



درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده نفی ظلم

تاریخ: ۲۱ اردیبهشت ۱۴۰۵

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

مصادف با: ۲۳ ذی القعدة ۱۴۴۷

بررسی ادله قول اول: عدالت عرفی - بررسی دلیل دوم - اشکال اول، دوم و سوم

جلسه: ۳۵

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

خلاصه جلسه گذشته

بحث در ادله قول اول بود؛ قول اول این است که قاعده نفی ظلم اقتضا می‌کند که هر حکمی که نزد عرف ظالمانه محسوب شود، منتفی و رفع می‌شود. به عبارت دیگر هیچ حکمی که عند عرف ظالمانه باشد، یا اصلاً یا اطلاقاً و عموماً باقی نمی‌ماند. دو دلیل بر این قول اقامه شده است؛ دلیل اول را اجمالاً در جلسه گذشته بیان کردیم و اشکالات آن ذکر شد.

دلیل دوم

دلیل دوم متشکل از چهار مقدمه است؛ برخی از مقدمات دلیل دوم با مقدمات چهارگانه دلیل اول مشترک است. مقدمه اول: بر طبق ادله قطعی اعم از آیات و روایات، هیچ ظلمی در احکام شرعی وجود ندارد و همه احکام شرعی بر اساس عدالت جعل شده‌اند. این مقدمه قبلاً هم توضیح داده شده و روشن است و نیاز به توضیح بیشتر ندارد. مقدمه دوم: ادله نفی ظلم اباء از تخصیص دارند؛ چون یا دلایل عقلی یا نقلی هستند؛ دلیل عقلی قابل تخصیص نیست. اگر هم دلیل نقلی باشد مثل آیات و روایات، به گونه‌ای است که تخصیص‌پذیر نبوده و اباء از تخصیص دارند. بعد ایشان به دلیل ربا مثال زد که این دلیل اباء از تخصیص دارد و حتی اگر می‌بینید بعضی از فقها مواردی را از ربا استثنا کرده‌اند، برخی دیگر آن را نپذیرفته‌اند.

مقدمه سوم: مرجع تشخیص ظالمانه بودن یک حکم، عرف است؛ همانطور که عرف در مورد همه عناوین مفهوماً و مصداقاً نظرش صائب است، در اینجا هم نظر عرف به عنوان ملاک و معیار، هم به حسب مفهومی و هم به حسب مصداقی متبع است. بالاخره ظلم یک عنوان و مفهومی است که دارای مصادیق است و مرجعیت عرف نه فقط در حیطه مفاهیم بلکه در عرصه مصادیق هم وجود دارد. اگرچه خود این محل اختلاف است که آیا عرف فقط در دایره مفاهیم مرجعیت دارد یا مرجعیت آن شامل مصادیق هم می‌شود؟ حق این است که ما باید دامنه مرجعیت عرف را شامل مصادیق هم بدانیم.

مقدمه چهارم: اگر میان یک دلیل لفظی که متضمن یک حکم ظالمانه است و آن ادله قطعی که ظلم را از خداوند تبارک و تعالی نفی می‌کند تعارض پیش آید، با توجه به اباء آن ادله از تخصیص، این ادله مقید یا نافی آن حکم خواهد بود؛ یعنی یا اصل حکم را نفی می‌کند یا اطلاق آن را، ولو این اطلاق زمانی باشد.

نتیجه: نتیجه این مقدمات، حکومت ادله نفی ظلم بر ادله احکام است. یعنی ادله نفی ظلم بر یک روایتی که مثلاً مشتمل بر یک حکمی باشد که عرف آن را ظالمانه می‌شمارد، حکومت دارند.

