



درس قواعد فقهیه استاد ماج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده نفی ظلم

تاریخ: ۹ خرداد ۱۴۰۵

مصادف با: ۱۳ ذی الحجه ۱۴۴۷

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

جلسه: ۴۲

قول سوم: عدالت واقعی - محصل قول سوم - دلیل قول سوم - بررسی قول سوم -

اشکال اول - اشکال دوم - اشکال سوم - اشکال چهارم

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

محصل قول سوم

قول سوم این است که ما قاعده‌ای همانند قاعده «لا ضرر» و «لا حرج» در باب نفی حکم ظالمانه نداریم. اما فی الجمله تأثیراتی می‌توانیم برای ظلم عرفی قائل شویم. محصل ادعای قائل این است که اگر ظلم عقلی تنجیزی باشد، به این معنا که از دید عقل، علیت داشته باشد، در این صورت شارع نمی‌تواند با حکم عقل مخالفت کند. اما در ظلم تعلیقی عقلی، مخالفت شارع با حکم عقل هیچ محذوری ندارد، هر چند این حکم مخالف با مرتکز عندالعقلا باشد. منظور از ظلم تعلیقی عقلی آن است که ظلمی که اقتضای حکم در آن هست، قطعی نیست. لذا چنانچه شارع ترخیص در آن داده باشد و با آن مخالفت نکرده باشد، قابل قبول است، اما محذوری نیز در مخالفت شارع با این حکم وجود ندارد.

ظلم عقلایی نیز تارتا تنجیزی و آخری تعلیقی است. ظلم عقلایی تنجیزی موجب می‌شود که عموماً و اطلاقات مخالف با آن، از ظاهر خود منصرف گردند، و چه بسا از عموماً تحریم ظلم نیز بتوان امضای قاعده عقلایی قبح ظلم را استفاده کرد. اگر یک ظلم عقلایی تعلیقی باشد، چنانچه دلیل خاص شرعی بر تجویز آن داشته باشیم، این امر هیچ محذوری ندارد و ورود این دلیل به معنای مخالفت شارع با نظر عقلاست؛ مانند حکم شارع به اینکه تلف حیوان در زمان خیار حیوان موجب عدم استحقاق بایع نسبت به ثمن است.

اما اگر اطلاق یا عموم یک خطاب شرعی مستلزم یک ظلم عقلایی تنجیزی باشد، چنانچه این ارتکاز عقلا، مبنی بر ظلم بودن آن، معاصر با شارع باشد، بدون اشکال موجب عدم انعقاد اطلاق یا عموم در خطاب می‌شود. بلکه حتی اگر خطابی نیز نداشته باشیم، ارتکاز عقلا در زمان شارع بر ظلم بودن چیزی با توجه به عموماً نفی یا نهی از ظلم مورد امضای شارع است. پس تارتا، این ارتکاز در زمان شارع نیز وجود داشته؛ یعنی در زمان شارع نیز همین را ظلم می‌دانستند. در اینجا نفس این ارتکاز عقلایی مانع از انعقاد عموم یا اطلاق می‌شود.

اما اگر این ارتکاز عقلایی جدید باشد یعنی در عصر شارع نبوده و بعداً پدید آمده باشد، به این معنا که عقلاً بعداً این را مصداق ظلم دانسته‌اند، در این صورت، درست است که این ارتکاز عقلایی نمی‌تواند نقش یک قرینه حالیه متصله را نسبت به خطاب شرعی ایفا کند. اما از آنجا که عموماً نهی یا نفی از ظلم، ظهور در ظلم عقلایی دارند و ظلم در اغلب این موارد نیز ظلم اعتباری است به این معنا که حقیقتی غیر از اعتبار عقلا و شارع ندارد، بنابراین شامل مصادیق جدید نیز می‌شود؛ زیرا قضایای شرعی از قبیل قضایای حقیقیه هستند.

در صورتی ارتکازات عقلایی جدید مبنی بر ظالمانه بودن یک چیز مورد تأیید قرار می‌گیرند که:

اولاً: ظلم بودن آن نزد عقلا مسلم باشد، نه اینکه به حسب سلیقه یک گروه خاص پدید آمده باشد.

ثانیاً: در موضوع واحد ارتکاز عقلایی معاصر با شارع، بر ظلم نبودن آن نباشد، وگرنه با توجه به امضای آن ارتکاز، امضای ارتکاز جدید مخالف آن محسوب می‌شود و این بی‌معناست.

