



کاربرد قاعده لاضرر و لاضرار در مدیریت مبارزه با قاچاق کالا و ارز از منظر فقه شیعه

دکتر محسن صیقلی^۱، دکتر سمانه لاجوردی^۲،
دکتر احمد کلاه‌مال همدانی^۳

۱. استادیار دانشگاه امام صادق (علیه السلام)، تهران، ایران. Saighali@ut.ac.ir

۲. استادیار موسسه آموزش عالی ارشاد دماوند، تهران، ایران. S.Lajevardi@e-damavandihe.ac.ir

۳. عضو هیات علمی ستاد مرکزی قاچاق کالا و ارز، تهران، ایران. A_k_hamedani@yahoo.fr

چکیده

قاچاق کالا و ارز به عنوان یک معضل، مضرات فراوانی برای جوامع انسانی به ویژه در حوزه اقتصاد کشورها داشته و منشا بسیاری از مشکلات موجود فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، امنیتی و یقیناً حوزه اقتصادی خواهد بود و به همین جهت، مقابله با آن از ضروریات کمک به اقتصاد و خصوصاً تولید داخلی است. موضوع قاچاق کالا در فقه به عنوان یک موضوع مستحدثه مطرح شده، و البته به استناد بسیاری از مسلمات فقهی، از جمله قاعده نفی سبیل، اکل مال به باطل، قاعده لاضرر، قاعده حفظ نظام و... یک فعل حرام است و مرتکبین آن مستحق مجازات تعزیری و چه بسا با تحقق همه شرایط، و به ویژه در زمینه قاچاق سازمان یافته به قصد تامین مالی تروریسم و اقدام علیه امنیت ملی و... مستحق اعدام خواهند بود. پژوهش حاضر با هدف تبیین ظرفیت فقهی قاعده «لا ضرر و لا ضرار» برای مقابله با قاچاق و مجازات مرتکبین آن انجام شده و به لحاظ هدف توصیفی و به لحاظ روش اسنادی بوده و مبتنی بر متون و منابع و مقالات علمی پژوهشی و منابع کتابخانه‌ای، مستندات و احکام فقهی می‌باشد. در این خصوص تبیین قاعده لاضرر و لا ضرار با تاکید بر منابع قرآن کریم و روایات، و نیز شناسایی دیدگاه‌های مختلف درباره این قاعده است که به انطباق آن در حوزه مبارزه با قاچاق کالا و ارز توجه شده است. رویکرد عمده مقاله، مدیریت مبارزه با قاچاق کالا و ارز، به ویژه بررسی و تحلیل آثار و پیامدهای آن در حوزه اقتصاد است و در ادامه از طریق ارائه مستندات لازم، ممنوعیت شرعی کالاهای قاچاق اثبات شده است.

کلید واژه‌ها: قاچاق کالا و ارز، قاعده لاضرر و لا ضرار، حکم حکومتی، خیارغبین،

مصلح عمومی، رفع حکم ضرری.

مقدمه

یکی از قواعد مشهور فقهی که در بسیاری از حوزه‌های اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و حکومتی کاربرد فراوان دارد، قاعده لا ضرر و لا ضرار می‌باشد که همواره مورد بحث فقهاء عظام بوده است. این قاعده از جمله چهار یا پنج قاعده کلی است که بسیاری از فقهای اسلام آن را اساس تشکیل فقه دانسته‌اند. لذا نه فقط بررسی و مطالعه این قاعده در مذاهب فقهی ضروری است، بلکه بهره‌مندی و شناخت دیدگاه‌ها و نظرات از ابعاد مختلف و متنوع آن، از اهمیت بسیاری به ویژه در حوزه اقتصادی کشور برخوردار است. این قاعده از قواعد مشهور فقهی است که در اکثر ابواب فقه، استعمال شده و در مباحث قاچاق کالا و ارز نیز کاربرد و مصادیق زیادی دارد. قاچاق کالا و ارز از جمله مسائل مستحدثه‌ای است که در دو دهه اخیر مورد توجه علماء و فقهاء شیعه و سنی قرار گرفته و به شیوه‌های مختلف مباحثی مطرح شده است. گسترش پدیده قاچاق و تاثیر مخرب آن در تولید، تجارت قانونی، سرمایه‌گذاری و اشتغال، خطر جدی و بزرگی است که مقام معظم رهبری مبارزه با آن را واجب دانسته‌اند (فرمان مقام معظم رهبری در مورد مبارزه با قاچاق کالا و ارز، ۱۳۸۱). جامعه‌ای وجود ندارد که در آن ضرر و زیان رساندن به دیگران مباح باشد. بدیهی است یکی از قواعد شناخته شده و بنیادین در نظام اجتماعی، منع اضرار به دیگران است که در فقه اسلامی مورد بحث و بررسی دقیق اندیشمندان قرار گرفته است.

بیان مساله

مفهوم واژه «قاچاق» در زبان انگلیسی «Smuggle» و در زبان فرانسه «Contrebande» و در زبان عربی «التهریب» نامیده می‌شود. قاچاق در کتب فرهنگ لغت انگلیسی مانند آکسفورد، وارد و یا خارج کردن کالا به صورت غیر قانونی است و در فرهنگ لغت عرب مانند معجم معانی الجامع نیز وارد یا خارج کردن کالا با هدف عدم پرداخت

عوارض گمرکی و یا طی نکردن مراحل قانونی بیان شده است. در این دو نوع تعریف عنصر کلیدی در قاچاق، واردات و صادرات غیر قانونی است. اما کلمه «قاچاق» در لغت نامه دهخدا معادل «برده، ربوده، آنچه ورود آن به کشور و یا معامله آن از طرف دولت ممنوع است» معنا شده و در فرهنگ عمید نیز قاچاق، کاری است پنهانی و خرید و فروش کالاهایی که در انحصار دولت بوده و یا معامله آنها ممنوع می‌باشد، وارد یا صادر کردن کالاهایی که ورود یا صدور آنها ممنوع است (عمید، ۱۳۶۵، ج ۳: ۱۸۶۸). همچنین قاچاق کاری بر خلاف قانون که پنهانی انجام شود یا متاعی است که معامله یا ورود آن به کشور ممنوع باشد (معین، ۱۳۶۴، ص ۲۶۰۷). اما جامع‌ترین تعریف برای قانون مبارزه با قاچاق کالا و ارز این است که در آن مفهوم قاچاق هر فعل یا ترک فعلی است که موجب نقض تشریفات قانونی مربوط به ورود و خروج کالا و ارز گردد و براساس این قانون و یا سایر قوانین، قاچاق محسوب و برای آن مجازات تعیین شده باشد، در مبادی ورودی یا هر نقطه از کشور حتی محل عرضه آن در بازار داخلی کشف شود (ماده ۱، قانون مبارزه با قاچاق کالا و ارز مصوب، ۱۳۹۲). همچنین قاچاق در کنوانسیون (۱۹۷۷) اینگونه تعریف شده است «تقلب گمرکی که شامل گذراندن مخفیانه کالا به هر طریقی از مرزهای گمرکی می‌باشد که بدان وسیله شخصی موجب اغفال گمرک و فرار از پرداخت تمام یا بخشی از مالیات‌ها و عوارض مربوط به ورود یا صدور شده یا اجرای ممنوعیت‌ها و محدودیت‌های موضوع قانون امور گمرکی را نادیده گفته و یا منافی مغایر یا قانون امور گمرکی به دست آورد.» (احمدی، ۱۳۸۲، ص ۴۱).

از لحاظ احکام اولی هیچ ممنوعیت و محدودیتی در معامله مسلمانان با بلاد اسلامی دیگر و کشورهای غیر حربی وجود ندارد و این دیدگاه مشترک یا نکته مشترک وجود دارد که «ضرر رساندن در اسلام مشروعیت ندارد و عدم مشروعیت، هم شامل مرحله قانونگذاری و هم شامل مرحله اجرای قانون می‌شود»، این قاعده بر

احکام اولیه حکومت دارد. بطوریکه نه تنها می‌تواند در موارد ضرر شخصی، به عنوان دلیل ثانوی، دایره احکام اولیه را محدود سازد، بلکه می‌تواند حاکی از یک خط‌مشی کلی در تشریح احکام اولیه باشد (گرایلی، ۱۳۹۱ ص ۲۵۰-۲۴۶). لذا دو نتیجه کلی طرح می‌شود که عبارتند از:

اول: احکام الهی، اعم از وضعی و تکلیفی، مبتنی بر نفی ضرر بر مردم، وضع گردیده‌اند.

دوم: چنانچه شمول قوانین و مقررات اجتماعی در موارد خاصی موجب زیان گردد، آن قوانین مترفع می‌شوند (محقق داماد، ۱۴۰۹ ه.ق، ص ۱۵۷). از آنجا که قاچاق کالا و ارز و ورود کالاهای قاچاق به بازار داخلی باعث ضرر غیرقابل جبران به نظام اقتصادی کشور شده و توان تولید داخلی را از بین می‌برد، لذا صحت معاملات و اقداماتی که در مسیر قاچاق کالا و ارز قرار دارد، می‌تواند با قاعده لاضرر مرتفع شده و حکم به بطلان آن داده شود.

علل و عوامل قاچاق کالا و ارز

با تامل و دقت در برخی متون و منابعی که در زمینه علل و عوامل قاچاق کالا و ارز انجام شده می‌توان چنین برداشت کرد که تعدادی از متغیرها زمینه ساز قاچاق بوده و شرایط لازم را برای بروز معضل قاچاق کالا فراهم می‌سازند. از علل دیگر، تحریک قاچاقچیان اصلی (قاچاقچیان ردیف اول) برای واردات و صادرات قاچاق کالاها، تشویق کارگران و عاملان قاچاقچیان (قاچاقچیان ردیف دوم) و نیز به انجام فعالیت‌های قاچاق، ایجاد انگیزه در توزیع کنندگان و مصرف کنندگان کالاها برای خرید، فروش و مصرف بیشتر، بر قاچاق کالا اثر گذاشته و از این طریق موجب افزایش حجم قاچاق کالا در جامعه می‌شوند. سایر عامل‌ها مانند ضعف تولید داخلی در پاسخ به نیازها، ممنوعیت و محدودیت ورود و صدور برخی کالاها، ناکارآمدی

سیستم کنترل مرزی، روزآمد نبودن سیستم گمرکی، فساد اداری، نبود کنترل بر نظام گردش پولی و مالی، ناکارآمدی قوانین و مقررات مرتبط با قاچاق کالا، نبود نظارت دقیق بر ناوگان حمل و نقل دریایی و زمینی، نابسامانی نظارت در اسکله‌ها، تعدد گمرکات، توسعه نیافتگی مناطق مرزی، نابسامانی شرایط سیاسی و اقتصادی برخی کشورهای همجوار، بوروکراسی حاکم بر تجارت فرامرزی، گستردگی مرزهای آبی و کوتاهی مسیر، میزان تعرفه، نرخ ارز، پایین بودن بودن ریسک قاچاق، سودآوری، سوء استفاده از امتیازهای ویژه، پرداخت یارانه به برخی کالاها، قانون‌گریزی، ضعف در قوانین و مقررات مبادلات مرزی، فقر (مطلق و نسبی)، بیکاری، آگاه نبودن از قوانین و مقررات، برداشت از مفهوم قاچاق، پنداشت‌های مذهبی در جوامع مرزنشین، روابط خویشاوندی دو سوی مرز، عدم کنترل و نظارت بر نظام توزیع و قابلیت رهگیری کالاها، قیمت نسبی کالاها، کیفیت کالاها، ارزش مصرف کالا، هنجارهای مصرفی، تبلیغات رسانه‌ای، ضعف ملی‌گرایی و مصرف کالای داخلی، عدم اطلاع‌رسانی در مورد قاچاق کالا می‌باشد (یعقوبی، ۱۳۹۳، ص ۱)

۱,۱,۱,۱ عواقب و اثرات قاچاق کالا

قاچاق کالا موجب کاهش تولیدات داخلی و در نتیجه افزایش میزان بیکاری می‌شود و این امر تأثیر نامطلوبی بر تولید ناخالص داخلی می‌گذارد و انگیزه‌ی سرمایه‌گذاری مولد اقتصادی کاهش می‌یابد و سرمایه‌ای که باید در امور مولد اقتصادی منجر به تولید و اشتغال شود به سوی قاچاق منحرف می‌شود و به این ترتیب بخش مهمی از منافع در دسترس جامعه از چرخه اقتصاد مولد و سرمایه‌گذاری در امور تولیدی و اشتغال‌زا خارج می‌شود و ضمن کاهش درآمد سرانه و فقر در جامعه گسترش می‌یابد. از سوی دیگر درآمدهای کلان و بی‌زحمت نصیب قاچاقچیان می‌شود و به تبع آن بر قیمت‌های بازار داخلی اثرات نامطلوبی می‌گذارد، به طوری که تقاضای کل را افزایش می‌دهد و با محدودیت عرضه کالا به بازار، باعث افزایش سطح

قیمت‌ها و بروز فشارهای تورمی به ویژه برای اقشار آسیب‌پذیر جامعه در تأمین نیازهای اساسی می‌شود. همچنین پدیده قاچاق آثار منفی بر سیاست حمایت از صنایع داخلی دارد. کالاهای مشابه خارجی که به صورت قاچاق وارد کشور می‌شوند به علت نپرداختن حقوق گمرکی و سود بازرگانی (حقوق ورودی) قیمت پایین‌تر از کالای تولید داخلی دارد و رقابت برای صنایع داخلی حتی در بازارهای داخلی دشوار می‌شود و بسیاری به علت زیان‌دهی، واحدهای تولیدی و صنعتی تعطیل شده و پدیده بیکاری و رکود فعالیت‌های صنعتی را افزایش می‌دهند. ایجاد رکود جریان آتی سرمایه‌گذاری را نیز دچار اختلال می‌کند بنابراین ورود کالای قاچاق سیاست‌های اجرایی دولت را بی‌اثر یا مختل ساخته و به عنوان تهدیدی برای تولیدات داخلی که توان کافی برای رقابت با تولیدات مشابه خارجی ندارند، محسوب می‌شود.

