أعوذُ بِاللَه مِنَ الشَّیطانِ الرَّجیم

بِسمِ اللَه الرَّحمَنِ الرَّحیم

بحثی را که آقایان مطرح کردند در نحوۀ حکومت این قاعده است بر سایر ادله. بعضی ها قائل به تخصیص شدند، بعضی ها هم قائل به حکومت.

 در قضیۀ تخصیص، خب مسئله روشن است که یک دلیلی به دلالت لفظیه باعث خروج بعضی از افراد آن عام ( دلیل دیگر) خواهد شد. وقتی که مولا می گوید اکرم العلماء، لاتکرم الفساق من العلماء- این دیگر من همین طوری مجمل می گویم. دیگر وارد این بحث نمی شوم چون بحث همین حکومت و ورود و تخصیص و تخصص و اینها، خب هم یک چیز مشخصی است، دیگر روشن است، دیگر نیازی به گفتن ندارد، فقط بیان یک مسئله است و تنزیل قضیه است در ما نحن فیه- این لاتکرم الفساق من العلماء به بیان لفظی خودش متعرض حال دلیل دیگر است که همین اکرم العلماء باشد. البته خب این واقعاً و حقیقتاً است نه اعتباراً.

در ورود، دلیل وارد حقیقتاً و وجداناً باعث رفع موضوع از دلیل دیگر است. فرض کنید که اگر ما حجیت اصول عملیه را از باب عدم العلم بواقع بدانیم و منظور ما از عدم العلم بواقع، عدم الحجیه است، در این صورت، ادلّۀ امارات، که حجیت دلیل در آنها لحاظ شده است، می تواند موضوع این اصول را بردارد. این اصول در موضوع اینها عدم العلم المکلف است بالواقع. یعنی عدم الاحراز حجیت است برای مکلف. و اماره در اینجا احراز حجیت می کند. پس بنابراین دیگر موضوعی برای این اصل محقق نمی شود، این را می گوییم ورود.

 در مورد حکومت این است که یک دلیلی نه به دلالت لفظی بلکه به دلالت لبّی متعرض حال دلیل دیگر بشود یا به رفع موضوع آن یا به رفع محمول آن تعبداً و اعتباراً لا وجداناً و حقیقتاً. فرض کنید که شکی نیست که برای شک، شارع احکامی را وضع کرده است. از آن طرف هم یک دلیلی داریم که لاشکّ لکثیر الشک، شک در نماز احکامی دارد، شک بین دو و سه چطور است، بین یک و دو چطور است، شک بعد از فعل چطور است، بعد از اتیان فعل، بعد از اتمام چطور است. اینها احکامی است که برای شاکّ و شک جعل شده. امّا در دلیل حاکم در اینکه می گوید لا شک لکثیر الشک این متعرض حال آن است نه لفظاً بلکه لبّاً. یعنی اعتباراً و تعبداً می آید نه وجداناً و حقیقتاً، این فرد خاص از شک را، از محدودۀ تعریف شک می آورد بیرون. می گوید این شخصی که الان شک کرده شک نکرده. شک او لا شک است، فعل او عدم الفعل است، این فعل نفسانی او کانّ واقع نشده است، اعتباراً نه حقیقتاً.

