



درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده نفی ظلم

تاریخ: ۱۱ خرداد ۱۴۰۵

مصادف با: ۱۵ ذی الحجه ۱۴۴۷

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

جلسه: ۴۴

قول پنجم: نظر برگزیده - مقدمات یازده گانه - ۱. تأثیر نفی ظلم در استنباط

حکم اولی - صور مسئله، فروض مختلف آن - ۲. تأثیر نفی ظلم در استنباط حکم ثانوی

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

نظر برگزیده

بعد از بررسی اقوال چهارگانه پیرامون نقش و تأثیر نفی ظلم در استنباط احکام شرعی و اینکه این قاعده در چه محدوده و به چه کیفیتی می‌تواند اثر گزار باشد، اکنون نوبت به بیان نظر برگزیده و مقتضای تحقیق در این مسئله می‌رسد.

قبلاً بیان کردیم که جهاتی که به نحوی می‌توانند محدوده این قاعده را تعیین کنند، چند جهت هستند. جهت اول و دوم که مربوط به حوزه عبادات و معاملات و نیز عرصه فردی و اجتماعی بودند، تکلیفشان روشن گردید. جهت سوم مربوط به انواع ظلم و عدل و جهات دیگر که ذکر شد؛ از جمله تغییر مصادیق عدالت در ادوار مختلف، یا اینکه عدالت و ظلم از امور نسبی‌اند یا مطلق، و برخی دیگر از جهات. از آنجا که این جهات با انواع ظلم که قبلاً مطرح کردیم به نوعی پیوند و پیوستگی دارند، قهراً نیاز به بررسی مستقل آن جهات نیست. بنابراین اگر وعده پرداختن به این جهات را داده بودیم، لکن در لابه‌لای بحث از جهت سوم، تکلیف آن جهات نیز تقریباً روشن شد یا روشن می‌شود. به هر حال تا اینجا ما چهار قول را ذکر کرده و مورد بررسی قرار دادیم. اکنون نوبت به قول پنجم که نظر برگزیده است می‌رسد. البته این قول به برخی از اقوال پیشین نزدیک است یا دربردارنده برخی ابعاد مرتبط با اقوال پیش گفته می‌باشد. اگر بخواهیم مقایسه‌ای کلی انجام دهیم و قرب و بعد این قول را نسبت به اقوال گذشته بسنجیم، می‌توانیم بگوییم این قول به قول سوم نزدیکتر است، هرچند تفاوت‌هایی نیز با آن قول دارد. قول سوم با عنوان عدالت واقعی معرفی شد یا مثلاً قول اول با عنوان عدالت عرفی مطرح گردید. این قول (قول پنجم) در حقیقت تلفیقی میان عدالت واقعی و عدالت عرفی است.

مقدمات

برای تبیین نظر برگزیده ذکر یازده مقدمه ضروری است و آنگاه ما از این مقدمات نتیجه‌گیری خواهیم کرد.

مقدمه اول

عدالت امری پیشینی است. به این معنا که ظلم ذاتاً و با قطع نظر از بیان شارع و قانون شریعت، قبیح است و عدل ذاتاً حسن می‌باشد، بدون آنکه نیازی به بیان شارع باشد. بنابراین می‌توانیم برای عدالت و ظلم واقعیت قائل شویم و تحقق آن را تابع بیان شارع ندانیم.

این مطلب بحثی ندارد و در جای خود درباره آن سخن گفته شده است. این یک کبرای مسلم است؛ به غیر از اشاره‌ای که دیروز در مقدمه قول چهارم داشتیم که برخی به طور کلی منکر پیشینی بودن عدالت و ظلم هستند و گروهی اساساً آن را به عنوان یک مقصد تلقی نمی‌کنند، غالباً این امر را به عنوان یک واقعیت پیشینی پذیرفته‌اند.

