولا يمكن طرحه بديلاً عن معنى المشاركة، كما يتضح عدم صحة النقض على استفادة المشاركة من هذه الهيئة، بجملة من الامثلة المتقدمة كـ(ضارب) و(قاتل)، لأن بناء النقض بها على تصور أن المبدأ فيها هو القتل والضرب فيقال إنه لا مشاركة فيها، وأمّا إذا لوحظ

(١٢٤)

المبدأ فيها بمعنى السعي الى الفعل فإن معنى المشاركة متحقق فيه بوضوح ، لأن المضاربة والمقاتلة لا يستعملان إلا في موارد اشتراك الطرفين في السعي الى الفعل ، فهذان المثالان قد يشهدان للقول بدلالة هيئة المفاعلة على المشاركة، ولا شهادة فيهما على خلاف ذلك .

المسلك الثاني :

ما اختاره المحقق الاصفهاني (قدس سره) من ان هيئة المفاعلة معناها تعدية المادة وإسراؤها الى الغير مما لم تكن تقتضي التعدي اليه بنفسها ، وتختلف نتيجة ذلك بحسب اختلاف الموارد، فإن هذه الهيئة تارة توجب اخذ الفعل مفعولا لم يكن يأخذه مباشرة وإنما كان يصل اليه بحرف الجر، اما لأنه لم يكن متعديا اصلا كما في (جلس اليه) و(جالسه)، أو لأنه كان متعديا ولكن الى أمر آخر غير ما اصبح متعديا اليه بهذه الهيئة كما في

(كتب الحديث اليه) و(كاتبه الحديث)، فإن المعنى في (كتب) لم يكن يتعدى الى الهاء بنفسه فتعدى اليه في (كاتب).
و(اخرى) لا توجب اخذ الفعل مفعولا زائدا على ما كان يأخذه في المجرد كاما في (ضرب زيد عمرا) و(ضاربه) ، وأثر باب المفاعلة في حصول التعدية إلى الغير في الحالة الاولى واضح ، وأما في الحالة الثانية فربما يستشكل في ذلك بتحقق التعدية في المجرد فيكون تحققها بهيئة المفاعلة من قبيل تحصيل الحاصل ، إلا انه يندفع بان التعدي في المجرد تعدية ذاتية بمعنى أن إنهاء المادة وتعديتها الى المفعول غيرملحوظ في الهيئة وإنما هو لازم نسبة الفعل لمفعوله وأما في المزيد فالتعدية والانهاء الى المفعول ملحوظة في مفاد الهيئة فهي تعدية لحاظية.
فالحاصل ان هيئة المفاعلة تقتضي تعدي المادة الى ما لم تكن تقتضي هيئة المجرد تعديها اليه سواء أكانت تتعدى اليه في المجرد باعتبار كون ذاك لازم النسبة ، أم كانت تصل اليه بوسط حرف الجر.

(١٢٥)

وقد رتب (قدس سره) على ذلك استفادة معنى التصدي (التعمد والتقصد) لالحاق المعنى بالغير من هيئة باب المفاعلة دون المجرد، إما لكونه لازما لهذا الباب مطلقا كما يظهر من بعض كلماته [١] أو واقع فيه في الجملة كما يظهر من بعض كلماته الأخرى[٢]، وقد مثل لذلك بـ (ضارب) و(خادع) بالقياس الى (ضرب) و(خدع) فإن الاخيرين لا يقتضيان تعمد الفاعل في الفعل بخلاف الاولين ، ولكن المثال الثاني لا يخلو عن اشكال لان الخدعة في نفسها من المعاني القصدية اذ تتقوم بقصد ايهام الشخص خلاف الواقع ، فلا يكون ثمة،فرق بين (خدع) و(خادع) من هذه الجهة، وانما تظهر التفرقة المذكورة حيث لا يكون المعنى في المجرد عنوانا قصديا كما في المثال الأول .
وقد نسب اليه (قده) المسلك الأوّل [٣] في بعض الكلمات ، مع ان الفرق بين هذا المسلك والمسلك السابق واضح لأن مفاد هذا المسلك تحقق المعنى في باب (فاعل) كتحققه في المجرد مثل ضرب وقتل ، إلا أن الفارق بين ـ فاعل ـ كضارب والمجرد كضرب حصول القصد في ـ فاعل ـ دون المجرد، وإنما كان مفاد هذا المسلك هو تحقق المعنى لأن التحقق لازم تعدية المادة الى الغير، بخلاف المسلك الاول فإنه كان يرى أن مفاد هذا الباب هوالسعي الى تحقق الفعل سواء تحقق الفعل أم لا فالفرق بينهما واضح .
ولكن يلاحظ على هذا المسلك :

أولاً :

إن ما ذكره من الفرق بين المزيد والمجرد ـكضارب وضرب ـ من كون التعدية في الأول لحاظية وفي الثاني ذاتية : غير واضح بل الظاهر

---

(١) نهاية الدراية ٢ | ٣١٨ .
(٢) تعليقة المكاسب ٢ |٢ .
(٣) مصباح الفقاهة في المعاملات ٢ |٢٧ ـ ٢٨ ، ومصباح الأصول ٩|٢ ١ ٥.

(١٢٦)

أن التعدية فيهما على نسق واحد بحكم الوجدان .
(فان قيل) : ان الفعل المجرد المتعدي يصح استعماله من دون نسبة الى المفعول كأن يقال : (ضرب زيد) ولا يصح ذلك في (فاعل) بان يقال (ضارب زيد) وهذا دليل الفرق المذكور.
(قيل) : إن هذا مجرد ادعاء لا يسنده دليل لعدم ثبوت فرق بين البابين من هذه الجهة .

وثانيا:

إن المقدار الذي ذكره لا يفسر ما يستفاد في مختتف موارد المادة من الاشتراك أو التكرار أو الامتداد أو نحو ذلك - بل ربما كانت استفادة التعمد احيانا بهذا الاعتبار لأن التكرار ونحوه يناسب التقصد والعمد كما ذكر في النظر الى الأجنبية أن النظرة الأولى تقع لا عن قصد بخلاف النظرة بعد النظرة .

وثالثا:

إنه لم يتضح الترابط بين اقتضاء باب المفاعلة للنسبة الى المفعول وبين اقتضائه التعمد فإن ملحوظية تعدي النسبة الى المفعول في هذه الهيئة لا يقتضي كون الفعل قصديا فإن تلك جهة لفظية فحسب كما لا يخفى .
نعم قد تدل الكلمة على التعمد في بعض الموارد لدلالته على السعي نحو المادة - ومصدر هذه الدلالة إنما هو المبدأ الخفي - كما ذكرناه آنفا - دون دلالة الهيئة على التعدية - ولا يلزم تحقق المادة حينئذ أصلا كما في خادعه وقاتله وغالبه وما الى ذلك .

المسلك الثالث :

ما عن المحقق الطهراني من أن معنى باب المفاعلة هو معنى المجرد إلاّ أن المجرد يدل على أصل حركة المادة فحسب وباب المفاعلة يدل على تلك الحركة بعينها بنحو من الطول والامتداد -وهو الامتداد في نسبتها بين اثنين - فمعنى (هاجر) و(طالب) و(سافر) و(باعد)

اطال الهجرة والطلب والسفر والبعد - وبذلك يفترق عن (هجر وطلب وسفر وبعد) التي تدل على مجرد التلبس بهذه المعاني .
وهذا التفسير:
أولا : يتضمن التناسب بين المبرز والمبرز - أي اللفظ والمعنى -.
وثانيا: إنه لا ينفك عن جميع الموارد المختلفة التي وردت من هذا الباب فهومظرد فيها واظراد المعنى في جميع موارد استعمال اللفظ يؤيد كونه مفهوما له .
أما الأوّل : من التناسب الذاتي بين المبرز والمبرز- فلأن هيئة (فاعل) تتمتز عن هيئة (فعل)، باضافة الف بين حركتي هيئة المجرد-وهي حركة الفاء والعين - والألف هي نحو اشباع للفتحة واطالة لها فهي تناسب الطول والامتداد بطبيعتها .
وأما الثاني : - من اطراد هذا المعنى في موارد المادة - فتوضيحه :
إن الامتداد في مورد هذه المادة إنما تكون في نسبتها بين اثنين :
أ - فإذا كانت المادة بذاتها مقتضية لامتداد النسبة - كما في المجاروة والمحاذاة ونحوهما حيث إنهالا محالة تقتضي نسبة ممتدة بين طرفيها - فلا تصلح لها هيئة إلاّ هيئة المفاعلة ولذلك تصاغ بها ضمانا لاداء هذا المعنى .
وليس لخصوص كونها بين اثنين على نحو الاشتراك مدخلية كما توهم بعض النحاة فادرجوا بذلك خصوصية مورد الاشتعمال في أصل المعنن المستعمل فيه المنطبق على هذا المورد الخاص . بل معناها هو الامتداد الأعم .
ب - وإذا لم تكن المادة مقتضية لامتداد النسبة بطبيعتها - بان كانت صائحة في نفسها للانتساب الى واحد واثنين كسار وساير وبعد وباعد وطلب وطالب وقبل وقابل ونحو ذلك -: فان معنى الامتداد يقتضي إضافقها الى الغير فاذا لوحظت منضافة إلى الغيرحدثت هناك نسبة ممتدة بين اثنين تنحل

إلى نسبتين - كما في القسم الأول -.
ثم في هذه الحالة (تارة) لا يكون الغير الذي وقع طرفا لهذه النسبة الممتدة مفعولا لأصل المادة و(اخرى) يكون مفعولا لها .

ففي الفرض الأول يكون مفاد الهيئة التعدية الى الواحد ان كانت المادة لازمة في المجرد ـ كجلست اليه وجالسته وبرزت اليه وبارزته ـ والى الاثنين ان كانت متعدية لواحد ـ كـ : (جذبت الثوب) و(جاذبته الثوب) .
وفي الفرض الثاني : لا يستفاد من الهيئة تعدية جديدة على المجرد، ولكن يتغير نوع التعدية وسنخها ـ فالتعدي في (ضرب زيد عمرا) عبارة عن صدور الضرب من زيد ووقوعه على عمرو واما في (ضارب) فلا نظر الى جهة الوقوع على المفعول ، لأن نوع تعديه على نسق تعدي (جاور) و(حاذى)، وانما هو ناظر الى انهما طرفا هذه النسبة الممتدة .
وتوضيح ذلك : ان الضرب بلحاظ صدوره من الطرفين تعتبرفيه نسبة ممتدة بينهما هي مدلول هيئة (ضارب) و(قاتل) و(جاذب)، وهذه النسبة المخصوصة بحاجة الى مبدأ تصدر عنه يسمى (فاعلا) ومحل تقع عليه يسمى (مفعولا) ـ فيلاحظ فيها مبدأ صدور النسبة الممتدة ومحل وقوعها بالاعتبارين . وربما يصلح كل من الطرفين لكل من الاعتبارين اذا استويا في استناد الحدث اليهما كما تقول (ضارب زيد عمرا) و(ضارب عمرو زيدا) فتارة يكون زيد مبدأ صدور النسبة وعمرو محل وقوعها ـ كما في المثال الأول ـ واخرى يكون الامر بالعكس ـ كما في الثاني ـ وليس للبادئ باصل الفعل والسابق فيه بالشروع خصوصية .
فالمفعول في هذا الباب من وقع طرفا للنسبة الممتدة لا من وقع عليه اصل المادة ـكما في المجرد ـ ولذا ينفك احد الامرين عن الأخر كما في (جاذب زيد عمرو الثوب) فان ما وقع عليه اصل المادة هو الثوب فهو

المجذوب ، ومن وقعت عليه النسبة الممتدة هو (عمرو) واذا اجتمع الامران ـ اي كان المفعول طرفا للنسبة الممتدة ومحلا لوقوع اصل المادة ـ كما في (عمرو) في مثال (ضارب زيد عمرا) فانهما يختلفان بالاعتبار، فعمرو مفعول لضارب من حيث انه مضارب لا من حيث انه مضروب كما في المجردّ.
هذا تقرير هذا المسلك .
(لكن) يلاحظ عليه ـ انه رغم قربه من جهة ضمانه التناسب بين المبرز والمبرز وقدرته على تفسير بعض موارد المادّة ـ الا ان ما ذكر في موارد الاشتراك من تصوير الامتداد بلحاظ نسبة منتزعة من النسبتين الموجودتين بين الشخصين اللذين وقعت المادة في كل منهما ـ رغم اختلاف النسبتين من الأطراف ـ لا يخلو عن تكلف وبعد ظاهر.
وعلى هذا فلا يمكن قبول كون هذا المعنى هو المعنى الوجداني العام للهيئة.
واما التناسب المذكور فهو وان صح ـ الا ان مجرد التناسب الذاتي لا يحسم الامر في الدلالات اللغوية، بل لا بد من تحقيق الموضوع باستقراء الامثلة والموارد وملاحظة مدى توافقها مع هذا التناسب واعتباره في مرحلة الوضع .

المسلك الرابع :

ماهو المختار . وبيانه بحاجة الى ذكر مقدمة هي :
ان الدلالات التي تنضم الى اصل المادة في مدلول الكلمة في باب المفاعلة ليست جميعها مستندة الى هيئة هذا الباب ، كما كان هو الانطباع السائد لدى اللغويين وكثيرمن الاصوليين ـ بل هي على قسمين : ـ فمنها ما يستند الى الهيئة .
ومنها: ما يستند الى المبدأ الخفي الملحوظ في بعض موارد الباب .

وهذا الامر لا يختص بهذا الباب بل هو امر سار في اكثر الهيئات ان لم نقل جميعها، فكثيرا ما نرى ان هناك معنى اومعان تظهر في بعض المواد مع أنها لا تنشأ عن المادة ولا عن الهيئة وانما مصدرها المبدأ الخفي للكلمة .
وقد سبق ان اوضحنا هذه الفكرة وبعض الأمثلة لها في ابطال المسلك الاول ، وبينا انه كيف يتدخل المبدأ الخفي في ايجاد معان غريبة عن المادة في وصفي الفاعل والمفعول ، من الاقتضاء والحرفة والمض وغير ذلك رغم وحدة مفاد الهيئة فيهما بحسب الوجدان اللغوي .
ففي باب المفاعلة ايضا يستند قسم من الدلالات المتفرقة الى المبدأ الخفي كالسعي الى الفعل والغلبة

والفخرونحوذلك ، مما يظهر بالتتبع.
وقد اوجبت الغفلة عن هذا المبدأ ـ بعض الاقتراحات في مفاد الهيئة كالمسلك ا لأوّل .
(نعم) : بعض آخر من الدلالات يستند الى الهيئة وهذا هو المقصود تحليله في هذا البحث .
وبعد اتضاح هذه المقدمة نقول :
ان الظاهر بملاحظة الموارد المختلفة للهيئة ان هذه الهيئة تدذ على نسبة مستتبعة لنسبة اخرى بالفعل أو بالقوة، وذلك مما يختلف بحسب اختلاف الموارد (فتارة) تكون النسبة الاخرى ـ كالأول ـ صادرة من نفس هذا الفاعل بالنسبة الى نفس الشيء . و(اخرى) تكون احداهما صادرة من الفاعل والاخرى من المفعول ـ كما في (ضارب) فيعبر عن المعنى حينئذ بالمشاركة .
وفي الحالة الأولى : قد يكون تعدد المعنى من قبيل الكم المنفصل فيعبر عنه بالمبالغة ـ كما ذكر في كلام المحقق الرضي (قده)[1] أو يعبر عنه

---

(١) شرح الشافية ط الحجر ص ٢٨ .

بالامتداد ـ اذا لم يكن التعدد واضحا كما فسر لفظ المطالعة في بعض الكتب اللغوية كالمنجد ـ بادامة الاستطلاع مع انه استطلاعات متعددة في الحقيقة وقد يكون المعنى من قبيل الكم المتصل فيكون تكرره بلحاظ انحلاله الى افراد متتالية كما في . (سافر) ونحوه وحينئذ يعبر عنه بالامتداد والطول . ولازمه التعمد والقصد في بعض الموارد نحو تابع وواصل كما مرآنفا .
ولا يرد على ما ذكرنا ما اورده المحقق الاصفهاني على القول بدلالة الهيئة على المشاركة، من انه لا يمكن ان يكون المدلول الواحد محتويا لنسبتين [1] لان المدلول المطابقي على ما ذكرنا نسبة واحدة لكنها مقيدة بان تتبعها نسبة أخرى على نحو دخول التقيد وخروج القيد .
وعلى ضوء ذلك يمكن القول بان الضرار يفترق عن الضرر بلحاظ انه يعني تكرر صدور المعنى عن الفاعل أو استمراره . وبهذه العناية أطلق النبي صلى الله عليه وآله على سمرة انه مضار لتكرر دخوله في دار الانصاري دون استيذان .

وبما ذكرناه يظهر النظر فيما سبق في أول هذا الفصل عن بعض اللغويين في تفسير الضرار في الحديث ـ مقارنة بين مدلوله ومدلول الضرر ـ بعدة تفسيرات .

احدها :

ان الضرر هو فعل الواحد والضرار فعل الاثنين .
وقد سبق عدم تمامية هذا الوجه لان ضرارا لا يدل على المشاركة .

الوجه الثاني :

ان الضرر ابتداء الفعل والضرار الجزاء عليه .
والظاهر ان هذا التفسير لا يبتني على دعوى فهم الابتداء والجزاء من

---

(١) لاحظ نهاية الدراية ٢ : ٣١٧ ـ ٣١٨ .

مادة الكلمتين أو هيئتهما، لوضوح عدم افادة شيء منهما لذلك ، وانما هو نحو توجيه لمفاد الحديث ومع ذلك فلا قرينة على هذا التحديد لمدلول المادة في الحديث .

الوجه الثالث :

ان الضرر ما تضر به وتنتفع به أنت والضرار ان تضره من غيران تنتفع به .
وهذا الوجه ايضا ليس مبنيا ظاهرا على دعوى دلالة المادة أو الهيئة على هذا التحديد، وانما يبتنى على جهة اخرى وهي قيام قرينة خارجية على ذلك من قبيل بعض موارد تطبيق هذه الكبرى .
لكن لم تثبت القرينة المذكورة على هذا التحديد .

الوجه الرابع :

ان يكون الضرار بمعنى الضرر بعينه وعلى ذلك يبتني ما ذكر من ان (لا ضرار) انما هو لمجرد التاكيد .
ووجه هذا الاعتقاد : تصوّر ان باب المفاعلة من مادة (الضرار) انما هو بمعنى المجرد منها -كما ذكروا ذلك في مواد اخرى- بناء على مبناهم من تعدد معنى هيئة المفاعلة على ما تقدم . وقد صرح بذلك في بعض كلماتهم ففي لسان العرب مثلا (ضره يضره ضرا وضر به وأضر به وضاره مضارة وضرارا - بمعنى) (١) .
لكن اتضح مما ذكرناه في معنى الهيئة فيهما وجود الفرق بين معناهما فالضرر معنى اسم مصدري ماخوذ من المجرد، والضرار مصدر يدل على نسبة صدورية مستتبعة لنسبة أخرى ، ولذلك ذكر المحقق الرضي (قده) ، ان الصيغة تفيد معنى المبالغة، واوضحنا في المسلك المختار ان افادة معنى المبالغة انما هي باعتبار الدلالة على تكرر النسبة أو استمرارها .
هذا ما يتعلق

---

(١) ط بيروت ١٩٥٥ هـ ١٣٧٥ هـ ٤ | ٤٨٢ .

بمفاد هيئة (ضرار) .
واما الاضرار- الوارد في نسخة اخرى في الجملة الثانية للحديث بدلا عن (ضرار) فقد ذكر انه بمعنى المجرد .
وهوأحد معاني هذا الباب في علم الصرف كقال وأقال [١] ولكن أفاد المحقق الرضي في شرح الشافية ان ذلك تسامح منهم وان المقصود افادته التاكيد والمبالغة[٢] كما أن ما ذكر في علم الصرف لهذه الهيئة من المعاني الكثيرة إنما ينشأ أكثرها عن المبدأ الخفي للكلمة على نسق ما اوضحناه في باب المفاعلة .
واما تحديد المفاد الحقيقي لنفس الهيئة ففيه وجوه واحتمالات .
لكن لا يهمنا تحقيق الحال فيها في المقام بعد عدم ثبوت هذه الصيغة في الحديث على ما اوضحناه في الفصل الأول .

