



## The Jurisprudential Effect of «'Alal-Mu'mini» Provision in the Content of No-Harm Narration

Heydar Bagheri Asl<sup>1\*</sup> | Saeideh Bagheri Asl<sup>2</sup>

1. Corresponding Author, Department of Law, Faculty of Law and Social Sciences, University of Tabriz, Tabriz, Iran. Email: [bagheriasl@tabrizu.ac.ir](mailto:bagheriasl@tabrizu.ac.ir)

2. Department of Private Law, Faculty of Law, Theology & Political Sciences, Tabriz Branch, Islamic Azad University, Tabriz, Iran. Email: [bagheriasl@iaut.ac.ir](mailto:bagheriasl@iaut.ac.ir)

### ARTICLE INFO

**Article type:**

Research Article

**Article History:**

Received: June 4, 2022

Revised: January 6, 2024

Accepted: January 7, 2024

Published online June 22 2024

**Keywords:**

*Narration*

*Damage*

*Harm*

*'Alal-Mu'mini*

*Provision*

### ABSTRACT

The provision «'Alal-Mu'mini» has been used only in one of quotes of the no-harm narration. So far, no comprehensive and independent analysis has been conducted on the existence and absence of the «'Alal-Mu'mini» provision in this narration and its effect on inferring its jurisprudential issues. The present article intends to do this and the main question arises here as to what is the jurisprudential effect of the existence or absence of the «'Alal-Mu'mini» provision in the content of the no-harm narration? The answer of this main question and its related sub-questions requires examining the existence or absence of the «'Alal-Mu'mini» provision in this narration in order to determine the jurisprudential effect of the existence or absence of the «'Alal-Mu'mini» provision in relation to inferring its jurisprudential issues. The present study has examined the issue through analytical-documentary method and it has come to the conclusion that the existence and absence of the «'Alal-Mu'mini» provision in the content of this narration - contrary to prevailing perception - has no effect on the inference of its jurisprudential issues.

**Cite this article:** Bagheri Asl, H. & Bagheri Asl, S. (2024). The Jurisprudential Effect of «'Alal-Mu'mini» Provision in the Content of No-Harm Narration. *Islamic Jurisprudential Researches*. 19 (4), 265-277. DOI: 10.22059/jorr.2024.343919.1009134



Author: Heidar Baqeri Asl & Sá'ide Baqeri Asl

Publisher: University of Tehran Press.

DOI: <http://doi.org/10.22059/jorr.2024.343919.1009134>



انتشارات دانشگاه تهران

## نشریه پژوهش‌های فقهی

سایت نشریه: <https://jorr.ut.ac.ir/>

شاپا الکترونیکی: ۶۱۹۵-۲۴۲۳

# تأثیر فقهی قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در مفاد روایت لَأَضْرَرَ

حیدر باقری اصل<sup>۱</sup> | سعید باقری اصل<sup>۲</sup>

۱. نویسنده مسئول، گروه حقوق، دانشکده حقوق و علوم اجتماعی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران، رایانامه: [bagheriasl@iaut.ac.ir](mailto:bagheriasl@iaut.ac.ir)

۲. گروه حقوق خصوصی، دانشکده حقوق، الهیات، و علوم سیاسی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی تبریز، تبریز، ایران، رایانامه: [bagheriasl@iaut.ac.ir](mailto:bagheriasl@iaut.ac.ir)

### اطلاعات مقاله

### چکیده

#### نوع مقاله:

پژوهشی

#### تاریخ‌های مقاله:

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۱۴

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۱۰/۱۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۱۷

تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۱۱/۰۲

#### کلیدواژه:

روایت،

ضرار،

ضرر،

علی المؤمن،

قید.

قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» تنها در یکی از نقل‌های روایت «لَأَضْرَرَ» استعمال شده است. تاکنون یک تحقیق جامع و مستقل درباره وجود و فقدان قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» این روایت و تأثیر آن در استنباط مسائل فقهی آن انجام نگرفته است. در مقاله حاضر محققان درصدد این کار برآمدند و سؤال اصلی تحقیق این است که تأثیر فقهی وجود و فقدان قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در مفاد روایت «لَأَضْرَرَ» چیست؟ پاسخ این سؤال اصلی و سؤالات فرعی مرتبط با آن به بررسی وجود و فقدان قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در این روایت نیاز دارد تا تأثیر فقهی وجود و فقدان قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در این روایت در ارتباط با استنباط مسائل فقهی آن تعیین شود. در تحقیق حاضر محققان مسئله را با روش تحلیلی و استنادی بررسی کردند و به این نتیجه رسیدند که وجود و فقدان قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در مفاد این روایت، برخلاف تصور غالب محققان، هیچ تأثیری در استنباط مسائل فقهی آن ندارد.

استناد: باقری اصل، حیدر و باقری اصل، سعیده (۱۴۰۲). تأثیر فقهی قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در مفاد روایت لَأَضْرَرَ. پژوهش‌های فقهی، ۱۹ (۴)، ۲۷۷-۲۶۵.

DOI: <http://doi.org/10.22059/jorr.2024.343919.1009134>

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

© نویسنده: حیدر باقری اصل و سعیده باقری اصل

DOI: <http://doi.org/10.22059/jorr.2024.343919.1009134>



## مقدمه

روایت «لَأَضْرَرَ» یکی از روایات مشهور است و کاربرد گسترده‌ای در حقوق اسلام و ایران دارد؛ طوری که یکی از قواعد فقهی (طباطبایی یزدی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۳۷؛ نایینی، ۱۳۷۳، ج ۲: ۱۹۹؛ موسوی بجنوردی، ۱۴۱۹، ج ۲: ۳۷) در قلمرو همه مباحث فقهی عبادات، عقود، ایقاعات، و احکام (محقق حلی، ۱۴۱۵: ۵) و مبنای برخی از مواد قانونی و از جمله مواد ۶۵، ۱۱۴، ۱۲۲، ۱۳۲، ۱۳۹، ۱۵۹، ۳۹۶ تا ۴۴۴، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۴، ۶۰۰، ۸۳۳، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰ قانون مدنی تلقی می‌شود. از این رو، فقیهان برای این روایت اهمیت ویژه‌ای قایل شده و درباره مفاد آن بحث‌هایی را انجام داده‌اند (انصاری، ۱۴۲۰، ج ۲: ۲۴۸؛ خراسانی، ۱۳۶۶: ۲۶۸ به بعد؛ شریعت اصفهانی، بی‌تا: ۲۵؛ خمینی، بی‌تا، ج ۱: ۲۸).

یکی از مسائل مهم این روایت بررسی تأثیر وجود و فقدان قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در مفاد روایت «لَأَضْرَرَ و لَأَضْرَرَ» و استنباط مسائل فقهی آن است.

هنگامی که از قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در روایت «لَأَضْرَرَ و لَأَضْرَرَ» بحث می‌شود باید توجه داشت که بحث ما در قید یادشده از منظر اصول فقه است نه علم نحو. دلیل دقت به این مسئله آن است که معنای قید در علم اصول فقه وسیع‌تر از علم نحو است و شامل وصف، حال، تمییز، خبر، و هر چیز دیگری نیز است که بتواند متعلق برای خود حکم یا موضوع حکم یا متعلق موضوع حکم قرار بگیرد (مظفر، ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۱۲). مثلاً، قید «قَادِرًا عَلَيْهِ» در جمله «يَجِبُ عَلَيْكَ الْجِهَادُ قَادِرًا عَلَيْهِ» (جهاد در صورتی که قدرت بر آن داشته باشی بر تو واجب است) حال نحوی است. اما، در اصول، قید برای حکم و جوب جهاد قرار گرفته است. یا کلمه «سائمه» در جمله «فِي الْغَنَمِ السَّائِمَةِ زَكَاةٌ» (در گوسفند چریدنی زکات واجب است) وصف نحوی است. اما، در اصول، قید برای موضوع حکم قرار گرفته است (مظفر، ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۲۴ - ۱۲۵؛ حیدری، ۱۳۷۹: ۹۴). یا «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در جمله «لَأَضْرَرَ و لَأَضْرَرَ عَلَى الْمُؤْمِنِ» (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۳: ۵۹، ج ۹: حرعاملی، ۱۳۸۷، ج ۱۷: ۳۴۰، ج ۱) خبر نحوی برای عامل محذوف (ثابت) است. ولی، در اصول، قید خود حکم است، یعنی حکم ضرری از مؤمن برداشته شده، یا قید موضوع است، یعنی موضوع ضرر از مؤمن با جبران خسارت تدارک شده است (مظفر، ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۰۴).

