أعوذُ بِاللَه مِنَ الشَّیطانِ الرَّجیم

بِسمِ اللَه الرَّحمَنِ الرَّحیم

عرض شد دلیل و بیانی كه در اینجا برای تعریف حكومت می آورند که باعث تضییق یا توسعۀ در عقدالوضع یا عقدالحمل است، این بیان ناتمام است، بلكه حكومت عبارت است از توسعه و تضییق به لسان كنایی و تنزیلی در ناحیۀ عقدالوضع فقط، نه در ناحیۀ عقدالحمل. بنا براین این قاعدۀ لاضرر و لاضرار با بیانی كه عرض شد و مختاری كه روشن شد، این قاعده نمی تواند حكومت كند و حاكم باشد بر سایر ادلۀ ابتدایی، بلكه لسان، لسان تخصیص است.

بطور كلی تمام ادله ای كه به لسان ابتدایی، اینها متضمن حكمی هستند برای یك موضوعی، این ادلۀ لا ضرر می آید و اطلاق آنها را بالنسبه به موارد ضرری بر می دارد و آن اطلاقی كه در آن دو جنبه بود، هم جنبۀ ورود حكم در صورت غیر ضرر و هم ورود حكم در صورت ضرر، ادلۀ لاضرر می آید آن اطلاق را بر می دارد و تخصیص می زند یا اینكه آن عموم را تخصیص می زند، فرقی نمی كند یا تقیید است یا تخصیص است. در هر صورت مسأله، مسألۀ حكومت نیست چون بنا بر آنچه كه عرض شد ادلۀ لاضرر می آید و نفی حكم ضرری می كند و این نفی حكم ضرری یک مخصِّص صریح است، دیگر در اینجا تنزیلی وجود ندارد. وقتی كه می گوید لاضرر و لاضرار، در اسلام ضرر نیست، معنای لاضرر یعنی عدم جعل حكم ضرری. این یك مسأله. لا ضرار هم به معنای جعل تدارك حكم ضرر است یا جعل عقوبت و حكمی كه به موجب او اضرار منتفی بشود. در هر دو صورت، این لاضرر می آید بالنسبه به ادلۀ احكام اولیه، مخصِّص می شود.

 وضو بر دو قسم است: وضوی ضرری، وضوی غیر ضرری. لاضرر می آید نفی می كند وضوی ضرری را. صوم بر دو قسم است: صوم ضرری و غیر ضرری، لاضرر می آید نفی می كند صوم ضرری را. شرب خمر حرمتش در دو صورت است: ضرر و غیر ضرر كه آن غیر ضررگاهی اوقات ممكن است شامل بشود برای وجوب. این ادلۀ لاضررمی آید نفی می كند آن صورت [ضرری را]، و امثال ذلك. و به طور كلی تمام احكامی كه به بیان اولیۀ خودشان، اینها متكفل هستند جنبۀ ضرر و غیر ضرر را، این قاعده می آید نفی آنها را[(صورت ضرری را)] می كند. البته خب دیگران در اینجا قائل به حكومت شدند یا در ناحیۀ عقدالوضع و یا در ناحیۀ عقدالحمل. خب بیانات نائینی و غیره قبلاً عرض شد و جواب آنها تا حدودی داده شد.

 حالا صحبت در این است كه ما اگر در مقابل این قاعدۀ لاضرر یك ادله ای داشتیم كه اصلاً جعل خود او در زمینۀ ضرر هست، در اینجا چه باید بكنیم و آیا تعارضی بین این ادله هست یا اینكه تعارضی وجود ندارد؟ و نسبت بین این ادله و این قاعده چیست؟ كه مثالهایی در این زمینه عرض شد.

ما در اینجا دو بیان داریم: یك بیان مربوط می شود به آن ادله ای كه آنها ثبوتش مسلم است و اصلاً جعل آن حكم است در زمینۀ ضرر، خب این بحثش جدا است و خب روشن است كه در اینجا آن ادله باز بالنسبه به این قاعده جنبۀ مخصِّصیت را پیدا می كنند یا جنبۀ حكومت را پیدا می كنند، باید ببینیم لسان آن ادله در اینجا چیست؟ آن یك مسأله كه خب شاید یك مواردی البته باشد و بر فرض ضرر در عین حال باز شارع حكم به آن مورد ضرری می كند به جهت اهمیتی كه آن حكم دارد ولو در ظرف ضرر و می آید بر ادلۀ لاضرر حكومت پیدا می كند یا اینكه تخصیص پیدا می كند بنا بر آنچه كه لسان دلیل ببینیم حكایت از چه محتوایی می كند.