برخی آثار زیانبار قاچاق بر کشور در جدول (۱) آورده شده است.

جدول (۱) برخی از آثار زیانبار قاچاق بر کشور

اختلال در سیاست‌گذاری فرهنگی و فرهنگ عمومی	پیامدهای امنیتی قاچاق	اختلال در سیاست‌گذاری اقتصادی و اقتصاد ملی
قاچاق اشیاء تاریخی و هویت زدایی و مبهم نمودن تاریخ تمدن کشور، و تهدید فرهنگ ملی. قاچاق میراث فرهنگی، سیاست فرهنگی دولت‌ها را به ویژه در عرصه تولید محصولات فرهنگی با چالش مواجه می‌کند و یا باعث شکست کامل اهداف می‌شود..	الف) پیامدهای مستقیم امنیتی قاچاق قاچاق کالاهای امنیتی نظیر قاچاق تسلیحات، اطلاعات محرمانه و سیستم‌های جاسوسی (جاسوسان می‌توانند از معابر قاچاق کالا وارد کشور شوند. ضمن آن قاچاقچیان می‌توانند از سوی سرویس‌های جاسوسی بکار گرفته شوند و اطلاعات آنان از سوی این گروه‌ها بر علیه کشور مورد استفاده قرار گیرد).	محروم شدن دولت از سود گمرکی و کاهش درآمدهای دولت (درآمدهای مالیاتی) سوق دادن سرمایه‌ها برای واسطه‌گری افت تولید ناخالص ملی و در نتیجه گسترش فقر افزایش تورم با ایجاد ذائقه مصرفی جدید افزایش هزینه‌های دولت برای توسعه سازمان‌های عریض و طویل مبارزه با قاچاق ناکارآمدی سیاست‌های ترجیحی برای وضع عوارض سنگین بر کالاهای خارجی با هدف تقویت کالای داخلی ناکارآمد کردن سیاست‌های ترمیمی (اختصاص بارانه به کالاهای پر مصرف داخلی) ناکارآمد کردن سیاست‌های تعدیلی (واقعی نمودن قیمت‌ها با هدف جذب سرمایه‌ها به سمت کالاهایی
بواسطه حضور کالاهای جذاب و غیر فرهنگی گسترش بیکاری به دلیل تضعیف تولید و بروز پدیده‌های نا هنجار به تبع بیکاری	ب) پیامدهای غیرمستقیم امنیتی	قیمت‌ها با هدف جذب سرمایه‌ها به سمت کالاهایی

اختلال در سیاستگذاری فرهنگی و فرهنگ عمومی	پیامدهای امنیتی قاچاق	اختلال در سیاستگذاری اقتصادی و اقتصاد ملی
افزایش اعتیاد افزایش واردات قاچاق کالا به کشور به دلیل نبود امکان کنترل ضوابط استانداردها و اعمال کنترل‌های بهداشتی و افزایش آسیب پذیری سلامتی افراد جامعه گسترش اسراف و تحمیل هزینه بالا بر مصرف کنندگان بی توجهی یا ناآگاهی نسبت به خرید کالای یک بار مصرف و هزینه‌های تعمیر	قاچاق امکان کسری بودجه از بین رفتن تعادل تراز پرداخت‌های کشور به علت شرایط و وضعیت خاص قاچاق کالا، توجه به مسایل بهداشتی، ایمنی و استانداردها در کالاهای قاچاق نمی‌شود به ازای هر ۱۵ تا ۳۰ هزار دلار قاچاق کالا، یک شغل از بین می‌رود.	که با افزایش قیمت مواجه شده‌اند) توسعه‌ی نفوذ عوامل داخلی و خارجی شبکه قاچاق کالا در نظام اداری اشاعه‌ی الگوهای ناسازگار زیست فرهنگی ایجاد تنش در رقابت‌های بازار داخلی و افزایش اقتصاد زیر زمینی و تضعیف تولیدات صنعتی داخلی تحمیل هزینه‌های ارزی، افزایش هزینه واردات رسمی ایجاد موانع برای تخصیص‌های ارزی دولت در واردات کالاهای اساسی و انحراف در تخصیص منابع کاهش تولید و درآمد سرانه‌ی ملی

منبع: محسنی (۱۳۸۹).

مفهوم لاضرر و لاضرار

متن حدیث لاضرر به سه نحو آورده شده است که شامل «لاضرر و لاضرار»، «لاضرر و لاضرار فی الاسلام» و «لاضرر و لاضرار علی مؤمن» می‌باشد. آنچه مسلم و متواتر و در سه نوع قرائت مشترک وجود دارد نحوه اول است و دو نحوه دیگر به حد تواتر نرسیده‌اند.

ضرر: ضرر را برخلاف نفع، نقص در ح، سوء حال اعم از سوء حال نفس و بدن و مال و آبرو، ضد نفع و مقابل نفع معنا کرده‌اند. پرسشی که مطرح می‌شود این است که ضرر امری است وجودی یا عدمی؟ گفته‌اند که ضرر امری وجودی است. در این صورت ضرر در مقابل نفع قرار می‌گیرد. دیگری گفته؛ ضرر امری عدمی است. در این صورت ضرر عدم نفعی است که در آن قابلیت نفع باشد. اگر کالایی را به همان قیمت خریداری شده فروش شود، از نظر عرف، در این معامله نه نفعی حاصل شده و نه ضرری، اما اگر قایل به عدمی بودن ضرر باشیم و آن را مقابل نفع بدانیم، در چنین

معامله ای ضرر وجود دارد .

ضرار: ضرار را به مجازات بر ضرری که از جانب دیگری به انسان می‌رسد، ضرر رسانی متقابل به یکدیگر، ضرر رساندن به دیگری بدون اینکه برای ضرر رسان نفعی داشته باشد (بر خلاف ضرر که ضرر رسانی برای متفیع شدن ضرر رسان است). مترادف ضرر، در تنگنا قرار دادن دیگری، زیان عمدی (ضرر زیان عمدی و غیر عمدی است)، زیان رسانی غیرارادی... معنا کرده‌اند. در مواردی ضرر بیشتر در معنای تضییق و اهمال و به سختی انداختن به کار می‌رود. نکته قابل ذکر این است که سخن از «خسارت معنوی» است. اینکه آیا خسارت معنوی ضرر است یا ضرار...، در عرف آمده است فردی در معامله ضرر کرد یا دارویی را که برایش ضرر داشت مصرف کرد، ولی عرف به کسی که نسبت به دیگری هتاک کرده نسبت ضرر رسان نمی‌دهد لذا می‌توان هتاکی به دیگری را ضرر یا خسارت معنوی را از مصادیق ضرار دانست.

معنای ضرر

برخی ضرر را در مقابل نفع گرفته‌اند و برخی نیز ضرر را به معنی نقص و کم کردن حق دیگری دانسته‌اند، عده ای هم ضرر را به معنای سوء حال می‌دانند [ناصر مکارم شیرازی، القواعد الفقهیه، جلد اول، چاپ ۱۳۸۲ ه.ق، صفحه ۴۹] نائینی معتقد است که ضرر عبارت است از هر نقصان در جان، مال، آبرو.

معنای ضرار

ضرار به کسر ضاء، بر وزن خلاف، مصدر باب مفاعله است. و درباره معنای لغوی آن نیز احتمالات زیر داده شده است: از آنجا که از باب مفاعله است لذا یعنی ضرر زدن به یکدیگر (یعنی مجازات، تلافی) ضرر زدن به دیگری بدون اینکه نفعی عاید ضرر زننده باشد بر خلاف ضرر که ضرر رساننده سودی نیز می‌برد- ضرار یعنی ضرر- یعنی

عسر و حرج - زیان رساندن به طور عمدی و ضرر اعم از عمدی و غیرعمدی - ضرر
به معنای تکرار صدور ضرر (محمدی، ۱۳۸۹، ص ۱۴۹).

معنی الفاظ در حدیث و قاعده

لا: لا به عنوان نفی جنس بکار می رود و دلالت بر این می کند که به طور کلی موجود نیست به این ترتیب لا ضرر و لا ضرار یعنی به طور کلی ضرر و زیانی نیست. البته در این مورد پنج نظر معروف است از جمله نظریه شیخ انصاری که می فرماید: «چون ضرر واقعاً در خارج است لذا «لا»، لای نفی جنس حقیقی نیست. و منظور «لا حکم ضرری فی الاسلام» یعنی حکم ضرری در دین اسلام نیست. « بنابراین به نظر شیخ انصاری «حکم» در جمله مقدر است (انصاری، ص ۱۷۲) به نظر آخوند خراسانی در این جمله نفی حکم شده است به لسان نفی موضوع (آخوند خراسانی، ص ۲۶۷۸). لذا به نظر ایشان آنچه که برداشته شده است، متعلق حکم و به عبارت دیگر، خود موضوع است. فائده بحث در جایی است که موضوع ضرری نباشد، ولی حکم ضرری باشد که به نظر آخوند خراسانی قاعده شامل آن نمی شود مانند معامله غبنی. به نظر شریعت اصفهانی در این قاعده به معنای مجازی بکار رفته و «لا» به معنای نهی است، نه نفی جنس (شریعت اصفهانی، صفحه ۲۵) و اما نظریه دیگری که از نراقی نقل شده است و بر اساس آن منظور از لا در قاعده ضرری است که متدارک نباشد و ضرری است که جبران نشده باشد. در مقابل این نظر، نظر دیگری است از حضرت امام خمینی (ره) که وی نیز لا را لای نفی جنس نمی داند و آن را لای نهی می داند منتها بر اساس نظر امام نهی مذکور ناشی از حکم الهی نیست بلکه ناشی از مقام حکومتی حضرت رسول (ص) می باشد.

اهمیت قاعده لاضرر و لاضرار

برخی متفکران اسلامی، قاعده لاضرر و لاضرار را به عنوان راز و رمز هماهنگی اسلام با پیشرفت‌ها و توسعه فرهنگ یاد کرده‌اند. مانند دیدگاه شهید مطهری که معتقد است «یکی دیگر از جهاتی که به این دین خاصیت تحرک و انطباق بخشیده و آن را زنده و جاوید نگه می‌دارد، این است که یک سلسله قواعد و قوانین در خود این دین وضع شده که کار آنها کنترل و تعدیل قوانین دیگر است. فقها این قواعد را قواعد (حاکمه) می‌نامند. مانند «قاعده لاضرر» و «قاعده لاضرر» که بر سرتاسر فقه حکومت می‌کنند. کار این سلسله قواعد کنترل و تعدیل قوانین دیگر است. در حقیقت اسلام برای این قاعده‌ها نسبت به سایر قوانین و مقررات خود حق (وتو) قائل شده است».

