



The effect of the condition "in Islam" in the tradition of "Lazarar and Lazerar"(no harm and no damage) in deducing jurisprudential issues

Dr. Heydar Bagheri Asl , University of Tabriz Professor

Email: bagheriasl@tabrizu.ac.ir

Abstract

One of the problems of the tradition of "Lazarar and Lazerar" is to plan and examine the effect of the presence or absence of the phrase "in Islam" in deducing its jurisprudential issues. In this regard, a comprehensive and independent research has not been done, and the present research is trying to do this and answer this main question and the related sub-questions by analytical reference and library method in such a way that the presence or absence of the phrase in Islam has a direct effect on the inference of the jurisprudential issues of this tradition..

This article has sought the effect of the presence of the phrase "in Islam" in the narration of "Lazarar and La zarar" in the establishing nature of the verdict that is deduced from the tradition, as well as the negation of harm from the legal harmful relations between people, as well as compliance with the Shari'a rulings. Such a ruling is unprecedented in human legal schools.


Key words: Harm, damage, Negation of Harmful Judgment, Prohibition of Harm.





HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir/	سال ۵۵ - شماره ۱ - شماره پیاپی ۱۳۲ - بهار ۱۴۰۲، ص ۵۲ - ۳۱
شاپا الکترونیکی ۲۵۳۸-۳۸۹۲	شاپا چاپی ۲۰۰۸-۹۱۳۹
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۰۹	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۰/۰۹/۲۰
DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2022.68947.1056	تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۲۹
	نوع مقاله: پژوهشی

تأثیر وجود یا فقدان قید «فی الاسلام» در روایت «لا ضرر و لا ضرار» در استنباط مسائل فقهی

دکتر حیدر باقری اصل 

استاد دانشگاه تبریز

Email: bagheriasl@tabrizu.ac.ir

چکیده

یکی از مسائل روایت «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضَرَارَ»، طرح و بررسی تأثیر وجود یا فقدان عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» در استنباط مسائل فقهی آن است. در این خصوص، پژوهش جامع و مستقلاً انجام نگرفته است و جستار حاضر درصدد انجام این کار و پاسخ‌گویی به این سؤال اصلی و سؤالات فرعی مرتبط با آن به‌روش تحلیلی استنادی و کتابخانه‌ای است. بدین‌گونه که وجود یا فقدان عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» تأثیر مستقیم در استنباط مسائل فقهی این روایت دارد. این نوشتار، اثر وجود عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» در روایت «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضَرَارَ» را در تأسیسی بودن ماهیت حکم مستفاد از روایت و نیز نفی ضرر از روابط حقوقی ضرری بین مردم و نیز انطباق بر احکام شرعی ضرری پی‌جویی کرده است. چنین حکم ضرری در مکاتب حقوقی بشری بی‌سابقه است.

کلید واژگان: ضرر، ضرار، نفی حکم ضرری، نفی از اضرار.

مقدمه

روایت «الْأَضْرَرُ وَالْأَضْرَارُ» یکی از روایات مشهور است و کاربرد گسترده‌ای در حقوق ایران و اسلام دارد، به طوری که مدرک اصلی قاعده نفی ضرر (طباطبایی، ۳۷/۲؛ نایینی، ۱۹۹/۲؛ نراقی، عوائد الایام، ۱۸؛ موسوی بجنوردی، ۳۷/۲) در قلمرو عبادات، عقود، ایقاعات و احکام (محقق حلی، ۵/۱) و مبنای برخی مواد قانونی تلقی می‌شود. از این رو، محققان اهمیت ویژه‌ای برای این روایت قائل شده و راجع به مفاد آن بحث‌هایی را انجام داده‌اند (انصاری، مکاسب، ۲۴۸/۲؛ آخوند خراسانی، کفایة، ۲۶۸/۲؛ خمینی، الرسائل، ۲۸) و یکی از مباحث مهم آن، طرح و بررسی مسئله تأثیر هر کدام از وجود و فقدان عبارت «فی الاسلام» در استنباط مسائل فقهی آن است.

معنای فقدان عبارت «فی الاسلام» در این روایت، اثبات وجود عبارت «فی الناس» برای آن است. وجود هر کدام از دو عبارت «فی الاسلام» و «فی الناس» در روایت «الْأَضْرَرُ وَالْأَضْرَارُ» (ابن بابویه، ۵۹/۳؛ حر عاملی، ۳۴۰/۱۷)، یا قید برای خود حکم یا قید برای موضوع حکم خواهد بود (حیدری، ۹۴؛ مظفر، ۱۲۴ تا ۱۲۵).

سؤال اصلی تحقیق در خصوص این قید روایت مزبور آن است که تأثیر وجود و فقدان عبارت «فی الاسلام» یا «فی الناس» در استنباط مسائل فقهی روایت لاضرر و لاضرار چیست؟

سؤالات فرعی مربوط به این سؤال اصلی نیز در این تحقیق وجود دارد که تحقیق حاضر پاسخ این سؤالات را ضمن طرح نظریه‌های محققان در این خصوص بررسی و نظریه مختار را از منابع فقهی با روش تحلیلی و استنادی، تحصیل و ارائه کرده است.

تنها دو اثر به بحث عبارت «فی الاسلام» در لابه‌لای مباحث قاعده لاضرر تصریح کرده‌اند: رساله لاضرر، شریعت اصفهانی (۲۵) و بدائع الدرر فی قاعده نفی الضرر، امام خمینی (۵۶)، لیکن در این دو نوشتار نیز به سؤالات اصلی و فرعی این تحقیق پرداخته نشده است، به طوری که می‌توان گفت: تاکنون تحقیقی جامع و مستقل راجع به مسئله تأثیر وجود و فقدان عبارت «فی الاسلام» یا «فی الناس» در استنباط مسائل فقهی این روایت و نیز سایر سؤالات فرعی این سؤال اصلی انجام نگرفته است و این خلأ علمی در مسئله، ضرورت انجام تحقیق را نشان می‌دهد.

۱. وجود و فقدان عبارت «فی الاسلام» در صدور روایت

بررسی روایات نفی ضرر اثبات می‌کند که حدود ۸۰ روایت در خصوص «الْأَضْرَرُ وَالْأَضْرَارُ» در جوامع روایی: کافی (کلینی، ۳/۱، ۵/۴۱۴، ۹/۲۹۳ تا ۲۹۴) و تهذیب (طوسی، ۱۴۶/۷) و کتاب من

لایحضره الفقیه (ابن بابویه، ۱۴۷/۳) به طرق مختلف محل نقل مشایخ ثلاثه (کلینی، صدوق و شیخ طوسی) واقع شده است و عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» تنها در نقل کتاب من لایحضره الفقه، شیخ صدوق از روایت پیامبر اسلام موجود است. شیخ صدوق در این روایت نقل کرده است: «قَالَ نَبِيُّ اللَّهِ (ص): الْإِسْلَامُ يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ قَالَ قَالَ: لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ فِي الْإِسْلَامِ فَأَلِيسْلَامُ يُزِيدُ الْمُسْلِمَ خَيْرًا وَلَا يَزِيدُهُ شَرًّا قَالَ قَالَ: الْإِسْلَامُ يُعْلَمُ وَيُعْلَى عَلَيْهِ»؛ نبی الله فرمود: اسلام می افزاید و نمی کاهد. راوی می گوید: حضرت فرمود: در اسلام، ضرر و ضرار نیست، زیرا اسلام خیر را برای مسلمان می رساند و شر را بر او نمی افزاید. راوی می گوید: آن حضرت فرمود: اسلام برتر از همه چیز است و هیچ چیز برتر از اسلام نیست (۲۴۳/۴).

البته قضیه سمرقن جندب در النهایة اثر ابن اثیر (۸۱/۳) و تهذیب اللغة اثر ازهری (۳۱۴/۱۱) و کتاب مجمع البحرین اثر طریحی (۳۷۳/۳) نیز با «فِی الْإِسْلَامِ» نقل شده است که مؤید وجود عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» در روایت صدوق است.

طریحی نیز حدیث را با عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» استناد کرده است: «قَالَ النَّبِيُّ: لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ فِي الْإِسْلَامِ» (۳۷۳).

شیخ طوسی نیز در باب خیار غبن در کتاب خلاف، روایت «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ» را بدون عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» (۴۲/۳: مسئله ۶۰ کتاب البیوع) و در باب خیار شفعه آن کتاب با عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» (همان، مسئله ۱۴ کتاب الشفعة) آورده است.

عبارت اخیر شیخ طوسی نیز نشانه آن است که وی وجود عبارت مزبور را در روایت پذیرفته است و این مطلب مؤید وجود عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» در این روایت است.

علامه حلی نیز در بحث خیار غبن در تذکرة، روایت «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ» را با عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» استناد کرده و نوشته است: «الْغَبْنُ سَبَبُ الْخِيَارِ لِلْمَغْبُونِ عِنْدَ عِلْمَانِيَّتِهِ وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ وَ أَحْمَدُ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ فِي الْإِسْلَامِ» (۶۸/۱۴).

این استناد علامه به روایت مزبور نشانه قبول این مفاد روایت و عبارت مزبور در روایت نزد فقیهان امامیه و عامه است؛ به این استدلال که وی بیان داشته است: «نزد علمای امامیه، غبن سبب خیار می شود. مالک و احمد نیز بر همین اعتقاد است، زیرا رسول خدا (ص) فرمود: ضرر و ضرار در اسلام وجود ندارد» (همان).

