



درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده نفی ظلم

موضوع جزئی: مقدمات - ادله قاعده - دلیل سوم: اجماع و بررسی آن - دلیل چهارم: عقل -

تقریر اول، دوم و سوم - دلیل پنجم: فطرت

تاریخ: ۱۵ آذر ۱۴۰۴

مصادف با: ۱۵ جمادی الثانی ۱۴۴۷

جلسه: ۱۹

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

خلاصه جلسه گذشته

بحث ما در ادله قاعده نفی ظلم بود؛ تا اینجا دو دلیل ذکر شد؛ یکی آیات و دیگری روایات. در دلیل اول و در دلیل دوم، به هفت دسته و طایفه از آیات و روایات اشاره گردید؛ هرچند عرض کردیم طوایف آیات و روایات محصور در این موارد نیست و چه بسا بتوان طوایف بیشتری از آیات و روایات را ذکر کرد.

نکته مهمی که قبل از پرداختن دلایل دیگر، مجدداً آن را یادآوری می‌کنم این است که ما هنوز درباره دامنۀ دلالت این ادله بحث نکرده‌ایم؛ اجمالاً آنچه از این آیات و روایات استفاده می‌شود، نفی ظلم و اثبات عدالت برای خداوند در همه عرصه‌ها اعم از تکوین و تشریع است، اما اینکه آیا ما در مقام کشف و استنباط احکام هم می‌توانیم از این امر بهره بگیریم یا نه و اگر می‌توانیم بهره بگیریم، چگونه این ممکن است، این بحث مهمی است که ان شاء الله در ادامه به آن خواهیم پرداخت. در مورد دلیل‌های بعدی که حدوداً سه دلیل است، با ملاحظه همین جهت که اشاره کردیم، آن را ذکر می‌کنیم تا بعد به آن بخش برسیم.

دلیل سوم: اجماع

دلیل سومی که برای قاعده ذکر شده، اجماع است. اجماع به معنای مصطلح، اینکه خداوند تبارک و تعالی عادل است و ظلم نمی‌کند، نقص و ضعف و ترس و نیاز در او راه ندارد و امر به قسط و احسان و عدالت کرده است؛ مضمون طوایف هفت‌گانه فی‌الجمله از آیات و روایات تحقیقاً امری است مورد اجماع؛ یعنی ما می‌توانیم بگوییم اتفاق نظر وجود دارد بین الامامیه بل بین المسلمین، علی‌رغم اختلافی که در بعضی از امور وجود دارد و ما قبلاً هم به آن اشاره کردیم، اصل این از مسلمانات است و شاید هیچ فرقه‌ای در میان مسلمین وجود نداشته باشد که خدای نکرده نفی عدالت خداوند کند یا او را ظالم یا ناقص بداند. هیچ فرقه‌ای در میان مسلمین پیدا نمی‌شود که چنین عقیده‌ای داشته باشد. بله، تفسیرها از نفی ظلم و عدالت خداوند متفاوت است؛ همان نزاعی که بین اشاعره و معتزله وجود دارد که یکی می‌گوید حسن و قبح ذاتی وجود دارد و دیگری آن را منکر است؛ اشاعره می‌گویند حسن آن چیزی است که خدا آن را حسن قرار بدهد و قبیح آن چیزی است که خدا آن را قبیح قرار بدهد، ولی معتزله و امامیه معتقدند حسن و قبح ذاتی داریم و خداوند متعال از این جهت مسلماً برخلاف حسن و قبح ذاتی در ایشاء و امور، عمل نمی‌کند. جدا از این اختلاف، اصل مسئله مورد اتفاق است. عباراتی که از بزرگان در کتاب‌های مختلف وارد شده، همین را می‌رساند؛ چه عالمان شیعه و چه عالمان سنی، بر این عقیده هستند. حتی کسانی که قائل به جبر هستند یا معتقدند خداوند می‌تواند تکلیف به ما لا یطاق کند یا مثلاً برخی عقاید دیگر که لازمه قهری آن عقاید نفی عدالت خداوند یا

انکار عدالت است یا پذیرش ظلم، اما به زعم خود آنها این چنین نیست؛ یعنی هیچ کسی به صراحت خداوند را ظالم یا غیر عادل نمی داند. لذا در اساس این مسئله هیچ اختلافی نیست؛ همه فرقه های مسلمین این عقیده را دارند.