برخی از محققان با استناد به این کاربرد - به حق - بر این باورند که در علم اصول بهتر است به جای مفهوم وصف از تعبیر مفهوم قید استفاده شود (خویی، ۱۴۱۹، ج ۵: ۶۰). زیرا قید در علم اصول اعم از صفت علم نحو است (رحمان ستایش، بی‌تا، ج ۲: ۴۹ - ۵۰). چنان که بیان آن گذشت معنای قید در علم اصول فقه وسیع‌تر از علم نحو است و شامل وصف، حال، تمییز، خبر، و هر چیز دیگری نیز است که بتواند متعلق برای خود حکم یا موضوع حکم یا متعلق موضوع حکم قرار بگیرد (مظفر، ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۱۲).

هرچند سؤال اصلی تحقیق در این خصوص آن است که تأثیر فقهی وجود و فقدان قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در مفاد روایت «لَأَضْرَرَ» چیست، بررسی و پاسخ به چند سؤال فرعی نیز با پاسخ این سؤال اصلی ارتباط دارد. این سؤالات فرعی عبارت‌اند از:

نحوه صدور و اعتبار سند رجالی روایت «لَأَضْرَرَ» با قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» چیست؟

قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در روایت کدام نوع از انواع قید است؟

اصل در تردید وجود و فقدان قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در روایت «لَأَضْرَرَ» چیست؟

فاعل ضرر در فرض وجود و فقدان قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در روایت «لَأَضْرَرَ» کیست؟

در تحقیق حاضر پاسخ این سؤالات فرعی، ضمن طرح نظریه‌های محققان در این خصوص، بررسی می‌شود و نظریه مختار از منابع فقهی با روش تحلیلی و استنادی تحصیل و ارائه می‌شود.

## ۱. پیشینه و ضرورت تحقیق

تاکنون یک تحقیق جامع و مستقل درباره تأثیر وجود و فقدان قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در مفاد روایت لَأَضْرَرَ و استنباط مسائل فقهی آن انجام نگرفته است. فقط گاهی در لابه‌لای مباحث قاعده لَأَضْرَرَ به قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» اشاره شده است و در این خصوص

فقط می توان به دو مورد تصریح کرد: یکی کتاب رساله لاضرر نوشته شریعت اصفهانی (ص ۲۵) و دیگری کتاب قاعده نفی لاضرر نوشته خمینی (ص ۵۶). بنابراین، ضرورت دارد وجود و فقدان قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در روایت «لَا ضَرَرَ» از منظر اصولی مورد تحقیق قرار گیرد تا اثر فقهی آن تعیین شود و قوانینی که بر پایه روایت «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» تأسیس شده اند، با لحاظ یافته های این تحقیق، تفسیر شوند.

## ۲. وجود و فقدان قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در صدور روایت لاضرر

قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» فقط در حدیث معروف ناظر بر داستان سَمَرَه بن جُنْدَب نقل شده است. این داستان را به طُرُق مختلف مشایخ ثلاثه (کلینی و صدوق و شیخ طوسی) نقل کرده اند که تدوین کنندگان کتب اربعه شیعه هستند. البته مشایخ ثلاثه داستان سمره بن جُنْدَب را با اختلاف جزئی نقل کرده اند. بررسی روایات نفی ضرر در فروع کافی کلینی (ج ۳: ۹ و ج ۵: ۲۹۴)، تهذیب شیخ طوسی (ج ۷: ۱۴۶) و من لا یحضره الفقیه صدوق (ج ۳: ۱۴۷) اثبات می کند که بیش از هشتاد روایت در خصوص «لاضرر» وارد شده است و قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» فقط در روایت ۲ و ۸/ اصول کافی موجود است و امام باقر از رسول خدا این دو روایت را چنین نقل فرموده است: «إِنَّكَ رَجُلٌ مُضَارٌّ وَ لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ عَلَى الْمُؤْمِنِ»؛ تو مرد ضررزننده هستی به مؤمن و نباید کسی ضرر و زیانی بزندی (کلینی، ۱۴۰۱، ج ۱: ۴۱۴).

## ۳. اعتبار سند روایت لاضرر و لاضرار با قید عَلَى الْمُؤْمِنِ

بعضی از محققان سند روایت «وَ لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ عَلَى الْمُؤْمِنِ» را ضعیف اعلام کرده اند؛ با این استدلال که سند این روایت در کافی چنین نقل شده است: «عن علی بن محمد بن بندار عن احمد بن ابی عبدالله عن ابیه عن بعض اصحابنا عن عبدالله بن مسکان عن زرارہ عن ابی جعفر علیه السلام». اولاً «علی بن محمد بن بندار» میان مجهول و ثقہ مردد است. زیرا اگر مراد از او همان علی بن محمد بن بندار ماجیلوه باشد، وی همان نوه احمد بن محمد بن خالد برقی و تربیت شده اوست و ثقہ و فاضل است. اما اگر کسی دیگر باشد، شخص مجهول است و در نتیجه روایت او ضعیف خواهد بود و از آنجا که دلیلی بر تعیین یکی از آن دو نفر در دست نیست، روایت حمل بر تضعیف می شود. ثانیاً روایت یادشده در ابتدای نقل با «واو» یعنی «و عن علی بن محمد» شروع و نقل نشده بلکه بدون «واو» یعنی «عن علی بن محمد» نقل شده است. اثر نقل روایت یادشده با «واو» این است که روایت را به «عده من اصحابنا» روایت سابق خود عطف می کند و ضعف روایت را از بین می برد. ثالثاً حدیث قبل از این روایت نیز «عده من اصحابنا» ندارد و حدیث قبلی چنین است: «محمد بن یحیی عن محمد بن حسین ... عن عقبه بن خالد». بلی، قبل از شش حدیث قبلی تعبیر «عده من اصحابنا» دارد و این فاصله عطف این روایت را به شش روایت قبلی بعید کرده است (خاتمی، ۱۳۹۵، سایت «درس خارج فقه»).

برخی از محققان دیگر با تضعیف حدیث یادشده مخالفت کرده اند و این حدیث را با «واو» همراه دانسته اند و این روایت را به «عده من اصحابنا» شش روایت قبل عطف کرده اند و به این ترتیب صدور روایت را با قید یادشده تقویت و «علی بن محمد بن بندار» را نیز همان «علی بن محمد بن بندار ماجیلوه» توثیق کرده اند (خمینی، ۱۴۱۵: ۵۶). به نظر می رسد قول اخیر قوی باشد و تشکیک در صحت روایت یا تشکیک در ثقہ بودن راوی روایت موجه نیست. دلایل ادعای مزبور بدین شرح است:

**دلیل نخست**، یکی از رویه های نقل روایت در کافی عطف روایت با تعبیر «عده من اصحابنا» به روایت قبل ولو با فاصله بین آن دو روایت است؛

**دلیل دوم**، وجود «واو» در ابتدای روایت ۲ و ۸/ اصول کافی از امام باقر از رسول خدا (کلینی، ۱۴۰۱، ج ۱: ۴۱۴) و نیز در ابتدای روایت ۶ و ۸/ فروع کافی (کلینی، ۱۴۰۱، ج ۵: ۲۹۳، ج ۶: ۲۹۴، ج ۸) و نقل دو روایت یادشده با «واو» در وسائل الشیعه (حر عاملی، ۱۳۸۷، ج ۱۷: ۳۴۱، ج ۴ و ج ۱۲: ۳۶۴، ج ۵) دلیل دیگر صحت عطف این روایت به شش روایت قبل است. بنابراین نباید در وجود «واو» و عطف این حدیث به شش روایت قبلی و در نتیجه در توثیق راوی و صحت روایت تشکیک شود.

