بسم الله الرحمن الرحیم

دوشنبه 18/08/94

جلسه 1210

دو مطلب از بحث های گذشته مانده عرض کنم:

مطلب اول: این هست که محقق نائینی در جائی که لاضرر و همینطور لاحرج وجوب وضوء را رفع کند و نیازی به تمسک به دلیل حرمت اضرار به نفس هم نباشد قائل شده که وضوء باطل است، با اینکه دلیل بر نفی وجوب وضوء لاضرر هست و یا لاحرج هست در موارد وضوء حرجی فرموده است که کشف می کنیم که وضوء باطل است، چون آیه شریفه تقسیم کرد مکلفین را به واجد الماء که واجب است بر آنها وضوء، و فاقد الماء که واجب است بر آنها تیمم، بعد از اینکه شارع وضوء حرجی یا ضرری را توسط لاحرج و لاضرر فرمود واجب نیست کشف می کنیم شارع این شخص را فاقد الماء می بیند، از طرف دیگر اگر ما بگوئیم وضوء در حق این شخص مشروع است معنایش این است که شارع او را واجد الماء می بیند، و این تهافت است، بعد از جریان لاضرر و لاحرج که فهمیدیم این شخص داخل در قسم فاقد الماء هست اگر بگوئیم وضوء در حق او مشروع است یعنی داخل در قسم واجد الماء هم بشود، یک فرد هم بشود مصداق فاقد الماء و هم مصداق واجد الماء، این ممکن نیست، آیه شریفه مکلف را مقسم قرار داد برای واجد الماء فیجب علیه الوضوء و فاقد الماء فیجب علیه التیمم و تقسیم قاطع شرکت است، اگر یک جائی وضوء واجب نشد کشف می کنیم که این مکلف داخل در قسم واجد الماء نیست و داخل در قسم فاقد الماء است که بر او واجب است تیمم تعیینا.

**اقول:** این فرمایش از محقق نائینی ناتمام است، زیرا از لاضرر و لاحرج که نفی می کند وجوب وضوء ضرری و یا حرجی را چطور ما کشف بکنیم که شارع این شخص را فاقد الماء اعتبار کرده است، او واجد الماء است، آیه شریفه که می گوید واجد الماء باید وضوء بگیرد تخصیص که می خورد تخصیص حکمی می خورد، می گوئیم با اینکه کسی که متضرر می شود از وضوء ضرر غیر محرم - چون ضرر محرم مشمول خود آیه تیمم یعنی "ان کنتم مرضی... فتیمموا" است طبق نظر محقق نائینی- کسی که ضرر غیر محرّم می بیند از وضوء چه ضرر بدنی و چه ضرر مالی بر او وضوء واجب نیست تعیینا، نه اینکه او فاقد الماء است و تیمم بر او واجب است تعیینا، این وجوب تعیینی تیمم را ما از کجا بفهمیم، ما صرفا نفی کردیم وجوب تعیینی وضوء را در موارد وضوء ضرری و حرجی، اما وجوب تعیینی تیمم را اثبات نکردیم، حال یا تمسک می کنیم به عمومات استحباب وضوء برای اثبات مشروعیت وضوء بر این شخص، و یا به اصل برائت از وجوب تعیینی تیمم تمسک می کنیم.

اینکه تقسیم قاطع شرکت است اما با توجه به مدلول آیه فی حد ذاته منافات ندارد که یک مخصص منفصلی بیاید یک فردی را که مندرج است در قسم واجد الماء وجوب تعیینی وضوء را از او بردارد، نه اینکه او را مندرج کند در قسم دومِ در آیه شریفه، مثل این می ماند که بگویند عالم یا عادل است فیجب اکرامه یا فاسق است فیحرم اکرامه، بعد بگویند زید که عالم عادل هست واجب الاکرام نیست، اما اینکه گفت زید که عالم عادل هست واجب الاکرام نیست آیا کشف می کنیم پس محرم الاکرام است؟ العالم اما عادل فیجب اکرامه او فاسق فیحرم اکرامه بعد مخصص منفصل بگوید زید العالم العادل لایجب اکرمه، آیا می گوئید پس کشف می کنیم که شارع او را ملحق کرده است به عالم فاسقی که یحرم اکرامه؟ نخیر تخصیص زد وجوب اکرام عالم عادل را، نتیجه اش می شود که اکرام زید واجب نیست نه اینکه حرام است، هر چه شما می گوئید تقسیم قاطع شرکت است می گوئیم قبول، اما منافات ندارد که یک مخصص منفصل بیاید یک فردی را از قسم اول تخصیص حکمی بزند، این معنایش این نیست که او را ملحق کند به قسم مقابل آن که قسم دوم است.

