أعوذُ بِاللَه مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم

بِسمِ اللَه الرَّحمَنِ الرَّحيم

بحث در مورد تعارض ادلّه با قاعدهٔ لاضرر بود. عرض شد که قاعده در مفهوم و در مصداق خودش مقول به تشکیک است و ضرر بر حسب مبنای عقلایی باید در مصادیق خودش لحاظ بشود. بناءً علی هذا اگر ما در جایی بین این قاعده و بین دلیل سلطه، الناس مسلطون علی اموالهم، تعارضی ببینیم ملاک در تقدیم و تأخّر چیست؟

در وهلهٔ اوّل اگر چنانچه به واسطهٔ قاعدهٔ سلطه، شخص منظورش از این قاعده صرف اضرار به غیر باشد و تصرّف مالکانه به عنوان اضرار به غیر در اینجا مطرح باشد. در قسم دوّم اینکه به عنوان اضرار به غیر در اینجا مطرح نیست امّا جنبهٔ لهویت و جنبهٔ عبثیت دارد این تصرّف مالکانه. در قسم سوّم صرف تصرّف مالکانه یک نفع عقلایی بر آن مترتبّ است امّا بر عدم تصرّف، ضرری متوجّه مالک نمی شود. و در صورت چهارم، هم در نفعش یک جنبهٔ عقلایی مطرح است و هم در ترکش یک ضرری متوجّه مالک خواهد شد.

آنچه که در اینجا مطرح است این است که اولاً ببینیم الناس مسلطون علی اموالهم در چه محدوده ای می تواند جاری بشود؟ به عنوان اطلاق، دلالت بر تصرّف مالکانه بای نحوٍ کان دارد؟ یا همان طوری که بعضی فرموده اند این تصرّف مقید است به حدود عقلایی؟

بعضی ها آمده اند و فرموده اند ما دلیلی بر اینکه الناس مسلطون علی اموالهم دلالت کند به نحو اطلاق بر هر تصرفّی بای نحو کان نداریم ولو اینکه این تصرّف، تصرّف اضراری باشد یعنی به عنوان اضرار در اینجا این تصرّف مطرح باشد یا اینکه تصرّف، تصرّف عبثی باشد، آن هم ما دلیلی نداریم. الناس مسلطون علی اموالهم یعنی آنچنان تصرفّی که در محدودهٔ شرع و محدودهٔ عقلا آن تصرّف جاری است و چون تصرّف به نحو اضرار از نقطهٔ نظر عقلایی مردود است پس بنابراین الناس مسلطون علی اموالهم نمی تواند در آن حیطه اطلاق داشته باشد یا اگر هم اطلاق داشته باشد با سیرهٔ عقلائیه، مقید یا مخصّص می شود.

صورت دوّم اینکه صرف تصرّف، تصرّف عابثانه باشد مانند اینکه فرض بکنید که یک شخصی بدون

هیچگونه غرضی در مالش تصرّف می کند، قالی(فرشی) است افتاده(داخل اتاق پهن شده) قالی را برمی دارد از آن طرف می کند، دوباره قالی را از این طرف می کند. یا اینکه دیدید بعضی ها یک تسبیح دستشان است بدون هیچگونه نیتّی همه اش می گردانند؟ این را می گویند عبث. و این کار یک کار لغوی است. کار خیلی مستحسنی هم نیست که یک شخصی نفس خودش را عادت بدهد که حتماً به یک چیزی اشتغال داشته باشد.

یک وقتی ما خدمت مرحوم علامّه بودیم، صحبت از این شد که تسبیح گرداندن و اینها چه صورتی دارد؟ خود نفس این فعل عبث است. مرحوم علامّه فرمودند من یک روایتی دیدم که اگر کسی صبح بگوید لا اله الّا اللَه عدد ما دارة سبحتی، یک همچنین عبارتی، آن وقت تا شب هر مقداری که، ولو من غیر اختیارٍ ولو به نیت غیر عالماً و به نحو غیر اراده، همین طوری این سُبحِهٔ خودش را بگرداند آن برایش ثواب نوشته می شود.

