جلسه 719

دوشنبه 07/01/91

أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.

بحث در رجوع به عمومات حرمت ظلم و امثال آن در مواردی که ارتکاز عقلاء در عصر غیبت بر ظلم بون برخی از افعال می شود که در زمان شارع نبوده است. عرض کردیم یک وجه برای رجوع به عمومات حرمت ظلم این بود که بگوئیم ظلم یعنی تضییع حق عرفی، واین مثلا تضییع حق نوبت مصداق تضییع حق عرفی است فینطبق علیه عموم تحریم ظلم الا ما خرج بالدلیل. اشکال شد که خطابات شرعیه اگر بخواهند اطلاق داشته باشند نسبت به این افراد مستحدثه، اطلاق یکی از مقدماتش امکان تقیید است. وقتی امکان تقیید نباشد عرفا، اطلاق اثباتی هم برای خطاب منعقد نمی شود. و برخی از این حقوق عقلائیه مستحدثه در زمان شارع قابل تصور نبوده، مثل مثالی که زدیم که سند زمین به نام زید است شخصی برود آن زمین را احیاء کند، این در زمان شارع مصداق نداشته است. یا مثلا تورم در این حد فجیع آن که در زمان معاصر گاهی پیش می آید به علت اینکه اوراق اعتباری مالیت پیدا کرده اند و دچار تورم فاحش می شوند، مالیتشان ذاتیه نیست مثل درهم ودینار نیست که ذات طلاق ونقره منفعت و مالیت داشته قطع نظر از اعتبار حکومت. اسکناس پاره کاغذی است که با اعتبار دولت مالیت پیدا می کند و طبعا در شرائط خاصی دچار توهم فاحش می شود. خب این در زمان ائمه علیهم السلام نبوده، چه جوری اگر ائمه علیهم السلام در مسأله تورم یک نظر خاصی داشتند امکان بیان آن وجود داشته؟ چون امکان ندارد بیان این احکام، پس خطابات شرعیه هم نمی تواند نسبت به اینها اطلاق پیدا کند. شاید نظر شارع در این موارد برخلاف آن اطلاق بوده ولکن قابل گفتن نبوده آن نظر واقعی شارع.

این اشکال ولو قابل توجه هست وعرض کردیم در خیلی از خطاباتی که موضوعات مستحدثه پیدا می کند پیش می آید. المسافر یقصر، خب در آن زمان چه جور می خواستند حکم سفر با ماشین وهواپیما را بیان کنند؟ پس بگوئیم اطلاق ندارد. اوفوا بالعقود چه جور می خواستند این قراردادهای جدید را مثل حق ترانزیت را بیان کنند؟ خب اگر شارع قبول نداشت چه جور می خواست بگوید من قبول ندارم؟

این اشکال قبل توجه است ولکن ما از روایاتی که مفادش این است که شما یک زمانی می رسد که به این احادیث احتیاج پیدا می کنید، احتفظوا کتبکم فإنکم سوف تحتاجون الیها، یا اینکه زمانی می رسد که هرج و مرج که شما به این روایات ما نیاز پیدا می کنید. خب ائمه علیهم السلام برای عصر غیبت اگر بگوئیم این خطابات شرعیه وافی نیست جایگزینی قرار ندادند، وخودشان فرموده اند این روایات را حفظ کنید. خودشان فرموده اند إن القرآن یجری مجری الشمس والقمر. قرآن مثل خورشید و ماه جاودان هست. اینطور نیست که فقط در زمان ما در رابطه با فلان قبیله قابل استدلال باشد. اگر آیه در مورد یک قبیله ای نازل شده معنایش این است که آن قبیله که از بین رفته اند دیگر این آیه خاصیتش از دست می رود. إن القرآن یجری مجری الشمس والقمر. اینها ظاهرش این است که ما مأموریم که به همین ظهورات کتاب وسنت عمل کنیم مگر اینکه قرینه برخلاف داشته باشیم. والا هم خلاف ظاهر این روایات است که ما را ارجاع داده است که همیشه دنبال عمومات کتاب وسنت وظهورات کتاب وسنت باشیم، وهم انسداد باب دین لازم می آید در عصر غیبتی که ممکن است سالیان متمادی طول بکش و موضوعات جدیدی پیش می آید آنوقت ما نتوانیم احکام اینها را از کتاب وسنت بفهمیم این مستلزم انسداد باب دین می شود در این موارد و این محتمل نیست. ولذا ما ولو از باب ضرب قاعده رجوع می کنیم به المسافر یقصر، می گوئیم اطلاقش شامل سفرهای هوائی وسفرهای با ماشین وقطار هم می شود.

