جلسه 603

چهارشنبه 07/02/90

أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللّعن علی أعدائهم أجمعین.

بحث در این فرع بود که اگر کسی خوف ضرر داشت از وضوء یا از روزه، وضوء گرفت یا روزه گرفت، بعدا کشف شد که ضرری در کار نبوده است. گفتند این تجری کرده است، ولی فقهاء این وضوء و این صوم را باطل دانسته اند. معلوم می شود که تجری را حرام می دانند که حکم به بطلان این وضوء واین صوم کرده اند.

ما عرض کردیم در خوف ضرر سه فرض مطرح می شود:

یکی اینکه طریق محض باشد برای واقع ضرر. مثل آنچه که استظهار شد در باب صوم، که واقع مریض موضوع است برای وجوب افطار، خوف ضرر طریق محض است. اینجا تجری فرض می شود. ولی حکم به بطلان صوم در فرض خوف ضرر ولو واقعا ضرری در کار نباشد این مبتنی بر حرمت تجری نیست. ما هم قائلیم اگر ضرر محرم بود آن ضرری که یخاف منه، ما هم ملتزم می شویم که روزه باطل می شود چون قصد قربت متمشی نمی شود.

فرض دوم این است که: خوف ضرر موضوع باشد برای حکم، ولی جزء الموضوع. مثل آنچه که آقای خوئی در تیمم فرموده که از روایت استفاده کردیم إن خاف من البرد فلیتیمم که موضوع خوف از ضرر هست در صورتی که این خوف مطابق با واقع باشد، باز هم اینجا تجری فرض می شود.

ولی فرض سوم این است که: خوف ضرر تمام الموضوع باشد سواء کان ضرر أم لا، اینجا دیگر تجری فرض نمی شود. خوف ضرر اگر بود تمام الموضوع است برای حکم، کشف خلاف معنا ندارد.

مرحوم آقای خوئی در وضوء جبیره این مطلب را اختیار کرده است که اگر شخصی مکسور یا مجروح بود، یک وقت تخیل می کند که مکسور و یا مجروح است، بعدا کشف می شود که مکسور یا مجروح نبوده، خب آن جهل مرکب است، واقعا بر او وضوء جبیره واجب نبوده اس. ولی اگر واقعا مکسور یا مجروح بود، ولی خوف ضرر داشت از وضوء تام، وضوء جبیره گرفت، بعد کشف شد که ضرر نداشت وضوء تام، مرحوم آقای خوئی فرموده که: اطلاق دلیل می گوید الکسیر إن کان یخاف علی نفسه فلیتوضأ جبیرة، اطلاق دارد، یخاف نفسه حالا واقعا ضرری داشته باشد یا نداشته باشد، خوف ضرر دارد. که جمع بین این مطلب ایشان که خوف ضرر را در وضوء جبیره تمام الموضوع گرفت ولی در تیمم خوف ضرر را جزء الموضوع گرفت، فرمود خوف ضرری موضوع تیمم است که مطابق با واقع باشد، ما نفهمدیم که وجه فنی اش چیست که ایشان فرق گذاشته است.

به هر حال در این فرضی که خوف ضرر تمام الموضوع است برای وضوء جبیره، تجری فرض نمی شود، کشف شد که ضرری در کار نبود، خب نباشد، وجود ضرر که دخیل نیست در وجوب وضوء جبیره.

در جائی که تجری فرض نشود مثل این فرض اخیر، که اصلا بحثی پیش نمی آید، تمام الموضوع خوف ضرر است، در آن فرض اول که خوف ضرر طریق محض است یا فرض دوم که خوف ضرر جزء الموضوع است و جزء دیگر واقع ضرر است، بله تجری فرض می شود ولی حکم به بطلان عمل کسی که برخلاف وظیفه ظاهریه عمل کرده این دلیل بر حرمت تجری نیست، ممکن است عبادت متجری را باطل می دانستند کما هو المختار.

