بسم الله الرحمن الرحیم

سه شنبه 19/08/94

جلسه 1211

نکته ای از بحث گذشته باقی مانده عرض کنم:

و آن این است که در موارد شک در ضرر ما از روایات استفاده کردیم که اگر این شک به حد خوف عقلائی برسد این حجت هست و طریق تعبدی هست به تحقق ضرر، و اگر به حد خوف عقلائی نرسد حکم عدم ضرر بر او بار می شود، در معتبره کلیب اسدی شخص می گوید: الرجل اذا کان کسیرا کیف یصنع بالصلاة؟ قال علیه السلام ان کان یتخوف علی نفسه فلیمسح علی جبائره، این جمله مفهوم دارد، مفهومش این است که ان کان لایتخوف علی نفسه فلا یمسح علی جبائره بل یتوضأ وضوءا اختیاریا، ولذا ما اصلا نیاز به استصحاب عدم ضرر در موارد شک در ضرر نداریم، شک در ضرر که کردیم یا خوف عقلائی ضرر هست این حجت هست بر وجود ضرر و احکام ضرر را بار می کنیم، حکم ضرر این است که دیگر وضوء واجب نیست، و اگر احتمال و شک به حدی نیست که منشأ خوف عقلائی بشود مفهوم این جمله این هست که باید آثار عدم ضرر را بار کند و وضوء تام بگیرد، نیازی نیست که با استصحاب عدم ضرر اثبات کنیم وجوب وضوء تام را، این در مورد خوف ضرر بدنی بود.

راجع به خوف ضرر مالی هم روایتی که فرموده است انی اخاف علیک اللص فتیمم این مطلب از آن استفاده می شود که معیار در موارد شک در ضرر ولو ضرر مالی خوف ضرر هست، اگر خوف ضرر بود آثار ضرر را بار می کنید و دیگر وضوء نمی گیرید و تیمم می کنید و اگر خوف نبود وضوء می گیرد.

اما در موارد شک در حرج بحث فرق می کند، ما در هیچ دلیلی نداریم که خوف حرج طریق تعبدی باشد به تحقق حرج، بله افرادی هستند همین خوف آنها را مواجه می کند با حرج نفسی، غلق نفسی، مادرهائی هستند وقتی آبستن می شوند وضع جنینشان قبل از ولوج روح به نحوی است که نگهداری این جنین برای این مادر ولو در مستقبل ضرری خواهد بود، جنینِ عقب افتاده و مشکل داری هست، اگر نسبت به ضرر حساب کنیم اگر خوف ضرر داشت این مادر ولو خوف ضرر در مستقبل برای خودش می تواند با لاضرر حرمت اسقاط جنین را بردارد قبل از ولوج روح، و اما اگر بحث حرج بود، این جا باید علم پیدا کند به تحقق حرج برای خودش ولو در آینده، و الا به صرف شک در وقوع در حرج نمی شود اسقاط کند جنین را، مگر اینکه خود همین نگرانی از وضعیت آینده منشأ غلق نفسی بشود که می شود حرج نفسی که این هم یکی از مصادیق حرج هست، و لاحرج حرمت اسقاط جنین را در این فرض بر می دارد، اما تا علم به حرج حاصل نشود فایده ندارد، شک در حرج ولو به حد خوف حرج برسد این اعتباری ندارد.

ولذا در موارد شک در حرج این بحث پیش می آید که استصحاب عدم الحرج اینجا جاری می شود یا خیر، این زنی که می گوید من شک دارم که آیا از ابقاء جنین در آینده به حرج خواهم افتاد یا نه، اینجا ما عرض کردیم استصحاب عدم وقوع در حرج جاری است، و با این استصحاب عدم وقوع در حرج اثبات می شود که اسقاط جنین بر این مادر حرام است.