 پس بنابراین دلیل حاکم همیشه به دلالت لبیّه متعرض حال دلیل دیگر است اما در تخصیص این طور نیست البته نتیجه اش تخصیص است. نتیجه اش این است که بعضی از افراد آن موضوع از تحت دایرۀ دلیل بیرون می آید. اگر ما برای شک دلیلی داشته باشیم، احکامی داشته باشیم، بعضی از آن احکام مشمول کثیر الشک نخواهد شد. دایرۀ نفوذ آن احکام به غیر کثیر الشک است اما به کثیر الشک نیست. چطور این که اگر صد نفر عالم در تحت علماء وجود داشته باشد، لاتکرم الفساق من العلماء می آید یک عده ای را، فرض کنید که بیست نفر را از تحت این محدوده خارج می کند. دلیل حاکم هم همین طور است. البته خب یا توسعه می دهد در مورد حکومت یا اینکه تضییق می کند، خب در اینجا تضییق کرده. اما فرض کنید که در بعضی از جاها ممکن است توسعه بدهد. مثلاً فرض کنید الطواف بالبیت صلاة ٌ این می آید توسعه می دهد. صلاة یک حکمی از احکام است، یک فعلی از افعال است که دارای حکم است. یا استحباب است یا وجوب است یا کراهت است. و این صلاة دارای شرایط و مقارنات و اجزایی است. یکی از شرایط صلاة طهارت است، یکی از شرایط صلاة استقبال قبله است و امثال ذلک. این دلیل حاکم می آید در اینجا آن دلیل دیگر را توسعه می دهد، می گوید آن شرایطی که مال صلاة بود آن شرایط مال طواف هم هست. باعث توسعۀ در دلیل محکوم می شود. پس بنابراین الطواف بالبیت صلاةً، شرایط صلاة که استقبال قبله هست آن هم در آنجا در واقع می توانیم بگوییم که البته خب استقبال نیست. آن حضور در مسجد الحرام هم می توانیم بگوییم جنبۀ استقبالی دارد دیگر، یا فرض کنید که من باب مثال طهارت خبثیه، طهارت حدثیه، اینها که از شرایط صلاة است در طواف هم هست. طهارت در لباس در صلاة است در طواف هم هست. نیت در صلاة است در طواف هم هست. آنچه که موجب بطلان صلاة می شود از فعل اضافی، آن هم موجب بطلان طواف می شود در صورتی که قبل از سه شوط باشد. این شرایط را این دلیل محکوم می آید توسعه می دهد در حکومت. حالا دیگر بیش از این راجع به این مسئله صحبت نمی شود چون در اصول هم بحث شده. حالا فرض کنید که ما هم در اصول به این مسئله می رسیم و نظرات مختلف در حکومت آنجا عرض می شود.

 صحبت در این است که این قاعدۀ لاضرر چه نحوه ارتباط و نسبتی با ادلّۀ دیگر احکام دارد؟ مثلاً دربارۀ وضو ارتباطش با وضو چگونه است؟ ارتباطش با غسل ضرری چگونه است؟ ارتباطش با ایذاء چگونه است؟ ارتباطش با افعال مکلفین و اینها چگونه است؟ بعضی ها قائل به تخصیص شدند. یعنی دلیل وضو عام است هم وجوب وضو غیر ضرری را می گیرد که افراد صحیح هستند و هم وضوی ضرری را می گیرد که فرض کنید که فردِ مریض است، خب این باعث تخصیص می شود. چون آن دو فرد را دارد، این قاعدۀ لاضرر می آید آن را تخصیص می زند و می گوید آن وجوب وضو مختص به وضوی فرد صحیح است. خب یک قسم را این طور می توانیم بگوییم. البته باید در اینجا بگوییم که مسئله مسئلۀ عام و خاص من وجه است چون همان طوری که دلیل وضو دو قسم دارد، وضوی غیر ضرری و وضوی ضرری، قاعدۀ لاضرر هم عام است از این نظر که هم شامل وضوی ضرری می شود هم شامل غیر وضو از احكام دیگر می شود، هان! لاضرر عام است دیگر، عام و خاص من وجه است. نقطۀ تصادم اینها همان مادۀ اجتماع آنهاست كه در آن مادۀ اجتماع كدام یك از این دو بر دیگری برتری دارند.

 اگر شما یك اکرم العلماء داشتید و یک لاتکرم الفساق اینها می شوند عام و خاص من وجه. آن اکرم العلماء هم شامل عالم غیرفاسق می شود و هم شامل عالم فاسق، لاتکرم الفساق هم شامل فاسق عالم و غیر عالم می شود، در ماده اجتماع اینها با هم تصادم می کنند آن وقت دیگر در آنجا باید دنبال مرجحات برویم.