عدالت و ظلم دارای انواعی است. پنج نوع برای عدالت و ظلم ذکر کردیم: واقعی، شرعی، عقلی، عرفی و ارتكازی عقلایی. البته این قسم اخیر چه بسا در بسیاری از عبارات با عدل و ظلم عرفی یکی انگاشته شده است، لکن ما در ابتدای بحث از جهت سوم، این انواع پنج‌گانه را ذکر کرده و گفتیم: مراد از ظلم عرفی آن چیزی است که عرف آن را ظلم می‌پندارد؛ لذا ممکن است چیزی را در زمانی ظلم نپندارد، ولی در زمانی دیگر ظلم دانسته شود. در ظلم عرفی، تغییر مصادیق متصور است و اینکه به حسب زمان‌ها و مکان‌های مختلف، تلقی عرف از یک چیز از حیث ظالمانه بودن یا نبودن میتواند تغییر کند. اما ظلم ارتكازی عقلایی طبق توضیحی که ما دادیم، یعنی آن چیزی که نزد عقلا در همه زمان‌ها به عنوان ظلم تلقی شود. مثلاً حقوق طبیعی انسان، مثل حق حیات، حق آزادی، حق برخورداری از مسکن، پوشاک و غذا که به عنوان حقوق طبیعی شناخته می‌شوند، در همه زمان‌ها و مکان‌ها از نظر عقلا لازم‌الرعايه است و تعدی به این حقوق، ظلم محسوب می‌شود. این امر در هیچ زمان و هیچ مکانی تغییر پیدا نمی‌کند. البته این به این معنا نیست که اگر کسی مرتکب جرمی شد، حق سلب این حقوق نیز وجود نداشته باشد؛ خیر، در شرایطی امکان سلب این حقوق به عنوان مجازات وجود دارد و عقلا نیز آن را می‌پذیرند.

با این بیان، میان ظلم عرفی و ظلم ارتكازی عقلایی غیرقابل تغییر، فرق وجود دارد. البته ممکن است این نوع از عدل و ظلم را کسی به عدل و ظلم عقلی نیز برگرداند؛ یعنی ظلم ارتكازی عقلایی به نحوی بر ظلم عقلی منطبق شود. با توضیحاتی این امکان وجود دارد، اما آنگونه که ما توضیح دادیم، میان این دو فرق است؛ زیرا ممکن است چیزی ظلم عقلی باشد اما ظلم ارتكازی عقلایی نباشد. اینها دو مقوله و مفهوم مساوی نیستند.

ظلم واقعی هم که معنایش روشن است و ظلم شرعی نیز که روشن است (این را در گذشته توضیح دادیم).

هر یک از ظلم عقلی، عرفی و ارتكازی عقلایی بر دو قسم تنجیزی و تعلیقی هستند. منظور از ظلم تنجیزی ظلم ذاتی و منظور از ظلم تعلیقی همان ظلم اقتضایی است، مانند حسن و قبح ذاتی در مقابل حسن و قبح اقتضایی.

اگر بگوییم مثلاً فلان چیز از نظر عقل، ظلم است به صورت تنجیزی، یعنی در هر شرایطی و در هر فرضی، آن عمل ظلم است و هیچ کس حتی شارع نیز نمی‌تواند اجازه دهد کسی مرتکب آن شود. از نظر عقلی، چیزی که ظلم محسوب میشود، مطلقاً ظلم است و شارع نیز نمی‌تواند برخلاف آن نظر دهد. اما منظور از ظلم عقلی تعلیقی، این است که اقتضای ظلم در آن وجود دارد به شرط اینکه مانعی در برابر آن نباشد. به تعبیر دیگر، آن عمل در صورتی ظلم است که ترخیص از ناحیه شارع نسبت به انجام آن داده نشده باشد. لذا همین که شارع ترخیص به ارتکاب آن دهد، معلوم می‌شود آن عمل ظلم نیست. مثل دروغ که اقتضای قبح در آن هست، و قبح آن ذاتی نیست. اگر در موردی شارع به دروغ مجوز داد، مثل جلوگیری از فتنه یا نجات جان مؤمن، در آنجا قبح از بین می‌رود. چون قبح آن اقتضایی بود نه ذاتی. ظلم نیز همینگونه است.

