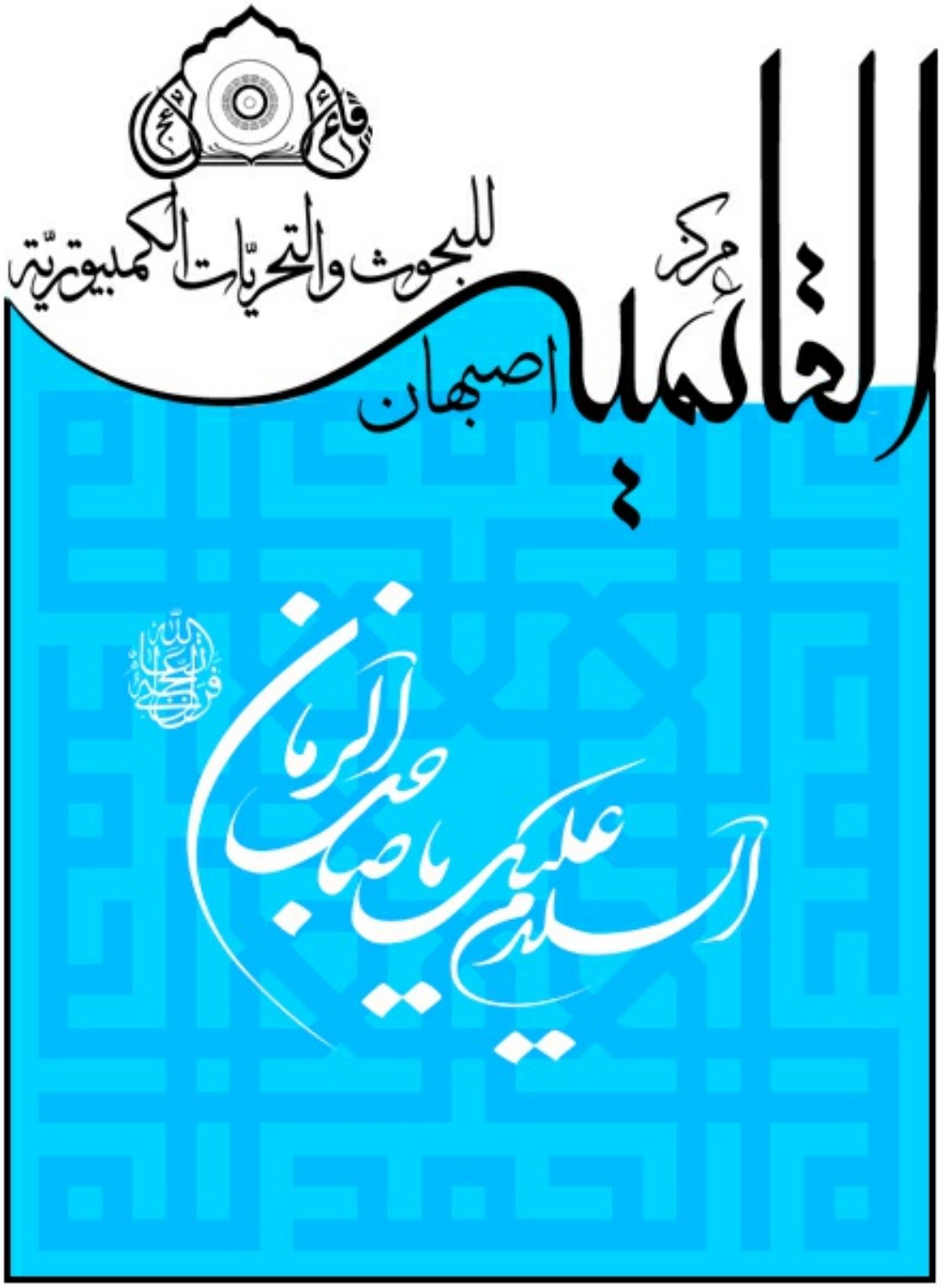


www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

# ثلاث رسائل

## الوردة، الدوح، قامة الأخضر

من تقريظ سيدنا الأستاذ الإمام العلامة
لمحات السيد في الطبيعة التي لا تحد

تأليف عباس محمود العقاد

الناشر مكتبة

بسم الله الرحمن الرحیم

# رسائل ثلاث: العداله، التوبه، قاعده لاضرر

كاتب:

آیت الله سید تقی طباطبایی قمی

نشرت فی الطباعة:

مجهول ( بی جا ، بی نا )

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

# الفهرس

الفهرس ----- ۵
رسائل ثلاث: العداله، التوبه، قاعده لاضرر ----- ۹
اشاره ----- ۹
[رساله العداله] ----- ۹
اشاره ----- ۹
اشاره ----- ۱۱
و یقع الکلام فی العداله فی مقامین: ----- ۱۱
اشاره ----- ۱۱
أما المقام الأول: [فی ماهیتها و حقیقتها] ----- ۱۱
اشاره ----- ۱۱
أما الجهه الأولی: [فی النظر فی کلام أهل اللغه فی معناها] ----- ۱۲
و أما الجهه الثانیه: [فی نقل کلام بعض الأصحاب فی تعریفها] ----- ۱۳
اشاره ----- ۱۳
الأول: ان العداله عباره عن الإسلام مع عدم ظهور الفسق، ----- ۱۳
الثانی: انها عباره عن حسن الظاهر، ----- ۱۵
الثالث: انها ملکه نفسانیه ----- ۱۶
الرابع: انها ترک المعاصی منتسبا الی الملکه النفسانیه. ----- ۱۶
و أما الجهه الثالثه: [فی مختارنا فی معناها.] ----- ۱۶
اشاره ----- ۱۶
أدله القائلین باعتبار الملکه فی العداله: ----- ۲۰
اشاره ----- ۲۰
الأول: الأصل ----- ۲۰
الثانی: ما أفاده الشیخ الأعظم قدس سره- فی رساله العداله- و هو ان الوثوق بدین امام الجماعه معتبر ----- ۲۱
الثالث: ما عنه أیضا- فی رساله العداله- بأنه قد اعتبر فی الشاهد حسب دلاله النصوص المأمونیه ----- ۲۲

الرابع: ما رواه عبد اللّه بن أبی یعفور ---- ۲۵
اشتراط عدم ارتکاب الصغائر فی العداله: ---- ۲۸
اشتراط عدم الاصرار علی الصغائر فی العداله: ---- ۳۱
اشاره ---- ۳۱
حقیقه الاصرار: ---- ۳۳
اشاره ---- ۳۳
امّا الجهه الأولی: [بالنظر الی الروایات] ---- ۳۳
فتصل النوبه الی الجهه الثانیه: و هی النظر الی کلام أهل اللغه و العرف، ---- ۳۵
المعصیه الکبیره: ---- ۳۶
اشتراط عدم صدور منافیات المروه فی العداله ---- ۴۳
و یقع الکلام فی المقام الثانی [أی فی الکاشف عنها] ---- ۴۹
اشاره ---- ۴۹
الأول: القطع وجدانا من أی طریق حصل، ---- ۴۹
الثانی: شهاده عدلین ---- ۴۹
الثالث: شهاده عدل واحد ---- ۴۹
الرابع: الوثوق و الاطمینان، ---- ۵۰
الخامس: حسن الظاهر ---- ۵۲
رساله فی التوبه ---- ۵۹
اشاره ---- ۵۹
الجهه الأولی: هل التوبه واجبه أم لا؟ ---- ۶۱
اشاره ---- ۶۱
و استدل علی الوجوب بالأدله الأربعه: ---- ۶۱
أما الکتاب، ---- ۶۱
و أما السنّه: ---- ۶۲
و أما الاجماع: ---- ۶۷
و أما العقل: فیقرب بثلاثه وجوه: ---- ۶۸

الأول- ان فی عدم التوبه یکون الضرر محتملا، ---- ۶۸
الثانی- ان الندامه علی ارتکاب فعل القبیح و ترک المحرم مما یحسنه العقل ---- ۶۸
الثالث- ان العقل یحکم بوجوب کسب السعاده ---- ۶۸
الجهه الثانیه: فیما یتحقق به التوبه: ---- ۶۹
الجهه الثالثه: هل یعتبر فیها الاستغفار باللسان أم لا؟ ---- ۷۱
الجهه الرابعه: فی انه هل مجرد التلفظ بهذه الصیغه یکون مؤثّرا بدون أن یکون نادما قلبا أم لا؟ ---- ۷۳
الجهه الخامسه: هل یشترط فیها العزم علی ترک العود أم لا؟ ---- ۷۳
الجهه السادسه: هل وجوب التوبه- علی القول به- فوری أم لا؟ ---- ۷۵
الجهه السابعه: هل التوبه تختص بالکبائر أم یعم الصغائر؟ ---- ۷۶
الجهه الثامنه: هل یجوز التبعیض فی التوبه، بأن یتوب من بعض الذنوب دون بعض أم لا؟ ---- ۷۷
الجهه التاسعه: اذا تذکر التائب المعصیه لا تجب علیه التوبه ثانیا و ثالثا و هکذا، ---- ۷۷
الجهه العاشره: هل یلزم أن تکون التوبه تفصیلا، ---- ۷۸
الجهه الحادی عشره: [فی أقسام التوبه] ---- ۷۸
رساله فی القاعده المعروفه ب: (لا ضرر و لا ضرار ---- ۷۹
اشاره ---- ۷۹
و ینبغی أن یقع الکلام فیها من جهات، و ان لم یعنون بعضها فی ما رأینا من کتب الأصحاب. ---- ۸۱
الجهه الأولی: فی تحقیق معنی الضرر و الضرار. ---- ۸۱
أما الضرر: ---- ۸۱
و أما الضرار: ---- ۸۲
الجهه الثانیه: فی أنه هل الاضرار بالغیر حرام تکلیفا أم لا؟ ---- ۸۳
اشاره ---- ۸۳
فما یمکن أن یستدلّ بها للحرمه أمور: ---- ۸۳
الأول: الآیات. ---- ۸۳
الثانی: الروایات: ---- ۸۶
الثالث: ممّا یمکن أن یستدلّ به الاجماع. ---- ۹۰
الرابع: العقل. ---- ۹۰

الجهه الثالثه: فی الفحص عن الأحادیث التی وقعت فیها لفظه: (لا ضرر و لا ضرار) متنا و سندا و دلاله: ---- ۹۱
الجهه الرابعه من الکلام فی فقه الحدیث و الأقوال فیه متفاوته و الآراء مختلفه: ---- ۹۹
الأول: ما أفاده الشیخ الأعظم الأنصاری قدس سره و اختاره الأستاذ دام ظلّه: ---- ۹۹
الثانی: ما اختاره صاحب الکفایه و هو انه نفی للحکم بلسان نفی الموضوع ---- ۱۰۱
الثالث: أن یکون المراد من الضرر غیر المتدارک منه ---- ۱۰۴
الرابع: ما ذکره بعض المعاصرین ---- ۱۰۷
الخامس: ما أصرّ علیه و اختاره الشیخ الشریعه الاصبهانی قدس سرّه ---- ۱۱۰
تنبیهات ---- ۱۱۶
التنبیه الأول: أفاد سیدنا الأستاذ دام ظله علی ما التقریر: ---- ۱۱۶
التنبیه الثانی: هل الضرر المرتفع فی الشریعه نوعیّ أو شخصی؟ ---- ۱۲۱
التنبیه الثالث: أفاد الشیخ الأنصاری أعلی اللّه مقامه علی ما فی التقریر: ---- ۱۲۴
التنبیه الرابع: ان النسبه بین هذه القاعده و الأدلّه الدالّه بعمومها علی تشریع الحکم الضرریّ هی العموم من وجه ---- ۱۲۸
التنبیه الخامس: ان الألفاظ مطلقا وضعت للمعانی الواقعیّه و لیس للعلم و الجهل فیها دخل، ---- ۱۳۰
التنبیه السادس: انه وقع الکلام بینهم فی ان حدیث لا ضرر کما یرفع الأحکام الوجودیه کذلک یرفع الأحکام العدمیه، ---- ۱۴۵
التنبیه السابع: فی تعارض الضررین ---- ۱۴۷
اشاره ---- ۱۴۷
المسأله الأولی: انه لو دار أمر المکلّف بین ضررین، ---- ۱۴۷
اشاره ---- ۱۴۷
الأولی: انه ما لو تردد بین ضررین مباحین و حکمه ظاهر ---- ۱۴۷
الثانیه: ما لو تردّد بین ضرر حرام و ضرر مباح ---- ۱۴۷
الثالثه: ما لو دار أمره بین ضررین محرمین ---- ۱۴۷
المسأله الثانیه: ما لو دار الضرر بین شخصین، ---- ۱۴۸
المسأله الثالثه: ما اذا دار الأمر بین تضرّر شخص و الاضرار بالغیر من جهه التصرّف فی ملکه، ---- ۱۴۹
تعریف مرکز ---- ۱۵۳

# رسائل ثلاث: العداله، التوبه، قاعده لاضرر

## اشاره

سرشناسه:طباطبائی قمی، تقی، - ۱۳۰۱

عنوان و نام پدیدآور:رسائل ثلاث: العداله، التوبه، قاعده لاضرر/ من تقریرات تقی الطباطبائی القمی؛ کتبه عباس الحاجیانی الدشتی

مشخصات نشر:۱۴۰۳ق. = ۱۳۶۱.

مشخصات ظاهری:ص ۱۴۴

وضعیت فهرست نویسی:فهرستنویسی قبلی

یادداشت:کتابنامه به صورت زیرنویس

موضوع:شیعه -- اصول دین

موضوع:عدل (اصول دین)

موضوع:توبه (اسلام)

شناسه افزوده:حاجیانی دشتی، عباس، محرر

رده بندی کنگره:BP۲۱۱/۵/ط۵ر۲۵

رده بندی دیویی:۲۹۷/۴۱۷۲

شماره کتابشناسی ملی:م ۶۴-۲۷۳۷

ص: ۱

## [رساله العداله]

### اشاره

## اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ، و الصلاه و السلام علی سیّدنا و نبیّنا أبی القاسم محمد بن عبد اللّه و آله الطیّبین الطاهرین (صلوات اللّه علیهم) و لعنه اللّه علی أعدائهم أجمعین، من الآن الی قیام یوم الدین.

و بعد: فهذه رساله فی العداله التی استفدتها من محاضرات سیّدنا الأستاذ آیه اللّه العظمی الحاج سید تقی الطباطبائی القمی دام ظلّه.

## و یقع الکلام فی العداله فی مقامین:

### اشاره

المقام الأول: فی ماهیتها و حقیقتها.

المقام الثانی: فی الکاشف عنها.

### أما المقام الأول: [فی ماهیتها و حقیقتها]

#### اشاره

فالبحث فیه من جهات:

الجهه الأولی: فی النظر فی کلام أهل اللغه فی معناها.

الجهه الثانیه: فی نقل کلام بعض الأصحاب فی تعریفها.

الجهه الثالثه: فی مختارنا فی معناها.

**أما الجهه الأولی: [فی النظر فی کلام أهل اللغه فی معناها]**

فقال الراغب فی المفردات: العداله و المعادله لفظ یقتضی معنی المساوات و یستعمل باعتبار المضایقه، و العدل و العدل یتقاربان لکن العدل یستعمل فیما یدرک بالبصیره کالأحکام، و علی ذلک قوله: «أَوْ عَدْلُ ذلِکَ صِیاماً» و العدیل و العدل فیما یدرک بالحاله، کالموازنات و المعدودات و المکیلات فالعداله هو التقسیط علی سواء و علی هذا روی: «بالعدل قامت السماوات و الأرض».

و قال فی مجمع البحرین: و العداله لغه هی التسویه بین الشیئین، و العدیل الذی یعادلک فی الوزن.

و قال فی المنجد: العدل مصدر ضد الظلم و الجور.

و قال فی الحدائق- ناظرا الی کلام أهل اللغه-:

«اعلم ان العداله مأخوذه من العدل و هو القصد فی الأمور ضد الجور».

و قال فی الجواهر- ناظرا الی قول أهل اللغه-:

«فالعداله فی اللغه أن یکون الانسان متعادل الأحوال متساویا کما فی المبسوط و السرائر و الاستواء و الاستقامه کما فی المدارک و غیرها، و ربما احتمل ان العداله من العدل و هو القصد فی الأمر ضد الجور».

و فی کلمات العرفاء: «ان العداله عباره عن تعدیل قوی النفس و تقویم أفعالها بحیث لا یغلب بعض علی بعض».

و الذی یظهر من مجموع کلماتهم: ان العداله عباره عن الموازنه و التقسیط و ان شئت قلت: العداله هی المحافظه عن المیل الی الافراط أو التفریط و بعباره واضحه ان الانسان العادل بحسب المتفاهم الخارجی عند العرف، من یکون متعارفا فی جمیع أموره، و علی هذا الأساس ذکر أرباب الحکمه و العرفان: ان العداله عباره عن تعدیل قوی النفس بحیث لا یغلب بعض علی بعض فان للنفس قوّه عاقله منشأ للنظر و قوّه غضبیه هی مبدء للغضب و قوّه شهویه مبدء لتحصیل الملاذ من النساء و الأطعمه و غیرهما، و هذه القوی متباینه ربما غلب بعضها علی بعض، و الفضیله البشریه تعدیل هذه القوی فان لکل منها طرفا الافراط و التفریط، فاذا حصل التعادل و الخروج عن الحدّین حصل منها فضیله رابعه و هی ملکه راسخه أمّ الفضائل فهی اذا ملکه نفسانیه منشأ لجمیع الکمالات فی الانسان.

## و أما الجهه الثانیه: [فی نقل کلام بعض الأصحاب فی تعریفها]

### اشاره

فقد عرفت فی کلماتهم بتعاریف:

### الأول: ان العداله عباره عن الإسلام مع عدم ظهور الفسق،

یستفاد ذلک من کلام الشیخ فی کتاب الخلاف، قال فیه: «اذا شهد عند الحاکم شاهدان یعرف اسلامهما و لا

يعرف فيهما جرح حكم بشهادتهما و لا يقف على البحث الّا أن يجرح المحكوم عليه فيهما بأن يقول: هما فاسقان»(۱).

و قريب منه ما عن المفيد: بأن العدل من كان معروفا بالدين و الورع عن محارم اللّه تعالى(۲).

و يرد على هذا التعريف: بأن لازم هذا القول هو الالتزام بعداله المخالفين و أعداء الأئمه، بل و قاتليهم فانهم أيضا كانوا يدّعون الإسلام هذا و يلزم أيضا القول بعداله من يزنى و يسرق و يقامر الى غير ذلك، و لكن يظهر الإسلام و لا يعلم بما يفعله أحد، فهل هذا الشخص عادل بحسب الواقع و الثبوت فان الكلام فى المقام فى الواقع و الثبوت و أما مقام الاثبات فنتعرض له عن قريب، هذا أولا.

و ثانيا: ان كلام الشيخ فى الخلاف يعاند كلامه فى النهايه و المبسوط، قال فى النهايه: العدل الذى يجوز قبول شهادته للمسلمين و عليهم، هو أن يكون ظاهره ظاهر الايمان ثم يعرف بالستر و الصلاح و العفاف و الكف عن البطن و الفرج و اليد و اللسان و يعرف باجتناب الكبائر التى

---

۱- كتاب الخلاف ج ۳ ص ۲۱۲ مسأله ۱۰ من كتاب آداب القضاء.

۲- الحدائق، الجزء ۱۰، ص: ۲۲

أوعـدها اللّه عليهـا النار من شـرب الخمر و الزنا و الربا و عقوق الوالـدين و الفرار من الزحف و غير ذلك، الساتر لجميع عيوبه و يكون متعاهدا للصلوات الخمس مواظبا عليهن حافظا لمواقيتهن متوفرا على حضور جماعه المسلمين غير متخلف عنهم الّا لمرض أو علّه أو عذر(۱).

و قال فى المبسوط: العـداله فى اللغه: أن يكون الانسان متعادل الأحوال متساويا، و فى الشـريعه: هو من كان عـدلا فى دينه عدلا فى مروته عـدلا فى أحكـامه فالعـدل فى الـدين أن يكون مسـلما لاـ يعرف منه شـى ء من أسـباب الفسق، و فى المروه أن يكون مجتنبا للأمور التى تسـقط المروه مثل الأكل فى الطرقات و مـد الأرجل بين الناس و لبس الثياب المصـبغه، و العـدل فى الأحكام أن يكون بالغا عاقلا فمن كان عدلا فى جميع ذلك قبلت شهادته و من لم يكن عدلا لم تقبل شهادته(۲).

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

**الثانى: انها عباره عن حسن الظاهر،**

و هذا قول أكثر

---

۱- الحدائق، ج ۱۰، ص: ۲۲

۲- الحدائق، ج ۱۰، ص: ۲۳

متأخّری المتأخّرین، و غیر خفی علی الباحث ان هذا القول لیس الّا القول الأول فیرد علیه ما أوردنا علی سابقه.

**الثالث: انها ملکه نفسانیه**

تبعث علی ملازمه التقوی و المروه.

**الرابع: انها ترک المعاصی منتسبا الی الملکه النفسانیه.**

و لا یخفی ان مرجع هذین التعریفین الی قول واحد و یرد علیهما: انه لا اشکال فی ان مجرد الملکه مع صدور العصیان لا یکفی فی صدق العداله و الّا کان اللازم أن یصدق علی انسان عنوان العادل فی حال صدور الفسق- اذا کان له ملکه- و هو باطل.

**و أما الجهه الثالثه: [فی مختارنا فی معناها.]**

**اشاره**

فالظاهر ان الحق فی تعریفها هو القول الخامس و هو: انها عباره عن اجتناب المعاصی کلها أو خصوص الکبائر و عدم الاصرار علی الصغائر و خلاف المروه بلا اشتراط الملکه فی ذلک بیان ذلک: ان العداله- کما ظهر من کلام أهل اللغه- عباره عن الاستواء و الاستقامه و بعباره أخری العداله هی عدم الاعوجاج، و من المعلوم ان الاستواء فی کل شی ء یکون بحسبه فالاستواء و العداله فی الخشبه عباره عن عدم اعوجاجها، و العداله فی الانسان عباره عن عدم اعوجاجه عن جاده الشرع، فلو کان المکلف فی جمیع أفعاله و تروکه فی طریق الشرع فلا اشکال فی

صدق هذا العنوان علیه، و لو لم تکن فیه ملکه مقتضیه لذلک.

و ملخّص الکلام: ان العدل عباره عن الاستواء و الاستقامه فی جاده الشرع بأن نحو کان، و لا یلزم فی صدق هذا العنوان أن یکون هذا الاستواء عن مقتضی نفسی بداع الهیّ، فلو فرضنا: ان خشبه تکون معوجه بطبعها الأولی لکن عدلها قاصر و لا زال عدلا بقصر القاصر، فهل هذه الخشبه لا تکون عدلا؟ لا اشکال فی صدق العدل علیها، و الّا یلزم أن یصدق علیها المعوج، و هذا کما تری.

و الحاصل: ان التارک للمعاصی بأیّ وجه کان و بأیّ مقتضی و بأیّ ملاک و بأیّ داعی ینطبق علیه عنوان العادل فلو فرض ان شخصا لا یسرق لعدم تعلمه طریق السرقه و لا یزنی لعدم قدرته علی الزنا و لا یقتل لضعف قلبه أو لعدم قدرته و لا یضرب خوفا من الفضیحه و لا یتعرّض لنوامیس الناس لغیرته الی غیر ذلک، ففی الأمثال المذکوره یصدق علی الشخص انه فی الجاده المستقیمه و لا یمکن صدق عنوان آخر علیه بحیث لا یکون عادلا و لا فاسقا لأنا نسأل: بأن هذا الشخص علی الجاده أم لا؟

و أفاد بعض المحقّقین: بأن الاستقامه من أوصاف السالک علی الجاده فانه یوصف بالاستقامه تاره و بضدّها

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

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

فاذا ثبت ان الاستقامه و العداله تتحقّقان بمجرد كون الشخص على الجاده فلا مانع من الحكم ببقائها بعد ذلك بالاستصحاب.

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

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

قلت: الالتزام المذكور مبنى على حجيه المثبت، اذ استصحاب عدم صدور العصيان لا يثبت اتيانه بالواجبات، و هو كما ترى، نعم بعد احراز كونه على الجاده لا مانع من الحكم

بالبقاء بالاستصحاب.

و لو تنزّلنا عما ذكرنا و قلنا بأن مجرد ترك المعاصى و اتيان الواجبات لا يقتضى صدق العادل على التارك و الآتى، فلا نسلم اشتراط الملكه فى صدق العداله اذ لا شبهه فى ان العداله بالمعنى الشرعى من صفات الفعل لا من صفات النفس، و لتوضيح المقال نقول:

العداله عند علماء الأخلاق، هيئه و ملكه يقتدر بها العقل العملى على تعديل القوى الثلاث من العاقله و الغضبيه و الشهويه على حسب العقل النظرى فالعداله عندهم فى القلب كاعتدال المزاج فى القالب و بالجمله فضيله القوّه المدركه هى الحكمه و المراد بها: العلم النافع قال ابن مسكويه: الحكمه وسط بين السفه و البله و المراد بالسفه اشغال الفكر فيما لا ينبغى و البله: تعطيل القوه المدركه و عند القوم السفه عباره عن الجربزه و فضيله القوه الشهويه العفّه و فضيله القوّه الغضبيه الشجاعه و فضيله النفس الناطقه من حيث العقل العملى العداله و هى أم الفضائل فالحكمه و العلم وسط بين الجربزه و البلاهه و العفّه وسط بين الشره و الخمود، و الشجاعه وسط بين التهوّر و الجبن فالعداله وسط بين الظلم و الانظلام أى قبول الظلم.

فالى هنا انتج: ان العداله فى الشرع عباره عن كون

المکلف علی جاده الشرع و یکون بحیث لا ینحرف عنها و لا دلیل علی اشتراط الملکه فی تحقّق العداله کما انه لا دلیل علی انها هی الملکه.

