



نگاهی به قاعده لاضرر از دیدگاه امام خمینی

پدیدآورنده (ها): مزینانی، محمد صادق

فقه و اصول :: نشریه فقه :: پاییز و زمستان ۱۳۷۸ - شماره ۲۱ و ۲۲ (ISC)

صفحات : از ۲۳۳ تا ۲۶۴

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/28336>

تاریخ دانلود : ۱۴۰۲/۰۷/۱۵

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و برگرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



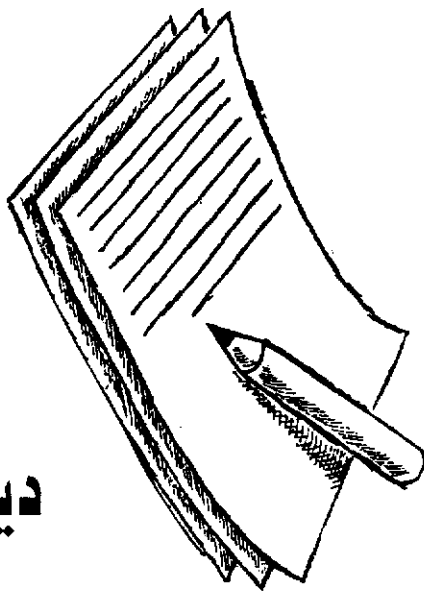
مقالات مرتبط

- قاعده لاضرر
- قاعده لاضرر
- تبیین قاعده لاضرر و لاضرار در مباحث فقهی
- تحلیلی بر دیدگاه شهید صدر درباره قاعده لاضرر و حق تالیف
- بررسی اصول مشترک مسئولیت قراردادی و ضمان قهری در حقوق ایران
- باز پژوهی در مفهوم ضرر و ضرار و مفاد قاعده لاضرر و لا ضرار
- آیا قاعده لاضرر بر احکام عدمی حکومت دارد؟ آیا قاعده لاضرر اثبات حکم می کند؟
- آسیب شناسی تربیت معنوی- عبادی فرزند در خانواده هنگام ازدواج
- عدم النفع قابل مطالبه نیست
- گزارش: تربیت منتظران واقعی راهبردها و راهکارها
- بررسی جامعه شناختی علل و پیامدهای اجتماعی طلاق و راه های پیشگیری آن
- مهمترین شاخصه های منتظران واقعی

عناوین مشابه

- قاعده «من ملک شیئا ملک الاقرار به» از دیدگاه امام خمینی(س) و سایر فقها
- تحلیل ها و گزارش ها: نگاهی به محورهای سیاست خارجی از دیدگاه امام خمینی (ره)
- توسل به زور به منظور دفاع از خود در اسلام با نگاهی به دیدگاه امام خمینی (ره)
- مسئولیت پرداخت دیه از بیت المال بر مبنای قاعده فقهی الخراج بالضمنان با توجه به دیدگاه امام خمینی (س)
- مسئولیت کیفری ناشی از ترک درمان منتهی به مرگ با نگاهی بر دیدگاه امام خمینی(س)
- ایثار اجتماعی، نوع دوستی و خدمت رسانی به مردم از دیدگاه امام خمینی(ره) و امام خامنه ای(مدظله العالی)
- مبانی تأسیس سیاست و گذار به جامعه سیاسی از دیدگاه امام خمینی(ره)
- مسئله شناسی چالش های اساسی جهان اسلام از نظرگاه امام خمینی (ره)؛ «با نگاهی به مسائل کنونی خاورمیانه»
- تعمیم حکم به استناد کشف علت از دیدگاه امام خمینی
- شبیه سازی انسان با نگاهی به دیدگاه امام خمینی (س)

نگاهی به قاعده لاضرر از دیدگاه امام خمینی



محمدصادق مزینانی

در روزگار غیبت، فقهای اسلام، با الهام و بهره‌وری از منابع و متون اسلامی، قواعد فقهی بسیاری را بیرون آورده و عرضه کرده‌اند. قواعدی هستند که گاه در یک باب و گاه در چند باب و گاه در سرتاسر فقه کاربرد دارند.^۱ قواعدی هستند که به فقه نشاط و شادابی و پویایی می‌بخشند و فقیه را در پاسخ‌گویی به پرسشهای نوپیدا یاری می‌رسانند.

فرق اساسی قاعده‌ها و ترازهای فقهی با قواعدی اصولی در این است که: قواعدی اصولی فقهی خود احکامند، نه میانجی‌کشف احکام. هر چند بر مبنای آن فتواهای بسیاری از فقیه صادر می‌شود؛ اما قواعد اصولی واسطه و ابزار کشف حکم‌اند.^۲

تفاوت آن با دیگر احکام به این است که این قواعد، فراگیرند، برخلاف دیگر احکام شرعی که به مورد روشن و شناخته شده‌ای اختصاص دارند و از برابری قواعد بر نمونه‌ها و مصداقهای آن، می‌توان احکام شرعی بسیاری را به دست آورد. قواعد فقهی و دیگر احکام شرعی در بهره‌گیری از تراز و قواعدی اصولی یکسانند. یکی از قواعدی فقهی که در سرتاسر فقه بدان استناد می‌شود و در بسیاری از

مسائل سیاسی و اجتماعی نیز، می‌تواند کارساز باشد، قاعدهٔ لاضرر است. اهمیت قاعدهٔ یاد شده به اندازه‌ای است که شماری از متفکران اسلامی، از آن به عنوان راز و رمز هماهنگی اسلام با پیشرفتها و توسعه فرهنگ یاد کرده‌اند، از باب نمونه، شهید مطهری، می‌نویسد:

«یکی دیگر از جهاتی که به این دین خاصیت تحرک و انطباق بخشیده و آن را زنده و جاوید نگه می‌دارد، این است که یک سلسله قواعد و قوانین در خود این دین وضع شده که کار آنها کنترل و تعدیل قوانین دیگر است. فقها این قواعد را قواعد «حاکمه» می‌نامند، مانند: قاعدهٔ «لا حرج» و قاعدهٔ: «لا ضرر» که بر سرتاسر فقه حکومت می‌کنند. کار این سلسله قواعد کنترل و تعدیل قوانین دیگر است. در حقیقت اسلام برای این قاعده‌ها نسبت به سایر قوانین و مقررات خود حق «وتو» قائل شده است.»^۳

قاعدهٔ لاضرر، از تراز و قاعده‌هایی است که از دیرباز فقهای اسلام از آن بحث کرده‌اند. در سده‌های اخیر، شماری از فقیهان، از جمله ملا احمد نراقی، میرفتاح مراغه‌ای، شیخ انصاری و دیگران رساله و یا کتابی مستقل را بدان ویژه ساخته‌اند. از باب نمونه: شیخ انصاری، افزون بر رساله مستقلی که در این باره نگاشته، در کتاب اصولی خود، از آن بحث کرده در لابه لای بحثهای فقهی خود، بارها به آن استناد جسته است. پس از شیخ انصاری، همچنان این بحث در کانون توجه آخوند خراسانی و دیگر فقیهان اسلام بوده است. از فقهای معاصر، امام خمینی رساله‌ای را با نام «بدائع الدرر فی قاعده نفی الضرر» ویژه این موضوع کرده و در حاشیه بر کفایه: «انوار الهدایه» از این قاعده سخن گفته است. تقریری از درس ایشان به خامهٔ یکی از شاگردان، با عنوان: «نیل الاوطار فی قاعده لاضرر و لاضرار» در دسترس قرار دارد.

در منابع یاد شده، امام راحل، از زوایای گوناگون به این قاعده پرداخته و با تحلیل

و روشنگری مستندهای آن و همچنین مفهوم لغوی و اصطلاحی: ضرر ضرار، دیدگاه نو و تازه‌ای را ارائه کرده است.

در این گفتار، که به مناسبت صدمین سال تولد امام، نگاشته می‌شود، بر آنیم تا ضمن اشاره‌ای گذرا به مستندهای این قاعده و مفهوم لغوی آن از نگاه امام، این دیدگاه نو را که سرفصل بسیاری از بحثهای فقهی دیگر نیز شده، بنمایانیم.

مستندهای قاعده

این قاعده از متن روایات بسیاری که در این زمینه وجود دارد، گرفته شده است، تا جایی که شماری از فقیهان ادعای تواتر کرده‌اند.^۴ امام راحل، نخستین بخش از رساله خود را به نقل روایات این قاعده اختصاص داده و دوازده روایت در متن رساله^۵ و بیست‌نه روایت در پاورقی آن از طریق شیعه و سنی نقل کرده است^۶ و سپس بسان نراقی^۷ و صاحب‌عناوین^۸، یادآور می‌شود: فخرالمحققین، ادعای تواتر کرده و آن‌گاه می‌نویسد:

«بی‌گمان، قاعده لاضرر و لاضرار، از معصوم (ع) به ما رسیده؛ زیرا این روایت در میان شیعه و سنی مشهور است و روایات در بردارنده این فراز، مستفیض‌اند، همان‌گونه که در نقل این جمله در داستان سمره بن جندب، تردیدی نیست.»^۹

به عنوان نمونه، چند روایت را فرا دید می‌نهیم و به دیگر روایات نیز اشاره می‌کنیم.

