

مبانی و مؤلفه‌های اعتقادی در رفع تزاحم اخلاقی

افضل بلوکی^۱

محمد علی مصلح نژاد^۲

چکیده

در این مقاله تلاش شده است پاره‌ای از مسائل اعتقادی و فرا اخلاقی، به عنوان مبانی حل تزاحم‌های اخلاقی، تبیین گردد. در این راستا، مسأله حسن و قبح، اطلاق و نسبیت و برخی از قواعد اصولی، تحت عنوان قواعد حاکمه و کنترل کننده، و با بهره‌گیری از دیدگاه‌های دانشمندان علم کلام و علم اصول که با استناد به آیات و روایات این نتیجه به دست آمده که در قواعد اخلاقی، تزاحم به معنای واقعی کلمه وجود ندارد و نمود تزاحم تنها در هنگام مواجهه و عمل به پاره‌ای از افعال اخلاقی است که به گونه‌ای خود نمایی می‌کند.

همچنین، به ذکر و تبیین نمونه‌هایی از آیات قرآن کریم که روشنگر اولویت‌ها و خطوط کلی رفع تزاحم‌ها می‌باشد، پرداخته و نحوه اولویت پاره‌ای از افعال و قواعد را نسبت به بعضی دیگر از آنها، با توجه به دیدگاه برخی دانشمندان، با عنوان ترتیب مصالح ذکر نموده و در پایان نتیجه این که چون تکلیف بما لایطاق عقلاً قبیح است و مکلف نمودن انسان به چند فعل در زمان واحد مصداق تکلیف بما لایطاق است، لذا انسان در هر زمانی مکلف به انجام یک فعل است و باید فعلی را انتخاب کند که موجبات تقرب الاهی را فراهم آورد.

واژگان کلیدی

تزاحم، اولویت، قواعد حاکمه، اضطرار، تقرب

۱. عضو هیأت علمی دانشگاه سیستان و بلوچستان

۲. عضو هیأت علمی دانشگاه سیستان و بلوچستان

طرح مسأله

از مسائلی که در فلسفه اخلاق به عنوان معضل های اخلاق کاربردی مطرح است مسئله تراحم قواعد و افعال اخلاقی است. بدین گونه که گاهی فاعل مکلف مختار در انجام وظایف خود متحیر می شود و نمی داند وظیفه فعلی او، انجام کدام عمل اخلاقی است.

به عنوان مثال: هنگامی که در انجام نیکوکاری و وفای به عهد مردد می ماند و قادر به انجام هر دو عمل نیست، چه ملاک و معیاری وجود دارد تا از رهگذر آن، مکلف بداند کدام فعل را باید ترجیح داده و بدان عمل نماید.

ما در این مقاله درصدد هستیم تا فارغ از راه حل هایی که اندیشمندان غربی و اسلامی مطرح نموده اند، به سراغ زمینه ها و مبانی حل تراحم رفته و از این مسیر، راه حلی برای رفع و حل تراحم های اخلاقی بیابیم.

به اجمال می توان گفت: اساساً تراحم اخلاقی هنگام امتثال رخ می نماید و گرنه تراحم اصول و قواعد اخلاقی، خللی در اعمال و افعال انسان ایجاد نمی کند، و این تنها هنگام عمل است که انسان بر انجام یکی از اطراف متراحم و عمل بر اساس یک قاعده مردد و متحیر می ماند، همان گونه که آیت الله شهید محمدباقر صدر - رحمه الله - نیز بیان فرموده است، ادله و احکام شرعی در هنگام امتثال، تراحم می کنند و گرنه بین دو جعل و دو مجعول تراحم و تنافی وجود ندارد، لذا حالت تراحم و حالات ورود لاضرر بر احکام شرعی از تعارض ادله خارج است. (۱۳۵۳، ۴، ص ۴۵۵)

هدف اخلاق، رساندن انسان به کمال و قرب الاهی است و انسان با انجام افعال به گونه ای که وصول به این هدف را میسر سازد، در صدد است تا به نیکوترین صورت، در مسیر قرب الاهی قرار گیرد و با انجام هر عملی، مرتبه ای صعود کرده و به قرب اصل خویش نزدیک تر شود.

