



درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

تاریخ: ۳ خرداد ۱۴۰۵

موضوع کلی: قاعده نفی ظلم

مصادف با: ۷ ذی الحجه ۱۴۴۷

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

جلسه: ۴۰

قول دوم: تفصیل در عدالت عرفی - بررسی قول دوم -

اشکال اول، دوم، سوم، چهارم و پنجم

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

خلاصه جلسه گذشته

قول دوم در تأثیر عدالت عرفی نسبت به احکام شرعی و به تعبیر دیگر قاعده ثانوی نفی ظلم بیان شد. اجزاء و بخش‌های این نظریه یا این قاعده به تفصیل توضیح داده شد و بعضی نکات مرتبط با این نظریه و دلیل این نظریه هم بیشتر تبیین شد؛ عرض کردیم این قول یا این نظریه مبتلا به بعضی از اشکالات است. در حدی که زمان به ما اجازه می‌دهد، به برخی از اشکالات این قول می‌پردازیم.

ادامه بررسی قول دوم

اشکال اول

ابتدا مناسب است به بعضی از اضطراب‌ها و ابهاماتی که در این قول وجود دارد و در تبیین این نظریه به چشم می‌خورد، اشاره‌ای داشته باشیم. در جلسه گذشته هم اجمالاً عرض کردم که ابهامات و اضطراب‌هایی و گاهی تفاوت و تهافت بین آنچه که به صورت مقاله ارائه شده و سخنانی که در بعضی از جلسات مرتبط با این موضوع ذکر گردیده وجود دارد. حالا من به چند نمونه از این اضطراب‌ها اشاره می‌کنم تا بعد به سراغ اشکالات برویم.

نمونه اول

نمونه اول این است که در مقاله و بعضی از جلساتی که به تبیین این نظریه پرداخته است، تصریح شده که دلیل نفی ظلم اطلاق و عموم دلیل حکم را از بین می‌برد. ایشان در یکی از همین جلسات و همچنین در متن مقاله، تصریح می‌کند که بر مبنای ادله نفی ظلم نمی‌توان اصل یک حکم ظالمانه طبق تشخیص عرف را برداشت ولی اطلاق یا عموم یک حکم را می‌توان تقیید یا محدود کرد. اما در یکی از پیش اجلاس‌های این نظریه، می‌گوید:

«سؤال بعدی این است که آیا از نظر شما حکومت دلیل نفی ظلم بر عمومات هم ثابت است همانگونه که در مورد اطلاقات ادعا می‌کنید؟ پاسخ این است که در جای اصلی نظریه که استدلال من و دلیل نظریه است، بنده فقط به اطلاق اشاره کردم. توضیح اینکه در نظریه یک اصل و یک اطلاق وجود دارد؛ لذا اینطور برداشت شده که منظور من از اصل، نص حکم است اما در خیلی جاها نص حکم نیست. منظور من از اصل که تحت تأثیر ادله نفی ظلم قرار نمی‌گیرد، چهار چیز است: مقطوعات یا حکم یقینی، دوم جایی که نص باشد؛ سوم، عمومات و چهارم اطلاقات ازمانی. این دو مورد نیز تحت تأثیر دلیل نفی ظلم قرار نمی‌گیرند.»

این یک تهافت آشکار است. بالاخره عمومات آیا تحت تأثیر ادله نفی ظلم قرار می‌گیرند یا نه؟ یک جا تصریح کرده که تحت

تأثیر قرار می‌گیرند و یک جا صریحاً این را نفی کرده است.

نمونه دوم

در یک جلسه‌ای که به تبیین این نظریه اختصاص داشته، این چنین گفته است:

«تبیین و توضیح فنی و اصولی این مطلب که اصل حکم با ادله نفی ظلم قابل رفع نیست ولی اطلاق و عموم آن قابل تقیید است، این است که در اینجا قانون نص و ظاهر جریان پیدا می‌کند. به عنوان مثال، اصل حکم عدم تساوی دیه زن و مرد نص شریعت است؛ اما دلیل نفی ظلم مثل آیه «و لیس بظلام» اطلاق دارد. لذا هم اطلاق حکم ظالمانه را می‌گیرد و هم اصل حکم ظالمانه را. وقتی اختلاف میان نص، اطلاق و ظاهر پیش آمد، نص، اطلاق را از باب تقدیم نص بر ظاهر (نه تقیید یا تخصیص) کنار می‌زند. تقدیم نص بر ظاهر هم باید نکته عقلائی داشته باشد که همان تخطئه عقلا است که در اینجا برداشت اشتباه کرده‌اند».

