

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مرحوم آخوند، ایشان ضرر و نفع را متقابلان می گیرند به تقابل عدم و ملکه. می فرمایند که ضرر عبارت است از یک امر عدمی در وقت و در موقعیتی که مِنْ شانه أَنْ يَتَّصِفَ بِالنَّفْعِ. اگر در جایی قابلیت، قابلیت انتفاع بود، بواسطه عدم الانتفاع، ضرر متحقق می شود. بنابراین تقابل بین ضرر و نفع، تقابل می شود عدم و ملکه.

مرحوم محقق اصفهانی بر ایشان اعتراض دارند و می فرمایند که ضرر عبارت است از عدم یک صفت یا حقی از آن حدّ اکتمال و خلوّ الشیء عن حدّ الاکتمال، از آن حدّ تساوی. و نفع عبارت است از زیادة الشیء عن حدّ الاکتمال. یعنی اگر فرض

کنیم در یک مقطع و در یک مورد یک صفت نافع و یک امر نافی می خواهد بر شیئی مترتب بشود و نشد، به این ضرر نمی گویند. به این عدم النفع می گویند. یعنی فاصلی بین نفع و بین ضرر قائل هستند. بله اگر از آن حد اکتمال و تساوی یک نقصانی پیش آمد، مثل اینکه یک فردی به حسب عادی من باب مثال، این نه مقامی به او می دهند و نه موقعیتی، بعد بیایند به این یک مقامی بدهند خب به این می گویند نفع، حالا اگر از آن حدّ عادی این را پائین بیاورند یعنی حقّ تصرف در امور را به او ندهند، این می شود ضرر. پس بنابراین ضرر به معنای عدم النفع نیست. بلکه به معنای خلوّ الشیء است از آن حدّ متساوی. و این مساله، مساله ای است که باید دقت بشود. در بعضی از موارد اطلاق ضرر بر عدم النفع شده در حالتی که مساله عدم النفع است و با ضرر تفاوت دارد و مشمول قاعده لا ضرر نیست. به هر صورت، وقتی که این طور شد دیگر تقابل بین عدم و ضرر، تقابل عدم و ملکه نخواهد بود. به جهت اینکه ضرر زیر تساوی است و نفع فوق تساوی است. نه اینکه ضرر عدم النفع است فی مورد من شأنه أن ینتفع. این

اشکال دوّم اینکه ضرر و نفع، اینها دو ضدّان نیستند بلکه یکی از اینها عدمی است و دیگری وجودی است. مرحوم آخوند در اینجا می فرماید که اینها ضدّان هستند، به جهت اینکه ضرر در اینجا به معنای خلوّ الشیء است عن مرتبة الاکتمال. اعتراضی که بر مرحوم اصفهانی شده در بعضی از تقریرات، آن اعتراض این است که اینی که شما می گوئید ضرر، امر عدمی است و تقابل بین ضرر و نفع، تقابل، تقابل ضدّینی است، غلط است. به جهت اینکه ضرر یک امر وجودی است که آن امر وجودی منتزع است از خلوّ الشیء عن حدّ الاکتمال. یعنی ما ضرر را یک امر وجودی می بینیم که به لحاظ آن وجودش، اطلاق ضرر شده. به لحاظ وجود سر درد، ما این ضرر را در اینجا احساس می کنیم. به لحاظ فقر، ما ضرر را احساس می کنیم و می گوئیم ضرر است. به لحاظ إلم، ما ضرر را می بینیم. به لحاظ تخریب دار، ما ضرر را می بینیم، که اینها تمام از امورات وجودی هستند.