شبهه این بود که این استصحاب عدم وقوع در حرج اگر فی علم الله من مبتلا به حرج خواهم شد در آینده، این استصحاب عدم وقوع در حرج است که حکم را منجز کرد و مرا به حرج انداخت، مثلا این مادر اینجور می گوید، می گوید من که اطلاع ندارم اگر فی علم الله من از ابقاء این جنین به حرج خواهم افتاد در آینده، آنی که مرا به حرج می اندازد همین استصحاب عدم حرج است که منجَّز می کند بر من حرمت اسقاط جنین را، واگر این استصحاب نبود برائت جاری می کردم از حرمت اسقاط این جنین، شبهه این بود که کسی بگوید خوب این استصحاب عدم وقوع در حرج در جائی که فی علم الله این زن به حرج خواهد افتاد حکمٌ ظاهریٌّ مستلزمٌ للحرج، دقت کنید این مادر که شک دارد در آینده به حرج خواهد افتاد اگر فی علم الله به حرج خواهد افتاد، آنی که او را به حرج انداخت همین استصحاب عدم حرج بود که نگذاشت که او به برائت رجوع کند، شبهه این است که کسی بگوید خوب لاحرج این استصحاب عدم الحرج را رفع می کند، وقتی این استصحاب عدم الحرج را رفع کرد دیگر اصل حاکم بر اصالة البرائة از حرمت اسقاط جنین ما نداریم.

**اقول:** ما عرضمان این است که عرفا این استصحاب عدم الحرج حکم حرجی نیست، یا استصحاب عدم ضرر حکم ضرری نیست، زیرا این استصحاب نفی می کند تعبدا ضرر و حرج را، دیگر چه جور تمسک کنیم به لاحرج و لاضرر برای ابطال این استصحاب؟ لاحرج و لاضرر یک قضیه شرطیه هستند که اذا کان هناک حرج او ضرر فالحکم الموجب لهما مرفوع، اگر یک حرجی یا ضرری باشد در بین حکم شرعی که موجب این حرج یا ضرر هست منفی است، استصحاب نفی می کند موضوع این قضیه شرطیه را، استصحاب می گوید در اینجا ضرر و حرج نیست، عرف بین قضیه شرطیه و بین دلیلی که نفی می کند موضوع این قضیه شرطیه را یعنی نفی می کند تحقق شرط را در این قضیه شرطیه تنافی نمی بیند، عرف بین استصحاب عدم طلوع شمس با قضیه اذا طلعت الشمس فالنهار موجود تنافی نمی بیند، چون قضیه شرطیه صدقش مستلزم صدق طرفین نیست، مستلزم وجود شرط نیست، ممکن است قضیه شرطیه صادق باشد ولو نه شرطش موجود است و نه جزائش، مثل لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا، پس استصحاب عدم الحرج و عدم الضرر عرفا نمی تواند با دلیل لاضرر و لاحرج ابطال بشود، زیرا دلیل لاحرج و لاضرر می گوید اذا کان هناک حرج او ضرر فالحکم الموجب لهما مرفوع، استصحاب عدم ضرر می گوید ما ضرری در اینجا نداریم، استصحاب عدم الحرج می گوید ما حرجی در اینجا نداریم، و هیچ تنافی ای بین این دو دلیل به نظر عرفی نست، ولذا نمی تواند لاحرج بر استصحاب عدم وقوع در حرج حاکم باشد و او را ابطال کند، و همینطور استصحاب عدم وقوع در ضرر توسط لاضرر نمی تواند ابطال بشود.

