

فقه و اجتهاد

دوفصلنامه علمی - پژوهشی
سال دهم، شماره نوزدهم (بهار و تابستان ۱۴۰۲)



صاحب امتیاز:

مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام

مدیر مسئول:

آیت الله محمدجواد فاضل لنکرانی

سر دبیر:

علی نهبانندی

دبیر تحریریه:

محمدرضا محمودی

دبیر اجرایی:

مهدی مقدادی داودی

ویراستار:

محسن اکبری شاهرودی

مترجم انگلیسی:

علی رشیدآبادی

مترجم عربی:

حبیب ساعدی

طراح:

حمیدرضا پورحسین

صفحه آرا:

محسن شریفی

هیئت تحریریه به ترتیب حروف الفبا

- جعفر بستان (نجفی) (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)

- سید جواد حسینی خواه (استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم و مدرس دانشگاه)

- محمدجعفر طیبی (مدرس دانشگاه و استاد حوزه علمیه قم)

- سید علی علوی قزوینی (دانشیار دانشگاه تهران، پردیس فارابی)

- محمدجواد فاضل لنکرانی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)

- محمدرضا فاضل کاشانی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)

- محمد قائینی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)

- سید محمد نجفی یزدی (استادیار جامعه المصطفی العالمیه)

- علی نهبانندی (استاد خارج حوزه علمیه قم)

- سعید واعظی (استاد خارج حوزه علمیه قم)

دوفصلنامه فقه و اجتهاد بر اساس نامه شماره ۱۲۱۲۳
شورای اعطای مجوزها و امتیازهای شورای عالی حوزه‌های
علمیه در جلسه مورخ ۱۴۰۱/۶/۱ از شماره دهم به رتبه
علمی - پژوهشی ارتقا یافته است.

نمایه شده در پایگاه‌های:

Magiran (بانک اطلاعات نشریات کشور)

Noormags (پایگاه مجلات تخصصی نور)

نشانی: قم، میدان معلم، مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام

معاونت پژوهش، دفتر فصلنامه فقه و اجتهاد

تلفن: ۰۲۵ - ۳۷۷۴۹۴۹۴

دورنگار: ۰۲۵ - ۳۷۷۳۰۵۸۸

سامانه فصلنامه: www.mags.markafeqhi.com

پست الکترونیکی: mags@markazfeqhi.com

قیمت: ۴۰۰۰۰۰ ریال

Usage of the Proofs of Forbiddingness of Squander in the Jurisprudential Verdict of Harming the Self

Hasan Mahdavi¹

Abstract

One of the most important issues in the field of medical jurisprudence is the issue of harming a person to his own body, which is called self-harm. Apparently, none of the jurists have doubted the forbiddingness of harming the oneself that leads to the destruction of the self or the amputation of a body part; However, damages less than death and amputation have been disputed and most jurists have considered it impermissibility and others have considered it permissible. Those who say about forbiddingness have provided various proofs for it, but none of them cited the proofs of forbiddingness of squander and waste.

This article answers this question with descriptive analytical method and library information: Is it possible to prove the forbiddingness of self-harm to a lesser amount than suicide and organ amputation by referring to the proofs of the forbiddingness of squander and waste? That is, are the proofs that indicate the forbiddingness of squander and wastage also applicable in the issue of self-harm or not? The findings of this research show that different methods can be imagined to invoke the proofs of forbiddingness of squander and wastage, but the only correct method is to use the method of adjustment of criteria and rational priority, which can state the priority of self-preservation compared to property. Therefore, it is possible to use the proofs of forbiddingness of squander to prove the forbiddingness of self-harm.

Keywords: Harm to the Self, Harm to the Body, Forbiddingness of Squander, Waste, Destruction of the Self.

1. Researcher of the Jurisprudence Center of Aemmey Aṭhār (p.b.u.t); mahdaviss32@gmail.com

فقه واجتهاد

دوفصلنامه علمی - پژوهشی
سال دهم، شماره نوزدهم (بهار و تابستان ۱۴۰۲)
تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۹/۱۰
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۰۵

کاربست ادله حرمت اسراف و تبذیر در حکم فقهی اضرار به نفس

حسن مهدوی^۱

چکیده

یکی از مسائل مهم در حوزه فقه پزشکی، مسأله زیان رساندن انسان به جسم خویش است که در اصطلاح به آن اضرار به نفس گفته می‌شود. در ظاهر هیچ‌یک از فقیهان، در حرمت اضرار به نفسی که به هلاکت نفس یا قطع عضو منتهی شود، تردید نکرده‌اند؛ ولی اضرارهای کمتر از حد اهلاك و قطع عضو، مورد اختلاف واقع شده و مشهور فقیهان، به عدم جواز آن و برخی دیگر به جواز آن قائل شده‌اند. قائلان به حرمت، ادله گوناگونی را برای آن اقامه کرده‌اند؛ ولی هیچ‌یک از آنان به ادله حرمت اسراف و تبذیر استناد نکرده است. این پژوهش با روش توصیفی تحلیلی و ابزار گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای به این پرسش پاسخ می‌دهد که: آیا با استناد به ادله حرمت اسراف و تبذیر، می‌توان حرمت اضرار به نفس را به مقدار کمتر از اهلاك نفس و قطع عضو، اثبات کرد یا نه؟ یعنی آیا ادله‌ای که بر حرمت اسراف و تبذیر دلالت دارند، در مسأله اضرار به نفس نیز دارای کاربرد هستند یا نه؟ یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که شیوه‌های گوناگونی برای استناد به ادله حرمت اسراف و تبذیر قابل تصور است؛ ولی تنها شیوه صحیح، استفاده از روش تنقیح مناط و اولویت عقلائی است که می‌تواند اولویت حفظ نفس را در مقایسه با اموال درک کند. بنابراین، بهره‌گیری از ادله حرمت اسراف برای اثبات حرمت اضرار به نفس، ممکن است. واژگان کلیدی: آسیب به بدن، اضرار به نفس، اهلاك نفس، تبذیر، حرمت اسراف.

مقدمه

اضرار به نفس، از مسائلی است که از دیرباز مورد توجه فقیهان بزرگوار بوده و بحث‌های فراوانی پیرامون آن شکل گرفته است؛ چرا که از گذشته‌های دور، انسان‌ها گاه با انگیزه‌های عقلایی و گاه بدون غرض عقلایی، خود را در معرض برخی آسیب‌های جسمی، روحی یا مالی قرار می‌دادند.

برخی از انگیزه‌های مورد نظر عبارت‌اند از: رهایی خیالی از سختی‌های زندگی با خودکشی یا استفاده از داروهایی که تأثیر منفی بر روح و روان انسان دارد، فرار از بیماری‌های مهم‌تر با آسیب‌زدن به برخی از اعضای بدن یا مواد زیان‌بار برای روح و روان، کسب درآمد از طریق فروش اعضای بدن خود یا تحمّل ضررهای دیگر، لذت‌جویی از طریق استعمال موادّ زیان‌بار به جسم یا روح، جلب توجه دیگران در فضای حقیقی یا مجازی، آزمایش‌های پزشکی، رسیدن به برخی از مقامات معنوی و....

البته برخی از انگیزه‌هایی که انسان‌ها برای زیان‌رساندن به نفس دارند، صبغه عقلایی دارد و عرف عقلایی آنها را تأیید می‌کند و یا حتی دلیل شرعی بر جواز یا وجوب آنها وجود دارد، مانند عمل جراحی و قطع عضو برای درمان. در این موارد، قاعده تزامم جاری می‌گردد و چنانچه مصلحت مهم‌تری در زیان‌رساندن به نفس وجود داشته باشد، حکم به جواز آن می‌شود.

بنابراین، موارد یاد شده، از محلّ بحث ما خارج‌اند و باید بحث را در مواردی متمرکز کنیم که هدف عقلایی خاصی بر اضرار به نفس مترتب نمی‌شود؛ بلکه انسان برای انگیزه‌های بی‌ارزش یا اهدافی که اهمّیت کمتری از سلامتی دارند، به سلامتی خود آسیب می‌رساند.

