



قواعد فقهیه (دروس تمهیدیه فی القواعد الفقهیه)

گرایش فقه و اصول

(قاعدة لا ضرر)

استاد: حجت الاسلام والمسلمین آlostانی

آموزشیار: آقای محمد تقی خواجوی

مقدمه:

در درس قبل اشکال تعارض بین حدیث لا ضرر و ادله اولیه احکام مطرح شد، که لازمه آن عدم تقدیم حدیث لا ضرر می باشد در حالیکه مشهور بین فقها تقدیم حدیث می باشد، دو جواب در درس قبل مورد نقد و بررسی مصنف قرار گرفت. در این درس سه جواب دیگر بیان می شود.

به نظر مرحوم آخوند، در تعارض بین حدیث لا ضرر و ادله اولیه، عرف اولی را حمل بر حکم فعلی و دومی را حمل بر حکم اقتضائی می کند، لذا حدیث مقدم بر ادله اولیه می شود.

بعضی از فقها در مورد تعارض بین حدیث و ادله اولیه، قائل به تعارض و تساقط شده اند و سپس رجوع به اصل عملی برائت کرده اند که دلیل آنها توسط مصنف در این درس مورد خدشه قرار می گیرد.

بعضی از فقها علت تقدیم حدیث بر ادله اولیه را حکومت دانسته اند که در این درس دو تفسیر برای حکومت ارائه می شود و در پایان مصنف تقدیم حدیث را بر ادله اولیه از باب حکومت می پذیرد.

[١٠- وجه تقديم الحديث على الأدلة الأولية...١- انّ حديث نفي الضرر حينما نلحظه بالقياس إلى كل دليل من أدلة الأحكام..... ٢- لو لم يقدّم حديث لا ضرر على الأدلة الأولية يلزم الغاؤه رأساً..

٣- ما ذكره الآخوند في الكفاية. و حاصله: أنّه كلّما كان عندنا دليلان، أحدهما: وارد لبيان الحكم الأوّلي للشيء، و الآخر: لبيان الحكم الثانوي له فالعرف يوفّق بينهما بحمل الأوّل على الحكم الاقتضائي و الثاني على الحكم الفعلي، و في المقام حيث إنّ الضرر عنوان ثانوي للأشياء فالعرف يحمل حديث نفي الضرر على بيان الحكم الفعلي و أنّ الوضوء محكوم فعلاً بعدم الوجوب و انّ الوجوب الذي كان ثابتاً له ثابت بنحو الاقتضاء، أي أنّ في الوضوء مصلحة و اقتضاء للوجوب بدون أن يصل ذلك إلى مرحلة الفعلية.

انّ الآخوند يعتقد أنّه كلّما اجتمع دليلان: أوّلي و ثانوي فالعرف يوفّق بينهما بحمل الأوّلي على الاقتضائي، و الثانوي على الفعلي. و عند اجتماع الحكم الفعلي و الاقتضائي لا إشكال في لزوم الأخذ بالحكم الفعلي.

و فيه: أنّه ليس بوسعنا التصديق بورود الأدلة الأولية لبيان الحكم الاقتضائي. و كيف يحتمل ورود مثل قوله تعالى: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ...) لبيان الحكم الاقتضائي، و انّ هناك مقتضياً و مصلحة في الوضوء تقتضى وجوبه من دون أن يكون دالّاً على وجوبه الفعلي؟!

و إذا قيل: ليس المدعى أنّ دليل وجوب الوضوء يدلّ على الحكم الاقتضائي دائماً و في جميع الحالات، و إنّما المدعى دلالة على ذلك عند كونه مضرّاً. و بتعبير أوضح هو يدلّ على الوجوب الفعلي عند عدم كونه مضرّاً، و على وجوبه الاقتضائي عند كونه مضرّاً.

قلنا: إنّ الدليل الواحد إمّا أن يدلّ على الوجوب الفعلي فقط، أو يدلّ على الوجوب الاقتضائي فقط، و لا معنى لأن يدلّ على هذا في حالة و على ذاك في حالة اخرى؛ إذ ذلك مخالف للظاهر جزماً، فإنّ ظاهر كلّ دليل الدلالة على حكم واحد و ليس على حكمين.

٤- انّ دليل القاعدة و الأدلة الأولية متعارضان، و بعد التعارض و التسايط يرجع إلى الأصل العملي، و هو يقتضى البراءة التي هي تتفق مع نتيجة تقديم قاعدة لا ضرر.

و فيه: انّ المعارضة و التسايط غير تامين، لإمكان الجمع العرفي بالحكومة كما سنذكر.