در این مطلب نظر است به جهت اینکه برگشت تمام این امور به رفع اکتمال و صحّت و سلامت است، بله، رفع اینها مقدّماتی دارد: از باب تسمیة ذی المقدمه به اسم مقدمه در اینجا اطلاق ضرر بر اینها شده اما اگر فرض کنید من باب مثال آنچه که موجب سردرد بود اگر در بدن بود ولی سردرد نبود، ما دیگر به این ضرر نمی گفتیم. چون رفع استواء شده است ما در اینجا به این ضرر می گوئیم. اگر میکروب در بدن بود و موجبی را پیش نمی آورد که ما ضرر نمی گفتیم، میکروب سرجایش است و فرض کنید من باب مثال سلامت بدن هم سرجایش است. بله مقدّماتی که موجب این رفع می شود آن مقدّمات، مقدمات وجودیّه هستند. آنها دیگر سلبیّه نیستند. میکروب یک امر وجودی است، تخریب دار یک امر وجودی است، مقدمات سرقت یک امر وجودی است، مقدمات سلب حقوق یک امر وجودی است، اینها از امورات وجودی هستند که اینها موجب برای رفع استواء هستند و هر چه که موجب رفع استواء بشود مقدّمه برای آن رفع است و به آن رفع، ضرر گفته می شود. پس بنابراین ضرر می شود یک امر

این مطلبی است که ذکر شد. بر این اساس که ما ضرر را به معنای **خُلُوُّ الشَّيْءِ** عن حدِّ الاكتمال بگیریم، یعنی عن حدِّ الاستواء بگیریم، آن وقت در اینجا، این مسأله پیدا می شود که این **خُلُوُّ الشَّيْءِ** بالنسبه به چه موردی صادق هست؟ این **خُلُوُّ الشَّيْءِ** دو قسم می شود: یک قسم، قسم فردی است. یک قسم، قسم اجتماعی است. ما نمی خواهیم وارد در بحثهای این بشویم که آیا اصالت با اجتماع است یا با فرد است. این مباحثش در کتب ذکر شده. مرحوم علامه طباطبایی یک بحث مشبعی را در بحث اصالت اجتماع ذکر می کند و دیگران اشکالاتی به ایشان وارد می کنند. و وارد این بحث شدن طولانی است و نتیجه ای هم ندارد. یعنی مفید نیست برای ما در این برهه. چه ما قائل به اصالت اجتماع بشویم، احکامی که موجب اختلال نظام اجتماع است آن احکام در محدوده ضرر قرار می گیرد، نظام اجتماعی را از حدِّ استواء بیرون می آورد یعنی آن حدّی که هر شخص بتواند استفاده سهل و آسان را

طبق نظر عرف و نظر عقلایی انجام بدهد.

سؤال: مسأله اصالت که وارد این بحث می شود چون ... حتماً ما باید قائل به اصالت یکی از این دو تا بشویم.

جواب: البته اصالت این هم خب بالاخره برگشتش به یک مسأله کلی است و آن این است که اگر ما یک احکام کلی داشته باشیم چطور اینکه احکام فرض کنید که من باب مثال خیلی در شرع هم داریم، احکام خمس، حرب، زکات و امثال ذلک، این در آنجا صحبتش می آید و آقایان هم این صحبت را کرده اند. آن افرادی که قائل هستند به اینکه این قاعده اطراد ندارد به جهت اینکه تخصیص اکثر لازم می آید و استناد می کنند به این احکام که این احکام دیات و قصاص و جنگ و امثال ذلک، موجب اتلاف نفوس است، موجب ضرر مالی و نفسی بر افراد است، جوابی که می دهند بر فرض ضرر، می گویند در اینجا اگر ضرر بر این فرد وارد نشود گرچه که این مسائل همه مردود است و ضرر معنای دیگری دارد و نفع معنای دیگری دارد ولی همین افراد وقتی که در مقام جواب هستند می گویند اگر این ضرر، یعنی

امر در اینجا دائر بین اهمّ و مهمّ است، اگر در اینجا
مصلحت کلی که نظام اجتماعی است در نظر گرفته
نشود ضررش بر خود همین فردی که الان ضرر به
او وارد شده، وارد می شود. وقتی که اجتماع نباشد،
نظام نباشد خود این فرد هم نخواهد بود. آن وقت
برگشت این مسأله باز به فرد است یعنی فرد در اینجا
نمی تواند روی پای خودش بایستد و منتفع بشود از
آن خصوصیات و متمتع بشود از مواهب الهیه که
همان زندگی مسالمت آمیز در اجتماع باشد. در
اصالت اجتماع آنچه که مدّ نظر است این است که
اصالت با اجتماع نیست. این مطلب است، اصالت با
فرد است و اجتماع برای تأمین فرد است. ما چیزی
را به نام اجتماع من حیث هو اجتماع، نداریم. بلکه
اجتماع یک امر اعتباری است و اجتماع از این نقطه
نظر محترم شمرده شده و قوانین و مقرّراتی برایش
وضع شده که فرد بتواند در آن اجتماع به کمال
مطلوب برسد، این است قضیه. اما اینکه سوای این
مسأله اگر اجتماعی باشد که آن فرد نتواند به کمال
برسد و ما اصالت را به اجتماع من حیث هو

بدهیم نه، این اجتماع یک امر اعتباری است. و برای همین جهت وضع قوانین شده.