این مطلب مطلبی است که به نظرم دارای اهمیت هست و نیاز بود که توضیح بدهیم، و الا آنی که دیروز عرض کردیم که لاضرر حاکم بر حکم ظاهری تنجیزی نیست به حسب ظاهر ایراد دارد، مقصود ولو با توضیح امروز این است که دلیل لاضرر و لاحرج حاکم بر حکم ظاهری تنجیزی که نافی ضرر و حرج باشد، یعنی استصحاب عدم ضرر و استصحاب عدم حرج، بر اینها حاکم نیست، و الا وجوب احتیاط حکم ظاهری است اگر حرجی و یا ضرری بود شکی نیست که لاضرر و لاحرج این حکم ظاهری تنجیزی را بر می دارد در جائی که احتیاط حرجی یا ضرری بشود، مقصود این است که حکم ظاهری تنجیزی به عدم تحقق ضرر فی المستقبل یا به عدم تحقق حرج فی المستقبل این چیزی نیست که دلیل لاضرر و لاحرج بتواند عرفا بر آن حاکم باشد.

{سؤال؟ به دقت عقلیه همین است که می گوئید، ولذا این مادر هم اگر استصحاب کرد عدم حرج را و بخاطر این استصحاب مجبور شد اسقاط نکند جنین را، بعد که این جنین به دنیا آمد سختی های زیادی متوجه مادر شد، این مادر هم می گوید هر چه می کِشم از این استصحاب عدم حرج است، اگر این استصحاب عدم حرج نبود برائت جاری می کردم از حرمت اسقاط این جنین، چون شبهه مصداقیه حرج بود و شبهه مصداقیه حرج یعنی شک در حرمت اسقاط جنین، لذا برائت جاری می کردم، می گوئیم بله، اما دلیل لاحرج ظاهرش یک قضیه شرطیه است که لو کان هناک حرجٌ فرفعنا الحکم الموجب للحرج، استصحاب عدم حرج نفی می کند موضوع آن را می گوید اصلا حرجی در کار نیست.

اما بحث راجع به ادله حرمت اضرار به نفس بود، دلیل اول معتبره طلحة بن زید بود: الجار کالنفس غیر مضار و لا آثم.

ما جواب دادیم عرض کردیم این استدلال تمام نیست، وجوهی ذکر کردیم.

وجه اخیر و رابع در ابطال استدلال به این معتبره این است که: اصلا صرف نقص بدنی معلوم نیست که مصداق اضرار به نفس باشد، اگر کسی در مصیبت سید الشهداء زنجیر بزند بدنش سیاه بشود آیا در مقابل آن نفع معنوی که گیرش می آید ضرر کرده است؟! کجا ضرر کرده است، بله اگر دیگری را بزنم که بدنش کبود بشود بدنش سیاه بشود قطعا ضرر کرده است زیرا نفعی عائدش نمی شود در مقابل این نقص، ولی اگر کسی به طوع و اختیار خودش زنجیر زنی کند سینه زنی بکند و بدنش سیاه بشود نمی گویند این تضرّر، قطعا زیان نکرد، آنی که حرام است الاضرار بالبدن نیست الاضرار بالنفس شما گفتید حرام هست، اضرار به خود را گفتید حرام است، اما این به خودش زیان نزد، در مقابل این نقص بدنی نفع معنوی عائدش شد، و عرف هیچ وقت به این نمی گوید زیان زدن به خود، مثل این می ماند که شما پول خرج می کنید و سفر تفریحی یا زیارتی می روید، کی عرف می گوید که شما به خودتان زیان زدید، و همینطور هست کسی که کلیه خود را می فرشود برای هزینه زندگی، این زیان نکرده است، از محتاج شدن به شرار خلق الله خودش را نجات داد، این زیان نکرد، بله نقص بدنی در او ایجاد شد، اما نقص بدنی با توجه به این که در مقابلش یک نفعی عائد این شخص می شود مصداق اضرار به نفس نیست، شبهه مصداقیه اضرار به نفس هم باشد یا شبهه مفهومیه اضرار به نفس هم باشد اصل برائت جاری می شود.