حال با این هدف مشخص گاه فاعل مختار ادعا می کند که در چند راهی تحیر و تردید گرفتار آمده است و نمی داند، انجام کدام فعل او را مقرب تر می نماید، لحاظ این امر که کدام یک مورد رضایت بیشتر پروردگار عالم است، ناجی او از مخمصه تحیر است و تشخیص دهنده این حد از رضایت، عقل، دین و فطرت است. هر چند در بدایت امر دشوار

به نظر برسد، اما از آنجا که کار نیکو کردن از پر کردن است، بنده مخلص خدای - عزوجل - وقتی که رویه اش عمل به اصلح و ارجح باشد، پس از چندی، این رویه ملکه او شده، و بدون نیاز به تأمل و تفکر، ارجح را یافته و بدان عمل می‌نماید. و ما در این بخش برای شناخت ارجح و اصلح، از چند مبحثی که محل نظر و تأمل متکلمان قرون متمادی است مانند: اطلاق و نسبیت، حسن و قبح، و نیز از تعدادی قواعد و اصولی که مورد دقت و نظر علمای علم اصول است، مانند: قاعده نفی ضرر، قاعده نفی عسر و حرج، اجتماع امر و نهی، تقیه، قاعده اولویت و قاعده اضطرار بهره می‌گیریم و با طرح این قواعد به عنوان مبانی حل تراحم های اخلاقی تلاش می‌کنیم تا بهترین و کامل ترین و نزدیکترین راه را برای وصول به قرب الاهی، از مسیر انتخاب درست فعل از میان افعال متراحم یافته و بدان عمل نماییم. همچنین آیاتی از قرآن کریم را به عنوان دلیل نقلی در تشخیص و تعیین بهترین گزینه در مواجهه با تراحم رفتارها، ذکر کنیم و سپس نمونه ای از چگونگی ترتیب مصالح و اولویت را که برخی از دانشمندان اسلام یادآوری کرده اند، بیان کنیم.

۱- اطلاق و نسبیت

ضرورت بحث اطلاق و نسبیت در باب تراحم، این است که میان دو مسأله ی تراحم ارزش‌ها و مطلق یا نسبی بودن آن‌ها رابطه ای تنگاتنگ وجود دارد. غالباً کسانی که قائل به مطلق‌گرایی هستند، در مخمصه ی تراحم گرفتار می‌شوند، و باید در پی راه حل و چاره ای برای برون رفت از آن مخمصه‌ها باشند.

نسبی‌گرایان در این زمینه با چالش چندان مهمی مواجه نیستند، و در صورت رویارویی با آن، می‌توانند با تکیه بر اصول اخلاقی مورد قبول خود از بن بست خلاص شوند. مثلاً با اعتقاد به اینکه در موقعیت و شرایط خاص انجام کدام عمل، لذت بیشتر را در پی دارد؟ و یا کدام طرف متراحم، باعث تقویت بیشتر حس قدرت طلبی آنان می‌شود، ظاهراً خود را از بن بست رها می‌کنند. در ظاهر نسبی‌گرایان با چالشی تحت عنوان تراحم رو به رو نیستند. چون در مواجهه با افعال، با توجه به احساسات و گرایش‌ها و موقعیت‌ها و بسیاری چیزهای دیگر تصمیم می‌گیرند و طبیعتاً هر تصمیمی که بگیرند با تمسک به نسبیت قابل توجیه است، زیرا با شرایط فعلی آن‌ها موافق است. هر چند توجیه آن‌ها،

معقول نباشد. در نتیجه اطلاق و نسیت یکی از پایه ای ترین مباحث، در بررسی راه حل‌های تزامم است. و با بررسی مباحثی که برخی از اندیشمندان اسلامی و غربی در باب تزامم آورده‌اند، درمی‌یابیم که این مساله را به مطلق و نسبی بودن اصول و قواعد اخلاقی مبتنی کرده‌اند.