#### ۴. اصل در تردید وجود و فقدان قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» و نظریه مختار تحقیق در آن

محققان علم اصول و درایه دو نظریه در وجود قید در یک روایت معتبر و فقدان همان قید در روایت معتبر دیگر دارند: یکی اصل عدم زیاده است و دیگری اصل عدم نقصیه (شریعت اصفهانی، بی تا: ۱۵).

مقصود از اصل عدم زیاده این است که هرگاه قیدی در یک روایت معتبر باشد و همان قید در روایت معتبر دیگر نباشد اصل بر عدم زیاده آن قید است. در حقیقت، اصل عدم زیاده قید به اصل وجود قید بازگشت می کند؛ یعنی باید اصل را بر وجود قید در هر دو روایت گذاشت.

محققان علم اصول و درایه روایت راوی را در وجود قید چنین توجیه کرده اند: امام معصوم قید یادشده را در هر دو روایت فرموده است؛ به این استدلال که راوی عادل چیزی را که معصوم فرموده است به روایت اضافه نمی کند. پس این قید در عبارت معصوم بوده است که راوی عادل آن را بیان کرده است (شریعت اصفهانی، بی تا: ۱۶). همچنین محققان علم اصول و درایه روایت راوی را در فقدان قید چنین توجیه کرده اند که راوی ای که قید را در روایت نیاورده است موجب فسق او نمی شود؛ با این استدلال که او فکر می کرده است با بیان اصل مطلب نیازی به این عبارت نیست یا اینکه حواس او پرت شده و این عبارت را نشنیده است (شریعت اصفهانی، بی تا: ۱۶). مطابق این نظریه وجود عبارت «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در روایات فاقد این قید نیز ثابت می شود.

مقصود از اصل عدم نقصیه این است که هرگاه قیدی در یک روایت معتبر باشد و همان قید در روایت معتبر دیگر نباشد اصل بر عدم نقصیه آن قید است (شریعت اصفهانی، بی تا: ۱۶). بنابراین، روایت راوی فقدان قید درست است و توجیه روایت راوی دارای قید چنین است که او قید یادشده را از باب توضیح روایت آورده، اما راویان دیگر این قید توضیحی راوی را، به اشتباه، فرمایش امام تلقی کرده اند.

طبق نظریه مختار اصل بر عدم زیاده قید یادشده است و قید موجود در روایت راوی از عبارت معصوم بوده است. چون راوی عادل چیزی را از خودش به روایت اضافه نمی کند. نظر امام خمینی نیز مطابق این نظر است. زیرا در خصوص قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» می نویسد: «بعید نیست بگوییم اطمینان داریم این کلمه در ضمن روایات وارد شده است» (خمینی، ۱۴۱۵: ۵۶)؛ به این دلیل که برخی از فقیهان نظریه اصل عدم زیاده را قول مشهور محققان علم اصول و درایه و یک قاعده مسلم تلقی کرده و بیان داشته اند: «طبق قاعده عدم زیاده، هرگاه قید زیادی در یک روایت معتبر نسبت به سایر روایات معتبر اثبات شود روایت معتبر دارای قید زیادی بر روایت معتبر فقدان قید مقدم می شود و حکم به وجود آن قید در هر کدام از روایات معتبر می گردد و توجیه فقدان آن قید در روایات معتبر دیگر راوی چنین است که سقوط آن قید از روایت معتبر دیگر یا از روی نسیان راوی یا از روی بنای بیان اختصار روایت بوده و یا راوی تصور کرده است که وجود و فقدان آن قید بیش از تأکید اثری ندارد و یا مانند این گونه توجیهات دیگر که موجب کم و زیاد شدن قیدی از قیود روایت می تواند باشد. بنابراین، قید عَلَى الْمُؤْمِنِ در داستان سمره بن جندب و در بیان رسول خدا، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، لَأَضْرَرَ وَ لَأَضْرَرَ ثابت می شود و اینکه روایت دارای این قید است» (شریعت اصفهانی، بی تا: ۱۵).

#### ۵. فاعل ضرر در توجیه نحوی و اصولی وجود و فقدان قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ»

در این روایت، فاعل ضرر در فرض وجود و فقدان قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» محل سؤال است. آیا در این روایت فاعل ضرر فقط شارع است؛ یعنی فقط ضرر ناشی از وضع احکام شرعی نفی شده است؟ یا فاعل ضرر مردم هستند؛ یعنی فقط ضرر ناشی از ناحیه افراد به یکدیگر نفی شده است؟ یا فاعل ضرر عام است؛ یعنی نفی ضرر معنای عامی دارد و فاعل آن اعم از شارع و مردم هستند؟ از آنجا که وجود و فقدان قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در روایت منشأ این سؤال است، پاسخ این سؤال ابتدا با فرض وجود این قید و سپس با فرض فقدان آن در این روایت از منظر نحوی و اصولی توجیه می شود.

#### ۵. ۱. فاعل ضرر در توجیه نحوی و اصولی فقدان قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ»

در علم اصول، فقدان قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در عبارت روایت «لَأَضْرَرَ وَ لَأَضْرَرَ» موجب تثبیت این عقیده اصولیان است که فاعل ضرر عمومیت دارد و علاوه بر ضرر شارع ضرر مردم به یکدیگر و حتی ضرر شخص به خودش را نیز شامل است. دلایل ذیل این عقیده را تثبیت می کنند:

**دلیل نخست** توجیه ادبی و ترکیب نحوی مفاد لَأَصْرَرَ است؛ با این توضیح که اگر قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در روایت نباشد «لا» در بیان نحوی روایت به معنای نفی جنس خواهد شد (محقق داماد، ۱۳۷۰: ۱۴۶؛ عمید زنجانی، ۱۳۸۶: ۱۰۹). در این صورت، مفاد روایت رها از هر قیدی خواهد شد و تأثیر فقهی و حقوقی فقدان قید یادشده در این روایت شمولیت مفاد آن است؛ یعنی، علاوه بر نفی ضرر مردم به یکدیگر و شخص به خودش، شامل نفی ضرر از احکام ضرری شارع و در نتیجه مقدم شدن مفاد آن بر عمومات ادله متعارض خواهد شد (انصاری، ۱۴۲۰، ج ۲: ۲۴۶).

**دلیل یا مؤید دوم** روایات فاقد قید یادشده است. طبق فقدان این قید در روایات جمله «إِنَّكَ رَجُلٌ مُضَارٌّ» صغرای برهانی است و کبرای کلی آن عبارت «لَأَصْرَرَ وَ لَأُضِرَّارَ ثَابِتٌ» است. در این صورت، تأثیر فقهی و حقوقی فقدان قید یادشده در این روایت آن است که فاعل ضرر منفی عمومیت دارد و شامل هم ضرر مردم به یکدیگر، هم ضرر فرد به خودش، هم ضرر شارع در جعل احکام است (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱، ج ۱: ۶۰).