یک نکته ای عرض کنم راجع به این فرمایشی که آقایان می فرمایند در خوف ضرر، می فرمایند خوف ضرر در مواردی که روایت داریم که بحثی نیست، حالا یا طریق است کما فی خوف الضرر من الصوم، بخاطر اینکه جمع عرفی بین ومن کان مریضا فعدة من ایام اخر با آن روایتی که می گوید که إذا خاف علی عینیه من الرمد فلیفطر، جمع عرفی اقتضاء می کند بگوئیم موضوع واقعی مریض است خوف ضرر طریق است، خب دلیل داریم. یا اینکه خوف ضرر را موضوع بگیریم طبق روایات. اما اگر روایت نداشتیم، آقایان فرموده اند عند العقلاء خوف ضرر طریق عقلائی است برای احراز ضرر. در حرج این را نمی گویند. در حرج علم به حرج رافع است، خوف حرج کافی نیست. در خوف ضرر این را فقهاء ما فرموده اند. دلیلشان هم سیره عقلائیه است.

به نظر ما اگر خوف ضرر مهمی باشد مثل خوف هلاک نفس اینجا عقلاء خوف را حجت می دانند منجز و معذر می دانند. اما اگر خوف ضرر مهم نباشد، اگر خوف ضرر مهم نبود عقلاء این خوف را منجز نمی دانند. مثل هلاک نفس وشبه هلاک نفس اگر بود یا خوف ضرر مالی مهم بود، خب خوف ضرر طریق عقلائی است به واقع، نسبه به خوف ضرر مهم بر نفس این خوف منجز و معذر هست، نسبت به خوف ضرر مهم مالی چون چه بسا حرام نیست که انسان مالش را خوف دارد که دزدی بدزدد، خب بدزدد، حرام که نیست بر انسان که مالش را در معرض دزدیدن قرار بدهد اگر عرفا مصداق اسراف و تبذیر نباشد، ولی خوف ضرر مالی مهم هم عند العقلاء اگر بود معذر هست، انسان اگر خوف ضرر مهم مالی داشت می تواند یک واجبی را ترک کند بخاطر همین خوف ضرر مالی مهم، معذر هست. اما اگر ضرر مهمی در کار نبود، در این صورت ما عند العقلاء برایمان روشن نیست ضررهای غیر مهم خوف در آنجا منجز باشد، حتی معذر بودنش هم برای ما واضح نیست. به چه دلیل خوف ضرر در ضررهای غیر مهم عند العقلاء منجز هست؟ بلکه معذر بودنش هم برای ما محل اشکال است. خوف دارد اگر به وظیفه شرعیه اش عمل کند نهی از منکر بکند خوف ضرر دارد، ضرر غیر مهم، به چه دلیل تکلیف برداشته بشود؟ ما در موارد منصوصه مثل روزه دلیل داریم، إن خاف علی عینیه من الرمد فلیفطر، در وضوء دلیل داریم إن خاف من البرد فلیتیمم، یاإن خاف علی نفسه فلیتوضأ جبیرة، اما در غیر این موارد صرف خوف ضرر غیر مهم بخواهد مجوز ارتکاب محرمات باشد، ما دلیلی بر این نداریم. نهی از منکر را ترک می کند بخاطر خوف ضرر غیر مهم، نهی از منکر نمی کند می گوید می ترسم بیاید با چوب بزند روی ماشین من و ماشین را دچار آسیب بکند، خب بکند. حالا اگر علم داری، لاضرر رفع می کند وجوب نهی از منکر را بنابر نظر مشهور. اما اگر علم به ضرر معتدبه نداری که به لاضرر تمسک کنی، آن هم طبق نظر مشهور نه نظر امام قده که لاضرر رابه معنای تحریم اضرار به غیر می داند، بلکه طبق نظر مشهور که لاضرر را نافی احکام ضرریه می دانند اگر علم به ضرر داری لاضرر بر می دارد وجوب نهی از منکر را. اما صرف خوف ضرر غیر مهم، عجب شما در خوف حرج می گوئید رافع نیست علم به حرج لازم است، خب در خوف ضرر غیر مهم ما در غیر آن موارد منصوصه دلیل نداریم بر اینکه رافع تکلیف باشد، طریق عقلائی باشد برای احراز ضرر کما ذکره المشهور، ما دلیل بر این مطلب نداریم.

