

قاعده نفی ظلم

ارائه: سیف‌الله صرامی*

ناقد: حسن‌علی علی اکبریان**

چکیده

قاعده نفی ظلم، موضوع یک نشست علمی در مؤسسه «مفتاح کرامت» است که توسط استاد صرامی، مطرح و از سوی استاد علی اکبریان مورد نقد و بررسی قرار گرفت. در این نشست به دلیل باور ارائه‌کننده بحث به متفاوت بودن «عدالت» و «نفی ظلم» در مقام استنباط، به جای سخن از قاعده عدالت، از قاعده نفی ظلم سخن گفته شده و این نتیجه به دست آمده که اولاً: نمی‌توان بر اساس تشخیص عقلایی، حکم شرعی را استنباط و اثبات کرد و ثانیاً: در قاعده فقهی نفی ظلم، تشخیص عقلایی ظلم نسبت به اصل یک حکم، اعتباری ندارد؛ ولی نسبت به اطلاق یا عموم آن معتبر است. پس تشخیص عقلایی از ظلم می‌تواند اطلاق یا عموم دلیل یک حکم را در شرایط خاصی، از اعتبار بیندازد.

واژگان کلیدی

قاعده فقهی، نفی ظلم، عدالت، لاجرح، لاضرر، عرف.

تأیید: ۱۳۹۷/۳/۲۸

دریافت: ۱۳۹۷/۳/۴

* عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

** عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

حجة الاسلام تقوی (دبیر نشست)

ضمن عرض خیر مقدم خدمت همه دوستان و همراهان عزیز و فضیلاى ارجمند که در سلسله نشست‌های مؤسسه فقهی - پژوهشی «مفتاح کرامت» شرکت می‌فرمایند و همچنین با تشکر و خیر مقدم خدمت اساتید محترم، جناب استاد صرامی و جناب استاد علی اکبریان و عرض تبریک به مناسبت موالید مبارک ماه شعبان، لازم است عرض کنم نشست بیست و یکم مؤسسه مفتاح کرامت، در واقع اولین نشست است که به صورت مباحثه و مناظره در این مؤسسه برگزار می‌شود. شکل بحث هم به صورت طرح نظریه و نقد نظریه است؛ یعنی نخست جناب استاد صرامی، نظریه خودشان را تحت عنوان قاعده «نفی ظلم» در فقه به مدت حدود ۲۰ دقیقه مطرح می‌کنند و سپس جناب استاد علی اکبریان ملاحظات خودشان را در قالب نقد نظریه، بیان می‌کنند و سپس در یک فرصت ده تا پانزده دقیقه ملاحظات ثانویه خودشان را بیان می‌کنند؛ در پایان نیز همانطور که شیوه این جلسات است، حضار محترم اگر سؤالاتی داشته باشند، طرح می‌کنند و اساتید محترم هم پاسخ می‌دهند.

به عنوان مقدمه بحث عرض می‌کنم که «قواعد فقهیه» در عرصه علوم فقهی و رشته‌های مرتبط با فقه، تقریباً یک دانش «جدید الولادة» است؛ یعنی بر خلاف فقه و اصول که همزاد کتاب و سنت است و از نظر تدوین هم سابقه هزار ساله دارد؛ اما قواعد فقهی به عنوان تک‌نگاری‌های قاعده فقهی یا مجموعه‌های قواعد فقهی، عمر کوتاهی در حدود یک قرن دارد و در این میان قاعده «نفی ظلم» جزء قواعد جدید الطرح این عرصه است. من بیش از این وقت عزیزان را نمی‌گیرم و در پایان ضمن دعوت از اساتید محترم برای استقرار در جایگاه، از «پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی» که برای این نشست با ما همکاری کرده‌اند، تشکر می‌کنم.

استاد صرامی

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين انه خير ناصر و معين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين.

من هم حلول ماه مبارک شعبان و اعیاد و موالید مبارک این ماه را خدمت عزیزان

تبریک عرض می‌کنم. امید است با توفیق الهی از برکات روزها و شب‌های این ماه، بهره و استفاده کافی و وافی ببریم و تشکر می‌کنم از مؤسسه مفتاح کرامت و پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی که بانیان این نشست هستند. چون وقت کم است سعی می‌کنم در عرض ۲۰ دقیقه مسأله را مطرح کنم.

موضوع بحث، قاعده «نفی ظلم» است که عنوان جدیدی است و بنده در میان قواعد فقهیه چنین عنوانی را ندیده‌ام؛ البته قاعده‌ای با نام «عدالت» در برخی از کتب و نوشته‌ها در سالیان اخیر مطرح شده است.

علت انتخاب این عنوان که در لا به لای بحث بیشتر روشن می‌شود، این است که ما قائل هستیم باید میان نقش ظلم و عدل در مقام استنباط احکام شرعی تفصیل داد. بر این اساس، به جای قاعده عدالت، قاعده نفی ظلم را مطرح کرده‌ایم. پیش از ورود به اصل بحث، لازم است چند نکته مقدماتی را عرض کنم.

نکات مقدماتی

نکته اول: نقش و اثرگذاری دو موضوع عدل و ظلم در فقه به جهت جایگاهی که در علم کلام و مبانی کلامی شیعه و امامیه دارند، امری مسلم و غیر قابل انکار است. امامیه معتقد به عدالت‌ورزی خداوند در مقام تشریع و تکوین است. ازاین‌رو، اگر فقیه، در مقام استنباط، علم پیدا کند که در مفاد حکمی، عدل یا ظلم تحقق پیدا می‌کند، قطعاً به علم خود به جهت همان مبانی کلامی ترتیب اثر می‌دهد و آن حکم را اثبات یا نفی می‌کند و ظاهراً در این مسأله، اختلافی وجود ندارد؛ مثلاً اگر فقیه از یک آیه یا روایت حکمی را برداشت کند و سپس قطع حاصل کند که این حکم ظالمانه است، قطعاً چنین حکمی را به عنوان حکم شرعی برداشت و تلقی نخواهد کرد. همچنان که تناقض در استنباط حکم شرعی امکان ندارد، ظالمانه بودن حکم شرعی نیز امکان ندارد. تناقض در حکم شرعی به این معناست که فقهی بگوید من از فلان آیه یا روایت، یک حکم و عدم آن را استنباط کردم و یا فقهی بگوید من قطع به وجود و عدم یک حکم دارم که امری نشدنی و نامعقول است. ازاین‌رو، قطع به عدل و ظلم، اساساً از موضوع بحث ما خارج است. این تنقیح محل بحث، ثمره مهمی دارد؛ چون در خیلی از محافل به خصوص

محافلی که دقت چندانی در صناعیت و فن فقه و اصول فقه ندارند، گاهی حکمی را مطرح می‌کنند و می‌گویند این حکم با عدل سازگاری ندارد و یا ظالمانه است که اگر منظور آنها قطع و یقین فقیه در مقام استنباط احکام به عدم سازگاری با عدل و یا ظالمانه بودن باشد، چنین حکمی قطعاً به عنوان حکم شرعی حجت نخواهد بود و در این مطلب کسی اختلافی ندارد. اما اگر منظور آنها تشخیص عرفی ظلم و عدل در شرایط زمانی و مکانی خاص باشد، این مورد اختلاف است، بلکه می‌توان گفت حداقل مشهور فقهاء و اصولیین چنین تشخیصی را در استنباط احکام معتبر نمی‌دانند.

نکته دوم: بحث ما در واقع سه قسمت دارد.

قسمت اول این است که آیا تشخیص عقلایی و عرفی عدالت یا ظلم، می‌تواند مبنای استنباط و اثبات حکم شرعی شود یا نه؟ برخی گفته یا نوشته‌اند که می‌توان این مبنا را پذیرفت؛ چون خداوند سبحان در قرآن فرموده است: ﴿اغْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ (مائده (۵): ۸) یا ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ (نحل (۱۶): ۹۰) و مراد از این عدالت هم مانند بقیه الفاظی که در کتاب و سنت به کار رفته، آن چیزی است که با فهم عقلایی به دست می‌آید و مصادیق آن هم بر اساس همان فهم عقلایی تشخیص داده می‌شود و صورت حکم شرعی به خود می‌گیرد. به طور خلاصه خداوند به عدالت، امر فرموده و شریعت را عادلانه و بر اساس عدل معرفی فرموده، حاکم و تشخیص دهنده مفهوم و مصداق عدالت هم عرف عقلایی است. بنابراین، مانعی برای ملاک و معیار قرار دادن عدالت به عنوان مبنای حکم شرعی وجود ندارد.

قسمت دوم، درباره نفی حکم ظالمانه به تشخیص عقلایی و عرفی از ظلم است. به این صورت که بگوییم ما قاعده فقهی نفی ظلم داریم؛ به این معنا که در مقام استنباط اگر حکمی در اصل یا اطلاق و عموم خود به تشخیص عقلاً ظالمانه بود، آن حکم، چه در اصل و چه در اطلاق یا عموم، نفی می‌شود و از اعتبار و حجیت می‌افتد.

قسمت سوم در واقع با انشعاب یا تفصیل در قسمت دوم به دست می‌آید، به این صورت که در قاعده فقهی نفی ظلم، تشخیص عقلایی ظلم نسبت به اصل یک حکم اعتباری ندارد؛ ولی نسبت به اطلاق یا عموم آن معتبر است. پس تشخیص عقلایی از ظلم می‌تواند اطلاق یا عموم دلیل یک حکم را در شرایط خاصی، از اعتبار بیندازد.