۲. اعتبار سند روایت لَأَضَرَّ وَلَا ضِرَارَ فِي الْإِسْلَامِ

روایات «لَأَضَرَّ وَلَا ضِرَارَ» به یکی از این سه صورت نقل شده است: «لَأَضَرَّ وَلَا ضِرَارَ عَلَى الْمُؤْمِنِ»

(حر عاملی، ۳۴۱/۱۷)، «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ فِي الْإِسْلَامِ» (ابن بابویه، ۲۴۳/۴) و «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» (حر عاملی، ۳۶۴/۱۲)؛ ولی حقیقت این است که از نقل بیش از ۸۰ روایت در «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» تنها یک روایت عبارت «فِي الْإِسْلَامِ» در منبع اصلی روایت؛ یعنی کتاب من لایحضره الفقیه (ابن بابویه، ۲۴۳/۴) دارد و آن هم مرسل است (مکارم شیرازی، ۲۹/۱).

بنابراین هرچند علمای امامیه راجع به مفاد «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» این روایت ادعای تواتر کرده‌اند (حلی، ۴۸/۲؛ نایینی، ۲۰۹/۲؛ نراقی، مشارق الأحکام، ۱۸۵؛ مکارم شیرازی، ۱۷۶/۱) و خبر متواتر عبارت از خبر جماعت زیادی از محدثان در هر حلقه روایت از سلسله سند روایت است (شیخ بهایی، ۲) که امکان تبانی آنان در اتفاق بر کذب و روایت‌سازی محال عرفی و عادی باشد و چنین روایتی سبب اطمینان فقیه بر صحت مفاد آن روایت می‌شود (قمی، ۴۲۰/۱ تا ۴۲۱)؛ ولیکن باید تواتر این روایات را تنها ناظر به عبارت «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» از بین انواع سه‌گانه نقل روایات مزبور اعلام کرد، زیرا تواتر تنها قدر متیقن و مشترک این روایات را شامل می‌شود که همان «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» باشد و قدر مشکوک روایت، یعنی عبارت «فِي الْإِسْلَامِ» را اثبات نمی‌کند. بنابراین، وجود و فقدان عبارت مزبور محل تردید است و داخل تواتر قرار نمی‌گیرد؛ توضیح اینکه، خبر متواتر یا لفظی است یا معنوی. خبر متواتر لفظی آن خبری است که الفاظ آن بدون هیچ تغییر و اختلافی به استناد راویان متعدد و به حدی که مفید یقین باشد به معصوم برسد (سبحانی، ۲۸ تا ۲۹)؛ برای مثال، روایت «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» (طوسی، تهذیب، ۴۰۵/۱؛ حر عاملی، ۳۴۱ تا ۳۵) بر این اوصاف است و بر تبعیت عمل از قصد دلالت مطابقی دارد و نیز متن روایت نفی ضرر با نقل «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» متواتر لفظی است. خبر متواتر معنوی آن خبری است که با الفاظ مختلف متواتر نقل شود و همه آن‌ها مفید یقین به معنای واحد باشد (صدر، الحلقات، ۲۷۳/۲؛ سبحانی، ۳۱ تا ۳۲) و مثال آن، سه نوع نقل: «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» (حر عاملی، ۳۶۴/۱۲ و ۳۴۱/۱۷)، «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ عَلَى الْمُؤْمِنِ» (همان) و «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ فِي الْإِسْلَامِ» (ابن بابویه، ۲۴۳/۴) است که تنها در «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» بر نفی ضرر و ضرار دلالت التزامی دارند نه بیش از این مفاد.

نتیجه جمع‌بندی روایات نفی ضرر تنها امکان ادعای تواتر و انتساب عبارت «وَلَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» به فقهای امامیه است، نه بیش از آن. آنگاه این جمع‌بندی تقویت پیدا می‌کند که توجه داشته باشیم مشایخ ثلاثه که تدوین‌کنندگان کتب اربعه شیعه هستند و برخی از نقل‌های این روایت را به طرق مختلف نقل کرده‌اند؛ اما راجع به سایر نقل‌های آنان و از جمله نقل این روایت با عبارت «فِي الْإِسْلَامِ» جای تردید وجود دارد، به خصوص که اصل روایت صدوق و سند علمای امامیه مرسل است و نقل عامه نیز بر زیادکردن این عبارت در روایت استوار است. از این رو، شریعت اصفهانی در خصوص عبارت «فِي الْإِسْلَامِ» در نقل عامه

نوشته است: «کتب عامه را تفحص و تتبع کردم و آن‌ها را به دقت از نظر گذراندم، دیدم که این روایت تنها از ابن عباس و عباد بن صامت نقل شده و (آن دو نیز) عبارت فی الإسلام را نیاورده‌اند؛ اما نمی‌دانم این اثر در نهایت (۸۱/۳) این عبارت زیاده را از کجا آورده است» (۲۵).

امام خمینی نیز به نقل عبارت «فی الإسلام» تشکیک کرده و نوشته است: «این عبارت را تنها در مرسله صدوق، علامه حلی و ابن اثیر یافتیم، ولی بعید نیست که علامه از صدوق گرفته باشد و شاید بعضی از نویسندگان [نسخ روایی] این کلمه را [به روایت مزبور] افزوده باشند، به این ترتیب که منشأ اشتباه کلمه فَلَإِسْلَام [در متن روایت] بوده است؛ زیرا بسیار اتفاق می‌افتد که نویسنده [نسخ روایی] نظرش به کلمه‌ای می‌افتد و دوباره آن را تکراری می‌نویسد؛ سپس مصححان در پی تصحیح این اشتباه و تکرار فَلَإِسْلَام برآمدند و حرف «فی» را به جای حرف «فا» جایگزین کردند و (دیگران نیز) متوجه نبودند که این کار غلط به علت تکرار فَلَإِسْلَام بوده است. جای تعجب از طریحی در مجمع البحرین است، زیرا وی این حدیث را از جوامع روایی ما اخذ کرده است (طریحی، ۳۷۳) و چنانچه عین همین حدیث در کافی موجود است و عبارت فی الإسلام در آن [مانند سایر جوامع ما] نیامده است، لذا وی طبق مرکز ذهنی خود این عبارت را اضافه کرده است و شیخ طوسی این عبارت را در خیار شفعه کتاب خلاف به دنبال حدیث آورده است، ولی همو این حدیث را در خیار غبن همان کتاب بدون این عبارت آورده است. با این احتمالات نمی‌توان به عبارت فی الإسلام اعتماد کرد؛ چراکه احتمال سهو و اشتباه [در زیاده بودن آن] می‌رود. از این رو، به نظر می‌رسد: [فی الإسلام] توسط راوی به هنگام نقل به معنای روایت اضافه شده است؛ چراکه مناسبت حکم و موضوع و ملاحظه اشباه آن مانند: «لَا زُهْبَانِيَّةَ فِي الْإِسْلَامِ» و «لَا أَحْصَاءَ فِي الْإِسْلَامِ» این ذهنیت را برای راوی ایجاد کرده است» (خمینی، بدائع الدرر، ۵۶).

۳. اصل در تردید وجود و فقدان قیدی از قیود روایت

محققان علم اصول و درایه دو نظریه در وجود قیدی در یک روایت معتبر و فقدان همان قید در روایات معتبر دیگر دارند: یکی، اصل عدم زیاده است و دیگری، اصل عدم نقضیه (شریعت اصفهانی، ۱۵). مقصود از اصل عدم زیاده این است که هرگاه قیدی در روایتی معتبر باشد و همان قید در سایر روایات معتبر دیگر نباشد، اصل بر عدم زیاده آن قید است. در حقیقت، اصل عدم زیاده قید به اصل وجود عبارت بازگشت می‌کند؛ یعنی باید اصل را بر وجود قید در هر دو روایت بگذاریم. محققان علم اصول و درایه، روایت راوی را در وجود قید چنین توجیه کرده‌اند: امام معصوم (ع) عبارت مزبور را در هر دو روایت فرموده است؛ به این استدلال که راوی عادل چیزی را که معصوم نفرموده است به روایت اضافه نمی‌کند. پس این

قید در عبارت معصوم بوده است که راوی عادل آن را بیان کرده است (همان، ۱۶). محققان علم اصول و درایه نیز روایت راوی را در فقدان قید چنین توجیه کرده‌اند: راوی‌ای که قید را در روایت نیاورده است سبب فسق او نمی‌شود؛ به این استدلال که او فکر می‌کرده است با بیان اصل مطلب نیازی به این قید نیست یا اینکه حواس او پرت شده و این قید را نشنیده است (همان). مطابق این نظریه وجود قید «فی الإسلام» در روایات معتبر فاقد این عبارت نیز ثابت می‌شود.

مقصود از اصل عدم نقضیه این است که هرگاه قیدی در روایتی معتبر باشد و همان قید در سایر روایات معتبر دیگر نباشد: اصل بر عدم نقضیه آن عبارت است (همان). بنابراین، روایت راوی فقدان قید درست است و توجیه روایت راوی وجود قید این است که او عبارت مزبور را از باب توضیح روایت آورده و پیش دیگران با فرمایش امام مخلوط شده است.

