

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم، بسم الله الرحمن الرحیم و الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا رسول الله و آله الطیین

الظاهرین المعصومین و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین

اللهم وفقنا و جمیع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

بحثی که بود که در کلمات متأخرین اصحاب مطرح شده است، نسبت بین حدیث لاضرر و ادله اولیه احکام، عرض کردم بیشتر در تصور قدما، نسبتش بله نسبت تخصیص به اصطلاح قائل شده بودند. لکن عرض کردیم از زمان مرحوم شیخ به بعد نسبتی را به عنوان نسبت حکومت مطرح شده است. توضیحاتش سابقا گذشت عرض کردیم بنایشان به این شده است که حکومت روحش با تخصیص یکی است. فقط دو نحوه برخورد است. چون بنایشان به این است که اگر یک عنوانی خودش از موضوع خارج باشد این تخصص می آورد. و اگر در موضوع داخل باشد به لحاظ حکم خارج باشد تخصیص می گیرد.

مثلا اگر گفت اکرم العلما نسبت این دلیل به جاهل تخصص است. چون اصلا جاهل عالم نیست. این را اصطلاحا تخصص می گویند و اگر نسبت فقط به لحاظ حکم باشد در موضوع داخل باشد تخصیص می گویند. مثل اینکه بگویند اکرم العلما لا تکریم فساد العلما. که عالم فاسق با اینکه عالم است از حکم که وجوب اکرام است خارج شده است. اصطلاحا به این تخصیص می گویند. اگر به لحاظ حکم خارج شده باشد اخراج شده باشد، اصطلاحا تخصیص می گویند. این دو اصطلاح در سابق در کتب اصحاب البته در مقابل تخصیص و این مسئله اطلاق و تقیید هم بود حالا تخصیص گاهی شامل اطلاق هم می شود یعنی تقیید هم می شود. سابقا عرض کردیم در عبارات اهل سنت کبار اصولیینشان یک مقداری مرض بین مطلق و عام یا خاص و مخصص و مقید خیلی روشن نیست. هر دو اصطلاح اطلاق می شود. بهر حال بنایشان به این است که اگر حکم روی طبیعت رفته باشد، بدون نظر به افراد حصه ای خارج شود تقیید بگویند. اگر حکم روی افراد رفته است به حیثی که شامل تمام افراد بشود ناظر به افراد باشد به این عام می گویند اگر بعضی افراد خارج شدند به آن خاص یا تخصیص می گویند. فرق بین تخصیص و تقیید را در این میدانند.

و اگر یک عنوانی خود به خود خارج است آن را اصطلاحا تخصص می گویند. عرض کردیم بعد از مرحوم شیخ دو اصطلاح دیگر در مقابل تخصص و تخصیص در اصول متأخر شیعه این اصطلاح در قدما می شیعه هم نیست هست این لفظ استعمال شده است اما این مراد نیست. مراد اصطلاحی مراد نیست. یکی ورود است و ورود شبیه تخصص است. یکی هم حکومت است که شبیه تخصیص است. این دو اصطلاح وارد شده است. ورود هم این است که یک موضوعی خارج شود لکن به تعبد. حکومت هم این است که تخصص در لسان دلیل

بکند و تعبداً آن را توسعه یا تضییق بدهد. لذا نتیجه ورود با تخصص یکی است فقط در ورود تعبدهست در آن یکی نیست. و نتیجه حکومت هم با تخصیص یکی است. اصطلاحاتی است که گذاشته شده است البته عرض کردم باز مواردش و کیفیت و اینها در کلماتشان مختلف است. این نسبتاً می شود گفت که استانداردش این است که عرض کردیم.

اصطلاحشان اینگونه است که اگر به نفس تعبده یک موضوعی خارج شد این ورود است. اگر بعد از تعبده و تنزیل خارج شد اسمش حکومت است. اصطلاحشان اینگونه شده است. اگر به نفس تعبده خارج شد اسمش را ورود گذاشته اند. اما اگر آمد با تنزیل خارج شد مثلاً اگر گفت من شک بین ثلاث و الاربع بینی علی الاکثر. بعد گفت که لاشک لکثیر الشک. یعنی تنزیل کرده است اینجا. آمد گفت شما که کثیر الشک هستید شک ندارید. پس شما دیگر قاعده بنای بر اکثر ندارید. آن بنای بر اکثر شک بین الثلاث و الاربع، بنا بر اکثر این در غیر از کثیر الشک می شود. کثیر الشک ضابطه خودش است. این را اصطلاحاً حکومت می گویند. بنایشان این است. اما اگر آمد گفت لا عذر لحد من موالینا فی التشکیک فیما یرویه عنا ثقاتنا به تعبیر مرحوم نائینی که مرادش حجیت خبر ثقه است و تعبده به خبر ثقه، تا خبر ثقه حجت شد دیگر اصاله البرائه جاری نمی شود.

نه اینکه این ناظر به آن است. ناظر هم نباشد. تا آمد گفت خبر واحد حجت است دیگر شما استصحاب جاری نمی کنید اصاله البرائه جاری نمی کنید اگر در جایی استصحاب اقتضای کند که حکم این باشد. لکن خبر صحیح بر خلافش آمده است. خب شما به خبر مراجعه می کنید به استصحاب مراجعه نمی کنید. به براءت مراجعه نمی کنید.

رجوع شما به خبر از باب ورود است. یعنی به مجرد تعبده یک موضوعی خارج شد خودش احتیاجی به نظر دوم ندارد. اما اگر به تنزیل نظر داشت این را تنزیل بکند آن می شود حکومت. عرض کردم تقریباً حالا بخواهیم یکی یکی کلماتشان را بگویم طول می کشد. اینجا ایشان مرحوم آقای خویی یک تقسیم دیگری کرده اند که یک دلیل ناظر به دلیل دیگر باشد تاره به مدلول مطابقی به تعبیر ایشان. آخری به مدلول التزامی. آن تعبیری که من گفتم همان شایع و رایج است اگر آقایان کتاب آقای خویی و دیگران را داشته باشند در بحث آخر استصحاب که تعارض اصول است اینجا دارند. در اول تعادل و ترجیح. و اما این جا حالا نظرشان همان است اما با یک لسان دیگری. ایشان تقسیم کرده اند حکومت را گاهی به مدلول مطابقی است. مراد از مدلول مطابقی در اینجا آن چیزی است که در لفظ آمده است. مثلاً می گویند من شک بین الثلاث و الاربع بعد می گوید انیت بذلک من لم یکن کثیر الشک مثلاً. این مدلول مطابقی گرفته اند. و مدلول التزامی مراد ایشان از مدلول التزامی در اینجا یعنی آن است که با لفظ نباشد. مثلاً در یک روایت آمده است که کتمان شهادت حرام است.