حالا به هر صورت تصرّف اگر تصرّف عبثانه باشد یعنی عابث باشد به این تصرّف، این هم از نقطهٔ نظر عقلائیه، عقلاء این را مقید می دانند برای الناس مسلطون علی اموالهم. پس بنابراین در این دو صورت دلیل لاضرر نمی تواند معارَض واقع بشود با این قاعدهٔ الناس مسلطون بر تصرّف مالکانه. می ماند دو صورت دیگر، صورت سوّم این است که در صرف این تصرّف، نفع است و در عدمش ضرری متوجّه این مالک نمی شود. آن وقت در اینجا ما ببینیم آیا این تصرفّی که موجب اضرار به غیر است این با چه قاعده ای در اینجا می تواند تعارض بکند؟ خب خود نفس تصرّف، تصرّف عاقلانه است و دیدن و سیرهٔ عقلاء بر این تصرّف اجازه می دهد ولی خب این موجب اضرار به غیر است.

آنچه که می شود در اینجا مطرح باشد این است که کفّ و منع این مالک از این تصرّف، نفس این منع، یک سلب حقّی است از او و این به حرج انداختن مالک است در این تصرّفی که می خواهد بکند، ما مالک را به حرج بیاندازیم و موجب یک حرجی بر او بشویم. فرض کنید که من باب مثال در اینجا یک نهری است، در اینجا می تواند فرض کنید که از شیر استفاده بکند. به جهت تسری رطوبت به منزل غیر، ما به مالک بگوئیم که فرض کنید که شما از این استفاده نکن. بعد برو در یک فاصلهٔ بعیدی، در آنجا من باب مثال استفاده بکن. خب این در اینجا به حرج انداختن مالک است. قاعدهٔ لاضرر با قاعدهٔ لاحرج در اینجا معارض واقع می شود، گر چه بعضی در اینجا بنابر همان مسلکی که بعضی اختیار کرده اند، مثل مرحوم آخوند، فرموده اند که قاعدهٔ لاضرر با لاحرج در اینجا تعارض نمی کند به جهت اینکه با لاضرر می آید آن مورد، نفی حکم جعلی می شود از ناحیهٔ شارع و نفی آن حکم، خودش نفس حرج است بر مالک. آن وقت لاحرج می آید حکم حرجی را برمی دارد نه اینکه عدم حکم را که آن عدم، حرجی است بیاید آن را بر دارد، پس بنابراین تعارض نمی کند.

البتّه جواب این، نه در این صورت بلکه در آن وجوهی که برای دلالت قاعده بر تصویب حکم یا برای

نفی حکم بود، در آنجا داده شد بر این که هیچ فرقی نمی کند بر اینکه قاعده هر چه می خواهد باشد چه ما قاعده را لاضرر بگیریم یا لاحرج را بگیریم که صحبتش عن قریبٍ خواهد آمد، در اینجا آنها هم می تواند نفی حکم بکند و هم نفی نفی بکند که خودش موجب اثبات است، هیچ دلیلی نیست. مضافاً بر اینکه ما می توانیم بگوئیم که لاضرر می آید حرمت تصرّف این مورد را در اینجا اثبات می کند. حرمت تصرّف مالک را در اینجا می آید اثبات می کند و لاحرج می آید این حرمت را برمی دارد. حرمت تصرّف مالکانه را که برداشت اثبات اباحۀ تصرّف می شود. پس بنابراین ما بین لاحرج و لاضرر باز در اینجا تعارض می بینیم. این هم یک مورد که در اینجا تعارض است.

خب خیلی ها قائلند به اینکه هر دو در اینجا تساقط می کنند، هم لاضرر و هم لاحرج. و وقتی که تساقط کردند ما رجوع به ادلّۀ دیگر می کنیم که حالا یا ادلّه، ادلۀ برائت است یا ادلّۀ سلطه، فرق نمی کند.

بحث چهارم که مورد موردی است که هم نفع عقلائیه مترتّب بر این قاعده است و هم در ترکش ضرری متوجّه مالک می شود، در این صورت خب طبعاً هم لاحرج در اینجا جاری می شود[و] تعارض می کند و هم از باب تعارض ضررین، این از آن مواردی است که فعل این مالک و تصرف مالکانه، موجب اضرار بر غیر است و ترکش موجب ضرر بر خود او است و ضرر متوجّه خود او خواهد شد. لذا در اینجا خب طبعاً هر دو تساقط می کنند و رجوع به ادله می شود چطوری که فرمودند. این خلاصۀ بحثی که در اینجا مطرح شده است. امّا آنچه که در اینجا در این بحث به نظر می رسد این است که:

ما در وهلۀ اوّل ببینیم که اصلاً ضرر از نقطۀ نظر مفهومی داخل در چه مفاهیمی است؟ آیا در مفاهیم عقلائیه و عرفیه است یا اینکه ضرر یک مفهوم شرعی است و در ناحیۀ تشرّع این مفهوم تحقّق پیدا می کند؟- همان طوری که قبلاً عرض شد- این یک مسأله است.