از روایات یاد شده، سه روایت بیانگر داستان سمره بن جندب و مرد انصاری‌اند. کلینی در کافی از زراره از امام باقر (ع) نقل می‌کند:

«سمره بن جندب، درخت خرمایی در باغ یکی از انصار داشت. منزل آن انصاری در آستانه آن باغ قرار داشت. سمره، بدون اجازه از انصاری برای سرکشی از درخت خود رفت و آمد می‌کرد. مرد انصاری از سمره خواست: به هنگام ورود اجازه بگیرد؛ اما او

نپذیرفت. انصاری شکایت نزد پیامبر (ص) برد. پیامبر اسلام (ص) سمره را احضار و شکایت انصاری را به او اطلاع داد و از او خواست هنگامی که قصد دارد وارد باغ شود اجازه بگیرد، اما او نپذیرفت پیامبر فرمود: در برابر آن درختی در بهشت بگیر، سمره نپذیرفت. پیامبر اسلام (ص) خطاب به مرد انصاری فرمود:

«اذهب فاقلمها و ارم بها الیه فانه لاضرر ولاضرار.»^{۱۰}

شیخ حر عاملی در وسائل الشیعه پس از نقل روایت یاد شده می نویسد: شیخ صدوق با اسناد خود از ابن بکیر و شیخ با اسناد خود از احمد بن محمد بن خالد، روایت یاد شده را به همین شکل که آمد، نقل کرده اند.^{۱۱}

کلینی، در کتاب کافی، همین روایت را با سندی دیگر و با اندکی اختلاف از عبدالله بن مسکان از زراره از امام محمد باقر (ع) از قول پیامبر (ص) نقل کرده است:

«انک رجل مضار ولاضرر ولاضرار علی مؤمن. قال: ثم امر بها رسول الله فقلعت ثم رمی بها الیه. وقال له رسول الله: انطلق فاغرسها حیث شئت.»^{۱۲}

تو مرد زیان زننده ای هستی و زیانی بر مؤمن نیست. پیامبر (ص) دستور داد: درخت او را کنند و پیش او انداختند. پیامبر (ص) فرمود: برو هر جا که خواستی آن را بکار.

روایت دیگری نیز، از ابی عبیده حداء از امام باقر (ع) درباره داستان سمره بن جندب آمده است.^{۱۳}

شیخ صدوق، در باب میراث ملل^{۱۴}، علامه در تذکره^{۱۵} و همچنین ابن اثیر،^{۱۶} به دنبال، لاضرر و لاضرار، واژه «فی الاسلام» را نقل کرده اند.

در حدیث «شفعه»^{۱۷} و منع فضل ماء^{۱۸} نیز، جمله لاضرر و لاضرار، آمده است. همچنین این جمله در روایات دیگری که از طریق شیعه و سنی نقل شده، آمده است.^{۱۹}

یادآوری: امام خمینی، بسان بسیاری از دیگر فقهای شیعه، ۲۰ به هنگام بیان مستندهای این قاعده، تنها به نقل و تحلیل روایات بسنده کرده و به آیاتی که می‌تواند در این زمینه مستند این قاعده قرار گیرند اشاره‌ای نکرده است از باب نمونه قرآن: درباره زنانی که طلاق داده شده‌اند می‌فرماید:

«وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنِ اجْلَهْنَ فَمَا سَكُوهُنَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَحُوهُنَ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تَمْسُكُوهُنَّ ضُرَارًا لَتَعْتَدُوا...»^{۲۱}

هنگامی که زنان را طلاق دادید و به آخرین روزهای «عده» رسیدند، یا آنان را با شیوه‌ای پسندیده نگه دارید و یا با شیوه‌ای پسندیده آنان را رها کنید. هیچ‌گاه با قصد زیان و ضرر زدن به آنان، آنان را نگه ندارید، تا به حقوق آنان تجاوز کرده باشید.

«وَلَا تَمْسُكُوهُنَّ ضُرَارًا» یعنی رجوع باید از روی میل و شوق باشد. در جاهلیت طلاق و رجوع، وسیله‌ای برای انتقام جویی و آزار و اذیت زن بوده است که آیه به روشنی مسلمانان را از این کار باز می‌دارد و اجازه نمی‌دهد که نگهداری زن (رجوع به او) با هدف آزار و زیان رساندن به او صورت پذیرد. روایات نیز همین مطلب را تأیید می‌کند.^{۲۲}

در چند آیه بعد نیز، خداوند می‌فرماید:

«... وَلَا تُضَارَّ وَالِدَةُ بَوْلِهَا وَلَا مَوْلُودُ لَه بَوْلُهُ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ.»^{۲۳}

نه مادر [به سبب اختلاف با پدر] حق زیان زدن به کودک را دارد و نه پدر. و بر وارث او نیز لازم است این کار را انجام دهد.

بر اساس این آیه، مادر نباید بر اساس اختلافی که با شوهر دارد، به فرزند خود زیان برساند، در مثل از شیر دادن کودک خودداری ورزد و یا مرد را از دیدار فرزندش محروم سازد. مردها نیز، حق ندارند فرزندان را در دوران شیرخوارگی از مادر جدا کنند، هر چند تفسیرهای دیگری هم از این آیه شده است، ولی این تفسیر با فراهای پیشین آیه، سازواری بیش تری دارد.

یکی از قاعده های فقهی که در
 سرتاسر فقه بدان استناد می شود و در
 بسیاری از مسائل سیاسی و اجتماعی نیز، می تواند
 کارساز باشد، قاعده لاضرر است. اهمیت قاعده یاد شده به
 اندازه ای است که شماری از متفکران اسلامی، از آن به عنوان راز
 و رمز هماهنگی اسلام با پیشرفت‌ها و توسعه فرهنگ یاد کرده اند.

در آیه ای دیگر، از ضرر زدن و زیر فشار قراردادن زنانی که طلاق داده شده اند:
 «لَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ»^{۲۴} و همچنین از وصیتی که با هدف ضرر زدن به وارث
 انجام پذیرد: «مَنْ بَعَدَ وَصِيَّةً يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ غَيْرِ مَضَارٍّ»^{۲۵} و از ضرر و زیان رساندن
 به شاهد نویسنده دین «وَلَا يُضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ»^{۲۶}، نهی شده است. آیات دیگری
 هم، بدون این واژه آمده که می تواند مستند این قاعده قرار گیرد.

به هر حال، این قاعده از قاعده هایی است که مورد پذیرش شیعه و اهل سنت
 قرار گرفته و عالمان دو مذهب، در بسیاری از بابهای فقهی، بدان استناد جسته اند،
 حتی شماری از عالمان اهل سنت، بر این باورند: فقه بر چهار و یا پنج پایه می چرخد
 یکی از آنها قاعده لاضرر است.^{۲۷} شهید اوّل در «القواعد والفوائد»^{۲۸} و به پیروی از
 ایشان فاضل مقداد، در «نضد القواعد»^{۲۹}، نوشته اند: پنج قاعده از دلیلهای
 چهارگانه استفاده می شود که می توان همه فقه را به آنها بازگرداند و لاضرر، یکی از
 آن پنج قاعده است.

تحلیل روایات باب

آیا وجود واژه «فی الاسلام» و یا «علی مؤمن» در روایات قطعی است. آیا
 «لاضرر ولاضرار» در پاره ای از روایات همانند: حدیث «شفعه و منع فضل ماء»
 وجود داشته و یا این که بعدها به آن افزوده شده است.

شناخت درست این قاعده و زوایای کاربرد آن، در گرو پاسخ به این پرسش است. از این روی، فقیهان شیعه، پس از نقل روایات باب به تجزیه و تحلیل پرداخته‌اند، از باب نمونه:

امام خمینی سه فصل از رساله خود را ویژه پاسخ به این پرسش کرده است در فصل نخست، وجود این جمله: «لاضرر ولاضرار» را از معصومان (ع) در ضمن روایات می‌پذیرد، ولی صدور آن را به گونه‌ای مستقل مورد تردید قرار می‌دهد.^{۳۱} بسیاری از فقهای شیعه، از جمله: شیخ الشریعه اصفهانی^{۳۱}، علامه نائینی^{۳۲} و... در بودن جمله «لاضرر ولاضرار» پس از حدیث «شفعه و منع فضل ماء» به گمان افتاده‌اند. امام خمینی در فصل دوم رساله خود، به تجزیه و تحلیل این دو روایت پرداخته و دلیلهای شیخ الشریعه و همچنین نائینی را برای وارد نشدن «لاضرر ولاضرار» در ذیل این دو حدیث نقل و سپس به نقد و رد آن پرداخته است.^{۳۳} ولی در فصل سوم، با دلیل دیگری می‌پذیرد که جمله «لاضرر ولاضرار» در ذیل آن دو حدیث نبوده است.^{۳۴}

بیش تر فقهای شیعه و اهل سنت بر این باورند که پس از جمله «لاضرر ولاضرار» کلمه اضافه‌ای وجود ندارد. امام خمینی نیز بر همین باور است:

«لم نجد فی شیء من الروایات المعتمدة کلمة «فی الاسلام» فی ذیل حدیث لاضرر، فان ما نقل من ذیلاً بها انما هی مرسله الصدوق والعلامة ومرسله ابن الاثیر ولا یبعد اخذ العلامة من الصدوق.»^{۳۵} در هیچ کدام از روایاتی که در خور اعتماد باشد، واژه «فی الاسلام» در ذیل حدیث «لاضرر» دیده نشده است. تنها در حدیث مرسلی که صدوق و علامه آورده‌اند، این ذیل وجود دارد. و دور نیست که علامه از صدوق گرفته باشد.