در آیه مبارکه و من یکتّمها فانه آثم قلبه. ادای شهادت واجب است. در یک روایت آمده است لاضرر. خب این دو تا به همدیگر ناظر نیستند. لفظ این ناظر به لفظ آن نیست. لکن چون لاضرر عنوان ثانوی است به مدلول التزامی ناظر است. اصطلاح ایشان یعنی لفظ نیست. ببینید لفظ این است. ادای شهادت واجب است. در آن هیچی از ضرر که نبود. یک لفظ دیگر هم این است لاضرر و لاضرار. این مرادشان از مدلول التزامی است. لذا ممکن است شما این را هم مدلول التزامی ندانید مثلاً بگویید یک نوع دلالت سیاقی است. مثلاً من باب مثال. ایشان تعبیر به مدلول التزامی کرده اند. ان یكون نازعا بمدلوله الالتزامی. پس اصطلاحاً مدلول التزامی در اینجا روشن شد. یعنی به لفظ نیست. اگر گفت من شک بین الثلاث و الاربع یعنی علی الاربع، دلیل دیگر آمد انیت بذلک من لم این دلیل التزامی است. به هم تصریح می کند.

و همچنین اگر گفت لاشک لکثیر الشک. ببینید شک را بر می دارد. و همچنین اقای خوئی از همین راه قائلند به حکومت بین استصحاب و بین مسئله قاعده تجاوز. یا قاعده فراغ. حالا ایشان هر دو را یکی می دانند. بین قاعده فراغ و قاعده تجاوز با استصحاب، چرا؟ چون در استصحاب دارد که لا تنقض الیقین بالشک. کلمه شک آمده است. در قاعده تجاوز و فراغ آمده است انما الشک فی شیء لم تجزه. اگر رد نشدید. فاذا جزته فشکک لیس بشک. ببینید شکک لیس بشیء. این شکک لا تنقض الیقین بالشک آنجا هم شک داشت. این شکک به آن می خورد. پس اگر در جایی قاعده استصحاب بود دیگر تجاوز جاری نمی شود. چون آنجا قوام استصحاب به یقین و شک بود. یقین و شک. دارد می گوید که شک تو دیگر ارزش ندارد. وقتی گفت شک تو دیگر ارزش ندارد دیگر استصحاب نیست. چون یقین و شک نیست. و این را اصطلاحاً اسمش را گذاشته اند مدلول مطابقی. روشن شد؟ مدلول مطابقی این است که یک لسان دلیل بلفظه ناظر به لسان دلیل دیگر باشد. این را اصطلاحاً سرّ کلمه مطابقی روشن شد؟

و لذا اگر شما در حال سجده شک کردید که مثلاً رکوع کردید مقتضای قاعده استصحاب عدم رکوع است. لکن وقتی گفت شکک لیس بشیء یعنی شما به استصحاب دیگر رجوع نکنید شما در اینجا حکم کنید به صحت نماز. انما الشک فی شیء لم تجزه فاذا جزته فشکک لیس بشیء. این کلمه مطابقی و التزامی روشن شد؟ این خیلی شاید متعارف نباشد حالا بهر حال ایشان اینجا به کار برده اند این را من توضیح بدهم چون شما ممکن است بگویید که ما این را مدلول التزامی نمی دانیم. این را یک نوع دلالت سیاقی یا حالی می دانیم. چون دلالت سیاقی هم لفظی نیست. در این جهت مثل هم هستند. دلالت سیاقی با مدلول التزامی هر دو لفظی نیستند. پس یک نکته اینکه حالا وجه تقدم است به حساب لاضرر چیست یک نکته این تعبیر ایشان مدلول التزامی. شما ممکن است فکر کنید بگویید که آقا مدلول

التزامی نیست این. این مثلا مدلول سیاقی است. چون عرض کردم مدلول سیاقی هم آن چیزی است که شما به سیاق حال ملتفتش می شوید. می گوید ما به حال اینگونه می فهمیم. وقتی می گوید ادای شهادت واجب از آن طرف هم می گوید که لاضرر و لاضرار، این طور میفهمید لاضرر را مثل حال می دانید. مثل سیاق می دانید. این لاضرر مثل یک سیاقی است. می آید می گوید ادای شهادت واجب مگر اینکه موجب ضرر باشد. بخواهی بروی و شهادت بدهی طرف تهدید کرده است می آید خانه ات را خراب می کند به زن و بچه ات حمله می کند می کشد این ادای شهادت واجب مگر اینکه در آن ضرر باشد. لا ضرر و لاضرار. دقت فرمودید؟ پس خوب دقت کنید یک، وجه تقدم لاضرر چیست. دو، اولاً تعارض است یا حکومت است به تعبیر ایشان. یا تخصیص است به تعبیر قدما. دو، آیا این مدلول التزامی است که ایشان فرمودند؟ یا این مدلول سیاقی است اصلاً. اصلاً از مدالیل لفظیه خارج است. چون مدالیل لفظیه را بنا بر مشهور البته ما قبول نکردیم مدالیل لفظیه را حالا بنا بر مشهور مطابق آن تضمن و التزام تفسیر کرده اند مدالیل لفظیه را خیلی پیش ما روشن نیست این بحث. علی ای حال آن وقت ایشان می گویند یا ناظر به عقد الوضع یا ناظر به عقد الحمل است. البته عقد الوضع هم در ضرر تصور می شود. لکن متعارفشان نیست.