بنابراین لازم است، درباره این دو واژه اندکی توضیح دهیم. مطلق‌گرایی اخلاقی، پای فشردن بر این باور است که اصول و گزاره‌های اخلاقی وابسته به هیچ امری خارج از ذات موضوعات اخلاقی و آثار و نتایج واقعی آن‌ها نیستند در نتیجه، حوادث و شرایط و موقعیت‌های خارج از ذات موضوع و آثار مترتب بر آن هیچ نقشی در خوب یا بد بودن اصول و گزاره‌های اخلاقی ندارد. به عبارت دیگر، آنچه که موجب می‌گردد تا یک موضوع به خوبی یا بدی اخلاقی متصف گردد، فقط مجموعه عناصر موجود در ذات موضوع و آثار واقعی مترتب بر آن می‌باشد، نه حوادث و شرایط خارج از آن، از قبیل، شرایط زیست محیطی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی،... در نتیجه اگر راستگویی خوب است، این اصل اخلاقی، همیشه، در همه مکان‌ها، در هر شرایطی و از جانب هر فاعلی، خوب است. اگر عدالت خوب است در تمام اعصار و برای همه انسان‌ها در همه جوامع بشری خوب است. نه اینکه تنها برای فردی خاص یا جامعه ای معین، یا در زمانی محدود، خوب باشد. اما نسبی‌گرایی، بر این باور است که احکام اخلاقی به اموری خارج از ذات موضوع و آثار و نتایج واقعی آن‌ها وابسته هستند. بنابراین یک حکم اخلاقی خاص برای بعضی از افراد، یا جوامع، یا همه آن‌ها صادق می‌باشد ولی ممکن است در زمان دیگری و برای افراد دیگری چنین نباشد. از این بیان مختصر معلوم می‌گردد که مطلق‌گرایان در مواجهه با تکالیف گوناگون متزامم، باید در جستجوی راه حلی باشند.

۲- حسن و قبح

ضرورت بحث از حسن و قبح، در این است که توجه به معنا و مفهوم حسن و قبح در گزاره‌هایی که متضمن آن است و نیز ملاک ثبوت و اثبات آن، در اطلاق یا نسیت، احکام اخلاقی و در نتیجه در حل تزامم تأثیری مهم دارد. برای دست‌یابی به این امر مهم، شایسته است که به مسائل مورد بحث در قلمرو حسن و قبح پردازیم. درباره خوبی و بدی

سه مسأله مد نظر قرار می‌گیرد:

الف- معنا و مفهوم حسن و قبح.

ب- ملاک ثبوتی خوبی و بدی.

ج- معیار یا معیارهای اثباتی خوبی و بدی.

در رابطه با موضوع نخست، می‌خواهیم بدانیم که آیا خوب و بد و در نتیجه، گزاره‌های اخلاقی مشتمل بر خوبی و بدی، تعریف پذیر و واقع‌نما هستند و یا تعریف ناپذیر و غیر واقع‌نما؟ ثمره‌ی بحث معنا داری یا غیر معنا داری حسن و قبح در حل تراحم‌های اخلاقی، از اهمیتی ویژه برخوردار است.

برخی از فلاسفه اخلاق آن را تعریف ناپذیر، و در نتیجه بدون معنا دانسته و معتقدند که درباره واقعاتی‌های خارجی و عینی، آگاهی خاصی در اختیار شنونده قرار نمی‌دهند. و صرفاً بیانگر احساسات و عواطف و امیال گوینده هستند. (ر.ک. شریفی، ۱۳۸۸، ص ۴۲-۴۴) و برخی دیگر، مفاهیم خوب و بد را معناپذیر و بیانگر واقعیتی عینی و خارجی می‌دانند: مانند قدرت‌گرایان، لذت‌گرایان و اغلب متفکران اسلامی و غربی. (ر.ک: سبحانی، ۱۳۷۰، ص ۱۱-۳۷)

درباره موضوع دوم، یعنی ملاک ثبوتی خوب و بد، درصددیم بدانیم، آیا جملات و گزاره‌های اخلاقی، ثبوت و تحقق خارجی و نفس‌الامری دارند یا خیر؟ از آنجا که تحقق خارجی فرع معناداری است بنابراین کسانی که قائل به معناداری جملات اخلاقی نیستند، برای آن ثبوت خارجی نیز قائل نیستند. و کسانی که برای حسن و قبح بار معنایی قائلند درباره ثبوت و تحقق آن‌ها دیدگاه‌هایی مختلف دارند برخی آن را الهی می‌دانند و برخی ذاتی، و درباره مفهوم ذاتی نیز دیدگاه‌هایی مختلف دارند برخی، آن را به معنای ذی مصلحت و ذی مفسده می‌دانند و برخی معانی دیگری را مطرح می‌کنند.

