

پژوهشی در صحت انجام فعل حرجی

عبدالله بهمن پوری^۱، حسین صابری^۲

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۸۹/۱۲/۲۲ - تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۲/۲/۲۱)

چکیده

از جمله مفاهیمی که تأثیر زیادی در آراء فقها دارد، عناوین ضرر و حرج است. آنچه مسلم است این است که انجام فعل ضرری از آنجا که مبعّد است، باطل است. اما در مورد صحت انجام فعل حرجی میان فقها اختلاف است؛ برخی آن را با قیاس به ضرر باطل دانسته‌اند. ادله دیگری نیز برای بطلان ارائه شده است که همگی مبتلا به اشکال است. این نوشتار با نقد ادله قائلین به بطلان فعل حرجی و ناکافی دانستن آن‌ها با تکیه بر ادله و استدلال‌های فقها و ارتکاز عقلی، درصدد اثبات صحت انجام فعل حرجی و ارائه ملاک است.

کلید واژه‌ها: ضرر، حرج، عزیمت، رخصت، صحت.

بیان مسأله

یکی از قواعد فقهی بسیار مهم، قاعده نفی عسر و حرج است که آثار زیادی بر آن مترتب است. آیات و روایات زیادی در خصوص این قاعده وجود دارند. از جمله آیه شریفه «ما جعل علیکم فی الدین من حرج» (الحج، ۷۸). یا روایت عبدالاعلی درباره وضوی شخصی که بر انگشت او زخم‌بندی هست، امام (علیه السلام) فرمودند: حکم این وضو و مانند آن از کتاب خدا دانسته می‌شود. خداوند فرموده است: «ما جعل علیکم فی الدین من حرج». بنابراین بر روی این زخم بند، مسح کن. (حرّ عاملی، ۱/۱۲۰). پیشینه این بحث گویای این است که فقها عمدتاً حکم ضرر و حرج را یکی دانسته‌اند؛ اما برخی

۱. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد Email:bahmanpouri10@gmail.com

۲. دانشیار دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد.

فقه‌های معاصر با توجه به مرزهای ضرر و حرج به تفاوت این دو باب حکم کرده‌اند. ضرر و حرج از عناوین ثانویه‌ای است که بسیار مبتلابه بوده و هم در مباحث عبادی و هم مباحث حقوقی منشأ اثر فراوان است. آنچه مسلم است، بطلان فعل ضرری است. اما سؤال اساسی این است که آیا می‌توان فعل حرجی را نیز به فعل ضرری قیاس نموده و حکم به بطلان داد؟ یا اینکه حکم حرج جدا از ضرر بوده و صحیح می‌باشد؟ در صورت حکم به صحت فعل حرجی، آیا پشتوانه فقهی بر این حکم موجود می‌باشد؟ در این مسأله، اختلاف عمیق و اساسی در میان فقها وجود دارد که آیا فعل حرجی و ضرری باطل است یا صحیح؟

در این زمینه دو نظریه وجود دارد: برخی قائلین به بطلان چنین عبادت‌ها و افعالی، و گروهی دیگر، قائل به صحت چنین افعالی. البته نظرات تفصیلی دیگری نیز وجود دارد که در این پژوهش به بررسی هر یک از اقوال و ادله آن‌ها و انتقادات وارد بر هر کدام پرداخته می‌شود. به نظر می‌رسد، حکم فعل ضرری و فعل حرجی متفاوت بوده و فعل حرجی نه تنها باطل نیست، بلکه آکد در عبودیت است. برخلاف فعل ضرری که مورد رضایت شارع نیست و انجام آن موجب بطلان عمل است.

۱- ادله قائلین به بطلان عبادات حرجی

قبل از ورود به ادله قائلین به بطلان، باید گفت: فقها، قوانین و قواعد را از یک منظر به دو دسته تقسیم کرده‌اند:

دسته‌ای از قواعد در حیطه‌ی اختیار انسان است و انسان می‌تواند از آن‌ها استفاده کند یا آن‌ها را اسقاط کند. این دسته از قواعد، الزامی بر انسان تحمیل نمی‌کنند و اصولاً برای ایجاد توسعه و تسهیل در کار افراد وضع می‌شوند. این گونه قواعد را قواعد و احکام ترخیصی یا به اصطلاح، «رخصت» می‌نامند. نوع دیگری از قواعد و احکام وجود دارد که افراد نمی‌توانند نسبت به آن‌ها شانه خالی کنند و حتماً باید آن‌ها را اجرا کنند و مطابق آن عمل کنند. اینها را قواعد الزامی و امری یا به اصطلاح، «عزیمت» می‌نامند. آنچه که باعث اختلاف بنیادین میان فقها گشته است، انطباق قاعده عسر و حرج بر هر یک از این دو مفهوم است. اکثر قائلین به بطلان عبادت حرجی و ضرری این قاعده را از مصادیق عزیمت دانسته‌اند. در ادامه، ادله قائلین به بطلان، مورد بررسی قرار می‌گیرد.