دیدگاه اول

نظر بنده بر اساس ادله‌ای که خلاصه آن را بیان خواهم کرد، این است که در قسمت اول نمی‌توان بر اساس تشخیص عقلایی حکم شرعی را استنباط و اثبات کرد. در قسمت دوم نیز نظر بنده منفی است؛ یعنی اگر تشخیص عقلایی این باشد که اصل یک حکم شرعی ظالمانه است، اصل این حکم برداشته نمی‌شود. اما در قسمت سوم اگر تشخیص عقلایی این باشد که عموم یا اطلاق یک حکم، ظالمانه است، ما معتقدیم که بر اساس قاعده نفی ظلم، می‌توان این اطلاق یا عموم را مقید و محدود کرد. دقیقاً مثل دلیل نفی حرج که اگر اصل یک حکم، حرجی باشد، مثل حکم جهاد که برای همه حرجی است - چون جان انسان را به خطر می‌اندازد و یا حداقل اینکه خود فرد و خانواده او دچار زحمت می‌شوند - قاعده «نفی حرج» اصل حکم جهاد را برنمی‌دارد؛ اما اطلاق این حکم را می‌توان در مواردی با قاعده لاحرج برداشت. یا ممکن است کسی بگوید: اصل نماز خواندن حرجی است؛ چون در پنج وقت نماز خواندن به طور مداوم، با مشقت همراه است؛ اما بدیهی است که نفی حرج نمی‌تواند اصل حکم نماز را بردارد؛ اما ممکن است در جایی بتوان اطلاق آن را با نفی حرج برداشت. البته در خصوص نماز چون دلیل خاصی داریم که «لاتسقط بحال» به هر شکل ممکن نماز باید خوانده شود.

دیدگاه دوم

در برابر این نظر، دیدگاه کسانی وجود دارد که معتقدند در هر سه قسمت به وسیله قاعده عدالت یا قاعده نفی ظلم می‌توان اقدام کرد؛ یعنی در قسمت اول می‌توان با تشخیص عرفی عدالت، حکم شرعی را ثابت کرد. برای این قسمت به ادله اثباتی مانند آیات: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ (مائده (۵): ۸) و ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ (نحل (۱۶): ۹۰) و برخی ادله نافی مانند آیه ﴿أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ (آل عمران (۳): ۸۲) تمسک می‌کنند و از آن نتیجه می‌گیرند که بر طبق مصادیق عدالت که عرف تشخیص داده، هم می‌توان حکم شرعی را استنباط کرد، هم می‌توان اصل یک حکم شرعی را اگر ظالمانه تشخیص داده شود، رفع کرد و هم

اطلاق یا عموم حکم را محدود ساخت؛ یعنی در هر سه بخش معتقد به حاکمیت قاعده عدالت و نفی ظلم هستند؛ اما ما فقط در بخش سوم، معتقد به جریان قاعده عدالت و نفی ظلم هستیم.

نقد و بررسی

عرض ما در رد این دیدگاه این است که از ادله نافی و ادله ای که لسان نفی دارند اصلاً نمی توان اثبات حکم را فهمید و استنباط کرد؛ همچنانکه برخی از فقهاء و بزرگان ما مانند مرحوم آیه الله آقای خوئی و برخی شاگردان ایشان در خصوص قاعده لاضرر فرموده اند که از قاعده لاضرر نمی توان حکمی را اثبات کرد. به نظر ما هم این نظر درست است و از ادله لاضرر، اثبات به دست نمی آید؛ ما عین همان حرفی را که درباره عدم دلالت قاعده لاضرر بر اثبات حکم گفته شده، در اینجا و در خصوص دلیلی مثل ﴿أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ بیان می کنیم و می گوئیم لسان نفی است و ما نمی توانیم آن عدم و نفی را یک حکم عدمی فرض بکنیم و بعد بگوئیم: آن عدم را شارع برداشته و از عدم العدم، حکم اثباتی در می آید، این تکلف است و اگر عقلاً هم درست باشد، عرفاً از دلیلی مثل لاضرر، چیزی بیش از نفی حکم فهمیده نمی شود. بنابراین، از دلیلی مثل ﴿أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ هم چیزی بیش از نفی حکم ظالمانه فهمیده نمی شود.

در خصوص ادله اثباتی مثل ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ یا «اعدلوا»، نکته ای که به نظر ما رسیده این است که اینجا بین فعل خداوند سبحان به عنوان شارع و فعل مکلف، خلط شده است؛ چون این آیات، ناظر به فعل مکلفین است و از آنها خواسته شده که عدالت بورزند؛ ولی درباره اینکه جعل احکام شرعی که فعل شارع است، عادلانه است یا ظالمانه، ساکت است و حرفی ندارد و یا اگر ظالمانه بود، چه باید کرد؟ دلالتی ندارد. به عبارت دیگر، آیات مذکور، می فرماید: «در کارهای خود عدالت پیشه کنید و احسان بورزید و از فحشاء دوری کنید». همه احکامی که در این آیه آمده، موضوع فعل مکلف است و کاری به فعل خداوند سبحان ندارد و ناظر به اینکه در شریعت، چه خبر است، نمی باشد؛ بر خلاف اینکه در دلیل قاعده نفی حرج؛

یعنی آیه ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ و مانند آن «جَعَلَ» فعل خداوند است، خداوند جعل حرج نکرده است.

به عبارت دیگر ادله اثباتی مثل ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ به قرینه فقرات بعدی آیه بعد درباره فعل مکلف است. بنابراین، آیات و ادله اثباتی هم اگرچه لسان اثبات دارد؛ ولی مطلب آن اصلاً شامل فعل خداوند سبحان نمی‌شود و درباره کم و کیف تشریع و عادلانه یا ظالمانه بودن آن نیست.

اما درباره ادله نفی ظلم و آیه ﴿أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ که گفتیم لسان اثبات ندارد، دو بحث مطرح شده است: اول اینکه گفته‌اند این آیه، نظر به ثبوت واقعی خارجی دارد و مراد آن یک امر تکوینی است و اینکه خداوند به بندگان خود ظلم روا نمی‌دارد و ربطی به تشخیص ظلم و عدل از سوی مکلفین ندارد. دوم اینکه ادعا شده با این آیه، اصل حکم ظالمانه را به تشخیص عرف عقلا می‌توان برداشت.

درباره نظر اول، سخن ما این است که وقتی خداوند می‌فرماید: ﴿أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ فرض این است که مرتکز در ذهن عقلایی متدینین به شریعت اسلام این است که اسلام مثل دین مسیحیت نیست که فقط دین، رابطه انسان با خدا را بیان کند و شریعت و احکام در میان نباشد؛ بلکه اسلام شریعت دارد؛ یعنی وقتی خداوند از فعل خود خبری می‌دهد، این فعل هم تکوینی است و هم تشریعی. بنابراین، وقتی خداوند چندین بار در آیات مختلف فرموده ﴿أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ یعنی هم در عالم تکوین و هم در عالم تشریع، خداوند به بندگان خود ظلم نمی‌کند. بنابراین، طبق آن مبنای کلامی که مرتکز در اذهان متشرعین است از خداوند سبحان هم در عالم تشریع و هم در عالم تکوین، نفی ظلم می‌شود؛ یعنی خداوند نه به بندگان خود ظلم می‌کند و نه برای آنها احکام ظالمانه تشریع می‌کند؛ همانگونه که وقتی می‌فرماید: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ مراد این است که خداوند احکام حرجی جعل نمی‌کند.

ادعای ما با تقریری که ارائه شد، این است که این آیه به تشریع احکام هم نظر دارد و وقتی نظر داشته باشد، مثل همه مباحث لفظی مربوط به تشریع احکام، تشخیص عقلا نیز معتبر و حاکم است. در اینجا هم وقتی خداوند توضیحی یا بیانی از تشریع خود می‌دهد، باید فهم عقلایی را حاکم بدانیم؛ یعنی وقتی می‌گوید «لیس بظلام»

معنای آن در عالم تشریع این است که تشریعات من این خصوصیت را دارد. به فقیه و مکلف این نکته را می‌رساند که در استنباط یا امتثال، به این قید ظالمانه نبودن توجه کند و این قید طبعاً دامنه حکم را محدود می‌کند.

اما حرف دوم که چرا ما از «لَيْسَ بِظُلَامٍ لِلْعَبِيدِ» نمی‌توانیم اصل حکم ظالمانه را به تشخیص عرف عقلا نفی کنیم؛ چون مبنا این است که چنین حکمی اساساً جعل نمی‌شود. به خلاف حکم حرجی و ضرری که ممکن است خداوند طبق مصالحی احکام ضرری و حرجی مثل جهاد را جعل کند و لذا قاعده نفی حرج و لاضرر این احکام را بر نمی‌دارد؛ اما جعل حکم ظالمانه، اساساً محال است که از جانب شارع تشریع بشود. پس برداشتن اصل حکم به دلیل «لیس بظلام» درست نیست و فقط می‌توان اطلاق و یا عموم حکم را مقید و محدود نمود.