مسألۀ دیگر این که ما باید ببینیم این الناس مسلطون علی اموالهم یا قاعدۀ لاحرج که در اینجا از آن صحبت شد، آیا در این قیدی هست یا نیست؟ یعنی الناس مسلطون علی اموالهم این چه تقیدی در اینجا دارد و آیا جای اطلاق در اینجا است یا جای اطلاق نیست؟ ما وقتی که مراجعه بکنیم به دیدَن و سیرۀ عقلائیه هیچ نوع تقیدی برای سلطۀ مالکانه ما در اینجا احساس نمی کنیم. همین عقلا اجازه می دهند. فرض کنید که من باب مثال یک شخصی یک ماشینی دارد سوار این ماشین می شود و همین طور در خیابانها می گردد تا بنزینش تمام بشود. هیچ وقت دولت نمی آید من باب مثال این شخص را توبیخ بکند برای اینکه چرا سوار ماشین شدی و همین طور بی هدف و بی چیز داری در خیابانها می گردی؟ یا اینکه یکی کفشش را بپوشد و همین طور بیاید در خیابان ها بگردد بدون اینکه هدفی داشته باشد، به این بگوئیم که چرا از این کفشت، چرا از این لباست یک استفادۀ مشروع یا استفادۀ عقلائی نکردی؟ یا یک شخصی وسیله ای در منزل دارد و می خواهد

همین طوری بی هدف این وسیله اش روشن باشد، رادیویی دارد، ضبطی دارد بدون اینکه خودش بشنود همین طور می خواهد این ضبط را روشن کند، ما هیچ دلیل و قانون عقلایی نداریم بر اینکه تحدید بکند و محدود بکند افراد را در این تصرّفشان، نه از ناحیهٔ شرع وارد است، به عنوان حکم تکلیفی ها، بله وَ اَلَّذِينَ هُمْ عَنِ اَللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿المؤمنون، ۳﴾ وامثال ذلک، حرمت اسراف خب داریم در اینجا، اما فرض کنید در بعضی از مسائل اصلاً اسراف هم نیست، فرض کنید من باب مثال همین لعب به سبحه یا همین تغییر و تغیراتی که دائماً یک شخصی در محیط منزل خودش می دهد و بدون هدف همین طور یک چیزهایی را جابجا می کند و امثال ذلک، خب در آنجا اصلاً اسراف هم معنا ندارد.[در این گونه موارد] ما هیچ دلیلی شرعی و دلیل عقلائی نداریم که محدود بکند تصرفات مالک را در حیطهٔ ملک خودش. پس بنابراین در اینجا چه دلیلی است بر اینکه الناس مسلّطون علی اموالهم محدود بشود به آن نوع تصرّفاتی که یا در وجودش یک نفع عقلائی بر آن مترتّب است یا بر ترکش یک ضرر عقلایی متوجّه مالک است؟ نخیر دلیل الناس مسلّطون علی اموالهم می آید شامل می شود و عام است و البته اطلاق دارد به نسبت به همهٔ تصرّفات خودش، این یک ناحیهٔ بحث.

