بسم الله الرحمن الرحیم

شنبه 09/03/94

جلسه 1179

بحث در قاعده لاضرر و لاضرار بود، روایات آن را عرض کردیم، به نظر ما روایت تام السند همان روایت اول بود که ابن بکیر نقل کرد عن زرارة.

روایت سوم که شیخ صدوق نقل کرده از حسن صیقل عن ابی عبیدة الحذاء مرحوم شیخ الشریعه یک وجهی ذکر می کند برای تصحیح آن، ایشان می فرماید که سند شیخ صدوق به حسن بن زیاد صیقل ولو مشتمل هست بر محمد بن موسی المتوکل و علی بن الحسین السعدآبادی و ما نتوانیم این دو نفر را توثیق کنیم، اما این مهم نیست زیرا در مشیخه فقیه سند صدوق به حسن بن زیاد صیقل از برقی عبور می کند، می گوید که ما کان فیه عن الحسن بن زیاد الصیقل فقد رویته عن محمد بن موسی المتوکل عن علی بن الحسین السعدآبادی عن البرقی، مرحوم صدوق به روایات برقی سند صحیح دارد، در مشیخه فقیه می گوید که ما کان فیه عن البرقی فقد رویته عن أبی، با سند صحیح که مشتمل بر افراد مجهول نیست حدیث نقل می کند از برقی، سند صدوق به روایات برقی هیچ اشکالی ندارد، ولذا مرحوم شیخ الشریعة فرموده تعویض سند می کنیم آن سند ضعیف به حسن بن زیاد صیقل که قبل از برقی واقع شده جایگزین آن این سند صحیح به برقی خواهد بود، این خلل را با سند صحیح به برقی جبران می کنیم.

اقول: این هم مطلب غریبی است از شیخ الشریعة، زیرا مرحوم صدوق وقتی در مشیخه فقیه می گوید و ما کان فیه عن البرقی این ضمیر فیه به کتاب من لایحضره الفقیه بر می گردد نه به مشیخه فقیه، و در کتاب فقیه این حدیث از حسن بن زیاد صیقل نقل شده، مستقیم گفته است روی الحسن بن زیاد الصیقل، لذا ما کان فیه من البرقی شامل این حدیث نمی شود، اگر برقی در سند این حدیث در متن کتاب من لایحضره الفقیه ذکر شده بود آن سند مشیخه که می گوید و ما کان فیه عن البرقی فقد رویته عن ابی عن سعد ابن عبدالله مثلا عن البرقی شاملش می شد، ولی در متن کتاب هست که روی الحسن بن زیاد الصیقل، پس ما کان فیه عن البرقی شامل این حدیث نمی شود، چون فیه بر می گردد به آن حدیث هایی که در متن کتاب فقیه هست، در جای دیگر فرموده است و ما کان فیه عن الحسن بن زیاد الصیقل او شامل این می شود، او هم که دارد فقد رویته عن محمد بن موسی المتوکل عن علی بن الحسین السعدآبادی عن البرقی عن ابیه عن الحسن بن زیاد الصیقل.