نظریه مختار ما از میان دو نظریه مذکور، مطابق نظریه عدم زیاده قید است؛ به این استدلال که راوی عادل چیزی را از خودش به روایت اضافه نمی‌کند (خمینی، بدائع الدرر، ۵۶؛ شریعت اصفهانی، ۱۵)؛ ولیکن این قاعده در موردی جریان می‌یابد که وجود قید در روایت معتبر ثابت شود و جریان آن قید در سایر روایات معتبر محل تردید باشد و از آنجایی که وجود قید «فی الإسلام» در اصل روایت مرسل صدوق مشکوک است، لذا تمسک به این قاعده برای اثبات وجود قید «فی الإسلام» در سایر روایات معتبر، همان تمسک به عام در شبهه مصداقی مخصص است که طبق قول مشهور اصولیان، برخلاف قول منتسب به متقدمان باطل است (مظفر، ۱/۱۳۸ تا ۱۴۴).

۴. نظریه مختار در تقدیر عبارت روایت

نظریه مختار تحقیق راجع به تقدیر عبارت روایت این است که حتی اگر قید «فی الإسلام» یا «فی الناس» در تقدیر عبارت «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» شارع نباشد، قرینه معنوی، وجود قید «فی الإسلام» یا «فی الناس» را در تقدیر عبارت روایت «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» اثبات می‌کند.

دلیل ادعای مذکور، استناد به قرینه سیاق روایت است؛ به این بیان که عبارت «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» بدون تقدیر یکی از دو عبارت مزبور، معنای معقولی نخواهد داشت و معنای دلالت سیاقی نیز همین است (مظفر، ۱/۱۲۱ تا ۱۲۲؛ صدر، دروس فی علم الاصول، ۱/۱۰۳). بنابراین، چنان‌که از سیاق عبارت «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» عبارت مُقَدَّر کلمه حکم یا وصف غیر متدارک مستفاد است و این استنباط عقلی بر اساس دلالت سیاقی روایت به شمار می‌رود و اصل روایت یا چنین است: «لَا حُكْمَ ضَرَرَ وَ لَا حُكْمَ ضِرَارَ»؛ یعنی حکم ضرری و ضراری نیست (انصاری، رسائل، ۲/۵۳۳ تا ۵۴۰؛ همو، مکاسب، ۲۴۷) یا چنین است:

«لَا ضَرَرَ غَيْرُ مُتَدَارِكٍ وَ لَا ضِرَارَ غَيْرُ مُتَدَارِكٍ» و جبران ضرر، تدارک شده است (نراقی، عوائد الایام، ۱۸) یا ضرر و ضرار نباید باشد (آخوند خراسانی، کفایة الأصول، ۲/۲۶۷؛ همو، حاشیة رسائل، ۱۷۲). معنای ادعای مذکور این است که معنای «لا»ی نافی یا ناهیه، مجازی باشد نه حقیقی، زیرا عبارت «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» بدون این تقدیر مواجه با کذب است؛ به این بیان که در عالم خارج، ضرر و ضرار وجود دارد و مسلمانان نیز - مانند سایر ملل - به یکدیگر ضرر می‌زنند (انصاری، رسائل، ۲/۵۳۳ تا ۵۴۰؛ همو، مکاسب، ۲۴۷)، پس همان طوری که کلمه مناسبی چون حکم یا غیر متدارک در تقدیر عبارت روایت با استناد به قرینه معنوی و سیاق گرفته می‌شود تا جلوی تالی فاسد معنای غیر معقول روایت مسدود شود، همین طور عبارت «فِي الْإِسْلَامِ» یا «فِي النَّاسِ» در روایت «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» با استناد به قرینه دلالت سیاق در تقدیر گرفته می‌شود تا معنای روایت غیر معقول نشود؛ به این بیان که وقتی شارع مقرر می‌دارد: ضرر و ضرار نیست یا نباید ضرار و ضرار باشد! سؤال پیش می‌آید که معنای این بیان او چیست؟ چاره‌ای جز در تقدیر گرفتن مُقَدَّرِی نداریم. این تقدیر یکی از دو امر است: یا «فِي النَّاسِ» است که تنها ضرر و ضرار ناشی از روابط حقوقی بین مردم را نفی یا نهی می‌کند یا «فِي الْإِسْلَامِ» است که هرگونه ضرر را نفی یا نهی می‌کند، خواه ضرر ناشی از جعل احکام اولی شارع باشد و خواه ضرر ناشی از عمل مردم در خصوص یکدیگر؛ به این استدلال که روایت بدون تقدیر یکی از این دو عبارت، معنای معقولی نخواهد داشت و با ابهام مواجه و متشابه خواهد شد. برابر توضیح مزبور، وقتی شارع مقرر می‌دارد: ضرر و ضرار در اسلام نیست، ضرر ناشی از مردم با یکدیگر و نیز ضرر ناشی از جعل احکام اولیه شارع راجع به مردم را نفی می‌کند یا شارع وقتی مقرر می‌دارد: نباید ضرار و ضرار در اسلام باشد، ضرر ناشی از مردم به یکدیگر یا ضرر ناشی از جعل احکام اولیه شارع را نهی می‌کند و به این ترتیب، قاعده‌ای کلی در نظام حقوق اسلامی هم در جعل احکام ضرری و هم در روابط ضرری مردم در خصوص یکدیگر جعل می‌کند و ضرر را در هر دو قلمرو نفی و نهی می‌کند. بنابراین، اگر اثبات شود که عبارت «فِي الْإِسْلَامِ» یا «فِي النَّاسِ» در یکی از روایات مزبور، مانند روایت مرسل صدوق وجود دارد، این قید تأکید لفظی به عبارت معنوی عقلی مذکور تلقی خواهد شد و وجود یکی از این دو عبارت در همه روایات با مفاد «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» اثبات خواهد شد.

نتیجه این بیان آن است که قرینه معنوی و دلالت سیاق قید «فِي الْإِسْلَامِ» یا «فِي النَّاسِ» را در عبارت روایت «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» اثبات و به شارع منتسب می‌کند؛ به این استدلال که سیاق به عنوان تنها قرینه پیوسته، عبارت از ساختار کلی است که بر مجموعه‌ای از کلمات و جملات سایه افکنده و بر فهم مراد گوینده از معنای آن‌ها اثر می‌گذارد. البته قرینه سیاق در مواردی مبنای تفسیر کلام قرار می‌گیرد که

نادیده گرفتن آن سبب از بین رفتن هماهنگی و تناسب میان معانی اراده شده از کلمات و جملات و ناسازگاری آن‌ها با یکدیگر شود (رجبی، ۹۴؛ باقری اصل، ۳۱۱).

۵. تأثیر فقهی وجود قید «فی الاسلام» در عبارت روایت

نخستین تأثیر فقهی وجود قید «فی الاسلام» در ماهیت حکم این روایت است؛ به این بیان که وجود عبارت مزبور در روایت «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» تأیید این عقیده است که: ماهیت حکم نفی ضرر در این روایت حکمی تأسیسی باشد؛ توضیح اینکه هر چند نفی ضرر از مردم راجع به یکدیگر چنانچه در سیستم‌های حقوق عرفی قاعده‌ای کلی تلقی می‌شود، در حقوق اسلامی نیز پذیرفته شده است؛ اما باید توجه داشت که نفی ضرر در حقوق اسلامی با نفی ضرر در مکاتب حقوق عرفی تفاوت دارد و این تفاوت ناظر بر گستره نفی ضرر است و علاوه بر روابط حقوقی ضرری بین مردم، بر احکام ضرری شارع نیز جریان دارد و روایت از این نظر در خصوص این‌گونه نفی ضررها، حکمی کلی و قاعده‌تأسیسی به شمار می‌رود؛ به این معنا که چنین حکم کلی نفی ضرری در مکاتب حقوق عرفی سابقه نداشته و شارع آن را تأسیس کرده است و معنای حکم تأسیسی نیز همین است (جعفری لنگرودی، ۱۳۳)؛ با این توضیح که احکام شرعی به احکام تأسیسی و احکام امضایی تقسیم شده است و احکام تأسیسی عبارت از احکامی است که پیش از آمدن اسلام وجود نداشته و شارع مقدس آن‌ها را تأسیس کرده است و احکام امضایی احکامی است که بین مردم متعارف بوده و شارع آن‌ها را امضا فرموده است.

دومین تأثیر فقهی وجود عبارت «فی الاسلام» در روایت «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» به فاعل ضرر مربوط می‌شود و سبب تأیید این نظریه است که در حقوق اسلامی، فاعل ضرر تنها مردم نسبت به یکدیگر نیستند؛ بلکه علاوه بر آنان شارع مقدس نیز است. بنابراین، روایت مزبور نفی ضرر شارع به مردم را مانند نفی مردم نسبت به یکدیگر توجیه می‌کند؛ به این بیان که ارتفاع ضرر شارع از مردم با نفی جعل احکام اولی ضرری است؛ مانند ارتفاع حکم حج و وضوی ضرری از مکلف؛ چنانچه ارتفاع ضرر مردم از یکدیگر با نفی روابط حقوقی ضرری است. توضیح بیشتر اینکه نفی ضرر شارع از مردم با نفی حکم اولی ضرری تحقق می‌یابد و نفی ضرر شارع با جعل حکم ثانوی مبنی بر رفع ضرر از حکم اولی ضرری شارع محقق می‌شود و نیز نفی ضرر مردم از یکدیگر با جعل جبران خسارت و تدارک آن ضرر وارده تحقق می‌یابد، مانند قراردادهای ضرری لازم بین مردم که با جعل حق فسخ برای زیان‌دیده جبران و تدارک می‌شود.