مطلب دوم: این است که ما جلسه قبل عرض کردیم کسانی که جاهل به ضرر هستند شارع نمی تواند ضرر را از اینها رفع کند چون ضرر مستند به جهل اینهاست، ولی همانطور که در جزوه هم آمده این بیان در جاهل مرکب واضح است، ولی در جاهل بسیط و متردد خفاء دارد، شخصی که معتقد هست به عدم ضرر (جاهل مرکب) او این فعل را مثلا وضوء را یا حج را که واقعا مستلزم ضرر هست انجام خواهد داد و به ضرر خواهد افتاد، شارع نمی تواند ضرر را از او رفع کند حتی اگر بگوید یجب الوضوء غیرالضرری یا یجب الحج غیرالضرری، چون او خودش را مصداق کسی می داند که لایتضرر من الوضوء او الحج، و مشمول خطاب وجوب می بیند.

اما کسی که شاک است در ضرر، خوب ممکن است گفته بشود که شارع می تواند به نحوی حکم را جعل کند که این آقا به ضرر نیفتد، بگوید یجب الوضوء او الحج علی غیر الشاک فی الضرر، مشکل حل می شود دیگر، بدون اینکه اصل وجوب وضوء یا وجوب حج را رفع کند کاری کرد شارع که این شخصی که جاهل به ضرر هست ولی جاهل بسیط است متضرر نشود.

**اقول:** این مطلب درست نیست، زیرا این شاک اگر واقعا متضرر نمی شود که لاضرر قصور دارد شاملش بشود، به طور مطلق بگویند یجب الوضوء علی غیر الشاک فی الضرر شاک در ضرر وضوء بر او واجب نیست ولو واقعا ضرری در کار نباشد، خوب اینکه از لاضرر استفاده نمی شود این اوسع از لاضرر شد، اگر از لاضرر می خواهید استفاده کنید باید بگوئید یجب الوضوء الا علی المتضرر الشاک او العالم بالضرر، باید اینجور بگوئید، ولی این را هم بگوئید فائده ندارد، چرا؟ زیرا استصحاب در موارد شک می گوید این مکلف متضرر نخواهد شد، لاضرر خلاف ظاهر است که بخواهد جلوی استصحاب را بگیرد بگوید این استصحابِ حکم ظاهری ضرری است، ظاهر لاضرر این است که ناظر است به احکام واقعیه، و این شخصی که شاک در ضرر است ولو واقعا هم متضرر می شود استصحاب می گوید تو متضرر نخواهی شد ولذا حکم ظاهری تنجیزی تو این است که وضوء بگیری، بله اگر خوف ضرر بود خوف طریق عقلائی است به ضرر و به منزله علم به ضرر است، اما شکی که منشأ خوف عقلائی نشود خوب استصحاب عدم ضرر نفی می کند تحقق ضرر را، و این مکلف می گوید طبق استصحاب عدم ضرر بر من واجب است وضوء بگیرم، لاضرر اینجا اگر بخواهد کاری بکند باید جلو استصحاب را بگیرد، و خلاف دلیل لاضرر هست که بخواهد حکم ظاهری را تحدید کند و در مواردی که از حکم ظاهری تنجیزی ضرر لازم می آید لاضرر بگوید من این حکم ظاهری تنجیزی را برداشتم، مخصوصا در مواردی که علم اجمالی هست و عقلا منجِّز است مثل وضوء و تیمم، در موارد وضوء و تیمم علم اجمالیِ منجِّز عقلی داریم که یا بر ما وضوء واجب است یا تیمم، ولو شاک در ضرریم، چون اگر واقعا وضوء ضرری نباشد وضوء واجب است اگر ضرری باشد وضوء تیمم واجب است، این علم اجمالی منجِّز منشأ می شود که من نتوانم ترک کنم وضوءی را که فی علم الله ضرری است، ولذا لاضرر برای جاهل بسیط هم یعنی جاهلی که شاک است در تحقق ضرر نمی تواند کاری کند و رفع کند از او وجوب فعلی را که واقعا ضرری است.