راجع به علی بن الحسین السعدآبادی ما یک مشکلی پیدا کردیم در راه اینکه می خواستیم از طریق کامل الزیارات توثیق کنیم، مشکل ما این است که فقط یک مورد علی بن حسین سعدآبادی هست در کامل الزیارات، و کتاب کامل الزیارات معلوم نیست که در اینجا مشتمل بر سقط نباشد، علی بن الحسین السعدآبادی در رتبه استاد علی بن الحسین ابن بابویه است، علی بن حسین بن بابویه که پدر شیخ صدوق است می شود استاد صدوق، محمد بن موسی المتوکل هم استاد صدوق است، پس استاد بلاواسطه صدوق شد علی بن حسین بن موسی بن بابویه و محمد بن موسی المتوکل، ما می خواهیم با این بیان استبعاد کنیم که ابن قولویه بلاواسطه از علی بن حسن سعدآبادی نقل حدیث کند، مجرد استبعاد است، اگر چندین سند بود این استبعاد مهم نبود، اما یک سند هست در کامل الزیارات، آن هم یک نسخه ای است که به دست ما رسیده از کامل الزیارات و ما علم به اتقان این نسخه نداریم، لذا مبعّدی که هست که ابن قولویه بلاواسطه از علی بن حسین سعدآبادی بلاواسطه نقل حدیث کند این مانع می شود از وثوق ما به اینکه اینجا سقطی نباشد، وجه استبعاد این بود که علی بن حسین سعد آبادی در رتبه استاد استاد شیخ صدوق است، چون شیخ صدوق با واسطه محمد بن موسی المتوکل از علی بن حسین سعدآبادی نقل حدیث می کند، حالا که اینطور شد که علی بن الحسن السعدآبادی شد در رتبه استاد استاد صدوق پس عملا می شود در رتبه استاد پدر شیخ صدوق، چون پدر شیخ صدوق استاد بلاواسطه شیخ صدوق بوده مثل محمد بن موسی المتوکل، علی بن حسین سعد آبادی در رتبه استاد استاد شیخ صدوق است، پس رتبه اش نسبت به پدر شیخ صدوق می شود رتبه و طبقه متقدمه، چون شیخ صدوق گاهی از محمد بن موسی بن متوکل نقل می کند و گاهی از پدرش نقل می کند و گاهی از دیگران، آنوقت این محمد بن موسی بن متوکل شاگرد علی بن حسین سعد آبادی است، و بعید است که ابن قولویه صاحب کامل الزیارات که نوعا از علی بن حسین بن موسی پدر شیخ صدوق نقل می کند در یک مورد بیاید نقل کند از کسی که در رتبه استاد پدر شیخ صدوق است، ابن قولویه نوعا می گوید علی بن الحسین بن موسی، یعنی علی بن الحسین بن بابویه پدر صدوق، و یک جا بیاید از کسی نقل کند که در رتبه استادی پدر شیخ صدوق است، این بعید است، (تاریخشان ممکن است با هم بخورد، ما علم به اختلاف طبقه به نحوی نداریم که امکان نقل ابن قولویه از علی بن الحسین السعدآبادی نباشد، اما این وجهی که برای استبعاد هست کافی است که مانع از وثوق ما بشود به اینکه این نسخه نسخه معتمده باشد، شاید در او سقطی شده باشد، قبل از حدثنی علی بن حسین السعدآبادی شاید یک شخصی بوده مثلا علی بن حسین بن موسی بن بابویه باشد، احتمالش که هست یک مورد هم بیشتر نیست، وثوق باید پیدا کنیم به اتقان این نسخه و الا این نسخه که به دست ما به طریق معتبر نرسیده است)

مرحوم فخر المحققین در کتاب ایضاح الفوائد ادعاء تواتر کرد راجع به حدیث لاضرر و لاضرار، نه راجع به لاضرر و لاضرار فی الاسلام، شیخ اعظم هم نقل می کند این کلام فخر المحققین را و رد نمی کند.