آیه بیست و پنج در سوره حدید می فرماید: **لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾**... قوام به قسط فی

حد نفسه مطلوبیت دارد برای اجتماع؟ نخیر، اجتماع متشکل است از افراد که می آیند و می روند، قوام به قسط از این نظر مطلوبیت دارد چون فرد می تواند در سایه قوام به قسط بتواند به کمال مطلوب وجودی خودش برسد، پس بنابراین اصالت باز با فرد است، مثل اینکه شما چطور اگر بخواهید زندگی کنید و به کمال مطلوب برسید، نیازی به منزل دارید، نیازی به مسکن دارید، نیازی به یک وسائلی دارید که برای آن وسائل تلاش می کنید و آن وسائل موضوعیت ندارند، مطلوب بالموضوع نیستند، متفرد بالمطلوبیه نیستند، همین طور خود اجتماع فی حد نفسه موضوعیت ندارد، بلکه موضوعیت اجتماع به لحاظ موضوعیت فرد است، این برای این جهت است.

سوال: ...قصاص برای حیات اجتماعی است

جواب: خب حیات اجتماعی هم برگشتش به

فرد است

سؤال: ...چه فرقی می کند؟

جواب: اگر در یک اجتماعی قصاص نباشد **وَ لَكُمْ**

فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

﴿البقرة، ۱۷۹﴾ این است، اگر قصاص نباشد، خود

شما که حتی جدای از اجتماع هستید این ورز و

وبالش دامنگیر شخص شما خواهد شد. چرا می

گویند اجتماع باید اجتماع پاکیزه باشد؟ بخاطر اینکه

افراد بتوانند هر کدام به کمالشان برسند، به فعلیت

بیاورند قوا و استعدادتشان را، نه اینکه اگر ما فرض

کنیم یک اجتماع ناسالمی داشتیم که افراد نمی

توانستند، نتوانند! آنجا گور پدرشان! اگر اجتماع،

اجتماع کفار باشد آیا این احکام در آنجا هست؟

نخیر، همه شان بمیرند، اگر اجتماع، اجتماع مغول و

تاتار باشد، باز هم این احکام است؟ نخیر، آنقدر

بزنند توی سرشان...، بهتر، همدیگر را قلع و قمع

کنند، اجتماع مسلمان باید در آن این احکام باشد،

اجتماعی که هر فرد بتواند به کمال مطلوب برسد

باید این قوانین در آن باشد، اگر آنجا نرسد هزار سال
اسلام نخواسته آن اجتماع قوام پیدا کند، نخواسته
عدالت در آنجا جاری بشود، الان اجتماعی که فرض
کنیم که در کفر و اینها هست، کدام از این اجتماعها
اصالت دارد؟ کدامش اصالت دارد؟ آنها هم اجتماع
دارند، ما هم اجتماع داریم، اگر اجتماع فی حد نفسه
اصالت داشته باشد با فرض اینکه در آن اجتماع، فرد
به کمال نمی رسد، باز دیگر آنجا اصالت دارد؟ باز
دیگر آن اجتماع مطلوب است؟ باز عدالت اجتماعی
در آن اجتماع مطلوب شارع است؟ نخیر، می
خواهیم اصلاً آن اجتماع نباشد. اجتماع اسلامی
مطلوب شارع است، آن وقت این برگشتش تمام اینها
به این است که احکامی را که عقلاء آن احکام را
امضاء می کنند و اگر بر خلاف آن حکم انجام بشود،
آن *خلو الشيء عن حد الاکتمال* هست، ما باید آنها
را تطبیق بدهیم با ملاکات کلیه اسلام، اگر موافق بود
آن وقت می شود معیار برای ضرر و نفع. و اگر موافق
نبود از حد قاعده لاضرر، آنها همه خارج می شود،
برگشت این مسائل چیست؟ اینها همه به هم مربوط
هستند.