نکته این است که در بحث نفی ظلم، دلیلی که برای اثبات یک حکم شرعی هست، مثل ادله نفی حرج و لا ضرر که موضوع حرج و ضرر را مفروض می‌گرفت، موضوع ظلم را مفروض نمی‌گیرد؛ بلکه آن را تفسیر می‌کند و توضیح می‌دهد که تشخیص عقلا در اینجا اشتباه و خطاست و امکان ظالمانه بودن حکم شرعی ممکن نیست و ظلم امکان ندارد.

توضیح فنی و اصولی این مطلب که اصل حکم با ادله نفی ظلم، قابل رفع نیست؛ ولی اطلاق و عموم آن قابل تقیید و تحدید است، این است که در اینجا قانون «نص و ظاهر» جریان پیدا می‌کند. به عنوان مثال اصل حکم «عدم تساوی دیه زن و مرد»، با همان ترتیب و نظامی که دارد و تصریح دارد که دیه زن نصف دیه مرد است، نصّ شریعت است؛ اما دلیل نفی ظلم مثل آیه «لَيْسَ بِظُلَامٍ» اطلاق دارد، لذا هم اطلاق حکم ظالمانه را در بر می‌گیرد و هم اصل حکم ظالمانه را شامل می‌شود. 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 عقلایی داشته باشد که همان تخطئه عقلاست که در اینجا برداشت اشتباه کرده‌اند. مسأله از باب تقیید و تخصیص نیست؛ چون در تقیید و تخصیص، موضوع که در اینجا ظالمانه بودن حکم است، مفروض گرفته می‌شود و این خلاف فرض ما و خلاف مبنای کلامی ماست.

اما در جایی که اطلاق دلیل ظالمانه باشد، معتقدیم که محکوم ادله نفی ظلم است؛ چون اولاً این ادله نفی ظلم نسبت به اطلاق آن حکم، اظهر است و باید اظهر بر ظاهر مقدم شود. ثانیاً اگر ما در اینجا هم ادله نفی ظلم را نپذیریم و مقدم نکنیم؛ در نتیجه موجب می شود که این ادله اصلاً شامل محدوده تشریع نشود و این خلاف فرض ما بود که گفتیم: «لیس بظلام» و ادله نفی ظلم، شامل تکوین و تشریع، هر دو می شود. عقلاً هم نمی پذیرند که این ادله فقط تکوین را شامل شود و نظری به تشریع نداشته باشد. به عبارت دیگر، برای عدم لغویت ادله نفی ظلم در محدوده تشریع، باید ملتزم شویم که لااقل اطلاقات را در بر می گیرد و برمی دارد. این خلاصه بحثی بود که بنده در یک مقاله به تفصیل شرح داده ام و طبق مبانی اصولی تبیین کرده ام که چرا طبق «قاعده عدالت» نمی توان حکمی را اثبات کرد و چرا بر مبنای «ادله نفی ظلم» نمی توان اصل یک حکم ظالمانه - طبق تشخیص عرف - را برداشت؛ ولی می توان با ادله نفی ظلم، اطلاق یا عموم یک حکم را تقیید و محدود کرد.

استاد علی اکبریان (ناقد)

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم. بسم الله الرحمن الرحیم. الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی سیدنا ونبینا محمد و اهل بیته.

بنده نیز اعیاد شعبانیه را تبریک عرض می کنم و از بانیان این جلسه تشکر می کنم. همچنین از دوست عزیزم جناب آقای صرامی که هم مقاله خوبی نوشتند و هم خیلی خوب ارائه دادند تشکر می کنم. کاش وقت، کمی بیشتر بود تا این ارائه، مفصل تر و با تنقیح بیشتر انجام می شد.

من قبل از نقد دیدگاه استاد صرامی، لازم است تذکر بدهم که اختلاف نظر من با نظر آقای صرامی در این مسأله به اندازه یک تار مو است و اختلاف ما در این مسأله و آنچه که بنده در کتاب «قاعده عدالت» نوشته ام و آنچه استاد صرامی در اینجا فرمودند، بسیار اندک است؛ اما از آنجا که اقتضاء این جلسه این است که مسائل مهم به صورت شفاف بیان شود تا زوایای ابهام آن واضح گردد و یک قدم به جلو برویم و نیز برای حاضرین در جلسه هم ابهامات مسأله برطرف و مطلب شفاف و واضح گردد؛ بنده

مطالبی را در خصوص بیانات جناب استاد در این جلسه عرض می‌کنم و نظر به مقاله ایشان ندارم؛ چون در مقاله، مطالب به تفصیل آمده و نقد آن هم نکات دیگری می‌طلبد.

اولین نکته درباره فرمایش استاد - که البته چندان مهم نیست - این است که فرمودند: درباره قاعده نفی ظلم، مطلبی در جایی گفته نشده و ایشان برای اولین بار مطرح کرده‌اند؛ به نظرم درست نیست و این قاعده قبلاً توسط افرادی طرح شده و نسبت آن هم با قاعده عدالت همانطوری که خود استاد فرمودند در کتاب «قاعده عدالت در فقه امامیه» بیان شده است.

نکته دوم اینکه، جناب آقای صرامی، ادله عدالت را به دو دسته تقسیم کردند: دسته اول ادله‌ای که نفی ظلم می‌کنند مانند: «أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» و «وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» (فصلت (۴۱): ۴۶). دسته دوم آیاتی که امر به عدالت می‌کنند مانند «اعدلوا» و «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» و بعد فرمودند: آیات نفی ظلم می‌تواند مستند قاعده عدالت باشد؛ چون این آیات است که مربوط به تشریع الهی است؛ اما آیات «اعدلوا» و «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ» مربوط به فعل مکلف است و آنها را به عدالت‌ورزیدن امر و دعوت می‌کند و بنابراین، فعل مردم است و فعل خداوند نیست و نمی‌تواند مستند قاعده عدالت قرار بگیرد؛ در حالی که کسانی که قائل به قاعده عدالت هستند، به هر دو دسته از آیات استدلال و تمسک کرده‌اند. برای شفاف‌تر شدن مسأله و توضیح بیشتر، دو مطلب را درباره این استدلال و تقسیم‌بندی عرض می‌کنم:

مطلب اول این است که جناب استاد، عدالت عرفی را معیار قاعده عدالت دانسته‌اند؛ یعنی آنچه عرف و یا به تعبیر دیگر عقلا می‌فهمند، معیار و ملاک است؛ با این فرض که عدالت عقلایی با عدالت عرفی، مترادف هستند، البته می‌شود میان آنها تفاوت گذاشت که چندان مهم نیست.

بنابراین، اگر معیار تشخیص در قاعده عدالت - طبق بیان استاد - فهم عرفی و عقلایی باشد و از آن دو دسته ادله و آیات همین برداشت شود، مجال برای کلام و دیدگاه استاد پیدا می‌شود - البته بدون در نظر گرفتن اشکال دوم بنده که طرح خواهم کرد -،

ولی اگر قائل باشیم که آیاتی مثل «اعدلوا» و «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ» و یا فرضاً «لَا تَظْلَمُوا» عدل و ظلم عرفی است؛ اما آیاتی مانند «أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» ظلم عرفی نیست، بلکه ظلم واقعی است و معیار آن تشخیص عرف نیست - چنانکه برخی به این معتقدند - در این صورت، استدلال استاد مخدوش می شود؛ چون ایشان گفتند آیات «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ» و «اعدلوا» ناظر به فعل مکلفین است و اصلاً مستند قاعده عدالت و نفی ظلم قرار نمی گیرد و آیه «أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ» مستند این قاعده است؛ در حالی که ظلم در آیه، ظلم عرفی نیست.

دلیل و شاهد کسانی که معتقدند ظلم در آیه «أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» عرفی نیست و عدل در آیات «اعدلوا» و «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ» عرفی است، این است که در مواردی که شارع عنوانی را به عهده مکلف می گذارد، فهم عرف معیار است؛ زیرا در غیر این صورت، لغو است؛ یعنی اگر شارع، امر به عدل کند و بگوید: «اعدلوا» و سپس بگوید: عدلی که تو می فهمی، ملاک و معیار نیست؛ بلکه عدل واقعی و عدلی که من می گویم، ملاک است، چنین سخنی از حکیم سر نمی زند. اگر حکیم می گوید: «اعدلوا» یعنی آنچه که تو عدل می دانی و می شناسی و درک می کنی، این همان عدل عرفی است؛ اما در جایی که به عهده مکلف نمی گذارد و از خود خبر می دهد و می گوید: «أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ»؛ یعنی من ظلم نمی کنم، چه در تکوین و چه در تشریع؛ آیا اینجا نیز مراد، عدل و ظلمی است که مکلف تشخیص می دهد یا عدل و ظلم واقعی، ملاک و معیار است؟ اگر ظلم را از خود نفی می کند؛ یعنی ظلم واقعی را از خود نفی می کند؛ نه آنچه که عرف، ظلم می داند. در این صورت، لغویت هم لازم نمی آید؛ چون چیزی را به عهده عرف نگذاشته و تکلیفی را متوجه عرف نکرده است. این تصریح کسانی است که وقتی خواستند ادله قاعده عدالت را نقد و بررسی کنند، بیان داشتند و به نظر من هم درست است و حضرت استاد توضیح خواهند داد که روی چه حساب و شاهد و دلیلی معتقدند که ظلم در دلیل «لیس بظلام» را که نهی از ظلم نکرده و طبعاً تشخیص ظلم و عدل را نیز به عهده مکلف نگذاشته، ظلم عرفی می دانند و نه ظلم واقعی؟

نکته دوم که ترکیب اشکال دوم بنده با اشکال دیگری است، این است که استاد در

مقاله، يك مطلبی را خیلی خوب ارائه و بیان کردند که با آنچه در این جلسه فرمودند، تفاوت دارد. در واقع، آنچه در اینجا فرمودند، کمی اشکال دارد.

