

درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبیٰ نورمفیدی

موضوع کلی: قاعده لاحرج
موضوع جزئی: ادله قاعده _ دلیل سوم: اجماع و بررسی آن _
دلیل چهارم: عقل _ تقریر اول و دوم و بررسی آنها _ تقریر سوم

تاریخ: ۱۴ آذر ۱۴۰۰
مصادف با: ۲۹ ربیع الثانی ۱۴۴۳
جلسه: ۱۹

﴿الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین﴾

دلیل سوم: اجماع

تا اینجا دو دلیل از ادله قاعده لاحرج را ذکر کردیم و اجمالاً معلوم شد این دو دلیل یعنی آیات و روایات قابلیت استناد دارند و ما می‌توانیم به وسیله آنها قاعده لاحرج را ثابت کنیم. دلیل سوم اجماع است. برخی در اینکه حکم حرجی در اسلام نفی شده ادعای اجماع کرده‌اند و بالاتر اینکه برخی ادعای مسلمین بر این را مطرح کرده‌اند. از جمله کسانی که این ادعا را مطرح کرده، سید طباطبایی صاحب مفاتیح الاصول^۱ و همچنین صاحب فصول^۲ می‌باشند. برخی دیگر هم به تبع این‌ها اجماع را نقل کرده‌اند.

بررسی دلیل سوم

لکن باید دید آیا اجماع می‌تواند این قاعده را اثبات کند یا خیر. سه اشکال بر این ادعا وارد است:

اشکال اول

اشکال اول این است که حجیت اجماع در صورتی است که فقها متعرض مسئله شده و مخالفتی با حکم نکرده باشند. به عبارت دیگر از عدم تعرض علما نسبت به یک مسئله ما نمی‌توانیم همراهی و اتفاق نظر آنها را کشف کنیم. آنچه در کلمات فقها مطرح شده، عمدتاً در باب وضو، غسل و تیمم و نوعاً به واسطه طرح آیه «وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» و یا روایاتی است که این رابطه وارد شده. یعنی تعرض اصحاب و فقها نسبت به مسئله نفی حرج در موارد خاص بوده و ما نمی‌توانیم نتیجه بگیریم که پس این‌ها به طور کلی معتقدند حرج در شریعت نفی شده. چون ممکن است آنها معتقد باشند در این موارد خاص، آنها به واسطه وجود برخی نصوص حرج منفی است. اما اینکه به صورت کلی قائل به نفی حرج شده باشند، از کلمات این‌ها استفاده نمی‌شود و ما نمی‌توانیم صرف نفی حرج را در این موارد خاص به معنای التزام به نفی کلی حرج در شریعت بدانیم. پس با این حساب، اینکه مسئله اجماعی باشد، آنها بین المسلمین، می‌تواند محل اشکال باشد.

۱. مفاتیح الاصول، ص ۵۳۵.

۲. الفصول الغرویه، ص ۳۳۴.

اشکال دوم

اشکال دیگر این است که احتمال مدرکیت اجماع طبق مبنای مشهور به حجیت اجماع آسیب می‌رساند. و با توجه به کثرت روایات در این مسئله و آیاتی که ما ذکر کردیم، احتمال استناد مجمعین به این ادله وجود دارد. لذا با وجود این احتمال دیگر این اجماع نمی‌تواند کاشف از رأی معصوم باشد و این با احتمال مدرکیت ثابت نمی‌شود.

اشکال سوم

اشکال سوم این است که این اجماع، اجماع منقول است. چون صاحب فصول یا صاحب مفاتیح، ادعای اجماع کردند بر نفی حرج در شریعت و اجماع منقول هم لا اعتبار به. چون آن‌ها اجماع بر لاجرح را از دیگران نقل کرده اند. لذا مجموعاً نمی‌توانیم به اجماع استناد کنیم برای اثبات قاعده لاجرح.