قاعده لاضرر، از تراز و قاعده‌هایی است که از دیرباز فقهای اسلام از آن بحث کرده‌اند. در سده‌های اخیر، شماری از فقها از جمله ملا احمد نراقی، میرفتاح مراغه‌ای، شیخ انصاری و... رساله و یا کتابی مستقل برای آن اختصاص داده‌اند. از جمله شیخ انصاری، افزون بر رساله مستقلی که در این خصوص نگاشته، در کتاب اصولی خود، از آن بحث کرده در مباحث فقهی خود، بارها به آن استناد نموده است. همچنین این بحث در کانون توجه آخوند خراسانی و دیگر فقیهان اسلام بوده است. از فقهای معاصر، امام خمینی رساله‌ای را با نام (بدأع الدرر فی قاعده نفی الضرر) ویژه این موضوع نگاشته و در حاشیه بر کفایه (انوار الهدایه) به این قاعده پرداخته‌اند. تقریری از درس ایشان به خامه یکی از شاگردان، با عنوان (نیل الاوطار فی قاعده لاضرر و لاضرار) منتشر شده است. در منابع یاد شده، امام راحل، از زوایای گوناگون به این قاعده پرداخته و با تحلیل و روشنگری مستندهای آن و همچنین مفهوم لغوی و اصطلاحی «ضرر اضرار، دیدگاه جدیدی را ارائه نموده است. در ادامه اشاره ای به مستندهای این قاعده و مفهوم لغوی آن از نگاه امام شده است.

مستندهای قاعده

این قاعده از متن روایات بسیاری گرفته شده است و شماری از فقیهان ادعای تواتر داشته اند. امام راحل نخستین بخش از رساله خود را به نقل روایات این قاعده اختصاص داده و دوازده روایت در متن رساله و بیست نه روایت در پی نوشت آن از طریق شیعه و سنی نقل کرده است و مانند نراقی و صاحب عناوین یادآور می شود که فخرالمحققین ادعای تواتر کرده و آورده است «بی گمان قاعده لاضرر و لاضرار از معصوم (ع) به ما رسیده، زیرا این روایت در میان شیعه و سنی مشهور است و روایات در بردارنده این فراز، مستفیض اند، همان گونه که در نقل این جمله در داستان سمره بن جندب، تردیدی نیست». از روایات یاد شده، سه روایت بیانگر داستان سمره بن جندب و مرد انصاری اند. کلینی در کافی از زراره از امام باقر (ع) نقل می کند «سمره بن جندب درخت خرمایی در باغ یکی از انصار داشت. منزل آن انصاری در آستانه آن باغ قرار داشت. سمره بدون اجازه از انصاری، برای درخت خود رفت و آمد می کرد. مرد انصاری از سمره خواست به هنگام ورود اجازه بگیرد اما او نپذیرفت. انصاری شکایت نزد پیامبر (ص) برد. پیامبر اسلام (ص) انصاری را احضار و شکایت انصاری را به او اطلاع داد و از او خواست هنگامی که قصد دارد وارد باغ شود اجازه بگیرد اما او نپذیرفت پیامبر فرمود در برابر آن درختی در بهشت بگیر. سمره نپذیرفت. پیامبر اسلام (ص) خطاب به مرد انصاری فرمود «ذهب فقلعها و ارم بها الیه فانه لاضرر ولاضرار». شیخ حر عاملی در وسائل الشیعه پس از نقل روایت یاد شده می نویسد:

شیخ صدوق با اسناد خود از ابن بکیر و شیخ با اسناد خود از احمد بن محمد بن خالد، روایت یاد شده را به همین شکل که آمد، نقل کرده اند.

کلینی، در کتاب کافی، همین روایت را با سندی دیگر و با اندکی اختلاف از

عبدالله بن مسکان از زراره از امام محمد باقر(ع) از قول پیامبر(ص) نقل کرده است «انک رجل مضار ولاضرر ولاضرار علی مومن. قال: ثم امر بها رسول الله فقلعت ثم رمی بها الیه». وقال له رسول الله «انطلق فاغرسها حیث شئت». به معنای، تو مرد زیان زنده‌ای هستی و زبانی بر مومن نیست. پیامبر(ص) دستور داد درخت او را از زمین بیرون آورند تا هر محل که خواست آن را بکارد». روایت دیگری نیز از ابی عبیده حذرا از امام باقر(ع) درباره داستان سمره بن جندب آمده است. شیخ صدوق در باب میراث ملل ۱۴ علامه در تذکره ۱۵ و همچنین، ابن اثیر، به دنبال، لاضرر و لاضرار، واژه (فی الاسلام) را نقل کرده‌اند.

در حدیث (شفعه و منع فضل ما) نیز جمله «لاضرر ولاضرار» آمده است. همچنین این جمله در روایات دیگری که از طریق شیعه و سنی نقل شده، آورده شده است.

تبیین و تفسیر قاعده لاضرر

از منظر شیعه برای اثبات قاعده لاضرر می‌توان از ادله اربعه کتاب، سنت، اجماع و عقل استفاده کرد.

کتاب الهی (قرآن کریم)

در قرآن کریم آیاتی وجود دارد که مستقیماً بر نهی از اضرار تأکید دارد. مانند «لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَالِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ» (بقره، ۲۳۳). به مفهوم اینکه نه مادر (به خاطر اختلاف با پدر) و نه پدر حق ضرر رساندن به کودک را ندارند. به عبارت دیگر پدر و مادر نباید به فرزند خود و خود زیان برسانند یا در صدد زیان رساندن برآیند و یا به پدر و مادر نباید به سبب فرزند زیان رسانیده شود. در آیه ۱۲ از سوره نساء نیز آمده است «من بعد وصیه یوصی بها او دین غیر مضار» یعنی از بعد وصیتی که وصیت

می‌شود به آن یا دینی غیر ضرر رساننده . قضیه از این قرار است که می‌فرماید ترکه بین ورثه تقسیم می‌شود بعد از آنکه مورد وصیت یا دینی که «غیرمضار» است از ترکه خارج گردد یعنی وصیتی که موصی به ورثه ظلم نکرده و ضرر نزده باشد چون ممکن بود موصی به قصد اضرار به ورثه به دینی اقرار کند و بدین وسیله ورثه را از میراث ممنوع و محروم نماید.

...وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْنَهُنَّ... (طلاق، ۶)... به زنانی که از شما طلاق گرفته و در عده هستند زیان نرسانید تا کار را بر آنان تنگ کنید (و مجبور به ترک خانه شوند. این آیه شریفه نیز مردان را از اضرار به زنان مطلقه در ایام عده منع می‌نماید. همچنین آیه شریفه «ولا تمسکوهن ضرراً لتعدوا...» بیان می‌دارد وقتی طلاق انجام می‌شود و به واقع قصد زندگی دوباره وجود ندارد، برای آزار و رنج و در فشار قرار دادن زن، رجوع صورت نگیرد.

...مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ (نساء، ۱۲) یعنی پس از انجام وصیتی که شده، و ادای دین بشرط آنکه (از طریق وصیت و اقرار به دین)، به آنها ضرر نزنند. این آیه شریفه از وصیت یا دینی که به وراثت ضرر می‌رساند منع می‌نماید.

...وَلَا يُضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ (بقره ۲۸۲) این آیه شریفه دو نوع ترجمه می‌شود. اگر «لَا يُضَارُّ» به صیغه معلوم خوانده شود معنایش این است که سند نویس و شاهد در نوشتن و شهادت دادن ضرر نزنند (آنچه حق است بنویسد و شهادت دهد)... و اگر «لَا يُضَارُّ» به صیغه مجهول خوانده شود معنایش این می‌شود که «بوسیله کتابت و شهادت به غیر ضرر زده نشود» به دیگر عبارت کاتب و تنظیم کننده دین و معامله نباید امری را که غیر واقع است بنویسد و همچنین شاهد باید دقیقاً به چیزی که اتفاق افتاده گواهی دهد و چیزی از آن نگاهد.

احادیث و روایات

فقها در بحث از قاعده لاضرر اغلب به روایاتی که در این باره وجود دارد استناد کرده‌اند معروفترین اینها روایتی است که به وسیله زراره و ابو عبیده حذاء با اندک اختلافاتی نقل شده است. در کتب اهل سنت نیز عبارت «لا ضرر و لا ضرار» به عنوان حدیث نبوی نقل شده است. خلاصه این روایت در باره موضوع مذکور در کتب حدیث شیعه آن است که شخصی سمره ابن جندب درخت خرمايي در خانه یکی از اهالی مدینه داشت که راه رسیدن به آن از منزل صاحب خانه می‌گذشت صاحب خانه نزد پیامبر اکرم شکایت برد. پیامبر صاحب درخت را احضار و از وی خواست که هر وقت قصد سرکشی به درخت خود را دارد از صاحب منزل اجازه بگیرد سمره امتناع کرد پیامبر به صاحب خانه فرمود برو درخت را بکن و مقابل صاحبش بینداز تا هر کجا می‌خواهد آن را بکارد و بعد فرمود: «اضرر و لا ضرار» و یا «لاضرر و لا ضرار علی مؤمن»

به عقیده برخی دانشمندان عبارت «لاضرر و لا ضرار» از جمله معدود احادیثی است که روایت آن به حد تواتر رسیده است. حدیث دیگر روایت دعائم الاسلام از حضرت صادق (ع) است. از حضرت سوال شد دیواری بین دو خانه حد فاصل و ساتر بوده و خراب شده است مالک دیوار حاضر نیست دیوار را دوباره بنا کند آیا به درخواست همسایه مجاور می‌توان مالک دیوار را به تجدید بنای آن ملزم ساخت؟ حضرت پرسید آیا مالک بنا بر حق یا شرطی متعهد به این کار می‌باشد؟ و چون پاسخ منفی داده شد فرمود چنین الزامی وجود ندارد و همسایه مجاور می‌تواند برای ایجاد ساتر جهت ملک خود دیوار را دوباره به هزینه شخصی خودش بسازد در همین مورد از حضرت صادق (ع) پرسیده شد در چنین فرضی بدون اینکه دیوار خود به خود خراب شود آیا مالک دیوار بدون هیچگونه لزوم و ضرورتی حق دارد به منظور اضرار به همسایه آن را خراب کند؟ حضرت فرمود چنین حقی ندارد زیرا بنا به فرموده

رسول اکرم لا ضرر و لا ضرر. روایت دیگر در وسائل الشیعه است... به حضرت رضا (ع) نوشته شد شخصی در پایین نهری آسیابی دارد و نهر متعلق به قریه‌ای است و صاحب قریه تصمیم به تغییر مسیر نهر دارد... و آب آن آسیاب قطع می‌شود. آیا صاحب قریه (صاحب آب) حق دارد چنین رفتار کند. پاسخ داده شد «از خدا بپرهیزد و به نیکی رفتار کند و به برادر مؤمن مسلمان خود ضرر نرساند». این روایت در کتاب شفعه نیز وارد شده است. محمد بن یعقوب، عن محمد بن یحیی، عن محمد بن الحسین، عن محمد بن عبد الله بن هلال، عن عقبه بن خالد، عن ابی عبد الله علیه السلا قال: قضی رسول الله صلی الله علیه و آله بالشفعه بین الشركاء فی الارضین والمساکن، وقال: لا ضرر ولا ضرار، وقال: إذا رُفَّتِ الأُرفُ وحدت الحدود فلا شفعه (الوسائل، ج ۱۷؛ شفعه، باب ۵، ح ۱). یکی از تعالیم اسلام شفعه است یعنی اگر کسی در مالی با دیگری شریک است، شریک دیگر اگر بخواهد این مال را بفروشد، شریکش اولی و سزاوارتر است به اینکه مال را به او (به قیمت روز) بفروشد. کلمه (رف بالفاء المشدده، به معنی حد است). أرف بوزن غرف جمع (أرفه) است. چنانچه غرف جمع غرفه است، أرف که جمع أرفه است به معنی تحدید حدود است. افراد نسبت به دیگری حق شفعه دارند. اما وقتی تقسیم کردند حق شفعه هم از بین می‌رود (اذا رفت الأرف وحدت الحدود فلا شفعه). مورد و شأن صدور قاعده لا ضرر و لا ضرار در این حدیث شفعه است. بنابراین یکی از تعالیم اسلام حق شفعه است یعنی افراد نسبت به مال مشترک از قبیل زمین و خانه تا زمانی که تحدید حدود نشده‌اند و تقسیم نکرده‌اند حق شفعه دارند. زیرا لا ضرر و لا ضرار... شرکا نسبت به یکدیگر شناخت داشته و سازش دارند اما اگر شریک به فرد دیگری بفروشد شاید با وی سازش نداشته باشد و موجب و مایه‌ی ضرر شریک دیگر شود. پس نخست باید به شریک خود بفروشد و اگر با وجود شریک به دیگری بفروشد، معامله باطل است.