الف) فرق عزیمت و رخصت

۱- صاحب جواهر در ذیل مسأله سقوط روزه از پیرمرد و پیرزن و ذوی‌العطاش می‌نویسد: «مخفی نماند که حکم در این موارد از عزائم است نه از رخصت‌ها؛ چرا که بدیهی است که مدرک در این حکم، نفی حرج و مانند آن است که مقتضی رفع تکلیف است» (نجفی، ۱۵۰/۱۷).

در پاسخ این استدلال باید گفت: «تیمم و مانند آن که با قاعده نفی حرج ثابت می‌شود، از باب رخصت هستند نه عزیمت؛ پس اگر شخصی مشقت شدیدی را که رافع تکلیف است تحمل کند و طهارت مائیه انجام دهد (مانند غسل در سرمای شدید)، در اینجا، ادله نفی حرج از آنجا که در مقام امتنان و توسعه‌ی دین صادر شده‌اند، صلاحیت دلیل بودن ندارند؛ مگر برای نفی وجوب، نه برای رفع جواز. (آقارضا همدانی، ۴۶۳/۱). محدث بحرانی نیز گفته است: «چنین مسائلی از باب رخصت است، چون خداوند نسبت به مطیعون گفته است: «و علی الذین لایطیقونه... و أن تصوموا خیراً لکم». (البقره، ۱۸۴) (بحرانی، ۴۱۸/۱۳).

ب) ادله ضرر و حرج و عمومات

برخی نیز حرج و ضرر را مانند هم پنداشته و چنین استدلال کرده‌اند: «اگر شخص بداند که وضو گرفتن ضرر دارد و وضو بگیرد، وضوی او باطل است و امکان تصحیح وضوی او نیست نه با ملاک و نه با ترتب و نه به اینکه گفته شود: تیمم رخصت است نه عزیمت، و نه به اینکه گفته شود: ضرر، لزوم را برمی‌دارد نه جواز را. به این دلیل که مقتضی حکومت ادله لاضرر بر ادله احکام اولیه، خروج فرد ضرری از عموم ادله غسل و وضو و عدم ثبوت ملاک برای آن فرد ضرری است. و حکم، بسیط است و ترکیبی ندارد تا با از بین رفتن یک جزء (لزوم) جزء دیگر (جواز) باقی بماند. برخی بزرگان توهم کرده‌اند که اگر کسی حرج و مشقت را تحمل کند و وضو یا غسل کند، صحیح است. چون که نفی حرج در مقام امتنان وارد شده است. اما باید گفت: حرج مانند ضرر است و هر دو، حاکم بر ادله احکام اولیه هستند و اینکه در مقام امتنان هستند موجب صحت وضو یا غسل نمی‌شود. چرا که لازم می‌آید، آنچه که در طول دیگری است، در عرض باشد. (تیمم در طول وضو است، لازم می‌آید در عرض وضو باشد) و این خلف است. زیرا تکلیف به وضو به تیمم منتقل نمی‌شود؛ مگر در جایی که استعمال آب خارجاً یا شرعاً

ممتنع شود.» (خوانساری، منیة الطالب، ۴۱۲/۳).

در بررسی استدلال فوق ملاحظه می‌شود که ابتدا موارد تصحیح عبادت ضرری و حرجی را برشمرده و بدون دلیل، آن‌ها را غیرقابل قبول می‌داند. دیگر اینکه، باب ضرر و باب حرج را یکی می‌داند. در صورتی که باب ضرر و باب حرج با یکدیگر متفاوت هستند. قیاس باب حرج به باب ضرر در محلّ خودش نیست. چرا که ضرر، موجب حرمت فعل ضرری است و ارتکاب فعلی که در آن ضرر است، جایز نیست و انجام فعل ضرری قابل جمع با عبادتی که اتیان آن واجب است نمی‌باشد. به عبارت دیگر، فعل ضرری مبعّد است و ممکن نیست که مبعّد، مقرب باشد. (بجنوردی، ۲۶۰/۱)

با دقت در آیات و روایات و استدلال‌های فقها، می‌توان به این نتیجه دست یافت که ضرر و حرج با هم متفاوت هستند و طبعاً حکم آن‌ها نیز متفاوت خواهد بود. در این خصوص، محقق یزدی می‌نویسد: «اگر شخص، ضرر را تحمل کند و وضو بگیرد و یا غسل کند، اگر ضرر در مقدمات باشد، مثلاً در تحصیل آب و مانند این‌ها، وضو و غسل، واجب و صحیح است و اگر ضرر در استعمال آب در وضو یا غسل باشد، وضو یا غسل، باطل است. چرا که نفی حرج از باب رخصت است نه عزیمت» (محقق یزدی، ۱۷۱/۲).