دلیل چهارم: عقل

دلیل چهارم، دلیل عقل است. یعنی بعد از بیان آیات، روایات و اجماع، قهراً نوبت به عقل می‌رسد. باید دید عقل می‌تواند حجیت اجماع را اثبات کند؟

از کلمات مرحوم نراقی و نیز صاحب عناوین استفاده می‌شود چند وجه برای این دلیل ما می‌توانیم ذکر کنیم. یعنی دلیل عقلی چند تقریر می‌تواند داشته باشد. در اینجا سه تقریر وجود دارد که عرض می‌کنیم:

یکی اینکه ما مسئله را از راه قبح تکلیف بما لایطاق ثابت کنیم.

دوم اینکه از باب اختلال نظام تکلیف حرجی را قبیح بدانیم و آن را نفی کنیم.

سوم هم از راه باب قاعده لطف. این در کلمات آقایان و بزرگانی که نام برده شد، ذکر شده است.

تقریر اول

اما تقریر اول این است که تکلیف حرجی مصادق تکلیف بما لایطاق است. تکلیف بما لایطاق هم قبیح است، نتیجه این است که تکلیف حرجی قبیح است. یعنی ما یک قیاسی تشکیل دهیم که صغرای آن عبارت است از اینکه تکلیف حرجی، تکلیف بما لایطاق است. کبری معلوم است و عبارت است از اینکه تکلیف بما لایطاق قبیح است، نتیجه این می‌شود که تکلیف حرجی قبیح است. اگر تکلیف حرجی از نظر عقل قبیح باشد، قطعاً آن تکلیف از سوی خداوند متعال و شارع حکیم صادر نمی‌شود.

کبرای این مسئله کاملاً روشن است. تکلیف بما لایطاق عقلاً قبیح است. این در جای خودش هم ثابت شده و نیازی به اثبات و استدلال ندارد.

عمده این است که صغرای این مطلب ثابت شود که تکلیف حرجی از مصادیق تکلیف بما لایطاق است.

اینکه عرض شد در کلمات آقایان وجود دارد، شاید به این صورت و در قالب قیاس بیان نشده باشد. مثلاً مرحوم نراقی تصریح می‌کند که از ادله نفی حرج دلیل عقلی است. تعبیر ایشان از قبح این تکلیف این است: قُبِحُ تَحْمِيلُ مَا فِيهِ هَذِهِ

الأمر، یعنی دلیل عقلی عبارت است از قبح تحمیل کردن چیزی که در آن این امور است، یعنی در آن حرج است. این را در قالب فنی و به صورت قیاس اگر بخواهیم بیان کنیم، همان است. منتهی خود مرحوم نراقی در ضمن بیان این دلیل عقلی عبارتی دارد که نشان دهنده این است که مسئله تکلیف حرجی به نحو کلی از مصادیق تکلیف بمالایطاق نیست، بلکه بعضی از افراد حرج از مصادیق تکلیف بمالایطاق اند. عبارت ایشان این است: و لکنه مختص ببعض افرادها و هو ما کان متضمناً لتحمیل ما هو خارج عن الوُسعِ و الطاقة. أَعْنَى كَانِ تَكْلِيفٍ بِمَا لَا يُطَاقُ وَ لَا يُمَكِّنُهُ الْإِتْيَانُ بِهِ. بعد از اینکه فرمود تحمیل آن چیزی که در آن این امور است قبیح است، فرمود: این قبح مختص به بعضی از افراد اینها است. حال تکلیف به کدام افراد قبیح است؟ آنکه متضمن تحمیل چیزی باشد که از حد توان و وسع خارج باشد و ما امکان اتیان به آن را هم نداشته باشیم.^۱ غرض این است که ایشان همه افراد حرج را از مصادیق ما لایطاق نمی‌داند. بلکه آن افراد و مصادیقی که موجب تحمیل چیزی خارج از حد توان می‌شوند، اینها را از مصادیق تکلیف بمالایطاق دانسته.

بررسی تقریر اول

با اینکه مرحوم نراقی این مطلب را فرموده، اما بالاخره جای اشکال وجود دارد.