خوف ضرر غیر مهم به چه دلیل طریق است برای احراز ضرر؟ دلیل شرعی دارید بر این؟ که دلیلتان فقط در این موارد منصوصه است. در مثل تیمم که به ادنی عذری وظیفه از وضوء منتقل می شود به تیمم، حتی آقایان فقهاء می گویند اگر حیوان انسان تشنه بود وآب نداشت آب را بدهد به آن حیوان برود تیمم کند. اینجور فرموده اند دیگر. در اینگونه موارد خوف ضرر طریق تعبدی است، چه ربطی دارد به سائر موارد. عقلاء هم خوف ضرر مهم را منجز و معذر می دانند، خوف ضرر مهم بر نفس یا خوف ضرر بر مال.

اما خوف ضررهای غیر مهم، خوف دارم اگر نهی از منکر بکنم این آقا پنجاه هزار تومان به من بدهکار است اگر به او بگویم این کار منکر را که می کنی مثلا غیبت می کنی این کار را ترک کن او هم عصبانی می شود و آن پنجاه هزار تومان من را نمی دهد، صرف خوف ضرر باعث بشود من نهی از منکر را ترک کنم ما دلیلی بر جواز آن پیدا نکردیم.

سؤال وجواب: خوفی که آقایان می گویند خوف ناشی از مناشئ عقلائیه است. لازم هم نیست ظن پیدا کنیم، بلکه ولو احتمال منشأ خوف بشود. این را گفته اند ما قبول داریم در جائی که خوف ضرر یا موضوع است یا طریق است مثل باب صوم، انسان خوف عقلائی ضرر داشت ولو ناشی از قول طبیب نباشد انسان می تواند روزه اش را بخورد. اما در این مواردی که منصوص نیست اگر خوف ضرر مهم دارد ما قبول می کنیم که عقلاء این را طریق به احراز ضرر می دانند، اما خوف ضرر غیر مهم فی کونه طریقا عقلائیا لاحراز الضرر فیکون معذرا أو منجزا ما در این اشکال داریم.

سؤال وجواب: منظور ضرر شخصی مهم به نظر عرف است. منتهی ضرر مهم شخصی را عرف تعیین می کند نه گدا صفتی این آقا. این رافع تکلیف است.

آخرین دلیل بر حرمت تجری روایات هست. به روایاتی استدلال شده که عمده اش یکی عقاب بر نیت گناه است. روایاتی مفادش این است که خدا بر نیت گناه عقاب می کند. از جمله این روایت ابی هاشم: إنما خلّد اهل النار فی النار لأنّ نیاتهم کانت فی الدنیا أن لو خلّدوا فیها أن یعصوا الله ابدا، وإنما خلّد اهل الجنة فی الجنة لأنّ نیاتهم فی الدنیا أن لو بقوا فیها أن یطیعوا الله ابدا، فبالنیات خلّد هؤلاء وهؤلاء.

یا در روایت دیگر داریم: من اسرّ سریرة رداه الله رداها، إن خیرا فخیر و إن شرا فشر. که گفته اند مفاد این روایات این است که نیة السیئة سیئة، یا بگوئید نیة السیئة یعاقب علیها، واز وعید بر عقاب کشف می کنیم حرمتش را. مثل جاهای دیگر که من کذب دخل النار مثلا کشف می کنیم حرمت کذب را، اینجا هم از عقاب بر نیت سیئه کشف می کنیم حرمت آن را.

این یک دسته که روایاتی است که گفته اند مفادش این است که نیت گناه عقاب دارد. بعد گفته اند متجری نیت گناه می کند دیگر. منتهی موفق به انجام گناه نمی شود.

دسته دوم روایاتی است که مفادش این است که مثلا در نهج البلاغه دارد: الراضی بفعل قوم کالداخل فیه معهم و علی کل داخل فی الباطن اثمان اثم الرضا و اثم العمل. هر کسی که کار باطلی بکند دو گناه کرده است، یکی گناه انجام این باطل و دیگری گناه رضای به آن. خب متجری هم انجام نداد حرام را، ولکن راضی به ارتکاب حرام بود والا اقدام نمی کرد بر این کار. این دو دسته که از آنها استفاده شده حرمت نیت گناه که متجری نیت گناه دارد.

در یک روایت هم آمده که: القاتل والمقتول کلاهما فی النار، قیل یا رسول الله ما بال المقتول؟ قال لأنه اراد قتلا. اراده کرد، نیت کرد دیگری را بکشد.