با مراجعه به حواشی عروة الوثقی ملاحظه می‌شود که بسیاری از بزرگان، نظر بر صحت فعل حرجی دارند. مرحوم شیرازی معتقد است: «باطل دانستن جمیع مراتب ضرر، صحیح نیست؛ یعنی مراتب خفیف ضرر، صحیح است. همین‌طور، محقق خوبی می‌نویسد: «بعید نیست که در برخی مراتب فعل ضرری، انجام آن صحیح باشد.» (همان).

ج) نظریه ترکیب در ادله نفی حرج

برخی نیز برای نظریه بطلان عبادت حرجی چنین استدلال کرده‌اند که ادله نفی حرج هر چند که حاکم بر عمومات نیستند، لکن بر آن‌ها مقدم هستند (به خاطر قوت دلالت آن‌ها)، بنابراین ادله نفی حرج، عمومات را تخصیص می‌زند و روشن است که این عمومات، عرفاً دلالت بر اثبات دو چیز یعنی الزام و مطلوبیت ندارند تا اینکه یکی رفع شود و دیگری (مطلوبیت) باقی بماند؛ بلکه حکم مستفاد از آن‌ها، حکم واحدی است. پس یا تخصیص زده شده و به طور کلی، از اصل منتفی می‌شوند و یا اینکه به حال خود باقی می‌مانند. (مکارم شیرازی، ۲۰۵/۱).

این اشکال نیز از دید طرفداران صحت فعل حرجی، مخفی نمانده و چنین نقد شده

است: «اگر گفته شود، در موارد حرج، وجوب طهارت برداشته می‌شود و جواز آن هم باقی نمی‌ماند تا عبادت، صحیح باشد، پس جنس (جواز) با از بین رفتن فصل خودش (وجوب) از بین می‌رود. به عبارت دیگر، ادله نفی حرج، عمومات را به غیر موارد حرج، تخصیص می‌دهند؛ پس اینان این اعمال به قصد امتثال، تشریح و حرام است. در جواب این اشکال می‌توان گفت: لاجرح مقتضی نیست به جز رفع مطلوبیت فعل به نحو الزام (یعنی مطلوبیت الزامی را برمی‌دارد) نه اینکه اقتضای طلب و محبوبیت فعل را رفع کند و این چیزی است که عقلاً و عرفاً از لاجرح دانسته می‌شود. (آقارضا همدانی، ۱/۴۶۳). اشکال فوق را برخی به نحو دیگری بیان کرده‌اند: «آن چیزی که قاعده اولیه آن را اقتضاء می‌کند، نفی مشروعیت است؛ رأساً در موارد حرج یا ضرر و ورود این قاعده در مقام امتنان هر چند معلوم است و شکی در آن نیست، اما مقتضی این نیست که فقط الزام را نفی کند؛ زیرا امتنان ممکن است که در اصل حکم باشد، پس وجود ملاک آن و باقی ماندن ملاک آن واجب نیست. مثلاً رفع اثر اکراه به موجب حدیث رفع، موجب بطلان بیع حاصل از اکراه است؛ هر چند که این بیع، منافع زیادی برای مکره (اکراه شونده) داشته باشد. مثلاً اگر ثمن بیشتر از ثمن المثل باشد (آن هم چندین برابر) و بایع مکره آن را نداند و شکی نیست که حدیث رفع از اظهر مصادیق امتنانی است. اما امتنان در رفع آثار اکراه به نحو کلی است، نه به نحو واحد واحد از مصادیق آن». (مکارم شیرازی، ۱/۲۰۴).

در پاسخ به اشکال فوق باید گفت که قاعده نفی حرج، نفی مشروعیت نمی‌کند، بلکه به نحو رخصت، نفی مشقت می‌کند. همچنین باید گفت: در وضو و غسل حرجی و امثال آن، هیچ مفسده‌ای مشاهده نمی‌شود که موجب نقصان ملاک محبوبیت در آن باشد، به جز اینکه، ایجاب آن‌ها از آنجا که موجب ضیق و حرج بر مکلفین است، شارع از باب منت آن‌ها را از مکلفین، رفع کرده است؛ اما با وجود ملاک مصلحت در آن‌ها. پس عدم وجود آن‌ها از ناحیه عدم مقتضی نیست، بلکه از جهت ابتلای آن به مانع است و آن مانع این است که شارع مقدس، اراده امتنان بر امت کرده است و معلوم است که این مانع نسبت به امر الزامی است نه چیز دیگر. بنابراین از وجود ملاک مطلوبیت در آن با وجود عدم مانع از امر غیر الزامی (مطلوبیت) کشف می‌شود که امر به مطلوبیت نیز تعلق می‌گیرد و در صحت این اعمال حرجی و صحت قصد قربت با آن‌ها، صرف ملاک مطلوبیت کفایت می‌کند ولو اینکه کاشف از تعلق امر به آن‌ها نباشد.