اشکال اول

ما قبلاً هم گفتیم اساساً موضوع این دو از یکدیگر جدا است؛ تکلیف ما لایطاق غیر از تکلیف حرجی است. حرج، غیر از ما لایطاق است. ما لایطاق یعنی چیزی که انسان طاقت و توان آن را ندارد. اگر حکم به قبح تکلیف بمالایطاق شده، یعنی عقلاً تکلیف به چیزی که انسان توان آن را ندارد قبیح است. دیگر معنای ندارد که چیزی که انسان توان آن را ندارد به آن مکلف شود. این از نظر عقل قبیح است و قطعاً خداوند تبارک و تعالی چنین نمی‌کند. اما تکلیف حرجی یعنی چیزی که در آن ضیق و شدت هست، اما امکان انجام آن وجود دارد. فرق است بین اینکه کاری فوق طاقت و توان انسان باشد، یا کاری فوق توان و طاقت انسان نباشد اما انجام آن سخت و همراه با ضیق و مشقت باشد.

پس اشکال اصلی به صغرای این استدلال بر می‌گردد. اینکه بگوییم تکلیف حرجی مصداق تکلیف بمالایطاق است و ما این را از صغریات تکلیف بمالایطاق بدانیم، محل اشکال است. در هیچ فردی، نه اینکه در بعضی از افراد و مصادیق چنین باشد. یعنی بگوییم بعضی از مصادیق تکلیف حرجی منطبق با تکلیف بمالایطاق است و بعضی دیگر از آن نیست. خیر، ما رأساً این دو را از یکدیگر جدا کردیم. به طور کلی می‌گوییم هیچ فردی است از افراد تکالیف حرجی نمی‌تواند مصداق تکلیف بمالایطاق باشد، برای اینکه این دو به کلی از دو وادی هستند. امکان اتیان به تکلیف با سختی و مشقت متفاوت است با عدم امکان اتیان به تکلیف.

^۱. عوائد، ص ۱۷۳.

اشکال دوم

اشکال دوم این است که قاعده نفی حرج یک قاعده امتنانی است. اساسا نفی تکلیف حرجی چنانچه از برخی ادله و روایات بر می آید، به عنوان امتنان بر امت پیامبر ثابت شده. بعضی از آن‌ها را قبلا هم خواندیم و به نحو واضحی ظهور داشتند در اینکه خداوند متعال این را بر امت پیامبر تفضل کرد و بر آن‌ها منت نهاد که برخی از تکالیفی که بر امت های پیشین ثابت بوده را از این امت برداشته.

البته ممکن است برخی با این مطلب مخالف باشند و قاعده لاحرج را امتنانی ندانند. اگر کسی گفت قاعده لاحرج امتنانی نیست، طبعا دیگر جای این اشکال نیست. اما بنا بر اینکه قاعده لاحرج یک قاعده امتنانی باشد، آنگاه قبح تکلیف بما لایطاق با امتنان سازگار نیست. اینکه فرض کنید چیزی که از نظر عقل قبیح است شارع هم آن را نفی کند، چه امتنانی محسوب می شود؟ تکلیف بما لایطاق اگر قبیح دانسته شد، دیگر برداشتن آن و یا نفی آن از ناحیه شارع امتنان محسوب نمی شود. چون به طور کلی امتنان در جایی معنا و مفهوم پیدا می کند که امکان جعل و رفع آن باشد. یعنی قانون گذار بتواند تکلیفی را بر دوش مکلفین بگذارد اما آن را از دوش آن‌ها بردارد. اما اگر اساسا از نظر عقلی جعل یک حکم قبیح باشد، دیگر معنا ندارد که بگوییم خداوند این را امتنانا رفع کرده. لذا این هم با مقام امتنان هم سازگار نیست.

تقریر دوم

تقریر دوم هم در قالب یک قیاس و صغری و کبری بیان می شود. اینکه تکلیف حرجی مصداق امر مغل نظام است. یعنی اگر کسی بخواهد تکلیف حرجی را اتیان کند و مردم مکلف باشند به امتثال تکالیف حرجی، قطعا موجب اختلال نظام می شود. بالاخره این موجب می شود نظام اجتماعی بهم بخورد و همگی گرفتار اتیان و امتثال این تکالیف باشند و این قهرا آسیب می زند به زندگی شخصی و اجتماعی و باعث اختلال این نظام می شود. کبرای این استدلال هم معلوم است، اخلال به نظام اجتماعی قبیح است، نتیجه این است که تکلیف حرجی قبیح است. اگر قبیح باشد، قهرا منفی خواهد بود. این هم یک تقریر دیگر که برخی به آن تمسک کردند برای اثبات قاعده لاحرج و اینکه احکام حرجی در شریعت نفی شده است.