٥- أن يكون الوجه في ذلك هو حكومة حديث لا ضرر على الأدلة الأولية، وهذا الوجه هو المعروف بين المتأخرين. و
ما ذا تعنى الحكومة؟

الحكومة

أنها تعنى نظر أحد الدليلين إلى الآخر بحيث يكون الأول لغوا لو لم يفرض الثانى فى مرحلة أسبق و هذا كما هو الحال فى مقامنا، فإنّ حديث لا ضرر ينفى الضرر من زاوية التشريع، فلا بدّ من فرض تشريع و أحكام فى مرحلة سابقة لينفيها حديث لا ضرر فى حالة الضرر.

هذا، و هناك رأى ثان فى تفسير الحكومة يقول: إنّ الدليلين متى ما كان لسان أحدهما مسالما للدليل الثانى فالأول هو الحاكم و الثانى هو المحكوم، فلو قيل: أكرم العالم، ثمّ قيل لا تكرم العالم الفاسق، كان لسان الثانى منافيا للأول، أمّا لو قيل بدل الدليل الثانى: الفاسق ليس بعالم، كان لسانه مسالما للأول.

و إذا كان اللسان مسالما فهو مورد الحكومة، و إذا لم يكن مسالما فهو مورد التخصيص.

و تظهر الثمرة بين التفسيرين فيما إذا فرض أنّ حديث لا ضرر لم يثبت نظره إلى الأدلة الأولية- كما هو رأى الآخوند- فإنّه على رأى الأول لا يكون حاكما، فى حين أنّه على رأى الثانى يكون حاكما، لأنّ لسانه مسالما للأدلة الأولية.

ثمّ إنّ الآخوند فى الكفاية رفض تقديم حديث لا ضرر من ناحية الحكومة، باعتبار أنّها متقومة بالنظر و لم يثبت نظر حديث لا ضرر إلى الأدلة الأولية، و بنى على كون التقديم من جهة التوفيق العرفى بالبيان المتقدم.

و لعلّ السبب فى إنكاره للنظر أنّ حديث لا ضرر كأنه يقول بلسانه: أنا لا أجعل حكما ضرريا، و واضح أنّ مثل هذا اللسان لا يتوقف على افتراض وجود أحكام مسبقة، فإنّ اللسان المذكور يصحّ حتى لو فرض عدم تشريع أحكام مسبقة، إذ عدم جعل حكم ضررى لا يتوقف على وجود أحكام مسبقة.

و يردّه: أنّ ذلك يتمّ لو فرض أنّنا نحنمّل أنّ المولى لم يشرّع حكما سوى قاعدة لا ضرر، أمّا بعد جزمنا بوجود شريعة و أحكام فلا بدّ من كون الحديث ناظرا إلى تلك الشريعة و الأحكام ليبين أنّها غير ثابتة فى حالة الضرر.

[نكتة تقدم الحاكم ببقى علينا أن نعرف نكتة تقدّم الدليل الحاكم على الدليل المحكوم، فإنّ من المسلم بين جميع الأعلام تقديم الدليل الحاكم، و إنّما اختلفوا فى نكتة تقدّمه. و فى هذا المجال يوجد رأبان:....]

نظریه آخوند خراسانی در تقدیم حدیث لا ضرر

مرحوم آخوند در وجه تقدیم حدیث لا ضرر بر ادله اولیه می‌فرمایند: افعال اختیاریه‌ای که از ما صادر می‌شود دارای دو دسته عناوین هستند:

۱- عنوان اصلی و اولی و اختیاری که در حالت عادی و اختیار، همین عناوین بر افعال ما مترتب است و غالباً هم چنین است. مثلاً فلان عمل معنون به عنوان وضو است، دیگری عنوان غسل دارد. سوّمی صوم است. چهارمی سفر، نماز شب، خیاطت و ..

۲- عنوان فرعی و ثانوی و عارضی که گاهی بر افعال ما عارض می‌شوند. مثل عنوان ضرر که بر وضو یا غسل یا روزه عارض می‌شود و صوم ضرری گفته می‌شود و عنوان مندور و متعلق نذر و عهد و قسم بودن که بر نافله شب عارض می‌شود. عنوان اطاعت والد یا مولی یا زوج که بر سفر مثلاً عارض می‌شود. عنوان متعلق شرط بودن که بر خیاطت عارض می‌شود و ...