پس محصل این قول این است که اگر ظلم عقلایی یا عقلی تعلیقی باشد، ما به نص خاص عمل می‌کنیم، ولی اگر ظلم عقلی تنجیزی باشد، نص باید کنار رود؛ زیرا در این صورت یقین به مخالفت آن با واقع پیدا می‌شود.

لذا باید دید محدوده و قلمرو اثرگذاری ظلم عرفی کجاست و در چه حدی است، و در چه خطباتی این تأثیرگذاری وجود دارد؟ ایشان می‌گویند: ما دو قسم خطاب داریم. یک قسم خطباتی نظیر «إِنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ» است که اصلاً در مقام تشریح نیست، بلکه امر واقعی را بیان می‌کند؛ یعنی می‌گویند خداوند به حسب واقع ظلم نمی‌کند، نه اینکه آنچه را که عقلا ظلم می‌دانند انجام نمی‌دهد.

اما برخی خطابات که متوجه مکلفین است، مانند «اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى» یا «لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ» که نهی از ظلم می‌کند یا نفی ظلم می‌کند، ظهور در نهی از ظلم عقلایی دارند؛ زیرا این دسته از خطابات ناظر به مقام تشریح هستند.

ایشان می‌گویند اغلب آیات قرآن که متعرض مسئله ظلم شده‌اند هیچ‌کدام در مقام تشریح نیستند، بلکه ناظر به ظلم واقعی هستند. یعنی می‌خواهد بگوید خدا به حسب واقع ظلم نمی‌کند. حالا ممکن است چیزی را شما گمان کنید ظلم است، ولی این به حسب واقع ظلم نیست چون خدا مرتکب ظلم نمی‌شود.

ولی آن دسته از خطابات که تکلیفی را متوجه مردم می‌کند و آنها را از ظلم منع می‌کند، ناظر به ظلم عقلایی است. این ظلم عقلایی اگر تنجیزی باشد، نه تعلیقی، به شرط اینکه ظلم عقلایی مربوط به زمان شارع باشد (یعنی عقلا در زمان شارع این را ظلم می‌دانستند) آنگاه عموم و اطلاق خطاب را از بین می‌برد. اما اگر در آن زمان ظلم نبوده است، دیگر عموم و اطلاقش منعقد شده است به این شکل، و اگر بعداً عقلا چیزی را ظلم تشخیص دهند، با توجه به این عموم و اطلاق، گویا شارع از آن ردع کرده است.

نتیجه این است که اگر کاری، عملی، حکمی آن روز عادلانه بود و امروز ظالمانه است، توسط آن عمومات و اطلاقات ردع شده است؛ یعنی هیچ تغییری در محدوده حکم شرعی ایجاد نمی‌شود. اگر نص خاصی در بین باشد، این نص خاص حتماً رادع ارتکاز عقلاست. اما اگر عموم یا اطلاق باشد، یعنی ظهور در کار باشد، در اینجا چنانچه ما شک کنیم در چنین ارتکازی که آیا در آن زمان چنین ارتکازی بوده یا نبوده (که مثلاً فلان حکم را ظالمانه بدانند)، این امر مانع تمسک به خطاب عموم یا اطلاق را می‌گیرد، هرچند مشهور این را مانع تمسک به خطاب نمی‌دانند. این محصل مطالبی است که در جلسه گذشته نیز عرض کردیم. مرور این مطالب هم به عنوان جمع‌بندی و هم به عنوان آمادگی برای بررسی این قول بود.

دلیل قول سوم

دلیل این قول متشکل از چند مقدمه است:

مقدمه اول: عقلا قطعاً برخی از امور را در این عالم، ارتکازاً، عدل یا ظلم می‌دانند. یک سری از کارها را عقلا عالم، با قطع

نظر از مذهب و قوم و قبیله و رنگ پوست و موقعیت جغرافیایی، ظلم تلقی می‌کنند.

مقدمه دوم: شارع امکان تخطئه عقلا را در ظالمانه بودن یا نبودن یک چیز دارد. همان‌طور که گفتیم اگر ظلم عقلی تنجیزی باشد، امکان مخالفت از ناحیه شارع نیست. اما در حکم تعلیقی عقل، چون مربوط به مرحله اقتضا است، از اساس مشروط به عدم ترخیص شارع شده است؛ یعنی اگر مانعی نباشد، این حکم ثابت می‌شود. لذا آنجا امکان مخالفت شارع وجود دارد.