ایشان اینجا نسبت بین ادله نفی ظلم مثل «لیس بظلام للعبید» را با دلیلی که حکم شرعی را بیان کرده، نسبت ظاهر و نص می‌داند. اما در جای دیگری می‌گوید ادله نفی ظلم و دلیل حکم شرعی، حکومت ضربداری دارند؛ یعنی از یک جهت ادله نفی ظلم بر دلیل حکم شرعی حکومت دارد و از جهت دیگر دلیل حکم شرعی بر ادله نفی ظلم حکومت دارد. بالاخره رابطه دلیل حکم شرعی با ادله نفی ظلم، رابطه نص و ظاهر است (که اگر این چنین باشد دلیل حکم شرعی مقدم می‌شود بر دلیل نفی ظلم) یا مسئله حکومت است؟ ایشان در اصل تقدیم بحثی ندارد و ما هم روی این بحث نداریم که چرا این را مقدم کرده است؛ مهم این است که وجه تقدیم چیست. وجه تقدیم آیا حکومت است یا نسبت نص و ظاهر یا اظهر و ظاهر؟ اینها با هم کاملاً متفاوت است. البته ممکن است توجیهاات و پاسخ‌هایی به این سؤال و به این ابهام بدهند که بالاخره دلیل حاکم نسبت به دلیل محکوم ممکن است در بعضی موارد نص باشد و به همین جهت بر آن حکومت دارد؛ چون دلیل حاکم نسبت به دلیل محکوم صراحت بیشتری دارد؛ در حالی که اینطور نیست و دلیل حاکم فقط باید نظارت بر دلیل محکوم داشته باشد، اما هیچ جا نداریم که دلیل حاکم باید نص باشد و دلیل محکوم ظاهر باشد. این هم یک نمونه دیگر که بالاخره معلوم نیست وجه تقدیم، حکومت است یا رابطه نص و ظاهر است.

نمونه سوم

ایشان می‌گوید ادله نفی ظلم، اصل حکم را کنار نمی‌زند ولی اطلاق آن را محدود یا مقید می‌کند. به نظر بدوی، منظور از اصل حکم مخصوصاً به قرینه تقابل با اطلاق حکم یعنی اصل حکم شرعی، می‌گوید اصل حکم مثلاً نصف بودن دیه زن نسبت به مرد کنار نمی‌رود اما اطلاق آن، یعنی اینکه در همه جا این حکم ثابت باشد، محدود می‌شود. پس طبق یک بیان، منظور از اصل به قرینه تقابل آن با اطلاق، یعنی اصل حکم شرعی؛ ولی خود ایشان در توضیح مطلب در برخی جلسات می‌گوید منظور من از اصل حکم شرعی، نص است. این خیلی فرق می‌کند؛ یعنی نص حکم شرعی هر چه باشد کنار نمی‌رود. مثلاً اگر اینکه دیه زن نصف دیه مرد است نص نداشته باشد، مشمول این قاعده نیست. این هم یک اضطراب و تهافت دیگر؛ بالاخره منظور از اینکه اصل حکم کنار نمی‌رود، آیا همان اصل حکم شرعی است که مثلاً حکم به تنصیف شده یا اینکه منظور حکم منصوص است؟ چون اصل حکم شرعی ممکن است یک جایی نص داشته باشد و یک جایی نص نداشته باشد. خود ایشان دارد تصریح

می‌کند که همین حکم به نصف بودن دیه زن برای مرد اگر نص نداشته باشد، مشمول این قاعده نیست.

