



درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده نفی ظلم

تاریخ: ۱۶ آذر ۱۴۰۴

مصادف با: ۱۶ جمادی الثانی ۱۴۴۷

موضوع جزئی: مقدمات - ادله قاعده - دلیل ششم: سیره عقلا و بررسی آن - دلیل هفتم: وجدان و بررسی آن

جلسه: ۲۰

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

دلیل ششم: سیره عقلا

تا اینجا پنج دلیل بر نفی ظلم یا عدالت ذکر شد؛ دلیل ششم با تحفظ بر همان نکته‌ای که گفتیم، سیره عقلا است. برخی به سیره عقلا تمسک کرده‌اند به این معنا که عدالت همواره در روش و سیره عقلا اصل بوده است؛ عقلا همواره برای عدالت ارزش قائل بوده و عدالت را تحسین و ظلم را تقبیح کرده‌اند و از آن فاصله گرفته‌اند. عقلا همواره بر انصاف و احسان استوار بوده‌اند؛ در طول تاریخ، من الاول الی الان و الی آخر الزمان، عقلا هم عدالت و عادل را تحسین کرده‌اند و هم ظلم و ظالم را سرزنش و تقبیح کرده‌اند؛ این در همه شئون و ابعاد زندگی بشر جاری بوده است. حتی اگر در مقام جعل قانون بوده‌اند، سعی کرده‌اند که این کار را انجام بدهند و قانون‌گذاران را بر این مدار ارزیابی کرده‌اند. روشن است که منظور از عقلا، عامه مردم نیست؛ چه اینکه ممکن است بعضی از شرایط بیرونی، نگاه و سخن و رفتار مردم را تغییر بدهد؛ یعنی حتی با ظلم و ظالم همراهی کنند یا از عدل و عدالت و عادل فاصله بگیرند؛ اما در مجموع لولا عوارض و طواری، حداقل این است که عقلا عدل و عدالت را تحسین می‌کنند و ظلم و ظالم را قبیح می‌شمارند. پس اینکه سیره مستمره عقلا و خردمندان در همه امکنه و ازمئه بر عدالت و نفی ظلم استوار است، نشان‌دهنده آن است که این محور و اصل در تصمیم‌گیری‌ها و اجرا و همه شئون مربوط به تقنین، اجرا و نظارت است. برای این منظور نهادها و سازمان‌هایی در هر دوره‌ای تعبیه کرده‌اند؛ البته وقوع ظلم و وجود ظالم و نهادهایی که ظالمانه رفتار کردند و عدالت را نادیده گرفتند، زیاد است؛ مشکل اصلی بشر همواره بی‌عدالتی و ظلم و تبعیض و امثال اینها بوده است. اما عقلا و ارتکاز و سیره عقلا و تقبیح و تحسین عقلا، فارغ از این عوارض و طواری، خودش نشان‌دهنده همان حقیقتی است که اشاره کردیم.

بررسی دلیل ششم

اشکال اول

این دلیل اخص از مدعاست؛ مدعا، عدالت خداوند و نفی ظلم از خداوند در همه عوالم و شئون، در عالم تکوین و تشریع است و معلوم است که سیره عقلا نمی‌تواند عدل الهی یا نفی ظلم از خداوند را اثبات کند. سیره عقلا نمی‌تواند ریشه‌های ظلم را از خدا نفی کند. بله، سیره عقلا می‌تواند احسان و قسط را که خداوند به آنها امر کرده، بپذیرد؛ پذیرش نسبت به احسان و قسط و عدل برای او وجود دارد.

پاسخ

در پاسخ به این اشکال، می‌توان آن‌ی‌قال که درست است سیره عقلا این چنین است، ولی شارع بما أنه من العقلاء أو رئیس

العقلاء، پس حتماً این امر را می‌پذیرد و همراهی می‌کند و کرده است. شارع نمی‌تواند برخلاف عقلا و روش و سیره مستمره عقلا عمل کند، چون خودش من العقلاء بل رئیس العقلاء است. لذا ممکن آن یقال که این دلیل وافی به مقصود است.