بنابراین ظلم عقلی بر دو قسم است: ظلم عقلی تنجیزی و ظلم عقلی تعلیقی. ظلم عرفی نیز بر دو قسم است: تعلیقی و تنجیزی. ظلم ارتكازی عقلایی نیز بر دو قسم است: تنجیزی و تعلیقی.

آیات و روایاتی که مربوط به ظلم است یا عدل، گاه ناظر به خداوند متعال است؛ یعنی ظلم را از ساحت خداوند تبارک و تعالی نفی می‌کند یا ذات باری تعالی را متصف به عدل می‌نماید، مانند «إِنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ». اما گاهی نفی ظلم یا نهی از ظلم به عنوان یک تکلیف متوجه بندگان است، مثل این آیه قرآن که میفرماید: «لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ». این آیه در واقع نهی از ظلم کردن و پذیرفتن ظلم می‌کند. آیات قرآن - که حدود دویست و نود آیه درباره ظلم و عدل است - غالباً پیرامون خداوند تبارک و تعالی است و بیشتر آنها ظلم را از خداوند نفی کرده است. ولی ما آیاتی مانند «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» نیز داریم که بندگان و مکلفان را از ظلم منع می‌کند، یا آنها را به عدالت امر می‌کند.

مقدمه پنجم

آیات و روایات درباره عدل و ظلم بر دو قسم است: برخی به خصوص مربوط به عالم تکوین است، برخی به خصوص مربوط به عالم تشریح است، و برخی ناظر به هر دو می‌باشند.

حال ما در اینجا نمی‌خواهیم یک‌به‌یک این موارد را با ذکر مثال بیان کنیم، اما اجمالاً می‌توانیم بگوییم: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» - روشن است که این آیه در مقام تشریح است. اما «إِنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ» محل اختلاف است. برخی می‌گویند این آیه اصلاً در مقام تشریح نیست. برخی می‌گویند هم ناظر به مقام تکوین است و هم ناظر به مقام تشریح. ما نیز عقیده داریم اطلاق این آیه اقتضا می‌کند که ظلم را از خداوند هم به حسب مقام تکوین نفی کند و هم به حسب مقام تشریح. عنایت بفرمایید که اگر آیه‌ای مانند «إِنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ» ناظر به مقام تشریح باشد، همانطور که قبلاً نیز گفتیم، لزوماً پای عرف به میان نمی‌آید. قائل به قول دوم می‌گفت: اگر این آیه را ناظر به مقام تشریح بدانیم، قهراً پای عرف به میان می‌آید و آنگاه باید بگوییم واژه‌های مستعمل در این ادله به عرف احاله شده است و لذا منظور از ظلم و عدل ظلم و عدل عرفی است، ولی معنای نظارت امثال این دلیل به مقام تشریح این نیست. بلکه معنای آن این است که خداوند، همانطور که در خلقت این عالم و نظم حاکم بر آن هیچ ظلمی نکرده و نمی‌کند، در مقام قانونگذاری نیز همه قوانینش بر پایه عدل است ولی این به این معنا نیست که منظور ظلم عرفی است، بلکه نفی ظلم واقعی را از خداوند بیان می‌کند؛ یعنی خداوند در قانونگذاری به حسب واقع، هرگز مرتکب هیچ ظلمی نمی‌شود. بدیهی است ظلم ارتكازی عقلایی (با تفسیری که ما از آن به عمل آوردیم) و ظلم عقلی هم در حکم ظلم واقعی هستند.

مقدمه ششم

خطابات شرعی که مبین تکلیف هستند، به دو صورت تکالیف را بیان می‌کنند: گاهی نص هستند و گاهی ظاهر. خطابی هم که ظهور دارد، حجت است مانند نص. البته مرتبه نص و ظهور از جهت قدرت مقاومت در برابر دلیل مخالف متفاوت است. از آنجا که هیچ احتمال خلاف در نص راه ندارد، بسیار محکم در برابر دلایل دیگر که ظهور دارند - یا به تعبیر دیگر در برابر ظاهر ادله دیگر - ایستادگی می‌کند، اما این قدرت در ظاهر وجود ندارد. پس گاهی تکلیف به صورت صریح بیان شده است - خواه متواتر باشد یا نه - و گاهی ظهور در تکلیف دارد، و ممکن است اطلاق و عموم نیز از آن استفاده بشود یا نشود.

