

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَي سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

خلاصه‌ی بحث گذشته

قاعده «لا ضرر» از قواعد بنیادی و فراگیر فقه امامیه است که در پایان مبحث «اصالة البراءة» در اصول طرح می‌شود و بر بخش وسیعی از ابواب فقه، از عبادات تا معاملات و از فقه فردی تا اجتماعی، سایه افکنده است. مستند اصلی قاعده، حدیث نبوی «لا ضرر و لا ضرار» است که در سیر تاریخی فقه شیعه، از استنادهای موردی به سطح یک «اصل کبیر» و سپس قاعده‌ای عام ارتقا یافته است. در دوره متقدمین (پیش از شیخ طوسی)، حدیث «لا ضرر» در فروع خاص، بدون صورت‌بندی قاعده‌ای عام، مورد استناد بود. شیخ طوسی دامنه کاربرد آن را در ابواب مختلف (شفعه، احیای موات و...) گسترش داد، اما هنوز سخن از قاعده‌پردازی منسجم نبود. نقطه عطف مهم در کلام ابن ادریس است که «لا ضرر» را مرجع در ابواب متعدد معرفی می‌کند. شهید اول در «القواعد والفوائد» این مسیر را تکمیل کرده و حدیث را به روشنی به صورت قاعده عام طرح و فروع متعددی بر آن بنا می‌کند. در دوره متأخر، صاحب جواهر با استنادهای مکرر به حدیث، جایگاه آن را در ردیف قواعد درجه اول فقه تثبیت می‌کند و شیخ انصاری با تحلیل اصولی «حکومت»، قاعده را حاکم بر ادله اولیه می‌داند، رأی که مشهور معاصر نیز غالباً بر آن‌اند. گستره قاعده «لا ضرر» عام است و در عبادات (وضو، غسل، صوم، حج) و معاملات (عقود، ایقاعات، خیارات، ضمان)، به‌ویژه در فروعی نظیر خیار غبن که مستند منحصر به لا ضرر دارد، نقش محوری ایفا می‌کند. با این‌همه، فقهای بزرگ، در تأسیس قاعده، تکیه‌گاه اصلی را حدیث دانسته و آیات مشتمل بر «ضرر» و «ضرار» را - به دلیل ورود در سیاق‌های خاص و عدم مقام بیان قاعده عام - بیشتر در حد مؤید دیده‌اند. آیات الاحکام غالباً در مقام اصل تشریح‌اند، نه بیان همه قیود. لذا استنباط قاعده عام نفی ضرر از آیات پراکنده دشوار است، در حالی که حدیث «لا ضرر» - به‌ویژه با قید «فی الإسلام» - از آغاز در مقام تشریح اصل کلی نفی حکم ضرری و اضرار است و ظرفیت قاعده‌سازی گسترده‌تری دارد.

مبنای عدم تمسک به اطلاقات قرآنی در قاعده «لا ضرر»

نکته‌ای که پیش‌تر در پاسخ به این سؤال بیان شد که «چرا فقهای امامیه در تقریر قاعده لا ضرر، مستند اصلی را آیات قرآن قرار نداده و عمدتاً بر حدیث «لا ضرر و لا ضرار» تکیه کرده‌اند»، ریشه‌اش در یک مبنای اصولی است که در بحث «صحیح و اعم» به تفصیل مورد بحث قرار گرفته است. این‌جا به اختصار، همان مبنا را بر اساس کلمات شیخ اعظم و پس از او محققین نائینی و عراقی یادآور می‌شویم.

کلمات اصولیان در اطلاقات کتاب و سنت

کلام شیخ انصاری در مطارح الأنظار

شیخ انصاری قدس سره در «مطارح الأنظار» [1] تصریح می‌کند که اطلاقات وارد در کتاب و سنت، به‌طور غالب، در دو حال از تمسک به اطلاق خارج‌اند. ایشان می‌فرماید:

أن هذه الإطلاقات الواردة في الكتاب و السنة - علی وجه لا یشد منها إلا شاذ - بین أمرین کلّ منهما مانع عن الأخذ بالإطلاق:

فإمّا أن تكون واردة في مقام الإهمال دون البيان،
وإمّا أن تكون واردة في مقام بيان الخواصّ المترتبة على العبادة المدلول عليها بالإطلاق و الآثار المنتهية إليها.