مثلاً بگویند وضوی ضرری وضو نیست. معقول است چه اشکال دارد. یکدفعه بگویند وضوی ضرری واجب نیست این اصطلاحاً عقد الحمل است. اینجا موضوع و محمول مصطلح منطقی نیست. اگر تصرف در حکم باشد، لاضرر بیاید در حکم دخل و تصرف کند تعبیر ایشان عقد الحمل است. اگر تصرف در موضوع باشد اصطلاح ایشان عقد الوضع است. طبق قاعده در هر دو هم می شود. کما اینکه مثلاً گفته اند که شطرنجی که به عنوان ورزش باشد این شطرنجی که در روایت است این نیست. این تصرف در عقد الوضع است. گفته شده است که شطرنجی که الآن به عنوان ورزش است آن شطرنجی نیست که در روایات باشد. این تصرف در عقد الوضع است. یا این شطرنج هست حرام نیست. از ادله استظهار می کنیم جایی که در آن پول باشد. عنوان ورزش باشد این حرام نیست. این تصرف در عقد الحمل است. این اختصاص به لاضرر ندارد. یک بحث ساری و جاری است در فقه که البته ایشان می گویند عقد الوضع نیست درست هم هست انصافاً عرف استظهار نمی کند که وضوی ضرری وضو نیست. این استظهار عرفی نیست. وضو وضو است حالا می خواهد ضرری باشد یا نباشد. غسل، غسل است حالا می خواهد ضرری باشد یا نباشد. می خواهد در آخر وقت باشد که وقت ضیق است می خواهد نباشد. بله وقتی وقت ضیق بود این وضو یا غسل واجب نیست. واجب نیست می شود گفت اما غسل نیست یا وضو نیست می شود این حرف را زد می خواهیم بگویم امکان دارد بگویند واجب نیست اما عرفی نیست. در عرف متعارف نیست. روشن شد تا اینجا این نکته ای است که ما می خواهیم روی این کار کنیم آیا این حکومت به مدلول التزامی است که مرحوم آقای خویی فائند یا چیز دیگری است؟ مثلاً یک نوع

مدلول سیاقی است. چون مدلول التزامی و سیاقی هر دو در این جهت شریکند که لفظی نیست. فرقی این است که این معنا از لفظ به التزام در می آید این معنا اصلاً از لفظ در نمی آید. از حال شارع در می آید. خوب دقت کنید.

این که لاضرر مقدم شود بر ادای شهادت. اینکه لاضرر مقدم شود بر اوفوا بالعقود. عقد لازم است آن وقت لاضرر. مگر جایی که ضرر باشد که عقد لزوم ندارد.

س: مثال هایی که خودشان به عقد الوضع زده اند... مثلاً لا ربا بین الوالد والولد ناظر به ادله ربا هست. با این حال می گوید به مدلول التزامی

ج: بله اینجا یک کمی مشکل است لکن از التزام به لفظ گرفته است الطواف فی البیت صلاه ذکر شده است مثل شک است مثل مدلول مطابقی است. مگر اینکه مدلول التزامی را ایشان اعم بگیرند. چون این را ما مدلول مطابقی گرفتیم. ایشان مگر مدلول التزامی بدانند. بهر حال چون اگر این باشد الطواف بالبیت صلاه، خب لاضرر که در آن ندارد این را. از این سنخ التزامی نیست. از این سنخی که ایشان مثال زده اند نیست. چه در عقد الوضعش چه در عقد الحملش.

بهر حال چون ما اصل این مطلب را قبول نداریم. بعد توضیح میدهم انشاء الله. نه مدلول سیاقی قبول داریم نه مدلول التزامی. بعد توضیحش را عرض می کنیم من الآن فقط برای توضیح مطلب عرض کردم. پس ایشان ملتزم شده اند به یک نوع حکومت به مدلول التزامی. اولاً ما کراراً عرض کردیم که مدلول التزامی و تضمینی را در دلالت لفظی به کار نمی بریم. کلاً اولاً هر دو را شبیه هم می دانیم جدا از هم نمی کنیم. جامعش را استبطان گرفتیم. یعنی می گوئیم این کلام مستبطن این معنا است. به جای التزام یا تضمین مثلاً فرض کنید اگر گفت یک شیء واجب است، مقدمه اش را گفته اند به تضمین واجب است. یا به التزام. گفتیم نه این واقعیت دارد نه آن. اگر باشد به نحو استبطان است. در دلالات وضعی چون اعتبار است به نحو استبطان است. آن اقسام دلالات را در امور واقعی گرفتیم که در منطق هم آورده اند مثل آتش و دلالت دخان بر آتش. آن در امور واقعی در امور اعتباری آن تضمین و التزام را ملتزم نشدیم به جای آن ملتزم به یک نوع استبطان. آن وقت باید دید نحو استبطان در ما نحن فيه تصور می شود یا خیر.

خب پس این تا اینجا راجع به شرح یک قسمت از کلام ایشان «وَأَمَّا الدَّعْوَى الثَّانِيَّةُ: وَهِيَ أَنَّ كُلَّ حَاكِمٍ يَقْدَمُ عَلَى الْمَحْكُومِ بِلَا مَلاحِظَةِ النِّسْبَةِ وَالتَّرْجِيحِ بَيْنَهُمَا»، این را من دیروز توضیح دادم ایشان توضیح فرموده اند و توضیحشان بد نیست اما توضیح نکته اساسی آن بود که من دیروز عرض کردم. دیگر عبارت ایشان را آقایان مراجعه کنند بلکه احتیاجی به خواندن کامل عبارت ایشان نیست. و ان این که اصولاً

دو تا دلیل که در طول هم باشند تعارض ندارند. تعارض فرض این است که این دو تا در عرض هم باشند. اما اگر در طول هم دیگر باشند اینها خواهی نخواهی تعارض ندارند. جای تعارض فرض نمی شود. چون در لاضرر در طول لزوم عقد است. یعنی اولاً طول به این معنا که اولاً گفته است يجب الوفا بكل عقد. ثانیاً، اگر این وفا مستلزم ضرر شد برداشته می شود. این معنای طولی.