 و اما اگر ما با یك ادله ای روبرو شدیم كه این ادله ثبوتش مسلم نیست، دلیل است ولیكن فرض كنید كه من باب مثال همین مطلبی كه خب من خودم این قضیه را یادداشت كرده بودم كه در طول صحبتمان عرض كنم، مسائلی هست كه اینها را یادداشت كردم یكی این است، فرض كنید كه در بحث استقراض از [کتاب] وسائل، این روایت هست كه از امام علیه السلام سؤال می كنند كه آیا اگر شخصی یك دراهمی از شخصی قرض گرفته باشد و در موقع اداء، آن دراهم دیگر آن ارزش خودش را ندارد، در این صورت حضرت می فرمایند كه باید عین آن دراهم را برگردانید. این دلیل بالنسبه به این قاعدۀ لاضرر متعارضه می نماید ابتداءً، به جهت اینكه دراهمی كه دیگر ارزشی ندارد خب این یك ضرری بر شخص است. ولیكن خب بعضی ها آمدند این دلیل را توجیه كردند به این كه خود نفس آن دراهم موضوعیت دارد نه جنبۀ ارزش آن دراهم. به این كیفیت آمدند توجیه كردند ولیكن این خب یك توجیهی است كه در صورت نرسیدن به راه حل و یك توجیه موجهی می شود به این توجیه قائل شد چطور اینكه ما در باب رهن هم داریم.

 فرض كنید كه بعضی ها در باب رهن می گویند، البته بالمناسبه در آنجا مطرح شده، كه اگر شخصی بیاید و یك دراهم یا دنانیری را قرض بگذارد پیش یك شخصی، در ودیعه است، در رهن است، خب بحث ودیعه هم در اینجا آمده، در موقع اداء باید دید كه نحوۀ آن ودیعه به چه قسم است؟ یا اینكه فرض كنید كه اگر یك كسی عاریه بگیرد یك دراهمی را، این بحث در مورد عاریه است، این دراهم به چه نحو باید برگردانده بشود و عودت داده بشود؟ گاهی اوقات ممكن است دراهم را عاریه بگیرد برای ...، خب جنبۀ استقراض دارد، خب این دراهم را صرف می كند و به جای او می آید دراهم را می دهد. گاهی اوقات اصلاً دراهم یا دنانیری كه هست جنبۀ مالیتش لحاظ نیست بلكه اینها عاریه هست برای نفس خصوصیتی كه 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 كه در ازاء ده تومان فرض كنید كه دراهم را می دهد بلكه خود نفس دراهم مورد نظرهست، خود آن نفس قران مورد نظر هست حالا كاری به قیمت ندارد، برای تزئینی و غیر ذلك این داده می شود، فرض كنید كه من باب مثال برای اینكه سرعروس بریزند، والا قیمتش مورد نظر نیست. اینها از نقطۀ نظر خصوصیت تفاوت می كند كه نیت عاریه دهنده و عاریه گیرنده در موقع عاریه چه بوده است، بر طبق آن نیت باید بدهد.

 بعضی ها توجیه كردند كه ممكن است كه این روایت در بیان این مورد است كه نفس خود این سكه ها مورد نظر بوده نه قیمتش، بنابراین ولو اینكه فرض كنید كه دولت عوض شده و آن ضربی كه روی این دراهم یا دنانیر خورده تغییر پیداكرده، باز باید خود نفس آن كیفیت، به عبارت دیگرآن اتصاف آن دراهم به آن وصف و آن نوع را باید حفظ كرد. خب این یك توجیهی است اما این توجیه در صورتی است كه 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 بكنیم:

 یكی جنبۀ وصفیتش و یكی هم جنبۀ ماهیتش یعنی جنبۀ نوعیتش.