در این جلسه فرمودند که ظلم، اصل حکم را بر نمی‌دارد؛ بلکه اطلاق یا عموم حکم را برمی‌دارد؛ یعنی اگر ظلم عرفی با اصل حکم، معارضه پیدا کند، اصل حکم، مقدم است؛ اما اگر با اطلاق و عموم، تعارض پیدا کند، ظلم عرفی مقدم می‌شود. مقصود ایشان هم این است که اصل حکمی مثل جهاد را که اصل آن حرجی است، بر نمی‌دارد یا اصل نماز را بر نمی‌دارد؛ اما اطلاق نماز را برمی‌دارد.

این تعبیری است که من در این جلسه از ایشان شنیدم؛ اما آنچه که در مقاله خوانده‌ام یا برداشت من از مقاله بوده - که به نظرم صحیح‌تر است -، این است که نگوییم ظلم عرفی اصل حکم را بر نمی‌دارد و اطلاق را برمی‌دارد؛ یعنی اصلاً سراغ اصل حکم نرویم؛ بلکه بگوییم ظلم عرفی نمی‌تواند صراحت را بردارد؛ صراحت مربوط به دلالت است، نه واقع حکم تا بگوییم جهاد حرجی است یا عدم تساوی دیه زن و مرد، ظالمانه است و این اصل حکم است و با تشخیص عرف، اصل حکم برداشته نمی‌شود و اطلاق آن برداشته می‌شود. اگر به سراغ اصل حکم برویم، مجبور می‌شویم، مثل استاد بگوییم اصل، مقدم بر تشخیص عرف از دلیل «لیس بظلام» است که نتیجه آن پذیرش ضمنی ظلم از ناحیه خداست؛ چون معنای این حرف آن است که اینجا ظلم، تحقق پیدا کرده و خدا ظلم کرده؛ در حالی هیچ کس نمی‌تواند به این ملتزم شود و آیه «لَيْسَ بِظُلَامٍ» آن را به شدت رد می‌کند و به جای پذیرش تقييد، متوسل شدن به این نکته که دلیل اصل، عرف را تفسیر و تخطئه می‌کند، تکلف غیر قابل قبول است. توجه کنید که حضرت استاد، عدل و ظلم عرفی را معیار قرار داده، نه عدل و ظلم واقعی را.

اما اگر آن حرفی را که در مقاله زده شده یا برداشت من این بوده که در مقاله آمده و یا اگر به این صورت باشد که برداشت و تلقی بنده است، در این صورت مشکلی پیش نمی‌آید، اینکه بگوییم اگر خداوند بخواهد ظلم عرفی و تلقی عرف از ظلم را تخطئه کند با صراحت می‌تواند تخطئه کند، اما با اطلاق نمی‌تواند تخطئه کند، عرف هم تحمل می‌کند و می‌گوید برداشت و تلقی من از ظلم در آن مورد، اشتباه بود.

بنابراین، اگر حکمی صراحت داشت، یعنی نص در مقابل ظاهر بود - ولو عرف آن را ظلم بداند -، این حکم ثابت است؛ چون صریح است و صریح می‌تواند، تلقی عرف از ظالمانه بودن حکم عرف را تخطئه کند؛ اما دلالت اطلاق و عموم ضعیف است و اگر شارع بخواهد یک تلقی عرف از ظلم را با اطلاق، تخطئه کند، آن ظلمی که در ارتکاز عقلا به عنوان یک قرینه لَبّی متصل وجود دارد مانع از انعقاد اطلاق می‌شود؛ چون عرف نمی‌تواند بپذیرد که شارع حکم ظالمانه بکند. لذا با این قید متصل لَبّی آن اطلاق را مقید می‌کند. به همین جهت، شارع هرگز با اطلاق و عموم نمی‌تواند ظلم عرفی را تخطئه کند، اما با صراحت می‌تواند. بنابراین، طرح مسأله به این صورت، صحیح است و مشکلی ایجاد نمی‌کند، ولی اگر بگوییم که تشخیص عرفی ظلم اصل حکم را بر نمی‌دارد به مشکل برخورد می‌کنیم؛ یعنی اگر بخواهیم نظریه‌ای ارائه بدهیم، باید نظریه را در مقام استنباط ارائه کنیم و مقام استنباط این است که به دلالت دو دلیل نگاه کنیم. در اینجا دلالت یک دلیل، نص است و دیگری ظاهر و ظلم عرفی با نص در نمی‌افتد، اما با اطلاق و عموم در می‌افتد و مقدم می‌شود.

آخرین اشکال این است که در ارائه یک نظریه که حرف جدیدی را مطرح می‌کند، خوب است که شفافیت و وضوح وجود داشته باشد و از عدم شفافیت پرهیز گردد.

تعبیری در مقاله و ارائه استاد بود مبنی بر عرف حاکم بر فهم الفاظ؛ یعنی عرف باید الفاظ را بفهمد و ملاک و معیار، فهم عرفی است. در این بحث هم فهم عرف از مفاهیم عدالت و ظلم ملاک و حاکم است و بنابراین، عدالت و ظلم هم عرفی است؛ البته یک کمی هم باید شفاف باشد. چرا؟ چون قبلاً ادبیاتی شفاف‌تر از ادبیات عرف حاکم بر فهم الفاظ وجود داشته است و یک نزاع و اختلافات شفاف در این زمینه وجود داشته است و الآن که ما نظریه‌ای ارائه می‌دهیم نباید مبهم‌گویی کنیم و آن شفافیت‌ها را در عبارتی مبهم بیان کنیم؛ حالا آن شفافیت چه بوده؟

در این کتاب «قاعده عدالت» همین بحث مطرح شده که ظلم عرفی می‌تواند اطلاق و عموم شارع را تقیید یا تخصیص بزند؛ اما نمی‌تواند صراحت را از بین ببرد؛ لکن در آنجا گفته شده که این ظلم عرفی باید در زمان نص باشد، نه امروز! به عبارت دیگر،

آیا فقط عدل و ظلم عرفی زمان شارع می تواند اطلاق و عموم را از بین ببرد یا آنچه که امروز ظلم دانسته می شود، ولو در زمان شارع ظلم نبوده نیز همان کارکرد را دارد؟ به عنوان مثال، فرض می کنیم کسی ادعا می کند که «عدم تساوی دیه زن و مرد» در زمان شارع ظلم نبوده؛ چون آن زمان، مردم این حکم را می پذیرفتند و تحمل می کردند، اما امروزه به هر دلیلی ظلم محسوب می شود. حال بحث سر این است که این ظلم مستحدث هم اطلاق و عموم شارع را از بین می برد یا فقط ظلم زمان شارع به عنوان قید لَبّی متصل می تواند مانع از انعقاد اطلاق و تَکْوَن ظهور عموم شود؟ ما در آن کتاب گفته ایم که تنها ظلم عرفی زمان شارع و زمان صدور نص می تواند اطلاق و عموم را محدود و مقید کند و اگر عرف آن زمان چنین تشخیصی نداد و ظلم ندانست، ظهور منعقد می شود و وقتی ظهور منعقد شد حکم، ثابت است و بنا بر مبنای ثبات احکام شریعت برای امروز، نمی توانیم موضوع همان حکم را عوض کنیم، مگر با نص که آن هم دیگر ممکن نیست؛ چون شریعت تمام و تکمیل شده است. در برابر این نظر، بزرگانی مثل حضرت آیه الله صانعی معتقدند که اگر امروز عرف چیزی را درباره احکام شرع ظلم دانست، این فهم امروزی هم می تواند اطلاق و عموم حکمی را مقید کند، ولو در زمان صدور نص چنین تلقی و برداشتی وجود نداشته باشد.

بنابراین، وقتی چنین اختلافی در مسأله وجود دارد، ما نباید هنگام ارائه نظریه، از کنار آن به راحتی بگذریم و با عنوان «عرف حاکم بر فهم الفاظ» خودمان را از نزاع و معرکه دور کنیم و در واقع اصلاً وارد مسأله نشویم؛ در حالی که صاحب نظریه باید دیدگاه خود را در این زمینه بیان کند و رأی خود را به صورت واضح و مشخص بیان کند که مراد او عرف حاکم در زمان صدور نص است یا زمان حاضر؟ اما اگر این مسأله به طور شفاف و روشن بیان نشود، بر ابهام بحث می افزاید و قدمی رو به جلو نخواهد بود؛ یعنی اکتفاء کردن به عنوان «عرف حاکم» که یک عنوان جامع است و همه مبانی در این مسأله را در برمی گیرد؛ چه عرف مطلق که عرف حاکم در زمان شارع و عرف امروز را شامل می شود و چه عرف مستحدث که فقط عرف امروز را در برمی گیرد، این در واقع، ایجاد ابهام در یک مسأله اختلافی است و پیشرفتی در مسأله به وجود نخواهد آورد؛ مگر اینکه ادعا بشود که مراد ما از اطلاق، اطلاق ازمانی هم

هست و آن نص، اطلاق ازمانی را هم مقید می کند که این هم به نظر ما مشکلات دیگری دارد.