اگر بخواهیم دقت به خرج بدهیم، شاید از این نمونه‌ها موارد دیگری را هم بتوانیم پیدا کنیم؛ حالا ما نمی‌خواهیم خیلی در این جهت معطل شویم. لذا به نوعی با برخی توجیهات فرض می‌کنیم این تفاوت‌ها کنار برود و اضطرابی در این بیان نباشد، می‌خواهیم ببینیم اصل این نظریه قابل قبول است یا نه. چون این احتمالات هر کدام به نوعی به عنوان یک فرض و احتمال می‌تواند با چالش‌هایی مواجه باشد. اما اشکالاتی که در مورد این نظریه می‌توانیم ذکر کنیم، چند مورد را عرض می‌کنم.

اشکال دوم

صرف نظر از اضطراب‌هایی که اشاره شد، دلیل ایشان بر این قول این است ادله نفی ظلم حاکم‌اند بر دلیل حکم شرعی و متقابلاً دلیل حکم شرعی در مواردی حاکم بر ادله نفی ظلم است، در حالی که اصل ادعای حکومت جای تأمل دارد؛ چون در تفسیر حکومت گفته شده که دلیل حاکم ناظر به دلیل محکوم است و در مقام تفسیر دلیل محکوم وارد می‌شود؛ یعنی یک نوع نظارت در دلیل حاکم نسبت به دلیل محکوم باید باشد تا حکومت تحقق پیدا کند، در حالی که ما چنین نظارتی را از ناحیه هیچ یک از این دو دلیل نسبت به دلیل دیگر نمی‌بینیم؛ چون حکومت به قول ایشان ضربدری است، پس هم باید ادله نفی ظلم ناظر به ادله حکم شرعی باشد و هم بالعکس؛ به گفته ایشان حداقل در آنجایی که نص است، باید دلیل حکم شرعی ناظر به دلیل نفی ظلم باشد. ما چنین نظارتی را نسبت به هیچ یک از این دو دلیل نمی‌بینیم.

اشکال سوم

ایشان گفت دلیل حکم شرعی مثل اینکه دیه زن نصف دیه مرد است، در مقابل دلیل نفی ظلم چنانچه عرف در یک جایی این تنصیف را ظالمانه بداند، محکوم واقع می‌شود؛ اما اصل این دلیل حاکم بر دلیل نفی ظلم است. به این بیان که دلیل حکم شرعی وقتی در مقابل دلیل نفی ظلم قرار می‌گیرد و در یک موردی به نظر عرف آن حکم ظالمانه می‌آید، عرف را تخطئه می‌کند. کأن به عرف می‌گوید تو برداشت اشتباه داری و اینجا ظلم نیست؛ یعنی موضوعاً ظلم نیست تا بخواهد دلیل نفی ظلم شامل آن شود. اگر چنین رابطه‌ای بین دلیل حکم شرعی و دلیل نفی ظلم باشد، این در واقع وارد بر آن می‌شود و ورود بر آن پیدا می‌کند، چون موضوعاً آن مورد را از دایره ظلم خارج می‌کند. نمی‌گوید ظلم است ولی چنین حکمی در آن ثابت نیست؛ تخطئه عرف به این معناست که تو اشتباه می‌کنی که گمان می‌کنی این مورد ظلم است؛ نخیر، نصف کردن دیه زن نسبت به دیه مرد، موضوعاً ظلم محسوب نمی‌شود. پس ادعای حکومت نسبت به این مورد معنا ندارد؛ اینجا باید بگوید این ورود است، نه حکومت. البته ممکن است ایشان بگویند ما استیحاشی نداریم که این مورد را ورود بدانیم؛ حالا آن بحث دیگری است. حداقل در این توضیحاتی که داده شده، چنین مطلبی در اصل دلیل ایشان ذکر نشده است.