واژه «علی مؤمن» تنها در روایت ابن مسکان از زراره، از امام محمد باقر (ع) وجود دارد که پس از داستان سمرة بن جندب و پس از جمله لاضرر ولاضرار از قول پیامبر (ص) نقل شده است. با این که روایت مرسل است، ولی امام خمینی می‌نویسد:

دلیلهای، وجود این جمله را در ذیل «لاضرر ولاضرار» گواهی می دهند. ۳۶
 اکنون مسأله ای که در خور بحث است این که: بود و نبود واژه «فی الاسلام» یا
 «علی مؤمن» چه تأثیری در نتیجه بحث دارد.

شیخ انصاری، بر این باور است: اگر ثابت شود واژه «فی الاسلام» در روایات
 وجود دارد، دو نتیجه دارد:

۱. «لا» در لاضرر، به معنی نفی است نه نهی؛ چرا که نهی از ضرر و ضرار در
 اسلام مفهومی ندارد.

۲. وجود این واژه، دلیل بر این است که این قاعده بر دیگر دلیلهای احکام
 حکومت دارد. ۳۷

و اگر واژه: «علی مؤمن» در روایات ثابت شود، قاعده لاضرر، و زیان بر نفس
 و بر غیر مسلمانان را در بر نمی گیرد؛ یعنی نمی شود به این قاعده استناد جست که
 زیان انسان به خودش و یا بر غیر مسلمانان روا نیست. به نظر می رسد: این تفاوت نیز
 مسلم نیست؛ زیرا گیریم که در پاره ای از روایات مستند این قاعده، این واژه باشد،
 پاره ای دیگر از روایات ضرر زدن به خود و همچنین به کافران زنهاری، روا دانسته
 نشده است. بنابراین، با فرض وجود واژه «علی مؤمن» باز هم می تواند مورد قاعده
 اعم باشد. در این روایت، ضرر زدن به مؤمن و در روایات دیگر، ضرر به خود و
 کافران زنهاری نفی شده است.

مفهوم ضرر و ضرار

شناخت مفهوم لغوی واژه های: «ضرر و ضرار» در شناخت قلمرو قاعده
 لاضرر، اهمیت ویژه ای دارد؛ از این روی، فقیهان با این که باز کردن و باز شناساندن
 مفهوم لغوی و عرفی را در قلمرو کار خود نمی دانند، در این جا، پس از طرح
 روایات به مفهوم لغوی و عرفی ضرر و ضرار پرداخته اند، از باب نمونه:

شیخ انصاری، پس از نقل پاره ای از روایات مستند این قاعده و ادعای تواتر آنها
 می نویسد:

«فالمهم بیان معنی الضرر، اما الضرر فهو معلوم عرفاً، ففی المصباح، الضر بفتح الضاد مصدر ضره يضره اذا فعل به مكرها»^{۳۸}... و قد يطلق على نقص في الاعيان... وفي النهاية^{۳۹} معنی قوله (ع) لاضرر: ای يضر الرجل اخاه بان ينقصه شيئاً من حقوقه.^{۴۰}

مهم روشن کردن معنی ضرر است. مفهوم ضرر در عرف روشن است. مصباح المنیر: ضرر، عمل ناپسند نسبت به دیگران و یا نقص در اعیان باشد. نه‌ایه ابن اثیر: مفهوم فرمایش پیامبر اسلام (ص) این است که: انسان نباید به دیگری ضرر بزند و از حق او چیزی بکاهد. وی پس از آن، معناهای گوناگونی را به نقل ابن اثیر، برای واژه «ضرار» آورده است. از جمله:

۱. ضرار، مجازات بر ضرری است که از سوی دیگران به انسان می‌رسد.
 ۲. ضرار، ضرر رساندن متقابل دو نفر است به یکدیگر.
 ۳. ضرر در جاهایی است که انسان به دیگری ضرر می‌رساند که خودش سودی برد؛ اما ضرار، در جاهایی است که با ضرر به دیگران سودی هم به خودش بر نمی‌گردد.

۴. ضرر و ضرار به یک معنایند.^{۴۱}

امام خمینی، پس از نقل قولهای گوناگون از کتابهای لغت و با استمداد از آیات قرآن می‌نویسد:

«ضرر و اضرار، بیش‌تر، به معنای کاستی وارد کردن در مال و جان به کار برده شده است و ضرار و برگرفته‌های از آن، به معنای در تنگنا قرار گرفتن و رساندن ناراحتی و زیان به دیگران (زیانهای معنوی). بنابراین، ضرار به معنای ضرر، اصرار بر ضرر، مجازات بر ضرر و یا ضرر متقابل نیز نیست.»^{۴۲}

میرزازی نائینی در فرق بین ضرر و ضرار می‌نویسد:

«اگر از حکم یا کاری که بدون قصد انجام گرفته، زیان برخیزد، به آن «ضرر» گفته می‌شود، ولی اگر با قصد و عمد باشد، در آن صورت، «ضرار» است.»^{۴۳}

به نظر می‌رسد به هر معنایی که ضرر و ضرار را بدانیم، فرق چندانی در مفهوم اصلی قاعده نخواهد داشت؛ چرا که در اسلام همه گونه‌های ضرر نفی شده است، خواه این ضرر با قصد و یا بدون قصد باشد، خواه از سوی شخص دیگری وارد آمده باشد و خواه به سبب تکلیفی از سوی شارع و قانونگذار باشد. نراقی پس از نقل عبارتهای بسیار از لغت نامه می‌نویسد:

«در روایات، سه واژه: ضرر، ضرار و اضرار، آمده است. این واژه‌های سه‌گانه، هر چند از دید لغوی با هم اختلاف دارند، ولی اختلاف معنای آنها به گونه‌ای نیست که سبب اختلاف حکم شرعی شود. اختلاف در پاره‌ای از ویژگیهای مربوط به معناست، بدون آن که پیوندی به حکم داشته باشد؛ زیرا ضرر، چه آسم باشد و چه مصدر، به وسیله لا ضرر، نفی شده است. «اضرار» هم به همان نفی باز می‌گردد. ضرار نیز اگر به معنای ضرر باشد که سخنی نیست و اما اگر به این معنی نباشد و تلافی و یا دو طرف بودن در آن لحاظ شده باشد، البته اختلاف جزئی وجود دارد، ولی از روایت ششم (روایت هارون بن حمزه غنوی) بر می‌آید که هیچ‌یک از آن دو ویژگی، در آن لحاظ نشده است.»^{۴۴}

مفهوم قاعده لا ضرر

اساسی‌ترین و مهم‌ترین بحث در این مقوله، مفهوم قاعده لا ضرر است. در این زمینه دیدگاه‌ها یکسان نیست. مهم‌ترین دیدگاههایی که در زمان ما از آنها سخن به میان آمده و امام خمینی هم به نقل و نقد آن پرداخته‌اند به شرح زیر است:

۱. حمل نفی بر نهی؛ یعنی مقصود از لاضرر و لاضرار، حرام بودن ضرر زدن به دیگران است.
۲. نفی ضرر غیر متدارك؛ یعنی ضرری که جبران نشده باشد، در اسلام وجود ندارد.
۳. نفی حکم ضرری.
۴. نفی حکم به لسان نفی موضوع.
۵. امام خمینی پس از نقل و نقد دیدگاههای یاد شده دیدگاه دیگری را به این شرح آورده است:

«لا» نفی جنس به معنی نهی است. و مقصود از آن نهی حکومتی و سلطانی است، نه نهی تکلیفی، چنانکه دیدگاه نخست، بیانگر آن بود. در این بخش، پس از اشاره ای گذرا به دیدگاههای دیگر، به شرح این دیدگاه می پردازیم. امام راحل، در گاه روشنگری دیدگاه خود، به مطالب سودمند دیگری چون: احکام حکومتی و مبانی آن، روایات احکام حکومتی و همچنین معیار روایات حکومتی از غیر آن پرداخته که به آنها خواهیم پرداخت.

این قاعده از متن روایات بسیاری

که در این زمینه وجود دارد، گرفته شده است، تا جایی که شماری از فقیهان ادعای تواتر کرده اند. امام راحل، نخستین بخش از رساله خود را به نقل روایات این قاعده اختصاص داده و دوازده روایت در متن رساله و بیست نه روایت در پاورقی آن از طریق شیعه و سنی نقل کرده است و سپس بسان تراقی و صاحب عناوین، یادآور می شود: فخرالمحققین، ادعای تواتر کرده.