سپس ذیل قسم اول، آیاتی چون «وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتِطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا»، [2] «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ»، [3] و «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ» [4] را مثال می‌زند و می‌گوید این قبیل آیات، در مقام اهمال نسبت به جزئیات اند، یعنی فقط اصل وجوب نماز و روزه و حج را تشریح می‌کنند، نه اجزاء و شرایط و حدود آنها را. شباهت‌شان به اوامر طبیب است که می‌گوید: «دارو را بخور»، در حالی که تفصیل مقدار و زمان و کیفیت را در جای دیگری می‌سپارد.

ذیل قسم دوم، آیاتی مانند «حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ»، [5] «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ»، [6] و نیز روایاتی نظیر «الصلاة خیر موضوع» [7] را مثال می‌آورد و می‌فرماید این‌ها در مقام بیان آثار و خواصّ عبادت‌اند، نه در مقام تفصیل اجزاء و شرایط. بر این اساس، شیخ نتیجه می‌گیرد که نمی‌توان با این‌گونه اطلاقات، در شک در جزئیات و شرطیت، به اطلاق تمسک و حکم به نفی قید مشکوک کرد؛ زیرا این آیات و روایات، اصولاً در مقام بیان تمام‌المراد از حیث اجزاء و شرایط نیستند.

این مبنا، در باب قاعده لا ضرر چنین پیامدی دارد که آیات مشتمل بر تعابیر «ضرر»، «ضرار»، «مضارة» و «تضار» غالباً در سیاق‌های خاص وارد شده و در مقام وضع یک کبری عامّ به سبک «لا ضرر فی الإسلام» نیستند. لذا نمی‌توان از اطلاق آنها، قاعده فراگیر «نفی حکم ضرری» را استنباط کرد.

تقریر کلام محقق نائینی در فوائد الأصول

محقق نائینی قدس سره در فوائد الأصول [8] همین مبنا را با صراحت بیشتر تقریر می‌کند و می‌فرماید:

لا ینبغی الإشکال فی عدم جواز التمسک بالإطلاقات الواردة فی الكتاب و السنّة: من قوله تعالی:

﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾، ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾، ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ اِلَىٰ غَیْرِ ذَٰلِكَ، اِلَّا بَعْدَ مَعْرِفَةِ الصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ وَ الْحِجِّ، وَ الْعِلْمُ بِمَا هُوَ الْمَصْطَلَحُ عَلَيْهِ شَرْعاً مِنْ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ... فَلَا یُمْکِنُ أَنْ تُکَوِّنَ مِثْلَ هَذِهِ الْإِطْلَاقَاتِ وَارِدَةً فِی مَقَامِ الْبَیَانِ.

به تعبیر دیگر، الفاظی مانند «صلاة»، «زکاة»، «حجّ» از مخترعات شرعی‌اند. عرف ابتدایی از «أقیموا الصلاة» چیزی جز اصل وجوب یک عبادت خاص نمی‌فهمد. اجزاء و شرایط و حدود این عبادات، از آیات استفاده نمی‌شود، بلکه نیاز به روایات مبینه و بیانات معصومین علیهم السلام دارد. از این رو، اطلاقات آیات مذکور، وارد در مقام بیان تفصیل عبادات نیستند و تمسک به آنها برای نفی اجزاء و شرایط مشکوک، وجهی ندارد. مبناى محقق نائینی نسبت به کتاب و سنت واحد است، اما مثال‌هایش نشان می‌دهد که عمده نظر به اطلاقات قرآنی است.

تأیید محقق عراقی در نهاية الأفكار

آقا ضیاء عراقی قدس سره نیز در نهاية الأفكار [9] همین نکته را تأکید می‌کند. ایشان پس از ذکر ثمره مسئله صحیح و اعم در باب تمسک به اطلاقات، می‌فرماید:

نقول بگونه مجرد فرض لا واقع له، من جهة ابتنائها على أن يكون تلك المطلقات من مثل: (أقیموا الصلاة) واردة مورد البيان من جهة الأجزاء و الشرائط، لا في مقام الإهمال، و هو أوّل شيء يُنکر؛ حيث نقول: بأن ورودها إنّما كان لمحض التشریح من غير أن تكون بصدد البيان من هذه الجهات.