درباره مطلب سوم، یعنی ملاک اثباتی حسن و قبح نیز در پی آن هستیم که بدانیم مرجع تشخیص خوبی و بدی افعال کدام است؟ عقل یا چیزی غیر از آن، در این باره نیز دیدگاه‌هایی مختلف وجود دارد. به طور کلی می‌توانیم فلاسفه اخلاق را در این رابطه به واقع‌گرا و غیر واقع‌گرا تقسیم کنیم. غیرواقع‌گرایان یعنی کسانی که گزاره‌های اخلاقی و

مفاهیم خوب و بد را تعریف ناپذیر و در نتیجه بدون تحقق و ثبوت خارجی دانسته و خوبی و بدی افعال را ذاتی نمی‌دانند، نسبی گرا و کثرت گرا بوده و برخوردشان در رابطه با تراحم قواعد یا افعال اخلاقی نسبت به واقع گرایان که برای حسن و قبح گزاره های اخلاقی، تحقق و ثبوت نفس الامری قائل بوده و خوبی و بدی جمله های اخلاقی را ذاتی می‌دانند، متفاوت است. هم چنین فیلسوفانی که خوبی و بدی را ذاتی می‌دانند با توجه به این که ذاتی به معنای این باشد که افعال ذاتاً دارای مصلحت یا مفسده هستند یا ذاتی را به معنای دیگر، مانند ذاتی باب برهان یا ایساغوجی و یا چیز دیگر بدانند، دیدگاهشان در مورد اینکه هنگام تراحم، چگونه از بن بست یا تردید و تحیر، خارج شوند فرق می‌کند. و ما در مبحثی که راه حل‌ها را بیان می‌کنیم، تأثیر دیدگاه های متفاوت درباره حسن و قبح را در چگونگی حل تراحم، تبیین خواهیم نمود. (ر.ک، همان و شریفی، ۱۳۸۸، ص ۱۰۵-۱۴۰)

۳- قواعد حاکمه و کنترل کننده

دین اسلام، نه تنها در ارائه ی قواعد و معیارهای عام اخلاقی و فقهی سنگ تمام گذاشته، افزون بر آن راه کارهایی نیز برای تشخیص وظیفه در صورت تراحم مصالح بیان نموده است، که از آن به قواعد حاکمه و کنترل کننده تعبیر می‌شود. نقش این قواعد آن است که در مورد تراحم، تکلیف نهایی را مشخص ساخته و حرف آخر را می‌زند، مانند: قاعده نفی حرج، قاعده نفی ضرر، قاعده اهم و مهم،... افزون بر این، دستورالعمل‌هایی را نیز در جهت تشخیص اهمیت و تقدم و تاخر آن‌ها ارائه کرده است. به عنوان مثال: در بسیاری از مواردی که منفعت فردی با منفعت اجتماعی در تراحم باشد، مصلحت اجتماعی را مقدم می‌دارد. مانند: تراحم حرمت تأخیر دفن میت مسلمان با مسأله نیاز به تشریح جسد، که منفعت عام دارد.

آیت الله شهید مرتضی مطهری^{علیه السلام} در این باره می‌نویسد: می‌دانیم که اسلام، احترام بدن مسلمان و تسریع در مراسم تجهیز میت را لازم نموده، از طرفی قسمتی از تحقیقات و تعلیمات پزشکی در عصر ما متوقف بر تشریح است، بدیهی است که مصلحت تحقیقات و تعلیمات پزشکی به مصلحت تسریع تجهیز میت و احترام به بدن او ترجیح دارد. البته در صورت انحصار به میت مسلمان و کافی نبودن غیرمسلمان و یا مقدم داشتن میت ناشناخته بر

میت شناخته شده و رعایت بعضی از خصوصیات دیگر، به وسیله قاعده اهم و مهم از تشریح بدن مسلمان رفع منع می‌شود. (مطهری، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۲۵) ما به آن قواعد حاکمه و موارد ترجیح و تشخیص مصلحت در مباحث بعدی خواهیم پرداخت.

الف- قاعده نفی ضرر

به نظر می‌رسد با پایه قرار دادن این قاعده، بسیاری از موارد تزاحم قابل رفع باشد. در بیان معانی مورد نظر در قاعده مذکور، لازم است نخست به ذکر معانی الفاظ ضرر و ضرار پردازیم.

