



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عزیزان
علیهم الصلوات
والتسلیمات

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

حکمت الایمان و تفسیر

ترجمہ القواعد الفقہیہ
کتاب الفطن بحمدہ بنوہک



ترجمہ و تفسیر
سید محمد ہادی حسینی شکرانی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قاعده لاجرج

نویسنده:

آیت الله العظمی ناصر مکارم شیرازی

ناشر چاپی:

مدرسه الامام علی بن ابی طالب (علیه السلام)

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۷	قاعده لاجرج
۷	مشخصات کتاب
۷	اشاره
۱۱	فهرست مطالب
۱۳	قاعده لاجرج
۱۴	انواع حرج
۱۸	مقام اول: مدارک قاعده لاجرج
۱۸	اشاره
۱۹	کتاب
۲۶	سنت
۵۲	مقام دوم: مفاد قاعده
۵۲	منظور از «عسر»، «حرج» و «إصر»
۵۲	معنای حرج
۵۴	معنای حرج در قرآن
۵۸	معنای عسر
۵۸	معنای إصر
۶۸	وجه مقدم کردن قاعده لاجرج بر سایر عمومات
۷۴	مقام سوم: تنبیهات
۷۴	اشاره
۷۴	تنبیه اول:
۷۴	اشاره
۷۷	دفع این اشکال
۸۷	اشکال بر سخن محقق نراقی

- مختار ما در حل اشکال
- ۹۰.....
- تنبيه دوّم: منظور از حرج، حرج شخصی است يا نوعی؟..... ۹۵
- تنبيه سوّم: حکم تعارض دليل نفي حرج با نفي ضرر..... ۹۸
- تنبيه چهارم: آیا قاعده لاحرج عدمیات را دربر می گیرد؟..... ۱۰۴
- تنبيه پنجم: نفي حرج رخصت است يا عزيمت..... ۱۰۶
- تنبيه ششم: مخفی نیست که عسر و حرج..... ۱۱۷
- درباره مرکز..... ۱۲۰

قاعده لاجرج

مشخصات کتاب

سرشناسه : مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۰۵ -

عنوان و نام پدیدآور : قاعده لاجرج / آیت الله العظمی مکارم شیرازی.

مشخصات نشر : قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع)، ۱۳۸۵.

مشخصات ظاهری : ۱۱۳ ص.

موضوع : قاعده لاجرج.

موضوع : فقه -- قواعد.

رده بندی کنگره : BP۱۶۹/۵۲J/۱۴ ف ۲ ۱۳۸۵

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۱۲

ص: ۱

اشاره

فهرست مطالب

قاعده لاجرج ۷

انواع حرج ۸

مقام اوّل: مدارك قاعده لاجرج ۱۲

كتاب ۱۳

سنت ۲۰

مقام دوم: مفاد قاعده ۴۵

معناى حرج ۴۵

معناى حرج در قرآن ۴۷

معناى عسر ۵۱

معناى إصر ۵۱

وجه مقدم کردن قاعده لاجرج بر سایر عمومات ۶۱

مقام سوّم: تنبیهات ۶۶

تنبیه اوّل : ۶۷

ص: ۵

دفع این اشکال ۷۰

اشکال بر سخن محقق نراقی ۸۰

مختار ما در حل اشکال ۸۲

تنبیه دوّم: منظور از حرج، حرج شخصی است یا نوعی؟ ۸۷

تنبیه سوّم: حکم تعارض دلیل نفی حرج با نفی ضرر ۹۱

تنبیه چهارم: آیا قاعده لاحرج عدمیات را دربر می گیرد؟ ۹۷

تنبیه پنجم: نفی حرج رخصت است یا عزیمت ۹۸

تنبیه ششم ۱۰۹

ص: ۶

در میان علما - خصوصاً علمای متأخر - استدلال به قاعده لاجرج برای نفی بسیاری از تکالیفی که مستلزم عسر و حرج است شهرت یافته و آن را در بسیاری از ابواب عبادات، مانند ابواب وضو، غسل، تیمم، نماز، روزه و... مشاهده می‌کنیم، ولی با این وجود ندیده ایم کسی به طور مستقل به آن پرداخته باشد، مگر علامه نراقی قدس سره در «عوائد»^(۱) که یک بخش از کتابش را به این قاعده اختصاص داده و بحثی نسبتاً مفصل در مورد آن ارائه کرده است.

ولی جایگاه این قاعده در فقه و شدت ابتلاء فقیه به آن در بسیاری از ابواب فقه، موجب می‌شود که در باره قاعده لاجرج ومدارک و فروع آن، در جمیع جوانب و نواحی بحث شود، تا

ص: ۷

۱- عوائد الأيام فی بیان قواعد الأحکام، ص: ۱۷۳ «عائده» (۱۹) فی بیان قاعده نفی العسر والحرج والمشقة...».

فقیه نسبت به فروع فراوانی که مبتنی بر این قاعده است، بصیرت و معرفتی کامل پیدا کند.

و این در حالی است که عدم اعتنا به شأن این قاعده به حدی رسیده که موجب تردید در اصل آن شده، چه رسد به فروع متفرع بر آن؛ حتی مشاهده می شود برخی منکر وجود مدرک درستی برای این قاعده شده اند! در حالی که مدارک فراوان و ادله زیادی دارد.

به همین دلیل و به دلیل مزایای دیگری که این قاعده دربر دارد، خصوصاً گستره زیادی که این قاعده در اکثر ابواب فقه دربر می گیرد، لازم بود که بحث درباره این قاعده را بر سایر قواعد مقدم کنیم، پس با طلب توفیق و هدایت از خداوند، می گوئیم :

بحث درباره قاعده لاجرح در ۳ مقام خواهد بود :

مقام اول: در مدارک قاعده.

مقام دوم: در مفاد و معنای قاعده و نسبت آن با ادله دیگر.

مقام سوم: تنبیهات مرتبط با این قاعده.

قبل از شروع بحث ناچاریم که محل بحث و آنچه را در پی اثبات آن هستیم روشن کنیم.

انواع حرج

عسر و حرج در افعال، اقسام مختلفی دارد :

ص: ۸

۱. عسر و حرج به حدی برسد که مکلف طاقت تحمل آن را نداشته باشد.

۲. شدت آن کمتر از حالت سابق باشد، ولی تحمل آن موجب اختلال در نظام زندگی فردی و اجتماعی شود.

۳. شدت آن کمتر از دو حالت سابق بوده ولی مستلزم ضرر به مال و جان و آبرو باشد.

۴. هیچ یک از موارد قبل را ندارد، بلکه تحمل آن صرفاً موجب مشقت و تنگی شود.

اما قسم اول: یعنی تکالیف حرجی که قابل تحمل نیست؛ شک نیست که این گونه موارد از محل بحث ما خارج است. و در کتب کلامی و بعضی از کتب اصولی در این باره بحث دیگری دارند و اختلافشان در اصل امکان یا استحاله چنین تکلیفی است، و در این که در شریعت اسلام چنین تکالیفی وجود ندارد، اتفاق نظر دارند.

ظاهراً قول به جواز و امکان این گونه تکالیف، از نتایج فاسدی است که از شجره خبیثه انکار حسن و قبح عقلی - که بین قدماء اشاعره معروف بوده - نشأت گرفته است. در هر حال این مورد از محل بحث ما خارج است.

از این بیان معلوم می شود که بسیاری از کلمات علامه نراقی قدس سره

در «عوائد»^(۱) که در آن بسیاری از ادله نقلی و عقلی دلالت کننده بر

بطلان تکلیف «ما لا یطاق»^(۲) را جزء ادله این قاعده آورده، جای

تأمل دارد. هرچند معترف است به این که آن ادله به قسم خاصی از حرج اختصاص دارد، و دلیل اخص از مدعا بوده و تمام مدعا را ثابت نمی کند؛ ولی انصاف این است که آن ادله اساساً از حیثه این قاعده معروف و متداول بین علما خارج است. یعنی علما تعبیر به حرج را تنها در مورد تکالیف ممکنه که در بردارنده تنگی و شدت است به کار می برند؛ اما از تکالیفی که اساساً مقدور و ممکن نیست، تعبیر به «ما لا یطاق» کرده، و هیچ یک از اصحاب اختلافی در باطل بودن چنین تکالیفی ندارند.

اما قسم دوم: این قسم نیز مانند قسم اول از محل بحث خارج است، به دلیل این که کلمات و عبارات علما از این قسم منصرف است؛ و قبیح بودن تکلیفی که موجب اختلال در نظام زندگی فردی و اجتماعی می شود از چیزهایی است که نیاز به استدلال نداشته و امر واضحی است؛ زیرا بدیهی است که شارع مقدس به واسطه

ص: ۱۰

۱- عوائد الأيام فی بیان قواعد الأحكام؛ ص: ۱۷۳ (... من الأدله علیه: دلیل العقل، وهو: قباحتهمیل ما فیه هذه الأمور، ولكنّه مختص ببعض أفرادها، وهو ما كان متضمناً لتحمیل ما هو خارج عن الوسع والطاقه... ومنها: الإجماع، وهو أيضاً كالأول مخصوص بما لا یمكن تحمله...).

۲- تکلیف به انجام دادن کاری که از عهده و توان شخص خارج است.

تشریح احکام دین و قوانین آن، قصد باطل کردن نظم اجتماع و تعطیل کردن زندگی مردم را ندارد؛ بلکه مقصد نهایی از اثبات بسیاری از تکالیف، چیزی نیست جز حفظ نظام اجتماعی به بهترین وجه، و تحکیم پایه های آن بر مسیری صحیح که مشتمل بر منافع دینی و دنیایی مردم باشد. مانند احکام دیات و قصاص که مایه حیات اولی الألباب است، و مانند بسیاری از احکام معاملات و غیر آن؛ پس چگونه ممکن است مردم را به اموری تکلیف کند که موجب اختلال در نظام زندگی آن ها شود؟!

امّا قسم سوم: این قسم داخل در «قاعده لا- ضرر» بوده و از موارد اختصاصی قاعده لاجرح خارج است؛ هرچند این امکان وجود دارد که بتوان در بسیاری از موارد ضرر، به هر دوی این قواعد (لاضرر و لاجرح) استدلال کرد - به واسطه بعضی از خصوصیات که بر هر یک از این دو مترتب است -.

نتیجه جمیع آنچه گفته شد، این می شود که مرکز بحث در قاعده لاجرح، قسم چهارم از اقسام گذشته است، که همان افعال حرجی است که به حدّ خارج از طاقت نرسیده، و موجب اختلال نظام هم نمی شود، و ضرر مالی و جانی نیز دربر ندارد. از این مطلب حال ادله ای که در اثبات قاعده به آن تکیه شده، و آنچه به محل بحث مرتبط است و آنچه مرتبط نیست، معلوم می شود.

اکنون به ذکر ادله ای که به آن دست یافته ایم می پردازیم:

برای اثبات این قاعده به ادله چهارگانه (کتاب، سنت، اجماع، و عقل) استدلال کرده اند؛ ولی انصاف این است که در این قاعده - بعد از آن که معلوم شد محل بحث، تکالیف حرجی است که از حد طاقت خارج نیست و موجب اختلال در نظام و ضرر بر مال و جان نمی شود - جایی برای ادله عقلی و اجماع وجود ندارد.

اما عقل: زیرا تشریح احکام حرجی و الزام به امور سخت و شدید، عقلاً مانعی ندارد؛ شاهد آن هم وجود چنین تکالیفی در احکام شرعی و عرفی است که با ادله آن ثابت شده است؛ و در تنبیهات آینده به آن اشاره خواهیم کرد، إن شاء الله.

همچنین موارد بسیار زیادی وجود دارد که موالی عرفی، بندگان خود را، و بلکه بسیاری از مردم خودشان را، به امور سخت حرجی، به خاطر منافع دنیوی، که در آن سراغ دارند، ملتزم می کنند. و خواهد آمد که امثال این تکالیف در امت های گذشته زیاد بوده، هرچند در امت مرحومه (امت اسلامی) کم شده است.

اما اجماع: زیرا ادعای اجماع بر قاعده از تمام جهات، جداً مشکل است، خصوصاً بعد از آن که بسیاری از علما از اساس با عنوان کلی و عام، به این قاعده نپرداخته اند، و هر که هم متعرض این قاعده شده در موارد خاصی به آن اشاره کرده است.

و اما ادعای اجماع در خصوص بعضی موارد، مثل وضو و غسل

حرجی، اگرچه امکان دارد، ولی به درد اثبات قاعده نمی خورد. بلکه بر اساس مبانی فقهی علما، به درد اثبات قاعده حتی در خود این موارد خاص هم نمی خورد؛ زیرا مبنای ایشان این است که حجیت اجماع، مختص مسائلی است که از کتاب و سنت هیچ دلیلی - که استناد اجماع کنندگان بر آن صحیح باشد - برای اثبات آن وجود نداشته باشد. در حالی که بحث ما از این قبیل نیست و به زودی ادله نقلی زیادی را خواهیم آورد که دلالت بر این قاعده دارد و می دانیم یا ظن داریم که اجماع کنندگان در اثبات قاعده به همین ادله استناد کرده اند.

بنابراین، دلیل اصلی بر اثبات قاعده، کتاب و سنت است.

کتاب

بر قاعده لاحرج به آیاتی از قرآن استدلال کرده اند :

آیه اول: قول خداوند: «(وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مَلَّةً أَيْكُمْ إِبْرَاهِيمَ ...)»؛ و در راه خدا آن گونه که سزاوار اوست جهاد کنید، او شما را برگزید، و در دین (اسلام) کار سنگین و سختی بر شما قرار نداد؛ از آیین پدرتان ابراهیم پیروی کنید...»^(۱).

ص: ۱۳

این آیه از قوی ترین ادله ای است که دلالت بر قاعده لا-حرج دارد، و در بسیاری از روایات برای نفی تکالیف حرجی در شریعت مقدس اسلام، به این آیه استناد شده است، گاه به عنوان حکمت تشریح بعضی احکام، و گاه به عنوان علت تشریح. و با وجود این روایات، شکی در دلالت آیه بر مطلوب باقی نمی ماند. بلکه اگر این روایات نبود نیز شکی در دلالت آیه نداشتیم، چراکه دلالت آیه به خودی خود تمام و کامل است.

مراد از «مجاهده» در آیه شریفه، مجاهده در امتثال واجبات و ترک محرمات است، آن گونه که اکثر مفسرین اختیار کرده اند. و حق جهاد، یا به معنی اخلاص در این مجاهده بزرگ است

- آن گونه که از اکثر مفسرین نقل شده - یا اطاعت خالی از معصیت است - آن گونه که از بعضی مفسرین حکایت شده (۱) -
- و شاید همه

این وجوه به یک معنا باز گشت می کند و آن هم مجاهده ای است که به حدّ کمال رسیده و خالی از شوائب نقص باشد.

و معنی آیه - و الله اعلم - این است که - بعد از این که معلوم شد شریعت اسلام شریعتی است آسان و راحت، و در احکام دین امر حرجی که امتثال آن مشکل باشد وجود ندارد - هیچ کس در ترک مجاهده برای انجام اوامر خدا و ترک نواهی او، معذور نیست.

ص: ۱۴

گویی خداوند می فرماید: چرا در راه خدا حقّ جهاد را ادا نمی کنید، در حالی که خدا شما را از میان امت ها برگزیده، و در شریعت واحکام آن، امر حرجی قرار نداده است؟

آیه دوم: قول خداوند: «... وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيَنبِئَكُمْ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»؛ ای کسانی که ایمان آورده اید! هنگامی که برای نماز برمی خیزید، صورت و دست ها را تا آرنج بشوید؛ و سر و پاها را تا برآمدگی روی پا مسح کنید. و اگر جنب باشید، خود را بشوید (و غسل کنید). و اگر بیمار یا مسافر باشید، یا یکی از شما از محل پستی آمده (و قضای حاجت کرده)، یا با زنان آمیزش جنسی داشته اید، و آب (برای غسل یا وضو) نیافتید، بر زمین پاکی تیمم کنید؛ (به این طریق که) صورت [پیشانی] و دست هایتان را با آن مسح کنید، خداوند نمی خواهد شما را در تنگنا قرار دهد؛ بلکه می خواهد شما را پاک سازد و نعمتش را بر شما تمام نماید؛ شاید شکر به جا آورید». (۱)

دلالت این آیه بر مقصود، جای تأمل دارد، چراکه از صدر و ذیل آیه این گونه برمی آید که امر به وضو و غسل هنگام بودن آب، و امر

ص: ۱۵

به تیمم هنگام فقدان آب، به خاطر مصلحت تطهیر نفوس یا تطهیر نفوس و ابدان، از پلیدی های باطنی و ظاهری است؛ و خداوند نخواسته که با تشریح این تکالیف، مردم را بی جهت به مشقت و تنگی بیاندازد، بلکه می خواهد آن ها را به واسطه این حکم، پاک گرداند. در این صورت، منظور از «حرج» در این جا مطلق مشقت نیست، بلکه منظور مشقت های بی فایده و بدون مصلحت های بلندی است که برای به دست آوردن آن رغبت وجود دارد.

شاهد این معنا کلمه «لکن» استدراکی (۱) در این عبارت آیه است :

(وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ) که بعد از عبارت (مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ) آمده است. مثل این که کسی می گوید: «برای من از فلان جای دور غذا تهیه کن، قصد ندارم با این دستور تو را به زحمت و مشقت بیاندازم، بلکه می خواهم غذای خوب تهیه کنی». پس منظور ما از حرج در این قاعده، مشقت هایی است که هیچ نفعی در تحمّل آن نیست و هیچ فایده مهمی که سختی آن را جبران کند، ندارد؛ بنابراین نمی توان به این آیه برای اثبات کلیت این قاعده

ص: ۱۶

۱- «لکن» از حروف ناسخه بوده و غالباً به معنی «استدراک» می آید. و استدراک، دور کردن معنای فرعی ای است که هنگام فهم معنای اصلی کلام، به ذهن می رسد. مثلاً اگر بگوییم: فلانی ثروتمند است (هو غنی)؛ به ذهن خطور می کند که در رفاه زندگی می نماید؛ و اگر چنین نباشد بلافاصله با کلمه «لکن» این معنا را دفع می کنیم و می گوییم: لکن گداصفتاست (لکنه لئیم).

به عبارت دیگر، مقصود ما اثبات قاعده ای کلی است که تکالیف حرجی را دفع کند و بتوان در مقابل عموماتی که تکالیف را حتی در موارد عسر و حرج ثابت می کند - مانند اطلاقات وجوب وضو و غسل که شامل موارد حرج نیز هست - به آن تمسک کرد. و واضح است که ادله احکام اولیه که به صورت مطلق بیان شده، همان گونه که دلالت بر ثبوت حکم حتی در موارد عسر و حرج دارد، - به ملازمه قطعی - دلالت بر وجود مصالحی در موارد عسر و حرج، یا در خود همان احکام نیز دارد. بنابراین نمی توان به واسطه این آیه، این تکالیف را در موارد حرج نفی کرد، چراکه معلوم شد ظاهر آیه مزبور، مشقت هایی را دفع می کند که از فایده جبران کننده آن خالی باشد.

آیه سوم: قول خداوند: «... وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ...»؛ و آن کس که بیمار یا در سفر است، باید روزهای دیگری را به همان مقدار، روزه بگیرد. خداوند، آسایش شما را می خواهد، نه زحمت شما را...» (۱).

نهایت چیزی که در تقریب دلالت این آیه بر مدعای ما می توان گفت این است که ظاهر قول خداوند: (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ

بِكُمُ الْعُسْرَ) که بعد از حکم نفی وجوب روزه از دو طائفه مسافر

ص: ۱۷

ومریض وارد شده، به منزله تعلیلی برای این حکم است، بنابراین مانند سایر کبراهای کلی است که برای اثبات احکام خاص به آن استدلال می شود؛ ولی چون مفاد آن عام است - که هم مورد استدلال و هم غیر آن را دربر می گیرد - پس می توان گفت که این فقره از آیه بر نفی جمیع احکام دارای عسر و حرج دلالت می کند.

آیه چهارم: قول خداوند: «... رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِمْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا...»؛ ... پروردگارا! تکلیف سنگینی بر ما قرار مده، آن چنان که (بخاطر گناه و طغیان،) بر کسانی که پیش از ما بودند، قرار دادی...»^(۱).

وجه استدلال به این آیه شریفه این گونه است که پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله در شب معراج اموری را از خداوند درخواست نمود که خداوند در این آیه شریفه آن ها را حکایت کرده است، از جمله آن امور، رفع «إِصْر» از امتش می باشد. و بزرگواری پیامبر صلی الله علیه و آله و مقام او نزد خداوند اقتضا می کند که درخواست او مستجاب شده و این خواسته به ایشان اعطا گردد. شاهد اجابت این دعا، نقل آن در قرآن

و توجه به آن است. چراکه اگر مستجاب نمی شد نقل آن در قرآن در مقام امتنان بر امت پیامبر خاتم، مناسبتی نداشت.

و از آن جا که «إِصْر» در لغت - آن چنان که در تحقیق معنای عسر

ص: ۱۸

۱- سوره بقره(۲)، آیه ۲۸۶.

و حرج و إصر خواهد آمد - یا به معنای ثقل است یا حبس و یا شدائد، این آیه دلیلی می شود بر نفی تکالیف حرجی از این اّمت.

آنچه گفتیم، جدای از روایاتی است که در تفسیر آیه وارد شده است؛ اما با توجه به آن روایات، این معنا بسیار واضح تر است. چراکه در بسیاری از روایات تصریح شده به این که خداوند به پیامبرش پاسخ داد و خواسته او را اعطا کرد و إصرها را از اّمتش رفع نمود. و در بعضی از این روایات، موارد زیادی از إصرهایی که در اّمت های گذشته وجود داشته و خداوند آن را به سبب رحمت بر اّمت اسلام و اکرام پیامبرش، از این اّمت برداشته، ذکر شده است که نمونه هایی از آن را هنگام نقل روایات دلالت کننده بر این قاعده، ذکر خواهیم کرد.

از جمیع آنچه در بیان آیاتی که می توان در اثبات این قاعده به آن تمسک کرد، ذکر کردیم، روشن می شود که واضح ترین دلالت بر مطلوب، مربوط به آیه اوّل است، که در بسیاری از روایات وارد در این مسئله نیز به همان آیه استدلال شده؛ و از مجموع آن روایات استفاده می شود که این آیه خصوصیتی در این باب دارد. هرچند باقی آیات نیز خالی از دلالت بر مدعا یا تأیید آن نیست. بنابراین، مجموع این آیات برای اثبات مدعا کافی است و ما را بی نیاز می کند؛ اگرچه در ظهور و قوّت دلالت، به پای روایاتی که خواهیم آورد، نمی رسند.