در آن اجتماعی به آن اجتماع اصالت داده شده که اگر آن اجتماع از بین برود، دیگر افراد مسلمان نمی توانند به فعلیت استعداداتشان برسند، این اجتماع اصالت دارد و اصالتش بخاطر چیست؟ بخاطر فرد است، بخاطر افراد است. لذا شما می بینید که هیچ وقت یک فرد در اجتماع اسلامی مورد تعرض قرار نمی گیرد تا اینکه حقوقش از بین برود، نه، شما یک مورد بیاید مثال بزنید که یک فرد فدای اجتماع شده باشد، یک همچنین چیزی ما نداریم، اگر شما می بینید در یک اجتماعی، یک خللی پیش می آید و یک فرد باید در اینجا از حقش بگذرد، باید حقش را بعداً داد به او در جای دیگر، این طور نیست که حقش از بین برود منتهی حالا قرعه به نام این افتاده، چطور اینکه در دو نفر هم، همین طور است، اگر یک قضیه ای پیش بیاید بین دو نفر، فرض کنید که یک ملکی هست بین دو نفر و یکی از اینها من باب مثال باید چاه آبش را پر کند و الا خللی پیش می آید نسبت به جاهای دیگر، خب اینها باید قرعه بیاندازند یکی پر کند ولی اینکه پر می کند، نه اینکه...، دیگران باید

به این آب بدهند، این کاری به اجتماع ندارد، حتی در مورد افراد هم قضیه همین طور است، حتی در محیط خانواده هم مسأله همین طور هست.

پس بنابراین اینی که ما بگوئیم فرد فدای اجتماع می شود، نخیر، هیچ وقت فرد فدای اجتماع نمی شود، فرد از یک حقی می گذرد و آن حق بعداً به او داده خواهد شد، حالا این نباشد شخص دیگر، نه به لحاظ اجتماع، بلکه به لحاظ خودش، اگر این از حقش نگذرد، این ضرر متوجه شخص او هم خواهد شد و به ضرر اهمی مبتلا خواهد شد. و کجا به این ضرر می گویند؟! وقتی که به این حقش را می دهند و اگر این از این کار...، فرض کنید که در این اجتماع یک خیابانی دارند می کشند، منزل یک نفر من باب مثال این وسط باید خراب بشود دیگر، خب بگوئیم این فدای اجتماع شده؟ خب اگر این منزل خراب نشود این شلوغی خیابان متوجه خود این هم خواهد شد، پدر خود این هم در می آید، ازدحام...، بالاخره وقتی که انسان مدنی بالطبع است، نمی تواند خودش را از آثار مدنیّت جدا نگه دارد، این که هست، پس بنابراین اجتماع به عنوان یک نظام جدای از فرد،

هیچ وقت تلقی نخواهد شد.

نظام اجتماع نظامی است که آن نظام متشکل است از تک تک افرادی که آن افراد آمده اند این را تشکیل داده اند. به عبارت دیگر هر کسی آمده در این اجتماع، کانه آمده یک تعهد ضمنی داده برای قبول آثار این اجتماع، این تعهد ضمنی را به آن می گویند مدنیّت، که اگر یک وقتی یک نفعی پیش آمد من پیش قدم بشوم، اگر یک ضرری پیش آمد من در صدد رفعش برآیم و الاّ خب...، اینکه شما آمدید در این اجتماع زندگی کردید، اینکه شما آمدید در این اجتماع زندگی کردید برای این است که خودتان را در بقاء و دوام حیات، نیازمند دیگران دیدید که آمدید، چرا نرفتید در بیابان، در کویر لوت زندگی کنید؟ پس همان طوری که شما خودتان ...، و این خیلی مسأله دقیق است ها! و فروعات زیادی بعداً بر این مساله بار می شود.