۶. تأثیر فقهی وجود قید «فی الناس» در عبارت روایت

در نظریه مختار تحقیق ثابت شد که حتی اگر قید «فی الإسلام» یا «فی الناس» در تقدیر عبارت «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» شارع نباشد، قرینه معنوی و سیاق عبارت، وجود قید «فی الإسلام» یا «فی الناس» را در تقدیر عبارت روایت «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» اثبات می‌کند و دلیل این ادعا عبارت از این مسئله دانسته شد که بدون تقدیر یکی از دو عبارت مزبور، معنای معقولی برای این روایت وجود نخواهد داشت. بنابراین، اگر قید «فی الإسلام» در تقدیر عبارت «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» شارع نباشد، باید قید «فی الناس» در تقدیر عبارت این روایت با استناد به قرینه معنوی و سیاق باشد.

نخستین تأثیر فقهی فقدان قید «فی الإسلام» و وجود عبارت «فی الناس» در عبارت روایت «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» به ماهیت حکم مربوط است و سبب تأیید این عقیده می‌تواند باشد که ماهیت حکم نفی ضرر و ضرار، یک حکم ارشادی شارع است؛ یعنی نفی ضرر و ضرار از مردم راجع به یکدیگر چنانچه در سیستم‌های حقوق عرفی قاعده‌ای کلی تلقی می‌شود، در حقوق اسلامی نیز پذیرفته شده است و صدور روایت مزبور، ارشاد شارع به تأیید حکم سیستم‌های حقوق عرفی مزبور است.

دومین تأثیر فقهی فقدان قید «فی الإسلام» و وجود قید «فی الناس» در عبارت روایت «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» به فاعل ضرر مربوط می‌شود و سبب تأیید این نظریه می‌تواند باشد که فاعل ضرر و ضرار تنها مردم نسبت به یکدیگر است.

۷. دلایل ترجیح تقدیر عبارت روایت در نظریه مختار

این نوشتار، وجود یکی از دو عبارت «فی الإسلام» یا «فی الناس» را در تقدیر روایت «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» نظریه مختار اعلام کرد. حال سؤال در این خصوص آن است که کدام یک از دو تقدیر مزبور مناسبت بیشتری در این روایت دارد؟
نظریه مختار آن است که عبارت «فی الإسلام» بر عبارت «فی الناس» در روایت «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» ترجیح دارد. دلایل این ترجیح به شرح ادامه بحث عبارت‌اند از:

دلیل نخست: توجیه ادبی و ترکیب نحوی «لا»ی روایت است؛ توضیح این که «لا»ی این روایت دو احتمال وجود دارد: نافی جنس و ناهیه جنس.

ادیبان، لای نفی جنس را از نظر عاملیت اعرابی شبیه به حروف مشببه به فعل چون «ان» دانسته‌اند؛ زیرا مانند حروف مشببه به فعل، اسم و خبر می‌گیرد و آن دو را به ترتیب منصوب و مرفوع می‌کند (شرتونی، ۱۱۷/۴)، مگر اینکه لای نفی جنس مانند «لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ» در جمله، تکرار و نیز نکره باشد؛ در این صورت، اعمال نصب یا الغای نصب با اعمال رفع هر دو اسم و خبر یا یکی از آن دو (نصب و دیگری،

رفع) جایز خواهد بود (جمعی از مؤلفان، ۲/۶۵ تا ۴۶۶؛ شرتونی، ۴/۱۲۰؛ مجمع‌العلمی الاسلامی، ۸۱ تا ۸۲). وجه تسمیه آن به نفی جنس این است که جنس، مدخول نکره خودش را به صورت استغراقی نفی می‌کند (شرتونی، ۴/۵۴).

ادیبان، لای نهی جنس را از نظر عاملیت اعرابی شبیه به افعال ناقصه چون «لیس» دانسته‌اند (سیوطی، ۵۶)، زیرا مانند افعال ناقصه اسم و خبر می‌گیرد و آن دو را عکس لای نافی، به ترتیب مرفوع و منصوب می‌کند (شرتونی، ۴/۱۱۷). وجه تسمیه آن به نهی جنس این است که معنای آن مانند فعل ناقصه «لیس» است و جنس مدخول نکره خودش را نهی می‌کند (همان، ۵۴).

از آنجایی که اعراب اسم این روایت، منصوب از معصوم نقل شده است نه مرفوع، لذا «لا» در این روایت به معنای نفی جنس و با وجود عبارت «فی الاسلام» مناسبت دارد نه لای نهی جنس و با وجود عبارت «فی النَّاسِ»؛ به این استدلال که اسم لای نافی، مرفوع است نه منصوب.

مطابق این استدلال، وجود عبارت «فی الاسلام» در روایت، «لا» را در بیان نحوی روایت، به معنای استغراق نفی جنس شبیه به حروف مشببه به فعل خواهد کرد (محقق داماد، ۱۴۶؛ عمید زنجانی، ۱۰۹) و کلمه ضرر، منصوب و اسم لای نفی جنس خواهد شد و ضرار عطف به اسم مزبور خواهد بود (شرتونی، ۴/۱۱۷) و فی الاسلام، خبر عامل مَقْدَر خواهد شد و همان عامل مَقْدَر، مبتدای فی الاسلام خواهد بود و هر دوی این مبتدا و خبر، روی هم، خبر برای لای نفی جنس تلقی خواهند شد. در ادبیات عربی، عامل محذوف یکی از عوامل عام است. عوامل عام در ادبیات عربی وارد، وجود، ثابت، کائن و مانند آن‌ها از کلمات مناسب جمله است (جمعی از مؤلفان، ۱/۴۹۶ و ۲/۲۳۱ تا ۲۳۰) و جمله ثابت فی الاسلام در محل رفع قرار گرفته و کل این جمله، محلاً مرفوع و خبر برای لای نفی جنس خواهد شد (شرتونی، ۴/۱۱۷ تا ۱۲۱؛ مجمع‌العلمی الاسلامی، ۸۱ تا ۸۲) و نیز «لا» و «ضرر» روی هم مبنی بر فتح در محل رفع به عنوان مبتدای جمله مذکورند (شرتونی، ۴/۱۱۸). طبق این ترکیب نحوی، اصل روایت چنین بوده است: «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ ثَابِتٌ فِي الْإِسْلَامِ» و مناسبت معنای لای استغراق نفی جنس با نفی عموم ضرر از سوی هرکسی نسبت به غیر است؛ خواه فاعل ضرر، شارع در مقام جعل احکام اولی و ثانوی باشد و خواه فاعل ضرر، مردم نسبت به یکدیگر در مقام عمل باشند و خواه فاعل ضرر، خود شخص بر خودش باشد (انصاری، مکاسب، ۲/۲۴۶؛ محقق داماد، ۱۴۶ تا ۱۴۷) و چنین حکمی در مکاتب حقوق عرفی سابقه نداشته است و به این دلیل، تأسیسی به شمار خواهد رفت (جعفری لنگرودی، ۱۳۳)؛

دلیل دوم: وجود قرینه خاص بر این ترجیح است. قرینه خاص بر ترجیح عبارت فی الاسلام بر عبارت فی النَّاسِ در این روایت، همان ترسیم یک خط مشی کلی است که ضرر را هم در قلمرو تشریح احکام

اولی و ثانوی و هم در قلمرو هرگونه اقدام زیان بار افراد به یکدیگر ممنوع می‌سازد و عامل رفتار زیان بار را به جبران خسارت و تدارک نتیجه آن عمل زیان بار، محکوم می‌کند (محقق داماد، ۱۵۷؛ آخوند خراسانی، کفایه، ۱/۳۲۰ تا ۳۲۴؛ حیدری، ۹۳ تا ۹۴). استدلال مزبور شامل عبارت «فِي النَّاسِ» در این روایت نیز می‌شود و در نتیجه، اصالت عموم در هر دو عبارت جریان دارد؛ ولی قلمرو جریان اصالت عموم در عبارت «فِي الْإِسْلَامِ» نسبت به جریان اصالت عموم در عبارت «فِي النَّاسِ»، تخصیص بر اصالت عموم ناشی از عبارت «فِي الْإِسْلَامِ» به شمار می‌رود، زیرا مقتضای اصالت عموم ناشی از عبارت «فِي الْإِسْلَامِ» این است که تمام ضررها منتفی است، خواه این ضرر از ناحیه مردم به یکدیگر در مقام عمل باشد؛ خواه از سوی شارع در مقام جعل احکام اولی و ثانوی (مکارم شیرازی، ۶۰/۱؛ مظفر، ۱۳۱/۱)؛ اما مقتضای اصالت عمومی ناشی از عبارت «فِي النَّاسِ» این است که تنها ضرر رفتار زیان بار مردم نسبت به یکدیگر نفی شده است. بنابراین، تا زمانی که اصل لفظی یقینی دیگری برخلاف اصالت عموم ناشی از عبارت «فِي الْإِسْلَامِ» نباشد، اصل یادشده لازم‌الاتباع خواهد بود (عمید زنجانی، ۱۱۸) و ادعای تقدیر عبارت «فِي النَّاسِ» در روایت «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ» برخلاف اصل عموم ناشی از عبارت «فِي الْإِسْلَامِ» تلقی خواهد شد و به دلیل خاص یقینی نیاز خواهد داشت و تا زمانی که چنین دلیل خاص یقینی ارائه نشده است، از عموم اصل ناشی از عبارت «فِي الْإِسْلَامِ» تبعیت خواهد شد.