بررسی تقریر دوم

این قیاس هم از حیث کبرا مشکلی ندارد. قطعا اختلال نظام از دید شارع و خداوند متعال مردود است. یعنی خداوند متعال می خواهد نظام زندگی بشر و نظام اجتماعی بشر محفوظ بماند و این قابل تردید نیست. پس کبرای این استدلال ثابت شده است. اما در مورد صغرا، به نظر می رسد اینکه ما تکلیف حرجی را موجب اختلال نظام بدانیم و این را یکی از مصادیق اخلال نظام محسوب کنیم، جای بحث و اشکال دارد.

اشکال اول

اختلال نظام در صورتی پیش می‌آید که غالب افراد جامعه گرفتار امری اینچنین بشوند. یا یک فرد در غالب احوالش مبتلا به این مسئله شود. چون اختلال نظام گاهی در زندگی فردی پیش می‌آید و گاهی در زندگی اجتماعی. اگر اکثر افراد جامعه مکلف به تکالیف حرجی شوند، موجب می‌شود از کارهای اصلی مربوط به اجتماع باز بمانند و این به طور خودکار چرخ زندگی بشر را از کار می‌اندازند و منافات دارد با غرض خداوند تبارک و تعالی از خلقت این عالم و خلقت خود انسان. اما اگر اغلب چنین نباشند، خدشه و لطمه‌ای به نظام اجتماعی وارد نمی‌شود. یا مثلاً اگر یک فردی قلیلاً ما ابتلا به تکالیف حرجی پیدا کند، باعث نمی‌شود نظام زندگی او مختل شود و فرض ما هم این است که تکالیف حرجی، تکالیفی نیستند که در غالب اوقات برای انسان‌ها پیش بیاید. بلکه تکالیف در بعضی از شرایط ممکن است آمیخته با ضیق، مشقت و حرج شوند. مثلاً اینکه در زمستان بخواهد با آب سرد وضو بگیرد، یا در جایی که آب نیست باید جستجوی سختی را داشته باشد تا به آب برسد و... این‌ها در حقیقت حالات خاصی است که گاهی بر مکلف عارض می‌شود و در آن حالات این مشقت‌ها و سختی‌ها وجود دارد و این مقدار موجب اختلال در زندگی نخواهد شد. نه اختلال در زندگی فردی و نه در اختلال در نظام اجتماعی.

پس عمده اشکال در اینجا نسبت به صغری است که اساساً تکلیف حرجی از مصادیق اختلال به نظام محسوب نمی‌شود. لذا بعضی گفته‌اند که عقل فی نفسه تکلیف آمیخته با حرج را قبیح نمی‌داند، بلکه خود حرج را قبیح می‌داند.

اشکال دوم

اشکال دیگر که در حقیقت یک اشکال نقضی است، این است که اگر تکالیف حرجی موجب اختلال در نظام بودند، نباید نسبت به امت‌های پیشین هم ثابت می‌بود. بالاخره اگر تکلیف حرجی منجر به اختلال در نظام شود، در هر صورت قبیح است و فرقی هم نمی‌کند که نسبت به امت پیامبر باشد یا نسبت به امت‌های پیشین. اگر شما می‌گویید تکلیف حرجی از مصادیق اختلال نظام است و منجر به اختلال نظام می‌شود، این حتماً در امت‌های پیشین هم منجر به اختلال در نظام می‌شده. آنوقت این یک اشکال بزرگتر تولید می‌کند که چطور می‌شود چیزی که از نظر عقل قبیح است شارع در گذشته آن را نسبت به امت‌های پیشین به عنوان تکلیف الزام کرده است. پس این استدلال و قرار دادن تکلیف حرجی از مصادیق اختلال به نظام، یک تالی و فاسدی دارد که قطعاً خود مستدل نمی‌تواند به آن ملتزم شود. این هم اشکالی دومی است که در اینجا وجود دارد.

پس تا اینجا تقریر اول و تقریر دوم از دلیل عقلی منتفی است.