**دلیل سوم** وجود و جریان اصالت عموم در مسئله است و تا زمانی که اصل لفظی دیگری برخلاف آن نباشد اصل یادشده لازم‌الاتباع خواهد بود (عمید زنجانی، ۱۳۸۶: ۱۱۸). مقتضای اصالت عموم این است که همه ضررها منفی است، خواه این ضرر از ناحیه مردم به یکدیگر باشد خواه از سوی شارع در جعل احکام خواه از سوی خود شخص علیه خودش (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱، ج ۱: ۶۰) و این اثر فقهی و حقوقی دیگر فقدان قید یادشده در روایت است.

**دلیل چهارم** مناسبت «لا»ی نفی جنس با نفی عموم ضرر از سوی هر کسی نسبت به غیر است؛ خواه ضرر شارع در مقام جعل احکام باشد خواه ضرر مردم به یکدیگر در مقام عمل باشد خواه خود شخص بر خودش (انصاری، ۱۴۲۰، ج ۲: ۲۴۶؛ محقق داماد، ۱۳۷۰: ۱۴۶ - ۱۴۷) و این اثر فقهی و حقوقی دیگر فقدان قید یادشده در روایت است.

## ۲.۵. فاعل ضرر در توجیه نحوی و اصولی وجود قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ»

در علم اصول فقه وجود قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در روایت «لَأَصْرَرَ وَ لَأُضِرَّارَ» موجب تأیید این عقیده اصولیان می‌تواند باشد که فاعل ضرر فقط مردم است؛ یعنی این روایت فقط نفی ضرر مردم را از «مؤمنان» توجیه می‌کند، اما موجب ارتفاع ضرر شارع در جعل احکام نمی‌شود. مثلاً، موجب ارتفاع حکم جهاد ضرری از مکلف نمی‌شود. دلایل ذیل موجب تأیید این استنباط هستند:

**دلیل نخست** توجیه ادبی و ترکیب نحوی است؛ به این بیان که اگر قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در روایت باشد قید یادشده خبر برای عامل محذوف «ثابت» و اصل روایت چنین خواهد شد: «لَأَصْرَرَ وَ لَأُضِرَّارَ ثَابِتٌ عَلَى الْمُؤْمِنِ». تأثیر فقهی و حقوقی وجود قید یادشده با این ترکیب نحوی اولاً فاعل ضرر را فقط به مؤمن و ثانیاً کلمه «لا» را به معنای نهی اختصاص می‌دهد.

**دلیل دوم** این است که معنای ایجاد ضرر وارد کردن ضرر عمدی کسی به دیگری است. تأثیر فقهی و حقوقی وجود قید یادشده و در نتیجه ایجاد ضرر عمدی کسی به دیگری این است که تصور ایجاد ضرر عمدی از شارع صحیح نیست و فقط افرادند که مرتکب ضرر عمدی به غیر یا خود می‌شوند (محمدی، ۱۳۷۳: ۱۷۷).

**دلیل سوم** قول برخی از اصولیان در تفسیر «لا»، به تبع از بعضی از ادیبان، است که گفته‌اند منظور از «لا» در ابتدای این حدیث نهی است (شریعت اصفهانی، بی‌تا: ۲۵؛ خمینی، بی‌تا: ۵۰ - ۵۱). تأثیر فقهی و حقوقی وجود قید یادشده و این معنای روایت آن است که طبق این معنای «لا» فقط فاعل ضرر مردم خواهد بود. زیرا اگر شارع فاعل آن باشد، نهی کردن شارع خودش را از ایجاد ضرر به غیر بی‌معنی و لغو خواهد شد. کافی است شارع دست به این کار نزند (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱، ج ۱: ۶۰).

**دلیل چهارم** انتفای اصالت عموم (مذکور در استدلال قول قبلی) با وجود قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در عبارت روایت «لَأَصْرَرَ وَ لَأُضِرَّارَ» است (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱، ج ۱: ۶۰).

**دلیل پنجم** روایت امام باقر<sup>(ع)</sup> از رسول خدا<sup>(ص)</sup> بدین شرح است: «إِنَّكَ رَجُلٌ مُضَارٌّ وَ لَأُضِرَّارَ عَلَى الْمُؤْمِنِ» (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۳: ۵۹، ح ۹؛ حر عاملی، ۱۳۸۷، ج ۱۷: ۳۴۰، ح ۱). پیامبر اکرم در این روایت به سمره بن جندب فرموده: «إِنَّكَ رَجُلٌ مُضَارٌّ» و این جمله صغرای قضیه برهانی است که کبرای کلی آن «لَأَصْرَرَ وَ لَأُضِرَّارَ عَلَى الْمُؤْمِنِ» است و در این صورت تأثیر فقهی و حقوقی وجود قید یادشده این است که فاعل ضرر فقط مردم خواهد بود (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱، ج ۱: ۶۰).

**دلیل ششم** وجود قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» این است که وجود این قید موجب تخصیص اکثر است. زیرا موجب می‌شود بسیاری از احکام شرعی که در آن‌ها نوعی ضرر است نظیر حدود، دیات، قصاص، تعزیرات، روزه، حج، جهاد، و زکات ضرری تخصیص بخورند و تخصیص اکثر قبیح و مستهجن است (عمید زنجانی، ۱۳۸۶: ۱۰۹) و از هر کسی قبیح است.

### ۳.۵. نظریه مختار در فاعل ضرر با فرض وجود و فقدان قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ»

قول مختار در عدم تأثیر فقهی و حقوقی وجود و فقدان قید یادشده در فاعل ضرر و عقیده به شمولیت و عمومیت فاعل ضرر است و فاعل ضرر شامل هم نفی ضرر شارع در تشریح احکام، هم نفی ضرر مردم به یک‌دیگر، هم نفی ضرر شخص به خودش است. بنابراین، نفی ضرر شامل همه موارد یادشده است و وجود و عدم وجود قید یادشده تأثیری در استنباط مسائل فقهی روایت ندارد (نایینی، ۱۳۷۳، ج ۲: ۱۹۲ - ۱۹۳؛ خمینی، ۱۴۱۵: ۵۶). دلایل نظریه مختار به شرح ادامه بحث هستند.

**دلیل نخست**، ذکر قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در عبارت روایت «لَأَضْرَرَ وَ لَأَضِرَّارَ» نافی اصالت عموم نیست؛ بلکه تأکید بر بخشی از مصادیق عموم آن است و مقتضای اصالت عموم این است که همه ضررها نفی شده است، خواه این ضرر از ناحیه مردم به یک‌دیگر باشد، خواه از سوی شارع در جعل احکام، خواه از سوی شخص به خودش. علاوه بر این، دلایل قول قبلی نمی‌تواند این اصل لفظی را از بین ببرد. در پاسخ دلیل دوم قول قبلی باید گفت ادعا و دلیل مذکور آن قول قسمتی از موضوع نفی ضرر در این حدیث است و نمی‌تواند قسمت دیگر آن را نفی کند؛ با این استدلال که مورد صدور حدیث مخصص مفاد عام آن نیست. در پاسخ دلیل سوم قول قبلی باید گفت عمدی بودن مساوی سوءنیت داشتن نیست، هرچند گاهی چنین باشد. در روایت، ضرر عمدی نفی شده است و این کار می‌تواند از شارع یا از مردم یا از شخص علیه خودش باشد. از این رو، شارع در جاهایی لازم می‌داند کارهایی را از مردم به عنوان تکلیف بخواهد که به زیان ظاهری آن‌ها باشد، مثل زکات و خمس و جهاد که چنین هستند. علاوه بر این، قول بعضی از اصولیان نیز برای اصولی دیگر حجت نیست.

