

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# قواعد فقہیہ ۱

«دروس تمہیدیہ فی القواعد الفقہیہ»

کرايش فقہ و اصول

«حلّ اشکال ارسال روایت شیخ صدوق (ره)»

استاد: حجت الاسلام و المسلمین آل‌وستانی

آموزشیار: آقای ابوالفضل نقاش زاده

## مقدمه

در بررسی حدیث «لا ضرر» که مدرک قاعده لا ضرر می باشد، بحث به اختلاف الفاظ حدیث در نقل های مختلف رسید و بیان شد که شیخ صدوق (ره) حدیث «لا ضرر و لا إضرار فی الإسلام» را به شکل مرسل نقل نموده است. برخی از علما برای تصحیح اشکال ارسال روایات شیخ صدوق (ره) ادعا نموده اند چنانچه مراسلات صدوق (ره) با لفظ «قال» آمده باشد، حجت و اگر با تعبیر «رُوی» و امثال آن باشد، حجت نیست. در مبنای این که مراسلات ذکر شده با لفظ «قال» حجت است، دو توجیه ذکر شده است. در درس گذشته توجیه محقق خوبی (ره) و اشکال آن به همراه اصل توجیه شهید صدر (ره) بیان شد. در این درس، ابتدا توجیه شهید صدر (ره) را مورد نقد و بررسی قرار داده و در مجموع چهار اشکال وارد شده بر آن بیان می شود. در ادامه، نظر برخی بزرگان که قائل به تصحیف روایت شیخ صدوق (ره) شده اند مطرح و مورد نقد قرار می گیرد. در پایان نیز دو راه حل برای استفاده حرمت تکلیفی از حدیث «لا ضرر» حتی با وجود قید «فی الإسلام» و حل اشکال شیخ الشریعة اصفهانی (ره) که قائل است با وجود این قید امکان استفاده حرمت تکلیفی فراهم نیست، بیان می شود.

## متن عربي

و فيه:

أ- إنَّ تعبيرَ الصَّدوقِ (ره) بـ «قال» لو دَلَّ على الجزم فهو يدلُّ على الجزم الأعمَّ مِنَ الوجدانيِّ و التَّعبديِّ و لا يتَّعِينُ في الوجدانيِّ و الجزمُ التَّعبديُّ يكفي فيه اطمئنانه بصدور الرواية و لو لقرائنَ لو اطلَّعنا عليها قد لا نراها موجبةً للاطمئنان.

ب- إنَّ أصالةَ الحسِّ تجري لتعيينِ حالِ النُّقلِ و أنه عن حسٍّ لا عن حدسٍ و لا جزمَ بانعقادها لتعيينِ حالِ الجزم. و بكلمةٍ أخرى: إنَّ نقلَ الصَّدوقِ (ره) يشتمل على أمرين: نقل الرواية و أنه جازم بها و أصالةَ الحسِّ تجري بلحاظ أصل النقل لإثبات أنه عن حسٍّ دون تعيينِ حالِ الجزم لعدم الجزم بانعقادها على ذلك.

ج- إنَّ التَّواترَ المحتملَ إمَّا هو بلحاظ نقل الشَّيعة أو بلحاظ نقل العامَّة أو بلحاظ كليهما و إذا لاحظنا جميعَ المصادرِ لربَّما يحصلُ للشَّخصِ تواترٌ، إلَّا أنَّ الذي يُمكنُ حصولُه هو التَّواترُ بلحاظِ فقرة: لا ضرر و لا إضرار من دون ضمِّ قيد «في الإسلام»، أمَّا إذا أردنا ملاحظةَ هذا القيد فلا يمكنُ تحصيلُ التَّواترِ، لأنَّ القيدَ المذكورَ واردٌ في نقولٍ قليلةٍ لا تتجاوز الثلاثة أو الأربعة.

د- إنَّ تعبيرَ الصَّدوقِ (ره) لا يدلُّ على الجزم أصلاً، لأنَّ ظاهر كلامه أنه بصدد الاحتجاج على العامَّة، فإنَّ الحديثَ ذكَّره تحت عنوان ميراث أهل الملل، فالمسلم إذا مات هل يرثه الكافر و الكافر إذا مات هل يرثه المسلم. و في هذا المجال ذكر أن الكافر لا يرث المسلم عقوبةً له على كفره، ثمَّ قال ما نصُّه: «فأمَّا المسلمُ فلا يجرم و عقوبةٌ يحرمُ الميراثُ؟ و كيف صار الإسلامُ يزيدُه شراً مع قول النبيِّ (ص): الإسلامُ يزيدُ و لا ينقصُ و مع قوله (ع) لا ضرر و لا إضرار في الإسلام؟ فالإسلامُ يزيدُ المسلمَ خيراً و لا يزيدُه شراً». إنَّه بذلك يقصدُ الرَّدَّ على العامَّة الذين حرَّموا المسلمَ من إرثِ الكافر أيضاً، فهو كأنَّه يُخاطبُهُم و يقولُ لهم: كيف لا يرثُ المسلمُ الكافرَ و الحالُ أنَّ الحديثَ الواردَ في رواياتِكُمْ يقولُ: لا ضرر و لا إضرار في الإسلام؟!

و من الغريب ما ذكره بعضُ الأعلامِ قدس سره من أنَّ قيدَ «في الإسلام» الوارد في الفقيه اشتباه. و قَرَّبَ الاشتباه بما يلي: إنَّ مِنَ المحتملِ كونُ الوارد في أصل الفقيه هكذا: لا ضرر و لا إضرار فالإسلام يزيد ... فالحديثُ ذُكِرَ من دون قيد: «في الإسلام» و إنَّما ذكر الصَّدوقُ «فالإسلام يزيد ...» بصدد تكملة رده على العامَّة و لكنَّ الكاتبَ اشتبه فكرراً كلمة «فالإسلام» مرتين من باب سهو القلم. ثمَّ بعد ذلك جاء دور مَنْ تأخَّرَ عن الكاتب و رأى أنَّ كلمة «فالإسلام» كرَّرتَ مرتين، فظنَّ الاشتباه و تخيَّل أنَّ المناسبَ بدلَ كلمة «فالإسلام» الأولى، «في الإسلام»، فصحَّ العبارة و صارت النتيجة كما نراه اليوم.