المقام الثالث :

في مفاد الهيئة التركيبية .
وهذا البحث هو اهم الأبحاث في الموضوع - اذ هوالمقصد الأصلي - وقد اشترك فيه اللغويون وفقهاء الفريقين ، الا ان العمدة ما طرحه المتاخرون من فقهائنا . ويلاحظ عليهم ان المسالك المطروحة عندهم في تفسير الحديث غالبا لم تفرق بين المفاد التركيبي للجملتين (لا ضرر- ولا ضرار) - مع أن بينهما فرقا واضحا على

المختار .
ونحن نتعرض للوجه المختار في كيفية تفسيرالحديث وتحقيق معناه ، ثم نتعرض لسائر المسالك التي طرحت في ذلك فهنا بحثان :

---

(١)لاحظ الشافية وشرحها للرضي ط الحجري ص ٢٤، ٢٦ وغيرهما .
(٢) لاحظ شرح الشافية ط الحجر ص ٢٦ .

البحث الأول :

في بيان المسلك المختارفي تحقيق معنى الحديث .
والمختار في معنى الحديث : ان مفاد القسم الأول منه ـوهو قوله (لا

ضرر) ما ذهب اليه الشيخ الانصاري من نفي التسبيب الى الضرر بجعل الحكم الضرري . واما القسم الثاني منه ـ وهو(لا ضرار) ـ فان معناه التسبيب الى نفي الاضرار، وذلك يحتوي على تشريعين :

الأول :

تحريم الاضرار تحريما مولويا تكليفيا .

والثانى :

تشريع اتخاذ الوسائل الإجرائية حماية لهذا التحريم .
وبذلك يحتوي الحديث على مفادين :
١ ـ الدلالة على النهي عن الاضرار.
٢ ـ والدلالة على نفي الحكم الضرري . ومضافا لذلك دلالته بناء (على المختار) على تشريع وسائل اجرائية للمنع عن الاضرار خارجا ، وهذا المفاد استفدناه من الجملة الثانية وبعض الأعاظم استفاده من الجملة الأولى بجعل النهي المستفاد منها نهيا سلطانيا وهومناقش مبنى وبناءً كما سيتضح في موضعه ان شاء الله .
ولتوضيح استفادة ذلك من الحديث على المنهج المختار نتعرض لبيان ذلك في ضمن وجهين اجمالي وتفصيلي :

اما الوجه الاجمالى :

فهوأن نفي تحقق الطبيعة خارجا في مقام التعبير عن موقف شرعي بالنسبة اليها ، يستعمل في مقامات مختلفة كإفادة التحريم المولوي أوالإرشادي أو بيان عدم الحكم المتوهم وما الى ذلك .
ولكن استفادة كل معنى من هذه المعاني من الكلام رهين بنوع الموضوع ، وبمجموع الملابسات المتعلقة به .
وملاحظة هذه الجهات تقضي في الفقرتين بالمعنى الذي ذكرناه لهما.
أما الفقرة الألى : ـ وهي (لا ضرر) ـ فلأن الضرر معنى اسم مصدري يعبر عن المنقصة النازلة بالمتضرر، من دون احتواء نسبة صدورية كالاضرار

والتنقيص ، وهذا المعنى بطبعه مرغوب عنه لدى الانسان ، ولا يتحمله أحد عادة الا بتصور تسبيب شرعي اليه ، لان من طبيعة الانسان ان يدفع الضرر عن نفسه ويتجنبه ، فيكون نفي الطبيعة في مثل هذه الملابسات يعني نفي التسبيب اليها بجعل شرعي ولمثل ذلك كان النهي عن الشيء بعد الأمربه أو توئم الأمر به دالا على عدم الأمر به كما كان الأمر بالشيء بعد الحظرأو توهمه معبرا عن عدم النهي فحسب كما حقق في علم الاصول ، وعلى ضوء هذا كان مفاد (لا ضرر! طبعا، نفي التسبيب الى الضرر بجعل حكم شرعي يستوجب له .
وامّا الفقرة الثانية : ـ وهي لا ضرر ـ فهي تختلف في نوع المنفي وسائر الملابسات عن الفقرة الأولى لان

الضرار مصدر يحتوي على النسبة الصدورية من الفاعل كالاضرار. وصدور هذا المعنى من الانسان أمر طبيعي موافق لقواه النفسية غضبا وشهوة. وبذلك كان نفيه خارجا من قبل الشارع ظاهرا في التسبيب الى عدمه والتصدي له ، ومقتضى ذلك .
أوّلاً: تحريمه تكليفا فإن التحريم التكليفي خطوة أولى في منع تحقق الشيء خارجا.
وثانياً: تشريع اتخاذ وسائل إجرائية ضد تحقق الاضرار من قبل الحاكم الشرعي ، وذلك لان مجرد التحريم القانوني ما لم يكن مدعما بالحماية اجراءً -لا سيما في مثل (لا ضرار) -لا يستوجب انتفاء الطبيعة ولا يصحح نفيها خارجا .

واما الوجه التفصيلي :

لدلالة الحديث على ذلك فتوضيحه : ان هذا الحديث يمثل نفياً لمفهومين (هما الضرر والضرار)، وهذه الصيغة - أعني صيغة النفي - رغم وحدتها صورة ووحدة المراد الاستعمالي منها تحتوي على معان مختلفة بحسب اختلاف الموارد:

فربما : يكون محتواها التحريم المولوي كما في (لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج)[١] .
واخرى : تكون ارشادا الى عدم ترتب الاثرالقانوني المترتب على الشيء كما في (لا طلاق الا لمن اراد الطلاق)[٢] فانه يدل على عدم حصول الفراق القانوني بانشاء الطلاق اذا لم يكن مرادا جديا .
وثالثة : تكون ارشادا الى محدودية متعلق الأمر كما في (لا صلاة إلآ بطهور)[٣] فانه يدل على محدودية الصلاة الواجبة بالطهارة .
ورابعة : تقتضي عدم وجود حكم يبعث على وجود شيء كما في مالو قيل (لا حرج في الدين) ٠ الى غيرذلك من محتوياتها .
وعلى هذا فلا بد في معرفة معنى الحديث ، وتحقيقه من تحقيق ميزان اختلاف محتوى الكلام في هذه الموارد وغيرها رغم وحدة عنصره الشكلي ،

ثم تحقيق معنى الحديث على ضوء هذا الضابط العام فهنا مرحلتان :

اما في المرحلة الأولى :

فلا بد قبل توضيح الميزان فيها من التنبيه على نكتة عامة فيما يتعلق بتفسير الكلام سواء أكان من قبيل صيغة الأمرأو النهي أو النفي أو الاثبات فنقول :
ان الكلام يتألف من عنصرين عنصر شكلي يتمثل في مدلوله اللفظي ، وعنصر معنوي كامن تحت المدلول اللفظي يكون هو المحتوى الواقعي للصيغة والمصحح لاستعمالها ، وهذان العنصران لا يتحدان دائما وان كان لا بد بينهما من تسانخ وعلاقة، ولذا تكون الصيغة الواحدة ذات

---

(١) سورة البقرة ٢ : ١٩٧ .
(٢) جامع الأحاديث ١ : ٢٢٦ | ١٨٨٧ ، الفقيه ٤ : ٢٢ | ٦٧ .
(٣) الوسائل ٢٢ : ٣٠ | ١ ٢٧٩٤ ، الكافي ٦ : ٦٢ | ٢ .

محتويات متعددة بحسب اختلاف الموارد كاستعمال صيغة الامر والنهي في معان كثيرة . فان هذه المعاني ليست هي المدلول الاستعمالي للكلام ، ولا هي مجرد دواع واغراض لاستعماله -كما اوضحناه في محله من علم الأصول وانما هي محتوى الكلام وباطنه .
واختلاف مفاد النفي على الانحاء السابقة وغيرها يرتبط بالعنصر المعنوي الكامن للكلام - كما هو واضح لوحدة العنصر الشكلي حسب الفرض وهو النفي - ومعرفة الضابط العام لتشخيص محتوى الكلام ، يتوقف على التعرف المسبق على العوامل المختلفة التي تؤثر في تعيين محتواه وتحديده لكي يتم استخراج هذا الضابط على أساسها .
وذلك : لان تفسير الكلام في حد نفسه عملية معقدة لا تكفي فيها معرفة الجهات اللفظتة من المفردات اللغوية والهيئات العامة فحسب على ما أشرنا إليه .
بل يمكن القول بان العوامل اللفظية بالنسبة الى سائرالجهات المؤثرة في معنى الكلام ، مثل ما يظهر من الجبل الثابت في البحر بالنسبة الى ما كان منه كامنا تحت الماء، لان هذه العوامل لا تؤلف الا جز يسيرا من مجموع ما يؤثر في محتوى الكلام ، وان كانت ظاهرة اكثر من غيرها .
وسر ذلك : ان الكلام بما انه ظاهرة حية من الظواهر النفسية او الاجتماعية فانه يتفاعل بحسب محتواه مع جميع الملابسات التي تحيط به من محيط وشائعات واعراف وغير ذلك ، فاذا ما أريد تفسيركلام ما فلا بد من ملاحظة جميع الخصوصيات التي تقترن به من الأطار الذي القي فيه ، ومن طبيعة الموضوع الذي يتحدث عنه ، ومن الصفات النفسية للمتكلم والمخاطب . . . فربما تختلف الكلمة الواحدة من زمان الى زمان او من موضوع الى موضوع أومن متكلم الى متكلم أومن مخاطب الى مخاطب .

(١٣٨)

فاذا لاحظنا الجهات المختلفة التي تحتضن الكلام وقدرنا نوع التفاعل المناسب معها : أمكننا تفسير الكلام في ظل مجموع تلك الجهات .
وقد عبرنا عن هذا المنهج في تفسير الكلام بـ (منهج التفسير النفسي) نظرا الى أن تأثير هذه انجهات في الكلام انما هو بلحاظ تأثيرها في الحالة النفسية للمتكلم أو المخاطب معها .
وبعد اتضاح هذه المقدمة نقول : - ان اختلاف محتوى صيغة النفي في الموارد المذكورة ، إنما ينشأ عن اختلاف المواضيع وملابساتها وتناسبات المورد بحسبها ، كما يوجد نظير هذا الاختلاف في سائر الصيغ التي تعبرعن الموقف الشرعي في موضوع ما.
ونحن نقتصر في هذا المجال على عرض جملة من هذه المواضيع بشكل عام لمختلف الصيغ كصيغة الأمر والنهي والنفي والاثبات في الجملة الخبرية مع توضيح كيفية تاثيرها في اختلاف محتوى الصيغة :

١- الموضع الأول :

ان يكون مصب الحكم طبيعة تكوينية ذات اثار خارجية يرغب المكلفون فيها أو عنها من جهة نسبتها مع القوى الشهوية والغضبية للنفس ، من دون ان يكون هذا الحكم مسبوقا بحكم مخالف له علما أو احتمالا كالأمر بعد الحظر أو بعد توهمه .
ففي هذا الموضع يتضمن محتوى الخطاب أمرين : أحدهما : عام والاخر خاص بمورد صيغتي الاثبات والنفي .
اما محتواه العام : فهو الوعيد على الفعل أو الترك فان كانت الصيغة بعثا كان محتواها الوعيد علن الترك فيكون الفعل واجبا تكليفا، وان كانت الصيغة زجرا كان محتواها الوعيد على الفعل فيكون الفعل حراما تكليفا، ومجموع الصيغة والمحتوى يؤلف الحكم المولوي الخاص من ايجاب أو تحريم.

(١٣٩)

واحتواء الصيغة لهذا المحتوى لم يكن لمجرد خصوصية الصيغة اذ هي لا تدل الأ على البعث أو الزجر اللزومي ، وهذا المقدار ينحفظ في ظل محتويات اخرى من قبيل الارشاد ونحوه مما ياتي ، وانما تعين مدلول الوعيد بدلالة الاقتضاء بعد أن امتنع فرض محتوى اخر للصيغة لعدم وجود مبادئه فى الجهات المكتنفة بها.
وتوضيح ذلك : ان مدلول الصيغة - من البعث أو الزجر- لا معنى لاعتباره بما هو هو مجردا عن أي معنى أو اعتبارآخر، لأنه لا يكون بذلك مثار أثر خارجا أو عقلاء، فلا بد له من محتوى مسانخ له كامن فيما وراء اللفظ

يكون سببا للأثر العقلائي ، وما يكون محتوى للكلام على قسمين :
أ ـ ما يتوقف على مبادئ مسبقة غير موجودة ولا قابلة للاعتبارفي متعلق الصيغة (ومثال ذلك) رفع توهم الحكم السابق ـ كما يراد ذلك في الامر بعد توهم الحظر ـ فانه يتوقف على فرض توهم خارجي للحظر.
ومنه الارشاد الى عدم ترتب الاثر المطلوب على الشيء حيث يكون للشيء اثر اعتباري بطبيعته ، وهذا يتوقف على فرض اثر اعتباري ثابت للشيء مسبقا، الى غير ذلك من المحتويات الأتية .
ب ـ ما يكون امرا اعتباريا لا بد من جعله من قبل الشارع وهو الوعيد على الترك المقوم للوجوب أو الوعيد على الفعل المقوم للحرمة.
وعلى هذا فحيث لم يتواجد في هذا الموضع شيء من العوامل النفسية وغيرها مما يندرج في القسم الأول ليتفاعل معه المعنى حسب الفرض ، فيتعين كون المحتوى هو القسم الثاني تصحيحا لاعتبار البعث والزجرمن الحكيم .
وعلى هذا الاساس يستفاد الحكم المولوي من البعث والزجر.
وبذلك يتضح انه لا يتجه ما اشتهر في كلمات الأصوليين من ان

الاصل في الامر والنهي ان يكون مولويا ولا يحمل على الارشاد الا بقرينة .
بل الصحيح هو العكس لان حمل الأمر والنهي على الارشاد انما يكون وفق تناسبات ثابتة بحسب طبيعة الموضوع ، فلا يحتاج كونه للارشاد الى مؤونة زائدة، وهذا بخلاف حمله على المولوية لانه إنما يكون بموجب دلالة الاقتضاء بعد فقد سائر الجهات التي ترسم للكلام محتوى إرشاديا ، فهي في طول تلك الجهات المقتضية لإرشادية الإنشاء طبعا.
ويلاحظ هنا: أنه لا يفرق في استفادة الحكم المولوي من الصيغة في هذا الموضع بين ان تكون صيغة الانشاء من قبيل الامر والنهي او صيغة الاخبار من النفي والاثبات ، نعم استعمال صيغة الاخبار في هذا المجال تجوز لانه يخالف مفاده الاستعمالي ، وانما صحح ذلك التناسب بين الاخبار عن وجود الشيء مع التسبيب اليه بالأمر به ـ وكذلك التناسب بين الاخبارعن الانتفاء مع التسبيب الى ذلك بالنهي عنه ـ كما اوضحناه في البحث عن مدلول الجملة الخبرية في علم الأصول .
فهذا هو المحتوى العام للكلام في هذا الموضع .
(واما محتواه الخاص) ـ بمورد الاثبات والنفي [١] ـ فهو تشريع اتخاذ الوسائل الاجرائية على اختلاف مراتبها-لتحقيق مقتضى الحكم ـ فيما كان المورد مقتضيا لمثل هذا التشريع وهذه الوسائل كاعمال القدرة في المنع عن الحرام أو الاكراه على فعل الواجب ، ويدخل في ذلك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولو بما يتضمن ايقاع الضرر على الفاعل نفسا أو مالا مع

---

(١) ووجه عدم اقتضاء الامر والنهي لذلك واضح لان مفادهما بالمطابقة اعتبار طلبي أو زجري فلا دلالة لهما على اكثر من ذلك وهذا بخلاف الاثبات والنفي فان مفادهما التسبيب الى الفعل أو الترك حتى كأنهما متحققان فعلا.
فيكون الاثبات والنفي منسجماً مع تشريع الوسائل الاجرائية أكثر من الأمر والنهي .

ملاحظة اخف الوسائل وأنسبها .
نعم ان الوسائل الاجرائية المتخذة لحماية الحكم لا بد من ان تكون جارية على وفق القوانين المجعولة في الشريعة المقدسة في هذه المرحلة، من قبيل كون ايقاع الضرر بالفاعل مالا أو نفسا باذن من ولي الأمر أو باشراف منه ـ كما ذكرناه في محله ـ.

٢ ـ الموضع الثاني :

ان يكون مصب الحكم ماهية اعتبارية ذات آثار وضعية عقلائية ويؤتى بها عادة بداعي ترتيب تلك الأثار التي يحترمها القانون ويمضيها ويحميها في مرحلة الإجراء ـ وذلك كالعقود والايقاعات .

ومحتوى الصيغة في هذا الفرض هو عدم ترتب الأثر المزبور على المتعلق في مورد النهي والنفي كـ (لا بيع الا في ملك) و(لا طلاق الأ لمن اراد الطلاق) أو على غير المتعلق في مورد الأمر والاثبات كـ (طلقوهن لعدتهن) [1] . ولذا يكون الحكم في ذلك حكما ارشاديا.
والعامل العام الموجب لتعين هذا المعنى كمحتوى للصيغة، هو التناسب الطبيعي بين الهدف والوسيلة، وتوضيح ذلك : ان مثل هذه الطبيعة اذا كانت ذا مفسدة بنظر المشرع فانه يكفي في تحقق هدف الشارع من الانزجار عنها فصلها عن اثارها القانونية ، فيستوجب ذلك انزجار المكلف عن الطبيعة، وتحديد الداعي الموجب لايجادها، لان الرغبة في الطبيعة -بحسب الفرض في هذا الموضع - ليس باعتبارجهة تكوينية فيها تنسجم مع قوة نفسية للانسان مثلا - كما في المورد الأول - وانما هي بلحاظ أثرها القانوني ، فاذا فصلت عن الأثر القانوني انزاح الداعي الى تحقيقها . فالغاء الأثر القانوني هو الوسيلة المناسبة لتحقيق الهدف المزبور عادة .

---

(١) سورة الطلاق ٦٥| ١ .

(١٤٢)

(نعم) ربما لا يكفي مجرد الغاء الاثر، لقوة الداعي الى ايجادها أو لعدم الاحتياج البالغ إلى الحماية القانونية في المورد -كما في مورد النهي عن بيع الخمرأو النهي عن الربا فان مورد الربا من المنقولات مثلا ولا تحتاج المعاملة فيها الى حماية قانونية - فيجعل الحرمة التكليفية زيادة على الفساد الوضعي .
وعلى هذا : فالتناسب المذكور هو الموجب لتعين محتوى الكلام في الغاء الاثر القانوني .
فهذا هو العامل الاساسي العام في هذا الموضع ، الموجه لمحتوى الصيغة .
وهناك عامل آخر أخص يتواجد في مورد تحديد الموضوع فحسب -دون موردالنهي عن الطبيعة مطلقا - وهو تفاعل الصيغة مع العامل النفسي للمامور، وذلك لأن مرغوبية الطبيعة في هذا المورد انما تكون في ضوء هدف مسبق للمكلف ، وهو الوصول الى الأثر المطلوب كانفصام العلقة الخاصة مثلا -كما في الطلاق - او تحققها - كما في الزواج -.
فإذا كان الاعتبار الصادر يحذر تاثير الطبيعة، فان هذا يرجع الى تحديد الوسيلة لتحقق الهدف المفروض فيكون الهدف المفروض كموضوع مفترض لهذا الاعتبار، فاذا قيل (لا طلاق الا بشاهدين) فهو في قوة ان يقال (اذا اردت انفصال العلقة الزوجية فلا تطلق الا بشاهدين) فيكون الأثر المطلوب كشرط مقدر بالنسبة الى الخطاب ، فيكون مفاد الخطاب طبعا ارتباط الغاية المفروضة بالحد الخاص .
وهذا العامل كما قلنا انما يكون في مورد تحديد الطبيعة لا في مورد الغاء اثرها مطلقا، لان الغاء اثرها يرجع الى اسقاط الغاية المسبقة لا تحديد وسيلتها كما هوواضح .