 در مورد لاضرر شکی نیست بر این که قضیه از این قبیل است. حتی افرادی که قائل به حکومت شدند در مسئلۀ لاضرر، این را از باب عام من وجه می دانند یعنی کسی لاضرر را از باب مخصص فردیه نمی داند بلکه عام من وجه است، در این شکی نیست. صحبت در این است که نحوۀ حکومت و غلبۀ این لاضرر بر آن دلیل دیگر، بر دلیل محکوم به چگونه است؟ آیا به نحو مخصص است؟ یعنی چون دلیل لاضرر...،

...دارد چیز دیگر است که مسئله به اظهر و ظاهر یا نص و ظاهر بر نمی گردد.

 در اینجا بعضی ها فرمودند که مطلب از باب حکومت است یعنی در اینجا لاضرر آمده است تضییق کرده است دلیل محکوم را، آن وضویی که واجب بود بر صحیح و غیر صحیح، تضییق می کند و محدود می کند به وضویی که برای صحیح است و در تضییقش آقایان مطلبی ندارند. اما آن مسئله ای که در آن مسئله این قضیه هنوز مورد بحث واقع نشده این است كه اینها نیامدند دلیل لاضرر را فی حد نفسه و من حیث هو هو نگاه كنند تا ببینند نسبتش با ادلّۀ احكام چی هست. اینها آمدند دیدند كه در مسئلۀ وضو لاضرر آمده تخصیص زده، در مسئلۀ غسل آمده تخصیص زده، در بعضی موارد، لاضرر آمده تخصیص زده، بعد از آن طرف آمدند گفتند كه خب این بر او حكومت دارد و دایره اش را تضییق كرده. و چون در مسئلۀ تخصیص ما گفتیم كه باید دلیلی به دلالت لفظی خودش متعرض حال آن عام بشود و چون در لاضرر این طور نیست پس بنابراین اینجا باید حكومت باشد. چطور؟ در دلیل مخصص داریم كه وقتی كه می گوید اكرم العلماء بعد همان می گوید لا تكرم الفساق من العلماء یعنی به همین دلالت لفظی متعرض حال آن عام است ولی در اینجا كه به دلالت لفظی نیست. می گوید لاضرر و لا ضرار فی الاسلام. یك وقتی می گفتش كه موضوع واجب است بر صحیح و غیر صحیح، بر مریض، بعد دلیل مخصص می آمد می گفتش كه وجوب وضوی بر مریض واجب نیست. این می شود مخصص. اگر وضویی ضرری بود، این وضو واجب نیست. این می شود مخصِّص به دلالت لفظی، متعرض به حال آن مخصَّص و آن عام است. ولی در لاضرر كه این طور نیست. لاضرر اصلاً كاری به وضو ندارد. دو دلیل مستقل است برای خود. وضو برای خودش یك دلیلی دارد، لاضرر هم می گوید من اصلاً به وضو كاری ندارم، من می گویم ضرر است، حكم ضرری در اسلام وضع نشده، حكم ضرری در اسلام جعل نشده، ما هستیم و آن دلیل اول. عرف در مقام جمع بین این دو دلیل، بالاخره این دوتا را باید با هم دیگر جمع كرد دیگر، نمی شود آدم همین طور وِل كند. عرف در مقام جمع بین این دو دلیل می آید دلیل لاضر را بر او ترجیح می دهد یعنی می آید نگاه می كند می بیند كه آن وضو مال ضرری و غیر ضرری بود. این لاضرر هم مال وضو و غیر وضو است. بعد می آید می گوید چون این بر او ترجیح دارد از این نقطۀ نظر باید بر او غلبه داشته باشد. این نحوه می شود نحوۀ حكومت.