خلاصه کلام او این است که فرض ورود «أقیموا الصلاة» و نظائر آن در مقام بیان همه اجزاء و شرایط، فرضی بی‌واقعیت

است. این آیات برای «محض تشریح» آمده‌اند، نه برای تفصیل قیود. در برابر مبنای فوق، دو تن از بزرگان معاصر، امام خمینی و آیت‌الله خویی قدس سرهما، با نفی مطلق تمسک به اطلاقات کتاب و سنت موافق نیستند.

نقد امام خمینی بر انکار اطلاق در کتاب و سنت

امام خمینی قدس سره در تهذیب الأصول، [10] پس از طرح این‌که برخی ثمره تمسک به اطلاق را «فاقد صغری» دانسته‌اند و گفته‌اند در کتاب و سنت اصلاً اطلاقی که قابل احتجاج باشد وجود ندارد، می‌فرماید:

لا يخفى ما في جميع ذلك؛ إذ كيف ينكر الفقيه المتتبع في الأبواب وجود الإطلاق فيها؛ أم كيف يرتضي المجيب رمي الأكابر بصرف العمر فيما لا طائل تحته؟ ...

یعنی فقیه متتبع در ابواب مختلف، نمی‌تواند منکر وجود اطلاق در کتاب و سنت شود و نسبت دادن بی‌نتیجه بودن همه این مباحث طولانی به اکابر، پذیرفتنی نیست. ایشان بر این نکته تأکید می‌کند که در موارد بسیاری، آیات و روایات در مقام بیان کبریات کلی و تمام‌المرادند. در این موارد، تمسک به اطلاق و عموم، هم در کتاب و هم در سنت، معقول و لازم است، و وجود مخصص یا مقید منفصل، کاشف از بطلان اصل اطلاق و عموم نیست.

نقد آیت‌الله خویی و اثبات برخی اطلاقات قرآنی

آیت‌الله خویی قدس سره نیز در محاضرات فی الأصول، [11] پس از نقل این‌که گفته شده «أدله عبادات از کتاب و سنت، همگی مجمل‌اند و در مقام بیان نیستند، و لذا التمسک بالإطلاق لا يجوز»، در پاسخ می‌فرماید:

و الجواب عنه: مضافاً إلى أنه رجم بالغيب، أن الأمر ليس كما ذكره القائل؛ فإن من الآيات الكريمة ما ورد في الكتاب و هو في مقام البيان، كقوله تعالى:

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾... فلو شككنا في اعتبار شيء في هذه الماهية قيدا... فلا مانع من أن نرجع إلى إطلاق قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾... فحال الآية المباركة حال قوله تعالى: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ و ﴿تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾ و ما شاكلهما... .

به‌موجب این بیان، برخی آیات، مانند «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ» عرفاً در مقام بیان حقیقت روزه (کف نفس از اکل و شرب از فجر تا مغرب) هستند. پس اگر در اعتبار قید یا جزئی در ماهیت صوم شک کنیم، می‌توان به اطلاق این آیه رجوع کرد. حال این آیات، مانند آیات معاملات است: «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ»، [12] «تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ». [13] در ادامه نیز به روایات مطلقه وارد در مقام بیان استناد می‌کند و نتیجه می‌گیرد که ادعای این‌که «هیچ اطلاقی در کتاب و سنت که قابل احتجاج باشد وجود ندارد»، نوعی «رجم بالغیب» و «مجازفة» است.

با ملاحظه دو طرف نزاع، می‌توان چنین جمع‌بندی کرد که اصل سخن امام و آیت‌الله خویی، مبنی بر وجود اطلاقات و عمومات قابل احتجاج در کتاب و سنت، صحیح است. هیچ‌کس منکر وجود این‌گونه موارد نیست. نمونه روشن در قرآن آیه ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [14] که مبنای قاعده «لا حرج» است، یا آیه ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [15] که کبرای عام «لزوم وفای به عقود» را بیان می‌کند. در عین حال، مبنای شیخ و محققین نائینی و عراقی نیز ناظر به همه آیات نیست، بلکه می‌گویند غالب آیات عبادات و بسیاری از آیات معاملات، فقط در مقام تشریح اصل حکم‌اند، نه بیان جمیع قیود. در این موارد نمی‌توان با تکیه بر اطلاق، تمام اجزاء و شرایط را استنباط کرد.