**دلیل دوم**، چگونه می‌توان پذیرفت که شارع ضرر کسی به دیگری را نفی کند، ولی ضرر خود را به مردم تجویز کند.

**دلیل سوم** تأسیس قاعده نفی ضرر بر اساس امتنان است (عمید زنجانی، ۱۳۸۶: ۱۱۹) و این منت بر مردم وقتی کامل می‌شود که در ارتباط با شارع هم جریان داشته باشد. آن‌گاه این گفتار کامل می‌شود که توجه داشته باشیم ظاهر روایت لَأَضْرَرَ بر عدم تخصیص دلالت دارد و حتی در تعارض با روایات دیگر بر آن‌ها مقدم می‌شود (خمینی، بی‌تا، ج ۱: ۶۳؛ محقق داماد، ۱۳۷۰: ۱۱۸ - ۱۲۱ و ۱۵۷ - ۱۶۳).

**دلیل چهارم**، ضررهای مورد اشاره دلیل ششم قول قبلی موجب تخصیص عموم روایت نیستند تا وجود قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» اشکال یادشده را مرتفع سازد، بلکه این‌گونه ضررها خروج تخصصی و موضوعی از روایت لَأَضْرَرَ دارند؛ با این بیان که معنای ضرر یک امر عرفی است و خردمندان جامعه وجود و فقدان ضرر را با کسر و انکسار جمع‌بندی می‌کنند. عرف احکام به‌ظاهر ضرری (نظیر حدود، دیات، قصاص، تعزیرات، روزه، حج، جهاد، زکات) را که در حقیقت خود دارای فواید بی‌شماری است ضرر نمی‌داند تا داخل نفی ضرر شود و خروج آن موجب استهجان شود (عمید زنجانی، ۱۳۸۶: ۱۱۶).

**دلیل پنجم**، قبول تأثیر فقهی و حقوقی وجود قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در روایت و دلیل اول و سوم و چهارم قول قبلی به مفهوم داشتن قید وابسته است و باید بررسی شود و معلوم شود که وجود و فقدان قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در روایت «لَأَضْرَرَ وَ لَأَضِرَّارَ» می‌تواند مفهوم داشته باشد؟

توضیح اینکه یکی از مصداق‌های ظواهر الفاظ استفاده معانی هم‌عرض و چندمعنایی از ظاهر جملات ترکیبی است. معنای ظهور الفاظ جملات ترکیبی به یکی از دو شیوه استفاده می‌شود: شیوه نخست استفاده مستقیم معنی از ظهور الفاظ است که بدان دلالت منطوقی گویند و شیوه دوم استفاده غیر مستقیم معنی از ظهور الفاظ است که بدان دلالت مفهومی اطلاق می‌شود.

در برخی از ترکیبات لفظی گاه از عبارت گوینده هم معنای مستقیم هم معنای غیر مستقیم برداشت می‌شود. مثلاً، روایت شرطیه «إِذَا كَانَ الْمَاءُ قَدْرًا كَرًّا لَمْ يُنَجِّسْهُ شَيْءٌ» (هرگاه آب به اندازه کُر بود چیزی آن را نجس نمی‌کند) (حر عاملی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۱۱۷) دو مدلول دارد: یکی مدلول منطوقی است، یعنی اگر آب به مقدار کُر بود چیزی آن را نجس نمی‌کند، دیگری مدلول مفهومی (استلزام عقلی) است، یعنی اگر آب به مقدار کُر نبود با برخورد با نجاست نجس می‌شود.

از آنجا که ظهور مدلول مفهومی یا التزامی جملات ترکیبی به وضوح مدلول مطابقی نیست و متکلم می‌تواند آن را انکار کند، اینجا سؤال پیش می‌آید که آیا این نوع مدلول مفهومی و التزامی نیز مراد گوینده سخن است؟ در ادامه پاسخ این پرسش از منظر مفهوم موافق و مخالف بررسی می‌شود.

اگر مفهوم از نظر نفی و اثبات (سنخ حکم) با منطوق یکسان باشد، مفهوم را موافق گویند. مثلاً خدای متعال در برخورد با والدین فرموده است: «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفًّا» (اسراء/ ۲۳). این آیه به طریق اولی بر تحریم هتک حرمت والدین دلالت دارد. بنابراین، هم در منطوق آیه نهی به کار رفته است هم در مفهوم آن. به دلیل مطابقت سنخ حکم (نهی) در مفهوم و منطوق با یکدیگر، به این برداشت التزامی، مفهوم موافق یا فحوای خطاب گویند. همه اصولیان مفهوم موافق را از انواع ظهور کلام و حجت محسوب می‌کنند.

اگر مفهوم از نظر نفی و اثبات (سنخ حکم) با منطوق اختلاف داشته باشد، مفهوم را مخالف گویند (مظفر، ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۰۴). مثلاً مفهوم روایت شرطیه «إِذَا كَانَ الْمَاءُ قَدْرًا كَرًّا لَمْ يُنَجِّسْهُ شَيْءٌ» از نوع مفهوم مخالف است؛ با این بیان که حکم «نجس نشدن آب کرّ به محض برخورد با نجاست» از منطوق جمله «لَمْ يُنَجِّسْهُ» به دست می‌آید و حکم «نجاست آب پایین‌تر از حد کرّ به محض برخورد با نجاست» از مفهوم «يُنَجِّسُهُ» استفاده می‌شود (مظفر، ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۲۴ - ۱۲۵؛ خراسانی، ۱۳۶۶: ۱۹۳ - ۲۱۲).

مفهوم مخالف انواع متعدد دارد و مفهوم قید یکی از آنهاست (خراسانی، ۱۳۶۶: ۱۹۳ - ۲۱۲؛ مظفر، ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۰۴). قید از منظر علم اصول به پنج نوع تقسیم می‌شود که عبارت است از: ۱. قید زاید؛ ۲. قید غالب؛ ۳. قید توضیحی؛ ۴. قید احترازی؛ ۵. قید ذاتی.

اگر قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در روایت بخواهد مفهوم داشته باشد، باید قید زاید و غالب و توضیحی نباشد؛ با این استدلال که اصولیان درباره عدم مفهوم قیود زاید و غالب و توضیحی اتفاق نظر دارند (محمدی، ۱۳۵۸: ۸۷). آنان فقط مفهوم قید ذاتی را به اتفاق پذیرفته‌اند (سبحانی، ۱۴۲۰: ۳۹۱). البته به مفهوم قید احترازی نیز عقیده دارند، اما اثبات مفهوم قید احترازی را از منطوق دلیل مقید منتفی دانسته‌اند و اثبات مفهوم آن را به وجود قرینه یا دلیل خارجی منوط کرده‌اند (سبحانی، ۱۴۲۰: ۳۸۹). بنابراین، اصولیان فقط در صورتی به مفهوم داشتن قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» روایت رأی خواهند داد که ذاتی باشد.

دلیل اصلی ما در اینجا آن است که ملاک اصلی مفهوم در همه انواع قضایا و از جمله قضایای دارای قید وجود ارتباطی استلزام عقلی میان موضوع دارای مفهوم و حکم در قضیه است؛ به گونه‌ای که انتقای موضوع انتقای طبیعی حکم را در پی داشته باشد و چنین رابطه‌ای تنها در قید ذاتی متصور است.

توضیح هر یک از ادعاهای بیان شده در ادامه می‌آید.

۱. معنای زاید بودن «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در روایت این است که اگر از جمله حذف شود خللی به معنای اصل مطلب وارد نمی‌شود. انگیزه آوردن قید زاید در جمله مختلف است. گاهی به انگیزه تأکید آورده می‌شود؛ مانند قید (صفت) خندان در جمله «انسان خندان ناطق است». گاهی زاید بودن «خندان» در جمله یادشده این است که «ناطق بودن» فقط به انسان خندان اختصاص ندارد، بلکه هر انسانی، اعم از خندان یا گریان، ناطق است. اما این قید به انگیزه تأکید معنای ناطق آورده شده است؛ با این بیان که در علم منطق ناطق فصل ممیزه تعریف انسان است و خندان عَرَضٌ خاص تعریف انسان است و معنای ناطق را تأکید می‌ورزد. این گونه قیود برای تأکید یا انگیزه‌های دیگری آورده می‌شوند که در علم بلاغت به آن‌ها اشاره شده است (سبحانی، ۱۴۲۰: ۳۸۹).