گفته اند نیت قتل که موجب عذاب است خصوصیت ندارد. حالا نیت قتل یا نعوذ بالله نیت زنا، نیت گناهان دیگر، چه فرق می کند؟ این استدلال.

در مقابل این استدلال گفته شده است که ما روایاتی داریم معتبره، که مفاد اینها این است که نیة السیئة لاتکتب، نیت گناه نوشته نمی شود. نوشته نمی شود یعنی هیچ کس بر نیت گناه عقاب نمی شود. این روایات را هم داریم، که این روایات معتبره هستند، بابی را در جلد اول وسائل باز کرده صاحب وسائل در همان مقدمة العبادات برای همین مطلب. روایات قبلی که راجع به عقاب بر نیت گناه بود هیچکدام روایت معتبره نبودند، اما این روایات عدم عقاب بر نیت سیئه روایات معتبره هستند.

مرحوم شیخ انصاری کار به سند روایات ندارد، گفته است که ما بین این روایاتی که در دو طرف هست اینجور جمع می کنیم، می گوئیم آن روایاتی که گفته است که بر نیت گناه عقاب می کنیم مربوط به جائی است که متلبس به مقدمات شده است، نیت محض نیست، نیت همراه با انجام بعضی از مقدمات است. ولی آن روایاتی که می گوید نیة السیئة لاتکتب، آنها در جائی است که نیت محض است بدون انجام هیچ یک از مقدمات گناه.

خب این جمع تبرعی است و هیچ شاهدی ندارد.

مرحوم آقای خوئی در دراسات فرموده من یک جمعی بکنم بین روایات که شاهد جمع هم دارد: آن روایاتی که می گوید نیت گناه عقاب دارد حمل می شود بر جائی که این شخص مانع خارجی پیدا شد که نتوانست گناه بکند. مثلا دستگیر شد نتوانست گناه بکند، فرار کرد آن شخصی که این آقا هدف قرار داده بود او را برای کشتن، ونتوانست این آقا او را بکشد، و هکذا. این روایاتی که می گوید نیة السیئة لاتکتب حمل می شود بر جائی که خود این شخص مرتدع و پشیمان بشود و قبل از انجام گناه از نیت گناه برگردد. شاهد شما بر این جمع چیست؟ کی فرماید همان روایت لانه اراد قتلا. آن روایت لانه اراد قتلا عقاب را در جائی مطرح کرد که مقتول تا لحظه آخر اراده قتل صاحبش را داشت، مرتدع نشد از اراده قتل، کشته شد نتوانست صاحبش را بکشد. بعد ایشان فرموده است: خب انقلاب نسبت که در اصول می گویند یعنی همین. چه جور شما در اصول می گفتید یک خطاب اکرم العالم داریم یک خطاب لاتکرم العالم داریم متباینان، یک خطاب سومی می آید مثلا می گوید اکرم العالم العادل، این اکرم العالم العادل مخصص لاتکرم العالم است. او را تخصیص می زند، حمل می شود لاتکرم العالم به برکت این خطاب سوم بر عالم فاسق، می شود لاتکرم العالم الفاسق. وقتی شد لاتکرم العالم الفاسق انقلاب نسبت رخ می دهد، تا حالا نسبت بین اکرم العالم ولاتکرم العالم تباین بود حالا شد عموم و خصوص مطلق، چون لاتکرم العالم مقید شد به عالم فاسق. لاتکرم العالم الفاسق اخص مطلق است از اکرم العالم. انقلاب نسبت رخ می دهد، مقدار حجیت لاتکرم العالم می شود اخص مطلق از اکرم العالم، چون مقدار حجیتش خصوص اکرام عالم فاسق است که می گوید لاتکرم. این می شود جمع عرفی.

که البته ما نپذیرفتیم که انقلاب نسبت جمع عرفی است، ولی خیلی ها پذیرفته اند، مرحوم آقای خوئی و حضرت امام انقلاب نسبت را جمع عرفی می دانند. و عجیب است از مثل آقای زنجانی که ایشان به این جمع های در اصول نوعا ایراد می گیرد که اینها جمع عرفی نیستند،ایشان هم فرموده اند که ما انقلاب نسبت را قبول داریم. این تعجب است، انقلاب نسبت اصلا جمع عرفی نیست کما وضّحناه فی محله.

