فهرست

[مقدمه 2](#_Toc103766708)

[نقطه مقابل ایذاء 2](#_Toc103766709)

[ادله حرمت ایذاء 3](#_Toc103766710)

[دلیل اول: دلیل عقلی 3](#_Toc103766711)

[دلیل دوم: قاعده طلایی اخلاق 5](#_Toc103766712)

[دلیل سوم: آیه 58 سوره احزاب 6](#_Toc103766713)

[نکته اول: دلالت جمله خبریه بر انشاء حرمت 6](#_Toc103766714)

[نکته دوم: کبیره بودن ایذاء مومن 7](#_Toc103766715)

[نکته سوم: یوذون 8](#_Toc103766716)

[نکته چهارم: ایذاء مومن 8](#_Toc103766717)

بسم‌الله الرحمن الرحیم

# موضوع: فقه روابط اجتماعی / ایذاء

# مقدمه

نتیجه مفهوم‌شناسی در بحث اذیت و ضرر این بود که در مفهوم ضرر غیر از مفهوم اذیت است و در انطباق هم یا من وجه یا مطلق‌اند. درهرصورت در اذیت آن تکره و سختی هسته اصلی معناست که متوجه شخص می‌شود که بنا بر احتمال مطلق در همه مواردش نوعی از ضرر هست و بنا بر من وجه ممکن است جاهایی ضرر نباشد. همان‌طور که قبلاً گفتیم درواقع اذیت برمی‌گردد به همان چیزی که در فلسفه هم در لذت و الم آمده است. در الم گفته شده است که آزاری است که طرف می‌بیند و کراهتی است که پیدا می‌شود. ممکن است با دقتی بگوییم که این آزاری که ما در ترجمه می‌گوییم عین اذیت نیست بلکه اذیت همان تکره است که نتیجه‌اش نوعی آزار است و ممکن است بگوییم عین هم‌اند. درهرصورت تکره و حالت ضد رضا و رغبت چیزی است که مفهوم اصلی را تشکیل می‌دهد.

# نقطه مقابل ایذاء

نقطه مقابل این با همین بحث‌ها روشن شد. آنچه مقابل اذیت قرار می‌گیرد حال رضا است. خشنودی و سرور است. کراهت در مقابلش رضا و رغبت و محبت است. مقابل ایذاء هم اینهاست. ایذاء دیگران می‌شود ایجاد کراهت در آنها انجام کاری که در او حال تکره به وجود بیاورد. در نقطه مقابلش می‌شود ادخال سرور یا نفع نمی‌شود. ادخال سرور می‌شود. راضی کردن شخص است. اینکه شخصی را خشنود کند و سروری در او ایجاد کند نقطه مقابل ایذاء است که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

سؤال: اصطلاحش ادخال سرور است.

جواب: بله ادخال سرور خیلی برجسته است. ایذاء مقابل ادخال سرور است که در روایات هم مفصل داریم. این جمع‌بندی بحث است.

مباحث ما از منظر فقهی در دو مقام است. مقام اول همین ایذاء است و حکم آن و مقام دوم حکم آن چیزی است که مقابل ایذاء است مثل ادخال سرور.

سؤال: احسان نمی‌شود.

جواب: خیر. احسان اعم است. آنچه ادخال سرور می‌کند ایجاد رضایت در طرف است. رابطه‌اش با نفع هم همین‌طور است. احسان این است که نفعی برساند ولو نفهمد. لذا اعم است. به همان ترتیب که این‌طرف گفتیم آن‌طرف هم هست.

سؤال: برداشتن اذیت از شخصی مقابلش نیست؟

جواب: آن عدم ملکه‌اش است. آن‌هم هست ولی ادخال سرور نیست. کشف کرب است.

سؤال: آنچه در مقابلش است این است نه ادخال سرور

جواب: مقابل دو معنا دارد. یکی ضد که ادخال سرور است به معنای عامش برداشت همان است که عدم ملکه مثلاً است. کشف کرب است. خود کرب هم از مفاهیمی است که در روایات آمده. هم ایجاد کرد هم برداشتن کرب. کرب رنج و ایذاء و ناراحتی است که شخص دارد. البته گاهی به معنای ضرر به کار می‌رود. واژه‌های دیگری هم داریم که ضمن بحث مشخص می‌شود.

دو مقام داریم یکی حکم ایذاء و دیگری حکم مقابل ایذاء است. مقابل ایذاء اگر ضد بگیریم ادخال سرور است و اگر عدم ملکه بگیریم کشف کرب است که در مقام دوم ان‌شاء‌الله می‌گوییم.

# ادله حرمت ایذاء

ادله حرمت و مرجوحیت ایذاء چیست؟ بدون ترتیب ادله متقن و متعددی وجود دارد که ایذاء را تحریم می‌کند. ابتدا ادله را بررسی می‌کنیم. منتهی همه آنها در اطلاق با اشکالی مواجه است چون مشترک است در پایان ادله آن را بررسی خواهیم کرد. ممکن است در برخی ادله قرائن ویژه‌ای باشد که احیاناً به مبحث پایانی در تضاعیف کلام خواهیم داشت.

## دلیل اول: دلیل عقلی

اولین دلیل حکم عقل بر حرمت ظلم است. عقل می‌گوید ایذاء حرام است زیرا ایذاء ظلم است. این استدلال اول که تمسک به‌حکم مستقل عقل بر حرمت ایذاء است قاعدتاً به‌حکم عقل به حرمت ظلم برمی‌گردد. بنا بر یک احتمال این است. در حرمت ظلم باید به این نکته توجه کرد که ظلم فقط این نیست که به دیگری ضرر برساند و ظلم شامل اذیت هم می‌شود ایجاد کراهت هم می‌شود یا از باب اینکه ما گفتیم و مطلق است که هر اذیتی ضرر است ولو ضرر روان‌شناختی روحی. این ایجاد تکره در شخص نوعی ایجاد ضرر است و توجیه ضرر به دیگری حتماً ظلم است.

تقریر دیگر هم اینکه اگر گفتیم اذیت همیشه ضرر نیست باز هم گفته می‌شود ظلم آن را می‌گیرد. ظلم هم اضرار را می‌گیرد هم اینکه شخص را در حال حرج و عسر و به مشقت افکندن کسی را می‌گیرد. تولید حال تکره در کسی ممکن است بگوییم مستقلاً ظلم است. بنابراین چه بگوییم هر اذیتی ضرر است و چه نگوییم و بگوییم اذیت‌هایی ضرر نیست درهرحال صدق ظلم بعید نیست.

سؤال: ظلم به معنای سلب حق است

جواب: بله. ظلم چندمعنا دارد. ظلم در روابط اجتماعی یعنی سلب حقی شود. ظلم در روابط اجتماعی با ظلم به معنای عام تفاوت دارد.

سؤال: ذی‌شعور بودن پس دخیل نیست.

جواب: در این دلیل دخیل نیست.

سؤال: آزار و اذیت حیوان ‌هم حرام است. کراهت اینجا کجاست؟

جواب: در حیوان تکرهی پیدا شده. اگر کسی مثل روانشناس‌های رفتارگرا بگوید انسان مثل ربات است در این صورت تکرهی در او نیست و بعید است ظلم هم صدق کند. مگر از جهت اینکه ظلم به طبیعت است و الا ظلم به حیوان نیست. قطعاً صدق ایذاء به تکره است و تکره به شعور است و اگر حیوان شعور داشته باشد تکره هم دارد. البته رفتارگراها می‌گویند این نیست.

در دلیل اول باید توجه کرد که اعم از بحث ایذاء است. ظلم حرمت اضلال را هم می‌گیرد. استدلال به اعم است و مانعی هم ندارد.

سؤالی وجود دارد که آیا مطلق ایجاد تکره یا مطلق ایجاد ضرر ظلم است یا نه؟ سؤال دیگری هم این است که اگر ظلم باشد آیا عقل می‌گوید همه مراتب ظلم حرام است یا اینکه عقل هم مثل شرع احکام خمسه دارد؟ عقل ما وراء شرع هم اگر مستقل باشد پنج حکم است. گاهی حرام یا مکروه یا مباح یا مستحب یا واجب است. در حکم عقل مستقل هم در اضلاع پنج‌گانه معتقدیم.

سؤال: اسمش را باید عوض کنیم قبیح یا حسن

جواب: بله. می‌گوییم حسن تام یا حسن غیر تام. یا قبح تام یا غیر تام.

این به نظرم واضح است که عقل از طرفی چیزهایی را مستحسن می‌شمارد و گاهی حسن تام قائل است. و گاهی چیزهایی را قبیح می‌داند. گاهی چیزهایی را مذموم و لازم الاجتناب می‌داند. گاهی هم مباحث می‌داند. لذا احکام خمسه در عقل هم هست. لذا می‌توان برای اثبات حرمت ایذاء به حرمت ظلم به‌عنوان یک قاعده پایه تمسک کرد اما چون می‌دانیم عقل چون به‌طور مستقل هر آزاری را مستقبح به‌تمام‌معنا نمی‌داند مثلاً طرف پارک کرده و اذیت می‌شود لذا یا باید بگوییم همه مراتب ظلم نیست یا احیاناً صدق ظلم هم می‌کند در آن توسعه دهیم و بگوییم ظلم درجاتی دارد و جاهایی قبیح به تمام معناست و مستقبح تام است و جاهایی هم مستقبح نسبی است. چون قبیح شمردن در داوری عقل تشکیکی است. یکی از این دو حرف را باید بزنیم. اینکه بگوییم مطلق آزار رساندن قبیح است عقلا این بعید است. خیلی چیزها هست که عقل آن را قبیح تام نمی‌داند. جاهایی قبیح نیم‌بند است و جاهایی را اصلاً قبحی نمی‌بیند. لذا در پایه قضیه ایذاء در درجاتی قبح تام عقلی دارد و در درجاتی قبح ناقص دارد و ممکن است درجاهایی اصلاً قبح عقلی نداشته باشد.

سؤال: نسبت ظلم و ایذاء چیست؟

جواب: باید بگوییم من وجه‌اند. ایذاءهایی هست که عقل آن را ظلم نمی‌داند. بعید نیست بگوییم مفهومش آن را نمی‌گیرد. درجاتی دارد که ظلم نیست ولو اینکه او موجب آزار دیدن اوست. این یک بخش است. اما چیز اصلی این است که او یک مرضی دارد که اقدام دیگری موجب آزار او می‌شود. لذا اسناد تام به او نمی‌دهند و صدق ظلم نمی‌کند.

سؤال: جایی که مرجعش فقط خودش است ایذاء می‌گویند؟

جواب: در درجاتی نه ولی در درجاتی ایذاء به او نسبت داده می‌شود. مثلاً از کنار مغازه دیگری رد شود می‌داند که او اذیت می‌شود ولی ظلم به او نیست. هرچند این اذیت به او نسبت داده می‌شود. پس همه ایذاءها ظلم نیست و همه ایذاءها هم ظلم قبیح صد درصد نیست. عقل ما این اندازه می‌گوید. حکم مطلق حرمت تامه مطلقه عقلی برای همه انواع ایذاء ما نداریم.

سؤال: مفهوم ظلم چیست؟

جواب: عدل وضع الشیء فی موضعه است و ظلم مقابلش است

سؤال: دیدگاه‌ها متفاوت است مثلاً ما چیزی را ظلم حساب می‌کنیم اما دیگری ممکن است این را ظلم حساب نکند.

جواب: بله. خیلی مفاهیم جنبه فرهنگی دارد. بسته به این است که چه مکتب و فلسفه‌ای را بپذیریم. اگر آن عالم غیب را نپذیرد خیلی چیزها را ضرر نمی‌داند اما اگر بپذیرد خیلی چیزها را ضرر می‌داند. البته واقع یک‌چیز بیشتر نیست ولی دیدگاه‌ها در مسئله مؤثر است.

سؤال: هر ظلمی ایذاء است؟

جواب: قطعاً نیست. درباره خدا البته تعبیر ایذاء به‌کاررفته ولی تعبیری خاص است. عصیان خدا که می‌کنی به جلال و جبروت او ضرری نمی‌زند ولی ظلم است. یا ضرر به کسی می‌زنی بدون اینکه بفهمد این ظلم است. ماده افتراق در آن‌طرف زیاد داریم در این‌طرف هم داریم. بنابراین بین ظلم و ایذاء رابطه من وجه است. به‌خصوص اگر ظلم قبیح تام بدانیم با ایذاء رابطه من وجه واضحی دارد.

این دلیل اول است که دورنمای ادله عقلی از همین‌جا ریخته می‌شود. شاید همین دورنمای دلیل عقلی باشد که موجب انصراف در ادله نقلی می‌شود. یعنی قبل بررسی نگاه‌های عرفی عقل محدوده‌ای در تطبیق ظلم بر ایذاء دارد و این حکم لبی عقلی بر استظهارات عرفی ما از ادله سایه می‌افکند.

## دلیل دوم: قاعده طلایی اخلاق

دلیل دیگری هم همان قاعده طلایی است. این را هم مفصل بحث کرده‌ایم. آنچه برای دیگران نمی‌پسندی برای خودت نپسند و کسی برای خودش آزار و اذیت را نمی‌پسندد برای دیگران ‌هم نباید بپسندد. این دلیل دوم است که ما بحث نمی‌کنیم. ما چند جلسه راجع به این بحث کرده‌ایم. الکلام الکلام.

از میان ادله عقلی و عام غیر لفظی این دو را برشمردیم. چیزهای دیگری می‌توانیم بیاوریم که شاید اهمیت زیادی نداشته باشد یا الآن توجهی به آن ندارم.

## دلیل سوم: آیه 58 سوره احزاب

سراغ ادله قرآنی می‌آییم. در قرآن مهم‌ترین دلیل آیه‌ای است که همین ماده ایذاء در آن به‌کاررفته است که عبارت است از آیه 58 سوره احزاب. مقدمتا عرض کنیم در قرآن ایذاء زیاد آمده و بخش عمده آن‌هم متوجه ایذاء به پیامبران است. از جمله در خود همین سوره احزاب که ایذاء را مذموم شمرده و قطعاً از گناهان کبیره است. اما ایذاء به نحو عام‌تر و فراتر از نبی و انبیا در سوره احزاب این آیه 58 آمده است. آیه قبلش این است:

**﴿إِنَّ الَّذينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذاباً مُهيناً﴾[[1]](#footnote-1)**

این مربوط به ایذاء خدا و رسول خداست. آیه بعد محل کلام و استشهاد ماست:

**﴿وَ الَّذينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنينَ وَ الْمُؤْمِناتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبيناً﴾[[2]](#footnote-2)**

آنان که مردان و زنان مؤمن را آزار می‌دهند بدون دلیل و اینکه کار خلافی از آنها صادر شده باشد آنها متحمل بهتان و گناه آشکار شده‌اند. این آیه 58 سوره احزاب است. ملاحظه کردید در آیه قبل آن و چند آیه دیگر ایذاء رسول‌الله آمده است و به‌شدت هم نهی شده و در جای خودش محفوظ است به‌عنوان تأکید حرمت ایذاء نسبت به پیامبر. اما آنچه در آیه 58 آمده اطلاق است. **﴿وَ الَّذينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنينَ وَ الْمُؤْمِناتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبيناً﴾** به شکل استظهار اولیه از آیه استفاده می‌شود که ایذاء مؤمنان و مردان و زنان مؤمن امر حرامی است و دلیل می‌شود بر قاعده حرمت ایذاء.

سؤال: ذیل تهمت است؟

جواب: نه باید بحث کنیم. تمسک به حرمت ایذاء کرده‌اند.

از جهاتی این استدلال محل بحث است و برای روشن شدن آنها نکاتی را در آیه بررسی می‌کنیم تا ببینیم استدلال تام است و اشکالات قابل دفع است یا نه.

### نکته اول: دلالت جمله خبریه بر انشاء حرمت

یک نکته در آیه شریفه این است که آیه دلالت بر حرمت می‌کند و آن‌هم حرمتی در حد گناه کبیره. علی‌رغم اینکه نهیی در کار نیست ولی وعده عذاب آمده و وعده عذاب دلالت بر حرمت را افاده می‌کند و اگر نگوییم ابلغ و اصرح از نهی است لااقل در حد آن افاده حرمت می‌کند. چون می‌گوید احتملوا بهتانا و به‌خصوص اثما مبینا. ازاین‌جهت است که این جمله علی‌رغم اینکه به‌ظاهر جمله خبریه است اما چون محمول آن عذاب است مفید حرمت است.

منتهی از نظر دقت اصولی دو تقریر وجود دارد. یکی اینکه جمله خبریه است ولی چون محمولش عذاب است بالملازمه حکم انشائی را هم افاده می‌کند. انشاء لازمه خبر است که احتمال قوی‌تر هم این است. احتمال دوم اینکه بگوییم این جمله در مقام انشاء است و در انشاء به‌کاررفته است. مثل جمله خبری‌های است که در مقام انشاء استعمال می‌شود. آیا نماز را اعاده کند یا نه می‌گوییم یعید که خبر در مقام انشاء است نه اینکه بالملازمه انشاء را دلالت می‌کند. اینجا هم می‌گوییم جمله خبریه در انشاء به‌کاررفته است. اما اظهر احتمال اول است زیرا ظاهر خبریه را تا می‌توانیم باید حفظ کنیم. آنجا که می‌گوییم یعید یعنی اعد چون یعید خبری از امام معقول نیست زیرا خیلی افراد اعاده نمی‌کند. پس یعید یعنی اعد اما اینجا جمله خبریه خبر از امر تکوینی می‌دهد. می‌گوید این عمل آن نتیجه را دنبال دارد. جمله خبریه است. اما چون محمول جمله خبریه عذاب است لازمه آن انشاء حرمتی است که آن را نشان می‌دهد. ازاین‌جهت احتمال اول درست است که خبر در مقام انشاء خبری است که واقعاً توصیف می‌کند ولی مستلزم انشاء است.

### نکته دوم: کبیره بودن ایذاء مومن

با همین بیانی که گفته شد و بر اساس اینکه آنچه در گناهان در قرآن وعده عذاب داده شود کبیره است این گناه کبیره می‌شود. در معیار و ملاک و شاخص و سنجه کبیره بحث‌هایی وجود دارد ولی تقریباً این ‌قدر متیقن همه اقوال است که اگر در قرآن به گناهی وعده عذاب داده شود آن کبیره می‌شود. منتهی در این نکته دوم باید به این مطلب هم توجه کرد که اینجا مستقیم وعده عذاب داده نشده است. می‌گوید این بهتان و اثم است. آیات دیگر می‌گوید اثم عذاب دارد. جاهایی می‌گوید کسی که این کار را بکند داخل جهنم می‌شود یعنی مستقیم وعده عذاب می‌دهد اما اینجا وعده عذاب باواسطه است. می‌گوید اثم و بهتان است و آیات دیگر وعده عذاب و جهنم درباره بهتان و اثم داده شده است. بنابراین می‌توان گفت اینجا وعده عذاب داده شده است و این مبدل به کبیره می‌شود.

سؤال: می‌توان گفت چون فعل مضارع آمده دلالت بر استمرار بر گناه دارد؟

جواب: سؤال خوبی است ولی جواب بهتری دارد. ممکن است کسی بگوید اینکه گناه کبیره شمرده شده چون یوذون آمده و یوذون یعنی استمرار و اینجا کبیره بودن به خاطر اصرار و استمرار بر گناه است. جواب این است که فعل‌های مضارع در قرآن و روایات به کار می‌رود حتماً استمرار در آن مأخوذ نیست. از دو جهت. یکی اینکه اصل اینکه بگوییم فعل مضارع به نحو مطلق مفید استمرار است محل سؤال است. گاهی با عنایت در استمرار به کار می‌رود. مضارع یعنی صدور فعل از او در آینده. استمرار عنایت زائده می‌خواهد.

سؤال: اگر کان باشد کان امیرالمؤمنین یقول

جواب: آن درست است. در ادبیات و معانی و بیان می‌گویند فعل مضارع مفید استمرار است. منتهی عرض ما این است که مفید استمرار نیست و فقط گاهی با عنایت استمرار است.

سؤال: استمرار به کبیره بودن باعث کبیره شدن همه گناهان می‌شود....

جواب: آن شبهه دیگری است. هر نوع کسی که خدا را اطاعت نکند عقاب دارد. آن را اگر بگوییم این درست نیست زیرا در این صورت مرز کبیره و صغیره برداشته می‌شود. آن غیرازاین است که کار خاصی را بگوید اثم مبین است. خود قرآن می‌گوید اثم مبین است. اما اگر قرآن گفته اطاعت نکردی و روایت می‌گوید حکم خدا این است در این صورت کبیره نیست زیرا مرز را بین کبیره و صغیره برمی‌دارد. باید در خود قرآن بگوید مصداق اثم است و اثم عذاب دارد. در این صورت کبیره می‌شود.

### نکته سوم: یوذون

در یوذون یکی این نکته بود که استمرار لازم است. گفتیم استمرار نیست زیرا در فعل مضارع استمرار نیست الا قرینه و عنایت خاصه‌ای باشد. ثانیاً در آیات و روایات حتماً این مقصود نیست. مثلاً می‌گوید یصلون یا یغتسل مشخص است رعایت این نکته نشده. در جایی که بیان احکام است این قید ملغی است. ثالثاً یوذون اگر استمرار هم در آن باشد استمرار جمعی است نه فردی. این هم ممکن است. گرچه اصل مطلب این است که یوذون استمرار در آن نیست و یوذون انحلالی است که به فرد فرد بار می‌شود.

### نکته چهارم: ایذاء مومن

متعلق ایذاء مطلق نیست مطلق انسان‌ها نیستند بلکه مقید به مؤمنین و مؤمنات است و در آن شرط ایمان وجود دارد. منتهی اینکه مؤمنین و مؤمنات قرآن یعنی امامی و شیعی یا مطلق مسلمان را می‌گیرد این سؤالی جدی است. وجوهی هم در اینجا هست چون سابق گفتیم عرض نمی‌کنیم و دو احتمال است. یک احتمال اینکه مؤمنین و مؤمنات واقعی را می‌گوید و مؤمنین و مؤمنات واقعی کسی است که همه اعتقادات حقه را داشته باشد و منطبق بر شیعه و امامی می‌شود. ممکن هم هست که مؤمنین و مؤمنات در قرآن وقتی وارد شده است که این مرزبندی‌ها نبوده لااقل وضوح پیدا نکرده است. پس استعمالش اعم است و مقصود از مؤمنین و مؤمنات یعنی خدا و غیب و رسالت. بیش از این در متعلق مؤمن نیست. ممکن هم هست بگوییم مطلق است. این دو احتمال در قرآن وجود دارد. استدلالات و شواهدی هم سابق گفتیم که نتوانستیم خیلی به‌وضوح به نتیجه روشنی برسیم. هرکدام وجهی دارد.

یک بار می‌گوییم مؤمنین و مؤمنات در قرآن یعنی آمنوا بما انزل الله که ولایت در آن است.

سؤال: در حکم چه فرقی دارد.

جواب: فرق این است که ایذاء غیرمسلمان را که نمی‌گیرد اما آیا مسلمین غیر شیعه را می‌گیرد و ایذاء آنها را گناه کبیره می‌کند یا نه؟

سؤال: عقل که حرمت را می‌گوید

جواب: بحث اینجا کبیره بودن است. حرمتش هم نسبت به غیر شیعه وجود دارد. نسبت به کافر هم وجود دارد. جاهایی ممکن است نسبت به حیوان ‌هم وجود دارد. اما کبیره بودنش که می‌خواهیم به آیه و قرآن نسبت دهیم. فعلاً قدر متیقنش امامی است و فراتر از آن تردیدی دارد گرچه احتمالش وجود دارد. این هم بحث چهارم که در آیه وجود دارد.

1. . سوره احزاب، آیه 57. [↑](#footnote-ref-1)
2. . سوره احزاب، آیه 58. [↑](#footnote-ref-2)