

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عرض شد دلیل و بیانی که در اینجا برای تعریف حکومت می آورند که باعث تضییق یا توسعه در عقدالوضع یا عقدالحمل است، این بیان ناتمام است، بلکه حکومت عبارت است از توسعه و تضییق به لسان کنایی و تنزیلی در ناحیه عقدالوضع فقط، نه در ناحیه عقدالحمل. بنا براین این قاعده لاضرر و لاضرار با بیانی که عرض شد و مختاری که روشن شد، این قاعده نمی تواند حکومت کند و حاکم باشد بر سایر ادله ابتدایی، بلکه لسان، لسان تخصیص است.

بطور کلی تمام ادله ای که به لسان ابتدایی، اینها متضمن حکمی هستند برای یک موضوعی، این ادله لا ضرر می آید و اطلاق آنها را بالنسبه به موارد ضرری بر می دارد و آن اطلاقی که در آن دو جنبه بود، هم جنبه ورود حکم در صورت غیر ضرر و هم ورود حکم در صورت ضرر، ادله لاضرر می آید آن اطلاق را بر می دارد و تخصیص می زند یا اینکه آن عموم را تخصیص می زند، فرقی نمی کند یا تقیید است یا تخصیص است. در هر صورت مسأله، مسأله حکومت نیست چون بنا بر آنچه که عرض شد ادله لاضرر می آید و نفی حکم ضرری می کند و این نفی حکم ضرری یک مخصّص صریح است، دیگر در اینجا تنزیلی وجود ندارد. وقتی که می گوید لاضرر و لاضرار، در اسلام ضرر نیست، معنای لاضرر یعنی عدم جعل حکم ضرری. این یک مسأله. لا ضرار هم به معنای جعل تدارک حکم ضرر است یا جعل عقوبت و حکمی که به موجب او اضرار منتفی بشود. در هر دو صورت، این لاضرر می آید بالنسبه به ادله احکام اولیه، مخصّص می شود.

وضو بر دو قسم است: وضوی ضرری، وضوی غیر ضرری. لاضرر می آید نفی می کند وضوی ضرری را. صوم بر دو قسم است: صوم ضرری و غیر ضرری، لاضرر می آید نفی می کند صوم ضرری را. شرب خمر حرمتش در دو صورت است: ضرر و غیر ضرر که آن غیر ضررگاهی اوقات ممکن است شامل بشود برای وجوب. این ادله لاضرر می آید نفی می کند آن صورت [ضرری را]، و امثال ذلک. و به طور کلی تمام احکامی که به بیان اولیه خودشان، اینها متکفل هستند جنبه ضرر و غیر ضرر را، این قاعده می آید نفی آنها را [(صورت ضرری را)] می کند. البته خب دیگران در اینجا قائل به حکومت شدند یا در ناحیه عقدالوضع و یا در ناحیه

عقدالحمل. خب بیانات نائینی و غیره قبلاً عرض شد و جواب آنها تا حدودی داده شد.

حالا صحبت در این است که ما اگر در مقابل این قاعده لاضرر یک ادله ای داشتیم که اصلاً جعل خود او در زمینه ضرر هست، در اینجا چه باید بکنیم و آیا تعارضی بین این ادله هست یا اینکه تعارضی وجود ندارد؟ و نسبت بین این ادله و این قاعده چیست؟ که مثالی در این زمینه عرض شد.

ما در اینجا دو بیان داریم: یک بیان مربوط می شود به آن ادله ای که آنها ثبوتش مسلم است و اصلاً جعل آن حکم است در زمینه ضرر، خب این بحث جدا است و خب روشن است که در اینجا آن ادله باز بالنسبه به این قاعده جنبه مخصّصیت را پیدا می کنند یا جنبه حکومت را پیدا می کنند، باید ببینیم لسان آن ادله در اینجا چیست؟ آن یک مسأله که خب شاید یک مواردی البته باشد و بر فرض ضرر در عین حال باز شارع حکم به آن مورد ضرری می کند به جهت اهمیتی که آن حکم دارد ولو در ظرف ضرر و می آید بر ادله لاضرر حکومت پیدا می کند یا اینکه تخصیص پیدا می کند بنا بر آنچه که لسان دلیل ببینیم حکایت از چه محتوایی می کند.