اشکال چهارم

اشکال چهارم این است که ایشان در ضمن مبانی شش‌گانه که دیروز هم اشاره کردیم؛ گفتند به طور کلی خطابات شرعی به عرف القاء شده و فهم عرف در آنها ملاک است. یعنی وقتی یک خطاب شرعی متوجه مکلفین می‌شود، آنچه عرف از این خطاب می‌فهمد، ملاک برای حکم شرعی است. منظور ایشان هم از عرف همین عرف عام است؛ یعنی عرفی که از یک لفظ و مفرد یا یک هیأت ترکیبی یا یک جمله، چیزی را می‌فهمد. در عرف عام نیز هیچ اثرپذیری نسبت به چهارچوب شریعت ملاک نیست؛ یعنی هیچ کسی نگفته خطابات شرعی به عرف القاء شده اما منظور از این عرف، عرف با درک خاص از الفاظ قرآن و

سنت است. این حرف درستی است؛ وقتی شما می‌خواهید قرآن را معنا کنید، مفردات آن را با اقوال لغویین می‌سنجید و معنای حقیقی آن را از اهل لغت بدست می‌آورید. حالا اگر قرینه‌ای هم وجود داشته باشد که آن معنای حقیقی اراده نشده، باز این هم در چهارچوب فهم عرف عام است. اما اینجا ایشان وقتی می‌خواهد استدلال کند، می‌گوید عرف با ملاحظه اسلام و الفاظ قرآن و سنت ملاک است؛ عرف با ملاحظه شرع ملاک است؛ عرف در دایره متدینین و متشرعین ملاک است؛ یعنی ما وقتی می‌خواهیم ظلم و عدل را ببینیم به چه معناست، نمی‌توانیم کلمه ظلم را فارغ از «ان الله لیس بظلام للعبید» معنا کنیم. پس ایشان در واقع تقیید می‌کند فهم عرف را به چهارچوب فهم شرعی یا چهارچوب فهم اهل شریعت، نه فهم یک عرفی که از چهارچوب الفاظ قرآن و روایات و اسلام خارج است.

اشکال این است که اگر ادله شرعی و الفاظی که در آنها مورد استفاده قرار گرفته، خطاب به عرف بوده و فهم عرف ملاک باشد، دیگر مقید و محدود کردن آن به چهارچوب اسلام و قرآن و روایات معنا ندارد. اصلاً آنجا می‌گوییم عرف بما هو، نه عرف بما أنهم من المتشرعة؛ می‌گوییم عرف از این الفاظ چه می‌فهمد؛ یعنی اگر این را به دست یک مسلمان بدهیم یک چیز می‌فهمد و اگر به غیر مسلمان هم بدهیم همین را می‌فهمد. ظهورات کلمات و الفاظ و جملات، کاری به این چهارچوب ندارد. لذا اینکه ایشان این را در استدلال مقید به این فرض کرده، وجه آن چندان روشن نیست.

علی‌الظاهر این بیان مثل بقیه توضیحاتی که ایشان داده، برای فرار از بعضی اشکالاتی است که به قول اول وارد شده بود. در قول اول یک اشکال این بود که اگر هنجارهای جامعه تغییر کند و عرف یک چیزی را ظالمانه بیندارد، بر مبنای هنجارهای جدید که هنجارهای متدینین و اهل شریعت نیست، آیا آنجا باز هم شما ملتزم هستید که این فهم عرفی از ظلم و ظالمانه دانستن یک حکم شرعی، در حکم شرعی اثر می‌گذارد؟ چطور می‌تواند چنین فهمی اصل یک حکم یا اطلاق یا عموم آن را از بین ببرد؟ ایشان علی‌الظاهر برای فرار از این اشکال، به این توضیح روی آورده که منظور از فهم عرف و اینکه از نظر عرف اگر یک حکمی ظالمانه باشد، عرف متأثر از شرع است نه عرف خارج از شریعت. عرفی که با ملاحظه دین و اسلام و الفاظ قرآن و سنت یک حکمی را ظالمانه بداند. ولی اشکال این است که خود اینکه ما در فهم خطابات و ادله چنین عرفی را ملاک قرار بدهیم، از کجا و به چه دلیل است؟ بله، این عرف در مواردی با اتکا به برخی قرائن می‌تواند یک معنایی را بفهمد که این قرائن ممکن است در غیر این چهارچوب نباشد، ولی اصل فهم عرفی و دخالت آن در درک مراد از ظواهر کلمات، در این چهارچوب‌ها قرار نمی‌گیرد.