البته اضرار به نفس، مراتب گوناگونی دارد که در برخی از مصداق‌های آن هیچ اختلافی نیست و برخی از مصداق‌های آن نیز مورد اختلاف فقیهان قرار گرفته است: ۱. قتل نفس، ۲. قطع عضو، ۳. از بین رفتن یکی از قوا یا حواس، مانند بینایی، شنوایی یا باروری، ۴. بیماری، ۵. تحقیر و تذلیل نفس، ۶. تحمّل سختی و خستگی. از این موارد، به طور قطع مرتبه اول حرام است؛ چرا که خودکشی، هم در قرآن

(بقره: ۱۹۵) منع شده و هم به لحاظ عقلی قبیح است. هم‌چنین در حرام‌بودن مرتبه دوم نیز اختلافی وجود ندارد؛ زیرا حتی کسانی که در حرمت برخی از مراتب اضرار شک دارند (خویی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۵۶۶) در حرمت قطع عضو تردید نکرده‌اند. مرتبه پنجم، یعنی تحقیر و اذلال نفس نیز تردیدی نیست؛ زیرا در برخی روایات صحیح، آشکارا از چنین کاری، نهی شده است. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۶۳)

از سویی دیگر، در جایز بودن مرتبه آخر (خسته‌شدن) نیز شکی نیست؛ زیرا ادله حرمت اضرار از این مورد انصراف دارند. بنابراین، مرتبه سوم و چهارم می‌ماند که به مشهور فقیهان نسبت داده‌اند که آنها نیز حرام‌اند؛ ولی محقق خویی^ع آنها را جایز می‌داند. (خویی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۵۶۶)

روشن است که هر یک از این فقیهان، ادله‌ای را برای دیدگاه خود ارائه کرده است؛ ولی ما نمی‌خواهیم به همه این ادله پردازیم؛ بلکه قصد داریم با تمرکز بر همین موارد اختلافی، نگاهی ویژه به ادله حرمت اسراف و تبذیر داشته باشیم که فقها آنها را مطرح نکرده‌اند و در نگاه اول، ارتباطی مستقیم با مسأله اضرار به نفس ندارد و حتی عنوان آنها نیز بی‌ارتباط با مسأله اضرار است؛ ولی چه بسا بتوان با دقت و تعمق در مدلول و مفهوم آنها، حرمت اضرار به نفس در مراتب یادشده را برداشت کرد.

البته این بررسی با قطع نظر از مناقشه‌هایی است که ممکن است در ادله حرمت اسراف انجام شود؛ بنابراین پرسش اصلی پژوهش پیش رو این است که «کارکرد ادله حرمت اسراف و تبذیر، در مسأله اضرار به نفس چیست و آیا می‌توان از این ادله برای اثبات حرمت اضرار به نفس بهره گرفت؟»

بسیاری از بزرگان در کتاب‌هایشان، حرمت اضرار به نفس را مطرح کرده‌اند و همان‌گونه که پیش‌تر گفته شد، حرمتش میان آنها مشهور است؛ مثلاً شیخ انصاری در این باره می‌نویسد: «قد استفيد من الأدلة العقلية والنقلية تحريم الإضرار بالنفس.» (انصاری، ۱۴۱۴ق، ص ۱۱۶) یا محقق مراغی می‌فرماید: «هر چیزی که از نظر عرف، ضرر نامیده شود؛ خواه در مال باشد یا در منفعت یا در حق یا در بدن یا در عرض، جایز نیست و در این مسأله تفاوتی میان خود مالک و دیگران وجود ندارد؛ یعنی همان‌گونه که اضرار به دیگران حرام است، اضرار به خودش نیز جایز نیست.»

(مراغی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۱۵) محقق حکیم نیز می‌فرماید: «أَنَّ الأضرار بالنفس حرام.»
(حکیم، ۱۴۱۶ق، ج ۱۰، ص ۸۹)

اینک با توجه به انگیزه‌های فراوانی که در جامعه امروز برای برخی از مراتب اضرار وجود دارد؛ مانند جراحی‌های زیبایی، کسب درآمد از طریق فروش اعضا بدون اضطرار و...، اگر بتوان ادله تازه‌ای بر حرمت اقامه کرد، فتوای مشهور تقویت می‌شود و علاوه بر ائمه مکتفان، قانون‌گذار نیز می‌تواند با پشتوانه محکم‌تری به منع این‌گونه امور در جامعه پردازد؛ ولی در غیر این صورت، زمینه بهتری برای فتوای غیر مشهور فراهم می‌گردد و شهروندان جامعه در برخی راه‌های آسیب‌زا نیز از آزادی بیشتری برخوردارند.

در بسیاری از پژوهش‌ها، مسأله «اضرار به نفس» مطرح شده و به مناسبت‌های مختلف به حکم آن اشاره شده است؛ مانند مقاله «اضرار به نفس در مصرف مواد مخدر از دیدگاه قرآن و فقه امامیه و اهل سنت» (مهدی حمیدی)، مقاله «واکاوی فقهی کاشت ناخن و مژه» (هادی سعیدی)، مقاله «بررسی احکام کنترل موالید و پیشگیری از بارداری، با رویکردی بر ضرورت افزایش و بحران پیری جمعیت» (جمال نیک‌کار و محمود امامی نمین) و مقاله «بررسی مبانی فقهی - حقوقی بیع اعضای بدن انسان با رویکردی به نظر امام خمینی علیه السلام».

ولی نویسنده با جستجوی فراوان، هیچ مقاله یا کتابی نیافت که به ارتباط میان مسأله اسراف و اضرار به نفس اشاره کرده باشد. آری، برخی از نوشته‌ها، اسراف در مال معتد به را یکی از مصداق‌های اسراف شمرده‌اند (سبحانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۶۵)؛ ولی هرگز ادله حرمت اسراف را به عنوان یکی از ادله حرمت اضرار به نفس ذکر نکرده‌اند. همین قضیه، اهمیت پژوهش درباره این مسأله را دوچندان می‌کند.

پیش از ورود به بحث، مفاهیم مطرح در این گستره را بررسی می‌کنیم؛ سپس به شیوه‌هایی که برای ارتباط دادن مسأله اسراف در اموال به مسأله اضرار به نفس وجود دارد، اشاره کرده و روش‌های اثبات حرمت اضرار به نفس از این طریق را بررسی خواهیم کرد. آنگاه با یک نگاه تطبیقی، ادله حرمت اسراف را به میدان آورده و تطبیق آنها بر مسأله اضرار به نفس را مورد کنکاش قرار می‌دهیم.

۱. تبیین مفاهیم

۱-۱. مفهوم اسراف به نفس

ریشه اسراف، ماده «ضرر» است که در مقابل نفع قرار دارد و به معنای نقصان در شیء به کار می‌رود (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۷، ۲۴۴). پس «اسراف» نیز به معنای ایجاد نقص است و هنگامی که به نفس اضافه می‌شود، بدین معناست که انسان به خودش آسیب برساند؛ به عنوان مثال، جسم یا روح خود را در تنگنا قرار دهد یا در اعضا و توانایی‌های خود، نقصی ایجاد کند؛ البته چنان‌که در مقدمه گفته شد، اسراف به نفس در بحث ما، دایره محدودتری دارد و فقط شامل مرتبه سوم و چهارم می‌شود.

۲-۱. مفهوم اسراف

خلیل فراهیدی، معانی گوناگونی را برای اسراف بیان کرده است؛ مثلاً می‌گوید: اسراف، نقیض اقتصاد و میانه‌روی است. هم‌چنین ماده «السرف» را به معنای جاهل و خطا نیز به کار برده است (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۷، ۲۴۴)؛ ابن اثیر ماده «سرف» را به معنای مختلف می‌داند و معانی گوناگونی، مانند غفلت، زیاده‌روی در هزینه‌کردن اموال، هزینه‌کردن در غیر طاعت خدا را برای آن نقل می‌کند و سپس می‌گوید: ماده «اسراف» در احادیث، بیشتر به معنای گناه و خطای زیاد به کار رفته است (ابن اثیر، ۱۳۶۷ش، ج ۲، ص ۳۶۱) ابن فارس نیز ماده «سرف» را به معنای گوناگون دانسته و گاه آن را به معنای تجاوز از حد؛ گاه به معنای اغفال و گاهی به معنای جهل می‌داند. (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۱۵۳)

بنابراین، معانی متعددی برای اسراف بیان شده است که محقق نراقی^۱ آنها را این‌گونه فهرست کرده است:

۱. اغفال، ۲. جهل، ۳. خطا، ۴. خطل (فحش)، ۵. تبذیر، ۶. ضد قصد (ضد اعتدال)، ۷. تجاوز از حد، ۸. تجاوز از حد استواء، ۹. انفاق به شخص بی‌نیاز، ۱۰. انفاق در غیر مورد حق، ۱۱. انفاق در غیر طاعت خدا، ۱۲. انفاق در معصیت، ۱۳. زیادی گناه، ۱۴. قبیح در نظر عقلا، ۱۵. جهل ویژه (نادانی نسبت به حقوق).