اشکال دوم

اینجا یک اشکال دیگر متولد می‌شود و آن اینکه صرف اینکه شارع من العقلاء یا رئیس العقلاء است، دلیل بر همراهی او با سیر عقلائیه نمی‌شود؛ برای همین است که اساساً می‌گویند سیر عقلائیه برای اینکه مشروعیت پیدا کند و حجیت داشته باشد، حداقل باید از سوی شارع ردع نشده باشد؛ برخی هم معتقدند صرف عدم الردع هم کافی نیست، بلکه باید آن را امضا و تأیید کند. لذا صرف من العقلاء بودن شارع یا رئیس العقلاء بودن آن، کفایت نمی‌کند.

پاسخ

پاسخ این است که سیره عقلائیه‌ای که اکنون محل بحث ماست، هیچ‌گاه از ناحیه شارع مورد ردع قرار نگرفته است؛ یعنی ما هیچ دلیلی نداریم که شارع به واسطه آن، مردم و عقلا و انسان‌ها را از عدل و احسان و ظلم نکردن و امثال اینها باز داشته باشد. نه تنها باز نداشته، بلکه این روش و سیره را امضا کرده و به آن امر کرده است: «اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى»^۱ یا امر به احسان کرده، امر به نیکی و خیرخواهی برای دیگران کرده است؛ ما بالاتر از عدم الردع یعنی امضا داریم. لذا با توجه به این مطلب، چه بسا بتوانیم بگوییم شارع هم به جز عدل و به جز ظلم نکردن، کار دیگری نکرده، نه می‌کند و نه خواهد کرد.

لکن اینجا یک مسئله هست که البته باعث نمی‌شود این دلیل را از محل بحث ما خارج کند و از موضوع نزاع بیرون کند و آن اینکه این دلیل نهایتاً نفی ظلم از خدا می‌کند در حیطه تشریع؛ نفی ظلم از خدا می‌کند در حیطه قانون‌گذاری؛ یعنی در عالم مقررات و جعل و اعتبار. اما اینکه در عالم تکوین آیا خداوند تبارک و تعالی عادلانه عمل کرده و به عدالت رفتار کرده یا هیچ ظلمی نسبت به مخلوقات خودش در این عالم روا نداشته، از این دلیل بدست نمی‌آید؛ منتها اینکه ما این مطلب را از این دلیل استفاده نکنیم، لطمه‌ای به بحث ما نمی‌زند. چون اساساً از ابتدا هم گفتیم که بحث ما در قاعده عدالت مربوط به عالم تکوین نیست؛ تازه در عالم تشریع هم نقطه اصلی بحث مربوط به کشف احکام شرعی است، نه جعل آنها. چون مسلماً جعل احکام شرعی، هم به نحو کلی و هم به نحو جزئی، عادلانه است و در این بحثی نیست؛ اینکه دستگاه تشریع بر مبنای عدالت استوار است، این مسلم است. البته همین‌جا عرض کنیم که آن اختلافی که قبلاً گفته شد، اینجا خودنمایی می‌کند و آن اینکه وقتی گفته می‌شود دستگاه تشریع بر مبنای عدالت استوار است، ممکن است به گونه‌ای تفسیر شود که به قول برخی، عدالت پیشینی را تصویر کند کما علیه المعتزلة و الامامیه؛ یعنی می‌گویند عدل و ظلم فارغ از امر و نهی الهی وجود دارد و امر و نهی الهی هم بر همین مبناست؛ یا اینکه بگوییم عدالت یک امر پسینی است؛ یعنی پس از جعل خداوند هر آنچه که جعل شده، می‌گوییم عادلانه است؛ چه اوامر و چه نواهی. این بحث را کنار می‌گذاریم؛ ولی به طور کلی دستگاه تشریع الهی بر عدالت استوار است و هر حکم و قانون و قراری که خداوند تبارک و تعالی جعل کرده، مسلماً بر مبنای عدالت است. منتها همه مسئله این نیست.