د) انجام فعل حرجی و احتمال مفسده

برخی عدم وجود مفسده در انجام فعل حرجی را نمی‌پذیرند: «ادّعی علم به عدم مفسده در انجام فعل ضرری و حرجی، بدون بینة و بدون برهان است؛ به خاطر وجود برخی مفاصد در آنها پس از آنکه حرجی شدند. حداقل اینکه، اگر تکلیف حرجی شد و بر مکلفین ثقیل و سنگین شد، موجب کثرت مخالفت و عصیان می‌شود، این مفسده‌ای عظیم است. (همان، ۲۰۵/۱).

در پاسخ به این بیان باید گفت: اولاً؛ ادّعی مفسده، خود نیاز به اثبات و برهان دارد که شاهدی بر آن نیست. ثانیاً؛ در موارد حرج، شارع از بندگان نمی‌خواهد که حتماً وضو یا غسل بگیرند؛ بلکه می‌توانند تیمّم کنند. و ما موردی را مدنظر داریم که شخص با اختیار و رغبت و به جهت قرب الی الله، فعل حرجی را تحمّل می‌کنند، پس جای نگرانی نیست که موجب مخالفت و عصیان شود؛ بلکه به عکس، عاملین به افعال حرجی، نه تنها در مظانّ عصیان نیستند، بلکه در صراط عبودیت و تقرب هرچه بیشتر به باری تعالی هستند.

محقق خویی، ضرر را به دو قسمت تقسیم کرده‌اند و معتقد است: «ضرر ممکن است در مقدمه‌ی وضو یا غسل باشد و ممکن است در خود وضو یا غسل باشد. اگر ضرر در مقدمه‌ی عمل باشد و شخص، تحمّل ضرر کند و مرتکب مقدمه‌ی وضو یا غسل شود، شکی نیست که وظیفه‌ی او وضو یا غسل است، چرا که هر چند او قبل از ارتکاب مقدمه مأمور به تیمّم است (زیرا فاقد آب بوده است) اما هنگامی که تحمّل ضرر کرد، حال او منقلب شده و واجد آب تلقی می‌شود، با این فرض که نفس وضو یا غسل ضرر ندارد بلکه مقدمه‌ی آن ضرر دارد، (مقدمه مانند تحصیل آب و...) و این از باب تبدّل موضوع است و شکی در صحت وضو یا غسل نیست.

اما اگر نفس وضو یا غسل، ضرری باشد، مبنای شیخ انصاری این است که وضو یا غسل باطل است، زیرا اضرار به نفس شرعاً و عقلاً حرام است و اینکه، وضو و غسل ضرری، میغوض شارع هستند و میغوض نمی‌تواند محبوب و مقرب باشد، پس باطل است.

محقق خویی به کلام شیخ انصاری اعتراض کرده و می‌نویسد: «آنچه حرام است، اضرار به غیر است و بر حرمت اضرار به نفس، دلیلی وجود ندارد و مانعی ندارد که شخص چند روز از غذایی که موجب مرض است بخورد.» (خویی، ۴۲۵/۹).

بخش دوم کلام محقق خویی خالی از اشکال نیست؛ چرا که آنچه که اضرار محسوب

می‌شود، اضرائی است که از ناحیه‌ی حکم شارع به وجود آید که شارع راضی به آن نیست؛ مثلاً شارع دستور به وضو یا غسل می‌دهد، حال اگر آب باعث سرماخوردگی یا تشدید بیماری شود، شارع به آن راضی نیست پس منشأ ضرر باید ناشی از حکم شارع باشد نه اراده‌ی خود افراد (مانند اراده به خوردن غذای مضر) و لاضرر شامل این مورد نمی‌شود. مرحوم خوئی در نهایت چنین می‌نویسد: «در موارد ضرری و حرجی، شخص مخیر میان وضو و غسل و تیمم است.» (همان، ۴۲۱). اشکال کلام ایشان همان‌گونه که قبلاً هم گفته شد این است که میان ضرر و حرج تفاوت نهاده‌اند.

ه) صحت فعل حرجی و تعارض

محقق نائینی معتقد است: «انجام وضو یا غسل حرجی باطل است، زیرا مانند جمع میان متناقضین است؛ چرا که موضوع وجوب وضو و غسل، شخص واجد آب است و موضوع وجوب تیمم، شخص فاقد آب است. پس حکم به جواز وضو و تیمم در حق او منتهی به این می‌شود که او هم فاقد آب دانسته شود و هم واجد آب.» (به نقل از خوئی، ۴۲۳/۹ و روحانی، ۲۲/۳).