بحث واقع می شود در فرمایش مرحوم نائینی راجع به فرعی که ایشان مطرح کرده، فرموده اگر کسی معتقد بود وضوء ضرری است و رفت تیمم کرد تیمم او صحیح است، چون اعتقاد به اینکه این وضوء سبب ضرر بر بدن هست سبب می شود که این مکلف اعتقاد پیدا کند که این وضوء بر او حرام است چون اضرار به نفس حرام است، انسانی که معتقد است یک فعلی بر او حرام است ولو واقعا حرام نباشد این عجز از آن فعل پیدا می کند، کسی که معتقد است یک فعلی بر او شرعا حرام است دیگر نمی تواند آن فعل را انجام بدهد شرعا یا به حکم عقل عملی از باب قبح تجری، ولذا می شود مصداق عاجز از وضوء و بر او تیمم واجب است.

آقای خوئی اشکال کرد به ایشان، فرمود این فرمایش شما مبتنی است بر حرمت اضرار به نفس مطلقا، اگر قائل شویم که اضرار به نفس مطلقا حرام است این فرمایش شما منطقی است، این شخص که معتقد است که این وضوء سب ضرر بر بدن هست می شود عاجز از وضوء، و لکن اضرار به نفس مطلقا حرام نیست.

البته با توجه به روایات اگر بخواهیم صحبت کنیم با اینکه اضرار به نفس حرام نیست ولی حق با مرحوم نائینی است که تیمم این شخص که معتقد به ضرر هست در وضوء صحیح است، چرا؟ زیرا از روایات استفاده کردیم که خوف ضرر موضوع است برای امر به تیمم، موضوع امر به تیمم واقع الضرر نیست بلکه خوف الضرر است، انی اخاف علیک اللص فتیمم، موضوع برای امر به تیمم خوف ضرر است ولو فی علم الله ضرری در کار نباشد، حالا اگر خوف الضرر تمام الموضوع باشد برای امر به تیمم و این شخص اگر تیمم بکند و بعد کشف بشود که هیچ ضرری در کار نبود البته بعد از وقت کشف بشود نه در اثناء وقت، بعد از خروج وقت کشف بشود که ضرری در کار نبود آن تیممش صحیح است، چون موضوع است برای من خاف من الضرر فلیتیمم، وقتی خوف به ضرر اینطور است اعتقاد به ضرر که از خوف ضرر بالاتر است.

البته این ربطی به لاضرر ندارد فرمایش مرحوم نائینی هم ربطی به لاضرر نداشت بلکه ایشان هم از حرمت اضرار به نفس استفاده کرد گفت این شخصی که معتقد است که این وضوء برای او ضرری است اعتقاد پیدا می کند که این وضوء بر او حرام است می شود عاجز از وضوء.

بعد آقای خوئی وارد بحث ادله حرمت اضرار به نفس شده.

قبل از ورود به بررسی ادله حرمت اضرار به نفس راجع به این فرمایشات مرحوم نائینی و آقای خوئی مطالبی را عرض کنم:

مطلب اول: این است که کسی که معتقد است که یک فعلی حرام است این عاجز از آن فعل نیست، چون عجز یا عجز تکوینی است یا عجز تشریعی، عجز تکوینی که در اینجا نیست، این شخصی که معتقد است وضوء سبب اضرار محرم به نفس است این عاجز تکوینی از وضوء نیست، مگر بگوئید قصد قربت از او متمشی نمی شود که این خلف آن نظری است که در فقه قائل شدید که از متجری ممکن است قصد قربت متمشی بشود، در این بحث که کسی معتقد بود این آب غصبی است وضوء گرفت بعد معلوم شد که آب غصبی نبود، در عروه فرموده اند که اذا تمشی منه قصد القربة صح وضوءه، طبق این مبنا که آقای خوئی هم قبول کرده و به نظرم مرحوم نائینی هم قبول کرده این آقا که معتقد است این وضوء بر او حرام است اگر وضوء بگیرد می شود متجری، و شما قبول دارید که متجری قصد قربت ممکن است بکند، با اینکه بر او منجز شده حرمت اضرارِ به نفس ولی می گوید شاید حرام نباشد، می گوید حالا ولو فتوا داریم به حرمت اضرار به نفس ولی معلوم نیست این فتوا مطابق با واقع باشد (که تشکیک در کبری است)، یا می گوید من خوف دارم که این فعلم اضرار به نفس است -در موارد خوف- ولی حالا شاید مصداق اضرار به نفس نباشد (تشکیک در صغری بکند)، خوب قصد قربت متمشی می شود دیگر، اصلا در موارد اجتماع امر و نهی قصد قربت متمشی می شود، اینهایی که غصب می کنند یک منزلی را -مدت اجاره تمام می شود باز هم می نشیند در خانه بر خلاف نظر مالک- اما صبح بلند می شود وضوء می گیرد و نماز صبح می خواند بی دین که نیست بی نماز که نیست خوب این چه جوری قصد قربت می کند، می گوید حالا خانه مردم را بخاطر مشکلات زندگی چند روز دیرتر تخلیه می کنم اینکه دلیل نمی شود که بی نماز بشوم لذا نمازش را می خواند، بالاخره قصد قربت از او متمشی می شود، ما نحن فیه که متجری است و اصلا فی علم الله حرام نیست و این وضوء سبب اضرار واقعی بر نفس نیست، پس قصد قربت از او متمشی می شود، لذا عجز تکوینی ندارد از وضوء به قصد قربت.

عجز تشریعی این است که فعل حرام باشد، این فعل هم که حرام نیست.

ولی انصاف این است که عرف الغاء خصوصیت می کند، عرف می گوید عجز به حکمِ عقلِ عملی نه عجز تکوینی است و نه عجز تشریعی الهی است، ولی عجز عقلی عملی است مثل موارد تجری، این هم عرفا نسبت به او الغاء خصوصیت می شود، مانند کسی که معتقد بود این آبی که در اختیار او هست غصبی است، رفت تیمم کرد، بعد از خروج وقت متوجه شد که این آب مال خودش بوده است، خوب بعید نیست بگوئیم اینجا این آقا وقتی اعتقاد داشت این آب منحصر غصبی است عقل عجز عقلی عملی چون داشت از این وضوء این هم ملحق به فلم تجدوا ماءا عرفا هست، و الا اگر بخواهیم دقت کنیم اینجا نه عجز تکوینی است و نه عجز تشریعی الهی، پس باید با الغاء خصوصیت مطلب را درست کنیم.

مطلب دوم: این است که آقای خوئی فرمود خوف ضرر تمام الموضوع هست برای امر به تیمم، ولذا اگر واقعا ضرری در کار نبود امر به تیمم موضوعش محفوظ است که خوف الضرر است، اعتقاد به ضرر هم که از خوف الضرر اقوی هست، ایشان این مطلب را در اصول فرموده ولی در فقه کلماتش مضطرب است، بله در بحث وضوء جبیره فرموده که خوف ضرر تمام موضوع برای وضوء جبیره است، و لکن در خود بحث وضوء فرموده خوف ضرر طریق محض است اصلا موضوع نیست فضلا از اینکه تمام الموضوع باشد که سواء کان مطابقا للواقع ام لا، اصلا موضوع نیست بلکه طریق محض است مثل آیه "کلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر" که طریق محض است تبین طلوع فجر، و الا حکم واقعی وجوب صوم دائر مدار واقع طلوع فجر است، در بحث تیمم هم همین مطلب را تکرار کرده، فرموده که خوف الضرر طریق محض است به واقع ضرر و واقع ضرر موضوع امر به تیمم است.

**اقول:** البته ما استظهار فقهی مان موافق با همین فرمایش ایشان است در مصباح الاصول و در بحث وضوء جبیره، ما هم می گوئیم که ظاهر ادله این است که خوف الضرر تمام الموضوع است برای امر به تیمم، چون خوف الضرر غیر علم به ضرر است، علم به ضرر جنبه طریقیت محضه دارد لفظ علم، اما خوف الضرر جنبه طریقیت محضه در او اشراب نشده در ارتکاز عرف، وجهی ندارد که ما از ظهورش در تمام الموضوع بودن رفع ید کنیم.