مخصوصا گاهی امکان اینکه جوری صحبت کنند که اطلاق منعقد نشود در خطاب، این امکانش بوده است. اگر بنا بوده امام سفر با هواپیما و ماشین را به هشت فرسخی موجب قصر ندانند، درست است به طور مستقیم اخراج سفر با هواپیما و ماشین ممن نبود، ولکن به یک نحو آخری که ممکن بود که بیان کنند که از قرائن بفهمیم که موضوع به نحو قضیه خارجیه لحاظ شده است نه به نحو قضیه حقیقیه. اینکه امکانش بود. امکان تصریح به عدم اراده آن افرادی که در عصر غیبت به وجود می آیند نیست، اما امکان اینکه جوری بگویند که معلوم بشود که روایت به نحو قضیه خارجیه است ومختص است به زمان معصوم و ما شابه، این معمولا امکانش هست.

به نظر ما تمسک به این عمومات وسنت مشکلی ندارد.والا عمدتا اشکال این شبهه این است که برخلاف روایاتی است که با فرض اینکه یک زمانی می رسد که شما نیاز دارید به این روایات، فرموده اند این روایات را حفظ کنید به اینها نیاز پیدا می کنید.

بله گاهی قرینه برخلاف هست، شبیه آن شبهه ای که در باب اصناف دیات هست که گفته می شود که آن زمان که آمدند شش صنف تعیین کردند برای دیات، اینها عملا قیمتهایشان با هم نزدیک بود، هر گوسفندی یک دینار بود، لذا گفتند هزار گوسفند یا هزار دینار. هر دیناری معمولا ده درهم بود، لذا گفتند هزار دینا یا ده هزار درهم. آن زمان اینجور بود. الان اختلاف فاحش پیدا شده بین این اصناف. مخصوصا اگر ما بگوئیم دویست دست پیراهن و شلوار، خب از چین وارد می شود خیلی هم ارزان، آقای خوئی هم که فرموده اختصاص ندارد به آن حلی یمن، این خیلی اختلاف پیدا می کند با 100 تا شتر، خود 100 تا شتر با هزار تا گوسفند چقدر اختلاف دارد. ممکن است بگوئیم این قرینه عرفیه است که در موردی که اختلاف فاحش باشد دیگر تخییر بین اصناف سته نیست.

خب این می شود قرینه. اما اگر قرینه ای نباشد برخلاف ما بخواهیم عمومات کتاب وسنت را به عنوان یک قضیه خارجیه تلقط کنیم، خطاب به معاصرین بوده اطلاق ندارد نسبت به موضوعات مستحدثه در عصر غیبت، لانسدّ باب الدین.

سؤال وجواب: یعنی عند الشک شما رجوع کنید به این عموم ولو امکان تقیید نبوده است. الان کشتار با آلات حدیثه. واقعا یک مسأله ای است، یک شهر را می خواهند اداره کنند چطور ذبح کنند؟ دچار مشکل می شوند، خب ما بیائیم بگوئیم ادله اطلاق ندارد. البته فرموده اند، حضرت امام هم فرموده ضر با این مکائن حدیثه خودش ذبح کند ولو شما دکمه اش را فشار می دهید وبسم الله می گوئید دستگاه خودش ذبح می کند امام فرموده کافی نیست. کار به فتوی ندارم از نظر فقهی عرض می کنم که اگر ما بگوئیم ادله اطلاق ندارد نسبت به این موارد، خب نسبت به این مردمی که در اروپا زندگی می کنند روزشان در تابستان گاهی 22 ساعت است و شبشان 2 ساعت است و در زمستان برعکس، اگر ما بگوئیم این ادله اطلاق ندارد پس آنها چکار بکنند؟ روزه می خواهند بگیرند اگر اطلاق ندارد چکار کنند؟ طلوع فجر آنها چکار کنند؟ بگوئیم این ناظر است به کشورهایی که آنزمان بوده و متعارف بوده نزدیک خط استواء بوده، خب انسداد باب دین لازم می آید. و شنیدم که یکی از آقایان مطرح کرده اند در این کشورهایی که 22 ساعت روز است، الان که ماه رمضان در تابستان است اینها روز متعارف را حساب کنند مثلا 17 ساعت حساب کنند وسط روز دارند آفتاب را می بینند افطار کنند. خب این چه جور می شود؟ اینها خطابات حقیقیه است، فکلوا واشربوا حتی یتبین لک الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر، که البته خود اینکه چه جور سپیده صبح را در آنجا تصویر بکنیم خودش بحث مشکلی است حالا احتیاطا دو ساعت که شب است یک ساعتش را غذا می خورند یک ساعت بعد را احتیاط کنند، ولی ثم اتموا الصیام الی اللیل، شما می گوئید ثم اتموا الصیام الی ساعت 7 بعد از ظهر چون در ایران ساعت 7 بعد از ظهر اذان مغرب می شود؟ اینها که قابل گفتن نیست. وقتی این خطابات به نحو قضیه حقیقیه است ما باید تابع ظهور این خطابات باشیم.