روایاتی که به آن بر این قاعده می توان استدلال کرد، روایات فراوانی است که بعضی صراحتاً دلالت بر مدعا دارد، بعضی ظاهر در آن است، و برخی نیز قابل نقض و ابرام می باشد؛ اکنون روایاتی را که ما بر آن دست یافتیم ذکر کرده و وجه دلالت آن ها را نیز بیان می کنیم :

روایت اول :

ابی بصیر می گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم: وقتی مسافرت می کنیم، بسیار اتفاق می افتد که در کنار روستا به آبگیری از آب باران می رسمیم که در آن نجاست افتاده، و بچه ها در آن بول می کنند، و حیوانات نیز در آن بول می کنند و سرگین می اندازند، (آیا از این آب می توان استفاده کرد؟) امام علیه السلام فرمود: اگر درباره آن آب دل چرکینی، پس این گونه عمل کن (۱) یعنی آب را با دست کنار بزن

و وضو بگیر؛ چراکه دین در تنگنا قرار نمی دهد و خداوند می فرماید: «در دین (اسلام) کارسنگین و سختی بر شما قرار نداد». (۲)

ص: ۲۰

- ۱- متن روایت، کلمه «فقل» دارد که در این جا به معنای «افعل» است، چراکه «قول» گاهی به معنای «فعل» هم می آید.
- ۲- وسائل الشیعه (اسلامیه)، ج ۱، ص ۱۲۰، ح ۱۴، باب ۹، از ابواب الماء المطلق. وسائل الشیعه (بیروت)، ج ۱، ص ۱۶۳، ح ۴۰۴: «وَعَنْهُ، عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عُمَيْرٍ، عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّا نَسَافِرُ، فَزُبْمًا بِلَيْتِنَا بِالْعَدِيرِ مِنَ الْمَطَرِ، يَكُونُ إِلَى حَيَابِ الْقَرْيَةِ، فَتَكُونُ فِيهِ الْعَيْدَرَةُ، وَيَبُولُ فِيهَا الصَّبِيُّ، وَيَبُولُ فِيهِ الدَّابَّةُ وَتَرَوْتُ؛ فَقَالَ: إِنَّ عَرَضَ فِي قَلْبِكَ مِنْهُ شَيْءٌ، فَقُلْ هَكَذَا، يَعْنِي فَرِّجِ الْمَاءَ بِيَدِكَ ثُمَّ تَوَضَّأْ؛ فَإِنَّ الدِّينَ لَيْسَ بِمُضَيِّقٍ. فَإِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ».

ظاهر این روایت این است که حکمت مُنْفَعِل (نجس) نشدن آب کُر (بنابر این که امثال این آبگیری که در سوال آمده، غالباً کُر می باشد) گشایش بر امت و رفع تنگی و حرج از آن هاست؛ و از آن استفاده می شود که این حکم عام بوده و هرچه باعث حرج و تنگی بر مردم شود، از آن ها برداشته شده است؛ و استدلال امام علیه السلام به قول خداوند (مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) تأکیدی است بر تعمیم این حکم. و استناد به این قاعده، در اثبات حکم عدم انفعال آب کُر با وجود این که از قبیل حکمت حکم است، نه علت آن - همان طور که در بسیاری از روایات آینده نیز این گونه است مشکلی ایجاد نمی کند - زیرا مانعی ندارد که قضیه واحدی در یک جا حکمت حکم باشد و در جایی دیگر، علت حکم.

تحقیق این مطلب را در بحث «قاعده لا ضرر» (۱) بیان کردیم،

وضعی آنچه را که از بعض کلمات مرحوم نایینی قدس سره به نظر می رسید - که امکان ندارد قضیه واحدی در یک جا حکمت حکم باشد و در جای دیگر علت حکم - اثبات کردیم.

ص: ۲۱

۱- القواعد الفقهیه (لمکارم)؛ ج ۱، ص: ۵۳ «و لقائل أن يقول: كيف يجعل حکم واحد...». ترجمه قاعده لا ضرر (بنی سعید)؛ ص ۱۰۲.

فضیل بن یسار از امام صادق علیه السلام درباره مردی که غسل جنابت می کند و ذراتی از آب غسل او درون ظرف می پاشد، سوال کرد؛ حضرت فرمود: اشکالی ندارد؛ خداوند در دین کار سنگین و سختی بر شما قرار نداده است. (۱)

در این که منظور راوی از این سؤال چه بوده دو احتمال وجود دارد :

۱. منظور او این بوده که آیا غسل با غساله آبی که با آن حدث اکبر را برطرف کرده اند جایز است یا نه؟ چرا که وقتی با آب ظرف غسل می کند و از غساله آن درون ظرف می پاشد، آب ظرف با آن غساله مخلوط می شود؛ و امکان دارد این غساله به حدی باشد که

در آب ظرف مستهلک نشده، و در این صورت بقیه غسل با غساله حدث اکبر انجام خواهد شد. در این فرض، روایت دلالت می کند بر جواز غسل با این آب به هنگام ضرورت؛ یا اگر از این مورد الغاء خصوصیت کنیم، دلالت می کند بر جواز غسل به طور مطلق، خواه

ص: ۲۲

۱- وسائل الشیعه (اسلامیه)، ج ۱، ص ۱۵۳، ح ۵، باب ۹، از ابواب الماء المضاف. وسائل الشیعه (بیروت)، ج ۱، ص ۲۱۲، ح ۵۴۳: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى، عَنْ رَبِيعِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنِ الْفَضِيلِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: فِي الرَّجُلِ الْجُنْبِ يَغْتَسِلُ، فَيَنْتَضِحُ مِنَ الْمَاءِ فِي الْإِنَاءِ؛ فَقَالَ: لَا بَأْسَ، مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ».

ضرورت باشد یا نباشد.

۲. منظور راوی این بوده که آب قلیل داخل ظرف، نجس می شود، زیرا شخص جنب غالباً بدنش نجس است؛ در این فرض، این روایت از روایاتی خواهد بود که دلالت بر عدم انفعال (نجس شدن) آب قلیل دارد، و در زمره آن ها درمی آید؛ همان گونه که بعضی از علمایی که قائل به عدم انفعال آب قلیل هستند، به این روایت استدلال کرده اند.

با وجود این دو احتمال در معنا، روایت مجمل می شود، ولی اجمال روایت از این نظر، ضرری به دلالت روایت بر مقصود ما نمی زند؛ زیرا استناد امام علیه السلام به قاعده رفع حرج، در اثبات این حکم، دلالت دارد بر این که اعتبار این قاعده عام بوده و جمیع مقامات را دربر می گیرد. و در این که استناد حضرت در این جا از قبیل استناد به حکمت حکم است یا به علت حکم، دو احتمال وجود دارد، که وجه هر دو برای اهل تدبیر معلوم است.

از جمله مطالبی که از این روایت استفاده می شود این است که آن حرجی که از امت برداشته شده، امر گسترده ای است که امثال

اجتناب از این ظروف را هم دربر می گیرد؛ و اجتناب از امثال این موارد در آن محافلی که آب کم بوده، هر چند موجب عسر است ولی در اجتناب از آن مشقت زیادی نیست. این مطلب را به خاطر بسپارید.

ص: ۲۳

ابی بصیر می گوید: از امام صادق علیه السلام پرسیدم: شخص جنب، جام یا کاسه آبی به همراه دارد، و انگشتش را در آن وارد می کند (این آب چه حکمی دارد؟)؛ حضرت فرمودند: اگر دستش آلوده (به منی) است، پس آن ظرف را خالی کن؛ ولی اگر دستش آلوده نبوده می توانی با آب آن ظرف غسل کنی؛ این از مواردی است که خداوند می فرماید: «در دین (اسلام) کار سنگین و سختی بر شما قرار نداده است» (۱).

ما می گوییم: شاید وجه این که امام علیه السلام برای جواز غسل با آب قلیلی که انگشت شخص جنب در آن داخل شده - هر چند انگشت

آلوده نبوده - به قاعده نفی حرج استناد کرده اند، نفی نجاست آن بوده است؛ زیرا آن ها گمان می کرده اند که بدن جنب به صرف جنب بودن نجس است، هر چند نجاست عینی به آن نرسیده باشد؛ و اگر این گونه می بود شک نیست که عسر و حرج لازم می آمد.

ص: ۲۴

۱- وسائل الشیعه (اسلامیه)، ج ۱، ص ۱۱۵، ح ۱۱، باب ۸، از ابواب الماء المطلق. وسائل الشیعه (بیروت)، ج ۱، ص ۱۵۴، ح ۳۸۵: «عَنْهُ، عَنْ ابْنِ سَبْتَانَ، عَنْ ابْنِ مُسَيْكَانَ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْجُنْبِ يَحْمِلُ الرُّكُوعَ أَوْ التَّوْرَ، فَيَدْخُلُ بِبَعْضِهِ فِيهِ؛ قَالَ وَقَالَ: إِنْ كَانَتْ يَدُهُ قَدِرَةً، فَأَهْرَقَهُ؛ وَإِنْ كَانَ لَمْ يُصِبْ بِهَا قَدْرٌ، فَلْيَغْتَسِلْ مِنْهُ؛ هَذَا مِمَّا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ». علامه مجلسی قدس سره در بحار الانوار، ج ۲، ص ۲۷۴، باب (ما یمكن ان یستنبط من الآیاتوالاخبار من متفرقات مسائل اصول الفقه) این حدیث را ذکر کرده است.

و احتمال هم دارد که بیان حضرت، یا ناظر به نفی حکم استحبابی به اجتناب از پلیدی های عرفی است، که غالباً در دست وجود دارد، نه نجاست شرعی؛ و یا ناظر به نجاسات شرعی مشکوکی است که اجتناب از آن ها واجب نیست. به همین جهت در بسیاری از روایاتی که در باب کیفیت غسل جنب وارد شده، آمده است که دو دست را قبل از شروع غسل بشوید. (۱) پس استناد

به آیه نفی حرج، به خاطر نفی این حکم استحبابی نسبت به امثال این شخص است. فتدبر.

ولی ابهام روایت از این جهت هم - بعد از آن که حضرت برای جواز غسل با آب داخل امثال این ظروف به این آیه استناد کرده اند - ضروری به استدلال به آن بر مقصود ما نمی زند.

این نکته نیز مخفی نماند که این روایت نیز از جهت این که احتمال دارد استناد به قاعده در آن، از قبیل استناد به علت حکم باشد یا حکمت حکم، مانند روایت سابق است.

روایت چهارم:

محمد بن میسر می گوید: از ابا عبدالله امام صادق علیه السلام درباره مردی سوال کردم که جنب است و در راه به آب قلیلی می رسد

ص: ۲۵

۱- وسائل الشیعه (اسلامیه)، ج ۱، ص ۵۰۲، باب ۲۶، از ابواب الجنابه. وسائل الشیعه (بیروت)، ج ۲، ص ۲۲۹، بابُ کَیْفِیَّهِ غُسْلِ الْجَنَابَةِ تَرْتِیْباً وَازْتِمَاساً وَجُمْلَهُ مِنْ أَحْکَامِهِ.

ومی خواهد با آن آب غسل کند، و ظرفی هم ندارد که با آن آب بردارد، و هر دو دستش نیز آلوده است؛ چه کند؟ امام علیه السلام فرمودند: دستش را به آب بزند، وضو بگیرد و غسل کند؛ این همان گفته خداوند است که فرموده: (مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) (۱).

آلودگی در این روایت اگر به معنی نجاست باشد، این روایت از روایاتی می شود که دلالت بر عدم انفعال آب قلیل دارد - همان گونه که قائلین به این قول به آن استدلال کرده اند - و اگر منظور آلودگی عرفی باشد - که اگر قائل به انفعال آب باشیم همین معنا محتمل است - روایت ناظر بر نفی حکم استحبابی شستن دست، خارج از ظرف، قبل از دست زدن به آب ظرف می باشد؛ و این حکم استحبابی یا به جهت رعایت پرهیز از آلودگی های عرفی است، یا به جهت اجتناب از نجاسات شرعی احتمالی است که در صورت

شک، اجتناب از آن ها واجب نیست. در هر حال، این روایت از ادله این قاعده است، و ابهام مورد آن، ضرری به قاعده ای که به آن استدلال شده نمی زند.

ص: ۲۶

۱- وسائل الشیعه (اسلامیه)، ج ۱، ص ۱۱۳، ح ۵، باب ۸، از ابواب الماء المطلق. وسائل الشیعه (بیروت)، ج ۱، ص ۱۵۲، ح: ۳۷۹ «وَعَنْهُ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ، عَنِ ابْنِ مُسِيكَانَ، قَالَ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ مُيَسَّرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الرَّجُلِ الْجُنْبِ، يَنْتَهِي إِلَى الْمَاءِ الْقَلِيلِ فِي الطَّرِيقِ، وَيُرِيدُ أَنْ يَغْتَسِلَ مِنْهُ، وَلَيْسَ مَعَهُ إِنَاءٌ يَغْرِفُ بِهِوَيْدَاهُ قَدْرَتَانِ؛ قَالَ: يَضَعُ يَدَهُ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ ثُمَّ يَغْتَسِلُ؛ هَذَا مِمَّا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ».

عبدالأعلى مولى آل سام می گوید: به ابی عبدالله امام صادق علیه السلام عرض کردم: لغزیدم (و زمین خوردم) و ناخنم کنده شد، روی انگشتم مرهم گذارده ام؛ برای وضو چه کنم؟ امام علیه السلام فرمودند: حکم این مورد و امثال آن از کتاب خدا(عزّ و جلّ) شناخته می شود، خداوند می فرماید: (ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ). روی آن مسح کن. (۱).

این روایت از ظاهرترین روایاتی است که دلالت بر مطلوب ما دارد، به دلیل این که در ارجاع حکم مسئله به کتاب خدا(عزّ و جلّ) تصریح داشته، و امام علیه السلام به استفاده از قول خداوند: (ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)، در امثال این مورد امر نموده است. پس اگر در احادیث گذشته شائبه اشکال از این نظر وجود داشت که احتمال دارد نفی حرج در آن ها از قبیل حکمت باشد، نه علت

- که البته گفتیم اشکال از این نظر نیز وجهی ندارد - این حدیث این اشکال را برطرف کرده است، چراکه تصریح دارد بر این که نفی

ص: ۲۷

۱- وسائل الشیعه (اسلامیه)، ج ۱، ص ۳۲۷، ح ۵، باب ۳۹، از ابواب الوضوء. وسائل الشیعه (بیروت)، ج ۱، ص ۴۶۴، ح: ۱۲۳۱ «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، بِإِسْنَادِهِ عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ رِبَاطٍ، عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى مَوْلَى آلِ سَامِقَالٍ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَيَّرْتُ فَأَنْقَطَعَ ظُفْرِي، فَجَعَلْتُ عَلَى إِصْبَعِي مَرَارَةً، فَكَيْفَ أَصْبِغُ بِالْوُضُوءِ؟ قَالَ: يُعْرَفُ هَذَا أَشْبَاهُهُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ؛ امْسَحْ عَلَيْهِ».

حرج علت حکم بوده، به نحوی که حکم، متوقف بر آن است، و جایز است از این مورد به موارد دیگر نیز گسترش داده شود. بله، اشکالات دیگری بر این روایت وارد است که ناچار آن‌ها را ذکر کرده و آنچه را می‌توان در حلّ این اشکالات بیان کرد ارائه می‌دهیم:

اشکال اوّل:

چگونه از قول خداوند: (مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)، وجوب مسح بر مرهم را استفاده کرده؟! در حالی که نفی حرج، اقتضا می‌کند که وجوب وضو به صورت معمولی را نفی کند؛ اما این که مسح بر جیره واجب شود را اثبات نمی‌کند.

پاسخ اشکال اوّل:

می‌توان از این اشکال به دو وجه پاسخ داد:

وجه اول: پاسخی که علامه انصاری قدس سره (۱) ارائه کرده اند و حاصل

آن این است که مسح واجب در وضو، دو عمل را شامل می‌شود: یکی کشیدن دست بر محل، دیگری مباشرت دست با پوست؛ آنچه در فرض سوالِ راوی انجام دادن آن دشوار است، کار دوّم، یعنی مباشرت دست با پوست است، نه کشیدن دست بر محل؛ پس

ساقط شدن عمل دوّم به واسطه حرج، موجب نمی‌شود وظیفه اوّل

ص: ۲۸

۱- فرائدالأصول، ج ۲، ص: ۵۰۱ «و یمكن أن يستدل على عدم سقوط المشروط بتعذر شرطه، بروایه عبد الأعلى مولى آل سام...».

هم ساقط گردد.

ایرادی که به این پاسخ وارد است این است: این که حکم مسح را به این دو حکم بازگردانده و آن را به دو عمل تحلیل کرده، موافق فهم عرفی در امثال این امور نیست؛ در نظر عرف، کشیدن دست بر محل، چیزی جز مقدمه برای حصول مسح بر پوست نیست، نه این که کشیدن دست به خودی خود مطلوب باشد؛ پس وجوب کشیدن دست، از قبیل وجوب مقدمه است، و معلوم است که اگر وجوب ذی المقدمه از بین برود وجوب مقدمه نیز از بین می رود.

شاهد بر این سخن هم روایتی است که در باب حرمت مسح بر کفش، و مذمت قائلین به این قول، وارد شده که حضرت می فرماید: زمانی که روز قیامت فرا رسد و خدا هر چیزی را به خودش برگرداند، و (از جمله) پوست را به گوسفند بازگرداند، آنگاه کسانی که مسح بر کفش می کردند خواهند دانست که وضویشان به کجا رفته؟! (۱)

ظاهر این روایت نشان می دهد که مسح بر روی کفش مثل

ص: ۲۹

۱- وسائل الشیعه (اسلامیه)، ج ۱، ص ۳۲۲، ح ۴، باب ۳۸، از ابواب الوضوء. وسائل الشیعه (بیروت)، ج ۱، ص ۴۵۸، ح: ۱۲۱۰ «وَعَنِ الْحَسَنِ بْنِ بَيْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنِ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ، عَنِ الْكَلْبِيِّ النَّسَابِيِّ، عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامِ فِي حَدِيثٍ قَالَ: قُلْتُ لَهُ مَا تَقُولُ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَيْنِ؟ فَتَبَسَّمَ ثُمَّ قَالَ: إِذَا كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَرَدَّ اللَّهُ كُلَّ شَيْءٍ إِلَى شَيْئِهِ، وَرَدَّ الْجِلْدَ إِلَى الْعَنَمِ، فَتَرَى أَصْحَابَ الْمَسْحِ أُيْتِنْدَهُبُ وَضُؤُهُمْ؟!».

این است که مسح نکرده باشد، نه این که جزئی از وظیفه مسح را انجام داده و جزء دیگرش را ترک کرده است. فتأمل.

وجه دوم: مراد امام علیه السلام از تمسک به آیه شریفه، نفی وجوب مسح واجب در وضوست؛ و اما این که مسح بر مرهم به جای آن انجام شود، امر دیگری است که از «قاعده میسور»^(۱) که در اذهان

مردم خصوصاً در ابواب وضو و نماز وجود دارد، به دست آمده است.

و اگر در روایت، ابهامی از این جهت باقی بماند، ضرری به استدلال به آن بر مطلوب، وارد نمی کند.

اشکال دوم:

در این روایت، امام علیه السلام امر می کند که بر روی جبیره مسح کند، در حالی که ظاهر این است که تمام ناخن های او کنده نشده بوده، و بنا بر این نظر که مسح بر یک انگشت یا کمتر از آن هم کافی است مسح بر ناخن های باقی مانده کفایت می کند.

ص: ۳۰

۱- «الْمَيْسُورُ لَا يَسْقُطُ بِالْمَعْسُورِ؛ مقدور، به سبب غیر مقدور ساقط نمی شود». مراد ایناست که در موارد سقوط بعض اجزا یا شرایط مرکب شرعی، مانند نماز و حج، بر اثر عدم قدرت بر انجام دادن آن، باقی اجزا و شرایط ساقط نمی شود، مثل آن که در نماز به جهت تنگی وقت نتواند سوره را بخواند، یا به دلیلی نتواند رو به قبله نماز بگذارد، یا ناگزیر از ارتکاب بعضی موانع - همچون نماز خواندن با لباس نجس - گردد. در همه موارد یاد شده وجوب باقی اجزا و شرایط نماز ساقط نمی شود؛ بلکه باید آن مقدار را که توان آن را دارد به جا آورد. (فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام، ج ۳، ص ۲۷۸).

پاسخ اشکال دوم :

می توان این اشکال را این گونه پاسخ داد که امر به مسح بر جبیره به خاطر عمل به استحباب مسح با تمام کف دست بر تمام روی پا است. یا این که بگوییم ناخنی که افتاده از ناخن های دست بوده، چراکه بعد از زمین خوردن افتاده است؛ و معلوم است که آنچه در شستن دست واجب می باشد شستن تمام دست می باشد. و این توجیه اگرچه از نحوه سوال بعید به نظر می رسد، ولی چیزی هم که صریحاً منافی این معنا باشد وجود ندارد.

اشکال سوم :

سند روایت به واسطه وجود «عبدالأعلی مولی آل سام»، ضعیف است، زیرا او هرچند - از بعض قرائنی که در کتب رجالی آمده معلوم می شود که - شیعه امامی و مورد مدح بوده، ولی ثقه بودن او اثبات نشده است، و صرف امامی و ممدوح بودن، برای اعتماد به روایت او کافی نیست.

پاسخ اشکال سوم :

ممکن است اشکال ضعف سند را این گونه دفع کنیم که وجود شخصی مانند «ابن محبوب» در سلسله سند برای اعتماد به روایت کافی است؛ چراکه ابن محبوب آن را از «علی بن حسن بن رباط» نقل کرده - که در حق او گفته شده که بدون شک ثقه است - و او از عبد الأعلی، از امام صادق علیه السلام نقل کرده است؛ و این محبوب از

ص: ۳۱

اصحاب اجماع بوده و واجب است آنچه او صحیح دانسته صحیح بدانیم.

ولی به نظر ما این سخن - یعنی صحیح دانستن آنچه اصحاب اجماع صحیح می دانند، و اکتفا به صحت سندی که به آن ها منتهی می شود، و ملاحظه نکردن باقی راویان آن - محل اشکال است، هر چند سخنی مشهور است؛ و چه بسیار سخن مشهوری که اصل و اساسی ندارد. ولی این جا محل بحث مفصل در این باره نیست؛ ان شاء الله در مباحث آینده به مناسبت به آن اشاره خواهیم کرد.

روایت ششم:

مرحوم صدوق، با سند خود از زراره، از ابی جعفر امام باقر علیه السلام در حدیثی در تفسیر آیه وضو(۱) نقل کرده که فرمود:

پس چون

ص: ۳۲

۱- سوره مائده (۵)، آیه ۶: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ، فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ، وَامْسُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ، وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا، وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ، فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً، فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا، فَامْسُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ، مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ، وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ، لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»؛ ای کسانی که ایمان آورده اید! هنگامی که برای نماز برمی خیزید، صورت و دست ها را تا آرنج بشوید؛ و سر و پاها را تا برآمدگی روی پا مسح کنید. و اگر جنب باشید، خود را بشوید (و غسل کنید). و اگر بیمار یا مسافر باشید، یا یکی از شما از محل پستی آمده (و قضای حاجت کرده)، یا با زنان آمیزش جنسی داشته اید، و آب (برای غسل یا وضو) نیافتید، بر زمین پاکتیم کنید؛ (به این طریق که) صورت [پیشانی] و دست هایتان را با آن مسح کنید، خداوند نمی خواهد شما را در تنگنا قرار دهد؛ بلکه می خواهد شما را پاک سازد و نعمتشرا بر شما تمام نماید؛ شاید شکر به جا آورید».