در تطبیق قید زاید بر قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» می‌توان گفت اگر قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در روایت یادشده را زاید تلقی کنیم، موجب مفهوم خاص برای روایت نخواهد شد و فقط معنای ترکیبی روایت را تأکید خواهد کرد و تأکید معنای روایت در اینجا آن است که یکی از مصادیق عام روایت را نسبت به معنای دیگر روایت مورد تأکید قرار می‌دهد و به این ترتیب رفع ضرر مؤمنان به یکدیگر در مقام عمل نسبت به رفع ضرر خدا به مؤمنان در مقام جعل احکام مورد تأکید قرار گرفته است و انگیزه تأکید اشاره شده واضح است؛ خدای متعال تکلیف خود را در رفع ضرر از مردم می‌داند و باید بر رفع ضرر مؤمنان به یکدیگر در مقام عمل تأکید ورزد.



۲. مقصود از قید غالب بودن «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در روایت این است که دخالتی در حکم یادشده در روایت ندارد. انگیزه ذکر قید غالب بیان فرد غالب از موضوع حکم است (حیدری، ۱۳۷۹: ۹۴). مثلاً آیه ۲۲ سوره نساء در خصوص محارم و زنانی که ازدواج با آنها حرام است مقرر داشته است: «وَرَبَائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ». طبق این آیه، اگر کسی با زنی ازدواج کند که آن زن از شوهر سابق خود دخترانی داشته باشد، بعد از ازدواج و دخول به آن زن، دختر آن زن بر شوهر اشاره شده حرام خواهد بود. در این آیه قید «اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ» (دخترانی که در دامان شما پرورش یافته‌اند) یک قید غالب است؛ یعنی در غالب موارد زنانی که دارای فرزند از شوهر سابق خود هستند وقتی که مجدد با شخص دیگری ازدواج می‌کنند فرزندان شوهر سابق خود را نیز همراه خود به خانه شوهر جدید می‌برند و غالباً آن فرزندان در خانه ناپدری خود بزرگ می‌شوند.

در تطبیق قید غالب بر قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در روایت یادشده باید گفت قید غالب به اتفاق اصولیان دارای مفهوم نیست (محمدی، ۱۳۵۸: ۸۷). مثلاً، نمی‌توان از آیه شریفه یادشده نتیجه گرفت که دختران زن از شوهر سابق، که در خانه ناپدری خودشان بزرگ نشده‌اند، می‌توانند با ناپدری ازدواج کنند. اینجا نیز نمی‌توان نتیجه گرفت که قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در روایت مزبور به آن مفهوم می‌دهد تا معنای روایت چنین شود که فقط ضرر مؤمنان به یک‌دیگر رفع شده است، اما اگر ضرر از جعل احکام شارع ناشی شود چنین ضرری رفع نشده است.

گفته شد که انگیزه آوردن قید غالب بیان فرد غالب از موضوع آن جمله و روایت است. در این روایت، قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» یک قید غالب است؛ یعنی در غالب موارد مؤمنان ضرر به یک‌دیگر می‌زنند و ضرر شارع بر مردم، فرد نادر ضرر است. ولی این بدان معنی نیست که اگر ضرر از جعل احکام شارع به مردم برسد تدارک و جبرانی نداشته باشد.

۳. مراد از قید توضیحی بودن «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در روایت یادشده این است که مانند هر قید توضیحی دیگر ویژگی‌های موضوع آن را توضیح می‌دهد (سبحانی، ۱۴۲۰: ۳۸۹). مثال این قید توضیحی در آیه ۳۳ سوره نور است: «لَا تُكْرَهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا» (دختران خود را بر فحشا وادار نکنید، اگر آنها می‌خواهند پاک‌دامن باشند). قید «إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا» (اگر می‌خواهند پاک‌دامن باشند) یک قید توضیحی است و خصوصیت دختران را چنین بیان داشته است که نوع دختران جوان پاک‌دامن و عقیف هستند و تمایلی به فحشا ندارند؛ یعنی اگره وقتی معنی دارد و محقق می‌شود که اراده عفت در دختران وجود داشته باشد (سبحانی، ۱۳۸۸، سایت «درس خارج اصول»). بنابراین، نمی‌توان از این کلام مفهوم گرفت و حکم کرد که اگر دختران تمایل به فحشا دارند می‌توان آنها را بر کار زشت مزبور وادار کرد.

در تطبیق قید توضیحی بر قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در روایت یادشده باید گفت قید توضیحی قلمرو مفهوم ضرر را در روایت فوق محدود نمی‌سازد تا روایت مفهوم داشته باشد، بلکه مفهوم ضرر را در روایت توضیح می‌دهد. معنای قید توضیحی بودن «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در روایت این است که یکی از ویژگی‌های ذاتی مؤمنان را بیان می‌کند. یعنی ایمان مؤمن سبب عدم ورود ضرر او به دیگری است و ایمان مؤمن دیگری هم موجب عدم ورود ضرر به او است و در صورت ورود ضرر ایمان او موجب جبران ضرر است. شارع از این گزاره طبیعی ناشی از ایمان مؤمنان گزارش خبری (در مقام انشا) می‌دهد و دلیل آوردن «عَلَى الْمُؤْمِنِ» به جای «عَلَى الْمُسْلِمِ» همین است. زیرا ایمان در این مسئله نسبت به اسلام تأثیر بیشتری در بازدارندگی از ضرر و اضرار به غیر دارد. بنابراین، وقتی روایت مقرر می‌دارد: «ضرار و زیانی بر مؤمن وارد نیست» معنای آن چنین نیست که فاعل این ضرر فقط مؤمن است نه کس دیگر، بلکه معنای آن چنین است که فاعل ضرر عام است و علاوه بر ضرر ناشی از رفتار و اعمال مؤمنان به یک‌دیگر ضرر ناشی از جعل احکام شارع نیز هست. این است که اصولیان اتفاق نظر دارند که قید توضیحی دارای مفهوم نیست (محمدی، ۱۳۵۸: ۸۷). محققان حقوق موضوعه نیز بر همین عقیده هستند (امامی، ۱۳۷۱، ج ۳: ۸۰؛ قانون مدنی، ماده ۲۶).

۴. معنای قید احترازی بودن «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در روایت یادشده و هر جمله دیگری آن است که در ثبوت حکم برای موضوع دخالت یقینی دارد؛ اما اگر آن قید از عبارت منتفی شود، حکم جانشین برای همان موضوع از این عبارت معلوم نمی‌شود. از این رو، باید در تعیین حکم جانشین به قراین یا ادله دیگر خارجی مراجعه کرد (سبحانی، ۱۴۲۰: ۳۸۹). مثلاً، در آیه ۲۲ سوره نساء مقرر شده است: «مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ» (دختر زنانی که به آنها دخول کرده‌اید بر شما حرام هستند). قید «دَخَلْتُمْ بِهِنَّ» (دخول به زنان) در این آیه از نوع قیود احترازی است؛ یعنی اگر مردی زنی را به عقد خود درآورد و به او دخول کند، پس از

آن، نمی‌تواند با دختر آن زن ازدواج کند که از شوهر سابق است. اما اگر دخول صورت نگرفته باشد و از مادر جدا شود آیا می‌تواند با دختر آن زن که از شوهر سابق است ازدواج کند؟ پاسخ این سؤال از خود مفهوم این آیه معلوم نیست. باید پاسخ آن را از قراین و ادله دیگر فقهی دریافت کرد.