(١٤٣)

(ويلاحظ) : ان استعمال صيغة الأمر والنهي في هذا الموضع ليس مجازا بل هو استعمال حقيقي لان فصل العلقة بين الطبيعة وبين الأثر المرغوب منها ينسجم مع صيغة الزجرتمام الانسجام لانه يوجب انزجار المكلف عن ذلك بالامكان وكلما كان المحتوى المعنوي في اللفظ يحقق للعنصر الشكلي فيه التاثير المطلوب منه المسانخ اياه فإن الاستعمال يكون حينئذ حقيقيا بعد تمام المحتوىٰ المزبورإذ يتأتى للمتكلم حينئذ ان يقصد المدلول الاستعمالي بالكلام جداً، وفصل العلقة في المقام مستوجب لفاعلية الزجر الانشائي ، كما أن الوعيد في النهي المولوي مستوجب لفاعلية الزجر الانشائي . وهكذا في صيغة البعث في مورد الامر بالحصة كـ (طلقوهن لعدتهن) [1] يكون الاستعمال حقيقيا ، فان تحديد الوسيلة بعد تعلق الغرض مسبقا باثرها نوع من البعث للشخص نحوالوسيلة المشروعة .
وبذلك يظهر: انه لا يتجه ما في كلمات جماعة من الاصوليين من اعتبار الارشاد معنى مجازيا للامر والنهي ، وكان منشأ ذلك عدم التنبيه لكيفية تفاعل الاعتبار مع الملابسات المحيطة به على ما أوضحنا ذلك .
واما صيغة الاثبات والنفي كـ (لا طلاق الا ما اريد به الطلاق) و(لا سبق الا في خف أوحافر اونصل) و(لا بيع الا في ملك) ، فانه يكون من قبيل اثبات الحكم بلسان اثبات موضوعه ، أو نفيه بلسان نفيه مبالغة في ذلك ،

بلحاظ ان فصل الشيء عن اثره القانوني تسبيب الى انتفائه في الخارج على ما سبق توضيحه .

٣ ـ الموضع الثالث :

ان يكون مصب الحكم موضوعا لحكم شرعي خاص من دون رغبة طبيعية نحوه ـ في مورد الزجر ـ أو انزجارطبيعي عنه ـ في

---

(١) سورة الطلاق ٦٥| ١ .

مورد البعث اليه ـ كـ (لا شك لكثير الشك) و(لا سهو للامام مع حفظ المأموم) فان الشك في الصلاة موضوع لجملة من الاحكام .
ومحتوى الصيغة في هذا الموضع ـحيث تكون صيغة نفي ـليس هو التسبيب الى عدم تحقق الموضوع إذ لا وجه لارادة ذلك ، وانما هوعدم ترتب ذلك الحكم الشرعي بالنسبة الى الحصة الخاصة، فان ارتباط الطبيعة في ذهن المخاطب بتلك الأحكام ، يوجب ان يكون محتوى الكلام ناظراً لهذا الارتباط بمقتضى التفاعل الطبيعي بين الكلام وبين التصورات الذهنية للمخاطب ، فيكون مؤداه تحديد هذا الارتباط وخروج المنفي عنه .

٤ ـ الموضع الرابع :

أن يكون مصب الحكم حصة خاصة من ماهية مامور بها يظن سعتها لهذه الحصة فيكون الداعي لاتيانها تفريغ الذمة واداء الوظيفة كما في (لا صلاة الا بفاتحة الكتاب) و(لا صلاة لمن لم يقم صلبه في الصلاة) .
ومحتوى الصيغة في هذا الموضع هو عدم ترتب الاثر المذكور ـ وهو ـ فراغ الذمة على الاتيان بالحصة، فيرجع الى اشتراط المتعلق بالقيد الخاص ، ولذا يكون الحكم حكما ارشاديا الى الجزئية والشرطية .
وسر تعين هذا المعنى كمحتوى للصيغة هنا عاملان ـ على غرار ما سبق في الموضع الثاني ـ:
الأول : التناسب الطبيعي بين الهدف والوسيلة فانه يكفي في حصول هدف الشارع ـ وهو عدم تحقق الحصة المذكورة تحديد الأمر بالطبيعي لتخرج هي عن المتعلق ، وذلك موجب لانزجار المكلف عنها، لان الاتيان بها إنما يكون بقصد امتثال الأمر بالطبيعة وهو ينتفي مع تحديده بحصة خاصة .
الثاني : تفاعل الكلام مع الحالة النفسية للمخاطب ، وذلك لان باعث

المكلف على الاتيان بهذه الحصة هوتفريغ الذمة عن الطبيعي المامور به ، فالنفي الملقى في هذه الحالة يتفاعل حسب التناسب مع هذا الباعث النفسي ويفيد تحديد العامل فيه وهو الأمر الشرعي بحصة معينة .
وكيفية استعمال صيغ الأمر والنهي والاثبات والنفي في هذا الموضع يماثل ما مضى في الموضع الثاني .

٥ ـ الموضع الخامس :

ان يكون مصب الحكم حصة من ماهية منهي عنها يظن سعتها لهذه الحصة، فيكون الرادع النفسي عنها هوقصد اطاعة الحكم المتعلق بالطبيعي كما في (لا ربا بين الوالد والولد) .
ومحتوى الصيغة في هذا الموضع نفي تعلق الحكم التحريمي بالحصة، فيرجع الى تقييد متعلق الحرمة بالقيد الخاص ، وذلك لنظير ما تقدم في الموضع الثالث فان ارتباط الطبيعي في ذهن المخاطب بالحكم التحريمي

يوجب ان يكون محتوى الكلام ناظراً لهذا الارتباط وتحديدا للحكم التحريمي بتحديد متعلقه .

٦ ـ الموضع السادس :

ان يكون مصب الحكم طبيعة يرغب المكلف عنها أو يرغب إليها، اما لانسجام المتعلق مع القوى النفسية والشهوية، أو للأثر القانوني المترتب على الشيء عادة أو لاجل تفريغ الذمة وامتثال القانون ، لكنه معرض عنها لتصورثبوت حكم مخالف لجهة رغبته وهذا هو الفارق بين هذا الموضع والموضع الأول كما هو واضح ، سواء كان هناك حكم كذلك بالفعل ، او كان هذا التصور توهما أو احتمالا، وقسم من هذا الموضع هو الذي يتعرض له في علم الأصول بعنوان (الأمر بعد الحظر) .
وفي هذا الموضع يتفاعل الكلام مع التصور الذهني المضاد، فيكون محتواه نفي الحكم المتصور، ، مع انه لولا التصور المذكور لافاد الحكم المولوي أو الحكم الارشادي ولا فرق في ذلك بين أن تكون صيغة الحكم

انشاءا أوخبرا .
ففي الانشاء تتبدل الصيغة من اداة ايجابية بناءة الى اداة هدم سلبية ـ حيث يكون محتواها سلب الحكم السابق فحسب ـ رغم ان عنصرها الشكلي يمثل معنى ايجابيا من قبيل الطلب والزجر، ولذلك يكون استعماله مجازيا يختلف فيه المراد التفهيمي عن المراد الاستعمالي .
لكن مصحح الاستعمال المذكور هو ان هدم الاعتبار السابق أو رفع توهمه ، يتيح المجال للعامل النفسي ويرفع العائق امام فاعليته ، فيخيل بذلك أن هذا الهدم أو الرفع هو العامل الفاعل للبعث والزجر، وذلك من قبيل الامر بالاصطياد بعد تحريمه أولا في حال الاحرام في قوله تعالى : (فاذا حللتم فاصطادوا)[1] فان هذا الأمر ليس محتواه الا رفع التحريم السابق ، دون بناء حكم ايجابي ـ كما هومقتضى مدلوله ـ الا انه صح استعمال صيغة البعث لان هدم التحريم السابق يستتبع الانبعاث نحو الاصطياد بفاعلية العامل الطبيعي عند الانسان نحو الصيد، فيكون استعمال صيغة الأمر في ذلك بلحاظ استتباع محتواه الهادم للانبعاث نحوه حتى كأنه العامل لذلك .
واما استعمال صيغة الاخبار في هذا الموضع فهو ايضا استعمال مجازي ، لان مفاد صيغة النفي مثلا هومجرد الاخبار عن نفي وجود الطبيعة خارجا، لا سلب وجود حكم موجب لتحققها خارجا لولا هذا النفي ، لكن صحح ذلك أن سلب الحكم وان كان في الواقع مجرد عدم تسبيب الى وجود الطبيعة ، لكن حيث تكون الطبيعة مرغوبا عنها لذاتها ـ أو غيرمرغوب اليها ـ الا على تقدير ثبوت هذا الحكم كان نفي الحكم في هذا السياق بمثابة التسبيب الى عدم تحقق الطبيعة، وبذلك صح نفيها خارجاً نفيا تنزيليا.

---

(١) سورة المائدة ٥ | ٢ .

وذلك كما لو قيل ـ نفيا لمانعية بعض مايحتمل مانعيته للصلاة ـ: (لا اعادة للصلاة بكذا)، فان الاعادة لا يرغب اليها المكلف بطبعه الا لطلب شرعي فحسب فلو دل الدليل على نفي الطلب الشرعي لزم من ذلك عدم تحققها عادة بفاعلية الرغبة الطبيعية عنها فصح نفيها تنزيلا.
ثم ان هذا الموضع لا يختص بما لوكان متعلق الحكم نفسه موردا لحكم منساق او متوهم ـ كما في مثال الاصطياد والصلاة ـ بل يعم ما لوكان متعلقه امرا مستبا عن الحكم السابق أو المتوهم ، وذلك كأن يقال في معرض توهم جعل الشارع لتكليف مؤد الى الحرج : ـ(لا حرج في الدين) أو(لا تحرج نفسك) فهنا ايضا يتفاعل الكلام مع التوهم المذكور ويكون محتواه ومفاده ـ التفهيمي نفي جعل حكم مسبب الى الحرج . ومقطع (لا ضرر) من الحديث من هذا القبيل على ما يتضح قريبا.
فهذه مواضيع عامة يتغير بمقتضاها المحتوى الذي تستنبطه صيغ الحكم ومنها النفي ، وقد اتضح من خلال ذلك ان المحتويات المختلفة للنفي وغيره انما هي مرهونة بتناسبات مختلفة يتفاعل معها الكلام فترسم له على

ضوئها معان مختلفة تكون محتوى له . هذا تمام الكلام عن المرحلة الأولى .

واما المرحلة الثانية :

فهي من تطبيق الضابط المذكور على الحديث أوتوضيح معنى الحديث على ضوء ذلك :

اما المقطع الأول :

من الحديث وهو(لا ضرر)، فهويندرج في المورد السادس الذي ذكرناه فيفيد نفي جعل حكم ضرري وذلك على ضوء أمور ثلاثة:
١ ـ الأزل :
ان من الواضح جدا أن متعلق النفي في هذا المقطع ـ وهو الضرر-

ليس ماهية اعتبارية ذات آثار وضعية حتى يرجع نفيها الى فصلها عن آثارها ويندرج في الموضع الثاني ، ولا هوحصة من موضوع ذي حكم شرعي . او متعلق للوجوب أو للحرمة حتى يراد نفي الحكم المترتب على الطبيعي فيندرج في احد المواضع المتوسطة الباقية ، فلا محالة يدور الأمر فيه بين احتمالين :
أ ـ ان يكون ماهية مرغوبا إليها لانسجامها مع القوى الشهوية أو الغضبية ـ من قبيل الموضع الأول ـ فيكون مفاد نفيه حينئذ التسبيب الى عدم تحققه بتحريمه والمنع عن ايجاده خارجا، فيصح حمل النفي في الحديث حينئذ على النهي كما هومؤدى بعض المسالك في المقام .
ب ـ ان يكون ماهية مرغوبا عنها، لكن النفي لرفع توهم تسبيب الشارع اليه بالزامه به بما يوجب الضيق والضرر للمكلف ، فيندرج في المورد السادس ويكون مفاد نفيه نفي التسبيب الى الضرر، بجعل حكم ضرري نظير (لاحرج) كما نسب الى المشهور.
٢ ـ الثاني : ان هذين الاحتمالين يتفرعان على كون معنى هيئة (الضرر) معنى مصدرياً محتويا للنسبة الصدورية إلى الفاعل ـأي الضارـ كالاضرار والضرار، أو معنى اسم مصدري خال عن هذه النسبة كالضيق والحرج والمنقصة .
فعلى الأول : يمثل الضرر كالاضرار طبيعة موافقة للقوى النفسية للانسان ـكالغضب والحقد وحب الايذاء ونحوها ـ التي يلجا اليها الانسان كثيرا ارضاء لنفسه . وحينئذ يكون مفاد لا ضرر تحريمه وتشريع ما يمنعه خارجا.
وعلى الثاني : يكون الضرر بمعنى المنقصة الواردة على المتضرر، وهو امر لا يتحمله الانسان بطبعه بل هومكروه له أشد الكراهة ، وانما يتحمله

لو ظن ان الشارع حمله اياه فنفي الضرر في هذا السياق النفسي يرجع الى نفي تسبيب الشارع له دفعاً لتوهم ايجابه على المكلف وتحميله عليه .
٣ ـ الثالث : ان الصحيح هو الاحتمال الثاني ، لان الحس اللغوي لمن عرف اللغة العربية يشهد بان الضرر انما يمثل المعنى نازلا بالمتضررلا صالرأمن الفاعل ، فهومعنى اسم مصدري كالمضرة والمنقصة ، وليس معنى مصدريا كالاضرار، كما تقدم ذكر ذلك في البحث من معنى الهيئة الافرادية للكلمة .
وعلى هذا فيكون مثل هذا التركيب مثل سائر الأمثلة المماثلة له حالا كـ (لاحرج) مايكون المعنى المنفي عنه عملا مرغوبا عنه للمكلف بحسب طبعه وانما يتحمله بتصورتشريع يفرضه عليه فيكون المنساق من النفي قصد نفي التشريع المتوهم أو المترقب فحسب .
وبذلك يكون مفاد (لا ضرر) نفي التسبيب إلى الضرر لجعل حكم ضرري كما هو مسلك المشهور.

واما المقطع الثاني :

من الحديث - وهو (لا ضرار) - فانه يندرج في الموضع الأول من المواضع السابقة على ما اتضح بما ذكرناه في مورد (لا ضرر) آنفا - لان الضرار هو الاضرار المتكرر أو المستمر، وقد ذكرنا ان الاضرار بالغير عمل يمارسه الانسان بطبعه لأجل ارضاء الدواعي الشهوية والغضبية، فاذا نهي عنه كما في جملة من الايات [1] فهو ظاهر في النهي التحريمي زجراً للمكلفين عن هذا العمل كما هوواضح .

---

(١) كقوله تعالى (لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده) البقرة ٢ | ٢٣٣ و(اشهدوا اذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد) البقرة ٢ | ٢٨٢ (ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن) الطلاق ٦٥ | ٦٧٦ .

واذا نفي كما في هذا الحديث فانه يدل على التسبيب الى عدم تحقق

هذا العمل وذلك من خلال ثلاثة امور.

الأمر الأول :

جعل الحكم التكليفي الزاجر عن العمل وهو الحرمة .
وهذا الحكم يستبطن الوعيد على الفعل ويترتب عليه بحسب القانون الجزائي الشرعي :
أولا : العذاب الاخروي في عالم الأخرة .
وثانيا : العقوبة الدنيوية بالتعزير ونحوه حسب رأى ولي الأمر بالحدود المستفادة من الأدلة الشرعية .
وثالثا: الضمان في موارد الاتلاف وكون الشيء المتلف ذا مالية لدى العقلاء.

الأمر الثاني :

تشريع اتخاذ وسائل مانعة عن تحققه خارجا، وذلك من قبيل تجويزإزالة وسيلة الضرر وهدمها اذا لم يمكن منع ايقاعه الا بذلك ، كالأمر باحراق مسجد ضرار[1] والحكم بقلع نخلة سمرة ونحو ذلك .
وهذا التشريع يرتكز على قوانين ثلاثة :
١ - قانون النهي عن المنكر فان للنهي مراتب متعددة - كما ذكر في الفقه - اخفها النهي القولي وأقصاها الاضرار بالنفس ، وبينهما مراتب متوسطة، ولاتصل النوبة الى مرحلة اشد الا بعد تعذر المرحلة السابقة عليها أو عدم تاثيرها في الكف عن المنكر.
٢ - قانون تحقيق العدالة الاجتماعية بين الناس . وهذا من شؤون الولاية في الأمور العامة الثابتة للنبي صلى الله عليه واله وائمة الهدى عليهم

---

(١) ورد ذكر في كتب التفسير في تفسير قوله تعالى : (فى والذين اتخذوا مسجدا ضرارا...) التوبة ٩ | ١٠٧ لاحظ مجمع البيان ط ٣ : ٢ ٧-٧٣.

السلام ، والفقهاء في عصر الغيبة إذ لا بد من العدالة في حفظ النظام .
٣ ـ حماية الحكم القضائي فيما إذا كان منع الاضرار حكما قضائيا من قبل الوالي بعد رجوع المتخاصمين اليه ـ كما في مورد قضية سمرة حيث شكا الأنصاري دخوله في داره بلا استئذان فقض النبي صلى الله عليه واله بعدم جواز دخوله كذلك ، وحيث أبى سمرة عن العمل بالحكم ، أمر صلى الله عليه واله بقلع النخلة لتنفيذ الحكم بعدم الدخول عملا .
(ويلاحظ) : ان ولاية اتخاذ وسيلة اجرائية لمنع الاضرار، انما هي للحاكم الشرعي دون عامة المسلمين ، أما على القانونين الاخيرين فالامر واضح لان تحقيق العدل وحماية القضاء انما هومن وظيفة الحاكم المتصدي للحكومة والقضاء وأما على القانون الاول : فلأن المختار أن ولاية النهي عن المنكر فيما كان بالاضرار بالفاعل نفسا أو مالا تختص بالحاكم الشرعي خلافا لما افتى به جمع من الفقهاء.
(ويلاحظ ايضا) أن هذا الجزء من مفاد (لا ضرار) هو مبنى تعليل الأمر بقلع النخلة في قضية سمرة بهذه الكبرى، وهو أمر أشكل على جمع من الفقهاء حتى استند إلى ذلك بعض الاعاظم في جعل النهي في الحديث حكما سلطانيا، بتصور تبريره حينئذ للأمر بالقلع وهو ضعيف . وسيأتي توضيح الموضوع في التنبيه الأول من تنبيهات القاعدة .

الأمر الثالث :

تشريع احكام رافعة لموضوع الاضرار من قبيل جعل حق الشفعة لرفع الشركة ، التي هي موضوع لإضرار الشريك ، أو عدم جعل ارث للزوجة في العقار لعدم الاضرار بالورثة ـ كما في الحديث [١] .
فاتضح مما ذكرناه مجموعا : أن الحديث بجملة (لا ضرلر) يدل على

---

(١) الوسائل ـ كتاب الفرائض ـ أبواب ميراث الأزواج ـ الباب ٩ ج ٢٦ : ٢٠٨ | ٣٢٨٤٢ .

نفي جعل الحكم الضرري وبجملة (لا ضرار) يدل على تحريم الاضرار وتشريع الصد عنه خارجا ورفعه في بعض الموارد موضوعا .
(ويلاحظ): انه ربما يعترض على تفسير(لا ضر) بنفي الحكم الضرري بعلة وجوه ذكرها العلامة شيخ الشريعة في (رسالة لا ضرر) ، ترجيحا لمسلك النهي في تفسير الحديث ، وسوف يأتي استعراض تلك الوجوه ونقدها في البحث عن هذا المسلك بما يتضح به جملة من الجهات التي ترتبط بهذا التفسير.
ونذكر هنا كلاما للشيخ الأنصاري (قده) من ترجيح هذا التفسير وما ذكره العلآمة شيخ الشريعة في تعقيبه ونقده مع تحقيق القول في ذلك تكميلا للقول في هذا المبنى .
قال الشيخ (قده) في الرسائل بعد ذكر المعاني المحتملة في الحديث : (والاظهر بملاحظة نفس الفقرة ونظائرها وموارد ذكرها في الروايات وفهم العلماء هو المعنى الأول [١] يعني بذلك تفسير الحديث بنفي الحكم ا لضرري.
وهذا الكلام ينحل الى دعاو اربع وقعت جميعا موردا للانكار من قبل العلامة شيخ الشريعة فقال :.
(والشواهد الأربعة كلها منظورة فيها ممنوعة على مدعيها. اما نفس الفقرة فقد عرفت ظهورها في الحكم التكليفي . واما نظائرها فقد قدمنا عدم النظير لهذا المعنى في هذا التركيب [٢].