س: از کجا می فهمیم؟

ج: ها این نکته ای که از کجا می فرمایید همان است که ایشان التزام گرفته است. شما ممکن است سیاق بگیرید ممکن است راه دیگر که ما اسمش را گذاشتیم فضای قانونی. بعد عرض می کنیم. این یک بحثی است که از کجا می فهمیم. اولاً خب فهم عرفی دارد. چون وقتی می گوید لاضرر، یعنی چه؟ یعنی یک حکمی مؤدی به ضرر شد. پس باید اول فرض حکم شود. گفت يجب اداء الشهاده. حالا اگر ادای شهادت مؤدی به ضرر شد. اینجا برداشته می شود. یعنی طبیعت لاضرر یک طبیعتی است که در طول احکام است. می خواهد بگوید که هر حکمی که منتهی به ضرر شد برداشته می شود. پس طبیعتاً باید فرض حکم در اول کند. این نمی شود در عرض آن حکم قرار گیرد. اگر در عرضش قرار گرفت تعارض است. اگر در عرضش قرار نگرفت حکومت است. یعنی اگر در عرضش قرار نگرفت در طولش قرار نگرفت خواهی نخواهی مقدم است. حالا نکته اش مدلول التزامی است که مرحوم آقای خویی فرمودند آن بحث دیگری است. حالا فکر می کنید که مدلول التزامی است یا خیر. چون لاضرر معنایش این است خب. بله عرض کردیم در روز گذشته هم عرض کردیم که مرحوم آقای شیخ الشریعه لاضرر را اینطور می گوید که ضرر نزن. اصلاً می گوید لاضرر حاکم نیست. اصلاً معنای لاضرر این نیست که احکام برداشته می شود. شیخ الشریعه این طور معنا کرده اند. حرام است بر شما که به دیگری ضرر برسانید. این معنایش این نیست که وضوی ضرری برداشته می شود. وفای به عقد در حال ضرر برداشته می شود. ادای شهادت در حال ضرر برداشته می شود. این اصلاً ناظر نیست. این حرف مرحوم شیخ الشریعه است. عرض کردیم مرحوم شیخ الشریعه و آقای خویی و مرحوم شیخ انصاری یعنی علمای شیعه

ای معنا پیش اهل سنت بود مشکل نداشت. پیش شیعه مشکل داشت. به این سعه ای که اهل سنت گفته اند. در عده ای از موارد هم روایت معارض داشت. لذا مرحوم شیخ الشریعه می گوید که من همش ناراحت بودم که چه کار کنیم فکر می کردیم بالأخره به این نتیجه رسید که لاضرر به معنای اینکه ضرر نزن. یحرم الاضرار بالغير. اصلاً لاضرر را به این معنا میگیرد. اگر این شد این با ادله اولیه نسبتش تعارض است. اگر این شد. اما آقای خویی لاضرر را به چه معنا گرفته اند؟ هر حکمی که مؤدی به ضرر شد برداشته می شود. اگر این شد می شود حکومت. پس دو تفسیر است در واقع.

مرحوم آقای خویی می گویند ببنای ما که این جور معنا کردیم همین معنا هم در کفایه هم هست عرض کردم کفایه هم که نفی حکم بلسان نفی موضوع می داند حکومت گرفته است. توضیح داده است در کفایه. همین در آنجا هم هست. فرقی نمی کند نتیجه اش یکی است. پس اساس کار این است که خود ضرر یک عنوان است اضرار خودش یک عنوان است یا اضرار عنوان نیست مندرک در بقیه احکام است. اگر مندرک در بقیه احکام شد باید حکومت باشد دیگر راهی جز حکومت ندارد. چرا؟ چون این فرض این جور می کند هر حکمی آمد انتهی الی الضرر و الاضرار برداشته می شود. پس این معنایش این است که اول باید فرض حکم کند. و لذا در عرض آن قرار نمی گیرد. در طول آن قرار می گیرد. ادای شهادت واجب است گفت مگر مؤدی به ضرر باشد. شما اگر می خواهید ادای شهادت بدهید تهدید کرده است که می کشیم تو را زن و بچه ات را می کشیم یا خانه ات را خراب می کنیم یا حضور در شهادت واجب فتوای شیعه بر این است اگر بخواهید بروید جایی شاهد شوید طرف تهدید کرده است ضرر برای شما دارد و فرض کنید وفای به عقد واجب. مگر ضرری باشد. وضو واجب مگر ضرری باشد. و ان کنتم جنبا فاطهروا، غسل واجب مگر ضرری باشد. اگر شما می خواهید لاضرر را این جور معنا کنید طبیعتا معنایش حکومت می شود.

طبیعت قانونی اش این است که در طول قوانین. این به دلالت التزامی بر نمی گردد. به دلالت بر نمی گردد. این یک امر اعتباری است. یک امر قانونی است. ما اسم این را گذاشتیم امر قانونی. طبیعت قانون این اقتضا را دارد. طبیعت خود قانون. چون خود قانون یک وعای خاص خودش را دارد. اعتبار یک ضوابط خاص خودش را دارد. چطور مثلا ساختمان یک ضوابط دارد پنجره باید آنجا باشد سقف آن جور باشد، درب باید جای معین باشد هر چیزی حساب خودش را دارد. یک قسمتش سنگ است یک قسمتش گچ است هر چیزی جای خودش است. اعتبارات هم حالت خودشان را دارند. یک ترتیب خاص خودشان را دارند. در اعتبارات قانونی این ترتیب مراعات می شود. یک سری از اعتبارات ناظرند به بقیه اعتبارات و البته عرض کردم یک سری ناظر هستند یک سری ناظر نیستند و یک سری هم مشکوک واقع می شوند. مثل اکرم العلما لا تکرّم الفساق اینها نه ناظر نیستند. آن فاسق است آن عالم است. در عالم فاسق هم تعارض دارند. آن عنوان عالم است این عنوان فاسق است. آن یجب اکرامه این یحرم اکرامه در عالم فاسق هم تعارض پیدا می کند. مثالش هم زدیم آن روز. این را می گویند تعارض. عرف قانونی نمی گوید لا تکرّم الفساق به آن ناظر است اکرم اللعما هم به این ناظر است. نه این به آن ناظر است نه آن به این.

