



درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده نفی ظلم

موضوع جزئی: قدر متیقن از ادله - قلمرو قاعده - جهات مختلف مؤثر در تعیین قلمرو

بررسی تأثیر جهت اول - بررسی تأثیر جهت دوم

تاریخ: ۲۹ آذر ۱۴۰۴

مصادف با: ۲۹ جمادی الثانی ۱۴۴۷

جلسه: ۲۳

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

خلاصه جلسه گذشته

بحث در قلمرو قاعده نفی ظلم است؛ این بخش، مهم‌ترین بخش از بحث محسوب می‌شود. گفتیم برای تعیین قلمرو، باید جهات مختلفی که می‌تواند در آن اثرگذار باشد را احصاء کنیم؛ مهم‌ترین جهات، هفت جهتی بود که جلسه گذشته به آن اشاره کردیم. غرض این است که ما ببینیم ادله‌ای که بر این قاعده به نحو کلی اقامه شده، نهایت دلالت آنها بر این جهات هفت‌گانه چقدر است؛ آیا اصلاً دلالتی دارد یا خیر؟ چون قلمرو هم باید به استناد ادله معلوم شود؛ ما نمی‌توانیم بدون استمداد از ادله، قلمرو را تعیین کنیم.

ما به همان ترتیبی که در جلسه گذشته ذکر کردیم، ادله را مورد بازبینی قرار می‌دهیم. البته در بین این جهات، برخی چندان بحثی ندارد، ولی بعضی از جهات بسیار بحث‌انگیز است؛ مخصوصاً جهت سوم و جهت چهارم و برخی جهات دیگر که عمدتاً به همین جهت سوم برمی‌گردد.

بررسی جهت اول

جهت اول این بود که آیا عرصه‌های حضور نفی ظلم یا عدالت همه ابواب فقهی است، اعم از ابواب عبادات و معاملات یا ابواب عبادات از شمول این قاعده بیرون و خارج هستند؟ به عبارت دیگر، بگوییم باید بین عبادات و معاملات تفصیل داد و قاعده نفی ظلم در ابواب عبادات جریان ندارد. اما این معنایش آن نیست که در همه ابواب معاملات به نحو کلی جاری است؛ الان غرض این است که بگوییم آن عرصه‌ای که از شمول این قاعده خارج می‌شود، عرصه عبادات است. ممکن است برخی عرصه‌های دیگر هم ضمیمه شود، ولی قدر متیقن از خروج برخی ابواب از دایره قاعده، عرصه عبادات است. شما اگر آیات و روایات و سایر ادله را ملاحظه بفرمایید، مفاد این ادله نفی ظلم از خداوند در عرصه تشریع است؛ معنای نفی ظلم از خداوند در عرصه تشریع براساس آنچه ما اختیار کردیم، این است که خداوند هیچ قانون و حکم و قراری که در آن نوعی ظلم وجود داشته باشد، جعل نکرده است؛ نفی ظلم از خداوند در عرصه قانون‌گذاری و جعل حکم مطلقاً؛ این هم عبادات را دربرمی‌گیرد و هم معاملات را. یعنی ما می‌توانیم با اطمینان بگوییم که خداوند در هیچ یک از ابواب عبادات، حکم ظالمانه جعل نکرده است، لکن اینکه یک فقیه بخواهد در مقام استنباط به این مسئله توجه کند، بحث دیگری است. اما قدر مسلم این است که خداوند نه در ابواب معاملات و نه عبادات، ظلم نکرده و هیچ قانونی که در آن به کسی یا به مجموعه مردم ظلم شده باشد، وجود ندارد.