معیار «مقام بیان» و تطبیق آن در آیات؛ نسبت آن با قاعده «لا ضرر»

آنچه در باب اطلاق گفته می‌شود که «متکلم باید در مقام بیان باشد»، ناظر به این است که کلام در مقام بیان کبری و ضابطه کلی باشد، نه صرفاً در مقام بیان آثار و فواید یا اصل تشریح بدون تفصیل. نمونه‌های قرآنی برای آیات در مقام بیان اثر یا شأن حکم، مثل ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ در مقام بیان اثر نماز است، نه تعیین این‌که کدام نوع نماز، با کدام خصوصیات، موضوع این اثر است. نمی‌توان از آن، اطلاق نسبت به همه صورت‌ها و شرایط نماز استفاده کرد.

اما در عموماً قرآنی در مقام تشریح کبری کلی مثل ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾، «العقود» جمع محلاً به «ال» است و ظهور در عموم دارد. آیه در مقام تشریح کبری عام «لزوم وفای به همه عقود» است. فقها به درجات، در ابواب مختلف بدان تمسک کرده‌اند.

اما آیات در مقام اصل تشریح بدون تفصیل قیود، مثل ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾، ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾ در مقام بیان اصل وجوب صلاة و زکات هستند، و جزئیاتی چون وجوب سوره، استعاذه، کیفیت نماز با تیمم، و مانند آن از این آیات استفاده نمی‌شود. همچنین آیه ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ در مقام امضای اصل حلیت بیع و اصل حرمت رباست، نه تفصیل تمام اقسام و شرایط. همین‌طور آیات قصر و حج، مثل ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ [16] اصل تشریح قصر در سفر را بیان می‌کند، و مسافت هشت فرسخ، سفر معصیت، و سایر قیود از سنت اخذ می‌شود. نمی‌توان گفت آیه اطلاق دارد و سپس با خبر واحد مقید می‌شود، بلکه اصلاً در مقام اطلاق نیست. و نیز آیه ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ اصل تشریح وجوب حج بر مستطیع را می‌گوید. استقرار حج، زوال استطاعت و... خارج از مقام بیان آیه است.

آیت‌الله خوبی قدس سره نسبت به این مبنا تعبیراتی مانند «رجم بالغیب» و نسبت به کلام محقق عراقی عبارت «مجازفة» دارد. با این حال، رأی مختار - بر اساس آنچه در مباحث فقهی نیز تکرار شده - همان مبنای شیخ، محقق نائینی و محقق عراقی است که در بسیاری از آیات، قرآن در مقام اصل تشریح است و تفصیل را به سنت سپرده است.

تطبیق بر قاعده «لا ضرر»

با همین معیار، وقتی به آیات مشتمل بر الفاظ «ضرر»، «ضرار»، «مضار»، «تضار» و... مراجعه می‌کنیم می‌بینیم هر یک در سیاقی خاص و برای یک غرض جزئی وارد شده‌اند. مثلاً آیه ﴿وَلَا تُمَسِّكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾ [17] در باب طلاق و رجوع، ناظر به منع از امساک ضرری نسبت به زوجة مطلقه رجعی است. از چنین آیات، می‌توان فی الجمله نکوهش ضرر و منع از برخی مصادیق اضرار را استفاده کرد، اما نه قاعده‌ای عام به این صورت که «کلّ ضررٍ منفی فی الشریعة»، و نه قاعده‌ای حاکم بر جمیع ادله اولیه در همه ابواب.

در مقابل، حدیث «لا ضرر و لا ضرار»، به‌ویژه بر فرض ثبوت قید «فی الإسلام»، در مقام تشریح قاعده کلی است که در اسلام، حکم ضرری و هر نوع اضرار، در اصل تشریح و بقاء حکم، مردود است. مگر آن‌جا که دلیل خاص، تقیید بیاورد. از این‌رو، در فقه، در ابواب مختلف، محور استدلال در نفی حکم ضرری و اضرار، همین حدیث است و آیات متفرقه، بیشتر در حکم شواهد و مؤیدات قرآنی برای جهت تشریح‌اند، نه ستون اصلی بنای قاعده.