منابع قاعده لاضرر در کتب شیعه

روایات متعددی به عنوان منابع قاعده نقل شده است که مهمترین آنها جریان سمره بن جندب است که ابتدا این روایت بررسی خواهد شد.

روایت اول

رَوَى الْحَسَنُ الصَّقِيلُ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ الْحَذَاءِ قَالَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ لِسَمْرَةَ بِنِ جُنْدَبٍ نَخْلَةٌ فِي حَائِطِ بَيْتِي فَلَمَّا فَكَانَ إِذَا جَاءَ إِلَيَّ نَخَلْتِهِ نَظَرَ إِلَيَّ شَيْءٌ مِنْ أَهْلِ الرَّجُلِ يَكْرَهُهُ الرَّجُلُ قَالَ فَذَهَبَ الرَّجُلُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَشَكَاهُ... امام (ره) و شاگردان ایشان با استناد به این روایت معتقدند قاعده لاضرر تنها در حوزه حکومتی است. یعنی حاکم می‌تواند مالکیتی را که موجب اذیت دیگران است را محدود کند. لذا قاعده لاضرر، فرع فقهی حکومتی و لیس بقاعده فقیه... مفاد این روایت امر حکومتی یا قاعده فقهی را اثبات می‌کند.

بررسی سند روایت اول

الف) محمد بن علی بن حسین عن الحسن الصیقّل؛ سند شیخ صدوق به حسن صیقّل سند درستی است و لو اینکه در این سلسله علی بن حسین سعد آبادی که صریحا توثیق ندارد وجود داشته باشد. اما اشاراتی وجود دارد که دال بر توثیق علی بن حسین می‌شود:

۱. علی بن حسین از مشایخ اهل قم بوده است. قمی‌ها معروف به وسواس زیاد در گرفتن روایت بوده‌اند. قمی‌ها ملاک عدالت و فسق راوی را در نقل موثق روایت می‌دانستند به طوری که فضای قم طوری بود که احمد بن محمد بن عیسی؛ احمد بن محمد بن خالد برقی را از قم تبعید کردند؛ با این وسواسی که در فضای اهل قم حاکم بود؛ قمی‌ها علی بن حسین را شیخ حدیثی خودشان قرار دادند. این اولین موید برای توثیق علی بن حسین است.

۲. بزرگانی مثل کلینی و فقیه زراری به علی بن حسین اعتماد کردند. ما در توثیق

روایت تنها ملاک را رجال نجاشی و کشی قرار نمی‌دهیم بلکه بررسی می‌کنیم که این راوی از اصحاب اجماع یا از مشایخ اجازه هستند یا خیر؟ اینها قرائنی است که می‌توان وثاقت راوی را به دست آورد. پس روایت کردن افراد بزرگ و جلیل‌القدر می‌تواند اماره ای برای توثیق افراد باشد. ۳. شاهد سوم اینکه علی بن حسین، توثیق عام کامل‌الزیارات را دارد.

ب) اَبِي عُبَيْدَةَ الْحَدَّاءِ (کفاش)، نام او زیاد بن عیسی می‌باشد؛ ثقه است؛ وی از امام باقر(ع) و امام صادق(ع) روایت نقل می‌کند. درباره او گفته اند: **كَانَ حَسَنَ الْمَنْزَلَةِ عِنْدَ آلِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ زَامِلِ أَبِي جَعْفَرٍ إِلَى مَكَّةَ.**

روایت دوم

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا (عده‌ای که از احمد بن خالد برقی نقل می‌کنند حدافل یک ثقه در بین آنها وجود دارد). **عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ** (وی از آن فتوحی هائی است که تا مرگ عبدالله معتقد به امامت او بود. بعد از مرگ عبدالله به امامت امام کاظم معتقد شد). **عَنْ زُرَّارَةَ** (پس روایت موثقه است). **عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّ سَمْرَةَ بْنَ جُنْدَبٍ كَانَ لَهُ عَذْقٌ** (درخت خرمائی که به بار نشسته است). **فِي حَائِطٍ لِرَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ وَكَانَ مَنْزِلُ الْأَنْصَارِيِّ بَيْنَ الْبُسْتَانِ وَكَانَ يَمُرُّ بِهِ إِلَى نَخْلَتِهِ وَكَانَ يَسْتَأْذِنُ فَلَكَمَهُ الْأَنْصَارِيُّ أَنْ يَسْتَأْذِنَ إِذَا جَاءَ فَأَبَى سَمْرَةُ فَلَمَّا تَأَبَى جَاءَ الْأَنْصَارِيُّ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَشَكَا إِلَيْهِ... در این روایت علی مؤمن یا علی مسلم وجود ندارد. در روایت شیخ صدوق (ره) (روایت اول)، لاضرر و لاضرار هم وجود ندارد.**

روایت سوم

عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ بُنْدَارٍ (کلینی (ره) از علی بن محمد بن بندار نقل می‌کند که نوه دختری

احمد بن محمد بن خالد برقی است. وی بزرگی است که گاهی به اسم علی بن محمد ابی القاسم ماجیلویه است ثقه فاضل فقیه؛ تأدب علیه (نزد پدر بزرگ (احمد بن محمد) تربیت شده است. این سند، شیخ اجازه کلینی است.) عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عن احمد بن ابی عبدالله یعنی عن احمد بن محمد بن خالد) عَنْ أَبِيهِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا (با این سند، روایت مرسل شد.) عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ. عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّ سَمُرَةَ بْنَ جُنْدَبٍ كَانَ لَهُ عَذَقٌ وَكَانَ طَرِيقُهُ إِلَيْهِ فِي جَوْفِ مَنْزِلِ رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ...، اصل و برهان بحث در باب قاعده لا ضرر این روایت است.

بنای عقلا در مورد قاعده ضرر

صرف نظر از دلایل لفظی در مورد قاعده ضرر، به نظر می‌رسد بنای عقلا پشتوانه محکمی برای این قاعده محسوب است. بی تردید بنای عقلا در این امر محقق است که در زندگی اجتماعی و مدنی، زیان رساندن به دیگران اولاً امری ناپسند است و ثانیاً عامل زیان در مقابل زیان دیده مسئول پرداخت خسارت است و لذا این اصل در کلیه سیستم‌های حقوقی پذیرفته شده و در مورد چنین بنایی از ناحیه شرع مقدس، ردع و منعی واصل نشده که از این رهگذر، امضای شارع احراز می‌گردد. با توجه به این دلیل، بسیاری از مشکلات در مورد قاعده لا ضرر از میان برداشته می‌شود. برای مثال، بحث این که آیا قاعده لا ضرر می‌تواند وضع ضمان کند یا خیر، ناشی از تفسیر «لا» در جمله لا ضرر و لا ضرار است، ولی در تمسک به بنای خردمندان طبعاً پاسخ واضح است.

مدرک قاعده

طوائف زیادی از روایات، مدرک این قاعده می‌باشند که مهمترین آنها قصه سمره بن جندب است. این جریان را شیعه و سنی، نقل کرده‌اند.

شیخ انصاری (ره) در پایان بحث براءت، آخوند خراسانی نیز در کفایه این بحث را

آورده‌اند. سمره بن جندب درختی در چهار دیواری یک فرد انصاری داشت. وی به بهانه آب دادن درخت خرماي خود مزاحم اهل و عيال آن فرد انصاری می‌شد. مرد انصاری نیز از او گله کرد و گفت موقع آمدن خبر بدهید. سمره گوشش به این سخنان بدهکار نبود و می‌گفت درخت خودم می‌باشد و نیازی به اجازه نیست. مرد انصاری نزد پیامبر رفته و شکایت کرد؛ پیامبر خیلی تلاش کرد که با سمره مصالحه کند ولی او حتی به درختی در بهشت هم راضی نشد. پیامبر با دیدن این لجاجت سمره، به مرد انصاری فرمود برو و درخت را از ریشه بکن و به سمت سمره بیانداز. پیامبر(ص) فرمود سمره فردی مضار است و در دین حکمی که موجب ضرر به مؤمنی باشد، نداریم.

روی الشيخ عن هارون بن حمزه الغنوی، عن ابي عبدالله (عليه السلام) فی رجل شهد بعیرا مریضاً و هو یباع فاشتره رجل بعشره دراهم، و اشرك فيه رجلاً بدرهمین بالرأس والجلد، و قضی ان البعیر برئ، فبلغ ثمنه (ثمانیه خ ل) دنانیر قال: فقال لصاحب الدرهمین خمس ما بلغ، فان قال: ارید الرأس والجلد فلیس له ذلك، هذا الضرار، و قد اعطی حقه اذا اعطى الخمس. (الوسائل، ج ۱۳، باب ۲۲، از ابواب بیع حیوان، ح ۱) ...تفاسیر گوناگونی درباره این قاعده مطرح شده که به طور عمده می‌توان به دو بخش تقسیم کرد؛ گروهی مراد «لا» در این قاعده را «ناهی» می‌دانند و گروهی «نافیه». اگر به معنای نهی گرفته شود، فقط بر نهی تکلیفی دلالت دارد و اگر معنای نافیه مورد نظر باشد، بر نهی حکم ضروری دلالت می‌کند. حال آن حکم ضروری، تکلیفی باشد یا وضعی. بنابراین، دو نظر در این جا مطرح می‌شود.

۱. نهی از ضرر: برخی از فقهای متقدم امامیه و اغلب فقهای اهل تسنن، عقیده دارند که مدلول حدیث لاضرر و لاضرار بیان حکم تکلیفی حرمت وارد ساختن زیان ابتدائاً، یعنی نباید کسی به دیگری ضرر بزند و نیز حرمت مجازی دفع ضرر به وسیله ضرر است. این معنی که مثلاً کسی مجاز نیست دیوار خانه دیگری را خراب کند و

اگر چنین کاری کرد، صاحب دیوار نباید برای مقابله دیوار خانه او را خراب کند. از بین فقهای امامیه شیخ فتح‌الله شریعت اصفهانی در رساله‌ای که در باب قاعده لاضرر نوشته است به نحو مبسوط این نظر را بیان و در توجیه آن دلایلی ذکر نموده است که مهمترین آنها بیان شواهدی است از کتاب و سنت در مورد کاربرد لای نفی جنس در معنای نهی، از جمله: لارفث و لافسوق و لاجدال فی الحج و فان لک فی الحیات ان تقول لامساس یا لا ضروره فی الاسلام، لا طاعه لمخلوق فی معصیه الخالق، لا هجر بین المسلمین فوق ثلاثه ایام و یا غشّ بین المسلمین... کسانی که با این نظر مخالفت کرده‌اند دلیل خود را چنین بیان کرده‌اند که استعمال نفی به جای نهی، یعنی به کار بردن لفظ در معنای مجازی، خلاف ظاهر است و عدول از معنای ظاهری کلام در صورتی جایز است که حمل آن بر آن معنا ممکن نباشد، در حالی که استعمال عبارت «لاضرر» در معنای ظاهری آن یعنی نفی ضرر ممکن است.

۲. نفی ضرر غیر متدارک: برخی عقیده دارند که «لاضرر» بر نفی ضرر دلالت می‌کند، با تقیید ضرر به ضرر غیر متدارک. یعنی ضرری که جبران نشده باشد، در اسلام تجویز نشده است. ملا احمد نراقی معتقد است از آنجا که ضرر هر گاه جبران شود دیگر ضرر نیست حکم به جبران ضرر از جانب شارع، به منزله آن است که ضرر وجود ندارد. بر این نظر انتقاداتی وارد شده است، از جمله «ضرر در صورتی می‌تواند معدوم فرض شود که در واقع و در عالم خارج جبران شده باشد». بدیهی است که به مجرد حکم شارع به جبران ضرر، ضرری که در عالم خارج واقع شده است، جبران نمی‌شود. علاوه بر آن، شارع حکم به جبران همه ضررها نکرده است. شارع به جبران ضرری که شخص بر خود وارد می‌سازد، یا زبانی که بر اثر فروش کمتر از ارزش کالا توسط تاجری به سایر تجار وارد می‌گردد، حکم نکرده است.