## أدله القائلین باعتبار الملکه فی العداله:

### اشاره

و ما یمکن أن یقال فی وجه اعتبارها فیها أو قیل أمور:

### الأول: الأصل

تقریبه: ان مقتضی الأصل عدم جواز تقلید من لیست له الملکه و عدم جواز الصلاه خلفه و الایتمام به و عدم قبول شهادته الی غیر ذلک مما یعتبر فیه العداله.

و فیه: انه لا مجال للأصل مع وجود الدلیل فانه لم تثبت حقیقه شرعیه فی لفظ العداله و قد أثبتنا سابقا ان العادل فی الشرع من یکون علی الجاده فکل حکم یترتب علی عنوان العداله یترتب علی من کان کذلک و لا وجه للتوقّف هذا مضافا الی انه یستفاد من الدلیل الخاص کفایه الاستقامه العملیّه کما سنبیّن إن شاء اللّه تعالی، أضف الی ذلک انه لو تم دلاله قوله تعالی: فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ*(۱) علی جواز التقلید نأخذ باطلاقه و مع تقیید اطلاقه بأدله العداله نأخذ بالقدر المتیقن اذ اجمال الدلیل المنفصل فیما یکون الأمر دائرا بین الأقل و الأکثر لا یسری الی العام و المطلق کما حقّق فی محله، أضف

---

۱- سوره النحل، آیه/ ۴۳

الی ذلک کله انه یکفی فی جواز التقلید الاطلاق الوارد فی الروایات مثل قوله: فأما من کان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدینه مخالفا علی هواه مطیعا لأمر مولاه فللعوام أن یقلّدوه(۱) فان کان عارفا بالأحکام و صدق علیه العناوین المذکوره یجوز تقلیده سواء کانت له ملکه أم لا و لکن الروایه ضعیفه سندا.

**الثانی: ما أفاده الشیخ الأعظم قدس سره- فی رساله العداله- و هو ان الوثوق بدین امام الجماعه معتبر**

فی صحّه الجماعه و الوثوق لا یحصل بمجرد ترکه المعاصی فی جمیع ما مضی من عمره ما لم یعلم أو یظن فیه ملکه الترک.

و فیه: أولا ان الدلیل علی اعتبار الوثوق بدین امام الجماعه روایتان ضعیفتان سندا: احداهما: ما رواها أبی علی بن راشد عن أبی جعفر علیه السلام قال: «لا تصل الّا خلف من تثق بدینه»(۲) و هذه الروایه ضعیفه بسهل بن زیاد، ثانیتهما: ما رواها یزید بن حماد عن أبی الحسن علیه السلام قال: قلت له أصلی خلف من لا أعرف؟ فقال: لا تصل الّا خلف من تثق بدینه(۳) و هذه الروایه ضعیفه بآدم بن محمد.

---

۱- الوسائل الباب ۲۰ من أبواب صفات القاضی الحدیث: ۲۰

۲- الوسائل الباب ۱۱ من أبواب صلاه الجماعه الحدیث: ۸

۳- الوسائل الباب ۱۲ من أبواب صلاه الجماعه الحدیث: ۱

و ثانیا: انه لا ریب فی انه لو عاشرنا مع شخص و رأینا انه مواظب علی اتیان الواجبات و ترک المحرّمات و لو بداع نفسانی کالخوف من اللّه تعالی فی عباداته المتوقفه علی قصد التقرّب أو بداع آخر بالنسبه الی الواجبات التوصلیه و المحرّمات و الفرض انه لا یشترط فی صدق العادل علی الشخص بأن یکون تروکه و أفعاله بداع الهی- کما فی کلام سیّدنا الاستاذ- فان من لا یشرب الخمر بأیّ داع من الدواعی عمل بوظیفته فان وظیفته ترک شرب الخمر، و هو تارک فیحصل الوثوق بأنه علی الجاده بالنسبه الی المستقبل کما حصل بالنسبه الی ما مضی من الزمان.

و ثالثا: لو حصل الوثوق بکونه علی الجاده و علم هذا المعنی فببرکه الاستصحاب نحکم ببقائه علی الجاده فلا اشکال.

**الثالث: ما عنه أیضا- فی رساله العداله- بأنه قد اعتبر فی الشاهد حسب دلاله النصوص المأمونیه**

کما فی روایه یونس بن عبد الرحمن عن بعض رجاله عن أبی عبد اللّه علیه- السلام قال علیه السلام: فی تلک الروایه فاذا کان ظاهر الرجل ظاهرا مأمونا جازت شهادته و لا یسأل عن باطنه(۱)

---

۱- الوسائل الباب ۴۱ من أبواب الشهادات الحدیث: ۳

و العفّه کما فی روایه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: لا بأس بشهاده الضیف اذا کان عفیفا صائنا(۱) و الصیانه کما فی روایه أبی بصیر أیضا و الصلاح کما فی روایه العلاء بن سیابه عن أبی عبد اللّه علیه السلام ان أبا جعفر علیه السلام قال: لا تقبل شهاده سابق الحاج لأنه قتل راحلته و دفن زاده و أتعب نفسه و استخفّ بصلاته، قلت: فالمکاری و الجمّال و الملّاح؟ فقال: و ما بأس بهم تقبل شهادتهم اذا کانوا صلحاء(۲) و المرضی کما فی روایه السکونی عن جعفر عن أبیه علیهما السلام: ان شهاده الأخ لأخیه تجوز اذا کان مرضیّا(۳) و الخیر کما فی روایه عمار بن مروان عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الرجل یشهد لابنه و الابن لأبیه و الرجل لامرأته؟ فقال: لا بأس بذلک اذا کان خیرا(۴) و غیرها، فان هذه الأمور من الأمور النفسانیه، و من المعلوم انه لا یعتبر فی الشاهد غیر العداله بالإجماع فیکتشف عن کون العداله هی الملکه.

---

۱- الوسائل الباب ۴۱ من أبواب الشهادات الحدیث: ۱۰

۲- الوسائل الباب ۳۴ من أبواب الشهادات الحدیث: ۱

۳- الوسائل الباب ۴۱ من أبواب الشهادات الحدیث: ۱۹

۴- الوسائل الباب ۴۱ من أبواب الشهادات الحدیث: ۹

و فیه: ان للباحث أن یناقش فی الاجماع صغری و کبری أما الأول فلوجود المخالف فی ما ذکر و أما الثانی فلأن الاجماع المنقول منه لا حجّه فیه و المحصل منه غیر حاصل و لو سلم فهو محتمل المدرک لو لم یکن مقطوعا.

و ثانیا: ان المأمونیّه لیست من الصفات النفسانیه فان معنی المأمونیه کون الشخص موثوقا به و بعباره أخری معناها ان غیره آمن منه، و الکلام فی تحقّق الامن هو الکلام فی تحقّق الوثوق و أما الصیانه فلا اشکال فی اتصاف الجوارح بها، و قد ورد فی الأدعیه اللهم حصّن فرجی و علی فرض نسبتها الی النفس لا تکون صفه بل من أفعالها و یدل علی المدعی ما ورد فی المرسل من قوله: من کان من الفقهاء صائنا لنفسه(۱) و قس علیها العفّه فان کون العفّه صفه نفسانیه و فضیله لها اصطلاح عند علماء الأخلاق و لا یکون معناها لغه ذلک، و العرف ببابک فانه یقال: زید ذو عفه فی کلامه، و فی الدعاء اللّهم حصّن فرجی و اعفه، و فی الروایه: «من عفّ بطنه و فرجه».

و أما الصلاح و المرضی و الخیر فالأمر فیها أوضح فان قولهم: فلان لا یعمل الّا العمل الصالح و لا یصدر منه ما لا یرتضی و لا یرتکب الّا الخیر شاهد صدق علی استعمال ما ذکر فی الأعمال غیر النفسانی.

---

۱- تقدم فی صفحه ۱۳

بـل يمكن أن يقـال: بـأن المـذكورات ليست من أفعـال النفس فضـلا عن صـفاتها فـان العفّه عباره عن الامتناع عن المحرمات و الصيانه عباره عن حفظ الجوارح من المعصيه و المأمونيه كون الشخص بحيث يكون غيره آمنا منه كما ان كونه مرضيا أن يكون الغير راضـيا منه و كونه خيرا بمعنى ان أفعـاله أفعـال الخير و لاـ يصـدر منه الشـر و كونه صالحـا بمعنى ان فعله على طبق القواعد المقرره فى الشريعه فانقدح انه لا دلاله لهذه الروايات على المدعى.

### الرابع: ما رواه عبد اللّه بن أبى يعفور

قـال: قلت لأـبى عبـد اللّه عليه السـلام: بم تعرف عـداله الرجـل بين المسـلمين حتى تقبل شـهادته لهم و عليهم؟ فقال: أن تعرفوه بالستر و العفاف و كفّ البطن و الفرج و اليد و اللسان و يعرف باجتناب الكبائر التى أوعد اللّه عليها النار من شـرب الخمر و الزنا و الربا و عقوق الوالـدين و الفرار من الزحف و غير ذلك و الـدلاله على ذلك كله أن يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسـلمين مـا وراء ذلـك من عثراته و عيوبه و تفتيش ما وراء ذلك و يجب عليهم تزكيته و اظهار عـدالته فى الناس و يكون منه التعاهـد للصـلوات الخمس اذا واظب عليهنّ و حفـظ مواقيتهنّ بحضور جمـاعه من المسـلمين و أن لاـ يتخلف عن جمـاعتهم فى مصلاهم الا من علّه فاذا كان كذلك لازما لمصلاه

عند حضور صلوات الخمس فاذا سئل عنه فی قبیلته و محلته قالوا: ما رأینا منه الا خیرا مواظبا علی الصلوات متعاهدا لأوقاتها فی مصلاه فان ذلک یجیز شهادته و عدالته بین المسلمین و ذلک ان الصلاه ستر و کفاره للذنوب و لیس یمکن الشهاده علی الرجل بأنه یصلی اذا کان لا یحضر مصلاه و یتعاهد جماعه المسلمین و انما جعل الجماعه و الاجتماع الی الصلاه لکی یعرف من یصلی ممن لا یصلی و من یحفظ مواقیت الصلاه ممن یضیع و لو لا ذلک لم یمکن أحد أن یشهد علی آخر بصلاح لأن من لا یصلی لا صلاح له بین المسلمین فان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله هم بأن یحرق قوما فی منازلهم لترکهم الحضور لجماعه المسلمین و قد کان فیهم من یصلی فی بیته فلم یقبل منه ذلک و کیف یقبل شهاده أو عداله بین المسلمین ممن جری الحکم من اللّه عز و جل و من رسوله صلی اللّه علیه و آله فیه الحرق فی جوف بیته بالنار و قد کان یقول: لا صلاه لمن لا یصلی فی المسجد مع المسلمین الّا من علّه(۱) تقریب الاستدلال به انه یستفاد منه ان العداله عباره عن الملکه.

و الکلام فی هذه الروایه یقع تاره فی سندها و أخری فی

---

۱- الوسائل الباب ۴۱ من أبواب الشهادات الحدیث ۱، ۲

دلالتها اما سندها فضعیف بکلا سندیها اما بروایه الصدوق فباحمد بن محمد بن یحیی و محمد بن خالد البرقی و أما بروایه الشیخ فبمحمد بن موسی و قد عبرت فی کلماتهم- حتی صاحب الحدائق- عنها بالصحیحه و لکن الأمر کما تری و عمل المشهور بها لا یصححها کما بیّنا فی محله و بعد سقوط السند لا تصل النوبه الی البحث فی الدلاله و لکنا تبعا للقوم نبحث فی مفادها لنری صحه المدعی أو عدمها. و تقریب الاستدلال بها یتوقف علی مقدمتین:

احداهما: أن یکون علیه السلام فی بیان المعرف المنطق بأن تکون قوله علیه السلام «ان تعرفوه بالستر و العفاف حدا أو رسما لها و بیانا لماهیتها.

ثانیتهما: أن یکون ما ذکر فی الروایه من الصفات النفسانیه فانه اذا ضممنا احدی المقدمتین بالأخری انتجت ان العداله ملکه و من الصفات النفسانیه.

أقول: أما المقدمه الأولی فالظاهر ان الامام علیه السلام اولا یبین المعرف المنطقی و بعد ذلک یبیّن المعرف الأصولی أی ما ینکشف به العداله فی مقام الاثبات و امّا ما یقال: من انه علیه السلام لم یذکر فی الجواب ان العداله هی الستر و العفاف و انما قال: «أن تعرفوه بالستر و العفاف» فقد جعل المعرف اشتهار الرجل و معروفیته بهما لا نفس الستر

و العفـاف، و من البـديهى ان الاشـتهار و المعروفيه بهما ليسا بحقيقه العـداله و انما حقيقتها هو الستر و العفاف لا المعروفيه بهما، ففيه ان الظـاهر من المعروفيه الطريقيه الى موضـوع الحكم فالانصـاف ان المتفـاهم العرفى من جـوابه عليه- السـلام هـو المعرّف المنطقى.

و أمـا المقـدمه الثـانيه: ففيه مـا ذكرنا سابقا من ان المـذكورات فى الروايه ليست من أفعال النفس فكيف بكونه من صـفاتها، بل تنطبق على الأفعـال الخـارجيه، فـان الضـعيف من لم يرتكب الحرام فى الخارج و الستر عباره عن عـدم ارتكاب المحرمات فكان بينه و بينها حاجزا و أما سائر ما ذكر فى الروايه فواضح.

فانقـدح: ان العـداله لغه هو الاعتدال و الاسـتواء و لا حقيقه شـرعيه لها، فالعداله هى: ترك المحرمات و فعل الواجبات و لا تعتبر فيها الملكه و بعباره أخرى يكون الشخص على الجاده المستقيمه الشرعيه.

## اشتراط عدم ارتكاب الصغائر فى العداله:

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

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

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

الأول- الروايه السابقه بدعوى ان قوله: «و يعرف باجتناب الكبائر «يدل على ان من اجتنب الكبائر فهو عادل و ان ارتكب الصغائر و لا ينافيه قوله عليه السـلام: «و الـدلاله على ذلك أن يكون ساترا لجميع عيوبه» بأن يقال: ان من العيوب الصـغائر فلا بـدّ من أن يكون سـاترا لهـا، لأن من الممكن أن تكون العـداله بلحاظ المعرف المنطقى ما ذكره أولا: من اجتناب الكبائر و بلحاظ المعرف الأـصولى مـا ذكره ثانيا من اسـتتار عيوبه جميعا و بعباره أخرى فى هـذه الجمله يكون الامام عليه السـلام فى بيان مقام الاثبات و الانكشاف.

فانقدح ان دلاله الروايه على عدم الاشتراط تامه و لكنها ضعيفه سندا كما مرّ سابقا.

الثانى- قوله تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ»(۱).

بدعوى انها دالّه على ان الصغائر لا يضر بالعداله و ذلك لأن التوبه- و هى رافعه للمعصيه و عقابها، فان

---

۱- سوره النساء، آيه/ ۳۱.

التائب من الذنب کمن لا ذنب له(۱)- لا یجتمع مع الفسق أی: لا یضر معها المعصیه فکیف بالعداله و هی الاجتناب عن الکبائر و هو رافع للمعصیه و العقاب.

و فیه: انه تاره یقال: بأن شرط تحقّق الفسق بالصغائر، عدم الاجتناب عن الکبائر، و بعباره أخری: ان حرمه الصغیره حرمه مشروطه کمحرمات الاحرام فکما ان النظر فی المرآت یحرم بشرط الاحرام کذلک حرمه النظر الی الأجنبیه و أمثالها مشروطه بارتکاب الکبیره فمن لا یرتکب الکبیره تکون الصغائر مباحه له، و انّی لنا بذلک.

و أخری یقال: بأن ارتکاب الصغائر فسق و لکن لا یکون له عقاب، و علی هذا لا یکون معتدلا علی الجاده، و بعباره أخری: ان الشخص بارتکاب الصغیره یکون منحرفا عن جاده الشرع غایه الأمر انه لا یکون معاقبا لاجتنابه الکبائر.

و للمحقق الهمدانی کلام فی المقام لا بأس بذکره، فان ملخص کلامه: ان العداله عباره عن الاستقامه و کون الشخص علی الجاده بلا فرق بین الصغیره و الکبیره و لکن یفصل فی الصغائر بین ما صدر عن عذر، و التفات و بین ما یصدر لا عن التفات أو مع الالتفات و لکن مع العذر توضح المدعی انه ربما لا یکون الشخص ملتفتا فیصدر منه فعل حرام، و هذا لا یوجب

---

۱- الوسائل الباب ۴۷ من أبواب جهاد النفس الحدیث: ۱۱

الفسق و تاره يلتفت لكن عنده عذر عرفى كالحياء و الخجل فيجلس و يستمع الغيبه أو ينظر الى الأجنبيّه و يتكلّم معها و ربّما يمزح فان هذا المقدار من ارتكاب المعصيه لا يضر بالعداله عرفا فان العداله لا تزول عرفا بهذا المقدار من الانحراف.

و يرد عليه أن العرف محكم فى تشخيص المفاهيم و لا- أثر لمسامحاته و عليه اذا صدر المحرم غفله لا يكون مخلا بالعداله اذ المفروض أن التكليف ساقط و أما مع الالتفات و لكن مع عذر فربما يكون العذر عذرا شرعيّا فلا يكون ارتكاب الحرام مخلّا بالعداله و لو مع فرض المحرم من أعظم المحرمات و أما مع عدم العذر الشرعى فلا- يجوز الارتكاب و لو مع كونها أصغر الصغائر.

فالى هنا أنتج: ان العداله عباره عن ترك المحرّمات مطلقا صغيره كانت أو كبيره.

فالنتيجه: ان الفسق يتحقّق بارتكاب الصغيره، و ان المرتكب لها ليس عادلا.

## اشتراط عدم الاصرار على الصغائر فى العداله:

### اشاره

قد مرّ ان ارتكاب الصغيره مخله بالعداله و لو فرضنا ان ارتكابها غير مخل بها فهل الاصرار على الصغائر مخل أم لا؟ الظاهر ان الاصرار على الصغائر مخله بالعداله و لو قلنا

بأن ارتكاب الصغيره غير مخل و ذلك لجمله من الروايات:

منها ما رواه محمد بن أبى عمير قال: سمعت موسى بن جعفر عليهما السلام يقول: الى أن قال: قال النّبىّ صلى اللّه عليه و آله: لا كبير مع الاستغفار و لا صغير مع الاصرار(۱) فانها دلت على ان الصغيره مع الاصرار لا تكون صغيره بل تكون بحكم الكبيره فتخل بالعداله.

و منها ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه- السلام قال: لا صغيره مع الاصرار و لا كبيره مع الاستغفار(۲) تقريب الاستدلال به كسابقه.

و منها ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام فى حديث المناهى: ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: لا تحقّروا شيئا من الشر و ان صغر فى أعينكم و لا تستكثروا شيئا من الخير و ان كثر فى أعينكم فانّه لا كبير مع الاستغفار و لا صغير مع الاصرار(۳).

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

---

۱- الوسائل الباب ۴۷ من أبواب جهاد النفس الحديث ۱۱

۲- الوسائل الباب ۴۸ من أبواب جهاد النفس الحديث: ۳

۳- الوسائل الباب ۴۳ من أبواب جهاد النفس الحديث: ۸

باللّه الی أن قال: و الاصرار علی صغائر الذنوب(۱) فقد عدّ الاصرار علی الصغیره من جمله الکبائر المحرمه.

و منها ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام فی کتابه الی المأمون قال: الایمان هو أداء الأمانه الی أن قال: و اجتناب الکبائر و هی قتل النفس الَّتِی حَرَّمَ اللَّهُ* تعالی ... و الاصرار علی الذنوب(۲) فانه قد عدّ الاصرار علی الذنوب مطلقا من جمله الکبائر التی أوجب الاجتناب عنها.

فانقدح: ان الاصرار علی الصغائر مخل بالعداله و لو لم نقل بأن ارتکاب الصغیره مخل.

### حقیقه الاصرار:

#### اشاره

بعد ما ثبت ان الاصرار یکون مخلّا بالعداله یقع الکلام فیما یتحقّق به الاصرار و یقع البحث فیه من جهتین:

الأولی: بالنظر الی الروایات.

الثانیه: بملاحظه اللغه و العرف:

#### امّا الجهه الأولی: [بالنظر الی الروایات]

فیستفاد من بعض النصوص ان الاصرار هو أن یذنب الذنب و لا یستغفر اللّه و لا یحدث

---

۱- الوسائل الباب ۴۶ من أبواب جهاد النفس الحدیث: ۳۶

۲- الوسائل الباب ۴۶ من أبواب جهاد النفس الحدیث: ۳۳

نفسه بالتوبه کروایه جابر عن أبی جعفر علیه السلام فی قول اللّه عز و جل: «وَ لَمْ یُصِرُّوا عَلی ما فَعَلُوا وَ هُمْ یَعْلَمُونَ» قال:

الاصرار أن یذنب الذنب فلا یستغفر اللّه و لا یحدث نفسه بالتوبه فذلک الاصرار(۱) و دلاله الروایه علی ما ذکر تامه الّا انها ضعیفه سندا بعمرو بن شمر فانه لم یوثق، و روایه أبی بصیر عن أبی جعفر علیه السلام- فی حدیث الإسلام و الایمان- قال: و الایمان من شهد أن لا إله الّا اللّه، الی أن قال: و لم یلق اللّه بذنب أوعد علیه بالنار قال أبو بصیر: جعلت فداک و اینا لم یلق اللّه الیه بذنب أوعد علیه النار؟ فقال: لیس هو حیث تذهب انما هو من لم یلق اللّه بذنب أوعد اللّه علیه بالنار و لم یتب منه(۲). و فیه انها فی الکبائر بقرینه ایعاد النار علیه مضافا بأنه لم یذکر فیه الاصرار.

و روایه ابن أبی عمیر قال: سمعت موسی بن جعفر علیهما السلام یقول: من اجتنب الکبائر من المؤمنین لم یسأل عن الصغائر، الی أن قال: یا أبا أحمد ما من مؤمن یذنب ذنبا الّا ساءه ذلک و ندم علیه، و قد قال رسول اللّه صلّی اللّه

---

۱- الوسائل الباب ۴۸ من أبواب جهاد النفس الحدیث: ۴

۲- الوسائل الباب ۴۷ من أبواب جهاد النفس الحدیث: ۹

علیه و آله کفی بالندم توبه، و قال: من سرّته حسنه و سائته سیئه فهو مؤمن فمن لم یندم علی ذنب یرتکبه فلیس بمؤمن(۱) مال المحقّق النائینی قدس سره الی انه یستفاد منها ان الاصرار عباره عن عدم الندامه من الذنب. و فیه ان الروایه ناظره الی الکبائر.

هذا هو النصوص فی المقام و لا دلاله فیها علی معنی

**فتصل النوبه الی الجهه الثانیه: و هی النظر الی کلام أهل اللغه و العرف،**

و المستفاد من اللغه و العرف ان الاصرار عباره عن المداومه علی العمل، قال فی مجمع البحرین: «و أصرّ علی الشی ء لزمه و داومه، و أکثر ما یستعمل فی الشر و الذنوب» و علی هذا فمن کرّر ذنبا یصدق علیه انه مصرّ علی الذنب.

ان قلت: اذا ارتکب صغیره و لم یتب یصدق علیه انه مصرّ لأن التوبه واجبه فاذا لم یتب فهو فی معصیه فی جمیع الحالات و الآنات.

قلت: الالتزام بهذا یستلزم أن یرتکب من لم یتب فی ساعه أو أقل معاصی تبلغ الی ما لا حد لها فی الکثره، و هذا متوقّف علی وجوب التوبه شرعا و یشکل الالتزام بوجوبها لأنه یلزم

---

۱- الوسائل الباب ۴۷ من أبواب جهاد النفس الحدیث: ۱۱

أن يكون التارك لها دائما فی حال العصيان الّا أن يقال:

هذا علی فرض الالتزام بالفوريه، و أما مع عدم التزام به فلا يلزم هذا المحذور و تفصيل الكلام موكول الی بحث التوبه.

فانقدح: ان الاصرار عباره عن المداومه علی الذنب.

## المعصيه الكبيره:

المراد من المعصيه الكبيره هی كل معصيه ورد النص بكونها كبيره أو ورد التوعيد بالنار عليه فی الكتاب أو السنّه صريحا أو ضمنا أو ورد فی الكتاب أو السنّه كونه أعظم من احدی الكبائر المنصوصه أو الموعود عليها بالنار أو كان عظيما فی أنفس أهل الشرع.

أما ثبوت كونها كبيره بالنص فواضح، اذ مقتضی النصّ كونها كبيره، و إليك النصوص الدالّه علی المدّعی:

منها ما رواه ابن محبوب قال: كتب معی بعض أصحابنا الی أبی الحسن عليه السلام يسأله عن الكبائر كم هی؟ و ما هی؟ فكتب: الكبائر من اجتنب ما وعد اللّه عليه النار كفر عنه سيّئاته اذا كان مؤمنا و السبع الموجبات: قتل النفس الحرام و عقوق الوالدين و أكل الربا و التعرّب بعد الهجره، و قذف المحصنه، و أكل مال اليتم، و الفرار من الزحف(۱).

---

۱- الوسائل الباب ۴۶ من أبواب جهاد النفس الحديث: ۱

و منها ما رواه عبيد بن زراره قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الكبائر؟ فقال: هنّ فی كتاب علی عليه السلام سبع: الكفر باللّه، و قتل النفس، و عقوق الوالدين، و أكل الربا بعد البينه، و أكل مال اليتيم ظلما، و الفرار من الزحف و التعرّب بعد الهجره، قال: فقلت: هذا أكبر المعاصی؟

فقال: نعم، قلت: فأكل الدرهم من مال اليتيم ظلما أكبر أم ترك الصلاه؟ قال: ترك الصلاه، قلت: فما عددت ترك الصلاه فی الكبائر؟ قال: أی شی ء أول ما قلت لك؟ قلت: الكفر، قال:

فانّ تارك الصلاه كافر، يعنی من غير علّه(۱).

و من المعلوم ان الروايتين فی مقام التحديد فتكون الكبائر منحصره فيما ورد فيهما.