ولی انصاف این است که اگر مقصود ما از تواتر تواتر لغوی است، تواتر لغوی که یعنی چند حدیث که پشتیبان یک دیگر هستند وتر نیستند، تواتر یعنی وتر نیستند بلکه چند حدیث پشتیبان همدیگر هستند، اینکه ضابط معینی ندارد، و اگر مقصود تواتر اصطلاحی هست، قطعا این حدیث متواتر نیست اصطلاحا، چون تواتر اصطلاحی این است که سند یک حدیث از اول تا آخر متواتر باشد، این قطعا اینطور نیست، قطعا اینطور نیست که سند این حدیث از اول تا آخر به حدی باشد که عادتا تواطئشان بر کذب ممکن نباشد، بله ادعای قطع به صدور این حدیث جزاف نیست، اما ادعای تواتر که در کلام فخر المحققین هست و صاحب کفایه فرموده لا یبعد تواترها اجمالا، انصاف این است که نه تواتر لفظی دارد نه تواتر معنوی دارد نه تواتر اجمالی، بله قطع پیدا می کنیم به صدور این حدیث از پیامبر فی الجمله، اینکه در ضمن چه خصوصیتی بوده ممکن است به آنها قطع پیدا نکنیم و قطع هم پیدا نمی کنیم، اما اصل اینکه پیامبر فرمود لا ضرر و لا ضرار یا لاضرر و لا اضرار، این بعید نیست، اما خصوصیات مثل اینکه لا ضرار و لا ضرار فی الاسلام که شیخ صدوق گفته او که احتمال اینکه مستفیض باشد هم نیست، یک حدیثی که فقط در شیعه صدوق گفته لاضرر و لاضرار فی الاسلام و در عامه هم ابن اثیر در نهایه، این احتمال مستفیض بودنش یکاد یلحق بانیاب اغوال، و به تعبیر برخی اصلا ممکن است شیخ صدوق نقل به معنا کرده است، اگر یک مولائی بیاید بگوید که لا کذبَ، خوب مفهومش این است که یعنی در قانون ما دروغ مجاز نیست، حالا یکی بیاید نقل به معنا کند می گوید که مولا فرمود لا کذب فی شرعنا فی قانوننا، این اشکالی ندارد نقل به معنا است دیگر، پیامبر وقتی فرمود لا ضرر و لاضرار حالا شیخ صدوق می گوید پیامبر فرمود لاضرر و لاضرار فی الاسلام، چون در بطنش فی الاسلام هست چه بفرماید چه نفرماید، ولذا ممکن است اصلا صدوق نقل به معنا کرده و احتمال اشتباهش هم هست، چون آنقدر شنیده که لا نجش فی الاسلام لا رهبانیة فی الاسلام، همینجوری در ذهنش آمده که لاضرر و لاضرار فی الاسلام، آنوقت چه جوری ما بگوئیم مستفیض هست لاضرر و لاضرار فی الاسلام؟ بله اصل جمله لاضرر و لاضرار قطع به صدورش هست اجمالا از پیامبر صلی الله علیه و آله.

از این بحث بگذریم و وارد بشویم به معنای ضرر و ضرار، و اینکه لاضرر و لاضرار آیا نفی است یا نهی است، وارد این بحث بشویم.

### معنای ضرر

اما بحث اول که معنای ضرر هست:

ضرر بلا اشکال اسم مصدر است یعنی زیان، در مقابل ضرّ که مصدر هست یعنی زیان زدن، حالا معنای ضرر و زیان چیست وجوهی ذکر شده است:

وجه اول، ما فی الکفایة: گفته اند ضرر عبارت است از نقص یا در جان یا در عضو یا در عرض یا در مال، النقص فی النفس که شخصی فوت بکند، النقص فی الطرف که شخصی دستش قطع شود، النقص فی العرض که کسی آبرویش برود، النقص فی المال که کسی مالش تلف بشود، به این می گویند ضرر، بعد فرموده است که تقابل ضرر با نفع تقابل عدم و ملکه است.

آقای خوئی فرموده: که ضرر که اسم مصدر هست تقابل با نفع ندارد، بلکه تقابل با منفعت دارد، چون نفع مصدر است نه اسم مصدر، آنی که مقابل نفع است ضرّ است، لایملکون لأنفسهم ضرّا و لا نفعا، پس نفع با ضرر تقابل ندارد، آنی که تقابل دارد با ضرر اسم مصدر است که از او تعبیر می کنند به منفعت.

اقول: این فرمایش آقای خوئی ناتمام است، برای اینکه منفعت مصدر میمی است در مقابلش مضرة است، و ضرر در مقابلش نفع است، اما نفع صیغه مشترکه است بین مصدر و اسم مصدر، مثل علم و ضرب که صیغه مشترکه اند، هم علم به معنای دانستن است و هم به معنای دانش، ضرب هم به معنای کتک است و هم به معنای زدن، نفع هم صیغه مشترکه است هم به معنای سود است و هم به معنای سود بردن، ولذا ضرر در مقابل نفع به معنای سود است، سود و زیان.