البته ایشان بسیاری از این معانی را فرعی می‌شمارد و آنها را به معنای اصلی باز می‌گرداند. او در این باره می‌نویسد: معنای اول و دوم و پانزدهم یکی است. هم‌چنین

معنای سوم و چهارم نیز با یکدیگر متحدند و معنای پنجم و ششم و هفتم و هشتم و نهم و دهم و سیزدهم نیز به یک معنا باز می‌گردند. از این رو، تمامی معانی پانزده‌گانه به پنج معنا برگشت می‌کنند: جهل، خطا، تجاوز از حد، انفاق در معصیت الهی، آنچه مورد تقبیح عقلاست. (نراقی، ۱۴۱۷ق، ص ۶۲۳ - ۶۲۴)

هم‌چنین به نظر می‌رسد که منظور از جهل و خطا در اینجا به معنای ضد علم و عمد نیست؛ بلکه به معنای رفتار جاهلانه‌ای است که نظیر آن در آیه نبأ (أن تصیبوا قوماً بجهالة) نیز مورد اشاره قرار گرفته است. از این رو این دو معنا نیز مصادیقی برای تجاوز از حد هستند و به همان معنا باز می‌گردند. در نهایت، معنایی که ممکن است در بحث ما مقصود باشد، معانی سوم و چهارم و پنجم - یعنی تجاوز از حد، انفاق در راه معصیت و آنچه نزد عقلا قبیح است - خواهد بود. البته «تجاوز از حد» و «چیزهایی که مورد تقبیح عقلا هستند» نیز ممکن است یکی باشند؛ زیرا تجاوز از حد، مورد تقبیح عقلاست. در نتیجه، اسراف در بحث ما دو معنا بیشتر ندارد: تجاوز از حد، انفاق در راه معصیت الهی، که البته بعید نیست معنای دوم نیز به مفهوم اول باز گردد؛ زیرا هر معصیتی، تجاوز از حد نیز هست.

بنابراین، شاید بتوان گفت: معنای اصلی اسراف، «تجاوز از حد» است. از این روی، نخست باید ملاک «حد» که تجاوز از آن اسراف به شمار می‌آید، مشخص گردد.

به نظر می‌رسد مقصود از حدی که تجاوز از آن، مفهوم اسراف را محقق می‌کند، حدّ میانه و معتدلی است که در فاصله میان افراط و تفریط قرار دارد. شاهد این مدعا، بیان خداوند متعال است: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ (فرقان: ۶۷) عباد رحمان، بندگانی هستند که هنگام انفاق، نه اسراف می‌کنند و نه سخت‌گیری و میان این دو، حدّ میانه است. بنابراین در این روایت، «قوام» به حدّ میانه تفسیر شده است. (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۱، ص ۵۵۴)

گواه دیگر، مرسله ابن ابی عمیر از امام صادق علیه السلام در ذیل آیه ۲۱۹ سوره بقره ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾ است که فرمود: «العفو الوسط». (حرّ عاملی،

ادله دیگری نیز به این مضمون وجود دارد که نشان می‌دهند منظور از حدّ، همان حدّ میانه و معتدل است که گاهی به آن، «قصد» و «اقتصاد» نیز گفته شده است. (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۱، ص ۵۵۰ - ۵۵۴) ملاک و معیار برای شناخت این حد، عرف است؛ زیرا برای شناخت حقایق معانی لغوی، باید به مصداق‌های عرفی مراجعه کرد و از نظر عرف، حدّ وسط همان اندازه مورد نیاز انسان که با موقعیت او تناسب دارد. بنابراین هرگونه هزینه و انفاق مال، قتل، سخن گفتن یا هر کار دیگری که خارج از این دو ملاک (رعایت نیاز و تناسب با موقعیت) باشد، اسراف است.

به هر حال، هرچند مفهوم اسراف در اصطلاح فقیهان از معنای لغوی آن گرفته شده و تفاوت چندانی میان آنها نیست؛ ولی در برخی مصداق‌ها، ممکن است اختلاف داشته باشند و این، به خاطر تفاوت ماهوی میان آنها نیست؛ بلکه به خاطر تفاوت حدّ وسط در مقوله‌های مختلف بر حسب جایگاه و موقعیت‌هاست.

علاوه بر ملاک عرفی، ملاک شرعی را نیز می‌توان برای شناسایی حدّ وسط در نظر گرفت؛ زیرا در بسیاری از آیات قرآن، تجاوز از ملاک‌های شرعی، اسراف نامیده شده است. (اعراف: ۸۱؛ نمل: ۵۵؛ آل عمران: ۱۴۷؛ شعراء: ۱۵۱؛ غافر: ۲۸ و ۴۳؛ زمر: ۵۳)

در بسیاری از آیات مورد اشاره، اسراف به صورت مطلق و بدون ذکر متعلق ذکر شده و برای آن، وعده عذاب داده شده است. در این آیات، مراد از اسراف، تجاوز از حدود الهی است. پس معلوم می‌شود شارع مقدّس، دستورات خود را حدّ وسط قرار داده و هر کسی که از آن سرپیچی کند، مسرف نامیده است. بنابراین، شناسایی حدّ وسط، بر دو ملاک عرف و شرع بنا نهاده شده است و البته عرف نیز تا جایی موضوعیت دارد که شرع، حدّی را مشخص نکرده باشد.

۳-۱. مفهوم تبذیر

بیشتر لغت‌شناسان، تبذیر را به معنای پخش و تفریق دانسته‌اند که به مناسبت، در مورد ضایع شدن مال استعمال شده است. (واسطی، ۱۴۱۴ق، ج ۶، ص ۶۷؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۵۰) برای نمونه، راغب می‌نویسد: «تبذیر، به معنای پخش کردن و اصل آن پاشیدن بذر است. از این رو، برای هر کسی که مال خود را ضایع می‌کند، به صورت استعاره به کار می‌رود.» (راغب، ۱۴۱۲ق، ص ۱۱۳ - ۱۱۴)

واسطی نیز می‌گوید: «تبذیر در لغت به معنای خراب کردن و پراکنده نمودن مال به صورت اسراف است. برخی هم گفته‌اند که تبذیر، به معنای هزینه کردن مال در گناهان است. هم‌چنین گفته شده که تبذیر، یعنی آن‌چنان از مال خود انفاق کند که چیزی برای قوت خودش باقی نماند و این، همان چیزی است که در آیه ﴿وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ (اسراء: ۲۹) آمده است. استاد ما از بزرگان علم صرف نقل کرده است که: تبذیر به معنای پاشیدن بذر است و یکی از معانی آن، صرف مال در چیزهایی است که شایسته نیست و این شامل اسراف در عرف لغت هم می‌شود و به صورت حقیقی هم در آن استعمال می‌گردد.

برخی هم گفته‌اند که تبذیر، تجاوز از موضع حق است و عبارت است از جهل به کیفیت و جایگاه حق و اسراف به معنای تجاوز در کمیت است که از جهل به مقادیر حق ناشی می‌شود.» (واسطی، ۱۴۱۴ق، ج ۶، ص ۶۸)

بنابراین می‌توان گفت: تفاوت میان تبذیر و اسراف این است که تبذیر به معنای تضييع مال و مصرف کردن آن در راه‌های ناشایست است؛ ولی اسراف به معنای تجاوز از حد و انجام دادن یک عمل (مانند خوردن، آشامیدن، انفاق، قتل و...) بیشتر از حدّ نیاز است. البته گاهی اسراف به معنای تبذیر نیز به کار رفته است.

۲. ارتباط حرمت اسراف و تبذیر با حرمت اضرار به نفس

اکنون با در نظر گرفتن معانی اسراف و تبذیر، به بررسی ادله حرمت و تطبیق آنها بر مسأله اضرار به نفس می‌پردازیم. ما همانند مشهور فقیهان - که محقق نراقی رحمته الله از ایشان اجماع بر حرمت اسراف را نقل کرده است (نراقی، ۱۴۱۷ق، ص ۶۱۵ - ۶۱۹) - اصل را بر حرمت اسراف می‌گذاریم و از مناقشاتی که ممکن است در ادله حرمت مطرح شود، چشم‌پوشی می‌کنیم و این مطلب را به عنوان یک اصل موضوعی می‌پذیریم و به بررسی شیوه‌های استناد به ادله حرمت اسراف در راستای تعیین و تشخیص حکم اضرار به نفس می‌پردازیم. برای اثبات حرمت اضرار به نفس از طریق ادله حرمت اسراف، سه شیوه دارد:

۲-۱. طرح اضرار به نفس به عنوان مصداق اسراف

نخستین شیوه آن است که بگوییم: اضرار به نفس، خودش یکی از مصداق‌های

اسراف است؛ چراکه در بسیاری از آیاتی که از اسراف نهی نموده و اسراف‌کنندگان را مذمت کرده‌اند، اسراف به معنای مطلق تجاوز از حدود الهی آمده و به امر خاصی تعلق نگرفته است (اعراف: ۸۱؛ نمل: ۵۵؛ آل‌عمران: ۱۴۷؛ شعراء: ۱۵۱؛ غافر: ۲۸ و ۴۳؛ زمر: ۵۳)؛ گرچه برخی از آنها نیز به اسراف در امور خاصی، مانند اکل و شرب و قتل و... تعلق گرفته‌اند. (نساء: ۶؛ فرقان: ۶۷؛ اسراء: ۲۶ - ۲۷). در گروه اول، حذف متعلق، ظهور در عموم دارد و از این رو، هر اسراف و تجاوز از حدی حرام است. بنابراین، اضرار به نفس نیز به عنوان یکی از مصداق‌های تجاوز از حدود الهی حرام است.

روشن است که نخستین اشکالی که به این استدلال با این بیان ساده وارد می‌شود، این است که نوعی تمسک به عام در شبهه مصداقی‌اش است؛ زیرا در مرحله قبل باید ثابت شود که اضرار به نفس حرام است تا تجاوز از حدود الهی شمرده شود و این آیات، شامل آن بشوند. پس نمی‌توان با تمسک به این آیات، تجاوز بودن اضرار و حرمت آن را ثابت نمود.

آری، ممکن است گفته شود: منظور این آیات، تجاوز از حدود شرعی نیست؛ بلکه تجاوز از حدود عرفی است. پس هر کسی که از حدود عرفی تجاوز کند، اسراف‌کار و گناهکار شمرده می‌شود. در نتیجه، ملاک حرمت اضرار به نفس نیز نگاه عرفی است؛ یعنی اگر در موردی ثابت شود که اضرار به نفس، خارج شدن از حد اعتدال عرفی است، مصداق اسراف قرار می‌گیرد و حرام خواهد بود و در غیر این صورت، جایز است.

به بیان دیگر، گاهی اسراف، به شیء خاصی، مانند انفاق و اکل و شرب تعلق می‌گیرد که در آنها تشخیص حد وسط آنها به وسیله خود مکلف ممکن است؛ برای نمونه، مکلف می‌تواند بفهمد که چه مقدار غذا او را سیر می‌کند و بیش از آن، اسراف است؛ یا می‌تواند بفهمد که هزینه‌های زندگی او چقدر است و چه مقدار انفاق اموالش، موجب فقیر شدن او می‌گردد؛ ولی گاهی خود مکلف نمی‌تواند به آسانی حد وسط را تشخیص دهد. در این موارد، عرف یا شارع باید حد وسط را مشخص کند، مانند اینکه مکلف نمی‌تواند قتل حق را از ناحق تشخیص دهد. از این رو، شارع، حد وسط - یعنی قتل‌های مجاز - را مشخص می‌کند.

هم‌چنین در بحث اضرار به نفس نیز مکلف نمی‌داند که در سختی گذاشتن بدن و ضرر رساندن به آن، تا چه حدی متعادل است و تا چه اندازه‌ای، اسراف و تا چه حدی، راحت‌طلبی شمرده می‌شود. در اینجا باید به عرف مراجعه کند تا تفاوت میان اضرار به بدن و راحت‌طلبی و حدّ وسط آنها را در مورد خودش تشخیص دهد و یا باید به نصّی از جانب شارع دست یابد تا حدّ اعتدال را برای او مشخص کند. برای نمونه، در جایی که انسان، برای درمان یک بیماری مهم‌تر، بخشی از بدن خود را جدا می‌کند؛ چنین اضراری، نه از دید عرف و نه شرع، تجاوز از حد شمرده نمی‌شود؛ اما جایی که بی‌جهت به خود ضرر می‌رساند، یا برای به دست آوردن سودی اندک یا لذتی زودگذر، خود را در معرض خطر یا بیماری بزرگی قرار می‌دهد، تجاوز از حد صدق می‌کند.

البته اگر بپذیریم که در برخی موارد، عرف، ساکت یا مردّد است و نمی‌تواند به صورت قاطع، صدق یک مفهوم را تشخیص دهد؛ چه بسا گاهی صدق تجاوز از حد مشکوک شود؛ مانند اینکه در جایی که انسان ایثار می‌کند و برای کمک به شخص دیگری، کلیه خود را می‌فروشد، معلوم نیست که آیا تجاوز از حد صدق می‌کند یا نه؛ چرا که ممکن است گروهی از عقلا، آن را تجاوز از حد بدانند و برخی ندانند.

در اینجا فرض این است که شرع نیز حدی برای آن مشخص نکرده است؛ زیرا اگر حدی مشخص کرده بود، دیگر نیازی به این بحث‌ها نبود و حکم هر گونه اضراری به آسانی معلوم می‌گردید. هم‌چنین در این موارد، نمی‌توان به ادله حرمت اسراف تمسک کرد؛ چرا که تمسک به عام در شبهه مصداقی خواهد بود. پس باید به احکام شک در این موارد، مانند احتیاط یا براءت، مراجعه کرد.

به هر روی اگر بخواهیم از این روش استفاده کنیم، فقط اضرارهایی را در بر می‌گیرد که اسراف بودن آنها در مرحله پیشین ثابت شود. در نتیجه باید جداگانه به این بحث پردازیم که کدام مرتبه از اضرار به نفس، اسراف است و کدام مرتبه اسراف نیست و هرگاه پاسخ این پرسش روشن شد، به مطلب دیگری نیاز نخواهد بود و خود به خود، حرمت اضرار به نفس ثابت می‌گردد، مگر اینکه اصل حرمت اسراف را نپذیریم.

مؤیدی که برای این روش وجود دارد، مرسله علی بن ابراهیم است که مستقیم به اسراف بودن چیزی که به بدن ضرر برساند، اشاره می‌کند و اضرار به بدن را یکی از مصادیق اسراف می‌شمارد.

«... لَيْسَ فِيمَا أَضْلَحَ الْبَدَنَ إِسْرَافًا، إِنِّي رُبَّمَا أَمَرْتُ بِالتَّقْيِ فَيَلْتُ بِالزَّيْتِ فَأَتَدَلُّكَ بِهِ، إِنَّمَا الْإِسْرَافُ فِيمَا أَفْسَدَ الْمَالَ وَأَضَرَ الْبَدَنَ...»؛ امام صادق علیه السلام فرمودند: در آنچه بدن را سالم نگه می‌دارد اسراف نیست. خود من گاهی آرد و روغن زیتون را مخلوط کرده به بدن می‌مالم. بلکه اسراف در چیزهایی است که مال را تلف کند و به بدن زیان رساند. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۵۴)

در این روایت، سه نکته قابل توجه و تأمل است:

اول: این روایت را کلینی، از علی بن ابراهیم، از پدرش و عدّه‌ای از اصحاب، از احمد بن محمد، همگی از عثمان بن عیسی، از اسحاق بن عبد العزیز، از بعضی از اصحابش، از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند. پس با توجه به اینکه اصحاب اسحاق بن عبد العزیز قابل شناسایی نیستند، این روایت، مرسله است و به همین خاطر فقط می‌تواند به عنوان مؤید باشد.

دوم: شاید امام صادق علیه السلام، مجموع اتلاف مال و اضرار به بدن را اراده کرده باشند و این احتمال، موجب اجمال روایت می‌شود؛ بویژه آنکه به جای «أو» از «واو» استفاده کرده‌اند. پس اگر اثبات حرمت اضرار بدون اتلاف مال و اتلاف بدون اضرار به بدن باید از ادله دیگر استفاده کنیم.

سوم: شاید مفاد روایت این نباشد که هرگونه اضرار به بدن، مصداق اسراف است؛ بلکه معنایش این باشد که اسراف را باید در میان چیزهایی جستجو کرد که موجب اتلاف مال یا اضرار به بدن می‌شوند؛ یعنی ممکن است اضرار به بدن باشد، ولی مصداق اسراف نباشد.

اینجا مانند آن است که شارع به عنوان مثال بگوید: زکات فقط در گندم و خرماست. معنای این سخن، آن نیست که هر خرمایی، متعلق زکات است؛ بلکه به این معناست که زکات فقط در دایره گندم و خرما معنا دارد و هرگاه شرایطش محقق شود، واجب می‌گردد.

در بحث ما نیز اسراف تنها در دایره چیزهایی معنا دارد که اتلاف مال یا اضرار به

بدن در آنها باشد و هرگاه عنوان اسراف در این امور محقق شود، حرمت نیز مترتب می‌گردد؛ ولی به این معنا نیست که هر گونه اضرار به بدن، اسراف شمرده می‌شود. به عبارت فنی‌تر، این روایت، انحصار اسراف در اتلاف مال و اضرار به بدن را می‌رساند، نه انحصار اضرار به بدن در اسراف بودن را.

۲-۲. طرح اسراف به عنوان یکی از مصداق‌های اضرار

همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، برخی از علمای معاصر، اتلاف مال را یکی از مصداق‌های اضرار به نفس دانسته است. (سبحانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۶۵) طبق این دیدگاه، علت حرمت اسراف این است که موجب اضرار به نفس یا مال می‌شود؛ یعنی به جای آنکه اضرار از مصداق‌های اسراف به شمار آید؛ اسراف و اتلاف مال را از مصداق اضرار به نفس قرار می‌دهیم. آنگاه با توجه به حرمت اسراف، معلوم می‌شود که حرمت اضرار به نفس، مفروع^۱ عنه است که موجب حرمت اسراف شده است. اینجا مانند آن است که گفته شود فقاع، چون نوعی خمر شمرده می‌شود، حرام است. این قضیه نشان می‌دهد که حرمت خمر، یک امر مفروع^۲ عنه است، وگرنه دلالتی بر حرمت فقاع نمی‌کرد.

به نظر می‌رسد این شیوه نیز تمام نیست؛ زیرا:

یک: شاید از نظر ثبوتی چنین چیزی ممکن باشد؛ ولی از نظر اثباتی هیچ دلیلی نداریم که ثابت کند اسراف و تبذیر به‌خاطر اضرار به نفس حرام شده‌اند، وگرنه اسراف و تبذیر در جایی که هیچ ضرری ندارند، حرام نبود. گواه این سخن، روایت عامه از رسول خدا ﷺ است. ایشان به سعد - که در حال وضو از آب رودخانه بود - فرمود: «ای سعد! این چه اسراف است؟ سعد بن ابی وقاص عرض نمود: آیا در وضو نیز اسراف است؟ حضرت فرمودند: بله! هر چند در کنار آب جاری باشی!» (شیبانی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۲۲، ح ۷۰۶۵)

دوم: اینکه تمام مراتب اضرار به نفس حرام باشد، اول کلام است. پس همان‌گونه که خواهیم گفت: ممکن است مرتبه‌ای از اضرار به نفس که مربوط به اموال انسان است، به‌خاطر خصوصیات و پیامدهای خاصی که دارد، حرام باشد؛ ولی مرتبه‌ای دیگر از آن، که مربوط به سلامتی انسان است، حرام نباشد. در نتیجه، اسراف و

تبدیری که موجب چنین مرتبه‌ای از اضرار باشد، جایز خواهد بود. توضیح بیشتر برای این مطلب، در ذیل شیوه سوم خواهد آمد.

۳-۲. استفاده از تنقیح مناط

در شیوه سوم، اضرار از مصداق‌های اسراف نیست؛ ولی از طریق تنقیح مناط و قیاس اولویت، حرمت آن نیز ثابت می‌شود؛ زیرا وقتی زیاده‌روی در استفاده از اموال و از بین بردن آنها و حتی افراط در انفاق آنها جایز نیست (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۵۴)، به طریق اولی، از بین بردن سلامتی و اعضای بدن نیز جایز نخواهد بود.

به نظر می‌رسد این روش، اشکالی نداشته باشد؛ زیرا همان ملاکی که ممکن است در حرمت اسراف به سبب از بین بردن اموال و افراط در استفاده صورت پذیرد، در اضرار به نفس نیز وجود دارد؛ به عبارتی، ملاک مُلزمه‌ای که حرمت اسراف را در پی دارد، همان ملاک مُلزمه در اضرار به نفس وجود خواهد داشت؛ بلکه ممکن است اولویت در آن نیز قابل اثبات باشد.

به بیان دیگر، اگر با نگاه مجموعی نگاه کنیم و پیامدهای اسراف در اموال و اضرار به نفس را در طول حیات بشری در نظر بگیریم، در می‌یابیم همان سان که حکم کلی به جواز اسراف در اموال، موجب نابود شدن اقتصاد جامعه و فقیر شدن درصد بسیار زیادی از افراد آن و پیامدهای منفی دیگر شود؛ حکم به جواز اضرار به نفس بدون غرض عقلایی نیز بخشی از منابع (سلامتی و اموال) را از بین می‌برد، و نمی‌توان ملاکی را در اینجا تصور کرد که سبب حکم به جواز شود؛ بلکه اگر مال و ثروت ارزش دارد، سلامتی و صحت جسمی و روحی از ارزشی دوچندان برخوردار است. به این معنا که عرف عقلایی، اولویت حفظ نفس را نسبت به حفظ اموال درک می‌کند و آن را لازم‌تر از حفظ مال بر می‌شمارد.

بنابراین از دیدگاه این پژوهش، ملاک حفظ جان و سلامتی انسان، نسبت به اموال و ثروت، از اهمیت بیشتری برخوردار است. گواه آن، روایاتی که در صورت تخیر میان فدا کردن جان و یا اموال، فرمان می‌دهند که اموال را فدای جان نمایند. (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۶، ص ۱۹۲ - ۱۹۳) از جمله اینکه امام صادق علیه السلام فرمودند در سفارش‌هایی که علی علیه السلام به اصحابشان داشتند، فرمودند: «فَإِذَا حَضَرَتْ بَلِيَّةٌ فَاجْعَلُوا

أَمْوَالِكُمْ دُونَ أَنْفُسِكُمْ؛ یعنی اگر سختی‌هایی برای شما پیش آمد، اموالتان را سپر جان‌هایتان قرار دهید» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۶، ص ۱۹۲)؛ یعنی در مقایسه میان مال و جان، این نفس و سلامتی است که از ارزش بیشتری برخوردار است.

البته ممکن است کسی ادعا کند که این روایات، ظهور در حفظ نفس دارند و ضررهای کمتر از مرگ را در بر نمی‌گیرند؛ اما با توجه به اینکه آنها به عرف القا شده‌اند و عرف ضررهای کمتر از مرگ را نیز از آنها می‌فهمد، نمی‌توان چنین ادعایی را پذیرفت. به هر روی، اگر کسی این ادعا را بپذیرد، نمی‌تواند از این روایات به عنوان گواه و شاهد استفاده کند.

ولی گواه دیگری که بر این اولویت عقلایی وجود دارد، این است که در خود شرع برای همه اجزای بدن، دیه یا ارش تعیین شده، که در واقع نوعی قیمت‌گذاری مالی است. بنابراین اگر اتلاف مال حرام است، اضرار به نفس نیز نوعی اتلاف امور مالی به حساب می‌آید.

بنابراین اگر از بین بردن یک اسکناس بدون غرض عقلایی، اسراف و حرام باشد، بی‌تردید صدمه‌زدن به بدن بویژه آسیب‌های سنگین به جسم و روح به طریق اولی، قبیح و حرام خواهد بود و دلیلی بر حکم‌نکردن به حرمت اضرار سنگین به بدن وجود ندارد و در این‌گونه اولویت‌های عقلایی، احتمالات کم ارزش و ابتدایی، کارکرد و کاربستی نخواهد داشت؛ به عبارت دیگر در این‌گونه موارد، نگاه عقلی کارآمد نیست و باید با نگاه عرفی و عقلایی به بررسی مسأله و سنجش اهمیت دو موضوع پرداخت و عقلا در اینجا، اولویت حفظ نفس را نسبت به حفظ اموال درک کرده و حکم به اولویت می‌نماید؛ با وجود چنین اولویتی، یقین به حکم پیدا می‌شود.

۳. بررسی تطبیقی برخی از ادله حرمت اسراف و تبذیر

گویا فقیهان در این مسأله اتفاق نظر دارند که اسراف در امور مالی حرام است (نراقی، ۱۴۱۷ق، ۶۱۹)؛ چرا که آیات و روایات فراوانی بر آن دلالت می‌کنند و به اجماع و دلیل عقلی نیز تمسک شده است. با چشم‌پوشی از مناقشه‌هایی که ممکن است در برخی از ادله شود، فرض را بر حرمت اسراف در امور مالی می‌گذاریم.

آیاتی که بر حرمت اسراف دلالت دارند، به چند گروه تقسیم می‌شوند:

۱-۳. در برخی از آیات، متعلق کلمه اسراف، معین است، مانند:

یک. ﴿...لَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا...﴾ (نساء: ۶)... به اسراف و عجله، مال یتیمان را حیف و میل نکنید بدین اندیشه که مبادا بزرگ شوند [و اموالشان را از شما بگیرند]....

در این آیه شریفه، متعلق اسراف، خوردن اموال یتیمان است و تنها در صورتی با مسأله اضرار به نفس ارتباط پیدا می‌کند که از تنقیح مناط استفاده کنیم و بگوییم اگر اضرار به اموال یتیمان جایز نیست، به طریق اولی، اضرار به نفس نیز جایز نیست. ولی به نظر می‌رسد قیاسی بودن و بطلان این استدلال به طور کامل روشن است؛ چرا که ممکن است در حفظ اموال یتیمان، ملاک و خصوصیتی وجود داشته باشد که حتی از ملاک حفظ سلامتی ما مهم‌تر باشد. پس صرف این احتمال، مانع از استدلال به این آیه می‌شود.

دو. ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ (فرقان: ۶۷)؛ و کسانی هستند که هنگام انفاق، نه ولخرجی می‌کنند و نه تنگ می‌گیرند، و میان این دو [روش]، حدّ وسط را برمی‌گزینند.

در تفسیر این آیه، روایتی وارد شده است که می‌فرماید: امام صادق علیه السلام این آیه را تلاوت کرد و سپس مشتّی از ریگ را برداشت و با دست خود فشرد. سپس فرمود: این همان افتار است که خداوند در کتابش فرموده است. سپس مُشتّ دیگر برداشت و دست خود را کاملاً باز کرد و فرمود: این اسراف است. سپس مُشتّ دیگری برگرفت و مقداری از آن را ریخت و برخی از آن را نگاه داشت و فرمود: این قوام است. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۵۴)

پس در این آیه، متعلق اسراف، انفاق است و شارع مقدّس، حدّ جواز انفاق را بیان کرده است و امام صادق علیه السلام نیز برای تبیین دقیق آن، به یک نمونه عرفی روشن روی آورده‌اند و با مشتّی از سنگریزه‌ها آن را برای مخاطب خود توضیح داده‌اند.

از دیدگاه این پژوهش، استفاده از این آیه در بحث اضرار به نفس، بر اساس اولویت عرفی ممکن است و می‌توان با تنقیح مناط و قیاس اولویت،

حکم اسراف را به اضرار به نفس نیز سرایت داد؛ زیرا هرچند از دید عقلی، میان اسراف در انفاق با اضرار به بدن تفاوت وجود دارد؛ ولی از نظر عرفی، اسراف در انفاق، نوعی تلف کردن مال است و با توجه به ای که بر اساس توضیح پیشین، حفظ سلامتی از دید عرف مهم تر از حفظ مال است، معلوم می شود که به طریق اولی، اضرار به نفس - که همان از بین بردن سلامتی بدن است - ملاک حرمت را دارد.

سه. ﴿وَأْتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا * إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا﴾ (اسراء: ۲۶ - ۲۷)؛ و حق خویشاوند را به او بده و مستمند و در راه مانده را [دستگیری کن] و ولخرجی و اسراف نکن؛ چرا که اسراف کاران، برادران شیطان هایند، و شیطان همواره نسبت به پروردگارش ناسپاس بوده است.

۳ - ۲. در برخی از آیات، متعلق اسراف نیامده است؛ ولی این احتمال وجود دارد که بتوان به قرینه گزاره های پیشین یا پسین، متعلق آن را مشخص کرد، مانند: یک. ﴿مَنْ أَجَلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ (مائده: ۳۲) از این روی بر فرزندان اسرائیل مقرر داشتیم که هر کس، دیگری را - جز به قصاص قتل، یا [به کیفر] فسادی در زمین - بکشد، چنان است که گویی همه مردم را کشته باشد؛ و هر کس، دیگری را زنده بدارد، چنان است که گویی تمام مردم را زنده داشته است. به یقین، پیامبران ما دلایلی آشکار برای آنان آوردند، [با این همه] پس از آن بسیاری از ایشان در زمین زیاده روی می کنند.

در این آیه شریفه، مشخص نشده است که بسیاری از بنی اسرائیل در چه چیزی اسراف می کرده اند و به همین خاطر، شاید در بدو امر به ذهن برسد که اسراف در هر چیزی ناپسند است؛ ولی شاید بتوان با توجه به اینکه اصل این آیه درباره قتل نفس است، متعلق اسراف، مسأله قتل انسان های دیگر باشد. پس آیه در مقام مذمت کسانی است که در قتل نفس، زیاده روی می کنند؛ یعنی بدون دلیل موجه (قصاص یا

فساد در زمین)، حیات دیگران را سلب می‌کنند. از امام باقر علیه السلام نیز نقل شده است که مسرفان کسانی هستند که خون‌ریزی می‌کنند و محرّمات را حلال می‌نمایند. (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۲۹۰)

به هر حال، این آیه در بحث ما کاربرد چندانی ندارد؛ زیرا به طور اجمال در حرمت قتل نفس نزاعی نیست؛ بلکه نزاع در اضرارهای کمتر از آن است. به علاوه، ظهور این آیه در قتل دیگران است. بنابراین، آیه حتی شامل بحث قتل نفس نیز نمی‌شود و موضوع آن منحصر در قتل دیگران است.

دو. «فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا» (اسراء: ۳۳) این آیه نیز مانند آیه گذشته، مربوط به مسأله قتل نفس است.

سه. «... كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» (انعام: ۱۴۱)؛ شما هم از آن میوه‌ها هرگاه برسد بخورید و حق آن را (زکات فقیران را) در روز درو و جمع آوری آن بدهید و اسراف نکنید، که خدا اسراف‌کنندگان را دوست نمی‌دارد.

در ذیل این آیه نیز آمده است که: مردی از امام صادق علیه السلام درباره آن سؤال کرد. حضرت فرمود: فلان شخص (نام او را برد) دارای کشتزاری بود و هنگامی که آن را درو می‌کرد، همه آن را صدقه می‌داد و خودش و عیالش بدون قوت باقی می‌ماندند. خداوند متعال این کار را اسراف قرار داد. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۵۵)

پس در این آیه شریفه نیز هرچند «ولا تسرفوا» و «لا یحبّ المسرفین» بدون متعلق آمده است، ولی با توجه به روایت یادشده و از آنجا که آیه در مقام بیان حکم انفاق از محصولات است، منظورش زیاده‌روی در انفاق است. پس استفاده از این آیه در بحث ما نیز متوقف بر تنقیح مناط خواهد بود، به همان شیوه و روشی که در آیه نخست گذشت.

چهار. «يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» (اعراف: ۳۱)؛ ای فرزندان آدم، زیورهای خود را در مقام هر عبادت به خود بگیرید و بخورید و بیاشامید و اسراف نکنید، که خدا اسراف‌کنندگان را دوست نمی‌دارد.

این آیه نیز مربوط به خوردن و آشامیدن و اخذ زینت هنگام ورود به مسجد است. پس می‌توان گفت: با توجه به اینکه حرمت اسراف در این امور به خاطر اتلاف اموال است و حفظ سلامتی اهمّیت بیشتری نسبت به مال دارد، این آیه به طور التزامی بر حرمت اضرار به نفس نیز دلالت می‌کند.

آری، اگر بگوییم حرمت اسراف در اکل و شرب به ملاک از بین بردن سلامتی است - یعنی به خاطر آن است که سلامتی انسان را از بین می‌برد - این آیه می‌تواند بدون واسطه بر حرمت اضرار به نفس دلالت کند و دیگر نیازی به تنقیح مناط نخواهد داشت. البته این فرض، به همان شیوه دوم باز می‌گردد که گفتیم دلیل اثباتی ندارد. افزون بر این، لازمه این سخن آن است که پرخوری را حرام بدانیم. پنج. ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ (اعراف: ۸۱؛ نمل: ۵۵)؛ شما زنان را ترک کرده و با مردان، شهوت می‌رانید! آری شما قومی (در فساد و بزهکاری) اسرافکارید.

این آیه، درباره عمل شنیع قوم لوط نازل شده و با اینکه در پایان آن، متعلّق اسراف مشخص نشده است؛ ولی شاید بتوان گفت: مراد از اسراف، تجاوز از حدی است که خداوند متعال برای اطفای شهوت قرار داده است، یا منظور این است که قوم لوط، چنین نبودند که فقط گاهی به آن عمل شنیع اقدام کنند؛ بلکه در این مسأله، بسیار افراط می‌کردند به گونه‌ای که حتّی با وجود زنان و دختران نیز دست از این عمل زشت نمی‌کشیدند و مسافران و غریبه‌ها را نیز به زور مورد تعرّض قرار می‌دادند. بنابراین، موضوع این آیه محدود است و حرمت اسراف در همه امور از آن استفاده نمی‌شود؛ ولی می‌توان حرام بودن اسراف در زمینه یاد شده را اثبات کرد.

۳-۳. در یکی از آیات قرآن، متعلّق کلمه اسراف آمده، ولی مطلق است، مانند: ﴿... رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَتَبَّتْ أُلُوفُنَا﴾ (آل عمران: ۱۴۷)؛ پروردگارا، از گناه و ستمی که ما درباره خود کرده‌ایم درگذر و ما را ثابت قدم بدار و بر (محو) گروه کافران مظفّر و منصور گردان.

در این آیه شریفه، «إِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا» از باب ذکر عام بعد از خاص است و متعلّق اسراف، هر چیزی است که جزء شئون انسان شمرده شود؛ یعنی گویا در این آیه،

زیاده‌روی در هیچ کاری جایز نیست؛ ولی آیا منظور از زیاده‌روی، تجاوز از حدّ شرعی در کارهاست یا منظور تجاوز از حدّ عرفی در کارها؟

اگر منظور تجاوز از حدّ شرعی باشد، معنایی بیش از سایر ادله تکالیف ندارد و معنایش این است که گناهان ما و زیاده‌روی در انجام گناه را بر ما ببخش؛ ولی اگر منظور، تجاوز از حدّ عرفی باشد، به این معناست که انسان نباید کاری را بیش از مقداری که عرف می‌پسندد، انجام دهد. پس اگر عرف تشخیص دهد که این مقدار انفاق، زیاده‌روی است، شارع از آن نهی می‌کند.

به هر حال، با وجود این دو احتمال، استدلال به آیه شریفه در بحث ما ممکن نخواهد بود؛ زیرا اگر مراد، حدّ شرعی باشد، ابتدا باید ثابت شود که اضرار به نفس، خروج از حدّ شرعی است تا مشمول نهی این آیه قرار بگیرد. هم‌چنین اگر مراد، حدّ عرفی هم باشد، فقط اضرارهایی را در برمی‌گیرد که عرف، آنها را افراط در اضرار بشمارد؛ در حالی که وقتی انسان در برابر اضرار به نفس، نفعی به دست می‌آورد، تشخیص حدّ عرفی، کاری بسیار دشوار است.

بنابراین، در این‌گونه موارد، درباره اینکه تا چه حدّی از آنها زیاده‌روی و افراط است و چه حدّی از آن، کم‌کاری و تفریط به شمار می‌رود، باید از سایر ادله فهمید و تمسک به این آیه برای اثبات حرمت آن، تمسک به عام در شبهه مصداقی خواهد بود.

۳ - ۴. در برخی از آیات، هیچ متعلقی برای اسراف ذکر نشده است. واژه‌های «اسراف» یا «مصرف» در این آیات، به معنای تجاوز از حق و خارج شدن از حدّ اعتدال و صراط مستقیم و به تعبیر رساتر، به معنای گناه کردن و ارتکاب معصیت است؛ گرچه زیاده‌روی در گناه، در آن اشراب شده است؛ یعنی هرچند برخی از مؤمنان ممکن است گاهی دچار معصیت شوند، ولی برخی دیگر آن‌چنان در گناه و معصیت افراط می‌کنند که واژه «مصرف» برازنده آنان است. تعداد این آیات زیاد است و ما تنها به چند نمونه اشاره می‌کنیم:

یک. ﴿وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ * الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ (شعراء: ۱۵۱ - ۱۵۲)؛ و فرمان اسراف‌کنندگان را اطاعت نکنید * همان‌ها که در زمین

فساد می‌کنند و اصلاح نمی‌کنند.»

دو. ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾ (غافر: ۲۸)؛ همانا خداوند کسی را که اسرافکار و بسیار دروغگوست هدایت نمی‌کند.

سه. ﴿وَأَنَّ مَرَدَّنَا إِلَى اللَّهِ وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾. (غافر: ۴۳)؛ و تنها بازگشت ما در قیامت به سوی خداست و همانا اسراف‌کنندگان اهل آتش‌اند. چهار. ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ (زمر: ۵۳)؛ بگو: ای بندگان من که بر خود اسراف و ستم کرده‌اید، از رحمت خداوند نومید نشوید که خدا همه گناهان را می‌آمرزد؛ زیرا او بسیار آمرزنده و مهربان است.

در این آیه نیز متعلق اسراف، معین نشده؛ ولی به قرینه ادامه آن که مسأله بخشش الهی آمده است، می‌توان فهمید که منظور از اسراف، گناه و معصیت است و افراط و زیاده‌روی نیز در آن اشراب شده است. به بیان دیگر، گناهان موجب گرفتار شدن انسان به پیامدهای دنیوی و اخروی می‌شوند و نوعی ظلم بر نفس به شمار می‌روند و به همین خاطر، واژه «اسرفوا» با «علی» متعدی شده و به «أنفسهم» اضافه شده است؛ یعنی کسی که در گناه زیاده‌روی می‌کند، بر خودش ظلم فراوانی کرده است؛ ولی با این حال، نباید از رحمت خداوند نومید باشد.

چه بسا کسی بگوید: اگر اسراف بر نفس در این آیه به معنای ظلم بر نفس باشد، شامل اضرار به نفس هم می‌شود. در نتیجه، خود این آیه به تنهایی می‌تواند دلیل بر حرمت اضرار به نفس باشد.

در پاسخ می‌گوییم:

اولاً: ظاهر آن است که با توجه به مطرح‌شدن مسأله بخشش الهی و نهی از نومیدی، این آیه به مسائل معنوی و آخرتی انصراف دارد. پس منظور از اسراف بر نفس، گناهان و معصیت‌هایی است که موجب گرفتار شدن انسان به غضب و عقاب الهی می‌شود.

ثانیاً: بر فرض که از اشکال اول چشم‌پوشی کنیم، استناد به این آیه فقط در مورد اضرارهایی ممکن است که ظلم و گناه‌بودن آنها ثابت شده باشد؛ یعنی فقط مرتبه‌ای از اضرار به نفس که ظلم و گناه‌بودنش ثابت شود، مشمول این آیه خواهد بود، مانند

مرتبه از بین بردن نفس.

ولی سخن در این است که آیا با این آیه می توان ثابت کرد که اضرارهای کمتر از بین بردن نفس نیز حرام اند؟ به نظر می رسد چنین کاری ممکن نیست و به تمسک به عام در شبهه مصداقی می انجامد؛ مگر اینکه بگوییم: طبق این آیه، هر کاری که از دید عرفی، ظلم بر نفس محسوب شود، حرام خواهد بود. روشن است که در این صورت، عرف، کسر و انکسار می کند و اضرارهایی را که انسان در برابر آنها، سود متناسبی به دست می آورد، ظلم به نفس نمی داند و اضرارهایی را که سود متناسبی به دنبال ندارند، ظلم به نفس می داند.

۴. دو نکته درباره تقیید حرمت اسراف

اول: برخی گفته اند در امور خیر، اسراف نیست؛ زیرا در برخی از روایات، اسراف در امور خیر نفی شده است. (حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۹۵؛ اردبیلی، ۱۴۱۱ق، ج ۹، ص ۲۰۰؛ شیرازی، ۱۴۲۵ق، ص ۴۷) با چشم پوشی از اشکالاتی که ممکن است به این دیدگاه وارد باشد، چنانچه حرمت اضرار به نفس را از ادله حرمت اسراف برداشت کنیم و در مورد اسراف نیز دیدگاه اول پذیرفته شود، طبعاً در مورد اضرار نیز حرمت آن در مورد امور خیر تخصیص می خورد؛ یعنی اضرار به نفس نیز در امور خیر اشکالی ندارد؛ چنان که برخی بر این باورند که اضرار به نفس در راه زیارت حضرت سیدالشهداء علیه السلام یا عزاداری برای آن حضرت، اشکالی ندارد. هم چنین گاهی به داستان برخی از پیامبران الهی، مانند حضرت یعقوب علیه السلام تمسک می کنند که در فراغ حضرت یوسف علیه السلام، آن قدر گریه کرد که چشمان خود را از دست داد. (سند، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۳۳۹ - ۳۴۳)

دوم: دو مورد از مواردی که در قرآن کریم نهی شده است، اسراف در خوردن و آشامیدن و اسراف در انفاق است؛ در حالی که فقیهان در هیچ کدام از آنها فتوا به حرمت نداده اند و به کراهت بسنده کرده اند. برای نمونه نزد فقیهان مسلم است که پرخوری - که نوعی اسراف است - مکروه است، نه حرام. آری، تذبذب و از بین بردن مواد غذایی، حرام است. محدث بزرگ جناب کلینی علیه السلام نیز از احادیث، کراهت اسراف و استحباب میانه روی را فهمیده و عنوان باب را به همین اسم، نامیده است.

(کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۵۴)

پس گویا چاره‌ای نیست جز اینکه اسراف در این آیات را متعلق به خوردن و آشامیدن ندانیم، بلکه بگوییم منظور از «كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لَا تُسْرِفُوا» (اعراف: ۳۱) این است که نعمت‌های خداوند را بخورید و بیاشامید؛ ولی آنها را در راه نافرمانی خدا استفاده نکنید. هم‌چنین در مورد انفاق نیز منظور این است که اموال خود را در راه معصیت انفاق نکنید. پیش‌تر گفته شد که این معنا در برخی از کتاب‌های لغوی برای اسراف ذکر شده است.

طبق این دیدگاه شاید بتوان گفت: اسراف به خودی خود حرام نیست؛ بلکه بستگی به متعلق آن دارد. اسراف در مواردی که به معنای زیاده‌روی در اکل و شرب و انفاق... باشد، حرام نیست و در جایی که به معنای تجاوز از محرّمات و حدود الهی باشد - از این جهت که تحت عنوان همان محرّمات قرار می‌گیرد - حرام است؛ نه از آن جهت که تحت عنوان «اسراف» است.

پس اینکه در آیات الهی، برای اسراف‌کنندگان وعده عذاب داده شده، به‌خاطر زیاده‌روی در ارتکاب همان محرّمات است.

در نتیجه باید بگوییم از بین بردن اعضای بدن نیز بدون غرض عقلایی جایز نیست؛ ولی زیاده‌روی در استفاده از آنها - حتی اگر به اضرار بیانجامد - در راه حق و برای هدف‌ها عقلایی اشکالی ندارد.

نتیجه‌گیری

بحث ما درباره اضرارهای کمتر از خودکشی و قطع عضو است که هیچ غرض عقلایی متناسب با آنها وجود نداشته باشد. گفته شد که ادله حرمت اسراف در امور مالی، با سه شیوه می‌توانند با چنین اضرارهایی به نفس ارتباط پیدا کنند؛ شیوه اول آن است که بگوییم اضرار به نفس، خودش یکی از مصداق‌های اسراف است؛ ولی این شیوه به تمسک به عام در شبهه مصداقی‌اش منتهی می‌شود. شیوه دوم نیز آن است که بگوییم اسراف یکی از مصادیق اضرار به نفس شمرده می‌شود؛ ولی این شیوه نیز هرچند از نظر ثبوتی ممکن است، اما دلیل اثباتی برای آن وجود ندارد. از این رو شیوه سوم را که بر قیاس بالاولویة تکیه دارد، مطرح کردیم؛ به این معنا که

وقتی زیاده‌روی در استفاده از اموال و از بین بردن آنها و حتی افراط در انفاق آنها جایز نیست، به طریق اولی، نابودی سلامتی و از بین بردن اعضای بدن نیز جایز نخواهد بود.

ما این مطلب را به صورت موردی بر آیات دلالت‌کننده بر حرمت اسراف نیز تطبیق دادیم و به مناسبت، برخی از روایات را نیز در ذیل آیات بررسی کردیم و دانستیم که تطبیق برخی از این ادله بر اضرار به نفس، از طریق قیاس اولویت ممکن است؛ زیرا ملاک حرمتی که در این ادله آمده، از بین بردن اموال است؛ در حالی که نابودی سلامتی، از نظر عقلایی اهمیت بیشتری نسبت به نابودی مال دارد. البته این نکته با قطع نظر از تردیدی است که در اصل حرمت اسراف در خوردن و آشامیدن و انفاق - که می‌خواستیم به واسطه حرمت آنها، حرمت اضرار را ثابت کنیم - وجود دارد. پس این نکته باید در جای خود بررسی گردد.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
۱. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد (۱۳۶۷ش)، النهایة فی غریب الحدیث و الاثر، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
 ۲. ابن فارس، احمد بن فارس بن زکریا (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
 ۳. ابن منظور، ابو الفضل، جمال الدین، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دار الفکر - دار صادر.
 ۴. اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۱۱ق)، مجمع الفائدة والبرهان، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
 ۵. انصاری (شیخ انصاری)، مرتضی بن محمد امین (۱۴۱۴ق)، رسائل فقهیه، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
 ۶. برقی، ابو جعفر، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ق)، المحاسن، قم: دار الکتب الإسلامیة.
 ۷. حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، تفصیل وسائل الشیعة، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
 ۸. حکیم، سید محسن طباطبایی (۱۴۱۶ق)، مستمسک العروة الوثقی، قم: مؤسسه دار التفسیر.
 ۹. حلی (علامه حلی)، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۱۰ق)، ارشاد الأذهان إلى احکام الايمان، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
 ۱۰. حمیری، عبد الله بن جعفر (۱۴۱۳ق)، قرب الإسناد، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
 ۱۱. خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۷ق)، القواعد الفقهیة والاجتهاد والتقلید (الهدایة فی الأصول)، مقرر: حسن صافی اصفهانی، قم: مؤسسه صاحب الأمر علیه السلام.
 ۱۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، مفردات الفاظ القرآن، لبنان - سوریه: دار العلم - دار الشامیة.
 ۱۳. سبحانی، جعفر (۱۴۱۵ق)، الرسائل الاربع، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
 ۱۴. سند، محمد (۱۴۲۴ق)، الشعائر الحسينیة، قم: دار الغدير.
 ۱۵. شیبانی، احمد بن حنبل (بی تا)، مسند الامام احمد بن حنبل، قاهره: مؤسسه قرطبة.
 ۱۶. شیرازی، سید محمد حسینی (۱۴۲۵ق)، المال، أخذاً وعطاءً و صرفاً، بیروت: دار العلوم.
 ۱۷. ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی (۱۴۱۳ق)، کتاب من لا یحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
 ۱۸. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۸ق)، مجمع البیان، بیروت: دار المعرفة.
 ۱۹. طریحی، فخر الدین (۱۴۱۶ق)، مجمع البحرین، تهران: کتابفروشی مرتضوی.
 ۲۰. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق)، کتاب العین، قم: نشر هجرت.
 ۲۱. فیومی، احمد بن محمد مقرئ (بی تا)، المصباح المنیر، قم: منشورات دار الرضی.
 ۲۲. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷)، الکافی، تهران: دار الکتب الاسلامیة.

٢٣. مراغى، سيد مير عبد الفتاح بن على حسينى (١٤١٧ق)، العناوين الفقهية، قم: دفتر انتشارات اسلامى.
٢٤. نراقى، مولى احمد بن محمد مهدى (١٤١٧ق)، عوائد الأيام فى بيان قواعد الأحكام، قم: انتشارات دفتر تبليغات اسلامى.
٢٥. واسطى زبيدى، سيد محمد مرتضى حسينى (١٤١٤ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، بيروت: دار الفكر.