۳. نفی حکم ضرری: برخی معتقدند مقصود از حدیث «لاضرر»، و به تبع آن قاعده لاضرر، آن است که حقیقت ضرر در عالم تشریح نفی شده است. به این معنی



که از طرف شارع حکمی که موجب ضرر مکلفان گردد، جعل نشده است. برای نمونه طوفی حنبلی در تفسیر حدیث «لاضرر و لااضرار» آورده است که هنگام تعارض مصلحت با حکم منصوص لازم است مصلحت، بر سبیل تخصیص یا تبیین مقدم داشته شود» به عبارت دیگر، پس از هر حکمی این جمله افزوده شود که مگر در مواردی که مصلحت خلاف آن را ایجاب نماید، یعنی از حکم، ضرری حاصل شود. به این ترتیب به عقیده طرفداران این نظر دلیل ضرر مانند عسرو حرج، از احکام ثانویه است. حکم شرع به لزوم بیع غبنی ضرر بر مغبون است و یا وجوب وضو در حالی که آب برای وضو گیرنده مضر است و یا تهیه آن مستلزم پرداخت بهای سنگین است، ضرر بر مکلف است. بنابراین به موجب حدیث لاضرر این احکام برداشته شده‌اند.

اخیراً تعدادی از فقها مانند شیخ احمد نراقی و شیخ مرتضی انصاری از این نظریه حمایت کرده‌اند و پس از ایشان توسط بسیاری از فقهای دیگر پسندیده شده است. شیخ مرتضی انصاری معتقد است این نظر، معنی اول، یعنی حرمت اضرار به غیر را نیز در بر دارد، زیرا مباح بودن اضرار به غیر، حکم ضرری است که در شرع نفی شده است.

۴. نفی حکم به لسان نفی موضوع: معنای دیگری از آخوند خراسانی صاحب کفایه، برای قاعده لاضرر پیشنهاد شده است: مقصود از «لاضرر» نفی حکم به لسان نفی موضوع باشد، به این معنی که مقصود از لاضرر، نفی حقیقت ضرر است، اما نفی حقیقت ممکن است حقیقتاً باشد یا ادعائاً مقصود از نفی حقیقی به طور ادعائی نفی آثار است، مانند آنکه گفته شود: لاصلوه لجار المسجد ألاً فی المسجد و یا لیس بین الوالد و ولده ربا که مقصود از آنها نفی آثار صلاه و ربا است. به این ترتیب شارع با نفی ضرر، در واقع احکام موضوعاتی را که ضرر در آنها راه پیدامی‌کند، نفی کرده است. به عبارت دیگر، احکام خود را از موضوعات ضرری برداشته است.

نقد و بررسی نظرات مربوط به معنای قاعده لاضرر

الف) نفی حکم ضرری با واقعیت مطابقت ندارد

مهمترین دلیلی که در توجیه این نظریه که معنای قاعده لاضرر نفی حکم ضرری است، بیان شده است، آن است که کلمه «لا» در عبارت «لاضرر و لااضرار»، لای نفی جنس است و معنی حقیقی آن نفی حقیقت ضرر است. و به کار بردن آن در معنای دیگر وقتی جایز است که نتوان آن را در معنای حقیقی استعمال کرد و نزدیکترین معنا به معنای حقیقی، نفی ضرر در عالم تشریح است. وجود قید فی الاسلام در پایان عبارت در برخی روایات نیز مؤید این نظر است. اما این دلیل تمام نیست، زیرا اولاً حکم شرعی در صورتی که ضرری باشد، تنها یکی از اسباب ضرر است، در نتیجه استعمال لاضرر و لااضرار، تنها در معنای نفی احکامی که موجب ضرر می شوند مسلماً استعمال آن در معنای حقیقی نیست. به همین سبب و برای رفع این اشکال، آخوند خراسانی معتقد شده است، معنای درست قاعده نفی حکم به لسان نفی موضوع است وجود قید فی الاسلام در برخی احادیث بر فرض که صحت داشته باشد، مجوز محدود ساختن قاعده لاضرر، تنها به احکام شرعی محسوب نمی شود زیرا اسلام معنایی بسیار وسیع تر از احکام شرعی فرعی دارد.

ثانیا: همانطور که نفی حقیقت ضرر در عالم واقع حقیقت ندارد. نفی آن در عالم تشریح نیز به نحوی که طرفداران عقیده موضوع بحث عنوان کرده اند با واقعیت مطابقت ندارد، زیرا نه تنها ضرر در همه موارد موجب رفع حکم شرعی نمی گردد، بلکه بسیاری از احکام شرعی مانند وجوب پرداخت خمس و زکات و وجوب روزه و حج و جهاد و حرمت ربا، ملازم با ضرر هستند، و اصولاً لازمه انجام هر تکلیفی، تحمل مقداری سختی و مشقت و یا ضرر است.

اگر گفته شود: قاعده لاضرر شامل ضررهایی که مربوط به طبیعت حکم شرعی است، نمی شود، بلکه شامل ضررهایی است که خارج از طبیعت حکم باشد، نتیجه قبول این مدعا

آن است که تنها ضررهای خاصی به وسیله قاعده لاضرر در عالم احکام نفی شده است، نه همه ضررها. همانطور که شیخ مرتضی انصاری خود در کتاب فوائدالاصول (رسائل)، تصریح نموده است. ضررهایی که شامل این قاعده نمی‌گردند و در واقع مخصوص قاعده لاضرر هستند، چند برابر ضررهایی است که تحت قاعده باقی می‌ماند. بنابراین دیگر نمی‌توان ادعا کرد که معنی ادعا شده مطابق با معنی حقیقی جمله لاضرر، یعنی نفی حقیقت ضرر است.

علاوه بر آن، همان مواردی که ادعا شده است شامل قاعده لاضرر هستند، یعنی ضررهای خارج از طبیعت حکم شرعی، نیز موجب رفع حکم شرعی نمی‌گردند و ادعای رفع حکم شرعی در آن موارد با واقعیت مطابقت ندارد، زیرا چنانچه چنین ادعایی واقعیت داشته باشد، می‌بایست ضرری که خارج از طبیعت حکم است به هر اندازه که باشد موجب رفع حکم گردد برای مثال چنانچه مبنای خیار غبن قاعده لاضرر به معنای مورد بحث باشد، می‌بایست تفاوت بین قیمت مورد توافق در معامله و قیمت عادلانه به هر اندازه که باشد موجب ایجاد خیار غبن گردد و یا وجوب نماز اقتضاء می‌کند که مکلف مقداری از وقت خود را صرف انجام مناسک نماز و مقدمات آن نماید و یا برای تهیه آب وضو مقداری مال صرف کند، این گونه صرف وقت و مال ضررهایی است که لازمه طبیعت حکم است. اما اگر ضرری بیش از این مقدار از وجوب نماز متوجه نمازگزار گردد، مثلاً اشتغال به نماز موجب گردد تا معامله‌ای را که مقداری سود برای وی به همراه دارد از دست بدهد، بنابر معنای ادعا شده از قاعده لاضرر، می‌بایست نماز در این حالت بر وی واجب نباشد، در حالی که نادرست بودن این نتایج مسلم است.

چنانچه گفته شود هر مقدار از ضرر موجب رفع حکم نمی‌شود، بلکه ضرر باید به حدی برسد که قابل تحمل نبوده یا تحمل آن دشوار باشد، پس آنچه موجب رفع حکم می‌شود، ضرر به خودی خود نیست، بلکه قابل تحمل نبودن یا دشوار بودن

تحمل آن، یعنی در واقع اضطرار یا عسرو حرج ناشی از قابل تحمل نبودن ضرر است در حقیقت مواردی که تصور شده است عنوان ضرر در آنها موجب رفع حکم شده است، از مصادیق قاعده عسرو حرج یا قاعده اضطرار هستند ..

ب) در صورتی که معنی قاعده لاضرر، نفی حکم ضرری باشد، عبارت « لاضرر » لغو خواهد بود

همانطور که شیخ مرتضی انصاری خود تصریح نموده است، حمل «لاضرر» بر نفی حکم ضرری، با عبارت « لاضرار » در حدیث « لاضرر و لاضرار » منافات دارد، زیرا کلمه ضرار مصدر باب مفاعله و بنا به قولی به معنای مقابله با ضرر به وسیله ضرر است، و بنا به قول دیگر، به معنای در صدد ضرر برآمدن است. و نفی حکم ضرری هیچ رابطه‌ای با دو معنای یاد شده ندارد.

اگر معنای « ضرار » چنانکه برخی چون صاحب کفایه گفته‌اند، همان ضرر و تکرار آن برای تاکید باشد، نیز « لاضرار » با مفهوم نفی حکم ضرری هماهنگی ندارد، زیرا همانطور که بیان گردید، مقصود از نفی ضرر در احکام ضرری هر نوع ضرری نیست، بلکه ضررهایی است که وجود آنها لازمه اصل و طبیعت حکم شرعی نباشد، علاوه بر آن، ضرر به حدی برسد که قابل تحمل نبوده و یا تحمل آن دشوار باشد، و این معنی با تاکید بر کلمه ضرر و تکرار آن هیچ تناسبی ندارد زیرا، تاکید بر ضرر به آن معنی است که هر ضرر به هر اندازه که باشد، موجب رفع حکم می‌گردد.

ج) نامفهوم بودن رفع حکم یا عدم جعل حکم شرعی در مورد ضرر

معنای رفع حکم شرعی یا عدم جعل حکم شرعی در موارد ضرر، از سوی طرفداران نظریه مورد بحث به خوبی بیان نشده است. ظاهراً به عقیده این گروه از دانشمندان، رفع حکم ضرری یا عدم جعل آن، شامل همه اقسام حکم اعم از تکلیفی و

وضعی، و در مورد احکام تکلیفی، شامل احکام الزامیه و ترخیصیه، هر دو می‌گردد. به عنوان مثال، لزوم بیع غبنی، لزوم بیع سهم‌الشرکه بدون وجود حق شفعه برای شریک دیگر، وجوب وضو برای کسی که جز با پرداخت بهای سنگین، نمی‌تواند آب تهیه کند و یا براءت ذمه واردکنندگان زیان از جبران خسارت زیان دیده همه از احکامی هستند که به سبب ضرری بودن، توسط شارع جعل نشده‌اند اما بدون تردید، مقصود آنان این نیست که مثلاً، بیع غبنی یا بیع سهم‌الشرکه و یا وضوی با آب گرانبها و یا وارد کردن خسارت به دیگری، به کلی فاقد حکم شرعی هستند، زیرا به هر فعلی از افعال مکلفین حکمی از احکام شرع تعلق گرفته یا حکمی از احکام شرع بر آن مترتب می‌گردد. بنابراین اگر مقصود از رفع حکم شرعی یا عدم جعل آن، این باشد که موضوع ضرری فاقد حکم شرعی است، بدون شک این نظر نادرست است، و اگر مقصود آن باشد که حکم شرعی دیگری جایگزین حکم قبلی می‌گردد، این امر به هیچ وجه رفع حکم یا عدم جعل حکم شرعی نامیده نمی‌شود. در عین حال صرف رفع حکم موجب جایگزین شدن حکم شرعی دیگر به جای حکم رفع شده نمی‌گردد و در هر حال، جایگزینی حکم شرعی دیگر یا جعل حکم شرعی، نیاز به دلیلی غیر از رفع حکم به سبب ضرر دارد. باید توجه داشت این مشکل در مورد قواعدی چون عسرو حرج و اضطرار، وجود ندارد. زیرا عسرو حرج و اضطرار موجب رفع تکلیف می‌گردند نه رفع حکم شرعی، به این معنی که در صورت ملازم شدن اعمالی که در حالت عادی حکم شرعی آنها حرمت یا وجوب است با عسرو حرج یا اضطرار، وجوب و حرمت آنها رفع می‌گردد و با رفع حرمت و یا وجوب که احکام الزامیه هستند، خود به خود و بنا بر اصل، اباحه کلی جایگزین آنها می‌شود، اما در مورد قاعده لاضرر، چنانچه حکم عمل در حال عادی اباحه باشد و با ضرری شدن، اباحه از آن برداشته می‌شود، به خودی خود حکم الزامی جایگزین آن نمی‌گردد.

د) حرمت اضرار نمی‌تواند از نفی حکم ضرری ناشی شود

اینکه از نفی حکم ضرری حرمت اضرار به غیر ناشی گردد، ادعایی است که با واقع مطابقت ندارد. زیرا لازمه چنین امری آن است که حکم اولیه اضرار به غیر جواز باشد و به سبب ضرری بودن آن حکم نفی شده و به حرمت مبدل شده باشد، در حالی که مسلماً چنین نیست، بلکه حکم اولیه شارع، بنا به دلیل عقلی، نهی از اضرار به غیر یا اضرار به نفس است و هیچگاه شارع حکم به جواز اضرار نکرده و یا اضرار به غیر قبل از حکم شارع، جایز نبوده است تا به لحاظ ضرری بودن جواز آن برداشته شود.