(خداوند) وضو را از کسی که آب در اختیار ندارد برداشت،

مسح را برای بعض مواضع شستن واجب گردانید، به دلیل این که فرمود: (بوجوهکم)؛ و بعد از آن (و ایدیکم منه) را به آن متصل نمود، یعنی «و دستان شما از آن تیمم»، زیرا می دانست مسح بر تمام صورت واقع نمی شود؛ زیرا خاک به بعضی از قسمت های کف دست می رسد و به بعض دیگر نمی رسد؛ سپس فرمود: (ما یرید الله لیجعل علیکم من حرج)، و حرج به معنی تنگی است. (۱)

انصاف این است که از این روایت، چیزی بیش از آنچه از آیه شریفه استفاده می شود، به دست نمی آید؛ و هنگام ذکر آیاتی که با

ص: ۳۳

۱- وسائل الشیعه (اسلامیه)، ج ۲، ص ۹۸۰، ح ۱، باب ۱۳، از ابواب التیمم. وسائل الشیعه (بیروت)، ج ۳، ص ۳۶۴، ح: ۳۸۷۸ «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ، بِإِسْنَادِهِ عَن زُرَّارَةَ، أَنَّهُ قَالَ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَلَا تُخْبِرُنِي مِنْ أَيْنَ عَلِمْتَ وَقُلْتَ إِنَّ الْمَسْحَ بِبَعْضِ الرَّأْسِ وَبَعْضِ الرَّجْلَيْنِ؟ وَذَكَرَ الْحَدِيثَ إِلَى أَنْ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ ثُمَّ فَصَّلَ بَيْنَ الْكَلَامِ، فَقَالَ: «وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ»؛ فَعَرَفْنَا حِينَ قَالَتْ: «بِرُؤُوسِكُمْ»، أَنَّ الْمَسْحَ بِبَعْضِ الرَّأْسِ، لِمَكَانِ الْيَأْسِ؛ إِلَى أَنْ قَالَ: «فَلَمَّ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صِدْقًا طَيِّبًا، فَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ»، فَلَمَّا أُنْوِضَ الْوُضُوءَ عَمَّنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ، أُثْبِتَ بَعْضَ الْغُسْلِ مَسِيحًا؛ لِأَنَّهُ قَالَ: «بِوُجُوهِكُمْ»؛ ثُمَّ وَصَلَ بِهَا «وَأَيْدِيَكُمْ مِنْهُ» أَيَّ مِنْ ذَلِكَ التَّيَمُّمِ؛ لِأَنَّهُ عَلِمَ أَنَّ ذَلِكَ أَجْمَعٌ لَمْ يَجْرِ عَلَى الْوُجُوهِ؛ لِأَنَّهُ يَغْلِقُ مِنْ ذَلِكَ الصَّعِيدِ بَعْضَ الْكَفِّ، وَلَا يَغْلِقُ بِبَعْضِهَا؛ ثُمَّ قَالَ: «مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ»، وَالْحَرَجُ الضِّيقُ.

آن‌ها بر این قاعده استدلال می‌کنند دانستی که در دلالت آن آیات بر این قاعده اشکال داشتیم؛ زیرا از قرار دادن نفی اراده حرج، در مقابل اراده تطهیر در این آیه - که فرمود: (مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ) - معلوم می‌شود که مراد از حرج در این جا عمل پرمشقت بدون فایده است؛ وگرنه اگر فعل به خودی خود پرمشقت و حرجی باشد، صرف اراده تطهیر از وضو و غسل، و تیمم، که بدلی از آن دو است، مشقت فعل را از بین نمی‌برد. پس نفی اراده حرج، و اثبات اراده تطهیر معنایی ندارد، زیرا حال فعل از

نظر سختی و تنگی و مشقت، با این که هدف طهارت از آن اراده شود یا نشود، تفاوتی نمی‌کند.

روایت هفتم:

روایتی که عبدالله بن جعفر حمیری، در «قرب الاسناد» (۱) از

ص: ۳۴

۱- قرب الإسناد (ط - القدیمه)؛ ج ۱، ص: ۴۱ «و عنه، عن مسعده بن زیاد، قال: حدثني جعفر، عن أبيه، عن النبي صلى الله عليه و آله قال، مما أعطى الله أمتي وفضلهم به على سائر الأمم، أعطاهم ثلاث خصال لم يعطها إلا نبي، وذلك أن الله تبارك و تعالی كان إذا بعث نبياً قاله اجتهد في دينك ولاحرج عليك، وإن الله تبارك و تعالی أعطى ذلك أمتي حيث يقولوا ما جعلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ يقول من ضيق. و كان إذا بعث نبيا قال له إذا أحزنك أمر تكرهه فادعني أستجب لك، وإن الله أعطى أمتي ذلك حيث يقول اذعوني أسئلتكم. - و كان إذا بعث نبيا جعله شهيدا على قومه، - وإن الله تبارك و تعالی جعل أمتي شهداء على الخلق حيث يقول لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ».

مسعده بن زیاد، نقل می کند که: امام صادق علیه السلام از پدرش، از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت کرد که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: از چیزهایی که خدا به امت من عطا کرده و آن ها را بر سایر امت ها برتری داده، سه خصلت است که آن ها را تنها به انبیا داده است؛ به

این بیان که خداوند تبارک و تعالی وقتی پیامبری را مبعوث می کند به او می گوید: در دین خود اجتهاد کن و حرجی بر تو نیست؛ و این خصلت را خداوند تبارک و تعالی به امت من داده، آن جا که فرموده است: (مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)؛ می فرماید: (منظور از حرج) تنگی است. (۱)

ظاهر این حدیث این است که رفع حرجی که خداوند با آن بر این امت مرحومه منت نهاده، در امت های پیشین مخصوص انبیا بوده، و خداوند به این امت چیزی را عطا کرده که در امت های گذشته فقط به انبیا (صلوات الله علیهم) عطا می کرده است. پس با آنچه دلالت بر اختصاص رفع حرج به این امت دارد، منافاتی ندارد.

روایت هشتم :

علامه مجلسی قدس سره (۲) از کتاب عاصم بن حمید، از محمد بن مسلم،

ص: ۳۵

۱- تفسیر البرهان، ج ۳، ص ۱۰۵، ح ۶.

۲- بحارالانوار، ج ۲، ص: ۲۷۷ «كِتَابُ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا سُجُّدًا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ فَفَعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»؛ فَقَالَ: فِي الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصِّيَامِ وَالْخَيْرِ أَنْ تَفْعَلُوهُ». بيان: الظاهر أن الغرض تعميم نفى الحرج.

نقل می کند که گفت: از ابا جعفر امام باقر علیه السلام در باره قول خداوند: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ * وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...» (۱) سوال کردم. حضرت فرمودند: منظور قرار ندادن

حرج در نماز و زکات و روزه و اعمال (خیر) است تا آن را انجام دهید.

علامه مجلسی این روایت را در باب «ما یمكن ان یستنبط من الآیات و الأخبار من متفرقات مسائل اصول الفقه» آورده، و در ذیل آن می گوید: ظاهر این روایت، عمومیت دادن به نفی حرج است.

از این بیان ظاهر می شود مراد ایشان این است که نفی حرج اختصاص به عبادتی خاص ندارد، بلکه جمیع عبادات و طاعات و خیراتی را که انسان انجام می دهد دربر می گیرد، و شارع در این ها

ص: ۳۶

۱- سوره حج (۲۲)، آیه ۷۷ و ۷۸: «ای کسانی که ایمان آورده اید! رکوع کنید، و سجود به جا آورید، و پروردگارتان را عبادت کنید، و کار نیک انجام دهید، تا رستگار شوید. (۷۷) و در راه خدا آن گونه که سزاوار اوست جهاد کنید، او شما را برگزید، و در دین (اسلام) کارسنگین و سختی بر شما قرار نداد...».

امر حرجی قرار نداده است؛ پس اگر اطلاق ادله عبادات شامل موارد حرج می شود، ناچار باید آن را با غیر آن تخصیص زد.

روایت نهم:

احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی می گوید: از امام رضا علیه السلام در مورد مردی سوال کردم که به بازار می آید و لباس پوستی (۱)

می خرد که نمی داند آیا ذبح شرعی شده یا نه؟ آیا می تواند

با آن لباس نماز بخواند؟ حضرت فرمود: بله، لزومی ندارد که سؤال کنید؛ ابا جعفر امام باقر علیه السلام می فرمود: خوارج به واسطه جهالتشان بر خود سخت می گرفتند، دین وسیع تر از این حرف هاست. (۲)

این روایت دلالت دارد بر این که حکمت حلال بودن آنچه از بازار مسلمین خریده می شود، گشایش بر امت و رفع تنگی از آن هاست؛ و این که فرمود: «دین وسیع تر از این است»، دلیل بر این

ص: ۳۷

۱- فراء: جمع فرو، و فروه بوده، و به لباسی که از پوست حیوانات تهیه شده باشد می گویند. گفته شده که اگر بر روی آن پوست، مو یا پشم نباشد به آن فروه نمی گویند. (لسان العرب، ج ۱۵، ص ۱۵۱).

۲- وسائل الشیعه (اسلامیه)، ج ۲، ص ۱۰۷۱، ح ۳، باب ۵۰، از ابواب النجاسات. وسائل الشیعه (بیروت)، ج ۳، ص ۴۹۱، ح ۴۲۶۲: «وَيَا سَيِّدَاهُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، يَعْنِي ابْنَ مَحْبُوبٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ، قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِيَّاتِي السُّوقِ، فَيَشْتَرِي جُبَّهَ فِرَاءٍ، لَا يَدْرِي أَذَكِيهَ هِيَ أَمْ غَيْرُ ذَكِيهَ، أَيُصَلِّي فِيهَا؟ فَقَالَ: نَعَمْ، لَيْسَ عَلَيْكُمُ الْمَسْأَلَةُ؛ إِنَّ أَبَا جَعْفَرَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقُولُ: إِنَّ الْخَوَارِجَ ضَيَّقُوا عَلَيَّ أَنْفُسَهُمْ جَهَالَتِهِمْ، إِنَّ الدِّينَ أَوْسَعُ مِنْ ذَلِكَ».

است که این حکم مختص به این مورد خاص نیست، بلکه دین در تمام نواحی آن وسیع بوده و در آن حکم حرجی وجود ندارد. و تنگ گرفتن در دین از جهالت سرچشمه می گیرد، آن گونه که برای خوارج خشکه مقدس و گمراه اتفاق افتاد.

این روایت هرچند از عموم «نفی حرج» با همین عنوان، خالی است، ولی دربر دارنده معنای نفی حرج می باشد، که همان نفی تنگی، و اثبات توسعه در احکام دین است. و به زودی شرح آن در باب معنای حرج از نظر لغت و عرف خواهد آمد.

روایت دهم :

مرحوم صدوق قدس سره، به صورت مرسل نقل می کند: از علی علیه السلام سؤال شد که آیا از باقیمانده آب وضوی جماعت مسلمانان وضو بگیریم بهتر است، یا از ظرف آبی تمیز و سرپوشیده؟ (۱) حضرت

فرمودند: نه، (لزومی ندارد وضو از ظرف آبی با این خصوصیات باشد) از زیادی آب وضوی جماعت مسلمانان وضو بگیرید؛ بهترین دین نزد خدا، دین حنیفیه سمحه سهله (۲) است. (۳)

ص: ۳۸

۱- رَكْوٍ أَيْضَ مُخَمَّرٍ: رکوه، ظرف چرمی کوچکی است که در آن آب می نوشند. و منظور از ابيض این است که ظرف مزبور آلوده نباشد؛ و مخمر، یعنی سرپوشیده. کنایه از غایتنظافت و پاکیزگی.

۲- حنیفیه یعنی دین مستقیمی که از باطل به حق گرایش دارد، و سمحه و سهله یعنی دارای گذشت و آسان گیری است.

۳- وسائل الشیعه (اسلامیه)، ج ۲، ص ۱۰۷۱، ح ۳، باب ۵۰، از ابواب النجاسات. وسائل الشیعه (بیروت)، ج ۱، ص ۲۱۰، ح ۵۳۷: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: سُئِلَ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَيْتَوْضَأُ مِنْ فَضْلِ وَضُوءِ جَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ، أَحَبُّ إِلَيْكَ أَوْ يُتَوَضَّأُ مِنْ رَكْوٍ أَيْضَ مُخَمَّرٍ؟ قَالَ: لَا، بَلْ مِنْ فَضْلِ وَضُوءِ جَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ؛ فَإِنَّ أَحَبَّ دِينِكُمْ إِلَى اللَّهِ الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ السَّهْلَةُ».

از جواب امام علیه السلام استفاده می شود که وضو گرفتن با باقیمانده آب وضوی جماعت مسلمانان (۱) را بر وضو با آب ظرف سرپوشیده

برتری داده اند، و این که برای این حکم، به سهولت شریعت استناد کرده اند دلیل بر این است که احکامی که دارای عسر و حرج می باشد، جزء شریعت اسلام نیست. و لاقول این است که این روایت موید سایر روایات این باب است.

روایت یازدهم:

مرحوم طبرسی در «احتجاج» (۲) به طور مرسل، از موسی بن

ص: ۳۹

۱- منظور باقیمانده آب ظرفی است که دیگران از آن وضو گرفته اند.

۲- الاحتجاج، ج ۱، ص: ۲۲۱ «...فقال صلى الله عليه و آله: اللهم إذا أعطيتني ذلك، فزدي؛ قال الله تبارك وتعالى له: سل؛ قال: رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِكْرَامًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا؛ يَعْنِي الْإِصْرَ، الشَّدَائِدَ الَّتِي كَانَتْ عَلَى مَنْ كَانَ مِن قَبْلِنَا؛ فَأَجَابَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَى ذَلِكَ وَقَالَ تَبَارَكَ اسْمُهُ: قَدْ رَفَعْتَ عَنْ أُمَّتِكَ الْإِصْرَ الَّتِي كَانَتْ عَلَى الْأُمَّمِ السَّالِفَةِ، كُنْتَ لَا أَقْبِلُصَلَاتِهِمْ إِلَّا فِي بَقَاعٍ مَعْلُومَةٍ مِنَ الْأَرْضِ اخْتَرْتَهَا لَهُمْ وَإِنْ بَعُدَتْ، وَقَدْ جَعَلْتَ الْأَرْضَ كُلَّهَا لَأُمَّتِكَ مَسْجِدًا وَطَهْرًا؛ فَهَذِهِ مِنَ الْإِصْرِ الَّتِي كَانَتْ عَلَى الْأُمَّمِ قَبْلَكَ فَرَفَعْتَهَا عَنْ أُمَّتِكَ؛ وَكَانَتْ الْأُمَّمُ السَّالِفَةُ إِذَا أَصَابَهُمْ أَذَى مِنْ نَجَاسَةٍ قَرَضَوْهُ مِنْ أَجْسَادِهِمْ، وَقَدْ جَعَلْتَ الْمَاءَ لِأُمَّتِكَ طَهْرًا، فَهَذَا مِنَ الْإِصْرِ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَرَفَعْتَهَا عَنْ أُمَّتِكَ؛ وَكَانَتْ الْأُمَّمُ السَّالِفَةُ تَحْمِلُ قَرَابِينَهَا عَلَى أَعْنَاقِهَا إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ، فَمَنْ قَبِلَتْ ذَلِكَ مِنْهُ أَرْسَلَتْ عَلَيْهِ نَارًا فَأَكَلَتْهَا فَرَجَعَ مَسْرُورًا، وَمَنْ لَمْ يَقْبَلْ مِنْهُ ذَلِكَ رَجَعَ مَثْبُورًا، وَقَدْ جَعَلْتَ قَرَابَانَ أُمَّتِكَ فِي بَطُونِ قَرَابَاتِهَا وَمَسَاكِينِهَا، فَمَنْ قَبِلَتْ ذَلِكَ مِنْهُ أَضْعَفَتْ ذَلِكَ لَهُ أَضْعَافًا مَضَاعِفَهُ، وَمَنْ لَمْ يَقْبَلْ ذَلِكَ مِنْهُ رَفَعَتْ عَنْهُ عَقُوبَاتِ الدُّنْيَا، وَقَدْ رَفَعْتَ ذَلِكَ عَنْ أُمَّتِكَ وَهِيَ مِنَ الْإِصْرِ الَّتِي كَانَتْ عَلَى الْأُمَّمِ مِنْ كَانَ مِنْ قَبْلِكَ؛ وَكَانَتْ الْأُمَّمُ السَّالِفَةُ صَلَوَاتُهَا مَفْرُوضَةٌ عَلَيْهَا فِي ظِلِّ اللَّيْلِ وَأَنْصَافِ النَّهَارِ، وَهِيَ مِنَ الشَّدَائِدِ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ، فَرَفَعْتَهَا عَنْ أُمَّتِكَ، فَضُمَّتْ صَلَوَاتِهِمْ فِي أَطْرَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَفِي أَوْقَاتِ نَشَاطِهِمْ...».

جعفر علیه السلام از پدرش، از پدرانش، از علی علیه السلام در حدیث بلندی که در آن مناقب رسول اکرم صلی الله علیه و آله و درخواست های ایشان از خداوند در شب معراج ذکر شده، نقل می کند که حضرت فرمودند: خدایا اگر چنین چیزی به من عطا کرده ای (منظور رفع مواخذه برای خطا و نسیان است) پس آن را افزایش ده؛ آنگاه خداوند متعال فرمود: بخواه. حضرت عرض کردند: (... رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَيَّ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا...) (۱) و منظور ایشان از «إِصْر» شدائدی است

که بر امت های قبل از ما وجود داشت؛ پس خداوند این درخواست او را اجابت کرد و فرمود: إصْرهایی را که بر امت های

گذشته بود از امت تو برداشتم: نمازهایشان را نمی پذیرفتم مگر در مکان های مخصوصی از زمین که اختیار کرده ام، هرچند دور باشد؛ در حالی که برای امت تو تمام زمین را مسجد و طهور قرار داده ام؛

ص: ۴۰

این یکی از اصرهایی است که بر امت های قبل از تو بود، و آن را از امت تو برداشتم. مورد دیگر این که امت های گذشته اگر نجاستی به آن ها اصابت می کرد آن را از بدن هایشان می بریدند؛(۱) ولی برای

امت تو آب را طهور قرار دادم، این نیز از اصرهایی است که بر آن ها بود و از امت تو برداشتم - تا این که می گوید: - برای امت های پیشین، نماز در ظلمت شب و نیمه روز واجب بود، که امر سختی بود؛ این را از امت تو برداشتم و نماز در اطراف شب و روز، و در اوقات نشاطشان را بر آن ها واجب کردم

این روایت را مرحوم مجلسی قدس سره در «بحار الأنوار»(۲) باب

احتجاجات امیرالمومنین علیه السلام، و محدث کاردان سید هاشم بحرانی

ص: ۴۱

۱- ظاهر این است که ضمیر در «قرضوها» به نجاست بازمی گردد، یعنی آن نجاست و آثار آنرا می بریدند، نه این که گوشت شان را قیچی کنند؛ و چیدن عین نجاست و آثار آن از بدن، همانند تراشیدن موی بدن بوده که مشقت زیادی داشته؛ و گرنه وجوب چیدن گوشت بدنبر آن ها! جداً بعید به نظر می رسد. و آنچه در بعضی روایات آمده که «بنی اسرائیل وقتیکه ای بول به بدنشان اصابت می کرد گوشت شان را با قیچی می بریدند»، احتمالاً از سهو راوی هنگام نقل به معنای اصل حدیث است، و اصل روایت طبق نقل علی بن ابراهیم، این گونه است: «وَ إِذَا أَصَابَ أَحَدَهُمْ شَيْئاً مِنْ يَدَنِ الْبُرُؤْلِ، قَطَعُوهُ» (وسائل الشیعه (بیروت)؛ ج ۳، ص ۳۵۱) که راوی، ضمیر در «قطعوه» را به بدن نسبت داده و سپس آن را با عبارت خودش نقل به معنا کرده است! در حالی که ضمیر می تواند به بول باز گردد، که همانمعنایی می شود که ما گفتیم، یعنی قطع نجاست و آثار آن؛ و یا به این معناست که اگر یکیا از بنی اسرائیل بدنش به بول آلوده می شد دیگران از وی دوری می کردند.

۲- بحار الانوار، ج ۱۰، ص ۴۲.

در «تفسیر برهان» (۱) ذیل آیه (آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ...) (۲)

روایت کرده اند.

این حدیث به سبب مرسله بودن ضعیف است و بعضی از مطالب نامأنوس نیز در آن وجود دارد، خصوصاً در بخش هایی که آن را ذکر نکرده ایم، و هر که به آن مراجعه کند، خواهد دانست. ولی به عنوان موید روایات گذشته، می توان به آن استناد کرد.

حدیث دوازدهم :

علی بن ابراهیم، در تفسیر خود (۳) ، از پدرش، از ابن ابی عمیر، از

هشام، از امام صادق علیه السلام نقل کرده که در تفسیر قول خدای تعالی : (رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا... (۴) فرمودند: این آیه گفتگوی خدا با

پیامبرش در شبی است که او را به آسمان بالا برد، پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: وقتی به محل سدره المنتهی رسیدم... - تا این جا که می فرماید: - گفتیم: (رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا) و خداوند فرمود: تو را مواخذه نخواهم کرد. گفتیم: (رَبَّنَا وَ لَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا

كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا)؛ خداوند فرمود: بر تو تحمیل نمی کنیم. گفتیم: (رَبَّنَا وَ لَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَ اغْفِرْ عَنَّا وَ اغْفِرْ لَنَا وَ ارْحَمْنَا أَنْتَ

ص: ۴۲

۱- البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۵۶۷.

۲- سوره بقره (۲)، آیه ۲۸۵.

۳- تفسیر قمی، ج ۱، ص ۹۵.

۴- سوره بقره (۲)، آیه ۲۸۶.

مَوْلَانَا فَأَنْصِرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ)؛ خداوند فرمود: این را به تو و به اُمّت تو اعطا کردم. امام صادق علیه السلام فرمود: هیچ میهمانی گرامی تر از رسول اکرم صلی الله علیه و آله بر خدای تعالی وارد نشد که برای اُمّت خود چنین چیزهایی را خواسته باشد. (۱)

به همین معنا و نزدیک به آن، روایات دیگری در تفسیر آیه مزبور وارد شده، که هر کسی بخواهد می تواند به آن مراجعه کند.

حدیث سیزدهم :

حمزه بن طیار نقل می کند که امام صادق علیه السلام به من فرمودند : بنویس؛ سپس این مطالب را به من املا فرمودند: از سخنان ما این است که خداوند با آنچه به بندگان داده و شناسانده، بر ایشان احتجاج می کند؛ پس رسولی برای ایشان فرستاده، و کتاب برایشان نازل کرده، و در آن امر و نهی نموده، و امر به نماز و روزه کرده است؛ پس رسول اکرم صلی الله علیه و آله برای نماز خواب ماند، خداوند فرمود : من تو را به خواب بردم و من تو را بیدار کردم، پس زمانی که برخاستی نماز بخوان، تا بدانند که اگر چنین اتفاقی برایشان افتاد، چه کنند؛ این گونه نیست که می گویند: اگر برای نماز خواب بماند هلاک می شود؛ روزه نیز این گونه است، من تو را مریض می کنم

و سالم می گردانم، پس وقتی شفا گرفتی آن روزه را قضا کن. سپس

ص: ۴۳

امام صادق علیه السلام فرمود: اگر این گونه به تمام چیزها نگاه کنی، احدی را در تنگی نخواهی دید - تا این که فرمود: - امر نشده اند، مگر به کمتر از توانشان، و هر چه که مردم به آن امر شده اند، توان آن را دارند، و هر آنچه توان آن را ندارند از آن ها برداشته شده است، ولی مردم قدر نمی دانند؛ سپس این آیه را تلاوت فرمودند: (لَيْسَ عَلَى الضَّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ) (۱).... (۲)

مفاد قاعده

هر چند ظاهر بعضی از عبارات انتهایی حدیث دلالت بر نفی

ص: ۴۴

۱- سوره توبه (۹)، آیه ۹۱.