تذکر ضروری

استاد مرتضوی: یک نکته مهمی که در فرمایشات جناب استاد صرامی و جناب استاد علی اکبریان به نظرم مغفول واقع شد این است که اگر اصل حکم مثل قضیه ارث که در قرآن آمده ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ قطعی الصدور باشد و تشخیص عرفی این باشد که این ظلم است، آن اصل، این نظر عرف را تخطئه می کند؛ چنانکه حضرت آیه الله صانعی هم نظرشان این است که نظر عرف تخطئه می شود؛ اما اگر نص، قطعی الصدور نباشد و ظنی باشد، باز نظر عرف تخطئه می شود یا نه؟ شما بزرگواران متعرض این بخش نشدید؛ در حالی که باید درباره این قسمت نیز دیدگاهتان را به وضوح بیان بفرمایید و روشن کنید که آیا ادله نفی ظلم می تواند اصل حکم را مقید کند یا نه؟

استاد صرامی (پاسخ نقد)

از آقای علی اکبریان تشکر می کنم که سابقه طولانی در بحث عدالت به لحاظ فقهی دارند و کتاب «گفتگوهای عدالت» را هم ایشان تنظیم کرده اند و هم ناظر برای آن مقاله نوشتند و هم مقالاتی در این زمینه دارند. بنده هم در این جلسه از فرمایش ایشان استفاده کردم؛ اما درباره اشکالاتی که نسبت به قاعده نفی ظلم داشتند، نکاتی را عرض می کنم:

اول اینکه ایشان درباره «قاعده نفی ظلم» فرمودند این قاعده سابقه دارد و قبلاً نیز مطرح شده، کلام ایشان درست است؛ منتهی عرض بنده این بود که این قاعده به این صورتی که بنده مطرح کردم؛ یعنی با استفاده از دلیل لفظی و فقط اطلاق احکام مقید شود، من ندیده ام؛ البته خود ایشان در همین کتاب «قاعده عدالت» تعبیر قاعده نفی ظلم را از برخی فقهای متأخر نقل کرده اند.

دوم اینکه ما از آیه «لَيْسَ بِظُلَامٍ لِّلْعَبِيدِ» برداشت کردیم که شامل مقام تکوین و تشریع می شود و با استفاده از این آیه گفتیم اگر عقلاً تشخیص دهند که حکمی موجب

ظلم می‌شود، طبق مفاد این آیه و ادله نفی ظلم، اطلاق یا عموم آن حکم، تقييد يا تخصيص و به تعبير دقيق تر تحديد می‌شود. در مقابل اين عرض ما نکته مهمی که مطرح کردند، موضوع ظلم واقعی بود که ربطی به تشخیص عرف پیدا نمی‌کند؛ اما عرض بنده این بود که وقتی ما قائل باشیم که خداوند سبحان هم شأن تکوین دارد و هم شأن تشریع و با توجه به این ارتکاز، فرموده: «لیس بظلام للعبيد»؛ یعنی در تشریع هم ظلم نیست و وقتی پای تشریع به میان بیاید، پای فهم عرف هم به میان می‌آید.

نکته بعدی که خیلی مهم است اینکه وقتی ملاک تشخیص و فهم الفاظ را عرف قرار می‌دهیم، لزوماً نباید فقط در محدوده‌ای که تشریعی برای مکلفین وجود دارد، باشد؛ یعنی فقط در مواردی مثل «اعدلوا» و «ان الله یامر بالعدل و الاحسان» که تکلیفی متوجه مکلف است، تشخیص با عرف نیست که خود ایشان هم پذیرفتند و نسبت به اصل حرف بنده نقدی نداشتند؛ بلکه سخن ایشان این بود که در جایی مثل «لیس بظلام» که مربوط به فعل خداوند است و در صدد بیان حکم و ظلم واقعی است و تکلیفی برای مکلف وجود ندارد، تشخیص با عرف عقلاً نیست؛ چرا؟ چون ما در جایی می‌توانیم ملاک را تشخیص عقلاً قرار دهیم که مفاد حکم شارع یک تشریعی را برای مکلفین در برداشته باشد؛ مثلاً اگر گفت تدفین و خود شارع بیان خاصی در این زمینه نداشت، ما به سراغ عرف عقلاً می‌رویم تا ببینیم چه برداشتی دارند؟ و یا اگر گفت نفقه زن بر مرد واجب است و مطلب خاصی درباره آن بیان نکرد و خود او نفقه را توضیح نداد، یعنی زمینه برای دخالت عرف عقلاً فراهم شده است و او باید بگوید که منظور از نفقه چیست؟ و طبعاً در جایی که هیچ تکلیفی متوجه مکلف نباشد، جایی برای تشخیص عرف هم باقی نمی‌ماند و ملاک در چنین جایی، واقع است.

این کلام درست است؛ اما عرض بنده این است که در مواردی که تشریع و حکم برای مکلف وجود دارد و همچنین مواردی که درباره تشریع، توضیح داده می‌شود، اگر چه تکلیفی برعهده مکلف نمی‌گذارد مثل «لیس بظلام»، تشخیص با عرف است. دقیقاً مثل دلیل نفی حرج ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ که مربوط به فعل خداوند است؛ ولی در همانجا شما می‌گویید مراد حرج عرفی است؛ چرا در آنجا از حرج واقعی سخن به میان نمی‌آورید؟ چون به تشریع و احکام شرع مربوط می‌شود؛

یعنی شارع می گوید در احکامی که من جعل کردم، حرجی وجود ندارد. بنابراین، فقیهی که می خواهد استنباط کند، اگر به حکمی رسید که حرجی بود، نمی تواند بگوید که این حکم بر عهده مکلف است؛ بلکه با توجه به این دلیل باید بگوید چنین حکمی در شرع نیست. یا کسی که می خواهد تکلیف الهی را امثال کند، اگر به حکم حرجی رسید، نمی تواند بگوید این حکم شرعی است. این استفاده را از ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ کرده اید که یک اخبار است مثل ﴿أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ و همانگونه که آیه «نفی حرج» توضیحی درباره تشریع می دهد، آیه ﴿لَيْسَ بِظَلَّامٍ﴾ همچنین توضیحی درباره تشریع می دهد؛ گرچه هر دو اخبار است. پس چرا درباره نفی حرج، از حرج واقعی سخن نمی گوئید و پای تشخیص عرف را به میان می آورید، اما درباره «لیس بظلام» از ظلم واقعی می گوئید؟ به نظر ما هر دو مورد اگرچه اخبار است؛ اما درباره نحوه تشریع توضیح می دهد و وقتی بازگشت این آیه به تشریع باشد، تشخیص عرف عقلا، ملاک و معیار می شود. درباره «لیس بظلام» هم توضیح دادم که هم مربوط به تکوین است و هم تشریع و در واقع تشریعات را توضیح می دهد.

اما اینکه گفتند آنچه در مقاله آمده با آنچه در جلسه ارائه شد فرق دارد، در واقع چنین نیست. من سعی کردم آنچه در مقاله نوشته ام، ارائه نمایم و لذا گفتم موضوع را بر اساس بحث فنی اصولی طرح می کنم و اینکه ما یک اصل حکم داریم که مقصودم همان نص بود؛ چون اصل، معانی متعددی در فقه و اصول دارد. لذا وقتی در اینجا می گویم اصل، مرادم نص حکم است. به عنوان مثال این حکم که دیه زن، نصف دیه مرد است، اگر نص نداشته باشد، مشمول حرف من نمی شود و فرض بر این است که در این موارد هم نص هست.

اما درباره نکته ای که آقای مرتضوی به درستی مطرح کردند و در مقاله آمده است، من دو تقریر در مقاله آورده ام؛ یکی با تعبیر «حکومت» و دیگری با تعبیر «ورود» و در واقع هر دو تفسیر و بیان است؛ یعنی اگر دلیل ما «نص» و «قطعی الصدور» باشد و فقیه، علم و یقین قطعی پیدا کرده که این حکم، مرّ حکم شرعی است، چون هم صدور و هم دلالتش قطعی است و از سوی دیگر این فقیه، معتقد است که خداوند عادل است و

ظالم نیست و بنابراین، این حکم «قطعی الصدور و الدلالة»، مصداق قطعی عدل است و مصداق ظلم نیست. قطعاً در این صورت، حاکم و مقدم بر «لیس بظلام» می‌شود. نحوه حکومت هم به این صورت است که عرف عقلا را تخطئه می‌کند که در اینجا ظلمی واقع نشده و عرف در اینجا اشتباه کرده است. این حکومت در هر زمان و مکانی که باشد، وجود دارد.

اما اگر دلالت، نص باشد و لکن صدور، تبعیدی باشد، در اینجا نیز تعبیر کردم که حکومت وجود دارد، منتهی نه به معنای تخصیص تا بگویید که موضوع ظلم محفوظ است؛ بلکه بنده به صراحت عرض کردم که وقتی می‌گوییم دلیلی بر دلیل دیگر مقدم است، نتیجه ثبوتی آن همیشه این نیست که این دلیل آن دلیل را تخصیص زده یا تقیید کرده است تا در نتیجه بگویید موضوع، محفوظ است؛ به نظر ما لزوماً موضوع محفوظ نیست. بر این اساس، وقتی در موضوع مورد بحث می‌گوییم که حکم شرعی منصوص بر دلیل نفی ظلم و «لیس بظلام» مقدم است، معنای آن، این نیست که ما ظلم را مفروض گرفته‌ایم؛ بلکه نکته‌اش این است که عرف را در اینجا تخطئه کرده‌ایم؛ چون مبنای کلامی ما این است که خداوند به هیچ وجه ظلم نمی‌کند و «لیس بظلام للعبید» قابل تقیید و تخصیص نیست. از آن طرف، این نص و آن ظاهر است و تقدم نص بر ظاهر، لزوماً از باب تقیید و تخصیص نیست، بلکه نکته عقلایی این تقدم در اینجا، همان تخطئه عرف است.