یخ مرتضی انصاری (ره)، در تنبیه چهارم از رساله قاعده لاضرر خود، پس از بیان اینکه مقتضای قاعده لاضرر، عدم جواز اضرار به غیر به خاطر دفع ضرر از خود و نیز عدم وجوب تحمل ضرر به خاطر دفع ضرر از غیر است، برای مورد اول به عدم جواز مایل نمودن دیواری که بیم فروختن آن می‌رود به طرف ملک همسایه، و برای مورد دوم به جواز اضرار غیر در صورت اکراه، مثال زده است. در مورد مثال اول پس از نقل قول مخالف آن از جانب شیخ طوسی، کلام شیخ طوسی را بر موردی حمل نموده است که از مایل نمودن دیوار به طرف ملک همسایه، بیم وقوع خطر در میان باشد. اما نتیجه‌ای که در هر دو مثال بیان شده است، با این امر که معنای قاعده لاضرر رفع حکم ضرری باشد بی‌مناسبت است. زیرا اگر عدم جواز اضرار به غیر نتیجه رفع حکم ضرری باشد، در آن صورت این عدم جواز حکمی مربوط به عناوین ثانویه خواهد بود، در حالیکه وجوب حفظ جان انسان بی‌گناه، حکمی مربوط به عناوین اولیه است. از آنجا که احکام عناوین ثانویه، حاکم بر احکام عناوین اولیه هستند، بنابراین یبایست حتی در صورت وجود خطر مرگ انسان بی‌گناه نیز اضرار به غیر یعنی، مثل مایل ساختن دیوار در حال فرو ریختن به سمت ملک همسایه جایز نباشد حال آنکه این نتیجه بدون تردید، نتیجه‌ای معقول و منصفانه نیست، صحیح آن است که حرمت اضرار به غیر

حکم اولیه شرعی است و تنها در صورت وجود اضطرار و در حدی که رفع اضطرار ایجاب می‌نماید، حرمت مذکور برداشته می‌شود. در مثال ذکر شده، وجوب حفظ نفس محترم، اضطراری محسوب می‌شود که جواز اضرار به غیر را توجیه می‌کند. در مورد مثال دوم نیز، چنانچه نظریه شیخ انصاری (ره) پذیرفته شود می‌بایست تهدید به هر ضرری، هر چند کوچک و از هر قبیل، هر نوع اضرار به غیر، هر چند بزرگ، را توجیه کند. اما چنین نتیجه‌ای نیز خلاف عقل و انصاف است. در این مورد نیز صحیح آن است که حرمت اضرار به غیر که حکم اولیه شرعی است، به وسیله اضطرار ناشی از اکراه برداشته می‌شود. بنابراین تنها در صورتی که تحمل ضرر مورد تهدید به حدی برسد که اکراه شونده مضطر شود و تنها تا حدی که رفع اضرار ایجاب نماید، اضرار به غیر جایز خواهد شد.

ه) نفی حقیقت ضرر از لحاظ کلی در دین اسلام صحیح است

با توجه به مبانی اعتقادی در دین اسلام از جمله اینکه هستی موجودات به ویژه انسان، تنها محدود به زندگی دنیا نمی‌شود، بلکه زندگی دنیا تنها مرحله‌ای از مراحل تطور انسان است، و هستی وی دارای مراحل دیگری است که اهمیت آنها به مراتب بیشتر از مرحله زندگی دنیا است، و اینکه خداوند سبحان عادل نسبت به بندگان خود مهربان است و به کسی ستم نمی‌کند و هر کس در نهایت ثمره اعمال خود را می‌بیند، و هر کس در گرو اعمال خویش است، خیر و سعادت دنیا و آخرت افراد بشر در پیروی از دستورات الهی است و کسیکه از دین خدا تبعیت کند، هر چند به ظاهر سختی ببیند و گرفتار بلایا و مصائب گردد، نه تنها در نهایت زیان نمی‌بیند، بلکه پاداش وی بیشتر و نیکوتر از اعمال نیکی است که انجام داده است. بنابراین نفی حقیقت ضرر در اسلام، از لحاظ اصول کلی و در زمینه‌ای که مربوط به بحثهای کلامی است، کاملاً درست و منطقی است. اما اینکه در زمینه احکام فرعی قایل به نفی

حقیقت ضرر شویم، به نحوی که ضرر، عنوانی برای رفع احکام شرعی محسوب گردد، نتیجه‌اش فراهم شدن زمینه‌ای است که در آن احکام شرعی دستخوش مصلحت‌بینی و عافیت طلبیهای شخصی شود و این چیزی است که با اصول کلی پذیرفته شده در اسلام مطابقت ندارد. شاید به همین سبب است که شیخ مرتضی انصاری (ره) در کتاب فرائد الاصول آورده است که اگر به عموم قاعده لاضرر (بنا بر معنای مورد بحث) عمل شود، نتیجه‌اش تاسیس فقهی جدید خواهد بود.

صحیح نبودن نفی حکم به لسان نفی موضوع در مورد قاعده لاضرر

نظر آخوند خراسانی، مبنی بر اینکه معنای قاعده لاضرر، نفی حکم به لسان نفی موضوع است، اشکالات عمده‌ای در بردارد و آن اینکه: نفی حکم به لسان نفی موضوع، در موردی درست است که موضوع نفی شده خود دارای حکم شرعی باشد. مثلاً در مورد ربا که خود دارای حکم شرعی حرمت است، نفی موضوع، یعنی ربا، می‌تواند به معنای نفی حرمت آن تلقی گردد، اما در مورد ضرر مسلماً چنین چیزی نیست، و چنانچه برای ضرر حکمی شرعی فرض شود، آن حکم حرمت خواهد بود و اگر با نفی موضوع، یعنی ضرر، حکم برداشته شود، به آن معنی است که اضرار به غیر حرام نیست و مسلماً این نتیجه نادرست است. به همین سبب آخوند خراسانی (ره) که خود توجه به این اشکال داشته، عقیده دارد. آنچه نفی شده، حکمی است که برای موضوعات قبل از ضرری شدن وجود داشته، پس از راه یافتن ضرر به آن موضوعات. اما معنی این سخن آن است که با نفی ضرر در واقع حکم چیز دیگری غیر از ضرر (حکم موضوعی که عنوان ضرری پیدا کرده است) قبل از پیدا نمودن آن عنوان نفی شده است و این معنی بدون تردید هیچ ارتباطی با معنای حقیقی عبارت «لاضرر و لاضرار» یعنی نفی حقیقت ضرر ندارد. نتیجه این بحث آن است که تنها ایراد وارد بر این نظر که معنای قاعده لاضرر که نهی از اضرار به غیر و مجازات ضرر به وسیله

ضرر، و نهایتاً عدم مشروعیت ضرر است، این است که استعمال نفی و اراده کردن نهی از آن تنها در صورتی جایز است که استعمال آن در معنای حقیقی خود صحیح نباشد. لذا استعمال عبارت «لاضرر» در معنای حقیقی خود یعنی نفی ضرر، صحیح نیست. بنابراین برای نظر طرح شده، اشکالی باقی نمی‌ماند.

این معنی یعنی عدم جواز اضرار به غیر و قبح آن، از احکام عقل مستقل است و ادله نقلی در این خصوص، در حقیقت مؤید حکم عقل هستند در عین حال هیچ ضرورتی وجود ندارد که برای عبارتی که در کتاب و سنت بیان شده‌اند تنها یک معنی فرض شود، زیرا بعید نیست عبارتی چون «لاضرر ولاضرار» متحمل معانی متعدد باشد، در این صورت، چنانچه بین معانی مزبور منافات وجود نداشته باشد و دلیلی بر ترجیح یکی از آن معانی بر معنی دیگر موجود نباشد، نمی‌توان تنها یکی از آن معانی را به عنوان مدلول منحصر کلام تلقی نمود، مثلاً هیچ ایرادی ندارد که مقصود از عبارت مذکور، نفی ضرر نه در احکام شرعی فرعی، بلکه در دین اسلام به طور کلی باشد و در عین حال بر عدم جواز اضرار به غیر و حرمت ضرر و عدم جواز مقابله با ضرر به وسیله ضرر و نیز نفی ضرر غیرمتدارک و نهایتاً لزوم جبران ضرر دلالت داشته باشد. اما اینکه مقصود از آن رفع احکام فرعی شرعی به دلیل وجود ضرر از هر قبیل باشد، امری است که با فلسفه و اهداف کلی احکام و دستورات دین اسلام، به ویژه لزوم صبر و پایداری در مقابل مصائب و مشکلات و نیز سیره عملی پیشوایان دین، که در راه اجرای وظایف دینی خود، دشواریها و ناگواریها را تحمل نموده‌اند، سازگاری ندارد.

نظر به شریعت اصفهانی

به نظر ایشان «لا» در جمله لا ضرر و لا ضرار بر خلاف دو مورد نخست که به صورت حقیقی مورد استعمال قرار گرفته و دلالت بر نفی می‌کند در واقع به معنی مجازی استعمال گردیده و در مقام نهی است و معتقد است در کتاب و سنت نظایر و اشباه این نظر زیاد وجود دارد که در آنجا کلمه «لا» به معنی نهی استعمال شده است.

مانند آنکه قرآن می‌فرماید «فَلَا رَفْثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ» که به معنای نهی از بدکاری و آمیزش با زنان و ستیزه جوئی در حج است. یا در آیه دیگر آمده است: «فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ» که خطاب به سامری است و می‌فرماید: در تمام ایام زندگی خود به کسانی که نزدت می‌آیند می‌گوئی با من تماس مگیر.

و یاد در روایات از پیغمبر اکرم (ص) است که فرموده «لا حِمَى فِي الْإِسْلَامِ» یعنی در اسلام فرق نیست و این دستور به آن جهت داده شده که افراد توانگر مراتع را می‌گرفتند و قرقگاه خود قرار می‌دادند و بقیه مردم را محروم می‌کردند.

و باز به موجب روایت دیگر رسول اکرم (ص) در مورد روزه سکوت فرموده است: «لَا صُمْتَ يَوْمَ إِلَى اللَّيْلِ» توضیح مطلب این است که در زمان جاهلیت مرسوم بوده مردم روزه سکوت می‌گرفتند و از بامداد تا شامگاه دم فرو می‌بستند و سخن نمی‌گفتند. رسول اکرم (ص) به شرح فوق این رویه را ممنوع و منسوخ اعلام نمود.

در حدیث دیگری پیغمبر (ص) فرموده است: «لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ» یعنی نباید کسی در اطاعت از مخلوق مرتکب معصیت نسبت به خالق شود.

پس به موجب نظر این محقق بزرگوار «لا» به معنای نهی استعمال شده است و ایشان موارد فوق الذکر را به عنوان نمونه‌هایی در توجیه نظر خود بیان فرموده است.

بر نظر ایشان اشکالاتی وارد گردیده است. از جمله اینکه در علم نحو استعمال «لا» در جمله اسمیه به معنای نهی بر خلاف فصاحت است. زیرا معنی حقیقی «لا» «نهی است و به همین معنی باید استعمال شود. و در مفهوم نهی نباید آن را به کار برد.

مثال «لا اله الا الله» که «لا» در این جمله وجود هر خدائی غیر از خدای یکتا را نفی کرده است. لازم به توضیح است که به کار بردن «لا» در مفهوم معنای غیر نفی هر چند غیر ممکن نیست، ولی به این معنی استعمال حقیقی نمی‌شود، بلکه مجاز است و البته مجازی وقتی جایز است که برای استعمال حقیقی راهی نباشد.



نظریه ملا احمد نراقی

نراقی استعمال «لا» در جمله لاضرر و لا ضرار را در معنای اصلی آن در نظر می‌گیرد با تاکید بر اینکه ضرر منظور در آن، ضرر غیر متدارک است. یعنی ضرر غیر متدارک در اسلام وجود ندارد شارع مقدس با این حکم افراد را ملزم به جبران ضرر کرده است و فردی که موجب ضرر و زیانی نسبت به غیر شود، جبران آن را باید تدارک کند و در نظر شارع موردی نیست که فردی به دیگری ضرر برساند و ملزم به جبران آن نباشد و به اصطلاح ضرر تدارک نشده و یا غیر متدارک که ترتیب جبران آن داده نشود، در اسلام وجود ندارد.