---

(١) المصدر ط رحمت الله ص ٣١٥، الرسائل ٢ : ٥٣٥ .
(٢) قال في ص ١ ٤ من الرسالة (ان المعنى الثالث من نفي المسبب وارادة السبب لم يعهد في مثل هذا التركيب ابدا وانما المعهود النهي أو نفي الكمال فى (لا صلاة لجار المسجد الا =

واما موارد ذكرها في الروايات ففيه : انه قد اتضح عدم ذكرها في شيء من الروايات ث الا في قضية سمرة المناسب للتحريم وجدانا، وان حديث الشفعة والناهي عن منع الفضل لا مساغ لما فيها الآ النهي التكليفي تحريما أو تنزيها، واما فهم العلماء فهو ايضا ممنوع ، ولم نجد للمتقدمين والمتأخرين ما يعين انهم فهموا هذا المعنى الاعن قليل نادر لا يكفي فهمهم في تعيين المعنى ، وقد ذكر في حديث اللهعائم تعليلا لحرمة الترك)[1].
ولتحقيق القول فيما ذكر (ره) لا بد من ملاحظة كل واحد من هذه الجهات :

اما الجهة الأولى-

من ظهور نفس ألفقرة - فقد يشكل ما ذكره الشيخ من ظهورها في نفي الحكم الضرري وما ذكره هذا القائل من ظهورها في النهي عن الاضرار جميعا، بتقريب : ان نفس الفقرة بملاحظة عدم ارادة المعنى الاستعمالي الظاهر منها ليس لها ظهور في حد ذاتها في المعنى المجازي المقصود بها ، وانما ذلك رهين قرينة اخرى وذلك : لانه لا اشكال في ان المعنى الاستعمالي الظاهر من الفقرة -وهو الاخبار عن نفي تحقق الضرر خارجا - ليس بمقصود بها على كل حال ، سواء فسر المراد الجدي بنفي الحكم الضرري أو بالنهي عن الاضرار لاختلاف المدلول الاستعمالي مع هذين المعنيين بوضوح ، وحينئذ فيدور الأمر بين أن يراد بها نفي التسبيب الى الضرر بجعل حكم موجب له ، أو يراد التسبيب الى عدم نفي الاضرار الذي ينتج النهي عنه ، ولامعين لشيء منهما في نفس الفقرة.

= في المسجد) ولا علم إلا مانفع) و(لا سفر إلا برفيق) و(لا كلام إلآ ما افاد وان أمكن ارجاع الثلاثة إلى جهة واحدة .
(١) رسالة (لا ضرر) ص ٤٢

وبعبارة اخرى ان كلا المعنيين يشتركان في كون حمل الفقرة عليهما بحاجة الى تجوز وعناية فالاول بحاجة الى التجوز بارادة نفي السبب - وهو الحكم الضرري - من نفي المسبب - وهو الضرر كما ان الثاني بحاجة الى التجوز في ارادة النهي الذي هوسنخ معنى إنشائي من النفي الذي هومعنى خبري . فليس ادعاء ظهور الفقرة بذاتها في احد الاحتمالين بأولى من ادعاء ظهوره في الأخربل لا قضاء لذات الفقرة بعدعدم ارادة مدلولها الاستعمالي لشيء من المعنيين .
ولكن التحقيق : عدم ورود هذا الايراد على ما ادعاه الشيخ من ظهورها في نفي الحكم الضرري لما اوضحناه من ان طبيعة معنى الضرر - حيث انه معنى اسم مصدري -يجعل الفقرة ظاهرة في هذا المعنى ، لأنه يمثل معنى مرغوبا عنه لايتحمله أحد الا بتوهم تسبيب شرعي ، ومفاد النفي في مثل ذلك نفي التسبيب المتوهم ، فيكون ذلك قرينة داخلية على التجوز المذكور .
(نعم) هذا الايراد يرد على القول بظهور الفقرة في النهي عن الاضرار مع عدم وجود قرينة عليه منها، بل ما ذكرناه قرينة على خلافه ، فان ارادة النهي لا يناسب مع نوع الموضوع المنفي لعدم وجود علاقة بين نفي الضرر والنهي عن الاضرار شرعا .

واما الجهة الثانية :

وهي مدى تناسب معاني نظائر الفقرة مع ذلك التفسير ، فالبحث تارة في وجود مماثل لهذه الفقرة بنفس هذا المعنى .
(واخرى) في وجود مماثل لها بخلاف هذا المعنى كمعنى النهي مثلا.
اما الأول : فقد جاء في رسالة لا ضرر للشيخ تنظيرذلك بقوله (لا

حرج في الدين)[1] وذكرت هذه الجملة تنظيرا في كلام السيد الأستاذ ايضا[2] لكنا لم نطلع على مصدر لها، والذي يوجد في القران الكريم هو قوله تعالى (إما جعل عليكم في اللهين من حرج) [3] وقوله (إما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) [4] وهما ليستا بنفس سياق الحديث ، فانهماكالصريح في نفي الحكم الحرجي حيث لا يحتمل فيهما ارادة النهي عن الاحراج كما هو ظاهر .
واما الثاني : فقد ذكر هذا القائل في كلام اخر له بعد ان ساق موارد كثيرة من استعمالات (لا) النافية للجنس من الكتاب والسنة : (ان نظائر هذه الفقرة فيهما وفي استعمالات الفصحاء قد اريد بها النهي)[5]. وسيأتي نقل كلامه ونقده تفصيلاً في البحث عن مسلك النهي .
ونقتصر هنا على القول بأن في اعتبار تركيب آخر نظيرا لهذه الفقرة ينبغي عدم الاقتصار على ملاحظة تماثله معها في تركيب (لا) النافية للجنس ، لأن التماثل بهذا المقدار تماثل شكلي محض ، وعدم وجود المماثل للفقرة شكلا وبهذا المعنى لا يكون نقطة ضعف في تفسيرها بذلك ، لأن الاختلاف بينهما في المعنى ينشأ حينئذ عن اختلاف الخصوصيات المؤثرة في ترسيم محتوى الكلام ، فلا يقاس بعضها حينئذ ببعض.
بل ينبغي في مقام التنظير اعتبار توفر الخصوصيات الموجودة في هذه الفقرة فيما يدعى نظيرا لها، بان يكون المنفي ماهية لا رغبة اليها لذاتها،

---

(١) المكاسب للشيخ : ٣٧٢ .
(٢) لاحظ الدراسات ص ٣٢٦ فانه قال (كما في قضية لا حرج في اللهين) .
(٣) الحج ٢ ٢ | ٧٨ .
(٤) المائدة ٥ | ٦ .
(٥) رسالة لا ضرر للعلامة شيخ الشريعة ص ٣٧ـ ٣٩ .

إلا بتصور تسبيب شرعي اليه كـ (لا حرج في الدين) لأن هذه الجهة مؤثرة في تشكيل محتوى الكلام باعتبار تفاعل الكلام مع الحالة النفسية والذهنية للمخاطب .
فإذا اعتبر هذا المقياس في التماثل ، يعلم ان شيئا من الموارد الكثيرة التي ذكرها هذا القائل ممايماثل هذه الفقرة، انما تشترك معها في العنصر الشكلي فحسب حيث استخدمت في جميعها صيغة النفي .

واما الجهة الثالثة :

- وهي مدى تناسب مواردها في الروايات مع هذا التفسير-: فلا بد في تحقيقها من استعراض المهم منها:
١ ـ أما قضية سمرة فما ذكر من مناسبتها مع التحريم وجدانا محل تأمل ، وتوضيح ذلك : ان سمرة كان يرى دخوله في دار الانصاري عملا سائغا له باعتبار حقه في الاستطراق الى نخلته ، فان حق الاستطراق عرفا يترتب عليه جواز الدخول مطلقا ـ في كل زمان وحال ـ لا خصوص الدخول بالاستئذان ، فان اناطة الدخول بالاستئذان يناسب عدم الحق رأسا، وقد احتج بذلك سمرة في حديثه مع الانصاري ومع النبي صلى الله عليه وآله ، ففي رواية ابن بكير بعد ذكر طلب الأنصاري من سمرة ان يستاذن اذا جاء (فقال : لا أفعل ، هو مالي أدخل عليه ولا استاذن ، فاتى الأنصاري رسول الله صلى الله عليه وآله فشكى اليه وأخبره فبعث الى سمرة فجاء، فقال له استاذن ، فابى وقال له مثل ما قال للأنصاري) ، وفي رواية ابن مسكان ، بعد ذلك : (فقال : لا استاذن في طريقي وهو طريقي الى عذقي ،فقال : فشكا الأنصاري الى رسول الله صلى الله عليه وآله فارسل اليه رسول الله صلى الله عليه وآله فاتاه فقال : فلان قد شكاك وزعم انك تمر عليه وعلى اهله بغير اذنه فاستاذن عليه اذا اردت ان تدخل فقال : يا رسول الله استاذن في طريقي الى عذقي ؟) .

وعلى هذا فلو كان المراد بالحديث مجرد النهي التكليفي لبقي استدلال سمرة بلا جواب ، لانه يتمسك بحقه في الاستطراق و(لا ضرر) يقول (لا تضر بالانصاري) ومن المعلوم ان النهي التكليفي عن ذلك ليس الا اعمال سلطة، وليس جوابا عن وجه تفكيك الجواز المطلق عن حق الأستطراق .
وهذا بخلاف ما لو اريد به نفي التسبيب الى الضرر بجعل حكم ضرري ، فانه يرجع الى الجواب عن هذا الاستدلال بان الاسلام لم يمض الأحكام العرفية متى استوجبت تفويت حق الآخرين والاضرار بهم ، فلا يترتب على حق الاستطراق جواز الدخول مطلقاً ولا يثبت حق الاستطراق مطلقا بل ذلك مقيد بعدم كون الدخول ضرراً على الانصاري في حقه ـ من التعيش الحر في داره ـ.
وبذلك يظهر ان (لا ضرر) على هذا التفسير اكثر تناسبا وأوثق ارتباطا بقضية سمرة منه على تفسيره بالنهي عن الاضرار.
٢ ـ وأما قضية الشفعة فلا شهادة فيها لأحد المعنيين ، لا لما ذكره هذا القائل من عدم ثبوت تذييلها بـ (لا ضرر) اصلا، وإنما الجمع بينهما من قبل الراوي ، فانه غير تام كما سبق في الفصل الأول ، وانما بملاحظة ما تقدم هناك من أن (لا ضرر) فيها انما هوحكمة للتشريع فلا يرتبط بما هومبحوث عنه من كونه بنفسه حكما كليا.
وعلى اي تقدير فلا يتم ما ذكره هذا القائل من انه لا مساغ فيها الا للنهي التكليفي .
٣ ـ وأما قضية منع فضل الماء فهي تناسب التفسير المذكور، لما ذكرناه في الفصل الأول من انه لا يبعد ثبوت حق الشرب من الماء للآخرين سواء كان مباحا أو مملوكا، فيمكن تطبيق (لا ضرر) فيها بعناية نفي جواز منع

الأخرين من الاستفادة من فضل الماء لانه ضرر بهم وتنقيص لحقهم وحاصله (أن حق الحائزين على الماء ليس مطلقا شاملا لجواز منع الأخرين منه).
وربما يشكل فيها ايضا ـ كقضية الشفعة ـ بعدم ثبوت (لا ضرر) ذيلا لها وقد سبق مناقشة ذلك .
٤ ـواما حديث هدم الحائط : فلا يتعين كون (لا ضرر ولا ضرار) فيها تعليلا لحرمة ترك الحائط بعد هدمه ، بل يمكن أن يكون بلحاظ وجود حق للجار في المورد، بحيث يكون جواز هدم الجدار حكما ضرريا بالنسبة الى الجار بملاحظة منافاته مع حقه فيرتفع بـ (لا ضرر) .
فظهر: ان ما ذكر من عدم تناسب (لا ضرر) بهذا التفسير مع موارد تطبيقه في الروايات ليس بتام بل هو بهذا التفسيرأنسب ببعضها منه بتفسيره بالنهي ـ كما في قضية سمرة ـ.

واما الجهة الرابعة : ـ

وهي مدى ذهاب العلماء الى هذا الرأي في تفسير الحديث -فالمقصود بالعلماء اما علماء اللغة أو الفقهاء .
اما علماء اللغة : فقد ذكرهذا القائل اتفاقهم على تفسير الفقرة بالنهي ذاكرا في ذلك بعض كلماتهم وسياتي مناقشة ذلك ، وتقييم آراء اللغويين في مثل هذا الموضوع مما يتعلق بالفقه والتشريع الإسلامي في تحقيق مسلك النهي ، حيث اعتبر هذه الجهة مؤيدة لهذا المسلك .
واما الفقهاء : فالظاهر أن اكثر فقهاء الفريقين قد فهموا من الحديث نفي الحكم الضرري كما ذكر الشيخ .
اما علماء العامة : فيكفي في تصديق ذلك عنهم ملاحظة ما نقله السيوطي في تنوير الحوالك في شرح موطأ مالك عن ابي داود: من انه قال

(١٥٩)

(ان الفقه يدور على خمسة احاديث هذا احدها)[١] فإنه يبتني على تفسيره بهذا الوجه ، لانه حينئذ يكون محددا عاما للادلة الدالة على الأحكام الأولية في مختلف الأبواب وليس كذلك على تفسيره بالنهي ، كما أن تعبيره بأن الفقه يدور . . قد يدل على ان ذلك هو الرأي السائد لدى فقهائهم .
ويؤكد ذلك ما ذكره السيوطي في كتاب الأشباه والنظائر حيث قال : (اعلم أن هذه القاعدة ينبني عليها كثير من ابواب الفقه ، ومن ذلك الرد بالعيب وجميع انواع الخيار من اختلاف الوصف المشروط والتعزير وافلاس المشتري وغير ذلك والحجر بأنواعه والشفعة لانها شرعت لدفع ضرر القسمة والقصاص والحدود والكفارات وضمان المتلف والقسمة ونصب الأئمة والقضاة ودفع العائل وقتال المشركين والبغاة وفسخ النكاح بالعيوب أو الإعسمار أو غير ذلك) .
ثم قال : (ويتعلق بهذه القاعدة قواعد : الاولى : الضرورات تبيح المحظورات بشرط عدم نقصانها عنها . ومن ثم جاز أكل الميتة عند المخمصة واساغة اللقمة بالخمر والتلفظ بكلمة الكفر للإكراه وكذا اتلاف المال . . . الخ)[٢].
فان الاستدلال بها لكثير من هذه المواضع متفرع على تفسيرها بنفي الحكم الضرري كما هو واضح .
واما علماء الخاصة : فيكفي في معرفة موقفهم ملاحظة ما ذكره صاحب العناوين فيها في ذكر المقامات التي استندوا فيها الى هذه القاعدة قال : (ويندرج تحته لزوم دية الترس المقتول على المجاهدين وسقوط النهي عن المنكر واقامة الحدود مع عدم الأمن ، وعدم الإجبار على القسمة مع عدم

---

(١) ٢ |١٢٢ .
(٢) الاشباه والنظائر ط مصر دار احياء الكتب العربية ص ٩٢ - ٩٣ .

(١٦٠)

تحقق الضرر، وعدم لزوم اداء الشهادة كذلك وحرمة السحر والغش والتدليس ، ومشروعية التقاص وجواز بيع ام الولد في مواقع التسعير على المحتكر إن أجحف ، وحرمة الاحتكار مع حاجة الناس وتفريق الأم عن الولد وجواز قلع البائع زرع المشتري بعد المدة وتخير المسلم في الفسخ مع انقطاع المسلم فيه عند الحلول وتخير الرابح عند الكذب والخديعة، وفي خيار التأخير وما يفسد ليومه والرؤية والغبن وعدم سقوط خيار الغبن بالخروج عن الملك وخيار العيب والتدليس . . .)[١] الى آخرما ذكره مما يطول نقله .
وكثير من هذه المواضيع ايضا يتفرع على التفسير المذكور كما هو واضح .

البحث الثاني :

في استعراض المسالك الاخرى في تفسير الحديث .
ويلاحظ : أن هذه المسالك غالباً فسرت (لا ضرر) و(لاضرار) بمعنى واحد ولم تفرق بين الجملتين من حيث المعنى التركيبي -كما تقدم - وإن كان محل العناية والأهمية في الجملة الأولى كما ذكر الشيخ الأنصاري (قده) في رسالة (لا ضرر) بعد البحث في معنى الضرار: (فالتباس الفرق بين الضرر والضرار لا يخل بما هو

المقصود من الاستدلال بنفي الضرر في المسائل الشرعية)[٢] .

وهي مسالك خمسة :

المسلك الأول :

تفسير (لا ضرر) بنفي الحكم الضرري وذلك بتقريب ذكره المحقق النائيني ، وتبعه عليه غير واحد[٣] وهوأن الضرر المنفي

---

(١) العناوين : ٩٦ .
(٢) ص ٤١٨ (طبعت مع كتبه الفقهية سنة ١٣١٢ هـ).
(٣) المكاسب (رسالة في قاعدة نفي الضرر: ٣٧٢) .

في الحديث عنوان ثانوي متولد من الحكم ، ونسبته اليه نسبة السبب التوليدي الى مسببه ، كالقتل الى قطع الرقبة والاحراق الى الإلقاء في النار والايلام الى الضرب ونحو ذلك .
واطلاق العناوين التوليدية على اسبابها شائع متعارف لا يحتاج الى أية عناية فيكون مجازا والمقام من هذا القبيل ، فيكون المراد من نفي الضرر نفي سببه المتحد معه وهو الحكم ، والفرق بين هذا المسلك ومسلكنا أننا نرى أن المنفي هو التسبيب للضرر ولازمه نفي الحكم الضرري بينما هذا المسلك يرى أن المنفي مباشرة هو الحكم الضرري .
(ان قيل): انه يعتبر في العنوان التوليدي عدم تخلل ارادة من فاعل مختار بينه وبين السبب كعدم تخللها بين الإلقاء والاحراق ، والمقام ليس من هذا القبيل في مثل ايجاد الوضوء والحج الضرريين ، لأن الحكم فعل للشارع والضرر انما يترتب على امتثال العبد بارادته واختياره ، فكيف يحمل الضرر على الحكم .
(قيل):إن ارادة العبد في عين كونها اختيارية مقهورة لارادة الله سبحانه ، لان العبد ملزم عقلا ومجبور شرعا بالامتثال ، فالعلة التامة لوقوع المتوضئ أو الشريك أو الجار في الضرر هي الجعل الشرعي .
ولكن هذا التقريب ضيف :
أولا : لان الإشكال المطروح لا واقع له ، فان المقام ليس من قبيل الأسباب والمسببات التوليدية ، ومجرد كون ارادة العبد مقهورة لارادة المولى لا يجعله من قبيلها موضوعا ولا يلحقه بها حكما، مضافا الى أن ذلك انما يتأتى في ارادة العبد المطيع دون العاصي كما اعترف به ومن المعلوم أن الاحكام لا تختص بالمطيعين دون العصاة .
وثانياً: ان الضرر المترتب على العمل لا يترتب عليه دائماً مباشرة،

بل قد يكون العمل مجرد معد للضرر كما لوكان الوضوء مما يوجب استعداد المزاج لمرض ما . وحينئذن لا يمكن اتصاف الحكم بانه ضرر بلحاظ توليده للعمل المضر.
وثالثا : إن العنوان التوليدي إنما ينطبق على سببه بالمعنى المصدري المتضمن للنسبة الصدورية لا بالمعنى الاسم المصدري ونحوه مما لا يتضمن نسبة صدورية ولذا لا يقال على الالقاء انه احتراق ولكن يقال إنه احراق ، لأن الاحراق يتضمن نسبة صدورية دون الاحتراق ، وعلى هذا فما ينطبق على الحكم هو عنوان الاضرار والضرار لا عنوان (الضرر) لأنه معنى اسم مصدري على ما سبق .
ورابعا : ان هذا المقدار ليس إلا تصويراً لتفسير الحديث بنفي الحكم الضرري وذلك لا يقتضي تعينه بعد عدم

انحصار ما يحتمل معنى للحديث بهذا التصوير.