یکی از آن مسائلی که ما می توانیم از این مطلب استنباط بکنیم این است که فرض کنید من باب مثال می گویند، اگر یک دگانی در اینجا بیاید، یک دگان

دیگر، بغلش شهرداری اجازه نمی دهد که مثلاً مثل صنف همان بزند و این باید برود مثلاً در یک جای دیگر دکان بزند. ما همین قضیه را می توانیم از این مساله استفاده کنیم که الان آن کاسبی که آمده در اینجا و این دکان را در اینجا زده، یک ارتباط متقابلی بین او و بین اهالی آن محلّ ایجاد می شود که آن ارتباط متقابل ایجاب می کند که این شخص به واسطه این کارش به یک منافی برسد، اگر آمد و این ارتباط به واسطه یک شریکی از بین رفت، مخالف با آن تعهدی است که انجام شده، افراد نباید از این جنس بخرند باید از - الفضل لمن سبق - آن کسی که اول آمده در اینجا و مغازه باز کرده، از او مثلاً چیز بخرند. اینها یک مسائلی است که الان ما اینها را در قوانین مدنیّه کشورهای دیگر می بینیم، ولی الان در اینجا هر دمبیلی است، هر که... ده تا دکان پرتغال فروشی هم در یک جا باشد، کسی حرفی نمی زند. دو تا، سه تا ناوایی هم بغل همدیگر باشد، باشد کسی به این مساله توجه ندارد، در حالتی که اینها بر اساس یک ریزه کارهایی است که آن ریزه کاریهای عقلائیّه و مدنیّت اقتضاء می کند که انسان

آنها را رعایت کند.

اینکه عرض می‌کنم خدمتتان، این است که قاعده‌لاضرر خیلی وسیع است، این قدر وسعت دارد که اصلاً می‌توانیم بگوئیم ما هیچ قاعده‌ای را به اندازه‌این قاعده‌لاضرر نمی‌توانیم به این وسعت و اینها بسنجیم. این قدر این مسأله، مسأله‌دقیقی است.

به هر صورت چه ما، اجتماع را اصالت بدهیم یا اجتماع را اصالت ندهیم، یعنی اصالت با فرد باشد، در هر صورت اگر نظام فردی انسان، یعنی آنچه را که عقلاً لازمه‌بقاء انسان می‌دانند، که عبارت است از اعراض و دماء و اموال و حقوق نه به معنای وسیع بلکه...، آنچه را که می‌دانند و آنچه را که لازمه‌بقاء مدنیّت و بقاء اجتماع می‌دانند، آن را به حد استواء اگر کم یا زیاد بشود نفع یا ضرر می‌شمارند، این را می‌گویند ضرر اجتماعی یا ضرر فردی، حالا ما باید در اینجا ببینیم که ملاک برای این ضرر اجتماعی یا ضرر فردی...، لذا در همین جا ما روایات بسیاری داریم از پیغمبر اکرم و ائمه‌علیهم‌السلام که در اینجا

بر اساس همین حکم عقلی آمدند حکم جعل کردند.

مثلاً کافی عن عدة من اصحابنا عن أحمد بن محمد

تا می رسد به عبدالله بن بکیر، عن أبي بصير، عن أبي

جعفر (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله

عليه وآله وسلم): سباب المؤمن فسوق، سبّ کردن

مؤمن، این فسق است، دشنام دادن به مؤمن، این

فسق است و حرام است. و قتاله كفر، و اكل لحمه

معصية، و اكل لحمه معصية شاید منظور غیبت و از

بین بردن اعراض و فلان و این حرفهاست، حالا

بعضی ها هم تعبیر به قتل و فلان و این حرفها کردند.

سؤال: قتاله...

جواب: درست است قتاله هست. حالا خوب

بعضی ها تعبیر به اماته و اینها کردند. و اكل لحمه

معصية همین منظور غیبت است

و حرمة ماله كحرمة دمه، شما ببینید در اینجا، در

سه موضوع پیغمبر اکرم مسألة ضرر را پیش کشیدند:

یکی مسألة اعراض سباب المؤمن فسوق، اكل

لحمه معصية، این هم همین است دیگر، غیبت هم از

همین باب است. مسألة دیگر مسألة مال است و

مسألة دیگر مسألة دم است.

سوال: آدرس در کافی؟

جواب: بله؟ اینجا من یادداشت نکردم، حالا

برای روز بعد می آورم.