این همانند حکومت ادله لاضرر و لاجرح بر ادله احکام است. همانطور که یک حکم حرجی یا یک حکم ضرری به واسطه ادله لاجرح و لاضرر مرتفع می‌شود و ادله لاضرر و لاجرح بر دلیل این حکم حکومت، اینجا هم همین گفته می‌شود؛ ادله نفی ظلم حاکم است بر دلیل حکم مشتمل بر چیزی که عند العرف ظلم محسوب می‌شود. در باب ضرر و حرج هم مسئله، مسئله عرف است؛ یعنی اگر عرف تشخیص داد این عمل و این واجب موجب ضرر می‌شود، آن حکم مرتفع می‌شود. مثلاً اگر وجوب وضو برای کسی ضرری باشد، دلیل لاضرر حکم وجوب وضو را برمی‌دارد. البته بحثی اینجا هست که آنچه به واسطه لاضرر ثابت می‌شود، رخصت است یا عزیمت؛ این ثمره دارد و ثمره آن هم این است که اگر ما گفتیم مقتضای دلیل لاضرر رخصت است، چنانچه وضو برای شخصی ضرر داشته باشد و او برای نماز وضو بگیرد، وضوی او باطل نیست؛ وضوی ضرری گرفته ولی وضوی او صحیح است. اما اگر گفتیم مقتضای لاضرر عزیمت است و الزام پشت سر آن است، قهراً وضوی که ضرری باشد، باطل است و اساساً با آن وضو نمی‌توان نماز خواند. اصل مسئله این است که مثل ادله لاضرر، اینجا هم ادله نفی ظلم حاکم می‌شود بر دلیل یا روایتی که مشتمل بر حکمی که به نظر عرف ظالمانه است.

بعد خود ایشان یک اشکالی را طرح می‌کند و به آن اشکال پاسخ می‌دهد.

إن قلت: اشکال این است که عمده ادله‌ای که دلالت بر نفی ظلم از خداوند تبارک و تعالی در عرصه تکوین و تشریح می‌کند لَبّی است، چون یا دلیل عقلی است یا سیره عقلا و دلیل لَبّی نمی‌تواند بر دلیل لفظی حاکم شود؛ دلیل حاکم حتماً باید لفظ باشد. لذا اگر فرضاً روایتی حکمی را ثابت کند که این حکم از نظر عرف ظالمانه محسوب می‌شود، نمی‌تواند محکوم حکم عقل به نفی ظلم باشد یا نمی‌تواند محکوم سیره عقلا مبنی بر نفی ظلم باشد؛ چون دلیل حاکم باید یک دلیل لفظی باشد و اینجا این دلایل لفظی نیستند.

قلت: خود ایشان از این اشکال پاسخ داده‌اند که درست است دلیل حاکم باید یک دلیل لفظی باشد، اما دلیل لفظی لزوماً مولوی نیست، بلکه اگر ارشادی هم باشد می‌تواند حکومت داشته باشد. توضیح مطلب اینکه: اگر عقل یا عقلا بر نفی ظلم دلالت می‌کنند، در عین حال ما ادله فراوان لفظی یعنی آیات و روایات هم داریم که بر نفی ظلم از خداوند تبارک و تعالی دلالت دارد. نهایت این است که این ادله لفظی ارشاد به حکم عقل یا عقلا می‌کند؛ این ادله با توجه به حکم قطعی عقل یا سیره عقلا، مولوی محسوب نمی‌شوند بلکه ارشادی هستند؛ چون ارشاد به حکم عقل و عقلا به نفی ظلم از خداوند تبارک و تعالی دارند. اما این لطمه‌ای به حکومت این ادله بر دلیل مشتمل بر یک حکم ظالمانه نمی‌زند؛ چون آنچه در باب حکومت شرط است، لفظی بودن دلیل است (اگر این را بپذیریم)؛ اما هیچ جا نداریم دلیلی که حاکم بر یک دلیل دیگر است حتماً باید مولوی باشد؛ عمده این است که دلیل لفظی باشد. لفظی بودن هم اعم از این است که دلیل مولوی باشد یا ارشادی. پس لطمه‌ای به حکومت وارد نمی‌شود.

این محصل بیان ایشان و دلیل دوم بر مدعای ایشان است.

سؤال:

استاد: ما در دلیل حاکم، تنها چیزی که داریم این است که دلیل حاکم باید ناظر به دلیل محکوم باشد؛ یعنی لسان آن لسانی باشد که گویا بدون دلیل محکوم معنا نداشته باشد و لغویت از آن لازم بیاید؛ نظارت مهم است، اما مولوی بودن یا ارشادی

بودن مهم نیست.