دلیل سوم: ترجیح عبارت «فِي الْإِسْلَامِ» بر عبارت «فِي النَّاسِ» در روایت این است که طبق نظر ادیبان نحوی: اولاً، خبر لای نفی جنس در غالب موارد مُقَدَّر است (شرتونی، ۱۱۹/۴)، مشروط به اینکه قرینه‌ای بر تقدیر آن دلالت کند (مجمع‌العلمی الاسلامی، ۸۲) و ثانیاً، لای نفی جنس اگر به دلیل عطف تکرار شود، مانند لَاحَوْلَ وَ لَاقُوَّةَ، همیشه اسم آن نکره خواهد بود (مجمع‌العلمی الاسلامی، ۸۲) و دلالت بر عموم استغراق نفی مدخول خودش خواهد کرد و اصالت عموم را اثبات خواهد کرد (شرتونی، ۱۱۷/۴ تا ۱۲۱؛ مجمع‌العلمی الاسلامی، ۸۱ تا ۸۲) و از آنجایی که هر دو حالت مزبور در لای روایت «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ» موجود است؛ به این بیان که اولاً، خبر لا در روایت نیز به دلیل وجود قرینه (به توضیح دلیل قبلی) مُقَدَّر است و خبر مُقَدَّر طبق قرینه مناسبت حکم و موضوع و قرینه سیاق عبارت «فِي الْإِسْلَامِ» است و ثانیاً، حرف لای نفی جنس تکرار شده و اسم آن نیز نکره است؛ لذا طبق استدلال ادیبان نحوی (سیوطی، ۵۸؛ شرتونی، ۱۱۷/۴ تا ۱۲۱؛ مجمع‌العلمی الاسلامی، ۸۱ تا ۸۲) و اصولیان (مظفر، ۱۳۱/۱) وقوع نکره در سیاق نفی بر عموم استغراق سلب جمیع افراد نکره دلالت عقلی خواهد داشت (جمعی از مؤلفان، ۴۰۳/۲ تا ۴۰۴)، زیرا عدم وقوع طبیعت با عدم وقوع جمیع افرادش است و مقتضای اصالت عموم

در روایت «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ فِي الْإِسْلَامِ» این است که تمام ضررها منتفی است.

دلیل چهارم: ترجیح عبارت «فِي الْإِسْلَامِ» بر عبارت «فِي النَّاسِ» در روایت، توجه به تفاوت بین لای نفی جنس که عمل آن شبیه عمل حروف مشبّهة به فعل و چون «إِنَّ» است و بین «ما» و «لا»ی نافی که عمل آن دو شبیه افعال ناقصه و چون «لیس» است؛ به این بیان که لای نفی جنس به نفی زمان گذشته، حال و آینده دلالت دارد، ولی «ما» و «لا»ی ناهیه مانند «لیس» تنها به نفی زمان حال و آینده دلالت دارند (همان، ۵۱۴/۱ و ۵۶۹؛ ۲۳۱/۲). نتیجه تطبیق این مطلب در روایت «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ فِي الْإِسْلَامِ» آن است که هم ضرر و ضرار زمان گذشته و هم زمان حال و آینده نفی شود و این مطلب، دلیل دیگری برای اثبات اصالت عموم است که از مقایسه مزبور مستفاد است. این تفاوت در خصوص شارع در نفی ضرر گذشته و حال و آینده به معنای عدم جعل حکم اولی ضرری و جبران آن با جعل حکم ثانوی است و نفی ضرر از زمان گذشته و حال مردم نسبت به یکدیگر به معنای جبران و تدارک ضرر گذشته و حال است و نفی ضرر از زمان آینده مردم نسبت به یکدیگر به معنای پیشگیری از وقوع ضرر با هشدار به ضررزننده و اعلام به الزام او بر جبران و تدارک ضرر در صورت وقوع آن است.

دلیل پنجم: ترجیح عبارت «فِي الْإِسْلَامِ» بر عبارت «فِي النَّاسِ» در روایت به ترجیح قول مشهور بر قول نادر در معنای لای نافی بر ناهیه این روایت است؛ به این بیان که قول نادر محققان در معنای لای این روایت بر ناهیه بودن آن است (شریعت اصفهانی، ۲۵؛ خمینی، الرسائل، ۵۰ تا ۵۱؛ محقق داماد، ۱۵۵)؛ ولی قول مشهور محققان در معنای لای روایت بر نافی بودن آن است (انصاری، رسائل، ۲/۵۳۳ تا ۵۴۰؛ همو، مکاسب، ۲۴۷؛ آخوند خراسانی، کفایة الأصول، ۲/۲۶۷؛ همو، حاشیة رسائل، ۱۷۲) و قول مشهور بر قول نادر ترجیح دارد، زیرا استدلال قول مشهور قوی است؛ به این توضیح که همیشه معنای لای نافی، خبری است و معنای لای ناهیه، انشایی. «لا» در معنای خبری، خبر از چیزی می دهد و در معنای انشایی، از چیزی نفی می کند. قول نادر اصولیان معنای «لا»ی در روایت مزبور را ناهیه دانسته اند (شریعت اصفهانی، ۲۵؛ خمینی، الرسائل، ۵۰ تا ۵۱؛ محقق داماد، ۱۵۵)؛ ولی معنای نفی شارع راجع به خودش معقول تلقی نمی شود، بلکه حتی لغو است؛ چراکه شارع اقدام به صدور حکم ضرری بر کسی نمی زند و در نتیجه، نیازی به نفی خودش از ضرر غیر ندارد (مکارم شیرازی، ۶۰/۱). از این رو، بعضی از همان کسانی که معنای «لا» را ناهیه گرفته اند، تصریح کرده اند که خطاب نفی شارع تنها به مردم است و به اصطلاح نفی حکومتی و اجرایی حاکم است (خمینی، الرسائل، ۵۰ تا ۵۱).

دلیل ششم: معنای حقیقی و مجازی مدخول «لا» در جمله «لَا ضَرَرَ وَ ضِرَارَ فِي الْإِسْلَامِ» است؛ توضیح اینکه مدخول «لا» گاهی به معنای حقیقی دلالت دارد و گاهی به معنای مجازی. مقصود از معنای

حقیقی مدخول «لا» معنایی است که بر عالم خارج و حقیقت ناظر است و مراد از معنای مجازی مدخول «لا» معنایی است که بر عالم مجاز ناظر است. خود مجاز نیز دو نوع می‌تواند باشد: یکی، مجاز در اسناد الفاظ روایت؛ چنان‌که در جمله لَا رَجُلٌ فِي الدَّارِ؛ هیچ مردی در خانه نیست، معنای رجل را در معنای حقیقی به مرد و در معنای مجازی به مرد شجاع حمل می‌کنند و دیگری، مجاز در تقدیر کلمه است؛ به این معنا که واژه‌ای از روایت، محذوف باشد و باید آن واژه را با لحاظ مناسبت حکم و موضوع پیدا کرد و در تقدیر حدیث گرفت و در معنای روایت لحاظ کرد. مجاز این روایت از نوع مجاز در تقدیر است نه مجاز در استعمال کلمه حقیقی در معنای مجازی.

تطبیق معنای حقیقی «لَا ضَرَرَ وَ ضِرَارٌ فِي الْإِسْلَامِ» در لای نافییه این است که در عالم خارج، هیچ‌گونه ضرر و زیانی در اسلام نیست و در لای ناهیه این است که در عالم خارج نباید ضرر و زیان در اسلام باشد. تطبیق معنای مجازی «لَا ضَرَرَ وَ ضِرَارٌ فِي الْإِسْلَامِ» در لای نافییه و ناهیه این است که معنای مزبور را به امر مُقَدَّر نسبت دهیم؛ برای مثال، امر مُقَدَّر را حکم یا غیرمتدارک بگیریم و در معنای لای نافییه، خبری قائل شویم، هیچ‌گونه حکم ضرری و زیانی در اسلام نیست یا هیچ‌گونه ضرر و زیانی غیرمتدارک در اسلام نیست و در معنای لای ناهیه، انشایی قائل شویم، نباید ضرری و زیانی در اسلام باشد یا نباید ضرر و زیان غیرمتدارک در اسلام باشد و در نتیجه، در هر دو صورت عبارت روایت چنین خواهد شد: «لَا حُكْمٌ ضَرَرِيٌّ وَ لَا حُكْمٌ ضِرَارِيٌّ فِي الْإِسْلَامِ» یا «لَا ضَرَرَ غَيْرَ مُتَدَارِكٍ وَ لَا ضِرَارَ غَيْرَ مُتَدَارِكٍ فِي الْإِسْلَامِ».