در پاسخ به این اشکال گفته شده: «موضوع مشروعیت تیمم، منحصر در فقدان آب نیست، بلکه ممکن است تیمم در فرض وجود آب نیز لازم شود. مثلاً در جایی که استعمال آب ضرر دارد و آب هم وجود دارد به خاطر لاضرر، وضو واجب نیست؛ بنابراین از مشروعیت وضو و تیمم لازم نمی‌آید که شخص واجد آب و فاقد آب دانسته شود. و اقوی، صحت فعل حرجی است و حکم به صحت فعل حرجی، اقوی از صحت فعل ضرری است.» (روحانی، ۷۲/۳).

محقق خوئی نیز تعارض را نپذیرفته و می‌نویسد: «تعارض در صورتی است که واجد آب در همه‌ی موارد، محکوم به وجوب غسل و وضو باشد و فاقد آب در جمیع موارد، محکوم به تیمم باشد. در صورتی که این چنین نیست.» (خوئی، ۴۲۳/۹).

قول مختار

آنچه از بررسی نظرات قائلین به بطلان فعل حرجی به دست می‌آید این است که عمدتاً در نظر این گروه، ضرر و حرج در معنای واحد، استعمال شده است. لکن باید توجه داشت که این دو عنوان، متمایز از هم هستند و فعل حرجی مانند فعل ضرری نیست

و حرمتی در انجام فعل حرجی نیست تا مبعّد باشد؛ پس قیاس باب حرج به ضرر وجهی ندارد. بلکه عبادت حرجی که با مشقّت ایتیان می‌شود، موکّد در عبودیت است و شاید حدیث مشهور «أفضل الأعمال أحمزها» اشاره به همین موضوع دارد و شکی نیست که تحمّل امر مشقّت‌آمیز و احمز برای امتثال امر مولی نزد عقلا ممدوح است. مگر آنکه مولی از تحمّل آن نهی کرده باشد و از ایقاع نفس در آن مشقّت، نهی کرده باشد که در این حالت شخص در صورت ارتکاب، عاصی خواهد بود. حاصل اینکه، لاضرر و لا حرج هر دو، حکمی امتنانی هستند؛ اما فعل ضرری حرام است (به دلیل دیگری که ربطی به قاعده ندارد) و برخلاف قاعده حرج که دلیل دیگری بر حرمت آن نیست و این سرّ فتوای مشهور به بطلان فعل ضرری و صحت حرجی است. (بجنوردی، ۱/۲۶۰). و ممکن است گفته شود که فعل ضرری خفیف، حرام نیست و حکم الزامی را بر نمی‌دارد. (همان)

شاید به این دلیل که فعل ضرری خفیف، از ضرر فاصله گرفته و به حرج نزدیک است. در نهایت، ملاک این است که وضو و غسل و افعال حرجی صحیح است تا زمانی که به حدّ ضرر نرسد. و این قاعده یعنی نفی حرج موجب تسهیل و رخصت است و از این بابت، بسیار ارزشمند است. شهید اول در این باره می‌نویسد: «مشقّت، موجب یسر است و این قاعده‌ای است که همه‌ی رخصت‌های شرع به آن باز می‌گردد». (شهید اول، ۱/۱۲۴).

بر قاعده‌ی نفی عسر و حرج، دلیل عقل نیز دلالت می‌کند و آن، قبح تحمیل چیزی است که در آن عسر و حرج است؛ لکن این قبح مربوط به برخی از افراد عسر و حرج است و آن تکلیف به مالایطاق است و غیر از این مورد، سایر موارد، قبحی ندارد. زیرا در ازاء آن اجر و عوض است. بر همین اساس، عقلاء بر اولادشان مشقّت‌های زیادی را تحمیل می‌کنند و به آن‌ها در هنگام بیماری، شربت‌های تلخ می‌نوشانند و حتی اعضای آن‌ها را برای سلامتی آن قطع می‌کنند و اگر تحمیل هر چیزی که مشقّت در آن است قبیح بود باید بسیاری از تکالیف مشتمل بر مشقّت باطل می‌شد. بلکه اصولاً معنی تکلیف، چیزی جز، مشقّت و کلفت نیست. (نراقی، ۵۸).

فضیلت فعل حرجی

آنچه تا اینجا مسلم است این است که میان ضرر و حرج تفاوت است. شارع فعل ضرری را از ما نمی‌خواهد و اگر انجام شود، با آن قصد قربت انجام نمی‌شود؛ اما فعل حرجی نزدیک‌تر به عبودیت است. به عنوان مثال، اگر کسی سرماخورده باشد و آب سرد

برای او مضر باشد یا اگر از آب سرد استفاده کند، بیمار می‌شود، در اینجا وضو گرفتن ضرری است؛ اما اگر آب موجب بیماری نشود و فقط مشقت و سختی داشته باشد، مثلاً شخص در حالت عادی در زمستان با آب سرد وضو بگیرد و بیمار هم نشود، این حرج است و می‌توان آن را مصداق بارز تقرب به خداوند دانست.

علامه مظفر در بحث مقدمه‌ی واجب می‌نویسد: «در مورد روایاتی که می‌فرمایند: «هر کس با پای پیاده به زیارت امام حسین (علیه‌السلام) یا زیارت خانه خدا برود، فلان مقدار ثواب به او داده می‌شود. این ثواب‌ها همگی متعلق به ذی‌المقدمه است؛ یعنی حج و زیارت امام حسین (علیه‌السلام). منتها شرع مقدس ثواب خود عمل را بر مقدمات آن تقسیم کرده است و هرچه مقدمات عمل بیشتر باشد، مشقت خود عمل بیشتر است و در نتیجه ثوابش هم بیشتر است.» (مظفر، ۱/۱۴۳).

حضرت علی (علیه‌السلام) در خطبه ۱۹۲ نهج البلاغه، (معروف به خطبه‌ی قاصعه) می‌فرمایند: «کَلِمَا كَانَتِ الْبَلْوَى وَالِاخْتِيَارَ اعْظَمَ، كَانَتِ الْمَثُوبَةَ وَالْجِزَاءَ اجْزَلًا.»

استدلال به صحت فعل حرجی در آراء فقها

در این قسمت، مصادیقی از افعال حرجی در کلام فقها بررسی شده و خواهیم دید که همه‌ی مواردی که عسر و مشقت در عمل باشد، انجام آن را افضل دانسته‌اند، منتها ادله‌ی نفی حرج از باب امتنان آن‌ها را از عموم خارج کرده، به نحوی که خداوند متعال به اقل انجام عمل، راضی است و مشقت را به صورت الزامی نمی‌خواهد، و در تمامی موارد، آنچه به چشم می‌آید، این است که مشقت با ضرر فرق دارد و ملاک آن در ضرر وجود ندارد، بلکه صرفاً مشقت است.

محقق خوبی که خود از قائلین به صحت فعل حرجی است، در مورد نماز مریض به حدیث مذکور استدلال می‌کند و در مورد این سؤال که مریض چگونه سجده می‌کند دو احتمال می‌دهد که احتمال دوم بدین شرح است: «ممکن است مراد از مریض کسی باشد که سجده برای وی مشقت داشته باشد و لو به صورت خوابیده، پس وظیفه‌ی اولیه‌ی چنین شخصی، ایماء و اشاره است؛ اما افضل در حق او تحمل مشقت و سجود است؛ هر چند که متضمن عسر و حرج باشد (از باب أفضل الاعمال أحمزها). (خویی، ۴/۱۷۱).

ملاحظه می‌شود که حتی اگر انجام فعل برای شخص مریض ضرری نبوده و فقط حرجی و با مشقت باشد، مریض بهتر است که آن را انجام دهد، پس ضرر و حرج متفاوتند.

یکی دیگر از نشانه‌های صحّت فعل حرجی این است که می‌توان نسبت به آن نذر کرد: «اگر کسی نذر کند که در حجّه‌الاسلام واجب، پیاده سفر کند؛ نذرش منعقد می‌شود و وفاء به آن بر او واجب می‌شود.» (زین‌الدین، ۱۷۴/۳).

در این خصوص، صاحب جواهر می‌نویسد: «در روایت آمده است که هیچ چیزی افضل از حج نیست به جز نماز. در حج نماز است اما در نماز، حج نیست. پس حج، افضل از نماز و روزه است. زیرا در نماز، شخص مصلی کمتر از یک ساعت از اهلش دور است و در روزه یک روز از اهلش دور است؛ اما حاجی، بدن و نفسش را قربانی می‌کند و مالش را انفاق می‌کند و غیبت و دوری از اهلش طول می‌کشد و عقل و نقل تطابق دارند بر اینکه اجر، به قدر مشقّت است.» (نجفی، ۲۱۶/۱۷). در استدلال صاحب جواهر نیز مشقّت، ملاک حکم به فضیلت عمل است؛ پس این مشقّت مانند ضرر نیست که از اصل، رافع حکم باشد که نتوان آن را انجام داد. محقق حلی در مورد ترتیب قضای نمازهای فوت شده با توجه به همین حدیث فتوا می‌دهد: «در مورد ترتیب قضای نمازها برخی گفته‌اند که چون عسر و حرج در ترتیب وجود دارد به موجب "یرید الله بکم الیسر و لا یرید بکم العسر" این ضرر و عسر منفی است، یعنی اصل، عدم ترتیب است. اما باید گفت: ترتیب، اصل است و نماز به همان صورت که فوت شده قضاء می‌شود و اینکه گفته‌اند: ترتیب، دارای ضرر و مشقّت است، باید گفت که این کلام معارض است با اینکه عمل پرمشقّت و حرجی ثواب بیشتری دارد. (حلی، الرسائل التسع، ۱۲۲).

علاوه بر پاسخی که محقق حلی به قائلین عسر و ضرر دار بودن ترتیب داده است باید گفت: اولاً؛ ضرر و حرج یکی نیستند و اگر کسی قضاء نمازها را به ترتیب انجام دهد، ضرری بر او واقع نمی‌شود و صرفاً ممکن است مشقّت باشد که این مشقّت در مورد امر مهمّی چون نماز، حتی در نظر خود نمازگزار پسندیده است.

یکی از موارد پرمشقّت که فقها زیاد ذکر کرده‌اند، در مورد اعمال حج است. علامه حلی پس از بیان قول شیخ طوسی می‌نویسد: «شیخ در خلاف گفته است که وقوف در عرفه چه پیاده و چه سواره جایز است. اما در مبسوط گفته است که پیاده با فضیلت‌تر است. و قول حق همین است. دلیل ما این است که پیاده، أشقّ است و معصوم (علیه‌السلام) فرموده است: أفضل الأعمال أحمرها.» (علامه حلی، مختلف الشیعه، ۲۴۶/۴). در برخی روایات گفته شده، صلاة فریضه از بیست حج بهتر است. محقق بحرانی به این‌گونه روایات اشکال کرده و می‌گویند: «این خبر به حسب ظاهر، خالی از اشکال

نیست، زیرا با فضیلت‌ترین اعمال، پر مشقت‌ترین آن‌ها است و حج، پر مشقت‌تر از نماز است.» (محقق بحرانی، ۶/۶). برخی فقها نیز با عنایت به تفاوت میان ضرر و حرج گفته‌اند: «اگر کسی به استعمال آب، احساس تألم کند، در حالت شدت سرما یا گرما یا باد شدید و مانند اینها یا به خاطر مرض و از عاقبت استعمال آب ترس نداشته باشد (ترس ضرر نداشته باشد) باید وضو یا غسل بگیرد؛ کما اینکه امام صادق (علیه‌السلام) در شب سرد غسل کردند. اما باید گفت اقوی، جواز تیمم است. (فاضل هندی، ۴۴۳/۲) کما اینکه دیگران نیز چنین نظری دارند. (حلی، منتهی‌المطلب، ۱۳۵/۱؛ همان، نه‌ایة‌الأحكام، ۱۹۵/۱؛ سلّاد، ۵۳، حلی، الجامع للشرايع، ۴۵ و شهید اول، البیان، ۳۴). در حرجی بودن امور و افعال لازم نیست که حتماً فعل فیزیکی باشد و اگر معنای مشقت هم باشد، کفایت می‌کند. به عبارت دیگر، مشقت معنوی هم می‌تواند با فضیلت باشد و در روایت داریم که «النّیة افضل من العمل»، نیت در لغت، عزم قلب بر امری بر امور است و در عرف، اراده ایجاد فعل بر وجه مأمور به (به صورت شرعی) است و این اراده اگر محقق شود به اعضاء تسری پیدا می‌کند و افعال را به حرکت درمی‌آورد و این، افضل اعمال است و این بیان اگر به قاعده پر فضیلت بودن فعل حرجی ضمیمه شود، مفید این است که نیت مشقت‌دارتر است. و این صحیح است، چرا که نیت خالص متوقف بر دل‌کندن از حب دنیا و میل نداشتن به غیر خدا است و این، أشقّ اشیاء بر نفس است. (مازندرانی، ۵۱/۸).

نتیجه‌گیری

قاعده لاضرر و لاحرج، هر دو در مقام امتنان وارد شده‌اند؛ اما میان ضرر و حرج تفاوت وجود دارد. ضرر آن چیزی است که شارع نسبت به بندگان نمی‌پسندد و با لطف و عدالت خداوند نیز سازگار نیست. اما فعل حرجی نه تنها حرام نیست؛ بلکه طریقی برای تقرّب بیشتر به خداوند است. مفاد قاعده لاضرر، عزیمت است؛ اما مفاد قاعده لاحرج، رخصت است. شاید کسانی که انجام فعل حرجی را صحیح نمی‌دانند، حرج را با ضرر قیاس کرده‌اند و آن دو را یکی دانسته‌اند و غفلت از تفاوت این دو مفهوم، موجب چنین نظری شده است. البته در اینجا می‌توان ارائه ملاک نمود. حرج شدیدی که به حدّ ضرر برسد مانند ضرر بوده و رافع تکلیف است و حرج، مادامی که به حدّ ضرر نرسیده، صرفاً مشقت محسوب شده و صحیح محسوب می‌شود. فقها در موارد بسیاری، اعمال مشقت‌دار و حرجی را اجزل و با ثواب‌تر دانسته‌اند، اما افعال ضرری را باطل دانسته‌اند.

منابع

- [۱]. انصاری، شیخ مرتضی، (۱۴۱۹ ه.ق)، *فرائد الأصول*، چاپ اول، قم.
- [۲]. بجنوردی، سیدمحمدحسن، (۱۴۱۹ ه.ق)، *القواعد الفقهیه*، چاپ اول، قم، نشر الیهادی.
- [۳]. بحرانی، شیخ یوسف، *الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة*، قم، جامعه مدرسین.
- [۴]. بهایی، محمدبنالحسین بن عبدالصمد عاملی، (۱۳۹۸ ه.ش)، *حبل المتین*، قم، مکتبه بصیرتی.
- [۵]. بهایی، شیخ حسین (والد شیخ بهایی)، *العقد الحسینی*، تصحیح سیدجواد مدرسسی، چاپ گلبهار یزد.
- [۶]. حرّ عاملی، محمدبنحسن، *وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- [۷]. حلّی، حسن بن یوسف، (علّامه حلّی)، (۱۴۱۲ ه.ق)، *مختلف الشیعه*، چاپ اول، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
- [۸]. همو، (۱۳۳۳)، *منتهی المطلب*، تبریز، نشر حاج احمد.
- [۹]. همو، (۱۴۱۰ ه.ق)، *نهایة الاحکام فی معرفه الاحکام*، چاپ دوم، قم، مؤسسه اسماعیلیان.
- [۱۰]. حلّی، ابوالقاسم نجم الدین (محقق حلّی)، (۱۴۱۳ ه.ق)، *الرسائل التسع*، چاپ اول، قم، مکتبه آیه الله العظمی مرعشی.
- [۱۱]. همو، (۱۴۱۰ ه.ق)، *المختصر النافع فی فقه الامامیه*، تهران، مؤسسه البعثة.
- [۱۲]. حلّی، یحیی بن سعید، (۱۴۰۵ ه.ق)، *الجامع للشرایع*، قم، مؤسسه سیدالشهداء.
- [۱۳]. خوانساری، شیخ موسی بن محمد، (۱۴۱۸ ه.ق)، *تقریرات میرزای نائینی*، چاپ اول، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
- [۱۴]. خویی، سیدابوالقاسم، (۱۴۱۰ ه.ق)، *کتاب الصلاه*، چاپ اول، قم، ناشر لطفی.
- [۱۵]. همو، (۱۴۱۰ ه.ق)، *کتاب الطهاره*، چاپ سوم، قم، ناشر دارالیهادی.
- [۱۶]. روحانی، سیدمحمد صادق، (۱۴۱۲ ه.ق)، *فقه الصادق (علیه السلام)*، چاپ سوم، قم، مؤسسه دارالکتاب.
- [۱۷]. زین الدین، شیخ محمد امین، (۱۴۱۳ ه.ق)، *کلمه التقوی*، چاپ سوم، چاپخانه مهر.

- [۱۸]. سلّار دیلمی، شیخ ابن یعلی حمزه بن عبدالعزیز، (۱۴۱۴ هـ.ق)، *المراسم العلویہ فی احکام النبویہ*، قم، المعاونه الثقافیہ للمجمع العالمی لأهل البيت.
- [۱۹]. فاضل ہندی، شیخ محمد حسن اصفہانی، (۱۴۱۶ هـ.ق)، *کشف اللثام*، چاپ اول، قم، مؤسسۂ نشر اسلامی.
- [۲۰]. مازندرانی، مولی محمد صالح، *شرح اصول کافی*، بی جا.
- [۲۱]. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳ هـ.ق)، *بحار الانوار*، چاپ دوم، بیروت، مؤسسۂ الوفاء.
- [۲۲]. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۱۱ هـ.ق)، *القواعد الفقہیہ*، چاپ سوم، مدرسۂ الامام امیرالمومنین (علیہ السلام).
- [۲۳]. مکی عاملی، محمد بن جمال الدین (شہید اول)، *البیان*، قم، مجمع الذخائر الاسلامیہ.
- [۲۴]. ہمو، (؟)، *القواعد و الفوائد*، قم، مکتبہ المفید.
- [۲۵]. مظفر، محمد رضا، (۱۳۷۰ هـ.ق)، *اصول الفقہ*، چاپ چہارم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- [۲۶]. نراقی، مولی احمد بن محمد مہدی، (۱۴۰۸ هـ.ق)، *عوائد الایام فی بیان قواعد الاحکام و مہمات مسائل الحلال و الحرام*، مکتبہ بصیرتی.
- [۲۷]. نجفی، شیخ محمد حسن، (۱۳۶۷ هـ.ق)، *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*، چاپ سوم، تہران، دارالکتب الإسلامیہ.
- [۲۸]. ہمدانی، آقا رضا، *مصباح الفقہیہ*، بی جا، مکتبہ الصدر.
- [۲۹]. یزدی طباطبائی، سید محمد کاظم، (۱۴۱۹ هـ.ق)، *العروة الوثقی*، چاپ اول، قم.