 ولی صحبت در این است این آقایانی كه آمدند به این قسم و به این جمع عرفی، دلیل لاضرر را بر ادلّۀ دیگر حكومت دادند، به جهت این كه مورد را دیدند، و آیا دیدن مورد به تنهایی كفایت می كند بر این كه شما یك قاعدۀ كلی بر لاضرر تحمیل كنید؟ یعنی اگر فرض كنید كه من باب مثال ما در مورد وضو دلیل نداشتیم كه اگر وضو...، چون روایت داریم بر این كه اگر ضرر داشت باید تیمم كنی، آمدیم لاضرر را چسبانیدیم به...، فرض كنید كه آمدیم آن را محكومش كردیم، حكومت دادیم به لاضرر، اما اگر ما بودیم و لاضرر و وجوب وضو، آیا باز در این صورت می آمدیم لاضرر را بر وجوب وضو حكومت بدهیم؟ این طوری بود؟ از كجا دیگر این قضیه ثابت می شود؟ شاید لعلّ اینكه یك نفر بیاید در اینجا بگوید نخیر لاضرر در اینجا شامل وضو نمی شود و در مورد تصادم بین وضوی ضرری و بین لاضرر كه همان مورد اجتماع است، حكومت با دلیل وجوب وضو است، حكومت دیگر با لاضرر نیست، از كجا شما آمدید و لاضرر را بر این ادله حكومت دادید؟ نكته در اینجا است. شما می آیید نگاه می كنید و می بینید كه در این مورد شارع آمده لاضرر را حكومت داده، در آن مورد حکومت داده، پس حكومت لاضرر را یك اصل مفروغ عنه فرض كردید و بعد آمدید گفتید كه نسبت بین لاضرر و بین ادلۀ اولیه، حكومت است. ولی بحث در این است كه اگر ما در یك جایی نداشتیم، اگر در یك جایی نبود قضیه و نمی دانستیم آیا لاضرر در آنجا حاكم هست یا نه و نمی دانیم آیا در آنجا می توانیم لاضرر را اعمال بكنیم یا نه، در آنجا چه باید بكنیم؟ این قضیه است.

سوال: ...؟

جواب: بله؟ کدام؟

سوال: قاعدۀ لاضرر را تعمیم نمی دهند...

جواب: همین دیگر، فرض كنید كه افرادی مثل مرحوم شیخ الشریعۀ اصفهانی بخاطر همین مساله آمدند گفتند كه لاضرر دلالت بر حكم تكلیفی می كند، حكم وضعی نمی كند به جهت اینكه اگر قرار بر این باشد تخصیص اكثر لازم می آید، اگر قرار بر این باشد استهجان لازم می آید و اگر قرار بر این باشد كه اصلاً مخالفت با اغلب احكام اولیه لازم می آید. از این نقطۀ نظر اینها آمدند خودشان لاضرر را من حیث هی هی، این قاعده را نظر درش كردند گفتند اگر این قاعده باشد خمس باید برود بیرون، زكات باید برود بیرون، حج باید برود بیرون، جهاد باید برود بیرون، انفاقات باید برود بیرون، تمام كفارات و ضمان و قاعدۀ ید و فلان، تمام اینها باید بروند بیرون، همۀ اینها باید برود بیرون.