و فيه: إنَّ ما ذكره مجرد احتمالٍ لم يَقمُ دليلاً على اثباته، بل الدليلُ على عكسه، و هو اتِّفاقُ النَّسخِ على ما هو الموجود اليوم و لم يُنقل عن أحدٍ وجودُ نسخةٍ أخرى للعبارة المذكورة. بل أنَّ في كلام الصَّدوقِ نفسه قرينةٌ تدلُّ على ضرورة وجودِ قيد «في الإسلام» و هي كونه في صددِ الرَّدِّ على العامَّة، و كأنَّه يُريدُ أن يقولَ: لا ضرر و لا إضرار بسبب الإسلام. و المسلم إذا حرَّم من إرثِ الكافر لزم تضرُّره بسبب الإسلام و بهذا يتَّضح أنَّ كلمة «في» في قوله: «في الإسلام» سببيَّةٌ، نظير ما ورد عن أبي هريرة عن النبيِّ (ص): «إنَّ امرأةً دخلت النَّارَ في هرةٍ ...». أي: بسبب هرة.

لفتُ نظري

ذكرنا أنَّ نكتةَ البحث عن وجود قيد «في الإسلام» و عدمه تَظهُرُ في إمكان استفادة النهي التَّكليفيِّ من الحديث، فإنَّ شيخَ الشريعة (ره) اختار إرادة التحريم التَّكليفيِّ من حديث لا ضرر. و هذا الرأي يقف أمامه وجود القيد المذكور- و من هنا أخذ شيخ الشريعة (ره) ينفى القيد المذكور- إذ لا معنى لأن يقال: لا تضرَّ في الإسلام بنحو يقصد الإنشاء دون الإخبار.

هذا و بالامكان أن يقال: إنَّ وجود القيد المذكور إنَّما يتنافى مع إرادة النهي لو فرض أنَّنا فسَّرنا النهي بالنهي، أمَّا إذا وجَّهنا ذلك بأن المقصود هو الإخبار بداعي الإنشاء- من قبيل يُعيد بداعي إنشاء وجوب الإعادة - أو قدرنا خبراً محذوفاً؛ - أي لا ضررُ جائزاً في الإسلام- فلا منافاة بين القيد المذكور و إرادة النهي.

## یادآوری

یکی از روایاتی که قید «فی الإسلام» در آن ذکر شده است، مرسله شیخ صدوق (ره) در «من لایحضره الفقیه»<sup>۱</sup> است. برای حل اشکال ارسال این روایت، برخی از فقها ادعا نموده‌اند که مرسلات صدوق (ره) چنانچه با لفظ «قال» آمده باشد، حجّت است و روایت یاد شده نیز با لفظ «قال» به پیامبر اکرم (ص) نسبت داده شده است. در توجیه مبنای این بیان در اثبات حجیت مرسلات صدوق دو نظریه مطرح شده است.

نظریه اول از برخی علماء از جمله محقق خوبی (ره) است که تقریب و نقد آن در درس گذشته بیان شد.<sup>۲</sup> نظریه دوم توسط شهید صدر (ره) بیان شده است. ایشان فرموده است: «تعبیر به «قال» از جانب فردی مانند شیخ صدوق (ره) به معنای ثبوت قطعی روایت نزد ایشان است و از آن جایی که شیخ صدوق (ره) شخصی نیست که با تکیه بر امری غیر معتبر به جزم و یقین برسد، احتمال می‌دهیم منشأ قطع شیخ صدوق (ره) امور حسّی باشد که، با «أصالة الحس»<sup>۳</sup> اتکاء وی بر امور حسّی ثابت می‌گردد به این بیان که در زمان وی حدیث دارای تواتر بوده که این تواتر مستند ایشان قرار گرفته. لذا وقتی اخبار ایشان به سبب تواتر، حسّی شد موجب اطمینان به خبر صدوق خواهد بود.

ممکن است اشکال شود که اگر روایت یاد شده در زمان شیخ صدوق (ره) متواتر بوده است، چرا برای ما به صورت متواتر نقل نشده و تنها به صورت نادر در برخی منابع روایی آمده است که موجب خدشه به تواتری است که مستند اخبار حسّی صدوق (ره) بود، پاسخ آن است که روش فقهای ما در طول تاریخ بر این بوده که روایاتی را از نبی مکرم اسلام (ص) نقل می‌کردند که از زبان اهل بیت (ع) صادر می‌شد و همین علت باعث شد که به مرور زمان روایات متواتری که از رسول اکرم (ص) نقل شده بود، تواترش را از دست بدهد. بنابراین، هیچ بعید نیست که روایت مورد بحث نیز در زمان شیخ صدوق (ره) به صورت متواتر وجود داشته و بعد تواترش را از دست داده باشد.<sup>۴</sup>

### اشکالات پاسخ شهید صدر (ره)

توجیه شهید صدر (ره) با چهار اشکال مواجه است:

#### ۱. اعم بودن قطع از قطع وجدانی

قطع و یقین بر دو قسم است:

**الف - قطع وجدانی:** یعنی اعتقاد قطعی و جازمی که احتمال خلاف در آن وجود ندارد و از آن به «علم» تعبیر می‌شود.

**ب - قطع تعبّدی:** یعنی در واقع قطع و جزمی وجود ندارد، اما شارع مقدّس امارات و قرائنی را به منزله علم قرار داده و به ما دستور داده تا با آن‌ها معامله علم و یقین نماییم که از آن به «علمی» تعبیر می‌شود. مانند قضیه حجّیت خبر واحد. قطع تعبّدی به صرف اطمینان شخص به صدور روایت حاصل می‌گردد، اگرچه منشأ این اطمینان قرائنی باشد که شاید اگر به دست ما می‌رسید، حتی برایمان اطمینان آور نیز نبود چه رسد به ایجاد قطع.<sup>۵</sup>