و اما اگر ما با یک ادله ای روبرو شدیم که این ادله ثبوتش مسلم نیست، دلیل است ولیکن فرض کنید که من باب مثال همین مطلبی که خب من خودم این قضیه را یادداشت کرده بودم که در طول صحبتمان عرض کنم، مسائلی هست که اینها را یادداشت کردم یکی این است، فرض کنید که در بحث استقراض از [کتاب] وسائل، این روایت هست که از امام علیه السلام سؤال می کنند که آیا اگر شخصی یک دراهمی از شخصی قرض گرفته باشد و در موقع اداء، آن دراهم دیگر آن ارزش خودش را ندارد، در این صورت حضرت می فرمایند که باید عین آن دراهم را برگردانید. این دلیل بالنسبه به این قاعده لاضرر متعارضه می نماید ابتداءً، به جهت اینکه دراهمی که دیگر ارزشی ندارد خب این یک ضرری بر شخص است. ولیکن خب بعضی ها آمدند این دلیل را توجیه کردند به این که خود نفس آن دراهم موضوعیت دارد نه جنبه ارزش آن دراهم. به این کیفیت آمدند توجیه کردند ولیکن این خب یک توجیهی است که در صورت نرسیدن به راه حل و یک توجیه موجهی می شود به این توجیه قائل شد چطور اینکه ما در باب رهن هم داریم.

فرض کنید که بعضی ها در باب رهن می گویند، البته بالمناسبه در آنجا مطرح شده، که اگر شخصی بیاید و یک دراهم یا دنانیری را قرض بگذارد پیش یک شخصی، در ودیعه است، در رهن است، خب بحث ودیعه هم در اینجا آمده، در موقع اداء باید دید که نحوه آن ودیعه به چه قسم است؟ یا اینکه فرض کنید که اگر یک کسی عاریه بگیرد یک دراهمی را، این بحث در مورد عاریه است، این دراهم به چه نحو باید برگردانده بشود و عودت داده بشود؟ گاهی اوقات ممکن است دراهم را عاریه بگیرد برای ...، خب جنبه استقراض دارد، خب این دراهم را صرف می کند و به جای او می آید دراهم را می دهد. گاهی اوقات اصلاً دراهم یا دنانیری

که هست جنبهٔ مالیتش لحاظ نیست بلکه اینها عاریه هست برای نفس خصوصیتی که دارد، مثلاً برای عروسی یا زینت و... اینها را می گیرند، مالیتش مطرح نیست و آن عاریه دهنده هم در موقع عاریه آن مالیت را در نظر نمی گیرد که در ازاء ده تومان فرض کنید که دراهم را می دهد بلکه خود نفس دراهم مورد نظر هست، خود آن نفس قران مورد نظر هست حالا کاری به قیمت ندارد، برای تزئینی و غیر ذلک این داده می شود، فرض کنید که من باب مثال برای اینکه سرعروس بریزند، والا قیمتش مورد نظر نیست. اینها از نقطهٔ نظر خصوصیت تفاوت می کند که نیت عاریه دهنده و عاریه گیرنده در موقع عاریه چه بوده است، بر طبق آن نیت باید بدهد. بعضی ها توجیه کردند که ممکن است که این روایت در بیان این مورد است که نفس خود این سکه ها مورد نظر بوده نه قیمتش، بنابراین ولو اینکه فرض کنید که دولت عوض شده و آن ضربی که روی این دراهم یا دنانیر خورده تغییر پیدا کرده، باز باید خود نفس آن کیفیت، به عبارت دیگر آن اتصاف آن دراهم به آن وصف و آن نوع را باید حفظ کرد. خب این یک توجیهی است اما این توجیه در صورتی است که انسان راه و مفری نداشته باشد و در مندوحه ای نباشد.

ولی آنچه که به نظر می رسد این است که آنچه که روایت متکفل است این است که در اینجا دو جنبه را باید رعایت بکنیم:

یکی جنبهٔ وصفیتش و یکی هم جنبهٔ ماهیتش یعنی جنبهٔ نوعیتش.