جمع‌بندی آن‌که تمسک فقها در قاعده «لا ضرر» به حدیث، نه نشانه اعراض از قرآن، بلکه ثمره یک مبنای دقیق در تشخیص مقام بیان آیات است. در جایی مانند قاعده «لا حرج»، که آیه مربوط به آن به‌وضوح در مقام تشریح کبری کلی است، خود آیه مستند اصلی قرار می‌گیرد. اما در قاعده «لا ضرر»، این نقش را حدیث «لا ضرر و لا ضرار» بر عهده دارد، و آیات ضرر، در حد تأیید جهت کلی نفی ضرر و اضرار، در پشت صحنه این قاعده حاضرند.

بررسی آیه «وَلَا تُمَسِّكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا» و نسبت آن با قاعده «لا ضرر»

نخستین آیه‌ای که در ارتباط با بحث ضرر و اضرار مورد استناد قرار می‌گیرد، آیه ۲۳۱ سوره بقره است:

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَحوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِيَتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾.

این آیه در مقام بیان حکم زن مطلقه رجعی در آستانه پایان عده است. تعبیر «فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ» به معنای فراغ از عده نیست، بلکه به معنای مشارفت بر انقضای عده است، یعنی زمانی که یکی دو روز تا پایان عده باقی مانده است. در این وضعیت، قرآن کریم دو تکلیف را متوجه زوج می‌کند:

1. امساک بالمعروف: «فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ» یعنی اگر قصد رجوع دارید، آنان را به صورت شناخته شده در شرع و عرف، با رعایت حقوق و شئونشان، نگاه دارید. امساک بالمعروف مستلزم نفقه، مسکن، حسن معاشرت و مراعات کرامت زن است.

2. تسریح بالمعروف: «أَوْ سَرَحوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ» یعنی اگر قصد ادامه زندگی ندارید، آنان را به نحوی شایسته و بدون اذیت و آزار رها کنید، نه تضییع حقوق، نه تعلق اذیت‌آمیز، و نه نگاه داشتن بی‌فایده.

پس از این دو حکم، می‌فرماید: «وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِيَتَعْتَدُوا». این فراز، کانون بحث در باب ضرر و اضرار است.

استقلال «ولا تمسکوهن ضاراً» از «فأمسکوهن بمعروف»

برخی مفسران، مانند صاحب «روح المعانی»، [18] گفته‌اند: «وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا» در حقیقت تفسیر و تأکید همان «فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ» است، یعنی همان امر به امساک بالمعروف است، با این توضیح که امساک باید خالی از ضرر و اذیت باشد.

این تفسیر، با ظاهر سیاق چندان سازگار نیست. ظاهر آیه آن است که «فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ» اصل لزوم امساک کریمانه را (در فرض اراده رجوع) بیان می‌کند، و «لَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا» نهی مستقلی است از نوع خاصی از امساک، یعنی امساک ضرری و اذیت‌آمیز. بنابراین، دو حکم متمایز داریم: وجوب امساک بالمعروف، و حرمت امساک ضاراً. «امساک ضراری» آن است که یا انگیزه اصلی، آزار و تضییق بر زن باشد، یا نوع امساک به گونه‌ای باشد که عملاً مستلزم ضرر و اذیت او گردد، هرچند در ظاهر به نام امساک انجام شود.

شان نزول و نمونه تاریخی امساک ضراری

روایات شأن نزول، زمینه تاریخی این آیات را روشن می‌کند. آیه پیش از این می‌فرماید: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾. در جاهلیت، اصل طلاق و لزوم عده، به نحوی مطرح بوده، و مرد، زن را طلاق می‌داد. نزدیک پایان عده، به قصد تمدید عده و آزار زن، رجوع می‌کرد، و سپس مجدداً او را طلاق می‌داد. و این سلسله طلاق و رجوع را چندین بار تکرار می‌کرد تا زن را در حالت بلا تکلیفی، معلق و متضرر نگه دارد. نقل کرده‌اند که گروهی از زنان نزد عائشه از چنین رفتاری شکایت کردند. در پی آن آیه ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾ نازل شد و طلاق رجعی را به دو مرتبه محدود کرد. طلاق سوم، بائن است و رجوع در آن جایز نیست. [19]

در همین سیاق، آیه مورد بحث می‌فرماید: «لَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِيَتَعْتَدُوا». یعنی آن‌ها را برای اضرار و ظلم در تنگنا نگاه ندارید، نه رجوع‌های مکرر برای اذیت، و نه امساک زن در حالتی از فشار و ضرر. این شأن نزول، مصداق بارزی از «امساک ضراری» و «اعتداء» بر زن را نشان می‌دهد.