آنچه برای تصحیح ارسال روایت شیخ صدوق (ره) مفید است «قطع وجدانی» است و حال آنکه در مقام بحث، اگر هم بپذیریم

۱. قال رسول الله (ص): لَا ضَرَرَ وَلَا إِضْرَارَ فِي الْإِسْلَامِ. (شیخ صدوق (ره)، من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۳۴، حدیث ۵۷۱۸)

۲. لفظ «قال»، نسبت دادن قطعی روایت به معصوم (ع) است و زمانی شیخ صدوق (ره) می‌تواند مطلبی را این گونه به معصوم (ع) نسبت دهد که آن مطلب، به صورت قطعی نزد وی به اثبات رسیده باشد. جواب این توجیه روشن است: زیرا ثبوت قطعی و یقینی مطلبی نزد یک راوی، مستلزم ثبوت آن مطلب نزد ما و دیگران نیست، زیرا چه بسا راوی بر قرائنی اعتماد نموده باشد که اگر آن قرائن به دست ما می‌رسید، برای ما اطمینان آور نبود. (سید ابوالقاسم موسوی خوبی، مصباح الأصول (مباحث حجج و امارات)، قم: مکتبه الداوری، ۱۴۱۷ هـ ق، چاپ پنجم، ج ۱، صص ۵۱۹ - ۵۲۰)

۳. در جایی که شخصی مطلبی را نقل کند و مخاطب نداند منشأ نقل وی، حدس و گمان بوده است یا امور حسّی، اصل نزد عقلا آن است که وی به امور حسّی اتکا نموده است. از این اصل به «أصالة الحس» تعبیر می‌شود. شهید صدر (ره) این اصل را به شک در منشأ جزم و یقین نیز تعمیم داده و ادعا نموده است چنانچه شخصی به مطلبی جزم و یقین داشته باشد و مخاطب نداند منشأ یقین وی، حدس و گمان بوده است یا امور حسّی، اصل نزد عقلا آن است که وی به امور حسّی اتکا نموده است.

۴. سید محمدباقر صدر، بحوث فی علم الأصول، تقریرات سید محمود هاشمی شاهرودی، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، ۱۴۱۷ هـ ق، چاپ سوم، ج ۵، صص ۴۳۷ - ۴۳۸.

۵. زیرا در پذیرش اخبار، مبنای متعدّدی وجود دارد و لذا ممکن است برخی قرائن برای فقیهی ایجاد قطع و اطمینان کنند، ولی برای دیگری اطمینان ایجاد نمایند.

تعبیر «قال» بر قطع شیخ صدوق (ره) دلالت دارد، این قطع اعم از قطع وجدانی و تعبیدی خواهد بود نه خصوص قطع وجدانی. بنابراین، تعبیر «قال» و دلالت آن بر قطع شیخ صدوق (ره) به تنهایی نمی‌تواند کاشف از وجود دلیلی یقینی همچون تواتر خبر نزد ایشان باشد.

### تطبيق

و فيه: أ- إنَّ تعبیر الصدوق (ره) بـ «قال» لو دَلَّ على الجزم فهو يدلُّ على الجزم الأعمَّ من الوجدانيِّ و التَّعبديِّ و لا يتَّعينُ في الوجدانيِّ،

اشکال این بیان: أ- اگر تعبیر صدوق (ره) به «قال» بر قطع وی دلالت داشته باشد، بر قطعی دلالت می‌کند که اعم از قطع وجدانی و قطع تعبیدی است و اختصاص به قطع وجدانی ندارد،

و الجزمُ التَّعبديُّ يكفي فيه اطمئنانه بصدور الرواية و لو لقرائن لو اطلعنا عليها قد لا نراها موجبةً للاطمئنان.

و در قطع تعبیدی، اطمینان صدوق (ره) به صادرشدن روایت (از معصوم (ع)) کافی است، اگرچه (این اطمینان) به خاطر قرینه‌هایی باشد که اگر نسبت به آنها مطلع می‌شدیم، آن‌ها را اطمینان بخش نمی‌دیدیم.

Sco1:11:10

### ۲. ناکارآمدی «اصالة الحس» در تعیین منشأ قطع

حتی اگر قطع شیخ صدوق (ره) را قطع وجدانی بدانیم، توجیه ایشان بر اصل عقلایی «اصالة الحس» مترتب است و حال آنکه «اصالة الحس» برای اثبات حسی بودن منشأ قطع کارایی ندارد.

توضیح مطلب اینکه شهید صدر (ره) فرمودند: «چنانچه احتمال دهیم قطع شیخ صدوق (ره) از روی حس بوده با جاری کردن «اصالة الحس» اتکاء وی بر امور حسی ثابت می‌گردد؛ یعنی وقتی شخصی به مطلبی جزم و یقین دارد و مخاطب نمی‌داند منشأ یقین وی حدس و گمان بوده است یا امور حسی، اصل نزد عقلا آن است که وی به امور حسی اتکا نموده است. اشکال این مطلب آن است که «اصالة الحس» تنها برای تعیین چگونگی نقل کاربرد دارد و اثبات می‌کند نقل حدیث از روی حس بوده است نه از روی حدس و گمان، اما نسبت به تعیین حالت قطع و یقین و اینکه آیا قطع راوی از روی حس حاصل شده یا از روی حدس، کارایی ندارد.

به تعبیر دیگر، کلام شیخ صدوق (ره) دربردارنده دو مطلب است: نقل روایت و قطع شیخ صدوق (ره) به صدور روایت؛ «اصالة الحس» تنها نسبت به نقل روایت کاربرد دارد، یعنی اگر شک کنیم نقل روایت از روی حس بوده است یا از روی حدس، «اصالة الحس» که اصلی عقلایی است نقل از روی حس را اثبات می‌کند، اما نسبت به قطع شیخ صدوق (ره) و اینکه آیا منشأ قطع و یقین شیخ صدوق (ره) امور حسی مانند تواتر بوده است یا حدس، کاربردی ندارد.