به هر حال ما در این عرصه و در این بحث و موضوعی که بررسی می‌کنیم، عمدتاً به همین نیاز داریم که در حیطه تشریع الهی، حکم عادلانه باشد و ظلمی در آن راه نداشته باشد. منتها آن مرحله بعد برای ما مهم‌تر است؛ چیزی که ما بیشتر از آن بحث می‌کنیم و محل بحث و نزاع است، مسئله کشف این احکام شرعی است، یعنی استنباط.

۱. سوره مائده، آیه ۸.

علی‌أیحال دلیل ششم با آن ضمیمه‌ای که عرض کردیم، یعنی سیره عقلا به ضمیمه عدم ردع یا امضا شارع نسبت به آن، می‌تواند برای ما این مطلب را اثبات کند.

دلیل هفتم

ممکن است برخی در بیان ادله مثلاً عنوان وجدان را هم به کار ببرند؛ یعنی مثلاً کسی بگوید مسئله عدالت اعم از عدل الهی در عالم تکوین و عالم تشریع، یک امری است که وجدان ما بر آن گواهی می‌دهد یا اینکه قانون‌گذاری خداوند بر مبنای عدل و عدالت است و نفی ظلم، این هم چیزی است که وجدان ما بر آن گواهی می‌دهد. یعنی این را احاله به وجدان بدهیم که بینا و بین وجداننا امر اینگونه است.

بررسی دلیل هفتم

اینکه وجدان ما گواه بر این امر است را ممکن است به فطرت برگردانیم که این فطری است (که در جلسه گذشته اشاره کردیم) یا آن چیزی باشد که در ارتکاز ما وجود دارد به عنوان احد من العقلاء، یعنی یک ارتکاز عقلانی، این غیر از سیره عقلانی است؛ سیره مستمره شاید آنطور که معنا کردیم معنای اعمی داشته باشد، تحسین و تقبیح هم در رفتار می‌تواند باشد و هم در نهاد انسان. ممکن است کسی هیچ کاری نکند اما در دلش دیگری را تحسین یا تقبیح کند؛ این به سیره کار ندارد بلکه یک ارتکاز عقلانی و دریافت درونی عقلانی است. این هم یا همان فطرت است یا از آن تعبیر می‌کنیم به ارتکاز عقلانی که با فطرت مرزبندی دارد؛ این یک مقدار مشکل است. یعنی مسئله وجدان و فطرت در موارد زیادی بر هم منطبق هستند؛ البته که دامنه وجدان به یک معنا گسترده‌تر از فطرت است؛ یعنی فطرت چه در بُعد معرفت و شناخت و چه در بُعد گرایش و کشش، گزاره‌ها و قضایای محدودتری دارد. راجع به هر چیزی نمی‌توانیم بگوییم این فطری است. البته به قول بعضی از بزرگان، انسان تنها یک فطرت دارد و آن هم فطرت کمال‌خواهی است؛ این فطرت است که از آن شعبه‌های مختلف خلق می‌شود. فطرت کمال‌خواهی یک چیزی کنار آن هست به نام تنفر از نقص؛ این همان است؛ تنفر و انزجار از عیب و نقص، در حقیقت روی دیگر همان فطرت کمال‌خواهی و کمال‌طلبی انسان است. چون این چنین است، دنبال خدا است، دنبال علم و ثروت است، دنبال قدرت است؛ اینها همه از شعبه‌های فطرت کمال‌خواهی است؛ چون هر چیزی را که کمال می‌بیند، به آن میل پیدا می‌کند، لکن در شناخت مصادیق اشتباه می‌کند که آیا این واقعاً قدرت است، کمال است؛ اینجاست که بی‌راهه‌ها پیدا می‌شود و اشخاص منحرف می‌شوند.