۲- الکافی (ط - الإسلامیه)؛ ج ۱، ص ۱۶۴. (ط - دار الحدیث)؛ ج ۱، ص ۳۹۹ «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ، عَنْ أَبِيَانَ الْأَحْمَرِ، عَنْ حَمَزَةَ بْنِ الطَّيَّارِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ لِي أَكْتُبُ، فَأَمَلِي عَلَيَّ: إِنَّ مِنْ قَوْلِنَا إِنَّ اللَّهَ يَحْتَجُّ عَلَى الْعِيَادِ بِمَا آتَاهُمْ وَعَرَفَهُمْ، ثُمَّ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ رَسُولًا وَأَنْزَلَ عَلَيْهِمُ الْكِتَابَ، فَأَمَرَ فِيهِونَهُي، أَمَرَ فِيهِ بِالصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ، فَنَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَنِ الصَّلَاةِ، فَقَالَ: أَنَا أُنِيمُكَ وَأَنَا أُوقِظُكَ، فَإِذَا قُمْتَ فَصَلِّ، لِيَعْلَمُوا إِذَا أَصَابَهُمْ ذَلِكَ كَيْفَ يَصِيحُّونَ؛ لَيْسَ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا نَامَعْنَهَا هَلَكُوكَ؛ وَكَذَلِكَ الصِّيَامِ، أَنَا أُمْرِضُكَ وَأَنَا أَصِحُّكَ، فَإِذَا شَفَيْتَكَ فَاقْضِهِ. ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَكَذَلِكَ إِذَا نَظَرْتَ فِي جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ لَمْ تَجِدْ أَحَدًا فِي ضَيْقٍ، وَلَمْ تَجِدْ أَحَدًا إِلَّا وَاللَّهُ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ، وَاللَّهُ فِيهِ الْمَشِيئَةُ؛ وَلَا أَقُولُ إِنَّهُمْ مَا شَاءُوا صَيِّعُوا؛ ثُمَّ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ يَهْدِي وَيُضِلُّ؛ وَقَالَ وَمَا أَمُرُوا إِلَّا بِدُونِ سَعَتِهِمْ، وَكُلُّ شَيْءٍ أَمَرَ النَّاسَ بِهِ فَهُمْ يَسِيحُونَ لَهُ، وَكُلُّ شَيْءٍ لَا يَسْعُونَ لَهُ فَهُوَ مَوْضُوعٌ عَنْهُمْ، لَكِنَّ النَّاسَ لَا خَيْرَ فِيهِمْ؛ ثُمَّ تَلَا «لَيْسَ عَلَى الضَّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ»، فَوَضَعَ عَنْهُمْ. «مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ - وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ» قَالَ فَوَضَعَ عَنْهُمْ لِأَنَّهُمْ لَا يَجِدُونَ».

تکلیف بما لایطاق دارد ولی با ملاحظه مجموع روایت خصوصاً سخن حضرت که فرمودند: «احدی را در تنگی نخواهی دید»، واستشهاد به آیه آخر، گواه بر این است که منظور، نفی تکالیف حرجی نیز می باشد.

حدیث چهاردهم :

روایت مشهور و معروف از پیامبر صلی الله علیه و آله که فرمودند :

من بر دین حنیف راحت و آسان مبعوث شده ام. (۱)

این بود روایاتی که ما به آن دست یافتیم و بر این قاعده دلالت دارد، هرچند در دلالت برخی، و سند برخی دیگر تأمل و اشکال است، ولی در مجموع برای اثبات مدعا کافی به نظر می رسد.

و ما اگرچه در دستیابی به این روایات تلاش خود را کرده ایم و در مظان روایات تتبع نموده ایم، ولی ممکن است کسانی روایات دیگری غیر از این ها نیز بیابند که موجب تأکید و تأیید این ها شود.

و در روایات باب اول از جلد اول «وسائل الشیعه» (مقدمه عبادات) روایاتی هست که به مطلوب ما اشاره دارد. بعضی روایات هم هست که در نظر ابتدایی دلالت بر مطلوب دارد، ولی با تأمل

بیشتر معلوم می شود که ناظر بر نفی تکلیف بما لایطاق است که از

ص: ۴۵

۱- مسند احمد بن حنبل، ج ۵، ص ۲۶۶. الکافی، ج ۵، ص ۴۹۴، باب کراهیه الرهبانیه ...، ح ۱، با این عبارت: «بعثنی بالحنیفیه ...». وسائل الشیعه (بیروت)، ج ۲۰، ص ۱۰۶، ح ۱، باب ۴۸، از أبواب مقدمات النکاح.

موضوع بحث ما خارج است و باید مراقب آن بود.

مقام دوم: مفاد قاعده

منظور از «عسر»، «حرج» و «إصر»

معنای حرج

آنچه از بررسی کلمات اهل لغت، و موارد استعمال این کلمه و از بسیاری از روایات گذشته که آن را تفسیر کرده بودند، ظاهر می شود، این است که حرج در اصل به معنی «تنگی»^(۱) است.

«القاموس»^(۲) می گوید: حرج به معنی مکان تنگ، محل پردخت،

و به معنی گناه، می آید.

«الصحاح»^(۳) می گوید: مکان حرج، یعنی مکان تنگ؛ و به گناه نیز تفسیر شده است.

«النهایه»^(۴) می گوید: حرج در اصل به معنی تنگی است؛ برای گناه

ص: ۴۶

۱- الضیق.

۲- تاج العروس من جواهر القاموس؛ ج ۳، ص: ۳۲۱ «الْحَرْجُ، مُحَرَّكَةً: الْمَكَانُ الضَّيِّقُ وَقَالَ الرَّجَّاجُ: الْحَرْجُ: أَضْيَقُ الضَّيِّقِ وَمِثْلُهُ فِي التَّهْذِيبِ. وَالْحَرْجُ: الْمَوْضِعُ الْكَثِيرُ الشَّجَرِ الَّذِي لَا تَصِلُ إِلَيْهِ الرَّاعِيَةُ».

۳- الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربيه؛ ج ۱، ص: ۳۰۵ «مَكَانٌ حَرْجٌ وَحَرْجٌ، أَي ضَيْقٌ كَثِيرُ الشَّجَرِ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ الرَّاعِيَةُ... وَالْحَرْجُ: الْإِثْمُ...».

۴- النهايه في غريب الحديث و الأثر؛ ج ۱، ص: ۳۶۱ «الْحَرْجُ فِي الْأَصْلِ: الضَّيْقُ؛ وَيَقَعُ عَلَيَاثِمَ وَ الْحَرَامِ. وَقِيلَ: الْحَرْجُ أَضْيَقُ الضَّيْقِ».

و حرام هم به کار رفته است؛ و گفته شده که حرج به معنی تنگ ترین تنگی است.

«المجمع» (۱) می گوید: (ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) یعنی

تنگی. - تا جایی که می گوید: - و در کلام شیخ علی بن ابراهیم آمده است: حرج آن است که راه ورودی ندارد، و ضیق آن است که راه ورودی دارد؛ و حرج به معنی گناه است.

در روایت زراره، از ابی جعفر امام باقر علیه السلام (۲)، و در روایت «قرب الإسناد» از امام صادق علیه السلام (۳)، حرج را به صراحت، به تنگی، تفسیر

کرده است. و قول امام علیه السلام در روایت ابی بصیر (۴)، که فرمود: دین تنگ نیست، پس خدا می گوید: «ما جعل عليكم في الدين من حرج»، نیز ظاهر در همین معناست. و از این سه روایت استفاده می شود که حرج به معنی تنگی است.

ص: ۴۷

۱- مجمع البحرين؛ ج ۲، ص: ۲۸۸ «قوله تعالى: ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ أَي منضيق، بأن يكلفكم ما لا طاقة لكم به وما تعجزون عنه، يقال حرج يحرج من من باب علم: أي ضاق. وفي كلام الشيخ علي بن إبراهيم: الحرج الذي لا مدخل له، والضيق ما يكون لهمدخل الضيق. الحرج: الإثم،...».

۲- روایت ششم از روایات گذشته.

۳- روایت هفتم از روایات.

۴- روایت اول از روایات گذشته.

«حرج» در قرآن به سه معنا استعمال شده است :

معنی اول: «تنگی»؛ خداوند می فرماید: «(فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ)؛ آن کس را که خدا بخواهد هدایت کند، سینه اش را برای (پذیرش) اسلام، گشاده می سازد؛ و آن کس را که (بخاطر اعمال خلافش) بخواهد گمراه سازد، سینه اش را آنچنان تنگ می کند که گویا می خواهد به آسمان بالا برود؛ این گونه خداوند، پلیدی را بر افرادی که ایمان نمی آورند قرار می دهد».(۱) و می فرماید: «(كِتَابٌ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ

حَرْجٌ مِنْهُ...؛ این کتابی است که بر تو نازل شده، پس نباید از (ناحیه ابلاغ) آن، ناراحتی در سینه داشته باشی...».(۲)

و می گوید: «(فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا)؛ به پروردگارت سوگند که آن ها ایمان نخواهند آورد، مگر این که در اختلافات خود، تو را به داوری بطلبند؛ و سپس از داوری تو، در دل خود

ص: ۴۸

۱- سوره انعام(۶)، آیه ۱۲۵.

۲- سوره اعراف(۷)، آیه ۲.

احساس ناراحتی نکنند؛ و کاملاً تسلیم باشند» (۱).

ظاهر سیاق این آیات، شاهد است بر این که منظور از حرج، تنگی است.

معنی دوم: «گناه» (۲)؛ مانند قول خداوند که می فرماید: «لَيْسَ عَلَيَّ

الضُّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرْجٌ إِذَا نَصَّحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ...»؛ نه بر افراد ناتوان و نه بر بیماران و نه بر کسانی که چیزی برای انفاق (در راه جهاد) ندارند، گناهی نیست (که در میدان جهاد شرکت نجویند)، به شرط این که برای خدا و پیامبرش خیرخواهی کنند...» (۳).

و قول خداوند: «لَيْسَ عَلَيَّ الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمُرِيضِ حَرْجٌ...»؛ بر نابینا و افراد لنگ و بیمار ایرادی نیست (که با شما هم غذا شوند)، و بر شما نیز ایرادی نیست» (۴).

و قول خداوند: «مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرْجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ...»؛ هیچ گونه منعی بر پیامبر در آنچه خدا برای او مقرر داشته، نیست...» (۵).

ص: ۴۹

۱- سوره نساء (۴)، آیه ۶۵.

۲- الاثم.

۳- سوره توبه (۹)، آیه ۹۱.

۴- سوره نور (۲۴)، آیه ۶۱.

۵- سوره احزاب (۳۳)، آیه ۳۸.

حرج در این آیات به معنی گناه استعمال شده است.

معنی سوم: «مشقت»^(۱)؛ مانند قول خداوند: «... وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي

الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...»؛ ... و در دین (اسلام) کارِ سنگین و سختی بر شما قرار نداد...»^(۲).

و قول خداوند: «... مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ...»؛ ... خداوند نمی خواهد شما را در سختی

قرار دهد؛ بلکه می خواهد شما را پاک سازد...»^(۳).

ولی انصاف این است که تمام این معانی به همان معنای اصلی - که «تنگی» باشد - بازمی گردد؛ گناه، مشقت، و زیادی درخت - که در «قاموس» آمده بود: مکان حرج یعنی پردرخت - همه از مصادیق تنگی هستند، چرا که گناه موجب تنگی گناهکار در آخرت، بلکه در همین دنیا است. و قول خداوند: (لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ...) گویا به این معناست که این طوائف از جهت انجام دادن بعضی کارها در دنیا تنگنا و محدودیتی ندارند و به آن ها در این موارد رخصت داده شده، بلکه در آخرت نیز از نظر عذاب و غیر آن در تنگنا نیستند. همچنین است زیادی درخت، که موجب تنگی در مکان می شود. پس آنچه ما ذکر کردیم - بعد از ملاحظه موارد استعمال این کلمه -

ص: ۵۰

۱- الکلفه.

۲- سوره حج (۲۲)، آیه ۷۸.

۳- سوره مائده (۵)، آیه ۶.

با نظر دقیق، مورد تأیید است.

ولی از آنچه ابن اثیر در کلام خود حکایت کرده که: «و گفته شده که حرج تنگ ترین تنگی است»، و همچنین آنچه در «مجمع» از علی بن ابراهیم نقل کرده که: «حرج آن است که راه ورودی ندارد، و تنگی آن است که راه ورودی دارد»، ظاهر می شود که حرج به معنای مطلق تنگی نیست؛ بلکه منظور، تنگی خاصی است که در «نهایه» از آن به تنگ ترین تنگی، یعنی تنگی شدید، و در کلام علی بن ابراهیم به آنچه راه ورودی ندارد، تعبیر کرده اند؛ و شاید مراد ایشان نیز همان تنگی شدید باشد که به حدی رسیده که راه فرار ندارد و چاره ای از آن نیست.

ولی حق این است که هیچ یک از این دو خصوصیت در معنای حرج اعتبار ندارد؛ زیرا در کلمات بزرگان اهل لغت چنین چیزی یافت نمی شود. حتی خود «ابن اثیر» نیز این قول را با عنوان «قیل» ذکر کرده که نشان از ضعف آن دارد. و احادیثی که از ائمه اهل بیت علیهم السلام در تفسیر حرج وارد شده نیز از این دو قید خالی است؛ علاوه بر این که این معنا بر بسیاری از روایات گذشته تطبیق نمی کند، چرا که برای مواردی به قول خداوند: (وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) استدلال کرده اند که از موارد تنگ ترین تنگی، یا مواردی که هیچ راه ورودی برای آن نباشد، نیست. و اما آنچه در «مجمع» از علی بن ابراهیم نقل کرده، هیچ دلیلی ندارد.

ص: ۵۱

در «نهایه» (۱) آمده است که «عسر» ضد «یسر» است و به معنی

تنگی، شدت، و دشواری می باشد.

و در «قاموس» (۲) آمده است که عسر با ضمه (عُسر)، و با دو ضمه

(عُسیر)، و با تحریک (عَسَرَ)، ضد یسر است. و وقتی می گویند: «تَعَسَرَ عَلَيَّ الْأَمْرُ» یعنی کار بر من شدت گرفت و سنگین شد. و روز عسر و عسیر و اعسر، یعنی روز شدید یا شوم.

و غیر این دو منبع نیز معانی ای نزدیک به همین مضامین ذکر کرده اند.

معنای إصر

در «قاموس» (۳) آمده است که إصر، به معنی عهد، گناه، و سنگینی

ص: ۵۲

۱- النهایه فی غریب الحدیث و الأثر، ج ۳، ص: ۲۳۵ «والعسر: ضد اليسر، وهو الضيق والشدهو الصعوبه».

۲- القاموس المحيط، ج ۱، ص: ۵۶۴ «العُسْرُ، بالضم وبضمّتين وبالتحريك: ضدُّ اليسرِ كالمُعسورِ ... وِیَوْمَ عَسِرٌ وَعَسِيرٌ وَأَعْسَرُ: شَدِيدٌ أَوْ شَوْمٌ ... وَتَعَسَرَ عَلَيَّ الْأَمْرُ وَتَعَاسَرَ وَاشْتَعَسَرَ: اشْتَدَّ وَالتَّوَى».

۳- القاموس المحيط، ج ۱، ص: ۴۳۸ «الأَصْرُ: الكَسِيرُ وَالْعَطْفُ وَالْحَبْسُ، وَ أَنْ تَجْعَلَ لِلْبَيْتِ صَارًا؛ وَفِعْلُ الْكُلِّ: كَضَرَبَ. وَ بِالْكَسْرِ: الْعَهْدُ وَالذَّنْبُ وَالثَّقَلُ».

است.

و از «نهایه» (۱) نقل شده که: اِصْر، به معنای گناه و عقوبت است؛

و اصل آن به معنی تنگی و حبس می باشد؛ و زمانی که کسی را حبس کرده و در تنگنا قرار داده باشند، گفته می شود: أَصْرُهُ، يَأْصِرُهُ.

از «صحاح» (۲)، نقل شده که: «أَصْرُهُ»، یعنی حبس کرد او را؛

و «أَصْرَتِ الشَّيْءُ إِصْرًا»، یعنی شکستم آن را؛ و اِصْر، به معنی عهد، و به معنی گناه و سنگینی است.

در «مفردات راغب» (۳) ذکر شده که: اِصْر، به معنای بستن چیزی

و حبس کردن آن با زور است؛ و به محل بستن کشتی، «مَأْصِرٌ وَمَأْصِرٌ» می گویند. خداوند می فرماید: (... وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ...) (۴)

یعنی اموری که ایشان را از خیرات و رسیدن به ثواب، بازمی دارد. و به همین معناست آیه شریفه (وَلَا تَحْمِلُ عَلَيْنَا إِصْرًا) (۵)؛ و گفته شده (۶)

ص: ۵۳

۱- النهایه فی غریب الحدیث و الأثر؛ ج ۱، ص: ۵۲ «الإِصْرُ: الإِثْمُ والعقوبه للغوه وتضییععمله، وأصله من الضیق والحبس. یقال أَصْرُهُ يَأْصِرُهُ إِذَا حَبَسَهُ وَضَيَّقَ عَلَيْهِ».

۲- الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیه؛ ج ۲، ص: ۵۷۹ «أَصِيرُهُ يَأْصِرُهُ أَصِيرًا: حَبَسَهُ... أَصْرَتُ الشَّيْءِ أَصْرًا: كَسَرْتَهُ... وَ الإِصْرُ: العَهْدُ. وَ الإِصْرُ: الذَّنْبُ وَ الثَّقَلُ».

۳- مفردات ألفاظ القرآن؛ ص: ۷۸ «الأَصِيرُ: عقد الشيء و حبسه بقهره، یقال: أَصِيرْتُهُ فَهُوَ مَأْصُورٌ، وَ المَأْصِرُ وَ المَأْصِرُ: محبس السفینه...».

۴- سوره اعراف (۷)، آیه ۱۵۷.

۵- سوره بقره (۲)، آیه ۲۸۶.

۶- العين، ج ۷، ص ۱۴۷.

که «إصر» در این آیه به معنی «ثقل» می باشد.

و تحقیق معنای آن همان است که گفتیم. و إصر، به معنی پیمان محکمی است که شکننده آن را از ثواب و خیرات بازمی دارد؛ خداوند می فرماید: (أَقْرَبْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي). (۱) «إصار»،

به معنی طناب و میخ هایی است که با آن چادر بر پا می کنند... (پایان خلاصه کلام مفردات).

در «مجمع البحرین» (۲) آمده است که «إصر»، در اصل به معنی

تنگی و حبس است؛ و زمانی که کسی را حبس کرده و در تنگنا قرار داده باشند، گفته می شود: أَصْرُهُ، يَأْصِرُهُ. و به سنگینی، «إصر» گفته می شود به دلیل این که به خاطر سنگینی، صاحبش را در حرکت به زحمت می اندازد. و قول خداوند در (وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ)، مثالی است برای سنگینی تکلیفشان.

از مجموع آنچه ذکر کردیم برمی آید که اصر، در اصل به معنی حبس و تنگی است؛ و در معانی عهد و گناه و سنگینی و عقوبت، به خاطر مناسبت هایی که با این معنا دارد، به کار می رود. و این که در بعضی از روایات گذشته (روایت ۱۱) به «شدائد» تفسیر شده نیز از همین معنا اخذ شده است. بنابراین «إصر» و «حرج» به یک معنی،

ص: ۵۴

۱- سوره آل عمران (۳)، آیه ۸۱.

۲- مجمع البحرین، ج ۳، ص: ۲۰۷ (...و قيل: أصل الإصر: الذنب و الضيق و الحبس. يقال: أصره يأصره: إذا ضيق عليه و حبسه، و يقال: للثقل إصرًا...).

ویا دارای معنایی نزدیک به یکدیگر هستند.

تنبيه :

از آنچه در معنای «عسر» و «حرج» گفتیم معلوم می شود که این دو، فرق جوهری با یکدیگر ندارند؛ اما این که هر دو به یک معنا هستند یا عسر اعم از حرج است؟ محقق نراقی قدس سره در «عوائد»^(۱)

معتقد است که عسر اعم از حرج می باشد؛ ایشان می گوید :

«عسر - همان گونه که به آن اشاره کردیم - به طور مطلق اعم از تنگی است؛ هر تنگی ای عسر است، ولی هر عسری تنگی نیست. پس اگر کسی بنده اش را به نوشیدن داروی تلخی وادارد، می گویند: «انه یعسر علیه» (بر او سخت گرفت)؛ ولی نمی گویند: «انه فی الضیق» (او در تنگناست)، یا «ضیق علیه مولاه» (مولایش بر او تنگ گرفت). همچنین کسی که نهایت طاقت او حمل ۱۰۰ رطل آب است، اگر او را امر کند که ۹۰ رطل را به یک فرسخی ببرد، گفته می شود: «انه یعسر علیه»، ولی نمی گویند: «انه فی الضیق». بله، اگر امر کند که هر روز این کار را انجام دهد، گفته می شود: «انه ضیق علیه». و همچنین صحیح است که گفته شود: وضوی با آب سرد در روزی که سرمای شدیدی دارد «مما یعسر» (از امور سخت) است،

ص: ۵۵

۱- عوائد الأيام فی بیان قواعد الأحكام؛ ص: ۱۸۶ «ثم إنَّ المرتبه الثانيه، و هو العسر - كما أشرنا إليه - أعم مطلقاً من الضيق، فإنَّ كل ضيق عسر، و لا عكس...».

ولی گفته نمی شود که مکلف برای این کار در تنگناست».

از کلام محقق نراقی معلوم می شود که حرج، تنها متوقف بر دشواری عمل به تنهایی نیست، هر چند دشواری آن زیاد باشد؛ بلکه علاوه بر دشواری، لازم است مکلف در یک نوع تنگنای دیگری قرار گیرد تا حرج صدق کند؛ مثلاً یک بار وضو گرفتن یا غسل کردن با آب بسیار سرد در سردترین روزهای زمستان، هر چند دشوار است، ولی حرجی نیست، زیرا مکلف از این حکم در تنگنا قرار نمی گیرد؛ بله، اگر این عمل را چندین روز تکرار کند، موجب تنگی و حرج است.

ولی معلوم است که این معنای از عسر و حرج، هم مخالف فهم علماست، زیرا در مقامات فراوانی برای نفی تکالیفی که در آن مجرد سختی وجود دارد، به «نفی حرج» استدلال می کنند بدون این که امری زائد بر سختی - مانند تنگنای حاصل از تکرار عمل - را به آن ضمیمه کنند، و هم مخالف استدلالات ائمه علیهم السلام به آیات شریفه قرآن در مقاماتی است که بیش از سختی و مشقت و عسر، در آن ها نیست. و چنانچه به احادیث گذشته مراجعه کنید شواهد مختلفی بر این معنا می یابید.

حق این است که اگرچه حرج در اصل، به معنی تنگناست، ولی تنگنایی که در امور حرجی معتبر است، چیزی غیر از سختی عمل، و شدت و مشقت حاصل از آن نیست. عمل اگر دشوار و سخت

باشد، مکلف با انجام دادن آن در تنگنا قرار می گیرد، برخلاف عملی که آسان و راحت است.

و آن مثال هایی که محقق نراقی قدس سره برای مدعای خود، شاهد آورده، قابل رد و انکار است :

کسی که بنده اش را وادار به نوشیدن داروی تلخی (به شدت تلخ) می کند، هرچند برای یک بار، گفته می شود که این عمل برای او حرج است، و این نیست مگر به خاطر این که او با این کار در تنگنا قرار می گیرد، هرچند این تنگی در لحظه های خاصی است. همچنین است مثال های دیگر ایشان.