سوال: از لحاظ اخلاقی برگشتش به یکی از

اینهاست.

جواب: بله، خیلی از اینها اصلاً برگشتش به این

است و اصلاً آنهایی را که در تحت اخلاق آوردند،

اصلاً باید در تحت فروع فقهی بیاورند، یعنی

مسائل اخلاقی ما، استنتاجات فقهی است که از

همین قواعد استنتاج می شود نه اینکه فرض کنید که

حالا یک کسی انجام داد بهتر است یا اینکه انجام نداد

مثلاً فلان است و در همین جا من خدمتان عرض

بکنم که یکی از مطالبی که فقها آمدند در اینجا

متعرض شدند و این واقعاً خلاف شرع است و

وجوبش لازم است و ترکش حرام و اینها، این همین

مسألة المؤمنون عند شروطهم است.

در قضیة المؤمنون عند شروطهم، اینها شرط را

چه می دانند؟ آقایان شرط ابتدایی را منجز نمی دانند

بلکه شرط در ضمن عقد را اینها منجز می دانند! در
 حالتی که دلیلی بر عدم تنجّز شرط ابتدایی نیست،
 چه دلیلی ما داریم؟ آیا وجوب عمل به شرط (المؤمنون عند شروطهم) کجای آن دلیل، مشروط به
 وقوعش عند العقد است و آیا لزومش از عند العقد
 می آید؟ خب این دور لازم می آید، اگر عقد موجب
 لزوم شرط بشود و از آن طرف هم شرط خودش
 موجب لزوم عقد است دیگر، این همه خیاراتی که
 شما در فسخ خیار می کنید، یا این همه شروطی که
 فرض کنید در باب عقد و معامله، اینها از کجا آمده؟
 از ناحیه شرط آمده، خب این دور لازم می آید که
 لزوم این معامله از ناحیه شرط بیاید، و لزوم شرط
 هم از ناحیه عقد بیاید، این خود عمل به شرط از کجا
 آمده؟ وفاء به شرط از کجا؟ این خودش دلیل مستقل
 دارد، المؤمنون عند شروطهم می شود **وَ اذْكُرْ فِي**
الْكِتَابِ اِسْمَاعِيلَ اِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَ كَانَ رَسُولًا
نَبِيًّا ﴿مريم، ۵۴﴾ در اینجا دلیل می آید. عمل
 عقلائی و عمل به سیره عقلائیه در شروط در اینجا
 داریم. تمام اینها در اینجا هست، آن وقت در اینجا
 اگر عمل نکردن به یک شرط موجب ضرری بشود

بر یک مؤمنی، این در این صورت، قطعاً واجب است که آن مؤمن دیگر تدارک کند، واجب است شرعاً تدارک کند.

فرض کنید که دو نفر یک معامله ای را انجام می دهند مشترکاً. و شرط می کنند که این مَبیع را، این جنس را کمتر از این قیمت بفروشند. این شخص می رود این را می فروشد، در این صورت هم آبروی این فرد در بازار می رود و هم در سر جنسش می زند و این جنس ها روی دست این می ماند، تمام آثار این تخلف شرط بر عهده آن شخص متخلف خواهد بود، چرا؟ چون عمل به شرط واجب است و این فرد به خاطر عمل نکردن به شرط باعث این مسائل ضرر و اینها شده است. اینها همه از مسائل فقهی است نه اینکه مسائل اخلاقی... آمدند گفتند که این المؤمنون عند شروطهم، در شرط در ضمن عقد، جنبه فقهی دارد اما در شرط ابتدایی، نه، جنبه فقهی ندارد! بلکه جنبه اخلاقی دارد! نخیر، چه کسی گفته جنبه اخلاقی دارد؟ تمام اینها جنبه فقهی دارد و حرام است، عمل به شرط واجب است و باید به این شرط

عمل کرد، لذا در اینجا...، یا روایاتی که حالا انشاءالله در روزهای بعد می آورم خدمتان عرض می کنم که ایذاء مؤمن حرام است بایّ وجه کان، تضييع حقوق مؤمنين حرام است، از پیغمبر اکرم و ائمه علیهم السلام، تمام اینها حدود و ثغور اجرای این قاعده را بیان می کند نه اینکه اینها مسائل، مسائل اخلاقی باشد، ایذاء مؤمن حرام است، فرض کنید که من باب مثال، تصرف در آن حقوق حرام است. تصرف در اعراض حرام است، تمام اینهایی که خب...، پس اینها همه احکام، احکام فقهی است.