افعال مکلفین به عنوان اولی احکام مثل غسل و روزه و وضو واجب می‌باشد، سفر مباح و نافله شب مستحب است و ... و ادله مبین این احکام را ادله عناوین اولیه می‌نامند. و به عنوان ثانوی نیز احکامی دارند مثل روزه و غسل و وضوی ضرری، که واجب نمی‌باشند و چه بسا حرام هستند، و ادله مثبت این احکام ادله عناوین ثانویه نام دارند. حال از نظر منطقی میان این دو دسته ادله و عناوین، رابطه عموم و خصوص من وجه برقرار است. فی المثل گاهی صوم و وضو هست، ولی ضرری و حرجی نیست و مشمول ادله عناوین اولیه است و وجوب دارند. گاهی ضرر و حرج هست ولی نه در وضو و صوم و ... بلکه در چیزهای دیگر، اینجا مشمول ادله لا ضرر و لا حرج هستند و ادله عناوین اولیه شامل نیست و گاهی هم هر دو عنوان در یک عمل جمع شده‌اند، یعنی مثلاً صوم ضرری شده که از جهتی صوم و از جهتی ضرری و ماده اجتماع دلیل عنوان اولی و ثانوی است و «الصوم واجب» به اطلاقش می‌گوید که این روزه واجب است و لا ضرر و لا ضرار به اطلاقش می‌گوید واجب نیست و بلکه طبق یک احتمال حرمت می‌آورد حال در این گونه موارد چه باید کرد؟

این گونه خطابات را اگر به عرف عرضه کنیم. خیلی راحت میان آن دو را جمع می‌کند به اینکه دلیل عنوان اولی را بر حکم اقتضایی و شأنی حمل می‌کند و دلیل عنوان ثانوی را بر حکم فعلی حمل می‌کند. فی المثل یک دلیل گفته که نماز شب مستحب است. و دلیل دیگر می‌گوید که چون نذر کردی واجب است. عرف نمی‌گوید آن استحباب با این وجوب تنافی دارد، بلکه می‌گوید. منظور این است که اگر نذری نباشد، نماز شب مستحب است (مستحب لولایی ای لو لا النذر) و اگر نذر آمد فعلاً واجب می‌شود. پس وجوب، فعلی است و استحباب، شأنی و اقتضایی است و هیچ محذوری پیش نمی‌آید.

هكذا در مثال وجوب صوم و نفی ضرر که جمعشان به این است. تا ضرر نیامده روزه واجب است و همین که ضرر آمد وجوب صوم از فعلیت می افتد و فعلا واجب نیست. و دو حکم اقتضایی و فعلی که منافاتی ندارد. آری اگر هر دو فعلی تنجیزی بود، قابل جمع نبودند.

اشکال

دلیلی برای اقتضائی بودن ادله اولیه احکام وجود ندارد، آیا احتمال داده می شود که قول خداوند (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ) که دلالت بر وجوب وضو دارد برای بیان حکم اقتضایی باشد و آیه فقط دلالت وجود مقتضی و مصلحت در وضو می کند و این مصلحت اقتضای وجوب وضو را دارد بدون اینکه دلالت بر وجوب فعلی وضو نماید؟ بلکه ظهور آیه در این است که وجوب فعلی وضو را برای مکلفین اثبات کند. و اگر گفته شود: مدعا این نیست که آیه همیشه دلالت بر حکم اقتضائی می کند تا اشکال ظهور اولیه آیه، در حکم فعلی پیش آید، بلکه آیه شریفه دو ظهور دارد، یکی فعلی و دیگری اقتضائی، در جائیکه وضو ضرری باشد، آیه دلالت بر حکم اقتضائی دارد و در وقتی که وضو ضرری نباشد، آیه دلالت بر حکم فعل می کند. می گوئیم: دلیل واحد (مثل آیه شریفه) یا دلالت بر وجوب فعلی می کند و یا فقط دلالت بر وجوب اقتضائی می کند و دلیلی وجود ندارد که در یک حالت دلالت بر حکم فعلی و در حالت دیگر دلالت بر حکم فعلی نماید، این مخالف با ظاهر آیه شریفه می باشد و ظاهر هر دلیل بر یک حکم واحد دلالت می کند.

دلیل چهارم

رابطه حدیث لاضرر با ادله اولیه احکام عموم و خصوص من وجه است و در ماده اجتماع تعارض می کنند و بعد از تعارض، تساقط می کنند و چون دلیلی دیگری نیست باید اصول عملیه در مسأله جاری شود و اصل عمل در چنین جائی که شک در تکلیف می باشد براءة است که نتیجه اش همان نتیجه قاعده لاضرر است. (مثال) حدیث لا ضرر و ادله وجوب وضو، در وضوی ضرری، تعارض و تساقط کرده، لذا شک می شود که آیا وضو واجب است؟ در شک در تکلیف اصل عملی که براءة است، جاری می شود و حکم به عدم وجوب وضوی ضرری می شود که در نتیجه موافق با جریان قاعده لاضرر است زیرا قاعده لاضرر نیز اثبات عدم وجوب وضوی ضرری می کند.