### ۳. عدم امکان اثبات تواتر قید «فی الإسلام»

تواتر احتمال داده شده در کلام شهید صدر (ره) یا به لحاظ نقل شیعه است یا نقل اهل سنت و یا نقل هر دو. بر فرض صرف نظر از دو ایراد نخست، بعید نیست بتوان با در نظر گرفتن تمامی مصادر، تواتر روایت را اثبات نمود؛ اما این تواتر تنها نسبت به قسمت «لا ضرر و لا ضرار» بدون قید «فی الإسلام» خواهد بود و اثبات تواتر قید «فی الإسلام» - که برای ما حائز اهمیت است - ممکن نیست؛ چرا که حدیث «لا ضرر» به همراه قید «فی الإسلام» در بیش از سه یا چهار مورد روایت نشده است.

### ۴. وجود قرینه بر عدم قطع شیخ صدوق (ره)

چنانچه از تمامی اشکالات سابق صرف نظر کنیم، در خصوص روایت مورد بحث قرینه‌ای وجود دارد بر این که تعبیر «قال» بر قطع و جزم شیخ صدوق (ره) دلالت نمی‌کند؛ زیرا اینکه شیخ صدوق (ره) حدیث «لا ضرر فی الإسلام» را در بحث ارث بردن

پیروان ادیان از یکدیگر ذکر نموده است، ظهور در آن دارد که ایشان حدیث مذکور را در مقام احتجاج و ردّ اهل سنت نقل نموده و دلیلی بر پذیرفتن حدیث از سوی شخص وی وجود ندارد.

توضیح مطلب آنکه اهل سنت معتقدند همان طور که کافر از مسلمان ارث نمی‌برد، مسلمان نیز از کافر ارث نمی‌برد. شیخ صدوق (ره) در «من لا یحضره الفقیه» بحثی را با عنوان «ارث بردن پیروان ادیان از یکدیگر» مطرح نموده و در آنجا دیدگاه اهل سنت را مورد انتقاد قرار داده است. ایشان در مقام احتجاج با آن‌ها فرموده است: «دلیل اینکه شخص کافر از مسلمان ارث نمی‌برد تنبیه و مجازات کفر اوست، اما شخص مسلمان به چه جرمی باید از ارث محروم شود؟! علاوه بر اینکه محروم شدن مسلمان از ارث، شرّ و بدبختی او را زیاد می‌کند و حال آنکه خود شما از زبان پیامبر اکرم (ص) این احادیث را نقل نموده‌اید که: هیچ ضرر دیدن و ضرر رساندن در اسلام نیست و اسلام موجب فرونی خیر و صلاح شخص است، نه اینکه شرّ و بدبختی او را زیاد نماید<sup>۱</sup>. بنابراین، با توجه به اینکه شیخ صدوق (ره) این حدیث را در مقام احتجاج آورده و معمولاً در چنین جایگاهی از مطالبی استفاده می‌شود که مورد پذیرش طرف مقابل باشد، نمی‌توان قطع و جزم شیخ صدوق (ره) به حدیث مذکور را اثبات نمود.

FG

- اشکالات توجیه  
شهید صدر (ره)
۱. اعمّ بودن قطع از قطع وجدانی
  ۲. ناکارآمدی «أصالة الحس» در تعیین منشأ قطع
  ۳. عدم امکان اثبات تواتر قید «فی الإسلام»
  ۴. وجود قرینه بر عدم قطع شیخ صدوق (ره)

تطبيق

ب- **إِنْ أَصَالَةَ الْحَسِّ تَجْرِي لَتَعْيِينِ حَالِ النَّقْلِ وَ أَنَّهُ عَنِ حَسٍّ لَا عَنِ حَدْسٍ، وَ لَا جَزْمَ بَانْعَادِهَا لَتَعْيِينِ حَالِ الْجَزْمِ.**

ب- «أصالة الحس» برای مشخص کردن وضعیّت نقل روایت جاری می‌شود و اینکه آن نقل از روی حسّ بوده است نه از روی حدس، اما اطمینانی نیست که «أصالة الحس» برای تشخیص وضعیّت قطع راوی شکل گرفته باشد.

و بکلمة أخرى: **إِنْ نَقَلَ الصَّدُوقُ (ره) يَشْتَمِلُ عَلَى أَمْرَيْنِ: نَقْلِ الرَّوَايَةِ وَ أَنَّهُ جَازِمٌ بِهَا وَ أَصَالَةَ الْحَسِّ تَجْرِي بِلِحَاطِ أَصْلِ النَّقْلِ لِإِثْبَاتِ أَنَّهُ عَنِ حَسٍّ دُونَ تَعْيِينِ حَالِ الْجَزْمِ لِعَدَمِ بَانْعَادِهَا عَلَى ذَلِكَ.**

و به بیان دیگر: نقل شیخ صدوق (ره) مشتمل بر دو مطلب می‌باشد: نقل روایت و اینکه وی به آن روایت قطع دارد و «أصالة الحس» تنها به لحاظ اصل نقل جاری می‌گردد تا حسی بودن آن را اثبات کند نه اینکه وضعیّت قطع را نیز مشخص نماید، زیرا شکل گرفتن «أصالة الحس» برای چنین چیزی یقینی نیست.

ج- **إِنَّ التَّوَاتُرَ الْمُحْتَمَلِ إِمَّا هُوَ بِلِحَاطِ نَقْلِ الشَّيْخَةِ أَوْ بِلِحَاطِ نَقْلِ الْعَامَّةِ أَوْ بِلِحَاطِ كِلَيْهِمَا وَ إِذَا لَاحِظْنَا جَمِيعَ الْمَوَادِّ لَرُبَّمَا يَحْصُلُ لِلشَّخْصِ تَوَاتُرٌ،**

ج- تواتر احتمال داده شده یا به جهت نقل شیعه است یا نقل اهل سنت یا هر دو و هنگامی که تمامی منابع را در نظر بگیریم، چه بسا ممکن است برای شخص تواتر حاصل شود

**إِلَّا أَنَّ الَّذِي يُمَكِّنُ حُصُولَهُ هُوَ التَّوَاتُرُ بِلِحَاطِ فِقْرَةٍ: لَا ضَرَرَ وَ لَا ضَرَارَ مِنْ دُونَ ضَمِّ قَيْدِ «فِي الْإِسْلَامِ»،**