اینجا معنای مجازی مدخول «لا» بر معنای حقیقی آن ترجیح دارد؛ به این استدلال که ضرر و ضرار در خارج و عالم واقع تحقق دارد و هر دو معنای نافییه خبری یا ناهیه انشایی را باید مجازی دانست؛ ولیکن اینجا سؤال این است که کدام مجاز از بین دو مجاز لای نافییه یا ناهیه مناسب این حدیث با لحاظ مناسبت حکم و موضوع یا قرینه دلالت سیاق روایت است؟

پاسخ سؤال، مجاز به معنای لای نافییه بر مجازی به معنای لای ناهیه ترجیح دارد و اقرب به نظر شارع به واقع است؛ به این استدلال که مجاز به معنای لای ناهیه، برخلاف مجاز به معنای لای نافییه، تالی فاسد دارد؛ زیرا اولاً، اگر طبق نظریه شریعت اصفهانی، معنای لای این روایت، ناهیه انشایی تلقی شود (شریعت اصفهانی، ۲۵) و مفاد لای این حدیث مانند لای آیه: «فَلَا زِفَتْ وَ لَا فُسُوقٌ وَ لَا جِدَالٌ فِي الْحَجِّ» (بقره: ۱۹۷) و به معنای نهی از ۱. بدکاری، ۲. آمیزش با زنان، ۳. ستیزه‌جویی در حج باشد؛ یعنی مفاد روایت، این امور را در موسم حج با لسان انشا نهی می‌کند. ایراد این گفتار آن است که در علم نحو «لا» در جمله اسمیه به معنای نفی استعمال شده است. از این رو، استعمال «لا» در جمله اسمیه به معنای نهی خلاف فصاحت است و باید از آن اجتناب کرد (آخوند خراسانی، کفایة الأصول، ۲/۲۶۸؛ انصاری، مکاسب، ۲۴۷؛ همو،

ثانیاً، اگر طبق نظریه آخوند خراسانی «لا» و مفاد روایت به معنای نفی حکم ضرری به لسان نفی موضوع ضرری (آخوند خراسانی، کفایة الأصول، ۲/۲۶۷؛ همو، حاشیة رسائل، ۱۷۲) و نظیر: «لَا شَكَّ لِكَثِيرِ الشَّكِّ» (کسی که زیاد شک می‌کند، شک او شک نیست) باشد؛ یعنی موضوعاتی که احکام دارند، اگر عناوین اولیه آن احکام باعث ضرر شوند، به جای برداشتن حکم، موضوع آن برداشته می‌شود و آخوند خراسانی این نوع برداشتن را به برداشتن حکم ضرر به لسان برداشتن موضوع ضرری تعبیر کرده است و در نتیجه، به جای رفع حکم ضرری، دفع حکم ضرری پدید می‌آید، زیرا وقتی موضوع ضرری مرتفع شود، حکم ضرری به طریق اولی برداشته و دفع شده است؛ برای مثال، در جمله حج واجب است، حج، موضوع و وجوب، حکم آن است. وجوب که حکم اولیه عنوان موضوع است اگر موجب ضرر شود، همراه موضوع (خود حج) برداشته می‌شود، پس نهی نفس احکام ضرری کنایه از نفی موضوع ضرری است (همان). ایراد و لازمه قبول نظریه آخوند خراسانی این است که دو نوبت مجاز در مفاد روایت مزبور رخ داده باشد؛ یکی، در تقدیرگرفتن واژه حکم یا غیرمتدارک در روایت و دیگری، ادعای نهی حکم ضرری به لسان نهی موضوع. هرچند پذیرش مجاز نخست مرسوم باشد، ولی مجاز دوم غریب است و سخن غریب در علوم ادبی ایجاد دشواری برای فهم سخن می‌کند و به این دلیل باید نظریه آخوند خراسانی را کنار گذاشت.

ثالثاً، اگر طبق نظریه امام خمینی، «لا» و مفاد این روایت، نهی اجرایی حکومتی پیامبر (ص) دانسته شود؛ به این توضیح که وی سه نوع دستور در سه مقام داشت: ا. دستور الهی در مقام نبوت؛ ب. دستور ریاستی و حکومتی در مقام اجرای احکام الهی؛ ج. دستور قضاوتی در مقام رفع تخاصم و از آنجایی مفاد روایت لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ پیامبر، یک دستور الهی در مقام نبوت نیست و نیز یک دستور رفع خصومت در مقام قضاوت هم نیست، زیرا اصل درخت یا زمین آن مورد نزاع نبود (در مالکیت خصومت نبود)؛ بلکه مسئله مزاحمت بود، لذا بیان حضرت رسول اکرم در مفاد «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ» حکمی حکومتی بود که ثمره بین جندب را از ایراد ضرر و خسارت به صاحب باغ منع فرموده است (کلینی، ۲۸۲/۵، ح ۱؛ طوسی، تهذیب، ۱۴۶/۷، ح ۳۶؛ ابن بابویه، ۱۴۷/۳، ح ۱۸) و در نتیجه، قلمرو نهی ضرر این روایت تنها با قاعده تسلط: «الْأَنَاسُ مُسَلِّطُونَ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ» معارضه دارد و با سایر احکام اولیه معارضه‌ای ندارد (خمینی، الرسائل، ۶۳/۱). ایراد این سخن آن است که مفاد روایت را از حکم کلی می‌اندازد و آن را به مسئله‌ای فقهی تنزل می‌دهد؛ به این استدلال که احکام حکومتی عموم و اطلاق ندارند، لذا تنها به همان واقعه ناظرند و به سایر موارد ضرر جاری نمی‌شوند (همان، ۵۱).

دلیل هفتم: وجود مشابهت بین روایت «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ» با سایر روایات مشابه آن در اظهار و تقدیر

عبارت «فی الإسلام» است؛ برای مثال، عبارت «فی الإسلام» در روایات چون «لَا زُهْبَانِيَّةَ فِي الْإِسْلَامِ» و «لَا إِخْصَاءَ فِي الْإِسْلَامِ» اظهار شده است و وجود عبارت «فی الإسلام» در ملاحظه اشباه مزبور روایت «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» و ملاحظه سیاق مناسبت حکم و موضوع، این ذهنیت را ایجاد کرده است که برخی از محققان بر این نظر باشند که کلمه محذوف و مقدر مناسب در این روایت نیز همین عبارت «فی الإسلام» است (خمینی، بدائع الدرر، ۵۶).

دلیل هشتم: امکان و عدم امکان ورود استثنا بر لای نافیة جنس و لای ناهیه جنس است؛ به این بیان که اگر لا، ناهیه جنس باشد؛ برای مثال، گفته شود: لا رجل فی الدار؛ نباید مردی در خانه باشد. بعد از آن می توان گفت: بلکه باید دو مرد در خانه باشد (همان، ۱۱۷). اما اگر لا، نافیة جنس باشد؛ برای مثال، گفته شود: لا رجل فی الدار؛ هیچ مردی در خانه نیست، بعد از آن نمی توان گفت: بلکه دو مرد در خانه هست، زیرا همیشه لای نافیة جنس، جنس نکره مدخول خود را به صورت استغراقی نفی و اصالت عموم نفی را در مدخول خود ایجاد می کند، ولی لای نهی جنس ممکن است چنین باشد (جمعی از مؤلفان، ۶۳/۲ تا ۴۶۵؛ سیوطی، ۵۸) و نیز ممکن است برای نهی واحد باشد (شرتونی، ۱۰۲/۴). معنای این تفاوت آن است که اولاً، همیشه لای نافیة برخلاف لای ناهیه، بر نفی جنس وقوع طبیعت مدخول نکره خود دلالت دارد و عدم وقوع طبیعت با عدم وقوع جمیع افرادش است (مظفر، ۱۳۱/۱) و ثانیاً، لای ناهیه برخلاف لای نافیة دو احتمال دارد: یکی، برای نهی جنس مدخول نکره خود و دیگری، برای نهی واحد مدخول خود. احتمال نهی جنس مدخول «لا» شایسته تر از احتمال نهی واحد مدخول آن است، زیرا بعد از لای نهی جنس نیز اسم نکره واقع شده است و نکره در سیاق نهی بر نهی جنس مدخول خود دلالت دارد تا نهی واحد مدخول خود (شرتونی، ۱۰۲/۴)؛ ولی این اولویت در نهی جنس به معنای ترجیح یکی از آن دو معنا بر دیگری نیست؛ چراکه هر دو احتمال مذکور برابر در معنای آن می رود (همو، ۱۰۲/۴ و ۱۱۷)، در حالی که همیشه احتمال استغراق نفی جنس مدخول لای نافیة بر احتمال نفی واحد مدخول خود ترجیح دارد، به طوری که این ترجیح به عنوان اصالت عموم در مسئله تلقی می شود. بنابراین، اگر لای روایت را نافیة بگیریم، اصالت عموم نفی ضرر اثبات خواهد شد و نفی ضرر جعل احکام شارع و نیز افعال مردم نسبت به یکدیگر اثبات خواهد شد و نتیجه آن، اثبات و سازگار با وجود «فی الإسلام» در روایت «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» و نیز اثبات تأسیسی بودن مفاد روایت خواهد شد؛ اما اگر لای روایت را ناهیه تلقی کنیم، هر دو احتمال نهی جنس و نهی واحد مساوی خواهد بود. این است که برخی از ادیبان نحوی تصریح کرده اند: «اگر لا، نافیة و شبیه به آن باشد، در معنای استغراق نفی جنس خواهد بود و مانند آن اسم خودش را منصوب و خبرش را مرفوع خواهد ساخت. برخلاف لای ناهیه شبیه به لیس» (جمعی از مؤلفان، ۵۱۶/۱ و ۲۳۰/۲ تا ۲۳۱ و

۴۶۳ تا ۴۶۵) که «دو احتمال نهی جنس و نهی واحد در آن برابر خواهد بود و هیچ کدام از دو معنا بر دیگری ترجیح نخواهد داشت» (شرتونی، ۱۰۲/۴ و ۱۱۷).