^۱ . استفهام انکاری، یعنی چنین نیست و عرف آیه را حمل بر حکم فعلی می کند. (آموزشیار)

اشکال

نوبت به تعارض و تساقط و در نتیجه رجوع به اصول عملی نمی رسد زیرا همان طور که در آینده می آید بوسیله حکومت بین دو دلیل یعنی ادله اولیه احکام و حدیث لا ضرر جمع شود و تعارض و تساقط زمانی است که جمع عرفی ممکن نباشد.

FG

۱ - حکم اقتضائی: حکم اولیه اشیا که بدون در نظر گرفتن عوارض و حالات، ثابت می باشند. } تقسیم حکم به اعتبار عوارض و حالات

۲ - حکم فعلی: حکمی که برای اشیا با در نظر گرفتن عوارض و حالات ثابت می باشد. }

تطبیق

۳- ما ذكره الآخوند فی الكفاية. و حاصله: أنه كلما كان عندنا دليلان، أحدهما: وارد لبيان الحكم الأولى للشيء، و الآخر: لبيان الحكم الثانوى له فالعرف يوفق بينهما بحمل الأول على الحكم الاقتضائى و الثانى على الحكم الفعلى،

۳- آنچه مرحوم آخوند در کفایه ذکر کرده است و خلاصه آن: هر وقت نزد ما دو دلیل باشد، یکی از آنها: برای بیان حکم ابتدائی شی وارد شده باشد و دیگری: برای بیان حکم ثانوی شی، پس عرف بین آنها جمع می کند به اینکه اولی را حکم اقتضائی می داند و دومی را حکم فعلی می داند،

و فى المقام حيث إنَّ الضرر عنوانٌ ثانوى للأشياء فالعرفٌ يحمل حديثَ نفي الضرر على بيان الحكم الفعلى و أنَّ الوضوءَ محكومٌ فعلا بعدم الوجوب و انَّ الوجوب الذى كان ثابتا له ثابتٌ بنحو الاقتضاء، أى أنَّ فى الوضوء مصلحة و اقتضاء للوجوب بدون أن يصل ذلك إلى مرحلة الفعلية.

و در مسأله چون ضرر عنوان ثانوی برای اشیا دارد، پس عُرف حدیث ضرر را برای بیان حکم فعلی می‌داند و وضو فعلاً وجوب ندارد و وجوب ثابت برای آن، ثابت به نحو اقتضا می‌باشد، یعنی در وضو مصلحت و اقتضای برای وجوب هست، لکن آن به مرحله فعلیت نرسیده است.

انَّ الآخوندَ یعتقدُ أنَّه^۱ کَلَّمَا اجتمع دلیلان: اُولی و ثانوی فالعرف یوفقُ بینهما بحمل الأُولی علی الاقتضائی، و الثانوی علی الفعلی. و عند اجتماع الحكم الفعلی و الاقتضائی لا إشکال فی لزوم الأخذ بالحکم الفعلی.

به اعتقاد مرحوم آخوند هر وقت دو دلیل اجتماع کنند: اولی و ثانوی، پس عرف بین آن دو جمع می‌کند به اینکه اولی را حمل بر اقتضائی و دومی را حمل بر فعلی می‌کند.

و فیہ: أنَّه لیس بوسعنا التصدیق بورود الأدلَّة الأُولیة لبيان الحكم الاقتضائی. و کیف یحتمل ورود مثل قوله تعالی: یا ایُّها الَّذینَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ ... لبيان الحكم الاقتضائی، و انَّ هناك مقتضیا و مصلحة فی الوضوء تقتضی وجوبه من دون أن یکون دالاً علی وجوبه الفعلی؟!

و در آن اشکال است: پذیرش ورود ادله اولیه برای بیان حکم اقتضائی در توانائی ما نیست. و چگونه وارد شدن مثل قول خداوند تعالی: (ای کسانی که ایمان آوردید هنگامیکه برای نماز برخاستید پس صورت‌هایتان را بشویید). برای بیان حکم اقتضائی احتمال داده می‌شود و اینجا مقتضی و مصلحت در وضو است که اقتضای وجوب دارد بدون اینکه دلالت بر وجوب فعلی آن کند؟

و إذا قیل: لیس المدعی^۲ أن دلیل وجوب الوضوء يدل^۳ علی الحكم الاقتضائی دائماً و فی جمیع الحالات، و إنما المدعی دلالتہ علی ذلك^۴ عند کونه مضراً. و بتعبیر أوضح هو يدل علی الوجوب الفعلی عند عدم کونه مضراً، و علی وجوبه الاقتضائی عند کونه مضراً.