نتیجه این که آنچه در معنای حرج معتبر است، وجود نوعی تنگنا و محدودیت است، هرچند این تنگنا از دشواری عمل و سختی آن ایجاد شده باشد، و مداومت در یک روز یا روزهای متعدد، و تکرار عمل در آن معتبر نیست. با ملاحظه آنچه در معنای این کلمه گفتیم و ملاحظه موارد استعمال آن در کتاب و سنت، و غیر آن، این معنا واضح تر می شود.

اشکال :

اگر منظور از حرجی که در این قاعده نفی شده، مجرد تنگی و دشواری در مقابل گشایش و راحتی باشد - بنابر آنچه از معنای لغوی و عرفی آن ظاهر می شود - لازم می آید تمام تکالیفی که شامل

ص: ۵۷

کمترین مراتب دشواری و مشقت است، نفی شود، و این باعث

می‌گردد که از بسیاری احکام شرعی، مانند روزه در ایام تابستان و وضو با آب سرد در شب‌های زمستان، و امثال آن، دست برداریم؛ بلکه همه تکالیف در بسیاری از اوقات و حالات دربردارنده نوعی مشقت هستند؛ و چنین لازمه‌ای سخنی است که هیچ فقیهی زبان به آن نمی‌گشاید، و اگر بنا را بر نفی این گونه احکام بگذاریم فقه جدیدی ایجاد می‌شود.

و این امر نشان می‌دهد که اگرچه معنای لغوی و عرفی حرج به خودی خود وسیع است، ولی مراد از آن در این جا مرتبه خاصی از آن است، نه مطلق دشواری و مشقت و تنگی؛ ولی این که چه مرتبه‌ای؟ و حد آن چیست؟ و دلیل تعیین چنین حدی کدام است؟ سوالاتی است که پاسخ آن برای بسیاری از بزرگان دشوار است، آن گونه که از کلماتشان در مقامات مختلف نمایان می‌شود.

به همین دلیل، شیخ حرّ عاملی قدس سره در کتاب «الفصول المهمه»^(۱)

بعد از ذکر گروهی از روایات نفی حرج، می‌گوید: «نفی حرج مجمل است، و نمی‌توان به آن جزم پیدا کرد، مگر در تکلیف به «ما لا یطاق»؛ در غیر این صورت لازم می‌آید جمیع تکالیف برداشته شود». این که ایشان قائل به اجمال در ادله نفی حرج شده‌اند، از

ص: ۵۸

۱- الفصول المهمه فی أصول الأئمه - تکمله الوسائل، ج ۱، ص: ۶۲۶ «أقول: نفی الحرج مجمل، لا- یمکن الجزم به فیما عدا تکلیف ما لا یطاق، و إلاّ لزم رفع جمیع التکالیف».

این جا نشأت گرفته است که قرینه مقامی دلالت دارد بر این که منظور مرتبه خاصی از حرج است، زیرا امکان ندارد جمیع مراتب حرج مراد باشد؛ ولی تعیین این مرتبه برای ایشان مشکل شده چراکه دلیلی برای تعیین این حد نیافته اند.

ولی حق این است که با دقت نظر، می توان این مرتبه را تعیین کرد، و آن هم جایی است که از آن تکلیف، مشقت شدیدی لازم بیاید، که عادتاً مردم برای رسیدن به اهدافشان آن را تحمل نمی کنند. قدر مسلم از ادله نفی حرج این مرتبه است، حتی می توان گفت مقدار قدر مسلم کمتر از این مرتبه است، همان گونه که روایت عبد الأعلى مولی آل سام،^(۱) که در حکم جیره وارد شده، شاهد بر

این معناست؛ همچنین سایر روایات باب.

ظاهر این است که فقهای اصحاب (قدس سرهم) نیز از عمومات نفی حرج همین را فهمیده اند؛ به همین جهت بسیاری از ایشان در مسئله جواز تیمم به سبب ترس از خشکی شدید پوست در اعضای وضو، تصریح کرده اند به این که واجب است آن را به آنچه تحملش عادتاً ممکن نیست، یا به عیب شدید، یا عیب فاحش، مقید کرد.

شیخ اجل، صاحب جواهر قدس سره هنگام پرداختن به این مسئله،

ص: ۵۹

۱- روایت پنجم از روایات گذشته.

بیانی دارد که حاصل آن این است: «در جواز تیمم هنگام ترس از خشکی شدید پوست، خلافتی بین اصحاب سراغ ندارم؛ و ظاهر اطلاق بسیاری از ایشان، عدم فرق بین خشکی شدید و ضعیف است، و این جداً مشکل است، زیرا دلیلی جز عمومات نفی عسر و حرج برای این مسئله نیافته ایم؛ و احتمال دارد که داخل در مرض، یا داخل در اطلاق روایاتی باشد که دلالت بر تیمم در زمان خوف از سرما دارد؛ و معلوم است که در عیب ضعیف عسری وجود ندارد؛ و غالب مردم در زمان های سرما این مقدار از خشکی پوست را دارند، و اسم مرض هم بر آن صدق نمی کند، و ادله ترس از سرما هم ظهور در غیر این موارد دارد. سپس می فرماید: و شاید به همین سبب است که در جایی از «منتهی»^(۱) آن را مقید به قید

«فاحش» کرده است؛ و پس از ایشان گروهی مانند محقق ثانی در «جامع»^(۲) اش، و شهید ثانی در «روض»^(۳) اش، و فاضل هندی در

ص: ۶۰

۱- منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، ج ۳، ص ۲۸ «مسأله: لا فرق فی الخوف بین خوف التلّف، أو زیاده المرض، أو تباطو البرء، أو الشّین الفاحش، أو الألم الذی لا یحتمله».

۲- جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج ۱، ص ۴۷۳ «و قد أطلق الأصحاب جواز التیمم لخوف الشّین، و هو: ما یعلو بشره الوجه و غیره من الخشونه المشوهه للخلقه، و ربّما بلغت شقّ الجلد و خروج الدّم. و ینبغی تقیید المجوّز بکونه فاحشا، کما فعله فی المنتهی...».

۳- روض الجنان فی شرح إرشاد الأذهان (ط - القديمه)، ص ۱۱۷ «أو تعذر استعماله للبرد المولم فی الحال الماء شدیداً لا یتحمل مثله عاده مع أمن العافیة فإنه سوغ له التیمم...».

«کشف»^(۱) آن را اختیار کرده اند. به همین معنا بازگشت می کند قیدی

که گروه دیگری آورده و گفته اند: «خشکی پوستی که عادتاً قابل تحمل نباشد»؛ پس اقوی این است که به خشکی شدیدی که عادتاً تحمل آن موجب عسر است اکتفا کنیم»^(۲).

و گویا ایشان حواسشان به قرینه مقامیه بر منصرف کردن اطلاعات ادله نفی حرج در این مقام - که ما ذکر کردیم - بوده، ولی معلوم است که آن قرائن مختص این مقام نیست.

ظاهر این است که به جز آن گروه از محققانی که اطلاق خشکی پوست را به شدید، یا فاحش، مقید کرده اند، منظور دیگران نیز همین معنا باشد؛ پس خلافی در این مسئله نیست. همان گونه که ظاهر آتنها مدرک این مسئله نیز همان قاعده لاحرج است.

بسیاری از بزرگان متأخر نیز به این مسئله پرداخته اند، از جمله محقق یزدی قدس سره در «عروه»^(۳) که فرموده: «اگر از خشکی پوستی که

ص: ۶۱

۱- کشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام، ج ۲، ص: ۴۴۲ «...لا فرق بین شدّه قبح الشینوضعفه، و قئده فی موضع من المنتهی بالفاحش، و هو أولى...».

۲- جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۵، ص: ۱۱۳ «و کیف کان فمتی خشی المرض أوالشین باستعماله الماء جاز له التیمم کما تقدم الکلام فی الأول مفصلاً، و أما الثانی فلا أعرف فیہ خلافا بین الأصحاب...».

۳- العروه الوثقی (المحشی)؛ ج ۲، ص: ۱۷۰ «... بل لو خاف من الشین الذی یكون تحمّلها شاقاً تیمّم...».

تحمل آن شاق باشد بترسد، تیمم می کند». و بسیاری از کسانی که بر عروه حاشیه زده اند، آن را تأیید کرده و بعضی (۱) افزوده اند: «اگر

مشقت به حدی باشد که عادتاً نمی توان تحمل کرد».

و البته بر کسی پوشیده نیست که حد عدم تحمل مشقت عادتاً، بر اساس افعال مختلف و اهمیت آن ها، و بر حسب حالات گوناگون افراد، مختلف خواهد بود.

نتیجه تمام آنچه گفتیم این می شود که در قاعده نفی حرج، مطلق مشقت و عسری که در بسیاری از تکالیف شرعی یا اکثر آن ها وجود دارد، معیار نیست؛ بلکه منظور مشقت شدیدی است که عادتاً در مثل چنین فعلی قابل تحمل نباشد؛ و دلیل آن نیز قرینه مقامی خواهد بود.

بنابراین، قاعده نفی حرج، مجمل و مبهم نیست؛ همان گونه که از آن، تخصیص اکثر یا تخصیص تمام موارد، لازم نمی آید. و در تنبیه اول از تنبیهات آینده، توضیح تکمیلی در این زمینه خواهد آمد، إن شاء الله.

وجه مقدم کردن قاعده لاجرج بر سایر عمومات

عناوین عسر و حرج و إصر و امثال آن، اوصاف افعالی (مانند

ص: ۶۲

وضو) هستند که متعلق احکام (وجوب) واقع می شوند، نه اوصاف خود احکام؛ مثلاً وضویی که شخص مختار می گیرد، برای کسی که بر دستش جیره است امری حرجی و سخت است؛ پس آنچه به حرج و عسر متصف شده، خود این عمل وضو است، نه وجوبی که

به آن تعلق گرفته؛ بنابراین نمی گویند که وجوب وضو برای چنین شخصی امری حرجی است و مکلف را در تنگنا قرار می دهد، مگر از باب وصف به حال متعلق؛ چرا که اگر در وجوب، تنگی ای باشد، تنها از ناحیه عملی است که آن وجوب به آن تعلق دارد.

و شاهد بر آن، نفی «جعل» از حرج در قول خداوند: (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) (۱) است؛ جعل بر مکلفین کنایه از تکلیف

است، و مجعول همان عملی است که به آن تکلیف شده، و هم آن است که در این آیه متصف به حرج شده است. گویی «مکلف به» امری است که شارع، آن را بر گردن مکلفین قرار داده و سنگینی آن بر دوش آن هاست. همان گونه که گاهی این سنگینی را از دوش آن ها برمی دارد (وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ) (۲)؛ پس

قول خداوند: (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) به این معناست که او شما را مکلف به عمل حرجی سخت نکرده است.

ص: ۶۳

۱- سوره حج (۲۲)، آیه ۷۸.

۲- سوره اعراف (۷)، آیه ۱۵۷.

واضح تر از این، قول پیامبر صلی الله علیه و آله در روایت «احتجاج» است - که قبلاً نقل کردیم - (۱) که فرمود: «منظور از إصر، شدائدی است که بر

امّت های گذشته ثابت شده بود - تا این که می فرماید: - این گونه بود که نمازشان را قبول نمی کردم مگر در مکان های معلومی از زمین که

برایشان اختیار کرده بودم، هرچند دور باشد. ولی تمام زمین را برای امّت تو مسجد و طهور قرار داده ام، این از إصرهایی است که بر امّت های گذشته بود و از امّت تو رفع کردم...».

همچنین است سایر فقرات این حدیث، که ظاهر بلکه صریح اند در این که خود این اعمال از إصرهای ثابت در امّت های پیشین بوده، و از این امّت مرحومه رفع شده است.

پس آنچه برداشته می شود در درجه اول، خود افعال حرجی است؛ و برداشتن (رفع) آن ها از دوش مکلفین، یا قرار ندادن آن ها بر دوش مکلفین، کنایه از واجب نکردن آن هاست؛ همان گونه که قرار دادن (وضع) آن ها نیز کنایه از واجب کردنشان می باشد. به عبارت دیگر، وضع و رفع در عالم تشریح، همان ایجاب و نفی است. و این تعبیر، از مشابَهت الزام به چیزی و واجب کردن آن، با قرار دادن آن بر گردن مکلف، گرفته شده است؛ گویی وقتی شارع آن را بر مکلفین واجب کرده، در خارج، آن را بر دوش آن ها

ص: ۶۴

۱- روایت یازدهم از روایات گذشته.

گذارده؛ و زمانی که واجب نکرده، آن را از دوش شان برداشته است.

نتیجه این که «عسر» و «حرج» مثل «سهل» و «یسیر» از اوصاف افعال مکلفین است؛ و این افعال است که گاهی دشوار و موجب تنگی است و گاهی آسان و راحت.

با علم به این مطلب معلوم می شود که در مقدم کردن عمومات نفی حرج، بر عمومات اثبات کننده عناوین اولیه احکام، و وجوب تخصیص این عمومات به عمومات نفی حرج، اشکالی وجود ندارد؛ و شاهد آن، علاوه بر فهم فقها (رضوان الله تعالی علیهم) و استناد ایشان به این قاعده در فروع فقهی فراوان، استشهاد امام علیه السلام به این قاعده در مقابل ادله اثبات کننده احکام است.

حال بینیم وجه این تقدیم چیست؟ آیا از باب حکومت (۱) است

یا وجه دیگری دارد؟

بنابر آنچه گفتیم، که عسر و حرج و امثال آن از اوصاف افعال مکلفین است، نه از اوصاف احکام متعلق به افعال، صحیح نیست که وجه مقدم شدن عمومات قاعده لا-حرج، بر ادله احکام را، حکومت بدانیم؛ زیرا حکومت عبارت است از این که یکی از دو

ص: ۶۵

۱- «حکومت» آن است که یکی از دو دلیل، به دلالت لفظی مطابقی یا تضمینی یا التزامی، شارح و مفسر دلیل دیگر باشد. دلیل حاکم، گاه مفسر موضوع دلیل محکوم است، و گاه مفسر محمول آن؛ چنان که گاه دایره موضوع یا محمول دلیل محکوم را تنگ می کند، و گاه وسعت می بخشد. برای توضیح بیشتر به کتاب انوارالاصول، ج ۳، ص ۵۰۲ مراجعه فرماید.

دلیل، به مدلول لفظی خود، ناظر بر دلیل دیگر باشد، به نحوی که اگر نباشد دلیل اول لغو به حساب می آید؛ حال این ناظر بودن یا با تصرف در موضوع دلیل اول است، یا تصرف در حکم آن، یا متعلق حکم آن، و یا در انتساب متعلق حکم به موضوع آن؛ که توضیح آن را هنگام بیان نسبت «قاعده لا ضرر» با سایر ادله بیان کرده ایم. (۱)

و معلوم است که دلیل نفی حرج، وجود و جعل حرج بر مکلفین در عالم تشریح را نفی می کند، بدون این که به ادله احکام شرعی نظر داشته باشد تا بخواهد به نحوی از انحاء چهارگانه فوق در آن ها تصرف کند. از این جهت، عمومات نفی حرج، با ادله احکام، در عرض هم هستند، و همانند متعارضین می باشند.

و درحقیقت، ادله نفی حرج، از سنخ آن ادله ای است که دلالت دارد بر این که «بر زنان، جمعه و جماعت و اذان و اقامه جعل نشده است»؛ حال اگر دلیلی وجود داشت که با عموم خود، دلالت بر جعل بعضی از این امور بر زنان کند، این دو دلیل، متعارض می شوند، نه این که اولی حاکم بر دومی باشد. پس در این جا ادله نفی حرج مقدم نمی شود مگر از باب تخصیص؛ و صرف این که لسان روایت، «نفی جعل» است، برای مقدم کردن آن بر غیر کافی

ص: ۶۶

۱- القواعد الفقہیہ (لمکارم)؛ ج ۱، ص: ۷۹ «التنبیه الثالث فی وجه تقدیم هذه القاعدة علی ادله احکام الأولیہ...». ترجمه قاعده لا ضرر (بنی سعید)؛ ص ۱۶۵.

نیست.

علاوه بر این، واضح است که نسبت بین ادله نفی حرج و ادله احکام، عموم من وجه است؛ یعنی همان گونه که امکان دارد ادله احکام را با ادله نفی حرج تخصیص بزنیم، تخصیص ادله نفی حرج با ادله احکام نیز ممکن است.

مگر این که بگوییم: این واقعیت که لاحرج از باب امتنان بر ائمت است، مانع تخصیص آن می شود. و این که ادله ثابت کننده احکام به

واسطه ادله لاحرج تخصیص می خورد، به سبب این است که دلالت آن نسبت به ادله احکام قوی تر است. و این ادعا با رجوع به عمومات گذشته روشن می شود. و با این بیان، وجه استشهاد امام علیه السلام به این ادله در مقابل بسیاری از عمومات اثبات کننده احکام، و همچنین وجه فهم فقها و استشهاد ایشان به این عمومات در ابواب مختلف نیز روشن می گردد.

بله، اگر بگوییم که عسر و حرج از اوصاف خود احکام شرعی است، و همین احکام هستند که گاهی باعث عسر و حرج اند و گاهی آسان و راحت اند، و قول خداوند: (مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) به این معناست که در احکام جعل شده ای که با ادله خود ثابت شده اند، حرج و تنگی بر مکلفین وجود ندارد؛ در این صورت صحیح است که بگوییم ادله لاحرج، حاکم بر ادله احکام

ص: ۶۷

هستند، زیرا ناظر بر آن و مفسّر آن است، به همان ملاکی که در حکومت وجود دارد. ولی دانستیم که این مبنا ضعیف بوده، و حرج از اوصاف افعال مکلفین است؛ گذشته از این که به نظر ما قول به حکومت بر اساس همین مبنا نیز خالی از اشکال نیست.

تنبیها

مقام سوّم: تنبیها

اشاره

امور مهمی باقی ماند که آن ها را ضمن تنبیهای بیان می کنیم :

تنبيه اوّل:

اشاره

آیا این قاعده به واسطه کثرت تخصیص، سست شده است؟

از اشکالات قوی ای که بر این قاعده وارد کرده اند این است که چگونه ممکن است به عموم این قاعده حکم کرده و تمام امور حرجی در شریعت را به واسطه آن رفع کنیم، در حالی که تکالیف پُرمشقت حرجی در ابواب عبادات و غیر آن فراوان است؟ مانند وضو با آب سرد در شب های زمستان، و روزه در ایام گرم تابستان، در حالی که مشقّت آن بر کسی پوشیده نیست. و مانند جهاد با مال و جان، جنگیدن در میدان نبرد، مقابله با شجاعان، فرار نکردن از یورش بر دشمن، تحمل سرزنش سرزنش کنندگان در اجرای احکام خدا، تسلیم کردن نفس برای اجرای حدود و قصاص، هجرت از وطن برای تحصیل مسائل دینی و انتشار آن بین مسلمین

ص: ۶۸

که واجب کفایی است، و سخت تر از همه، جهاد اکبر با نفس و جنود شیطان.

این تخصیص های فراوان موجب سستی این قاعده شده، و مانع می شود که به عموم آن تمسک کنیم، زیرا قبیح بودن تخصیص اکثر، دلیلی است بر این که مراد از این قاعده غیر آن چیزی است که در ابتدای امر از آن فهمیده شده، پس معنای آن مجمل و مبهم می شود و دیگر قابل استدلال نیست. به عبارت دیگر، آن معنا که در ابتدا از آن ظاهر شده مراد نیست، و آنچه مراد است معلوم نیست. پس

عمومات این قاعده، مانند عمومات قرعه و امثال آن، سست است، و عمل بر طبق آن جایز نیست مگر در مواردی که اصحاب به آن عمل کرده اند. و گویا محدث جلیل القدر شیخ حرّ عاملی قدس سره در کتاب «الفصول المهمه» به همین معنا اشاره دارد، آن جا که بعد از نقل گروهی از روایات نفی کننده حرج می فرماید: «نفی حرج، مجمل است و نمی توان جزم به آن پیدا کرد مگر در مورد تکلیف ما لایطاق؛ در غیر این صورت لازم می آید که تمام تکالیف برداشته شود»^(۱) و بعد از قول به اجمال و ابهام حرج، به جز در قدر متیقّن که

همان تکلیف ما لایطاق باشد، حکم به سقوط آن از حجّیت کرده

ص: ۶۹

۱- الفصول المهمه فی أصول الأئمه، تکمله الوسائل؛ ج ۱، ص: ۶۲۶ «أقول: نفی الحرج مجمل، لا- يمكن الجزم به فيما عدا تکلیف ما لایطاق، و إلّا لازم رفع جميع التکالیف».

است.

ما می‌گوییم: اگر منظور ایشان از این که فرمود: «در غیر این صورت لازم می‌آید تمام تکالیف برداشته شود»، مبالغه در بیان فراوانی تخصیصات وارد بر این قاعده است، همان گونه که ما گفتیم و هنگام بیان معنای عسر و حرج نیز به آن اشاره کردیم - قطع نظر از آنچه خواهیم گفت - حرف بدی نیست.

و اگر منظور ایشان - همان گونه که در ابتدا به ذهن می‌رسد - نفی تمام تکالیف شرعی باشد، چرا که در همه آن‌ها مرتبه‌ای از عسر و حرج وجود دارد؛ چنین حرفی مبنی بر این است که منظور از

حرج، مطلق سختی باشد، هر چند از امور ساده معمولی ایجاد شود، و این سخن، همان گونه که در تحقیق معنای کلمه حرج معلوم شد، به هیچ وجه قابل پذیرش نیست.

علاوه بر این که بسیاری از تکالیف شرعی، کمترین مشقت و کلفتی را نیز دربر ندارند، زیرا با طبع بسیاری از مردم موافق اند؛ پس این را که عموم نفی حرج مستلزم نفی همه تکالیف باشد، قبول نداریم.

علاوه بر این که آنچه این محدث بزرگوار ذکر کرده اند، بنیان این قاعده را از اساس ویران می‌کند، زیرا باطل بودن تکلیف ما لا یطاق برای هر کسی معلوم است، بلکه بعید نیست که از ضروریات دین محسوب شود؛ پس منحصر کردن مفاد این قاعده به خصوص

ص: ۷۰

تکلیف ما لا یطاق، مساوی با سقوط قاعده از حجیت است؛ و این امر مخالف سیره فقهاست، چراکه در بسیاری از ابواب فقه برای نفی تکالیف حرجی که به حدّ ما لا یطاق نرسیده، به این قاعده استدلال کرده اند. و بلکه مخالف استدلال امام علیه السلام به این قاعده در بسیاری از مسائل، و تعلیم ایشان برای استنباط حکم از این قاعده عمومی است.

اما این که گفته اند در عمل به این قاعده تنها به مواردی که اصحاب به آن عمل کرده اند اکتفا می کنیم - در حالی که می دانیم یا گمان داریم که اکثر علما یا همه آن ها در این باب چیزی بیش از این آیات و اخباری که از ائمه علیهم السلام رسیده در اختیار نداشته اند - وجهی ندارد. و احتمال این که به آن ها مدارکی رسیده باشد که به ما نرسیده، یا این عمومات، قرائن متّصلی داشته که ابهام آن را رفع می کرده و منظور از آن را واضح می نموده، جداً احتمال ضعیفی است. و از قوی ترین شواهد بر بطلان این احتمال این است که ایشان در اثبات مسائل به همین آیات و روایات استناد می کنند، و برای اثبات اهدافشان به همین ها اعتماد می نمایند، نه به چیز دیگر.