اما آیا ما می‌توانیم در مقام استنباط و کشف احکام، به استناد این قاعده یک نص یا اجماعی را کنار بگذاریم یا اطلاق را تقیید بزینم یا عامی را تخصیص بزینم یا اساساً بگوئیم این اطلاق انصراف دارد؟ این در مورد عبادات معنا ندارد؛ آنچه در عبادات می‌توانیم بگوئیم این است که هر چه خداوند متعال جعل کرده، مسلماً ظلم در آن وجود ندارد. چون اساساً بناء عبادت بر تعبد و تسلیم است؛ آنجا اگر بنا بر تعبد گذاشته شود، معنا ندارد که ما یک حکم عبادی را بخواهیم براساس فهم عرف یا عقلا ظالمانه تشخیص بدهیم و کنار بگذاریم؛ چون ما هیچ اطلاعی از ملاکات احکام عبادی نداریم. ما نمی‌توانیم اصل عبادات و ملاکات آن را کشف کنیم تا بخواهیم تشخیص بدهیم که آیا ظالمانه است یا نیست. البته این به معنای آن نیست که ما از قواعد و ضوابط در باب عبادات بهره نگیریم؛ هر آنچه که در ابواب مختلف عبادات می‌تواند به تسری یک حکم بینجامد، قابل استفاده است. تنقیح مناط، الغاء خصوصیت، همه آنچه که می‌تواند برای تسری حکم به سایر موارد و مواضع کمک کند، قابل استفاده است؛ اما این غیر از مسئله محل بحث ماست. وقتی می‌گوئیم می‌خواهیم از قاعده نفی ظلم در استنباط احکام ابواب عبادات استفاده کنیم، معنایش آن است که اگر یک حکم عبادی را ظالمانه تشخیص بدهیم، می‌توانیم یا آن را منصرف به فرض دیگری کنیم یا اساساً بگوئیم این اطلاق ندارد و مقید است و امثال اینها. مثلاً استظلال برای محرم جایز نیست، ولی ما می‌توانیم بگوئیم کسی که محرم است و می‌خواهد برای اعمال عمره تمتع برود، اگر استظلال نکند، اذیت و آزار و ظلم به او است؟ در آن گرما و بدون سایه‌بان و اگر بارش هم باشد، این ظلم است و حرمت استظلال کنار برود؟ ما اصلاً نمی‌توانیم در ابواب عبادات، چنین معیاری را وارد کنیم. این منجر به هدم دین می‌شود؛ یعنی اینکه در هر موردی مشکلی از این سنخ دیدیم، بخواهیم در احکام عبادی دست ببریم، دیگر چیزی از دین باقی نمی‌ماند؛ لذا این باب نمی‌تواند در حیطة عبادات باز شود، چون اساس عبادات بر تسلیم و تعبد است و ما راهی برای کشف ملاک نداریم، الا جایی که تنصیص شده باشد یا به نحو قطعی بتوانیم مناط را کشف کنیم. قهراً آنجا براساس ضوابطی که در حوزه تنقیح و تخریج مناط و الغاء خصوصیت یا اولویت است، می‌توان بهره گرفت؛ اما خود نفی ظلم به تنهایی در محدوده احکام عبادی نمی‌تواند تأثیری در حکم شرعی بگذارد. این غیر از مسئله عناوین ثانویه است؛ یک وقت عنوان ثانوی در جایی عارض می‌شود؛ مثلاً روزه همراه با ضرر می‌شود یا آمیخته با خوف از بین رفتن جان می‌شود، این عنوان دیگری دارد. حرج و ضرر، اختلال نظام؛ مثل اینکه در بعضی مواقع یک احتیاط ممکن است منجر به اختلال نظام شود؛ طبیعتاً به نفع حفظ نظام، از آن احتیاط دست برداشته می‌شود.

خلاصه اینکه مسئله نفی ظلم، خودش رأساً و بدون ملاحظه عروض عناوین ثانوی و بدون ملاحظه ضوابط کشف ملاک در جاهایی که مقدور است، خودش رأساً نمی‌تواند تأثیری در احکام ابواب عبادات داشته باشد؛ به این معنا که ما به استناد نفی ظلم بخواهیم اطلاق دلیل را تقیید بزینم یا عموم یک دلیل را تخصیص بزینم یا ادعای انصراف یک دلیل را کنیم؛ به نظر می‌رسد برای اینها هیچ راهی نیست. لذا در قلمرو قاعده همین ابتدا به طور کلی عبادات را از دایره این قلمرو خارج می‌کنیم و می‌گوئیم اینها در محدوده و قلمرو قاعده نفی ظلم نیستند.