دو تا حکم جداگانه می بینند این دو حکم هم با هم تعارض دارند. در کجا تعارض دارند در عالم فاسق. طبق اکرم اکرامش واجب است لا تکرّم هم چون فاسق است اکرامش حرام است. این را اصطلاحا تعارض می گویند. اما اگر فرض کنید مثلا گفتند لاضرر. گفت اکرم

العلما لاضرر. خوب دقت کنید. اکرم العلما لاضرر. یعنی اگر اکرام علما مؤدی به ضرر شد دیگر وجوب ندارد. شما می خواهید این عالم را اکرام کنید شما را تهدید کردند که اگر به این آقا سلام کنید شما را می کشیم. علی ای حال در اینجا لاضرر حاکم بر اکرم العلما است. این را اصطلاح عرفی می گویند این در مرحله بعد است. در طول آن است. لاضرر هر حکمی مؤدی به ضرر شد من بر میدارم. اگر وجوب اکرام علما مؤدی به ضرر شد من بر می دارم. یا مثلا گفت شطرنج حرام لاضرر خوب دقت کنید یعنی اگر شطرنج نکردن مؤدی به ضرر شد من بر می دارم. این فهم عرفی این است.

فهم عرفی قانونی یعنی فهم عرفی خاص. نه فهم عرفی عام. این که ایشان از مدلول التزامی گرفته اند این در فهم عرفی عام است. در حقیقت ایشان آمده اند از فهم عرفی عام نگاه کنند. نه، این را بنید به فهم عرفی خاص. یعنی فهم قانونگذاری. در فهم قانونگذاری مثل عنوان لاضرر جنبه یعنی این لاضرر کارش همین است. می گوید یک حکم بیاورد این مؤدی به ضرر شود من برش می دارم. معنای لاضرر همین است. پس باید فرض حکم شود. بدون فرض حکم معنا ندارد لاضرر.

و یک موارد هم اشکال دارد. مثل اینکه یکی بگوید شطرنج حرام است ورزش بسیار خوب است. ما نمی دانیم این که می گوید ورزش بسیار خوب است یعنی ولو شطرنج باشد یعنی شطرنجی که به عنوان ورزش باشد خارج می شود؟ این می شود حکومت. یا نه، دو عنوان مستقلند. ورزش یک عنوان است شطرنج یک عنوان است. آن یک عنوان است این هم یک عنوان است. به عنوان شطرنج حرام به عنوان ورزش خوب. لذا در شطرنج ورزش تعارض واقع می شود. این دقت کردید؟ این لذا عرض کردیم همیشه این سر اختلاف فقها هم همین جا است. برایتان روشن شد؟ در طول تاریخ اسلامی چرا فقها اختلاف پیدا می کنند؟ سرش همین است. مثلا شیخ الشریعه لاضرر را به معنای حکم ضرری نگرفته است. خب طبیعتا تعارض است. آقای خویی نقل فرمودند طبیعتا تعارض است. مثلا شطرنج و ورزش را عده ای از علما گفته اند این ورزش خودش یک عنوانی است. ولو شطرنج بر آن صدق کند. یک عنوانی است طولی. در طول شطرنج. شطرنج حرام است مگر اینکه به عنوان ورزش باشد. عده ای هم گفته اند که این عرضی است طولی هم نیست ورزش یک عنوان است مثل فاسق شطرنج هم یک عنوان است. دو عنوان جداگانه هستند. هیچ حکومتی هیچ تقدیمی هیچ شرحی دلیل ورزش خوب است ناظر بر دلیل حرمت شطرنج نیست. این یک دلیل است آن یک دلیل است. نه اینکه این ناظر بر آن باشد. اصلا نظر یک حکومتی شرحی نه به مدلول مطابقی به قول مرحوم استاد نه به مدلول التزامی نه به مدلول سیاقی به تعبیر بنده و نه فضای قانونی. و نه تسانخات قانونی. تسانخات یعنی سنخیت. چون در اعتبارات باید بین خود اعتبارات هم یک نوع سنخیت حاکم باشد. به هم بخورند. این یک نوع ترابط قانونی ما داریم. مواد قانونی باید به هم دیگر ترابط پیدا کنند. لذا این دو ماده قانونی شطرنج حرام یک ماده قانونی، لاضرر و لاضرر اینها ترابط پیدا می کنند.

ترابطش به نحو طولیت است. شطرنج حرام است مگر منشأ ضرر باشد. ادای شهادت واجب لا ضرر و لا ضرار این دو ماده قانونی هستند که با هم دیگر الآن هم که من این مطلب به شما عرض کردم در قوانین غربی هم همین طور است. این بحثی که من الآن عرض می کنم الآن هم دقیقاً همین طور است.

این ماده قانونی را حاکم بر آن مواد قانونی می دانند. فقط چیزی که الآن هست در دنیای قانونی فعلی اینها را آمده اند تهدیداً از اول بیان کرده اند. عناوین ثانوی را محدوداً بیان کرده اند در فقه اسلامی این کار نشده است. این کار تدریجاً بیان شده است. در فقه اهل سنت توسط فقهایشان بیان شده است در فقه اهل بیت چون اعتقادشان این بود که مسئله ولایت و وصایت حقیقت نبوت است توسط اهل بیت بیان شده است. فرقی فقط همین است. مستشرقین هم نوشته اند که اسلام مثلاً دین در ابتدا توسط رسول الله ناقص بود توسط فقهای اسلام تکامل پیدا کرده است. عرض کردیم چون اینها با فقه اهل سنت آشنا بودند. راست است. چون با فقه شیعه آشنا نبودند. نمی دانستند آن که امام صادق می فرماید بعینه کلام رسول الله هیچ فرقی نمی کند. مرحوم شیخ الشریعه با مجموعه روایات می فهمد که لا ضرر معنایش حکومت نیست. لا ضرر یحرم الاضرار. آن وقت دلیل آمد یجب الوفاء بالعقد. یحرم الاضرار. می گوید این دو دلیل با هم معارضند. راست هم هست معارض هستند. لذا نمی گوید حتماً شما می توانید مسئله خیار غبن را با لا ضرر اثبات کنید. خوب دقت کنید ایشان رفته اند راه دیگر خیار غبن. البته آقای خویی هم راه دیگر رفته اند فرق نمی کند. روشن شد مطلب؟ پس تا اینجا کاملاً روشن شد که نکته این است که در لا ضرر به این معنایی که اینها گفتند جنبه نظارت بر آن است. البته ایشان باز مثال ربا و اینها زده اند.