تقریر سوم

یک تقریر سومی هم در اینجا ذکر شده که البته بحث افزون تری دارد و درباره اش گفتگو بیشتر شده است و آن هم لطف است. بعضی از راه قاعده لطف خواسته‌اند قاعده لاجرح را اثبات کنند، یعنی نفی تکالیف حرجی در شریعت. یعنی کأن

به صورت یک قیاس استثنایی می‌شود این را ارائه کرد که لَوْ كَانَ التَّكْلِيفُ الْحَرْجِيُّ مَشْرُوعًا، اگر تکلیف حرجی ثابت باشد یا مشروع باشد، فهو خلاف مقتضى اللطف، این بر خلاف قاعده لطف است. در حالی که انکار لطف و آن لطفی که خداوند واجب است نسبت به بندگانش داشته باشد قبیح است، پس تکلیف حرجی منتفی است. قیاس استثنایی اینطور است: لَوْ كَانَ الْمَقْدَمُ، فَالتَّالِي. لَكِنَّ التَّالِيَّ بَاطِلٌ فَالْمَقْدَمُ مُثْلُهُ. این دقیقاً در همین مورد قابل تطبیق است. اگر تکلیف حرجی ثابت باشد، پس باید لطف خدا را انکار کنیم. اگر تکلیف حرجی ثابت باشد، سراز انکار لطف خدا در می‌آورد. این با لطف خدا سازگار نیست. لکن لطف خدا ثابت است و امکان انکار لطف خداوند نیست، پس تکلیف حرجی وجود ندارد.

این یک قیاس استثنایی است در این مقام و به همین جهت هم می‌گوییم دلیل عقلی است.

آن دو تقریر اول در حقیقت قیاس اقترانی بود، اما این یک قیاس استثنایی است.

در قیاس‌های استثنایی، عمده اثبات دو مطلب است. یکی اینکه ما بطلان تالی را اثبات کنیم؛ و دوم ملازمه بین مقدم و تالی است. پس تمامیت تقریر سوم مبتنی بر اثبات این دو مطلب است: یکی ملازمه بین مقدم و تالی و دیگری هم بطلان تالی تا نتیجه که نفی مقدم باشد ثابت شود.

اما اینکه ملازمه وجود دارد بین مقدم و تالی، یعنی اگر تکلیف حرجی ثابت باشد، اگر خداوند بندگان را مکلف به تکالیف حرجی کند، با لطف خدا سازگار نیست. می‌گویند: لطف خدا اقتضا می‌کند که خداوند کاری کند که آن‌ها به او نزدیک شوند و از نافرمانی او دوری کنند. یعنی راه‌های قرب به خودش را تقویت کند و از دوری از خودش آن‌ها را به نحوی باز دارد. و قهراً اگر تکلیف به همراه سختی باشد، منجر به این می‌شود که مردم از طاعت خدا دور شوند یا اینکه وقتی تکلیف سخت باشد مردم انجام نمیدهند و اعتنا نمی‌کنند. وقتی تکلیف سخت می‌شود اهل معصیت می‌شوند و طبیعتاً خداوند آن‌ها را عذاب و عقاب باید بکند. پس تشریح و جعل احکام حرجی ملازمه دارد با انکار لطف خدا. اگر خدا بخواهد حکم حرجی تشریح و جعل کند، یعنی اینکه راهی را قرار داده که مردم از او دور شوند، در حالی که لطف خدا اقتضا می‌کند آن‌ها را به خودش نزدیک کند.

مقدمه دیگر که باید ثابت شود، این است که ما یقین داریم لطف خداوند شامل حال بندگان هست. اینکه آن‌ها را از خودش دور کند، با لطف او سازگار نیست. لکن التالی باطل، تالی این بود که ما به نوعی لطف خدا را انکار کنیم، چون گفتیم تشریح احکام حرجی با لطف خدا سازگار نیست. انکار لطف خدا که ممکن نیست، پس معلوم می‌شود احکام حرجی تشریح نشده‌اند.

این هم تقریر سوم از دلیل عقلی. حال باید دید این استدلال آیا تمام است و می‌توانیم به آن اخذ کنیم یا خیر که این مطلبی است که انشاءالله در جلسه آینده به آن خواهیم پرداخت.

«والحمد لله رب العالمین»