و منها ما رواه علی بن جعفر عن أخيه موسی بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن الكبائر التی قال اللّه عز و جل «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ»؟ قال: التی أوجب اللّه عليها النار(۲).

و منها ما رواه عبيد بن زراره قال: قلت لأبی عبد اللّه عليه السلام: أخبرنی عن الكبائر؟ فقال: هنّ خمس، و هنّ مما أوجب اللّه عليهنّ النار، قال اللّه تعالی: «إِنَّ اللَّهَ لا*

---

۱- الوسائل الباب ۴۶ من أبواب جهاد النفس الحديث: ۴

۲- الوسائل الباب ۴۶ من أبواب جهاد النفس الحديث: ۲۱

يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ»* و قال: «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً» و قال:

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفاً فَلا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبارَ» الى آخر الآيه. و قال عز و جل: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا» الى آخر الآيه، و رمى الْمُحْصَناتِ الْغافِلاتِ الْمُؤْمِناتِ، و قتل مؤمن متعمدا على دينه(۱). و الروايه ضعيفه.

و ما رواه الأصبغ بن نباته قال: جاء رجل الى أمير- المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين انّ ناسا زعموا ان العبد لا يزنى و هو مؤمن و لا يسرق و هو مؤمن و لا يشرب الخمر و هو مؤمن و لا يأكل الربا و هو مؤمن و لا يسفك الدم الحرام و هو مؤمن؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: صدقت، سمعت رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يقول: و الدليل كتاب اللّه و ذكر الحديث، الى أن قال: و قد تأتى عليه حالات فيهم بالخطيئه فتشجعه روح القوّه، و يزنى له روح الشهوه، و تقوده روح البدن حتى يواقع الخطيئه فاذا لامسها نقص من الايمان و نقص منه فليس يعود حتى يتوب، فاذا تاب، تاب اللّه عليه و ان عاد أدخله نار جهنم(۲). فضعيفه بالارسال.

---

۱- الوسائل الباب ۴۶ من أبواب جهاد النفس الحديث ۲۸

۲- الوسائل الباب ۴۶ من أبواب جهاد النفس الحديث: ۳

و ما رواه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: الکبائر سبع: قتل المؤمن متعمدا و قذف المحصنه و الفرار من الزحف و التعرب بعد الهجره، و أکل مال الیتیم ظلما و أکل الربا بعد البینه، و کل ما أوجب اللّه علیه النار(۱) ضعیف بمحمد بن عیسی.

و کذلک ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: سمعت أبا عبد- اللّه علیه السلام یقول: ان من الکبائر عقوق الوالدین و الیأس من روح اللّه، و الأمن من مکر اللّه(۲).

و کذلک ما رواه نعمان الرازی قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: من زنی خرج من الایمان، و من شرب الخمر خرج من الایمان، و من أفطر یوما من شهر رمضان متعمّدا خرج من الایمان(۳). مضافا الی ضعف النعمان.

و کذلک ما رواه اسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه- السلام فی قول اللّه عز و جل: «الَّذِینَ یَجْتَنِبُونَ کَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ» فقال: الفواحش الزنا و السرقه، و اللمم الرجل یلم بالذنب فیستغفر اللّه منه(۴).

---

۱- الوسائل الباب ۴۶ من أبواب جهاد النفس الحدیث: ۶

۲- الوسائل الباب ۴۶ من أبواب جهاد النفس الحدیث: ۷

۳- الوسائل الباب ۴۶ من أبواب جهاد النفس الحدیث: ۹

۴- الوسائل الباب ۴۶ من أبواب جهاد النفس الحدیث: ۱۱

و یعارضهما ما رواه عبد العظیم بن عبد اللّه الحسنی قال: حدثنی أبو جعفر الثانی علیه السلام قال: سمعت أبی یقول: سمعت أبی موسی بن جعفر علیه السلام یقول: دخل عمرو بن عبید علی أبی عبد اللّه علیه السلام فلما سلم و جلس تلا هذه الآیه: «الَّذِینَ یَجْتَنِبُونَ کَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ»* ثم أمسک فقال له أبو عبد اللّه علیه السلام: ما أسکتک؟ قال: أحب أن أعرف الکبائر من کتاب اللّه عز و جل، فقال: نعم یا عمرو أکبر الکبائر الاشراک باللّه، یقول اللّه: «وَ مَنْ یُشْرِکْ بِاللَّهِ»* فقد حرّم اللّه علیه الجنّه و بعده الایاس من روح اللّه، لأن اللّه عز و جل یقول: «لا یَیْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْکافِرُونَ» ثم الأمن من مکر اللّه، لأن اللّه عز و جل یقول: «فَلا یَأْمَنُ مَکْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخاسِرُونَ» و منها عقوق الوالدین، لأن اللّه سبحانه جعل العاق جبارا شقیا، و قتل النفس الَّتِی حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ*، لأن اللّه عز و جل یقول: «فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِیها» الی آخر الآیه، و قذف المحصنه، لأن اللّه عز و جل یقول: «لُعِنُوا فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِیمٌ» و أکل مال الیتیم لأن اللّه عز و جل یقول: إِنَّما یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَیَصْلَوْنَ سَعِیراً و الفرار من الزحف، لأن اللّه عز و جل یقول: «وَ مَنْ یُوَلِّهِمْ یَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفاً لِقِتالٍ أَوْ مُتَحَیِّزاً إِلی فِئَهٍ فَقَدْ باءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَأْواهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ

الْمَصِیرُ» و أکل الربا، لأن اللّه عز و جل یقول: «الَّذِینَ یَأْکُلُونَ الرِّبا لا یَقُومُونَ إِلَّا کَما یَقُومُ الَّذِی یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطانُ مِنَ الْمَسِّ» و السحر، لأن اللّه عز و جل یقول: «وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ فِی الْآخِرَهِ مِنْ خَلاقٍ» و الزنا، لأن اللّه عز و جل یقول: «وَ مَنْ یَفْعَلْ ذلِکَ یَلْقَ أَثاماً یُضاعَفْ لَهُ الْعَذابُ یَوْمَ الْقِیامَهِ وَ یَخْلُدْ فِیهِ مُهاناً» و الیمین الغموس الفاجره لأن اللّه عز و جل یقول: «الَّذِینَ یَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَیْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِیلًا أُولئِکَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِی الْآخِرَهِ» و الغلول، لأن اللّه عز و جل یقول: «وَ مَنْ یَغْلُلْ یَأْتِ بِما غَلَّ یَوْمَ الْقِیامَهِ» و منع الزکاه المفروضه، لأن اللّه عز و جل یقول: «فَتُکْوی بِها جِباهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ» و شهاده الزور و کتمان الشهاده، لأن اللّه عز و جل یقول: «وَ مَنْ یَکْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ» و شرب الخمر، لأن اللّه عز و جل نهی عنها کما نهی عن عباده الأوثان، و ترک الصلاه متعمّدا، أو شیئا مما فرض اللّه عز و جل، لأن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال: من ترک الصلاه متعمدا فقد برئ من ذمه اللّه و ذمه رسوله و نقض العهد، و قطیعه الرحم لأن اللّه عز و جل یقول: «لَهُمُ اللَّعْنَهُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ»*(۱).

---

۱- الوسائل الباب ۴۶ من أبواب جهاد النفس الحدیث: ۲

و أفاد سید المستمسک فی مقام الجمع بأن الوجه فی اختلاف النصوص فی عددها: اما اختلافها من مراتب العظمه أو لورود النص لمجرّد الاثبات لدفع توهّم عدم کون ما ذکر من الکبائر من دون تعرض للنفی فلا یکون واردا مورد الحصر أو غیر ذلک مما یرتفع التنافی بینها.

و فیه انه لا وجه لهذا الجمع فان الروایات فی مقام التحدید فتکون متعارضه فان الظاهر من هذه النصوص التعریف و التحدید، و لا اشکال فی تحقّق المفهوم اذا کان المتکلم فی مکان تحدید شی ء و اعطاء المیزان و الضابطه.

و یمکن أن یجمع بین الروایات بترجیح روایه عبد العظیم لأنها وارده عن الجواد علیه السلام فتکون أحدث، و الأحدثیّه- عندنا- من المرجّحات، و ان أبیت عن الجمع المذکور فنقول تتساقطان و تصل النوبه الی العام الفوق، و هو ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی القنوت فی الوتر، الی أن قال: «و استغفر لذنبک العظیم، ثم قال: کل ذنب عظیم»(۱) فیکون کل ذنب عظیم.

أما ثبوت کونها کبیره بورود التوعید بالنار علیه فی الکتاب أو السنّه فدلت علیه أیضا روایه عبد العظیم، فان الامام

---

۱- الوسائل الباب ۴۶ من أبواب جهاد النفس الحدیث ۵

علیه السلام استدل بقول رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم و بالقرآن، و تدل علیه أیضا روایه ابن جعفر.

و أما اثبات کونها کبیره بعده فی الکتاب و السنّه من أعظم الکبائر المنصوصه أو الموعود علیها بالنار فواضح فانها اذا کانت بدلاله الکتاب و السنّه أعظم من احدی الکبائر أو الموعود علیها بالنار فتکون کبیره بالأولویّه.

و أما اثبات کونها کبیره بعظمتها فی أنفس أهل الشرع فیوقف علی العلم بأن الارتکاز المذکور منتهیا الیهم علیهم السلام فیکون کبقیه المرتکزات الشرعیه التی تکون حجه علی مؤدیاتها.

## اشتراط عدم صدور منافیات المروه فی العداله

وقع الکلام بینهم فی اشتراط عدم صدور منافیات المروه فی العداله و عدم اشتراطه و ما یمکن أن یستدل به لاشتراطه أمران:

الأول: ان المستفاد من قوله علیه السلام فی روایه ابن أبی یعفور: ساترا لجمیع عیوبه(۱) یدل علی المدعی فان خلاف المروه من جمله العیوب، و فیه اولا: ان الروایه ضعیفه سندا کما مرّ، و ثانیا: أن بتناسب الحکم و الموضوع یعلم ان

---

۱- راجع صفحه ۱۷

المراد من العیوب ما یکون عیبا فی وعاء الشرع أی ما یکون معصیه و لا- کلام فیه، و ثالثا: ان الکلام فی مقام الثبوت، لا الکاشف.

الثانی: ان من لم یخجل و لم یستحیی من الناس لم یخجل و لم یستحی عن اللّه، و ضعفه أوضح من أن یخفی، فان من یخجل عن اللّه و یستحی عنه یخجل عن الناس، و لذا نری ان من یخاف من اللّه تعالی لم یخف من الناس، و یؤید المدعی ان هذه المسأله لم تکن معنونه عند القدماء و انما اخترعه المتأخّرون و ما نقل عن سیره النّبیّ صلی اللّه علیه و آله من الأکل فی السوق و الرکوب علی الحمار و أمثال ذلک دالّ علی ما ذکرناه.

و أما الروایات الوارده فی المروه بانحاء مدالیلها فلا تدل علی المدّعی.

منها ما رواه هشام بن الحکم قال: قال لی أبو الحسن موسی بن جعفر علیهما السلام: یا هشام لا دین لمن لا مروه له، و لا مروه لمن لا عقل له(۱) و هذه الروایه ضعیفه سندا بالارسال، مضافا الی ضعف الدلاله فانه ان کان المراد من المروه المذکوره فیها هی بمعناها المعهود فلا تشملها

---

۱- اصول الکافی، ج ۱، ص: ۱۹، حدیث: ۱۲

الروایه للقطع بأن الایمان لا یذهب بارتکاب خلاف المروه فللروایه معنی آخر نظیر لا صلاه لجار المسجد الّا فی المسجد.

أضف الی ذلک ان جمله من الروایات وردت فی تفسیرها منها ما رواه جویریه بن مسهر قال: اشتددت خلف أمیر- المؤمنین علیه السلام فقال: یا جویریه انه لم یهلک هؤلاء الحمقی الا بخفق النعال خلفهم ما جاء بک؟ قلت: جئت أسألک عن ثلاث: عن الشرف، و عن المروه، و عن العقل، قال: أما الشرف فمن شرفه السلطان شرف، و أما المروه:

فاصلاح المعیشه(۱).

و منها ما رواه الصدوق مرفوعا قال: تذاکر الناس عند الصادق أمر الفتوه الی أن قال: ثم قال علیه السلام: ما المروه؟ فقال الناس: لا نعلم، قال: المروه و اللّه أن یقع الرجل خوانه بفناء داره، و المروه مروتان: مروه فی الحضر و مروه فی السفر، فأما التی فی الحضر تلاوه القرآن و لزوم المساجد و المشی مع الاخوان فی الحوائج و النعمه تری علی الخادم، انها تسر الصدیق و تکبت العدو، و أما التی فی السفر: فکثره الزاد و طیبه و بذله لمن کان معک و کتمانک علی

---

۱- روضه الکافی، صفحه ۲۴۱، حدیث: ۳۳۱

القوم أمرهم بعد مفارقتک ایّاهم و کثره المزاح فی غیر ما یسخط اللّه عز و جل(۱).

و منها ما رفعه عبد الرحمن قال: سأل معاویه الحسن ابن علی علیه السلام عن المروه؟ فقال: شح الرجل علی دینه و اصلاحه ماله و قیامه بالحقوق(۲).

و منها ما رواه عبد اللّه بن أحمد بن عامر الطائی عن أبیه عن الرضا عن آبائه عن علی علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: من عامل الناس فلم یظلمهم، و حدثهم فلم یکذبهم، و وعدهم فلم یخلفهم، فهو ممّن کملت مروّته، و ظهرت عدالته، و وجبت اخوته و حرمت غیبته(۳).

و منها ما رواه معاویه بن وهب عن أبی عبد اللّه علیه- السلام قال: کان الحسن بن علی علیهما السلام عند معاویه فقال له: أخبرنی عن المروّه؟ فقال: حفظ الرجل دینه و قیامه فی اصلاح ضیعته و حسن منازعته و افشاء السلام و لین الکلام و الکف و التحبّب الی الناس(۴).

---

۱- الوسائل الباب ۴۹ من أبواب آداب السفر الی الحج و غیره، الحدیث: ۱

۲- الوسائل الباب ۴۹ من أبواب آداب السفر الحدیث: ۶

۳- الوسائل الباب ۴۱ من أبواب الشهادات، الحدیث: ۱۵

۴- الوسائل الباب ۴۹ من أبواب آداب السفر، الحدیث ۷

و منهـا ما رواه علی بن حفص عن رجل قال: سـئل الحسن علیه السـلام عن المروه؟ فقال: العفاف فی الـدین و حسن التقـدیر فی المعیشه و الصبر علی النائبه(۱).

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

و منهـا ما رواه الهیثم بن عبـد اللّه النهـدی عن أبیه عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام قال: المروه مروتان: مروّه فی السـفر و مروه فی الحضـر، فأما مروه الحضر: فتلاوه القرآن، و حضور المساجد، و صحبه أهل الخیر و النظر فی الفقه، و أما مروه السفر فبذل الزاد و المزاح فی غیر ما یسخط اللّه و قلّه الخلاف علی من صحبک و ترک الروایه علیهم اذا أنت فارقتهم(۳).

و منهـا مـا رواه أبو قتاده القمی رفعه الی أبی عبـد اللّه علیه السـلام انه قال: ما المروه؟ فقلنا: لا نعلم، فقال: المروه أن یضع الرجل خوانه بفناء داره و المروتان مروّتان و ذکر نحو الحدیث الذی تقدم(۴).

---

۱- الوسائل الباب ۴۹ من أبواب آداب السفر، الحدیث ۹

۲- نفس المصدر، الحدیث: ۱۰

۳- نفس المصدر، الحدیث: ۱۲

۴- نفس المصدر، الحدیث: ۱۳

و منها ما رواه حماد بن عیسی عمن ذکره عن أبی عبد- اللّه علیه السلام قال: قال أمیر المؤمنین علیه السلام لمحمد بن الحنفیه و اعلم: ان مروه المرء المسلم مروتان: مروه فی حضر، و مروّه فی سفر، فأما مروه الحضر فقراءه القرآن و مجالسه العلماء و النظر فی الفقه، و المحافظه علی الصلوات فی الجماعات، و أما مروه السفر: فبذل الزاد، و قله الخلاف علی من صحبک و کثره ذکر اللّه فی کل مصعد و مهبط و نزول و قیام و قعود(۱).

و أفاد سیّدنا الاستاذ دام ظله: ان خلاف المروّه اذا کان موجبا لهتک الانسان نفسه فهو مضر بالعداله، لا لأنه خلاف المروه و المتعارف بین الناس بل من جهه انه محرّم شرعا، و فیه: ان دلیل حرمه الهتک منصرف عن هتک الانسان نفسه.

الی هنا انقدح: أن کون خلاف المروه قادحا بالعداله لا دلیل علیه اثباتا و ان کان ممکنا ثبوتا بل فی بعض الروایات ما یدل علی انه یکون فی المروه ما یکون فی العداله لاحظ.

أضف الی ذلک ان المستفاد من روایه سماعه بن مهران عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال: من عامل الناس فلم

---

۱- نفس المصدر، الحدیث: ۱۵

یظلمهم و حدثهم فلم یکذبهم و وعدهم فلم یخلفهم کان ممن حرصت غیبته و کملت مروته و ظهر عدله و وجبت اخوته(۱)، ان الکاشف عن العداله کاشف عن المروه أیضا و ان شئت قلت: ان المستفاد من هذه الروایه کون العداله مساوقه للمروه، و اللّه العالم، الی هنا کان الکلام فی المقام الأول. و ظهر ان حقیقه العداله عباره عن کون الشخص فی جاده الشرع بحیث لا یصدر منه کبیره و لا صغیره بلا اشتراط کون ذلک عن ملکه باعثه علی ذلک

## و یقع الکلام فی المقام الثانی [أی فی الکاشف عنها]

### اشاره

، فاعلم ان الطریق الی اثبات العداله أمور:

### الأول: القطع وجدانا من أی طریق حصل،

و لا ریب فی طریقیته لکونه حجّه بالذات فی نظر العقل کما حقّقناه فی الأصول.

### الثانی: شهاده عدلین

فانها حجه فی الموضوعات، و لکن یشترط فیها أن لا یکون معارضا بشهاده عدلین آخرین و الّا تساقطا بالتعارض و الدلیل علی حجیتها عموم بناء العقلاء الممضی شرعا.

### الثالث: شهاده عدل واحد

فانها بینه تکفی فی الحجیه و أفاد سید المستمسک بأنها لا تکفی لعدم تمامیه دلاله آیه النبأ و ذکر ثانیا: بأن ظاهر روایه مسعده بناء

---

۱- الوسائل الباب ۱۵۲ من أبواب العشره الحدیث: ۲

على ظهورها فى عموم حجيه البينه المنع عنه.

أقول: مراده من روايه مسعده ما رواه عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول: كل شى ء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه، فتدعه من قبل نفسك و ذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته و هو سرقه و المملوك عندك لعله حر قد باع نفسه أو خدع فبيع قهرا أو امرأه تحتك و هى أختك أو رضيعتك و الأشياء كلها على هذا حتى يتبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنه(۱).

و هذه الروايه ضعيفه بمسعده بن صدقه فانه لم يوثق هذا أولا و ثانيا ان البينه عباره عما يتبين به الشى ء و هو شامل لعدل واحد الّا انه فى موارد الدعاوى قد ورد الدليل على اعتبار التعدّد.

و أما الآيه فنقول: ليس الدليل على حجّيه قول عدل واحد هو الآيه بل بناء العقلاء على العمل بخبر عدل واحد فى الموضوعات.

**الرابع: الوثوق و الاطمينان،**

فانه حجه من أى طريق حصل، و أفاد سيد العروه بأنه يكفى الوثوق و الاطمينان بشرط كونه من أهل الفهم و الخبره و البصيره و المعرفه

---

۱- الوسائل الباب؛ من أبواب ما يكتب به الحديث: ۴

بالمسائل لا من الجهّال و لا ممن یحصل له الاطمینان و الوثوق بأی شی ء کغالب الناس.

و لکن الظاهر انه لا وجه لهذه القیود، بل الاطمینان حجه من أی وجه حصل، و قد یستدل للمدعی بما رواه أبو علی ابن راشد قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام: ان مواليك قد اختلفوا فأصلّی خلفهم جمیعا؟ فقال: (قال): لا تصلی الّا خلف من تثق بدینه(۱).

و فیه ان الروایه ضعیفه سندا بسهل و دلالتها غیر تامّه لأنها فرض فیها ان الاطمینان بالوثاقه کاف غیر مقید بحصوله من طریق خاص، و نظیر هذه الروایه ما رواه الطبرسی عن الرضا علیه السلام قال: قال علی بن الحسین علیهما- السلام: اذا رأیتم الرجل قد حسن سمته و هدیه و تمارت فی منطقه و تخاضع فی حرکاته فرویدا لا یغرنکم فما أکثر من یعجزه تناول الدنیا و رکوب المحارم منها لضعف قیمته (بنیته) و مهانته و جبن قلبه فتصب الدین فخّا لها فهو لا یزال یخیل (یحیل) الناس بظاهره فان تمکن من حرام اقتحمه و اذا وجد تموه یعف عن المال الحرام فرویدا لا یغرنکم فان شهوات الخلق مختلفه فما أکثر من ینبو عن المال الحرام و ان کثر و یحمل نفسه علی

---

۱- للوسائل الباب ۱۰ من أبواب صلاه الجماعه الحدیث: ۲

شوهاء قبيحه فيأتى منها محرما فاذا وجد تموه يعف عن ذلك فرويدا لا يغرّنكم حتى تنظروا ما عقده عقله فما أكثر من ترك ذلك أجمع ثم لا يرجع الى عقد متين فيكون ما يفسده بجهله أكثر مما يصلحه بعقله و اذا وجدتم عقله متينا فرويدا لا يغرّنكم حتى تنظروا مع هواه يكون على عقله أو يكون مع عقله على هواه و كيف محبّته للرئاسات الباطله و زهده فيها فان فى الناس من خسر الدنيا و الآخره بترك الدنيا للدنيا، و يرى ان لذّه الرئاسه الباطله أفضل من لذّه الأموال و النعم المباحه المحلّله فيترك ذلك أجمع طلبا للرئاسه(۱) بل دلالتها أضعف لأنها ناظره الى ان الانسان لا بدّ ان لا يغتر بظاهر الرجل فهذا ارشاد الى عدم حصول الوثوق و الاطمينان لا النهى عن العمل بالوثوق بعد حصوله مضافا الى ارساله فلا يكون حجّه.

### الخامس: حسن الظاهر

و استدل عليه بأمور:

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

و أفاده سيدنا الأستاذ دام ظله: بأن العداله التى هى عباره عن الاستقامه الواقعيه فى الدين قولا و فعلا

---

۱- الوسائل الباب ۱۱ من أبواب صلاه الجماعه الحديث ۱۴

و اعتقادا لما كانت من الأوصاف غير القابله للعلم بها عاده و تحتاج الى معاشره تامه فى جميع الحالات و هذه لا تتفق لغالب الناس بل لا يمكن تحصيل العلم بالعداله الواقعيه اذ ربّ شخص فى الظاهر فى غايه التقوى و الصلاح و هو فى الباطن من أهل الشرك و النفاق و هذا مما لا يعلمه الّا اللّه تعالى و اناطه الأحكام الكثيره على احراز العداله الواقعيه توجب تعطيلها فجعل فى الشريعه السمحاء حسن الظاهر طريقا و اماره عليها تسهيلا على المكلفين و ارفاقا بهم.

و يرد عليه: ان لازم ما ذكره أن لا تكشف لدينا سريره أى شخص فى أحوالاته و لا يمكن الالتزام بذلك فان الناس يعرفون سرائر بنى نوعهم كثيرا، و الحاصل ان كشف الغرائز و السرائر أمر قابل للدرك و لا مانع منه، فما ذكره أيضا لا يكون دليلا على كفايه حسن الظاهر لإثبات العداله.

و منها الروايات: الأولى ما رواه عبد اللّه بن المغيره قال: قلت لأبى الحسن الرضا عليه السلام: رجل طلق امرأته و أشهد شاهدين ناصبيين قال: كل من ولد على الفطره و عرف بالصلاح فى نفسه جازت شهادته(۱) و هذه الروايه تامّه سندا، و دلاله اذ الظاهر منها انه يكفى حسن الظاهر

---

۱- الوسائل الباب ۴۱ من أبواب الشهادات الحديث ۵

فی قبول الشهاده.

الثانیه: ما رواه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه- السلام قال: لو کان الأمر إلینا لأخبرنا شهاده الرجل اذا علم منه خیر مع یمین الخصم فی حقوق الناس(۱) و هذه الروایه تامه دلاله فانها دلت علی قبول شهاده من یکون خیرا فعلی هذا یکفی حسن الظاهر و فی قبال هذه الروایه روایه حریز عن أبی عبد اللّه علیه السلام: فی أربعه شهدوا علی رجل محصن بالزنا فعدل منهم اثنان و لم یعدل الآخران فقال: اذا کانوا أربعه من المسلمین لیس یعرفون بشهاده الزور أجیزت شهادتهم جمیعا و أقیم الحد علی الذی شهدوا علیه انما علیهم أن یشهدوا بما أبصروا و علموا و علی الوالی أن یجیز شهادتهم الّا أن یکونوا معروفین بالفسق(۲) فیقع التعارض بینهما لأن تلک الروایه دلت علی کفایه حسن الظاهر و هذه دلت علی انه لا بدّ من أن لا یکون معروفا بالفسق فمع عدم ظهور الفسق و لو لم یکن معروفا بالصلاح یکون عادلا تقبل شهادته، فلو قلنا بأنها قابله للتقیید بالطائفه الأولی فهو و الّا فلا بدّ من اعمال قانون باب التعارض و حیث انه لا مرجح

---

۱- الوسائل الباب ۴۱ من أبواب الشهادات الحدیث: ۸

۲- الوسائل الباب ۴۱ من أبواب الشهادات الحدیث: ۱۸

من موافقه العامه و مخالفتهم فان أقوالهم علی ما فی کتاب الخلاف مختلفه فتصل النوبه الی الأحدثیه فیقدم ما دلت علی کفایه حسن الظاهر لأن فیها ما روی عن الرضا علیه السلام و هو روایه عبد اللّه المغیره المذکوره آنفا.