بله این اشکال به صاحب کفایه وارد است که تقابل ضرر و نفع تقابل عدم و ملکه نیست، چرا؟ برای اینکه تقابل عدم و ملکه معنایش این است که هر کجا که ملکه نبود ولی مورد قابل بود برای ملکه، قطعا باید عدم ملکه صدق کند، مثل عمی و بصر، هر چیزی که بصر نداشت چشم نداشت و قابلیت داشت برای بصر صدق می کند که اعمی هست، پس در حقیقت می شوند لا ثالث لهما، در محل قابل یا باید ملکه صدق کند یا عدم ملکه، یا مثل العلم و الجهل، جهل یعنی عدم العلم فی مورد قابل للعلم، اگر موردی قابل علم است و علم ندارد نمی تواند که جاهل بر آن صادق نباشد، اما اینجا که اینطور نیست، جائی که قابلیت نفع هست و لکن نفع حاصل نشود اینکه لزوما مصداق ضرر نیست، شما کالائی می خرید جای این هست که سود کنید اما شانس نیاوردید سود نکردید، نه ضرر صادق است نه نفع، می گوئید الحمد لله نفعی نبردیم ولی ضرر هم نکردیم، پس این چه تقابل عدم و ملکه ای است، ضرر عدم النفع نیست فی مورد قابل للنفع، ان شاء الله خواهیم گفت که ضرر عبارت است از نقص در مقابل تمام، ناقص در مقابل تام این می شود متضرر، ضرر یعنی نقص در مقابل تمام، این را بعدا توضیح خواهیم داد.

ولی قبل از اینکه این را توضیح بدهیم ببینیم اصلا از کجا صاحب کفایه ضرر را به معنای نقص گرفت، در حالی که در لغت برای ضرر معانی مختلفه ای ذکر کرده اند، اهم معنانی ضرر سه تا است:

معنای اول: نقص است که صاحب کفایه مطرح کرده است، در کتاب العین می گوید الضرر النقص الداخل فی الشئ، تقول دخل علیه ضرر فی ماله، در کتاب المحیط فی اللغة هم همین تعبیر آمده، و در نهایه ابن اثیر هم آمده معنی قوله لاضرر أی لا یضر الرجل اخاه بأن ینقصه شیئا من حقه، (جالب این است که ابن اثیر که کتاب لغتش بر اساس فقه تنظیم می شود از لاضرر نهی فهمیده، این هم در نظرتان باشد، ضرر را هم به معنای نقص گرفته است).

معنای دوم ضرر: ضیق و در تنگنا قرار گرفتن است، قاموس می گوید الضرر الضیق.

معنای سوم ضرر: سوء حال است، در مفردات راغب یک تعبیری دارد ظاهرش این است که می خواهد کل ماده ضاء و راءِ مکرر حالا ضرر ضُرّ یا ضَرّ را معنا کند، می گوید الضُر یا الضَر سوء الحال اما فی نفسه لقلة العلم و العفة او فی بدنه لنقص او فی حالة ظاهرة من قلة مال وجاه، البته احتمال ضعیف هم هست که ایشان فقط ضُرّ را می خواهد معنا کند، و اصلا برای ضَرّ و ضرر معنای مستقلی ذکر نکرده است، ولی این بعید است برای اینکه اگر معنای دیگری برای ضَرّ و ضرر در نظرش بود با اینکه این الفاظ در قرآن آمده آنها را هم ذکر می کرد.

در اقرب الموارد هر سه معنا را ذکر کرده، می گوید الضرر سوء الحال و الضیق و النقصان.

خوب کدامش ضرر است، آیا ضرر نقص است و هر نقصی را می گویند ضرر؟ یا ضرر ضیق است یا سوء حال است؟ اختلاف است بین بزرگان که آمده اند از کلام لغویین اجتهاد بکنند که ببینند معنای ضرر چیست؟

در بحوث گفته اند ضرر نقصی است که شأنیت این را دارد که موجب ضیق بشود، هر نقصی ضرر نیست، ضرر ضیق نفسانی است که ناشی از نقص باشد، و مراد از ضیق ضیق بالفعل نیست بلکه مراد ضیق شأنی است، یک شخصی اینقدر مقاوم هست که ورشکست هم که می شود عین خیالش نیست، این دلیل نمی شود که به این نگویند ضرر، ضرر ضیق نفسانی شأنی است که ناشی از نقص است حالا یا در مال یا در عرض یا در بدن، ولذا ایشان می گوید شاهدش این است که ضُرّ به معنای شدت و ضیق است، رب انی مسنی الضُّر، آیا یعنی یکی از گوسفندانم تلف شد، نه، مسّنی الضُرّ یعنی دچار تنگنا شدم، ضراء نه یعنی صرف نقص در مال که مثلا ده هزار تومانش گم بشود، بلکه ضراء یعنی تنگنا، یا مضطر که از همین ریشه ضرر است یعنی در تنگنا قرار گرفتن، ولذا جوهری صحاح می گوید مکان ذو ضرر أی مکان ضیق، در قاموس هم بود که الضرر هو الضیق، در لسان العرب هم هست که اضطر أصله من الضرر و هو الضیق، این توجیهی است که در بحوث هست که بین این کلمات لغویین و استعمالات اینجور جمع کرده، گفته ضرر هر نقصی نیست بلکه ضرر ضیق است، منتها ضیق شأنی که ناشی است از نقص.