وجه سوم برای رجوع به عمومات تحریم ظلم نسبت به افراد مستحدثه، که وجه مختار است:

گفته می شود که ما قبول داریم که ظاهر ظلم یعنی تضییع حق واقعی. حالا واقعی که می گوئیم یا واقعی به نظر عقل یا واقعی تسامحی. یعنی همانی که گاهی اختلاف می شود بین عرفها. یک عرفی می گوید این ظلم است یک عرفی می گوید این ظلم نیست. اختلاف می شود بین شرع و عرف، شرع می گوید این ظلم نیست، مثلا اکل ماره ظلم نیست، عرف می گوید ظلم است. خود این عرفی که می بیند مثلا خودش اکل ماره را ظلم می داند ولی شارع می گوید ظلم نیست می گوید ما در مصداق اختلاف داریم. نه اینکه این ظلم است ولی حلال است. نه، عرف متشرعه می گوید پس معلوم می شود ظلم نیست، ما این را مصداق ظلم نمی دانیم، عرف عام می گوید ما این را مصداق ظلم می دانیم. ولذا عملا می شود اختلاف شرع و عرف در مصادیق ظلم. والا طبق آن وجه دوم که می گفت ظلم یعنی تضییع حق عرفی، اختلاف دیگر سر مصداق نخواهد بود. هذا ظلم عرفی، اکل المارة ظلم عرفی. در حکمش آنوقت اختلاف می شود که عرف می گوید هذا الظلم العرفی حرام شرع می گوید هذا الظلم العرفی لیس بحرام. خب این را به نظر ما نمی شود گفت، چون وجه ثانی را ما قبول نکردیم، از نظر عرف متشرعی نمی شود گفت هذا ظلم وکلنه حلال شرعا. نه. هذا اکل المارة لیس بظلم.

پس ظلم طبق این وجه ثالث عبارت است از تضییع حق واقعی. اختلاف بین عرف وشرع می شود در مصداق.