و تؤیّد المدعی جمله من الروایات منها حدیث ابن أبی یعفور(۱) و منها ما رواه یونس عن بعض رجاله عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال فیها: فاذا کان ظاهر الرجل ظاهرا مأمونا جازت شهادته و لا یسأل عن باطنه(۲).

و منها ما رواه عبد اللّه بن احمد بن عامر الطائی عن أبیه عن الرضا علیه السلام عن آبائه عن علی علیهم السلام قال:

قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله من عامل الناس فلم یظلمهم و حدثهم فلم یکذبهم و وعدهم فلم یخلفهم فهو ممن کملت مروته و ظهرت عدالته(۳).

و منها ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه- السلام قال: ثلاث من کنّ فیه أوجبت له أربعا علی الناس: من اذا حدثهم لم یکذبهم و اذا وعدهم لم یخلفهم و اذا خالطهم لم یظلمهم وجب أن یظهروا فی الناس عدالته(۴).

---

۱- راجع ص: ۱۷

۲- الوسائل الباب ۴۱ من أبواب الشهادات الحدیث ۳

۳- الوسائل الباب ۴۱ من أبواب الشهادات الحدیث ۱۵

۴- الوسائل الباب ۴۱ من أبواب الشهادات الحدیث ۱۶

و منها ما رواه عبد الكريم بن أبى يعفور عن أبى جعفر عليه السلام قال: تقبل شهاده المرأه و النسوه اذا كنّ مستورات من أهل البيوتات معروفات بالستر و العفاف مطيعات للأزواج تاركات للبذا و التبرّج الى الرجال فى أنديتهم(۱).

ثم انه هل يشترط فى الحكم بالعداله المعاشره مع الشخص أم لا؟

الأصل الأولى يقتضى ذلك لأن الشك فى الحجيه مساوق لعدم الحجيه أضف الى ذلك النص الخاص، و هو ما رواه سماعه بن مهران(۲) فانه دال على اشتراط المعاشره فى اثبات العداله لأن من موصوله متضمنه لمعنى الشرط مضافا الى ان الامام عليه السلام فى مقام التحديد و ما ذكرنا لا يضرّ بقبول الشهاده ممن لا يكون معاشرا فى باب المرافعات لأنا لو اشترطنا ذلك فى قبول الشهادات فى باب المرافعات اختل النظم و لم يبق حجر على حجر، ففى باب الشهادات يكفى كونه معروفا بالخير كما تشهد به الروايات المذكوره سابقا و فى بقيه الموارد لا بدّ فى الحكم بالعداله من كونه معاشرا له.

---

۱- الوسائل الباب ۴۱ من أبواب الشهادات الحديث ۲۰

۲- راجع صفحه: ۴۱

و هل یشترط فی کفایه حسن الظاهر أن یکون موجبا للعلم أو الظن أم لا؟ بل یحکم بالعداله حتی مع الظن بالخلاف. قد یقال انه یشترط العلم بالعداله و استدل بروایتین:

احداهما: ما رواه یونس عن بعض رجاله(۱) فان قوله:

فاذا کان ظاهر الرجل ظاهرا مأمونا جازته شهادته و لا یسأل عن باطنه، ظاهر فی انکشاف کونه مأمونا و الأمن منه لا یمکن الّا بحصول العلم بالأمن.

و فیه: ان الروایه ضعیفه سندا بالارسال و دلالتها غیر تامه فان الظاهر ان المقام مقام بیان الاثبات و الکشف، لا الثبوت و الواقع أضف الی ذلک کله انه علی فرض تسلم الروایه لا یکفی الظن، فانه لا یغنی من الحق شیئا، و مرجع هذا الاشتراط الی الغاء حجیه الظاهر، اذ العلم حجه ذاتا بنظر العقل، کما ان الاطمینان طریق عقلائی.

ثانیهما: ما رواه أبو علی بن راشد(۲) فان المستفاد من الروایه اعتبار الوثوق، و فیه ان الروایه ضعیفه بسهل بن زیاد و لو سلمنا صحه سندها فالروایه أجنبیه عن المقام فانها تدل علی انه لا بدّ من الوثوق بدین الامام فی صحه الاقتداء و کلامنا

---

۱- راجع صفحه: ۴۷

۲- راجع صفحه: ۴۳

فی کفایه حسن الظاهر.

فانقـدح من مجموع مـا ذکرنـا: انه لا یکفی حسن الظاهر، الکاشف ظنا عن العـداله، بل لا بـدّ فی ترتیب الأثر علیها من قیام أحد الطرق من العلم أو العقلائی أو الجعل الشرعی،، اذ تقدم انه لا دلیل علی کفایه حسن الظاهر، و انما یکفی فی مورد خاص.

## رساله فی التوبه

### اشاره

و یقع البحث فیها من جهات:

## الجهه الأولی: هل التوبه واجبه أم لا؟

### اشاره

ذکر الأصحاب انها واجبه، قال فی العروه فی أحکام الأموات: «اعلم ان أهم الأمور و أوجب الواجبات التوبه من المعاصی».

### و استدل علی الوجوب بالأدله الأربعه:

#### أما الکتاب،

فبقوله تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَی اللَّهِ تَوْبَهً نَصُوحاً، عَسی رَبُّکُمْ أَنْ یُکَفِّرَ عَنْکُمْ سَیِّئَاتِکُمْ»(۱)

و قوله: «وَ تُوبُوا إِلَی اللَّهِ جَمِیعاً أَیُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ»(۲) بتقریب ان الأمر ظاهر فی الوجوب فتجب التوبه

---

۱- سوره التحریم، آیه: ۸

۲- سوره النور، آیه: ۳۱

لکن لا یبعد أن یکون الظاهر من الآیتین الارشاد و لا یکون الأمر الوارد فیهما أمر مولویا مضافا الی ان التوبه النصوح ما یکون فیه العزم علی عدم العود أبدا بمقتضی النص، و عدم وجوب مثله واضح.

**و أما السنّه:**

فلم نقف الی الآن علی ما یدل علی وجوبه فان الروایات غیر تامّه إما سندا أو دلاله.

فمنها ما رواه معاویه بن وهب قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: اذا تاب العبد توبه نصوحا احبّه اللّه فستر علیه فی الدنیا و الآخره، قلت: و کیف یستر علیه، قال:

ینسی ملکیه ما کتبا علیه من الذنوب و یوحی الی جوارحه اکتمی علیه ذنوبه و یوحی الی بقاع الأرض اکتمی ما کان یعمل علیک من الذنوب فیلقی اللّه حین یلقاه و لیس شی ء یشهد علیه بشی ء من الذنوب(۱) فانه لا دلاله فیها علی وجوب التوبه فان غایتها ان أثر التوبه ما ذکر فیها.

و منها ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما- السلام فی قول اللّه عز و جل فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَهٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهی فَلَهُ ما سَلَفَ، قال: الموعظه التوبه(۲) و الکلام فیه هو الکلام.

---

۱- الوسائل الباب ۸۶ من أبواب جهاد النفس الحدیث: ۱

۲- الوسائل الباب ۸۶ من أبواب جهاد النفس الحدیث: ۲

و منها ما رواه أبو بصير قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه- السلام: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَی اللَّهِ تَوْبَهً نَصُوحاً»؟

قال: هو الذنب الذی لا یعود فیه ابدأ، قلت: و أینا لم یعد؟ فقال: یا أبا محمد ان اللّه یحب من عباده المفتن التواب(۱) فان غایه ما یدل علیه ان اللّه یحب عبده المفتن التواب.

و منها ما رواه أبو الصباح الکنانی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن قول اللّه عز و جل: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَی اللَّهِ تَوْبَهً نَصُوحاً» قال: یتوب العبد من الذنب ثم لا یعود فیه. قال محمد بن فضیل: سألت عنها أبا الحسن علیه السلام فقال: یتوب من الذنب ثم لا یعود فیه و أحب العباد الی اللّه المفتنون التوّابون(۲) و الکلام فیه هو الکلام.

و منها ما رواه ابن أبی عمیر، عن بعض أصحابنا رفعه قال: ان اللّه أعطی التائبین ثلاث خصال لو أعطی خصله منها جمیع أهل السماوات و الأرض لنجوا بها: قول اللّه عز و جل: «إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ التَّوَّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ» فمن

---

۱- الوسائل الباب ۸۶ من أبواب جهاد النفس الحدیث: ۳

۲- الوسائل الباب ۸۶ من أبواب جهاد النفس الحدیث: ۴

أحبه اللّه لم يعذبه و قوله: «فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَ قِهِمْ عَذابَ الْجَحِيمِ» و ذكر الآيات و قوله: «إِلَّا مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صالِحاً فَأُوْلئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ» الى آخر الآيه(۱) و هذه الروايه ضعيفه بالارسال مضافا الى عدم دلالتها فلاحظ.

و منها ما رواه أبو عبيده قال: سمعت أبا جعفر عليه- السلام يقول: ان اللّه تبارك و تعالى أشد فرحا بتوبه عبده من رجل ضل راحلته و زاده فى ليله ظلماء فوجدها فاللّه أشد فرحا بتوبه عبده من ذلك الرجل براحلته حين وجدها(۲) و هذه الروايه لا دلاله فيها كما هو واضح.

و منها ما رواه ابن القداح عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان اللّه عز و جل يفرح بتوبه عبده المؤمن اذا تاب كما يفرح أحدكم بضالّته اذا وجدها(۳) و هذه الروايه ضعيفه بسهل، مضافا الى عدم دلالتها على المدعى.

و منها ما رواه جابر عن أبى جعفر عليه السلام قال:

سمعته يقول: التائب من الذنب كمن لا ذنب له، و المقيم

---

۱- الوسائل الباب ۸۶ من أبواب جهاد النفس الحديث: ۵

۲- الوسائل الباب ۸۶ من أبواب جهاد النفس الحديث: ۶

۳- الوسائل الباب ۸۶ من أبواب جهاد النفس الحديث: ۷

على الذنب و هو مستغفر منه كالمستهزئ(۱) و هذه الروايه ضعيفه بمحمد بن سنان، و لا دلاله فيها على المدعى.

و منها ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول: أوحى اللّه الى داود النّبىّ عليه السلام يا داود ان عبدى المؤمن اذا أذنب ذنبا ثم رجع و تاب من ذلك الذنب و استحيى منّى عند ذكره غفرت له و انسيته الحفظه و أبدلته الحسنه و لا أبالى و أنا أرحم الراحمين(۲) و هذه الروايه ضعيفه بعلى بن أبى حمزه و غايه ما تدل عليه ان اللّه يغفر للتائب.

و منها ما رواه المسعودى، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام من تاب تاب اللّه عليه و أمرت جوارحه أن تستر عليه و بقاع الأرض ان تكتم عليه و نسيت الحفظه ما كانت كتبت (تكتب) عليه(۳) و عدم دلالتها أوضح من أن يخفى.

و منها ما رواه الكوفى عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم: ان للّه فضولا من رزقه ينحله من شاء من خلقه و اللّه باسط يده عند كل فجر لمذنب الليل هل يتوب فيغفر له

---

۱- الوسائل الباب ۸۶ من أبواب جهاد النفس الحديث ۸

۲- الوسائل الباب ۸۶ من أبواب جهاد النفس الحديث ۹

۳- الوسائل الباب ۸۶ من أبواب جهاد النفس الحديث ۱۰

و یبسط یده عند مغیب الشمس لمذنب النهار هل یتوب فیغفر له(۱) و هذه الروایه ضعیفه بالنوفلی و لا دلاله فیها علی المدعی.

و منها ما رواه علی بن عقبه عن أبیه عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی قول اللّه عز و جل: «ثُمَّ تابَ عَلَیْهِمْ» قال:

هی الاقاله(۲) و هذه الروایه انما فسّرت التوبه بالاقاله.

و منها ما رواه الصدوق بأسانیده عن الرضا علیه السلام عن آبائه قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: مثل المؤمن عند اللّه تعالی کمثل ملک مقرّب و ان المؤمن عند اللّه لأعظم من ذلک و لیس شی ء أحب الی اللّه تعالی من مؤمن تائب و مؤمنه تائبه(۳) و الروایه ضعیفه لضعف أسانیده الی الرضا علیه السلام، مضافا الی عدم الدلاله فیها.

و منها ما رواه دارم بن قبیصه عن الرضا عن آبائه علیهم السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: التائب من الذنب کمن لا ذنب له(۴) و هذه الروایه ضعیفه بجمع و لا دلاله

---

۱- الوسائل الباب ۸۶ من أبواب جهاد النفس الحدیث ۱۱

۲- الوسائل الباب ۸۶ من أبواب جهاد النفس الحدیث ۱۲

۳- الوسائل الباب ۸۶ من أبواب جهاد النفس الحدیث ۱۳

۴- الوسائل الباب ۸۶ من أبواب جهاد النفس الحدیث ۱۴

فیها.

و منها ما رواه حفص بن غیاث قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: لا خیر فی الدنیا الّا لرجلین: رجل یزداد فی کل یوم احسانا و رجل یتدارک ذنبه بالتوبه و أنی له بالتوبه و اللّه لو سجد حتی ینقطع عنقه ما قبل اللّه منه الّا بولایتنا أهل البیت(۱) و عدم دلاله هذه الروایه أوضح من أن یخفی أضف الیه ضعف سندها.

و منها ما رواه علی بن موسی بن طاوس فی مهج الدعوات عن الرضا عن آبائه علیهم السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: اعترفوا بنعم اللّه ربّکم و توبوا الی اللّه من جمیع ذنوبکم فان اللّه یحبّ الشاکرین من عباده(۲).

و هذه الروایه تامه دلاله الا انها مرسله لا اعتبار بها.

فانقدح ان الروایات ضعیفه دلاله أو سندا.

**و أما الاجماع:**

فحکی عن غیر واحد، و حکی عن ظاهر العلّامه فی شرح التجرید، و المجلسی فی شرح أصول الکافی دعوی الاجماع الأمه و نقل أیضا عن الذخیره و النراقی فی

---

۱- الوسائل الباب ۸۶ من أبواب جهاد النفس ح: ۱۵

۲- الوسائل الباب ۸۶ من أبواب جهاد النفس ح: ۱۶

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

**و أما العقل: فيقرب بثلاثه وجوه:**

**الأول– ان فی عدم التوبه يكون الضرر محتملا،**

و دفع الضرر المحتمل واجب و أی ضرر أعظم من العقاب الالهی.

و هذا التقريب حسن لإثبات الوجوب العقلی دون الشرعی.

**الثانی– ان الندامه علی ارتكاب فعل القبيح و ترک المحرم مما يحسنه العقل**

و مرجع هذا التقريب الی الحسن و القبح العقلی و غير خفی ان هذا لا يدل علی الوجوب و غايه ما يدل عليه ان التوبه حسن.

**الثالث– ان العقل يحكم بوجوب كسب السعاده**

و أكبر السعاده التقرّب الی اللّه تعالی، و التقرّب اليه بدون التوبه غير ممكن فتجب التوبه. و فيه: ان العقل لا يلزم بوجوب كسب السعاده بل يحسنه، و هو أخص من المدعی.

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

معاصی عنه بلا نهایه؟ کلا الّا أن یقال بأن هذا الاشکال انه یلزم لو قلنا بالوجوب الفوری و أما لو لم نقل بالفوریه فلا یلزم هذا المحذور.

## الجهه الثانیه: فیما یتحقق به التوبه:

ذکر السید فی العروه: «ان حقیقتها: الندم و هو من الأمور القلبیه».

أقول: المراجعه بکلام أهل اللغه تفید ان التوبه عباره عن الرجوع قال فی مجمع البحرین: «التوب و التوبه، الرجوع من الذنوب و فی اصطلاح أهل العلم: الندم علی الذنب لکونه ذنبا».

و علی ذلک فاذا ندم من الذنب یصدق انه رجع الی اللّه تعالی فینطبق علیه التائب و علی فعله التوبه.

و أفاد سید المستمسک: ان التوبه الیه تعالی معناه الرجوع الیه الا انه لما امتنع الرجوع الحقیقی، کان المراد منها الرجوع الادعائی الحاصل بالندم فکان العبد بفعل الذنب ذاهب عن اللّه تعالی و منصرف عنه فاذا التفت الی ما یترتب علی فعله من الخسران و الهلاک فندم علیه فقد رجع الی اللّه تعالی.

و فیه: انه لا وجه لحمل الرجوع الیه تعالی بالرجوع الادعائی، فان الرجوع یکون بحسب الموارد فتاره یکون الرجوع

محسوسا، و ذلک فیما اذا کان المرجع محسوسا، و مشاهدا و أخری یکون الرجوع غیر محسوس کالرجوع الیه تعالی فیصدق فی التوبه الرجوع حقیقه، و یدل علی ما ذکرناه بعض الروایات

منها ما رواه علی الجهضمی عن أبی جعفر علیه السلام قال: کفی بالندم توبه(۱) و دلالتها تامّه الّا انها ضعیفه سندا بالجهضمی.

و منها ما رواه الصدوق قال: من ألفاظ رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: الندامه توبه(۲) الکلام فیها هو الکلام فانها مرسله.

و منها ما رواه أبان بن تغلب قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: ما من عبد أذنب ذنبا فندم علیه الّا غفر اللّه له قبل أن یستغفر(۳) و هذه الروایه ضعیفه بعلی بن الحسین الدقاق.

و منها ما رواه أبو حمزه الثمالی عن أبی جعفر علیه السلام قال: قال علی بن الحسین علیه السلام: أربع من کنّ فیه کمل ایمانه و محصت عنه ذنوبه: من و فی للّه بما جعل علی نفسه

---

۱- الوسائل الباب ۸۳ من أبواب جهاد النفس، ح: ۶

۲- الوسائل الباب ۸۳ من أبواب جهاد النفس، ح: ۵

۳- الوسائل الباب ۸۳ من أبواب جهاد النفس، ح: ۴

للناس و صدق لسانه مع الناس و استحیی من کل قبیح عند اللّه و عند الناس و یحسن خلقه مع أهله(۱) و هذه الروایه تامّه سندا و لکن لا دلاله فیها علی المدّعی.

و منها ما رواه ابن أبی عمیر(۲) و دلالتها أیضا تامّه.

فتحصل ان حقیقه التوبه هو الندم و الرجوع الیه سبحانه.

## الجهه الثالثه: هل یعتبر فیها الاستغفار باللسان أم لا؟

الظاهر عدم اعتباره فیها. و استدل ببعض الروایات علی اعتباره فیها.

منها ما رواه السکونی عن جعفر عن ابیه عن آبائه علیهم السلام قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: لکل داء دواء، و دواء الذنوب الاستغفار(۳) و دلاله الروایه علی المدعی تامه الّا انها ضعیفه بالنوفلی.

و منها ما رواه أحمد بن محمد بن خالد عن عدّه من أصحابنا رفعوه قالوا: قال: لکل شی ء دواء، و دواء الذنوب الاستغفار(۴) و هذه الروایه مرفوعه لا اعتبار بها.

---

۱- الوسائل الباب ۸۳ من أبواب جهاد النفس، ح: ۷

۲- راجع صفحه: ۲۶

۳- الوسائل الباب ۸۵ من أبواب جهاد النفس، ح: ۱۱

۴- الوسائل الباب ۸۵ من أبواب جهاد النفس، ح: ۳

و منها ما رواه عبد اللّه بن محمد الجعفی عن أبی جعفر علیه السلام قال: سمعته یقول: کان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و الاستغفار لکم حصنین حصینین من العذاب فمضی أکبر الحصینین و بقی الاستغفار فأکثروا منه، فانه ممحاه للذنوب، قال اللّه عزّ و جلّ: «وَ ما کانَ اللَّهُ لِیُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِیهِمْ وَ ما کانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَ هُمْ یَسْتَغْفِرُونَ»(۱) و هذه الروایه ضعیفه بموسی بن جعفر.

فانقدح مما ذکرنا انه لا دلیل معتبر علی اشتراط الاستغفار باللسان فی التوبه بل یمکن لنا أن نقول: بتغایر الاستغفار و التوبه و علیه شواهد من القرآن و الحدیث، منها قوله تعالی: «وَ یا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّکُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَیْهِ»(۲) فانه دال بقرینه التقابل علی تباین الاستغفار و التوبه.

و أما السنه فقول الصادق علیه السلام: و التوبه و ضدها الاصرار و الاستغفار و ضده الاغترار(۳) و لکن الروایه ضعیفه بعلی بن حدید، فانه دال علی ما ذکرناه من المغایره.

و منها قول السجّاد علیه السلام فی مناجات التائبین:

---

۱- الوسائل الباب ۸۵ من أبواب جهاد النفس، ح: ۱۲

۲- سوره هود، آیه: ۵

۳- اصول الکافی، جلد ۱، صفحه: ۲۲، حدیث ۱۴

الهی ان کـان النـدم علی الـذنب تـوبه فـانی و عزّتـک مـن النـادمین، و ان کـان الاسـتغفار مـن الخطیئـه حطـه فـانی لـک من المستغفرین(۱) بل تدل علی المغایره صیغه الاستغفار:

فان الظاهر ان المعطوف و المعطوف علیه مغایران، بل لنا أن نقول: بتغایرهما بحسب المفهوم فان الاستغفار استفعال بمعنی طلب الغفران من اللّه تعالی و التوبه هی الرجوع و الندم.

نعم یمکن ثبوت اشتراط التوبه بالتلفّظ بهذه الصیغه لکن لا دلیل علی الاشتراط کما بیّناه فلا یجب بل تحقق التوبه بلا تلفّظ بها.

**الجهه الرابعه: فی انه هل مجرد التلفظ بهذه الصیغه یکون مؤثّرا بدون أن یکون نادما قلبا أم لا؟**

الظـاهر هو الثـانی لعـدم الـدلیل علیه، اذ مـا دام لا یحصل الرجوع و لا یتحقق النـدم لا تحقق التوبه فلا اثر لمجرد الصـیغه، و هل یکون بابراز اللفظ بلا ندم قلبی کاذبا أم لا؟ الحق انه لا یکون بذلک کاذبا، لأنه لا یکون مخبرا بخبر بل قوله: اسـتغفر اللّه ربی و أتوب الیه، إنشاء و الانشاء لیس فیه صدق و لا کذب.

**الجهه الخامسه: هل یشترط فیها العزم علی ترک العود أم لا؟**

---

۱- مفاتیح الجنان.

نقل هذا عن الأكثر و عن ظاهر المجلسی فی البحار المفروغیه. و ذکر الشیخ الأعظم الأنصاری قدس سره فی رساله العداله: بأن الأقوی انه ان کان المراد بالعزم القصد الذی لا یتحقق الّا بعد الوثوق بحصول ما عزم علیه فاعتباره مما لا دلیل علیه و انه یستلزم امتناع التوبه ممن لا یثق من نفسه بترک المعصیه عند الابتلاء بها و ان أرید تحقق ارادته بعدم عوده الی المعصیه و ان لم یثق بحصول مراده فهو مما لا ینفک عن الندم.

و الحق أن یقال: ان التوبه تحقق بالرجوع و الرجوع یحصل بالندم کما نص علیه فی الروایات المتقدمه، و ما یمکن أن یستدل علی اشتراط ذلک فی التوبه روایات:

منها ما رواه محمد بن الحسین الرضی فی نهج البلاغه عن أمیر المؤمنین علیه السلام، ان قائلا قال بحضرته: أستغفر اللّه، فقال: ثکلتک أمک أ تدری ما الاستغفار؟ الاستغفار درجه العلیّین و هو اسم واقع علی ستّه معان:

أولها: الندم، علی ما مضی.

و الثانی: العزم علی ترک العود الیه أبدا.

و الثالث: أن تؤدی الی المخلوقین حقوقهم حتی تلقی اللّه عز و جل أملس لیس علیک تبعه.

و الرابع: أن تعهد الی کل فریضه علیک ضیّعتها

فتؤدی حقّها.

و الخامس: أن تعمد الی اللحم الذی نبت علی السحت فتذیبه بالأحزان حتی یلحق الجلد بالعظم و ینشو بینهما لحم جدید.

و السادس: أن تذیق الجسم ألم الطاعه کما أذقته حلاوه المعصیه، فعند ذلک تقول: أستغفر اللّه(۱) و الروایه ضعیفه سندا بالارسال، أضف الیه انه لا یمکن الالتزام بمضمونها، فان هذه المرتبه مخصوصه بالأوحدی من الناس. فان المستفاد من هذه النصوص ان التوبه النصوح عباره عن توبه لا یعود التائب فی الذنب.

و ما روی: ان التوبه النصوح هو أن یتوب الرجل من ذنب و ینوی أن لا یعود الیه أبدا(۲).

فانقدح ان العزم علی ترک العود لا یعتبر فی التوبه الّا فی قسم خاص منها، و هو توبه النصوح، و الکلام فی مطلق التوبه.

## الجهه السادسه: هل وجوب التوبه- علی القول به- فوری أم لا؟

و الحق فی المقام هو التفصیل بین أن یکون مستند

---

۱- الوسائل الباب ۸۷ من أبواب جهاد النفس، ح: ۴

۲- الوسائل الباب ۸۷ من أبواب جهاد النفس، ح: ۳

الوجوب ارشاد العقل فوجوبها فوری، بتقریب انه یمکن الفوت و عدم امکان الجبران و بمقتضی دفع الضرر المحتمل یجب المبادره الیها، و قد حکی عن لقمان قال لابنه: یا بنی لا تؤخّر التوبه، فان الموت یأتی بغته. و بین أن یکون المستند الآیات أو الروایات فلا یکون فوریّا، فقد ثبت فی محله ان الأمر لا یکون ظاهرا فی الفور، کما ان مقتضی الأصل العملی علی عدم الفوریه مضافا الی انه لو کان واجبا فوریا یلزم أن یکون تارک التوبه فی معصیه دائما فی الآنات، و لا یلتزم أحد بذلک.