سؤال: این همه روایات در مسائل اخلاقی باید

ضامن اجرا هم داشته باشد؟

جواب: بله ضامن اجرا هم باید داشته باشد.

سؤال: کسی که غیبت کرد، برایش حدّی که

نداریم باید نسبت به آن تعزیرش کرد

جواب: بله، آن هم باید انجام بدهیم، بله کسی

که غیبتی می کند، در حکومت اسلام باید تعزیرش

کرد

سؤال: پس همان شرط ابتدایی است که

فرمودید.

جواب: بله، آن هم همین طور است، اگر فرض کنید که این در محکمه ثابت بشود که این دو تا با هم قرار گذاشتند بر اینکه، این مال را کمتر بفروشند، حاکم باید بیاید اینها را تحلیف بکند، قسم بخورد، فلان بکند، باید حکم کند. بله، ملتزم به همه اش هستیم، این حرفهایی که اینها می گویند چرت و پرت است! من در آری است که اینها می گویند، دو مؤمن آمدند شرط کردند روی این اساس، آن آماده زده تمام تو سر اموالش، تمام اموالش همه ورشکست شده، به ثلث قیمت هم حالا نمی خرند، بگوئیم این فقط یک تعهد اخلاقی است و هیچ جنبه اجرایی ندارد؟ غلط می کند کسی این حرف را بزند، پدرش را هم باید در بیاورند، آبرویش را هم باید ببرند، این حرفها چی چیه؟ این قضیه و این مسأله در اینجا هست.

حالا صحبت در این است که ملاک ما برای بدست آوردن معروفیت و عدم معروفیت چیست؟ این بحث هست که به چه چیزی معروف گفته می شود و به چه چیزی غیر معروف گفته می شود.... که

اگر از آن حد عرفیت و معروفیت پایین آمد، این ضرر اجتماعی یا ضرر فردی تلقی بشود که بر آن اساس آن وقت این قاعده اجرا بشود.

آیه ای در قرآن داریم **خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ**

﴿الأعراف، ۱۹۹﴾ خدا به

پیغمبر می فرماید که عفو را پیشه کن، امر به عرف

کن، به هر چیزی که معروف است، **وَأَعْرِضْ عَنِ**

الْجَاهِلِينَ از جاهلین باید اعراض کنی، حالا صحبت

در این است که **وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ** این در اینجا ممکن

است بگوئیم که امر به عرف، این یک امر، امر مولوی

است. ولکن علی ما هو المحقق، این امر، امر مولوی

نخواهد بود، به خاطر اینکه باید اول در این مأمور به،

موضوع این عرف، باید ما دقت کنیم که اصلاً عرف

به چه می گویند؟ این عرف به چه چیزی تحقق پیدا

می کند؟ وقتی که آن موضوع برایمان مشخص شد

آن وقت امر به این چیست؟ مانند **وَ كَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ**

بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ وَ كَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا ﴿مریم،

۵۵﴾ یا مثلاً **وَأْمُرْ بِطَاعَةِ اللَّهِ**، **وَأْمُرْ بِعِبَادَةِ اللَّهِ**، که تمام

این اوامر، اوامر ارشادی است.

پس بحث ما در این است که عرف به چه چیزی

گفته می شود؟ آیا عرف به مستنبطات قیاسیّه عقلائیّه و احکام عقلائیّه اطلاق می شود یا اینکه عرف عبارت است از احکام مستنتجه و مستخرجه از شارع؟ کدامیک از اینها عرف است؟ و آیا جمع بین اینها ممکن است که جمع بین احکام عقلائیّه و احکام شرعیّه باشد یا اینکه نه، بین اینها جمع نمی شود کرد و یکی داخل در دیگری است؟ و این دیگر احتیاج به یک بحث مفصّلی دارد که اینجا بحث ملاکات و این حرفها پیش می آید.

اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