سؤال:

استاد: فطرت اصلی این است؛ یعنی آن چیزی که به آن فطرت الهی می‌گویند، همین کمال‌خواهی است ... می‌خواهم عرض کنم در واقع اینها همان فطرت انسانی است. بحث در این بود که مسئله وجدان آیا منطبق بر فطرت است یا متفاوت؟ عرض کردم ممکن است بعضی از امور را بگوییم وجدانی است اما فطری نباشد. یا بگوییم ارتکاز عقلانی است؛ این ارتکاز عقلانی لزوماً فطری نیست. ... بر همین غیر از این ادله‌ای که گفته شد (۱). آیات بود، ۲. روایات، ۳. عقل، ۴. اجماع، ۵. فطرت، ۶. سیره عقلا) چه‌بسا این را هم به عنوان دلیل بتوان مطرح کرد. لکن اگر ما وجدان را به فطرت برگردانیم، ممکن است این هم به عنوان یک دلیل باشد؛ گاهی اموری برای ما وجدانی می‌شود ولی از فطریات نیست. در بحث‌های علمی و در اصول و فقه، مخصوصاً در استظهارات، گاهی به وجدان استناد می‌شود. مرحوم آخوند در کفایه در مواردی به وجدان ارجاع می‌دهد یا در

بحث‌های اصولی و فقه، آقایان گاهی این را می‌گویند بیننا و بین وجداننا، اینطور است؛ این وجدانی است؛ نمی‌خواهند بگویند صرفاً واضح است؛ می‌گویند این امری است که با مراجعه به ذهن و درون‌مان، بدون لحاظ این عوارض و طواری، مسئله از این قبیل است. پس در صورتی که ما این را از فطرت ممتاز و جدا بدانیم، این هم خودش به عنوان یک دلیل مورد استناد قرار می‌گیرد. یعنی بگوییم بیننا و بین وجداننا، مسئله این چنین است؛ خداوند عادل است، ظلم نمی‌کند و ظلم قبیح است، عدل حسن است؛ خداوند نه در خلق و نه در جعل، هیچ‌گاه بر غیر مدار عدالت عمل نکرده و نمی‌کند.

سؤال:

استاد: مگر در مواردی که ادعای وجدان می‌شود، بر همه اجزاء اشراف دارند؟ اینکه من می‌گویم اگر ما وجدان را از آنها جدا بدانیم، می‌توانیم به آن استناد کنیم، یکی از جهاتش این است که کسی ممکن است ادعای وجدان کند و بگوید بالوجدان این چنین است، منظورش بداهت باشد؛ از این مطلب تفسیرهای مختلفی شده است. ممکن است منظورش وضوح باشد که این کاملاً آشکار و روشن و بدیهی است؛ یعنی لایحتاج الی الاستدلال. تعبیرات مختلف است؛ پس چه‌بسا کسی وجدان را به کار می‌برد و منظور او بداهت و وضوح است؛ کسی وجدان را به کار می‌برد اما ممکن است منظورش فطرت باشد. اگر ما وجدان را غیر از فطرت و بداهت دانستیم، می‌توانیم بگوییم این هم یکی از ادله است. یک وقت ممکن است از آن با عنوان ارتکاز عقلانی هم یاد کنند. ... نه نزد خودم و نه نزد دیگران؛ وقتی می‌گویم وجدان، در واقع یکی از موانع استناد به وجدان، این است که من بینم خیلی‌ها نظر دیگری دارند و خلاف این را می‌گویند؛ ولی وقتی می‌بینم نه خودم و نه دیگران این چنین نیستند، این برای من روشن‌تر می‌شود؛ من می‌گویم بالوجدان مسئله را اینطور می‌بینم.

بحث جلسه آینده

علی‌أیحال این ادله عمده دلایلی بود که در این مقام ذکر شده است. الان تازه مشکل اصلی شروع می‌شود که مدی دلالة هذه الادلة چیست؟ دامنه و قلمرو این ادله تا کجاست؟ این بحث بسیار مهم و به یک معنا قلب این بحث است که باید به آن بپردازیم.

«والحمد لله رب العالمین»