در تطبیق قید احترازی بر قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در این روایت باید گفت شرط مفهوم داشتن هر قیدی و از جمله «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در روایت یادشده این است که قید در ارتباط با بعد از انتفای خود از موضوع ساکت نباشد (مظفر، ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۲۴ - ۱۲۵). حتی اینجا تمسک به اصل احترازی بودن قید نسبت به قیود زاید و غالب و توضیحی فایده ندارد (خراسانی، ۱۳۶۶: ۳۲۳). زیرا بعد از انتفای قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» از «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» ساکت است. قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» تأثیری در مفهوم روایت ندارد.

۵. مقصود از قید ذاتی بودن «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در روایت یادشده و هر جمله دیگری این است که در ثبوت و انتفای حکم برای موضوع دخالت یقینی دارد؛ طوری که اگر آن قید وجود داشته باشد حکم نیز موجود است و اگر آن قید منتفی شود آن حکم نیز منتفی می‌شود (سبحانی، ۱۴۲۰: ۳۹۱) و این مسئله وقتی تحقق خواهد یافت که علت منحصره بودن آن قید به حکم یادشده از قرینه داخلی یا خارجی احراز شود (سبحانی، ۱۳۸۸، سایت «درس خارج اصول»). مثلاً، قید عادل در عبارت «پشت سر امام جماعت عادل نماز بخوان» یک قید ذاتی است؛ یعنی اگر امام جماعت دارای قید (صفت) عدالت باشد، اقتدا به او جایز است و اگر او فاقد قید (صفت) عدالت باشد، اقتدا به او جایز نخواهد بود (حیدری، ۱۳۷۹: ۹۳). فایده ذکر چنین قیدی آن است که مخاطب حکم مقید را با تصریح منطوقی دریافت کند ولی حکم غیر مقید را با اجتهاد (و دلالت التزامی) به دست آورد (حیدری، ۱۳۷۹: ۹۳ - ۹۴) و به این ترتیب دو معنای هم‌عرض را از ظهور الفاظ برداشت کند.

در تطبیق قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» روایت به قید ذاتی باید گفت اختلاف اصولیان در ظهور مفهوم برای قید به موارد مشکوک معطوف است. زیرا در هر موردی که قرینه یقینی یا معتبر بر ظهور یا عدم ظهور مفهوم برای وصف وجود داشته باشد آنان از قرینه یادشده تبعیت کرده‌اند. مثلاً، در آیه «وَلَا تَبَايَسُوا اللَّهَ وَ آتَمُّ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ» (در حال اعتکاف در مسجد با زنان خود مقاربت نکنید) (بقره/ ۱۸۷) مفهوم قید ثابت است. چون منطوق «وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ»، انحصار حرمت آمیزش، ظهور در حال اعتکاف دارد و طبق تناسب حکم و موضوع مفهوم آن این است که مقاربت زوجین در غیر حالت اعتکاف تحریم نشده است و نیز روایت «مَطْلُ الْغَنِيِّ ظَلْمٌ» (هرگاه فرد ثروتمند مدت زمان پرداخت قرض خود را طولانی کند ظلم کرده است) (حر عاملی، ۱۳۸۷، ج ۱۳: ۹۰، ح ۳) که منطوق آن به ظلم کردن با تأخیر انداختن قرض بدهکار غنی دلالت دارد و مفهوم آن طبق تناسب حکم و موضوع این است که اگر فقیر قرض خود را به تأخیر اندازد ظلم نکرده است.

به عنوان یک قاعده کلی، قرینه در مواردی است که نسبت میان قید در جمله و حکم مترتب بر آن علیت منحصره باشد. در چنین مواردی قید ظهور در مفهوم خواهد داشت.

بدیهی است که در قید زاید و قید توضیحی و قید غالب و حتی قید احترازی چنین پیوندی میان این قیود و حکم وجود ندارد، بلکه این نوع قیود و اوصاف در مقام تبیین موضوع در قضیه و جمله هستند و مفهوم هم ندارند. بلی، مفهوم قید احترازی در انتفای حکم با انتفای قید ظهور دارد. اما حکم جانشین را معلوم نمی‌سازد و این مطلب اساس تفاوت بین قید ذاتی و احترازی است.

بنابراین، بحث در موارد فقدان قرینه و در نتیجه شک در مفهوم داشتن قید است (رحمان ستایش، بی‌تا، ج ۲: ۵۴). اینجا باید هر گونه قیدی و از جمله قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» این روایت را به یکی از قیود زاید و غالب و توضیحی حمل کرد و فایده و مصلحت ذکر آن نوع قید را در نحوه اعلام حکم به مخاطب دانست (حیدری، ۱۳۷۹: ۹۳ - ۹۴).

**دلیل ششم** وجود قرینه خاص بر عدم مفهوم قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در این روایت است (حیدری، ۱۳۷۹: ۹۳ - ۹۴؛ خراسانی، ۱۳۶۶: ۳۲۰ - ۳۲۴). قرینه خاص بر عدم مفهوم قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در این روایت همان ترسیم یک خطمشی کلی است که ضرر را هم در قلمرو تشریح احکام تکلیفی و وضعی شارع و هم در قلمرو هر گونه اقدام زبان‌بار افراد به یک‌دیگر و حتی شخص علیه خودش ممنوع می‌سازد و عامل رفتار زبان‌بار را به جبران خسارت و تدارک نتیجه آن عمل محکوم می‌کند (محقق داماد، ۱۳۷۰: ۱۵۷).

**۶. نتیجه**

مطابق یافته تحقیق حاضر هر چند صحت روایت «لَاضِرَّارَ وَ لَاضِرَّارَ عَلَى الْمُؤْمِنِ» با قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» اثبات شد، تحقیق برخلاف نظر غالب محققان به این نتیجه رسید که وجود و فقدان قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در این روایت تأثیر حقوقی و فقهی در استنباط مسائل آن ندارد و در نتیجه این روایت برای بیان معنای عام نفی هر نوع ضرر و به واسطه هر کسی (فاعلی) دلالت دارد و ذکر قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» موجب تخصیص معنای عام یادشده روایت به ضرر ناشی از مردم به یکدیگر نیست و طبق مفاد این روایت اگر فاعل ضرر شارع در جعل احکام باشد، احکام ضرری او از زبان دیده برداشته خواهد شد و اگر فاعل ضرر اشخاص باشند، عامل رفتار زبان بار به تدارک نتیجه آن رفتار زبان بار خود و جبران خسارت آن محکوم خواهد شد.

پیشنهاد تحقیق این است که قوانینی که بر پایه روایت «لَاضِرَّارَ وَ لَاضِرَّارَ» وضع شده‌اند باید مطابق یافته‌های این تحقیق تفسیر شوند و تأثیر فقهی و حقوقی وجود یا فقدان قید «عَلَى الْمُؤْمِنِ» در معنای روایت نادیده تلقی شود.

## منابع

- قرآن کریم.

امامی، سید حسن (۱۳۷۱). حقوق مدنی. ج ۱۱. تهران: کتابفروشی اسلامیة.  
انصاری، مرتضی (۱۴۲۰ ق). المکاسب. تنظیم: گروه تحقیق آثار شیخ انصاری. قم: مجمع الفکر الاسلامی.  
حرعاملی، محمد بن حسن (۱۳۸۷). وسائل الشیعه الی تحصیل المسائل الشریعه (وسائل). مصحح: محمد رازی. بیروت: احیاء دار التراث.  
حیدری، علی نقی (۱۳۷۹). اصول الاستنباط. قم: مکتبه المفید.  
خاتمی، سید احمد (۱۳۹۵). درس خارج فقه. مورخ ۱۲ و ۲۶ و ۱۳۹۵/۱۱/۲۷ و ۱۳۹۵/۱۲/۰۳. ش:  
<https://www.hawzahnews.com/news/408733>.