«وَأَمَّا إِنْ كَانَ الدَّلِيلُ الْحَاكِمُ نَظَرًا إِلَى جِهَةِ الصَّدُورِ فِي الدَّلِيلِ الْمَحْكُومِ أَوْ إِلَى عَقْدِ الْحَمْلِ فِيهِ فَالْوَجْهُ فِي تَقْدِيمِهِ عَلَيْهِ أَنَّ حُجَّةَ الظُّهُورِ وَ حُجَّةَ جِهَةِ الصَّدُورِ»، ظهور که ظهور مثلاً لفظی مراد باشد. جهت الصدور تقيه. اصطلاحاً جهت صدور را در تقيه. «ثابِتَانِ بِسِيرَةِ الْعُقْلَاءِ»، فَانْ بِنَاءِ الْعُقْلَاءِ قَدْ اسْتَقَرَّ عَلَى كَوْنِ الظَّاهِرِ هُوَ الْمُرَادُ الْجَدِيَّ، چون یک مدلول استعمالی داریم یک مدلول جدی داریم. بنایشان به این است که اگر متکلم در مجموعه کلماتشان آنچه که خلاف مدلول استعمالی چیزی نگفت همان مدلول استعمالی مدلول جدی است. اگر گفت اکرم العلما چیزی خلافتش نگفت یعنی اکرام همه علما واجب است. اما اگر گفت اکرم العلما لا تکرّم فساق العلما یعنی آن مدلول استعمالی دیگر مراد نیست. اکرم العلما عموم ندارد. فساق خارج است. این اصطلاحی است عرض کردیم طبق تصور ما در قوانین این یک امر ثابتی است. هر ماده قانونی خودش مستقلاً حساب می شود مگر اینکه ماده قانونی دیگری باشد ناظر به او بیاید تصرف کند. تصرف نکند مدلول استعمالی با مدلول جدی این که می گوید فان بِنَاءِ الْعُقْلَاءِ قَدْ اسْتَقَرَّ عَلَى كَوْنِ الظَّاهِرِ هُوَ الْمُرَادُ الْجَدِيَّ به ظاهر کرده اند شما بالایش بنویسید المدلول الاستعمالی. مثل اکرم العلما مدلول استعمالی اش جمیع علما. بعد گفت لا تکرّم فساق العلما به این قرینه

فهمیدید که این مدلول استعمالی مراد نیست. مراد جدی اش یعنی عدول علما. «علی کون الظاهر هو المراد الجدی»، این را شما می توانید به این تعبیر کنید اینکه للمتکلم الیحق بکلامه ما شاء ما لم یفرق من کلامه یکی از این قرائن است. اما در مواد قانونی، لازم نیست متصل باشد. یک ماده قانونی ممکن است ماده شماره ده باشد آن دلیلی که برایش حاکم است شماره اش ۳۵۰۰ باشد. این می شود در مواد قانونی اینطور است. طبیعت قانون اینجور است. یعنی طبیعت قانون یک انسجام بین کل مواد قانونی است. و لذا هم اگر دیده باشید الآن در قوانینی که هست می گوید این ماده با ماده فلان، معارف است. بین اینها هم مثلا دوسه هزار ماده فاصله است.

چون یک نکته ای را قبول کرده اند که باید اعتبارات قانونی دارای یک انسجام باشد و اگر در موارد اجرا برخورد کردند که انسجام نیست، این ماده با آن ماده گاهی ابهام پیدا می کند این را می فرستند یا مثلا به دادگاه قانون اساسی یا به یک جهتی یا فرض کنید به اصطلاح ما مجمع تشخیص مصلحت نظام یک جهتی را معین می کنند که بیاید این بردارد و این دو قانون هماهنگ شوند. دو نص قانونی این جزء مسلمات دنیای قانونگذاری است که یک نوع انسجام یا به اصطلاح دیگر بنده تسانخ. یا به اصطلاح دیگر ترابط قانونی و ترابط اعتباری در قوانین مراعات شود. این ترابط قانونی ممکن است لفظ نباشد ممکن هست حتی دلالت سیاقی اصطلاح عرف عام هم نباشد. یک نوع دلالت سیاقی عرف خاص باشد.

اسم این را ما گذاشتیم فضای قانونی. ما این را توضیحاتش را دادیم در بحث مکاسب عرض کردیم فضای قانونی یک چیزی ماورای این حکومت مصطلح آقایان است. عبارت آقای خویی را بخوانم بعد آن را دو مرتبه توضیح دهم

«فانّ بناء العقلاء قد استقرّ علی کون الظاهر»، یعنی مدلول استعمالی، «هو المراد الجدی»، مدلول استعمالی مراد استعمالی با مراد جدی یکی است. «و کون الداعی الی التکلم هو بیان الحکم الواقعی»، یعنی عدم تقیه. بیان الحکم واقعی عدم تقیه. اسم این را می گذارند جهت صدور. متعارف این است که اگر انسان صحبتی کرد این دارد تمام مراد جدی اش را می گوید. اما تقیه کرده باشد کلام را جابه جا این احتیاج به قرینه دارد. قرینه ای در کار نبود حمل بر حکم واقعی می کنیم. «و مورد هذا البناء و موضوعه هو الشک فی المراد»، شک در مراد یعنی مراد جدی و شک فی جهت الصدور. و بعد ورود الدلیل الدال علی بیان المراد وقتی آمد گفت که ادای شهادت واجب، مگر جایی ضرری باشد. «و الشک فی جهة الصدور»، البته اینجا جهت صدور اینجا فقط ایشان ذکر فرمودند و الا مثال در ما نحن فیه نیست. «لا یبقی شکّ حتّی یعمل بالظهور أو جهة الصدور»، ایشان از مدلول التزامی به این معنا گرفته اند. روشن شد؟ چون ایشان می گوید وقتی گفت مثلا يجب اداء الشهادة می گوئیم يجب اداء الشهادة ظاهر عبارت در تمام حالات ولو ضرر بیاید ادای شهادت باید بکنیم. این مدلول

استعمالی. آیا این مدلول جدی است؟ گفت لا ضرر. می فهمیم نه این مدلول جدی نیست. مدلول جدی این است ادای شهادت واجب مگر ضرر. این مراد ایشان از مدلول التزامی این است. چون در جایی که ما شک کنیم می گوئیم همین مدلول استعمالی مدلول جدی است. اما با ورود لاضرر دیگر شک نمی کنیم.