و اگر گفته شود: مُدعا این نیست که دلیل وجوب وضو دائماً و در تمام حالت‌ها، دلالت بر حکم اقتضائی می‌کند بلکه مدعا، دلالت کردن آن (دلیل وجوب وضو) بر آن (حکم اقتضائی) زمانی است که ضرر رساننده نباشد و به بیان واضح‌تر آن (دلیل وجوب وضو) زمانی که ضرر رساننده نباشد، دلالت بر وجوب فعلی می‌کند و زمانی که ضرر داشته باشد بر وجوب اقتضایی دلالت می‌کند.

۱. مرجع ضمیر: شأن.

۲. اسم مفعول.

۳. خیر أن.

۴. مشار إليه: حکم اقتضائی.

قلنا: إنَّ الدليل الواحد إمَّا أن يدلَّ على الوجوب الفعلي فقط، أو يدلَّ على الوجوب الاقتضائي فقط، و لا معنى لأن يدلَّ على هذا في حالة و على ذاك في حالة اخرى؛ إذ ذلك^٢ مخالف للظاهر جزماً، فإنَّ ظاهر كلِّ دليل الدلالة على حكم واحد و ليس على حكمين.

می گوئیم: دلیل واحد یا فقط دلالت بر وجوب فعلی می کند یا فقط دلالت بر وجوب اقتضائی می کند و دلیلی نیست که بر این (وجوب اقتضائی) در حالتی و بر آن (وجوب فعلی) در حالت دیگر دلالت کند زیرا آن قطعاً مخالف با ظاهر است، زیرا ظاهر هر دلیلی، دلالت بر حکم واحد می کند و ظهور در دو حکم ندارد.

- انّ دليل القاعدة و الأدلّة الأولى متعارضان، و بعد التعارض و التساقط يرجع إلى الأصل العملي، و هو^٣ يقتضى البراءة التي هي^٤ تتفق مع نتيجة تقديم قاعدة لا ضرر.

دلیل قاعده و ادله اولیه تعارض می کنند و بعد از تعارض و ساقط شدن رجوع به اصل عمل می شود و آن (اصل عملی) براءة را که در نتیجه موافق با مقدم شدن قاعده لا ضرر است فایده می دهد و فیه: انّ المعارضة و التساقط غیر تامین، لإمكان الجمع العرفی بالحكومة كما سنذكر.

و اشکال در آن: تعارض و تساقط میسر نیست زیرا جمع عرفی بوسیله حکومت ممکن است همان طور که در آینده می آید.

Sco۱:۱۵:۱۶

۱. لا(ی)نفی جنس.

۲. مشار إليه: دلالت علی هذا فی حالة و علی ذاک فی حالة اخرى

۳. مرجع ضمیر: اصل عملی

۴. مرجع ضمیر: براءة.

نظریه پنجم

علت مقدم کردن دلیل لاضرر بر ادله اولیه احکام، حکومت داشتن حدیث لاضرر می باشد و این دلیل بین متأخرین مشهور است .

مصنف برای حکومت دو تفسیر ذکر می کنند.

تفسیر اول حکومت^۱

هرگاه یکی از دو دلیل ناظر به دلیل دیگر باشد به گونه ای که اگر دلیل دیگر در گذشته بیان نشده بود، صدور این دلیل لغو بود مثلاً شارع می فرماید: لا صلاة الا بالطهارة، هیچ نمازی نیست مگر آنکه در آن طهارت شرط است و سپس شارع می فرماید: الطواف بالبیت صلاة، طواف به دور خانه خدا نماز است در اینجا دلیل دوم ناظر به دلیل اول است زیرا اگر دلیل اول (لا صلاة الا بالطهارة) نبود صدور دلیل دوم (الطواف بالبیت صلاة) لغو بود و زمانی این دلیل دوم معنا پیدا می کند که قبلاً دلیل اول بیان شده باشد.

^۱ . یکی از جاهایی که علما از حکومت بحث کرده اند، باب تعادل و تراجیح می باشد، مرحوم شیخ اصاری در رسائل می فرماید: «ضابط الحكومة: أن يكون أحد الدليلين بمدلوله اللفظي متعرضاً لحال الدليل الآخر و رافعا للحكم الثابت بالدليل الآخر عن بعض أفراد موضوعه، فيكون مبيّنا لمقدار مدلوله، مسوقا لبيان حاله، متفرعا عليه».