بحث دیگر در این قاعدهٔ لاضرر این است که ما اصلاً ببینیم این لاضرر به چه چیزی اطلاق می شود؟ ما در وهلهٔ اول قبلاً صحبت کردیم که اصلاً ضرر یک مفهوم عرفی و عقلایی است و این مفهوم عرفی و عقلایی در جای جای خودش چهره های مختلف و رنگ های مختلف و فصلهای مختلفی به خودش می گیرد. فرض کنید من باب مثال همین فعل در یک جا ضرری به حساب می آید و همین فعل در یک جای دیگر ضرری به حساب نمی آید. اگر یک بچّه ای مریض شده باشد و این دارد از دنیا می رود، اگر یک پدری مکنت داشته باشد و یک میلیون هم صرف این بچّه کند برای خوب شدنش، این را عقلا ضرر به حساب نمی آورند. می گویند فرض کنید این مقدار مخارج این بچّه می شود از نقطهٔ نظر مسائل مختلف و ...، ولکن اگر من باب مثال دزد و سارقی بیاید و این مال را سرقت کند خب عقلاء این را ضرر به حساب می آورند. سرقت کردن سارق ضرر است ولی خرج مداوای مریض ضرر نیست. این مبنا، مبنای عرفی است. یعنی عرف و عقلاء مفهومی را که برای ضرر در نظر می گیرند، هم از نقطهٔ نظر مفهومی و هم از نقطهٔ نظر مصداقی، خود آن عقلاء می آیند حدودی را برای تحقق ضرر و تعنون آن فعل به این عنوان ضرر، تحدید می کنند و بیان می کنند.

بنابراین از نقطهٔ نظر فقهی و عقلایی ما دلیلی بر محدودیت قاعدهٔ سلطه بر نحوهٔ تصرّفات مالکانه نداریم. انمّا الکلام در این که آن فعلی که این مالک دارد انجام میدهد از نقطهٔ نظر عقلایی چه عنوانی بر او بار می شود؟ این است قضیه. اگر فرض کنید یک شخصی پیچ رادیوی خودش یا پیچ ضبط خودش را باز کند به اعلاء مرتبه ای که موجب اذیت بر همسایه بشود، این از نقطهٔ نظر سلطهٔ عقلائیه، سلطه سلطهٔ صحیحی است، این تصرّف تصرّف صحیحی است چطور اینکه ما فرض کنیم که من باب مثال اگر همسایه و جیرانی در اینجا نبودند عقلاء

این را مذمّت نمی کردند بر اینکه الان این پیچ را چرا زیاد می کنی؟ می گوید خب دلم می خواهد زیاد بکنم، می خواهم صدا را بیشتر بشنوم و امثال ذلک. امّا جواری که بر اساس یک تعهّد طرفینی نسبت به حقوق همدیگر، این منبای برای وجود یک جامعهٔ متمدّن است که این تعهّد و التزام طرفینی و التزام جامع الاطرافی که آن التزام این تمدّن و جامعه را بوجود آورده آن اقتضاء می کند بر اینکه الان من باب مثال فرض کنید که این پیچ رادیواش را باز کرده موجب اذیت بر همسایه می شود، موجب بی خوابی می شود، موجب سر و صدا می شود تا ساعت...، اینها جنبهٔ تحقّق ضرر را در این جا محقّق بکند.

پس بنابراین میزان برای تحقّق ضرر و عدم تحقّق ضرر حکم عقلاء است. ممکن است فرض کنید یک شخصی من باب مثال اگر بخواهد این پیچ رادیو را باز کند حتّی یک صدای عادی بخواهد گوش کند همسایه ناراحت می شود، الان عقلاء می آیند می گویند نخیر، الان حق با این شخص است چون الان دارد طبق تصرّف عادی و عقلایی از این وسیله اش استفاده می کند حالا آن یک مرضی دارد برود مرضش را معالجه کند به این چه مربوط است؟ پس بنابراین ما از راه محدودیت در قاعدهٔ سلطه و قاعدهٔ حَرَج در اینجا نمی توانیم وارد بشویم و معارضه کنیم با لاضرر بلکه در اینجا نفس قاعدهٔ لاضرر بدون معارض می ماند به جهت اینکه خود عقلاء در اینجا برای این ضرر حدّی را تعیین می کنند و یک محدودیتی قائل می شوند. بناءً علی هذا اگر یک شخص یک فعلی را انجام بدهد به نیت اضرار بر غیر، خود عقلاء اصلاً این را یک ضرری به حساب می آورند و این را جدای از تصرّف عاقلانه به حساب می آورند یعنی عقلاء برای تصرّف افراد، حدودی قائل هستند، یک حدّ و مرزی برای آن تصرفّات قائل هستند و این مسأله در مورد دوَل و سایر حقوق بین الملل وجود دارد. خیلی کشورها هستند...