{سؤال؟ جواب: اولا اگر کسی اتلاف کند مال غیر را یا عضو غیر را و بعد به او خسارت بدهد این رافع عنوان ضرر نیست، فرق می کند با اینکه انسان از ابتداء خودش کلیه اش را می فرشود در مقابل مبلغی و قصدش این است که با این مبلغ زندگی خودش را نجات بدهد، ایجاد نقص در دیگران و سپس جبران مالی آن رافع صدق ضرر نیست، وانگهی اگر کسی این کار را بکند نیاز به کلیه شخصی دارد بدون اذن او کلیه او را در می آورد و بیش از مبلغ عرفی فروش کلیه به او پول پرداخت می کند و از اول هم برنامه اش همین بوده که این را کار را که بکند پول به او بدهد، برفرض عرفا نگویند به او زیان زد، اما ما دلیل های دیگر داریم بر حرمت این فعل، ما نیازی نداریم که حتما بگوئیم دلیل حرمت این فعل اضرار به غیر هست تا بگوئید صدق نمی کند اضرار به غیر}.

{سؤال؟ جواب: اجر مظلوم بخاطر زیانی است که به او می زنند، اینکه مانع از صدق زیان زدن دیگران نیست، اصلا چون دیگری به او زیان زد به او اجر می دهند بخاطر صبرش بر زیان، اینجور اجرها که مانع صدق ضرر نیست، ما اینها را نمی گوئیم، ما می گوئیم شخصی که نقصی در مالش یا در بدنش ایجاد می شود ولی به ازاء یک مقابلی، در مقابل این نقص نفعی عائد او می شود این عرفا صدق ضرر نمی کند، اما اجری که خدا می دهد بخاطر ظلم و اضرار دیگران او که رافع صدق ضرر و ظلم نیست}.

{سؤال؟ جواب: عرض کردم که یا این است که عرفا نفع معنوی برده، خود اینکه عزاداری کرده برای امام حسین علیه السلام ولو سینه اش کبود شده، عرفا در عرف متشرعی صدق نمی کند که زیان کرده است، و یا لااقل شبهه مصداقیه اضرار به نفس است، که شبهه مصداقیه اضرار به نفس که شد برائت از حرمتش جاری می شود.

**روایت دوم برای استدلال بر حرمت اضرار بر نفس:** همین روایات لاضرر و لاضرار هست، به دو تقریب:

**تقریب اول:** اینکه لاضرر نفی می کند حکم ضرری را، و جواز اضرار به نفس حکم ضرری است و لاضرر، نفی می کنیم جواز اضرار به نفس را از باب نفی حکم ضرری.

**تقریب دوم:** این است که لاضرر را نهی بگیریم بشود لااضرار، و یا لاضرار را معنا کنیم به لااضرار، بعد بگوئیم لااضرار که نفی نیست بلکه نهی است، و اطلاق دارد، زیان زدن نیست یعنی نباید باشد مطلقا چه زیان زدن به خود و چه زیان زدن به دیگران.

**اقول:** جواب از این استدلال هم این است که: اما لاضرر نفی حکم ضرری می کند طبق نظر مشهور، و لکن عدم منع از اضرار به نفس عرفا حکم ضرری نیست، چرا؟ برای اینکه اراده این مکلف مقهور نیست در برابر جواز اضرار به نفس، اگر خودش به خودش زیان زد نمی گویند شارع به تو زیان زد، بلکه می گویند خودت خواستی به خودت زیان بزنی شارع جلوی تو را نگرفت، عدم منع عرفا منشأ نمی شود که بگویند منشأ این ضرر شارع بود.