در جنبهٔ وصفیت چون به همین کیفیت داده خب در موقع پس دادن مکلف است به اینکه به همان کیفیت پس بدهد. ولی صحبت در این است که در روایت که مقدار بیان نشده که اگر ده درهم دادیم همان ده درهم به همان کیفیت فرض کنید که داده بشود. بله در روایت آنچه که آمده است این است که آن وصف به آن کیفیت بایستی انجام بشود، ده درهم از شخصی قرض گرفته و در موقع اداء، آن ضرب و آن خصوصیت ملغی شده و از قیمت آن درهم من باب مثال کم شده، پس بنابراین این شخص به جای آن باید پانزده درهم بدهد، چرا؟ به جهت اینکه خود آن درهم، نقره، ارزش دارد نه اینکه...، روایت نمی خواهد بگوید که اصلاً بطور کلی آن درهم از ارزش افتاده، هیچ وقت درهم از ارزش نمی افتد. حتی درهم احمد شاه و محمد علی شاه و مظفر الدین شاهی که بودند، الآن سکه های احمد شاهی خب معروف است دیگر، مال آن زمان، آنها همه قیمت دارند، قیمت نقره دارند و در زمان سابق این دراهم نقره بوده، نقره بودنش که لحاظ می شود و جوابی را که حضرت در اینجا می دهند این است که باید به همان وصف بدهد. خب به همان وصف می دهد به مقدار ارزشی که قبلاً داشته، چرا؟ به جهت اینکه خب اگر این طور باشد ضرر لازم می آید.

وقتی که فرض کنید که یک شخصی صد درهم از یکی گرفته و این چون ضرب خورده من باب مثال در آن دولت، فرض کنید که الآن قیمتش صد تومان است و وقتی که دولت تغییر پیدا می کند یا بخاطر بعضی

از مناسبات تغییر و تبدلی پیدا می کند خب الآن که می خواهد فرض کنید که آن را پردازد قیمتش شده پنجاه تومان، پنجاه تومان بخاطر ضربی که ...، ... که پیدا کرده این سکه، خب الآن ضرر در اینجا متوجه این شخص شده.

حالا من یک فرع دیگر در اینجا مطرح کنم: اگر کسی فرض کنید که من باب مثال اسکناس را بیاید از یک شخصی بگیرد که اصلاً [ خود اسکناس فی حد نفسه ] قیمت ندارد، نه نقره [ که فی حد نفسه خودش دارای ارزش است ] و این دولت عوض می شود و بطور کلی تمام اسکناس های سابق همه از ارزش و اعتبار می افتد. خب بگوید آقا بیا این پولت را بگیر! خب هیچ فقهی به این فتوی نمی دهد! اصلاً لا یتفوه...! هیچ عاقلی اصلاً به این [ کلام لب باز ] نمی کند که فرض بکنید که الآن یک شخصی که یک میلیون در زمان شاه سابق من باب مثال از یک کسی قرض گرفته حالا که وقت سر رسیدش است بیاید بگوید آقا همان پولهایی که در آن موقع از ارزش افتاده و الآن یک ده تومان هم حتی ارزش ندارد، ده تا یک تومانی هم ارزش ندارد! بگوید بیا همان را آقا من الآن به شما پردازم دیگر! خب روایت این است دیگر! این صد در صد غلط است. چرا؟ به خاطر همان مسأله ای که من می خواستم بطور کلی عرض بکنم، و آن این است که قاعده لاضرر یک قاعده عقلی است نه قاعده تأسیسی تشریحی، این است قضیه. و آن افرادی که آمدند و این بحث را بردند که آیا قاعده لاضرر حکومت دارد یا حکومت ندارد؟ یا در موقع تعارض چه باید کرد؟ اصلاً از این نکته غافل شدند که آن قواعد و آن ادله تشریحی و به عبارت دیگر تأسیسی است که در صورت تعارض باید برای آنها راه چاره و اینها اندیشید اما قاعده لاضرر و امثال ذلک، بعضی از قواعد که اینها جنبه امضایی دارند و اینها جنبه فطری و عقلایی دارند، اینها اصلاً دیگر معنا ندارد تعارض در بین آنها مگر اینکه یک دلیلی به لسان خاص خودش در یک مورد خاصی فرض کنید که من باب مثال بیاید همان طوری که عرض کردم، اما اینکه فرض کنید که ما در بعضی از ادله، خبر، خبر واحدی هست یا فرض کنید موردی هست که ما شک داریم، ابتداءً شک داریم به جهت تعارضش با این قاعده که اصلاً یک همچنین روایتی آمده یا نیامده؟ یا راوی اشتباه کرده یا نکرده؟ در این صورت ما اصلاً نمی توانیم بین این روایت و بین این قواعد مثل قاعده لاضرر تعارض بیاندازیم بلکه در اینجا این قاعده عقلانی بر این قاعده اصلاً ورود دارد و به طور کلی این ادله را کنار می زند مثل اینکه یک روایتی با قرآن در تعارض باشد، یک روایتی با خبر متواتر در تعارض باشد، یک روایتی فرض کنید که من باب مثال با بدیهیات عقلی در تعارض باشد، در اینجا چطور...؟ ما باید این روایت را یا توجیه بکنیم یا بطورکل این روایت را کنار قرار بدهیم و این را حمل بر اشتباه راوی بکنیم یا یک موارد خاصه ای که در آن مورد راوی نتوانسته مطلب خودش را بیان کند، که نظائر زیاد دارد، در اینجا هم همین طور است، قواعدی که اینها جنبه عقلی دارند اینها مثل آیه قرآن می مانند یعنی جنبه عقلی و فطری دارند و به این وسیله