بررسی دلیل دوم

این دلیل هم مبتلا به اشکال است. ایشان چهار مقدمه برای این دلیل گفته است:

مقدمه اول از این مقدمات، لا کلام فیه و مورد قبول است و بحثی در آن نیست. مقدمه اول این بود که براساس ادله قطعیه من الآیات و الروایات، احکام شرعی به صورت عادلانه وضع شده‌اند. خداوند متعال نه در عرصه تشریح و نه در عرصه تکوین، ظلم نکرده و نمی‌کند. این مطلبی است که بحثی در آن نیست و ما هم اشکالی در آن نمی‌بینیم.

مقدمه دوم این بود که این ادله اباء از تخصیص دارند؛ یعنی لسان این ادله به گونه‌ای است که تخصیص‌بردار نیستند. مثلاً «وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ» یا «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ»، ظاهرشان این است که تخصیص در آنها راه ندارد؛ حالا اگر دلیل عقلی باشد، روشن است. دلیل عقلی یا حکم عقل، به نفی ظلم از خداوند تبارک و تعالی، استثنا‌بردار نیست؛ ویژگی حکم عقل، کلی بودن و عمومی بودن است. اگر استثنا بخورد، این حکم عقلی نیست. دلایل لفظی اعم از آیات و روایات هم به فرموده ایشان اباء از تخصیص دارند؛ این هم فی‌الجمله مورد قبول است. چون بعضی از این آیات و روایات شاید جای تأمل داشته باشد، اما اینکه به صورت کلی این آیات و روایات آبی از تخصیص است (آیات و روایاتی که دلالت بر نفی ظلم از خداوند تبارک و تعالی می‌کند با همه آن طوایف و دسته‌هایی که ذکر کردیم)، این هم مورد قبول است.

اشکال اول

إنما الکلام فی المقدمة الثالثة.

در مقدمه سوم ایشان فرمود مرجع تشخیص ظالمانه بودن یک حکم، عرف است. این اول الکلام است؛ این به یک معنا مصادره محسوب می‌شود. بر چه اساسی ادعا می‌شود که مرجع تشخیص عرف است؟ عرف در مسئله مخالفت با قرآن که ایشان در دلیل اول فرموده‌اند، مرجعیت دارد؛ وجه آن را هم توضیح دادیم و گفتیم چون عملیات استظهار برعهده عرف است، یک روایتی می‌تواند به نظر عرف مخالف با ظاهر آیه باشد؛ یعنی عرف ظاهر آیه را می‌بیند و ظاهر روایت را هم می‌بیند و بعد قضاوت می‌کند که مثلاً ظاهر این روایت مخالف با ظاهر آن آیه است. چون اساس در مخالفت ظاهر یک کلام با ظاهر قرآن، نظر عرف است؛ چون اینجا هم اصل استظهار از آیه قرآن به عهده عرف است و هم استظهار از روایت کار عرف است، لذا او می‌تواند در مقام سنجش بگوید این ظاهر با آن ظاهر مخالف است یا نه؛ ما آنجا هم نسبت به این جهت اشکال نکردیم که مرجع تشخیص مخالفت و عدم مخالفت یک روایت با آیه‌ای از قرآن، عرف است. آنچه که ما در دلیل قبلی اشکال کردیم، این بود که بین تشخیص مخالفت با قرآن و تشخیص ظالمانه بودن یک حکم از ناحیه عرف ملازمه نیست؛ یعنی مرجع تشخیص مخالفت با قرآن می‌تواند عرف باشد اما این ملازمه ندارد با اینکه مرجع تشخیص ظالمانه بودن حکم هم عرف باشد. ما این ملازمه را رأساً انکار کردیم. پس این اول کلام است؛ ایشان در مقدمه سوم می‌گویند مرجع تشخیص ظالمانه بودن یک حکم، عرف است؛ یعنی عرف همانطور که در مورد سایر عناوین، هم از جهت مفهومی و هم از جهت مصداقی به عنوان داور شناخته می‌شود، اینجا هم مفهوماً و مصداقاً می‌تواند ظلم را تعیین کند. اشکال ما همین است که خود این مرجعیت اول الکلام است؛ چون چه بسا عدالت یا ظلم عند العرف اساساً در احکام ملاک نباشد؛ اصلاً عدالت عرفی مورد نظر نباشد. ما چند نوع عدالت ذکر کردیم؛ ممکن است عدالت واقعی ملاک باشد؛ چه اینکه در بعضی از ادله، گفتیم نمی‌تواند مقصود عدالت عرفی باشد.