المسلك الثاني :

أن يكون المراد بالحديث النهي عن الضرر والا ضرا ر .
وهذا المسلك هو العمدة في تفسير الحديث في مقابل تفسيره بنفي الحكم الضرري ، وقد ذهب اليه جمع من اللغويين ونقل عن بعض فقهاء العامة . وقد اختاره من المتاخرين جماعة منهم صاحب العناوين والعلامة شيخ الشريعة .
وعلى هذا المسلك يكون مفاد (لا ضرر) متحدا مع مفاد (لا ضرار) - بعد الاعتراف بوحدة معنى المادة فيهما على ما تقدم تحقيقه - فيكون التكرار لمجرد التاكيد كما نقل عن بعض اللغويين على مامر.
وربما قال جمع منهم بالتفرقة بينهما تخلصا عن التكراربوجوه ضعيفة سبق التعرض لها ولنقدها.

وينحل هذا المسلك في نفسه الى عدة وجوه ، لأن النهي الذي يتضمنه الحديث تارة يجعل نهياً تحريميا أولياً ، واخرى يقال إنه نهي تحريمي سلطاني وثالثة يدعى أنه جامع بين النهي التكليفي والإرشادي .
ونحن نتعرض لتحقيق أصل هذا المسلك وفق الوجه الاول من هذه الوجوه لانه اقواها وأرجحها ، ثم نتعرض للوجهين الآخرين عقيب ذلك ، وان كانت جملة من الأبحاث الآتية في هذا الصدد مما يتعلق بأصل هذا المسلك فتنطبق على جميع الوجوه .
ولتحقيق هذا المسلك لابد من البحث :
أولا : في تصويره .
وثانياً : فيما ذكر ترجيحا له واثباتا لتعينه .
وثالثاً : فيما يرد على هذا المسلك أو اورد عليه .
ورابعاً: في الوجهين الأخيرين مما قيل بناءً عليه .
فهنا ابحاث اربعة :

البحث الأول :

في تصوير هذا المبنى . وهو يتوقف على توضيح امرين :

الأول :

كيفية ارادة النهي من هذا التركيب .
لا اشكال في ان مفاد (لا) في الحديث هو النفي فيكون معنى الحديث استعمالا الإخبار عن نفي الضرر والضرار على ما هو المنساق منه ، وانما اريد النهي - على تقديره - في مرحلة الإرادة تجوزا .
والجهة المصححة لهذا الاستعمال هي التناسب الموجود بين نفي الطبيعة وبين التسبيب الى انتفائها باعتبارها فعلا محرما .
واما العناية الموجبة لهذا التجوز فهى اظهار المبالغة في الزجر عن الشيء حتى كأن الفعل لا يوجد خارجا أصلا، كما تستعمل صيغة الاثبات

في البعث الى الشيء بمثل هذه العناية وقد ذكرفي علم المعاني أنه قد يقع الخبر موقع الانشاء لاظهار الحرص في وقوع الفعل حتى يخيل اليه حاصلا وقد اوضحنا القول في ذلك بتفصيل في بحث استعمال الجملة الخبرية في

مقام الطلب من علم الاصول .

الثاني :

في ثبوت استعمال هذا التركيب في النهي .
لا إشكال في ثبوت استعمال الجملة الخبرية باقسامها في غير مورد الانشاء الطلبي والزجري سواء كانت جملة اسمية كـ (هي طالق) أوجملة فعلية بالفعل الماضي كـ (بعت) و(اشتريت) أو بالفعل المضارع نحو (إني أريد أن انكحك) .
لكن الامر ليس كذلك في مورد الإنشاء الطلبي والزجري على ما يشهد به موارد الاستعمالات فلم يثبت استعمالها في مورد إنشاء هذين المعنيين ، اذا كانت الجملة اسمية من قبيل (زيد قائم) أو (زيد ليس بقائم) بان يراد بالأول بعثه الى القيام وبالثاني زجره عنه وإن كان الاستعمال صحيحا ممكنا كأن يقول الولد لولده (أنا مسافر غداً وأنت معي) ومراده طلب السفر معه .
واما في مورد الفعل الماضي فربما قيل انه لم يثبت أو لا يصح ايضا كما عن السيد الأستاذ(قده)[1].
لكنه ليس بواضح فانه يشيع استعماله في الدعاء كـ (رحمك الله وأعزك) كما يستعمل في معنى الأمر اذا كان جزاء كـ (اذا استيقن انه زاد في صلاته ركعة اعاد صلاته) وربما استعمل فيه ابتداءً كقوله عليه السلام (أجزء امرؤ قرنه آسى أخاه بنفسه)[2] .

---

(١) المحاضرات ج ٢ ص ١٣٧ .
(٢) نهج البلاغة (في حث اصحابه على القتال : ١٨٠ - ١٨١).

واما في مورد الفعل المضارع فلا اشكال في ثبوت استعمالها في البعث والزجر كما هو شائع كـ (يعيد صلاته) أو(لا يعيد صلاته) على ما هو واضح .
(واما تركيب لا النافية): -وهومورد البحث هنا-فربما يشكل ذلك كما ذكر المحقق الخراساني (ان ارادة النهي من النفي وان كان غير عزيز الا انه لم يعهد في مثل هذا التركيب)[1] ورد عليه العلآمة شيخ الشريعة بشيوع هذا المعنى في التركيب وذكر جملة كثيرة من الأمثلة ادعى فيها انها تعني النهي [2].
والحق ان القولين لا يخلوان عن افراط وتفريط ،اما الأول فلمعهودية ارادة النهي من النفي كما في قوله تعالى (لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج) [3] وغير ذلك من الاستعمالات .
واما الثاني : فلأن شيوع هذا المعنى في التركيب المزبور بالمستوى الذي يمثله ذكر تلك الامثلة غير ثابت فان جملة منها ليست بهذا المعنى كما ياتي تفصيله في التعرض لما ذكرفى ترجيح هذا المسلك .
لكن يكفي في ما هو الغرض في المقام (من تصوير هذا المسلك) اصل ثبوت استعمال هذا التركيب في هذا المعنى .
وعلى ضوء هذا يتضح تمامية هذا المسلك تصويرا .

البحث الثاني :

في تعيين هذا المسلك وترجيحه .
ويستفاد من كلام العلامة شيخ الشريعة في هذا الصدد وجوه :

---

(١) كفاية الاصول : ٣٨٢ .
(٢) رسالة لا ضرر له : ٣٧- ٣٩ .
(٣) البقرة ٢ : ١٩٧ .

(١٦٦)

الوجه الأول :

ما يظهر من مجموع كلامه [١] من تعين ارادة النهي في الحديث نظرا الى شيوع ارادته من هذا التركيب في مثل هذا الموضوع دون غيره من المعاني التي يصح ان تراد بهذا التركيب .
وهذا ينحل الى عقدين سلبي وايجابي .
اما العقد السلبي : وهوعدم شيوع غيره ، فلأن في قبال احتمال النهي وجهين :
احدهما : نفي المسبب وارادة نفي السبب كما هومبنى تفسيره بنفي الحكم الضرري .
والثاني : نفي الحكم بلسان نفي موضوعه .
والأول غيرمعهود في هذا التركيب أصلا. والثاني معهود لكن فيما لا يماثل المقام موضوعاً وهوما اذا ثبت حكم لموضوع عام واريد نفيه عن بعض اصنافه كـ (لا سهو في سهو) ومن الواضح ان المقام ليس من هذا القبيل ، اذ لم يجعل لنفس الضررحكم يراد نفيه عن بعض اصنافه ، واما نفي حكم موضوع آخر عنه فارادته تحتاج الى قرينة واضحة وهي منتفية في مقامنا .
واما العقد الإيجابي : ـ وهو شيوع ارادة النهي من هذا التركيب ـ فقد ذكر له امثلة من الكتاب والسنة وقال بعدها (ولو ذهبنا لنستقصي ما وقع من نظائرها في الروايات واستعمالات الفصحاء ـ نظما ونثرا ـ لطال المقال وأدى الى الملل وفيما ذكرنا كفاية في اثبات شيوع هذا المعنى في هذا التركيب ، اعني تركيب (لا) التي لنفي الجنس [٢].

---

(١) يظهر ذلك بملاحظة ما ذكره أول الفصل الثامن من شيوع ارادة النهي وما ذكره بعد ذلك ص ٣٧ ـ ٤٠ حول سائر الاحتمالات .
(٢) رسالة لا ضرر للعلامة شيخ الشريعة ص ٣٧ـ ٣٩.

(١٦٧)

والامثلة التي ذكرها هي كما يلي :
١ـ قوله تعالى : (لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج) [١].
٢ ـ وقوله تعالى :(فان لك في الحياة أن تقول لا مساس) [٢] في مجمع البيان : معنى (لا مساس) أي لا يمس بعضنا بعضا[٣].
٣ ـ ومثل قوله صلى الله عليه وآله :(لاجلب ولاجنب ولا شغارفي الا سلام) .
٤ ـ وقوله صلى الله عليه وآله :(لا جلب ولا جنب ولا اعتراض).
٥ ـ وقوله صلى الله عليه وآله :(لا خصى في الاسلام ولا بنيان كنيسة).
٦ ـ وقوله صلى الله عليه وآله :(لا حمى في الاسلام ولا مناجشة) .
٧ ـ وقوله صلى الله عليه وآله :(لا حمى في الاراك).
٨ ـ وقوله صلى الله عليه وآله : (لا حمى الا حمى الله ورسوله) .
٩ ـ وقوله صلى الله عليه وآله :(لا سبق الا في خف أوحافرأو نصل) .
١٠ ـ وقوله صلى الله عليه واله :(لا صمات يوم الى الليل).
١١ ـ وقوله صلى الله عليه وآله : (لا صرورة في الاسلام) .
١٢ ـ وقوله صلى الله عليه وآله :(لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق) .
١٣ ـ وقوله صلى الله عليه وآله :(لا هجر بين المسلمين فوق ثلاثة ايام) .
١٤ ـ وقوله صلى الله عليه وآله :(لا غش بين المسلمين).

---

(١) لبقرة ٢ : ١٩٧ ،
(٢) طه ٢٠ : ٩٧ .
(٢) ط جديد ج ٤ ص ٢٨ .

(١٦٨)

ويرد على هذا الوجه :

أولا:

ما تقدم من ان شيوع ارادة النهي من هذا التركيب لا يؤثر في تقوية هذا الاحتمال وتضعيف سائر الاحتمالات بمجرد التماثل التركيبي بين المقام وبين الموارد الاخرى، مع اختلافها في ملابسات وخصوصيات موءثرة في تغيير المعنى ، بل لا بد من احراز اتحادها في ذلك . وجملة (لا ضرر) لا تشترك مع الامثلة المضروبة في هذه الجهة لان طبيعة الموضوع المنفي فيها امرمرغوب عنه مما يجعل الانسان لا يتحمله الا بتصورتسبيب شرعي فالنفي الوارد في هذا السياق النفسي يهدف بالطبع إلى ابطال التصور المذكور، ونفي التسبيب الشرعي الى ذلك ، وليس شيء من هذه الأمثلة من هذا القبيل فانها بين طبائع خارجية مرغوبة لذاتها لانسجامها مع القوى الشهوية والغضبية، وبين طبائع اعتبارية مرغوبة لاثارها القانونية - كما سيتضح مما ياتي - فشيوع ارادة النهي في هذا المجال لا يحسم الموقف لصالح احتمال النهي في الحديث .

وثانيا:

ان استعمال هذا التركيب في النهي ليس بشائع بالمستوى المدعى ، إذ جملة من الأمثلة المذكورة انما هي من قبيل نفي الحكم بلسان نفي موضوعه ، اما لتعذر ارادة النهي فيها وان افادت التحريم أو لعدم ظهورها في ذلك .

اما القسم الأول : -

وهوما يتعذر ارادة النهي منها - فهوما اقترن بكلمة (في الاسلام) فان وجود هذه الكلمة يقتضي كون نفي الماهية بلحاظ عالم التشريع أي عدم وقوعه موضوعا للحكم لا نفيها خارجا بداعي الزجر عن ايجادها . ففي هذا القسم حتى، لو اريد التحريم -كما في (لا خصى في الإسلام) مثلا - فانما يكون ذلك على سبيل نفي الحكم (اي الجواز) بلسان نفي

(١٦٩)

موضوعه لا على ارادة النهي ، وان كان نفي الجواز والنهي يرجعان الى مؤدى واحد، الا انه لا ينبغي الخلط بينهما في مقام التدقيق في انحاء استعماله هذا التركيب كما هو واضح.

واما القسم الثاني : -

وهو ما لا يكون ظاهرا في التحريم - فهو الموارد التي كان المنفي فيها ماهية اعتبارية، فان نفي الماهية الاعتبارية ظاهر حسب تناسبات الحكم للموضوع في نفي صحتها-كما تقدم توضيح ذلك في ذكر الضابط العام لتشخيص محتوى صيغ الحكم - فتكون هذه الموارد من قبيل نفي الحكم بلسان نفي موضوعه .

سواء في ذلك ما كان النفي فيه نفيا للماهية خارجا أو في وعاء التشريع .
فمن الأول قوله (لا سبق الا في خف أو حافر أو نصل) فان المراد بالسبق العقد الخاص فالمقصود بالحديث بطلانه الا في الموارد المستثناة، وثبوت حرمته بدليل آخر لا يقضي باستفادته من هذا الدليل .
ومن الثاني : قوله (لا شغار في الاسلام) فان الشغار نوع خاص من النكاح كان معروفاً في الجاهلية وقوله (لا حمى في الإسلام) فان المراد بالحمى اعتبارمرعى ومرتع مختصا بشخص أو قبيلة، فيمنع الغير من الرعي فيه وهذا نوع من الحكم الوضعي الذي يندمج فيه الحكم التحريمي ومرجع نفيه الى الغائه أو اسقاط ما كان يترتب عليه من الأثار في العرف الجاهلي لا تحريمه تحريما مولويا .
ويحتمل ان يكون من هذا القبيل قوله (لا رهبانية في الإسلام) بناءً على انها التزام وتعهد نفسي بترك الاشتغال بالدنيا وملاذها والعزلة من اهلها والتعمد الى مشاقها، فيكون المراد بنفيها الغاء هذا العهد وعدم استتباعه لوجوب الوفاء فلا يكون في هذا المورد تحريم مولوي .

وبذلك ظهر أن معنى النهي لا يتجه في الأمثلة المذكورة، إلا فيما لم يقترن بزيادة في الاسلام وكان المتعلق ماهية خارجية يؤلى بها لبعض الدواعي الشهوية والغضبية كـ (لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج) [١] .

الوجه الثاني :

تبادر النهي من الحديث وانسباقه الى الذهن .
قال (قده) (في كلام له عن هذا المسلك) : (وهو الذي لا تسبق الاذهان الفارغة عن الشبهات العلمية الأ اليه)[٢] وقال (وبالجملة : فلا اشكال في أن المتبادر الى الأذهان الخالية من اهل المحاورات قبل ان ترد عليها شبهة التمسك بالحديث في نفي الحكم الوضعي ليس الا النهي التكليفي)[٣].
(ويلاحظ عليه) : انه لا يتجه التمسك بالتبادر في المقام ـ كما سبق ـ وذلك لان الشك (تارة) يكون في تشخيص المراد الاستعمالي وضعا أو انصرافا و(أخرى) في تشخيص توافق المراد التفهيمي مع المراد الاستعمالي وعدمه . (وثالثة) في تشخيص المراد التفهيمي المردد بين وجوه بعد العلم بعدم توافقه مع المراد الاستعمالي . والتمسك بالتبادر انما يتجه في المرحلة الأولى لاثبات العلقة الوضعية أو الانصراف . واما في المرحلتين الاخيرتين فلا عبرة بادعاء التبادر بل المناط في المرحلة الثانية وجود القرينة المعينة لهذا المعنى او ذاك بعد وجود القرينة الصارفة عن المراد الاستعمالي .
ومن المعلوم ان حمل الحديث على النهي ليس تحديدا لمدلوله الاستعمالي وانما هو اقتراح في المراد التفهيمي بعد الاعتراف بتخالفه مع المراد الاستعمالي .
فلا بد اذن من ملاحظة الجهات المحيطة بهذا الحديث لملاحظة مدى توفر القرينة على أحد الوجوه المقترحة في تحديد المراد التفهيمي وقد

---

(١) البقرة ٢ : ١٩٧ .
(٢ و ٣) رسالة لا ضرر: ٤٠ ـ ٤١ (الفصل الثامن) .

عرفت مقتضاها في كل من الجملتين .

الوجه الثالث :

ما ذكره بعد ذلك بقوله (مضافا الى ما عرفت من ان الثابت من صدور هذا الحديث الشريف انما هوما كان في قضية سمرة بن جندب وأنه ثبت فيها (لا ضرر ولا ضرار على مؤمن) ولا شك ان اللفظ بهذه الزيادة ظاهر في

النهي[1] .

(ويلاحظ عليه) أولاً :

ان هذه الزيادة لم ترد الا في مرسلة ابن مسكان عن زرارة وهي ليست بحجة وعلى تقدير حجيتها فان موثقة ابن بكير- التي تنقل نفس القضية عن زرارة دون تلك الزيادة- مقدمة عليها على ما مر تحقيقه في البحث عن متن الحديث في الفصل الأول .

وثانيا :

انه على تقدير ثبوت هذه الزيادة فانا لا نسلم منافاته مع ارادة نفي التسبيب الى الحكم الضرري اذ يمكن نفي ذلك بالنسبة الى المؤمن .

الوجه الرابع :

ما ذكره بقوله (على ان قوله صلى الله عليه وآله لسمرة انك رجل مضار ولا ضرر ولا ضرار على مؤمن -كما في رواية ابن مسكان عن زرارة - انما هو بمنزلة صغرى وكبرى،فلو اريد التحريم كان معناه انك رجل مضار والمضارة حرام وهو المناسب لتلك الصغرى، لكن لو اريد غيره مما يقولون صار معناه انك رجل مضار والحكم الموجب للضرر منفي أو الحكم المجعول منفي في صورة الضرر، ولا اظن بالاذهان المستقيمة ارتضاءه)[2].

ويرد عليه أولا :

ان القول المذكور لم يتضمنه الا رواية ابن مسكان . وقد سبق عدم اعتبارها في الفصل الأول .

---

(١) نفس المصدر ص ١ ٤ .
(٢) رسالة لا ضرر للعلامة شيخ الشريعة : ٤١ - ٤٢ .

وثانيا :

ان مقتضى ما ذكره استفادة التحريم من (لا ضرار) - لا من (لا ضرر) ولا منهما جميعا - لأن المستعمل في التطبيق هووصف باب المفاعلة - وهو مضار- وعليه فلا مانع من ان يراد بـ (لا ضرار) نفي التسبيب الى الضرر بنفي الحكم الضرري ويراد ب (لا ضرالهم الحرمة التكليفية فتتناسب الصغرى مع الكبرى .

الوجه الخامس :

اتفاق اهل اللغة على فهم معنى النهي من الحديث .
قال (قده) (في كلام له) : (ولنذكر بعض كلمات ائمة اللغة ومهرة أهل اللسان تراهم متفقين على ارادة النهي

لا يرتابون فيه ولا يحتملون غيره ، ففي النهاية الاثيرية: قوله (لا ضرر) اي لا يضر الرجل اخاه فينقصه شيء من حقه ، والضرار فعال من الضر اي لا يجازيه على اضراره بادخال (الضرر عليه) . وفي لسان العرب - وهوكتاب جليل في اللغة في عشرين مجلداً[1]- معنى قوله (لا ضرر) لا يضر الرجل أخاه فينقصه شيئا من حقه . و(لا ضرر) أي لا يجازيه على اضراره بادخال (الضرر عليه) . وفي تاج العروس مثل هذا بعينه ، وكذا الطريحي في المجمع)[2].