سؤال:

استاد: طبعاً وقتی جملات و قضایا جنبه قانونی پیدا کند، یک درک تخصصی از قانون می‌خواهد. قضایای حقوقی و قوانینی که در یک کشوری تنظیم و تصویب می‌شود، مگر فهم مردم عادی نسبت به این قضایا چقدر است؟ اما فارغ از این فهم عامه، بالاخره هر کسی مواجه شود با این گزاره‌های قانونی، یک برداشتی دارد. این ربطی ندارد به چهارچوب الفاظ اسلام و قرآن باشد یا غیر آن، یا در چهارچوب آن الفاظ خاص باشد یا نباشد. این به معنای نادیده گرفتن قرائن و شواهد حالی و مقالی نیست؛ آن تأثیر خودش را دارد، ولی اینکه ما فهم عرف عام و تشخیص عرف عام را ملاک ندانیم و بگوییم آن عرفی که از این الفاظ آگاه است، اگر تشخیص داد یک حکمی ظالمانه است اطلاق آن حکم از بین می‌رود، این محل اشکال است.

ایشان گفتند که با ملاحظه دو مطلب نتیجه حاصل می‌شود: مطلب اول اینکه ادله نفی ظلم مثل «ان الله ليس بظلام للعبيد» ناظر به تشریح هم است؛ یعنی هم در دایره تکوین و هم در دایره تشریح خداوند به بندگانش ظلم نمی‌کند. دوم اینکه در این ادله ظلم عرفی معیار است (البته این خود جای تأمل دارد که به آن خواهیم پرداخت). بعد گفتند وقتی پای تشریح به میان می‌آید، فهم عرف هم به میان می‌آید و چنانچه ملاک تشخیص و فهم الفاظ عرف باشد، این لزوماً در محدوده‌ای که برای مکلف تشریح وجود دارد، نیست بلکه در مورد فعل خداوند هم که تکلیفی برای مکلف ثابت نیست وجود دارد. لذا در هر دو صورت تشخیص با عرف است. بیان ایشان را دقت بفرمایید؛ می‌گوید وقتی خداوند می‌فرماید «ما جعل عليكم في الدين من حرج» به این معناست که در قانون‌گذاری و در احکامی که من جعل کردم، هیچ حرجی وجود ندارد؛ خداوند هیچ حرجی در دین برای بندگان قرار نداده است. این ناظر به تشریح است و مقام تشریح را بیان می‌کند؛ می‌گوید قانون‌گذاری من ظالمانه نیست، احکام من ظالمانه نیست. حال که هیچ حکم الهی حرجی نیست، وقتی فقیه می‌خواهد یک حکم شرعی را استنباط کند، چنانچه ببیند یک حکمی حرجی است، دیگر نمی‌تواند آن حکم را به گردن مکلف ثابت بداند. برای اینکه خود خداوند این را نفی کرده است؛ آن وقت چطور می‌شود خداوند از یک طرف بگوید «ما جعل عليكم في الدين من حرج» که اخبار می‌کند و توضیح می‌دهد درباره تشریح خودش؛ می‌گوید تشریح من چنین ویژگی دارد و من هیچ حکم حرجی به گردن کسی نگذاشته‌ام ولی از طرف دیگر فقیه در مقام استنباط به این مطلب توجه نکند. دقیقاً نظیر همین در باب نفی ظلم محقق شده است؛ «ان الله ليس بظلام للعبيد» ناظر به تشریح است، اخبار می‌کند و توضیح می‌دهد خصوصیت تشریح و قانون‌گذاری خداوند را. یعنی کآن در دین هیچ حکم ظالمانه‌ای جعل نشده است. لذا وقتی یک فقیهی می‌خواهد یک حکم شرعی را استنباط کند، با توجه به این توضیحی که شارع برای تشریح خودش داده، اگر ببیند یک جایی حکم ظالمانه است، آن حکم را کنار می‌زند؛ و همانطور که تشخیص حرج به دست عرف بود و در «ما جعل عليكم في الدين من حرج» شما ادعا کردید که این حرج عرفی است، در «ان الله ليس بظلام للعبيد» هم ملاک ظلم عرفی است. یعنی اگر در جایی عرف یک چیزی را تشخیص داد ظالمانه است، به استناد این دلیل نفی شده است. بعد می‌گوید اینکه گفته شود حرج در مورد افعال مکلفین است و این مربوط به خداست، نمی‌تواند بین اینها تفاوت ایجاد کند؛ «ان الله ليس بظلام للعبيد» در مورد خداوند یک چیزی را بیان می‌کند و اصلاً هیچ تکلیفی بر عهده مکلف در آن گذاشته نشده و صرفاً در مقام توضیح تشریح خداست. در «ما جعل عليكم في الدين من حرج» هم با اینکه می‌گوید خداوند به گردن شما تکلیف حرجی نگذاشته است؛ ولی اینجا به مکلف نسبت می‌دهد. درست است این فرق است، ولی از یک جهت هیچ فرقی بین اینها نیست و آن اینکه هر دو در مقام توضیح تشریح خداست. همانطور که خدا در تشریح، تکلیف حرجی را به عهده مکلف نمی‌گذارد یا جعل نمی‌کند و تشخیص حرج بر عهده عرف است، اینجا هم می‌گوید خداوند حکم ظالمانه ندارد و فهم ظلم هم کار عرف است؛ هیچ فرقی بین اینها نیست. پس فهم عرفی ظلم و اینکه عرف یک جایی یک حکمی را ظالمانه بداند، حداقل اطلاق آن حکم را از بین می‌برد.