در تشریح این نظر آورده‌اند که شارع مقدس، ضرر غیر متدارک را جایز نمی‌داند، در حقیقت در عالم تشریح ضرر غیر متدارک را نفی نموده و آن را به منزله معدوم به حساب آورده است. بنابر نظریه نراقی اضرار به غیر، یکی از اسباب ضمان است. مانند اتلاف، تسبیب، غصب، غرور و غیره. به نظریه نراقی اشکالاتی وارد شده است. مخالفین این نظر معتقدند «لا» در جمله، به معنی حقیقی آن «نفی» استعمال شده است و این سخن وقتی درست است که ضرر در واقع از سوی ضرر رساننده تدارک شده باشد، آنگاه می‌توان گفت ضرر غیر متدارک در خارج نیست. نه اینکه از حکم شارع به وجوب تدارک ضرر نتیجه گرفته شود که در خارج ضرر غیر متدارک نیست.

علاوه آنکه حکم شارع به وجوب تدارک و جبران ضرر، سبب نمی‌شود که وجود ضرر در خارج نفی گردد. مثلاً، حکم شارع به اینکه سارق ضامن جبران خسارت صاحب مال است باعث نمی‌شود که بگوئیم در خارج برای صاحب مال زیان و خسارتی نیست. البته جبران خارجی باعث می‌شود که گفته شود ضرر تدارک شده است. به عبارت دیگر هر چند تدارک خارجی باعث جبران خسارت است، ولی معنایش این نیست که ضرر در خارج وجود نداشته است. مضافاً به اینکه در مواردی

شارع مقدس و جوب جبران و تدارک را مقرر نداشته است. مانند ضرر ناشی از ورود مال التجاره‌ای از ناحیه تاجری که باعث ضرر سایر تجار می‌شود. در اینجا تدارک ضرر واجب نیست

نظریه امام خمینی

این نظریه مبتنی بر چند مقدمه است. از جمله اینکه تفکیک بین وظایف متعددی است که رسول اکرم (ص) داشته است. به نظر ایشان، رسول اکرم (ص) دارای سه نوع مقام است. بنابراین در هر مورد باید فرامین و احکام ایشان با توجه به این مطلب سنجیده شود:

مقام اول رسول خدا (ص)، نبوت است. در این مقام نبی اکرم (ص) پیام آور الهی است و نظر شارع مقدس از زبان رسول الله (ص) بیان می‌گردد و ایشان فقط نقش سخنگو و مبلغ دارند و چیزی از خود بیان نمی‌کنند و فقط احکام الهی را تبلیغ می‌فرمایند.

مقام دوم رسول خدا (ص)، ریاست و تصدی امر سیاست و یا به اصطلاح مقام اجرائی است. این مقام با مقام نخست تفاوت اساسی دارد. زیرا در مورد نخست، رسول خدا (ص) از خود ابتکاری نداشت و فقط احکام الهی را ابلاغ می‌کرد. پس اگر نهی و امری وجود داشت، متعلق به باری تعالی بود. ولی در مقام دوم رسول خدا (ص) به عنوان رئیس امت، شخصاً و با صلاحدید خود دستور صادر می‌کند و امر و نهی می‌فرماید. اطاعت از او امر پیغمبر (ص) در این مقام نیز بنابر آیه شریفه «اطيعو الله و اطيعوا الرسول و اولی الامر منکم» برای همه مسلمانان واجب است. مانند اینکه پیغمبر (ص) برای مدافعه در مقابل دشمنان فرمانده سپاه منصوب می‌فرمود و به جنگ گسیل می‌داشت. این گونه احکام و دستورات از جمله فرامین حکومتی است و هر چند واجب اطاعه است، ولی از جمله احکام نوع اول نیست که توسط باری تعالی



مقرر شده باشد.

مقام سوم رسول اکرم (ص)، قضاوت است. یعنی پیغمبر علاوه بر وظایف پیغمبری و ریاست سیاسی و اجرائی در مواجهه با خصومات و مرافعات بین مردم نیز به قضاوت می- نشست. قرآن مجید می فرماید: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَالًّا مَبِينًا» یعنی هیچ مؤمن و یا مؤمنه‌ای حق ندارد وقتی که خداوند و پیغمبرش در امری قضاوت نمود، نسبت به اوامر و نواهی خدا و پیغمبر اعمال نظر نماید. هر کس معصیت خدا و پیغمبر نماید، گمراهی بزرگ و واضحی مرتکب شده است.

احکامی که پیغمبر اکرم (ص) در مقام قضاوت و رفع خصومات صادر فرموده با احکام حکومتی تفاوت دارد و هم چنین با احکامی که در بیان منویات باری تعالی ابلاغ فرموده است متفاوت است. البته در اطاعت این سه نوع احکام تفاوتی وجود ندارد و مسلمانان مکلفند کلیه این احکام را به اجرا بگذارند. پیغمبر (ص) حق داشته است در تفویض اختیارات سیاسی و قضائی خود، مقامات اجرائی را به گروهی، و منصب قضاء را به فرد دیگری واگذار نماید.

بنابراین امام خمینی قاعده لاضرر قاعده فقهی‌ای نیست که در همه فروع مختلف جاری باشد. برای مثال عدم وجوب وضوی ضرری و نیز عدم لزوم معامله غبنی نمی توان از آن استفاده کرد و با استناد به آن دلیل‌های احکام اولیه را محدود و دامنه اثرگذاری آنها را ضیق کرد، بلکه تنها حاکم بر قاعده سلطنت است که از احکام اولیه است.

کاربرد قاعده لاضرر در قانون مدنی

قانون مدنی در تعارض قاعده تسلیط با قاعده لاضرر، حاکمیت لاضرر را پذیرفته است

که عبارتند از:

الف) ماده ۱۳۲ قانون مدنی

"کسی نمیتواند در ملک خود تصرفی کند که مستلزم تضرر همسایه شود، مگر تصرفی که به قدر متعارف و برای رفع حاجت یا ضرر از خود باشد.

ت) ماده ۱۲۲ قانون مدنی

ج) ماده ۲۵۱ و ۲۵۲ قانون مدنی.

مفهوم قاعده لاضرر به صورت کلی این است که ضرر زدن به خود و یا به دیگری در اسلام نفی شده و همچنین حکم ضرری در شریعت جعل نشده است. قاعده لاضرر علاوه بر اینکه به حکم عقل پذیرفته می‌شود، آیات^۱ و روایات^۲ فراوانی برای تأیید آن وجود دارد. اما اینکه چگونه از این قاعده برای تحریم قاجاق بهره گرفته می‌شود بستگی به برداشت ما از آن دارد. مهمترین نظرات راجع به دلالت قاعده لاضرر عبارت است از:

۱. نظریه شیخ انصاری (ره) که معتقد بودند عبارت لاضرر را باید اینگونه خواند که «لا حکم ضرری فی الاسلام» بدین معنا که در اسلام حکم ضرری وجود ندارد.
۲. نظر دیگر از محقق خراسانی است که مبنی بر آن قاعده لاضرر موجب نفی موضوع است. بنابراین اگر بیعی موجب ضرر شود یا گرفتن وضو با ضرر همراه باشد، آن بیع و وضوی ضرری جایز نخواهند بود.
۳. نظریه ملا احمد نراقی این است که مقصود از ضرر، ضرر غیر متدارک است یعنی شارع مقدس با این حکم، افراد را ملزم به جبران خسارت کرده است و در نظر

۱. سوره مبارکه بقره آیات ۲۳۱، ۲۳۳ و ۲۸۲ و همچنین سوره مبارکه نساء آیه ۱۲ از مستندات قرآنی این قاعده هستند.

۲. مستندات روایی قاعده لاضرر فراوان است و مهمترین آن داستان سمره بن جندب است که با سلب حق عبور یکی از مومنین، پیامبر(ص) در مورد او فرمود: «انک رجل مضار و لاضرر و لاضرار علی مومن» که در بعضی نقل‌ها «لاضرار فی الاسلام» نیز آمده است. (محقق داماد، ۱۳۹۱: ج ۱: ۱۳۳-۱۳۵)

شارع هیچ ضرری به کسی وارد نمی‌شود که نتوان آنرا جبران کرد.

۴. نظریه دیگری نیز مطرح است که به برداشت امام خمینی (ره) از قاعده لاضرر مرتبط است. ایشان این قاعده را یک حکم حکومتی می‌دانند. ولی فقیه می‌تواند در مواقع لزوم با استناد به رفع ضرر، طی حکم حکومتی، حکم به تحریم موضوعی بدهد. به عقیده حضرت امام (ره) قاعده لاضرر فقط با قاعده تسلیط تعارض دارد و موجب تقدم قاعده لاضرر بر آن می‌شود (محقق داماد، ۱۳۹۱، ص ۱۴۲-۱۵۴). اما اگر موضوع قاچاق با هر یک از نظرات مذکور تطبیق داده شود می‌توان گفت با توجه به نظر شیخ انصاری از آنجا که قاچاق موجب مضرات فراوانی برای اقتصاد حکومت می‌شود. بنابراین جایز نخواهد بود. همچنین با عنایت به نظر محقق خراسانی باید گفت از آنجا که همه مصادیق قاچاق و همیشه موجب ضرر هستند، بنابراین حرام و غیر مجاز است. با تطبیق دیدگاه نراقی و امام (ره) راجع به موضوع قاچاق، نمی‌توان حکمی کلی صادر کرد. از نظر نراقی از آنجا که قاچاق موجب ضرر است باید هر گونه ضرری که از ناحیه انجام قاچاق به هر شخص یا حکومت وارد می‌شود، جبران شود و قاعده لاضرر در این دیدگاه ضرورت جبران خسارات را مورد تاکید قرار می‌دهد. با تطبیق نظریه امام خمینی (ره) در این زمینه نیز باید گفت این موضوع بستگی به حکم حاکم اسلامی دارد و او می‌تواند با توجه به مضرات قاچاق، آنرا حرام اعلام کند، در غیر اینصورت خارج از این شیوه، قاعده لاضرر، به خودی خودی نمی‌تواند با موضوع قاچاق مقابله کند.

۱،۲ حکم حکومتی

احکام شرعیه در یک تقسیم‌بندی به احکام اولیه، ثانویه و حکومتی تفکیک می‌شوند. احکام اولی، احکامی هستند که برای خود عمل یا ذات چیزی و بدون ملاحظه حالت‌هایی که بر آن عمل یا ذات عارض می‌شود، جعل شده باشد. مانند حرمت شرب خمر. اما حکم

ثانوی حکمی است که بر عمل یا ذات چیزی با توجه به حالتی که بر آن عمل یا ذات عارض شده جعل می‌شود. برای مثال شخصی که در اثر شدت گرسنگی در حال تلف شدن باشد می‌تواند از گوشت مردار استفاده نماید (مشکینی، ۱۳۷۶، ص ۱۲۴) از عناوین و اوصافی همچون ضرر، اکراه، اضطرار، عسر و حرج، تقیه، مقدمه واجب یا حرام، حفظ نظام، قاعده اهم و مهم، نذر، عهد، قسم و دستور پدر و... به عناوین ثانویه تعبیر می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۸۲، ص ۵۴۱)

احکام اولیه از جمله ثابتات و منصوصات مقررات شرع هستند و احکام ثانویه نیز منصوص اما متغیر و موقتی هستند. اما تطبیق عنوان ثانویه بر موضوع را شارع احصا نکرده است و برعهده مرجع تقلید و حاکم شرع گذاشته و تعیین مصداق نیز بر عهده مکلف است که اینها مربوط به بعد فردی است و در بعد اجتماعی حاکم جامعه، مسئول تشخیص مصداق عناوین ثانویه است (قطبی و اسماعیلی، ۱۳۹۲، ص ۱۴)

در مورد احکام حکومتی علامه طباطبایی این قسم از احکام را در مقابل احکام و قوانین ثابت و غیر قابل تغییر معنا نموده و معتقدند «سلسله تصمیماتی که ولی امر به مقتضای مصلحت و توجه به زمان و مکان می‌گیرند. احکام حکومتی متغیر و موقتی هستند و هرگاه مصلحت و شرایط زمانی و مکانی از بین برود قابل تغییر و تعطیل می‌باشند. علامه نائینی نیز اینگونه بیان کرده‌اند: «بدان که، مجموعه‌ی وظایف راجع به نظم و حفظ مملکت و سیاست امور امت، خواه دستورات اولیه متکلفه اصل دستور العمل‌های راجع به وظائف نوعیه باشد، و یا ثانویه متضمنه مجازات بر مخالفت دستورات اولیه، علی‌کل تقدیر، خارج از دو قسم نخواهد بود؛ چه، بالضروره یا منصوصاتی است که وظیفه عملیه آن بالخصوص معین و حکمش در شریعت مطهره مضبوط است، و یا غیر منصوصی است که وظیفه عملیه آن به واسطه عدم اندراج در تحت ضابط خاص و میزان مخصوص غیر معین و به نظر و ترجیح ولی نوعی موکول است.» (نائینی، ۱۳۷۸، ص ۱۳۴)

منع از قاچاق کالا و ارز

در اصول فقه محققین آورده‌اند که «ان النهی عن المعامله هل یقتضی فساد ام لا؟» (خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۱۸۰)، به عبارت دیگر هر گاه قانون‌گذار از معامله‌ای نهی کند، آیا این نهی به معنای بطلان آن معامله است یا خیر؟ در این خصوص اختلاف نظرهایی وجود دارد. برخی معتقدند که نهی از معامله (یا شرایطی) باعث فساد آن معامله است (نائینی، ۱۳۷۸) اگر این مبنا در نهی از معاملات مورد پذیرش قرار گیرد، از آنجا که در مقررات مختلف از قاچاق کالا و ارز، نهی شده است، باید این نوع از معاملات را محکوم به بطلان دانست. در مقررات قانونی از قاچاق کالا و حمل کالای قاچاق نهی شده است و قوانین سنگین کیفری در نظر گرفته شده است.