وفي هذا الوجه ملاحظتان :

الأولى :

في مدى اصالة هذه المصادر الخمسة في ذكر هذا الرأي ومدى التزام مؤلفيها به .
١ - واما النهاية لابن الاثير (ت ٦٠٦ هـ) فقد تقدم انها في جزء مهم

---

(١) قد طبع الكتاب أولا في عشرين مجلدا وعليه جرى هذا القائل وقد طبع ثانياً في بيروت في خمسة وعشرين مجلدا وقد جاء في مقدمة هذه الطبعة ١ | ٦ انه ثلاثون مجلداً كما جاء في مقدمة تاج العروس انه سبعة وعسرون مجلداً. منه .
(٢) لسان العرب ٤ | ٤٨٢، مجمع البحرين ٣ | ١٧٣، تاج العروس ٣ | ٢٤٨ ، النهاية لابن الأثير ٣| ٨١ ، رسالة لا ضرر لشيخ الشريعة : ٤٣.

منها تجميع لكتاب غريبي الحديث والقرآن لابي عبيد احمد بن محمد الهروي المتوفى سنة (٤٠١ هـ) وكتاب الغيث في تهذيب القرآن والحديث للحافظ ابي موسى محمد الاصفهاني (ت ٥٨١هـ) وقد جعل لكل منهما علامة . وقد جعل هنا علامة الأول مما يعني انه نقله عن كتاب الهروي وليس من كلامه هو.
٢- (واما لسان العرب لابن منظور ت ٧١١ هـ) فهو وان كان كتابا جامعاً الا انه ليس الا تجميعا لعددة كتب لغوية وهي تهذيب اللغة للازهري (ت٣٧٠هـ)والصحاح للجوهري (ت ٣٩٣ هـ) ونقد الصحاح لابن بري والمحكم لابن سيدة الأندلسي والنهاية لابن الاثير.
وقد صرح بذلك مؤلفه في مقدمة كتابه كما صرح بانه ليس مسؤولاً عما في الكتاب [1] وقد اعتبره بعض محققي هذه الكتب كالنهاية كتاب اللسان نسخة من نسخها في مرحلة تحقيقها[2]وقد نقل في اللسان عبارتين تتضمنان تفسير

---

(١) قال في مقدمة لسان العرب ١ |٨ ط بيروت (وليس لي في هذا الكتاب فضيلة أمت بها ولا وسيلة اتمسك بها سوى اني جمعت فيه ما تفرق في تلك الكتب من العلوم وبسطت القول فيه ولم اشبع باليسير وطالب العلم منهوم فمن وقف فيه على صواب أوذيل أو صحة أوخلل فعهدته على المصنف الأول وحمده وذمه لأصله الذي عليه المعول لانني نقلت من كل أصل مضمونه ولم ابدل منه شيئا فيقال انما اثمه على الذين يبدلون بل اديت الأمانة في نقل الأصول بالنص وما تصرفت فيه بكلام غير ما فيه من النص فليعتد من ينقل من كتابي هذا انه ينقل عن الأصول الخمسة وليغن عن الاهتداء بنجومها فقد غابت لما طلعت شمسه) وقد اكد ذلك في اثناء الكتاب ففي ٤ | ٤٢ (قال عبدالله محمد بن المكرم : شرطي في هذا الكتاب ان اذكرما قاله مصنفو الكتب الخمسة التي عنيتها في خطبته لكن هذه نكتة لم يسعني اهمالها. قال الهيثمي . . .) .
(٢) لاحظ مقدمة النهاية : ١٩ قال (ولما كان ابن منظور قد افرغ النهاية في لسان العرب فقد اعتبرنا ما جاء من النهاية في اللسان نسخة وأثبتنا ما بينه وبينها من فروق).

الحديث بالنهي :
احداهما : عبارة النهاية لابن الاثير وقد نسبها اليه صريحا .

والثانية :

عبارة الأزهري في تهذيب اللغة ولم يصرح باسمه وانما عبر بقوله (قال :وروي عن النبي صلى الله عليه وآله . . .) والكلام الذي نقله هذا القائل هو جزء من هذه العبارة . فليس ذلك قول لابن منظور نفسه .
٣ ـ واما الدر النثير للسيوطي (ت ٩١١ هـ) فهو:
أولا : مختصر نهاية ابن الأثير واسمه الكامل (الدر النثير تلخيص نهاية ابن الأثير) وقد اضاف على ذلك اضافات قليلة كما ذكر في مقدمة محقق النهاية[١]وعبارته في المقام نص عبارة ابن الأثير فهو الحقيقة ليس مصدرا آخر.
وثانيا : ان الظاهر ان السيوطي لا يلتزم بان معنى (لا ضرر) هو النهي ، فانه في كتبه الحديثية والفقهية جرى على ما بنى عليه اكثر فقهاء العامة من تفسير الحديث بنفي الحكم الضرري ، ففي كتابه تنوير الحوالك في شرح موطأ مالك نقل عن ابن داود قوله (ان الفقه يدور على خمسة احاديث وهذا احدها)[٢] وفي كتابه الأشباه والنظائر[٣] ـ وهو مؤلف في القواعد الفقهية ـ قد فرع عليها فروعا كثيرة لا تنسجم الا مع التفسير المذكور كما تقدم ذكر ذلك .

---

(١) قال في ص ٨ ثم رأى السيوطي ان يفرد زياداته على النهاية وسماها التذييل والتهذيب على نهاية الغريب . ويوجد هذا ا التذييل بآخر نسخة من نسخ النهاية بدار الكتب المصرية وهو في سبع ورقات) وقد ذكر في ص ـ١٩ ـ ٢٠ (وقد نظرنا في الدر النثير للسيوطي وسجلنا تحقيقاته وزياداته ومعظمها عن ابن الجوزي ولعله اطلع على غريبه فهو يكثر النقل عنه) .
(٢)المصدر ٢|٢٢ .
(٣) الاشباه والنظائر ٨٤ ـ ٨٥ .

٤ ـ واما تاج العروس للزبيدي : فالظاهر انه اخذ ما ذكره من النهاية اما مباشرة أو بتوسط لسان العرب أو الدر النثير، فانها جميعا من مصادره كما يظهرمن مقدمة كتابه ، وقد اعتمد عليه محقق النهاية في تحقيق نصها-كما ذكره في مقدمتها ـ وعبارته في المقام عين عبارة النهاية .
مضافا الى ان كلامه قد لا يدل على جزمه بذلك فانه لم يتضمن الا نقل هذا التفسير حيث قال (والاسم الضرر فعل واحد والضرار فعل الاثنين وبه فسر الحديث (لا ضرر ولا ضرار)، اي لا يضر الرجل أخاه فينقصه شيئا من حقه ولا يجازيه على اضراره بادخال الضرر عليه ، وقيل هما بمعنى وتكرارهما للتأكيد) .
٥ ـ واما مجمع البحرين : فهو ايضا ذكر عين عبارة النهايه في المقام وقد صرح في المقدمة بانها من مصادره .
وبذلك يتضح :
اولاً: ان ذكر هذا الرأي في كلمات هؤلاء لم يكن عن التزام به من قبلهم جميعا، بل كان ذكر اكثرهم لذلك على سبيل النقل ـ ولو احتمالاً- كما في المصادر الأربعة الأولى ، وذلك ان اكثر الكتب اللغوية شأنها تجميع الكلمات والاقوال كالجوامع الحديثية ، ولذا كانوا يذكرون الاسناد اليها في العهد الأول .
وثانيا : ان اصل هذا التفسير ينتهي الى كلامين تقدم ذكرهما في أول هذا الفصل احدهما للازهري في تهذيب اللغة، والثاني للهروي في الغريبين ، وسائر المتأخرين عنهما انما ذكروا نص هذين الكلامين أو احدهما ـ ولو ملخصا ـ من دون تصرف زائد في ذلك .
وعلى ضوء ذلك يظهر ان ما ذكرمن نسبة فهم هذا المعنى الى مهرة اللغة لا يخلوعن نظروتأمل .

والملاحظة الاخرى : ان الاحتجاج بقول أهل اللغة ضعيف لعدم حجية اقوالهم في حد انفسها ـ على ما اوضحناه في علم الاصول ـ لا سيما في مثل هذا الموضوع الذي لا يرتبط بتفسير مفرد لغوي ، وانما يرتبط بتشخيص ألمعنى المجازي للكلمة، وخصوصا مع تعارضه مع فهم الفقهاء الذين هم اكثر اطلاعا على المناسبات الدخيلة في تشخيص المراد التفهيمي ، لا سيما في النصوص التشريعية حيث تقدم أن اغلب فقهاء الفريقين فهموا من الحديث نفي مجعولية الحكم الضرري .

الوجه السادس والسابع والثامن :

ما نقله (قده) عن صاحب العناوين من انه قال :
١- (والحق ان سياق الروايات يرشد الى ارادة النهي من ذلك ، وان المراد تحريم الضرر والضرار والمنع عنهما ، وذلك إما بحمل (لا) على معنى النهي ، واما بتقديركلمة (مشروع ومجوزومباح) في خبره مع بقائه على نفيه ، وعلى التقديرين يفيد المنع والتحريم .
٢ - وهذا هو الانسب بملاحظة كون الشارع في مقام الحكم من حيث هو كذلك ، كما في مقام ما يوجد في دين وما لا يوجد، وان كان كل من المعنيين مستلزما للآخر إذ عدم كونه من الدين ايضا معناه منعه فيه ومنعه فيه مستلزم لخروجه عنه .
٣ - مضافا الى ان قولنا (الضرر والضرار غير موجود في الدين) معنى يحتاج تنقيحه الى تكلفات ، فان الضرر مثلا نقص المال أو ما يوجب نقصه ، وذلك ليس من الدين بديهة إذ الدين عبارة عن الاحكام لا الموضوعات ، فيحتاج حينئذ الى جعل المعنى هكذا : ان الحكم الذي فيه ضرر أو ضرار

ليس من الدين ، وهذا غير متبادر وإن بالغ فيه بعض المعاصرين)[1] .
وهذه الوجوه غير تامة أيضا .
أما الأول : فلمنع إرشاد سياق الروايات الى ارادة النهي من (لا ضرر) لا سيما على المختار من دلالة (لا ضرار) على النهي . كما ان الوجهين المذكورين لتخريج ارادة التحريم ضعيفان وانما الصواب ما تقدم ذكره في تصوير هذا المسلك :
وافا الثاني : فلأن كون الشارع في مقام الحكم والقضاء لا يقابل كونه في مقام بيان تحديد الأحكام الشرعية بعدم الضرر تطبيقا لذلك في المورد كما هوواضح .
واما على الثالث : فلان مبناه ثبوت زيادة (في الإسلام) ليكون المنفي وجود الضرر في وعاء التشريع ، وأما على تقدير عدم ثبوتها -كما هو الصحيح - فان المنفي حينئذ يكون وجود الضرر في الخارج ، وهو غير مراد تفهيما على كل تقدير سواء فسر بالنهي أو بنفي الحكم الضرري ، لكن مصححه على الأول التسبيب الى عدم الإضرار وعلى الثاني عدم التسبيب الى وقوع الضررولا ترجيح للأول على الثاني بل سبق تعين الثاني .

الوجه التاسع :

ما يمكن ان يقال على ضوء ما ذكره في موضع آخر حيث قال : (ان التخصيصات الكثيرة التي يدّعون ورودها على القاعدة ليست كما يقولون ، وأنها مبتنية على ارادة المعنى الذي رجحوه من التعميم للتكليفي والوضعي وللضرر الناشئ من اركان المعاملة وشروطها وما يترتب عليها مما هو خارج عنها[٢] فلعل التسليم بورود تلك التخصيصات على

---

(١) لاحظ رسالة لا ضرر للعلامة شيخ الشريعة ـ الفصل الثامن ـ ص ٤٠ للسيد مير فتاح ، العنوان العاشر.
(٢) رسالة (لا ضرر) للعلامة شيخ الشريعة ـ الفصل التاسع ـ ص ٤٥ .

الحديث في تفسيره بنفي الحكم الضرري يكون قرينة على بطلان هذا الاحتمال ، فيتعين احتمال النهي ، وبعبارة أخرى لازم تفسير الحديث بنفي الحكم الضرري كثرة التخصيص بخلاف تفسيره بالنهي المولوي عن الاضرار، فهذه قرينة عقلية على بطلان ـ تفسيره بنفي الحكم الضرري .
لكن هذا الوجه ايضا غير تام لما سيأتي في التنبيه الثاني من تنبيهات القاعدة من عدم ثبوت استلزام ارادة نفي الحكم الضرري لتخصيص الحديث كذلك .
هذه هي الوجوه التي افادها العلاّمة شيخ الشريعة (قده) في ترجيح هذا المسلك ، وقد ظهرعدم نهوض شيء منها على ذلك . وعلى هذا: فهذا المبنى ـ بعد تمامية تصويره ـ ليس له معين في حد نفسه في مقابل سائر الوجوه والمعاني التي يصح ارادتها من الحديث .

البحث الثالث :

في مناقشة هذا المسلك .
ويظهر ذلك مما سبق في تحقيق معنى الحديث على المختار.
ففيما يتعلق بـ (لا ضرر) قد اوضحنا ان معنى الضرر بما انه معنى اسم مصدري لا يتضمن النسبة الصدورية ـ فلا تناسب بينه وبين احتمال النهي لانه ماهية مرغوب عنها لا تتحمل الآ بتصور التسبيب الشرعي فيكون نفيه نفيا لذلك بالطبع ، وإنما المناسب مع النهي هو الإضرار والضرار، مع تأيد ذلك بفهم اكثر الفقهاء وأنسبيته مع بعض موارد الحديث كقضية سمرة على ما مر سابقا.
واما فيما يرتبط بـ (لا ضرار) فان افادته للنهي صحيحة ، لكن لا يقتصر مفادها على ذلك لأن مؤداه التسبيب الى عدم الاضرار بالغير، وهذا المعنى كما يقتضي النهي عنه فانه يقتضي تشريع اتخاذ الوسائل الاجرائية لمكافحته على ما سبق ايضا.

وقد يعترض على هذا المسلك بوجوه اخرى : منها: ما تقدم في اثناء المباحث السابقة وتقدم القول فيها .
ومنها : ما أورده السيد الاستاذ (قده) من انه لا يمكن الالتزام باحتمال النهي في المقام ، (اما بناءً) على اشتمال الحديث على جملة (في الاسلام) كما في رواية الفقيه ونهاية ابن الأثير فظاهر، لان هذا القيد كاشف عن ان المراد هو النفي في مقام التشريع لا نفي الوجود الخارجي بداعي الزجر، (واما بناءً) على عديم ثبوت اشتمالها عليها كما هو الصحيح ، فلان حمل النفي على النهي يتوقف على وجود قرينة صارفة عن ظهور الجملة في كونها خبرية، كما هي ثابتة في قوله تعالى : (لا رفث ولا فسوق)[١] فان العلم بوجود هذه الامور في الخارج مع العلم بعدم جواز الكذب على الله سبحانه وتعالى ، قرينة قطعية على ارادة النهي ، وأما في المقام فلا موجب لرفع اليد عن الظهور وحمل النفي على النهي ، لامكان حمل القضية على ا لخبرية [٢] .

وفيما ذكرنظر في كلا الشقين :
اما الشق الأول : فيلاحظ على ما ذكر:
أولا : انه لا وجه لذكره بعد ان كان مبناه ومبنى المعترض عليه جميعا ـ وهو العلامة شيخ الشريعة ـ عدم صحة هذه الزيادة فالبحث في الصيغة التي ثبت ورود الحديث بها لا غيرها .
وثانيا : ان وجود هذه الزيادة وان كان يمنع عن جعل المقصود بـ (لا ضرر) نفس النهي عن الاضرار، إلآ انه لا يمنع من استفادة التحريم المولوي

---

(١) البقرة ٢ | ١٩٧
(٢) لاحظ مصباح الاصول ٢ | ٥٢٦.

(١٨٠)

من الحديث على ان يكون من قبيل نفي الحكم بلسان نفي موضوعه استعمالا، ويراد به تفهيما نفي جواز الضرر في الشريعة الاسلامية ومدعى المعترض عليه هو دلالة الحديث على الحرمة سواءاً كانت مراداً استعماليا أم تفهيميا ، كما يظهر من آخر كلامه في المقام [١].
ان قيل : انه يعتبر في نفي شيء في الشريعة المقدسة ثبوت الحكم المنفي للشيء مسبقا كأن يثبت له في الشرائع السابقة كما في قوله عليه السلام (لا رهبانية في الإسلام) فان الرهبانية كانت مشروعة في الامم السابقة فكان نفيها في الاسلام نفيا لمشروعيتها،والإضرار ليس كذلك (فان حكمه السابق حيث لم يكن اباحة بل كان إما تحريما أوقبيحا على ما يستقل به العقل فارادة نفي الحكم بلسان نفي الموضوع ينتج ضد المقصود وهونفي الحرمة أو القبح الثابتين سابقا) .
قيل : إن هذا البيان أولا: منتقض بقوله (لا مناجشة في الإسلام) فانه لا اشكال في ان المراد نفي مشروعيتها مع أنها ايضا قبيحة عقلا. وقد ذكر الشيخ الأنصاري في المكاسب المحرمة بعد ذكر النجش انه يدل على قبحه العقل ، لانه غش وتلبيس واضرار . . . فالنجش اما منحصر بمورد الاضرار كما يظهر من المصباح المنير[٢]أو اعم من ذلك ، فكيف يوجه نفي الحكم فيها بلسان نفي موضوعه مع أنه قد ينتج ضد المقصود.
وثانيا : انه يمكن حل ذلك بملاحظة مجموع جهتين :
الأولى : ان نفي الحكم بلسان نفي موضوعه لا يختص بما لو كان

---

(١) لاحظ مصباح الاصول ٢ | ٥٢٦.
(٢) المصباح المنير ٢ : ٥٩٤ .

(١٨١)

الحكم ثابتا للشيء في الشرائع السابقة، بل يكفي ثبوته له عرفا وعادة ـ كما اعترف به ـ فان للعرف أيضا قانونا وان لم يكن مدونا، واضافة النفي الى الاسلام يكفي في مصححه ثبوت الحكم في القانون العرفي كما هوواضح .
الثانية : انه لا يبعد القول بان الاضرار في العرف الجاهلي كان مباحا ومجوزا وذلك بملاحظة عملهم الخارجي ، فقد كان يتعارف لديهم المعاملات الضررية كالقمار والربا وغيرهما كما كان من عاداتهم وأد البنات والإغارة والنهب ، وكانت سيرتهم على وفق قانون (الحق للقوة) حيث كان القوي يظلم الضعيف ويغصب حقه ،كما كانوا يضارون النساء كثيراً، ولذلك ورد النهي عن مضارتهن في جملة من الآيات القرآنية كقوله تعالى : (ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن)[١] كما ورد التنديد بالظالم في كثير منها .
ولا ينافي ذلك حكم العقل بقبح الاضرار فان الأحكام الحاكمة في العرف الجاهلي كان كثير منها على خلاف ما يحكم به العقل ، كما اشير الى ذلك في كثير من الآيات الشريفة في مقام المحاجة معهم ولا يختص ذلك بإباحة الاضرار.
وعلى هذا فيكون المقصود بالحديث أن الجواز الثابت للاضرار في العرف الجاهلي غير ثابت له في الاسلام .
واما الشق الثاني : فيرد على ما ذكر في إبطاله : ان مجرد انحفاظ كون الجملة خبرية على تقدير تفسير

الحديث بنفي الحكم الضرري لا يصلح ترجيحا لهذا التفسير، ومبطلا لاحتمال النهي الا اذا لم يكن التفسير المذكور مقتضيا للتجوز في أية جهة اخرى بحيث تتطابق عليه الارادة الاستعمالية والارادة التفهيمية من جميع الجهات ، وإلا لو كان هذا التفسير يقتضي نحو

---

(١) الطلاق ٦٥ : ٦ .

تجوز آخر في الحديث لكان الوجهان سواءً في مخالفتهما للأصل ، فلا بد من قرينة معينة لأحدهما بعد رجود القرينة الصارفة عن ارادة المعنى الحقيقي وهو نفي الضرر خارجاً .
وقد اتضح مما ذكرناه سابقاً : أن نفي الحكم الضرري معنى مجازي للحديث لان المراد الاستعمالي به هو نفي وجود الطبيعي خارجا، لكنه استعمل بداعي التعبير عن عدم التسبيب التشريعي الى تحقق الضرر، وعليه فلا يرد الاعتراض المذكور.