تلمیذ: ...؟

استاد: نه، ببینید، ما معیار برای تحقّق ضرر را حکم عقلایی قرار دادیم دیگر. یعنی عقلاء در یک مورد حکم به ضرر کنند، در خیلی از مسائل هست دیگر، این هم یکی، یعنی این می رود جزء استحسانات عقلائیه. یعنی عرفی، یک جامعه ای تحقّق یک همچنین موضوعی را ضرر برای افراد دیگر به حساب بیاورد، این کاری ندارد. من باب مثال شما یک منزلی ساختید. برای این منزل خودتان یک حریمی باید قائل بشوید، یک حدودی باید قائل بشوید، از فضا استفاده بکنید، از نور استفاده بکنید، از عبور و مرور دو نسیم و اینها باید استفاده کنید. حالا یک شخصی در مقابل شما من باب مثال اصلاً اشراف هم ندارد، در مقابل منزل شما یک منزلی می سازد ده طبقه می رود بالا. این جلوی نور شما را می گیرد از این طرف، از آن طرف هم همسایهٔ شما بدون اینکه اشرافی داشته باشد که بگوییم خود نفس اشراف از نقطهٔ نظر شرعی حرام است و حرمت دارد، نه، همین جوری دیوار را می گیرد و می گوید می خواهم دیوار را بسازم به کسی هم مربوط نیست. این دیوار را می سازد و می

رود بالا، یک برجی هم این فرد این وسط درست می کند، خب این همسایهٔ بغلی هم ... درست می کند! خب این وسط می شود یک چاهی که...! خب این را عقلاء قبول نمی کنند...

این همسایه نسبت به آن همسایه برای در جوار هم بودن یک تعهدات طرفینی برای همدیگر قائل هستند که بر این اساس یک مدنیت تحقّق پیدا می کند، موجودیت پیدا می کند لذا تمام...

تلمیذ: ...؟

استاد: اصلاً خود حق یعنی همین تعهّدات طرفینی. و قوانینی که فرض کنید من باب مثال در هر کشوری وضع می شود برای قوانین شهر و شهرسازی و امثال ذلک همه بر همین اساس است. بر این اساس است که یک جامعه وقتی فرض کنید در یک جا دارد زندگی می کند این جامعه باید از حقوق اولیهٔ خودش بهره مند باشد. حق اولّی تنفّس است، حق اولی استفادهٔ از نور است، ما نمی توانیم بگوئیم حالا چون این شخص فرض کنید من باب مثال قدرت ندارد [دیوار منزلش را] پنجاه متر ببرد بالا پس باید تو سرش بخورد! نخیر این که الان آمده در اینجا و آن شخص دیگر آمده در قبال این، همین که این فرد می آید در قبال این شخص، یک نوع تعهدّی طرفینی بالنسبه به همدیگر خواهی نخواهی برقرار خواهد شد، چه بخواهند چه نخواهند. اصلاً امکان...، لذا تمام قوانینی که اینها وضع می کنند همه طرفینی است.

یک جامعه نیاز به فضای آزاد دارد. نیاز به پارک دارد. خب ما نمی توانیم بگوئیم که این جامعه باید فرض کنید که چنان در هم پیچیده باشد، چنان در هم گرفتار باشد، انواع مرضها، انواع اعصاب خرابها، انواع گرفتاریها و فلان و این چیزها برای جامعه بار بشود به خاطر اینکه فرض کنید این جامعه فضای باز ندارد، یک مکان تفریحی ندارد، یک جائی که اینها بتوانند استراحت کنند. همان طوری که تأمین غذا و امثال ذلک برای یک جامعه واجب است همین طور تأمین آنچه را که لازمهٔ شرایط اوّل زیست است و شرایط اوّل حیات است آن هم برای افراد [باید مهیا بشود.]

لذا در اینگونه [اجتماعات] عقلاء می آیند یک سرّی حدود و مقرّراتی برای نحوهٔ تصرّف مالکانه وضع می کنند که این تصرف مالکانه چه طوری هست. چه بسا اینکه اصلاً بیایند وضع کنند که استفادهٔ از ماشین بلاهدف در یک شهر و در یک قانون فرض کنید که ممنوع است. ممکن است. انسان از وسیلهٔ نقلیهٔ خودش برای رسیدن به هدف استفاده می کند. اصلاً در بعضی از شهرها این طور است که فقط باید از وسیله برای امور ضروری استفاده کرد، وسیله را شما باید در منزلتان بگذارید و از وسائل عمومی استفاده بکنید، این صحیح است. کاملاً منطقی است. به جهت اینکه وضع شهر و وضع مدنیت افراد، اقتضاء می کند که اگر هر شخصی بخواهد وسیله را بیرون بیاورد این باعث ازدحام و باعث ضرر می شود. خب قاعدهٔ لاضرر می آید و جلویش را می گیرد دیگر، مگر اینکه استفاده استفادهٔ ضروری باشد، نتواند انسان سوار اتوبوس بشود، نتواند از وسایل

عمومی استفاده بکند. و الان در خیلی از کشورها، در همهٔ کشورها همین طور است.