به نظر ما این سخن اشکال دارد و بین اینها فرق است. درست است که هر دو درباره تشریح الهی است؛ «ان الله ليس بظلام للعبيد» طبق فرض مستدل ناظر به تشریح هم است، همانطور که دایره تکوین را می‌گیرد؛ یعنی می‌گوید خدا نه در تکوین و نه

در تشریح، ظلم به بندگان نمی‌کند. «ما جعل علیکم فی الدین من حرج» هم در مقام توضیح و تبیین تشریح است؛ می‌خواهد بگوید خدا هیچ حکمی که حرجی باشد تشریح نکرده است. اما یک فرق مهمی بین این دو هست و آن اینکه تکلیف حرجی امتناناً از مکلف برداشته شده است. به عبارت دیگر، «ما جعل علیکم فی الدین من حرج» در مقام امتنان وارد شده است؛ این یعنی خدا بر بندگان منت گذاشته و آنها را به تکالیف حرجی مکلف نکرده است؛ یک ارفاق و امتنان است. چون امتنان و ارفاق است، هر جا عرف گفت این حرجی است، آن تکلیف از شما برداشته می‌شود. اما «ان الله لیس بظلام للعبید» در مقام ارفاق و امتنان نیست؛ لسان آن لسان ارفاق و امتنان نیست. چون اگر بگوییم این در مقام امتنان و ارفاق است، معنایش آن است که خدا نعوذ بالله اهل ظلم است اما امتناناً بر شما ظلم نمی‌کند؛ قطعاً نمی‌توانیم این حرف را بزنیم. لذا تشخیص ظلم به عهده عرف نیست؛ تشخیص حرج به عهده عرف است، چون یک دلیل امتنانی است و این در مقام امتنان وارد شده است؛ وقتی می‌خواهد منت بر بندگان بگذارد، قهراً باید عرف بفهمد که چه چیزی حرجی است و چه چیزی حرجی نیست. اما این دلیل در مقام امتنان نیست؛ می‌خواهد بگوید خدا ظلم نمی‌کند، بلکه واقعاً ظلم نمی‌کند؛ اصلاً نمی‌تواند ظلم کند. لذا به نظر می‌آید که بین اینها فرق است.

بحث جلسه آینده

دو سه اشکال دیگر نسبت این قول هست که ان شاء الله جلسه آینده عرض خواهیم کرد.

«والحمد لله رب العالمین»