حمل نفی بر نهی

گروهی از فقهای شیعه و اهل سنت بر این باورند که: مفهوم قاعده لاضرر،^{۴۰} حکم تکلیفی است، نه وضعی^{۴۵}؛ یعنی ضرر زدن اضرار به یکدیگر از دید شرع ممنوع و حرام است و دلالتی بر بایستگی جبران ضرر و یا پیش داشتن لاضرر بر دیگر احکام شرعی و... نخواهد داشت.

شیخ الشریعه اصفهانی، همین دیدگاه را پذیرفته است:

«فقیهان، دیدگاههای گوناگونی را درباره مفهوم حدیث «ضرر» آورده اند از جمله: از «لاضرر» نهی اراده شده باشد. بنابراین، حدیث لاضرر، همانند: نمونه های زیر است: «لا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج».

«لا جلب ولا جنب ولا شغار فی الاسلام» «لا حمی فی الاسلام»
«لا مناخشة فی الاسلام» «لا اخصاء فی الاسلام» و لابنیان

کنیسه.^{۴۶} «مبتور علوم اسلامی»

در روایات یاد شده «لا» نفی جنس به معنای نهی آمده است. بنابراین، لاضرر و لاضرار نیز هر چند با «لا» نفی جنس آمده است، ولی مقصود از آن نهی است. وی پس از آوردن نمونه های دیگر و یادآوری این نکته که نقل همه روایاتی که «لا» نفی جنس به معنای نهی به کار برده شده، این گفتار را طولانی می کند می نویسد:

با نقل این نمونه ها می خواهم بگویم: اراده نهی از نفی بسیار است سخنان کسانی که چنین کاربردی را انکار می کنند، درست نیست.
وی، سپس با استناد به لغت بر این معنی تأکید می کند و آن را می پذیرد.^{۴۷}

نفی ضرر غیر متدارک

بر اساس این دیدگاه نفی به حال خودش باقی است. «لاضرر و لاضرار» به این

معناست که هر کس به دیگری ضرری بزند، باید آن را جبران کند. بر اساس این دیدگاه اگر مالی از کسی از بین برود و جبرانی در برابر آن نباشد، این ضرر است و چون این ضرر، در شریعت اسلام نفی شده است، پس باید در برابر آن تدارك و جبرانی وجود داشته باشد. اگر کسی جاهل به «غبن» است و مال خود را به کم تر از ارزش واقعی آن به دیگری فروخته، بر او ضرر وارد شده و خیار فسخ که برای او در نظر گرفته شده، برای جبران زیان اوست.^{۴۸}

فقهای شیعه، انتقادها و اشکالهای بسیاری به این دیدگاه دارند. شیخ انصاری در ضمن نقد این دیدگاه آن را از همه دیدگاهها ضعیف تر و سست تر دانسته است.^{۴۹}

نفی حکم ضرری

بر اساس این دیدگاه، معنای حدیث «لاضرر و لاضرار» این است: از سوی شارع هیچ حکم ضرری وضع نشده است. به دیگر سخن: هر حکمی که از سوی شارع مقدس صادر شده، اگر زیان آور باشد، ضرر بر نفس مکلف و یا غیر، ضرر مالی یا غیر مالی، حکم یاد شده به استناد قاعده لاضرر برداشته می شود. علامه نراقی، همین دیدگاه را پذیرفته است.^{۵۰} شماری دیدگاه دوم را به او نسبت داده اند،^{۵۱} ولی این درست نیست؛ زیرا سخنان ایشان در پذیرش نفی، روشن است.^{۵۲}

شیخ انصاری، نائینی و بسیاری از دیگر فقیهان بنام، همین دیدگاه را پذیرفته اند. شیخ انصاری پس از نقل و نقد دیگر دیدگاهها، می نویسد:

«مقصود حدیث، نفی حکم شرعی زیان زننده بر بندگان است به این معنی که در اسلام حکم زیان جعل نشده است. به دیگر سخن، حکمی که از عمل به آن ضرری بر بندگان وارد آید در اسلام وضع نشده است. از باب نمونه: حکم شرعی به لزوم بیع غبنی، ضرر بر مغبون است، پس در شرع اسلام نفی شده است. وجوب وضوء در صورتی که آب برای وضوء گیرنده ضرر داشته

باشد، حکم ضرری است که در اسلام نیست. همچنین جایز بودن ضرر زدن به دیگران، حکم ضرری است که در اسلام نفی شده است...» ۵۳

نفی حکم به لسان نفی موضوع

آخوند خراسانی دیدگاه شیخ را نپذیرفته اند و بر آن اشکالهایی وارد ساخته و سپس یادآور شده: مفهوم حدیث «لا ضرر و لا ضرار» نفی حکم است به لسان نفی موضوع. ۵۴

یعنی نفی ضرر، کنایه از نفی احکام ضرری است. بر اساس این دیدگاه، ضرر نفی شده است، نه حکم ضرری، چنانکه شیخ انصاری می گفت. ممکن است در جایی حکم ضرری باشد، ولی موضوع ضرری نباشد. از باب نمونه: در معامله غبنی، خود معامله، زیان زننده نیست، بلکه لزوم آن زیان زننده است. از دیدگاه آخوند خراسانی، قاعده لا ضرر مثل این مورد را نمی گیرد و حال آن که بر اساس دیدگاه شیخ، قاعده لا ضرر بیع ضرری را نیز در بر می گیرد. پس از شیخ انصاری بیش تر فقیهان، دیدگاه او را پذیرفته اند، از جمله اینان، میرزای نائینی است که می نویسد:

«بهترین دیدگاه همان دیدگاه برگزیده شیخ انصاری است و این دیدگاه، میتواند مدرک قاعده فقهی قرار گیرد، به عکس دیدگاه دوم و چهارم (حرام بودن زیان زدن و نفی ضرر غیر متدارک) دیدگاه دوم درست نیست؛ زیرا اگر آن را بپذیریم، لا ضرر حکم فرعی می شود برای حرام بودن ضرر، مانند دیگر احکام فرعی که بیسانگر حرام بودندند. اما دیدگاه چهارم درست نیست، چون هیچ یک از فقیهان ضرر را از اسباب غرامت ندانسته و به آن استناد نکرده اند.

فقیهان بر اساس دیدگاه نخست (نفی حکم ضرری) بسیاری از احکام شرعی همانند:

خیار غبن، سقوط نهی از منکر و اقامه حدود و لزوم ادای شهادت، وجوب وضوء و جز آن به این قاعده استناد جسته اند. مجموعه ای از این موارد در کتاب «عناوین» آمده است. هر چند پاره ای از آنها را می شود در بوته نقد گذارد؛ زیرا در پاره ای از آنها تنها مدرک حکم قاعده لاضرر نیست. در هر حال. این قاعده مدرک بسیاری از مسائل است و کسی که در کتابهای فقیهان، بویژه «تذکره» علامه جست وجو کرده باشد، بر آن آگاه خواهد شد. ۵۵

امام خمینی، در حاشیه بر کفایه، در چندین جا، همین دیدگاه را پذیرفته ۵۶، ولی در رساله مستقل خود دیدگاه جدیدی را ارائه داده است.

نهی حکومتی و سلطانی از تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

امام خمینی، پس از نقل دیدگاههای یاد شده، با دقت و به شرح، به نقد و بررسی آنها می پردازد و سپس یادآور می شود:

اگر بنا باشد از میان دیدگاههای یاد شده یکی را برگزینیم، دیدگاه شیخ الشریعه برتر از دیگر دیدگاههاست^{۵۷} که آنها را هم به نقد می کشد و از پذیرفتن آن، سر باز می زند و دیدگاه خود را به این شرح، ارائه می دهد.

«و هیئنا احتمال رابع یكون راجحاً فی نظری القاصر و ان لم اعثر علیه فی کلام القوم، وهو کونه نهیاً لابعنی الالهی حتی یكون حکماً الهیاً کحرمة شرب الخمر و حرمة القمار بل بمعنی النهی السلطانی الذی صدر عن رسول الله (ص) بما انه سلطان المله و سانس الدوله»^{۵۸}

در حدیث لاضرر، دیدگاه چهارمی وجود دارد که از نگاه من برتر

از دیگر دیدگاه‌هاست، هر چند در سخن فقیهان به آن برنخورده‌ام. در این دیدگاه، نفی به معنای نهی است؛ اما نه نهی الهی، تا لاضرر حکم شرعی الهی همانند: حرام بودن نوشیدن شراب و حرام بودن قمار باشد، بلکه نهی سلطانی و حکومتی است. این نهی از پیامبر (ص) به سبب آن که رهبر و حاکم بوده صادر شده است.

امام راحل، دیدگاه محقق خراسانی را به صورت مستقل نیاورده است؛ از این روی، از دیدگاه خود به عنوان احتمال چهارم یاد می‌کند.

امام خمینی، برای روشن شدن دیدگاه خود چند نکته را یادآور می‌شود که اکنون خلاصه‌ای از آنها را ارائه می‌دهیم و سپس به جمع‌بندی می‌پردازیم:

۱. پیامبر اسلام (ص) دارای سه منصب و مقام است:

الف. نبوت و رسالت: بر اساس این منصب، به تبلیغ احکام الهی می‌پردازد.