فرض کنید کشوری که بودجه ندارد اختصاص ارز می دهد برای افرادی که مریض هستند. خب اگر قرار بر این باشد که هر شخصی دائماً بخواهد از مملکت برود بیرون و مسافرت کند، دائماً برود دنبالش ارز بگیرد، خب چیزی ته صندوق مملکت باقی نمی ماند. این یک قاعدهٔ عقلایی است. این ارز را با این کیفیت اختصاص می دهند به آنهایی که برای صحّت و رفع مرض می خواهند از آن مملکت خارج بشوند. این قاعده قاعدهٔ عقلایی است و...، این می شود وضع عقلائیه. بطور کلّی اصلاً مجلسی که در هر کشوری وجود دارد برای تدوین همین حقوق است. دولت برای این است که همین حقوقی که مجلس آن را تصویب می کند[به اجرا در بیاورد،] حقوق عقلائیه و حدود عقلائیه و حدود تصرّف مالکانه، آن حدود را مجلس می آید تصویب می کند، منزلی که می خواهید بسازید از این حد بالاتر نباید باشد، رو به آن سمت باید باشد، پشتش باید به این سمت باشد، فرض کنیم من باب مثال دارای گاراژ باشد و امثال ذلک، تمام اینها می شود تعهّد طرفینی.

بناءً علی هذا اگر یک شخصی آمد و در منزل خودش پیچ رادیو را باز کرد و گفت دلم می خواهد پیچ رادیو باز باشد همسایهٔ دیگری...، دلم می خواهد ماشین را ببرم کنار منزل پارک بکنم حالا فرض کنید من باب مثال راه بسته بشود یا در رفت و آمد افراد موجب حَرَج بشود. تمام این نوع تصرّفات همه خارج از حدود عقلائیه است و همهٔ آنها موجب قاعدهٔ لاضرر است. بنابراین در اینجا اصلاً لاضرر با لاحَرَج تعارضی پیدا نمی کند. لاضرر در اینجا حاکم است و بطور کلّی ضرر در اینجا محقّق می شود.

بله در آنجائی که ضرر به نحو مساوی بود به طوری که آن مالک در انجام آن تصرّف مالکانه، نفع عقلایی می برد حالا یا ضرر عقلایی متوجّه او خواهد شد یا نخواهد شد، در اینجا فرق نمی کند، در اینجا اگرما بگوئیم مالک را منع کنیم از تصرّف عقلایی، این موجب یک ضرری بر مالک می شود یعنی ما دست او را از آن حق عقلایی که عقلاء بر او بار کردند، ما دست او را قطع کردیم. که در اینجا تعارض لاضررین می شود و ما باید به قاعدهٔ سلطه و امثال ذلک مراجعه کنیم. پس بنابراین هیچ گونه تعارضی از این نقطهٔ نظر بین قاعدهٔ لاضرر و بین سایر ادلّه وجود ندارد. ادلّه اولّی که بر اساس خودش قاعدهٔ لاضرر بر آن حکومت دارد و آنچه که می ماند تعارض ضررین است حالا یا به لحاظ خود لاضرر یا به لحاظ لاحَرَج، قاعدهٔ حَرَج در اینجا بوجود می آید.

این بحث تمام شد و من خیلی دیگر مختصرش کردم به جهت اینکه مطالبی که در این ضمن هست قبلاً بیان شده. چند نکتهٔ کوچک باقیمانده، انشاءاللَه آن چند نکته را عرض می کنیم و بعد بعضی از مواردی که در روایات با قاعدهٔ لاضرر منافات و تعارض دارد، آنها را عرض می کنیم و بعد دیگر این قاعده را تمام می کنیم.انشا اللَه.

اللَهم صل علی محمد و آل محمد