«ضرر» در مقابل نفع است و نتیجه‌ی فعل ضرری است و عبارت است از نقص وارد در نفس یا بعضی از اعضاء مانند، دست‌ها و پاها و مانند آن، و یا نقص وارد بر عرض یا مال (المظفر، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۱۹۰). قاعده لاضرر و لاضرار، متضمن نفی احکام ضرری (احکام تکلیفی و یا وضعی) است. شاید منظور از نفی در این مسأله نهی از ضرر زدن به نفس یا غیر باشد، چه ضرر ابتدایی و چه ضرر مجازاتی. همچنین نهی مشتمل بر تحریم و فساد است، بنابراین می‌توان از قاعده لاضرر، نفی حکم ضرری را که بیانگر حرمت ضرر وارد آوردن به مال و جان و آبروی خویش یا دیگران است استنباط نمود.

مرحوم کلینی رحمته الله علیه توسط زراره از ابو جعفر رحمته الله علیه نقل کرده است که سمره بن جندب، درخت خرمایی داشت که راه ورود به آن، از حیاط خانه یک مرد انصاری می‌گذشت، سمره بدون اذن صاحب خانه وارد خانه او می‌شد و به درخت خود سرکشی می‌نمود، مرد انصاری از سمره خواست هنگام ورود به خانه‌اش اذن بگیرد و یا به آنان اعلام نماید، چون خانواده اش در خانه هستند، اما او قبول نکرد، مرد انصاری نزد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم شکوه کرد، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم از سمره خواست تا هنگام ورود، اذن بگیرد، سمره نپذیرفت، حضرت پیشنهاد فرمود تا در مقابل درخت او، درختی در جایی دیگر به او بدهد، او باز نپذیرفت، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم تا ده درخت به ازای آن یک درخت به او پیشنهاد فرمود، اما سمره قبول نکرد. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود، درختی در ازای آن به او می‌دهد که تا بهشت او را می‌کشاند، باز هم قبول نکرد، سرانجام حضرت دستور فرمود تا درخت او را کنند و نزد او انداختند،

سپس فرمود، هر کجا می‌خواهی آن را بکار. (سبحانی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۴۴۱) آنگاه فرمود: لاضرر و لاضرار فی الاسلام.

بسیاری از فقها و علمای علم اصول، حدیث نفی ضرر را بعد از حدیث زراره نقل کرده و نتیجه گرفته‌اند که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با این عمل طی پیشنهادهایی که به سمره کردند اعلام نمودند که مالکیت خصوصی مهم است اما کسی به بهانه مالکیت خصوصی حق اضرار به دیگران را ندارد. بنابراین علماء از آن به عنوان قاعده ای حاکم بر بسیاری از احکام اولیه استفاده نموده و گفته‌اند که این قاعده، حکم اولیه را که به نحوی به یکی از مصادیق حکم ضرری تبدیل شده باشد، نفی می‌کند (الحسینی الیزدی، ۱۳۹۵، ج ۴، ص ۳۰۵). و به تعبیر آیت الله شهید مطهری، اسلام برای قاعده لاضرر، حق و تو قائل است. البته نه حق و تویی که به میل شخصی وابسته باشد، بلکه حق و تویی که ریشه‌اش ضرر و ضرار است، ریشه‌اش مصالح مهم‌تر است. هر دستوری که اسلام در هر جا داشته باشد. همین که به ضرر و ضرار برسد، لاضرر می‌آید و جلوی آن را می‌گیرد. این قاعده، کنترلی است که خود اسلام، در دستگاه قوانین خود قرار داده است (مطهری، ۱۳۶۶، ص ۱۶۸). بنابراین شهید مطهری رحمته الله علیه، همانند بسیاری از علمای اصول، مانند شیخ مرتضی انصاری رحمته الله علیه و آخوند خراسانی رحمته الله علیه قائل به حکومت قاعده لاضرر بر سایر احکام است (میرداداشی، ۹، ۱۳۹۰، ص ۱۲۶).

از نظر شیخ انصاری رحمته الله علیه منظور از «لاضرر» یعنی «لا حکم ضرری»، یعنی حکمی در تقدیر بوده که به واسطه ضرر مرفوع شده است. (انصاری، ۱۴۱۱، ص ۱۷۲) مرحوم محقق خراسانی معتقد است که در عبارت «لاضرر» نفی حکم به لسان نفی موضوع شده است. (الخراسانی، ۱۳۷۷، ص ۳۸۱).