 در جنبۀ وصفیت چون به همین كیفیت داده خب در موقع پس دادن مكلف است به اینكه به همان كیفیت پس بدهد. ولی صحبت در این است كه در روایت كه مقدار بیان نشده كه اگر ده درهم دادیم همان ده درهم به همان كیفیت فرض كنید كه داده بشود. بله در روایت آنچه كه آمده است این است كه آن وصف به آن كیفیت 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 كم شده، پس بنابراین این شخص به جای آن باید پانزده درهم بدهد، چرا؟ به جهت اینكه خود آن درهم، نقره، ارزش دارد نه اینكه...، روایت نمی خواهد بگوید كه اصلاً بطور كلی آن درهم از ارزش افتاده، هیچ وقت درهم از ارزش نمی افتد. حتی درهم احمد شاه و محمد علی شاه و مظفر الدین شاهی كه بودند، الآن سكه 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 كه لحاظ می شود و جوابی را كه حضرت در اینجا می دهند این است كه باید به همان وصف بدهد. خب به همان وصف می دهد به مقدار ارزشی كه قبلاً داشته، چرا؟ به جهت اینكه خب اگر این طور باشد ضرر لازم می آید.

 وقتی كه فرض كنید كه یك شخصی صد درهم از یكی گرفته و این چون ضرب خورده من باب مثال در آن دولت، فرض كنید كه الآن قیمتش صد تومان است و وقتی كه دولت تغییر پیدا می كند یا بخاطر بعضی از مناسبات تغییر و تبدلی پیدا می كند خب الآن كه می خواهد فرض كنید كه آن را بپردازد قیمتش شده پنجاه تومان، پنجاه تومان بخاطر ضربی كه ...، ... كه پیداكرده این سكه، خب الآن ضرر در اینجا متوجه این شخص شده.

حالا من یك فرع دیگر در اینجا مطرح كنم: اگر كسی فرض كنید كه من باب مثال اسكناس را بیاید از یك شخصی بگیرد كه 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 كلی تمام اسكناس های سابق همه از ارزش و اعتبار می افتد. خب بگوید آقا بیا این پولت را بگیر! خب هیچ فقیهی به این فتوی نمی دهد! اصلاً لا یتَفَوَّه...! هیچ عاقلی اصلاً به این [ کلام لب باز ] نمی كند كه فرض بكنید كه الآن یك شخصی که یك میلیون در زمان شاه سابق من باب مثال از یك كسی قرض گرفته حالا كه وقت سررسیدش است بیاید بگوید آقا همان پولهایی كه در آن موقع از ارزش افتاده و الآن یك ده تومان هم حتی ارزش ندارد، ده تا یك تومانی هم ارزش ندارد! بگوید بیا همان را آقا من الآن به شما بپردازم دیگر! خب روایت این است دیگر! این صد در صد غلط است. چرا؟ به خاطر همان مسأله ای كه من می خواستم بطور كلی عرض بكنم، و آن این است كه قاعدۀ لاضرر یك قاعدۀ عقلی است نه قاعدۀ تأسیسی تشریعی، این است قضیه. و آن افرادی كه آمدند و این بحث را بردند كه آیا قاعدۀ لاضرر حكومت دارد یا حكومت ندارد؟ یا در موقع تعارض چه باید كرد؟ اصلاً از این نكته غافل شدند كه آن قواعد و آن ادلۀ تشریعی و به عبارت دیگر تأسیسی است كه در صورت تعارض باید برای آنها راه چاره و اینها اندیشید اما قاعدۀ لاضرر و امثال ذلك، بعضی از قواعد كه اینها جنبۀ امضایی دارند و اینها جنبۀ فطری و عقلایی دارند، اینها اصلاً دیگر معنا ندارد تعارض در بین آنها مگر اینكه یك دلیلی به لسان خاص خودش در یك مورد خاصی فرض كنید كه من باب مثال بیاید همان طوری كه عرض كردم، اما اینكه فرض كنید كه ما در بعضی از ادله، خبر، خبر واحدی هست یا فرض كنید موردی هست كه ما شك داریم، ابتداءً شك داریم به جهت تعارضش با این قاعده كه اصلاً یك همچنین روایتی آمده یا نیامده؟ یا راوی اشتباه كرده یا نكرده؟ در این صورت ما اصلاً نمی توانیم بین این روایت و بین این قواعد مثل قاعدۀ لاضرر تعارض بیاندازیم بلكه در اینجا این قاعدۀ عقلائی بر این قاعده اصلاً ورود دارد و به طور كلی این ادله را كنار می زند مثل اینكه یك روایتی با قرآن در تعارض باشد، یك روایتی با خبر متواتر در تعارض باشد، یك روایتی فرض كنید كه من باب مثال با بدیهیات عقلی در تعارض باشد، در اینجا چطور...؟ ما باید این روایت را یا توجیه بكنیم یا بطوركل این روایت را كنار قرار بدهیم و این را حمل بر اشتباه راوی بكنیم یا یك موارد خاصه ای كه در آن مورد راوی نتوانسته مطلب خودش را بیان كند، که نظائر زیاد دارد، در اینجا هم همین طور است، قواعدی كه اینها جنبۀ عقلی دارند اینها مثل آیۀ قرآن می مانند یعنی جنبۀ عقلی و فطری دارند و به این وسیله دیگر تعارضی بین قاعدۀ لاضرر و بین ادلۀ ابتدائی برقرار نمی شود بلكه این قاعده بر آنها مخصِّص است و دیگر این بحث هایی كه در بعضی موارد هست که ما احساس می كنیم بین فلان دلیل و این لاضررچه جوری باید جمع كرد؟ آیا این دلیل در مورد ضرر است یا در غیر مورد ضرراست؟ و وجه اینكه آیا این دلیل در مورد ضرر آمده یا در غیر مورد ضرر آمده؟ تمام اینها می رود كنار.