در مورد عقلا نیز تشخیص عقلا بر ظالمانه بودن، تارتاً به نحو تنجیزی است و آخری به نحو تعلیقی. در مواردی که ظلم عقلایی تنجیزی باشد یعنی علیت داشته باشد و تابع یک سلیقه یا گروه خاص یا مثلاً نظر خاصی نباشد، در اینجا شارع نمی‌تواند این ظلم ارتکازی عقلایی را که به نحو تنجیزی مطرح شده را تخطئه کند؛ چون مخالف با یقین است، لذا این امر کنار می‌رود. زیرا وقتی شارع به نحو عام یا مطلق از ظلم نهی یا نفی کرده است، در واقع امضای قاعده عقلایی قبح ظلم محسوب می‌شود.

پس در صورت ظلم عقلایی تعلیقی، با چند شرط می‌توان عمومات و اطلاقات را مقید کرد؛ یکی اینکه از ناحیه شارع به صورت صریح از این ظلم عقلایی تعلیقی تخطئه‌ای صورت نگرفته باشد؛ و دیگر اینکه در زمان شارع این امر به عنوان ظلم پذیرفته شده باشد. و الا اگر در آن زمان به عنوان ظلم محسوب نمی‌شده اما امروز ظالمانه تلقی می‌شود، در اینجا این ظلم عقلایی می‌تواند در آن حکم تأثیر بگذارد. پس مقدمه دوم این است که شارع امکان تخطئه عقلا را در ارتکاز ظلم دارد. همچنین تخطئه شارع نیز باید صریح باشد، نه به صورت عام یا مطلق که ظهور دارند.

مقدمه سوم: اگر اطلاق یا عموم یک خطاب، ظلم ارتکازی تنجیزی را در بر بگیرد، به شرط اینکه این ظلم در عصر شارع یا این تلقی در عصر شارع بوده است، این امر به عنوان یک قرینه لبی متصل، باعث تقید و تخصیص آن دلیل می‌شود.

مقدمه چهارم: اگر اطلاق یا عموم دلیلی در زمان صدور ظالمانه نبوده، یعنی عقلای آن دوران این حکم را ظالمانه نمی‌دانستند اما امروز آن را ظالمانه می‌پندارند، طبیعتاً این اطلاق و عموم منعقد می‌شوند و اگر بعدها چیزی نزد عقلا به عنوان ظلم محسوب شود، گویا با آن عموم و اطلاقی که منعقد شده، این ارتکاز جدید تخطئه می‌شود.

تخطئه ارتکاز عقلا هم در باب ظلم، باید صریح باشد. اما اگر ما مشاهده کردیم که این ارتکاز با هیچ دلیل شرعی تخطئه نشده است، این ارتکاز جدید معتبر است، منتها به شرط اینکه ما رادعی از سوی شارع پیدا نکنیم و عمومات نهی و نفی از ظلم نیز این را امضا کنند، آن هم به نحو صریح و روشن.

ایشان با این مقدمات نتیجه می‌گیرد که ظلم عقلایی می‌تواند در عمومات و اطلاقات ادله، تقیید و محدودیت ایجاد کند، ولی به شرطها و شروطها. زیرا سخن در آن دسته از خطابات است که ناظر به مقام تشریح هستند و در واقع به نوعی متوجه مکلفین می‌باشند. در موقع بررسی این قول بعضی از اشکالاتی که متوجه آن است را بیان می‌کنیم.

با اینکه این قول به نام «قول به عدالت» یا «ظلم واقعی» نامگذاری شده، اما این معنایش این نیست که هیچ راهی برای فهم و درک عقلا نسبت به ظلم و در نتیجه تأثیر آن در احکام شرعی وجود ندارد. ظلم واقعی در بسیاری از خطابات معیار است: همه خطابات که به نوعی بیانگر نفی ظلم از ساحت حق تعالی می‌باشند. اما غیر از آن یعنی آن دسته از خطابات که نفی ظلم می‌کند یا نهی از ظلم می‌کند و از بندگان می‌خواهد که با یکدیگر ظالمانه رفتار نکنید، یا امر به عدالت می‌کند؛ اینها بعضاً می‌توانند موجب محدودیت و تقید یا تخصیص برخی اطلاقات و عمومات شوند.

ما با این قول و دلیلی که بیان کرده‌اند، فی‌الجمله موافق هستیم، نه بالجمله. که حالا عرض خواهیم کرد که چرا می‌گوییم فی‌الجمله. بعضی از مواضع کلمات ایشان جای تأمل و خدشه دارد. حالا من به بعضی از این‌ها اشاره می‌کنم.