۸. ایرادات نظریه تحقیق

نظریه مختار، در تقدیر عبارت روایت این شد که عبارت «فی الإسلام» بر عبارت «فی الناس» در روایت «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» ترجیح دارد. نظریه تحقیق با ادله به شرح فوق اثبات شد، ولی ممکن است کسی بخواهد ایراداتی به نظریه تحقیق وارد سازد. این ایرادات چنین کسی به بیان ذیل می تواند باشد:

نخستین ایرادی که ممکن است به نظریه تحقیق وارد شود و تقدیر عبارت «فی الناس» را در روایت نسبت به تقدیر عبارت «فی الإسلام» ترجیح دهد، معنای ضرر و اضرار است؛ توضیح اینکه لغت شناسان معنای ضرر را با تبعیت از زبان عرفی به ضد نفع معنا کرده اند (فیروزآبادی، ۷۷/۲؛ جوهری، ۷۱۹/۲؛ ابن اثیر، ۸۲/۳) که ناشی از اراده است (مقری، ۴۹۲/۲) و اگر قهری باشد به ضَرِّ، به معنای سوء حال تعبیر می شود (راغب اصفهانی، ۳۰۲). ضِرَار، مصدر باب مفاعله و مشتق از ضرر است. باب مفاعله بر عمل طرفینی دلالت می کند. از این رو، معنای ضرار با ضرر تفاوت دارد، زیرا ضرار به معنای وارد کردن ضرر دو طرف بر یکدیگر است، ولی ضرر به معنای وارد کردن ضرر از یک طرف بر طرف دیگری است (همو، ۳۰۲ تا ۳۰۳). نایینی در تفاوت آن دو بر این عقیده است که ضرار، شامل اضرار عمدی و ضرر، مشتمل بر اضرار عمدی و غیر عمدی است و اگر ضرر و ضرار مقابل هم قرار گیرند، ضرر، زیان زدن غیر ارادی و ضرار، ضرر زدن ارادی است (موسوی بجنوردی، ۱۷۸/۱). با این وصف، آخوند خراسانی، ضرر و ضرار را در معنای واحد می داند (کفایة الأصول، ۲۶۶/۲) که دومی تأکید بر معنای اولی است و موسوی بجنوردی ضرار را به معنای ضرر زدن به طور مکرر دانسته است (۱۷۸/۱).

نظریه مختار تحقیق این است که معنای ضرر و ضرار این روایت مانند معنای فقیر و مسکین است که «اگر در یک عبارت جمع شوند، معنای جداگانه ای دارند و اگر هر کدام در عبارت مستقل بیایند، معنای واحد خواهد داشت» (باقری اصل، ۴۱۷ تا ۳۷۳). این نظریه از سوی نایینی نیز تأیید شده است (موسوی بجنوردی، ۱۷۸/۱). بنابراین، در روایت هم که ضرر و ضرار جمع شده است باید معنای متفاوتی داشته باشند، البته هر کدام از معانی مزبور محققان را برای ضرر و ضرار بپذیریم، قدر متیقن این است که حداقل یکی از آن دو، ضرر زدن ارادی است و ضرر رساندن ارادی شارع بر مردم معنای معقولی ندارد، زیرا تصور ایجاد ضرر عمدی از شارع به دلیل فقدان سوء نیت شارع صحیح نیست و تنها افرادند که مرتکب ضرر و اضرار عمدی به غیر می شوند (محمدی، قواعد فقه، ۱۷۷). لذا باید عبارت مُقَدَّر روایت را «فی الناس»

گرفت تا شارع، فاعل ضرر تلقی نشود؛ بلکه تنها مردم فاعل ضرر باشند و ماهیت حکم در روایت نیز ارشادی تلقی شود؛

دومین ایرادی که ممکن است به نظریه تحقیق وارد شود و تقدیر عبارت «فی النَّاسِ» را در روایت نسبت به عبارت «فی الْإِسْلَامِ» ترجیح دهد، معنای «لا» است. هر چند معنای «لا» هم با نفی جنس و هم با نفی جنس سازگار است (شرتونی، ۱۰۲/۴ و ۱۱۷)، زیرا ضرر و ضرار اسم نکره‌ای است که بعد از آن واقع شده است و چنین اسمی هم با معنای نفی و هم با معنای نفی سازگاری دارد؛ چراکه ادیبان نحوی (شرتونی، ۱۰۲/۴ و ۱۱۷) و اصولیان (مظفر، ۱۳۱/۱) دلالت نکره در سیاق نفی و نفی را بر عموم سلب جمیع افراد نکره دلالت عقلی می‌دانند. بنابراین، هم شارع، فاعل ضرر در جعل احکام می‌تواند باشد و هم مردم نسبت به یکدیگر در ارتکاب اعمال ضرر، ولیکن معنای نفی جنس سبب تخصیص اکثر خواهد شد؛ به این بیان که 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، مستهجن و قبیح است (عمید زنجانی، ۱۰۹). بنابراین، باید «لا» را ناهیه تلقی کرد، نه نافی و لای ناهیه با تقدیر عبارت «فی النَّاسِ» در روایت سازگار است نه با تقدیر عبارت «فی الْإِسْلَامِ» و در نتیجه، روایت با تقدیر عبارت «فی النَّاسِ» ترجیح بر عبارت «فی الْإِسْلَامِ» دارد؛ نه عکس آن که در نظریه تحقیق ادعا شد؛ در این صورت، ایرادی هم بر روایت وارد نخواهد شد. به این دلیل است کاری که برخی از اصولیان در تفسیر «لا» اتخاذ کرده و گفته‌اند: «منظور از لا در روایت، ناهیه است» (شریعت اصفهانی، ۲۵؛ خمینی، الرسائل، ۵۰ تا ۵۱). بر این اساس، اگر معنای ادبی و ترکیب نحوی «لا»، ناهیه باشد، شارع، فاعل ضرر و ضرار نیست، زیرا نفی کردن شارع خودش را از ایجاد ضرر و ضرار به غیر بی‌معنا و نیز لغو خواهد شد؛ چراکه شارع دست به این کار نمی‌زند و نیازی به نفی خودش از ضرر غیر ندارد (مکارم شیرازی، ۶۰/۱). بنابراین، اگر معنای «لا» ناهیه باشد، تنها عبارت «فی النَّاسِ» در روایت اثبات خواهد شد و فاعل ضرر تنها مردم خواهند شد و روایت تنها ضرر مردم نسبت به یکدیگر را در روابط حقوقی نفی خواهد کرد و در نتیجه به این حکم موجود در حقوق عرفی ارشاد خواهد داشت و آن حکم حقوق عرفی را با این بیان روایت امضا خواهد کرد و معنای حکم ارشادی نیز همین است، زیرا حکم ارشادی شارع به معنای شناسایی و پیروی عرف از طرف شارع اسلام است (جعفری لنگرودی، ۸۱).

۹. پاسخ ایرادات وارده مزبور بر نظریه تحقیق

پاسخ ایراد نخست بر نظریه تحقیق این است که عمدی بودن همیشه مساوی سوءنیت داشتن نیست و

حتی اگر در خصوص مردم گاهی چنین باشد اما درباره شارع چنین نیست. بنابراین، ایرادی ندارد که ضرر از جعل احکام شارع ناشی شود و شارع ضرر جعل احکام را با این بیان مرتفع سازد. علاوه بر این، اولاً چگونه می‌توان پذیرفت که شارع ضرر ناشی از فعل کسی به دیگری را نفی کند، ولی ضرر ناشی از احکام اولی و ثانوی خود را به مردم تفیذ کند و ثانیاً، تأسیس قاعده نفی ضرر، بر اساس امتنان شارع بوده است (عمید زنجانی، ۱۱۹) و این امتنان بر مردم وقتی کامل می‌شود که در خصوص احکام اولی، ضرری شارع هم جریان داشته باشد و شارع احکام ضرری احکام اولیه را با جعل نفی ضرر در روایت مرود بحث بردارد. پاسخ ایراد دوم بر نظریه تحقیق این است که شارع در جاهایی لازم می‌داند کارهایی نظیر حدود، دیات، قصاص، تعزیرات، روزه، حج، جهاد و زکات را از مردم به‌عنوان تکلیف بخواهد. عرف این امور در ظاهر به ضرر مردم را با جمع کسر و انکسار در واقع، به نفع خود مردم و دارای فواید بی‌شماری می‌داند و ضرر نمی‌داند تا داخل نفی ضرر شود و خروج آن سبب استهجان شود (همان؛ محمدی، قواعد فقه، ۱۷۹ تا ۱۸۰)؛ آنگاه این گفتار کامل می‌شود که توجه داشته باشیم: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارًا» در موارد تعارض با ادله اولی و ثانوی احکام دیگر بر آن‌ها از باب حکومت یا تخصُّص مقدم می‌شود (خمینی، الرسائل، ۶۳؛ محقق داماد، ۱۲۱۸ تا ۱۲۱۷ و ۱۵۷ تا ۱۶۳). این گفتار به معنای آن است که خود نفی ضرر تخصیص‌زدنی نیست (جمعی از مؤلفان، ۴۰۳/۲ تا ۴۰۴)، زیرا نسبت این روایت با احکام اولی یا تخصُّص است یا حاکم و محکوم؛ یعنی این روایت بر احکام اولی حکومت دارد (مشکینی، ۱۹۷).