تحلیل نحوی و معنایی «ضراراً» و «لیتعتدوا»

در تعبیر «لَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِيَتَعْتَدُوا» دو واژه کلیدی «ضراراً» و «لِيَتَعْتَدُوا» نقش محوری دارند. چند احتمال از حیث نحوی و معنایی مطرح است:

«ضراً»: مفعول‌له یا حال؟

دو احتمال عمده در مورد «ضراً» وجود دارد:

1- مفعول‌له (علتِ امساک): در این صورت، معنا چنین است که «لا تمسکوهنَّ لأجلِ الإضرار» یعنی آن‌ها را به هدف و انگیزهٔ اضرار نگاه ندارید.

2- حال (نحوهٔ امساک): در این فرض، «ضراً» حال از امساک است. «لا تمسکوهنَّ و حالُ امساککم أن یکون ضراً» یعنی آنان را به‌گونه‌ای نگاه ندارید که امساک شما متّصف به عنوانِ ضرار و آزار باشد، هرچند داعی تصریحی لزوماً «ضرر» نباشد، اما نوع رفتار، ماهیتاً ضرری باشد.

ظهور ابتدایی عرفی، نزدیک‌تر به حال بودن است، یعنی آیه بر نهی از نحوهٔ امساکِ ضرری دلالت دارد، نه صرفاً بر انگیزهٔ درونی.

«لتعتدوا»: لامِ غایت یا لامِ عاقبت و متعلق آن؟

در «لتعتدوا» دو بحث مطرح است:

1- نوع لام: اگر لام، لامِ غایت و تعلیل باشد، غرض و هدف را بیان می‌کند، یعنی «برای این‌که اعتداء و ظلم کنید». اگر لامِ عاقبت باشد، نتیجه و سرانجام طبیعی را حکایت می‌کند، یعنی «این امساک ضراری، عاقبتاً به اعتداء منتهی می‌شود».

2- متعلق لام: آیا «لتعتدوا» قیدِ «ضراً» است (ضراً لتعتدوا)، یا قیدِ «لا تمسکوهنَّ» است (لا تمسکوهنَّ... لتعتدوا)؟ اگر «لتعتدوا» به «ضراً» برگردد و لام، لامِ علت باشد، ترکیب چنین می‌شود که «ضراً لتعتدوا»، یعنی ضراری که به قصدِ اعتداء و ظلم است. اگر لام، لامِ عاقبت باشد و به «ضراً» برگردد، معنا چنین خواهد بود که «ضراً تُکُونُ عاقبتُهُ الاعتداء»، یعنی ضراری که در نهایت، به اعتداء و ظلم ختم می‌شود. در این صورت، برخی خواسته‌اند از آیه، تقسیمِ ضرر به «ضرر اعتدائی» و «ضرر غیر اعتدائی» را استفاده کنند و بگویند فقط قسم اول حرام است. در ادامه این برداشت را رد می‌کنیم.

اگر «لتعتدوا» به خودِ «لا تمسکوهنَّ» برگردد، معنا چنین است: «زنان را امساکِ ضرری نکنید، برای آن‌که (یا چنان‌که) به اعتداء و ظلم بینجامد». در این فرض، «لتعتدوا» یا غایتِ نهی از امساکِ ضراری است (لامِ غایت)، یا بیانِ عاقبتِ طبیعی آن (لامِ عاقبت). از نظر نحوی، گفته شده است که اگر بخواهیم «لتعتدوا» را نیز - مانند «ضراً» - مفعول‌له بدانیم و دو علت برای امساک تصور کنیم، مناسب آن بود که با عطفِ صریح (مثلاً با «واو») بیاید؛ چون در آیه عطفی ذکر نشده، حمل آن بر دو مفعول‌له هم‌عرض خلاف ظاهر است.