اقول: انصاف این است که این فرمایش تمام نیست.

اولا: نقض می شود به:

نقض اول: ایشان که شما می گوئید الرطوبة یا الماء یضر بالحدید، آیا آهن در تنگنا قرار می گیرد، وقتی شما چاقویی که از آهن هست برای انکه ذبحتان شرعی بشود چون ذبح با استیل محل اشکال است سفارش داده اید از زنجانی برایتان یک چاقوی خالص از آهن آورده اند، اما این را شستید و خشک نکردید گذاشتید همراه با خیسی ماند، دیدید این چاقو زنگ زد، شخصی گفت الرطوبة تضر بهذا السکین الحدیدی، خوب تضر آیا یعنی او را در تنگنا قرار می دهد شرعا؟

نقض دوم: قرآن می فرماید و لا تضاروهن لتضیقوا علیهن، زیان نزنید به همسرانتان به این هدف که آنها را در تنگنا قرار بدهید، لا تضار والدة بولدها بچه را می گرفت از مادر، حالا معانی مختلفی دارد یکی اش این است که بچه را می گرفت از مادر برای اینکه او در تنگنا قرار بگیرد و شرائط این مرد را بپذیرد و حاضر شود مهرش را ببخشد و طلاق بگیرد، و امثال ذلک، خوب طبق بیان بحوث می شود لا تضیقوا علیهن لتضیقوا علیهن، عرفی نیست که لاتضاروهن به معنای تضییق باشد ولو تضییق شأنی.

ما قبول داریم که گاهی خود ضیق مصداق ضرر است اما اینکه ضرر به معنای ضیق هست ما قبول نداریم.

ثانیا: اما اینکه گفتند در مشتقات ضرر می بینیم ضیق و شدت هست، خوب چه کار داریم به مشتقات، آقا ضُرّ ظهور تعینی پیدا کرده در شدت و سوء حال، دلیل نمی شود که ضرر هم همینطور باشد، مثل سافر، سافر ظهور پیدا کرده در خروج من البلد، معنایش این نیست که ثلاثی مجردش که سفور هست یا امرئة سافرة هم به معنای خروج از بلد باشد، امرأة سافرة یعنی امرأة غیر محجبه، مسافر یعنی مسافر به خارج شهر، اما ثلاثی مجردش که دیگر همان معنا را ندارد، اُضطر یعنی ناچار شد، اصلا به معنای در تنگنا قرار گرفتن به معنای نقص نیست، اصلا بحث نقص نیست، ثم اضطره الی عذاب النار، اصلا ممکن است اضطره در کار خوب هم بیاید، اضطر ابنی الی ان یصلی، ناچار می کنم فرزندم را که ده ساله است نماز بخواند، اینکه نقص نیست، در حالی که شما گفتید الضیق الناشئ من النقص، خوب اضطره اصلا در او نقص نخوابیده است، اضطره یعنی ناچار می کنم او را، یضطر یعنی ناچار می شود، ولو ناچار بشود به انجام یک کار خوب، سلب آزادی می کند برای نماز خواندن به غرض آدم خوب شدن، اینکه نقص نیست، اشتقاقات سماعی است نه قیاسی، نباید بگوئیم چون در این مشتقات یک معنای جدید آمده پس ضرر هم به همین معنا هست، پس این فرمایش بحوث تمام نیست، ضرر ضیق نیست.

ببینیم فرمایشات دیگران چیست ان شاء الله فردا بررسی کنیم.