بله در عدم منع از اضرار به غیر ما قبول داریم، چون مولی اگر روابط مردم را تنظم نکند و منع نکند از اضرار بعض مردم به بعض دیگر آن شخصی که متضرر است می گوید جناب مولا از عدم منع تو نسبت به اضرار به غیر و از تجویز تو نسبت به اضرار به غیر من متضرر شدم، چون قانونگذار در محیط تشریع باید جلوی ضرر به دیگران را بگیرد تا کسی به دیگری ضرر نزند، شما جلوی دیگران را نگرفتی بلکه جلوشان را باز گذاشتی که مال مرا ببرند، پس تو سبب زیان بر من هستی، اما خود من چون منع نکرده اند مرا که با تیغ دستم را زخمی بکنم آمدم دستم را زخمی کردم، بعد خطاب کنم به خدا که خدایا تو باعث شدی من دستم را زخمی کنم، این عرفی نیست، برای اینکه اراده من که مقهور نبود، مولا می گوید من فقط منع نکردم تو را از اضرار به نفس، مثلا در اضرارهای مالی که دیگر مسلّم است که اضرار مالی به نفس حرام نیست، شما دوست دارید که به خودتان ضرر مالی بزنید،(البته نه اسراف و تبذیر که حرام است)، مثلا دوست دارید که مبلغ زیادی را ببخشید به شخصی، این اضرار به مال است دیگر، بعد شما بگوئید شارع تو باعث شدی به من ضرر خورد، می گویند خوب خودت خواستی مالت را ببخشی به دیگری یا مثلا از خیار غبن استفاده نکنی، چون من واجب نکردم اعمال خیار غبن را و تجویز کردم تحمل غبن را من به تو زیان زدم یا حکم من منشأ زیان تو شد؟ قطعا این عرفی نیست.

اما راجع به دلیل تحریم اضرار بنا بر اینکه لاضرر نهی باشد یا لاضرار به معنای لااضرارَ باشد، به نظر ما اینجور تعابیر همانطوری که مرحوم آقای خوئی و استاد هم دارند انصراف دارد به اضرار به غیر، مثل لاقتل، خوب لاقتل ظاهرش این است که لاقتل للغیر، عرفا شامل قتل نفس نمی شود، لاهتکَ، لاظلمَ ظاهرش این است که لاظلم الی الغیر، لااضرارَ هم ظاهرش این است که لااضرار به غیر، شامل اضرار به نفس نمی شود.

علاوه بر اینکه ما بارها عرض کرده ایم که حذف متعلق مفید عموم نیست، خوب این متعلق دارد، زیان زدن نیست خوب زیان زدن به کی؟ زیان زدن به مردم، زیان زدن به بهائم، زیان زدن به طبیعت، کدام؟ ذکر نشده است، خوب یک متعلقی می خواهد دیگر، و الا زیان زدن باطلاقه حرام نیست، آهن را در آب بگذاریم زنگ بزند خوب این زیان زدن به آهن هست اینکه حرام نیست، پس مطلق زیان زدن حرام نیست متعلق می خواهد، متعلقش چیست معلوم نیست، قدر متیقن این است که متعلقش اضرار به غیر است.

**روایت سوم:** روایتی است که در کافی نقل می کند عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زیاد و عن علی بن ابراهیم عن ابیه جمیعا عن عمرو بن عثمان عن محمد بن عبدالله عن بعض اصحابنا عن ابی عبدالله علیه السلام این یک سند.

سند دوم: عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن اسلم عن عبدالرحمن بن سالم عن مفضل بن عمر.

سند اول که عمدتا مرسل بود، و سند دوم اشکالش این است که محمد بن اسلم توثیق ندارد، مفضل بن عمر هم تضعیف دارد، عبد الرحمن بن سالم هم مجهول است.

سند سوم: صدوق در امالی عن محمد بن الحسن عن الصفار عن محمد بن الحسین عن محمد بن اسماعیل بن بزیع عن محمد بن عذافر عن ابیه، اینهم عذافر در سندش هست که مجهول است.

سند چهارم: برقی در محاسن عن محمد بن علی عن محمد بن اسلم عن عبدالرحمن بن سالم و عن محمد بن علی عن عمرو بن عثمان، این هم مشتمل بر مجاهیل است.