«لیس بظلام» اطلاق دارد و در حکم نص نیست؛ چون برداشت عقلا از «لیس بظلام» این است که شارع در اصل احکام و تشریعات خود و همچنین در اطلاقات تشریعات، ظلم نمی‌کند. وقتی دو شق و دو قسمت شد، دیگر نص نیست، بلکه اطلاق است و با اطلاق خود، هم ابتدائاً اصل احکام را دربرمی‌گیرد و هم اطلاق احکام را که ظلم نیست؛ منتها در جایی که نص هست، حتی اگر قطعی الصدور نباشد، این حاکم بر آن اطلاق است و در واقع آن را تفسیر می‌کند به نکته ثبوتی تخطئه و نه تقیید و تخصیص؛ چون لازم نیست که در تقدیم نص بر ظاهر، حتماً نکته عقلایی‌اش تقیید یا تخصیص باشد.

این نکته‌ای است که متأسفانه در اصول فقه ما به خوبی تشریح و تبیین نشده است؛

چون بحث حکومت و ورود در اصول فقه، بعد از تخصیص و تقیید و در مقایسه با آن مباحث می‌آید، ذهن ما نیز تفسیری که در مبحث حکومت مطرح می‌شود، به تقیید و تخصیص ارجاع می‌دهد؛ در حالی که مراد از تفسیر همان تفسیر است که گاهی به نکته تقیید و تخصیص است و گاهی به نکته تخطئه و ممکن است به نکته‌های دیگری هم باشد. بنابراین، تقدیم نص بر ظاهر امری عرفی است و لازم نیست که نص حتماً قطعی الصدور باشد تا عرف به تقدیم آن حکم کند؛ چون اگر حجت باشد، کافی است و تعبدی بودن صدور، مشکلی ایجاد نمی‌کند. غایة الامر اینکه اگر در جایی که صدور قطعی باشد و دلالت هم نص باشد، این یا ورود است و یا شبه ورود؛ یعنی قطعاً در اینجا فقیه، قطع حاصل می‌کند که این حکم، ظالمانه نیست؛ چون قطعاً از طرف خداوندی صادر شده که عادل است و به هیچ وجه ظلم نمی‌کند و اگر فقیه در وهله اول چنین برداشتی داشته، اشتباه یا خیال بوده است. به عنوان مثال درباره حکم ارث زن که نصف مرد است؛ این حکم هم دلالت و هم صدورش قطعی است و ظالمانه دانستن آن قطعاً خطاست.

اما نکته مهم‌تری که آقای علی اکبریان گفتند درباره اصطلاح عرف حاکم بر فهم الفاظ است که من گفتم و در مقاله هم هست و مجالی برای توضیح آن نداشتم و این جلسه زمینه را برای توضیح بیشتر بنده فراهم کرده است:

فرق اساسی من با ایشان، این است که من بر اساس دلیل لفظی می‌گویم اطلاق یا عموم حکم ظالمانه برداشته می‌شود، نه برای اینکه عقلاً تشخیص بدهند که چیزی در خارج، عادلانه یا ظالمانه است و بر اساس همین تشخیص خودشان بگویند ما اصل یا اطلاق حکم شرعی را کنار می‌گذاریم. فرق میان این دو چیست؟ یک فرق علمی فنی و یک فرق عملی کاربردی دارد:

فرق علمی فنی این است که مبنای ما در فهم الفاظ چیست؟ آیا در فهم الفاظ و کلماتی که شارع به کار برده و ما امروزه در قرآن و سنت آنها را می‌خوانیم و با آن مواجه هستیم، فهم و درک و برداشت زمان امام صادق علیه السلام را باید ملاک و معیار قرار بدهیم یا نه، قرآن یک کتاب همیشگی و ابدی و فرازمانی است و مردم هر دوره و زمانه باید طبق برداشت خودشان از قرآن و سنت عمل کنند؟ به عبارت دیگر، دو

دیدگاه و مبنا در این زمینه وجود دارد که سابقه آن به دوران مرحوم وحید بهبهانی برمی گردد که توسط شاگردان ایشان به خصوص مرحوم میرزای قمی؛ صاحب قوانین پی گرفته شد؛ اما متأسفانه بعد از ایشان چندان در حوزه ادامه پیدا نکرد و خط مرحوم شیخ انصاری که در مقابل خط میرزای قمی بود، در فضای حوزه ها حاکم شد و این مباحث تداوم نیافت.

به هر حال، اصل بحث این است که در فهم الفاظ کتاب و سنت، برداشت زمان معصومین علیهم السلام حجیت دارد یا برداشت خاص هر دوره و زمانه؟ البته درباره برخی از الفاظ مثل متعلق، همه قائلند که فهم امروز ملاک است و حجیت دارد؛ مثلاً وقتی شارع فرموده نفقه زن باید نفقه به معروف باشد، نمی گویند که باید نفقه معروف در زمان امام صادق علیه السلام مراعات شود؛ بلکه آنچه که امروز نفقه معروف است باید مد نظر قرار بگیرد.

مراد من از فهم عقلایی حاکم در الفاظ، این منباست. نه اینکه خود عقلاً بدون در نظر گرفتن شرع و قرآن و سنت و بدون توجه به آیاتی مانند «لَيْسَ بِظُلَامٍ» خودشان چیزی را عدل یا ظلم به شمار آورند.

کاربرد و نتیجه عملی این مبنا هم این است که انسان بدون توجه به شرع و کاربرد این الفاظ و مفاهیم در شرع، یک نوع برداشت و دریافتی از ظلم و عدل دارد؛ اما اگر برداشت و درک و فهم او با توجه به شرع باشد و خود را مخاطب قرآن و سنت و خدا بداند و شارع و شریعت اسلام و احکام اسلام را در نظر بگیرد، به فهم و درک دیگری از «لیس بظلام» و مفاهیم و عدل و ظلم در چارچوب شریعت می رسد. نظر من این است که چنین درک و برداشتی حاکم بر ادله احکام است؛ یعنی عرفی که می خواهد لفظ قرآن و سنت را بفهمد، حاکم است، نه عرفی که عدل و ظلم را بدون شرع و با توجه به زمانه خود، درک و فهم می کند و طبق عقل و فکر خود چیزی را خوب و عادلانه و یا بد و ظالمانه می داند. این به نظر من اعتبار و حجیت ندارد؛ بلکه در خصوص ظلم، دریافت و برداشتی را معتبر می دانم که از «لیس بظلام» در بیاید و با توجه به آن برداشت شود. اما اگر عرف بگوید که من با اسلام و الفاظ قرآن و سنت کاری ندارم، برداشت او برای من ملاک و معیار نیست. حرف من این است که مخاطب آیه «لَيْسَ بِظُلَامٍ» باید چیزی را ظلم بداند تا به نظر

من معتبر و حجت باشد. دقیقاً مثل چیزی که در آیه «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» گفته می‌شود و حرجی که مخاطب آیه دریافت می‌کند، اعتبار و حجیت دارد. این نکته را من در مقاله، چندان توضیح ندادم و تشریح نکردم و در اینجا فقط اشاره کردم و به اصطلاح کد دادم که باید در جای دیگری توضیح داده شود که مبنای ما درباره «فهم الفاظ» و ارتباط آن با «فهم عقلایی» چگونه باشد؟ اما در اینجا با توجه به تذکر ایشان، سعی کردم که تا حدودی توضیح بدهم.

حجة الاسلام تقوی

الآن نوبت استاد علی اکبریان است که ملاحظات و نقد خود را بیان بفرمایند. در ضمن یکی از حضار سؤالی از ایشان پرسیده‌اند که تقاضا می‌کنم به آن هم پاسخ بدهند؛ سؤال این است که شما چرا مصادیق امروزی قاعده لاحرج را قبول دارید، اما مصادیق امروزی قاعده نفی ظلم را نمی‌پذیرید؟

استاد علی اکبریان

آیه «أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» اگر چه در مقام تکوین و تشریع، ظلم را از شارع برمی‌دارد و به عبارت دیگر به تشریع هم ربطی دارد؛ اما در مقام تشریع نیست. برخلاف ادله نفی حرج و آیه «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» که در مقام تشریع است و میان این دو فرق است؛ یعنی ما نمی‌توانیم بگوییم چون هر دو جمله خبریه و مربوط به تشریع است، پس فهم عرفی در هر دو معیار است؛ زیرا یکی در مقام تشریع است و دیگری در مقام اخبار؛ گرچه اخبار از تکوین و تشریع با هم. و اگر ما مبنای فهم عرف را در مواردی قرار بدهیم که به عهده عرف گذاشته شده و فهم عرف را در آن موارد معیار قرار دهیم - نه واقع را - در غیر مقام تشریع، ظاهر، واقع الفاظ است؛ یعنی اگر خداوند می‌گوید من ظلم نمی‌کنم؛ چه در تشریع و چه در تکوین و یا اگر تصریح کند که من در تشریع ظلم نمی‌کنم، این کلام یعنی اینکه من واقع، ظلم را انجام نمی‌دهم، نه آنچه که عرف، ظلم تلقی می‌کند.