سؤال:

استاد: می‌خواهم عرض کنم که تکلیف این جهت معلوم است و سراغ ادله هم نمی‌رویم که بخواهیم به حسب اثبات ببینیم آیا ادله این را دربرمی‌گیرد یا نه. ... حرج یا اختلال در نظام زندگی مطلب دیگری است. فرض کنید کسی خنثای مشکله است،

تکالیف سخت‌تری دارد. بالاخره برای هر صنفی متناسب با آنها حکم جعل شده است؛ بالاخره اجتناب‌ها و خویشنداری و احتیاط‌هایی که باید مستحاضه کثیره داشته باشد، این را باید چه کار کرد؟ این ربطی به بحث فقه ندارد؛ این شخص باید خودش را علاج کند و دنبال چاره باشد. چه بسا خود همین باعث شود که تمهید و تدبیری بیندیشد. این ظلم نیست؛ مثلاً سلس البول یک تکالیفی دارد؛ با توجه به آن موقعیت و شرایطی که شخص را احاطه می‌کند، طبیعتاً یک سری قوانین و مقرراتی گذاشته می‌شود؛ اما اینکه این قوانین و مقررات منجر به یک تضییقاتی بر شخص می‌شود، این ظلم نیست. فوqش این است که یک تضییق است؛ یک تکلیف شاق در این شرایط می‌شود. این هم اگر به حد عسر و حرج برسد و کسی بگوید من واقعاً نمی‌توانم و از من ساخته نیست، این هم راه دارد. جهاد مگر نوعاً حرجی نیست؟ ... بالاخره وجوب جهاد، آن عوارض را به دنبال خودش دارد. اینجا هم همینطور است؛ اگر قرار باشد به ادنی مناسبتی آن تکالیف مقدمی برای صلاة نادیده گرفته شود، شیرازه قوانین بهم می‌خورد. طبیعتاً در این حالات، راه‌های مفری هم وجود دارد تا این مشکل پیش نیاید. لذا من همین بدو امر می‌خواهم عرض کنم که جهت اول، یعنی اینکه آیا همه ابواب اعم از عبادات و معاملات، داخل در قلمرو قاعده هستند، قدر مسلم است که عبادات از دایره قاعده نفی ظلم خارج است؛ به گفته جنابعالی، خروج احکام عبادی یا ابواب عبادات از دایره قاعده، به جهت این است که ثبوتاً این امکان وجود ندارد. چون ما یقین داریم به اینکه هیچ حکمی را شارع به صورت ظالمانه تشریع نکرده، چه در عبادات و چه در معاملات؛ اما در دایره عبادات، ما به جهت اینکه طبع این باب، طبع تعبد و تسلیم است و ما راهی برای کشف ملاکات آن نداریم، بنابراین نمی‌توانیم نفی ظلم را در یک جایی وارد کنیم و بگوییم این حکم ظالمانه است، پس شمول قاعده نسبت به آن منتفی است؛ ولی همانطور که عرض کردیم مسئله الغاء خصوصیت و تنقیح مناط و امثال اینها، بحث دیگری است که ارتباطی به بحث ما ندارد، یا عروض عناوین ثانویه که این هم مسئله دیگری است. حتی بعضی از کسانی که به عمومیت قاعده نفی ظلم قائل هستند، به صراحت این را در حوزه عبادات نفی کرده‌اند. وجه آن هم روشن است و همین بیانی است که من عرض کردم. پس همین اول کار، این را کنار بگذاریم و اینجا یک مرزبندی مهمی صورت گرفت.

سؤال:

استاد: از باب اینکه ما هیچ راهی برای کشف ملاکات در ابواب عبادات نداریم. این هم به خاطر آن است که طبع عبادت این چنین است. اما در همین ابواب عبادات، ممکن است جایی تنقیح مناط صورت بگیرد؛ ممکن است ما الغاء خصوصیت کنیم. اگر فرض کنیم الغاء خصوصیت میسر بود، آن هم بر مبنای ضوابط پذیرفته شده، اگر جایی تنقیح مناط ممکن بود، می‌توانیم با تنقیح مناط یعنی تنقیح ملاک، طبیعتاً حکم را تسری بدهیم یا مانع ثبوت یک حکم شویم. این یک ضابطه روشن و پذیرفته شده دارد و قابل انکار نیست. تنقیح مناط در جای خودش گفته شده و منظور تنقیح مناط ظنی نیست؛ یا الغاء خصوصیت اینطور نیست که به راحتی بتوانیم از هر دلیلی الغاء خصوصیت کنیم. این در همان چهارچوب‌های پذیرفته شده خودش میسر است. یک فقیهی ممکن است یک حکمی را در یک موردی ببیند و دلیل یا ادله آنها را مورد بررسی قرار بدهد و مناطی برای آن کشف کند (فرض آن که ممکن است). یا مثلاً یک ملاکی به صراحت ذکر شده است. اگر فرض کنیم مثلاً برای صلاة آنچه که ذکر شده، اینها حکمت نباشد بلکه علت باشد، «إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنکر» ... فرض کنیم اینها ملاک و

علت باشد، ما می‌توانیم در حکم به صحت و بطلان یا صدق و عدم صدق عنوان صلاة در برخی موارد، استفاده کنیم. یا مثلاً در عبادتی غیر از صلاة، این راهش باز است.