خراسانی، محمد کاظم (آخوند) (۱۳۶۶). کفایه الاصول محشی ابوالحسن مشکینی. الطبعة التاسعة. کتابفروشی اسلامی.  
رحمان ستایش، محمد کاظم (بی تا). اصول الفقه. انتشارات دانشگاه علوم قرآن و حدیث. مرکز آموزشی الکترونیکی.  
سبحانی، جعفر (۱۴۲۰ ق). الموجز فی اصول الفقه. ج ۲. قم: مؤسسه الامام صادق.  
\_\_\_\_\_ (۱۳۸۸). درس خارج اصول. مورخ ۱۳۸۸/۰۷/۲۹. ش:  
<https://taghrir.ismc.ir/lesson/137294/samesubject>.

صدوق، محمد بن علی (۱۳۷۸ ق). من لا یحضره الفقیه. النجف الاشرف: الحیدریه.  
طباطبایی یزدی، محمد کاظم (۱۳۷۸ ق). حاشیه المکاسب. قم: اسماعیلیان.  
طوسی، محمد بن حسن (شیخ؛ شیخ الطائفه) (۱۳۶۵). تهذیب الاحکام فی شرح المقنعه. محقق: سید محمدحسن موسوی خراسانی. مصحح: محمد آخوندی. الطبعة الرابعة. تهران: دار الکتب الاسلامیه.  
عمید زنجانی، عباس علی (۱۳۸۶). قواعد فقه: بخش حقوق خصوصی ۱. نهران: سمت.  
فتح الله بن محمدجواد شریعت اصفهانی = شیخ الشریعه اصفهانی (بی تا). رساله لاضرر. قم: مؤسسه النشر الاسلامیه.  
قانون مدنی ایران.  
کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۱ ق). الکافی. بیروت: دار التعارف.  
محمدی، ابوالحسن (۱۳۵۸). مبانی استنباط حقوق اسلامی. ج ۳. تهران: دانشگاه تهران.  
\_\_\_\_\_ (۱۳۷۳). قواعد فقه. ج ۵. تهران: مؤسسه یلدا.  
محقق حلّی، ابوالقاسم نجم الدین جعفر بن حسن الحلّی (۱۴۱۵ ق). شرائع الاسلام. بیروت: مؤسسه المعارف الاسلامیه.  
محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۷۷). قواعد فقه بخش مدنی. تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.  
مظفر، محمدرضا (۱۳۸۶ ق). اصول الفقه. الطبعة الثانية. نجف: المعارف الاسلامیه.  
مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۱ ق). القواعد الفقهیه. ج ۳. مدرسه امیرالمؤمنین.  
موسوی بجنوردی، سید محمدحسن (۱۴۱۹ ق). القواعد الفقهیه. محقق: مهدی مهریزی و محمدحسین درایتی. قم: هادی.  
موسوی خمینی، روح الله (امام خمینی) (بی تا). الرسائل. قم: مهر. بیجا.  
\_\_\_\_\_ (۱۴۱۵ ق). بدائع الدرر فی قاعدة نفی لاضرر. ج ۳. قم: مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی.  
موسوی خویی، ابوالقاسم (۱۴۱۹ ق). المحاضرات فی اصول الفقه. تقریر درس اصول خویی. محمد اسحاق الفیاض. مؤسسه النشر الاسلامی.

نابینی، محمدحسین (۱۳۷۳). منیه الطالب فی شرح المکاسب. تهران: المکتبه المحمدیه.  
نراقی، احمد (۱۴۰۸ ق). عوائد الايام. الطبعة الثانية. قم: مکتبه بصیرتی.

The Holy Quran.

Ansari (Sheikh), M. M.A. (1995). *Faraaed al-Asul*. Qom: Mustafavi Publishing. (in Arabic)

Emami, S. H. (1998). *Civil Law*. 14<sup>th</sup> edition. Tehran: Islamic Publications. (in Persain)

Horr Ameli, M. I. (1988). *Tafsil Vasaal al-Shiah Ela Tahsil Masaael Al-Shariah*. Qom: Al-Bayt

- Institute (AS). (in Arabic)
- Heidari, A.N. (1960). *Osul Al-Estenbat*. Qom: Maktabat Al-Mofid Institute. (in Arabic)
- Ibn Babvayh (Sheikh Saduq), A. H. (1984). *Man La Yahzarho Al-Faqih*. corrected by Ali-Akbar Ghaffari. Qom: Islamic Publishing Institute. (in Arabic)
- Ibn Hayyun, N. M. (1995). *Daaem al-Islam*. research by Asif Faizi. Qom: Al-Bayt Institute (AS). (in Arabic)
- Iranian Civil Law. (in Persain)
- Khorasani (Akhond), M.K. (2011). *Kefayah Al-Osul*. Qom: Islamic Publishing Institute. (in Arabic)
- Khoei, S. A. (1974). *Al-Bayan Fe Tafsir Al- Qur'an*. Qom: Scientific Press. (in Arabic)
- Khatami, S. A. (2016). *Khareje Fiqh Lessons*. 2017,2,21 and 2017,2,14 and 15. <https://www.hawzahnews.com/news/408733>.
- Kolayni, M. Y. (1968). *Al-Kafi*. Tehran: Islamic Library. (in Arabic)
- Rahman Satayesh, M. K. (?). *Principles of Jurisprudence*. University of Quran and Hadith Sciences Publications. Electronic Training Center. (in Arabic)
- Mohaghegh Damad, S.M. (2010). *Rules of Jurisprudence (Civil)*. Tehran: Islamic Sciences Publishing Center. (in Persain)
- Makarem Shirazi, N. (2008). *Al-amsal Fe Tafsir Ketab Allah al-Monzal*. Qom: Imam Ali Ibn-Abi-Talib (AS) School. (in Arabic)
- Mousavi Bojnourdi, S. H. (1998). *Rules of jurisprudence*. Qom: Press of etiquette. (in Arabic)
- Mousavi Khomeini, S. R. (1965). *Al-Rasa'el*. Qom: Ismailis. (in Arabic)
- (1994). *Bada'i Al-Dorar Fi Qaeda Nafi Al-Harm*. Tehran: Imam Khomeini Publishing House. (in Arabic)
- Mousavi Khoei, S. A. (1417). *Mohazarat Fi Osul al-Fiqh*. Taghrir: Mohammad Ishaq Fayyaz. 4<sup>th</sup> edition. Qom: Dar Al-Hadi for Press. (in Arabic)
- Mahaghegh Helli, N. J. H. (1988). *Sharae al-Eslam fi Masael al-Halal va Al-Haram*. 2<sup>nd</sup> edition. Qom: Ismailian Institute. (in Arabic)
- Mohammadi, A. H. (2000). *Rules of Jurisprudence*. Tehran: Mizan. (in Persain)
- Mohammadi, A. H. (2008). *Inferential Principles of Islamic Rights: Principles of Jurisprudence*. 30<sup>th</sup> edition. Tehran: University of Tehran Press. (in Persain)
- Muzaffar, M.R. (1982). *Principles of Jurisprudence*. Beirut: Dar al-Nu'man. (in Arabic)
- Naini, M. H. (1994). *Munyat at-Talib fi Sharh al-Makasib 1*. Qom: Maktaba al-Mohammadiéh. (in arabic)
- Naraqi, A. M.M. (1996). *Awad al-Ayyam*. Qom: Islamic Media School. (in Arabic)
- Sobhani, J. (2000). *Al-Mojaz in the principles of jurisprudence*. 2<sup>nd</sup> edition. Qom: Imam Sadegh Foundation. (in Arabic)
- (2009). *Lesson outside the principles*. dated 07/29/2009, <https://taghrir.ismc.ir/lesson/137294/samesubject>. (in Persian)
- Tabatabae, S. M.K. (1951). *Hashi al-Makaseb*. Qom: Esmailian. (in Arabic)
- Tusi, M. H. (1987). *Tahzib al-Ahkam*. Tehran: Islamic Bookstore. (in Arabic)