آقای خوئی فرموده: این مثال مانحن فیه انقلاب نسبت است. این روایت لأنه اراد قتلا، مفادش چیست؟ مفادش این است که در مورد کسی که نیت گناه دارد و مانع خارجی جلو گناه را گرفت، می گوید عقاب خواهد شد. کسی که نیت گناه دارد ولم یرتدع، نیت بلاارتداع عقاب دارد. نیة السیئة لاتکتب نسبتش با این النیة بلاارتداع من قبل المکلف توجب العقاب عموم و خصوص مطلق است دیگر. نیة السیئة لاتکتب الا بالنیة بلاارتداع نفسانی. در نیتی که ارتداع نفسانی پیدا نشد مانع خارجی جلو انجام گناه را گرفت لانه قتلا گفت عقاب می شود. پس نیة السیئة لاتکتب شد النیة مع الارتداع النفسانی لاتکتب. اما النیة بلاارتداع نفسانی تکتب. پس لانه اراد قتلا خطاب نیة االسیئة لاتکتب را تقیید زد، نیة السیئة لاتکتب مختص شد به آن نیت توأم با ارتداع نفسانی، آن نیت لاتکتب. آنوقت این خطاب نیة السیئة لاتکتب که در خصوص نیت همراه با ارتداع نفسانی است می شود اخص مطلق از آن طائفه اولی که می گفت نیة السیئة تکتب، فبالنیات خلّد هؤلاء وهؤلاء، انقلاب نسبت می شود.

اقول: این فرمایش درست نیست، برای اینکه اولا ما کبرای انقلاب نسبت را قبول نداریم. و ثانیا لأنه اراد قتلا این روایت سندش ضعیف است به نظر آقای خوئی. ولو ما تلاش کردیم تصحیح بکنیم سند این روایت را، ولی خود آقای خوئی در دراسات و مصباح الاصول فرموده است که سندش ضعیف است. حالا ما بحث سندی نمی کنیم مراجعه کنید به جزوه، ما سند این روایت را تصحیح کردیم، اما از نظر آقای خوئی سند این روایت تمام نیست.

علاوه بر اینکه لأنه اراد قتلا در خصوص قتل است، نمی شود تعدی کرد به سائر محرمات، الغاء خصوصیت نمی شود کرد.

اصلا یک چیز دیگری عرض کنم: این روایت لأنه اراد قتلا یعنی لأنه قاتل. عرفا روایت این است که اگر دو نفر در مقابل هم شمشیر کشیدند خرجا بسیفهما و قتل احدهما الآخر، خب دو نفری که روی هم شمشیر کشیدند کار هر دو حرام است، چون قتال است، قتال المؤمن کفر. لأنه اراد قتلا نه اراده نفسانیه بلکه یعنی اراده خارجیه، یعنی می خواست رفیقش را بکشد. می خواست رفیقش را بکشد یک بیان عرفی است، یعنی اقدام کرد که رفیقش را بکشد، خب این مصداق قتال است. اصلا خود اقدام عملی به قتل مؤمن حرام است، ربطی به تجری ندارد، ربطی به نیت گناه ندارد. پس این فرمایش ایشان هم درست نیست.

آخرین جمع، جمعی است که آقای صدر کرده، می گوید: نیة السیئة لاتکتب تفضل و امتنان است، آن روایاتی که می گوید عقاب می شود بر نیت گناه، یعنی استحقاق عقاب دارد. این روایاتی که می گوید نیة السیئة لاتکتب امتنان است، ولذا در روایت می گوید که خدا برای آدم قرار داد در ذریه اش که نیت گناه ذریه آدم را ننویسد. این تفضل است. آقای صدر اینجور جمع می کند. می گوید استحقاق عقاب بر نیت گناه هست ولکن خدا تفضلا عقاب نمی کند.

اقول: به نظر ما این مطلب ایشان خلاف روایاتی است که می گوید إن الله عدل حکیم لیس الجور من شأنه و بر نیت گناه عقاب نمی کند. که انشاء الله این روایت را فردا توضیح می دهیم. والحمد لله رب العالمین.