حضرت امام خمینی رحمته الله علیه همانند مرحوم شریعت اصفهانی معتقدند که منظور از، واژه "لا" در «لاضرر» لاء نهی است، اما به نظر حضرت امام رحمته الله علیه نهی در اینجا، نهی حکومتی است، ولی به نظر مرحوم شریعت اصفهانی، نهی الهی است. (میرداداشی، ۱۳۹۰، ص ۱۱۸). به هر حال این که "لا" را به چه معنی در نظر بگیریم در تاثیری که این قاعده می‌تواند، در "ما نحن فیه" بگذارد، اهمیتی ندارد، زیرا، در مثال راستگویی که منجر به قتل فردی بی

گناه و یا پیامبری شود، چه بگوییم "لا، ناهیه" است و چه بگوییم نافی حکم با نفی موضوع است. تفاوتی نیست. یعنی چه معتقد باشیم راستگویی مضر مورد نهی است و چه معتقد باشیم که این چنین راستگویی سالبه به انتفاء موضوع است و از اول موضوع حکم نیست، بیانگر این امر است که حکم اخلاقی که موجب ضرر و زیان باشد، فعلیت ندارد. و هنگام تراحم، قاعده نفی ضرر، بر احکام اولیه که به نحوی یکی از مصادیق حکم ضرری محسوب می‌شود، و نیز بر ادله احکام ثانویه، مانند، ادله وجوب وفای به شرط، یا وجوب وفای به نذر یا وفای به عهد، یا ادله وجوب اطاعت از والدین و غیره حاکم است. و بنا بر رأی بعضی از اصولی‌ها، حکومت نفی ضرر بر احکام، حکومت واقعی است (الحسینی الیزدی، ۱۳۹۵، ج ۴، ص ۳۱۹).

هرچند که به اعتقاد بعضی دیگر از علمای اصول، توفیق برقرار کردن میان ادله نفی ضرر و ادله احکام، توفیق عرفی است و تقدم ادله نفی ضرر (به خاطر تحریم ضرر و عدم جواز آن در اسلام) بر سایر احکام به دلیل اقوا بودن مناط و اهمیت مقتضی می‌باشد. به گفته شهید صدر که فرمود «لاضرر فی الاسلام»، «ای لا حکم یؤدی الی الضرر، فان هذا ناظر اجمالاً الی الاحکام الثابته فی الشریعه و ینفی وجودها فی حاله الضرر. فیکون قرینه علی ان المراد بادلله سائر الاحکام تشریعیها فی غیر حاله الضرر». (الصدر، ۱۳۵۳، ج ۱، ص ۴۵۷) یعنی این قاعده وجود احکام ثابت در شریعت را در حالت ضرر، نفی می‌کند، و قرینه‌ای است برای این که احکام در حالت غیر ضرر، تشریح شوند. ایشان، قاعده نفی ضرر را ناظر و حاکم بر احکام شرعی می‌دانند.

در بیان "عبدالکریم بن علی النمله" بسیاری از علمای شافعی نیز قاعده لاضرر را بر احکامی که متضمن ضرر باشد مقدم می‌دارد، ایشان می‌گویند: «اذا تعارض قیاسان، احدهما ثبت الحد و الاخر یسقط الحد، فانه یرجح القیاس المفید اسقاط الحد، وهو مذهب کثیر من الشافعیه، و هو الحق لدلیلین (النمله، ۱۴۲۰، ص ۲۴۶۳).

دلیل اول ایشان مربوط به اجتماع امر و نهی است که به آن خواهیم پرداخت اما دلیل دوم که مربوط به بحث حاضر است، این گونه بیان شده است: «الثانی: ان الحدود ضرر و الضرر منفی فی الاسلام، لقوله صلى الله عليه وآله لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام». (همان)

بنابراین به نظر ایشان وقتی که دو قیاس با هم تعارض کنند و یکی متضمن اثبات حد و دیگر نافی حد باشد آن که نافی حد است ترجیح داده می‌شود به خاطر حدیث لاضرر که احکام ضرری را نفی می‌کند. و حد، ضرر محسوب می‌شود.

برای روشن تر شدن مساله، و به کارگیری قاعده نفی ضرر در حل تراحم‌های اخلاقی، به ذکر چند مثال، بسنده می‌نماییم. در تراحم میان وفای به عهد و کمک به بیمار قلبی که نیاز مبرم به کمک دارد و کمک به او باعث نقض پیمان می‌شود، وفای به عهد، واجب است اما در صورتی که به بیمار قلبی کمک نشود، جانش به خطر می‌افتد در نتیجه ضرری که از جانب از دست رفتن حیات یک انسان ایجاد می‌شود، بسیار بیشتر از ضرری است که از جانب نقض وعده حاصل می‌گردد، لذا دلیل نفی ضرر بر دلیل وفای به عهد، از باب حکومت تقدم می‌یابد. پس وظیفه‌ی اخلاقی فاعل مختار، کمک به بیمار قلبی است.