مقدمه هفتم

توانایی بشر در فهم حق واقعی و رعایت استحقاق‌ها یا عدم رعایت استحقاق‌ها به حسب واقع محدود است. چون بشر احاطه و اشراف بر استحقاق‌ها و حقوق ندارد، لذا به رعایت حقوق یا عدم رعایت آنها نیز احاطه کامل ندارد. به همین دلیل، در درک

مفهوم و معنای ظلم و عدل واقعی تطبیق آن بر مصادیق، دارای محدودیت است. بله، مراتبی از حق و عدالت را درک می‌کند و مراتبی از ظلم و تعدی به حقوق را نیز درک می‌کند، اما اینکه بگوییم می‌تواند به همه مراتب حقوق و استحقاق‌ها آگاهی و اشراف پیدا کند، چنین نیست. البته این سخن منافاتی با این اصل ندارد که نظر عرف در مفاهیم و در مصادیق معتبر است؛ اگر در لسان دلیلی واژه‌ای یا لفظی به کار رفته باشد، حتماً داور و معیار برای فهم این الفاظ و واژه‌ها عرف است. اما این مطلب ارتباطی با محدودیت توانایی بشر در فهم و درک استحقاق‌ها و در نتیجه ظلم و عدل ندارد.

مقدمه هشتم

امکان تغییر مصادیق در ظلم و عدل نزد عرف وجود دارد، ضمن اینکه معنا و مفهوم عدالت و ظلم کلی است و تغییر نمی‌کند همانطور که گفته شد ظلم و عدل انواعی دارد: ظلم واقعی، شرعی، عرفی، عقلی و ارتكازی عقلایی. قطعاً میان این انواع فرق وجود دارد. اما از نظر مصادیق می‌توانیم بگوییم مصادیق ظلم و عدل دو دسته هستند: برخی مصادیق ظلم غیرقابل تغییرند و برخی مصادیق به حسب زمان‌ها و مکان‌های مختلف می‌توانند تغییر کنند.

پس معنای کلی ظلم و عدل یکسان است، هرچند ممکن است در مقام تعریف، تفاوتی در تعبیرها وجود داشته باشد. پس اجمالاً معنای ظلم و عدل معلوم است و این هیچگاه عوض نمی‌شود. اگر بگوییم مثلاً ظلم عبارت است از عدم رعایت استحقاق و عدل عبارت است از رعایت استحقاق این در همه زمان‌ها و مکان‌ها یکسان است. حال چه ظلم را عرفی بدانیم، چه واقعی بدانیم، چه عقلی بدانیم، در همه آنها به حسب آن حقی که در نظر گرفته می‌شود، معنای ظلم و عدل روشن است.

اما مصادیق دو دسته هستند: برخی مصادیق ظلم و عدل هیچگاه تغییر نمی‌کند. مثلاً قتل یک انسان بدون دلیل، قطعاً مصادیق ظلم است و این هیچگاه تغییر نمی‌کند. اما بعضی مصادیق تغییر می‌کنند. ممکن است در یک زمان، یک کار، یک عمل، یک چیز ظلم تلقی نشود، ولی در زمان دیگر ظلم محسوب شود.

مقدمه نهم

گاهی ادله نفی ظلم، اقتضای شمول نسبت به همه مصادیق ظلم را دارند، یا هیچ منعی از شمول آن ادله نسبت به همه مصادیق وجود ندارد. و گاهی چنین نیست؛ یعنی اساساً اقتضای شمول نسبت به همه مصادیق را ندارند، یا مانعی در برابر شمول نسبت به همه مصادیق در آنها وجود دارد. این بحث نیازمند بررسی جامعی است که ببینیم کدام یک از این ادله و عمومات نفی ظلم این اقتضا را دارند یا مانعی در برابرشان نیست، و کدام یک چنین اقتضایی ندارند یا مانعی در برابرشان وجود دارد. ولی اصل این مطلب کاملاً مسلم است.