مخصوصاً آن ادله‌ای که به نوعی ظلم را از خداوند، هم در عرصه تکوین و هم در عرصه تشریح نفی می‌کند. آنجا وقتی می‌گوید «وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ» می‌خواهد بگوید که خدا به حسب واقع به کسی ظلم نمی‌کند؛ یعنی استحقاق‌ها را رعایت می‌کند و براساس استحقاق‌ها، عطا می‌کند.

سؤال:

استاد: ما فعلاً می‌خواهیم مدعای ایشان را نفی کنیم؛ در مقام انتخاب قول حق و معیار نیستیم. ایشان می‌گویند مرجعیت تشخیص ظالمانه بودن یک حکم، عرف است؛ ما می‌گوییم این خودش اول نزاع و دعوا است که آیا مرجع تشخیص عرف است یا نه. ادله را که بررسی می‌کنیم، در برخی از ادله اصلاً امکان ندارد نظر عرف ملاک باشد. در برخی امکان دارد، ولی دلیلی بر آن نداریم.

اشکال دوم

به علاوه، همان اشکالی که به دلیل قبلی و نسبت به یکی از آن مقدمات ایراد کردیم، اینجا هم وارد می‌شود. یعنی ما فرض می‌کنیم مرجع تشخیص ظالمانه بودن یک حکم، عرف است؛ اما سؤال این است که منظور از این عرف، کدام عرف است؟ آیا عرف زمان شارع یا عرف زمان ما یا عرف همه ازمه و امکانه؟ گفتیم سومی قطعاً نمی‌تواند مقصود باشد؛ یعنی این مقصود مستدل نیست. چون این همان ارتکاز عقلانی است؛ ارتکاز عقلانی یعنی آنچه که در همه زمان‌ها و مکان‌ها ثابت است و تغییر نمی‌کند، در حالی که ایشان اصل تغییر را پذیرفته و حتی تصریح می‌کند به اینکه یک چیزی ممکن است در یک زمانی ظالمانه باشد و در زمان دیگر ظالمانه نباشد. بنابراین همانطور که در هنگام بررسی دلیل اول گفتیم، این احتمال کنار می‌رود. دو احتمال دیگر باقی می‌ماند؛ یکی اینکه عرف زمان شارع ملاک باشد یا عرف زمان ما. هر دو محل اشکال است.

اگر عرف زمان شارع ملاک باشد، چنانچه در آن زمان این حکم ظالمانه نبوده اما الان عرف آن را ظالمانه بداند، آیا علی‌رغم ظالمانه بودن حکم، آن را ثابت می‌دانیم یا نفی می‌کنیم؟ این احتمال هم قطعاً منظور ایشان نیست؛ چون کراراً سخن از تغییر عرف در زمان‌ها و مکان‌های مختلف به میان آورده و تصریح می‌کند که بعضی از این احکام که امروزه نزد عرف جامعه ظلم محسوب می‌شود، حکم به کلی کنار می‌رود. پس این احتمال نه تنها مقصود و مراد مستدل نیست بلکه مبتلا به اشکال است.

یک احتمال باقی می‌ماند و آن اینکه عرف زمان ما ملاک است؛ یعنی اگر یک حکمی در یک زمانی ظالمانه باشد، آن حکم کنار می‌رود و منتفی می‌شود. اینجا سه احتمال قابل تصویر است. یا حکم در زمان شارع هم ظالمانه بوده، یا حکم در زمان ما محسوب می‌شود اما در گذشته هم ظالمانه بوده، پس باز هم ملاک همین عرف امروز است؛ اگر در گذشته ظالمانه نبوده و امروز ظالمانه است، ما باید بپذیریم که احکام شرعی تابع نظرات عرف خواهد بود و تغییر می‌کند. پس مقدمه سوم هم این اشکال را دارد.