اما راجع به اصل فرمایش آقای خوئی که فرمود ادله حرمت اضرار به نفس تمام نیست، ایشان فرموده است ما آنی را که حرام می دانیم القاء نفس است در تهلکه، یعنی انسان خودش را به مرگ بیفکند یا چیزی که عرفا تهلکه است مثل قطع اعضاء رئیسه بدن که دستش را قطع کند، پایش را قطع کند، چشمش را نابینا کند، این عرفا تهلکه است، آقای سیستانی هم در تعلیقه عروه همین مطلب را پذیرفته اند، تعبیر آقای سیستانی این است که تلف النفس او فساد عضوٍ من الاعضاء، فساد یکی از اعضاء بدن هم مصداق تهلکه است، این تعبیر که گاهی می شنوید که ایشان می گوید ضرر بلیغ بر نفس یا گاهی ترجمه می شود که ضرر کلی بر نفس حرام است مقصود همین است یعنی اتلاف نفس أو فساد عضو من الاعضاء، مرحوم استاد هم می فرمودند اضرار به نفس حرام نیست مگر اینکه مصداق جنایت بر نفس و ظلم به نفس بشود.

این بزرگان در ادله مشهور بر حرمت مطلق اضرار به نفس مناقشه کرده اند.

مرحوم شیخ انصاری فرموده بود اضرار به نفس مثل اضرار به غیر به دلیل عقلی و نقلی حرام است.

آقای خوئی فرموده کدام دلیل عقلی کدام دلیل عقلائی می گوید که اضرار به نفس مطلقا حرام است، عقلاء در مواردی که غرض عقلائی دارند اصلا سیره شان بر این است که تحمل ضرر می کنند برای رسیدن به اغراضشان، بنده عرض می کنم حتی اگر غرض عقلائی هم نبود ملامت می کنند شخصی را که اضرار به نفس کرده بخاطر غرض غیر عقلائی، اما این به معنای حرمت نیست، حرمت یعنی استحقاق عقاب که ببرند دادگاه محاکمه اش کنند که چرا دست خودت را با چاقو عمدا بریدی، ولی محاکمه ای در کار نیست، می گوید دست خودم بود خواستم ببرّم، بحث در این است که ملامت که قبح نیست، و الا شما مهمان را هم از در خانه رد کنید بگوئید ببخشید من می خواهم بروم درس شما بفرمائید بروید هتل، عقلاء تقبیح می کنند می گویند این هم رسم مهمانداری است خوب تعارف می کردی منزل می آمد، یا فرض کنید بدون هیچ عذری مهمان را رد کردن یا هر ترجیح مرجوحی بر راجح به تعبیر حضرت امام مورد لوم است، اما اینکه موجب استحقاق عقاب نیست.

پس عمده ادله شرعیه است، ادله شرعیه که مشهور برای حرمت اضرار به نفس اقامه کرده اند برخی از روایات است:

روایت اول: معتبره طلحة بن زید، طلحة بن زید توثیق صریح ندارد، ولی شیخ طوسی گفته کتابه معتمد، خوب کتابه معتمد بدون اینکه خودش معتمد باشد که نمی شود، این کشف می کند که خود طلحة بن زید معتمد بود، عن ابی عبدالله عن ابیه علیهما السلام قال قرأت فی کتاب علی علیه السلام ان رسول الله صلی الله علیه و آله کتب بین المهاجرین و الانصار و من لحق بهم من اهل یثرب ان الجار کالنفس غیر مضار و لا آثم، همسایه مانند خودتان هست به همسایه زیان نزنید، یعنی همانطور که زیان زدن بر خودتان حرام است زیان زدن بر همسایه هم حرام است، افرادی مثل امام قدس سره به این روایت استدلال کرده اند گفته اند وقتی که تشبیه می کنند حرمت اضرار به جار را به حرمت اضرار به نفس معلوم می شود که حکم مشبه به قطعی بوده است.