وقتی اینجور شد با توضیحی که در جای خودش مطرح کردیم و در جزوه هم اشاره کردیم، ما می گوئیم درست است که مفاد آیه تحریم ظلم آنی است که تضییع حق به نظر شارع است. مثل اینکه می گوئید المالک یجوز أن یتصرف فی ملکه، ظاهرش این است که یعنی مالک در اعتبار ما. الزوج یستمتع من زوجته یعنی زوج در اعتبار ما. الظلم حرام ظلمی که شارع می گوید یعنی ظلم در اعتبار ما. متفاهم عرفی این است. چون اختلاف وقتی در مصادیق شد به لحاظ اینکه شارع یک مصادیقی را اعتبار می کند برای ظلم که عرف قبول ندارد، عرف هم یک سری مصادیقی را اعتبار می کند برای ظلم که شارع قبول ندارد، می شود مثل همان مالک، زوج، چه جور آنها ظهور دارد که وقتی شارع می گوید الزوج، یعنی الزوج بنظرنا، وقتی عرف می گوید الزوج، یعنی الزوج بنظرنا. شارع می گوید المالک یعنی المالک بنظرنا، وقتی قانونگذار روسیه می گوید المالک یعنی المالک بنظرنا، متفاهم عرفی این است. پس الظلم در خطابات شرعیه یعنی اظللم بنظرنا، وما ربک بظلام للعبید معنایش این می شود که خدا چیزی را که واقعا ظلم است انجام نمی دهد، والا چیزی که ظلم عرفی است ممکن انجام بشود. مثل جواز اکل مال کافر غیر ذمی، جواز نهب مال کافر غیر ذمی از نظر عرف ظلم است. آقا زحمت کشیده حالا کافر است و بالفعل هم که در حال جنگ نیست با مسلمین تا بگوئید که قواعد جنگ حاکم است، شما به چه مجوزی می روی اموال او را نهب می کنی، ولی اسلام تجویز کرده طبق نظر مشهور. خب این چه می شود و ما ربک بظلام للعبید؟ وما ربک بظلام للعبید قابل تخصیص که نیست. یک سری چیزها از نظر عرف ظلم است ولی اسلام این را ظلم نمی داند و خدا هم تجویز کرده مثل این مثالهایی که زدیم مثل اکل ماره، یا تلف الحیوان فی زمن الخیار، اینها ظلم است دیگر، چه کسی این ظلم عرفی را تجویر کرد؟ شارع. پس چرا می گوئید و ما ربک بظلام للعبید؟ جوابش این است که و ما ربک بظلام للعبید یعنی خدا ظلم واقعی نمی کند یعنی آن چیزی که به نظر خودش ظلم است. منتهی یک مطلبی هست وآن این است که وقتی شارع به مردم می گوید ظلم نکنید اطلاق مقامی در آن منعقد می شود. وقتی به مردم پیام می دهد که ظلم نکنید اگر معنایش این باشد که آنچه که به نظر ما ظلم است شما مرتکب نشوید، این لغو می شود عرفا و ضرورت به شرط محمول می شود. خب آنچه را که به نظر ما ظلم است انجام ندهید گفتن ندارد، خب هر چه را گفتید ظلم است معنایش این است که انجا ندهید. ضرورت به شرط محمول می شود. ولذا ظهور مقامی یحرم الظلم این است که ظلم حرام است ونظر عرف در تشخیص مصادیق ظلم معتبر است والا اگر نظر عرف در تشخیص مصایدق ظظلم معتبر نباشد خطاب یحرم الظلم کاللغو می شود. چون عملا مصداقش می شود منحصر به موارد حسن و قبح عقلی، آن هم که موارد نادره است، اغلب موارد ظلم، ظلم های عقلائی هستند. این معنایش این است که این خطاب عملا می شود لغو.

سؤال وجواب: اتقوا الله ارشادی است معنایش این است که اعملوا باحکام الله، اما شما می گوئید إن الله یأمر بالعدل، عدل چیست؟ ما امر الله به، اینگه گفتن ندارد، إن الله یأمر بما امر به. یا ینهی عن البغی، بغی چیست؟ ما نهی عنه، خب ینهی عما نهی عنه. این گفتن ندارد که. این ظاهرش این است که یا بگوئیم عدل و ظلم در اینجا استعمال شده به معنای عدل وظلم عرفی، یا اگر عدل وظلم واقعی باشد نظر عرف در تشخیص مصادیق باید متبع باشد. این ظهور مقامی اش این می شود و به نظر ما این ظهور مقامی اطلاق دارد، ظاهرش این است که نظر عرف متبع است در تشخص مصادیق ظلم ولو نظر عرف در زمان غیبت باشد. قضیه حقیقیه است.