استاد صرامی: اگر بگویید: «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ ظَلَمٍ» شما چه می‌گویید؟

استاد علی اکبریان: اگر آیه در مقام تشریع باشد، فهم و درک عرف، ملاک است.

استاد صرامی: این مقام را از کجا می آوریم؟

استاد علی اکبریان: چون خداوند این آیه را برای تشریع ذکر نکرده است.

نکته دوم اینکه در پاسخ به این مسأله که مراد از عرف حاکم، عرف چه زمانی است؟ فرمودند که عرف هر زمانی برای مردم آن زمان، معتبر و حجت است و قرآن اختصاصی به مردم زمان شارع ندارد و مال همه زمانها و مال همه است؛ چون قرآن همواره زنده است و هر که می خواند، هر آنچه که می فهمد، حجت و معتبر است؛ در حالی که اصلاً بحث در ما نحن فیه این است که می خواهیم بینیم ظلم عرفی چیست؟ بحث در فهم الفاظ نیست. من هم قبول دارم که ما آنچه امروز از آیه می فهمیم ولو دیروز نمی فهمیدند، حجت است؛ مگر اینکه بگویید که معنا قلب شده و در واقع، نقلی درباره معنای آیه و روایتی وارد شده باشد که در آن صورت آن نقل نباید ملاک باشد و واضح است که معنای قدیمی، معتبر است. اما تا نقلی صورت نگرفته باشد، فهم من از آیه و فهم عرفی هر زمانی، معتبر و معیار است؛ اما در ظلم عرفی، بحث فهم الفاظ نیست. بحث این است که این حکم، ظالمانه است و اصلاً لفظی در کار نیست؛ یعنی در برداشت ظالمانه بودن از یک حکم، لفظی در کار نیست تا شما بگویید که عرف، هر زمان برای خود برداشتی دارد؛ مگر عرف هر زمانی با توجه به لفظ بوده است؟

استاد صرامی: «لیس بظلام» لفظ است.

استاد علی اکبریان: من عرض کردم «لیس بظلام» درباره ظلم واقعی است. بحث درباره قرائن اطراف الفاظ است. قرائن اطراف الفاظ چیست؟ یعنی عرف، بخشی از مصادیق حکم خداوند را ظالمانه می داند و مثلاً می گوید من اطلاق این را ظالمانه می دانم و لذا همه مصادیق این عنوان و حکمی که تو گفتی، نمی تواند تشریع باشد و حتماً بخشی از آن به نظر من ظالمانه است. بنابراین، بحث بر سر فهم عرفی از ظلم است، نه فهم از لفظ شارع. اگر الآن شارع حکمی را اعلام کرد و مثلاً گفت: «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِیِّنَ» - این مثالها تماماً فرضی است - این حکم اطلاق دارد و همه موارد تقسیم ارث را دربرمی گیرد؛ فرض می کنیم که برخی از مصادیق این حکم ظالمانه باشد؛ مثل زنی که سرپرست خانواده است و تمام بار مالی و اقتصادی خانواده

بر دوش اوست و بیش از مردها کار و فعالیت اقتصادی می‌کند. این مصداق در بحث دیه هم می‌تواند به عنوان یک مصداق ظالمانه مطرح شود. فرض می‌کنیم که حکمت عدم تساوی دیه زن و مرد مانند حکمت عدم تساوی ارثشان است؛ چون در ارث ما دلیل داریم که فلسفه عدم تساوی این است که مرد نفقه و مهریه می‌دهد، هزینه جهاد مثل تهیه شمشیر و مرکب و غیر آن به عهده اوست؛ چنانکه دیه عاقله را هم دارد. این چهار مورد که بار مالی دارد، بر عهده مرد است؛ لذا سهم او در ارث بیشتر در نظر گرفته شده است؛ اما این حکمت و فلسفه در دیه نیامده است. به هر تقدیر برخی از مصادیق ارث و دیه می‌تواند ظالمانه تلقی شود و این تلقی و برداشت در ارتباط با الفاظ نیست. حال آیا با این تلقی و برداشت می‌تواند آن حکم را تقیید بزند؟ در اینجا اصلاً بحث الفاظ نیست تا بگوییم فهم الفاظ در امروز و دیروز هر دو معتبر است و فرقی بین آنها نیست؛ بلکه این بحث مطرح است که عرف، تلقی ظلم کرده است. ما می‌گوییم اگر عرف زمان شارع، تلقی ظلم نکرد، آیا این ظهور منعقد می‌شود یا نه؟ شارع یک عام و اطلاقی بیان کرده است و ما فرض می‌کنیم که عرف آن زمان، برداشت و تلقی و احراز ظلم از آن عام و مطلق نکرده است، آیا ظهور آن عام و یا مطلق، منعقد می‌شود یا نه؟ ما معتقدیم که ظهور منعقد می‌شود؛ چون قید ندارد و چیزی ندارد تا آن را تقیید بزند. بعد از پایان تشریع و گذشت بیش از هزار سال، عرف به دلایل و انگیزه‌های مختلف می‌گوید که برخی از مصادیق این حکم، ظلم است. این نظر عرف پذیرفتنی نیست؛ چون وقتی دلیل تام بوده و ظهور منعقد شده و حکم شرعی ثابت شده، دیگر نمی‌توان آن را تغییر داد، مگر اینکه کسی بگوید من مبنای ثبات احکام شرعی را نمی‌پذیرم و اصلاً منظور از ثبات احکام شرعی این چیزی که شما می‌گویید که همه احکام شرع از اول تا آخر باید ثابت بمانند، نیست؛ بلکه ثبات فی الجمله دین کافی است ولو برخی از احکام دین دچار تغییر گردد. این مبنا را می‌توان ادعا کرد؛ اما اگر از نظر کلامی، مبنای ثبات احکام شریعت را این بدانیم که «حلال محمد حلال الی یوم القیامة» امروز نمی‌توانیم به دلیل ارتکاز جدید ظلم، آن مبنا را تغییر بدهیم. به هر صورت، موضع‌گیری در این زمینه به مبنای کلامی ما در بحث ثبات احکام شریعت، وابسته است.

اشکال یکی از حضار: این حکم که می‌فرمایید در زمان صدور، عموم یا اطلاق افرادی یا ازمایی دارد؛ عرف آن زمان اگر به محیط اطراف خود در مدینه و امثال آن نگاه کند، تلقی ظلم ندارد؛ اما اگر به محیط‌های دورتری نظر بیندازد و تلقی و برداشت آنها را مد نظر قرار بدهد، ممکن است این حکم مثلاً وجوب نفقه زن بر مرد را ظلم بداند؛ چون در مناطقی مثل چین و غیره زنها کار می‌کنند و مردها به کار گرفته نمی‌شوند! یا همان عرف از نظر زمانی به دوران‌های پس از خود با چشم بصیرت نگاه کند و ببیند که مردم و عرف آن دوران، از این حکم تلقی ظلم دارند و آن را از مصادیق عدل به شمار نمی‌آورند، در این صورت این عرف چگونه می‌تواند حاکم بر همه زمانها باشد و تلقی و برداشت او برای همه دوران‌ها اعتبار و حجیت داشته باشد؟ اشکال و نقد یکی دیگر از حضار: اگر فرمایش شما صحیح باشد، در همه اجتهادها مشکل ایجاد می‌شود و همه اجتهاد می‌شود تقلید!

استاد علی اکبریان: تقلید نمی‌شود، اختلاف رأی می‌شود. من نخست به نکته‌ای اشاره کنم که من هم قائلم اگر امروز چیزی ظلم بود، معتبر و حجت است؛ البته مناشیء و دلایل تلقی ظلم، متفاوت است و من در کتاب «قاعده عدالت» نوشته‌ام که به چه مناشی این حرفها زده می‌شود. اگر این تلقی و برداشت ظلم از برخی احکام ناشی از عقاید باطل و فرهنگ باطل نباشد و کسی که چنین تلقی و برداشتی دارد فرض کنید که با مبانی اسلام آشناست و به اسلام هم معتقد است و احکام اسلام را نیز درست و مطابق مصالح می‌داند و بر این اساس است که نسبت به برخی از مصادیق احکام شرعی، تلقی ظلم دارد و امروزه به دلیل عروض عوارض خاصی آن احکام را موقتاً ظالمانه می‌داند و ممکن است با تغییر شرایط دوباره عادلانه تلقی شود؛ چنانکه قبلاً عادلانه دانسته می‌شده است، در واقع یک حالت ثانویه ایجاد شده. در این صورت من هم معتقدم چنین حکمی که ظالمانه تلقی شده، نباید اجرا شود؛ اما در اینجا ولایت باید دخالت بکند و این موارد را به صورت قانونی، به حکم ولایی - نه فتوایی - ممنوع بکند. شاهد آن هم یکی از مثال‌هایی است که جناب آقای صرامی به عنوان مؤید خودشان آوردند و آن این بود که خمس به عنوان یک حکم ثابت شرعی، در زمان یکی از ائمه علیهم‌السلام که مردم در تنگنا بودند، ظلم تلقی می‌شد و روی این حساب،

حضرت با استفاده از ولایت خود فرمود: «ما انصفناکم ان کلفناکم الیوم» این به معنای آن نیست که امروز اصلاً خمس به گردن شما نیست و اصلاً شریعت امروز خمس به گردن شما ندارد؛ چون مثلاً انصاف نیست و ظالمانه است؛ بلکه با استفاده از حق ولایی خود و اینکه خمس مال ماست، از این حق در می‌گذرد و در واقع مشکل را با اعمال ولایت، حل می‌کند.