۱. **أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَى الْكُفَّارِ الْمِيرَاثَ عِقُوبَةً لَهُمْ بِكُفْرِهِمْ كَمَا حَرَّمَ عَلَى الْقَاتِلِ عِقُوبَةً لِقَتْلِهِ فَأَمَّا الْمُسْلِمُ فَلَا يَجْرِمُ وَ عِقُوبَةُ يُحْرَمُ الْمِيرَاثَ وَ كَيْفَ صَارَ الْإِسْلَامُ بَزِيدَهُ شَرًّا مَعَ قَوْلِ النَّبِيِّ (ص) الْإِسْلَامُ بَزِيدٌ وَ لَا يَنْقُصُ وَ مَعَ قَوْلِهِ (ص) لَا ضَرَرَ وَ لَا إِضْرَارَ فِي الْإِسْلَامِ، فَالْإِسْلَامُ بَزِيدٌ الْمُسْلِمِ خَيْرٌ وَ لَا يَزِيدُهُ شَرًّا.** (شیخ صدوق (ره)، من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۳۴، حدیث ۵۷۱۸)

۲. در متن کتاب، بجای «عن حسّ»، تعبیر «عن حسن» به کار رفته که اشتباه تاپیی است.

اما آنچه دستیابی به آن ممکن است، تواتر از جهت قسمت: «لا ضرر و لا ضرار» بدون ضمیمه قید «فی الإسلام» است،  
**أَمَّا إِذَا أَرَدْنَا مَلاَحِظَةَ هَذَا الْقَيْدِ فَلَا يُمْكِنُ تَحْصِيلُ التَّوَاتُرِ، لِأَنَّ الْقَيْدَ الْمَذْكُورَ وَارِدٌ فِي نَقُولٍ قَلِيلَةٍ لَا تَتَجَاوَزُ  
الثَّلَاثَةَ أَوْ الْأَرْبَعَةَ.**

اما وقتی بخواهیم این قید را در نظر بگیریم، دستیابی به تواتر ممکن نخواهد بود، زیرا قید یاد شده در نقل‌های کمی وارد شده  
است که از سه یا چهار نقل فراتر نمی‌رود.

**د- إِنْ تَعْبِيرَ الصَّدُوقِ (رِه) لَا يَدُلُّ عَلَى الْجَزْمِ أَصْلًا، لِأَنَّ ظَاهِرَ كَلَامِهِ أَنَّهُ بِصَدَدِ الْاِحْتِجَاجِ عَلَى الْعَامَّةِ، فَانَّ  
الْحَدِيثَ ذَكَرَهُ تَحْتَ عِنْوَانِ مِيرَاثِ أَهْلِ الْمَلَلِ،**

د- تعبیر شیخ صدوق (ره) به هیچ وجه بر قطع وی دلالت ندارد، چون ظاهر کلام ایشان این است که وی در مقام استدلال  
آوردن بر علیه اهل سنت می‌باشد؛ چرا که این حدیث را ذیل عنوان ارث بردن پیروان ادیان ذکر نموده است،  
**فَالْمُسْلِمُ إِذَا مَاتَ هَلْ يَرِثُهُ الْكَافِرُ وَ الْكَافِرُ إِذَا مَاتَ هَلْ يَرِثُهُ الْمُسْلِمُ وَ فِي هَذَا الْمَجَالِ ذِكْرُ أَنَّ الْكَافِرَ لَا يَرِثُ  
الْمُسْلِمَ عَقُوبَةً لَهُ عَلَى كُفْرِهِ،**

و اینکه وقتی مسلمان از دنیا برود کافر از او ارث می‌برد؟ و وقتی کافر بمیرد مسلمان از او ارث می‌برد؟ و در این میان فرموده  
است: کافر به دلیل مجازات کفرش از مسلمان ارث نمی‌برد،

**ثُمَّ قَالَ مَا نَصَّهُ: «فَأَمَّا الْمُسْلِمُ فَلَأَيِّ جُرْمٍ وَ عَقُوبَةٍ يُحْرَمُ الْمِيرَاثُ؟ وَ كَيْفَ صَارَ الْإِسْلَامُ يُزِيدُهُ شَرًّا مَعَ قَوْلِ  
النَّبِيِّ (ص): الْإِسْلَامُ يُزِيدُ وَ لَا يَنْقُصُ**

سپس وی مطلبی فرموده که عین عبارت این است: «اما مسلمان به چه جرمی از ارث محروم گردد؟! و چگونه اسلام باعث  
زیادی شر (و بدبختی) او شود، با اینکه پیامبر اکرم (ص) فرمودند: اسلام (به خیر و صلاح شخص) می‌افزاید و (از او) کم  
نمی‌کند

**وَ مَعَ قَوْلِهِ (ص) لَا ضَرَرَ وَ لَا إِضْرَارَ فِي الْإِسْلَامِ؟ فَالْإِسْلَامُ يُزِيدُ الْمُسْلِمَ خَيْرًا وَ لَا يُزِيدُهُ شَرًّا. إِنَّهُ بِذَلِكَ  
يَقْصِدُ الرَّدَّ عَلَى الْعَامَّةِ الَّذِينَ حَرَمُوا الْمُسْلِمَ مِنْ إِرْثِ الْكَافِرِ أَيْضًا،**

و با وجود اینکه پیامبر اکرم (ص) فرمودند: هیچ ضرر دیدن و ضرر رساندنی در اسلام نیست؟ لذا اسلام به خیر (و صلاح)  
مسلمان می‌افزاید و شر (و بدبختی) او را زیاد نمی‌کند. شیخ صدوق (ره) با نقل این روایت در صدد آن بوده است که بر اهل  
سنتی که مسلمان را نیز از ارث کافر محروم می‌کردند، اشکال وارد نماید،

**فَهُوَ كَأَنَّهُ يُخَاطِبُهُمْ وَ يَقُولُ لَهُمْ: كَيْفَ لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَ الْحَالُ أَنَّ الْحَدِيثَ الْوَارِدَ فِي رِوَايَاتِكُمْ يَقُولُ:  
لَا ضَرَرَ وَ لَا إِضْرَارَ فِي الْإِسْلَامِ؟!**

پس گویا او اهل سنت را مخاطب قرار داده و به آنها می‌گوید: چگونه مسلمان از کافر ارث نبرد و حال آنکه حدیث موجود در  
روایات خودتان می‌گوید: هیچ ضرر دیدن و ضرر زدن در اسلام نیست؟!