پس سند ولو مکرر هست ولی مشتمل بر مجاهیل و ضعاف هست، و اطمینان به صدور هم پیدا نمی شود، چون آنقدر زیاد نیست سند که متعدد باشد و موجب اطمینان به صدور بشود.

{سؤال؟ جواب: سندها مکرر است محمد بن اسلم در چند سند تکرار شده است، عبد الرحمن بن سالم تکرار شده است، فقط می ماند مفضل بن عمر و عذافر که اینها راوی مباشر از امام هستند که متعددند ولی با دو نفر که وثوق حاصل نمی شود، داعی بر جعل هم نمی خواهد بلکه عدم وثاقت در نقل و عدم دقت در نقل کافی است برای عدم اعتبار سند}.

اما متن حدیث: قلت لابی عبدالله علیه السلام اخبرنی جعلنی الله فداک لم حرّم الله الخمر و المیتة و الدم و لحم الخنزیر؟ قال ان الله تعالی لم یحرم ذلک علی عباده رغبة منه فیما حرّم علیهم، اینطور نیست که خدا اینها را حرام کرد چون می خواست برای خودش بماند، و لکنه خلق الخلق فعلم ما تقوم به ابدانهم و ما یُصلحهم فاحله لهم تفضلا منه علیهم، این جمله مهم است: و علم ما یضرهم فنهاهم عنه و حرّمه علیهم، و اما المیتة فانه لا یُدمِنها احد الا ضعُف بدنه و نحل جسمه و وهنت قوته و انقطعت نسله.

استدلال روشن است گفته می شود که امام کبری فرمود: و علم ما یضرهم فنهاهم عنه و حرّمه علیهم، می شود حرمت اضرار به نفس دیگر.

این روایت اقوی الروایات است در مقام، کسانی که سند را با وثوق به صدور تصحیح بکنند می ماند بحث دلالی این روایت.

آقای خوئی اشکال کرده که قطعا اضرار در این موارد حکمت است نه علت، حکم در مورد حرمت خمر و میتة و دم و لحم خنزیر که دائر مدار اضرار به نفس نیست، مقدار کمی میتة بخوریم اینکه اضرار به نفس نیست، و آن میته های شرعی مثل مذبوح به دست کافر حتی إدمان بر آن هم موجب ضرر بر نفس نیست، خود روایت هم می گوید که فاما المیتة فانه لا یُدمِنها احدٌ، با اینکه تحریم میته که متوقف بر إدمان نیست، پس می شود حکمت، و حکمت نه معمم است و نه مخصص.

**اقول:** به نظر ما این مطلب درست نیست، یک اشکال را امروز می گوئیم، اشکال اول به این فرمایش این است که اصلا در روایت نه حکمت ذکر شده و نه علت، بلکه کبری ذکر شد، و علم ما یضرهم فنهاهم عنه، کبری این است که چیزی که مضر است به انسان خدا او را تحریم کرده است، حالا در مقام تطبیق مواردی ذکر شده که علاوه بر حرمتِ اضرار به نفس که در برخی از این مثالها هست مثل إدمان میته، یک ملاک آخری هم بود برای تحریم مطلق میته، مثل اینکه روایت بگوید خداوند حرام کرد انسان کاری بکند که مست بشود ولذا تحریم کرد خمر را، کبری این است که حرام است کاری بکنیم مست بشویم، منافات ندارد که تحریم خمر دائر مدار مست شدن بالفعل نباشد یک قطره اش هم حرام است، ولی کبری ذکر شد، ان الله حرّم الاسکار خداوند مست شدن را حرام کرد، باید به آن کبری عمل کنیم دیگر، کبری ذکر شده چه ربطی به حکمت یا علت، این جواب اول.

جواب دیگر جوابی است که برخی اعاظم تبعا لمرحوم داماد داده اند که حکمت معمم هست بر خلاف نظر مشهور ولو مخصص نباشد، این را فردا انشاء الله توضیح می دهیم، و الحمد لله رب العالمین.