البحث الرابع :

في الوجهين الاخرين في تقرير هذا المسلك .
قد سبق ان ذكرنا ان هذا المسلك ينحل الى وجوه ثلاثة :

اولها واقواها :

ان يراد بالحديث النهي التحريمي المولوي . وهذا الوجه هو المنساق من كلام من فسر الحديث بالنهي من غيرتوضيح لنوعه . وانما كان اقوى من الوجهين الاخرين لانه لا يتجه عليه اعتراض زائد عما يرد على اصل هذا المسلك بخلاف هذين الوجهين كما سوف يتضح ذلك .

الوجه الثاني :

ان يراد بالنهي ما يعم النهي التحريمي المولوي والنهي الإرشادي .
وقد ذكر ذلك الشيخ الانصارى (قده) في الرسائل حيث قال بعد ذكر احتمال النهي (ولا بد ان يراد بالنهي زائداً على التحريم الفساد وعدم المضي ، للاستدلال به في كثير من رواياته على الحكم الوضعي دون محض التكليف ، فالنهي هنا نظير الأمر بالوفاء بالشروط والعقود. فكل اضرار بالنفس أو بالغير محرم غير ماض على من أضره ، وهذا المعنى قريب من الأول بل راجع اليه)[1] .

---

(١) فرائد الاصول ٢ |٥٣٥ ؟ الرسائل ط رحمت الله ص ٣١٥ .

والكلام تارة في تصوير هذا الوجه واخرى في مدى انسجامه مع ظاهر الكلام .

اما من الناحية الأولى :

فقد يشكل هذا الوجه من جهة اقتضائه الجمع بين ارادة الحكم المولوي والإرشادي والجمع بين الحكمين يستلزم تعدد المراد التفهيمي بالنفي اي استعمال اللفظ في أكثر من معنى مجازي وهو خلاف الظاهر على الأقل .
ولكن التحقيق عدم اتجاه هذا الاشكال لعدم الحاجة الى قصد معنيين بل يمكن ارادة النهي ، فإن معنى النهي بحقيقته وهو الزجر جامع بينهما ، الا أنه اذا كان محتواه الوعيد على الفعل كان نهيا مولويا تحريميا . واذا كان محتواه الارشاد الى عدم ترتب الأثر المرغوب من الشيء - من الأثر القانوني في موضوعات الأحكام ، أو امتثال الحكم المتعلق بالطبيعة في متعلقاتها - كان ارشاديا ، ولا مانع من اجتماع الأمرين كما في مورد تحريم الربا ، وعليه يمكن ارادة كلتا الحرمتين ، كما يمكن ارادة الحلية التكليفية والوضعية جميعا من الحكم بها في نحو (أحل الله البيع) [1].
نعم ، يشكل الوجه المذكور من جهة اخرى وهي الجمع بين ارادة متعلق الحكمين ، وذلك لان الضرر على هذا التقديرلا بد ان يكون ملحوظا باللحاظين الاستقلالي والمرآتي في حال واحد . أما اللحاظ الاستقلالي فباعتبار الحكم التكليفي ، لان النهي التحريمي المولوي انما يتعلق بالإضرار بما هو اضرار. وأما اللحاظ المرآتي فباعتبار الحكم الوضعي لانه لا معنى لفساد الإضرار بذاته وانما يتجه الحكم عليه بالفساد إذا أخذ مرآة لماهية يعقل اتصافها بالفساد .

---

(١) البقرة ٢ :٢٧٥ .

والجمع بين اللحاظين وان لم يمتنع عقلا إلا انه خلاف الظاهر جدا لانه يقتضي استعمال اللفظ في معنيين معا، نعم لوكان المنفي ماهية يمكن تعلق التحريم والفساد بها مباشرة احتمل الوجه المذكور معنى للكلام .

واما من الناحية الثانية :

فيلاحظ ان هذا الوجه يخالف ظهور الجملة من جهات ، مضافا الى ما سبق في اصل احتمال النهي .
منها : كون الضرر مرآة لما يكون ضررا لكي يعقل ان يكون متعلقا للحكم الوضعي ، ولا اشكال في مخالفة ذلك للظاهر إذ الظاهر هو تعلق النفي به نفسه .
ومنها : الجمع بين إرادة الضرر بنفسه وجعله مرآة لما ينطبق عليه وهو مخالفة اخرى للظاهر كما تقدم ، ويتفرع على ذلك أنه يكون اسناد التحريم الى الضرر اسنادا مجازياً بلحاظ مرآتيته لما يصدق عليه ، وحقيقيا اخرى باعتبار ملحوظيته ذاتاً .
ومنها: تعميم الحكم للحكم الإرشادي بناءً على ان الأصل في النواهي ان تكون مولوية كما هو المعروف بين الاصوليين فيكون خلاف الأصل .
وهكذا يتضح مدى التكلف الذي يتضمنه هذا التقرير.

الوجه الثالث :

ان يكون النهي نهياً سلطانياً كما ذهب اليه بعض الأعاظم [1] . وأوضحه بأن للنبي صلى الله عليه واله شؤونا : أحدها : تبليغ الأحكام الإلهية وهو ما يعبر عنه بالنبوة أو الرسالة باعتبار إنبائه صلى الله عليه واله عن احكامه وارساله لذلك . وامره ونهيه فيما يتعلق بهذا الشأن يكون ارشادا الى امر الله ونهيه ، كما أن مخالفتهما تكون

(١) الرسائل للامام الخميني (قده) : ٥٠وما بعدها .

(١٨٥)

مخالفة لله تعالى لا للرسول صلى الله عليه وآله .
وثانيها: الرئاسة العامة بين العباد لكونه ولياً على الأمة من قبل الله تعالى وبهذا الشأن يكون له صلى الله عليه وآله حق الأمر والنهي مستقلا، كتنفيذه جيش أسامة ونحوه . ويكون حكمه في ذلك حكماً سلطانياً تجب طاعته بما انه وال ورئيس كما تجب طاعة احكام الله تعالى ، وقد قال تعالى : (أطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الأمر منكم مهه) [١] وجملة من الاحكام الكلية في الشريعة الاسلامية المقدسة تستند الى هذا الشأن .
وثالثها : مقام القضاء بين المتنازعين وذلك بتطبيق الاحكام الكلية في مورد النزاع والحكم على ضوئها، وتجب طاعته في ذلك بما انه قاض لا بما انه وال ورئيس . وحديث (لا ضرر ولا ضرار) انما يمثل حكما سلطانيا من جهة رئاسته العامة ، فمفاده المنع عن الضر والضرار في حدود حكومته .

وقد استدل على ذلك بعدة أمور:

الأول :

انه قد ورد حكاية هذا الحديث في بعض روايات اهل السنة بلفظ (وقضى صلى الله عليه وآله ان لا ضرر ولا ضرار) كرواية عبادة بن الصامت . ولفظ القضاء ـ كالحكم ـ ظاهر في كون المقضي به من احكامه صلى الله عليه وآله ، إما بما هو قاض بين الناس أو بما انه ولي على الأمة لا تبليغا عن الله تعالى ، وبما أن المجعول حكم كلي لا يرتبط بمقام القضاء بين الناس فقط فينحصر ان يكون مصحح اطلاقه هوكون ذلك حكما سلطانيا صدر عنه من جهة ولايته العامة .

الثاني :

ان الحديث قد ورد من طرقنا في ذيل قضية (سمرة) وهي لا تنسجم مع كون الحكم المذكور فيها حكما الهيا أو قضائياً اما الأول فلأنه

(١) النساء ٤ : ٥٩ .

(١٨٦)

لم يكن الحكم هنا حكما مشتبها في المورد لكي يخبرالنبي صلى الله عليه وآله بان الحكم الضرري منفي في الاسلام أو منهي عنه من قبله تعالى .
وأما الثاني : فلانه لم يكن هناك نزاع بين الرجل الانصاري وبين سمرة في حق أومال . وانما كان مورد الحديث شكاية الأنصاري ظلم سمرة له في الدخول في داره بدون استئذان ووقوعه لذلك في الضيق والمشقة، واستنجاده به صلى الله عليه وآله بما انه ولي على الأمة في رفع هذا الظلم ومنع سمرة من ذلك ، فاستجاب النبي صلى الله عليه وآله لطلب الأنصاري فامر سمرة بالاستئذان أولاً ثم امر بقلع شجرته ثانيا منعا لوقوع الضرر في حوزة حكومته ، وتحكيما للعدل وقمعا للظلم بين الرعية، وهذا انما يناسب الحكم السلطاني .

الثالث :

ان الحديث قد وقع تعليلاً للأمر بالقلع في قضية سمرة مع انه لو اريد نفي الحكم الضرري أو النهي الأولي عن الاضرار لم يتجه كونه تعليلا لذلك ، اذ هذان المعنيان لا يبرران الاضرار بالغير بالقلع . لأن القلع في حد نفسه اضرار كما ان الأمر به حكم ضرري ، وانما يبرر ذلك اعمال الولاية قطعا لمادة الفساد ودفعاً للضرر والضرار ، فلا بدّ ان يكون مفاد (لا ضرر) حكما سلطانيا حتى ينسجم التعليل مع الحكم المعلل .
وهذا المعنى هو اكثر ما وقع محلا للتركيز في كلامه (قده) .

ولكن هذا الوجه غيرتائم ايضا :

لان النهي عن الاضرار إنما يناسب ان يكون حكما كليا الهيا لا حكما سلطانيا، لان الاضرار بالغير ظلم عليه وقبح الظلم من القوانين الفطرية بل هو أوضح موارد التحسين والتقبيح العقليين ، فكيف تكون صفحة التشريع الإلهي خالية عن مثل هذا الحكم الفطري مع ان التشريعات الإلهية تفصيل وتوضيح للقوانين الفطرية فيكون في مستوى حكم سلطاني وضعه النبي

صلى الله عليه وآله . وكأن منشأ العدول الى هذا الرأي ملاحظة ان حكمه صلى الله عليه واله بالقلع انما كان حكما سلطانيا في مورد قضية سمرة وقد علل بهذه الكبرى فيقتضي كونها كذلك . وهذا غير تام كما سيأتي في نقد الأمر الثالث .
واما الشواهد المذكورة فلا يتم شيء منها.
اما الأول : ففيه ـمضافا الى عدم حجية شيء من روايات العامة التي عبرت بالقضاء بما فيها رواية عبادة ، ومضافا الى ورود القضاء بمعان متعددة- إن المنساق من التعبير بالقضاء على ما اعترف به هو الحكومة بين المتخاصمين ، ولذلك يفرق بينه وبين الفتوى بأن الفتوى هي عبارة عن بيان الحكم بنحو كلي واما القضاء فهو الحكم في القضايا الشخصية التي هي مورد تشاجر ونزاع . وهذا المعنى قابل لأن يراد هنا على ان يكون المقصود هو انه صلى الله عليه وآله حكم في مورد جزئي بين المتخاصمين بانه لا ضرر ولا ضرار، فلا ينافي ذلك كون الحكم الكلي تشريعا الهيا عاما، وقد سبق ان نقلنا كلام بعض الفقهاء في اقتضاء هذا التعبيرللحكم به في مورد خاص .
يضاف الى ذلك : استبعاد الالتزام بالمعنى المذكور في جملة من موارد استخدام هذا التعبير من قبيل (قضى في الركاز الخمس) مع أن الخمس ثابت في الغنيمة بالمعنى الأعم بقوله تعالى : (واعلموا انما غنمتم من شيء . .) [1] الشامل للركاز.
واما الثاني : ففيه منع عدم وجود النزاع في . أي حكم في مورد قضية سمرة، فان الذي تمثله هذه القضتة تحقق أمرين :

---

(١) الانفال ٨ : ٤١ .

الأول : وجود النزاع في شبهة حكمية حيث ان الأنصاري كان لا يرى لسمرة حق الدخول في داره بلا استئذان ، ولكن سمرة كان يرى نفسه انه يجوز له ذلك ، لأنه له حق الاستطراق الى نخلته وليس يريد الدخول في مكان لا حق له في استطراقه حتى يحتاج الى الاذن من مالك الأرض ، وقد احتج بذلك في كلامه مع الأنصاري ومع النبي صلى الله عليه وآله كما تضمنت ذلك معتبرة ابن بكير وخبر ابن مسكان ، ففي معتبرة ابن بكيربعد ذكر طلب الأنصاري من سمرة ان يستاذن اذا دخل (فقال : لا أفعل هومالي أدخل عليه ولا استاذن ، فاتى الأنصاري رسول الله صلى الله عليه واله فشكى اليه واخبره فبعث الى سمرة فجاء فقال له استاذن فابى، فقال مثل ما قال للانصاري) . وفي خبر ابن مسكان بعد ذلك (فقال : لا استاذن في طريقي وهو طريقي الى عذقي ، قال : فشكاه الانصاري الى رسول الله فارسل اليه رسول الله فاتاه فقال له : ان فلانا قد شكاك وزعم انك تمر عليه وعلى

أهله بغير اذنه فاستاذن عليه اذا أردت أن تدخل ، فقال : يا رسول الله أستاذن في طريقي الى عذقي إ) .
الثاني : طلب الأنصاري من النبي صلى الله عليه وآله ان يحميه ويدفع عنه اذى سمرة، وذلك لانه كان يرى موقفه في النزاع الواقع في استحقاق الدخول دون اذن وعدمه ، هو الحق ، وكان قد ضاق به الأمر من تكرر صدور ذلك من سمرة واصراره على الدخول دون اذن .
وعلى ضوء هذا : فيمكن القول بان النبي صلى الله عليه وآله في مورد الأمر الأول - من النزاع الذي نشب بينهما - حكم على وفق القانون الإلهي العائم وأمر سمرة بالاستئذان ، وهذا القانون هوحرمة الاضرار بالغير، بناء على مسلك النهي ، اذ كان دخوله بلا استئذان اضرارا بالأنصاري ، أو محدودية حق الاستطراق بعدم لزوم الضرر بالغير - بناء على مسلك النفي - أو بكلا

الأمرين بناء على المعنى المختار للحديث الجامع للنفي والنهي بلحاظ كلا الجملتين وهما لاضرر و لاضرار .
وبعد ترجيح موقف الأنصاري في مورد النزاع واباء سمرة عن الالتزام بموجب الحكم القضائي وصلت النوبة الى معالجة الأمر الثاني بتنفيذ الحكم القضائي دفعا للضرر عن الأنصاري ، وقد استند صلى الله عليه وآله في ذلك الى مادة قضائه المذكور -وهي (لا ضرر ولا ضرار) - فامر بقلع نخلته .
واما الثالث : فيرد عليه :
اولا : ان مفاد (لا ضرار) لا يبرر الأمر بالقلع في حد ذاته سواء كان حكما أوليا او سلطانيا، إذ لا فرق بين نوع النهي في عدم دلالته على تشريع مثل هذا الاضرار كما هو واضح . وعليه فليس في الالتزام بالوجه المذكور علاج لهذه النقطة . وكأنه قد وقع الاشتباه فيما ذكر بين مرحلة اتخاذ الحاكم وسيلة لدفع الاضرار كقلع النخلة، وبين الحكم بلزوم دفعه الذي يتكفله القانون العام .
وثانيا : ان (لا ضرار) اذا كان بدلالته على النهي لا يبرر الأمر بالقلع فانه يمكن تبريره بدلالته على تشريع اتخاذ الوسائل الاجرائية لمكافحة الاضرار- على ما تقدم ايضاحه في ذكر المسلك المختار- فلا يقتضي ذلك رفع اليد عن كون الحكم قانونيا الهيا، وسيأتي زيادة ايضاح للموضوع في التنبيه الأول من تنبيهات القاعدة .

المسلك الثالث :

ما ذهب اليه المحقق صاحب الكفاية من ان المراد بالحديث هو نفي الحكم بلسان نفي موضوعه ادعاءً[1]
وملخص ما ذكره في

---

[1] كفاية الاصول ٠ ٣٨ - ٢ ٣٨ .

توضيح معنى الحديث يرجع الى نقاط ثلاث :

الأولى :

في معنى الضرر والضرار. وقد ذكر ان الضرر هو ما يقابل النفع من النقص في النفس أو الطرف أو العرض أو المال ،وقال (ان الاظهر ان يكون الضرار جيء به تاكيدا كما يشهد به اطلاق المضار على سمرة وحكي عن

النهاية . . . ولم يثبت له معنى آخرغير الضرر).

الثانية :

في المراد التفهيمي بالجملتين . وقد ذكر ان تركيب (لا) النافية انما هو لنفي الطبيعة اما حقيقة أو ادعاءً، كناية عن نفي الاثار كما هو الظاهر من مثل (لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد) و(يا أشباه الرجال ولا رجال).
والمقام من قبيل الثاني فالمقصود هو نفي حكم الضرر، لكن الحكم الذي أريد نفيه بنفي الضرر ـ كما صرح به ـ هو الحكم الثابت للأفعال بعناوينها أو المتوهم ثبوته لها كذلك في حال الضرر لا الحكم الثابت للضرر بعنوانه لوضوح ان الضرر علة لنفي الحكم ـحسب مفاد الحديث ـ فلا معنى لأن ينفي حكم نفسه ، بل يلزم من ذلك التناقض في مرحلة الجعل ووعاء التشريع .

الثالثة :

في وجه ترجيح هذا المعنى على غيره مما فسربه الحديث . والذي يظهرمن مجموج كلامه في وجه ذلك :
أولاً : إن اقرب المجازات بعد عدم امكان ارادة نفي الحقيقة حقيقة هو نفيها ادعاءً تحفظاً على نوع المعنى المفاد استعمالاً ـ لكن على نحو التنزيل والادعاء ـ فان في المسالك الاخرى عدولا عن ذلك .
وثانياً : ان النفي الادعائي كثيراً ما يستعمل فيه هذا التركيب حتى كان هو الغالب فيه بخلاف غيره من المعاني .

وفي النقاط الثلاث نظر.

اما النقطة الأولى :

فيرد عليها انه لا يصح القول بوحدة معنى الكلمتين

تماما على ما اتضح من الابحاث السابقة، فانهما يتفقان في المعنى من جهة المادة لكن يختلفات من جهة الهيئة لان (الضرر)، اسم مصدر من الثلاثي المجرد و(الضرار) مصدر من باب المفاعلة من الثلاثي المزيد فيه وقد تقدم تحقيق معناهما .

واما النقطة الثانية :

فلأن تصوير نفي الحكم بنفي موضوعه في الحديث يتوقف على امرين :

الأول :

ان يكون المقصود بالضرر والضرار العمل المضر، اذ لو اريد به نفس معناه لم يتم هذا الوجه لانه ان كان معنى اسم مصدري ـكما هو الصحيح في كلمة (الضرر) ـ فانه لا معنى لنفي حكمه ، لأنه لاحكم له والحرمة والضمان انما هما من آثار المعنى المصدري على ما هو واضح ، وان كان معنى مصدريا كما هو الصحيح في

كلمة الضرار، فانه وان كان له حكم كالحرمة والضمان الا ان نفيهما ليس بمقصود ولا معقول كما تنبه له هو (قده).

والثاني :

ان يكون نفي الحكم بلسان نفي موضوعه صحيحا وان كان الموضوع متعلقا للحكم لا موضوعاً له بالمعنى المصطلح وهوما فرض وجوده ورتب عليه الحكم كـ (المستطيع) في قوله (يجب الحج على المستطيع) .
لكن لايتم شيء من هذين الأمرين .
اما الأول : فلأن قصد العمل المضر من الضرر إما بنحو المرآتية أو بنحو آخر .
فان كان بنحو المرآتية، ففيه :
أولا : ان جعل العنوان مرآة للمعنون هو خلاف الظاهر، لان ظاهر الكلام هو ان ما اخذ مرتبطا بالحكم في القضية اللفظية بنفسه مرتبط معه في القضية اللبية . وبهذا يفقد هذا التفسيرما جعله ميزة له في النقطة الثالثة من

ان فيه تحفظا على الظاهر اللفظي من نفي الطبيعة لكن ادعاءً بخلاف تفسيره بنفي الحكم الضرري مثلاً، فانه يقتضي ارادة نفي سبب وجود الطبيعة ـ وهو الحكم الضرري ـ لانفسها .
وثانيا : انه لا يمكن جعل الضررمرآة للعمل المضر، لان مرآتية شيء لشيء ليست جزافية بل أقل ما يعتبر فيها نحو اتحاد بين المفهومين وجودا ـ كما في العنوان والمعنون ـ وليست نسبة الضرر الى العمل المضر كالوضوء من هذا القبيل ، بل هي من قبيل نسبة المعلول الى العلة .
وان كان على غير المرآتية كالسببية والمسببية فهو أبعد منها استظهارا لأن المرآتية فيما يقال أخف مراحل المجاز.
وأما الثاني ، ففيه : أولاً : ان الحكم ليس من قبيل لواحق وجود متعلقه خارجا حتى ينفى بلسان نفيه بل وجود المتعلق خارجا مسقط للحكم لا مثبت له فهومتأخرعنه رتبة لا متقدم عليه ، وهذا بخلافه بالنسبة الى موضوعه فانه من قبيل آثاروجوده الخارجي عرفا لأن علاقة الموضوع بالحكم علاقة العلة بالمعلول فهومتقدم على الحكمة رتبة ، ولذا يصح نفيه بلسان نفيه كـ (لا طلاق الا لمن اراد الطلاق) كما يصح نفي الأثر التكويني بلسان نفي مؤثره كـ (يا اشباه الرجال ولا رجال) .
وثانيا : انه لو تم ذلك فانه يقتضي نفي حكم المتعلق ولوكان فعلا تحريميا فيما اذا كان في ارتكابه مضرة على المكلف ، ومن المعلوم انه لا يمكن الالتزام بذلك ، الا ان يتوسل في دفع ذلك بجهة اخرى ككون الحديث في مقام الامتنان ، ودفع الحرمة عند الضرر خلاف الامتنان.