**Sc0۲:۲۴:۳۵**

### **ادّاعای تصحیف در روایت شیخ صدوق (ره)**

برخی فقهاء وجود قید «فی الإسلام» در روایت «من لایحضره الفقیه» را نفی نموده و آن را این گونه توجیه نموده‌اند که: قید  
«فی الإسلام» در اصل روایت وجود نداشته است، بلکه شیخ صدوق (ره) زمانی که روایت «لا ضرر و لا إضرار» را در مقام  
احتجاج بر اهل سنت ذکر نمودند، در مقام تکمیل و توضیح روایت فرمودند: «فالإسلام یزید المسلم خیراً و لا یزیدُهُ شَرًّا»؛ پس  
از آن، به هنگام نسخه برداری از متن اصلی «من لایحضره الفقیه» کاتب اشتباه کرده و لفظ «فالإسلام» را تکرار نموده است:  
در نتیجه عبارت این گونه شده «فالإسلام فالإسلام یزید المسلم خیراً»، علمای بعدی که با این عبارت مواجه شدند، در صدد  
تصحیح آن بر آمده و فرمودند لفظ «فالإسلام» اول، تصحیف «فی الإسلام» است و به صورت اشتباه نوشته شده است.  
بنابراین لفظ «فی الإسلام» در اصل روایت شیخ صدوق (ره) وجود نداشته و در مسیر نسخه برداری، بر اثر تصحیح و گمان

بعضی فقهاء به روایت اضافه شده است.<sup>۱</sup>

## نقد ادعای تصحیف

این توجیه صحیح نیست، زیرا:

اولاً این توجیه، ادعایی بدون دلیل است، بلکه دلیل بر خلاف آن وجود دارد. و آن دلیل این است که تمام نسخه‌های «من لایحضره الفقیه» تا به امروز روایت را این گونه نقل نموده‌اند و هیچ نسخه‌ای مخالف با آن نقل نشده است و حال آنکه اگر چنین توجیهی درست بود، حداقل باید در یکی از نسخ، اختلاف در نقل این عبارت دیده می‌شد. ثانیاً در کلام شیخ صدوق (ره) قرینه‌ای وجود دارد که ضرورت وجود قید «فی الإسلام» را اثبات می‌کند و آن قرینه این است که ایشان در مقام تعلیل و احتجاج بر اهل سنت به این حدیث استناد نموده و فرموده است: «چگونه مسلمان از کافر ارث نبرد با اینکه پیامبر اکرم (ص) فرمودند: به سبب اسلام زبانی نمی‌رسد؟! و حال آنکه اگر مسلمان از کافر ارث نبرد، اسلام سبب زیان وی شده است؟» یعنی شیخ صدوق (ره) از حدیث «لا ضرر» معنای سببیت برداشت نموده است و معنای سببیت نیز از کلمه «فی» و تعبیر «فی الإسلام» استفاده می‌شود، مانند روایت ابوهریره از پیامبر اکرم (ص): «إِنَّ امْرَأَةً دَخَلَتْ النَّارَ فِي هَرَّةٍ؛ زَنَى بِهَا سَبَبُ زَنْدَانِي كَرْدَنِ گِرَبَه‌ای وارد آتش جهنم شد» نه اینکه سببیت از «فاء» و تعبیر «فالإسلام» استفاده شده باشد. بنابراین، شیخ صدوق (ره) در اصل نسخه «من لایحضره الفقیه» حدیث را به شکل «لا ضرر و لا ضرار فی الإسلام» نقل نموده است نه «لا ضرر و لا ضرار فإلإسلام».

## تطبیق

و من الغریب ما ذکره بعضُ الأعلام قدس سره من أن قید «فی الإسلام» الوارد فی الفقیه اشتباه و قرّب الاشتباه بما یلی:

از چیزهای عجیب، مطلبی است که بعضی از بزرگان ذکر کرده که قید «فی الإسلام» در «من لایحضره الفقیه» اشتباه است و اشتباه را این گونه بیان نموده است که:

إِنَّ مِنَ الْمَحْتَمَلِ كَوْنُ الْوَارِدِ فِي أَصْلِ الْفَقِيهِ هَكَذَا: لَا ضَرَرَ وَلَا أَضْرَارَ فَاإِلْسَلامَ یزید ... فَالْحَدِيثُ ذُكِرَ مِنْ دُونِ قَيْدِ: «فِي الْإِسْلَامِ»

احتمال دارد آنچه در نسخه اصل «من لایحضره الفقیه» آمده، این گونه باشد: هیچ ضرر دیدن و ضرر رساندن نیست، چرا که اسلام (به خیر و صلاح مسلمان) می‌افزاید ... پس حدیث بدون قید «فی الإسلام» ذکر شده است و إِنَّمَا ذَكَرَ الصَّدُوقُ (ره) «فالإسلام یزید ...» بصدد تکملة رده علی العامة و لکن الکاتب اشتبه فکرر کلمة «فالإسلام» مرتین من باب سهو القلم.

و شیخ صدوق (ره) عبارت «فالإسلام یزید ...» را فقط در مقام تکمیل ردّ خود بر اهل سنت ذکر نموده است، اما نویسنده (هنگام نسخه برداری) دچار اشتباه شده و لفظ «فالإسلام» را دو مرتبه تکرار نموده است.

