



درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده نفی ظلم

تاریخ: ۲۷ مهر ۱۴۰۴

مصادف با: ۲۶ ربیع الثانی ۱۴۴۷

موضوع جزئی: مقدمات - ۵. دو تفسیر از قاعده نفی ظلم - عدالت، مقدم بر امر و نهی الهی یا مؤخر از آن -

جلسه: ۱۰

بررسی تأثیر نظریه علامه طباطبائی در تفسیر قاعده نفی ظلم - بررسی نظریه علامه طباطبائی -

اشکال اول - اشکال دوم

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

بحث در نظریه علامه طباطبائی پیرامون ماهیت عدالت و نسبت آن با خداوند تبارک و تعالی و بعضی از آثار مربوط به آن بود. عرض کردیم این نظریه در واقع تلفیق‌کننده دو نظریه معروف و مشهور متکلمان یعنی عدلیه و اشاعره است؛ این نظریه را توضیح دادیم. قرار بود دوستان اظهار نظری داشته باشند که به آن می‌رسیم.

بررسی تأثیر نظریه علامه طباطبائی در تفسیر قاعده نفی ظلم

پرسش این است که آیا این نظریه در بحث ما تأثیر خاصی دارد یا نه؟ ما قبلاً گفتیم آن دو تفسیر از عدالت در بحث ما انعکاس متفاوتی دارد؛ بدین معنا که طبق یک تفسیر از عدالت، منظور از قاعده نفی ظلم این است که احکام شرعی لزوماً عادلانه است. این انعکاس تفسیر اشاعره است، اما طبق تفسیر دیگر احکام شرعی باید عادلانه باشد. وقتی ما می‌گوییم همه احکام شرعی ضرورتاً عادلانه است، معنایش این است که اگر جایی کسی یک حکم شرعی را به زعم خودش عادلانه نداند، مشکل در عقل و خرد اوست و باید خودش را تخطئه کند. چون هر چه خدا بدان امر یا نهی کند، حتماً عادلانه است. اما طبق تفسیر دوم که تفسیر عدلیه و معتزله است، احکام شرعی باید عادلانه باشد؛ یعنی نمی‌تواند غیر عادلانه باشد. اصلاً نمی‌توان غیر این را تصویر کرد؛ برای اینکه خداوند تبارک و تعالی همه احکام خودش را بر مدار حسن و قبح ذاتی اشیاء و مصالح و مفاسد واقعیه تنظیم کرده است.

حالا بحث در این است که اگر ما نظریه سوم را پذیرفتیم، آیا این مستلزم تفسیر دیگری غیر از آن دو تفسیر برای قاعده می‌شود یا مستلزم آن نیست و به یکی از آن دو رجوع می‌کند؟

به نظر می‌رسد نظریه مرحوم علامه مستلزم تفسیر سوم از قاعده نیست. اینکه گفته می‌شود یا احکام شرعی همگی عادلانه هستند بالضرورة، یا احکام شرعی باید عادلانه باشند بالضرورة. نظریه مرحوم علامه در واقع برمی‌گردد به تفسیر دوم که احکام شرعی باید عادلانه باشند؛ با اینکه این نظریه تلفیقی است از عقاید اشاعره و معتزله و عدلیه، اما به ناچار با توجه به پایه دوم این نظریه باید بگوییم نتیجه قهری آن این است که احکام شرعی همگی باید عادلانه باشند؛ چون طبق این نظریه، درست است که خداوند مالک علی الاطلاق است و له أن یتصرف بأی نحو اراد، به هر نحوی که می‌خواهد در ملک خودش تصرف کند، اما خداوند تبارک و تعالی براساس وعده و عهد و پیمان خودش و از آنجا که شریعت را برای مردم و عمل مردم تنظیم کرده و در مقام تشریع به آنچه که عقلاً به آن التزام دارند و متعهد شده‌اند هم ملتزم شده است، پس احکامش باید عادلانه باشد. حالا

درست است که در مورد حُسن و قبح اختلاف نظر وجود دارد که آیا حسن و قبح عقلی و ذاتی است یا حسن و قبح عبارت از آراء مشهوره عقلائیه است، ولی این آراء مشهوره هم آرائی نیست که در یک عصر و زمانی باشد و در عصر و زمان دیگر نباشد؛ در همه اعصار و امصار عقلا به هر دلیلی پایبند به یک سری خوبی‌ها و متنفر از یک سری زشتی‌ها هستند. لذا اگر حسن و قبح را عبارت از چیزهایی بدانیم که عقلا بر آن توافق و تطابق دارند، از آنجا که این آراء از اموری است که تغییر نمی‌کند و از ابتدای خلقت بشر تا انتها کأن بین انسان‌ها مورد قبول واقع شده و بر آن توافق کرده‌اند، بنابراین احکام ...