با لحاظ همهٔ این احتمالات، نزدیک‌ترین ظهور به فهم عرفی آن است که «ضراً» قیدِ نحوهٔ امساک است (حالاً)، و «لتعتدوا» غایت یا عاقبتِ این امساکِ ضرری است، به این معنا که «زنان را به شیوه‌ای ضرری نگاه ندارید؛ زیرا این امساکِ ضرری، به اعتداء و ظلم بر آن‌ها منتهی می‌شود.» بنابراین، مفاد آیه نهی از هرگونه امساکِ ضرری است که در نتیجه، مصداقِ ظلم و اعتداء بر زن باشد، نه صرفاً قسمی از ضرر که انگیزه‌اش اعتداء است.

سرنوشتِ قاعده «العلةُ تعمّم و تُخصّص» نسبت به آیه

اگر «ضراً» به‌عنوانِ علتِ نهی گرفته شود (مفعول‌له)، می‌توان از قاعدهٔ معروف «العلةُ تعمّم و تُخصّص» استفاده‌هایی توسعه‌ای کرد، یعنی هرچا عنوانِ ضرار به‌عنوانِ علتِ نهی ثابت شد، حکم را تعمیم داد. اما همان‌گونه که گذشت، ظهور ابتدایی در حال بودنِ «ضراً» است. علاوه بر آن، اگر میانِ علیت و حالیت مردّد باشیم و نتوانیم یکی را با قطع و جزم اثبات کنیم، این اجمال خود مانع از استناد به قاعدهٔ «العلةُ تعمّم و تُخصّص» خواهد بود؛ چون در مقامِ استنباطِ قاعدهٔ عام، باید علیت، به‌طور روشن ثابت باشد. بنابراین، از این جهت نیز نمی‌توان از «ضراً» قاعدهٔ کلی «کلّ ضررٍ حرام» را برکشید.

دایرهٔ دلالتِ آیه و نسبتِ آن با قاعدهٔ «لا ضرر»

از سیاق آیه به روشنی استفاده می‌شود که موضوع نهی، زوجۀ مطلقۀ رجعی در ایام عدّه است. نسبت به همین مورد، قبلاً امر به «أمسکوهنّ بمعروف» وارد شده، و زن مطلقۀ رجعی، در عین حال که زن شوهر است، در وضعیت حساس و در معرض آسیب‌های روحی و اجتماعی است. ضرار و اعتداء در این بستر، ویژگی خاصی دارند.

بر این اساس، «ولا تمسکوهنّ ضراراً» را یا باید نهی مستقلی دانست که امساک ضرری نسبت به زوجۀ رجعی را حرام می‌کند، یا لازمه مفهوم «امساک بالمعروف» شمرد. در هر دو صورت، حداکثر دلالت آیه این است که امساک ضرری نسبت به زوجۀ مطلقۀ رجعی در نزدیک پایان عدّه، حرام است، و چنین امساک، ظلم بر نفس شوهر است: «و من یفعل ذلک فقد ظلم نفسه».

این آیه اما نه لسان قاعده‌پردازی عام دارد، و نه لسان حکومت بر تمام ادله اولیه در همه ابواب است. یعنی از آن نمی‌توان به‌طور مستقیم استنباط کرد که «هر نوع ضرر و اضرار در شریعت حرام و منفی است». از این رو، استناد به این آیه برای اثبات قاعده عام «کلّ ضرر حرام» یا «کلّ إضرار منفی فی الشریعة»، از آن‌جا که از سیاق و مقام بیان فراتر می‌رود، نیاز به قرائن دیگری دارد که در خود آیه یافت نمی‌شود.