ب. مقام حکومت و سیاست: پیامبر، ولی و پیشوای جامعه اسلامی از سوی خداوند است. بر اساس این منصب، آن حضرت حق امر و نهی دارد و پیروی از او واجب است، آیه: «اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم»^{۵۹} و آیه: «و ما كان لمؤمن و لا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة»^{۶۰} به این گونه از دستورها و بازداشتنها اشارت دارند.

ج. مقام قضاوت و داوری در میان مردم: پیامبر اسلام (ص) بر اساس این منصب به قضاوت در میان مردم می‌پردازد و بر مسلمانان نیز پیروی از احکام وی و نیز اجرای آن واجب است. آیه شریفه: «فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم...»^{۶۱} به این منصب اشارت دارد.^{۶۲}

۲. در متون روایی، روایاتی که بیانگر احکام حکومتی پیامبر (ص) و یا امامان معصوم (ع) اند، با دیگر روایات در کنار هم آمده‌اند و این سبب اشتباه شماری از فقیهان شده است، از این روی، امام خمینی بر آن می‌شود معیاری برای شناخت روایات حکومتی از غیر آن ارائه دهد:

«هر روایتی که از پیامبر (ص) و علی (ع) با واژه‌هایی چون: «قضی»، «حکم»، یا «امر» و... وارد شده، بر حکم حکومتی و قضایی دلالت دارد، نه بر حکم شرعی. و اگر مقصود از آن روایت، حکم شرعی باشد، یا به صورت مجاز در آن معنی به کار برده شده و یا ارشاد به حکم الهی است؛ زیرا از ظاهر این واژه برمی‌آید: پیامبر (ص) از آن جهت که حاکم و قاضی است دستور داده، نه از آن جهت که بیان‌کننده احکام الهی و مبلغ حلال و حرام است... تحقیق در مقام و همچنین ظهور لفظی، سخنان ما را تأیید می‌کند، افزون بر این، اگر در مورد کار برد این واژه‌ها: قضی، امر، حکم، پی جویی دقت کنیم، همین مطلب به دست می‌آید.^{۶۳}

سپس یادآور می‌شود: چون دیگر امامان معصوم (ع) حکومت ظاهری نداشته‌اند، چنین تعبیرهایی از آنان دیده نمی‌شود. و اگر در موارد اندک از این واژه‌ها استفاده کرده، به اعتبار آن بوده که بزرگواران به حسب واقع حاکم بر مردم بوده‌اند.

۳. آیا با این معیار و تراز می‌توانیم همه روایات و احکام حکومتی و قضایی را بشناسیم و از دیگر روایات جدا کنیم؟ بی‌گمان با معیار یاد شده بسیاری از احکام حکومتی را می‌توان شناخت، ولی چه بسیار روایاتی که بیانگر احکام حکومتی و یا قضای‌اند، ولی با این واژه‌ها در متون روایی نیامده‌اند. امام خمینی، گاه کامل کردن معیاری که ارائه داده می‌نویسد: احکام حکومتی و قضایی در پاره‌ای از روایات با واژه «قال» و مانند آن آمده که شناخت آنها از راه قرینه حالی یا مقامی امکان‌پذیر است، از باب نمونه:

اگر در حدیثی آمده بود: پیامبر (ص) به فردی گفت: تو رئیس لشگری، به فلان منطقه حرکت کن. هر چند با واژه «قال» از آن حضرت نقل شده باشد، ولی به قرینه مقام می‌فهمیم که این دستور، دستور حکومتی است.^{۶۴}

۴. در مقدمه چهارم، مجموعه‌ای از روایات را که با واژه‌های یاد شده: قضی،

به هر حال، این قاعده از قاعده‌هایی است که مورد پذیرش شیعه و اهل سنت قرار گرفته و عالمان دو مذهب، در بسیاری از بابهای فقهی، بدان استناد جسته‌اند، حتی شماری از عالمان اهل سنت، بر این باورند؛ فقه بر چهار و یا پنج پایه می‌چرخد یکی از آنها قاعده لاضرر است. شهید اول در «القواعد والفوائد» و به پیروی از ایشان فاضل مقداد، در «نضد القواعد»، نوشته‌اند: پنج قاعده از دلیلهای چهارگانه استفاده می‌شود که می‌توان همه فقه را به آنها بازگرداند و لاضرر، یکی از آن پنج قاعده است.

امر و حکم وارد شده‌اند و همچنین روایاتی که بدون آن واژگان بر حکم حکومتی دلالت می‌کنند، برای تأیید نکته‌های گذشته آورده است. ۶۵

جمع بندی

امام خمینی، پس از یادآوری مقدمه‌های یاد شده، نتیجه می‌گیرد: مفهوم «لاضرر ولاضرار» نهی از اضرار است. اما نه به معنای نهی الهی، بلکه به معنای نهی حکومتی و سلطانی:

«حدیث نفی ضرر و ضرار، از مسند احمد حنبل به روایت عبادة بن صامت در ضمن فرازهایی آمده که با واژه «قضی» شروع شده است. و روشن شد که از ظاهر واژه‌های قضی، امر و حکم، بر می‌آید که مسأله از مواردی بوده که پیامبر(ص) به عنوان

حاکم یا قاضی دستوری صادر کرده است و چون مورد از موارد قضاوت نبوده، پس دستور حکومتی بوده است. پیامبر(ص) با توجه به مقام حکومتی خود، از ضرر و ضرار نهی کرده است. بنابراین، معنای روایت این می‌شود: پیامبر خدا(ص) به عنوان رهبر جامعه و حاکم اسلامی مردم را از هرگونه زیان‌رسانی به دیگران باز می‌دارد. و بر دیگران، پیروی از دستور وی، واجب است. ۶۶۴

شاید گفته شود: داستان سمره، در منابع شیعی با واژه‌های: قضی، حکم و امر شروع نشده است، پس استناد به آن روا نیست. امام راحل به این اشکال توجه داشته است؛ از این روی، پس از نتیجه‌گیری یاد شده یادآور می‌شود: هر چند در روایات ما این حدیث با آن واژه‌ها نیامده، ولی دقت در آغاز داستان و نیز پایان آن و همچنین شأن صدور حدیث از قرینه‌هایی هستند که اطمینان نزدیک به قطع به فقیه می‌دهند که لاضرر و لاضرار، حکم حکومتی است و صادر شده از سوی پیامبر(ص). مرد انصاری به حاکم اسلامی، پیامبر(ص) شکایت کرد تا از او رفع ظلم کند. و پیامبر(ص) نیز بر همین اساس سمره را احضار و با او در این باره گفت‌وگو کرد. وقتی از راه مسالمت آمیز و با در نظر گرفتن حقوق او، کار به انجام نرسید، پیامبر(ص) دستور داد که درخت را برکنند.

پیامبر(ص) در این ماجرا، در صدد بیان حکم الهی نبوده تا بگوییم معنای حدیث این است که: خداوند حکم ضرری تشریح نکرده و یا این که بگوییم خداوند از ضرر به دیگران نهی کرده است. برای سمره و مرد انصاری، نه شبهه موضوعیه و نه حکمیه، هیچ کدام وجود نداشته است. تنها در این جا تجاوز و ستم سمره انصاری و سرپیچی او از دستور پیامبر اسلام(ص): اجازه گرفتن از مرد انصاری، به هنگام ورود به باغ او، مطرح بوده است و چون سمره از این حکم سرپیچی کرد، پیامبر(ص) دستور به کندن درخت او داده است. بنابراین، هر چند در روایات ما «لاضرر و لاضرار» با واژه‌های یاد شده نیامده، ولی نشانه‌های بسیار، بیانگر این

نکته اند که: مقصود حکم حکومتی بوده است. ۶۷

افزون بر این، عبادۀ بن صامت که اهل سنت این روایت را با واژه «قضی» از او روایت کرده اند، از بزرگان شیعه است. حتی «کشی» از فضل بن شاذان روایت کرده که او همانند: حذیفه، خزیمه بن ثابت، ابن التیهان و جابر بن عبدالله انصاری و ابی سعید خدری از جمله کسانی است که به علی (ع) برگشتند. و نیز، او از کسانی است در هر دو عقبه (عقبه اولی و ثانیه) و همچنین جنگ بدر و أحد و خندق و دیگر جاها با پیامبر (ص) بوده است.

افزون بر همه اینها، آنچه عبادۀ از پیامبر (ص) نقل کرده و مسند احمد نیز آنها را در یک حدیث آورده، بیش تر آنها با همان واژگان و یا نزدیک به آنها، در روایات ما، در جاهای گوناگون، آمده است و این، ضبط و اتقان عبادۀ بن صامت را می رساند. ۶۸

شاید گفته شود: استناد جستن امام خمینی به روایت عبادۀ بن صامت، با آنچه در بحث از روایات آمد، سازگاری ندارد؛ زیرا امام راحل، در آن جا روایاتی که مسند احمد حنبل از طریق عبادۀ نقل کرده بود، در خور استناد و حجیت ندانست. ۶۹ افزون بر این، ثقه و شیعه بودن عبادۀ بن صامت در استناد و حجت بودن روایت کافی نیست، زیرا در سلسله سند افراد دیگری وجود دارند که مورد اعتماد نیستند و وجود آنها، سبب ضعف این سند است.