اشکال اول

ایشان در مورد ادله‌ای که به نوعی نفی ظلم از خداوند کرده است، مانند «انَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ»، می‌گوید: اساساً این آیات ناظر به مقام تشریح نیستند و لذا منظور از ظلم در این دسته از ادله و خطابات، ظلم واقعی است. «انَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ» یعنی ان‌الله لیس بظلام واقعاً للعبيد؛ اما ادله ناهیه یا نافیه ظلم که خطابات در آنها متوجه مکلفین است، ناظر به مقام تشریح است. اشکال این است که چرا «انَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ» ناظر به مقام تشریح نباشد؟ این بیان اطلاق دارد و می‌تواند هم ناظر به مقام تکوین باشد و هم ناظر به مقام تشریح. یعنی خداوند تبارک و تعالی به طور کلی نه در عالم تکوین به بندگانش ظلم می‌کند و نه در مقام قانون‌گذاری. یعنی قانونی که خداوند تبارک و تعالی جعل می‌کند، حتماً قانونی غیر ظالمانه است، یا به تعبیر دیگر، قانونی عادلانه است. پس چرا می‌گویند این خطاب و امثال آن ناظر به مقام تشریح نیست؟

در قول دوم، با استناد به همین جهت، پای عرف را وسط کشیدند و گفتند «انَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ» ناظر به مقام تشریح نیز هست و چون پایه تشریح را به میان آوردند، راه برای درک و فهم عرف باز شد. گفتند وقتی بحث تشریح پیش می‌آید، دیگر خواه ناخواه پای عرف به میان کشیده می‌شود.

ما در همین امر اشکال کردیم؛ نسبت به قول دوم گفتیم ملازمه‌ای نیست، زیرا می‌تواند ناظر به مقام تشریح نیز باشد، اما پای فهم و درک عرف به میان نیاید. همانند اینکه کسی بخواهد با ادعای نظارت یک قانون یا قانون‌گذاری، یا با ادعای نظارت یک خطاب به مقام تشریح و قانون‌گذاری، بخواهد پای مصلحت را به میان بکشد و عرف را در تشخیص مصالح نیز حجت بداند. آیا تشریح بر مبنای مصلحت نیست؟ احکام تابع مصالح و مفاسدند، ولی هیچ‌کس نمی‌گوید این مصلحت و مفاسده‌ای که احکام از آنها تبعیت می‌کنند، مصلحت و مفاسده عرفی است. پای عرف آنجا وسط کشیده نمی‌شود. آنجا می‌گویند مصالح و مفاسد واقعی. پس با اینکه به مقام تشریح نیز مربوط است، اما عرف دخالتی در تشخیص مصالح و مفاسد ندارد. بلکه ملاک همان مصالح و مفاسد واقعی است، نه از دید عرف.

به هر حال، اشکال اول این است که این خطابات ناظر به مقام تشریح نیز هستند و این موجب نمی‌شود که ظلم عرفی به عنوان ملاک مطرح شود.

اشکال دوم

ایشان می‌گویند: ما نمی‌توانیم قاعده‌ای همانند قاعده نفی حرج و ضرر را در باب نفی ظلم داشته باشیم؛ یعنی بگوییم همان‌طور که حکم ضرری در شرع منفی است، حکم ظالمانه نیز در شرع منفی است. بله، اگر یک ظلم عقلایی تنجیزی باشد (یعنی ظلم عقلایی قطعی که مشروط به عدم ترخیص از ناحیه شارع نیست)، این می‌تواند منشأ انصراف اطلاق یا عموم باشد. بعد مثال می‌زند به «النَّاسُ مُسَلِّطُونَ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ» که اگر سلطنت یک مالک بر مالش به قیمت ظلم بر دیگری تمام شود، قابل قبول نیست و لذا اطلاق و عموم آن از بین می‌رود.

حالا سوال این است که چرا ما استیحاش داشته باشیم از اینکه بگوییم نفی حکم ظالمانه نیز همانند نفی حرج می‌تواند به عنوان

یک قاعده مطرح شود، البته با قلمرویی محدودتر از آنچه که در باب حرج و ضرر مطرح شده است. «لا ضرر» و «لا حرج» به اعتبار اینکه خطاب را متوجه مکلف می‌کنند (همان‌طور که توضیح دادیم) ملاک در آنها ضرر و حرج عرفی است، زیرا خطاب متوجه مکلف است و آنجا می‌گوید اگر حکمی برای مکلف ضرری یا حرجی بود، در شرع منتفی است.

اما اینجا، مسئله فرق می‌کند. ما می‌توانیم در اینجا ملاک را ظلم عرفی و عقلایی قرار ندهیم، اما در آنجاهایی که به تعبیر خود ایشان ظلم عقلایی تنجیزی است، چرا نتواند در همین محدوده (یا محدوده‌هایی را بعد ما اضافه کنیم)؛ تأثیرگذار باشد در حکم شرعی؟ بالاخره تأثیر در اطلاق و عموم نیز به نوعی تأثیر در حکم شرعی است.