اگر بگوئیم یحرم الظلم با آن قرینه ای که عرض کردیم که از لغویت خارج بشود اصلا استعمال شده در ظلم عرفی، که روشن است که این اطلاق لفظی اش می گوید تضییع حق نوبت که امروز ظلم عرفی است مصداق یحرم الظلم است. واگر بگوئیم یحرم الظلم، ظلم واقعی است و ظهور مقامی واطلاق مقامی اقتضاء می کند که تشخیص عرف در مصادیق ظلم حجت باشد، خب این اطلاق مقامی هم فرقی نمی کند در آن نظر عرف در زمان شارع یا نظر عف در زمان غیبت. این ظاهرش این است که متبع است. وما به نظرمان می آید آنی که واقعا عرف عام ظلم بداند که مثالهای مستحدث هم برایش زدیم اینها حرام هست. مثلا همان شخصی که می آید زمینی را که سندش به نام زید است احیاء می کند این عرفا ظلم به این صاحب زمین کرده است، بقاءا هم اگر آنجا بماند استمرار ظلم است. ولذا برای اینکه این ظلم استمرار پیدا نکند باید رها کند این زمین را، یا تراضی با هم بکنند پول این زمین را بدهد. و اگر این کار را نکرد وادامه داد ظلمش را تمسکا به حدیث نبوی شریف من احیی ارضا میتة فهو له خب این زمین موات است سند هم که اعتبار شرعی ندارم من احیاء کردم پیامبر هم فرموده من احیی ارضا میتة فهو له، خب این دارد ظلم می کند، آنوفت حاکم وظیفه دارد که جلو ظلم را بگیرد. خب این صاحب زمین که سند به نام اوست شکایت می کند مطالبه می کند که جلو ظلم گرفته بشود. واگر این شخصی که زمین را احیاء کرده زیر بار نرفت به ارتکاز قطعی عقلاء الحاکم ولی الممتنع، اجماعا و ارتکازا حاکم خودش می آید به عنوان ولی ممتنع یا اخراج می کند این شخص را از این زمین، یا اگر امکان نداشت قابل جبران نبود پول این زمین را می گیرد وبه صاحب اصلی زمین می دهد. یا در مورد تورم فاحش، مخصوصا اگر عمدا و بناحق تشخیص انداخته باشد. خب طبق عمومات حرمت ظلم می گوئیم باید جبران کند کاهش ارزش پول را، واگر جبران نکرد الحاکم ولی الممتنع، وعملا می شود همان ضمان. اگر در ارتکاز عام عقلائی ظلم بودن در این موارد ثابت بشود.

سؤال وجواب: من حاز ملک سیره عقلائیه است دلیل لبی است اطلاق ندارد. ما نمی گوئیم من حاز ملک را قبول نداریم، ما می گوئیم شما وقتی که به طرف ستم وارد کردید عموم حرمت ظلم می گوید که بقاءا باید این ستم را از او بردارید، ولذا شما عموم یحرم الظلم را هم حساب کنید، نتیجه اش این می شود که باید جبران کنید آن ضرری را که به طرف وارد شده است.

نکته: این در مواردی است که حقوق عقلائیه مستحدثه واقعا بشود ارتکاز عام عقلائی. ولی مصداقا یکی سری موارد اینها از یک استحسان عقلائی ویا قانون کشوری بیشتر نیست. مثلا حقوق معنوی، حق تألیف، ما به نظرمان اینها قانون است، ارتکاز عام عقلائی نیست. ولذا شما ببینید اگر یک سنخه خطی از علامه مجلسی دست شما بود شما رفتید با تیراژ فراوان چاپ کردید و کلی سود بردید. خب ورثه علامه مجلسی از نظر قانون حق اعتراض ندارد که این نوشته پدربزرگ ماست. می گویند نه این قانون حق تألیف عطف به ما سبق نمی کند مربوط به مثلا همین سی سال اخیر است. خب این قانون است والا ارتکاز عام عقلائی چه فرق می کند؟ یا مثلا همین حق اختراع قانون این است که اگر بروی ثبت کنی کس دیگری بخواهد کپی بردارد از اختراع شما این ممنوع است و باید خسارت بدهد به شما. ولی این همه در دنیا مخترع و مکتشف هست، بنده های خدا نه می توانند به کسی شکایت کنند که دیگران آمدند از اختراع و اکتشاف و ابتکار ما استفاده کردند و نه کسی گوش به حرفشان می دهد. یک مهندسی سالها درس خوانده خوش فکر بوده، یک نقشه ای را برای ساختمان خودش می کشد، بعد یک کسی یک روز می آید این نقشه را می بیند وبا آن انبوه سازی می کنند و کلی استفاده می کند. هیچ قانونی نیست که از این مهندس حمایت کند. یک عالمی یک طبیبی یک دارو سازی یک اختراع علمی کرد همه یاد می گیرند دیگران می روند استفاده اش را می برند ولی آن بیچاره چون خودش سرمایه ندارد فقط در حد یک اکتشاف علمی برایش می ماند. هیچ قانونی فعلا از او حمایت نمی کند. اینها معلوم می شود قانون است حق عقلائی نیست.

هذا تمام الکلام فی السیرة العقلائیة المستحدثة.

بقیة الکلام انشاءالله فردا.