و میزان ذلك: أن يكون بحيث لو فرض عدم ورود ذلك الدليل لكان هذا الدليل لغوا خاليا عن المورد.

نظیر الدلیل الدالّ علی أنّه لا حکم للشکّ فی النافلة، أو مع کثرة الشکّ، أو مع حفظ الإمام أو المأموم، أو بعد الفراغ من العمل، فإنّه

حاکم علی الأدلّة المتکفّلة لأحكام الشکوک، فلو فرض أنّه لم یرد من الشارع حکم الشکوک - لا عموما و لا خصوصا^۱ - لم یکن مورد للأدلّة النافیة لحکم الشکّ فی هذه الصور.

[الفرق بین الحكومة و التخصیص:]

و الفرق بینة و بین التخصیص: أن کون المخصّص بیانا للعامّ، إنّما هو^۱ بحکم العقل، الحاکم بعدم جواز إرادة العموم مع العمل بالخاصّ^۱، و هذا بیان بلفظه و مفسّر للمراد من العامّ، فهو تخصیص فی المعنی بعبارة التفسیر.

ثمّ الخاصّ، إن کان قطعیا تعین طرح عموم العامّ، و إن کان ظنیّا دار الأمر بین طرحه و طرح العموم، و یصلح کلّ منهما لرفع الید بمضمونه علی تقدیر مطابقتة للواقع عن الآخر، فلا بدّ من الترجیح.

بخلاف الحاکم، فإنّه یکتفی به فی صرف المحکوم عن ظاهره، و لا یکتفی بالمحکوم فی صرف الحاکم عن ظاهره، بل یحتاج إلى قرینة اخرى، كما یتضح ذلك بملاحظة الأمثلة المذكورة. «(شیخ انصاری، فرائد الاصول، ج ۴، ص ۱۳-۱۵)

و در مسأله، حدیث لاضرر می‌گوید: هر حکم ضرری منفی است و زمانی این قاعده معنا دارد که در گذشته، ادله‌ای دلالت بر احکام داشته باشند و حکم را به صورت مطلق ثابت کرده باشند و حدیث لاضرر ناظر به آن می‌باشد.

تفسیر دوم حکومت

هرگاه دو دلیل به لحاظ لسان، موافق یکدیگر، مثلاً هر دو مثبت حکم باشند یا هر دو نافی حکم باشند در این صورت دلیل دوم را که در مقام توضیح و تعیین دلیل اول است دلیل حاکم نامند و دلیل اول را دلیل محکوم گویند. و اگر دو دلیل منافی یکدیگر باشند، نه اینکه لسان آنها موافق یکدیگر باشد در این صورت دلیلی که در مقام توضیح و تبیین دلیل دیگر است، مخصّص گویند و دلیل دیگر را مخصّص نامند و رابطه بین آنها تخصیص خواهد بود.

مثال

مولا می‌گوید: «اکرم العلماء» سپس در دلیل دیگری می‌گوید: «الفاسق لیس بعالم»، انسان فاسق عالم نیست، در این مثال، دلیل دوم لسانش موافق با دلیل اول می‌باشد و تنافی ندارد و دلیل دوم در مقام توضیح و تبیین موضوع دلیل اول است در این صورت رابطه آنها حکومت می‌باشد.

اما اگر مولا بگوید: «اکرم العلماء»، سپس در دلیل دیگری بگوید: لا تکرّم العالم الفاسق، عالم فاسق را اکرام نکن، در این مثال دلیل دوم منافی با دلیل اول است، زیرا دلیل اول اقتضاء می‌کند که همه علماء حتی عالم فاسق باید اکرام شوند، اما دلیل دوم می‌گوید عالم فاسق از حکم و جوب اکرام خارج می‌باشد. در این صورت رابطه بین دو دلیل، تخصیص می‌باشد.

ثمره بین دو تفسیر

طبق تفسیر اول حکومت، باید نظارت اثبات شود تا دلیل اول حاکم بر دلیل دوم باشد و اگر ناظر بودن اثبات نشد، حکومت جاری نمی‌شود، لکن طبق تفسیر دوم، نیاز به نظارت دلیل اول نمی‌باشد، بلکه موافقت بین دو دلیل به لحاظ لسان و اینکه یک دلیل در مقام توضیح و تبیین دلیل دیگر باشد، برای حکومت و استفاده کردن از احکام حکومت کفایت می‌کند.

FG

الف: تفسیر اول) اگر یک دلیل ناظر به دلیل دیگر باشد به گونه‌ای که اگر دلیل اول نباشد، دلیل دوم لغو می‌باشد حکومت گویند

ب: تفسیر دوم) اگر لسان دو دلیل موافق یکدیگر و یکی در مقام توضیح دیگر باشد، حکومت گویند.