ثمّ بعد ذلك جاء دور من تأخر عن الكاتب و رأى أن کلمة «فالإسلام» کُررت مرتین، فظنّ الاشتباه و تخیل أن المناسب بدل کلمة «فالإسلام» الأولى، «فی الإسلام»، فصحّ العبارة و صارت نتیجة كما نراه اليوم

سپس بعد از آن، زمان کسی که متأخر از نویسنده بود آمد و دید لفظ «فالإسلام» دو بار تکرار شده است، پس گمان کرد اشتباهی رخ داده و تصور نمود مناسب آن است که به جای «فالإسلام» اول، «فی الإسلام» باشد، پس عبارت را تصحیح نمود و نتیجه آن گونه شد که امروز می‌بینیم

۱. امام خمینی، القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (الرسائل للإمام الخميني)، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ اول، ج ۱، ص ۲۵.



و فيه: إن ما ذكره مجرد احتمال لم يقيم دليلاً على اثباته، بل الدليل على عكسه، و هو اتفاق النسخ على ما هو الموجود اليوم و لم ينقل عن أحد وجود نسخة أخرى للعبارة المذكورة.

اشكال این بیان: آنچه ایشان ذکر کرده‌اند، صرف احتمالی است که دلیلی بر اثبات آن اقامه نشده است، بلکه دلیل بر عکس آن وجود دارد و آن دلیل، یکی بودن نسخه های مختلف «من لا يحضره الفقيه» تا به امروز است و از هیچ کس وجود نسخه دیگری برای عبارت یاد شده نقل نشده است.

**بل أن في كلام الصدوق (ره) نفسه قرينة تدل على ضرورة وجود قيد «في الإسلام» و هي كونه في صدد الرد على العامة، و كأنه يريد أن يقول: لا ضرر و لا إضرار بسبب الإسلام**

بلکه در خود کلام شیخ صدوق (ره) قرینه‌ای هست که بر لزوم وجود قید «فی الإسلام» دلالت دارد و آن قرینه، در صدد ردّ بر اهل سنت بودن وی است و گویا شیخ صدوق (ره) اراده کرده است که بگوید: هیچ ضرر دیدن و ضرر رساندنی به سبب اسلام نیست

**و المسلم إذا حرم من إرث الكافر لزم تضرره بسبب الإسلام و بهذا يتضح أن كلمة «في» في قوله: «في الإسلام» سببية، نظير ما ورد عن أبي هريرة عن النبي (ص): «إن امرأة دخلت النار في هرة...». أي: بسبب هرة.**

در حالی که لازمه محروم شدن مسلمان از ارث کافر آن است که به سبب اسلام ضرر بیند و با این مطلب روشن می‌شود که کلمه «فی» در فرمایش حضرت که فرمود «فی الإسلام»، سببیه است مانند روایتی که از ابوهریره از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است که: «همانا زنی به سبب (زندانی کردن) گربه‌ای داخل آتش (جهنم) شد...»

Sco3:32:26

### استفاده تحریم تکلیفی با وجود قید «فی الإسلام»

همان طور که در ابتدای بحث از اختلاف الفاظ حدیث «لا ضرر» در نقل های مختلف اشاره شد، ثمره بحث از وجود یا عدم وجود قید «فی الإسلام» در منابع روایی آن است که در صورت عدم وجود قید، می‌توان روایت را بر انشاء نهی تکلیفی و حرمت إضرار حمل نمود، اما چنانچه قید «فی الإسلام» وجود داشته باشد، حمل روایت بر انشاء نهی و بیان حرمت تکلیفی إضرار بی‌معناست؛ زیرا معنا ندارد شارع مقدّس به شکل انشایی بگوید: «لا تضرّ فی الإسلام؛ در اسلام ضرر نزن». <sup>۱</sup> به همین خاطر، از آن جایی که شیخ الشریعه اصفهانی (ره) از حدیث «لا ضرر» نهی تکلیفی إضرار را برداشت نموده، در صدد نفی قید «فی الإسلام» برآمده است.

اما می‌توان گفت در صورتی قید «فی الإسلام» با انشاء نهی تکلیفی سازگاری ندارد که نفی موجود در عبارت «لا ضرر و لا إضرار فی الإسلام» به نهی و تعبیر «لا تضرّ فی الإسلام» تفسیر شود، در حالی که می‌توان از راه‌های دیگری نیز به انشاء نهی تکلیفی رسید که با قید «فی الإسلام» منافات نداشته باشد. برای اثبات این مطلب دو توجیه قابل ذکر است:

۱. جمله «لا ضرر و لا إضرار فی الإسلام» جمله‌ای خبری است که در مقام انشاء به کار رفته است. مانند آنکه شارع مقدّس در مقام انشاء وجوب اعاده نماز در فرض خلل در ارکان آن، از جمله خبری استفاده می‌کند و می‌گوید: «يعيد الصلاة» یعنی باید نماز را اعاده کند. در اینجا نیز اگرچه شارع خبر از نفی ضرر رسانی در شریعت اسلام داده است، اما مقصود او انشاء نهی و بیان حرمت تکلیفی آن بوده است؛ یعنی ضرر رسانی به قدری نزد شارع، مذموم و قبیح است که فقدان آن را مسلم گرفته و خبر از نفی آن داده است.

۲. خبر «لا» در جمله «لا ضرر و لا إضرار فی الإسلام» محذوف بوده و تقدیر آن «لا ضرر جائزاً فی الإسلام» است؛ <sup>۲</sup> در نتیجه جواز ضرر رسانی به دیگران از سوی شارع نفی شده و نهی تکلیفی و حرمت آن اثبات می‌شود.

۱. متعلق ضرر رسانی یا مسلمانان هستند یا جامعه اسلامی و اینکه اسلام متعلق ضرر رساندن واقع گردد و ضرر رساندن به اسلام حرام باشد، مطلبی بی‌معناست که هیچ تناسبی با سیاق روایت و فضای صدور آن ندارد.

۲. یعنی کلمه «لا» برای نفی جنس نیست تا خبر آن «موجود» محذوف باشد، بلکه شبیه به «لیس» است و خبر آن «جائزاً» می‌باشد.