اشکال سوم

مشکل مهمی که اینجا وجود دارد، این است که آیا مرجعیت عرف در تشخیص ظالمانه بودن یا نبودن یک حکم مطلق است یا مطلق نیست؟ اگر بگویند مطلقاً مرجعیت دارد، آن وقت قابل نقض است به حکم ارث و قصاص؛ چون اگر مردی از دنیا برود، دخترانش نصف پسران ارث می‌برند؛ پس ارث زن نصف مرد است. امروزه عرف این را ظلم می‌بیند؛ شما از هر کسی سؤال کنید، از نظر عرف این ظالمانه است. خود ایشان این حکم را پذیرفته و می‌گویند این فرق می‌کند؛ می‌گویند مرجعیت عرف مطلق

نیست؛ مرجعیت در صورتی است که ما برخلاف آن یک نص قطعی متواتر نداشته باشیم. حتی اگر یک ظاهر متواتر هم برخلاف آن باشد، مهم نیست؛ اگر یک نص قطعی متواتر برخلاف آن باشد، مرجعیت عرف کنار می‌رود. ایشان می‌گویند ما از این نص قطعی متواتر که در این دو مورد داریم، یکی در باب ارث و یکی هم در باب قصاص، که مثلاً اگر چند نفر یک نفر را بکشند، به شرط برگرداندن فاضل دیه، همه آنها قصاص می‌شوند. این حکم هم ظالمانه است؛ در برابر یک نفر چند نفر کشته شوند؛ ایشان می‌گویند ما با توجه به آن نص قطعی پی می‌بریم که عرف اینجا اشتباه کرده و ما باید با ارشاد، خطای او را متذکر شویم. این حرفی است که پذیرش آن مشکل است؛ بالاخره شما از یک طرف ادعا می‌کنید که ادله نفی ظلم ابناء از تخصیص دارد، منتها در اینجا که این روایات در باب ارث و قصاص وارد شده، می‌گویید اینها نص متواتر است و به واسطه این نص متواتر، ما می‌گوییم اینجا حتماً عرف اشتباه کرده است. پس امکان اشتباه عرف وجود دارد و پذیرفته شده و بر این اساس مرجعیت عرف در این موارد کنار می‌رود. اگر این چنین است، در سایر موارد هم این امکان وجود دارد؛ به چه دلیل ادعا می‌شود که این دو مورد عرف حتماً اشتباه می‌کند و این به حسب ظاهر ظالمانه است و به حسب واقع ظالمانه نیست؟ این دقیقاً انکار مرجعیت عرف است؛ اگر شما در این دو مورد می‌گویید ما یقین داریم عرف اشتباه می‌کند؛ چون قطع داریم هیچ‌گاه شارع حکم ظالمانه جعل نمی‌کند؛ این یعنی پناه بردن به برخی توجیها؛ همان کاری که دیگران راجع به سایر موارد می‌کنند. بالاخره اگر قرار باشد عرف مرجعیت در تشخیص ظالمانه بودن یک حکم داشته باشد، حتی در این مورد علی‌رغم نص، ما نمی‌توانیم این مرجعیت را کنار بگذاریم. اگر هم بگویید این استثنا است و تخصیص خورده، شما فرمودید که این ادله ابناء از تخصیص دارد. خلاصه اینکه جمع بین اینها مشکل می‌آید که ما از یک طرف مرجعیت را به عرف بدهیم و از طرف دیگر در جایی که نص قطعی برخلاف فهم عرف وجود دارد و علی‌رغم اینکه عرف یک حکمی را ظالمانه می‌داند، بگویید اینجا حتماً عرف اشتباه کرده است. این حرفی است که منتقدین به این دیدگاه در مورد سایر موارد می‌گویند؛ اینها می‌گویند که در همه آن موارد چه بسا عرف به عمق قضایا واقف نیست و اشتباهاً یک حکمی را ظالمانه می‌داند؛ این دیگر نمی‌تواند مرجعیت داشته باشد.

مقدمه چهارم این بود که اگر یک دلیل لفظی تعارض پیدا کند با آن ادله قطعی، موجب تقیید آنها و حاکم بر آنها خواهد بود که در واقع همان نتیجه است. عمده اشکال در همین مقدمه سوم بود که آن را بیان کردیم.

«والحمد لله رب العالمین»