«، فيكون الدليل الحاكم مبيّناً للمراد من الدليل المحكوم»، مراد ایشان از دلیل حاکم در اینجا لاضرر است. مراد ایشان از دلیل محکوم، يجب اداء الشهادة. این مرادشان از محکوم است. «و مبيّناً لجهة صدوره»، هم مراد این مال اول. جهت صدور دوم. تقيه. «و به يرتفع الشك و لم يبق مورد للعمل بأصالة الظهور»، اصاله الظهور این است که مراد استعمالی تا قرینه نیاید مراد جدی است. این مراد از اصاله الظهور. اصاله الجبهه تا قرینه نیاید متکلم در مقام بیان واقعی است و تقيه نیست.

«وهذا هو السرفي تقديم الحاكم على المحكوم»، چون در طول هم به اصطلاح. «من دون ملاحظة النسبة والترجيح بينهما بعد إحراز حجية الحاكم. وهذا الكلام جارٍ في كل قرينة متصلة أو منفصلة»، فرق نمی کند ممکن است این نکته متصل باشد. مثلاً اکرم العلماء الفساق. اینجا متصل است. ممکن است منفصل باشد. بگوید اکرم العلماء لا تكرم فساق العلماء. «مع ذیها»، قرینه یعنی. حالا این هم ادیا می گویند درست نیست. «فانه تقدّم القرينة بعد إحراز قرينيتها على ظهور ذي القرينة وإن كان أقوى من ظهور القرينة»، اگرچه اقوی باشد. لكن اعتبار قرينه دائماً بر ذو القرينه به قول ایشان مقدم است. این خلاصه کلامی که ایشان فرمودند. عرض کردیم اولاً یک مطلبی هست که ما بحث را جمع و جورش کنیم این چند تا نقطه در مجموع این تنبیهی که ایشان فرموده است. اولاً یادآوری شود دیروز من در بحث اشاره کردم کلاً در دنیای اسلام که الآن ما در ۱۴۳۷ هستیم حالا فرض کنید این قصه هم در ده سال عمر پیغمبر صادر شده باشد ۱۴۲۷ سال قمری، در کل دنیای اسلام برخورد بالاضرر به این صورت است. به لحاظ ورود در مصادر اهل سنت قدیم ترین مصدري که تقریباً قبول دارند و می شود قبولش کرد حدود سال ۷۰ است. فرض کنید فوقش ۵۰. متصل به زمان رسول الله نیست. در اهل سنت. که همین در موطع مالک است.

البته یک راه دیگر هم نوشته اند متصل به رسول الله به ابن عباس لكن قبول نشده است. راه های دیگر هم نوشته شده است آن راهی که تقریباً قبول دارند که متصل است و درست است سال ۵۰ و ۶۰ است. مثل بخاری و اینها. آنها هم قبول نکردها ند.

پس یک تفکر درباره لاضرر که اصلاً این لاضرر ثابت نیست و احتیاجی به بحث هم نداشت که ما چند ماه داریم بحث می کنیم. این بحث اول که اصولاً لاضرر ثابت نیست. این راجع به اهل سنت. و در میان شیعه چون سندی که ما داریم ثابت است پیش ما موثقه عبد الله

بن بکیر است. و عبد الله بن بکیر بنا بر مشهور که فطحی است و روایتش موثق است مثل مرحوم صاحب مدارک قبول ندارد. ما در شیعه هم اگر روی مبنای صاحب مدارک نگاه کنیم ایشان حدیث لاضرر را صحیح نمی داند. چون صحیح نداریم ما. الآن من نمی دانم اگر آقایان که دستگاه دارند در مدارک ببینند ایشان لاضرر را به چه مناسبت چجوری با آن در وضو و غسل، چون ایشان تا حج بیشتر ندارد. اگر بیع آنجا داشت یک حاشیه ای بر مختصر نافع دارد که کامل است. اگر در حاشیه اش در مباحثی مثل عقود و اینها در اختیار مرحوم صاحب حدائق بوده است باید آنجا نگاه شود.

علی ای حال در بین اهل سنت امثال بخاریو مسلم و ابن حزم و عده ای بزرگان حدیث اهل سنت لاضرر را قبول نکردند چون آن که قابل قبول است سال ۵۰ است ارسال دارد. آن که پیششان سندش تا آخر سند قابل قبول است آن ارسال دارد. بقیه سند هم ذکر شده است تا رسول الله لکن اشکال هایی در وسط سند دارد. حالا آن آخرش دارد بقیه در وسط سند. این راجع به آنها. راجع به شیعه هم عرض کردم در میان شیعه قاعدا صاحب مدارک صاحب معالم علمای شیعه که قائل به عمل به خبر صحیح بودند و به خبر موثق عمل نکردند امثال این دو بزرگوار که اسم بردیم قاعدا آنها هم قبول ندارند لاضرر را. چون در طرق شیعه هم به نحو موثق به ما رسیده است. به نحو صحیح نیست. این فرض اول. خب طبعا بنا بر این فرض کلا این ابیحات جایگاهی ندارد که توضیحاتش گذشت.

بحث دوم اگر ما قبول کردیم همین جور به ترتیب هی اضعف و اقوی می خواهیم بریم. اگر ما قبول کردیم کسانی مثل مرحوم شیخ الشریعه این را به نهی زده اند. طبعا نسبتش با ادله احکام اولیه تعارض می شود. آیا در میان سنی ها هم هست؟ فعلا من در میان آنها یادم نیست. نوشته اند لا یضرّ رجل اخاه در نهاییه ابن اثیر و اینها اما اینکه این مسلک را در فقه یا اصول به معنای نهی گرفته باشند و تعارض الآن در ذهنم نیست. نفی نمی کنم اما در ذهنم نیست.

مسلک سوم، نهی گرفته اند و زده اند به خصوص احکام سلطانی. مثل مرحوم آقای خمینی ایشان از این راه. زده اند به احکام سلطانی. و این مربوط می شود به احکام سلطانی مقام اجرا. عرض کردیم مثل ابن حزم هم از سنی ها زده است به مقام اجرا گفته است مقام اجرا هم لاضرر نمی خواهد. اصلا نمی خواهد لاضرر ثابت باشد یا نباشد. نکته ای ندارد.