سؤال:

استاد: اینکه مرحوم علامه می‌گوید، آن آرائی که در همه زمان‌ها عقلا بر آن توافق دارند، نه عقلای یک عصر. عقلای عالم در همه ادوار تعدی و تجاوز به حقوق دیگران را قبیح می‌شمارند و این هیچ وقت تغییر نمی‌کند؛ ممکن است در مصادیق آن اختلاف پیش بیاید، اما ظلم را قبیح می‌دانند. عقلای عالم، احسان و نیکی را در همه زمان‌ها حسن می‌شمارند. اینجا ممکن است کسی بگوید اگر عقلا به چنین نتیجه‌ای رسیده‌اند، این برای حفظ خودشان از نابودی و انعدام است؛ بشر دیده که اگر بخواهد به حقوق دیگران تجاوز کند و آن را نادیده بگیرد و ظلم و ستم کند، نه تنها برای او نفعی ندارد، بلکه خودش را هم در معرض خطر قرار می‌دهد. کأن یک قراری گذاشته شده که برای حفظ نسل بشر و برای بقاء بشر باید تن به یک سری از امور بدهند و از چیزهایی اجتناب کنند و کارهایی را انجام بدهند؛ ... این آراء مربوط به یک زمان و یک منطقه و یک طیف خاص نیست؛ آراء عقلا و آراء محموده، یک معنای فراگیر دارد که برای همه زمان‌ها و مکان‌ها است. خداوند تبارک و تعالی وقتی خودش را در مقام تشریع قرار می‌دهد، مانند عقلا عمل می‌کند؛ چون در واقع می‌خواهد دین خودش را در قالب زندگی مردم بگنجاند، لذا نمی‌تواند نسبت به آراء محموده بی تفاوت باشد و آنها را نادیده بگیرد؛ چون می‌خواهد دین را در قالب عقلا که به آن عمل کنند، عرضه کند. همانطور که از عبارت مرحوم علامه هم معلوم بود، آنچه که بین عقلا رواج دارد را در مقام تشریع لحاظ می‌کند؛ این می‌شود چهارچوبه‌ای که خداوند در دین و امر دینداری به آن متعهد و ملتزم است و از این چهارچوب بیرون نرفته است.

لذا اگر بخواهیم انعکاس این نظریه را در تفسیر این قاعده جستجو کنیم، باید بگوییم براساس این تفسیر هم مثل عدلیه و معتزله، باید بگوییم احکام شرعی باید عادلانه باشد و نمی‌تواند یک حکم شرعی متضمن ظلم باشد؛ احکام شرعی همگی متضمن نفی ظلم هستند. نه اینکه هر آنچه که شرع حکم کند عین عدل است، شرع براساس عدل حکم می‌کند؛ منتها تفسیر از عدل را هم ذکر کرده است.

بررسی نظریه علامه طباطبائی

اشکال اول

در حقیقت یک اشکال شما این است که خداوند مالک مطلق جهان است، اما در عین حال حکیم است و نمی‌تواند اداره امور این عالم را بر مدار غیر حکمت پیش ببرد. پس در واقع این خودش یک محدودیت است. ... ما خداوند را محدود نمی‌کنیم؛ ذات خداوند به گونه‌ای است که نمی‌تواند ظلم کند؛ چون خداوند قدرت مطلقه و مالک مطلق است، اما در عین حال حکیم و مدبر و مربی هم است. اگر ما اسماء الهی را با هم در نظر بگیریم، این ذات پاک بسیط، جلوه‌های مختلفی دارد که طبیعتاً نمی‌تواند این جلوه‌ها با هم ناسازگار باشد. ...

پایه دوم این ادعا و نظریه، این بود که چون خداوند وعده داده به اینکه من ظلم نمی‌کنم، با اینکه می‌توانم مثیب را به جهنم ببرم و مجرم را به بهشت، اما چون وعده داده‌ام به خلق خدا و خداوند از وعده خودش تخلف نمی‌کند، پس من هم بر همین مدار حرکت می‌کنم. این به نظر می‌رسد محل اشکال است چون مسئله، مسئله وعده نیست؛ اینکه چون وعده داده، این چنین عمل کند. خداوند موجودی است مطلق که به حسب صفات و افعال، جلوه‌های گوناگون و تجلی‌های مختلف دارد؛ این اسماء با هم موجب شده که این موجود بی‌مانند باشد. آن اسماء اقتضای چنین کاری را دارد؛ حتی اگر خداوند وعده هم نداده بود، باز هم این قابل تصور بود که هیچ‌گاه به بندگانش و به هیچ موجودی در این عالم ظلم نکند. ... ما الان در مقام استدلال نیستیم؛ می‌خواهیم این مطلب را تصور کنیم. یک وقت شما مطالبه دلیل می‌کنید، این بحثی است که ما هنوز وارد آن نشده‌ایم؛ ما هنوز ادله این قاعده را ذکر نکرده‌ایم و مورد بررسی قرار نداده‌ایم. چه‌بسا از حیث دلیل مشکل داشته باشد و مقتضی آن فراهم نباشد؛ این بحث را کنار می‌گذاریم. در تصویر مسئله، اینکه فرضاً کسی بگوید خداوند تبارک و تعالی این عالم را به گونه‌ای خلق کرده که موجودات مختلف با استعدادها و توانایی‌های مختلف در آن حضور پیدا کنند و به هر موجودی هم براساس استحقاق خودش، حق او را عطا کرده است؛ می‌گوییم عادل است و ظلم نمی‌کند؛ حکیم است و براساس حکمت عمل می‌کند. اگر ما ادعا کردیم که خداوند تبارک و تعالی این اسماء و صفات را دارد، این محدودیت است یا تبیین یک حقیقت؟ طبق بیان ایشان، خداوند تبارک و تعالی یک موجودی است که می‌تواند مطیع را عقاب کند و مجرم را ثواب بدهد؛ اما این کار را نمی‌کند. ما می‌گوییم چرا این کار را نمی‌کند؟ نه به خاطر وعده، بلکه به خاطر اینکه خود او خودش را حکیم خوانده است؛ لذا چون حکیم است، ظلم نمی‌کند. این محدودیت نیست؛ اگر فرضاً ما یکی از اسماء الهی را تبیین کردیم، این می‌شود محدود کردن خداوند؟ اصلاً ذات مستجمع جمیع صفات کمال می‌تواند کار غیر حکیمانه کند؟ چون لازمه این حرف آن است که بگوییم خداوند قدرت بر کار غیر حکیمانه هم دارد. اگر ما بگوییم فقط کار حکیمانه می‌کند، او را محدود می‌کنیم؟ این حرف باطل است.