مقدمه دهم

ادله نفی ظلم، امکان کنار زدن یک حکم شرعی را دارند، چنانکه امکان محدود کردن آن را نیز دارند. اینکه این مسئله در کجا پیش می‌آید، مطلبی است که در ادامه عرض خواهد شد. گاهی دلیل نفی ظلم آنقدر قوی است و ظلم نیز مثلاً یک ظلم عقلی تنجیزی است، این دلیل در برابر یک دلیل یا بیان شرعی که قرار بگیرد، قدرت کنار زدن آن را دارد - امکانش هست - همچنان که عمومات نفی ظلم می‌تواند اطلاق یک دلیل را محدود کند یا به عموم آن لطمه بزند.

مقدمه یازدهم

مطلب دیگری که لازم است ذکر شود - که می‌تواند مقدمه یازدهم باشد یا می‌تواند محل تبیین محل نزاع و بحث باشد - این است که ما در اینجا به دنبال این هستیم که ببینیم آیا قاعده‌ای به نام «قاعده نفی ظلم» داریم یا نداریم. منظور از قاعده نفی ظلم، صرف نظر از محدوده و قلمرو اثرگذاری این قاعده، این است که آیا نفی ظلم در استنباط حکم اولی نقش و اثر دارد یا ندارد. یعنی یک فقیه وقتی می‌خواهد حکم شرعی را از ادله استنباط کند. آیا می‌تواند به استناد این قاعده - که مستظهر به ادله متعددی از آیات و روایات و سیره و عقل است - حکم شرعی را استنباط کند؟ مثل «لا ضرر» که قاعده‌ای است و در استنباط فقیه اثر می‌گذارد، یعنی وقتی در جایی می‌خواهد فتوا بدهد، چون می‌بیند ضرر دارد، فتوای دیگری می‌دهد. بر این اساس اینجا می‌خواهیم ببینیم چنین تأثیری فی‌الجمله برای قاعده نفی ظلم وجود دارد یا ندارد. ما در مقام استنباط می‌خواهیم این را کشف کنیم.

پس در درجه اول می‌خواهیم ببینیم آیا این قاعده در کشف و استنباط حکم اولی مؤثر است یا نه، به علاوه می‌توانیم این مطلب را در محدوده حکم ثانوی نیز بررسی کنیم. مثلاً رعایت اهم و مهم که یکی از عناوین است یا اصلاً ملاک اصلی در احکام ثانویه است، می‌خواهیم ببینیم که آیا در آنجا نفی ظلم اثری دارد یا ندارد؟

اما در احکام حکومتی و مقام اجرای احکام شرعی، ما فعلاً این بحث را نداریم؛ زیرا حکم حکومتی به طور کلی تابع مصلحت است. آنچه را که حاکم به عنوان مصلحت تشخیص دهد - حال مصلحت اسلام و مسلمین، مصالح عمومی - بر اساس آن حکم می‌کند. معیار حکم حکومتی مصلحت است، یا می‌توانیم بگوییم حکم حکومتی دائرمدار مصلحت است. ممکن است در برخی جاها مصلحت با عدالت پیوند داشته باشد، ولی همانطور که دیروز نیز گفتیم، نمی‌توانیم این دو را ملازم یکدیگر بدانیم.

بنابراین سخن از تأثیر نفی ظلم در دایره حکم حکومتی نیست؛ زیرا حکم حکومتی معیاری به نام مصلحت دارد - حال مصلحت اهم، مصلحت مهم، یا اصلاً مصلحتی که هیچ معارض و مزاحمی ندارد، هرچه هست - لذا از بحث ما خارج است. اجرای احکام مکشوف نیز از بحث ما خارج است. زیرا در اجرای احکام مکشوف، (یا به ید مکلف یا به ید حاکم) آنچه مد نظر است و معیار می‌باشد، مصلحت است. بنابراین، این مورد نیز از بحث ما بیرون است. عمده بحث ما درباره تأثیر نفی ظلم در مقام استنباط احکام اولی، یا در مقام کشف حکم ثانوی است. این موضوع محل بحث است.