## الجهه السابعه: هل التوبه تختص بالکبائر أم یعم الصغائر؟

أقول: مرتکب الصغیره اما أن لا یکون مصرّا و یجتنب الکبائر فلا تجب التوبه علیه، لأن ارتکاب الصغیره مع اجتناب الکبیره یکون کالعدم، قال اللّه تعالی: «إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئاتِکُمْ وَ نُدْخِلْکُمْ مُدْخَلًا کَرِیماً»(۱).

و علیه لا تجب التوبه عقلا و لا شرعا، أما عقلا فلا منه من العقاب بصریح الکتاب، و أما شرعا: فلأن الأمر بالتوبه بلحاظ ان العبد یخرج عن معرضیّه العذاب، و هذا حاصل

---

۱- سوره النساء، آیه: ۳۵

بدون التوبه، و لكن الاشكال كل الاشكال فى تحقّق فرد فى العالم- غير من خرج بالدليل- يكون مجتنبا للكبيره، طول حياته.

و أما اذا كان مصرّا أو لا يجتنب الكبائر، فتجب عليه التوبه لأنه مذنب و عاصى، فلا بدّ من التوبه فالحق أن يقال بأنه لا فرق فى وجوب التوبه بين الصغيره و الكبيره.

**الجهه الثامنه: هل يجوز التبعيض فى التوبه، بأن يتوب من بعض الذنوب دون بعض أم لا؟**

الظاهر جوازه و نقل عن أبى هاشم عدم جوازه، لأنه كاشف عن عدم الندامه، فمن يرتكب بعض المعاصى و يتوب عن بعضها لا يكون نادما واقعا.

و هذا الكلام لا يرجع الى محصل لأن الميولات و الشهوات مختلفه، فقد يكون انسان تائبا عن بعض المعاصى لعدم تمايله فيه و يرتكب آخر لتمايله فيه فالنتيجه انا لا نرى تلازما بين التوبه من ذنب و عدمها من ذنب آخر.

**الجهه التاسعه: اذا تذكر التائب المعصيه لا تجب عليه التوبه ثانيا و ثالثا و هكذا،**

لأن التوبه قد تحقّقت و كذلك اذا تردد فى العود الى المعصيه و عدمه لعدم صدور معصيه منه كى يحتاج الى التوبه، اللهم الّا أن يدخل فى عنوان التجرى، و لا فرق فيه من هذه الناحيه بين المرتكب

و غیره.

### الجهه العاشره: هل یلزم أن تکون التوبه تفصیلا،

بمعنی أن یتذکر جمیع المعاصی و ینـدم عن کل واحد علی حده أم تکفی اجمالا؟ الحق عدم وجوب کونها تفصیلا، لعدم الدلیل.

### الجهه الحادی عشره: [فی أقسام التوبه]

انه قد قسموا التوبه الی توبه العوام، و هی: التوبه عن الذنوب بالجوارح، و الی توبه الخواص، و هی: التوبه عن رذائل الصفات التی هی المبدأ للذنوب بالجوارح، و الی توبه خاص الخاص، و هی التوبه عما لا ینبغی أن یفعل أو یترک و الی توبه أخص خاص الخاص، و هی التوبه عن التوجّه بغیر الحق، و هل هذا الأخیر هو الذی کان (صلی اللّه علیه و آله و سلم) یستغفر اللّه منه فی کل یوم سبعین مرّه علی ما نقلوا؟ و اللّه العالم.

## رساله فی القاعده المعروفه ب: (لا ضرر و لا ضرار

### اشاره

رساله فی القاعده المعروفه ب: (لا ضرر و لا ضرر)

**و ینبغی أن یقع الکلام فیها من جهات، و ان لم یعنون بعضها فی ما رأینا من کتب الأصحاب.**

**الجهه الأولی: فی تحقیق معنی الضرر و الضرار.**

**أما الضرر:**

فقیل انّ تقابله مع النفع هو تقابل العدم و الملکه(۱)، و قیل: تقابل ایجاب و سلب، و لکن الحق أن تقابله مع النفع هو تقابل الضدّین الذین لهما ثالث، و یوضح ذلک بمراجعه العرف: فانّ الانسان قد یرد علیه ضرر، کما اذا خسر التاجر فی تجارته و قد یحصل له نفع کما اذا ربح التاجر فی تجارته، و قد لا یکون لا هذا و لا ذاک، کما اذا لم یربح التاجر فی تجارته و لم یخسر، و بعباره أخری: المتفاهم

---

۱- کفایه الأصول، الجلد ۲، صفحه: ۲۶۶

عرفا من الضـرر، هو: أن الضرر عباره عن النقص عن المرتبه التی ینبغی أن یکون علیها الموضوع، فالمتحصّل ممّا ذکر أن الضرر ضد النفع، و یسـتعمل بصـیغه المجرّد فیقال: الأکل یضـرّ المریض، و بصـیغه المزید فیه، فیقال: أضرّ الأکل بزید غایه الأمر أنه اذا استعمل بصیغه افعل یتعلق بمفعوله بحرف الجارّ.

**و أما الضرار:**

فقیـل فی تفسـیر معنـاه معـان مختلفه، منها ما أفاده فی الکفایه: «أن الأظهر أن یکون بمعنی الضـرر»(۱) لکن الظـاهر ان معناه هو الاضـرار عنادا و قصدا، أشـرب فیه معنی السـعی فی ایصال الضـرر علی غیر المضار أی لو کان الاضـرار بداعی ایقاعه فی الضرر یقـال انه مضارّ، و یشـهد لما قلنا تتبّع موارد اسـتعماله مثل قوله تعالی: «وَ الَّذِینَ اتَّخَذُوا مَسْجِداً ضِراراً»(۲)، و قوله تعـالی: «وَ لا تُمْسِکُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا»(۳) و قوله تعالی: «مِنْ بَعْدِ وَصِیَّهٍ یُوصی بِها أَوْ دَیْنٍ غَیْرَ مُضَارٍّ وَصِیَّهً مِنَ اللَّهِ»(۴)، و قوله تعالی: «وَ لا تُضآرُّوهُنَّ لِتُضَیِّقُوا»(۵)، و قوله علیه السلام فی خبر زراره

---

۱- کفایه الأصول، جلد ۲، صفحه: ۲۶۶

۲- سوره التوبه، آیه: ۱۰۸

۳- سوره البقره، آیه: ۲۳۱

۴- سوره النساء، آیه: ۱۲

۵- سوره الطلاق، آیه: ۷

الآـتی: «انک رجل مضارّ»(۱) و ممّـا یـدلّ علی مـا ذکرنـاه بوضوح عـدم اسـتعماله الّا فی ذی العقل فانی ما وقفت الی الآن علی استعماله فی غیره.

فتحصّل من جمیع ما ذکرناه أن الضـرر و الضـرار ضدّ ان للنفع، و لکن أشـرب فی الأخیر معنی السـعی فی ایصال الضـرر و کونه عن قصد.

و لاـ یخفی: أن کون الضـرار مصـدر بـاب المفـاعله لاـ یضـرّ بما ذکرناه لأن باب المفاعله کثیرا ما یسـتعمل فی الفعل غیر القائم بالطرفین، و یتّضح ذلک بمراجعه موارد استعمال أفعال باب المفاعله.

### الجهه الثانیه: فی أنه هل الاضرار بالغیر حرام تکلیفا أم لا؟

#### اشاره

و اقامه الدلیل علی ذلک و هذه الجهه غیر معنونه فی کلام القوم علی ما رأینا،

#### فما یمکن أن یستدلّ بها للحرمه أمور:

#### الأول: الآیات.

فمنها قوله تعالی: «لا تُضَارَّ والِدَهٌ بِوَلَدِها وَ لا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ»(۲) فقد دلّت الآیه الشریفه علی حرمه اضرار

---

۱- وسائل الشیعه، باب ۱۲ من أبواب احیاء الموات ح ۱۴

۲- سوره البقره، آیه: ۲۳۱

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

و فيه: أن هـذه الآيه داله على الحرمه فى مورد خاص و قـد صـرّح بـذلك فى بعض الروايات المعتبره باب ۷۲ من أبواب أحكام الأولاد حديث ۱ وسائل الشيعه، و لا وجه للتعدى عن موردها فنلتزم بحرمه اضرار الوالده و الوالد بولدهما، و المدعى فى المقام عامّ.

و منهـا قـوله تعـالى: «وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّسـاءَ فَبَلَغْـنَ أَجَلَهُـنَّ فَأَمْسِـكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَـرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَ لا تُمْسِـكُوهُنَّ ضِـراراً لِتَعْتَدُوا»(۱).

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

و يرد عليه ما أوردناه على سابقه.

و منها قوله تعالى: «وَ أَشْهِدُوا إِذا تَبايَعْتُمْ وَ لا يُضَارَّ كاتِبٌ وَ لا شَهِيدٌ وَ إِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ»(۲).

تقريب الاستدلال: أن الآيه الكريمه دلت على حرمه اضرار الكاتب و الشهيد بغيرهما و اتصافها بالفسق لو فعلا ذلك.

---

۱- سوره البقره، آيه: ۲۳۳

۲- سوره البقره، آيه: ۲۸۳

و فیه ما ذکر فی سابقیه.

و منها قوله تعالی: «وَ إِنْ کانَ رَجُلٌ یُورَثُ کَلالَهً أَوِ امْرَأَهٌ وَ لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِکُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ کانُوا أَکْثَرَ مِنْ ذلِکَ فَهُمْ شُرَکاءُ فِی الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِیَّهٍ یُوصی بِها أَوْ دَیْنٍ غَیْرَ مُضَارٍّ»(۱).

فقد دلّت الآیه الشریفه علی حرمه الاضرار بالورثه الناشی من وصیه الرجل أو المرأه.

و فیه ما ذکرناه فیما تقدم فان الآیه ناظره الی حکم الوصیه و کونها حراما و غیر نافذه اذا کان فیها ضررا علی الوارث.

و منها قوله تعالی: «أَسْکِنُوهُنَّ مِنْ حَیْثُ سَکَنْتُمْ مِنْ وُجْدِکُمْ وَ لا تُضآرُّوهُنَّ لِتُضَیِّقُوا عَلَیْهِنَّ»(۲) فقد دلّت الآیه علی حرمه الاضرار بالمطلقات للتضیّق علیهن.

و فیه ما ذکرنا من أن الآیه دالّه علی الحرمه فی مورد خاصّ فلا وجه للتعدّی عنها فتحصل ممّا ذکرناه ان الآیات لا دلاله فیها علی المدعی بنحو العموم بل تفی لإثبات الحرمه فی موارد خاص و التعدّی عنها خلاف القاعده.

---

۱- سوره النساء، آیه: ۱۲

۲- سوره الطلاق، آیه: ۶

**الثانی: الروایات:**

فمنها ما رواه محمد بن علی بن محبوب قال: کتب رجل الی الفقیه علیه السلام: رجل کانت له قناه فی قریه، فأراد رجل أن یحفر قناه أخری فوقه الی قریه له کم یکون بینهما فی البعد حتّی لا تضرّ إحداهما بالأخری فی الأرض اذا کانت صلبه أو رخوه فوقّع علیه السلام: «علی حسب أن لا تضرّ احدیها بالأخری إن شاء اللّه»(۱).

و هذه الروایه دالّه علی المدعی و تامه سندا، أما سندا فلأن سندی الشیخ و الصدوق الی ابن محبوب معتبر فی بعض الطرق، و أما الدلاله فلأن حرمه الاضرار بالناس کانت مفروغا عنها عند السائل، و انما یسئل عن مقدار ما بین القناطین فی الأرض الصلبه و الرخوه لدفع الضرر المحرّم المعلوم عنده، فأجابه علیه السلام: حسب ما کان مرتکزا فی ذهنه و بیّن مقدار المسافه بین القناطین و أحاله بما لا یراه العرف ضررا، و هذا الذی ذکرناه یفهم العرف من الروایه بلا شبهه، و لا تکون الروایه مخصوصه بمورد خاص و ان کان صدورها فی مورد خاصّ، و لکن مع ذلک فی النفس منها شی ء.

و منها ما رواه محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن

---

۱- وسائل الشیعه باب ۱۴ من أبواب احیاء الموات ح ۱

محمد بن الحسین، و رواه الشیخ باسناده عن محمد بن علی ابن محبوب قال: کتبت الی أبی محمد علیه السلام: رجل کانت له رحی علی نهر قریه و القریه لرجل فأراد صاحب القریه أن یسوق الی قریته الماء فی غیر هذا النهر و یعطّل هذه الرحی أله ذلک أم لا؟ فوقّع علیه السلام: یتقی اللّه و یعمل فی ذلک بالمعروف و لا یضرّ أخاه المؤمن(۱) و هذه الروایه أیضا تامه سندا و دلاله فانه علیه السلام نهی عن اضراره أخاه المؤمن و النهی یدل علی الحرمه.

نعم الروایه مخصوصه بما اذا کان المضارّ به الشیعه علی ما یستفاد من لفظه (أخاه المؤمن).

و منها ما رواه عقبه بن خالد عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل أتی جبلا فشقّ فیه قناه فذهب الآخر بماء قناه الأول، قال: فقال: یتقاسمان (یتقاسیان) بحقائب البئر لیله لیله فینظر ایّتهما أضرّت بصاحبتها، فان رأیت الأخیره أضرّت بالأولی فلتعود(۲).

و هذه الروایه تامه دلاله، فان الامام علیه السلام أمر بسدّ الأخیره اذا أضرّت بالأولی، فلو لم یکن الاضرار حراما فما کان لأمره علیه السلام باعوار الأول وجه فالاضرار بمقتضی

---

۱- وسائل الشیعه باب ۱۵ من أبواب احیاء الموات ح ۱

۲- وسائل الشیعه باب ۱۶ من أبواب احیاء الموات ح ۱ و ۲

هذه الروایه أیضا حرام الّا انها مخدوشه سندا، فان فیه محمد بن عبد اللّه بن هلال، و هو غیر موجود فی کلمات أصحاب الرجال المعتبر توثیقهم مضافا الی عقبه بن خالد فانه أیضا لم یوثق، و سند الصدوق الی عقبه خالد أیضا ضعیف بمحمد بن عبد اللّه بن هلال، علی ما فی مجمع الرجال ج ۴ صفحه ۱۴۳ نقلا عن الفهرست للشیخ الطائفه قدس سرّه، و کذا نقل الاستاذ دام ظله عن الفهرست أیضا، و لکن فیما عندی من النسخه لیس عقبه بن خالد، و لا طریقه الیه فافهم و اغتنم.

و منها ما رواه طلحه بن زید، عن أبی عبد اللّه علیه- السلام قال: ان الجارّ کالنفس غیر مضارّ و لا آثم(۱).

و هذه الروایه مخدوشه سندا و دلاله، أما سندا: فلأن طلحه بن زید لم یوثّق، و غایه ما قیل فی حقّه هو ما قاله الشیخ: «له کتاب و هو عامی المذهب الّا انّ کتابه معتمد»(۲).

و هذا کما تری لا دلاله فیه علی توثیق الرجل، و لعلّ اعتماده قدس سرّه علی کتابه کان لجهات اجتهادیّ غیر مفید

---

۱- وسائل الشیعه باب ۱۲ من أبواب احیاء الموات ح ۲

۲- الفهرست، ۳۶۸ صفحه: ۱۷۳

لنا.

و أما دلاله فلأن الامام علیه السلام (علی فرض صحّه الروایه) یشیر الی ما ینبغی أن یکون المؤمن علیه بالنسبه الی جاره فی الواقع و الخارج، و أین هذا من المدعی؟

و منها ما رواه الفضل بن الحسن الطبرسی فی مجمع البیان قال: جاء فی الحدیث ان الضرر فی الوصیّه من الکبائر(۱).

و فیه انها مرسله فلا اعتبار بها مضافا الی انّها خاصه بموردها فلا یجوز التعدی عن موردها.

و منها ما رواه فی عقاب الأعمال(۲).

و فیه انها ضعیفه سندا بمیسره بن عبد اللّه و دلاله لأنها مختصه بمورد خاص.

و منها ما رواه الحسن بن زیاد عن أبی عبد اللّه علیه- السلام قال: لا ینبغی للرجل أن یطلّق امرأته ثم یراجعها و لیس له فیها حاجه ثم یطلقها فهذا الضرار الذی نهی اللّه عزّ و جلّ عنه(۳).

---

۱- وسائل الشیعه باب ۸ من أبواب أحکام الوصیه، حدیث ۴

۲- ثواب الأعمال، صفحه: ۳۳۰

۳- وسائل الشیعه باب ۲۴ من أبواب العدد، حدیث ۱

و هذه الروایه و ان کانت متینه سندا الا انها مخدوشه دلاله فانها وردت فی مورد خاص و أشیر فیها الی الآیه الشریفه التی ذکرت فی سوره الطلاق(۱).

و منها ما رواه هارون بن حمزه الغنوی عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل یشهد بعیرا مریضا و هو یباع فاشتراه رجل بعشره دراهم و أشرک فیه رجلا بدرهمین بالرأس و الجلد فقضی ان البعیر برئ فبلغ ثمنه (ثمانیه خ ل) دنانیر؟ قال:

فقال: لصاحب الدرهمین خمس ما بلغ فان قال أرید الرأس و الجلد فلیس له ذلک هذا الضرار(۲).

و هذه الروایه و ان کانت تامه دلاله کما لا یخفی، فان الامام علیه السلام طبّق الکبری المفروغه عنها أعنی حرمه الاضرار علی الصغری الّا انها ضعیفه سندا بیزید بن اسحاق شعر فانه لم یوثق.

**الثالث: ممّا یمکن أن یستدلّ به الاجماع.**

و فیه ما مرّ غیر مرّه، و لا وجه للإعاده.

**الرابع: العقل.**

فیه ما ذکرناه فی بعض أبحاثنا ان العقل لا یکون

---

۱- سوره الطلاق، آیه: ۶

۲- وسائل الشیعه باب ۲۲ من أبواب بیع الحیوان، حدیث: ۱

دليلا شرعيا، و التفصيل فى محلّه.

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

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

و يمكن أن يقال: فى الاستدلال على الحرمه ان الاضرار اما راجع الى تصرّف فى مال أو عرض و كلاهما حرام فحرمه الاضرار بالغير فى الجمله مسلّم و لكن فى بعض الموارد يشكل الحكم بالحرمه فلا بدّ من التوقّف.

**الجهه الثالثه: فى الفحص عن الأحاديث التى وقعت فيها لفظه: (لا ضرر و لا ضرار) متنا و سندا و دلاله:**

فمن الأخبار: ما رواه أبو عبيده الحذّاء، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: كان لسمره بن جندب (الى أن قال):

ما أراك يا سمره الّا مضارّا اذهب يا فلان فاقطعها (فاقلعها) و اضرب بها وجهه(۱).

و هذه الروايه مخدوشه سندا بالحسن الصيقل، فانه

---

۱- وسائل الشيعه باب ۱۲ من أبواب احياء الموات ح ۱

لم یوثق و دلاله فان غایه ما یستفاد منها ان الاضرار بالغیر حرام، و امّا کون الحکم الضرری مرفوعا فی الشرع المقدّس فی جمیع الموارد کما هو مدّعی القوم فلا دلاله فیها.

و منها ما رواه زراره عن أبی جعفر انه قال (الی أن قال): فقال له رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: انک رجل مضارّ و لا ضرر و لا ضرار علی مؤمن(۱).

و هذه الروایه ضعیفه بمحمد بن خالد فانه و ان وثّقه الشیخ فی رجاله بقوله: «ثقه»(۲) الّا ان النّجاشی ضعّفه فقال: «کان محمد ضعیفا فی الحدیث»(۳) فیتعارضان، و النتیجه عدم ثبوت الوثاقه، هذا مضافا الی ارسال الروایه (عن بعض أصحابنا).

و منها ما رواه عقبه بن خالد عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قضی رسول اللّه (ص) بین أهل المدینه الی أن قال:

فقال: لا ضرر و لا ضرار(۴).

و هذه الروایه ضعیفه بمحمد بن عبد اللّه بن هلال و عقبه

---

۱- وسائل الشیعه، باب ۱۲ من أبواب احیاء الموات ح ۱۴

۲- مجمع الرجال، جلد ۵، صفحه: ۲۰۵

۳- مجمع الرجال، جلد ۵، صفحه: ۲۰۶

۴- وسائل الشیعه، باب ۷ من أبواب احیاء الموات ح ۲

ابن خالد.

و منها ما رواه محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن عبد اللّه بن هلال عن عقبه بن خالد، و رواه الشيخ باسناده عن محمد بن يحيى أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: قضى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله بالشفعه بين الشركاء فى الأرضين و المساكن، و قال: لا ضرر و لا ضرار(۱).

و هذه الروايه ضعيفه بمحمد بن عبد اللّه بن هلال و عقبه بن خالد.

و منها ما رواه الصدوق مرسلا قال: و قال عليه السلام:

لا ضرر و لا ضرار فى الإسلام(۲).

قال سيّدنا الأستاذ دام ظلّه فى احدى الدورات:

و القول بأن روايه الفقيه مرسله لم يعلم انجبارها لاحتمال أن يكون عمل الأصحاب بغيرها من الروايات فلم تثبت كلمه فى الإسلام.

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

---

۱- وسائل الشيعه باب ۵ من أبواب الشفعه حديث: ۱، ۲

۲- وسائل الشيعه باب ۱۴ من أبواب موانع الارث ح: ۱۰

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

هذا ما ذکره فی الدوره السابقه و قال فی الدوره اللاحقه: «لکن الانصاف عدم حجیّه مثل هذه المرسله أیضا لأن غایه ما یدلّ علیه هذا النحو من التعبیر صحّه الخبر عند الصدوق، و أما صحّته عندنا فلم یثبت، لاختلاف المبانی فی حجیّه الخبر ...»(۱).

أقول: و یرد علیه انه لو کان الأمر کما أفاده فما الوجه فی الاستناد الی توثیقات الشیخ و النّجاشی و أضرابهما فان قول الصدوق: قال النّبیّ صلی اللّه علیه و آله کذا و کذا، اخبار عمّا قاله (ص) و قول الشیخ و النّجاشی و أضرابهما:

فلان ثقه أیضا اخبار و کما ان الصدوق لم یذکر الواسطه بینه و بین النّبیّ (ص) کذلک الشیخ و النّجاشی لم یذکرا الواسطه بینهما و بین من وثّقاه، فهذا اخبار و ذاک أیضا اخبار،

---

۱- مصباح الأصول، جلد ۲، صفحه: ۵۱۹، ۵۲۰.

فما الفرق بين قول الصدوق و بين قول الشيخ اذ الفاصل الزمانى بين زمان الشيخ و زمان ابن بكير مثلا طويل، فمن الممكن ان طريق الشيخ الموجب لاطلاعه على وثاقه ابن بكير لا يكون معتبرا عندنا و الحال ان ديدن الاستاذ الاعتماد على هذه التوثيقات.

و غايه ما يمكن أن يقال هناك انه من الممكن ان الشيخ مثلا- أطمع على وثاقه الرجل بواسطه نقل كابر عن كابر و ثقه عن ثقه(۱).

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

و بعباره أخرى ان قيل فى مقام الاستدلال لحجيّه التوثيقات بأنه من الممكن ان الشيخ مثلا اطلع على وثاقه الرجل بواسطه نقل كابر عن كابر.

يقال له اذا كان هذا الاحتمال كافيا فهذا بعينه موجود فى مراسيل الصدوق و ان لم يكن كافيا فلا طريق لنا الى الاطلاع على وثاقه رجال الحديث، و بالنتيجه ينسدّ باب العلمى (نستجير باللّه).

هذا، و لكنّنا مع ذلك لا نعمل بمراسيل الصدوق،

---

۱- معجم رجال الحديث، جلد ۱، صفحه: ۵۵

و نعمل بتوثيقات الشيخ و النّجاشى و أمثالهما و نفرّق بين المقامين بأن العمده فى حجّيه الخبر هى سيره العقلاء و المراجعه بديدنهم تشهد انهم يترتبون الآثار على خبر الثقه ما لم يعلم انه نشأ من الحدس و لم يحرز انه خلاف ما أخبر به، و لذا اذا أخبر الثقه عن شى ء يرتبون على اخباره الآثار بلا سؤال عن منشأه و انه هل صدر عن حسّ او حدس و بلا تجسّس عن عقيدته و رأيه، و لو كان اختلاف الفقيه فى المبانى موجبا للتوقّف عن العمل لكان اللازم ان الثقه اذا أخبر بأمر نسأل: من انه بأى طريق علمت ذلك و أىّ مسلك تسلك و الحال انه ليس الأمر كذلك بمراجعه ديدن العقلاء، و لو كان العمل بقول الثقه مشروطا بهذا الشرط لاختل النظام اذ فى كل خبر لا بدّ من عدّه أسئله و هذا العرف بابك و هؤلاء العقلاء عن قبالك و هذه السيره أمضاها الشارع بهذا النحو فاذا أخبر الشيخ بأن فلانا ثقه و احتملنا وجدانا كونه أخبر عن حسّ و لو من جهه نقل كابر عن كابر و ثقه عن ثقه نعمل به لقيام السيره على العمل بمثل هذا، و أما عدم العمل بمراسيل الصدوق فلمانع آخر و هو انه اذا روى مرسلا و لم يروها غيره مع اهتمام الأصحاب و حرصهم بذكر الأخبار و تدوينها، نعلم انّ تيقّنه بوروده عنهم عليهم السلام كان عن اجتهاد و حدس و الّا لم يروها غير الصدوق و لم رواها الصدوق مرسلا مع

ان من عادته أن یروی مسندا و احتمال عدم عثور غیره علیها مدفوع بما ذکرناه من شدّه اهتمامهم و حرصهم بتدوین الأخبار، و ان شئت عبّر بأن دلیل حجیّه خبر الثقه هو سیره العقلاء و هم فی مثل هذه الموارد لا یرتبون الأثر علی خبره.

ان قلت: اذا کان الأمر کما ذکرت فلم یقول الصدوق:

قال النّبیّ بنحو البت؟

قلت: لأنه تیقّن بصدوره عنه (ص) فلا یرد ایراد الفسق.