سؤال:

استاد: یعنی می‌تواند جاهل هم باشد ... شما در مقام انتقاد به این نظریه هستید یا در مقام دفاع از آن؟ ... بحث ایشان ناظر به پایه اول بود که ما وقتی می‌گوییم خداوند مالک مطلق جهان است، در کنار آن حکمت الهی را باید ببینیم؛ در کنار آن باید سایر اسماء و صفات را ببینیم. اینکه خداوند حکیم است، حکمت خداوند محدودیتی در ملکیت مطلقه او ایجاد نمی‌کند. آن چیزی که شما می‌فرمایید، اشکال به پایه دوم است؛ شما می‌گویید اگر عقلای عالم نسبت به یک امری توافق و تطابق نظر داشتند، پس خداوند هم باید بر طبق آن حکم کند، این یک محدودیت است. این اشکال شما در واقع به پایه دوم نظریه علامه است که می‌خواهید بگویید مرحوم علامه در واقع ملکیت مطلقه الهی را با این کار محدود می‌کند؛ پس در واقع اشکال شما به علامه است. یعنی می‌خواهید بگویید حق با اشاعره است؟ ... ما گفتیم نظریه علامه هم در پایه اول و هم در پایه دوم جای بحث دارد؛ ولی دقت بفرمایید که خداوند تبارک و تعالی اگر حکمش در چهارچوب حسن و قبح عقلایی باشد، یعنی هر چه که حسن است، به آن امر کند یا لزوماً یا غیر لزومی، و هر چه قبیح است از آن نهی کند به هر دو نحو. می‌خواهیم ببینیم این چه

محدودیتی برای خدا ایجاد می‌کند؟ یعنی در این جهت بین سخن عدلیه و مرحوم علامه فرقی نیست؛ تنها فرق اینها در این است که یکی قائل به حسن و قبح عقلی و ذاتی است، و دیگری قائل به حسن و قبح عقلانی. حسن و قبح عقلی یعنی آنچه که عقل عملی به آن حکم می‌کند و عقل عملی هم همان بایدها و نبایدها و آراء محدوده است. پس در حقیقت اینجا هم آراء محدوده خداوند را مقید می‌کند. عرض ما این است که آن آراء محدوده، اولاً هر رأی و نظر عقلانی نیست؛ شاید یک مورد کلی داشته باشد، حسن عدل و قبح ظلم؛ اینها در تمام اعصار و امصار ثابت هستند. از این جهت فرقی بین نظر عدلیه و نظر علامه نیست؛ آن یکی می‌گفت حسن و قبح ذاتی، این یکی می‌گوید حسن و قبح عقلانی یا آراء محدوده عقلانی. اینکه منشأ آن کجاست، فعلاً ما با آن کار نداریم؛ ولی همانطور که طبق نظر عدلیه این محدودیت نیست، اینجا هم این محدودیت نیست. از این جهت فرقی نیست؛ تنها فرق در این است که این از آراء محدوده محسوب می‌شود یعنی مما تطابقت علیه آراء العقلاء، ولی این می‌گوید حسن و قبح ذاتی است و مصالح و مفاسد واقعیه را مدنظر قرار می‌دهد. این اشکال به خصوص نظر ایشان نیست؛ این یک مسئله کلی است که حتی شامل نظر عدلیه و معتزله هم می‌شود.

علی‌ایحال خوب است که این نظر و آثار و عواقب آن بررسی شود؛ آنچه که ما فعلاً به آن نیاز داریم، این است که بدانیم ماهیت عدالت چیست و عدالت الهی به چه معناست و تلقی‌هایی که از قاعده در پی تبیین ماهیت عدالت پیش می‌آید، چیست.

«والحمد لله رب العالمین»