حکومت چیست؟

تطبيق

٥ - أن يكون الوجه في ذلك^١ هو حكومة حديث لا ضرر على الأدلة الأولية، وهذا الوجه هو المعروف بين المتأخرين.
و ما ذا تعنى الحكومة؟

٥- علت أن (مقدم كردن ادله لاضرر) حكومت داشتن حديث لاضرر بر ادله اوليه است و اين وجه معروف بين متأخرين است. معنای حکومت چیست؟

الحكومة:

انها تعنى نظر أحد الدليلين إلى الآخر بحيث يكون الأول لغوا^٢ لو لم يفرض الثانى فى مرحلة أسبق و هذا كما هو الحال فى مقامنا، فإن حديث لا ضرر ينفى الضرر من زاوية التشريع، فلا بدّ من فرض تشريع و أحكام فى مرحلة سابقة لينفيها^٣ حديث لا ضرر فى حالة الضرر.

حکومت:

حکومت يعنى يکى از دو دليل ناظر به ديگر باشد به گونه‌ای لغو است اگر دومى در مرحله قبل، لحاظ نشود و اين همان حالتى است که در مسأله وجود دارد، حديث لاضرر، ضرر را از ناحیه شريعت نفي می‌کند، پس تصور شريعت و احکام در مرحله قبل لازم است تا آنرا حديث لاضرر در صورت ضرر نفي کند.

هذا، و هناك رأى ثان فى تفسير الحكومة يقول: إن الدليلين متى ما^٤ كان لسان أحدهما مسالما للدليل الثانى فالأول هو الحاكم و الثانى هو المحكوم،

اين (تفسير اول است) و اينجا نظريه دومى براى تفسير حکومت است که (صاحب آن تفسير) می‌گويد: دو دلی هر وقت بيان يکى از آنها موافق دليل دوم باشد، اول حاکم و دوم محکوم می‌باشد،

فلو قيل: أكرم العالم، ثم قيل لا تكرم العالم الفاسق، كان لسان الثانى منافيا للأول، أما لو قيل بدل الدليل الثانى: الفاسق ليس بعالم، كان لسانه مسالما للأول. و إذا كان اللسان مسالما فهو مورد الحكومة، و إذا لم يكن مسالما فهو مورد التخصيص.

^١ .مشار إليه: تقديم حديث بر ادله اوليه.

^٢ .خير يكون.

^٣ .مرجع ضمير: احکام.

^٤ .ما(ي) زائده.

پس اگر گفته شود: عالم را اکرام کن، پس گفته می‌شود، عالم فاسق را اکرام نکن، بیان دومی مناف با اولی هست ولی اگر به جای دلیل دوم گفته شود: فاسق، عالم نیست، به بیان آن موافق با اول است. و وقتی بیان موافق بود، پس آن از باب حکومت است و اگر موافق نبود از باب تخصیص می‌باشد.

و تظهر الثمرة بين التفسيرين فيما إذا فرض أن حديث لا ضرر لم يثبت نظره إلى الأدلة الأولية - كما هو رأى الآخوند - فإنه على الرأى الأوّل لا يكون حاكماً، فى حين أنه على الرأى الثانى يكون حاكماً، لأنّ لسانه مسالم للأدلة الأولية.

و ثمره بين دو تفسیر آشکار می‌شود وقتی تصور می‌شود که حدیث لا ضرر ناظر به ادله اولیه نیست - همان‌طور که مختار آخوند این است - زیرا طبق تفسیر اول، آن (حدیث لا ضرر) حاکم نیست با اینکه طبق تفسیر دوم، حاکم است، زیرا بیانش موافق با ادله اولیه است.

ثمّ إنّ الآخوند فى الكفاية رفض تقديم حدیث لا ضرر من ناحية الحكومة، باعتبار أنّها متقومة بالنظر و لم يثبت نظر حدیث لا ضرر إلى الأدلة الأولية، و بنى على كون التقديم من جهة التوفيق العرفى بالبيان المتقدم.

مرحوم آخوند خراسانی در کتاب کفایه الاصول، مقدم کردن حدیث لا ضرر بر ادله اولیه احکام را از باب حکومت مردود دانسته است، زیرا حکومت به نظر ایشان در جایی است که یک دلیل ناظر به دلیل دیگر باشد، در حالیکه حدیث لا ضرر ناظر به ادله احکام نیست و ایشان تنها راه جمع بین ادله اولیه احکام و حدیث لا ضرر را همان جمع عرفی (یعنی جمع بین حکم اقتضائی و حکم فعلی) می‌دانند.