**اقول:** به نظر ما این استدلال ناتمام است، **اولا:** مشبه به کی می گوید حکم شرعی بود راجع به تحریم اضرار به نفس، شاید حکم فطری بود یعنی از باب حب ذات بود، حب ذات منشأ می شود که انسان به خودش زیان نزند، پیامبر فرمود همانطور که خودتان به خودتان زیان نمی زنید به همسایه هم زیان نزنید.

شاهد بر این عرض ما این است که اضرار به نفس یقینا باطلاقه حرام نیست، اضرار به جسد ممکن است حرام باشد اما اضرار به نفس که مساوی با اضرار به جسد نیست، اضرار به نفس یعنی زیان زدن به خود، زیان زدن به خود گاهی زیان زدن به مال خود هست، گاهی زیان زدن به حقوق خود هست، فرق است بین اضر ببدنه با اضر بنفسه، اضر بنفسه یعنی به خودش زیان زد، زیان زدن به خود که حرام نیست مثل اضرارهای مالی، فوقش زیان زدن به جسد حرام است روایت که نگفت الجار کالبدن بلکه گفت الجار کالنفس.

شاهد دیگر ما این است که مشبه به باید حکمش اجلی و اعرف باشد در مقام تشبیه، آیا واقعا حرمت اضرار به نفس شرعا اجلی و اعرف بود از حرمت اضرار به جار؟ قطعا اینجور نبود، آنی که اجلی و اعرف است فطریت عدم اضرار به نفس است، مثل اینکه در روایات داریم احبَّ لاخیک ما تحب لنفسک، یعنی حب ذات باعث می شود که شما برای خودت خوبیها را بخواهی نفع را بخواهی خوب برای دیگران هم همینطور باش.

**ثانیا:** شاید همانطور که در مرآة العقول یا در ملاذ الاخیار مطرح شده شاید غیر مضار حال باشد نه خبر بعد از خبر، حال باشد یعنی الجار کالنفس به شرط اینکه جار مضار به شما نباشد، همسایه مانند خودت است غیرَ مضارٍّ یعنی مادام لم یکن الجار مضارا و آثما أی ظالما، همسایه ای که مثل سمرة بن جندب مضار هست و آثم و ظالم هست او کالنفس نیست، جار مثل نفس است مادامی که این جار مضار و آثم نباشد، دیگر ربطی به بحث ما پیدا نمی کند.

{سؤال؟ چه اشکال دارد، شما می گوئید الجار کالنفس غیرُ مضار، حالا یا تمیز می گیرید یعنی الجار کالنفس از این حیث که مضار به او نباشید، یا خبر بعد الخبر می گیرید الجار کالنفس غیر مضار یعنی لاتضارَّ به، ولی این ظهور در این ندارد شاید غیرَ مضار باشد که منصوب است و حال باشد.

**ثالثا:** حرمت ضرار چه ربطی دارد به حرمت اضرار؟ فوقش ضرار بر نفس حرام است یعنی انسان فقط به انگیزه زیان زدن به خود کاری بکند، می آید دستش را می برد فقط می خواهد به خودش زیان بزند، این می شود ضرار، اما اگر هدف عقلائی دارد از این زخم بر بدن وارد کردن، مثل حجامت - حالا حجامت که اصلا عرفا اضرار نیست- یا یک هدفی دارد ولو هدف غیر عقلائی، اما هدفش اضرار به نفس نیست، هدفش این نیست و تعمد ندارد اضرار به نفس را که هدفش فقط این باشد که به خودش ضربه بزند، ضرار شاملش نمی شود، حرمت ضرار غیر از حرمت اضرار نیست، این روایت بیش از این نمی گوید که غیر مضارٍّ عمدا یعنی با هدف زیان زدن به همسایه به او زیان نزن مانند اینکه به خودت نباید با هدف زیان زدن به خودت کاری بکنی، اما من به این هدف و به این داعی که به خودم زیان بزنم نیست، کلیه ام را می فروشم که به یک پولی برسم به دوستم خدمت کنم به او هدیه می دهم کلیه ام را، این ضرر بدنی هست ولی ضرار نیست، این هم اشکال سوم.

علاوه بر اینکه یک اشکال کلی هست که در جلسه بعد عرض می کنیم.