دفع این اشکال

از این اشکال با جوهری دفاع کرده اند که خالی از ایراد نیست. این وجوه و نقاط ضعف آن را ذکر کرده و به دنبال آن نظر خود را

ص: ۷۱

در از بین بردن اصل اشکال بیان می کنیم.

وجه اول: آنچه محقق نراقی (۱) از یکی از اساتید بزرگوارش

- ظاهراً سید سند علامه طباطبایی (۲) (قدس سره) باشد - نقل کرده که

فرموده: اما آنچه در شریعت اسلام از تکالیف شدید، مثل حج، جهاد، زکات نسبت به بعضی مردم، دیه ای که بر عاقله واجب است، و امثال آن، وارد شده، هیچ کدام از این ها حرج نیست؛ زیرا عادتاً امثال این امور واقع می شود و مردم امثال این امور را بدون این که احساس تکلیفی کنند و بدون عوضی در مقابل آن - مانند کسی که از سر تعصب می جنگد - یا در مقابل عوض کمی انجام می دهند. خلاصه این که آن افعالی که عادت بر انجام دادن آن است و با نظر مسامحه به آن نگاه می شود، هرچند به خودی خود امر بزرگی باشد، مانند بذل مال و جان، امر حرجی نیست. بله، مجازات نفس، حرام کردن مباحات، و منع از جمیع مشتبهات، یا بعضی از آن ها به صورت مداوم، حرج و ضیق بوده، و امثال این گونه امور در شرع نفی شده است. (پایان کلام سید طباطبایی).

ص: ۷۲

۱- عوائد الأيام فی بیان قواعد الأحکام؛ ص: ۱۸۸ «و منها: ما ذکره بعض ساده مشایخنا- طاب ثراه - فی فوائده، قال - قدس سره - بعد بیان نفی الحرج: و أما ما ورد فی هذه الشریعهمن التکالیف الشدیدة...».

۲- سید محمد مجاهد طباطبایی، القواعد و الفوائد و الاجتهاد و التقلید (مفاتیح الأصول)؛ ص ۵۳۶.

این قول، همان گونه که مشاهده می شود، طرف افراط است؛ همانطور که آنچه شیخ حرّ عاملی قدس سره ذکر کرده بود طرف تفریط است، و هر دو از حد اعتدال خارج است و موجب می شود این قاعده قابلیت استدلال در فقه را از دست بدهد.

اما قول شیخ حرّ عاملی، پاسخ آن گذشت؛ و اما این قول، لازمه اش این است که واجب باشد به تمام تکالیف وارد در شرع، از واجب و حرام، هرچند به عسر و حرج هم برسد، بدون استثنا عمل شود. و مفاد قاعده لاحرج منحصر می شود در خصوص مجازات نفس، و حرام کردن مباحات، و امثال آن؛ و چنین سخنی

مورد قبول نیست. و تمام آن ایراداتی که بر قول قبلی وارد بود بر این قول نیز وارد است، به این بیان که مخالف استدلال ائمه علیهم السلام به آیه نفی حرج در موارد متعدد، و مخالف فهم فقها و استناد به این قاعده در ابواب مختلف فقه می باشد.

علاوه بر این که با وجدان نیز مخالف است، زیرا به صرف این که مردم بعضی از امور شاقّ را به خاطر اجرتی که از آن انتظار دارند، یا به دلیل های دیگر، انجام می دهند موجب نمی شود که این امور از شاقّ بودن و حرجی بودن خارج شود. مگر این که منظور این قول چیزی باشد که در بیان وجه مختار خواهیم گفت.

وجه دوم: آنچه محقق نراقی قدس سره (۱) از یکی از فضلاء عصر خود (۲) نقل کرده، و خلاصه آن این است که: بعد از آن که به ورود تکالیف شاق و ضررهای زیاد در شریعت قطع پیدا کردیم، به نظر می‌رسد منظور از نفی عسر و حرج و ضرر، نفی آن ضررهایی است که زائد بر لازمه طبع تکالیفی است که نسبت به طاقت مردم معمولی وضع شده، و این مقدار از ضرر، معیار مطلق تکالیف است. به عبارت دیگر، ضرر از اصل منتفی است مگر به مقداری که با دلیل ثابت شده باشد.

نتیجه این که ما می‌گوییم: منظور از نفی حرج این است که خداوند نسبت به بندگانش اراده عسر و حرج و ضرر نکرده، مگر به مقدار تکالیفی که بر حسب حال مردم متوسط جامعه، که اکثریت هستند، وضع شده است؛ و اضافه بر این تکالیف، نفی شده؛ خواه اصل تکلیف ثابت نشده باشد، یا اصل تکلیف ثابت شده ولی به نحوی است که بیش از مقدار متعارف، عسر و حرج و ضرر ندارد.

سپس فرمود: و نفی این ضرر زائد یا به دلیل این است که شارع به آن تصریح کرده، مانند بسیاری از ابواب فقه از عبادات و غیر آن،

ص: ۷۴

۱- عوائد الأيام فی بیان قواعد الأحكام، ص: ۱۸۹ «و منها: ما ذكره بعض الفضلاء المعاصرين - وقد مر ذكره فی عائده نفی الضرر - قال - سلمه الله تعالى - بعد ذكر الإشکالین: ...».

۲- محقق قمی، قوانین الاصول، ج ۲، ص ۴۹.

مثل نماز شکسته در سفر، نماز در زمان خوف، افطار در روزه، وامثال آن؛ و یا به دلیل تعمیم (۱) دادن است، مانند جواز عمل به

اجتهاد در جزئیات، مانند وقت و قبله، برای کسی که در تشخیص کوتاهی نکرده؛ یا در کلیات، مانند احکام شرعی. (پایان سخن محقق قمی).

ما می‌گوییم: عبارتی که از ایشان قدس سره نقل شده، هرچند از اجمال و ابهام خالی نیست، ولی ظاهراً منظور ایشان (۲) این است که اصل اولی

در احکام، این است که حرجی و ضرری نیستند؛ و زمانی از این اصل خارج می‌شویم که تکلیف حرجی یا ضرری، - یا با دلیل عام و یا با دلیل خاص - ثابت شود، و در این مواردی که تکالیف حرجی یا ضرری ثابت شده، به همان موارد و به همان مقدار اکتفا می‌کنیم؛ اما بیش از آن را با این قاعده نفی می‌نماییم، نهایت این که تکالیف حرجی که به واسطه ادله آن ثابت شده است، منصرف است

ص: ۷۵

۱- تعمیم: توسعه دادن و همه را شامل گردانیدن.

۲- به نظر می‌رسد منظور ایشان این است که اساساً هیچ تکلیفی بدون ضرر و حرج وجود ندارد؛ و اقتضای تکلیف بودن، وجود مقداری ضرر و حرج است؛ و آنچه قاعده نفی ضرر و حرج آن را نفی می‌کند، ضرر و حرجی است که زائد بر این مقداری است که لازمه تکلیف بودن تکلیف است. حال این مقدار زائد گاهی به واسطه نص شارع به صورت خاص نفی می‌شود، مانند شکسته شدن نماز در سفر، و گاهی به واسطه نص شارع به صورت عام، مانند جواز عمل به اجتهاد در جزئیاتی همانند وقت و قبله.

به طاقت و توان مردم معمولی که سالم بوده و عذری ندارند؛ اما نسبت به بقیه افراد، چون دلیل بر اثبات حرج بر آن ها نداریم، آن هم با همین قاعده نفی می شود.

و آنچه در پایان کلامشان فرمودند، ظاهراً ناظر بر این است که نفی حرج و ضرر گاهی به واسطه عمومات قاعده لاجرح است، گاهی به واسطه نص شارع به صورت خاص است، مانند نماز شکسته در سفر، افطار روزه در سفر و برای مریض و پیر مرد، و امثال آن؛ و گاهی به واسطه نص شارع به صورت عام است، مانند جواز عمل به ظن در موضوعات، برای همه مردم، در صورتی که کوتاهی نکرده باشند، مانند وقت و قبله؛ و در احکام شرعی کلی، برای مجتهدین.

لازمه این سخن این است که نفی حرج و ضرر به مواردی اختصاص پیدا کند که هیچ دلیلی برخلاف آن وجود نداشته باشد، نه به نحو عموم و نه به نحو خصوص؛ و فساد این قول نیز ظاهر است، زیرا با آنچه گفتیم که ائمه علیهم السلام برای نفی بسیاری از احکام در مواردی که مستلزم عسر و حرج بوده، به عموم نفی حرج تمسک کرده، و ادله آن احکام را با عموم نفی حرج تخصیص زده اند؛ و با سیره بسیاری از فقها (رضوان الله علیهم) منافات دارد.

علاوه بر این که نسبت بین عمومات نفی حرج، و ادله اثبات کننده احکام، عموم من وجه است؛ پس وجهی ندارد که آن ها را بر

عمومات نفی حرج و ضرر مقدم کنیم.

و اما آن احتمالی که محقق نراقی قدس سره (۱) از کلام ایشان استفاده کرده

- که قاعده نفی حرج از باب اصل برائت است، و مقدم کردن آنچه با ادله احکام ثابت شده بر آن، از باب مقدم کردن ادله اجتهادی بر اصولی عملی است - علاوه بر این که احتمال بعیدی است، فساد آن نیز ظاهر است؛ زیرا اصول عملی، ناظر بر بیان وظیفه شاک است، و در ادله نفی حرج و ضرر اثری از شک وجود ندارد.

وجه سوم: عسر و حرج به واسطه اختلاف در عوارض خارجی آن، مختلف می شود.

گاه می شود که چیزی عسر و حرج است، ولی به اعتبار امری خارجی، آسان و راحت تلقی می شود؛ و از جمله اموری که موجب می شود هر سختی ای آسان شود، و هر تنگی ای وسعت یابد؛ مقابله آن با عوض فراوان و پاداش زیاد است. و شک نیست که خداوند سبحان در مقابل تمام تکالیفی که تکلیف کرده، پاداشی غیر قابل شمارش قرار داده است؛ خداوند می فرماید: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا؛ هر کس کار نیکی به جا آورد، ده برابر آن پاداش دارد». (۲)

ص: ۷۷

۱- عوائد الأيام فی بیان قواعد الأحکام؛ ص: ۱۹۰ «... أَنَّ الْمُسْتَفَادَ مِمَّا ذَكَرَهُ أَنَّ قَاعِدَةَ نَفْيِ الْعُسْرِ وَالْحَرْجِ مِنْ بَابِ أَصْلِ الْبِرَاءَةِ...».

۲- سوره انعام (۶)، آیه ۱۰۶.

بر این اساس، هیچ یک از تکالیف، عسر و حرجی، نیستند، و مشقت تمام امور به ظاهر شاقی که خداوند تکلیف کرده، به واسطه پاداشی زیننده و ثوابی فراوان، که وعده داده، مرتفع می شود. (پایان کلام محقق نراقی). (۱)

اشکال این وجه این است که لازمه آن قابل استدلال نبودن ادله نفی حرج خواهد بود چرا که - به دلیل ملازمه عقلی بین عمل و پاداش - در امثال تمام آنچه در مورد آن امر و نهی وارد شده، پاداشی از جانب خدا وجود دارد؛ پس نفی آن با ادله نفی حرج صحیح نبوده، بلکه ادله نفی حرج به کلی لغو خواهد شد؛ و برای

قول خداوند: (ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) هیچ معنایی باقی نمی ماند، مگر این که بگوییم مراد، نفی تکالیف همراه با مشقت بدون اجر و ثواب است؛ که این هم توضیح و اوضحات خواهد بود.

ایراد دیگر بر این وجه، همان ایرادی است که بر وجه گذشته نیز وارد بود، یعنی مخالف بودن با اخبار استدلال معصومین علیهم السلام به این عمومات برای نفی امور حرجی؛ و مخالف بودن با فهم فقها که در فروع فراوانی به آن ها استدلال کرده اند.

گذشته از این ها، خود استدلال نیز تام نیست، زیرا مجرد اعطای پاداشی زیننده و ثوابی فراوان به چیزی، مانع از صدق عسر و حرج

ص: ۷۸

۱- عوائد الأيام فی بیان قواعد الأحکام؛ ص: ۱۹۰ «و منها: أن العسر و الحرج فی الأمور إنما یختلف باختلاف العوارض الخارجیه...».

بر آن نمی شود؛ مثلاً- انتقال صخره های بزرگ از ارتفاعات کوه ها، یا تحمل کردن منت افراد پست، از امور عسر و حرجی است، هرچند در مقابل آن پاداش های فراوانی داده شود. بله، این که اجر و ثواب دارد، انگیزه می شود که به انجام دادن آن اقدام کنیم، و ارتکاب چنین اعمالی نزد عقلا معقول جلوه کند، ولی مانع از صدق عنوان عسر و حرج بر آن ها نمی شود.

شاهد بر این سخن، ظهور بعضی از آیات و صراحت بعضی از اخبار گذشته، در ثبوت این گونه تکالیف عسر و حرجی در امت های پیشین است، با وجود این که شک نیست که پاداش هایی زیبنده بر طاعت و امتثال ایشان مترتب می شده؛ این امر دلیل آن است که بین صدق عنوان عسر و حرج بر چیزی، با اعطای پاداش در برابر آن، منافاتی نیست.

نتیجه این که عسر و حرج - همانند سایر عناوین - هرچند به اختلاف عوارض خارجی مختلف می شود، ولی این که بگوییم به مجرد ترتب پاداش و ثواب اخروی یا پاداش های دنیوی بر آن ها، این اختلاف به وجود می آید، مورد پذیرش نیست.

وجه چهارم: وجهی است که محقق نراقی قدس سره اختیار کرده و آن را تنها راه حلی دانسته که اشکال را به کلی برطرف می کند. عین عبارت ایشان این است:

«نیازی به ارائه این گونه تأویلات و توجیهاست، بلکه

قاعده نفی عسر و حرج هم مانند سایر عموماتی است که در قرآن کریم و روایات وارد شده و تخصیص خورده اند؛ ادله نفی عسر و حرج دلالت دارد بر این که عسر و حرج به کلی منتفی است، زیرا «عسر» و «حرج» دو لفظ مطلق هستند که حرف نفی بر سر آن ها درآمده، و چنین ترکیبی افاده عموم می کند؛ و این در حالی است که در شرع، بعضی کارهای دشوار و تکالیف سخت هم وارد شده است؛ ولی این امر اشکالی ایجاد نمی کند؛ همان گونه که بعد از قول خداوند: (وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) (۱)، حرام اعلام شدن بسیاری از

«ما

وراء ذالکم»، اشکالی ایجاد نمی کند؛ همچنین حرام شمرده شدن اشیاء زیادی بعد از قول خداوند: (قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ

ص: ۸۰

۱- سوره نساء (۴)، آیه: ۲۴ «(وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا)؛ و زنان شوهردار (بر شما حرام است)؛ مگر آن ها که (در جنگ با کفار اسیر کرده و) مالک شده اید؛ (زیرا اسارت آن ها در حکم طلاق است)؛ این ها احکامی است که خداوند بر شما مقرر داشته است. اما زنان دیگر غیر از این ها (که گفته شد)، برایشما حلال است که با اموال خود، آنان را اختیار کنید؛ در حالی که پاکدامن باشید و از زنا خودداری نمایید. و زنانی را که متعه [ازدواج موقت] می کنید، واجب است مهر آن ها را بپردازید. و گناهی بر شما نیست در آنچه بعد از تعیین مهر، با یکدیگر توافق کرده اید. (بعداً می توانید با توافق، آن را کم یا زیاد کنید). خداوند، دانا و حکیم است.»

مُحَرَّمًا) (۱)؛ بلکه عموم این دلیل ها با ادله تحریم چیزهای دیگر،

تخصیص می خورد. در مورد قاعده عسر و حرج هم همین گونه است. چراکه تخصیص زدن عمومات با مخصّص های فراوان کم نبوده، بلکه در ادله احکام، امر شایعی است، و فقها نیز به همین روش عمل می کرده اند؛ نتیجه این که ادله نفی عسر و حرج از

عموماتی است که واجب است در جاهایی که مخصّصی برای آن وجود ندارد، به آن عمل شود و بعد از پیدا شدن مخصّص، طبق قاعده تخصیص عمل می کنیم». (۲)

اشکال بر سخن محقق نراقی

بر این سخن محقق نراقی قدس سره سه ایراد وارد است :

ص: ۸۱

۱- سوره انعام (۶)، آیه: ۱۴۵ «قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»؛ بگو: «در آنچه بر من وحی شده، هیچ طعامی را برای خوردن گان، حرام نمی یابم؛ به جز این که مردار باشد، یا خونی که (از بدن حیوان) بیرون ریخته، یا گوشت خوک، که این ها همه پلیدند یا حیوانی که به گناه، (هنگام ذبح) نامغیر خدا [نام بت ها] بر آن برده شده است» اما کسی که ناچار (از خوردن این محرّمات) شود، در صورتی که ستمکار و متجاوز نباشد، (گناهی بر او نیست)؛ زیرا پروردگارت، آمرزنده و مهربان است».

۲- عوائد الأیام فی بیان قواعد الأحکام؛ ص: ۱۹۲ «والتحقیق: أنه لا حاجة إلى ارتكاب أمثال هذه التأویلات و التوجیہات...».

اشکال اول: از یک طرف، قبیح بودن تخصیص اکثر - یا تخصیص کثیری که مستهجن باشد - امر واضحی است و ارتکاب آن جایز نیست، و این که بپذیریم در کلام شارع حکیم، تخصیص اکثر وجود دارد کار صحیحی نیست. از طرف دیگر، بعد از اطلاع از فراوانی تکالیف حرجی - از واجبات مالی متعدد گرفته تا جهاد اصغر و اکبر، و حج و روزه و قصاص و حدود و دیات و... - که هنگام بیان اصل اشکال به آن‌ها اشاره کردیم، جای شک نیست که چنین تخصیصی در بحث ما وجود دارد.

و دو آیه ای هم که به عنوان شاهد برای جواز تخصیص کثیر، ذکر کرده اند، چنین دلالتی ندارد، زیرا ظاهر حصر در قول خداوند: (قُلْ لَا أُجِدُّ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا)، حصر اضافی (۱) است در

مقابل آنچه اهل کتاب بر خودشان حرام کرده، و بدعت‌هایی که در باب ذبائح و غیر آن ایجاد کرده بودند. همان گونه که قول خداوند: (وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) نیز ظهور در حصر اضافی دارد، یا احتمال حصر اضافی در آن می‌رود. و تمام کلام در این دو آیه را به

ص: ۸۲

۱- در توضیح حصر اضافی می‌گوییم: گاهی از یک جعبه مداد رنگی، یک مداد (قرمز) دست من است، و من می‌گویم: «تنها مداد قرمز دست من است». (حصر حقیقی). ولی گاهی در دست من مدادهای متعددی است (مشکی، آبی، و قرمز) ولی چون مخاطبمن گمان می‌کند دو مداد زرد و قرمز دست من است، در خطاب به او می‌گویم: «تنها مداد قرمز دست من است». یعنی نسبت به مجموعه ای که تو در نظر داری تنها یک مداد؛ نه نسبت به تمام مداد رنگی‌ها. (حصر اضافی).

اشکال دوم: عمومات نفی حرج، در مقام امتنان بر مسلمانان وارد شده است؛ و آن گونه که ظاهر روایات باب و بلکه تصریح برخی از آن هاست، نفی حرج از خصایص این امت است؛ پس چگونه جایز است چیزی که در مقام امتنان وارد شده، این همه تخصیص بخورد؟ و چگونه نفی حرج، از اختصاصات این امت می شود، در حالی که احکام حرجی فراوانی برای آن ها ثابت شده است؟ و این گونه احکام در تمام امت ها جاری است. مگر این که گفته شود امتیاز این امت به این است که احکام حرجی آن ها نسبت به امت های گذشته کمتر است، هر چند به خودی خود احکام حرجی این ها نیز زیاد می باشد.

ولی با این وجود نیز این اشکال - که عمومات وارد شده در مقام امتنان، از چنین تخصیص هایی ابا دارد - به حال خود باقی است.

اشکال سوم: اگر بپذیریم که تخصیص عمومات نفی حرج، با مخصیصات فراوان، جایز است، مانع از تمسک به این عمومات می شود، زیرا قبلاً گفتیم که نسبت بین این عمومات و عمومات ادله اثبات کننده احکام، عموم من وجه است، پس وجهی ندارد که به هنگام تعارض، عمومات نفی حرج را بر این ها مقدم کنیم؛ مگر بگوییم که ابای از تخصیص دارند.

وجه پنجم: وجهی است که به نظر ما اشکال را از ریشه حل می کند؛ و آن این است که می گوئیم تکالیف حرجی که ادعا شده در شریعت اسلام وجود دارد، چهار قسم است:

قسم اول: تکالیفی است که هرچند ادعا کرده اند حرجی است، ولی حرجی در آن ها نیست؛ مانند حج خانه خدا، و پرداخت خمس و زکات (خصوصاً بعد از آن که دانستیم منظور از حرج در این جا مطلق مشقت و تنگی نیست، بلکه منظور مشقتی است که عادتاً قابل تحمل نباشد). پس خارج کردن خمس منفعت کسب، بعد از کنار گذاشتن مخارج سال، به هر شکل که باشد، همچنین خارج کردن خمس معادن و گنج ها، و خارج کردن زکات هایی که در شرع مقدّر شده و نسبت به اصل مال مقدار کمی است، از امور پرمشقتی که عادتاً قابل تحمل نباشد، نیست. خصوصاً وقتی این اموال در مصارفی خرج می شود که سود آن غالباً به همه افراد جامعه، حتی خود دهندگان بازمی گردد، مثل خرج آن در اصلاح حال فقرا و مساکین، ساختن خیابان ها و پل ها، حفظ مرزهای اسلام و تقویت سپاه مسلمین، و حوادث غیر مترقبه؛ و درحقیقت، این نیز همانند سایر مصارفی است که در موارد احتیاج شخصی خود و اصلاح امور خاص خودشان خرج می کنند و هرگز آن ها را ضرر و حرج به حساب نمی آورند، بلکه اصلاح و نفع می دانند.

و این معنا هرچند ممکن است در نظر بعضی افراد از استحسنات به حساب آید، ولی امروزه برای افرادی که درباره وضع جوامع بشری و آنچه باعث پیشرفت و سعادت این جوامع می شود، اطلاع کامل دارند، معنایی روشن است.

و به همین دلیل عقلای تمام کشورها بر همین روش عمل کرده و افراد را به پرداخت واجبات مالی وادار می کنند تا به واسطه آن، حال ضعیفان و محتاجان، و سایر امور عمومی که نفع آن به تمام افراد جامعه می رسد را اصلاح کنند. و این کار را عسر و حرج به حساب نمی آورند، بلکه همان گونه که گفتیم، این جا نیز از قبیل مصارف شخصی خودشان است.

اگر این معنا را نیز نپذیرید، قبلاً گفتیم که واجبات مالی به خودی خود و قطع نظر از این مصارف، جزء امور شاق حرجی که عادتاً تحمل آن ممکن نباشد، نیست و ملاک حرج در این باب نیز همین معناست.

علاوه بر این، اطلاق عسر و حرج بر امور مالی به صورت مطلق خالی از اشکال نیست، آن گونه که محقق نایینی (۱) در آخر رساله ای

ص: ۸۵

۱- رساله فی قاعده نفی الضرر (للخوانساری)، ص: ۲۲۶ «وثنائياً بناء علی ما عرفت من أنَّ الحرج هو المشقَّة فی الجوارح لا فی الرُّوح فقد یكون الشَّيء ضرریاً کالتقص فی المال ولا یكون حرجاً...».