Sco ۲: ۲۴: ۲۴

دلیل عدم حکومت از نظر مرحوم آخوند

مفاد حدیث لا ضرر این است که شارع بوسیله حدیث لا ضرر می‌گوید: من حکم ضرری جعل نمی‌کنم و واضح است که حدیث لا ضرر، با این بیان توقف ندارد که قبلش حتماً احکامی جعل شده باشند، بلکه این بیان صحیح است حتی در جایی که حکمی صادر نشده باشد.

لذا با این بیان دیگر حدیث لا ضرر ناظر به ادله اولیه احکام نیست باید برای جمع بین دو دلیل، سراغ راه حل دیگری رفت.

۱. مفعول رفض.

اشکال

بیان محقق خراسانی در صورتی است که احتمال بدهیم هیچ حکم دیگری را شارع جعل نکرده و تنها مجعول شارع، فقط حدیث لا ضرر است اما وقتی شریعت و احکامی ثابت شده باشند، در این صورت حدیث لا ضرر ناظر به آن احکام بوده و در مقام نفی آن احکام در حالت ضرر می‌باشد.

تطبیق

و لعلّ السبب فی إنکاره^۱ للنظر أنّ حدیث لا ضرر کأنه یقول بلسانه: أنا لا أجعل حکما ضرریا، و واضح أنّ مثل هذا اللسان لا یتوقّف علی افتراض وجود أحكام مسبقة، فإنّ اللسان المذكور یصحّ حتی لو فرض عدم تشریع أحكام مسبقة، إذ عدم جعل حکم ضرری لا یتوقّف علی وجود أحكام مسبقة.

شاید علت انکار او نظارت را این باشد که حدیث لا ضرر مثل این است که می‌گوید به بیانش: من حکم ضرری را جعل نمی‌کنم و روشن است که مثل این بیان بر تصور وجود احکامی در گذشته، متوقف نیست، زیرا بیان ذکر شده صحیح است حتی اگر تصور شود احکامی در گذشته جعل نشده است زیرا جعل نکردن حکم ضرری بر وجود احکامی در گذشته، متوقف نیست.

و یردّه: أنّ ذلك یتّم لو فرض أنّنا کنا نحتمل أنّ المولی لم یشرّع حکما سوی^۲ قاعدة لا ضرر، أمّا بعد جزمنا بوجود شریعة و أحكام فلا بدّ من کون الحدیث ناظرا إلی تلك الشریعة و الأحكام لیبین أنّها غیر ثابتة فی حالة الضرر.

و آنرا رد می‌کند: آن (انکار آخوند نظارت را) تمام است که فرض شود، ما احتمال می‌دهیم که مولا هیچ حکمی را غیر قاعده لا ضرر جعل ننموده است، اما بعد از اینکه به وجود شریعت و احکام یقین داریم، پس چاره‌ای نیست که حدیث ناظر به این شریعت و احکام باشد تا بیان کند که (احکام) در حالت ضرر ثابت نمی‌باشد.

Sco^۳:۳۰:۲۶

^۱. مرجع ضمیر: مرحوم آخوند.

^۲. یعنی: غیر.

چکیده

۱. مرحوم آخوند: در تعارض بین حدیث لاضرر و ادله اولیه، عرف اولی را حمل بر حکم فعلی و دومی را حمل بر حکم اقتضائی می‌کند، لذا حدیث مقدم بر ادله اولیه می‌شود.
۲. مصنف: ادله اولیه احکام از نگاه عرف دلالت بر حکم فعلی دارند.
۳. دلیل چهارم تقدیم حدیث لاضرر بر ادله اولیه: بعد از تعارض و تساقط رجوع به اصل عملی براءت می‌شود که موافق با تقدیم حدیث لاضرر می‌باشد.
۴. برای حکومت دو تفسیر شده ایت:
تفسیر اول) اگر یک دلیل ناظر به دلیل دیگر باشد به گونه ای که اگر اول نباشد، دلیل دوم لغو می‌باشد حکومت گویند.
تفسیر دوم) اگر لسان دو دلیل موافق یکدیگر و یکی در مقام توضیح دیگر باشد، حکومت گویند.
۵. مرحوم آخوند: حدیث لاضرر حاکم بر ادله اولیه نمی‌باشد، زیرا حدیث لاضرر ناظر به ادله اولیه نیستند.
۶. مصنف: حدیث لاضرر ناظر و حاکم به ادله اولیه می‌باشد، زیرا قبل از حدیث لاضرر شارع احکامی جعل کرده و حدیث ناظر به آن احکام می‌باشد.