نتیجه: آیه «ولا تمسکوهنّ ضراراً»؛ شاهد موردی یا مستند قاعده عام؟

با توجه به مجموع آنچه گذشت، می‌توان چنین نتیجه گرفت که آیه «وَلَا تُمَسِّكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا»^۱، دلالت روشنی بر حرمت امساک ضرری نسبت به زوجۀ مطلقۀ رجعی در ایام عدّه دارد. این، مصداقی از نکوهش و منع اضرار در قرآن است. اما از این آیه، قاعده کلی و حاکم «لا ضرر»، به نحوی که بر همه ابواب فقه جریان یابد و هر حکم ضرری را نفی کند، به‌تنهایی قابل استنباط نیست، هم به‌خاطر این‌که در سیاق خاص و مورد محدود (باب طلاق و رجوع) وارد شده، و هم به‌سبب اجمال در جایگاه نحوی «ضراراً» و «لتعتدوا» و عدم اثبات علیت عام.

بنابراین، هرچند این آیه از شواهد قرآنی مهم در نکوهش ضرر و اضرار است و جهت کلی نفی ظلم و ضرار را در شریعت تأیید می‌کند، اما محور تأسیس قاعده عام «لا ضرر» در فقه همان حدیث شریف «لا ضرر و لا ضرار» است. آیات نظیر این آیه، بیشتر در حد مؤید و زمینه‌ساز فهم جهت تشریح‌اند، نه در حد جایگزین نص حدیثی قاعده‌ساز. به تعبیر دیگر، «ولا تمسکوهنّ ضراراً لتعتدوا» یک «لا ضرر» در بستر خاص روابط زوج و زوجۀ در عدۀ طلاق رجعی است، نه متن قاعده عام «لا ضرر فی الإسلام». و بر همین اساس، فقیه در مقام قاعده‌پردازی، به حدیث «لا ضرر» تکیه می‌کند و این آیه را به‌عنوان شاهد قرآنی در جهت کلی نفی ضرر و اضرار، در پس‌زمینه نگاه می‌دارد.

و صَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

پاورقی

- [1]. انصاری، مرتضی، «مطرح الأنظار»، با ابوالقاسم بن محمدعلی کلانتری نوری، ج 1، ص 67-68.
- [2]. آل عمران: 97.
- [3]. بقره: 183.
- [4]. بقره: 43.
- [5]. بقره: 238.
- [6]. عنکبوت: 45.
- [7]. نوری، حسین بن محمد تقی، «مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل»، ج 3، ص 43.
- [8]. نائینی، محمدحسین، «فوائد الأصول»، با محمد علی کاظمی خراسانی، ج 1، ص 77-78.
- [9]. عراقی، ضیاء الدین، «نهاية الأفكار»، ج 1، ص 96.

- [10]. خميني، روح الله، «تهذيب الأصول»، با جعفر سبحاني تبريزي، ج 1، ص 114-115.
- [11]. خويي، ابوالقاسم، «محاضرات في أصول الفقه»، با محمد اسحاق فياض، ج 1، ص 178-179.
- [12]. بقره: 275.
- [13]. نساء: 29.
- [14]. حج: 78.
- [15]. مائده: 1.
- [16]. نساء: 101.
- [17]. بقره: 231.
- [18]. آلوسي، محمود بن عبدالله، «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني»، با ابراهيم شمس الدين و سناء بزيغ شمس الدين، ج 1، ص 536.
- [19]. طبرسي، فضل بن حسن، «مجمع البيان»، ج 2، ص 577.

منابع

- آلوسي، محمود بن عبدالله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني، ابراهيم شمس الدين و سناء بزيغ شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، 1415.
- انصاري، مرتضى، مطارح الأنظار، ابوالقاسم بن محمد علي كلانترى نوري، ٢ ج، قم، مجمع الفكر الإسلامي، 1383.
- خميني، روح الله، تهذيب الأصول، جعفر سبحاني تبريزي، ٣ ج، تهران، مؤسسة تنظيم و نشر آثار الإمام الخميني (قدس سره)، 1381.
- خويي، ابوالقاسم، محاضرات في أصول الفقه، محمد اسحاق فياض، ٥ ج، قم، دارالهادي، 1417.
- طبرسي، فضل بن حسن، مجمع البيان، ١٠ ج، بيروت، دار المعرفة، 1408.
- عراقي، ضياء الدين، نهاية الأفكار، ٤ ج، قم، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، 1417.
- نائيني، محمدحسين، فوائد الأصول، محمد علي كاظمي خراساني، ٤ ج، قم، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، 1376.
- نوري، حسين بن محمد تقى، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، 28 ج، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، 1408.