۱. تأثیر نفی ظلم در استنباط حکم اولی

حال بر اساس این مقدماتی که اشاره شد، - تا حدودی که فرصت اقتضا کند - محدوده اثرگذاری و ابعاد آن را در استنباط حکم اولی بیان می‌کنم:

صور مسئله و فروض مختلف آن

صورت اول

در آن دسته از خطابات شرعی که نهی از ظلم و امر به عدل شده است. (چون مخاطب این خطابات - اینکه ظلم نکنند و عدالت پیشه کنند - مکلفین هستند و این خطابات وظیفه مکلفان را بیان کرده است، و این امر در ارتباط با دیگران معنا پیدا می‌کند) ملاک ظلم و عدل، عرفی است. مثلاً وقتی می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ»؛ خداوند امر به عدالت و احسان کرده است. منظور از این عدالت نمی‌تواند عدالت واقعی باشد، زیرا تکلیف به ما لا یطاق لازم می‌آید (چون نمی‌داند عدالت واقعی

چیست؟). منظور عدالت شرعی هم نمی‌تواند باشد، چون لغویت پیش می‌آید. لذا امر به عدالت عرفی می‌کند؛ یعنی همان چیزی که شما عدل می‌دانید.

یا وقتی می‌فرماید: «لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ»؛ یعنی آنچه را که شما آن را ظلم می‌دانید، مرتکب نشوید؛ یعنی ظلم عرفی. شاهد بر این مطلب هم، عطف «الاحسان» به «عدل» است در «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ». همین که عدل را به احسان عطف کرده، نشان می‌دهد که عدل نیز منظور عدل عرفی است، زیرا احسان قطعاً عرفی است. وقتی خداوند به بنده‌ای می‌فرماید: «برو احسان کن»، یعنی کاری که نزد مردم و عرف، احسان تلقی می‌شود، انجام بده.

پس در این گونه آیات، خداوند همان چیزی را که نزد عرف عدل و ظلم محسوب می‌شود، امضا می‌کند. لذا با تغییر مصادیق (که عدل و احسان نزد عرف متغیر است)، در هر دوره‌ای مأمور به عدالت عرفی یا ممنوع از ارتکاب ظلم عرفی می‌شود. اما در آن دسته از خطباتی که حکمی را بیان کرده، خواه حکم تکلیفی خواه حکم وضعی - تارتا این خطاب نص است و اخری ظاهر، ولی در هر دو صورت آنچه بر حسب ادله نفی ظلم از خداوند در عرصه تشریح استفاده می‌شود، نفی ظلم واقعی است و البته نفی ظلم ارتكازی عقلایی که آن هم در حکم واقعی است.

حالت اول

اگر این خطاب نص باشد، آنچه در مقابل این خطاب قرار می‌گیرد، خود چند فرض دارد:

فرض اول: آنچه در مقابل این نص قرار دارد، یک ظلم عقلی تنجیزی باشد. یعنی نصی وارد شده است، لکن در مقابل آن، ظلم عقلی تنجیزی وجود دارد. در این صورت، این نص باید کنار گذاشته شود و تأویل و توجیه گردد. زیرا اگر نص را کنار نگذاریم، یقین به مخالفت با واقع پیش می‌آید.

فرض دوم: آنچه در مقابل این نص قرار می‌گیرد ظلم عقلی تعلیقی باشد. منظور از ظلم تعلیقی عقلی آن است که عقل به ظالمانه بودن آن حکم می‌کند، مشروط به اینکه تریخی از ناحیه شارع بر ارتکاب آن وجود نداشته باشد. به عبارت دیگر، ظلم اقتضایی است. در این فرض نص مقدم می‌شود و نمی‌توانیم آن را کنار بگذاریم.