بررسی دلیل سوم

لکن مطلبی که وجود دارد این است که آیا این اتفاق می تواند به عنوان اجماع مصطلح مورد پذیرش قرار بگیرد و در اینجا دلیل باشد؟ اجماع مصطلح یعنی آن اتفاقی که کاشف از رأی معصوم است. یعنی اتفاق من دون استناد الی دلیل؛ اجتماع و اتفاق بدون استناد به مدرک. اگر ما گفتیم اجماع مدرکی یا محتمل المدرکیه ارزش و اعتبار ندارد، اینجا ممکن است با مشکل مواجه شویم، از این جهت که مستندات مجمعی کاملاً معلوم است؛ آیات و روایات و حتی عقل. بله، اگر کسی بگوید اجماع مدرکی یا محتمل المدرکیه یا به تعبیر دقیق تر مدرکی بودن یا احتمال استناد مجمعی به مدارک مشخص، لطمه ای به اعتبار اجماع نمی زند، این دلیل قابل قبول است؛ چون واقعاً چنین اجماعی وجود دارد. اما اگر کسی در این مسئله اشکال کند و احتمال مدرکی یا مدرکی بودن اجماع را مانع حجیت آن بداند، طبیعتاً در این مورد نمی تواند اجماع را به عنوان دلیل ذکر کند. البته مطلب دیگری هم هست که در واقع دلیل مستقلی است که آن را اشاره خواهیم کرد و آن اینکه بالاخره این یک امر وجدانی و ارتکازی و فطری است؛ این خودش یک دلیل مستقلی است و کاری به اجماع ندارد.

به هر حال اتفاق مسلمین بر این است که خدا عادل مطلق است، هم در خلق و هم در تشریع؛ امکان ندارد خداوند در تشریع به غیر عدالت حکم کند. بله، ممکن است ما اموری را نفهمیم و عدالت آن را در آنها درک نکنیم، ولی آنها قطعاً عادلانه است. این امری است که کاملاً واضح و روشن است.

دلیل چهارم: عقل

دلیل چهارم، دلیل عقل است. عقل به طرق مختلف می تواند عدالت خداوند و ظالم نبودن خداوند را درک کند. این هم شامل خلقت و عالم تکوین و هم عالم تشریع می شود. تقریرهای مختلفی از دلیل عقل می توانیم ذکر کنیم.

تقریر اول

یک تقریر، تقریر مبتنی بر حسن و قبح ذاتی اشیاء است؛ یعنی خداوند تبارک و تعالی به طور کلی نمی تواند برخلاف حسن و قبح ذاتی عمل کند. مهم ترین مصداق حسن، عدل است و مهم ترین مصداق قبیح، ظلم است. خداوند تبارک و تعالی برخلاف حسن و قبح اشیاء عمل نمی کند؛ وقتی یک چیزی حسن ذاتی دارد که بارزترین آن عدل است و قبح ذاتی دارد که بارزترین آن ظلم است، خداوند برخلاف آن هیچ گاه نه در تکوین و نه در تشریع رفتار نکرده و نخواهد کرد. چون قبح از ذات و فعل الهی منتفی است؛ خداوند نمی تواند کار زشت و قبیح انجام بدهد. هرگونه زشتی و قبح از خداوند دور است.

پس یک تقریر از دلیل عقل، مبتنی بر حسن و قبح ذاتی است؛ وقتی چیزی ذاتاً قبیح و زشت باشد، نمی تواند از خداوند سر بزند. اگر چیزی ذاتاً حسن باشد، حتماً باید از خدا صادر شود. این هم عالم ماده و دنیا را دربرمی گیرد و هم عالم معنا و آخرت را؛ هم تکوین و هم تشریع را. هرگونه ظلمی در هر جزئی از اجزاء این عالم و در هر فعلی از افعال خداوند، قبیح است و هیچ گاه از خداوند تبارک و تعالی سر نمی زند. این بر مبنای حسن و قبح ذاتی اشیاء و امور است.