درباره اطلاق ازمانی و افرادی و اشکالی که یکی از عزیزان فرمود، باید عرض کنم که اگر در عرف زمان صدور حکم میان مکان‌های مختلف یک عصر مثل مدینه و روم و چین و غیره اختلاف وجود داشت، کدام عرف، حاکم و ملاک و معیار است؟ در اینجا عرف مخاطب باید ملاک و معیار باشد و آن را باید حاکم دانست. در بسیاری از روایات که خطاب تشافهی است، نه آیات قرآن، اگر با عرف دیگر تنافی بود، عرف مخاطب حاکم است؛ چون اگر عرف او حاکم نباشد، اغراء به جهل می‌شود و مخاطب با عرف مکان خود، درک و فهم می‌کند و با عرف دیگر آشنا نیست.

اما اطلاق ازمانی که مربوط به زمان‌های متفاوت است و یکی از ادله آیه‌الله صناعی نیز همین اطلاق ازمانی است و می‌گویند عرف، اطلاق ازمانی را هم می‌تواند درک بکند، سؤال من این است که عرف آن موقع می‌تواند اطلاق ازمانی را درک بکند؟ استاد مرتضوی: اینکه مثلاً عرف مدینه نسبت به جامعه خودش ظلم نمی‌داند؛ ولی نسبت به جامعه دیگر ظلم می‌داند؛ یعنی دو مصداق مختلف و متضاد.

استاد علی اکبریان: من عرض کردم که اگر عرف یک مکان با مکان دیگر در زمان صدور متفاوت باشد، آن عرفی که مخاطب تشافهی بوده، مقدم است؛ چون ظهور منعقد می‌شود و اگر من احراز کنم که همان عرف بعضی از مصادیق را ظلم می‌داند این عرف، آن حکم را مقید می‌کند. من که عرف زمان شارع را حاکم می‌دانم، به برداشت همان عرف پایبندم و اگر او چیزی را ظالمانه بداند، می‌پذیرم.

اما اشکالی که درباره نفی حرج مطرح شد که چرا حرج امروزی را می‌پذیریم؛ اما ظلم امروزی را نمی‌پذیریم؟ چرا تلقی امروزی ظلم را مانع نمی‌دانیم، اما تلقی امروزی امر حرجی را مانع می‌دانیم و مثلاً درباره نفقه و نص «عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ»، نفقه امروزی را با توجه به وضعیت و شرایط هر منطقه محاسبه می‌کنیم؟

علت این امر آن است که شارع، نفقه و امور حرجی و مانند آن را موضوع قرار داده، اما ظلم و عدل را برای ما موضوع قرار نداده است. آنجایی که موضوعات احکام خودش را بیان کرده، ما به آن موضوعات احکام پایبندیم. اگر شما دلیلی پیدا کنید که شارع، عدل را در آن موضوع قرار داده باشد مثل «اعدلوا» - که آقای صرامی فرمودند دلالت ندارد - و بعد مدعی شوید که عدالت نیز مثل نماز و روزه، یکی از احکام شریعت است، نه مقاصد و اهداف شریعت - که من معتقدم جزء مقاصد است - و عدالت متعلق تکلیف است. در این صورت، عدالت هم مانند نفقه و حرج و ... موضوعی می شود که باید عرف درباره آن نظر بدهد و ممکن است عرف هر زمان و هر منطقه و مکان درباره آن متفاوت باشد و ما هم می پذیریم، اما چنین دلیلی که ثابت کند که شارع عدالت را موضوع قرار داده، نداریم.

یکی از حضار: در خوب بودن عدل و بد بودن ظلم، همه زمانها و همه عرفها وحدت نظر دارند. همچنین این نکته را که عدل، «وضع الشیء فی موضعه» هست، همه عقول درک می کنند و می فهمند؛ اما سؤال من این است آیا غیر از خدای اشیاء آفرین، کس دیگری می داند که جای اشیاء کجاست تا هر چیزی را در جای خود قرار بدهد تا ما بگوییم که عرف امروز یا دیروز عدل و ظلم را تشخیص می دهد؟

استاد علی اکبریان: فی الجمله می تواند. نه کامل و بالجمله و ما در آن کتاب هم مفصل مطرح کرده ایم. همه کسانی هم که این بحث را مطرح کرده اند، گفته اند عقل فی الجمله درک می کند. شهید صدر و برخی دیگر هم فرموده اند که ما جایی را سراغ نداریم که تمسک به عدالت شده باشد، ولی دلیل نقلی نداشته باشد؛ یعنی ادله نقلی کفایت می کند، اما در کنار آن عدالت را مثل بسیاری از مثال هایی که گفته شد، آورده اند. من دوباره تکرار کنم که اختلاف بنده و آقای صرامی در این بحث به اندازه یک تار مو است.

استاد صرامی

آقای علی اکبریان می خواهند صحنه بحث را از بحث لفظی به بحث غیر لفظی ببرند و بحث را این گونه مطرح کنند که عدالت از نظر شرع یک چیز است و از نظر عرف چیز دیگر و ما در چنین شرایطی با برداشت و تلقی عرف چه باید کنیم؟

عرض من این است که اگر ما اشکالی درباره «لیس بظلام للعبید» داریم، همانجا مطرح کنیم. من جواب اشکال را به نظر خودم دادم و گفتم که این آیه دقیقاً مثل آیه «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» است و وقتی این را به عنوان یک لفظ پذیرفتیم، دیگر نمی‌توانیم از دایره بحث لفظی خارج شویم و یک دفعه صحنه بحث را عوض کنیم و بگوییم که تشخیص ظالمانه بودن یا عادلانه بودن حکم با عرف و عقلای این زمان یا آن زمان است. اگر بحث، لفظی است شما هر مبنایی که در مباحث الفاظ دارید، باید طبق آن رفتار کنید و به آن قائل باشید. اگر درباره حرج، تشخیص فقیه یا مکلف را پذیرفتید و گفتید که می‌تواند حکم را تحدید کند درباره «لیس بظلام» نیز اگر لفظ بودن آن را با بیانی که عرض کردم، قبول دارید، دیگر نباید از دایره لفظ بیرون بروید و لفظی بودن بحث را فراموش کنید.

نکته بعدی هم درباره روایت «ما انصفناکم ان کلفناکم» است که فرمودند من در مقاله این اشکال ایشان را به صورت ان قلت، مطرح کرده و جواب داده‌ام و الآن هم می‌خواهم یک جواب جمع و جورتری عرض کنم و آن اینکه ائمه علیهم‌السلام فرمودند: «ما انصفناکم ان کلفناکم» آیا معنای این جمله آن است که «ما انصفناکم ولو ظلمکم الله؟! یعنی این سؤال جای طرح دارد که آیا مقصود امام علیه‌السلام این بوده است که خدا در اینجا در مقام استنباط حکم به شما ظلم کرده؛ ولی من به عنوان ولایت می‌خواهم انصاف به خرج بدهم؟ معلوم است که چنین چیزی مراد نیست؛ لذا من بعد از این اشکال گفتم ما می‌توانیم از برخی از احکام حکومتی - نه همه احکام - که از معصوم علیه‌السلام صادر می‌شود، با توجه به تناسبی که با دلیل شرعی دارد، ملاک حکم شرعی در بیاوریم و آن را ملاک حکم شرعی قرار بدهیم. اگر در اینجا حضرت به طور مطلق می‌فرمود که بر شما واجب نیست که خمس بدهید و ما هم با یک قرینه می‌فهمیدیم که حکم حکومتی است، می‌گفتیم که لابد یک مصلحتی در کار است، اما اینجا ملاک را بیان کرده و فرموده: «ما انصفناکم ان کلفناکم»؛ یعنی موضوع انصاف را به میان آورده، تنها عدم تکلیف را مطرح نکرده است؛ بلکه فلسفه و ملاک آن را نیز بیان کرده است. از این فلسفه و ملاک ما می‌فهمیم که در اینجا خداوند اصلاً حکمی ندارد؛ نه اینکه خداوند - العیاذ بالله - حکم دارد و آن حکم ظالمانه است؛ اما ائمه علیهم‌السلام

منصف هستند و با انصاف خود حکم را برداشته‌اند، نه چنین نیست و خداوند هیچگاه حکم ظالمانه جعل نمی‌کند.

استاد علی اکبریان: مصالح نوعی خمس، عادلانه است و اگر یک مورد ظالمانه باشد، ولی با ولایت خود آن را بر می‌دارد.

استاد صرامی: نفرموده مصلحت است، گفته «ما انصفناکم...».

استاد علی اکبریان: اصلاً نیازی به اعمال ولایت نیست؛ وقتی از تعبیر «ما انصفناکم» استفاده می‌کند، ما از آن، ملاک به دست می‌آوریم. حتی اگر حکم حکومتی و ولایتی باشد، آیا با مقایسه این دو به این نتیجه می‌رسیم که از حکم استنباطی، ظلم درآمده و از حکم حکومتی، انصاف و عدالت؟ اصلاً نمی‌توانیم این حرف را بزنیم.

حجة الاسلام تقوی: با تشکر از اساتید و حضار محترم.