بررسی جهت دوم

جهت دوم این بود که آیا قاعده نفی ظلم به بُعد فردی عدالت هم توجه دارد یا مربوط به بُعد اجتماعی عدالت است؟ به تعبیر دیگر، گفتیم عدالت انواع و گونه‌هایی دارد؛ عدالت اقتصادی، عدالت سیاسی، عدالت فرهنگی، عدالت جنسیتی (که امروز خیلی شیوع پیدا کرده)، همه اینها را تحت عنوان عدالت اجتماعی می‌توانیم یاد کنیم؛ آیا قاعده عدالت، مربوط به بُعد اجتماعی عدالت است؟ یعنی قلمرو این قاعده فقط مربوط به جایی است که پای همگان در میان باشد یا اینکه علاوه بر آن، شامل افراد هم می‌شود، ولو پایه مصلحت همگانی هم نداشته باشد.

عدالت اجتماعی به معنای امروزی، متفاوت‌تر از چند دهه پیش است. عدالت اجتماعی در دهه‌های پیشین عمدتاً در حوزه اقتصاد معنا پیدا می‌کرد؛ عدالت اجتماعی در گذشته عبارت بود از توزیع عادلانه ثروت میان افراد؛ معمولاً عدالت اجتماعی اینطور تعریف می‌شد و این تعریف هم همانطور که از ظاهرش پیداست، معطوف به اقتصاد و ثروت و معیشت و درآمد بود. از عدالت اجتماعی گاهی به عنوان عدالت توزیعی هم یاد می‌کردند. اما امروزه اینطور نیست؛ عدالت اجتماعی بسیار گسترده شده و صرفاً به توزیع ثروت یا توزیع عادلانه ثروت و امکانات مربوط نمی‌شود، بلکه توزیع عادلانه فرصت‌ها و امکانات؛ به تعبیر دیگر امکان بهره‌مندی همگان از شرایط عادلانه برای دسترسی به منابع و فرصت‌های اجتماعی است. مثلاً برخی گفته‌اند حفظ و رعایت حقوق همه مردم و توجه به مصالح عمومی؛ این کاری به خصوص اقتصاد و معیشت ندارد. اصلاً عدالت اجتماعی یعنی در همه عرصه‌ها و در مورد همه منابع و فرصت‌ها که امکان رشد و ترقی و پیشرفت برای کسی فراهم می‌کند، این برای همه فراهم شود و همه این امکان را داشته باشند که از منابع و فرصت‌های اجتماعی بهره بگیرند و این دسترسی برای همه وجود داشته باشد.

در مقابل، عدالت فردی، یک وقت معنایش این است که شخص دارای یک فضیلت‌هایی باشد، یعنی خودش متصف به ملکه عدالت باشد یا اینکه عدالت فردی یعنی عدالت در میان افراد و رابطه بین افراد. وقتی دو نفر با هم مواجه می‌شوند و ارتباط پیدا می‌کنند، این عادلانه باشد. چون اصل عدالت می‌تواند تنظیم‌گر رابطه شخص با خودش و خدا باشد یا تنظیم‌گر رابطه شخص با دیگران باشد. این هم می‌تواند عادلانه یا غیرعادلانه باشد. اگر ما عدالت اجتماعی را به گونه‌ای عام معنا کردیم، یعنی عنصری که تنظیم‌کننده رابطه افراد با یکدیگر و رابطه دولت با مردم است، طبیعتاً همه این دایره را دربرمی‌گیرد؛ عدالت فردی به یک معنا در این حوزه هم هست. چون اینجا در مورد عدالت اجتماعی از حیث سعه و ضیق اختلاف است، بالاخره فرض این است که ما دو نوع عدالت داریم؛ عدالت فردی و عدالت اجتماعی. این بحث دنباله دارد که در جلسه آینده دنبال خواهد شد.

«والحمد لله رب العالمین»