سؤال:

استاد: حکمت اقتضا می کند که در کار و فعل خداوند تبارک و تعالی، قبح و زشتی نباشد؛ یعنی همان برهان تنزیه، خداوند منزّه

است از زشتی‌ها و عیوب و نقص‌ها؛ پس نمی‌تواند کار قبیح انجام بدهد.

تقریر دوم

صفات جمال و جلال الهی، همگی بر عدالت و عدم ظلم خداوند دلالت می‌کند؛ اگر بخواهیم ادله عدل الهی را ذکر کنیم، خیلی زمان می‌برد و اصل بحث آن هم در علم کلام است. شبهات و اشکالاتی که وجود دارد، جای آن نیست که ما در اینجا وارد آنها شویم؛ فقط می‌خواهیم بگوییم اجمالاً از دید عقل، به چند تقریر می‌توان عدالت مطلقه خداوندی را اثبات کرد. در جهت سلبی هم عدم ظلم از ناحیه خداوند با همان وسعتی که شامل همه افعال الهی در عالم تکوین و تشریع شود، قابل اثبات است.

تقریر سوم

تقریر دیگری که اینجا می‌توان ذکر کرد، این است که ما از راه برهان خلف این مطلب را ثابت کنیم که اگر فعل قبیح یا اخلال به حسن از خداوند روا باشد، پس ما نمی‌توانیم به وعده و وعیدهای خداوند اعتماد کنیم. چون کذب به عنوان یک قبیح جایز و ممکن است خواهد شد؛ نبوت‌ها هم مشکل پیدا می‌کند، چون ممکن است معجزه به دست یک انسان دروغگو صورت بگیرد و این سر از شک در نبوت‌ها و صدق انبیا درمی‌آورد. پس نه تنها وعده و وعیدهای خداوند زیر سؤال می‌رود و امکان کذب در مورد او تصور می‌شود، بلکه در صدق انبیا هم تردید پیش می‌آید. نتیجه اینکه چون این لوازم باطل است، یعنی ما نمی‌توانیم به وعده و وعید خدا اعتماد نداشته باشیم، نمی‌توانیم بپذیریم که معجزه علی‌ید الکاذب واقع می‌شود، ما نمی‌توانیم شک در صدق انبیا داشته باشیم؛ پس نتیجه می‌گیریم که فعل قبیح یا اخلال به فعل حسن از ناحیه خداوند ممتنع است. بارزترین مصداق قبیح، ظلم است و بالاترین مصداق حسن عبارت از عدل و عدالت است.

عرض کردم که تقریرهای متفاوتی از دلیل عقل می‌توان کرد؛ یکی از راه برهان خلف، یکی از راه حسن و قبح ذاتی اشیاء، یکی از راه تنزیه خداوند از نقص و زشتی. از راه صفات و جمال و جلال الهی؛ اغلب صفات الهی را می‌توانیم به عنوان دلیل بر عدل خداوند تبارک و تعالی و عدم ظلم از ناحیه او بدانیم. من به همین مقدار اکتفا می‌کنم.

هنوز همان سؤال وجود دارد که مفاد و دامنه و قلمرو این ادله تا کجاست. بر فرض پذیرفتیم که امکان ندارد که خداوند در عالم تکوین و تشریع ظلم کند، اما آیا ما در مقام کشف احکام شرعی می‌توانیم از این عنصر به عنوان یک ابزار و به عنوان یک امری که به ما در استنباط و کشف احکام کمک کند، استفاده کنیم؟ من قبلاً هم عرض کرده بودم که محل بحث بیشتر اینجاست و الا دامنه عدل الهی مسلماً دنیا و آخرت و تکوین و تشریع را دربرمی‌گیرد؛ لذا عمدتاً نزاع در این بخش است که ما در مقام استکشاف و استظهار و استنباط احکام شرعی، این مسئله را باید در نظر بگیریم یا اینکه اصلاً نمی‌توانیم از آن استفاده کنیم.