که درباره «قاعده لا ضرر» نوشته اند، به آن اشاره کرده است، زیرا عنوان حرج در مشقت های جسمانی ظهور دارد، نه مشقت های روحی. و معلوم است که در بذل اموال، مشقت جسمانی وجود ندارد، هرچند بذل مال زیاد باشد؛ مگر در مواردی که مشقت های روحی بر بدن تأثیر بگذارد، مانند کسی که اگر مال فراوانی را پرداخت کند شب تا صبح خوابش نبرد؛ که این مورد نیز جای تأمل دارد.

قسم دوم: تکالیفی است که از ناحیه عمل مکلف و سوء اختیار او ایجاد شده، مانند قصاص و حدود، و آنچه شبیه این دو است؛ که مکلف با سوء اختیار خودش در این امور حرجی گرفتار می شود؛ یعنی اگر انسانی را بی جهت به قتل نرساند، یا جنایتی بر او وارد نکند که موجب قصاص و حدّ باشد، یا به مال و آبروی دیگری تجاوز نکند؛ چنین عقابی گریبان گیر او نخواهد شد.

و واضح است که ادله نفی عسر و حرج، از مواردی که با سوء اختیار خود اقدام به آن کرده، منصرف است؛ خصوصاً در این مواردی که منتّ بودن نفی عسر و حرج، مستلزم ترک امتنان و بلکه ظلم فاحش در حق دیگری است. پس این موارد اساساً داخل در عموماًت نفی حرج نیست تا بخواهد خروج آن تخصیص حساب شود.

قسم سوم: تکالیفی است که اساساً قابل انکار است و می توان گفت چنین تکلیفی نداریم، مانند وضو با آب سرد در شب های

زمستان، یا روزه در ایام گرم تابستان، اگر مشقت آن‌ها به حدی برسد که تحمل آن عادتاً ممکن نباشد؛ بعید نیست که بگوییم چنین عملی اساساً واجب نیست. ولی باید توجه داشت که برای اکثر مردم غالباً به این حد از مشقت نمی‌رسد.

قسم چهارم: بعضی از موارد نادر که می‌توان پذیرفت قاعده لاجرح به آن‌ها تخصیص بخورد - اگر دلیل آن اخص از ادله نفی حرج یا به منزله اخص باشد - ، مانند تکلیف جهاد، که مشقت و حرج آن بر کسی پوشیده نیست؛ خداوند می‌فرماید: **كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ** (۱) و در نقل واقعه احزاب می‌فرماید: **إِذْ جَاؤُكُمْ**

مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ

الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ... (۲) و در قرآن ساعت‌های قبل از غزوه تبوک را

«سَاعَةِ الْعُسْرَةِ» (۳) نامیده است. پس در این مورد و موارد مشابه آن

ملتزم می‌شویم که عمومات لاجرح تخصیص بخورد.

اگر بگویند: چگونه جایز است که عمومات نفی حرج با این

ص: ۸۷

۱- سوره بقره (۲)، آیه ۲۱۶. «جهاد در راه خدا، بر شما مقرر شده؛ در حالی که برایتان ناخوشایند است».

۲- سوره احزاب (۳۳)، آیه ۱۰. «(به خاطر بیاورید) زمانی را که آن‌ها از طرف بالا و پایین (شهر) بر شما هجوم آوردند (و مدینه را محاصره کردند) و زمانی را که چشم‌ها از شدت وحشت خیره شده و دل‌ها به گلوگاه رسیده بود...».

۳- سوره توبه (۹)، آیه ۱۱۷. «به یقین، خداوند، رحمت خود را شامل حال پیامبر و مهاجران و انصار، که در زمان عسرت و شدت (در جنگ تبوک) از او پیروی کردند، نمود...».

موارد - هر چند نسبت به مواردی که تحت قاعده باقی می ماند، اندک باشند - تخصیص بخورد، در حالی که خودتان اعتراف دارید که این قاعده به جهت امتنان وارد شده و از تخصیص ابا دارد؟ می گوییم: عدم جواز تخصیص عموماتی که در مقام امتنان وارد شده، مخصوص مواردی است که تخصیص آن ها با امتنان منافات داشته باشد؛ اما اگر با امتنان موافق باشد، تخصیص اشکالی ندارد؛ و این مثال ما از همین قبیل است، چراکه وقتی منافع جهاد و مصالح آن - که عبارت است از غلبه مسلمانان بر دشمنان و حفظ مرزها، بقاء عزت مسلمانان و برتری آیین الهی، و شکست احزاب کفر، و پستی گفتار ایشان - برای هر کسی ظاهر و واضح است، همین امر، قرینه عرفی می شود بر جواز تخصیص، و با این مطلب نیز که

عمومات لاجرح، در مقام امتنان وارد شده منافاتی ندارد؛ بلکه ترک تشریح چنین حکمی - که مصلحت آن آشکار است - منافی امتنان است. و هر حکمی که این چنین باشد، تخصیص عمومات لاجرح با آن بدون هیچ محذوری جایز است.

خلاصه این که حال عموماتی که در مقام امتنان وارد شده، نه مانند حال سایر عموماتی است که تخصیص آن با هر مخصّصی جایز است؛ و نه مانند حال بعضی عموماتی است که علت های عقلی عام داشته و تخصیص آن با هیچ مخصّصی جایز نیست، بلکه حکم جواز یا عدم جواز تخصیص آن، وابسته به منافات داشتن یا

نداشتن با امتنان است، اگر با امتنان منافات داشت جایز نیست، و اگر منافات نداشت جایز است.

تنبیه دوّم: منظور از حرج، حرج شخصی است یا نوعی؟

این بحث از بسیاری جهات نظیر بحثی است که در قاعده لاضرر(۱) بیان کردیم، هرچند اختلافاتی نیز با هم دارند، که به آن اشاره خواهیم کرد.

خلاصه بحث این است که آیا آنچه در رفع حکم به واسطه لزوم عسر و حرج معتبر است، حرج شخصی است؟ به این معنا که لزوم حرج در هر مورد باعث رفع تکلیف در خصوص آن مورد می شود؟ یا حرج نوعی است؟ به نحوی که لزوم حرج بر نوع مکلفین باعث رفع تکلیف از همه آن ها می شود؟

حق، قول اوّل (حرج شخصی) است؛ زیرا تمام عناوینی که در ادله وارد شده، در مصادیق شخصی آن عناوین ظهور دارد؛ یعنی عنوان «ضرر» در خصوص موارد ضرر و اشخاص آن صدق می کند؛ و همچنین عنوان «حرج» و غیر این دو، از عناوینی که در

ص: ۸۹

۱- القواعد الفقهیه (لمکارم)، ج ۱، ص: ۹۱ «التنبیه السابع هل المراد بالضرر هو الضرر الشخصی أو النوعی؟...». ترجمه قاعده لا ضرر (بنی سعید)؛ ص ۱۹۷. تنبیه هفتم.

ادله وارد شده. و این که بخواهیم از حرج و ضرر، حرج و ضرر نوعی را اراده کنیم، نیاز به قرینه دارد، که چنین قرینه ای نداریم.

بله، نهایت چیزی که می توان به آن برای قول دوم (حرج نوعی) شاهد آورد این است که از احادیث باب استفاده می شود امام علیه السلام در موارد مختلفی به عموم قول خداوند: (مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)، برای نفی حکم از همه افراد استدلال کرده اند؛ در حالی که آن حکم برای همه حرجی نبوده است. مثل روایت ابی بصیر(۱) که

برای حکم به عدم انفعال آب کُر، به عموم این آیه استناد می کند؛ در حالی که معلوم است از عدم چنین حکمی، بر تمام مکلفین، عسرو حرج لازم نمی آید.

ممکن است بتوان این استدلال را با آنچه هنگام ذکر روایات باب گفتیم پاسخ داد، و آن این که استناد ائمه علیهم السلام به این قطعه از آیه شریفه، دو وجه دارد:

گاهی به عنوان علت حکم و ضابطه ای کلی است که به دست مکلفین داده شده، و حکم متوقف بر آن است، آن گونه که در روایت عبدالاعلی مولى آل سام(۲) در مورد کسی که زمین خورده و ناخنش

کنده شده، آمده است. شك نیست که حرج در امثال این موارد،

ص: ۹۰

۱- روایت اول از روایات گذشته.

۲- روایت پنجم از روایات گذشته.

حرج شخصی است.

و گاهی به عنوان حکمت حکم است؛ یعنی به عنوان انگیزه تشریح حکم لحاظ شده، هر چند انگیزه های دیگری غیر از این آیه نیز برای این حکم وجود دارد که هر کدام مانند تعدد علل ناقصه عمل می کنند و واضح است که در چنین مواردی حکم متوقف بر علت نیست، بلکه گاهی از این علت به غیر آن تجاوز می کند؛ و گاهی هم همه موارد آن را دربر نمی گیرد. و به همین خاطر استناد به علل تشریح که در ادله احکام وارد شده، جایز نبوده، و با این علل، معامله منصوص العله نمی کنند؛ و این علل، جامع و مانع نیستند.

بر این اساس، آنچه به نظر می رسد که حرج در آن، حرج نوعی باشد، درحقیقت از قبیل همین قسم اخیر است، یعنی قسمی که به عنوان حکمت حکم لحاظ می شود؛ بنابراین حرج در آن نیز شخصی است، ولی دایره تعلیل بر دایره حکم منطبق نیست؛ نه این که حرج در آن نوعی باشد.

نتیجه این که استدلال ائمه علیهم السلام به آیه نفی حرج، در بعض مواردی که حرج در آن نوعی است، دلیلی بر وجه دوم نبوده و جایز نیست از آن مورد به موارد دیگری که حرج در آن ها نیز نوعی است تجاوز کرد؛ بلکه واجب است به خصوص همان مورد بسنده نمود، زیرا سیاق روایت سیاق بیان حکمت تشریح است، نه

همان گونه که ما از خارج می دانیم که حکمت تشریح بسیاری از احکام، توسعه دادن و رفع حرج از مکلفین است (هرچند در آن ها به آیه نفی حرج و امثال آن استناد نشده باشد) مانند: شکسته شدن نماز و روزه، برداشته شدن روزه از بیماران و پیران، تبدیل وضو به تیمم در موارد متعدد، و بسیاری از موارد استثنا در باب نجاسات؛ و این دلیل نمی شود که حرج در قاعده نفی حرج را، نوعی بدانیم.

علاوه بر همه این ها، حرج نوعی معنای مشخصی ندارد؛ این که آیا ملاک در آن، نوع مکلفین در تمام زمان ها و مکان هاست، یا ملاک، اهل زمان یا مکان واحدی است، یا صنف خاصی از این افراد منظور است؟ این ها احتمالاتی است که نوعی بودن حرج را مبهم می کند.

نتیجه تمام آنچه گفتیم این می شود که در این باب، معیار، حرج شخصی است، نه چیز دیگر.

تنبیه سوم: حکم تعارض دلیل نفی حرج با نفی ضرر

اگر ضرر و حرج در مورد خاصی با هم تعارض کردند - مثل این که تصرف مالک در ملک خودش موجب ضرر زدن به همسایه اش شود، و ترک تصرف او موجب حرج برای خودش

گردد، زیرا این که نگذارند مالک هرطور می خواهد در ملک خودش تصرف کند، امری حرجی است - آیا قاعده نفی حرج را مقدم کنیم یا قاعده نفی ضرر را، و یا این که هر دو ساقط می شوند و باید به ادله دیگر رجوع کنیم؟

شیخ انصاری قدس سره در «فرائد»^(۱) در بحث قاعده لا ضرر می گوید :

«اگر تصرف مالک در ملکش موجب ضرر همسایه اش شود، و ترک تصرف موجب ضرر خودش، به عموم «الناس مسلطون علی اموالهم»^(۲) رجوع می کنیم. و اگر صرفاً منع مالک از تصرف در

ملکش ضرر به حساب بیاید، برای مقدم کردن مالک، همین مقدار ضرر کافی بوده، و ضرری بیش از ضرر ترک تصرف، لازم نداریم؛ پس به عموم قاعده تسلط رجوع می کنیم. و ممکن است به قاعده نفی حرج رجوع کنیم - زیرا منع مالک از تصرف در ملکش به خاطر دفع ضرر از دیگری، موجب حرج و تنگی برای مالک است

ص: ۹۳

۱- قاعده لا ضرر و الید و الصحه و القرعه (فرائد الأصول)؛ ج ۲، ص: ۵۳۸ «إذا كان تصرفاً للمالك في ملكه موجبا لتضرر جاره و تركه موجبا لتضرر نفسه...».

۲- یکی از قواعد مسلم فقهی، «قاعده سلطنت» است که گاهی از آن به «قاعده تسلط» یا «قاعده تسلیط»، نیز تعبیر می شود؛ این قاعده مستند به حدیث «الناس مسلطون علی اموالهم» بوده و مفاد آن این است که هر مالکی، بر مال خود تسلط کامل دارد و می تواند در آن هرگونه تصرفی اعم از مادی و حقوقی، بکند و هیچ کس نمی تواند او را بدون مجوز شرعی از تصرفات منع کند.

- حال یا از باب این که نفی حرج بر نفی ضرر حکومت دارد، یا این که با هم تعارض کرده و به اصل رجوع می کنیم».

محقق نایینی قدس سره (۱) در آخر رساله ای که درباره قاعده لا ضرر

نوشته اند می فرماید :

حکومت لاحرج بر لا ضرر - آن گونه که شیخ اعظم احتمال آن را داده - متوقف بر دو امر است :

امر اول: لا حرج اثبات کننده حکم هم باشد، یعنی همان گونه که حاکم بر احکام وجودی است، حاکم بر احکام عدمی هم باشد؛ و گرنه تعارض آن با لا ضرر، و اجتماع آن با لا ضرر در یک مورد واحد، معقول نیست تا بخواهد حاکم بر آن باشد. به عبارت دیگر، این شرط بازگشت می کند به این که صغری (۲) را نپذیریم، و

نتیجه اش این می شود که امکان ندارد لا ضرر و لاحرج با یکدیگر تعارض کنند.

امر دوم: لاحرج، ناظر بر لا ضرر باشد، و معنی ناظر بودن

ص: ۹۴

-
- ۱- رساله فی قاعده نفی الضرر (للخوانساری)؛ ص: ۲۲۶ «أما مسألة حكومه لاحرج على لا ضرر فهي تتوقف على أمرين...».
 - ۲- توضیح این که؛ مثلاً در مورد خاصی می گوییم: لا ضرر با لاحرج تعارض دارد (صغری)، هرگاه لا ضرر و لاحرج تعارض کنند، لاحرج را مقدم می کنیم (کبری)، پس در این مورد لاحرج را مقدم می کنیم (نتیجه). عدم شرط فوق صغرای قیاس (لا ضرر با لاحرج تعارض ندارد) را از بین می برد.

این است که حکم در طرف محکوم، محقق و مفروض باشد، تا این که دلیل حاکم بتواند ناظر بر حکم ثابت در محکوم باشد. ولی اگر هر دو در عرض یکدیگر باشند و فرض تحقق یکی نسبت به دیگری اولویت نداشته باشد، حکومت معنا ندارد؛ و وجهی ندارد که لاجرم را حاکم بر لا ضرر بدانیم، و در نتیجه امکان ندارد تعارض مزبور را با حکومت از بین ببریم.

و این راه حل نیز صحیح نیست که بگوییم: به جهت این که مورد ضرر کمتر از حرج است - زیرا هر ضرری حرجی است، ولی عکس آن صادق نیست - لا- ضرر بر لا-حرج به طور مطلق مقدم است. زیرا اولاً- کمتر بودن مورد، تنها زمانی موجب ترجیح می شود که متعارضان دائماً متضاد باشند، نه مثل مورد ما که غالباً با هم توافق دارند. و ثانیاً، منظور از حرج، مشقت در جوارح است، نه در روح؛ پس گاه می شود که چیزی ضرری است - مثل نقص در مال - ولی حرجی نیست؛ پس این که فرمودید: هر ضرری حرجی است، نه بالعکس؛ حرف صحیحی نیست (پایان کلام محقق نایینی).

ما می گوییم: این که ایشان فرمودند: «ملاک حکومت - یعنی نظر داشتن یکی از دو دلیل بر دیگری و تصرف در آن به یکی از انحاء تصرف، که شرح آن گذشت - در این جا وجود ندارد»، حرف خوبی است.

توضیح این که، ادله نفی ضرر و نفی حرج، نسبت به جاری

شدن بر موضوعاتشان متساوی اند، و از آنچه در این جا و در بحث قاعده لا ضرر گفتیم، معلوم شد که لسان این دو واحد است و وجهی برای حکومت یکی بر دیگری وجود ندارد؛ بلکه اساساً هیچ یک از این دو بر ادله اثبات کننده احکام نیز حکومت ندارد؛ و وجه مقدم کردن این دو بر غیر، به جهت ورود آن ها در مقام امتنان، و جهات دیگری بود که شرح آن گذشت.

پس مقدم کردن یکی از این دو بر دیگری و حکومت آن بر دیگری معنا ندارد. بلکه این دو متعارض و هم رتبه هستند و نسبت بین شان عموم من وجه است.

اما قول به این که نسبت بین این دو، عموم مطلق است، زیرا هر امر ضرری، حرجی است، نه بالعکس؛ همان گونه که محقق مذکور نیز آن را حکایت کرده اند، جداً حرف باطلی است. نه فقط به دلیلی که ایشان گفته اند، بلکه به این دلیل که تنها موردی که ضرر و حرج می توانند با هم صدق کنند، مورد اضرار بر نفس است، نه اضرار به غیر؛ مثلاً داخل شدن سمره بن جندب بر مرد انصاری بدون اجازه او، ضرر بر او بود، و به حکم قاعده نفی ضرر، این اجازه برداشته شد؛ در حالی که این کار فعلی حرجی نبود، نه برای سمره - که حرجی نبودن آن برای او واضح است - و نه برای مرد انصاری، چراکه داخل شدن سمره، عمل مرد انصاری نیست تا فعل حرجی او محسوب شود.

بله، داخل شدن بدون اجازه او بر مرد انصاری، موجب در تنگنا قرار گرفتن او بود، ولی واضح است که قاعده لاجرح هر تنگنایی که از هر ناحیه ایجاد شده باشد را نفی نمی کند؛ بلکه آن تنگی و حرجی را نفی می کند که از ناحیه تکالیف شرعی ایجاد شده باشد. و قول خداوند: (ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)، به قرینه «علیکم» یعنی تکلیفی که مستلزم حرج و تنگی باشد بر شما جعل نکرده است.

به تعبیر دیگر: عمومات نفی حرج، تنها حرجی را نفی می کند که از ناحیه تکالیف شرعی برای مکلفین به آن تکالیف، حاصل شده است، اما در مورد تنگی و حرجی که از ناحیه افعال مردم برای دیگران حاصل شده هیچ دلالتی ندارد؛ و متکفل بیان آن، قاعده لا ضرر است. و در این مورد فرقی بین این که قاعده نفی حرج، عدمیات را نیز دربر بگیرد یا نگیرد نیست.

و چون ثابت شد که نسبت بین لاجرح و لا ضرر، عموم من وجه است، حکم موارد تعارض شان، تساقط هر دو و رجوع به غیر آن دو می باشد؛ مگر در بعض مواردی که مرجحات خاصی وجود داشته باشد، مثل اهتمام شارع به بعض امور، مانند حقوق الناس وامثال آن، که طبق آن مرجحات عمل خواهد شد.

اما آنچه ایشان قدس سره در عبارت «اولاً...» بیان داشت و خلاصه آن این بود که حکومت ادله لاجرح بر ادله نفی ضرر، متوقف بر

این است که لا-حرج عدمیات را هم دربر بگیرد؛ اشکال آن این است که موارد تعارض، منحصر به مورد سوال نیست که دو طرف از قبیل نقیضین بوده، و یکی وجودی و دیگری عدمی باشد؛ بلکه گاهی دو طرف از قبیل ضدین هستند، مثل این که ایستادن در جایی موجب ضرر به دیگری، و ایستادن در جایی دیگر موجب حرج بر خودش شود، و امر دایر باشد بر این که در یکی از این دو جا بایستد؛ در این مثال و امثال آن تعارض ثابت است، بدون این که متوقف بر شمول لا-حرج بر عدمیات باشد.

بله، خصوص مثالی که شیخ اعظم قدس سره در کلامشان آورده اند از قبیل متناقضین است، ولی آنچه محقق نایینی ادعا کرده ظاهر در این است که مورد تعارض این دو منحصر در متناقضین می باشد.

تنبيه چهارم: آیا قاعده لا-حرج عدمیات را دربر می گیرد؟

حق این است که در شمول قاعده لا-حرج، فرقی بین احکام وجودی و عدمی نیست، آن گونه که نظیر آن در قاعده لا-ضرر گذشت. (۱)

ص: ۹۸

۱- القواعد الفقهیه (لمکارم)؛ ج ۱، ص: ۸۵ «التنبيه السادس هل القاعدة شامله للعدمیات أم لا؟...». ترجمه قاعده لا-ضرر (بنی سعید)؛ ص ۱۸۲. تنبيه ششم.

به این معنا که اگر از ترک بعضی افعال، تنگی و حرجی برای مکلف ایجاد شود - مانند ترک نوشیدن مایع نجس در بعضی مواقع - در این صورت نوشیدن آن جایز است، و حرمت آن به مقتضای قاعده نفی حرج برداشته می شود؛ و به صرف این که موضوع این حکم، ترک نوشیدن - که امری عدمی است - می باشد تأثیری بر این حکم ندارد؛ زیرا دانستیم که دلیل دال بر نفی حرج، شامل تمام موارد می شود، مثل قول خداوند: (مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) و قول امام علیه السلام: «انَّ الدِّينَ لَيْسَ بِمُضَيِّقٍ» و «الدِّينُ أَوْسَعُ مِنْ ذَلِكَ» که مفاد همه این ها نفی احکام حرجی است، خواه به موضوعات وجودی تعلق گرفته باشند یا به موضوعات عدمی.

این سخن بنا بر نظر ماست که حرج و سختی را از صفات فعل مکلف دانستیم، نه از صفات احکام؛ بنابراین عدمی و وجودی بودن، در ناحیه متعلق حکم - که فعل مکلف باشد - در نظر گرفته می شود، نه در ناحیه خود حکم.

اما بنا بر این که حرج از اوصاف حکم باشد، ظاهر ادله نفی حرج

- که بنا بر این قول، منظور از آن ادله نفی احکام حرجی است - اگرچه خصوص احکام وجودی را در بر می گیرد، زیرا عدم حکم،

حکم نیست، و بر آن صدق نمی کند که شارع آن را جعل کرده است، و بنابراین داخل در قول خداوند: (مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) نمی شود؛ ولی در بحث قاعده لا ضرر دانستیم که عرف، حکم قطعی به الغاء خصوصیت می کند، و از نظر لزوم حرج، فرقی بین جعل وضو بر مکلفین، یا ترک جعل تسلط مردم بر اموالشان نمی گذارد، و وجهی نمی بیند که در ترک جعل اول، امتنان باشد، و در دومی نباشد. (برای توضیح بیشتر می توانید به آن مبحث مراجعه کنید).