تطبيق

لفت نظر

ذكرنا أن نكتة البحث عن وجود قيد «في الإسلام» و عدمه تظهر في امكان استفادة النهي التكليفي من الحديث،

توجه

گفتیم که نکته بحث از وجود قيد «فی الإسلام» و عدم آن، در امکان استفادة نهی تکلیفی از حدیث ظاهر می شود،  
فإنَّ شَيْخَ الشَّرِيعَةِ (ره) اختار إرادة التحريم التكليفي من حدیث لا ضرر و هذا الرأي يقف أمامه وجود القيد المذكور - و من هنا أخذ شيخ الشريعة ينفي القيد المذكور -

چرا که شیخ الشریعة (ره) از حدیث لا ضرر، انشاء تحريم تکلیفی را اختیار کرده است و این نظریه، وجود قيد مذکور (فی الإسلام) را در نقطه مقابل خود دارد - و از همین جا شیخ الشریعه وجود قيد مذکور را انکار نموده است -  
إذ لا معنى لأن يقال: لا تضر في الإسلام بنحو يقصد الإنشاء دون الإخبار. هذا و بالامكان أن يقال: إن وجود القيد المذكور إنما يتنافى مع إرادة النهي لو فرض أننا فسّرنا النفي بالنهي،

چون معنا ندارد گفته شود: در اسلام ضرر نزن، به گونه ای که انشاء نهی قصد شده باشد نه اخبار. و امکان دارد گفته شود: وجود قيد یاد شده تنها زمانی با ارادة نهی منافات دارد که ما نفی را به نهی تفسیر کنیم،

أما إذا وجهنا ذلك بأن المقصود هو الإخبار بداعي الإنشاء - من قبيل يُعيد بداعي إنشاء وجوب الإعادة - أو قدرنا خبراً محذوفاً؛ - أي لا ضرر جائزاً في الإسلام - فلا منافاة بين القيد المذكور و إرادة النهي.

اما زمانی که آن را این گونه توجیه کنیم که مقصود، خبر دادن به قصد انشاء است - شبیه استعمال «یعيد» به قصد انشاء وجوب اعاده - یا اینکه خبر محذوفی را در تقدیر بگیریم - یعنی ضرر دیدن (و ضرر رساندن) در اسلام جایز نیست -؛ در نتیجه دیگر هیچ منافاتی بین قید یاد شده و ارادة نهی (تکلیفی) نخواهد بود.

Sco ٤: ٣٧: ١٨

## چکیده

۱. توجیه شهید صدر (ره) در رفع اشکال ارسال روایت شیخ صدوق (ره) با چهار اشکال مواجه است:  
الف) آنچه در محلّ بحث مفید است «قطع وجدانی» است و حال آنکه در صورت دلالت تعبیر «قال» بر قطع شیخ صدوق (ره)، این قطع اعمّ از قطع وجدانی و تعبّدی است.  
ب) اصل عقلائی «اصالة الحس»، تنها برای تعیین وضعیت نقل کاربرد دارد و نسبت به تعیین وضعیت قطع و یقین کارایی ندارد.  
ج) بر فرض آنکه تواتر روایت را اثبات کنیم، این تواتر تنها نسبت به قسمت «لا ضرر و لا ضرر» بدون قید «فی الإسلام» خواهد بود.  
د) در خصوص روایت مورد بحث، از آن جایی که صدوق (ره) این روایت را در مقام احتجاج با اهل سنت نقل نموده است، تعبیر «قال» بر قطع ولی دلالت ندارد.
۲. برخی فقهاء گفته‌اند قید «فی الإسلام» در اصل روایت وجود نداشته و هنگام نسخه برداری توسط کاتب اضافه شده است.
۳. ادّعی تصحیف روایت صدوق (ره) صحیح نیست، زیرا اولاً این توجیه ادّعی بدون دلیل است، ثانیاً قرینه‌ای وجود دارد که مقصود وی «فی الإسلام» بوده است چرا که «فی» را در معنای سببیت به کار برده است.
۴. حتّی با وجود قید «فی الإسلام» نیز حمل روایت یاد شده بر انشاء نهی و بیان حرمت تکلیفی إضرار با دو توجیه، صحیح است: الف. جمله «لا ضرر و لا إضرار فی الإسلام» جمله‌ای خبری است که در مقام انشاء به کار رفته است.  
ب. خبر «لا» محذوف بوده و تقدیر آن «لا ضررٌ جائزاً فی الإسلام» است.

## آزمون

۱. برای حصول قطع تعبدی، تنها اطمینان شخص به صدور روایت کافی نیست.

پاسخ: نادرست

▼
درست
نادرست

۲. اصل عقلائی «اصالة الحس» در چه اموری کاربرد دارد؟

الف) تعیین حال نقل  ب) تشخیص حال قطع

ج) تعیین منشأ نقل و قطع  د) تشخیص تواتر

۳. بر فرض آنکه بتوان تواتر حدیث «لا ضرر و لا إضرار فی الإسلام» را اثبات نمود، این تواتر نسبت به کدام قسمت از حدیث خواهد بود؟

الف) لا ضرر  ب) فی الإسلام  ج) لا ضرر و لا إضرار  د) لا إضرار

۴. از دیدگاه کسانی که معتقدند در «لا ضرر و لا إضرار فی الإسلام» به هنگام نسخه برداری اشتباه رخ داده است، عبارت اصلی چگونه بوده است؟

الف) لا ضرر و لا إضرار فی الإسلام  ب) لا ضرر و لا إضرار، فالإسلام ...

ج) لا ضرر و لا إضرار، فالإسلام ...  د) لا ضرر فی الإسلام

۵. با چه بیان می‌توان با وجود قید «فی الإسلام»، روایت «لا ضرر و لا إضرار فی الإسلام» را بر انشاء نهی تکلیفی إضرار حمل نمود؟

الف) مراد از آن اخبار به داعی انشاء باشد یا خبر لا مقدر باشد.

ب) کلمه «لا»، نافیه بوده و خبر آن محذوف است.

ج) لسان حدیث، نفی حکم به واسطه نفی موضوع است.

د) فی معنای سببیت دارد و مراد «لا تضر فی الإسلام» است.