پس دلیلی برای انکار این مسئله به عنوان یک قاعده وجود ندارد. فوqش این است که این قاعده محدودتر از قاعده نفی حرج و نفی ضرر است. آنجا تمام مدار در باب تشخیص ضرر و حرج بر عرف است و به عرف واگذار شده است. در اینجا، در همه موارد تشخیص به عهده عرف نیست. در آنجاهایی که تشخیص به عهده عرف است، طبیعتاً در حکم شرعی اثر می‌گذارد.

اشکال سوم

ایشان در جایی تصریح می‌کند که موضوع له ظلم در خطباتی که امر به عدل و نهی از ظلم می‌کنند، ظلم واقعی است. وقتی ملاک ظلم واقعی باشد، دیگر پای عرف قطع می‌شود و کاری به نظر عرف ندارد. ولی می‌گوید: در موارد شک، نظر عرف حجت است. اگر جایی شک کنیم که آیا در اینجا ملاک ظلم واقعی است یا عرفی، آنجا نظر عرف حجت و معتبر است.

اما در جای دیگر، قائل تصریح می‌کند که ادله نهی از ظلم و نفی از آن، ظهور در ظلم عرفی دارند و می‌گوید مقصود ظلم عرفی است. این دو با هم قابل جمع نیستند. یک جا می‌گوید: خطباتی که نهی از ظلم می‌کنند، موضوع ظلم در آنها ظلم واقعی است، منتها در موارد شک نظر عرف حجت است. یک جای دیگر به نحو کلی می‌گوید: در ادله‌ای که نهی از ظلم می‌کنند، مراد ظلم عرفی است. این دو با هم قابل جمع نیست.

اشکال چهارم

ایشان به نحو مطلق، ظالمانه بودن یک حکم در عصر شارع را ملاک و معیار قرار داده است، منتها می‌گوید این امر به عنوان قرینه لبی عمل می‌کند و می‌تواند مانع انعقاد عموم یا اطلاق شود. اما ارتکازات جدید عقلایی که مثلاً حکمی را ظالمانه می‌داند، با شرایطی مورد قبول واقع می‌شود: اینکه در عصر شارع ظالمانه نبوده باشد، عادلانه نیز نبوده باشد، ردعی صریحاً از ناحیه شارع نسبت به آن نشده باشد، و این امر به نوعی بتواند تحت عمومات نهی از ظلم قرار گیرد با همان شرایطی که اشاره شد.

اشکال این است که آیا می‌توانیم بگوییم ظالمانه بودن یک چیز در عصر شارع مطلقاً ملاک است؟ چون قطعاً سلیقه‌ها، عادت‌ها، فرهنگ‌ها در آن زمان وجود داشته است. یعنی گویا ارتکازات عقلایی در عصر شارع نیز بر دو دسته است: یک دسته ناشی از سلیقه‌ها و عادات و فرهنگ‌ها بوده، و یک دسته مربوط می‌شود به همان ارتکازات عمومی عقلایی که در همه اعصار بوده است. همان موقع نیز مثلاً کشتن انسان بی‌گناه را ارتکازاً ظلم می‌دانستند؛ این دیگر به یک فرهنگ و سلیقه خاص مربوط نمی‌شود. اما برخی از امور که امروز ظالمانه محسوب می‌شود، آن موقع ظالمانه نبوده، ولی زائیده همان فرهنگ و سلیقه و استحسانات و عادات آنها بوده است.

ما چگونه بتوانیم بین اینها تمیز دهیم و چگونه این می‌تواند به عنوان یک قرینه لبی عمل کند؟ بله، ایشان می‌گوید ممکن است از چیزی از ناحیه شارع صریحاً ردع شده باشد. اما اگر چنین ردع و منعی صورت نگرفته باشد، ما به چه ملاکی مطلق ارتکازات

عقلایی زمان شارع را به عنوان ملاک قرار دهیم و همه چیز را با آن بسنجیم؟

بحث جلسه آینده

همان‌طور که عرض کردم، آنچه ما در اینجا بیان کردیم در مقام نفی بالجمله این قول نبود. با بخشی از آنچه ایشان گفته است موافقیم و البته ملاحظاتی که بیان شد و فکر می‌کنیم این قول را بتوانیم تکمیل کنیم و قول دیگری را در اینجا ارائه دهیم،
«والحمد لله رب العالمین»