تنبیه پنجم: نفی حرج رخصت است یا عزیمت

اگر کسی حرج را تحمل کرد و عملی را انجام داد که در آن تنگی و شدتی که نفی شده است، وجود داشت، مانند وضو و غسل حرجی، آیا کفایت از تکلیف او می کند، به این دلیل که آنچه رفع شده وجوب فعل بوده، نه مشروعیت آن؟ یا کفایت از تکلیف او نمی کند، به این دلیل که چون این تکلیف امری نداشته، از اساس باطل بوده و این کار تشریح حرام به حساب می آید؟

این مسئله، مانند اصل قاعده، در کلمات علما مستقلاً عنوان

نشده است. حتی محقق نراقی قدس سره که تنها کسی است که این قاعده را در کتاب عوائدش ذکر کرده، متعرض این مسئله و بسیاری از

ص: ۱۰۰

تنبيهات دیگری که ذکر کرده ایم نشده است. ولی از بیان بسیاری از بزرگان متأخر - به هنگام صحبت درباره فروع فقهی ای که متفرع بر این قاعده است - ظاهر می شود که این قاعده از باب رخصت است، نه عزیمت.

اکنون بعضی از کلمات ایشان را در این جا ذکر کرده و سپس نظر خود را بیان می کنیم.

صاحب جواهر قدس سره در ذیل مسئله ساقط شدن روزه از شیخ و شیخه و کسی که بیماری عطش دارد، می نویسد :

«مخفی نیست که حکم در این جا و نظایر آن، از عزائم است، نه از رخصت ها، به دلیل این که مدرک این حکم، قاعده نفی حرج و امثال آن می باشد که حکم به رفع تکلیف می کند - تا آن جا که می نویسد: - و هیچ یک از اصحاب در این مسئله اختلافی ندارند، مگر آنچه از کلام محدث بحرانی به نظر می رسد که حکم رفع شده را صرفاً و جوب این تکلیف دانسته اند، و برای این نظر به ظاهر قول خداوند: (وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامٌ... وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ) (۱) تمسک کرده اند.» (۲)

ظاهر کلام صاحب جواهر این است که دلالت عمومات نفی

ص: ۱۰۱

۱- سوره بقره (۲)، آیه ۱۸۴.

۲- جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۱۷، ص: ۱۵۰ «ثم لا يخفى عليك أن الحكم في المقام و نظائره من العزائم لا الرخص،...».

حرج بر برداشتن تکلیف به صورت کلی، و این که این رفع تکلیف از باب عزیمت است، امری است مفروغ عنه که کسی در آن حرفی ندارد. حتی این که محدث بحرانی در این مورد خاص قائل به رخصت شده اند به خاطر وجود دلیل خاص برای آن است و آن قول خداوند: (وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ) می باشد.

محقق همدانی قدس سره در «مصباح»^(۱) در بعضی از تنبیهاتی که در

بحث مجوزهای تیمم ذکر کرده، سخنی دارد که خلاصه آن این می شود: تیمم در مواردی که جواز آن به واسطه دلیل نفی حرج ثابت شده است، رخصت است، نه عزیمت؛ پس اگر مشقت شدیدی را که موجب رفع تکلیف شد تحمل کند و وضو بگیرد، طهارت او صحیح است؛ همان گونه که در حکم غسل کردن هنگام سرمای شدید گذشت؛ چرا که ادله نفی حرج به سبب این که در مقام امتنان و بیان توسعه در دین وارد شده، فقط صلاحیت نفی وجوب را دارد، نه رفع جواز.

سپس بر خود، این ایراد را وارد کرده که هرگاه در موارد حرج، وجوب طهارت منتفی شود، جواز آن هم باقی نمی ماند تا عبادت صحیح باشد، زیرا جنس با رفتن فصل از بین می رود. به عبارت دیگر، ادله نفی حرج، حاکم بر عمومات اثبات کننده تکالیف است

ص: ۱۰۲

۱- مصباح الفقیه؛ ج ۶، ص: ۱۵۰ «الثالث: أَنَّ التَّيَمُّمَ فِي الْمَوَارِدِ الَّتِي ثَبَتَ جَوَازُهُ بِدَلِيلِ نَفْيِ الْحَرَجِ رَخَصَهُ لَا عَزِيمَةَ...».

و آن‌ها را برای غیر موارد حرج تخصیص می‌زند، پس انجام دادن آن تکالیف در موارد حرج به قصد امتثال، تشریح محرم خواهد بود.

سپس به این اشکال این گونه پاسخ می‌دهند که: اگر منشأ تخصیص این باشد که تکلیف به وضو و غسل، حرجی است، بدون این که - جدای از مشقتی که رافع تکلیف است - مفسده دیگری داشته باشد که شرعاً اقدام به آن جایز نیست - مثل ضرر و امثال آن -؛ پس این قاعده تنها مطلوبیت الزامی آن فعل را رفع می‌کند؛ ولی آنچه که اقتضای طلب و محبوبیت فعل را دارد رفع نمی‌کند.

و به هر حال از ادله نفی حرج عرفاً و عقلاً بیش از این فهمیده نمی‌شود (پایان کلام محقق همدانی).

محقق طباطبایی یزدی در «عروه»^(۱) در مسئله ۱۸ از مسوغات

تیمم می‌فرماید: «اگر ضرر را تحمل کند و وضو بگیرد و غسل کند، پس اگر ضرر در مقدماتی مانند تحصیل آب و امثال آن باشد، وضو و غسل، واجب و صحیح است؛ و اگر ضرر در استعمال آب باشد، باطل است؛ و اما اگر استعمال آب ضرر ندارد، بلکه موجب حرج و مشقت می‌شود، مانند تحمل درد سرما یا خشکی پوست، بعید

نیست که وضو صحیح باشد؛ هر چند با وجود چنین حرجی تیمم

ص: ۱۰۳

۱- العروه الوثقی (المحشی)، ج ۲، ص: ۱۷۱ «مسئله ۱۸»: إذا تحمّل الضرر و توضأ أو اغتسل فإن كان الضرر في المقدمات من تحصيل الماء و نحوه...».

جایز است، زیرا نفی حرج از باب رخصت است نه عزیمت؛ لکن احوط آن است که استعمال آب را ترک کند؛ و اگر استعمال کرد، به آن اکتفا نکند و تیمم نیز انجام دهد».

بسیاری از محشین^(۱) به ایشان اشکال کرده و یا تصریح نموده اند

که در این مورد تیمم واجب است؛ و یا تصریح کرده اند به این که احتیاط مزبور ترک نشود.

ما می گوئیم: از آنچه در سابق ذکر کردیم معلوم شد که ادله نفی حرج هرچند حاکم بر عمومات احکام نیست، ولی بخاطر قوی بودن دلالت آن نسبت به آن عمومات، بر آن ها مقدم است، و عمومات اثبات کننده احکام را تخصیص می زند.

و واضح است که عمومات احکام، دلالتی بر دو امر مجزا تحت عناوین «الزام» و «مطلوبیت» ندارد تا یکی برداشته شده و دیگری باقی بماند، بلکه آنچه از آن ها استفاده می شود یک حکم است که یا اثبات می شود یا نفی؛ که آن هم یا تخصیص می خورد و از اصل

منتفی می شود، و یا به حال خود باقی می ماند؛ و ربطی هم به مسئله

ص: ۱۰۴

۱- العروه الوثقی (المحشی)؛ ج ۲، ص: ۱۷۱ «...- محلّ إشکال، لا- یترک الاحتیاط الآتی، بل کونه عزیمه علی الأقرب، و البطلان لا یخلو منوجه قوی. (الإمام الخمینی).- لا یترک. (البروجردی، الکلایگان).- لا یترک. (الخوانساری).- فیه إشکال، و الاحتیاط بالإعاده لا یترک. (الخوئی)».

عدم جواز بقاء جنس بدون فصل ندارد، چراکه آن مسأله ای عقلی است، و سخن ما در این جا درباره دلالت لفظی بر حسب فهم عرفی است.

پس آنچه قاعده اولی در مورد حرج یا ضرر یا غیر این دو از مواردی که مستلزم تخصیص در ادله احکام می باشد اقتضا دارد، نفی اصل مشروعیت عمل است.

و وارد شدن ادله لاحرج در مقام امتنان - هرچند معلوم است و شکی در آن نیست - اقتضا نمی کند که خصوص الزام را نفی کند؛ زیرا بنابر آنچه ما در بعض مباحث قاعده لا ضرر (۱) تبیین کرده ایم،

جایز است امتنان در اصل حکم باشد، و واجب نیست که ملاک امتنان در جزئیات موارد هم وجود داشته باشد. مثلاً، رفع اثر «اکراه» به واسطه حدیث رفع (۲)، موجب بطلان بیعی که از روی اکراه

ص: ۱۰۵

۱- القواعد الفقهیه (لمکارم)؛ ج ۱، ص ۸۲ «و لکن یرد علی الأول منهما ان المنه انما هیبلحاظ نوع الحكم لا بلحاظ اشخاصه و افراده...». ترجمه قاعده لا ضرر (بنی سعید)؛ ص ۱۷۵.

۲- درباره حدیث رفع در اصول فقه بحث شده است و فقها در فقه، در بسیاری از ابواب به آن استناد کرده اند. حدیث رفع، حدیثی است که از پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله نقل شده و مفاد آن برداشته شدن نه چیز از امت اسلامی جهت رحمت و امتنان بر آنان است. این نه چیز عبارت اند از: خطا، فراموشی، آنچه با اکراه انجام داده اند، آنچه نمی دانند، چیزهایی که تحمل آن را ندارند، آنچه بدان مضطر گردند، حسد (تا زمانی که آن را اظهار نکنند و به آن ترتیب اثر ندهند)، تفأل به بد زدن، و وسوسه در تفکر در خلق. وسائل الشیعه (اسلامیه)، ج ۱۱، ص ۲۹۵، ح ۱، باب ۵۶، از ابواب جهاد النفس و وسائل الشیعه (بیروت)، ج ۱۵، ص ۳۶۹، ح: ۲۰۷۶۹ «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ، فِيالتَّوْحِيدِ، وَالْخِصَالِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى، عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى، عَنْ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي سِتْرُهُ أَشْيَاءُ: الْخَطَا، وَالنَّسِيَانُ، وَمَا أُكْرِهُوا عَلَيْهِ، وَمَا لَا يَعْلَمُونَ، وَمَا لَا يُطِيقُونَ، وَمَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ، وَالْحَسَدُ، وَالطَّيْرَةُ، وَالتَّفَكُّرُ فِي الْوَسْوَسَةِ فِي الْخُلُوهِ مَا لَمْ يَنْطِقُوا بِشَفِهِ».

صورت گرفته می شود، هرچند در بعضی موارد اکراه، منافع زیادی برای مکره وجود داشته باشد. مانند جایی که ثمن، چندین برابر بیش از ثمن المثل باشد، و با بیع مکره از آن خبر نداشته باشد. بنابراین با وجود این که حدیث رفع از بارزترین مصادیق چیزهایی است که در مورد امتنان وارد شده، ولی امتنان در رفع آثار اکراه به نحو کلی است، نه در تک تک مصادیق و جزئیات.

پس اگر بعد از بیع مکره، معلوم شود که این بیع منافع فراوانی را برای مکره داشته، این امر موجب صحت بیع مذکور نمی شود، - به این دلیل که بگوییم رفع اثر این اکراه خاص، با امتنان مخالف است، زیرا منافع مهمی در این اکراه وجود دارد -؛ بلکه صحت بیع مذکور متوقف بر اجازه بعدی است.

پس معیار این است که حکم کلی - که همان رفع اثر اکراه

به صورت عام و به عنوان وضع قانونی کلی است - موجب امتنان بر مکلف باشد، هرچند به ملاحظه بعضی مصادیق نادر، مخالف امتنان باشد. و همچنین است وضع بقیه موارد نه گانه حدیث رفع. همانطور که وضع حجّیت بسیاری از امارات شرعی مانند بازار مسلمانان(۱)، ید مسلمانان(۲)، و غیر این دو - از مواردی که از ادله آن ها

یا از قرائن خارجی دانسته می شود که حجّیت آن ها از باب توسعه دادن بر مکلفین است و خداوند به واسطه آن بر مسلمانان مَنّت نهاده - و این منافاتی ندارد با این که گاهی بعضی از تکالیف از ناحیه این امارات ثابت شود، به نحوی که اگر این امارات نباشد راهی برای اثبات آن وجود نخواهد داشت.

خلاصه این که امتنان در این موارد به اعتبار مجموع وقایعی است که آن ها را دربر می گیرد. و ورود عمومات نفی حرج در مورد امتنان باعث نمی شود که آن را از ظاهرش، که نفی احکام حرجی است، منصرف کنیم؛ خواه این احکام وجوبی باشد یا تحریمی یا

غیر این دو. پس وجهی برای این قول باقی نمی ماند که بگوییم: نفی

ص: ۱۰۷

-
- ۱- قاعده سوق (بازار مسلمانان)، از قواعد مشهور و معتبر فقهی است، بدین معنا که آنچه از بازاری تهیه شود که همه یا بیشتر کاسبان آن مسلمان هستند، محکوم به حلیّت و طهارت (حلال و پاک) است.
 - ۲- قاعده ید نیز از قواعد مشهور و معتبر فقهی است که در اکثر مسائل فقهی و حقوقی، به طور وسیع مورد استناد قرار می گیرد؛ بدین معنا که تصرّف مالکانه شخص در یک مال - با شرایطی - نشانه مالکیت تصرّف کننده بر آن مال است، مگر آن که خلاف آن ثابت شود.

حرج در بعضی موارد، تنها الزام را برمی دارد، ولی اصل محبویت عمل باقی است.

و اما مطلبی که ایشان در پاسخ اشکال ذکر کرده اند، قرینه دیگری است بر این که منظور از عمومات لا-حرج در احکام وجوبی حرجی، نفی جواز نبوده، بلکه صرفاً وجوب را نفی می کند.

و خلاصه این پاسخ به بیان دیگر این می شود که: ما از خارج می دانیم که بر وضو و غسل حرجی و امثال آن، مفسده ای که موجب نقص در ملا-ک محبویت آن ها شود وجود ندارد، امّا با وجود این که ملاک وجوب در آن وجود دارد، ولی چون واجب بودن آن باعث تنگی و حرج بر مکلفین می شد، شارع از باب منت، آن را از عهده آن ها برداشته است.

بنابراین عدم وجوب آن از باب عدم وجود مقتضی نیست، بلکه با مانعی برخورد کرده که آن مانع، اراده شارع مقدس در منت نهادن بر این امت است. و معلوم است که این مانع، مانع از امر الزامی است، نه غیر آن.

پس وجود ملا-ک مطلوبیت در آن، به همراه عدم مانع از امر غیر الزامی، کشف می کند که امر به آن تعلق گرفته است. حتی می توان گفت که در صحت فعل و صحت قصد قربت در انجام آن، وجود ملا-ک محبویت به تنهایی کافی است، هر چند تعلق امر به آن کشف نشود.

ایرادی که به این پاسخ وارد است: ادعای این که هیچ مفسده ای

بر وضو و غسل حرجی وارد نیست، ادعایی بدون دلیل است، زیرا احتمال وجود بعضی مفسد برای آن وجود دارد؛ و حداقل این که وقتی تکلیفی حرجی شد و بر مکلفین سنگین بود، موجب می شود که مخالفت و عصیان در برابر آن زیاد شود، و این خود مفسده بزرگی است؛ و به همین دلیل بعضی قائل شده اند به این که نفی حرج بر خداوند حکیم از باب وجوب لطف، واجب است.

علاوه بر این که تحمل حرج و سختی فعل حرجی، بعد از آن که خداوند تعالی با نفی آن، بر عبادش منت نهاده، ردّ لطف و رد آن چیزی است که خدا به واسطه آن بر مردم منت گذاشته، و امکان دارد که در همین عمل، مفسده باشد؛ آن گونه که در باب باطل بودن تمام خواندن نماز در جاهایی که باید شکسته خوانده شود، این تعلیل وارد شده که این کار، ردّ کردن لطف خدا بر امت است.

مثل آنچه ابن ابی عمیر روایت کرده از بعضی اصحاب، از ابی عبدالله امام صادق علیه السلام، که گفت: شنیدم که امام علیه السلام می فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: خداوند بر مریضان و مسافران، افطار روزه و شکسته شدن نماز را لطف کرده است. آیا احدی از شما خوشحال می شود که اگر لطفی کند، به او بازگردانده شود؟(۱)

ص: ۱۰۹

۱- وسائل الشیعه (اسلامیه)، ج ۵، ص ۵۳۹، ح ۷، باب ۲۲، از ابواب صلاه المسافر. وسائل الشیعه (بیروت)، ج ۸، ص ۵۱۹، ح ۱۱۳۳۲ «وَعَنْهُمْ» عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ تَصَدَّقَ عَلَى مَرْضَى أُمَّتِي وَمُسَافِرِيهَا بِالتَّقْصِيرِ وَالْإِفْطَارِ؛ أَيْسُرُ أَحَدِكُمْ إِذَا تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ أَنْ تُرَدَّ عَلَيْهِ؟».

به این معنا روایت دیگری نیز وجود دارد که مرحوم صدوق قدس سره آن را در «خصال» از سکونی نقل کرده است.^(۱)

و غرض از تمام آنچه گفتیم، آشکار کردن احتمال وجود مفسده در تحمل حرج و انجام تکالیف حرجی بود؛ و با وجود این، ادعای قطع به عدم وجود مفسده در فعل حرجی، و باقی بودن ملاک محبوبیت به حال خود، ادعای صحیحی نیست. و معلوم است که وجود مجرد احتمال مفسده، برای این نتیجه گیری ما کافی است.

اما مسأله جایز بودن تیمم در مواردی که انجام تیمم با دلیل نفی حرج ثابت شده است، علاوه بر اشکالی که در جمیع موارد ذکر کردیم، اشکال دیگری نیز دارد و آن این که آنچه از ادله تشریح تیمم استفاده می شود و در اذهان متشرعه وجود دارد این است که تیمم،

ص: ۱۱۰

۱- وسائل الشیعه (اسلامیه)، ج ۵، ص ۵۴۰، ح ۱۱، باب ۲۲، از ابواب صلاه المسافر. وسائل الشیعه (بیروت)، ج ۸، ص ۵۱۹، ح ۱۱۳۳۶: «وَفِي الْخَصَالِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّوْفَلِيِّ، عَنِ السَّكُونِيِّ، عَنْ جَعْفَرٍ، عَنْ آيَاتِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ أَهْدَى إِلَيَّ وَإِلَى أُمَّتِي هَدِيَّتَهُ، لَمْ يُهْدِهَا إِلَى أَحَدٍ مِنَ الْأُمَّمِ، كَرَامَةً مِنَ اللَّهِ لَنَا؛ قَالُوا: وَمَا ذَاكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: الْإِفْطَارُ فِي السَّفَرِ، وَالتَّقْصِيرُ فِي الصَّلَاةِ؛ فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ رَدَّ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ هَدِيَّتَهُ».

بدل طولی برای وضو و غسل است، نه بدل عرضی، بنابراین در یک مورد با هم جمع نمی شوند.

و معلوم است که قول به رخصت بودن تیمم، مستلزم این است که تیمم و وضو - در مواردی که تیمم با ادله نفی حرج ثابت شده است - در عرض هم باشند؛ و بنابراین در آن واحد، هم تیمم و هم غسل، یا تیمم و وضو، جایز می شود؛ و ملتزم شدن به چنین لازمه ای جداً مشکل است.

حاصل تمام آنچه گفتیم این می شود که بر حسب آنچه از ظاهر ادله نفی حرج استفاده می شود، اقوی این است که نفی حرج از باب عزیمت است، نه رخصت. همان گونه که شیخ اجل، صاحب جواهر قدس سره فهمیده اند و آن را مفروغ عنه لحاظ کرده اند. بنابراین، تحمل حرج و انجام دادن فعل حرجی جایز نیست، و اگر این کار را کند مجزی نخواهد بود.

تنبیه ششم: مخفی نیست که عسر و حرج

مخفی نیست که عسر و حرج، به اختلاف اشخاص، حالات، مکان ها و زمان ها،... مختلف خواهد بود؛ و چه بسا چیزی نسبت شخصی حرجی است و نسبت به دیگری حرجی نیست، مثل جایی که شخص اول ضعیف است و دومی قوی.

و چه بسا چیزی به اختلاف حالات شخص واحد - از قوت

وضعف، و صحت و مرض - مختلف می شود. و چه بسا چیزی در جایی حرجی است و در جای دیگر حرجی نیست؛ مثل تهیه آب در بیابان های بی آب و علف، در مقابل تهیه آب در کنار شط؛ یا در زمانی حرجی است، مانند انجام حج در زمان های گذشته، و در زمانی حرجی نیست، مانند حج در زمان ما.

و از آن جا که در تنبیه دوم معلوم شد معیار در این باب، حرج شخصی است، نه حرج نوعی، لازم است که در حکم کردن به نفی تکلیف، تمام این امور مورد توجه قرار گیرد.

و اما اگر بگوییم که معیار، حرج نوعی است، این سؤال پیش می آید که آیا منظور، نوع مکلفین در تمام زمان ها و مکان ها - با وجود اختلاف در صنوف و حالات آن ها - است، یا منظور صنفی از آن هاست؟ و در این صورت، دلیل بر تعیین صنفی خاص و معیار در گسترش دایره این صنف چه خواهد بود؟

و قبلاً دانستیم که عدم وجود ضابطه ای خاص برای تشخیص این موارد، یکی از دلایلی است که این قول را تضعیف می کند.

این بود آنچه در بیان این قاعده مهم که - با وجود این که در ابواب مختلف فقه به آن استناد می کنند و فروع زیادی را بر آن متفرع می نمایند - در کلمات اصحاب مورد غفلت واقع شده، به رشته تحریر درآوردیم؛ و ممکن است بعضی نکات مخفی در گوشه و کنار وجود داشته باشد که انسان خبیر بر آن ها اطلاع خواهد یافت.

نگارش این قاعده در روز یکشنبه ۱۹ ماه شوال ۱۳۸۲ قمری پایان یافت، در حالی که در فتنه بزرگ و حرج شدیدی به واسطه فشار حکومت بر بزرگان علم و دین، که محافظان حوزه اسلام اند هستیم، مخصوصاً فشار آن ها بر جویندگان علم و طلاب آن در حوزه علمیه قم، «وَمَا نَقْمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ».

اللَّهُمَّ اكشِفْ عنها هذا البلاء، وادْفَعْ عَنَّا الأعداء، اللَّهُمَّ اجعل لنا من بعد العسر يسراً، ولا تحمل علينا اصراً، وصلِّ على نبيك وآله الهادين.

ترجمه این قاعده، در عصر روز دوشنبه، ۲۱ صفر سال ۱۴۳۳ قمری پایان پذیرفت. و خدا را شکرگزاریم که آن دعا به هدف اجابت رسیده، و ما اکنون در حوزه علمیه قم شاهد کمال امنیت و سلامت و رفاه و فراوانی امکانات علمی و پژوهشی بوده و این همه را مدیون انقلاب اسلامی ایران به رهبری آیت الله العظمی امام خمینی قدس سره و خون شهیدان عزیزمان هستیم.

خداوندا! ما را قدردان آنان و لایق برخورداری از این نعمت بزرگ قرار ده، و در فرج مولایمان، امام زمان، حجه ابن الحسن المهدی (ارواحنا له الفداء) تعجیل بفرما.

و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

قم المقدسه - ۲۶ دی ماه ۱۳۹۰

سید محمدجواد بنی سعید لنگرودی

ص: ۱۱۳

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نمایم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