فتحصل ان هذه الروایه أیضا غیر قابله للاعتماد علیها من جهه ارسالها.

و منها ما رواه زراره عن أبی جعفر علیه السلام قال: ان سمره بن جندب کان له عذق فی حائط لرجل من الأنصار و کان منزل الأنصاری بباب البستان فکان یمرّ به الی نخلته و لا یستأذن فکلّمه الأنصاری أن یستأذن اذا جاء فأبی سمره فلمّا تأبّی جاء الأنصاری الی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فشکا الیه و خبّره الخبر فأرسل الیه رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و خبّره بقول الأنصاری و ما شکا و قال: اذا أردت الدخول فاستأذن فأبی فلمّا أبی ساومه حتی بلغ به من الثمن ما شاء اللّه فأبی أن یبیع فقال: لک بها عذق یمدّ لک فی الجنّه فأبی أن یقبل، فقال رسول اللّه (ص) للأنصاری: اذهب فاقلعها

وارم بها الیه فانه لا ضرر و لا ضرار(۱).

و هذه الروایه ضعیفه بسند الکلینی فان فیه محمد بن خالد و قد مرّ کلمتنا حوله و لکنها صحیحه بسند الصدوق الی ابن بکیر فان سنده الیه صحیحه(۲).

هذه جمله من الروایات المذکوره فیها لفظه «لا ضرر و لا ضرار» و لا یتجاوز عددها الی الآن عن ستّه و الصحیحه منها واحده و هی الأخیره و مع ذلک فقد ادّعی تواترها أو استفاضتها جمع من الأعلام(۳) و ادّعاء التواتر بهذا المقدار خصوصا مع مضی قرون اثباته علی مدّعیه و دونه خرط العتاد و لذلک تأمل فیه بعض الأعاظم قدس سرّه(۴) و أما الاستفاضه

---

۱- وسائل الشیعه باب ۱۲ من أبواب احیاء الموات ح ۳

۲- وسائل الشیعه ج ۱۹، صفحه: ۳۷۷: ۱۷۶

۳- الشیخ الأعظم فی الرسائل صفحه: ۳۱۳ و فی رساله المعموله بها فی قاعده لا ضرر المطبوعه فی آخر المکاسب ص ۳۷۲ حکاه فیهما عن فخر الدین و أمضاه و المحقق الخراسانی فی الکفایه ج ۲ ص ۲۶۶ و النراقی فی العوائد حکاه عن فخر الدین و لم یردّ علیه و سیدنا الأستاذ فی مصباح الأصول ج ۲ ص ۵۱۸ و بعض المعاصرین فی القواعد الفقهیّه ج ۱ ص ۱۷۷ فانه سلّم تواتره.

۴- السید الحکیم فی حقائق الأصول ج ۲ ص ۳۷۵

علی فرض تحقّقها أیضا فلا- أثر لها ما دام لم یتحقّق العلم أو الاطمینان و لکن فی روایه زراره غنی و کفایه فلیکن البحث فی الجهه الآتیه فی مفاد هذه الروایه.

### الجهه الرابعه من الکلام فی فقه الحدیث و الأقوال فیه متفاوته و الآراء مختلفه:

#### الأول: ما أفاده الشیخ الأعظم الأنصاری قدس سره و اختاره الأستاذ دام ظلّه:

«من ان المراد نفی الحکم الناشی من قبله الضرر فیکون الضرر عنوانا للحکم لکونه معلولا- له فی مقام الامتثال، فکل حکم موجب لوقوع العبد المطیع فی الضرر فهو مرتفع فی عالم التشریع و أما العبد العاصی فهو لا یتضرّر بجعل أیّ حکم من الأحکام لعدم امتثاله.

و بالجمله مفاد نفی الضرر فی عالم التشریع هو نفی الحکم الضرری کما ان مفاد نفی الحرج فی عالم التشریع هو نفی الحکم الحرجی ... فیکون الحدیث الشریف دالّا علی نفی جعل الحکم الضرری سواء کان الضرر ناشئا من نفی الحکم کلزوم البیع المشتمل علی الغبن أو ناشئا من متعلّقه کالوضوء الموجب للضرر، فاللزوم مرتفع فی الأول و الوجوب فی الثانی(۱) و خلاصه المدّعی ان نفی الضرر معناه نفی الحکم

---

۱- الرسائل، صفحه: ۳۱۴ طبع رحمه اللّه، و مصباح الأصول، جلد ۲، صفحه: ۵۳۰

الضررى فى عالم التشريع كما ان نفى الحرج معناه نفى الحكم الحرجى فى عالم الشرع.

و قد أورد عليه فى بعض الكلمات المطبوعه: بأن النفى و الرفع راجعان الى التكوين و عالم التشريع و وعائه أمر اعتبارىّ فلا معنى لنفى الضرر فى عالم الشرع.

و فيه انه خلاف الواقع فان الاعتبار واقعىّ قائم بنفس المعتبر.

نعم المعتبر بالفتح ليس أمر واقعيّا فعالم الشرع أمر واقعىّ، و نظيره عالم القانون فى الحكومات و بعباره أخرى ان الرفع التكوينى رفع عن الوعاء التكوينى و الرفع التشريعى رفع عن الوعاء التشريعى.

و لكن يرد على الشيخ و الأستاذ أولا: بأن قياس المقام بلا حرج قياس مع الفارق فان أدلّه نفى الحرج قد ذكر فى بعضها كلمه فى الدين، كقوله تعالى: «وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»(۱) بخلاف المقام فانه لم يثبت لنا وصول كلمه فى الإسلام باعتراف الاستاذ دام ظلّه، فلا دليل على التقييد بهذا الذيل و التقييد خلاف الأصل.

و ثانيا: ان الحكم سبب للضرر فيكون الحكم ضرريّا لا

---

۱- سوره الحج، آيه: ۷۷

نفس الضرر و اراده السبب من المسبّب خلاف الظاهر و يحتاج الى قرينه.

ان قلت: صونا لكلام الحكيم عن اللغويّه يحمل على خلاف الظاهر.

قلت: هذا فيما يكون الأمر منحصرا فيه، و المقام ليس كذلك كما سيظهر إن شاء اللّه تعالى و العجب ان الأستاذ يعترف صريحا فى مقام الاشكال على صاحب الكفايه: بأنه يمكن اطلاق السبب و اراده المسبب منه و لكن اطلاق المسبب و اراده السبب منه خلاف الظاهر لا يصار اليه الّا بالقرينه القطعيّه(۱) و الحال ان المقام كذلك.

**الثانى: ما اختاره صاحب الكفايه و هو انه نفى للحكم بلسان نفى الموضوع**

كقوله عليه السلام: (لأربابين الوالد و الولد»(۲) فيكون الوضوء الضررى غير واجب و الحكومه واقعيه، و الفرق بين هذا القول و سابقه ان الأمر الضررى مرفوع فى الشريعه فلو كان الضرر ناشئا من حكم العقل كموارد الاحتياط فلا يرتفع بهذا التقريب و بعباره أخرى فرق بين أن

---

۱- مصباح الأصول، جلد ۲، صفحه: ۵۲۸

۲- وسائل الشيعه باب ۷ من أبواب الربا حديث: ۱ و فيه ليس بين الرجل و ولده ربا.

يقال: الحكم الناشى منه الضرر مرفوع و بين أن يقال: الأمر الضررى لا حكم له(۱).

و يرد فيه: اوّلا: ان الفعل الموجب للضرر كالوضوء ليس ضررا بل ضرريّا و بعباره أخرى الفعل يكون سببا للضرر فلا يكون الضرر عنوانا للفعل، و اراده الفعل الذى هو ضررىّ من لفظ الضرر و الضرار خلاف الظاهر لا يصار اليه الّا مع القرينه فمعنى رفع الضرر يكون رفع حكمه الثابت له و حكمه الحرمه فيكون مفاد الحديث رفع حرمه الاضرار بالغير.

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

و ثانيا: ان الضرر بالنسبه الى الحكم المترتّب عليه موضوع و مقتض لترتبه عليه فكيف يعقل أن يكون مانعا عنه.

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

قلت: كونه بين الوالد و الولد يقتضى الارتفاع، و ان شئت قلت يخصّص دليل الحرمه بهذا المخصّص و لكن فى المقام يرجع الأمر الى التناقض.

---

۱- كفايه الأصول، جلد ۲، صفحه: ۲۶۸

نعم لو کـان المنفی الفعـل الضـرری لکـان هـذا التقریب صـحیحا کقوله: لأربـابین الوالـد و الولـد فما یکون قابلا لیس واقعا فی الحدیث و ما یکون واقعا فیه لا یعقل فیه هذا التقریب.

ان قلت: فما تقول فی فقرات حدیث الرفع فان معنی قوله: «رفع الخطأ» نفی الحکم بلسان نفی الموضوع؟

قلت: ان تحقّق الخطأ قطعیّ فرفعه رفعی تشـریعیّ و حیث انه لا یمکن رفع حکمه لأوله الی الخلف، فلا بـدّ من الالتزام بأن المراد رفع حکم الفعـل الناشـی من الخطـأ و یرتفع حکمه الثـابت له بعنوانه الأـوّلی و مع قطع النظر عن عروض عنوان الخطأ و کـذلک النسـیان أضـف الی جمیـع ذلـک ان تطـبیق الامـام الحـدیث علی المـوارد المخصـوصه یوجب فهم المراد من الروایه ففی روایه صفوان بن یحیی و احمـد بن محمـد بن أبی نصـر عن أبی الحسن علیه السـلام فی الرجل یسـتکره علی الیمین فحلف بالطلاق و العتاق و صدقه ما یملک أ یلزمه ذلک؟ فقال:

لاـ قـال رسول اللّه صـلی اللّه علیه و آله و سـلم: وضع عن أمّتی مـا أکرهوا علیه و مـا لم یطیقوا و ما أخطئوا(۱) فانه علیه السلام حکم بعدم التأثیر مستشهدا بحدیث الرفع.

---

۱- وسائل الشیعه باب ۱۲ من أبواب الایمان، ح: ۱۲

مضافا الی جمیع ذلک انه یصحّ اطلاق السبب علی المسبّب من غیر عکسه، فان الثانی علی ما یدّعی الأستاذ خلاف الظاهر لا یصار الیه الّا بالقرینه القطعیّه(۱).

ان قلت: فکیف ننقل من قوله: النهار الی وجود الشمس و الحال ان النهار معلول للشمس؟

قلت: هذا دلاله التزامیه و فرق بین الاستعمال و بین الانتقال.

و ثالثا: یمکن أن یقال بأن المراد نفی الأحکام الثابته للمذکورات فی الأمم السابقه کما یظهر من قوله رفع عن أمتی و لا یرد بأنه کیف یمکن ثبوت الحکم للخطأ؟

فانه یمکن المؤاخذه علی الخطأ و النسیان بلحاظ التقصیر فی المقدمات کما نقول بالنسبه الی الجاهل المقصّر الذی أوجب التقصیر منه بترکه التعلّم الوقوع فی خلاف المقرّر الشرعی.

### الثالث: أن یکون المراد من الضرر غیر المتدارک منه

فان کل ضرر متدارک لیس بضرر، فمعنی الحدیث: کل ضرر غیر متدارک مرفوع.

و فیه: أولا: ان هذا تقیید فی الدلیل و هو خلاف

---

۱- مصباح الأصول، جلد ۲، صفحه: ۵۲۸

الأصل، و يحتاج الى قرينه مفقوده فى المقام.

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

أما الأول: فهو خلاف الواقع، لأن الضرر غير المتدارك فى الخارج كثير غايه الكثره.

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

و ثالثا: نسأل بأنه ما المراد من التدارك؟ فهل المقصود منه التدارك الأخروى بمعنى ان الشارع فى الآخره يعطى الثواب لمن تضرّر فى الدنيا فيكون مثل الروايات الوارده ان للوالدين ثواب و أجر فى موت الأولاد(۱) و غيرها من الروايات التى أثبت ثوابا على عمل فى الآخره أو المراد منه التدارك الدنيوى فان كان المراد منه هو الأول، فهذا، و ان كان أمرا معقولا فى نفسه، و لكن لا- أظنّ أحدا حتى القائل بهذه المقاله يرتضى بهذا، فانه لا تأثير له فى الأحكام الشرعيّه، لأنه خلاف الظاهر، فان الظاهر من الدليل ان الشارع فى مقام التشريع لا فى تسليه المتضرّر فليكن المراد هو المعنى الثانى بمعنى ان الشارع أمر بتدارك الضرر الواقع فى

---

۱- وسائل الشيعه باب ۱ من أبواب أحكام الأولاد ح ۱۲، ۱۳

الخارج فلو أتلف مال غيره أو قتل شخصا، فالشارع أمر بالضمان و القصاص و الديه.

فنقول: هل التدارک موجب لرفع الضرر أو الحکم بالتدارک من المعلوم ان الحکم به لا- يوجب رفع الضرر، بل التدارک الخارجی، و من الواضح ان الشارع أمر بالتدارک و کثير ما لا يتدارک الضرر فی الخارج.

و رابعا: انا لو فرضنا ان فی الخارج يتدارک الضرر بردّ مثله أو قيمته أو غير ذلک و لکن مع ذلک يصدق أيضا انه متضرّرا ليس ان من سرق متاعه متضرّر بالوجدان و لو مع اعطاء عوضه له.

و خامسا: ان بعض أقسام الضرر ليس قابلا للتدارک کما اذا قتل رجلا و حکم الشارع بالقصاص فاقتصّ منه ولی الدم فهل قتل الرجل المقتول و فنائه يتدارک.

و سادسا: انه ليس کل ضرر خارجیّ ممّا حکم الشارع بتداارکه تکليفا أو وضعا، فانه لو تضرّر أحد بحرق داره أو غرق متاعه فهل يجب علی أحد أن يتداارکه؟

و سابعا: ان فی بعض الموارد ينجر التدارک الی الحرام کما اذا أهان زيد عمرا و هتک عرضه، فهل يمکن القول بجواز التدارک فی هذه الموارد علی الاطلاق؟

و ثامنا: نسأل ان هذا الدليل ناظر الی الأحکام

المجعوله فی الشریعه بأدلتها کحکم القصاص و الضمان أو یکون ناظرا الی تأسیس حکم فی قبال بقیّه الأحکام، اما علی الأول فلا أثر لوجوده و لا یثبت شیئا، و الظاهر ان القائل لا یلتزم بهذا التلازم الباطل، و أما علی الثانی فنسأل من مفاده و ملخص الکلام ان بطلان هذا الوجه أوضح من أن یخفی.

### الرابع: ما ذکره بعض المعاصرین

و حاصله: ان النّبیّ صلی اللّه علیه و آله مقامات ثلاثه:

الأول: مقام النبوّه و هو بما انه نبیّ یبیّن الأحکام الواقعیّه و الظاهریّه و فی هذا المنصب لا فرق بینه و بین المجتهد فانّ کلیهما یبیّنان الأحکام.

الثانی: مقام القضاوه و فصل الخصومه.

الثالث: مقام السلطنه و الرئاسه من قبل اللّه، فانه صلی اللّه علیه و آله سلطان الأمه و رئیسها، فاذا رأی مصلحه فی شی ء یأمر به کما انه یمکن أن یری فی شی ء مفسده فینهی عنه.

و ما ورد فی قضیّه سمره بن جندب لیس من قبیل الأول، لأنه عبّر فی روایه عباده بن صامت عن طریق العامه بلفظه قضی رسول اللّه (ص) و لیس من قبیل الثانی أیضا، لاشتراط

النزاع و المـدّعی و المنکر فی القضاوه و فصل الخصومه، و من المعلوم انه لم یکن بین سـمره و الأنصاری اختلاف، بل انما کان ذلک تظلما من الأنصاری، اذ کلاهما یعلمان الحکم الشرعی و لا یحتاج الی الترافع.

فعلی هـذا یتعیّن الثالث فحکمه فی المقام سـلطانیّ فانه رئیس الأمه و قائدها و قد حکم بقلع الشـجره لما یراه فیه من المصـلحه و عقبه بقوله: «لاـ ضـرر و لا ضـرار» أی لا یضـر أحـد أحـدا فی حمی سـلطانی و حوزه رعیتی و یجب علی الأمه الاطاعه لا بما انه حکم من اللّه، بل بما انه حکم صدر عن سلطان مفترض الطاعه.

و یرد علیه أولا: بأن قیاس المجتهد بالنبی و الأئمّه علیهم صـلوات اللّه مع الفارق، فان المجتهد بحسب اجتهاده یستنبط الأحکام و یخبر بها، و لذا ربّما یکون استنباطه مخالفا مع الحکم الواقعی و أما النّبیّ فهو عالم بواقع الأحکام و مشرع الحکم من قبل اللّه.

و ان شئت قلت: کلام النّبیّ و الأئمه عدل القرآن کما یظهر من حدیث الثقلین.

و ثانیا: انه ما الدلیل علی اختصاص القضاوه و فصل الخصومه بالمورد المذکور، فان النزاع و الاحتیاج الی القضاوه بین الأفراد قد ینشأ من الجهل بالحکم، و قد یکون من

ناحیه الجهل بالموضوع و ثالثه من ناحیه ظلم أحد بغیره، مضافا الی انه ربما یقال: بأن المستفاد من بعض نصوص المقام أن سمره کان یری نفسه ذا حق فی الدخول بلا اذن من الأنصاری فیکون مصداقا للترافع بلا اشکال.

و ثالثا: ان استشهاده بقوله قضی فی روایه عباده بن صامت یرد علیه أولا بأن الروایه ضعیفه سندا، و ثانیا ینافی ما رامه حیث ان المستفاد من الروایه انه حکم قضائی لا حکم سلطانی.

و رابعا بأن الکبری لا تنطبق علی الصغری، فانّ منشأ الضرر کان دخول سمره فی البستان بدون اذن الأنصاری لا کون النخله و العذق فی البستان.

و خامسا: بأنّا نسأل ما المراد من الحکم السلطانی؟

فان الولی قد یحکم فی قضیه خاصه کعزل زید و نصب بکر، فهذا حکم سلطانی ثانوی، و قد ینشأ حکما عاما یدور مدار القرون و الأعصار الآتیه، و هذا لا معنی للحکم السلطانی فیه لأنه امّا أن یکون بجعل من اللّه تعالی کلیّا أو لا یکون کذلک، بل کان بدون اذنه و جعله.

أما الثانی: فلا یتفوّه به أحد لأنه لا یَنْطِقُ عَنِ الْهَوی إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْیٌ یُوحی(۱) و أما الأول: أی ما کان بجعل من

---

۱- سوره النجم، آیه: ۳- ۴

اللّه بنحو الکلّی فوزانه وزان قوله: البیعان بالخیار و أضرابه فلا یکون سلطانیّا ثانویّا، بل جعل للحکم الی الأبد، أضف الی ذلک کلّه انه ما أفید لیس وجها آخر فی قبال بقیّه الوجوه بل عباره عمّا أفاده الشیخ الشریعه.

**الخامس: ما أصرّ علیه و اختاره الشیخ الشریعه الاصبهانی قدس سرّه**

من أن یکون الکلام نفیا أرید به النهی بمنزله قوله تعالی: فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ(۱) فمعناه لا یضر أحد أحدا.

و أورد علیه الأستاذ دام ظله بأن حمل النفی علی النهی یتوقّف علی وجود قرینه صارفه عن ظهور الجمله فی کونها خبریّه کما هی ثابته فی قوله تعالی: فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ، فان العلم بوجود هذه الأمور فی الخارج مع العلم بعدم جواز الکذب علی اللّه سبحانه و تعالی قرینه قطعیّه علی اراده النهی و أما المقام فلا موجب لرفع الید عن الظهور و حمل النفی علی النهی لإمکان حمل القضیه علی الخبریّه(۲).

اذا عرفت ما تلوناه علیک نقول: لا شبهه أنّ الظواهر فی باب الألفاظ حجه و محکمه و هی المرجع عند الشک، فالظواهر حجّه ما لم یکن رادع و صارف قطعیّ و ظاهر قوله

---

۱- سوره البقره، آیه: ۱۹۷

۲- مصباح الأصول، جلد ۲، صفحه: ۱۵۲۶

صلی اللّه علیه و آله: «لا ضرر و لا ضرار» فی موثق ابن بکیر نفی الضرر و الضرار علی ما تقدم من معنیهما، و ظاهر نفیهما کسائر الجملات الخبریّه نفیها عن وعاء الخارج فان النفی بلحاظ وعاء آخر غیر الخارج خلاف ظاهر الکلام لا یصار الیه الّا مع القرینه، و حیث ان الشارع بما هو شارع لیس شأنه الاخبار اثباتا و نفیا عن الأمور الخارجیّه بل شأنه إنشاء الأحکام هذا من ناحیه و من ناحیه أخری لو کان هذا النفی بلحاظ الخارج یکون خلاف الواقع و کذبا لوقوع الضرر و الضرار فی الخارج کثیرا و المورد منها فان سمره بن جندب کان یضار الأنصاری علی الدوام بدخوله البستان بلا اذن منه، فالنفی بلحاظ الخارج لا ینطبق علی المورد فتحمل الجمله علی الانشاء بلا تصرف فی شی ء من کلمات الجمله و ألفاظها، و لا أقول یرید من قوله: «لا ضرر و لا ضرار» لا تضر و لا تضارّ، کی یقال بأن هذا الاستعمال استعمال غیر متعارف، و یرد فیه ما أورد الأستاذ علی الشیخ الشریعه بل الجمله استعملت فی معناها غایه الأمر الداعی للاستعمال هو الزجر و لإیضاح المقصود، و المراد لا بدّ من بیان معنی الخبر و الانشاء اجمالا فنقول: هیئه صیغه الأمر وضعت الافهام ان المتکلم فی مقام ابراز الاعتبار، فان الواضع تعهّد بأنه کلما تلفّظ بقوله:

صلّ مثلا یبرز اعتباره النفسانی الصلاه فی ذمه المکلف و الداعی

لهـذا الاسـتعمال يختلف فقد يكون الداعى بعث المكلف نحو الصـلاه و أخرى امتحانه و ثالثه و رابعه .. و غير ذلك، و لا يكون الاسـتعمال مجازيّا، بل اسـتعمال حقيقى فى جميع الموارد، غايه الأمر ان الظهور الاطلاقى يقتضـى أن يكون الداعى هو البعث، و مرّ تفصيل الكلام فى بحث صيغه الأمر بما لا مزيد عليه، فراجع.

و اذا كـان حال صـيغه الأمر كـذلك فقس عليها الجمل الاخباريّه فان الواضع تعهّـد بأنه كلما أراد ابرازه للمخاطب بانى فى مقام الاخبار عن عدم الضرر و الضرار فى الخارج أتكلم بهذه الجمله و الدواعى لهذا الابراز مختلفه غايه الأمر ان مقتضى الاطلاق أن يكون داعيه الاخبـار عن نفى هـذه الحقيقه كمـا ان ظاهر قوله: لا رجل فى الـدار نفى هـذا الجنس، و الاخبار بعـدمه فى الـدار و حيث ان هـذا الحمـل فى المقـام ممّـا لا يمكن و من جانب آخر مقام الشارع يقتضـى الانشاء مضافا الى مورد ورود الجمله نفهم بمناسـبه الحكم و الموضوع و قرينه مقـام التطبيق ان داعيه لهـذا الاخبـار الزجر عن الاضـرار و الضـرار و يكون المناسـبه موجوده بأشـدّها، اذ نعلم ان الشارع المقدّس يبغض الاضـرار و الايذاء، و قد ورد النهى عنه فى موارد عديده بتعبيرات مختلفه، كما مرّت عليك جمله منها(۱)

---

۱- ص ۷۵- ۸۲

فکان الشارع لشدّه مبغوضیه هذا الأمر یخبر عن عدمه فی الخارج کما یکون نظیره فی جانب البعث، فان قوله علیه- السلام: یعید و یتوضّأ و أضرا بهما اکد فی البعث کما هو مورد تسالم الأعلام و منهم الأستاذ و أیّ فرق بین المقامین

ان قلت: فرق بین الجمله الفعلیّه و الاسمیّه و ما ذکرته من المثال جمله فعلیّه و المقام لیس کذلک فانه جمله اسمیّه؟

قلت: اوّلا لا ینحصر فی الجمله الفعلیه بل اثبات الحکم أرید من الجمله الاسمیه أیضا، کقوله المسلمون عند شروطهم(۱) وعده المؤمن دینه و المؤمن اذا وعد وفا و أمثالها راجع أبواب الأخبار المختلفه تجدها شاهد صدق علی کلامنا.

و ثانیا: قد ورد نظیر الجمله أی نظیر جمله: «لا ضرر» التی أرید بها الزجر فی جمله من الموارد، و إلیک عدّه من الموارد:

۱- الکافی الشریف جلد ۵ کتاب النکاح باب شغار، حدیث ۲ عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: لا جلب و لا جنب و لا شغار.

۲- القرآن الکریم سوره طه (۲۰) آیه: ۹۷ قالَ فَاذْهَبْ

---

۱- وسائل الشیعه باب ۶ من أبواب الخیار، ح: ۲

فَإِنَّ لَکَ فِی الْحَیاهِ أَنْ تَقُولَ لا مِساسَ ...، فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ (سوره البقره، آیه: ۱۹۷).

۳- مجمع البحرین ج ۳ صفحه ۵۱۷ و فی الحدیث: لا هجره فوق ثلاث.

۴- مجمع البحرین جلد ۲ صفحه ۲۰۹ و فی الحدیث:

لا صمت یوم الی اللیل.

۵- مجمع البحرین جلد ۱ صفحه ۱۰۸: لا حمی فی الاراک.

۶- مصباح الأصول تقریر بحث الأستاذ جلد ۲ ص ۵۲۴ لا غشّ بین المسلمین.

لا ـ طاعه للمخلوق فی معصیه الخالق(۱)، و نقل انه فی الحدیث لا ـ اعتراض و لا ـ اخطاء و لا بنیان کنیسه و لا مناجشه(۲) و لا صروره فی الإسلام(۳).