عرض کردیم اگر ما باشیم و ما طبق قواعد تنها حدیث صحیحی که ما در لاضرر داریم در مقام اجرا است. موثق عبد الله بن بکیر. در شیعه. یعنی طبق ضوابطی که ما در حدیث شیعه داریم آن که درست است همین یکی است. آن که قابل قبول است. موثق است قابل قبول است. این هم مبنای سوم شد که بزنیمش به مقام اجرا.

مبنای چهارم زده اند به مقام اجرا و تشریع و هذا هو المعروف بین السنه. و تقریباً معروف بین علمای شیعه از بعد از علامه. و هذا هو مختار و مرحوم شیخ انصاری و مرحوم محقق نائینی و آقا ضیاء و مرحوم استاد و معروف بین علمای شیعه هم الآن همین است. و هذا هو المعروف بین علمای زیدیه و اسماعیلیه و اگر در این کتاب دعائم الاسلام آمده باشد به این نحو. چون علمای اسماعیلی ها تفصیل و تقریر ندارند. در مصادرشان آمده است. زیدی ها تقریر دارند. و هذا هو المشهور بین مذاهب اهل سنت. انصافاً از قرن دوم که قرن فقها است و مخصوصاً اوایل قرن سوم، مشهور در فقه همین است. این مبنا نتیجه اش حکومت است که آقای خویی فرمودند. البته اهل سنت چون نتیجه حکمت با تخصیص یکی است بیشتر غالباً تعبیر به تخصیص می کنند. این هم مبنای چهارم. که آقای خویی مفصل توضیح دادند و یک توضیح هم ما باید عرض کنیم.

مبنای پنجم مبنایی است که اهل سنت دارند. عده ای هم از علمای ما در کلماتشان آمده است البته واضح نیست. و آن اینکه نه فقط حاکم است بلکه مشرّع هم هست. جعل می کند اصلاً لاضرر مثلاً جعل خیار میکند جعل حق میکند جعل شفعه می کند. از آن بالاتر. این هذا هو المشهور بین علمای اهل سنت. و این جعل هم پیش آنها عرض عریضی دارد. هم در فقه دارند هم قواعد را از آن استنباط کردند. دیگر این را ما دوسه تا مذهب قرار نمی دهیم. المشهور بین علمای اهل سنت و در عبارات عده ای از علمای ما. البته از زمان شیخ انصاری به بعد بیشتر معنای قبلی است. این معنای پنجم شد آن چهارم پنجم معنای ششم که احتمال در لاضرر باشد این که اصلاً ما لاضرر را بنزیم به کل ابواب فقه حتی در مستحبات چون بنا بر معروف تا به حال مستحبات نمی زدند و حتی به مکروهات. بگوییم جنبه حکومت دارد کل ما يرجع الی الشارع بما هو شارع. البته عرض کردیم مثل آقای خویی و دیگران مبنایشان بر این است که لاضرر با اینکه حاکم است در مستحبات و مکروهات نیست. اما این را می شود قائل شد. فکر میکنم اهل سنت قائل دارد. الآن در شیعه در ذهنم درست نمی آید. اما فکر می کنم در اهل سنت قائل داریم. احتمال هفتم چون ما هم اقوال و هم احتمالات را ذکر میکنیم. و آن که اصلاً لا ضرر را بنزیم به مقام ملاک. این با فقه اهل سنت غالباً جور در می آید اما ندیدم قائل. بنزیم به فقه المقاصد اصلاً بگوییم تمام شریعت بر اساس ضرر و ضرار است. و این نه فقط این اصلاً تمام احکام شرعی را زیر نظر می برد. و می توانیم در هر زمانی هم طبق همین ضرر و ضرار حکم دهیم. اصلاً بنزیمش به ملاکات. بگوییم اگر نماز واجب است به خاطر اینکه چون ضرر نیست و نفع است. اگر فلان عمل مثلاً خمر حرام است چن ضرر است. لذا اگر فرض کنید خمر منشأ ضرر شد. انجا مثلاً برداشته می شود. منشأ ضرر نبود بلکه ضرر در عدم استعمالش بود اصلاً ما بیاییم یک فقه جدید درست کنیم. به نظرم امروزی ها خیلی اینها که کله هایشان یک کمی بهم ریخته است!

.....

علی ای حال ما فعلا این مبنا را حتی در فقه مقاصد اهل سنت هم نداریم. نوشته اند این مطلب را نه اینکه نوشته اند اما عملا در فقه چون عرض کردم بعضی از علمای سنی ها گفته اند خمس فقه بر لاضرر است. بعضی ها گفته اند ربع فقه. بعضی ها گفته اند نصف فقه. چون فقه یا جلب منفعت است یا دفع مضرت است. احکام شرعی یا جلب منفعت است یا دفع مضرت. پس نصف فقه مسئله لاضرر است. اصلا بیاییم لاضرر را ببینیم به مقام ملاکات البته این احتمال را علمای ما نداده اند الان هم از علمای اهل، اصلا این دیگر معنایش این است که کلا فقه عوض می شود. ما چیز ثابتی در فقه نداریم. نماز، روزه، حج، همه اش می رود روی عنوان ضرر. این عنوان ثابتی در دست نداریم. هر جا ضرر بود برداشته می شود نبود نماز واجب است. هر جا ضرر بود حرمت خمر هست برداشته می شود ضرر نبود حرمت خمر هست. این هم به عنوان احتمال هفتم عرض کردیم لکن انصافش فعلا نه فائلی از اهل سنت در این پیدا کردیم نه فائلی از اهل شیعه. پس بنابراین نسبت لاضرر با ادله احکام با این تقریراتی که گفتیم روشن شد. خود ما چون زدیم به مقام اجرا و گفتیم قدر متیقنش نهی است و مقام اجرا انصافا اصلا نسبت ندارند نه تعارض دارند نه نسبت حکومت دارند. چون مقام اجرا مقام جزئیت است. مقام خارج است اصلا بحث اطلاق در آنجا مطرح نیست. ما از این راه وارد شدیم. اصلا نسبت تعارض هم ندارند. که حالا نسبت چون به مقام اجرا است و مقام اجرای خصوصیت خارجی است که باید حاکم در آنجا برای انطباق احکام طبق لاضرر آن را ملاحظه کند. لذا هیچ نحوه نسبتی بین اینها وجود ندارد.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين