



## درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده نفی ظلم

تاریخ: ۱۹ بهمن ۱۴۰۴

موضوع جزئی: قلمرو قاعده - جهات مختلف مؤثر در تعیین قلمرو - بررسی تأثیر جهت سوم -

مصادف با: ۱۹ شعبان ۱۴۴۷

قول به عدالت عرفی - یک نمونه - پاسخ به دو اشکال - نمونه‌هایی از تغییر فتوا

جلسه: ۳۰

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

### خلاصه جلسه گذشته

ما درباره قول به عدالت عرفی و اینکه این قسم از عدالت در ادله به عنوان ملاک و معیار شناخته می‌شود، اجمالاً توضیح دادیم؛ استدلال قائل به این قول را که متشکل از چهار مقدمه است را ذکر کردیم. مقدمه اول این بود که روایات مخالف قرآن و مخالف سنت، حجت نیستند؛ مقدمه دوم این بود که مخالفت به معنای تقیید و تخصیص نیست، بلکه به معنای تباین است، چه تباین حقیقی و چه تباین حکمی. مقدمه سوم اینکه معیار در این مخالفت و عدم مخالفت، فهم عرف است، نه فهم معصومین (ع)؛ مقدمه چهارم اینکه مخالفت با قرآن فرق نمی‌کند که مخالفت با یک آیه خاص باشد یا مخالفت با یک آیه عام.

### یک نمونه

اجمالاً این مقدمات را توضیح دادیم؛ برای اینکه این نظریه بیشتر و بهتر تبیین شود، یکی دو مثال هم که خود ایشان متعرض آنها شده و البته براساس آن فتوا هم داده، بیان می‌کنیم. البته نظایری هم برای مدعای خودشان ذکر کرده‌اند؛ برای اینکه بگویند محذوری ندارد؛ البته به برخی اشکالاتی که متوجه این نظریه شده، پاسخ داده‌اند. ایشان می‌گویند: اینجا برخی از احکامی که مبتنی بر این روایات است، خودش یا اطلاقش با عدالت سازگار نیست. مثلاً در نبوی عام وارد شده «الطلاق بید من اخذ بالساق»؛ براساس این روایت، مرد اختیار طلاق را دارد و می‌تواند زن را طلاق بدهد. اگر فرض کنیم زن مشکلاتی دارد که نمی‌تواند با این مرد زندگی کند، اگر بخواهد به این مرد بگوید من را طلاق بده و مهریه من را هم بده، این ظلم به شوهر است؛ پس از این طرف نمی‌توانیم به زن بگوییم که تو حق داری بگویی چون من اذیت می‌شوم، پس مرد باید من را طلاق بدهد و مهریه من را هم بدهد. قطعاً چنین اجازه‌ای به زن داده نمی‌شود؛ اگر نمی‌تواند زندگی کند و مشکل دارد، راه دیگری برای رفع مشکل وجود دارد؛ مثلاً بگوید مهری که از تو گرفته‌ام را پس می‌دهم و تو هم من را طلاق بده. اگر بگوییم این زن حق ندارد حتی این را هم بگوید، چون «الطلاق بید من اخذ بالساق» است، این ظلم است. یا بگوییم چون «الطلاق بید من اخذ بالساق» است، مرد حق دارد بگوید من خیلی بیشتر از مهریه از تو می‌گیرم و تو را طلاق می‌دهم. حالا اگر ما اطلاق این نبوی را بپذیریم و شامل همه این موارد بدانیم، این ظلم است؛ ما نمی‌توانیم این اطلاق را تا هر جا که ممکن است، ادامه بدهیم و بگوییم «الطلاق بید من اخذ بالساق» و تا زمانی که این مرد راضی نشده، می‌تواند طلاق ندهد؛ ولو رضایت او در گرو این باشد که چندین برابر مهریه را از زن بگیرد یا مثلاً بگوید پدرت باید به اندازه ده سال برای من کارگری کند. لذا ایشان می‌گویند آیه «وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ» یا «وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» جلوی این اطلاق را می‌گیرد.

وی سپس می‌گوید من در موافقت با قدمای اصحاب مثل حلبی در کافی<sup>۱</sup>، ابن زهره در غنیه<sup>۲</sup>، گفته‌ام که اگر زن طلاق خلع می‌خواهد و زندگی با شوهر برای او خوشایند نیست و حاضر است که مهریه‌اش را بدهد و طلاق بگیرد، مرد باید او را طلاق بدهد. این فتوا به گفته ایشان توسط فقهایمانند شیخ طوسی هزار سال قبل داده شده و آنها هم گفته‌اند مرد باید او را طلاق بدهد؛ من هم می‌گویم موظف است آن زن را طلاق بدهد و اگر طلاق نداد، محکمه او را به طلاق مجبور می‌کند. چون «الطلاق بید من اخذ بالساق» مثل این موارد را شامل نمی‌شود.

ایشان آنگاه می‌گوید اگر بخواهیم به اطلاق این نبوی اخذ کنیم، اشکال دیگری هم دارد؛ مثلاً مرد به زن خودش می‌گوید من می‌خواهم تو را طلاق بدهم؛ زن هم می‌گوید مهریه من را بده؛ مرد می‌گوید من مالی ندارم تا مهریه تو را بدهم، ولی در عین حال می‌خواهم تو را طلاق بدهم. از باب «فنظرة الی میسرة»، اگر بعداً چیزی بدست آوردم، آن را به تو می‌دهم؛ اما الان چیزی ندارم. ایشان می‌گوید به نظر من این طلاق درست نیست؛ چون «الطلاق بید من اخذ بالساق» درباره طلاق متعارف است. عقلاً هم پذیرفته‌اند که چون مرد مهریه داده و زن گرفته، پس مهر را به او بدهد و زن را رها کند؛ نه اینکه مهریه را ندهد و زن را رها کند. لذا «الطلاق بید من اخذ بالساق»، طلاق متعارف را می‌گوید و ما نمی‌توانیم به اطلاق آن اخذ کنیم و بگوییم او می‌تواند زن را طلاق بدهد ولو بدون مهر؛ چون مالی ندارد و «فنظرة الی میسرة» این امکان را به او می‌دهد. می‌گوید اگر بخواهد اینطور باشد، این ظلم به زن است و قبح عقلی و عقلائی دارد. بالاخره ایشان می‌گوید ما اطلاق یک دلیل را می‌توانیم به واسطه ظلم محدود کنیم.

### پاسخ به دو اشکال

بعد ایشان مواردی را به عنوان اشکال ذکر می‌کند؛ چند اشکال مطرح کرده و بعد هم پاسخ داده‌اند. ما اگر بخواهیم آن گفتگو را یک سامان درست بدهیم، اصل مدعا را باید بگوییم، دلیل ایشان را هم باید بگوییم و بعد چند مثال او را ذکر کنیم؛ بعد اشکالاتی که خود ایشان سعی کرده به آنها پاسخ بدهد را مطرح کنیم؛ بعد هم می‌گوید فکر نکنید اگر فتاوا در دوره‌های مختلف تغییر می‌کند، این یک امر بی‌سابقه است و مثلاً خیلی محاذیر دارد. بعد نمونه‌هایی را می‌گوید که فتاوا تغییر کرده یا حتی در زمان خود ائمه (ع) تغییراتی پیش آمده است. لذا معتقد است ظرفیت تغییر در فتاوا وجود دارد؛ حالا اینکه آن موارد و نظایر آیا از جنس همین موردی است که ایشان فرموده، این را نمی‌خواهد بگوید؛ همه آن مثال‌هایی که می‌زند، مرتبط با مسئله ظلم و عدل نیست، بلکه می‌خواهد بگوید تغییر فتوا یک امری است که هم سابقه دارد و هم مشکل و محذوری در پی ندارد و تالی فاسدی برای آن متصور نیست.

### اشکال اول

اگر ما عدل و ظلم را به عرف واگذار کنیم، مردم در مصادیق آن ممکن است اختلاف پیدا کنند؛ یک روزی چیزی عدل بوده و روز دیگر عدل نیست؛ یا یک چیزی معروف بوده اما در زمان دیگر، چیز دیگری معروف شده است. خلاصه این به عنوان یک شبهه مطرح شده که اگر شما بخواهید ملاک را عدل و ظلم عرفی قرار بدهید، در هر دوره‌ای نظرات متفاوت می‌شود.

### پاسخ

ایشان در پاسخ می‌گوید:

اولاً؛ این نقض می‌شود به خود آیات قرآن، مثل آیه نفی حرج یا قاعده یسر؛ بالاخره دلیل قاعده لاحرج آیات قرآن است. در

۱. الکافی فی الفقه، ص ۳۰۷.

۲. غنیه، ص ۳۷۵.

حالی که یک چیزی روزی یسر بوده و روز دیگر یسر نیست؛ چون شرایط تغییر کرده است.

ثانیاً: اگر بنا شود بعضی مصادیق یک مطلق، یک روز ظلم باشد، در این صورت فقیه بر طبق آن فتوا نمی‌دهد؛ یا کل حکمی یک روز به نظر فقیهی ظلم بوده باشد، بر طبق آن فتوا نمی‌دهد. مثل بنده که در مورد روایاتی که می‌گفتند باید ردّ نصف دیه شود، آنها را ظلم دانستم و گفتم نباید بر طبق آن فتوا داد. پس آن فقیه در آن روز براساس این روایات فتوا نمی‌دهد؛ اما اگر فردای آن روز شرایط عوض شد و دید آنها عدل است، فقیه دیگر فتوا می‌دهد. این اختلاف، به اختلاف در احکام بر نمی‌گردد. پس ایشان دو جواب به این اشکال داده است؛ می‌گوید اولاً خود قرآن احاله به عرف کرده؛ پس باید به قرآن هم اشکال کنید که چرا فرموده «ما جعل علیکم فی الدین من حرج» و معلوم است که حرج عرفی ملاک است. چون حرج در دوره‌های مختلف ممکن است متفاوت شود. پس چرا خود قرآن این امر را به عرف واگذار کرده است؟ ثانیاً بر فرض هم این تغییر پیدا شود، اگر چیزی یک روزی ظلم بود، فقیه براساس آن فتوا نمی‌دهد؛ اگر بعداً از ظلم خارج شد، فقیه می‌تواند بر طبق آن فتوا بدهد. اینها را در ذهن داشته باشید تا بعداً بررسی کنیم. البته ایشان اشکالات دیگری را هم مطرح می‌کند و اشکال منحصر به این نیست.

سؤال:

استاد: اینجا تفکیک درست صورت نگرفته و انسجام لازم را ندارد؛ واقعاً گاهی پاسخ‌ها مربوط به اشکالات نیست... اینها را بعداً بررسی می‌کنیم.

#### اشکال دوم

ایشان اشکال دیگری را هم مطرح می‌کند و به آن پاسخ می‌دهد. می‌گوید برخی به من اشکال کرده‌اند که بر طبق آیات قرآن مثل «و ما ربک بظلام للعبید» یا «ان الله یأمر بالعدل»، خداوند قطعاً عادل است ولی ما کاری نداریم به اینکه خداوند عادل است به چه معناست؛ ما در این رابطه اظهار نظر نمی‌کنیم. می‌دانیم خدا عادل است، اما اینکه چگونه و در چه شرایط و چه موقعیتی، این به ما مربوط نیست.

#### پاسخ

ایشان در پاسخ می‌گوید اینکه معنا ندارد ما فقط همین قدر بگوییم خدا عادل است و همه چیز را در جای خودش قرار داده است؛ این مثل یک معماست. معما گفتن چه کمکی می‌کند؟ اینکه بگوییم خداوند براساس عدالت رفتار می‌کند، اما اینکه عدالت چیست را نمی‌فهمیم؛ چه اثری دارد. این خودش برخلاف قرآن است؛ «ان الله یأمر بالعدل و الاحسان» و امثال اینها، ظاهری دارد و ظاهرش برای ما حجت است. اما آنگونه که برخی می‌گویند خداوند عادل است و ما نمی‌دانیم معنای آن چیست، فقط می‌دانیم خدا عادل است، این در حقیقت یک جمله معماگونه است که به درد ما نمی‌خورد و هیچ فایده‌ای به حال ما ندارد؛ این خودش خلاف ظاهر قرآن است.

#### نمونه‌هایی از تغییر فتوا

اما مواردی که ایشان برای اختلاف و تغییر فتوا ذکر می‌کند، متعدد است که آنها بعضاً به مسئله ظلم و عدل مربوط نمی‌شود؛ می‌خواهد بگوید تغییر شرایط و مصادیق باعث تغییر فتوا می‌شود. شما می‌گویید مصداق ظلم و عدل در شرایط مختلف تغییر می‌کند، خوب تغییر کند. اگر مثلاً روزی دیدیم از نظر عرف اینکه دیه زن نصف دیه مرد باشد، این عین عدالت است و ظالمانه نیست، ما این را تغییر می‌دهیم.

این را هم عرض کنم که ایشان عبادات را از دایره بحث خودش خارج می‌کند و می‌گوید اساساً عبادات بحث ثنای ربّ است و اساس در آنجا بر تعبد و تسلیم و پرستش است؛ به ما گفته‌اند و ما هم تعبد محض باید داشته باشیم. در غیر عبادات هم اگر

جایی نص متواتر داشته باشیم، آنجا هم باید تسلیم باشیم؛ اما ظاهر متواتر اگر برخلاف عدالت باشد، ما از این ظاهر متواتر هم دست برمی‌داریم؛ چه برسد به ظاهر غیر متواتر. ایشان تا این اندازه برای مسئله عدالت اهمیت قائل است. مواردی که ایشان نقل می‌کند:

۱. یکی مسئله فتوای به عدم نجاست ماء البئر است؛ عده‌ای گفتند در اثر نجاست منفعل نمی‌شود. بالاخره خود این اختلاف در نجاست ماء البئر و انفعال و عدم انفعال آن، این تا زمانی این چنین بود و بعد تغییر کرد.  
۲. یا مثلاً درباره اهل کتاب شاید شهرت قوی بر نجاست آنها بود، اما این شهرت تغییر کرد و عده زیادی فتوا به طهارت آنها دادند.

این موارد با هم خیلی متفاوت است؛ هدف ایشان بیان تغییر انظار و فتاوا، آن هم به واسطه تغییر در شرایط است.  
۳. این نمونه هم جالب است؛ می‌گوید در مورد خیار حیوان، امام خمینی می‌فرماید در زمان پیامبر (ص) قبل از اینکه نقد رایج بیاید مثل زمان امام صادق (ع) به بعد، خیار هم برای مشتری و هم برای فروشنده بود، ایشان روایت «لهما» را بر آن زمان حمل می‌کند؛ سر آن هم این است که آن زمان کالا به کالا بوده است؛ مثلاً گاو می‌داد و گوسفند می‌گرفت، و لذا روایت می‌گوید «لهما»<sup>۱</sup>. این مربوط به زمانی است که خیار برای هر دو بوده است؛ اما روایاتی که از زمان امام صادق (ع) به بعد وارد شده، مخصوصاً در زمان امام رضا (ع)، بیشتر پول می‌دادند و حیوان را می‌خریدند؛ آنجا امام (ره) می‌فرماید خیار حیوان فقط برای مشتری است؛ چون آنجا یک طرف فقط پول می‌داد و معامله کالا به کالا نبود.<sup>۲</sup> روایت یک جا «خیار لهما» دارد و یک جا «خیار للمشتري» دارد؛ حالا ما کدام را ملاک قرار بدهیم؟ ظاهرش این است که آنجایی که هر دو طرف حیوان است و مبادله کالا با کالا است، خیار برای هر دو ثابت است؛ بعد که یک طرف پول و یک طرف حیوان می‌شود، خیار فقط برای مشتری ثابت است. حال اگر دوباره برگردد به همان معامله کالا به کالا، باز می‌توانیم بگوییم خیار حیوان فقط برای مشتری ثابت است؟ نه، آنجا باید بگوییم خیار لهما ثابت است؛ با اینکه روایت این را فقط برای مشتری ثابت کرده است. اما بالاخره این تغییرات اثر خودش را باید در فتاوا اینگونه بگذارد.

لذا ایشان می‌گوید هیچ اشکالی پیش نمی‌آید که ما بگوییم این دیروز برخلاف عدل بوده و امروز خلاف عدالت نیست؛ دیروز حرام بوده و فقیه براساس آن فتوا نمی‌داده، اما امروز براساس آن فتوا می‌دهد و می‌گوید این موجب اشکال نمی‌شود. مصادیق بسیار تغییر می‌کند و اختلاف در مصادیق نباید مانع جریان قاعده عدالت نسبت به احکام شود.

البته دلیل دیگری هم ایشان دارد؛ دلیل اول از این چهار مقدمه تشکیل شده و عمده دلیل ایشان هم همین است که عرض کردم.

### بحث جلسه آینده

یک دلیل دیگر هم از لابه‌لای کلمات ایشان استفاده می‌شود که البته آن دلیل هم بر پایه برخی از مقدماتی است که اینجا ذکر شد. لذا اینکه بخواهیم اینها را از یکدیگر تفکیک کنیم و به طور کلی مستقل از آن قرار بدهیم، تا حدی مشکل است. این دلیل با این عنوان مطرح شده که ادله عدالت حاکم بر ادله احکام هستند؛ یعنی از راه حکومت ادله عدالت بر ادله احکام وارد شده است. طبیعتاً این هم بر یک مقدماتی استوار است؛ سه چهار مقدمه دارد که باید ذکر کنیم و اینکه آیا این ماهیتاً متفاوت از آن دلیل است و می‌توانیم این را یک دلیل مستقل قلمداد کنیم یا نه؟ ان شاء الله جلسه آینده این مطالب را دنبال خواهیم کرد.

«والحمد لله رب العالمین»

۱. مستند امام رضا (ع)، ج ۲، ص ۳۱۰.

۲. کتاب البیع، ج ۴، ص ۱۸۱.