وأما النقطة الثالثة :

فيرد عليها ما تقدم من أن هذا التفسيرلا يستدعي جعل نفي الطبيعة تنزيلا فحسب على ما ذكر، بل يقتضي التصرف في

(الضرر) أيضا بجعله معبرا عن العمل المضر كما مضى في نقد النقطة الثانية ، وبذلك يظهر أن كثرة النفي الادعائي في امثلة هذا التركيب لا تجدي في ترجيح هذا الوجه بعد اختلاف هذه الأمثلة مع المقام في مدى حاجته الى التكلف والتأمل .

المسلك الرابع : ـ

في تفسير الحديث ـ ما نقله الشيخ الأنصاري عن الفاضل التوني من ان مفاد الحديث نفي الضرر غير المتدارك فيرجع الى اثبات الحكم بالتدارك شرعا(١) .

وتقريب ذلك على اساس جهتين :

الجهة الأولى :

ان الضرر المنفي يمكن أن يراد به في نفسه احد معان ثلاثة :

الأول :

كل نقص واقعي سواء كان متداركا خارجا أومحكوما بالتدارك أم لا.

الثاني :

النقص غير المتدارك خارجا وذلك بلحاظ ان النقص اذا كان متداركا لا يكون مصداقا للضرر لتداركه بحكم القانون العقلائي والشرعي ، كبذل المثل أو القيمة في تلف الأموال أو الديات في تلف الأنفس والاطراف ، فانه يكون منتفيا بالنظر العرفي المسامحي ـ وان لم يكن كذلك بالنظر الدقي ـ ولذا يعبر عن اداء العوض بالتدارك فيكون مثال الضرر المتدارك مثال معاوضة شيء بما يساويه قيمة ومالية، فكما لا يصدق الضرر في هذه فكذلك في تضرر صاحب المال في شيء . وكذا من أصيبت سيارته وأخذ عوض ما خسره من شركة التأمين لا يقال انه أصابه ضرر عرفا .

الثالث :

النقص غير المحكوم بلزوم تداركه قانونا وشرعا ، فان النقص

---

(١) فرائد الاصول ٢ | ٥٣٢.

المحكوم بلزوم تداركه اذا كان للقانون قوة إجرائية تضمن تحقق التدارك الخارجي ـ عادة ـ يمكن ان ينفى كونه ضرراً تنزيلاً وادعاءً وإن لم يتدارك خارجاً.
فهذه معان ثلاثة وحيث انه لا يمكن ان يكون الضرر المنفي بالحديث هو المعنى الأول للزوم مخالفة الواقع بعد وجود الضررخارجا ، مع انه خلاف المفهوم العرفي للضرر ايضا كما يتضح مما ذكر في المعنى الثاني ، وكذلك لا يمكن ان يكون هو المعنى الثاني لعدم تدارك كل ضررخارجا فيتنافى مع عموم النفي ، فلا بد ان يراد المعنى الثالث فيرجع الى اثبات حكم شرعي قاض بالتدارك في مورد كل ضرر.

الجهة الثانية :

إنه بناءً على هذا التفسيريكون مفاد (لا ضرار) الحكم بضمان من أضر بأحد في شيء وأما (لا ضرر) فهو باعتبار كون الضرر اسم مصدر لا يتضمن النسبة الصدورية، يكون مفاده نفي لضرر مطلقاً سواء كان من قبل شخص معين أوكان لحادثة طبيعية أو غير ذلك ، فكل ضرر أصاب شخصا في نفسه أو ماله ، فإنه لا يذهب هدرا بل له ضامن لا محالة فإن كان بسبب شخص معيق فيكون الضمان عليه ، وإلا فيكون الضمان على الإمام والدولة .

وبذلك يستفاد من الحديث ثبوت تأمين عام في الدولة الإسلامية بالنسبة إلى أفراد المجتمع الإسلامي ، وقد حدث التامين في المجتمع البشري أولا بداع إنساني تعاوني فكان مرجعه إلى تحمل الجماعة المشتركين في أداء حق التامين للخسارة الواقعة على الشخص حتى لا تكون الخسارة ثقلا عليه . وإلى ذلك يرجع ما يتعارف في بعض المجتمعات من التعاون بين أفراد القبيلة عند إرادة بعض أفرادها تأسيس عائلة جديدة حيث يهدي كل منهم ما يسد بعض حاجتها ، إلا أنه أصبح فعلاً وسيلة لاستثمار

الآخرين .

ويمكن تأييد هذه الفكرة بجملة من الروايات الواردة في جملة من مصاديق الموضوع .

ففي الحديث عن أبي عبدالله عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله قال : أنا أولى بكل مؤمن من نفسه وعلي أولى به من بعدي.

فقيل له : ما معنى ذلك ؟ فقال قول النبي صلى الله عليه وآله من ترك ديناً أو ضياعاً فعليّ ، ومن ترك مالاً فلورثته ، فالرجل ليست له على نفسه ولاية إذا لم يكن له مال وليس له على عياله أمرولا نهي إذا لم يجر عليهم النفقة والنبي وأمير المؤمنين (عليه السلام) ومن بعدهما الزمهم هذا ، فمن هناك صاروا أولى بهم من أنفسهم ، وما كان سبب اسلام عامة اليهود إلآ من بعد هذا القول من رسول الله صلى الله عليه وآله (أنهم آمنوا على أنفسهم وعلى عيالاتهم)(١) .

وفي الصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل وجد مقتولاً لا يدرى من قتله قال : (إن كان عرف له أولياء يطلبون ديته أعطوا ديته من بيت مال المسلمين ، ولا يبطل دم امرئ مسلم لأن ميراثه للإمام فكذلك تكون ديته على الإمام ، ويصلون عليه ويدفنونه . قال : وقضى في رجل زحمه الناس يوم الجمعة في زحام الناس فمات أن ديته من بيت مال المسلمين [٢] ومثله أحاديث أخرى.

إلى غيرذلك مما دل على انه لا يذهب دم امرئ مسلم هدراً ومثله ماله لأن حرمة ماله كحرمة دمه ـ كما في الحديث [٣].

---

(١) اصول الكافي ١ |٣٣٥ ـ ٣٣٦ ح٦.
(٢) الوسائل ج ٢٩ ص ٤١ ـ ٦ الحديث ٣٥٣٤ .
(٣) الرسائل ج ٢ ١ ص ٢٩٧ الحديث ٦٣٤٩ ١ .

هذا غاية ما يمكن أن يقال في تقريب هذا القول وإن كان ما ذكرناه في مفاد (لا ضرر) مما لا يلتزم به القائل بهذا القول يقينا ، لكنه لازم هذا الرأي بعد كون (الضرر) اسم مصدر شاملاً لكل ضرر يرد على الإنسان .

ويمكن أن يناقش في ذلك بوجوه :

الأول :

ان ما ذكر في تعيين هذا المعنى ليس بتام لأن نفي الضرر والضرار كما يمكن أن يكون بملاحظة جعل الحكم بالتدارك الذي يوجب انتفاءهما بقاء بنحو التنزيل ، فكذلك يمكن أن يكون بعناية التسبيب إلى عدم الاضرار - فيكون مفاد الحديث هو النهي - أو بعناية عدم التسبيب الى ضرر المكلفين - فيكون مفاده نفي الحكم الضرري - لأن هاتين الجهتين أيضا مصححتان لنفي المعنى على ما تقدم ، فلا يتعين التفسير المذكور.

الثاني :

إنه إذا كان المدعى في (لا ضرر) أن معناه كمعنى (لا ضرار) وهو نفي الضرر الصادر من الغير بالنسبة إلى الإنسان ليختص الحكم بالتدارك بالاضرار الصادر من الغير، فهو معنى معقول في نفسه لكن إنما يناسب مع (لا ضرر) لو كان الضرر مصدرا محتويا على النسبة الصدورية ، حيث يمكن القول باختصاصه حينئذ بالاضرار الصادر عن الغير، واما على ما هو الصحيح من انه اسم مصدرفلا وجه لتخصيصه بذلك بل ينبغي تعميمه لكل ضرر واقع على الشخص - ولومن جهة عوامل طبيعية -.
وإن كان المدعى ان معناه نفي كل ضرر واقع على الشخص من غير تدارك - كما أوضحناه - فهو مما لا يمكن الالتزام به لأنه لم يثبت في الإسلام تدارك كل ضرر واقع على أي شخص مهما كان سببه - من العوامل الطبيعية وغيرها - بحيث يرجع إلى تأمين عام من قبل الدولة كما لم يعرف مثل ذلك في عصرنا هذا عن شيء من القوانين البشرية . (نعم) يمكن الالتزام بضمان الدولة فيما لو قصرت فيما هو من وظائفها تجاه الناس كما لو لم تجعل

الحواجز اللازمة لاجتياح السيول مثلا مع توفر الامكانات المادية لديها .

الثالث :

ان هذا المعنى ليس بمنساق من الحديث ونحوه أصلا بل الذي ينساق إلى الذهن من نفي الماهية من قبل الشارع ، إما نفي التسبيب الشرعي إليها- إن كان نفيها في معرض توهم تسبيب شرعي على ما أوضحناه في جملة (لا ضرر) فيرجع إلى نفي الحكم الضرري . أو التسبيب إلى انتفائها - كماهو الحال على مسلك النهي - ويشهد على ذلك ملاحظة موارد استعمال النفي في التعبير عن موقف شرعي كالأمثلة المتقدمة فيما سبق .
وأما الحكم بالتدارك فهو وإن كان مصححا لنفي الضرر لكن لا يفي به الكلام من دون قرينة زائدة تدل عليه .

الرابع :

ان هذا المعنى لا يناسب موارد تطبيق الحديث من قبيل قضية سمرة، فإنه لم يحكم فيها بتدارك الضرر الواقع على الأنصاري لعدم كونه قابلا للتدارك كما هو واضح .
هذا وقد يناقش في هذا المسلك بوجوه أخرى :
منها : ما ذكره السيد الأستاذ (قده) من أن هذا المسلك يقتضي تقييد الضرر المنفي بغير المحكوم بتداركه والتقييد خلاف الأصل فلا يصار إليه [1]. (ويرد عليه) انه ليس المقصود بهذا التفسير تقييد الضرر بغير التدارك ، بل المنفي هو مطلق الضرر لكن بملاحظة الحكم بتداركه ، فالحكم بالتدارك مصحح لنفيه مدلول عليه بدلالة الاقتضاء بعد تعذر حمل النفي على النفي الخارجي للطبيعة، وليس عدمه قيدا لها وبين الأمرين فرق واضح ففي كل نفي تنزيلي يكون فقدان كمال ما مصححا لنفي المعنى ، وليس عدم ذلك الكمال قيداً في المنفي فنفي الطبيعي عن حصته تنزيلاً

---

(١) لاحظ مصباح الاصول ٢ | ٥٢٩ .

(١٩٨)

نفي لوجوده في ضمنها مطلقاً، بينما تقييده بعدمها يستبطن الاعتراف بكونها منه . والتنزيل بحاجة إلى عناية دون حذف والتقييد بحاجة إلى حذف دون عناية، ونافي التنزيل هو أصالة الحقيقة أي ظهور الكلام في المعنى الحقيقي ، وأما نافي التقييد فهو أصالة الاطلاق - أي ظهور الكلام في كون الطبيعة تمام الموضوع للنفي -.
ومنها : ما ذكره الشيخ الأنصاري (قده) ووافقه جمع من أن الضرر الخارجي لا يصح تنزيله منزلة العدم بمجرد حكم الشارع بلزوم تداركه ، وإنما المنزل منزلة العدم الضرر المتدارك فعلا [١] . (ويرد عليه) انه إذا حكم الشارع بالتدارك وجعل لتنفيذ ذلك قوة إجرائية - كما أن لكل قانون من القوانين الاجتماعية بحسب التشريع قوة إجرائية طبعاً - فإنه يكون التدارك حينئذ من نظر المقنن جاريا مجرى الأمر الواقع فيصح اعتباره واقعا تنزيلا .

المسلك الخامس :

ما يظهر من كلام الصدوق في الفقيه من أن المقصود بهذه الجملة أن إسلام الشخص واعتقاده الدين الإسلامي لا يوجب تنقيص شيء من حقوقه ، فكل حق كان ثابتا له لولم يكن نسلما فإنه يثبت له في حالة إسلامه كحق الإرث عن المورث الكافر، وبهذا الاعتبار استدل بهذا الحديث على ما ذهبت إليه الإمامية وجمع من الصحابة والتابعين وعلماء العامة - خلافا لأكثرهم كأئمة المذاهب الأربعة - من أن المسلم يرث من الكافر.
قال (قده) (لا يتوارث أهل ملتين والمسلم يرث الكافر والكافر لا يرث المسلم ، وذلك أن أصل الحكم في أموال المشركين انها فيء للمسلمين

---

(١) لاحظ رسالة (لا ضرر) للشيخ الانصاري ملحقة بمكاسبه ص ٣٧٢، رسالة (لا ضرر) للعلامة شيخ الشريعة ص ٤١ - الفصل الثامن - ومصباح الإصول ٢|٥٢٩ .

(١٩٩)

وأن المسلمين أحق بها من المشركين ، وأن الله عز وجل إنما حرم على الكفار الميراث عقوبة لهم بكفرهم كما حرم على القاتل عقوبة لقتله ، فاما المسلم فلأي جرم وعقوبة يحرم الميراث ؟ وكيف صار الإسلام يزيده شراً مع قول النبي صلى الله عليه وآله : الإسلام يزيد ولا ينقص . ومع قوله عليه السلام لا ضرورة ولا إضرار في الإسلام . فالإسلام يزيد المسلم خيراً ولا يزيده شرا . ومع قوله عليه السلام (الإسلام يعلو ولا يعلى عليه)[١] فهو اعتبر مفاد هذا الحديث كمفاد قوله عليه السلام (الإسلام يزيد ولا ينقص) .

ولتوضيح ذلك : لابد من بيان أمرين :

كيفية تطبيق الحديث على هذا المعنى، وكيفيته انطباق المعنى على هذا الموضوع .

أما الأول :

فيمكن تطبيق الحديث على هذا المعنى بأن يحمل لفظ (في) في الحديث على التعليل والسببية كما قيل في قوله تعالى : (فذلك الذي لمتنني فيه)[٢]وقوله : (لكم فيما أفضتم)[٣]، وما نسب إليه صلى الله عليه وآله من (أن امرأة دخلت النار في هرة حبستها)، كما يحمل لفظ الإسلام على التدين بالدين الخاص - لا على نفس الدين - فيكون مفاد الحديث علن هذا أنه لا يدخل ضرر على المرء بإسلامه .
وعلى هذا فيماثل مفاده مفاد الرواية الأخرى التي نقلها من طرقهم واحتج بها جماعة من فقهاء الفريقين على

ثبوت الإرث -وهي (الإسلام يزيد ولا ينقص) - فإن الضرر في هذا الحديث بمعنى النقص أيضا كما مر، بل يمكن الاستمداد بهذا الحديث في تفسير (لا ضرر) بذلك ردا للمتشابه إلى

---

(١) الفقيه ٤| ٢٤٣ ح٧٧٨ .

(٢٠٠)

المحكم لأن كلامهم يفسر بعضه بعضا .
لكن قد يشكل تفسير (لا ضرار) بذلك لأنه يقتضي أن يكون معناه أن اعتقاد الإسلام لا يسبب الإضرار بالغير وهذا معنى بعيد، لأن أحدا لا يتوهم أن اعتقاد الإسلام يوجب الإضرار بالنسبة إلى الغير. لكن يمكن أن يجاب عن ذلك : بأن المقصود بعدم تسبيبه للإضرار ان هذا الاعتقاد لا يخوله الإضرار بالآخرين وسلب حقوقهم ، إذا كانوا ممن يحترم ماله كالمسلم والذمّي والمعاهد .

واما الثاني :

وهو انطباق هذا المعنى على المورد ، فقد يشكل من جهة أن عدم الإرث من المورث ليس ضررا وإنما هو من قبيل عدم النفع ، فلا مورد لتطبيق هذه الكبرى . لكن يمكن أن يجاب عن ذلك بأن الإرث وإن كان في حد ذاته انتفاعا فعدمه ليس إلأ عدم انتفاع لا ضررا على الشخص ، إلا انه باعتبار ثبوت حق الوراثة للشخص بالنسبة إلى مال مورثه يمكن اعتبار الحكم بانتفاء هذا الحق من جهة اسلامه ضررا ونقصا، كما يدل على ذلك تطبيق عنوان (الإضرار) و(الضارة) ونحوهما كـ (الجور والحيف) على وصية الميت إذا كانت تشمل أكثر أمواله - مثلا - كما في قوله تعالى : (من بعد وصية يوصي بها أو دين غير مضار)[١] ، وفي الحديث (قال علي عليه السلام ما أبالي أضررت بولدي أو سرقتم ذلك المال)[٢]و(قال علي عليه السلام من أوصى ولم يحف ولم يضار كان كمن تصدق به في حياته)[٣] وفيه أيضا (من عدل في وصية كان كمن تصدق بها في حياته ومن جار في وصيته لقى الله

---

(١) النساء ٤ : ٢٢ .
(٢) الوسائل ج ٩ ١ كتاب الوصايا الباب ٥ح ٢٤٥٥٥ ص ٤ ٢٦ .
(٣) الوسائل ج ٩ ١ كتاب الوصايا الباب ٥ ح٥٥٦ ٤ ٢ ص ٤ ٢٦ .

(٢٠١)

عز وجل يوم القيامة وهو عنه معرض)[١]، وجاء م يضا (الحيف في الوصية من الكبائر [٢] و(إن الضرار في الوصية من الكبائر [٣] .
هذا ولكن يلاحظ عليه ان هذا التفسير لوتم فيما يتضمن زيادة (في الإسلام) ، فإنه لا يتم فيما لم يشتمل عليها وقد ثبت الحديث بدون الزيادة في روايات معتبرة على ما تقدم ، بل لم يظهر من الصدوق تفسيره للحديث بدون الزيادة بهذا المعنى لاسيما أنه لم يعلم بثبوت الحديث مع الزيادة لديه لكي يكون معناه معها قرينة على معناه بدونها - إذ ذكره لهذا الحديث إنما كان بغرض الاحتجاج على العامة كما تقدم توضيحه -.
مضافا إلى أن حمل الحديث على المعنى المذكورمخالف للظاهر جدا ، فإن تفسير (في) و(الإسلام) بما ذكرناه في تقريره خلاف المنساق منه . كما لايخفى .

---

(١) الوسائل ج ١٩ كتاب الوصايا الباب ٨ ح ٢٤٥٦٢ ص ٢٦٤ .
(٢) الوسائل ج ١٩ كتاب الوصايا الباب ٨ ح ٢٤٥٦٣ مر ٢٦٧ .
(٣) الوسائل ج ١٩ كتاب الوصايا الباب ٨ ح ٢٤٥٦٤ و٢٤٥٦٥ ص ٢٦٨ .