و یؤیّد المدعی فهم أهل اللسان بل مهره الفن هذا المعنی من هذه الجمله، فعن النهایه الأثیریه «لا ضرر، أی لا یضرّ الرجل أخاه فینقصه شیئا من حقّه، و الضرار فعال من

---

۱- الوسائل، باب ۵۹ من أبواب وجوب الحج، ح: ۷

۲- مصباح الأصول، صفحه ۵۲۵ جلد ۲ و لا مناجشه.

۳- و لا رهبانیّه فی الإسلام سفینه البحار ج ۱ ماده رهب

الضرار أی لا یجازیه علی اضراره بادخال الضرار علیه»، و عن لسان العرب: «لا ضرر أی لا یضر الرجل، لا ضرار أی لا یضارّ کل منهما صاحبه»، و عن الدرّ المنثور للسیوطی: «لا ضرر أی لا یضر الرجل أخاه»، و عن تاج العروس قریب منه، و کذا عن مجمع البحرین، فعلیه نقول: المراد من هذه الجمله فی کلامه صلی اللّه علیه و آله تحریم ایراد الضرر و الضرار فکأنه صلی اللّه علیه و آله یشیر بهذه الجمله الی ما ورد فی جمله من الموارد من حرمه الاضرار مضافا الی انّ هذا الحکم أی تحریم الاضرار من الواضحات فی شریعه الإسلام فطبّق تلک الکبری الکلیّه علی الصغری، و لشدّه المبغوضیه کأنه صلی اللّه علیه و آله یری ان وعاء الخارج خالیه عن الاضرار و أما حکمه بقلع الشجره فمن حیث انه (ص) سلطان الأمه و ولیّ الأمر، و باب سد المفاسد و قلع مادّه الفساد من طرف الشارع الأقدس مفتوح له صلی اللّه علیه و آله بمصرعیه أمر الأنصاری أن یقلع الشجره، و یرمی بها وجه سمره لعنه اللّه، هکذا ینبغی أن ینقح المقام.

ثم ان الأصحاب بعد البحث فی مفاد القاعده ذکروا تنبیهات لها کمال الارتباط بالقاعده علی ما سلکوه، و نحن نتبعهم فی البحث عن التنبیهات و أن لا یترتب علیها أثر علی المختار.

## تنبیهات

### التنبیه الأول: أفاد سیدنا الأستاذ دام ظله علی ما التقریر:

«انه بناء علی ما ذکرناه من ان قوله: (ص) لا ضرر ناظر الی نفی تشریع الحکم الضرری یختص النهی بجعل حکم الزامیّ من الوجوب و الحرمه فانه هو الذی یکون العبد ملزما فی امتثاله فعلی تقدیر کونه ضرریّا کان وقوع العبد فی الضرر مستندا الی الشارع بجعله الحکم الضرری، و اما الترخیص فی شی ء یکون موجبا للضرر علی نفس المکلف أو علی غیره فلا یکون مشمولا لدلیل نفی الضرر، لأن الترخیص فی شی ء لا یلزم المکلف فی ارتکابه حتی یکون الترخیص ضرریّا بل العبد باختیاره و ارادته یرتکبه فیکون الضرر مستندا الیه لا الی الترخیص المجعول من قبل الشارع (الی أن قال) فلا یستفاد من قوله صلی اللّه علیه و آله: لا ضرر حرمه الاضرار بالغیر و لا حرمه الاضرار بالنفس و ان کان الأول ثابتا بالأدله الخاصه، بل یمکن استفادته من الفقره الثانیه فی نفس الحدیث، و هی قوله (ص): لا ضرار بتقریب ان المراد من النفی فی هذه الفقره هو النهی ... کما فی قوله تعالی: فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ، و ذلک لأن الضرار أمر خارجیّ و هو کون الشخص فی مقام الاضرار بالغیر فلا معنی لنفیه تشریعا کما لا یصحّ

حمله على الاخبار عن عدم تحقق الاضرار فى الخارج للزوم الكذب، فلا محاله يكون المراد منه النهى عن كون الشخص فى مقام الاضرار بالغير فيدل على حرمه الاضرار بالغير بالأولويّه القطعيّه و لا يلزم من حمل النفى على النهى فى هذه الفقره التفكيك بين الفقرتين، لأن المعنى فى كلتيهما هو النفى غايه الأمر كون النفى فى الفقره الأولى حقيقيّا، و فى الفقره الثانيه ادّعائيا(۱).

أقول: يرد عليه بوجوه أحدها: بأنه كيف لا يقع المكلف من ناحيه الترخيص فى الضرر، و كيف لا ينسب الى الشارع وقوعه فى الضرر اذا رخّصه و اذن له أ ليس ان المولى اذا قال لزيد:

رخّصتك و يجوز لك أن تقتل نفسك فقتل زيد نفسه أو انتحر، ان العرف يسند قتله الى ترخيص المولى و ان اجازته صار سببا لقتله و انتحاره و يقول العرف يا ليت لم يرخّصه ألا ترى ان الأب اذا أجاز ولده و رخّصه فى ذهابه على السطح فذهب و سقط و مات يحكم العرف بأن هذا ضرر من ناحيه ترخيص الأب، و كذا اذا أجاز الحكومه الناس و رخّص الرعيّه فى ايذاء بعضهم بعضا فى وقت معين يسند الايذاء الى الحكومه و غير ذلك.

---

۱- مصباح الأصول، جلد ۲ صفحه ۵۳۳- ۵۳۴

و ثانیا: انه علی هذا لا تنطبق القاعده علی المورد، اذ الدخول فی بستان الأنصاری لم یکن واجبا علی السمره، بل کان جائزا فلا بدّ أن یلتزم بأنه لا یرتفع جواز الدخول الّا مع ترتب حرمه الاضرار علیه.

ان قلت: ان الحدیث وارد فی مقام الامتنان و حرمه الشی ء الذی کان جائزا خلاف الامتنان فلازمه أن یصیر ما کان جائز لسمره حراما علیه ألا تری ان أکل التفاح جائز و لو حکم الشارع بحرمته و رفع عنه الجواز کان مخالفا للامتنان.

قلت: المراد من الامتنان هو ما یکون فیه نفع لمن یجری الحدیث فی حقّه و تشخیص النفع و الضرر لیس بأیدی المکلّفین بل بید الشارع الحکیم فاذا حکم بمقتضی الحدیث بحرمه شی ء نستکشف انه لیس امتنانا و نفعا.

ان قلت: ان سمره کان له حق مضافا الی جواز الدخول فلم لم یرفع الحدیث هذا الحق حتی یکون قد رفع حکما الزامیّا؟

قلت: أولا: لا نفهم فی المورد حقّا الزامیّا غیر جواز الدخول و المفروض ان الحدیث یرفعه.

و ثانیا: لو سلّمنا ذلک فلم لم یرفع الحدیث الحکم الجوازی کما یرفع الحق اللزومی علی هذا الفرض فانقدح بما ذکرناه انه وجه لاختصاص الحدیث برفع الأحکام الالزامیّه، و لکن

لا- نبالی بمخالفتهم اذا ساعدنا الدلیل و قد ساعدنا علی ما بیّناه و یشمّ ما ذکرناه من کلام الشیخ الأعظم الأنصاری أیضا فی الرسائل فانه قال فی جمله کلامه: «فلزوم البیع مع الغبن حکم یلزم منه ضرر علی المغبون فینتفی بالخبر الی أن قال:

و کذلک سلطنه المالک علی الدخول الی عذقه و اباحته له من دون استیذان الأنصاری(۱) ..

ثانیها: انه لا وجه للتفرقه بین الجملتین فانه یفسر قوله لا ضرر بعدم جعل حکم فی الشریعه ینشئ منه الضرر، و نفسر الجمله الثانیه کذلک بأن نقول لم یجعل فی الشریعه حکم ینشئ منه الضرار أی لا یأمر الشارع أحدا أن یضار أخاه و کذلک لا یجوز الضرار فلا وجه للتفرقه بین الجملتین أصلا.

ثالثها: ما ذکره من عدم التفکیک بین الفقرتین.

فان فیه انه یلزم التفکیک کیف و المراد من الأولی اخبار و من الثانیه إنشاء باعتراف منه غایه الأمر انه إنشاء بالجمله الخبریّه.

رابعها: ما ذکره من الأولویّه فان فیه ان الأولویّه موردها أن یکون قد حکم المولی بشی ء و أبرزه ثم یستفاد منه الحکم الآخر بالأولویّه لوجود الملاک کما اذا قال: فَلا تَقُلْ

---

۱- الرسائل، صفحه: ۳۱۴، طبع رحمه اللّه.

لَهُما أُفٍ فانه يعلم منه ان ضربهما حرام بطريق أولى.

و أما المقام فلا ندرى معنى الأولويه و لعلّه من اشتباه النسخه، اذا عرفت ما ذكرناه:

فاعلم ان الاضرار بالغير حرام مطلقا اما على مسلك الأستاذ فبناء على ما ذكرنا فان نفى الحكم الضررى على نحو الاطلاق يستلزم رفع جواز الضرر بالغير و اما على ما سلكناه فواضح لا شبهه فيه، و أما الاضرار بالنفس على ما سلكه الأستاذ فهو أيضا كذلك للإطلاق الّا أن يقال: ان نفى الاضرار عن وعاء الشرع حيث انه يناسب المنّه على الأمه، و من الظاهر ان التضييق على المكلّف لا يكون منّه فلا يشمله الدليل.

ان قلت: اذا كان الاضرار بالنفس فيه مفسده ففى المنع منه منّه، لأن الشارع أبو الأمه و سلطانها فاذا كان فى شى ء مفسده لا بدّ له من رفعه و منعه.

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

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

و قس علیه بقیه الموارد.

### التنبیه الثانی: هل الضرر المرتفع فی الشریعه نوعیّ أو شخصی؟

أقول: نتکلّم تاره علی ما سلکناه و أخری علی ما سلکه القوم، و الأستاذ تبعا للشیخ، اما علی ما اخترناه من ان مفاد الحدیث هو حرمه الضرر و الضرار فلا مورد و لا مجال لهذا البحث، فانه کلّما تحقق الضرر و الضرار فهو حرام، و کلّما لم یتحقّق فلا و لا معنی لکونه شخصیّا أو نوعیّا، و هذا کما یقال: ان شرب الخمر حرام فکل مورد تحقّق شرب الخمر فهو حرام، و لا معنی لکون حرمته شخصیّا أو نوعیّا.

و أما علی مسلک القوم فأفاد الاستاذ: بأن الحق ان الضرر شخصی اذا لحکم تابع لموضوعه ففی مورد یتحقّق الضرر یترتب علیه حکمه، و من المعلوم ان الضرر لا یکون من الأمور المتأصله التی لا یفرّق الحال فیها بالاضافه الی شخص دون شخص، فما اشتهر من ان الضرر فی العبادات شخصی، و فی المعاملات نوعیّ لا یرجع الی محصّل بل الصحیح انه شخصی فی جمیع الموارد و قضیه کونه نوعیّا یحتاج الی قرینه و عنایه فلا وجه للتفکیک(۱).

و أفاد الأستاذ دام ظلّه: کان الوجه فی وقوعهم فی

---

۱- مصباح الأصول، جلد ۲ صفحه: ۵۳۴- ۵۳۵

هـذا التوهّم هو مـا وقع فی کلام جماعه من أکابر الفقهاء و منهم شـیخنا الأنصاری من التمسّک بقاعـده نفی الضـرر لثبوت خیار الغبن و حق الشـفعه مع ان الضـرر لا یکون فی جمیع موارد خیار الغبن، بل النسـبه بین الضـرر و ثبوت خیار الغبن هی العموم من وجه، اذ قد یکون الخیار ثابتا مع عدم تحقّق الضـرر کما اذا کان البیع مشـتملا علی الغبن، و قد غلت السلعه حین ظهور الغبن بما یتدارک به الغبن، فلا یکون الحکم باللزوم فی مثله موجبا للضـرر علی المشتری، و قد لا یکون الخیار ثابتا مع تحقق الضرر، کما اذا کان البیع غیر مشـتمل علی الغبن، و لکن نزلت السـلعه من حیث القیمه السوقیه و قـد یجتمعان کما هو واضح، کما ان النسـبه بین الضرر و ثبوت حق الشفعه أیضا عموم من وجه.

و قد تقدمت أمثله الافتراق و الاجتماع و لا نعید فلأجل هذا الاسـتدلال توهّموا ان الضـرر فی المعاملات نوعیّ لا شخصـی، و قد عرفت ان الصـحیح کون الضـرر شخصیّا فی المعاملات أیضا، و لیس المدرک ثبوت قاعده لا ضرر، بل ان المدرک لثبوت حق الشفعه هی الروایات الی أن قال و المدرک لخیار الغبن هو تحلّف شرط الارتکازی انتهی(۱).

---

۱- مصباح الأصول، جلد ۲، صفحه: ۵۳۵، ۵۳۶

و الحق ان الأمر کما أفاده من ان المیزان بالضرر هو الضرر الشخصی، و أما ما أفاده من ان منشأ الاشتباه ان الخیار فی مورد الغبن موجود مع ان ما بین الضـرر و الغبن فیرد علیه انه حین یبیع السـلعه اذا کان المشتری مغبونا و کان المدرک قاعده لا ضرر یحکم بالخیار و بعـد ترقی السـلعه یرتفع الخیار، اذ قاعده لا ضـرر کما هو معترف ناظره الی الأحکام المجعوله فی الشـریعه، و حیث ان الحکم باللزوم حین الغبن ضرریّ یرتفع بالقاعده و بعد ترقی السلعه یحکم باللزوم لوجوب الوفاء بالعقد، و ان شئت قلت المقدار الخارج عن تحت العام بلحاظ القاعده زمان حصول الغبن و امّا بعد ترقی السـلعه و عدم صدق الغبن فلا وجه لرفع الید عن عموم قوله تعالی:

أَوْفُوا بِالْعُقُودِ(۱).

و أما ما أفاده من المدرک للخیار الغبن من الشرط الضمنی.

ففیه انه لاـ وجه له اذ لاـ شـبهه فی تحقّق الضـرر بنفس المعـامله فبمقتضـی نفی الحکم الضـرری یحکم ببطلان البیع لا صـحته و جوازه.

ان قلت: بطلان البیع خلاف الامتنان بالنسبه الی

---

۱- سوره المائده، آیه: ۱

المغبون اذ ربّما لا یرید البطلان و بعباره أخری تعلق غرضه بابقاء العین.

قلت: یرد علیه:

اولا: انه لو أقدم علی المعامله علی الاطلاق بحیث یرید أن یشتری و لو مع کونه ضرریّا فمعناه انه أقدم علی الضرر و قد مرّ ان المستفاد من حدیث لا ضرر الامتنان و التضییق خلاف الامتنان.

و ثانیا: انه لا یلاحظ فی تطبیق القاعده الأغراض الشخصیه، و الّا فیلزم انه لو تعلق غرض أحد بأن یتوضّأ و لو مع کونه ضرریّا ان نلتزم بوجوبه، و هو کما تری و ان شئت قلت ان حدیث لا ضرر لا یدور مدار أذواق و أغراض الأشخاص فتحصل ان مقتضی القاعده علی مسلک القوم بطلان البیع الغبنیّ و الحال انهم لم یلتزموا بهذا اللازم و لذا یکون هذا اللازم من شواهد بطلان مسلکهم و اما نحن ففی فسحه، اذ معنی لا ضرر و لا ضرار علی ما سلکناه هو حرمه الاضرار و لا ربط بین هذا الحکم و صحّه البیع الغبنیّ.

نعم نلتزم بالخیار بلحاظ الشرط الارتکازی.

**التنبیه الثالث: أفاد الشیخ الأنصاری أعلی اللّه مقامه علی ما فی التقریر:**

«ان کثره التخصیصات الوارده علی قاعده لا ضرر بالإجماع و النصوص الخاصّه موهونه للتمسک بها فی غیر

الموارد المنصوص علیها و المنجبره بعمل الأصحاب، فان الأحکام المجعوله فی باب الضمانات و الحدود و الدیات و القصاص و التعزیرات کلّها ضرریّه و کذلک تشریع الخمس و الزکاه و الحج و الجهاد ضرریّ مع کونها مجعوله بالضروره، و من هذا القبیل الحکم بنجاسه الملاقی فیما کان مسقطا لمالیته کما فی المرق أو نقصا لها کما فی الفرو مع انه ثابت بلا اشکال، و کذا غیرها ممّا تأتی الاشاره الی بعضها.

فما خرج من عموم القاعده أکثر ممّا بقی تحتها، و حیث ان تخصیص الأکثر مستهجن فی الکلام فلا مناص من الالتزام بأن الضرر المنفی فی الحدیث ضرر خاص غیر شامل لهذه الموارد، حتی لا یلزم تخصیص الأکثر، و لازم ذلک هو الالتزام بکون مدلول الحدیث مجملا غیر قابل للاستدلال به فی غیر الموارد المنصوصه علیها أو المنجبره بعمل الأصحاب.

ثم أجاب عن أصل الاشکال بأنه یمکن أن یکون جمیع افراد التخصیص تحت جامع واحد فلا یکون الّا تخصیصا واحدا هذا کلامه قدس سرّه و أورد علیه صاحب الکفایه قدس سره بأن مقدار التخصیص اذا کان بحدّ الاستهجان، فلا فرق بین أن یکون بعنوان واحد أو بعناوین عدیده فهذا لا یرفع الاشکال.

أقول: أضف الیه انا ذکرنا مرارا ان عمل الأصحاب لا

یکون جابرا للسند فضلا عن الدلاله.

و أفاد الأستاذ دام ظلّه بأنه لا بدّ أن نتکلم فی موردین:

الأول: فی بیان ضابط التخصیص المستهجن.

الثانی: فی رفع الاشکال عن المقام، أما المورد الأول:

فنقول: القضیه المتکلفه للعموم تاره تکون من القضایا الخارجیّه و أخری تکون بنحو القضیّه الحقیقیّه اما علی تقدیر کون القضیّه بنحو الخارجیّه فلا فرق فی الاستهجان بین النحوین مثلا لو کان عدد العسکر مأئه و قال المخبر قتل من فی العسکر الّا فلان و فلان ... الی حدّ لم یبق الّا شخصان یکون هذا الکلام مستهجنا کما انه لو قال قتل من فی العسکر الّا بنی تمیم، و الحال ان غیر بنی تمیم شخصان یکون الکلام أیضا مستهجنا فلا فرق بین النحوین من الکلام، و أما لو کان بنحو القضیه الحقیقیّه فلا استهجان فی التخصیص، و لو کان أکثر کما لو قال المولی یجب علی من یستطیع أن یحجّ الّا من کان عمره أکثر من ثلاثین سنه و أقلّ من عشرین فانه لا بأس بهذا النحو من التخصیص، و هذا من الکبری الکلیّه.

و أما فی المقام تکون القضیّه خارجیّه، لأن نفی الضرر فی الأحکام ناظر الی الأحکام الواقعه فی الخارج لکن مع ذلک لیس فیه تخصیص الأکثر، فان مسئله الخمس لیست ضررا

بل عدم النفع، فان من يربح خمسه دنانير لا يملك دينارا منها، و أما مسئله الضمان فلا يشملها دليل لا ضرر فانه كما ان الحكم بالضمان ضررىّ بالنسبه الى الضامن كذلك الحكم بعدم الضمان ضررى بالنسبه الى المضمون له، و أما بقيّه الأحكام الضرريّه فخارجه عن تحت القاعده تخصّيصا، اذ دليل لا ضرر ناظر الى الحكم الذى لا يكون فى حدّ نفسه ضرريّا و يرفعه فيما يعرضه الضرر كالوضوء الضررى مثلا و عليه لا يكون تخصيصا مستهجنا هذا ملخّص كلامه.

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

أما على المختار: فلا مجال لهذا الاشكال، اذ المفروض ان مفاد الحديث حرمه الضرر و الضرار لا نفى الحكم الضررى، كما أوضحنا ذلك فلا معنى للتخصيص اذ كلّما وجد الضرر فهو حرام، و أما على مسلك الشيخ الذى اختاره الأستاذ فأيضا لا يتوجّه الاشكال لا لما ذكره الأستاذ فان ما أفاده دعوى بلا دليل فان مقتضى اطلاق نفى الضرر و الضرار ان الحكم الضررى أى أىّ حكم ينشأ منه الضرر منفىّ فى الإسلام، و التقييد خلاف القاعده بل الوجه فى عدم توجّه الاشكال انّ ما يبقى من الأحكام غير الضررىّ أضعاف ما يكون ضرريّا كالوضوء و الغسل و الصلاه و الصوم أو تطهير الثوب و غير ذلك من الواجبات

و قس على الواجبات المحرّمات فلا يلزم التخصيص المستهجن

### التنبيه الرابع: ان النسبه بين هذه القاعده و الأدلّه الدالّه بعمومها على تشريع الحكم الضررىّ هى العموم من وجه

فان مقتضى اطلاق دليل وجوب الوضوء مثلا وجوبه حتى فى حال الضرر، و اطلاق دليل لا ضرر ينفى وجوبه حال الضرر فالوضوء الضررى يكون مورد الاجتماع، فيقع التعارض بينهما فيه و القاعده فى التعارض ليست تقديم أحد الدليلين بلا وجه بل لا بدّ من الملاحظه بينهما فان كانت دلاله أحد الدليلين بالوضع و دلاله الآخر بالاطلاق يقدم ما بالوضع على ما بالاطلاق، و ان كانت كليهما بالوضع فلا بدّ من الرجوع الى الأدله العلاجيه، و ان كانت دلاله كليهما بالاطلاق ففيه خلاف و التفصيل موكول الى محله، و دلاله دليل لا ضرر بالنسبه الى موارده بالاطلاق كما ذكرنا فما الوجه فى تقديمه على أدلّه بقيه الأحكام.

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

التقديم أمور:

الأول: ان النسبه بينه و بين سائر الأدله ليست هى العموم من وجه، بل عموم مطلقا بمعنى ان هذه القاعده تعارض جميع الأدله فهذه من جانب و بقيّه الأدله من جانب آخر، فأدله الأحكام أعم من دليل القاعده فدليل القاعده يخص تلك الأدله على ما هو المقرّر.

و فيه: ان هذا الكلام لا طائل تحته فان العرف يحاسب هذه القاعده مع كل واحد من الأدله لا مع مجموعها.

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

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

الثالث: حمل أدله الأحكام الضرريّه على الحكم الاقتضائى و حمل القاعده على الحكم الفعلىّ.

و فيه: انه خلاف الظاهر فان أدله الأحكام ظاهره فى الأحكام الفعليّه.

الرابع: ترجيح هذه القاعده بعد التعارض بعمل الأصحاب بها.

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

ان عملهم لا یکون جابرا للسند، فکیف بالدلاله.

الخامس: ان الدلیلین اذا تعارضا و کانا بحیث لو قدم أحدهما علی الآخر لم یبق للآخر مورد، فلا بدّ من تقدیم ما کان بهذه الصفه لئلّا یلزم اللغویّه فی کلام الحکیم مثلا- اذا قال المولی: کلّ حیوان محرّم الأکل فبوله و خرؤه نجس ثم قال: کل ما یطیر بجناحیه فلا- بأس بخرئه و بوله فیتعارضان فی مورد الطائر المحرم الأکل، فلا بدّ من الأخذ بالثانی أی کل ما یطیر .... لأنا اذا عملنا بالأول لم یبق له مورد بخلاف ما اذا عملنا بالثانی فانه یبقی للأول موارد کثیره کالحیوانات غیر الطائر و المقام کذلک، فانا لو قدمنا أدله الأحکام لم یبق لهذه القاعده مورد بخلاف ما اذا قدمناها فانه یبقی موارد کثیره لأدلّه الأحکام و هی موارد غیر الضرریه و هذا الجمع لا بأس به فی حد نفسه، و ان قیل بأنه لم یرتض به جمع من الفحول.

السادس: ان دلیل لا ضرر حاکم علی الأدله الأحکام و من الظاهر ان دلیل الحاکم مهما کان ضعیفا من حیث الدلاله یقدم علی دلیل المحکوم، و لو کان أقوی دلاله من دلیل الحاکم و المقام کذلک، اذ علی مسلک القوم یکون دلیل القاعده ناظرا الی أدله الأحکام، و هذا الوجه متین.

**التنبیه الخامس: ان الألفاظ مطلقا وضعت للمعانی الواقعیّه و لیس للعلم و الجهل فیها دخل،**

و المقام داخل فی هذه الکبری الکلیّه فالضرر ملحوظ بما هو أعمّ من أن یکون مجهولا و معلوما، و لذلک وقع بعض الفروع الفقهیّه محلّا للإشکال:

منها: ان الفقهاء رضوان اللّه علیهم أفتوا بأن المشتری مع العلم بالغبن لو أقدم علی البیع الغبنیّ لا یثبت له الخیار و الحال ان مقتضی ما ذکرناه ان الشارع لا یحکم باللزوم مع انّهم التزموا باللزوم.

و أجاب الأستاذ بأن المدرک للخیار لیس قاعده لا ضرر بل المدرک هو الاشتراط الارتکازی و حیث ان الشرط مع العلم بالغبن لا یتحقّق یکون العقد لازما، و هذا هو السرّ فی اللزوم و أما لو کان المدرک القاعده لما کان اقدام المکلّف سببا للزوم البیع، لأن حکم الشارع لا یکون تابعا لإراده المکلف، هذا کلامه دام ظلّه(۱).

أقول: تاره یقع البحث فی کون المدرک ما هو و أخری فی انه علی تقدیر کونه القاعده للحکم فما هو مقتضاها فی المقام؟

أما الجهه الأولی: فقد تقدم انه لیس المدرک هی

---

۱- مصباح الأصول، جلد ۲، صفحه: ۵۴۴

القاعده و قلنا بأنه لو كان القاعده مدركا لكان مقتضاها البطلان لا الصحّه و الجواز(۱).

و أما الجهه الثانيه من البحث: فمقتضى القاعده هو الجواز فى مفروض الكلام، اذ المستفاد من القاعده نفى الحكم الضررى امتنانا، و من الظاهر ان الحكم بالجواز يوافق الامتنان فلا يكون علمه بالضرر مانعا من شمول القاعده، و لكن حيث ان القاعده ليست مدركا فلا مجال لهذا البحث اما على مسلك القوم فقد ظهر و أما على مسلكنا فقد ذكرنا ان حرمه الاضرار منصرفه عن الاضرار بالنفس.