یعنی اگر ما باشیم و این جهت، ما باشیم و این قاعده بدون استشهاد من باب مثال امام علیه السلام، فرض كنید كه امام اصلاً راجع به حرمت وضوی ضرری روایتی بیان نمی كرد، اگر ما بودیم و این قاعده آیا ما می آمدیم این قاعده را حكومت بدهیم بر دلیل وجوب وضوء یا نمی توانستیم؟ این نكته است. و این یك مسئله ای است كه در اینجا توجه نشده به این قضیه. خب بله نگاه می كنیم می بینیم كه در اینجا مورد استشهاد امام است، در آنجا مورد استشهاد امام است، از آن طرف هم می بینیم آن تعریف و حدّی كه راجع به تخصیص می زنیم، در اینجا نیست. مخصص باید به بیان لفظی متعرض حال آن مخصص بشود و در اینجا بیان، بیان لفظی نیست بلكه بیان، بیان لبّی است پس بنابراین این حكومت است و این حكومت هم بر ...، خب آن مقداری كه ما می دانیم این امام در شرع آمدند لاضرر را ترجیح دادند. آن مقدار كه كاری ندارد خب آن مقدار را هم ما می توانیم. صحبت در آن موارد دیگری است كه در شرع نیامده و حكومت لاضرر بر آنها مشكوك است، در اینجا ما چه می كنیم؟ آیا در اینجا قائل به تخصیص باید بشویم؟ قائل به حكومت باید بشویم؟ و یا در اینجا قائل به تعارض و رحجان احد الطرفین باید بشویم؟ برویم باب تعارض، برویم باب تراجیح، در یك جا ممكن است آن ادله بر این لاضرر ترجیح داشته باشد. در یک جا ممکن است که نه، لاضرر بر این ادله ترجیح داشته باشد، این را ما باید روشن كنیم. یعنی آن حدود...، اول نسبت خود این قاعده با ادلۀ دیگر من حیث هی هی، این نسبت باید سنجیده بشود كه آیا اگر...، خب در بعضی از موارد هست همان طور كه قبلاً عرض كردیم اصلاً مسئلۀ ضرر منتفی است. مثلا این مواردی را كه من باب مثال مرحوم شیخ شریعه یا شیخ و امثال ذلك و اینها ذكر كردند، اینها اصلاً مسئله ضرری نیست. خمس ضرری نیست، زكات ضرری نیست، ضمان ضرری نیست، جهاد ضرری نیست، اینها هیچ كدام ضرری نیستند.

 یك مملكت همان طور كه قبلاً خدمتتان عرض كردم بدون این كه اصلاً حكم اسلامی باشد، بر افراد آن مملكت واجب است كه دفاع كنند، در جنگ هم نان و حلوا خیر نمی كنند، تیر است و زدن و مردن و كشتن و زخمی شدن است. این را به آن ضرر نمی گویند. یعنی فرض كنید كه اگر یك عده رفتند از كیان مملكت خودشان، از آب و خاكشان دفاع كردند نمی گویند اینها متضرر شدند. لازمۀ بقای اجتماعی و تمدن اجتماعی، حفاظت از آن اجتماع در مقابل بیگانگان است و كسی كه برود و از بین برود نه تنها ضرر نیست بلكه خیلی هم مردم تعریف و تمجید و بیا و برو و فلان و بارك اللَه فلان كردی، شهید شدی، از مملكتت دفاع كردی، این قاعدۀ عقلی است. یعنی هر تمدنی برای بقای خودش نیاز به ایثار دارد، این را كه ضرر نمی گویند.

 ضرر این است كه شما فرض كنید من باب مثال دستتان را ببرید لای چرخ خیاطی انگشتتان قطع بشود، دستتان را ببرید لای چرخ گوشت، انگشتتان برود، چاقو را بردارید دست خودتان را ببرید. اینها همه ضرر است. اما اگر انسان برای یك هدفی، یك هدف عقلایی یك عملی را انجام بدهد كه آن عمل نقصانی را وارد می کند، آن نقصان با آن هدف كلی مرتفع و جبران و تداركات خواهد شد. به این دیگر ضرر نمی گویند. خمس شامل این ما نحن فیه می شود، زكات شامل می شود، ضمان شامل می شود.