در پاورقی به این شبهه چنین پاسخ داده شده است: مقصود امام راحل، حجت بودن حدیث و استناد به حدیث نبوده است، بلکه وی چون بر آن بوده نشانه ها و قرینه ها را برای تواناسازی دیدگاه خود ارائه دهد، مطالب یاد شده را آورده است. در حقیقت، امام راحل، دیدگاه خود را با روایت یاد شده که مضمون و محتوای آن با آنچه که از طریق شیعه با سند صحیح آمده هماهنگی دارد تواناساخته است. بنابراین، اعتماد امام راحل، به عبادۀ و توثیق او، دلالت بر استناد و اعتماد به خبر یاد شده و همچنین اعتماد به افراد دیگری که در سلسله سند واقع شده اند، ندارد. ۷۰

نقد و بررسی

امام خمینی، در لابه لای ارائه دیدگاه خود، به چند مطلب مهم و اساسی اشاره دارد که در جای خود در خور بحث و بررسی مستقل است، از جمله:

۱. مبنای حکم حکومتی: حکم حکومتی از مقام ولایت صادر می شود و کسی که از سوی خدا به این مقام رسیده دستورهایی او نافذ و مشروع است.

۲. اطاعت و پیروی از احکام حکومت، همانند احکام شرعی واجب است.

۳. برای بازشناسی روایات حکومتی از دیگر روایتها معیاری را یادآور شده که برای فقیه در مقام بهره وری از روایات و گاه اجتهاد، بسیار کاربرد دارد.

اما درباره دیدگاهی که امام خمینی برگزیده، چند نکته در خور دقت و درنگ است. وی به پاره ای از آنها توجه داشته و درصدد جواب برآمده، از جمله:

۱. حدیث لاضرر و لاضرار، در پایان پاره ای از روایات و قضاوتهای

پیامبر(ص) همانند: حدیث «شفعه» و «منع فضل ماء» آمده که بی گمان این موردها، هیچ پیوندی با نقش حکومتی پیامبر(ص) نداشته است.

امام خمینی در پاسخ این نقد، با تحلیل روایات به این نتیجه می رسد: در پایان روایات یاد شده جمله «لاضرر و لاضرار» وجود نداشته، بلکه راوی به عنوان استناد، به آن اشاره کرده است.

۲. شاید گفته شود: داستان سمره نشان می دهد که سمره و مرد انصاری برای

پایان بخشیدن به درگیری و داوری به نزد پیامبر(ص) رفته اند. این که سمره می گوید: «استأذن فی طریقی الی عذقی» آیا برای رفتن به سوی درخت خودم اجازه بگیرم، بیانگر این است که سمره بر این باور بوده اگر برای رفتن به سوی درخت خود از مرد انصاری اجازه بگیرد، سلطه مالکانه او محدود شده است و مرد انصاری نیز بر این باور بوده: سمره باید اجازه بگیرد؛ از این روی به پیامبر(ص) شکایت کرده و پیامبر(ص) هم دستور لازم را صادر کرده است.

۳. در صورتی که دیدگاه امام خمینی را بپذیریم، قاعده «لاضرر» دیگر به عنوان

یک قاعده فقهی مطرح نیست، بلکه حکم حکومتی و سیاسی است.

۴. بی گمان در داستان سمره، نقش ولایی و حکومتی پیامبر(ص) وجود دارد، ولی مستند در قاعده لاضرر، تنها داستان سمره نیست، بلکه آیات و روایات بسیاری است که به پاره ای از آنها در مدرک این قاعده استناد شده است. خود امام خمینی نیز، درگاه بیان مستندهای این قاعده، به جز روایاتی که داستان سمره بن جندب را بیان می کردند، یازده روایت در متن رساله و بیست و نه روایت در پاورقی آن از طریق شیعه و سنی نقل کرده و به هنگام بیان مفهوم لغوی ضرار نیز، پاره ای از آیات را که می توانند مستند این قاعده باشند، یادآور شده است.

۵. شماری از فقیهان با تحلیل داستان سمره نقش حکومتی پیامبر(ص) را تنها در کندن درخت دانسته اند، نه قاعده لاضرر.^{۷۱} برای شناخت این نکته، تحلیلی از داستان سمره بن جندب ارائه می کنیم:

تحلیل داستان سمره

پیامبر اسلام(ص) در اختلاف سمره بن جندب و انصاری، دستور به کندن درخت خرماي سمره داد. حال پرسش این است که حکم پیامبر(ص) چگونه باید توجیه شود.

امام خمینی در «تنبیه اول» می نویسد:

«قال الشيخ الانصاری^{۷۲} فی رساله لاضرر فی هذه القصه اشکال من حیث قول النبی(ص) بقلع العذق مع ان القواعد لا تقتضيه ونفی الضرر لایوجب ذلك لکن لا یخل بالاستدلال.»^{۷۳}

شیخ انصاری، در رساله لاضرر نوشته است: در این داستان از جهت حکم پیامبر(ص) به کندن درخت سمره اشکال است؛ چون قواعد اقتضای چنین حکمی را ندارند و نفی ضرر نیز موجب کندن درخت نمی شود، ولی به استدلال لطمه ای نمی زند.

امام خمینی پس از نقل فراز بالا، یادآور می شود: این اشکال بنا بر دیدگاه ما

وارد نیست؛ زیرا مورد یاد شده در عنوان حکم حکومتی پیامبر (ص) داخل است. دستور پیامبر (ص) به کندن درخت برای خشکاندن ماده فساد بوده است. اما بر دیدگاه‌های دیگر، از جمله دیدگاه شیخ انصاری اشکال وارد است؛ زیرا نفی ضرر در دیدگاه شیخ انصاری و یا نهی از ضرر زدن به دیگران، اقتضای ضرر زدن به دیگران را که کندن درخت در این داستان باشد، ندارد. افزون بر این، موثقه زراره بیانگر این است که: مستند کندن درخت، لاضرر و لاضرار بوده؛ زیرا لاضرر و لاضرار به عنوان تعلیل کندن درخت آورده شده است. فقیهان، برای توجیه دستور پیامبر (ص) پاسخهایی را ارائه داده‌اند. میرزای نائینی دو راه حل ارائه داده و امام خمینی، بر هر دو، به شرح پاسخ داده، با این حال، راه حل نخست را بهترین دانسته است.^{۷۴}

راه حل نخست: میرزای نائینی می‌نویسد: درست است که پیامبر اسلام (ص) به کندن درخت سمره دستور داده، ولی سبب این دستور نفی ضرر نبوده، بلکه این دستور بر اساس ولایت و حکومت پیامبر (ص) بوده است؛ زیرا سمره با اصرار بر خودداری از اجازه از صاحب باغ هنگام ورود، بر زیان زدن به مرد انصاری، پای می‌فشرد و این سبب شد که احترام مال او از بین برود. بنابراین، بر اساس ولایتی که داشت، برای خشکاندن فساد، دستور به کندن درخت زیان زننده داد.

این تحلیل، با دیدگاه امام تا اندازه‌ای همانند است. هر دو دیدگاه در داستان سمره، نقش حکومتی پیامبر (ص) را پذیرفته‌اند، ولی بر اساس دیدگاه امام راحل، لاضرر و لاضرار از قاعده فقهی بودن می‌افتد و به عنوان حکم حکومتی و سیاسی پیامبر (ص) مطرح می‌شود، ولی بر اساس دیدگاه نائینی، تنها کندن درخت بر اساس حکم حکومتی پیامبر (ص) صورت گرفته است.

به نظر می‌رسد که توجیه نائینی قانع‌کننده باشد، بر اساس توجیه نائینی، پس از شکایت مرد انصاری، پیامبر (ص) با فراخواندن سمره بن جندب، از او خواست که برای سرکشی به درخت خود، از مرد انصاری اجازه بگیرد. جمله لاضرر و لاضرار، در واقع علت است برای اجازه، که اگر سمره پذیرفته بود، مشکل حل می‌شد و نفی

ضرر می‌شد، ولی چون سمره نپذیرفت و بر انجام کار زیان آور خود، پای فشرد و از راه‌حلهای پیشنهادی دیگر هم سر برتافت، پیامبر(ص) برای از بین بردن مادهٔ فساد بر اساس ولایت خود دستور به کندن درخت سمره داد. شاید مقصود شیخ انصاری که نوشته بود: کندن درخت به استدلال خدشه وارد نمی‌کند نیز، همین بوده است. در عین حال، اگر این توجیه را نپذیرفتیم و لاضرر و لاضرار را همچنان علت برای کندن درخت بدانیم، باید برای قاعده لاضرر به دیگر دلایلها استناد کرد.