فرض سوم: اینکه در مقابل این نص، یک ظلم عقلایی ارتكازی وجود داشته باشد. توضیح دادیم که منظور از ظلم عقلایی ارتكازی آن چیزی است که از نظر همه عقلا در همه زمان‌ها ظلم است و تغییری در آن راه ندارد. مثال آن را نیز عرض کردم؛ مثل اینکه نادیده گرفتن حقوق طبیعی یک انسان ظلم است. این مطلب را همه عقلا در همه زمان‌ها درک می‌کنند. اگر از کسی بدون دلیل و بدون جنایتی که به تبع آن باید مجازات شود، این حقوق سلب شود، این ظلم است. (کسی که قرار است قصاص شود، یا کسی که مرتکب جنایت جنگی شده است، همه سلب حق حیات را از او مجاز می‌دانند. به هر حال اگر یک ظلم عقلایی ارتكازی تنجیزی باشد، در اینجا نیز نص کنار زده می‌شود یعنی باید تأویل و توجیه گردد.

فرض چهارم: اینکه یک ظلم عقلایی ارتكازی تعلیقی باشد. در اینجا نص مقدم می‌شود.

فرض پنجم و ششم: اینکه در مقابل نص، یک ظلم عرفی باشد؛ یعنی چیزی که از نظر عرف ظلم محسوب می‌شود، اعم از تنجیزی و تعلیقی. مثلاً نصی وارد شده است، اما عرف این حکم را ظالمانه می‌داند. حال عرف ممکن است حکمش تنجیزی باشد یا تعلیقی؛ یعنی این ظلم را ذاتی بداند یا اقتضایی. در اینجا نص مقدم می‌شود، زیرا عرف از درک حقوق و مراتب آن به نحو تام

عاجز است و احاطه ندارد. عرف اشراف تام بر حقوق ندارد، لذا وجود این نص در حقیقت تخطئه عرف محسوب می‌شود، حتی اگر این عرف، عرف زمان شارع باشد. بنابراین چه عرف آن زمان و چه عرف این زمان، اگر حکمی را ظالمانه بدانند، نمی‌تواند در مقابل نص مقاومت کند.

این شش فرض، همه مربوط به جایی بود که دلیل شرعی به صورت نص، حکمی را بیان کرده باشد.

حالت دوم

حال اگر دلیل شرعی، حکم را به صورت نص بیان نکرده باشد، بلکه ظهور در حکم شرعی داشته باشد - این ظهور هم می‌تواند نسبت به اصل حکم باشد و هم از حیث اطلاق و عمومش. همان شش فرضی که در حالت اول ذکر کردیم، در اینجا نیز وجود دارد.

فرض اول: در مقابل این ظاهر، یک ظلم تنجیزی عقلی وجود دارد. در این صورت، قطعاً این ظاهر کنار می‌رود. وقتی گفتیم اگر نص باشد کنار می‌رود، به طریق اولی ظاهر کنار می‌رود.

فرض دوم: اگر در مقابل این ظاهر، یک ظلم تعلیقی عقلی باشد. ظلم تعلیقی عقلی یعنی آنچه از نظر عقل ظلم محسوب می‌شود، مشروط به اینکه شارع ترخیص در آن نداده باشد. در این فرض ظاهر مقدم می‌شود؛ زیرا این دلیل درست است که قوت نص را ندارد، اما بالاخره معتبر و حجت است و از نظر عقل نیز ظالمانه بودن آن منوط به عدم ترخیص از ناحیه شارع بوده است. لذا وقتی شارع ترخیص داده و این ظاهر نیز حجت است، این ظاهر مقدم می‌شود.

فرض سوم: اینکه در مقابل این ظاهر، یک ظلم عقلایی ارتكازی تنجیزی باشد. یعنی از نظر همه عقلا این عمل ظالمانه است و این حکم مربوط به همه زمان‌هاست و اختصاص به یک زمان ندارد. لذا در اینجا نیز آن ظاهر کنار زده می‌شود، زیرا این ظلم عقلایی ارتكازی حتی نص را نیز کنار می‌زند. حال این ظهور می‌تواند هم اصل حکم باشد و هم می‌تواند عموم و اطلاقش باشد. فرض چهارم: اگر ظلم عقلایی ارتكازی تعلیقی باشد، در این صورت مغلوب ظاهر می‌شود، زیرا از اول این حکم منوط به این بوده است که حجت معتبری از ناحیه شارع در مقابل آن وجود نداشته باشد.