بله، اگر ما یقین داشته باشیم به یك دلیل مسلم الثبوتی كه مثل خبر متواتر و امثال ذلك، شك و شبهه ای نداشته باشد، خب در آن صورت ما در آنجا به وسیلۀ آن دلیل این را تخصیص می زنیم، به جهت اهمیتی كه 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 دلیلیتش، سوای این قاعده مورد شك باشد، دیگر در این صورت با قاعدۀ لاضرر، ما آن دلیل را به كنار می زنیم یا اینكه توجیهی می كنیم كه با این قاعده تنافی نداشته باشد.

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

 جواب: عرض كردم دیگر. عرض كردم اصلاً...

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

 جواب: خب 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 اینكه ارزش مالیش كم شده، قیمت سوقیه اش آمده پایین، اگر این طور بود آن وقت ما می گفتیم كه نه، این در این صورت با این قاعده در تعارض است و قاعده محكَّم است ولیكن در اینجا روایت گفته كه آن نوع با خصوص جنبۀ حفظ اتصافش به آن وصفی كه دارد به آن كیفیت، باید همان را بپردازد، خب او بیشتر می پردازد. بیشتر می پردازد به اندازه ای كه قیمت می رسد، منافاتی هم دیگر با قاعده در این صورت ندارد. این بحثی بود كه راجع به مطالبی كه آقایان، مرحوم نائینی و امثال ذلك در نحوۀ حكومت این قاعده بر ادلۀ ابتدایی ذكر كردند.

 یك مطالب دیگری باقی مانده و آن مطالب در ضمن یك مطالبی انشاء اللَه طرح می شود. خیال می كنم اگر خدا توفیق بدهد تا همین تعطیلاتی كه در پیش داریم این مسائل مطرح بشود. اما آنچه كه فعلاً می خواهیم راجع به آن بحث بكنیم و از فردا بحث دربارۀ آن را شروع می كنیم این است كه اگر خود نفس ضرر و مفهوم ضرر در بین اقوام، این جزو شبهات مفهومیه یا مصداقیه بود، در اینجا چه باید كرد؟ فرض كنید در یك جا ضرر را به یک مفهوم و یک مصداقی حمل می كنند و در جایی دیگر ضرر را به یك مفهوم و یك مصداق دیگری حمل می كنند و در صورت اختلاف و تعارض در آنجا چه باید كرد؟ آیا ما ملاكی داریم برای ترجیح یكی از این مفاهیم بر همدیگر یا نداریم؟

 اللَهم صل علی محمد و آل محمد