و منها: انهم التزموا بصحّه الوضوء الضررى مع جهل المكلّف بالضرر مع ان المفروض ان الضرر موجودا واقعا و مقتضى ما تقدم هو البطلان.

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

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

---

۱- هذه الرساله، صفحه: ۴۰

ضرریّا و لا ینظر الی الضرر المتحقّق فی الخارج، و انه نشأ من أیّ سبب و من الظاهر ان الطهاره المائیّه مع کونها ضرریّه لو کانت واجبه فی الشریعه یصدق ان الحکم الضرری مجعول فیها من قبل الشارع، و علیه فدلیل نفی الضرر ینفی وجوبها و الصحیح فی الجواب أن یقال ان دلیل لا ضرر ورد فی مقام الامتنان علی الأمه الاسلامیّه فکل مورد یکون نفی الحکم فیه منافیا للامتنان لا یکون مشمولا لدلیل لا ضرر، و من المعلوم ان الحکم ببطلان الطهاره المائیه الضرریه الصادره حال الجهل بکونها ضرریّه و الأمر بالتیمم و باعاده العبادات الواقعه منها مخالف للامتنان فلا یشمله دلیل لا ضرر، بل الحکم بصحّه الطهاره المائیه المذکوره و بصحّه العبادات الواقعه معها هو المطابق للامتنان(۱).

و یرد علیه أولا: النقض بصوره العلم، فانه لو حکم بالبطلان ربّما یکون خلاف الامتنان للمکلّف کما لو کان تحمّل الضرر أهون علیه من الذهاب الی مکان یمکن فیه التیمّم، و لو کان المناط لحاظ الضیق و التوسعه بالنسبه الی کلّ مکلّف فردا فردا یلزم مثل هذا اللازم و نظائره کثیره، و هو کما تری.

و ثانیا: ان المیزان صدق الضرر و صدق الامتنان فی

---

۱- مصباح الأصول، جلد ۲، صفحه: ۵۴۵

رفعه بحسب الطبع و لا شبهه فی صدق الامتنان.

و ثالثا: القاعـده لا تحكم بالبطلان بل تحكم برفع الوجوب فلا يكون الأمر بالوضوء موجودا فينقلب التكليف الى التيمّم فالمأمور به هو التيمّم فـاذا توضؤ لاـ يكون الوضوء مـأمورا به فلا ينطبق المأتى به على المأمور به و العقل يحكم عليه بالبطلان، فان بطلان العمل معناه عـدم انطباق الوظيفه المقرّره عليه فعلى مسـلك القوم لا بـدّ من القول بالبطلان، و أما ما أفيـد من التسالم على فرض تسـلّمه فلا يكون أقوى من الاجماع الذى لا يكون حجّه مضافا الى ان التسالم محل الكلام و احتاط بعض محشّى العروه بالاعاده أو التيمّم و نحن أيضا كتبنا فى الهامش بأنه يلزم أحد الأمرين.

فلا بدّ اذا امّا الأخذ بالروايات الخاصّه أو العمل على القاعده و مقتضاها البطلان على ما مرّ.

و لكن يمكن أن يقـال: ان مفـاد لاـ ضـرر رفع الحكم فى مقـام الامتنان فنسأل الحكم الـذى يرفع فيه اقتضاء أولا فان لم يكن فيه اقتضـاء فلاـ منّه فى رفعه و ان كـان فيه اقتضاء فهل هو مقرون بالمانع أو لا؟ فان كان مقرونا بالمانع فلا وجه و لا موقع للأمر، فلا امتنان أيضا، و ان لم يكن مقرونا بالمانع فمعناه ان الفعل محبوب للشارع فلا محذور من صدق لا ضرر، و صحّه الفعل كالوضوء.

ثم ان الأستاذ أفاد بقوله: هذا كله فيما اذا كان المكلف جاهلا بالضرر، و أما مع العلم به فهل يحكم بصحّته الطهاره المائيه أم بفسادها؟ أفتى السيّد فى العروه بالفساد و فصل بين العلم بالضرر و العلم بالحرج، فحكم بالفساد فى الأول و بالصحه فى الثانى و المحشون كذلك فيما رأيناه من الحواشى الا المحقّق النائينى ره فاختار عدم الصحّه فى المقامين، و سنذكر الوجه لما ذكره، و الكلام فيه فالأقوال فى المسأله ثلاثه:

الأول: هو الحكم بصحّه الطهاره المائيه مع العلم بالضرر و العلم بالحرج.

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

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

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

و الوجه فى ذلك ان الغسل مستحب لنفسه، و كذا

الوضوء، و قد تقدم ان دليل لا ضرر حاكم على الأدله الداله على الأحكام الالزاميه دون الأدله الداله على الأحكام غير الالزاميه كالاستحباب و الاباحه باعتبار ان دليل لا ضرر ناظر الى نفى الضرر من قبل الشارع، و الضرر فى موارد الاباحه و الاستحباب مستند الى اختيار المكلف و ارادته لا- الى الشارع فالأحكام غير الالزاميه باقيه بحالها و ان كانت متعلقاتها ضرريه، فالوضوء الضررى و ان كان وجوبه مرفوعا بأدله نفى الضرر، الا ان استجابه باق بحاله، فصح الاتيان بالوضوء الضررى بداعى استحبابه النفسى أو لغايه مستحبّه، و تحصل له الطهاره من الحدث، و بعد حصولها لا- مانع من الصلاه معها لحصول شرطها، و هى الطهاره،، و كذا الحال فى الغسل الضررى فيجرى فيه ما ذكرناه فى الوضوء بلا حاجه الى الاعاده.

نعم لا نقول بالصحّه فى غير الوضوء و الغسل، كما اذا كان القيام حال القراءه ضرريّا أو حرجيّا، فانه تجب الصلاه جالسا، فلو قام فى الصلاه مع العلم بالضرر أو الحرج نحكم ببطلان الصلاه فى كلا- المقامين لعدم الأمر بالقيام حينئذ، و ان لم نقل بحرمه الاضرار بالنفس و عدم الأمر كاف فى الحكم بالبطلان، و لذا نحكم بالبطلان مع العلم بالحرج أيضا، كالعلم بالضرر لعدم الأمر فى كليهما بدليل لا ضرر و لا حرج

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

و أما ما ذكره المحقّق النائينى (ره) من الحكم بالفساد مع العلم بالضرر و العلم بالحرج فهو مبنى على ما ذكره فى بحث الترتب من ان المكلف منقسم بحسب الأدله الى واجد الماء فيتوضّأ و الى فاقده فيتيمّم، و التقسيم قاطع للشركه فلا يمكن الحكم بصحّه الطهاره المائيّه فى ظرف الحكم بصحّه الطهاره الترابيه على ما هو المفروض فان الحكم بصحّه الوضوء عند الحكم بصحّه التيمّم يستلزم تخيير المكلّف بينهما و هو يشبه الجمع بين النقيضين، لأن الأمر بالتيمم مشروط بعدم وجدان الماء على ما فى الآيه الشريفه، و الأمر بالوضوء- بقرينه المقابله- مشروط بالوجدان، فالحكم؟ بصحّه الوضوء و التيمّم يستلزم كون المكلّف واجدا للماء و فاقدا له و هو محال، و حيث ان الحكم بصحّه الطهاره الترابيه فى محل الكلام مفروغ عنه و ليس محلّا للإشكال، فلا مناص من الحكم ببطلان الطهاره المائيّه، بلا فرق بين العلم بالضرر و العلم بالحرج.

و فيه: ان المعلق على عدم وجدان الماء فى الآيه الشريفه هو وجوب التيمّم تعيينا، و كذلك المعلّق على وجدان الشريفه هو وجوب التيمّم تعيينا، و كذلك المعلّق على وجدان الماء هو وجوب الوضوء تعيينا و ليس فيها دلاله على انحصار

مشروعیه التیمّم بموارد فقدان الماء فبعد رفع وجوب الوضوء لأدله نفی الضرر أو أدله نفی الحرج یبقی استحبابه بحاله لما تقدم من عدم حکومه أدلّه نفی الضرر و نفی الحرج الا علی الأحکام الالزامیّه.

و المحصّل مما ذکرناه ان هذا النوع من الواجد، أی الذی یکون الوضوء ضررا أو حرجا علیه، یجوز له التیمم ارفاقا له من قبل الشارع و امتنانا علیه، و یجوز له الوضوء أیضا نظرا الی استحبابه النفسی فتکون النتیجه هی التخییر بین الوضوء و التیمّم، و لا نقول: ان هذا المکلف واجد للماء، و فاقد له حتی یلزم اجتماع النقیضین، بل نقول: هو واجد للماء، و لکن أجاز له الشارع أن یتیمّم ارفاقا له من جهه کون الوضوء ضررا أو حرجا علیه فان جواز التیمم مع کون المکلف واجدا للماء قد ثبت فی بعض الموارد:

منها: ما اذا آوی الی فراشه، فذکر انه غیر متوضئ، فیجوز له التیمّم مع کونه واجدا للماء.

و منها: ما اذا أراد أن یصلی علی المیّت فیجوز له التیمّم مع وجدان الماء و ان وقع الخلاف بینهم من حیث انه مختص بما اذا خاف عدم ادراک الصلاه أو یعم غیره أیضا.

و منها: صاحب القرح و الجرح، فیما اذا لم تکن علیهما جبیره، و کانا عاریین، فانه ان کانت علیهما جبیره لا اشکال

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

و اما ما ذکره السید (ره) فی العروه من التفصیل بین العلم بالضرر و العلم بالحرج و الحکم بالفساد فی الأول و بالصحّه فی الثانی فهو مبنی علی ما هو المشهور بین المتأخرین من حرمه الاضرار بالنفس، فیکون المکلف غیر قادر علی استعمال الماء شرعا و الممنوع شرعا کالممتنع عقلا، فتکون الطهاره المائیه مبغوضه باطله، و یجب علیه التیمم و هذا هو الوجه فی التفکیک بین الضرر و الحرج، و لا یمکن تصحیح الطهاره المائیه علی القول بحرمه الاضرار بالنفس، سواء قلنا بسرایه الحرمه من المسبب، و هو الاضرار، الی السبب، و هو الطهاره المائیه، أم لم نقل بها.

اما علی الاول فواضح لکون الطهاره المائیه حینئذ محرمه لا یمکن التقرب بها.

و اما علی الثانی فلان حرمه المعلول و ان لم تکن مسریه الی العله، الا انه لا یمکن کون العله واجبا بالفعل مع

حرمه المعلول، للزوم التكليف بما لا يطاق لعدم قدره المكلّف على امتثال كليهما، فيكون من قبيل التزاحم، و من المعلوم عدم كون كلا التكليفين فعليّا فى باب التزاحم و محل الكلام انما هو صوره العلم بالضرر لا صوره الجهل به، حتى نحكم بصحّه أحد المتزاحمين مع الجهل بالآخر كما تقدم فلا يمكن القول بوجوب الطهاره المائيه فعلا مع حرمه الاضرار بالنفس، لما يلزم من التكليف بما لا يطاق، فلا أمر بالطهاره المائيه فتكون باطله لا محاله، و لا يمكن تصحيحها على القول بالترتب أيضا لوجهين:

الأول: ان الترتب انما يتصور فيما اذا كان المتزاحمان عرضيين، بحيث يمكن الالتزام بفعليه أحدهما فى ظرف عصيان الآخر، كوجوب الازاله و الصلاه و المقام ليس كذلك، فانه بعد وقوع التزاحم بين وجوب الطهاره المائيه و حرمه الاضرار بالنفس لا يمكن الالتزام بوجوب الطهاره المائيه بعد تحقّق عصيان حرمه الاضرار لأن العصيان و الاضرار انما يتحقّقان بنفس الطهاره المائيه لكونها عله للإضرار، فكيف يمكن الالتزام بوجوب الطهاره المائيه بعد عصيان حرمه الاضرار.

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

لکونها مشروطه بالقدره الشرعیه، فمع حرمه الاضرار بالنفس لا یمکن القول بصحّه الطهاره المائیه لفقدان الشرط، و هو عدم المنع الشرعی، و قد تقدم تفصیل ذلک فی بحث الترتب.

فتحصل انه علی القول بحرمه الاضرار بالنفس لا مناص من الالتزام ببطلان الطهاره المائیه مع العلم بالضرر.

و لکن التحقیق عدم حرمه الاضرار بالنفس، و قد تقدم الکلام فیه بما لا مزید علیه.

فالصحیح ما ذکرناه من عدم الفرق بین الضرر و الحرج و الحکم بصحّه الطهاره المائیه مع العلم بالضرر کما فی صوره العلم بالحرج(۱).

و یرد علیه أولاـ: ان الاستحباب یرتفع بالقاعده، بل قلنا ان الاباحه أیضا ترتفع بها الا أن یقال: ان رفعه خلاف الامتنان، کما ان رفع الاباحه خلافه، و لذا قلنا ان القاعده لا تقتضی حرمه الاضرار بالنفس برفع الاباحه، و لکن هذا الایراد فی المقام غیر وارد، اذ لاـ وجه لمنافاته للامتنان الّا سدّ وصول المکلف الی الدرجه العالیه و حرمانه من النیل الی الثواب، و حیث انه لا یحرم برفع الاستحباب بل یمکنه الوصول الی تلک الدرجه بواسطه الملاک الکائن فی الفعل فلا یکون

---

۱- مصباح الأصول، جلد ۲، صفحه: ۵۵۱ الی ۵۵۶

الرفع خلاف الامتنان.

و بعباره أخرى: ان مقتضى الامتنان تماميه الملاك، فانه لو تمّ الملاك لا معنى للمنّه و مع وجود الملاك يمكن للعبد الاتيان بالفعل لكونه ذا ملاك و صفوه القول انه لا اشكال فى ان التكليف الندبى نحو كلفه و برفعه يكون المكلف فى سعه و مع ذلك لا يكون المكلف محروما من الوصول الى السعاده لإمكان الاتيان بالفعل بداعى كونه محبوبا للمولى كما قلنا.

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

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

فانقدح انه على ما ذكرنا يكون الوضوء فى كلا الموردين صحيحا غايه الأمر انه لو كان ضرريّا يجب، و أما لو كان حرجيّا لا يجب لكن يصح لوجود الملاك، هذا ما تقتضيه القاعده الأوليه، مع قطع النظر عن الروايات الخاصه و أما بلحاظها

یجوز للمکلّف أن یتیمّم اذا کان الماء مضرّا به کما انه یجوز له الجبیره اذا کان استعمال الماء یضرّ بعضوه للجرح أو الکسر فمن الروایات الداله علی الموضع الأول ما رواه محمد بن مسلم انه سأل أبا جعفر علیه السلام عن الرجل یکون به القروح و الجراحات فیجنب؟ فقال: لا بأس بأن یتیمّم و لا یغتسل(۱)

و من الروایات الدالّه علی الموضع الثانی، ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن الرضا علیه- السلام عن الکسیر تکون علیه الجبائر، أو تکون به الجراحه کیف یصنع بالوضوء، و عند غسل الجنابه، و غسل الجنابه؟

فقال: یغسل ما وصل الیه الغسل ممّا ظهر مما لیس علیه الجبائر، و یدع ما سوی ذلک ممّا لا یستطیع غسله و لا ینزع الجبائر، و یعبث بجراحته(۲) بل یستفاد من بعض الروایات حرمه الغسل اذا کان موجبا للضرر الشدید لاحظ ما رواه محمد بن مسکین و غیره عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قیل له: ان فلانا أصابته جنابه و هو مجدور فغسلوه فمات، فقال:

قتلوه الا سألوا؟ الا یمّموه؟ ان شفاء العیّ السؤال(۳).

---

۱- الوسائل الباب ۵ من أبواب التیمم، الحدیث: ۱۱

۲- الوسائل الباب ۳۹ من أبواب الوضوء، الحدیث: ۱

۳- الوسائل الباب ۵ من أبواب التیمّم، الحدیث: ۱

(فرع): اذا اعتقد المكلّف ان الماء غير موجود فى الخارج و هو لا يقدر على الوضوء فتيمّم و صلى ثم انكشف الخلاف فهل صلاته صحيحه أم لا؟ و الكلام فى هذه المسأله يقع تاره فى انكشاف الخلاف بعد مضى الوقت، و أخرى فى أثناء الوقت، أما على الأول فالظاهر ان صلاته صحيحه، و لا وجه للإعاده، اذ الموضوع للتيمّم تحقّق، و هو عدم القدره على الطهاره المائيّه، فان من الظاهر ان القاطع بعدم وجود شى ء لا يقدر عليه، و ليس الميزان فى وجوب التيمّم عدم الماء فى الخارج فان الماء لا زال موجود فى الخارج، بل موضوع الوجوب عدم القدره على الطهاره المائيه.

و أما على الثانى: فان قلنا بجواز البدار لذوى الأعذار و ان عدم القدره فى جزء من الوقت يكفى لصحّه التيمّم فلا اشكال، و أما لو قلنا ان استيعاب العذر تمام الوقت شرط فمع القطع ببقاء العذر يجوز البدار كما انه فى صوره الشك أيضا يجوز الاستصحاب الاستقبالى، و بعد انكشاف الخلاف لا بدّ من الاعاده الّا على القول بأن الأمر الظاهرى يجزى عن الواقع، و تفصيل الحال موكول الى محلّه.

هذا فيما يعتقد عدم الماء.

و هنا فرع آخر، و هو انه: لو اعتقد الضرر، فان قلنا بأن الاضرار بالنفس ليس حراما، فلا وجه للصحّه على القاعده

الّا ان هناک روایات تدل علی صحّه التیمّم مع خوف الضرر فمع القطع بالضرر بطریق أولی، و تفصیل الکلام موکول الی الفقه، و أما لو قلنا بحرمه الاضرار بالنفس فمع الاعتقاد بالضرر یکون غیر متمکن من الوضوء.

**التنبیه السادس: انه وقع الکلام بینهم فی ان حدیث لا ضرر کما یرفع الأحکام الوجودیه کذلک یرفع الأحکام العدمیه،**

ربما یقال بأنه یرفع الحکم العدمی کما یرفع الحکم الوجودی فلو حبس شخص غیره و فی أثره شرد دابته یلزم الحکم بضمان الحابس فان عدم الحکم بالضمان حکم ضرری فیکون منفیّا بالحدیث و أیضا لو لم یدفع الزوج نفقه زوجته فلم یحکم بجواز الطلاق یکون ضررا بالنسبه الی الزوجه فیلزم الحکم بجواز الطلاق، فان مقتضی عدم العدم الوجود.

و یمکن النقاش فیه من وجهین:

الأول: من ناحیه ان الحکم أمر وجودی و عدم الحکم لیس حکما کی یرتفع، و أفاد سیّدنا الأستاذ بأنه اذا کان المورد قابلا للحکم فکما ان الحکم قابل للجعل یکون العدم أیضا قابلا له سیّما بملاحظه ما ورد من انه لیس شی ء الّا و قد بیّن الشارع حکمه.

و فیه: انه یلزم ان کل موضوع یکون محکوما بحکم وجودی یکون محکوما بالأحکام العدمیّه- مثلا أکل التفاح مستحب،

و لیس واجبا و لیس حراما، و هکذا و الحال انه لیس محکوما بالأحکام العدمیّه هذا أولا، و ثانیا: ان عدم الضمان و أمثاله لا یحتاج الی الجعل مثلا لو أتلف أحد مال الغیر فالضمان من قبل المولی یتحقق لحکمه بالضمان، و أما عدم الضمان فلا یحتاج الی جعل و لا یترتّب علی العدم أی محذور.

و أما ما أفاده من ان کل شی ء له حکم معناه ان کل فعل من أفعال العبد محکوم بأحد الأحکام الخمسه، و أما اتلاف مال الغیر فلا بدّ من انه اما یحکم علیه بالضمان أو یحکم علیه بعدم الضمان فلا دلیل علیه.

الثانی: انه لو أغمض عن الوجه الأول نقول یرد فیه الاشکال من ناحیه أخری و الاشکال عباره عن ان مفاد الحدیث نفی الحکم الضرری لا- تدارک الضرر الموجود و بعباره أخری لا یتوجّه ضرر الی أحد من ناحیه الشارع لا ان الشارع متدارک الضرر الموجود من ناحیه أخری، و فی المقام الضرر یتوجّه الی المحبوس من ناحیه الحابس، کما ان الضرر یتوجّه الی الزوجه من ناحیه الزوج فانه یمسک عن الانفاق، و أما الزوجیه فهی تحقّق من ناحیه الزوجه، و أما الطلاق فبید الزوج و لا یترتّب علیه ضرر، بل الضرر من امساک الزوج فبدلیل لا- ضرر لا- یمکن رفع الید عن لزوم کون الطلاق بید الزوج مضافا الی ان حکم الشارع بضمان الحابس ضرر علیه، کما ان تجویز طلاق

المرأه ضرر علی الزوج.

ان قلت: الحابس و الزوج أقدما علی الضرر، فلا یشملهما الدلیل؟

قلت: انما أقدما علی الاضرار بالغیر لا علی الاضرار بالنفس.

و فی المقام روایات تدل علی جواز تصدی الحاکم الشرعی للطلاق و البحث فقهیّ موکول الی محلّه، هذا کله علی مسلک الشیخ، و أما علی ما مسلکنا فلا مجال لهذا البحث کما هو ظاهر.

## التنبیه السابع: فی تعارض الضررین

### اشاره

و یقع الکلام فی تحقیقه فی ضمن ثلاث مسائل:

### المسأله الأولی: انه لو دار أمر المکلّف بین ضررین،

### اشاره

و لها صور ثلاث:

#### الأولی: انه ما لو تردد بین ضررین مباحین و حکمه ظاهر

فانه مخیر بلا اشکال.

#### الثانیه: ما لو تردّد بین ضرر حرام و ضرر مباح

و حکمه أیضا ظاهر.

#### الثالثه: ما لو دار أمره بین ضررین محرمین

فطبعا یکون من صغریات باب التزاحم.

**المسأله الثانيه: ما لو دار الضرر بين شخصين،**

كما لو

دخل رأس دابه زید فی قدر بکر فیلزم اما کسر القدر، أو ذبح الدابه، و لهذه المسأله أیضا ثلاثه فروع:

الأول: أن یکون بفعل أحد المالکین، ففی هذا الفرض یجب علیه ایصال المال الی صاحبه، و لو باتلاف مال نفسه.

الثانی: أن یکون بفعل شخص ثالث أفاد سیّدنا الأستاذ بأنه یتخیّر فی مثله، و لیس الأمر کذلک بل یلزم اختیار ما یکون أقلّ ضررا لحرمه الاسراف، و یمکن تقریب المدّعی ببیان آخر، و هو انه یکون المقام داخلا فی کبری التزاحم و العقل یلزم الأخذ بما یکون أقل ضررا فان الأهمیه فی طرف الآخر علی الفرض.

الثالث: ما یکون بآفه مساویه فربما یقال: بأنه یلزم الأخذ بأقل ضررا، و ضمانه علی الآخر، و لا وجه لهذا القول و القول بأن کل الناس بمنزله شخص واحد فالضرر المتوجّه الی أحد الشخصین کأحد الضررین المتوجّه الی شخص واحد مع انه باطل فی حدّ نفسه لا یثبت هذا المدّعی.

و الحق أن یراجع الی الحاکم الشرعی، و هو یتصدی الأمر، و یوقع الضرر علی کلیهما بقاعده العدل و الانصاف.

**المسأله الثالثه: ما اذا دار الأمر بین تضرّر شخص و الاضرار بالغیر من جهه التصرّف فی ملکه،**

کمن حفر فی داره

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

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

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

الثالث: أن يكون التصرّف بداعى المنفعه بأن يكون فى تركه فوات منفعه.

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

الصغری فلعدم کون منع المالک عن التصرف فی ملکه حرجا علیه مطلقا، فان الحرج المنفی فی الشریعه المقدسه انما هو بمعنی المشقّه التی لا تتحمّل عاده و من الظاهر ان منع المالک عن التصرّف فی ملکه لا یکون موجبا للمشقّه التی لا تتحمل عاده مطلقا، بل قد یکون و قد لا یکون، و لیس الحرج المنفی فی الشریعه المقدّسه بمعنی مطلق الکلفه و الّا کان جمیع التکالیف حرجیّه فانها کلفه و منافیه لحریّه الانسان، و للعمل بما تشتهی الأنفس، و أما الکبری فلأنه لا وجه لحکومه أدلّه نفی الحرج علی أدلّه نفی الضرر، فان کل واحد منهما ناظر الی الأدله الداله علی الأحکام الأولیه، و یقیّدها بغیر موارد الحرج و الضرر فی مرتبه واحده فلا وجه لحکومته أحدهما علی الآخر.

هذا ما أفاد سیّدنا الأستاذ، و هو صحیح، لکن الاشکال فی أصل المبنی، فانا ذکرنا ان المستفاد من دلیل لا ضرر النهی عن الضرر، و لیس المستفاد منه نفی الأحکام علی ما هو المشهور بین القوم، فدلیل حرمه الاضرار بالغیر یبقی علی حاله و یقتضی الحرمه.

نعم لو کان الامساک عن التصرّف حرجیّا و فرض ذلک و قلنا ان دلیل نفی الحرج یرفع الأحکام الالزامیّه حتی فی موارد توجه ضرر الی الغیر- کما هو لیس ببعید- لا نضائق

من القول بالجواز غايه الأمر لو توجّه ضرر الى الغير و تلف منه شی ء يكون المتلف ضامنا، اذ لا تنافی بين رفع الحكم الالزامی بدليل لا حرج، و اثبات الضمان بدليل من أتلف، فان دليل من أتلف يقتضی الضمان بالاتلاف، و لو كان الاتلاف جائزا و لذا لو أتلف مال الغير غفله أو اكراها أو فی حال النوم يكون ضامنا فلا تغفل.

هذا تمام الكلام فی قاعده لا ضرر.

وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ*.

۱۹/ رجب/ ۱۴۰۳ عباس الحاجيانی الدشتی

## تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ( (sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