حکومت لاضرر بر احکام اولیه

برخی از احکام شرعی، اگر به عموم آنها توجه شود و قاعده لاضرر، با آنها منجیده نشود؛ زیان بر خود و دیگران را در پی دارد، از باب نمونه: اگر به عموم دلایلهایی که بر چیرگی مردم بر دارایی خود، یا دلایلهایی که بر لازم بودن قراردادها دلالت دارند و همچنین دلایلهایی که واجب بودن روزه، حج، امر به معروف و ... بیان می‌دارند، بدون توجه به نفی ضرر، جامعهٔ عمل پوشانده شود، لازم می‌آید هر دست‌یازی، هر چند زیان آور باشد، هم بر خود و هم بر دیگران، روا دانسته شود و یا هر معامله‌ای هر چند، زیان آور، لازم و غیر قابل فسخ باشد و یا هر کار عبادی، با زیان آور بودن آن برای گزارنده، واجب باشد.

در موارد یاد شده و همانند آن، نقش لاضرر چیست؟ آیا نقش لاضرر، محدود کردن دلایلهای و تنگ کردن دامنه اثرگذاری آنهاست یا این که هیچ پیوند و پیوستگی بین لاضرر و آن دلایلهای نیست؟ پاسخ پرسش بالا، با توجه به دیدگاهها در مفهوم قاعده لاضرر، گوناگون است:

کسانی که مفهوم لاضرر را نهی از ضرر زدن به دیگران می‌دانستند، هیچ نقشی برای لاضرر و کاستن از قلمرو دلایلهای و هیچ پیوندی بین لاضرر و دیگر دلایلهای احکام شرعی نمی‌بینند. آنها بر این باورند: دلیل وضوء و روزه ... می‌گوید: وضوء و روزه واجب است. در کنار اینها، حدیث لاضرر هم می‌گوید: زیان زدن به دیگران حرام است. در دادوستد زیان آور، روزه زیان آور باید به دلایلهای خاص آنها مراجعه

شود. بر طرف شدن لزوم معامله و یا وجوب وضوی ضرری هیچ پیوند و پیوستگی با لاضرر ندارد.

همچنین براساس دیدگاهی که مفهوم لاضرر را، نفی زیان جبران نشده می داند، هیچ پیوندی بین لاضرر و احکام اولیه وجود ندارد؛ زیرا در این صورت نیز، قاعده لاضرر حکم مستقلی است، ویژه جبران ضرر.

در برابر این دو دیدگاه، مشهور فقهای شیعه بر آنند که: لاضرر بر همه احکام اولیه حکومت دارد. شیخ انصاری و بسیاری از فقیهان دیگر، از این دیدگاه به دفاع برخاسته اند.^{۷۵}

امام خمینی، با این که مفهوم لاضرر را نهی حکومتی می داند، به حکومت

در متون روایی، روایاتی که بیانگر احکام

حکومتی پیامبر (ص) و یا امامان معصوم (ع) اند، با

دیگر روایات در کنار هم آمده اند و این سبب اشتباه

شماری از فقیهان شده است، از این روی، امام خمینی بر آن

می شود معیاری برای شناخت روایات حکومتی از غیر آن ارائه دهد:

«هر روایتی که از پیامبر (ص) و علی (ع) با واژه هایی چون: «قضی»،

«حکم»، یا «امر» و... وارد شده، بر حکم حکومتی و قضایی دلالت دارد، نه بر

حکم شرعی. و اگر مقصود از آن روایت، حکم شرعی باشد، یا به صورت مجاز

در آن معنی به کار برده شده و یا ارشاد به حکم الهی است؛ زیرا از ظاهر این

واژه برمی آید: پیامبر (ص) از آن جهت که حاکم و قاضی است دستور داده،

نه از آن جهت که بیان کننده احکام الهی و مبلّغ حلال و حرام است....

تحقیق در مقام و همچنین ظهور لفظی، سخنان ما را تأیید می کند،

افزون بر این، اگر در مورد کار برد این واژه ها: قضی، امر،

حکم، پی جویی دقت کنیم، همین مطلب به دست می آید.»

لاضرر بر قاعده تسلیط حکم کرده است.^{۷۶} به نظر وی، واجب نبودن وضویی که ضرر داشته باشد، و یا لزوم در معامله غبنی و همانند آن، هیچ پیوستگی و پیوندی با لاضرر ندارد و احکامی از این دست که فقها در سرتاسر فقه برای ثابت کردن آنها، به لاضرر، استدلال جسته اند از مفهوم این حدیث، به دورند. گروهی برآند: براساس این مبنا بسیاری از فروع فقهی، همانند خیار غبن و... دلیل فقهی خود را از دست می دهند، امام به این شبهه پاسخ می دهد هر جا، در بابهای گوناگون فقه، به قاعده لاضرر استناد شده، مدرک آنها، تنها لاضرر نیست از باب نمونه:

خیار غبن، امری عرفی و عقلایی است. کسی که در معامله ای زیان ببیند، از نگاه عقلاء می تواند آن معامله را به هم بزند و برای ثابت کردن آن نیازی به قاعده لاضرر نیست.

دو نکته در این جا لازم به یادآوری است:

۱. شاید گفته شود: حکم حکومتی موردی، جزئی و وابسته به زمان و مکان و به عبارت دیگر دگرگون پذیر است با این حال، چگونه امام خمینی از حکومت لاضرر، که یک حکم حکومتی است بر قاعده تسلیط، آن هم برای همیشه سخن گفته است؟ در پاسخ می توان گفت: همه احکام حکومتی یکسان نیستند، پاره ای از آنها موردی و جزئی و وابسته به زمان و مکان و پاره ای از آنها کلی اند. به دیگر سخن، احکام حکومتی، همانند احکام اولیه، با توجه به مصالح اسلام و مسلمانان، وضع می شوند. احکام اولیه، ثابت و دائمی اند؛ زیرا براساس مصالح کلی و دائمی گذارده شده اند، ولی در احکام حکومتی ماندگاری و ادامه حکم دایر مدار عنوان و مصلحت است، تا هنگامی که عنوان و مصلحت وجود داشته باشد، حکم همچنان باقی خواهد بود، هر چند حاکی می که آن حکم را داده، از دنیا رفته باشد. بر همین اساس امام خمینی می نویسد:

«فانّ دليل نفي الضرر ورد لكسر سورة تلك القاعدة الموجبة للضرر والضرار على الناس، وهو بامرہ الصادق منه بما انه سلطان على الامّة وبما انّ حكمه على الاولين حكمه على الآخرين منع



الرعيّة عن الاضرار والضرار فدخول سمرّة بن جندب في دار الانصاري فجثّة والاشراف على اهله ضرار و ايصال مكروه و حرج على المؤمن فهو ممنوع. ۷۷

دلیل نفی ضرر، تنها برای درهم شکستن قاعده سلطنت: (الناس مسلطون علی اموالهم) در جایی که سبب زیان مادی و معنوی مردم گردد آمده است.

پیامبر اسلام (ص) با حکم حکومتی خود، به عنوان رهبر و حاکم امت، همان گونه که حکم او بر افراد زمان خودش نافذ بود، بر کسانی که از آن پس نیز بیایند نافذ است؛ از این روی، مردم را برای همیشه از زیان رساندن به یکدیگر بازداشته است. و چون داخل شدن سمرّة بن جندب به خانه انصاری، به صورت ناگهانی و آگاه شدن از وضعیت خانواده او، سبب زیان و ناخشنودی و حرج بر مؤمن بوده، او را از این کار بازداشته شده است.

۲. امام راحل، در این جا، لاضرر را به عنوان حکم حکومتی تنها بر قاعده سلطنت، که از احکام اولی است، حاکم می داند. در جای دیگر، احکام حکومتی را بر همه احکام اولیه مقدم می داند:

«... حکومت که شعبه ای از ولایت مطلقه رسول الله، صلی الله علیه وآله وسلم، است، یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعیه، حتی نماز و روزه و حج است. حاکم می تواند مسجد و یا منزلی را که در مسیر خیابان است خراب کند و پول منزل را به صاحبش رد کند. حاکم می تواند مساجد را در موقع لزوم تعطیل کند...» ۷۸

در نامه یاد شده، امام راحل، به شرح، یادآور می شود: حاکم اسلامی می تواند احکام حکومتی بسیاری را در زمینه های اقتصادی، سیاسی و اجتماعی صادر کند و به هنگام تراحم، احکام حکومتی بر احکام اولیه مقدم می شوند.