فرض پنجم و ششم: اینکه در مقابل ظاهر، یک ظلم عرفی باشد، اعم از تنجیزی و تعلیقی. وقتی سخن از ظلم عرفی به میان می‌آید، پای تغییر به وسط کشیده می‌شود. ظلم عرفی یعنی آنچه از دید عرف در زمان‌های مختلف می‌تواند تغییر کند. در این صورت - مانند جایی که نص مقدم بود - در اینجا نیز ظاهر مقدم می‌شود؛ یعنی اطلاق و عموم حفظ می‌شود، حتی اگر در زمان شارع ظالمانه نبوده ولی اکنون ظالمانه باشد.

ظهور یک دلیل، با توجه به واجد بودن همه شرایط اعتبار و حجیت، نمی‌تواند به سبب تغییراتی که نزد عرف در زمان‌های مختلف پیش می‌آید، کنار زده شود. همان محاذیر و مشکلاتی که نسبت به اقوال گذشته گفتیم، در اینجا نیز مطرح می‌شود. اگر قرار باشد این احاله به فهم عرف شود و عرف نیز تغییر کند، قهراً این امر موجب تغییر در آن دسته از احکامی می‌شود که به استناد استظهار از دلیلی به دست آمده است.

نکته

ما در عین حال که ملتزم به این مطالب هستیم، اما منکر نقش و تأثیر زمان و مکان در استنباط و اجتهاد نیستیم. آن امری دیگری است. زمان و مکان می‌توانند در قالب‌های مختلف - که ما مفصلاً بحث آن را کردیم - چه در موضوع و چه در ملاک، با همه ابعادش تأثیر بگذارند و حکم شرعی متناسب با زمان و مکان استنباط شود. اما این غیر از مسئله نفی ظلم است که در اینجا اشاره کردیم.

۲. تأثیر نفی ظلم در استنباط حکم ثانوی

این مطالب همه به حسب استنباط حکم اولی بود. اما در مورد استنباط حکم ثانوی، دیگر مسئله تراحم و اهم و مهم پیش می‌آید. اگر بگوییم ملاک همه عناوین ثانوی «تقدیم الأهم علی المهم» است، در اینجا باید ببینیم در تراحم بین اهم و مهم آیا می‌توانیم مسئله نفی ظلم را به عنوان مرجح قرار دهیم؟ به نظر می‌رسد ادله نفی ظلم که ظلم را از ساحت حق تعالی نفی کرده و ناظر به مقام تشریح است، در موقع تراحم با دلیل دیگر و حکم دیگر، می‌تواند موجب ترجیح گردد و اطلاق یا عموم آن حکم را محدود سازد.

این کلیت چهارچوب نظر برگزیده بود. تطبیقات و مثال‌هایی باید برای همه این موارد ذکر شود. از آنجا که امروز آخرین جلسه این بحث است و فرصت نیست، آنها را بعداً - اگر فرصتی دست دهد - ذکر خواهیم کرد. تفاوت این قول با اقوال پیشین اجمالاً روشن است، اما باز اگر امکانی بود، هنگام انتشار این بحث‌ها شاید آن تفاوت‌ها را اضافه کنیم. به هر حال، چهارچوب کلی بحث در اینجا روشن شد. و لذا این آخرین جمله را عرض می‌کنیم که: می‌توانیم بگوییم قاعده‌ای به نام «قاعده نفی ظلم» داریم. اما در این قلمرو، قاعده نفی ظلم به این معناست که نفی ظلم در هنگام استنباط فقیه، به عنوان یک عامل وارد شود و در استنباط او تأثیر بگذارد. مواضع اثرگذاری را بیان کردیم. فروض مختلف - دوازده فرض - در دو صورت ذکر کردیم و معلوم نمودیم در کجاها این نفی ظلم می‌تواند اثر داشته باشد و در کجاها اثر ندارد.

«والحمد لله رب العالمین»