 خب شما زدید شیشۀ همسایه را شكستید، وقتی شیشۀ همسایه را شكستید ضرری را بر او وارد كردید. خب باید جبران كنید. یعنی این عمل شما، نفس این عمل اقتضاء می كند یك تداركی را. به این مالی كه شما به او می پردازید در قبال این عمل، به این ضرر نمی گویند به خاطر این كه در قبال فعل شما این بذل مال انجام می گیرد. فعل شما یك عملی بود، این در قبال آن فعل است. بله اگر شما همین جا بنشینید و حسن زده شیشۀ همسایه را شكسته، بیایند پولش را از شما بگیرند! خب این ضرر است. آن شكسته من چكار كنم؟! شما فعلی انجام ندادید كه آن فعل موجب این در قبال آن باشد. شما گرسنه تان می شود بعد پول می دهید غذا می خرید می خورید. می گویند آقا شما ضرر كردید؟ ضرر ندارد چون شما پول را برای رفع گرسنگی و ادامۀ حیاتتان می دهید. بچه های شما، متعلقین شما، متعلقات شما، تمام اینها نیاز به بذل مال و انفاق و امثال ذلك دارند، كسی كه این را ضرر نمی گوید. پس ما می توانیم بگوییم كه شاید نود و هشت درصد آن مواردی كه این آقایان آمدند آن را ضرر به حساب آوردند این اصلاً ضرر نیست. عقلائیاً این ضرر نیست. نه اینكه این ضرر است و تدارك می شود به بهشت و نعیم و امثال ذلك. اینها اصلاً ضرر بحساب نمی آیند. وقتی كه ضرر نشد پس بنابراین این قاعده چه ارتباطی می تواند با ادله و احكام دیگر در اینجا پیدا بكند؟ چگونه ارتباط می تواند پیدا بكند؟

 شاید فرض كنید كه یك مورد، دو مورد یا چند مورد ما بتوانیم پیدا بكنیم كه این بحسب ظاهر ضرر باشد اما خلاصه چون حكم، حكم الهی است در این مورد خاص من باب مثال فرض كنید كه در اینجا دلیل خاصی هست. مثلا یكی از مواردی كه خب داریم و آن روز هم خدمتتان عرض كردم، فرض كنید كه راجع به استذلال است، استذلال برای مریض، خب استذلال برای مریض به قاعدۀ رفع، باید احكام و تبعاتش برداشته بشود در حالی كه می بینیم كفاره دارد، این را می توانیم بگوییم كفاره در اینجا بخاطر این عناد و به خاطر تخطی و اینها نیست بلكه بخاطر تدارك آن مصلحتی است كه از این فوت شده، در هر صورت یک مصلحتی از این فوت شده حالا چه عمدی چه غیر عمدی، كار نداریم بالاخره عمدی اش خب، گناه هم كرده، غیر عمدی اش گناه نكرده ولی بالاخره مصلحت كه فوت شده، در فوت شدنش كه بحثی نیست، حرفی نیست. برای تدارك آن می گویند كفاره. خب این یكی از آن مواردی است كه خود حدیث رفع در اینجا تخصیص خورده به این قضیه. یا فرض كنید كه در اینجا خود قاعدۀ لاضرر می توانیم بگوییم در اینجا تخصیص خورده، چون قاعدۀ لاضرر می آید كفاره را بر می دارد دیگر، می گوید لاضرر و لاضرار، چون اگر در این صورتی كه شما مقصر نباشید و مریض باشید شارع بیاید در اینجا حکم کفاره را برای شما جعل بکند این یک ضرری است بر شما، با وجود این ضرر شارع حکم به وجوب کفاره کرده، این برای چیست؟ می توانیم بگوییم در اینجا باز ضرر نیست چون در اینجا یك مصلحتی...، البته اینها را ما درستش می كنیم ها، چون در اینجا یك مصلحت فائته ای هست، برای تدارك این مصلحت فائته، شارع در اینجا آمده حکم به کفاره کرده. این موارد موارد خیلی خاص و نادر است. گفتم دو درصد اگر این موارد پیدا بشود و الّا تمام این موارد كه آقایان ذكر كردند و گفتند كه استهجان است و تخصیص اكثر لازم می آید اینها همه اش بیخود است و اصلاً ضرری وجود ندارد.

پس بنابراین وزان این قاعده، ارتباطش با ادلّۀ اولیه، ما باید اینها را بسنجیم كه ادلۀ اولیه من حیث هی هی چه نحوه ارتباطی با این قاعده دارند؟ آیا به نحو تخصیص است یا به نحو حكومت است یا به نحو دیگر خواهد بود؟

 اللَهم صل علی محمد و آل محمد