آیا بین این دو مطلب ناسازگاری وجود دارد؟ شماری چنین پنداشته اند. به باور ما هیچ گونه ناسازگاری بین این دو سخن وجود ندارد؛ زیرا فرق است بین لاضرر، به عنوان یکی از احکام حکومتی و بین احکام حکومتی. احکام حکومتی می توانند ناظر به همه احکام اولیه باشند و حاکم اسلامی می تواند در هر جا که لازم باشد حکم حکومتی صادر کند. ولی این، به این معنی نیست که هر حکم حکومتی بر همه احکام مقدم گردد. پاره ای از احکام حکومتی، مربوط به احکام عبادی اند و تنها در آن باب ممکن است جریان یابند، پاره ای از آنها مربوط به باب معاملات و ... قاعده لاضرر، به باور امام خمینی، تنها بر قاعده تسلیط، مقدم است. در مقوله لاضرر، پرسشها و بحثهای فراوانی در خور طرح و بررسی است از جمله: آیا قاعده لاضرر، تنها نقش باز دارنده دارد و یا می تواند نقش سازنده نیز داشته باشد؟ به دیگر سخن، اگر دستور تکلیفی از سوی شارع، سبب زیان گردد، لاضرر بر نفی آن دلالت دارد. آیا اگر در موردی، نبود حکم، سبب ضرر و زیان گردد، می توان با استناد به این قاعده از ضرر جلوگیری کرد و به موجب آن، حکمی برای آن وضع کرد؟

پیوند لاضرر با دیگر قواعد فقهی، همانند: قاعده سلطه، حرج و قاعده اقدام

چیست؟

از جمله بحثهایی که در مقوله لاضرر مطرح می شود، اقسام ضرر است. زیان با توجه به مفهوم آن شخص زیان دیده و انگیزه های زیان زننده و ... از دیگر مباحث با اهمیت در این مقوله می توانند باشند، ولی چون هدف ما در این مقاله تنها روشنگری دیدگاه امام راحل و پیامدهای آن بود؛ از این روی، به همین اندازه بسنده می کنیم و دیگر مباحث را به نوشتاری دیگر وا می گذاریم.

پی نوشتها:

۱. قواعد فقهی از این منظر به چهار دسته زیر تقسیم می شوند:
 - الف. قواعدی که در همه بابهای فقهی جریان دارند، همانند: لاضرر و لاجرح.
 - ب. قواعدی که تنها در باب عبادات جریان دارند همانند. قاعده سهویات و شکیات.
 - ج. قواعدی که در معاملات به معنای خاص به کار برده می شوند، همانند: از بین رفتن جنس، کالا و حیوان مورد معامله در زمان خیار، قاعده مایضمن بصحیحه یضمن بفاسده.
 - د. قواعدی که در دادوستدها به معنای عام آن به کار گرفته می شوند، مانند: قاعده سلطنت، قاعده لزوم و ...
۲. برای آگاهی از دیدگاه امام خمینی، ر. ک: «انوار الهدایه فی التعلیقه علی الکفایه»، ج/ ۴۴، ۱، ۲۶۷؛ «مناهج الوصول الی علم الاصول»، امام خمینی، ج ۱/ ۵۱، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۳. «نظام حقوق زن در اسلام»، شهید مطهری/ ۱۳۵- ۱۳۶، صدرا.
۴. «ایضاح الفوائد فی شرح اشکالات القواعد»، فخرالمحققین، ج ۲/ ۴۸، اسماعیلیان.
۵. «الرسائل»، امام خمینی/ ۶- ۱۴.
۶. همان/ ۱۴- ۲۱.
۷. «عوائد الایام»، ملا احمد نراقی/ ۴۷، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۸. «العناوین»، سید میر عبدالفتاح حسینی مراغه‌ای/ ۳۰۶، مؤسسه نشر اسلامی، وابسته به جامعه مدرسین، قم.
۹. «الرسائل»، امام خمینی/ ۱۵.
۱۰. «الفروع من الکافی»، کلینی، ج ۵/ ۲۹۱، دار صعب، بیروت.
۱۱. «وسائل الشیعه»، ج ۱۷/ ۳۴۱.
۱۲. «الفروع من الکافی»، ج ۵/ ۲۹۴.
۱۳. «وسائل الشیعه»، شیخ حرّعاملی، ج ۱۷/ ۳۴۰، تحقیق مرحوم ربانی شیرازی.

۱۴. «من لایحضره الفقیه»، شیخ صدوق، ج ۴/۲۴۳، دارصعب، بیروت.
۱۵. «التذکره»، ج ۱/۵۲۲.
۱۶. «النهایه»، ج ۳/۸۱.
۱۷. الفروع من الکافی»، ج ۵/۲۸۰؛ «وسائل الشیعه»، ج ۱۷/۳۱۹.
۱۸. همان/۲۹۴؛ «وسائل الشیعه»، ج ۱۷/۳۳۳.
۱۹. همان، ج ۵/۳۱، ۲۹۲، ۲۹۳؛ «وسائل الشیعه»، ج ۱۳/۴۹، ۳۳۹؛ ج ۱۷/۳۴۳.
۲۰. «عوائد الایام»، نراقی/۴۳؛ «العناوین» سید میر عبدالفتاح مراغه ای/۳۰۶؛ «القواعد الفقهیه»، سید میرزا حسن بجنوردی ج ۱/۱۷۶ به نشر آداب، نجف اشرف؛ «قاعده لاضرر» شیخ الشریعه اصفهانی، مؤسسه نشر اسلامی، وابسته به جامعه مدرسین، قم.
۲۱. سوره «بقره»، آیه ۲۳۱.
۲۲. «وسائل الشیعه»، ج ۱۵/۴۰۲. در وسائل سه روایت در این باره آورده شده است.
۲۳. سوره «بقره»، آیه ۲۳۳.
۲۴. سوره «طلاق»، آیه ۶.
۲۵. سوره «نساء»، آیه ۱۲. مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی
۲۶. سوره «بقره»، آیه ۲۸۲.
۲۷. «القواعد والفوائد»، محمد بن مکی عاملی، مقدمه دکتر سید عبدالهادی حکیم، ج ۱/۴، مکتبه المفید، قم.
۲۸. همان/۷۴-۱۴۷.
۲۹. «نضد القواعد الفقهیه علی مذهب الامامیه»، فاضل مقداد، تحقیق: سید عبداللطیف کوهکمری/۶۳ به بعد، کتابخانه مرعشی نجفی.
۳۰. «الرسائل»، ۱۵.
۳۱. «قاعده لاضرر»، شیخ الشریعه اصفهانی/۲۲.
۳۲. «منیة الطالب»، ج ۲/۱۹۴.
۳۳. «الرسائل»، ۱۹-۲۲.
۳۴. همان/۲۲-۲۴.

۳۵. همان/۲۵.
۳۶. همان/۲۶.
۳۷. «المکاسب»، شیخ انصاری/۳۷۳.
۳۸. «المصباح المنیر»، ج ۲/۳۶۰.
۳۹. «النهایه»، ابن اثیر، ج ۳/۸۱.
۴۰. «المکاسب»، شیخ انصاری/۳۷۲.
۴۱. همان.
۴۲. «الرسائل»، ج ۱/۳۲.
۴۳. «منیة الطالب»، ج ۲/۱۹۹، حیدریه، نجف.
۴۴. «عوائد الایام»، ۴۸.
۴۵. شهید اول، حکم وصفی را سه گونه می‌داند: سبب، شرط و مانع، گروهی دیگر، صحت، بطلان، عزیمت و رخصت را نیز افزوده‌اند: «القواعد والفوائد»، ج ۱/۳۹، ۶۸.
۴۶. «قاعده لاضرر»، شیخ الشریعه اصفهانی/۲۴-۲۵.
۴۷. همان.
۴۸. «العناوین»، سید فتاح مراغه‌ای/۹۹، ۱۱۱؛ «المکاسب»، شیخ انصاری/۳۷۲.
۴۹. «المکاسب»، شیخ انصاری/۳۷۲.
۵۰. «عوائد الایام»، ۵۱.
۵۱. «قواعد فقه»، سید مصطفی محقق داماد/۱۵۱، علوم اسلامی.
۵۲. «عوائد الایام»، ۵۱-۵۲.
۵۳. «المکاسب»، ۳۷۲.
۵۴. «کفایة الاصول»، آخوند خراسانی، ج ۲/۲۶۸، علمیه اسلامیة؛ «حاشیه رسائل»، بحث لاضرر، چاپ سنگی.
۵۵. «منیة الطالب»، علامه نائینی، ج ۲/۳۰۱.
۵۶. «انوار الهدایة»، ج ۱/۳۶۹، ۳۷۱؛ ج ۲/۴۶.

۵۷. «الرسائل»، ج ۱/۴۹.
۵۸. همان/ ۴۰-۴۱.
۵۹. سوره «نساء»، آیه/ ۵۹.
۶۰. سوره «احزاب»، آیه/ ۳۶.
۶۱. سوره «نساء»، آیه/ ۶۵.
۶۲. «الرسائل»، ج ۱/۵۰-۵۱.
۶۳. همان/ ۵۱.
۶۴. همان/ ۵۲.
۶۵. همان/ ۵۲-۵۴.
۶۶. همان/ ۵۴-۵۵.
۶۷. همان/ ۵۵-۵۶.
۶۸. همان مدرک/ ۵۶.
۶۹. «تهذیب الاصول»، ج ۳/۸۳.
۷۰. «الرسائل»، ج ۱/۵۶. تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی
۷۱. «منیة الطالب»، ج ۲/۲۰۹.
۷۲. «المکاسب»/ ۳۷۲.
۷۳. «الرسائل»، ج ۱/۵۹.
۷۴. همان.
۷۵. «المکاسب»/ ۳۷۳.
۷۶. «الرسائل»، ج ۱/۶۳.
۷۷. همان.
۷۸. «صحیفه نور»، مجموعه رهنمودهای امام خمینی، ج ۲۰/۱۷۰-۱۷۱، وزارت ارشاد اسلامی.