دلیل پنجم: فطرت

دلیل پنجم این است که این یک امر فطری و جبلی است. بین دلیل عقل و این دلیل تفاوت است؛ ما در دلیل عقلی، با برهان و صغری و کبری استدلال می‌کنیم، ولی اینجا در واقع به فطرت خودمان رجوع می‌کنیم؛ همان فطرت الهی انسان که یک فطرت توحیدی است و وجود یک مدبر ربّ واحد را در این عالم می‌پذیرد. یعنی «فطرت الله التي فطر الناس عليها» هم به لحاظ معرفتی و شناختی و هم به لحاظ گرایش و کشش به سوی خدای عادل گرایش درونی و فطری انسان به سمت خدای عادل و غیر ظالم است؛ معرفت فطری انسان به سوی خداوند عادل غیر ظالم است؛ یعنی همان چیزی که به عنوان فطرت از آن یاد می‌شود و اگر از کسی سؤال شود آیا در مواقع ترس و وحشت و گرفتاری و استیصال و درماندگی به چه موجودی روی

می‌آوری، موجود عادل یا ظالم، همان فطرت و کشش و شناخت درونی، او را به سمت خدای عادل و غیرظالم راهنمایی می‌کند. ممکن است از این تعبیر به وجدان هم شود؛ اگرچه فطرت با وجدان تفاوت دارد. اما این را هم می‌توان به همان عنوان معرفی کرد.

سؤال:

استاد: فطریات منطقی مثل الكل اعظم من الجزء، یا استحالة اجتماع المتناقضين، بدیهیات معرفتی و شناختی انسان جزئی از فطرت است. عرض کردم که فطرت خودش دو شاخه دارد؛ یک شاخه دانشی و شناختی و یک شاخه گرایشی و کششی. گرایش و کشش معلوم است؛ شناختی هم یعنی اینکه ما یک سری آگاهی‌هایی داریم که با این آگاهی‌ها خلق شده‌ایم و مبنای همه آگاهی‌های بعدی ما همین‌ها است. این آگاهی‌ها مسلماً در درون انسان هست؛ این همان چیزهایی است که انسان با آن خلق شده است. عدل الهی و عدم ظلم در خداوند، می‌تواند قسمی از همین بدیهیات باشد هم شناختی است و هم خودش از بدیهیات است. یک وقت ما به صورت قیاس استدلال می‌کنیم و عدالت و عدل الهی را نتیجه می‌گیریم؛ طبیعتاً این مبتنی بر همان آگاهی‌های فطری انسان است. یک وقت می‌گوییم عدل الهی خودش از جمله این آگاهی‌ها است و این را در کنار بدیهیات دیگر قرار می‌دهیم. منافات ندارد که هم بر پایه آن بدیهیات بر این امر برهان اقامه کنیم، مانند خیلی از امور بدیهی که چه بسا بر آن هم استدلال می‌آورند. اما در کنار آنها بگوییم توحید، وحدت خالق، مدیر و مدبر بودن او هم فطری است ... اگر همان را هم گفت قیاساتها معها است؛ اگر به درستی تأمل شود، بعید نیست که به همین نتیجه منتهی شود. ما وقتی می‌گوییم یک چیزی قیاساتها معها است، یعنی استدلال و برهان نمی‌خواهد و این هم از همان سنخ است. قیاساتها معها می‌تواند از بدیهیات منطقی نباشد، مثل استحالة اجتماع و ارتفاع نقیضین، و هم در عین حال خودش یک آگاهی خاصی باشد که از دایره گرایش‌ها بیرون باشد. به هر حال ما چه این را در حوزه گرایش و کشش بدانیم و چه اعم که شامل آگاهی‌ها و شناخت‌ها شود، مسئله عدل الهی را می‌توان به عنوان یک امر فطری قلمداد کرد، به این معنا که فطرت انسان یشهد علی ذلک، یا بگوییم وجدانی است.

بحث جلسه آینده

یکی دو دلیل دیگر باقی مانده که در جلسه آینده بیان خواهیم کرد.

«والحمد لله رب العالمین»