نتیجه‌گیری

۱. وجود و فقدان عبارت «فی الإسلام» در روایت «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارًا» تأثیر دارد؛ چراکه اگر عبارت «فی الإسلام» در روایت «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارًا» وجود داشته باشد، ماهیت حکم مستفاد از این روایت تأسیسی خواهد شد و اثر دیگر وجود عبارت مزبور این است که نفی ضرر علاوه بر روابط حقوقی ضرری بین مردم، بر احکام ضرری شارع نیز جریان پیدا خواهد کرد و چنین حکم ضرری در مکاتب حقوقی بشری سابقه نداشته است و معنای حکم تأسیسی نیز همین است. اما اگر عبارت «فی الإسلام» در روایت «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارًا» وجود نداشته باشد، عبارت «فی النَّاسِ» در آن اثبات خواهد شد؛ در این صورت، ماهیت حکم مستفاد از این روایت، حکمی ارشادی خواهد شد و نهی ضرر مطابق سیره عرفی و عقلایی بشری تفسیر خواهد شد. اثر دیگر فقهی این عقیده آن خواهد شد که تنها ضرر و ضرار مردم نسبت به یکدیگر رفع شده است.

۲. نوشتار حاضر، ضمن رد دلایل قول وجود عبارت «فی النَّاسِ» و آثار آن، وجود عبارت «فی

۵۰ / نشریه فقه و اصول، سال پنجاه و پنجم، شماره ۱، شماره پیاپی ۱۳۲

الإسلام» و آثار آن را در روایت «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» با ارائه دلایل متعددی اثبات کرد و معلوم ساخت که چنین حکم ضرری در مکاتب حقوقی بشری سابقه نداشته است و قلمرو اثباتی نفی ضرر در حقوق اسلام مطابق نظریه تحقیق فراتر از قلمرو اثباتی نفی ضرر در مکاتب حقوق عرفی است.

۳. پیشنهاد این است که قوانینی که بر پایه حقوق اسلامی و مستند به روایت «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ» تأسیس شده‌اند، باید با لحاظ وجود عبارت «فی الإسلام» در این روایت و مطابق یافته‌های این تحقیق تفسیر شوند.

منابع

قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، چاپ اول، قم: مدرسه امیرالمؤمنین، ۱۳۷۴.
آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین، کفایة الاصول، محشی ابوالحسن مشکینی، چاپ نهم، بی‌جا: کتابفروشی اسلامی، ۱۳۶۶.

_____، حاشیة علی فوائد الاصول، قم: اسماعیلیان، بی‌تا.
ابن اثیر، علی بن محمد، النهاية فی غریب الحدیث و الاثر، به تحقیق: ظاهر احمد زاوی و محمود محمد طناحی، چاپ دوم، بیروت: علمی، ۱۳۹۹ق.

ابن بابویه، محمد بن علی، کتاب من لا یحضره الفقیه، نجف: حیدری، ۱۳۷۸ق.
ازهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغة، اشرف نعمد عوض مرعب و به تعلیق محمد سلامی و عبدالکریم حامد، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.

انصاری، مرتضی بن محمد امین، فوائد الاصول، چاپ اول، قم: نشر اسلامی، ۱۴۰۷ق.
_____، المکاسب، به تنظیم گروه تحقیق آثار شیخ انصاری، چاپ اول، قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۲۰ق.


باقری اصل، حیدر، اصول مفردات قرآن کریم، چاپ اول، تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز، ۱۳۹۱.
جعفری لنگرودی، محمدجعفر، ترمینولوژی حقوق، چاپ ششم، تهران: گنج دانش، ۱۳۷۲.
جمعی از مؤلفان، جامع المقدمات، به تصحیح و تعلیق مدرس افغانی، چاپ دوم، قم: هجرت، ۱۳۶۷.
جوهری، اسماعیل بن حماد، صحاح اللغة و صحاح العربیة، بیروت: دار العلم للملایین، بی‌تا.
حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة الی تحصیل المسائل الشریعة، به تصحیح محمد رازی، بیروت: احیاء دار التراث، ۱۳۸۷.

حلی، محمد بن حسن، ایضاح الفوائد، چاپ اول، قم: اسماعیلیان، ۱۳۸۸.

حیدری، علی نقی، اصول الاستنباط، چاپ اول، قم: مفید، ۱۳۷۹ق.

- خمینی، روح الله، بدائع الدرر فی قاعدة نفی لاضرر، چاپ سوم، قم: مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی، ۱۴۱۵ق.
- _____ الرسائل، قم: مهر، بی تا.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المعجم لمفردات الفاظ القرآن، به تحقیق نذیم مرعشی، تهران: مرتضوی، بی تا.
- رجبی، محمود، روش تفسیر قرآن، چاپ دوم، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۵.
- سبحانی، جعفر، اصول الحدیث و احکامه فی الدراية، چاپ اول، قم: نشر اسلامی، ۱۴۱۲ق.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، البهجة المرضية فی شرح الألفیه، با حواشی ابوطالب و دیگران، تهران: اسلامی، بی تا.
- شرتونی، رشید، مبادئ العربية، به تنقیح حمید محمدی، چاپ اول، بی جا: دار الفکر، ۱۴۱۷ق.
- شریعت اصفهانی، فتح الله بن محمد جواد، رسالة لاضرر، چاپ اول، قم: مؤسسه نشر اسلامی، بی تا.
- شیخ بهایی، محمد بن حسین، الوجيزة فی الدراية، تهران: بی نا، ۱۳۹۷ق.
- صدر، محمد باقر، حلقات: دروس فی علم الاصول، ترجمه نصرالله حکمت، چاپ دوم، قم: دار العلم، ۱۳۹۴.
- _____ دروس فی علم الاصول، چاپ دوم، بیروت: دار الکتب اللبنانی مکتبه المدرسه، ۱۴۰۶ق.
- طباطبایی، محمد کاظم، حاشية المكاسب، قم: اسماعیلیان، ۱۳۷۸ق.
- طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرين، تهران: مرتضوی، ۱۳۶۲.
- طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الاحکام فی شرح المقنعة، به تحقیق سید محمد حسن موسوی خراسانی و تصحیح محمد آخوندی، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.
- _____ الخلاف، تصحیح محمد آخوندی، به تحقیق سید علی خراسانی و دیگران، چاپ اول، قم: دفتر نشر اسلامی، ۱۳۹۰.
- عمید زنجانی، عباس علی، قواعد فقه؛ بخش حقوق خصوصی، چاپ اول، تهران: سمت، ۱۳۸۶.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، قاموس المحيط، بیروت: طاهر احمد زوی، ۱۳۹۹ق.
- قمی، ابوالقاسم، قوانین الاصول، تبریز: چاپ سنگی، ۱۳۱۶.
- کلینی، محمد بن یعقوب، اصول الکافی، بیروت: دار التعارف، ۱۴۰۱ق.
- _____ فروع الکافی، بیروت: دار التعارف، ۱۴۰۱ق.
- مجمع العلمی الاسلامی، کتاب الهدایة فی النحو، اعداد لجنة تنظیم الکتب الدراسية، چاپ هفتم، قم: افست اتحاد، قم، ۱۴۰۸ق.
- محقق حلی، جعفر بن حسن، شرائع الإسلام، چاپ اول، بیروت: مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۱۵ق.
- محقق داماد، سید مصطفی، قواعد فقه؛ بخش مدنی، چاپ سوم، تهران: بی نا، ۱۳۷۰.
- محمدی، ابوالحسن، قواعد فقه، چاپ پنجم، تهران: یلدا، ۱۳۷۳.

- _____، مبانی استنباط در حقوق امامیه، چاپ سوم، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۸.
- مشکینی، علی، اصطلاحات الاصول، حکمت، چاپ دوم، قم: حکمت، ۱۳۴۸.
- مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، چاپ دوم، نجف: معارف اسلامی، ۱۳۸۶ق.
- مقری، احمد بن محمد، مصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۳۰ق.
- مکارم شیرازی، ناصر، القواعد الفقهیة، چاپ سوم، بی جا: مدرسه امیرالمؤمنین، ۱۴۱۱ق.
- موسوی بجنوردی، محمد، القواعد الفقهیة، به تحقیق مهدی مهریزی و محمدحسین درایتی، چاپ اول، قم: هادی، ۱۴۱۹ق.
- نایینی، محمدحسین، منیة الطالب فی شرح المکاسب، چاپ اول، تهران: محمدی، ۱۳۷۳ق.
- نراقی، احمد بن محمد مهدی، عوائد الایام، چاپ دوم، قم: بصیرتی، ۱۴۰۸ق.
- _____، مشارق الاحکام، به تحقیق حسن وحدتی شبیری، بی جا: کنگره بزرگداشت محققان ملا محمد و ملا احمد نراقی، ۱۴۲۲ق.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی