

نسبت سنجی قاعده‌ی نفی حرج و ادله‌ی محرّمات

زهره حاجیان فروشانی^۱، محمدرضا حمیدی^۲

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۹/۹/۲۴ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۹/۱۲/۲۸)

چکیده

قاعده‌ی نفی حرج از قواعد مسلم و امتنانی است که با حکومت بر ادله‌ی اولیه‌ی احکام، الزام انجام دادن تکالیف دشوار را برمی‌دارد. در حاکمیت قاعده‌ی نفی حرج بر واجبات تردیدی نیست؛ اما در مورد رابطه‌ی آن با ادله‌ی اولیه‌ی محرّمات، اتفاق نظر وجود ندارد. ظاهر گفتار برخی فقیهان، حکومت قاعده‌ی یاد شده بر ادله‌ی محرّمات است که بر اساس آن، مکلف می‌تواند با استناد به حرج، مرتکب محرّمات شود. پذیرش این نظر، نتایج ناپذیرفتنی در فقه و ناسازگار با اخلاق به دنبال خواهد داشت. در این نوشتار، ضمن بیان ادله‌ی باورمندان به این سخن، مبانی آن مورد نقد و ارزیابی قرار گرفته است. با توجه به عدم اطلاق دلیل لاجرح نسبت به امور عدمی و نیز با دقت به مفهوم ادله‌ی اضطرار، به نظر می‌رسد ادله‌ی محرّمات، تخصصاً از گستره‌ی حاکمیت قاعده‌ی یاد شده بیرون‌اند؛ و در صورت باقی ماندن تردید، اصل بر عدم رفع ادله‌ی محرّمات توسط قاعده‌ی نفی حرج خواهد بود.

کلید واژه‌ها: اضطرار، تخصص، تخصیص، حکومت لاجرح بر ادله محرّمات، قاعده نفی حرج

۱. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شهید چمران

Email: z.hajian@scu.ac.ir

اهواز، اهواز، ایران (نویسنده مسئول)؛

۲. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شهید چمران

Email: m.hamidi@scu.ac.ir

اهواز، اهواز، ایران؛

مقدمه

اگرچه دانش اخلاق و دانش فقه در مبادی، منابع و اهداف با هم تفاوت دارند، اما هم‌پوشانی قابل توجهی در گزاره‌های این دو دانش به چشم می‌خورد. این هم‌پوشانی را باید در سایه‌ی تحقق اهداف شریعت نگریست: از سویی، پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله هدف از برانگیخته شدن خویش را تمام کردن مکارم اخلاق برمی‌شمرد و از سوی دیگر نیز دانش فقه می‌کوشد باید و نباید شرعی را از منابعی - به ویژه سنت معصومان - به دست آورد؛ بنابراین شگفتی ندارد که بسیاری از ارزش‌های اخلاقی، در گزاره‌های فقهی مورد تأیید و تأکید قرار می‌گیرند و مبنای بسیاری از احکام فقهی نیز به ارزش‌های اخلاقی بازمی‌گردد. این پیوستگی دوسویه می‌تواند در قالب گزاره‌های سلبی یا ایجابی روی بدهد: برخی از آنچه که در اخلاق مورد نکوهش قرار گرفته، در دایره‌ی کراهت یا حرمت فقهی نیز قرار می‌گیرند (سلبی) و برخی از ارزش‌های نیکوی اخلاقی، در فقه نیز مورد امر و وجوبی یا استحبابی واقع می‌شوند (ایجابی)؛ مانند حرمت فریبکاری در معاملات و وجوب جبران زیان‌های مالی و... اموری که اخلاقاً قبیح و از نظر فقهی نیز حرام هستند، گستره‌ی فراوانی دارد؛ از کشتن بی‌گناهان تا دروغ و غیبت و بهتان و نیز دست‌درازی به مال و جسم و جان دیگران.

در این امور، فقه و اخلاق هم‌راستا و هم‌داستان‌اند. در عین حال، مسئله‌ی ظریفی در این میان وجود دارد که چالش جدی و کمتر دیده‌شده‌ای را رقم می‌زند؛ بدین شرح که در پهنه‌ی بایدها و نبایدهای فقهی، غالباً فقیهان تبصره‌ای را به کار می‌گیرند که به موجب آن، هرگاه انجام یا ترک کاری منجر به سختی فراوان شود، الزام فقهی آن کار برداشته می‌شود. مثلاً هر گاه وضو گرفتن با آب سرد موجب سختی قابل توجهی شود، وجوب چنین عملی از بین می‌رود. مبنای این تبصره‌ی ارفاقی آن است که خداوند به سختی درافتادن بندگان برای انجام تکالیف را نخواست است. قاعده‌ی امتنانی «نفی عسر و حرج» اشاره به همین اصل اساسی دارد. اگر چه قاعده‌ی یاد شده اصالتاً و ابتداءً با ارزش‌های اخلاقی ناسازگاری ندارد؛ اما برخی برداشت‌های از این قاعده، منجر به نادیده انگاری اخلاق خواهد شد. به عنوان نمونه، هر گاه این مسئله در محرماتی مانند دروغ، بهتان، تعرضات جنسی و... باشد، مسأله به راحتی قابل گشودن نیست. بدیهی است که در چنین مواردی، حکم اخلاقی و حکم فقهی دارای اطلاق اند؛ بدین معنا که مثلاً بهتان اخلاقاً و نیز با ادله‌ی اولیه‌ی فقهی قبیح و حرام است؛ خواه عدم ارتکاب آن موجب

سختی شود یا نشود؛ اما ظاهراً قاعده‌ی لاحرج می‌تواند بر ادله‌ی اولیه حاکم شود و حرمت آن را بردارد. نباید پنداشت که این مسئله صرفاً بعد نظری و فرضی دارد؛ مثلاً در عمل بسیاری از فقها به موجب قاعده‌ی نفی عسر و حرج، حکم به جواز سقط جنین ناقص الخلقه قبل از ولوج روح داده‌اند. [۱۹، ج ۲، ص ۳۱؛ ۵۷، ص ۲۴۱؛ ۴۴، ج ۲، ص ۳۹۴؛ ۸، ج ۲، ص ۹۴۵] در حالیکه سقط جنین - دست‌کم بنا بر برخی دیدگاه‌ها - قتل به شمار می‌آید. صدور چنین فتاوی چالش‌برانگیز و بیم از تسری این مبنا به سایر امور، لزوم بررسی گستره‌ی قاعده‌ی یاد شده را نشان می‌دهد؛ در این نوشتار تلاش شده که گستره‌ی قاعده‌ی لاحرج تبیین شود. در حقیقت سوال اصلی این‌است که، آیا قاعده‌ی نفی حرج در محرمات هم جاری می‌شود یا قدرت برداشتن محرمات را ندارد و رفع محرمات تابع اصل و قاعده‌ی دیگری است؟ بنابراین تلاش شده ضمن ارائه‌ی مستدل برداشتی از قاعده و حفظ کارکرد ارفاقی و امتنانی آن، از تسری آن به مواردی که شارع حتی در شرایط حرجی راضی به ترک آن نیست، جلوگیری شود.

۱- مفهوم شناسی حرج

حرج در اصل لغت به معنای ضیق است [۲، ج ۱، ص ۳۶۱؛ ۴۵، ج ۳، ص ۷۶؛ ۱۵، ج ۱، ص ۳۰۵؛ ۶۵، ج ۳، ص ۳۲۱]. برخی علاوه بر ضیق معنای اثم نیز بر آن اطلاق کرده‌اند [۲، ج ۱، ص ۳۶۱؛ ۱۵، ج ۱، ص ۳۰۵]. در اصطلاح فقها، حرج در معنای لغوی استعمال شده است؛ منتها مطلق ضیق، سبب ارتفاع تکلیف نمی‌شود؛ بلکه ضیق و مشقتی موجب ارتفاع تکلیف می‌شود که شدید باشد [۱۰، ج ۱، ص ۱۷۵]، به نحوی که عادتاً تحمل نمی‌شود [۶۲، ج ۵، ص ۱۱۴؛ ۳۸، ص ۱۴۲؛ ۶۴، ص ۱۸۵؛ ۴۲، ص ۱۳۹]. شاهد بر این مطلب، مضاف بر تبادل و قضاوت وجدان، این‌است که اگر حرج را به مطلق مشقت تفسیر کنیم، تمام تکالیف حرجی می‌شود. زیرا تکلیف به اعتبار کلفت و مشقت تکلیف می‌شود و گرنه مباح بوده و تکلیف نمی‌شد [۱۰، ج ۱، ص ۱۷۵].

البته برخی حرج موجب رفع تکلیف را مشتمل بر قیودی می‌دانند که خالی از اشکال نیست. برخی به استناد اجمال آیه‌ی حرج، قدر متیقن حرج را تکلیف بما لا یطاق تلقی نموده‌اند [۱۷، ج ۱، ص ۶۲۶]. این برداشت صحیح به نظر نمی‌رسد؛ زیرا واکاوی در روایاتی که نفی حرج به عنوان مستند حکم امام قرار گرفته، مانند روایت عبدالاعلی که در حکم جبیره وارد شده، حرج در حد تکلیف مالا یطاق نبوده است. به

علاوه اگر مقصود از حرج تکلیف غیر مقدور باشد، رفعتش نیاز به تشریح شرعی ندارد و در رفع آن امتنانی وجود ندارد. چون تکلیف ما لا یطاق عقلاً قبیح است. برخی در تعیین معنای حرج، نسبت فعل با مصلحتی که بر آن مترتب می‌شود را لحاظ نموده‌اند. مثلاً اگر کسی بدون دلیل معقول، مانع خوابیدن دیگری در شب شود، سبب به حرج افتادن او شده است؛ اما همین بیدار ماندن در شب اگر برای مراقبت از فرزند باشد، مشقت و حرجی ندارد و حرجی محسوب نمی‌شود [۶۴، ص ۱۹۰؛ ۴۲، ص ۱۳۸-۱۳۹]. این برداشت هم تعبیر صحیحی نیست؛ زیرا با این تفسیر هیچ فعل حرجی در شریعت باقی نمی‌ماند. چون هر تکلیفی که در شریعت جعل شده، در برابر آن ثواب و مصلحتی جعل شده است. لازمه‌ی این سخن این است که قاعده‌ی نفی حرج با هیچ یک از ادله معارضه نکند، بلکه اصلاً در تمسک به دلیل نفی حرج فایده‌ای مترتب نیست. زیرا تمام تکالیف شرعی دارای ثواب هستند و با این تعریف حرجی محسوب نمی‌شوند. [۶۴، ص ۱۹۱] بعلاوه درست است که وجود مصلحت و انگیزه‌ی معنوی، سبب تحمل حرج می‌شود؛ اما هرگز فعل حرجی را از حرجی بودن خارج نمی‌کند. مادری که شب‌ها به دلیل پرستاری از فرزندش بیدار می‌ماند، مسلماً در حرج و تنگنا قرار می‌گیرد؛ اما این حرج را به دلیل مصلحت مهم‌تری که بهبودی فرزندش است، به جان می‌خرد. لذا به نظر می‌رسد وجود و عدم مصلحت دخالتی در مفهوم حرج ندارد؛ هرچند در تحمل حرج دخیل است.

برخی نیز تکرار را در تحقق مفهوم حرج مؤثر می‌دانند. [۶۴، ص ۱۸۹] بر اساس این مبنا یک روز وضو گرفتن در سرمای شدید سبب حرج نمی‌شود. اما وضو گرفتن در سرمای شدید در روزهای متمادی موجب حرج می‌شود. به نظر می‌رسد تکرار در مفهوم حرج مؤثر نیست و از روایات نیز چنین قیدی برداشت نمی‌شود. البته تشدید حرج در صورت تکرار شرایط حرجی قابل انکار نیست. اما ظاهراً نفس تکرار در مفهوم حرج مؤثر نیست.

به نظر می‌رسد برای تعیین گستره‌ی موضوعی حرج، لازم است مراتب حرج بر حسب مراتب ضیق، تعیین شود. مراتب حرج بدین شرح است: ۱- حرجی که در حد تکلیف ما لا یطاق است. ۲- حرجی که تحمل آن موجب اختلال نظام اجتماع می‌شود. ۳- حرجی که مستلزم ضرر در اموال و انفس است. ۴- تنها به معنای مجرد مشقت و ضیق باشد. [۵۶، ج ۱، ص ۱۶۰] در خارج بودن قسم اول یعنی تکلیف ما لا یطاق از محل بحث هیچ شکی وجود ندارد؛ زیرا تکلیف غیر مقدور عقلاً قبیح است. مورد دوم نیز از محل بحث خارج است؛ زیرا مقررات شرعی برای ایجاد نظم اجتماعی تشریح شده‌اند و

مسلم است که تکالیفی که مشتمل بر اختلال نظام باشند با مقصود شارع تنافی داشته و مرفوع هستند. مورد سوم نیز داخل در قاعده‌ی لاضرر بوده و از محدوده‌ی اختصاصی قاعده خارج هستند.^۱ بنابراین گستره‌ی حرج در قاعده‌ی نفی حرج افعال حرجیه‌ای است که به حد ما لایطاق نرسیده و موجب اختلال نظام هم نمی‌شود؛ بلکه صرفاً سبب مشقت و ضیق بر مکلف می‌شود. [همان، ص ۱۶۱] البته باید توجه داشت که هر مشقت و ضیقی سبب ارتفاع تکلیف نمی‌شود بلکه مشقتی موجب رفع تکلیف می‌شود که زائد بر طبیعت تکالیف نسبت به تحمل متوسط مردم است و عادتاً تحمل نمی‌شود. [۶۴، ص ۱۸۹؛ ۳۸، ص ۱۴۲]

۲- نظرات فقها

فقیهان امامیه در ارتباط با گستره‌ی دلیل نفی حرج نسبت به محرّمات موضع یکسانی اتخاذ نکرده‌اند. بعضی فقها ادله‌ی نفی حرج را فقط در محدوده‌ی واجبات جاری می‌دانند. در مقابل برخی دیگر گستره‌ی این قاعده را در همه‌ی احکام الزامی اعم از واجبات و محرّمات تسری داده و بر این باورند که همه‌ی احکام الزامی در صورت حرج منتفی می‌شوند. در ادامه به تبیین ادله‌ی هر دو دیدگاه و نقد و بررسی آنها پرداخته می‌شود.

۲-۱- دیدگاه اول: شمول قاعده‌ی نفی حرج نسبت به محرّمات

برخی فقیهان بر این باورند که در شمول ادله‌ی نفی عسر و حرج، فرقی بین واجبات و محرّمات وجود ندارد. بدین معنا که هرگاه ترک فعل حرامی موجب ضیق و حرج بر مکلف شود، حرمت آن به مقتضای قاعده‌ی نفی حرج منتفی می‌شود. [۵۲، ج ۲، ص ۴۰۲؛ ۱۱، ص ۲۴۱؛ ۵۶، ج ۱، ص ۴۲؛ ۲۰۱، ص ۱۵۵؛ ۵۰، ج ۲، ص ۴۰۲] مهم‌ترین دلیلی که مورد استناد این فقها قرار گرفته اطلاق ادله‌ی نفی حرج است. یعنی ادله‌ی نفی حرج مانند آیه‌ی شریفه‌ی "ما جعل علیکم فی الدین من حرج" [سوره حج: آیه ۷۸] و فرمایش امام علی (ع) "ان الدین لیس بمضیق" [۴۱، ج ۸۰، ص ۲۱] که مفاد آنها

۱. در رابطه با تفاوت ضرر و حرج باید گفت که ضرر به معنای نقص در بدن یا مال یا غیر این دو است بنابراین هرچه نقص نباشد ضرر نیست اما مقصود از حرج مشقت شدید است ولو مشتمل بر نقص نباشد. مثلاً وضو در هوای بسیار سرد گاهی موجب حرج و مشقت شدید می‌شود اما ضرر و نقص به دنبال ندارد و برعکس گاهی ممکن است وضو موجب نقص و آسیب بدن شود اما مشقتی نداشته باشد. (۱۰، ج ۱، ص ۱۷۵)

نفی احکام حرجیه است، اطلاق دارند و فرقی نمی‌کند که آنچه موجب حرج شده انجام فعل واجبی باشد یا ترک فعل حرامی. [۵۶، ج ۱، ص ۲۰۱؛ ۴۲، ص ۱۵۵] علاوه بر اطلاق ادله‌ی نفی حرج، برخی برای حکومت^۱ لاجرح بر محرمات، به روایتی هم استناد کرده‌اند. این روایت بدین شرح است: مردی از امام صادق (ع) درباره مردی سؤال می‌کند که محرم است و در هنگام وضو برای اینکه آب را به طور کامل به زیر محاسن برساند یک یا دو مو از محاسنش کنده می‌شود؟ امام می‌فرماید: اشکالی ندارد؛ "ما جعل علیکم فی الدین من حرج". [۱۶، ج ۱۳، ص ۱۷۹]

به نظر می‌رسد هر دو وجه مذکور دارای اشکال است روایت فوق که اصلاً دلالتی بر مطلب ندارد؛ زیرا از ادله‌ی دیگر برمی‌آید که کندن موی محرم اگر اختیاری باشد، حرام است؛ اما در صورتی که به طور قهری و غیرعمدی مویی ساقط شود، اشکالی ندارد. [۵۹، ج ۲، ص ۱۷۸؛ ۵۱، ج ۳، ص ۱۴۶] لذا در اینجا امام (ع) آیه لاجرح را به عنوان دلیل حکم مذکور ذکر نکرده است و عدم حرمت در اینجا به دلیل لاجرح نیست، بلکه به علت عدم اختیاری بودن آن است. نهایتاً می‌توان گفت امام (ع) برای اشاره به حکمت حکم و عدم جعل حرمت بر اسقاط قهری از طرف شارع آیه مذکور را قرائت فرموده است. مستدل نیز در جای دیگری می‌گوید در موردی که دلیل مستقلی بر حکم داریم، لاجرح به عنوان حکمت حکم لحاظ می‌شود. [۴۲، ص ۱۴۹]

اما در پاسخ دلیل اول، درست است که آیه‌ی شریفه در ابتدا مطلق به نظر می‌رسد، اما با اندکی تأمل معلوم می‌شود که محرمات تخصصاً^۲ از آیه‌ی شریفه بیرون هستند.

۱. در اصطلاح اصولیون، «حکومت» اشاره به حالتی دارد که یک دلیل (دلیل حاکم) موضوع یا حکم دلیل دیگر را به نحو ادعایی - و نه حقیقی - گسترش یا کاهش می‌دهد؛ مانند آنکه گفته شود: «اموال فرد زنده قابل ارث‌بری نیست» و «مرتد { در حکم } مرده است». در این مثال (حکومت به نحو تضییق در موضوع) به روشنی پیداست که گزاره‌ی دوم، گستره‌ی موضوع گزاره‌ی نخست را از موارد حقیقی‌اش کمتر کرده است؛ ثمره‌ی عملی حکومت آنست که حکم ثابت شده برای گزاره‌ی نخست، در مورد موضوع گزاره‌ی دوم جاری نخواهد شد.

۲. اصطلاح «تخصص» در اصول فقه اشاره به حالتی دارد که رابطه‌ی موضوع دو گزاره با یکدیگر تباین باشد و هیچ هم‌پوشانی میان آنها وجود نداشته باشد؛ مانند دو گزاره‌ی «نوشیدنی حلال بنوشید» و «شراب بنوشید» که موضوع این دو جمله هیچ وجه اشتراکی ندارند. اما تخصیص اشاره به حالتی دارد که برخی از افراد موضوع یک حکم، توسط دلیل دیگری از آن حکم بیرون شوند؛ مثلاً گفته شود «هر بیعی حلال است» و «بیع غرری حرام است»؛ در این مثال، «بیع غرری» داخل در موضوع گزاره‌ی نخست است اما از حکم آن - یعنی حلیت - خارج می‌شود. رابطه‌ی میان موضوع گزاره‌ی عام و موضوع گزاره‌ی مخصص، به گونه‌ی «عام و خاص مطلق» است.

[۲۱، ص ۱۹۱] توضیح مطلب این است که ادله‌ی نفی حرج تنها زمانی می‌تواند حکمی را بردارد که متعلق تکلیف برای مکلف حرجی باشد. مثلاً زمانی حکم وجوب روزه به استناد لاجرم مرتفع می‌شود که روزه به دلیلی مانند بیماری، برای مکلف حرجی باشد. [۵۶، ج ۱، ص ۱۸۴؛ ۲۸، ج ۳، ص ۳۰۷؛ ۳۷، ج ۱۰، ص ۳۸۶] بنابراین عسر و حرج از صفات فعل مکلف است. لذا زمانی می‌توان به ادله‌ی نفی حرج برای رفع حکم استناد کرد که نفس فعل و متعلق تکلیف حرجی باشد. بر این اساس ادله‌ی نفی حرج محرمات را دربر نمی‌گیرد. زیرا در امثال نوع محرمات حرج متصور نیست. زیرا امثال تکلیف در محرمات فقط با ترک فعل محرم ممکن است و ترک از مقوله‌ی عدمیات است، لذا در ترک آنها حرج متصور نیست. [۲۱، ص ۱۹۱] مثلاً تکلیف به ترک شرب خمر موجب حرج نمی‌شود. اگرچه شرب خمر گاهی اوقات حرج را مرتفع می‌کند. اما باید توجه داشت که دلیل نفی حرج تنها در صورتی تکلیف را مرتفع می‌کند که حرج از ناحیه‌ی تکلیف شرعی ایجاد شود. [۳۷، ج ۱۰، ص ۳۸۷] یعنی فعل متعلق تکلیف حرجی باشد. اما اگر حرج از ناحیه‌ی دیگری غیر از تکلیف شرعی ایجاد گردد، دلیل نفی حرج نمی‌تواند آن را مرتفع کند. در حقیقت واجبات و محرمات از یک سنخ نیستند. امثال واجب گاهی موجب حرج می‌شود؛ مانند وضو در سرمای شدید. زیرا وضو امری وجودی است و می‌تواند موجب ایجاد حرج شود. اما ترک حرام معمولاً نمی‌تواند موجب حرج شود؛ زیرا ترک حرام امری عدمی است. بر این اساس محرمات تخصصاً از قاعده‌ی نفی حرج خارج هستند. [۲۱، ص ۱۹۱؛ ۳۰، ج ۵، ص ۱۴۷۱] به علاوه حرجی که در شریعت نفی شده است، حرجی است که از جهت منع از حقوق شرعی و قانونی بر انسان وارد می‌شود؛ اما اگر حرج وارد بر انسان از ناحیه‌ی عدم انتفاع از امری باشد که برای او مشروع نیست، دلیل نفی حرج نمی‌تواند آن حرج را نفی کرده و حکم غیر مشروع را مباح کند. [۲۵، ج ۲، ص ۱۲۴؛ ۲۷، ص ۹۸] به همین دلیل است که شارع مقدس قواعد خاصی را برای رفع محرمات قرار داده است که در ادله‌ی قول دوم تبیین خواهد شد.

به علاوه اگر کسی خروج محرمات از ادله‌ی نفی حرج را نپذیرد، باید گفت شمول ادله‌ی نفی حرج نسبت به مطلق محرمات قابل پذیرش نبوده و مخالف با اصول مذهب و سیره‌ی فقهاست. [۶۰، ج ۱، ص ۲۶۵] خصوصاً اگر مراد از حرج ضیق عرفی بوده و حرج شخصی ملاک باشد. [۱۱، ص ۱۴۷؛ ۲۰، ص ۶۰۷] مثلاً اگر ترک زنا یا شرب خمر موجب حرج افتادن شخصی شود، هیچ فقیهی رفع این محرمات توسط دلیل نفی حرج را نمی‌پذیرد. دلیل مطلب این است که رفع حکم حرجی از باب لطف و امتنان به بندگان

است لذا شامل موارد خلاف امتنان نمی‌شود. [۳۳، ج ۲، ص ۵۳۶؛ ۴، ج ۲، ص ۳۵۰؛ ۲۸، ج ۳، ص ۵۱۰؛ ۲۱، ص ۲۰۷؛ ۱۴، ج ۶، ص ۵۲۸؛ ۶۴، ص ۱۹۸؛ ۶۰، ج ۱، ص ۲۶۵] و مسلم است رفع مطلق محرمات توسط دلیل نفی حرج و قرار دادن مکلف در مفسده‌ی عظیمی که بر فعل حرام مترتب می‌شود، برخلاف لطف و امتنان است. مثلاً شخصی را فرض کنید که فرزندش را بسیار دوست دارد و از باب لطف و شفقت او را به افعالی امر می‌کند از افعالی نهی می‌کند و بر امتثال آن پاداش و بر عصیان آن عقاب قرار می‌دهد؛ و همه‌ی اینها از باب لطف و امتنان به فرزندش باشد تا مصالح اوامر را از دست ندهد و در مفسد نواهی واقع نشود. بنابراین، اگر این شخص به فرزندش بگوید اگر عمل برطبق این اوامر و نواهی برای تو سخت بود و در مشقت و تنگنا قرار گرفتی این الزامات از تو برداشته می‌شود و خودت را در ضیق و تنگنای شدید قرار نده و تو در سعه هستی؛ و ما می‌دانیم صدور این کلام از جانب پدر از باب لطف و امتنان به فرزند بوده، آیا از این کلام رخصت در هرچه دارای مفسده عظیم و ترک هرچه دارای مصلحت عظیم است، فهمیده می‌شود؟! از همین جهت است که برخی فقها در تقدم دلیل نفی حرج بر اطلاقات احکام اولیه قائل به تفصیل شده‌اند. یعنی علی‌رغم پذیرش حکومت لاحرج بر تمام احکام الزامی اعم از واجبات و محرمات، لاحرج را تنها در مواردی بر احکام اولیه مقدم می‌دانند که مصلحت فعل واجب یا مفسده‌ی فعل حرام مهم‌تر از رخصت در موارد حرج نباشد. [۶، ج ۳، ص ۶۱۶؛ ۶۶، ج ۲، ص ۵۷۳؛ ۱۳، ص ۲۸۴، ۲۸، ج ۲، ص ۵۵۱؛ ۶۰، ج ۱، ص ۲۶۵-۲۶۶] بنابراین به فرض که جریان ادله‌ی نفی حرج در محرمات را بپذیریم، اطلاق آن نسبت به همه‌ی محرمات صحیح نیست.

یکی از فقیهانی که اطلاق دلیل نفی حرج نسبت به محرمات را می‌پذیرد، با توجه به اشکال فوق می‌گوید: "در جریان قاعده‌ی نفی حرج نسبت به محرمات یک مشکلی وجود دارد. مثلاً اگر تکلیف به حرمت زنا برای شخصی حرجی باشد، آیا می‌توان قائل به مرتفع شدن حرمت شد؟ حال اگر صورت شنیع‌تری مطرح شود مثل اینکه جوان مجردی علاقه‌ی زیادی به زن جوان زیباروی شوهرداری داشته باشد، در حالی که اسلام در تحریم زنا با زن شوهردار حرمت مؤکدی قرار داده است، حال اگر این تکلیف برای این جوان حرجی باشد؛ آیا تحریم زنا با زن شوهردار به صرف حرجی بودن برداشته می‌شود؟! چون تکلیف تحریمی حرجی است یا از ابتدا بگوییم لاحرج شامل محرمات نمی‌شود و باید بر واجبات اکتفا شود؟" [۴۲، ص ۱۵۵]

این فقیه عالی‌قدر با اینکه متوجه این اشکال است اما بر این باور است که نمی‌توان

قاعده‌ی نفی حرج را به واجبات اختصاص داد؛ زیرا از طرفی ادله‌ی نفی حرج اطلاق دارد و در مواردی نیز در رفع احکام تحریمی به لاجرح استناد شده است و از طرف دیگر با توجه به ظاهر آیه‌ی شریفه "ما جعل علیکم فی الدین من حرج" بر این باور است که حکم حرجی در شریعت جعل نشده است در نتیجه امکان استفاده از قاعده‌ی تزاحم برای ترجیح حکم اهم در صورت تعارض حکم اولیه با ادله‌ی نفی حرج وجود ندارد. بنابراین نمی‌توان ضابطه‌ای برای تفکیک بین محرمات در جریان قاعده‌ی نفی حرج قرار داد. [۴۲، ص ۱۵۵] توضیح مطلب این است که تزاحم و ترجیح حکم اهم در جایی معنا دارد که الزام حکم برداشته می‌شود، اما ملاک حکم همچنان باقی است؛ مانند حالت اکراه؛ اما در موارد حرجی نمی‌توان از قاعده‌ی تزاحم استفاده کرد. زیرا دلیل نفی حرج، جعل حکم در صورت حرج را نفی می‌کند و وقتی جعل حکم در عالم تشریح نفی شود، دیگر ملاکی باقی نمی‌ماند تا با ادله‌ی نفی حرج تزاحم پیدا کند. لذا بین ادله‌ی احکام اولیه و ادله‌ی نفی حرج تزاحم مطرح نمی‌شود. بنابراین از آنجا که ادله‌ی نفی حرج اطلاق دارند و از طرف دیگر نمی‌توان ضابطه‌ای برای تفکیک بین محرمات ارائه داد، دلیل نفی حرج در مطلق محرمات جریان دارد.

در پاسخ به این اشکال باید گفت درست است که دلیل نفی حرج حکم را برمی‌دارد، اما ملاک حکم همچنان باقی است؛ [۲۱، ص ۲۰۷؛ ۲۹، ج ۲، ص ۲۴۵؛ ۲۳، ج ۶، ص ۴۶۳؛ ۳۵، ص ۲۴] زیرا حدیث رفع در مقام امتنان وارد شده است. از این رو الزام حکم را از باب امتنان برمی‌دارد اما ملاک حکم را بر نمی‌دارد. زیرا در رفع ملاک هیچ امتنانی وجود ندارد، بلکه چه بسا رفع ملاک حکم برخلاف امتنان است. بلکه اصلاً رفع ملاک در عالم تشریح ممکن نیست، زیرا ملاک حکم از امور تکوینی است و رفع آن به اسباب تکوینی نیاز دارد.^۱ لذا امثال دلیل لاضرر و لاجرح که مفاد آنها رفع حکم تشریحی است، قابلیت برداشتن ملاک حکم را ندارند. [۶۰، ج ۱، ص ۲۶۲]

به علاوه اصل اشکال برمی‌گردد به اینکه ایشان معتقد است لاجرح مطلق احکام الزامی حرجی را برمی‌دارد و وقتی حکم برداشته شد دیگر ملاکی هم برای حکم باقی نمی‌ماند؛ لذا تزاحم و ترجیح اهم بین ادله‌ی احکام اولیه و ادله‌ی نفی حرج ممکن نیست. اما باید دقت کرد که این سخن از اساس ایراد دارد؛ زیرا در صورت وقوع حرج در

۱. در جای خود ثابت شده است که احکام تابع مصالح و مفاسدی هستند که در اصل فعل وجود دارد. بنابراین ملاک حکم یعنی مصلحت یا مفسده‌ای که سبب تشریح وجوب یا حرمت شده از امور تکوینی محسوب می‌شود.

انجام تکلیفی، از همان ابتدا و قبل از مرتفع شدن حکم توسط لاجرح، به تکلیف حرجی نگاه می‌شود، اگر حکم اولیه مهم‌تر باشد ادله‌ی نفی حرج نمی‌تواند آن را بردارد و اگر ادله‌ی نفی حرج مهم‌تر از آن حکم باشد، ادله‌ی لاجرح الزام آن را برمی‌دارد. به عبارت دیگر دلیل لاجرح- حتی در واجبات- در صورتی حکم حرجی را برمی‌دارد که ملاک عنوان ثانوی قوی‌تر از ملاک حکم اولی باشد. [۶، ج ۳، ص ۶۱۶؛ ۶۶، ج ۲، ص ۵۷۳؛ ۱۳، ص ۲۸۴، ج ۲، ص ۵۵۱؛ ۶۰، ج ۱، ص ۲۶۵-۲۶۶] به همین جهت است که هیچ فقیه‌ی به هیچ وجه قتل نفس محترم را به موجب ادله‌ی نفی حرج جایز نمی‌داند. لذا علی‌رغم اینکه برخی فقها سقط جنین ناقص‌الخلقه قبل از ولوج روح را به استناد دلیل نفی حرج پذیرفته‌اند، هیچ فقیه‌ی سقط جنین بعد از ولوج روح را به استناد لاجرح نمی‌پذیرد. [۱۹، ج ۲، ص ۳۱؛ ۵۷، ص ۲۴۱؛ ۱۲، ج ۱، ص ۶۶؛ ۴۴، ج ۲، ص ۳۹۴؛ ۸، ج ۲، ص ۹۴۵؛ ۱۸، ص ۲۳۰] توجه به همین نکته سبب شده که مستشکل در کتاب دیگرشان - که در زمان متأخر تألیف کرده‌اند - همین مبنا را بپذیرند. [۴۳، ج ۳، ص ۲۵۳]

علاوه بر این، اطلاق دلیل در صورتی قابل پذیرش است که دلیلی برخلاف آن وجود نداشته باشد. درحالی که در اثبات نظریه‌ی دوم بیان خواهد شد که ادله‌ای وجود دارد که مانع اطلاق ادله‌ی نفی حرج نسبت به محرمات می‌شود. به عبارت دیگر ادله‌ی شرعی حاکی از این است که برای رفع محرمات ضابطه‌ی دیگری تشریح شده است.

۲-۲- دیدگاه دوم: عدم شمول قاعده‌ی لاجرح نسبت به محرمات

در مقابل نظریه‌ی اول، برخی فقها قائلند که ادله‌ی نفی حرج به واجبات اختصاص دارد و محرمات از شمول این قاعده خارج هستند. [۲۱، ص ۱۹۱؛ ۳۰، ج ۵، ص ۱۴۷۱؛ ۲۹، ج ۲، ص ۲۴۶؛ ۲۵، ج ۲، ص ۱۲۵؛ ۲۷، ص ۹۸؛ ۳۱، ص ۳۳] برخی برای اثبات این دیدگاه به اجماع استناد کرده‌اند. [۲۹، ج ۲، ص ۲۴۶] البته استناد به اجماع در این مسئله صحیح به نظر نمی‌رسد؛ زیرا علاوه بر اینکه چنین اجماعاتی، به فرض حصول، مدرکی بوده و نتیجه‌ی استنباط فقها از آیات و روایات است؛ اصلاً تحصیل چنین اجماعی ممکن نیست. زیرا از طرفی، با توجه به بررسی‌های انجام شده، بسیاری از فقهای متقدم متعرض این مسئله نشده‌اند و از طرف دیگر برخی فقها معتقدند ادله‌ی نفی حرج شامل محرمات می‌شود. بنابراین به نظر می‌رسد اجماعی که ادعا شده یک اجماع محصل نباشد بلکه صرفاً مبتنی بر حدس است.

مهم‌ترین دلیلی که می‌توان برای عدم حکومت دلیل لاجرح بر محرمات ارائه داد این است که با توجه به ادله‌ی قرآنی و روایی، تنها حالتی که سبب رفع حرمت می‌شود، اضطرار است. در ادامه به برخی از این ادله اشاره می‌شود.

خداوند متعال در آیه شریفه ۱۷۳ سوره مبارکه بقره می‌فرماید:

"أَمَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَ مَا أَهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ"

این مضمون در آیه ۳ سوره مبارکه مائده و آیه ۱۴۵ سوره مبارکه انعام نیز بیان شده است. با توجه به این آیات شریفه، خوردن گوشت میت و سایر محرمات مذکور، فقط در صورت اضطرار جایز شمرده شده است. البته باید توجه داشت که این حکم به موارد مذکور در آیه اختصاص ندارد؛ زیرا علاوه بر اینکه مورد آیه مخصص حکم محسوب نمی‌شود، روایاتی در کتب روایی وجود دارد که برای رفع حرمت از سایر احکام، در شرایط اضطراری، به این آیه استناد شده است. [۴۷، ج ۳، ص ۴۱۰]

در آیه شریفه ۱۱۹ سوره مبارکه انعام نیز آمده است:

"وَ مَا لَكُمْ بِالَّذِينَ تَأْكُلُوا مِمَّا ذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطَرَّتْكُمْ إِلَيْهِ وَ إِن كَثِيرًا لِيُضِلُّونَ بِأَهْوَاءِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ"

این آیه دلالت بیشتری بر مدعا دارد. زیرا خداوند متعال به طور کلی فرموده محرمات به تفصیل برای شما بیان شده و باید از آن اجتناب کنید و سپس حالت اضطرار را استثنا نموده است. در این آیه الّا، حرف استثنا است. [۳۶، ج ۴، ص ۲۶۵] استثنا از ادات حصر است و بر حصر مستثنی منه در غیر از مستثنی دلالت می‌کند. بنابراین این آیه شریفه دلالت می‌کند که ارتکاب محرمات فقط در صورت اضطرار جایز است.

همانطور که ملاحظه می‌شود خداوند متعال در این آیه شریفه جواز ارتکاب محرمات را متوقف بر اضطرار کرده است نه حر! و فرموده "الّا ما اضطررتم الیه" و فرموده "و نفرموده" الّا ما حرج علیکم! " آیه ۱۷۳ سوره مبارکه بقره، آیه ۱۴۵ سوره مبارکه انعام و آیه ۳ سوره المائده نیز بر جواز محرمات در صورت اضطرار دلالت می‌کند. در تمام این آیات شریفه ارتکاب محرمات تنها در صورت اضطرار مجاز شمرده شده است در حالیکه شارع در مقام بیان حکم بوده و اگر تجویز محرمات در زمان حرج جایز بود باید بیان می‌فرمود.

علاوه بر آیات، روایات زیادی نیز در کتب روایی وجود دارد که رفع محرمات را بر اضطرار مترتب نموده است. در ذیل به چند نمونه از این روایات اشاره می‌گردد.

ابوبصیر نقل می‌کند: از امام صادق (ع) درباره‌ی بیماری سؤال کردم آیا زن می‌تواند برای او چیزی را نگه دارد که روی آن سجده کند؟ امام (ع) می‌فرماید: نه جایز نیست مگر آنکه مضطر باشد و برای سجده کردن چاره‌ای جز این نداشته باشد. هیچ چیزی نیست که خداوند حرام کرده باشد مگر اینکه برای شخص مضطر حلال کرده است. [۱۷، ج ۱، ص ۶۲۱؛ ۱۶، ج ۵، ص ۴۸۳]

در این روایت نیز امام (ع) بعد از بیان یک حکم جزئی، جواز ارتکاب فعل حرام را مترتب بر حالت اضطرار نموده است.

سماعه نقل می‌کند امام صادق (ع) فرمودند: اگر شخصی به واسطه‌ی تقیه به خداوند متعال قسم دروغ بخورد ضرری به او وارد نمی‌شود (یعنی مرتکب گناهی نشده است) - در صورتی که در اکراه یا اضطرار قرار گرفته باشد - هیچ چیزی نیست که خداوند حرام کرده باشد مگر اینکه برای شخص مضطر حلال کرده است. [۱۶، ج ۲۳، ص ۲۲۸].

در این روایت امام علیه السلام بعد از رفع حرمت تکلیفی و وضعی از قسمی که به دروغ و از روی تقیه یا اکراه و اضطرار صورت گرفته، به یک قاعده‌ی کلی اشاره فرموده [۷، ص ۴۸]؛ و ارتکاب فعل حرام را فقط در صورت اضطرار جایز می‌داند. [۹، ص ۹] مفهوم این کبرای کلی این است که حرمت فعل در صورت عدم اضطرار باقی است، خواه فعل حرام قسم دروغ باشد یا فعل حرام دیگری؛ [همانجا؛ ۳۲، ج ۲، ص ۲۶] علاوه بر این دو روایت روایاتی دیگری نیز در کتب روایی نقل شده که همین کبرای کلی مستند حکم قرار گرفته است. [۴۶، ج ۸، ص ۱۰۴۱]

در روایت دیگری مفصل به عبدالرحمن نقل می‌کند از امام صادق (ع) سؤال کردم چرا خداوند خمر و مرده و خون و گوشت خوک را حرام کرده است؟ امام (ع) در جواب فرمودند:...خداوند متعال انسان‌ها را آفریده و نسبت به آنچه سبب پایداری جسمشان می‌شود و به مصلحت آنهاست، آگاهی دارد و برای آنها حلال کرده است. همچنین نسبت به آنچه برای آنها ضرر دارد آگاهی دارد؛ لذا آنها را از اشیاء مضر نهی کرده و آنها را حرام کرده است. سپس محرمات را برای مضطر مباح کرده است. و محرمات را در زمانی که جسمش به غیر از استفاده از شیء حرام پایدار نمی‌ماند، حلال کرده است؛ و به انسان امر کرده که به اندازه‌ای از او رفع نیاز گردد از شیء حرام استفاده کند نه بیشتر از آن. [۱۶، ج ۲۴، ص ۱۰۰-۹۹؛ ۳۴، ج ۹، ص ۱۲۸]

در این روایت حکم اباحه‌ی محرمات، روی وصف اضطرار رفته که وصف مشعر به علّیت

است. شاید از اشعار هم بیشتر باشد و دلالت بر علّیت کند [۵۴، ج ۱، ص ۵۰]؛ یعنی علت رفع محرمات اضطرار است پس در صورت عدم اضطرار حرمت فعل باقی است.

همانطور که ملاحظه می‌شود و مراجعه به مجموع ادله‌ی شرعی به وضوح نشان می‌دهد در آیات و روایات رفع حرمت بر اضطرار مترتب شده است. بنابراین محرمات با لاجرح تجویز نمی‌شوند؛ بلکه تنها وقتی حرمت برداشته می‌شود و انجام امر حرام برای انسان مباح می‌گردد که شخص در شرایط اضطراری قرار گیرد. برخی فقها نیز تصریح کرده‌اند که فقط اضطرار سبب ارتفاع محرمات می‌شود.^۱ [۳۹، ج ۳، ص ۲۲۴؛ ۲۱، ص ۱۹۲ و ۲۰۷]

ممکن است سؤال مطرح شود که تفاوت حرج با اضطرار چیست؟ همانطور که در ابتدای بحث بیان شد مقصود از حرج مشقتی است که عادتاً تحمل نمی‌شود؛ خواه مستلزم ضرر باشد یا نباشد. یعنی ترتب و عدم ترتب ضرر بر شرایط مشقت‌بار در تحقق مفهوم حرج شرط نیست. اما «اضطرار» مصدر باب افتعال از ریشه‌ی «ض‌رر» است. [۳، ج ۴، ص ۴۸۳؛ ۱۵، ج ۲، ص ۷۲۰؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۱۲۳] و مقصود از آن تنگنا و مشقتی است که در صورت عدم رهایی از آن ضرر قابل توجهی بر فرد عارض می‌شود. [۴۱، ج ۶۵، ص ۱۰۵] به عبارت دیگر رابطه‌ی حرج و اضطرار عموم و خصوص مطلق است. یعنی هرگاه حرج و مشقت به حدی برسد که شخص در حالت تنگنا و ناچاری قرار گیرد و برای رفع خطر و نجات خویش چاره‌ای جز مخالفت با تکلیف شرعی نداشته باشد، اضطرار صدق می‌کند. برخی از فقها معتقدند حد اضطرار خوف بر نفس است؛ [۴۰، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۶۴۴] اما روایات معتبری داریم که برای حفظ مال نیز در صورت شرایط اضطراری قسم دروغ را- که یکی از محرمات کبیره است- جایز می‌دانند. [۱۶،

۱. بحثی در کتب فقهی مطرح است که آیا اضطرار حرمت فعل را برمی‌دارد یا حرمت در صورت اضطرار همچنان باقی است و اضطرار فقط عقوبت را برمی‌دارد؟ ثمره این بحث در قوانین جزایی تأثیرگذار است. زیرا اگر اضطرار فقط عقوبت را بردارد آن فعل همچنان بر وصف مجرمانه‌ی خود باقی است لذا اضطرار از عوامل رافع مسئولیت کیفری محسوب می‌شود و فقط عقوبت را از و مجازات را از مضطر برمی‌دارد، اما نسبت به شرکا و معاونین جرم، همچنان وصف مجرمانه‌ی عمل باقی است. اما اگر اضطرار حرمت را بردارد از عوامل موجهه‌ی جرم محسوب می‌شود و با توجه به زائل شدن وصف مجرمانه‌ی فعل اضطراری، شرکا و معاونین جرم هم قابل مجازات نیستند. اما با توجه به اینکه این موضوع ارتباط مستقیمی با موضوع مقاله‌ی حاضر ندارد به کتبی که به این موضوع پرداخته ارجاع داده می‌شود. (برای نمونه نک: ۴۹، ج ۴، صص ۱۴۰-۱۴۳)

ج ۲۳، ص ۲۲۵-۲۲۶] البته بررسی حدود اضطرار برای رفع محرمات نیاز به مجال دیگری دارد و از محدوده‌ی این مقاله خارج است. اما اجمالاً ذکر شود که در رفع محرمات در شرایط اضطراری نیز باید اهمیت حکم اضطراری رعایت شود. در برخی از مواقع حتی برای حفظ جان نیز حرمت مرتفع نمی‌شود و آن در شرایطی است که حفظ نفسی موجب وهن دین و آسیب جدی به آن می‌شود. مثل اینکه یکی از فقهای بزرگ که سیره و روش او تأثیر زیادی در حفظ دین دارد در شرایطی گرفتار شود حفظ جاننش متوقف تبری جستن از اسلام در رسانه‌ی عمومی باشد. مسلم است که در اینجا به دلیل اهم بودن حفظ دین نسبت به جان این فقیه، تبری جستن از اسلام، هرچند در شرایط اضطراری، برای او جایز نیست.

لازم به ذکر است برخی فقهای که قائل به جریان لاجرح در محرمات هستند، تصریح کرده‌اند حرجی که محرمات را تجویز می‌کند، باید شدیدتر از حرجی باشد که واجبات را برمی‌دارد؛ [۶۳، ج ۲، ص ۲۱۵] بنابراین چه بسا مقصود این فقیهان این است که حرجی که به حد اضطرار برسد موجب رفع محرمات می‌شود. چنانچه کلام برخی از قائلین به رفع محرمات در صورت حرج نیز اشعار دارد در اینکه محرمات تنها در حرج‌های شدیدی که به حد اضطرار برسد مرتفع می‌شود. [۵۵، ص ۲۶۶]

علاوه بر نصوص شرعی، عقل هم نمی‌تواند به تجویز محرمات توسط دلیل نفی حرج ملتزم گردد؛ زیرا این امر با اهداف نهی از محرمات منافات دارد و سبب لغویت ارسال رسل و ایجاد هرج و مرج و اختلال نظام جامعه می‌شود. از ملاحظه‌ی ادله‌ی نقلی و عقلی بدست می‌آید که دین برای کنترل هوای نفس و قوای شهوانی انسان و هدایت او به انجام امور نیک نازل شده است. حال اگر بنا باشد حرج - یعنی مشقتی که معمولاً تحمل نمی‌شود؛ [۵۶، ج ۱، ص ۱۸۲] نه عجز - مجوز ارتکاب محرمات باشد این امر سبب لغویت ارسال رسل و هدم دین می‌گردد. [۴۸، ج ۲، ص ۴۶۸؛ ۳۰، ج ۵] دلیل مطلب اینکه منشأ اکثر محرمات شهوت و غضب است و نهی در جایی صادر می‌شود که انسان یک میل درونی برای انجام آن دارد. [۲، ص ۱۴۰۳، ق، ص ۱۰۸] در حقیقت آنچه انسان را به سوی محرمات سوق می‌دهد، هوای نفس اعم از طغیان غضب یا شهوت است؛ و جلوگیری از شهوت و غضب در هنگام طغیان آنها نیاز به مجاهده‌ی نفس دارد و امری بسیار دشوار است به همین دلیل جهاد اکبر نامیده شده است. [۴۷، ج ۵، ص ۱۲؛ ۵۸، ص ۳۸۰، ج ۱۶، ص ۱۵؛ ۱۶۱؛ ۱۷، ج ۲، ص ۲۱۴؛ ۴۶، ج ۱۲، ص ۲۱۷؛ ۴۱، ج ۷۰، ص ۶۵]

به عبارت دیگر ارتکاب محرمات عمدتاً ناشی از غلبه‌ی شهوت و غضب و مانند آن است، اما ترک واجبات غالباً از علل دیگری مانند کاهلی نشأت می‌گیرد. بر این اساس اگر بنا باشد حرج مجوز ارتکاب محرمات باشد، هرج و مرج و اختلال نظام پیش می‌آید؛ [۳۰، ج ۵، ص ۱۴۷۱ و ج ۹، ص ۲۹۵] لذا اگر حرج رافع حرمت باشد معنایش این است که دین اجازه تحقق مفسد را در عمده‌ی موارد داده باشد؛ در حالیکه بالضروره این مطلب باطل است. به علاوه باعث لغویت ارسال رسل و انزال کتب می‌گردد. چون آنها برای مهار شهوت و غضب و جلوگیری از مفسد آمده‌اند.

همچنین در هیچ جای کتب فقهی متقدمین یا روایات و سیره‌ی ائمه (ع) مشاهده نشده که فعل حرامی به استناد لاجرح تجویز شود. بلکه روایتی در بحار الانوار نقل شده که بر اختصاص لاجرح به واجبات اشاره دارد. در این روایت عاصم بن حمید از محمد بن مسلم نقل می‌کند که از امام باقر (ع) درباره‌ی این آیه شریفه سؤال کردم: «یا ایها الذین آمنوا ارکعوا و اسجدوا و اعبدوا ربکم و افعلوا الخیر لعلکم تفلحون. و جاهدوا فی الله حق جهاده هو اجبتاکم و ما جعل علیکم فی الدین من حرج» امام (ع) فرمودند: این آیه در مورد نماز، زکات، روزه و کارهای خیر است که انجام می‌دهید. [۴۱، ج ۲، ص ۲۷۷] علامه مجلسی بعد از نقل این روایت نوشته است مقصود این روایت تعمیم دلیل نفی حرج است. [همانجا] ظاهراً مقصود ایشان این است که نفی حرج اختصاص به عبادات ندارد، بلکه شامل جمیع عبادات و طاعات و خیرات است. [۵۶، ج ۱، ص ۱۷۲؛ ۲۶، ج ۱، ص ۳۲] همانطور که ظاهر روایت و برداشت این فقها نشان می‌دهد این روایت در مقام بیان گستره‌ی قاعده‌ی نفی حرج است. اما در آن اشاره‌ای به محرمات نشده و دلیل نفی حرج را فقط به واجبات اختصاص داده است. ممکن است اشکال شود اختصاص روایت به واجبات، مقتضای مفهوم کلام امام (ع) است و مفهوم روایت از باب مفهوم وصف یا لقب است که حجیت آن امر مسلمی نیست. [نک: ۵۳، ج ۱، ص ۱۷۳-۱۷۱] در پاسخ می‌توان گفت از آنجا که امام (ع) در مقام بیان و تبیین مقصود آیه‌ی شریفه بوده و فقط از واجبات نام برده و نامی از محرمات نبرده، خود قرینه‌ای بر مفهوم داشتن کلام امام (ع) و احتراز از محرمات است. اما به هر حال در صورت باقی بودن اشکال، حداقل می‌توان از این روایت به عنوان مؤیدی برای عدم جریان دلیل نفی حرج در محرمات استفاده کرد. بنابراین با توجه به مجموع ادله، نمی‌توان برای تجویز محرمات به دلیل لاجرح تمسک کرد. افزون بر این، پذیرش حکومت ادله‌ی نفی حرج بر محرمات تالی فاسدی دارد که

بعید است هیچ فقیهی آن را بپذیرد. توضیح اینکه پذیرش حکومت ادله‌ی نفی حرج بر محرمات مستلزم این است که ترک فعل حرام برای کسی که اعتیاد به ارتکاب حرامی پیدا کرده لازم نباشد. بلکه ادله‌ی نفی حرج یک توجیه شرعی برای ارتکاب فعل حرام برای کسانی است که به ارتکاب فعل حرام معتاد هستند. زیرا در غالب موارد ترک فعل حرام برای چنین شخصی حرجی محسوب می‌شود. مثلاً فرض کنید شخصی به ارتکاب فعل حرامی معتاد شده است؛ مسلم است که ترک حرام برای او حرجی است و سبب ضیق و به سختی افتادن او می‌شود. حال اگر ادله‌ی نفی حرج را بر محرمات حاکم بدانیم معنایش این است که ارتکاب فعل حرام برای کسی که معتاد به آن فعل شده اشکالی ندارد! بر این اساس اگر دین اجازه‌ی انجام معاصی در این موارد را بدهد، پس فلسفه‌ی ارسال رسل و انزال کتب چیست؟ مگر دین برای کنترل شهوت و غضب و ترک عادات ناشایست و خلاف شرع نازل نشده است؟ آیا این امر سبب انهدام دین و لغویت ارسال رسل نمی‌شود؟

اگر اشکال شود کسی که معتاد به امری است و در نتیجه ترک آن فعل برای او حرجی می‌شود، در حقیقت خودش به حرج اقدام کرده و ادله‌ی نفی حرج نسبت به کسی که اقدام به حرج کرده، جاری نمی‌شود. در پاسخ به این اشکال باید گفت: اولاً در ارتباط با جریان نفی حرج بر امور حرجی که شخص با سوء اختیار خود را به حرج انداخته، دو مبنا وجود دارد و برخی براساس اطلاق ادله‌ی نفی حرج، قائل به شمول آن نسبت به این موارد هم هستند. [۵، ج ۲، ص ۷۵۶] لذا بر اساس این مبنا اشکال به قوت خود باقی است. به علاوه به فرض که بپذیریم ادله‌ی نفی حرج در موارد اقدام به حرج جاری نمی‌شود، چنین نیست که تمام معتادین به حرام با سوء اختیار خود به فعل حرام عادت کرده باشند. مثلاً فرض کنید شخصی به دلیل اکراه یا اضطرار و فقط برای حفظ جاننش مدتی مجبور به فعل حرامی شده و پس از مدتی به آن امر معتاد شده و ترک آن برای او حرجی شده است. یا اینکه از ابتدای تولد در نزد والدین یا افراد ناشایست پرورش یافته و از زمان طفولیت به انجام امر یا امور حرامی اعتیاد پیدا کرده است. در این مورد قطعاً اقدام به فعل حرام متصور نیست. آیا می‌توان پذیرفت که ارتکاب فعل حرام به دلیل حرجی بودن ترک آن، برای چنین شخصی جایز است؟!

در نهایت اگر کسی این ادله را نپذیرد، حداقل شک می‌شود آیا دلیل عسر و حرج حرمت را نیز برمی‌دارد یا رفع محرمات متوقف بر اضطرار است؟ پاسخ این است که هر جا در دخول موردی تحت لاجرح شک شود، اصل بر عدم خروج مورد از عام تکلیفی است.

[۶۴، ص ۱۹۴؛ ۱۱، ص ۲۳۲؛ ۲۴، ص ۴۵] توضیح مطلب آنکه هر جا یک دلیل ناظر به دلیل عام یا مطلق باشد و بر خروج مواردی از تحت عام یا مطلق دلالت نماید، دلیل ناظر باید به طور یقینی آن مورد را دربرگیرد وگرنه اصل بر عدم خروج آن مورد از تحت دلیل عام یا مطلق خواهد بود. [۲۲، ص ۱۴۰؛ ۵۳، ج ۱، ص ۲۰۱] حال چه تقدم لاجرح بر ادله احکام اولیه را از باب تخصیص بدانیم؛ [۵۶، ج ۱، ص ۱۸۵] یا حکومت. [۶۰، ج ۱، ص ۲۵۶؛ ۴۲، ص ۱۴۳؛ ۶۱، ج ۲، ص ۲۵۴] برای اینکه دلیل لاجرح بتواند حکمی را از تحت اطلاق احکام اولیه خارج کند، باید دخول آن مورد تحت حرج یقینی باشد. در اینجا دلیل لاجرح به طور قطعی واجبات را در برمی‌گیرد اما در دخول محرمات در دلیل لاجرح شک داریم؛ بنابراین از آنجا که دخول محرمات در لاجرح مشکوک است، دلیل لاجرح توانایی خارج کردن فعل حرجی از احکام اولیه‌ی محرمات را ندارد؛ لذا فعل حرام در صورت وجود حرج نیز همچنان تحت اطلاق حرمت حکم اولیه باقی می‌ماند.

نتیجه

قاعده‌ی نفی حرج یکی از قواعد مسلم فقهی است که برای رفع احکام شرعی در موارد حرجی تشریح شده است. در حکومت این قاعده بر واجبات اشکالی وجود ندارد اما جریان این قاعده در محرمات با چالش اساسی روبروست. برخی فقها به استناد اطلاق ادله‌ی نفی حرج، گستره‌ی این قاعده را به محرمات نیز تسری داده‌اند. اما این نظر با ایرادات اساسی مواجه است. زیرا اولاً محرمات از تحت ادله‌ی نفی حرج خروج تخصصی دارند. ثانیاً به فرض پذیرش اطلاق ادله‌ی نفی حرج نسبت به محرمات، در صورتی اطلاق دلیل مستقر می‌گردد که دلیلی برخلاف آن وجود نداشته باشد. اما ادله و نصوص شرعی حاکی از این است که مرتفع شدن محرمات دائر مدار حرج نیست بلکه تا زمانی که مشقت و تنگنا به حد اضطرار نرسد حکم اولیه محرم، مباح نمی‌شود. به عبارت دیگر محرمات تنها در صورت ایجاد شرایط اضطراری مرتفع می‌شود. به علاوه اگر هیچ یک از ادله‌ای که برای عدم شمول ادله‌ی نفی حرج نسبت به محرمات اقامه شده مورد قبول واقع نشود، حداقل شک می‌شود که آیا محرمات به وسیله‌ی ادله‌ی نفی حرج مرتفع می‌شود یا رفع محرمات متوقف بر اضطرار است؟ پاسخ این است که هر جا در دخول موردی تحت لاجرح شک شود، اصل بر عدم خروج مورد از تحت حکم اولیه است. مگر اینکه شرایط مشقت بار به حد اضطرار برسد که در این صورت با ادله‌ی حلیت محرمات در صورت اضطرار مرتفع می‌گردد نه با ادله‌ی نفی حرج.

منابع

- [١]. قرآن كريم
- [٢]. ابن اثير، مبارك بن محمد(بي تا) النهاية في غريب الحديث و الأثر، مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان، قم.
- [٣]. ابن منظور، محمد بن مكرم(١٤١٤ ق) لسان العرب، بيروت، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع - دارصادر، چاپ سوم.
- [٤]. اراكي، محمدعلي(١٣٧٥ ش) أصول الفقه، قم، در راه حق.
- [٥]. اصفهاني نجفي، محمد تقى بن عبدالرحيم(١٤٢٩ ق) هداية المسترشدين، قم، مؤسسه النشر الاسلامي، چاپ دوم.
- [٦]. امام خميني، روح الله(١٤١٨ ق) تنقيح الأصول، تهران، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني.
- [٧]. _____ (١٤٢٠ ق) الرسائل العشرة، قم، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني قدس سره.
- [٨]. _____ (١٤٢٤ ق) توضيح المسائل، قم، دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم.
- [٩]. امامي خوانساري، محمد(بي تا) الحاشية الأولى على المكاسب (للخوانساري)، بي جا، بي نا.
- [١٠]. ابرواني، باقر(١٤٢٦ ق) دروس تمهيدية في القواعد الفقهية، قم، دار الفقه للطباعة و النشر، چاپ سوم.
- [١١]. آشتياني، محمدحسن بن جعفر (١٣٨٣ ش) الرسائل التسع، قم، مؤسسه العلامة الأشتياني.
- [١٢]. آصف محسنی، محمد (١٤٢٤ ق) الفقه و مسائل طبية، قم، انتشارات دفتر تبليغات اسلامي حوزه علميه قم.
- [١٣]. بحراني، محمد سند(١٤٢٦ ق) اسس النظام السياسي عند الاماميه، قم، مكتبه الفدك.
- [١٤]. جزايري، محمد جعفر(١٤١٥ ق) منتهى الدراية في توضيح الكفاية، قم، مؤسسه دار الكتاب، چاپ چهارم.
- [١٥]. جوهری، اسماعيل بن حماد(١٤١٠ ق) الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربية، بيروت، دار العلم للملايين.
- [١٦]. حر عاملی، محمد بن حسن(١٤٠٩ ق) وسائل الشیعة، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- [١٧]. _____ (١٤١٨ ق) الفصول المهمة في أصول الأئمة - تکملة الوسائل، قم، مؤسسه معارف اسلامي امام رضا عليه السلام.
- [١٨]. حسيني حائري، سيد کاظم (١٣٨٨ ش) الفتاوى المنتخبة (مجموعة إجابات في فقه العبادات و المعاملات)، قم، بي نا.
- [١٩]. حسيني خامنه‌ای، سيد علی بن جواد(١٤٢٠ ق) أجوبة الاستفتاءات، بيروت، الدار الإسلامية، چاپ سوم.
- [٢٠]. حکيم، محمد تقى بن محمد سعيد(١٤١٨ ق) الأصول العامة في الفقه المقارن، قم، چاپ دوم.
- [٢١]. _____ (١٤٢٩ ق) القواعد العامة في الفقه المقارن، تهران، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامي، المعاونه الثقافيه.
- [٢٢]. حيدري، علی نقی (١٤١٢ ق) اصول الاستنباط، قم، لجنه اداره حوزه العلميه.
- [٢٣]. خرازی، محسن (١٤٢٢ ق) عمدة الأصول، قم، مؤسسه در راه حق.
- [٢٤]. دربندی، آقا بن عابد (بي تا) خزائن الأحكام، قم، ناشر: مؤلف.
- [٢٥]. سبحانی تبریزی، جعفر (١٤١٥ ق) الرسائل الاربع، قم، مؤسسه امام صادق (ع).

- [۲۶]. _____ (۱۳۹۴ش) ایضاحات السنیه للقواعد الفقہیہ، قم، مؤسسہ الامام الصادق (ع).
- [۲۷]. _____ (۱۴۰۸ ق) قاعدتان فقہیتان، قم، مطبعہ الخیام.
- [۲۸]. _____ (۱۴۲۴ ق) إرشاد العقول الی مباحث الأصول، قم، مؤسسہ امام صادق (ع).
- [۲۹]. سبزواری، عبدالاعلی (بی تا) تہذیب الاصول، قم، مؤسسہ المنار، چاپ دوم.
- [۳۰]. شبیری زنجانی، سید موسی (۱۴۱۹ق) کتاب نکاح، قم، مؤسسہ پژوهشی رای پرداز.
- [۳۱]. شریف کاشانی، ملا حبیب اللہ (۱۴۰۴ق) تسہیل المسالک الی المدارک، قم، المطبعہ العلمیہ.
- [۳۲]. شیخ انصاری، مرتضی (۱۴۱۵ق) کتاب مکاسب، قم، کنگرہ بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
- [۳۳]. _____ (۱۴۱۶ ق) فرائد الأصول، قم، مؤسسہ النشر الاسلامی التابعہ لجماعہ المدرسین، چاپ پنجم.
- [۳۴]. شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق) تہذیب الأحکام، تهران، دار الکتب الإسلامیہ، چاپ چهارم.
- [۳۵]. شیرازی، محمد رضا (۱۳۶۸ ش) الترتب، قم، مرکز الفکر الاسلامی.
- [۳۶]. صافی، محمود (۱۴۱۱ق) اعراف القرآن و صرفہ و بیانہ، دمشق، دار الرشد.
- [۳۷]. صدر، محمد باقر (۱۴۱۷ ق) بحوث فی علم الأصول، بیروت، دار الاسلامیہ.
- [۳۸]. طباطبائی قمی، تقی (۱۳۶۲ ش) ثلاث رسائل (العدالة، التوبة، قاعدة لاضرر)، تهران، محلاتی.
- [۳۹]. عراقی، ضیاء الدین (۱۴۱۷ق) نہایہ الافکار، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ سوم.
- [۴۰]. علامہ حلی، حسن بن یوسف (۱۴۲۰ق) تحریر الأحکام الشرعیة علی مذهب الإمامیہ، قم، مؤسسہ امام صادق علیہ السلام.
- [۴۱]. علامہ مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳ق) بحار الأنوار، بی جا، مؤسسہ الوفا، چاپ دوم.
- [۴۲]. فاضل لنکرانی، محمد (۱۴۲۵ق) ثلاث رسائل، قم، مرکز فقہی ائمہ اطہار علیہم السلام.
- [۴۳]. _____ (۱۴۳۰ق) دراسات فی الأصول، قم، مرکز الفقہ الائمہ الاطہار.
- [۴۴]. _____ (بی تا) جامع المسائل، قم، انتشارات امیر قلم، چاپ یازدهم.
- [۴۵]. فراہیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق) کتاب العین، نشر ہجرت، قم، چاپ دوم.
- [۴۶]. فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۰۶ق) الوافی، اصفہان، کتابخانہ امام امیرالمؤمنین علی علیہ السلام.
- [۴۷]. کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق) الکافی، تهران، دار الکتب الإسلامیہ، چاپ چهارم.
- [۴۸]. لاری شیرازی، عبدالحسین (۱۴۱۸ق) التعلیقہ علی فرائد الاصول، قم، اللجنہ العلمیہ للموتمر.
- [۴۹]. محقق داماد، سید مصطفی (۱۴۰۶ق) قواعد فقہ، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی.
- [۵۰]. محمدی، علی (بی تا) شرح اصول استنباط، قم، دار الفکر، چاپ سوم.
- [۵۱]. مدنی کاشانی، حاج آقا رضا (۱۴۱۱ق) براہین الحج للفقہاء و الحجج، کاشان، مدرسہ علمیه آیہ اللہ مدنی کاشانی، چاپ سوم.
- [۵۲]. مشکینی اردبیلی، علی (۱۳۷۴ش) اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها، قم، الہادی، چاپ ششم.
- [۵۳]. مظفر، محمد رضا (۱۴۳۰ق) أصول الفقہ، قم، مؤسسہ النشر الاسلامی تابعہ لجماعہ المدرسین بقم، چاپ پنجم.
- [۵۴]. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۴ق) کتاب النکاح، قم مدرسہ امام علی (ع).
- [۵۵]. _____ (۱۴۲۲ق) بحوث فقہیہ ہامہ، قم، انتشارات مدرسہ الإمام علی بن ابی طالب (ع).

- [۵۶]. _____ (۱۴۱۱ق) القواعد الفقهية، قم، مدرسه امام امير المؤمنين (ع)، چاپ سوم.
- [۵۷]. _____ (۱۴۲۶ق) أحكام النساء، انتشارات مدرسه امام علي بن ابی طالب (ع).
- [۵۸]. منسوب به امام رضا عليه السلام (۱۴۰۶ق) فقه الرضا، مشهد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- [۵۹]. موسوی گلپایگانی، سيد محمد رضا (۱۴۰۳ق) كتاب الحج، قم، دار القرآن الكريم.
- [۶۰]. موسوی بجنوردی، سيد حسن بن آقا بزرگ (۱۴۱۹ق) القواعد الفقهية، نشر الهادی، قم.
- [۶۱]. نائینی، محمدحسین (۱۳۵۲ش) أجود التقريرات (تقريرات درس آیت الله خویی)، قم، انتشارات اسلامی.
- [۶۲]. نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴ق) جواهر الكلام، بيروت، دار احیاء التراث العربی.
- [۶۳]. نجم آبادی، ابوالفضل (۱۳۸۰ش) الاصول، قم، مؤسسه آیت الله العظمی البروجردی لنشر معالم اهل البيت.
- [۶۴]. نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی (۱۴۱۷ق) عوائد الأيام فی بیان قواعد الأحكام، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- [۶۵]. واسطی، زبیدی، سيد محمد مرتضی حسینی (۱۴۱۴ق) تاج العروس من جواهر القاموس، بيروت، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزيع.
- [۶۶]. یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم (۱۴۲۶ق) حاشية فرائد الأصول، قم، دار الهدی.