دیگر تعارضی بین قاعده لاضرر و بین ادله ابتدائی برقرار نمی شود بلکه این قاعده بر آنها مخصّص است و دیگر این بحث هایی که در بعضی موارد هست که ما احساس می کنیم بین فلان دلیل و این لاضرر چه جوری باید جمع کرد؟ آیا این دلیل در مورد ضرر است یا در غیر مورد ضرر است؟ و وجه اینکه آیا این دلیل در مورد ضرر آمده یا در غیر مورد ضرر آمده؟ تمام اینها می رود کنار.

بله، اگر ما یقین داشته باشیم به یک دلیل مسلم الثبوتی که مثل خبر متواتر و امثال ذلک، شک و شبهه ای نداشته باشد، خوب در آن صورت ما در آنجا به وسیله آن دلیل این را تخصیص می زنیم، به جهت اهمیتی که در موضوع است و بر ما مخفی هست ما می آییم تخصیص می زنیم ولی اگر ما دلیل مسلم الثبوتی نداشته باشیم و صرف روایت، روایت واحده ای باشد و خود اصل دلیلتش، سوای این قاعده مورد شک باشد، دیگر در این صورت با قاعده لاضرر، ما آن دلیل را به کنار می زنیم یا اینکه توجیهی می کنیم که با این قاعده تنافی نداشته باشد.

سؤال: بر حسب ظاهر تعارضی ندارد بخاطر اینکه خود دراهم قیمت ذاتی دارد چون ...

جواب: عرض کردم دیگر. عرض کردم اصلاً ...

سؤال: مثل این می ماند که مثلاً بگویند دو تا چرخ خیاطی گرفتم حالا همان را می آورم، حالا از قیمتش ...

جواب: خوب بله. بله همین طور است دیگر. خود این دراهم در اینجا ...، بله اگر روایت در اینجا بود که به تعداد آن دراهم، باید همان تعداد بدهد ولو اینکه ارزش مالیش کم شده، قیمت سوقیه اش آمده پایین، اگر این طور بود آن وقت ما می گفتیم که نه، این در این صورت با این قاعده در تعارض است و قاعده محکم است ولیکن در اینجا روایت گفته که آن نوع با خصوص جنبه حفظ اتصافش به آن وصفی که دارد به آن کیفیت، باید همان را پردازد، خوب او بیشتر می پردازد. بیشتر می پردازد به اندازه ای که قیمت می رسد، منافاتی هم دیگر با قاعده در این صورت ندارد. این بحثی بود که راجع به مطالبی که آقایان، مرحوم نائینی و امثال ذلک در نحوه حکومت این قاعده بر ادله ابتدایی ذکر کردند.

یک مطالب دیگری باقی مانده و آن مطالب در ضمن یک مطالبی انشاء الله طرح می شود. خیال می کنم اگر خدا توفیق بدهد تا همین تعطیلاتی که در پیش داریم این مسائل مطرح بشود. اما آنچه که فعلاً می خواهیم راجع به آن بحث بکنیم و از فردا بحث درباره آن را شروع می کنیم این است که اگر خود نفس ضرر و مفهوم ضرر در بین اقوام، این جزو شبهات مفهومی یا مصداقیه بود، در اینجا چه باید کرد؟ فرض کنید در یک جا ضرر را به یک مفهوم و یک مصداقی حمل می کنند و در جایی دیگر ضرر را به یک مفهوم و یک مصداق دیگری حمل می کنند و در صورت اختلاف و تعارض در آنجا چه باید کرد؟ آیا ما ملاکی داریم برای ترجیح یکی از این مفاهیم بر همدیگر یا نداریم؟

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