بررسی یک اشکال

البته درباره قاچاق کالا با کشورهای اسلامی ممکن است، اشکالی به ذهن برسد که چون قاچاق کالا نوعی معامله و نوعی صادرات و واردات است، در این امور، طبیعی است که عده‌ای سود و عده‌ای زیان کنند، وگرنه باید هر نوع معامله‌ای را حرام و باطل اعلام کرد. هر چند بعضی تولیدکنندگان و وارد و صادرکنندگان قانونی ضرر کنند، ولی در عده دیگری سود می‌کنند؛ به عبارت دیگر، قاچاق و معاملات کالای قاچاق موجب عدم سود و یا سود کمتر می‌شود و این عدم سود، ضرر به حساب نمی‌آید.

پاسخ اشکال

اولاً: نتیجه اقدامات و معاملات قاچاقی فقط عدم سود نیست، بلکه تعطیلی کارخانه‌ها و واحدهای تولیدی و بیکاری کارکنان آنها و نیز ضررهای فراوان اقتصادی، فرهنگی و... از آثار قاچاق کالا در جامعه است که به یقین، این نوع ضررها در اسلام

ثانیاً: در صورتی که این معاملات و صادرات و واردات قاچاقی بین کشور اسلامی و کشوری غیر اسلامی انجام گیرد، باید قاعدهٔ اهم و مهم را در نظر گرفت و آن اقتضا می‌کند که نفع و سود کشور اسلامی و تولیدکنندگان کشور اسلامی رعایت شود.

اشکال دوم

اشکال دیگری که قابل طرح می‌باشد در این پرسش است که افراد در صورت جلوگیری از قاچاق، چون درآمدی ندارند، ضرر می‌کنند...! باید توجه داشت هر چند نمی‌توان از قاعدهٔ لاضرر استفاده کرد، ولی با توجه به قواعد دیگری که جایگاه مشابه دارند، از جمله قاعدهٔ مصالح عمومی جامعه و نیز قاعدهٔ اهم و مهم، می‌توان ضرر و زیان کل جامعه و دولت اسلامی را بر ضررهای فردی یا شخصی ترجیح داد و حکم به عدم جواز داد. بنابراین اگر قاچاق و معاملات کالا بین کشور اسلامی و کشوری غیر اسلامی انجام شود، افراد جامعه نباید کار و فعالیتی انجام دهند که به دیگران و جامعه ضرر وارد می‌سازد. لذا وارد و صادر کردن قاچاق کالا از بلاد غیر اسلامی که موجب ضرر به جامعهٔ اسلامی ما و افراد آن است، جایز نیست. اگر قاچاق کالا بین کشور اسلامی با کشور اسلامی دیگر انجام شود، در صورتی که اهل کشور دیگر بر مذهب حق نباشند، در این صورت نیز مسلمان شیعه نباید کاری انجام دهد که موجب ضرر به شیعیان دیگر شود (گرایلی، ۱۳۹۱، ص ۲۵۰-۲۴۶)

جمع بندی و نتیجه گیری

به طور کلی می‌توان دو دیدگاه را در جمع بندی مورد توجه قرار داد:

نظر اول: حرمت و بطلان معاملات ضرری

بزرگانی مانند شیخ انصاری که مراد از این قاعده را نفی حکم ضرری دانسته و



معتقدند این قاعده هر حکم (تکلیفی یا وضعی) را که به واسطه آن و یا موضوع آن، ضرر مالی یا بدنی متوجه خود مکلف یا غیر او شود، رفع می‌کند و با توجه به این که این قاعده اضرار به غیر را نیز حتما شامل است، پس در صورتی که اصل معامله موجب ضرر به دیگران شود، صحت آن معامله توسط این قاعده نفی می‌شود. بنابراین مبنای همه معاملات و اقدامات قاچاقی در صورت ضرر رساندن به دیگران از لحاظ تکلیفی حرام و از لحاظ حکم وضعی، باطل هستند.

نظر دوم: حرمت و عدم بطلان

از نظر برخی مراد از این قاعده، نهی از ایجاد ضرر (نهی مولوی الهی و یا نهی مولوی سلطانی) است و معتقدند چنانچه فعلی مثل معامله و خرید و فروش، موجب ضرر به دیگران شود، بر اساس این قاعده نهی شده و بنابراین جایز نیست و در این صورت، قاعده مزبور رافع حکم وضعی نمی‌باشد. این علما قائلند که اگر این نهی به ارکان و شروط عقود ناظر باشد، موجب بطلان می‌شود. به این ترتیب، به مقدمه دیگری نیاز است. اینکه قاچاق کالا و معاملات قاچاقی با کشورهای غیر اسلامی یا اسلامی، چه ضررهایی به جامعه و افراد آن وارد می‌سازد.

محققان و کارشناسان درباره تأثیرات و زیان‌های قاچاق و معاملات کالای قاچاق بر اقتصاد کشور، تعداد زیادی کتاب و مقاله منتشر کرده‌اند. همچنین پژوهش‌های بسیاری در خصوص موضوع قاچاق انجام شده است اما یافته‌ها و نتایج در قالب مقالات علمی، بیشتر به ابعاد اقتصادی، آسیب‌ها و پیامدهای آن بر جامعه پرداخته‌اند.

در مقاله حاضر تلاش شده است نوعی از قاچاق یعنی ورود و خروج کالای غیر مجاز تحلیل و بررسی شود. این نوع قاچاق بر اساس شرایط حاکم بر جامعه، به خصوص در جامعه اسلامی کشور نیازمند توجه و تحلیل بیشتر است. از جمله ضروری

است از طریق اجرای پژوهش‌های ارزشمند، ابعاد مختلف آن بر مبنای قواعد اسلامی مورد تجزیه و تحلیل خبرگان و صاحب نظران این حوزه قرار گیرد و ضمن ارائه رهنمودهایی برای مبارزه اثربخش به دستگاه‌های اجرایی، به شایستگی پاسخگوی نیازهای جامعه اسلامی باشد.

در مقاله حاضر ابتدا پدیده قاچاق و انواع آن بررسی شده است و سپس به انواع کالاهای غیر مجاز از دیدگاه فقه و خرید و فروش‌هایی که از نظر قانونی غیر مجاز هستند و نیز خرید و فروش‌هایی که شرع آنها را غیر مجاز برشمرد، پرداخته شده است و در این زمینه دیدگاه‌های فقهی در خصوص خرید و فروش کالای غیر قانونی (قاچاق کالا)، معرفی و مطابقت داده شده است. همچنین به مقایسه قاچاق کالا با اکل مال به باطل نیز پرداخته و قاعده فقهی لاضرر که تاییدکننده غیر مجاز بودن خرید و فروش کالای قاچاق می‌باشد، بحث و بررسی شده است. یافته‌ها و نتایج پژوهش‌های اخیر نشان می‌دهد معضل قاچاق کالا و ارز، فقط با ایجاد قوانین برطرف نمی‌شود. بلکه علمای دینی و رهبران مذهبی با محققان دانشگاهی، باید با همراهی و هماهنگی بخش دولتی و خصوصی، نهادهای مردمی ارزش‌مدار و مهمتر از همه، مرزنشیان کشور، نقشه راه مشارکت جهادگونه‌ای را برای مبارزه با قاچاق کالا و ارز، طراحی و عملیاتی نمایند و نظارت گسترده و دقیق ناظرانی مشرف و منصفی را پشتوانه مسیر نمایند که متعهدانه به وظیفه خطیرشان آگاه‌اند تا نسل امروز و فردا شاهد نابودی قاچاق، و دیگر پیامدها و معضلات اقتصادی آن باشند.

منابع و ماخذ

۱. احمدی، عبدالله (۱۳۸۲) جرم قاچاق، انتشارات میزان، تهران.
۲. انصاری، مرتضی (۱۲۱۴) رسائل، تحقیقات و نشر معارف اهل البيت (ع) کتاب خطی
۳. آخوند خراسانی (۱۳۲۱) کفایه الاصول، جلد دوم، انتشارات موسسه آل البيت (علیهم السلام)، قم.
۴. شریعت اصفهانی، فتح الله بن محمدجواد (...). قاعده لاضرر، جماعه المدرسین فی الحوزة العلمیه بقم، مؤسسه النشر الإسلامی
۵. عاملی، شیخ حر (۱۱۰۴) وسایل الشیعه، نشر آل البيت، قم
۶. عمید، حسن (۱۳۶۵) فرهنگ عمید، جلد ۳، تهران، انتشارات امیر کبیر،
۷. فرهنگ دلیر، مهدی (۱۳۹۲) احکام قاچاق و بررسی احکام فقهی خرید و فروش کالای قاچاق، انتشارات قلم جوان، قم
۸. قانون مبارزه با قاچاق کالا و ارز مصوب ۱۳۹۲
۹. قانون مجازات اخلاگران در نظام اقتصادی کشور مصوب ۱۳۶۹
۱۰. قطبی، میلاد (۱۳۹۵) بررسی ظرفیت های فقه در مبارزه با قاچاق کالا و ارز، معاونت فرهنگی و پژوهش ستاد مبارزه با قاچاق کالا و ارز، جلسه علمی تخصصی فقه و قاچاق کالا و ارز
۱۱. گرایلی، محمد باقر (۱۳۹۱) بررسی مبانی فقهی، حقوقی قاچاق کالا و ارز (مجموعه مقالات)، اداره کل تبلیغات اسلامی خراسان رضوی، مشهد.
۱۲. محسنی، حسن (۱۳۸۹) پیامدهای اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی پدیده قاچاق، مجموعه مقالات اولین جشنواره فراخوان مقالات اقتصاد سالم، ستاد مرکزی مبارزه با قاچاق کالا و ارز.
۱۳. محقق داماد، سید مصطفی (۱۴۰۶) قواعد فقه، جلد ۴، مرکز نشر علوم اسلامی، تهران.
۱۴. محمدی ابوالحسن (۱۳۸۹)، قواعد فقه، چاپ یازدهم، انتشارات میزان.
۱۵. معین، محمد (۱۳۶۴) فرهنگ فارسی، ج ۲، تهران، انتشارات امیر کبیر،
۱۶. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۲) القواعد الفقهیه، جلد اول، ناشر مدرسه الامام علی ابن

ابی طالب قم.

۱۷. موسوی خمینی، سید روح الله (۱۴۲۴) توضیح المسائل (محشی)، جلد ۲، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم.
۱۸. نائینی، محمد حسین (۱۳۷۸) فوائد الاصول، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم.
۱۹. نراقی، ملا احمد (۱۳۷۵) عوائد الایام، بیروت: نشر مکتب الاعلام الاسلامی.
۲۰. نراقی، ملا احمد (۱۲۹۴) مشارق الاحکام، بیروت، دارالخلافة الباهره.
۲۱. یعقوبی، داریوش (۱۳۹۳) بررسی عوامل مؤثر بر قاچاق کالا، معاونت فرهنگی و پژوهش ستاد مرکزی مبارزه با قاچاق کالا و ارز، تهران.