و در تراحم میان راستگویی که متضمن به خطر انداختن جان کسی است و دروغگویی که باعث نجات جان اوست، راستگویی واجب و دروغگویی حرام است. ولی در این فرض، راستگویی، فعلی ضرری محسوب می‌شود و فعل ضرری حرام و مورد نهی یا نفی است. بنابراین نجات جان انسان. بر حکم وجوب راستگویی حاکم بوده و بر آن مقدم است. و به قول شهید مطهری رحمته‌الله نجات جان آدمی، نسبت به احکام دیگر، حق و تو دارد. در نتیجه حرمت دروغ گویی و وجوب راستگویی را از فعالیت می‌اندازد. (مطهری، ۱۳۶۶، ص ۱۶۸)

ب- اضطرار

«اذا لم يجد المضطر الا الآدمی میتاً حلّ له امساک الرمق من لحمه» (الصدر، ۱۳۵۳، ج ۲، ص ۲۳۲) وقتی که مضطر جز مرده آدمی نیابد، حلال است برای او که از گوشت همان مرده، سد رمق کند.

به قول شهید صدر، هیچ یک از احکام تشریحی دین فاقد مناط و مبانی معقول نیست (همان). طبعاً احکام شریعت بر مصالح و مفاسد واقعی مبتنی است. بر این اساس است که قاعده اهم و مهم از نظر اکثر متفکران، نقش مهم خود را نشان می‌دهد. هنگامی که شرع مقدس برای انسان مضطر، خوردن گوشت انسان مرده را جایز می‌داند، (و آن هنگامی

است که حیات او در خطر باشد و حفظ جاننش به این خوردن، منوط باشد. و همان گونه که صاحب جواهر^{رحمته‌الله} فرمود: اِنَّ حَرَمَةَ الْحَيِّ اعْظَمُ مِنْ حَرَمَةِ الْمَيِّتِ (نجفی، ج ۳۶، ص ۴۳۹-۴۴۰). زیرا ارزش انسان زنده از ارزش انسان مرده، بالاتر است. معلوم است، که برای همه مواقع ضروری و حالات اضطرار، برای رهایی از بن بست ها، چنین حکمی جاری است. اصولاً دینی که احکامی پویا و زنده دارد، نباید پیروان خود را با بن بست‌ها رها سازد. و بسیار طبیعی و معقول است که برای همه مواقع تزاحم، مناطی برای عمل انسان و رهایی از حالات اضطرار، وجود داشته باشد. حال اگر شخصی میان افعال اخلاقی متزاحم، متحیر بماند، آیا می‌توان گفت، راه حلی وجود ندارد؟ و چون اصول اخلاقی جاودانه و مطلقند، انسان در هیچ صورتی حق ندارد بر خلاف آن احکام عمل کند، مثلاً در هیچ صورتی و با هیچ شرطی نباید دروغ گفت و لو بلغ ما بلغ. دینی که برای جان انسان از خطر مرگ، خوردن گوشت انسان مرده را تجویز می‌کند، آیا این خود ملاکی نیست که بتوان برای نجات جان انسانی دروغی گفت؟ آیا دروغ گفتن در چنین حالت اضطرار و تزاحمی، غیر اخلاقی است؟ مگر کسی که برای نجات جان و حفظ حیات خویش که از بالاترین ارزش‌ها و تکالیف است اقدام به خوردن میته کند (به اندازه ضرورت) مرتکب کار غیر اخلاقی شده است؟ مگر شرع مقدس، انسان را به انجام کار غیر اخلاقی توصیه می‌کند؟ درباره دروغ‌گویی و دیگر احکام متزاحم نیز همین‌طور است. اگر شخصی در حالت عادی به هر دلیل دروغ بگوید یا میته بخورد و بر خلاف دستورات و احکام اخلاقی رفتار نماید، حرام است و کار غیر اخلاقی مرتکب شده است اما وقتی که پای اضطرار به میان می‌آید و وقتی که تجویز شرع مقدس وجود دارد، غیر اخلاقی بودن و یا حرمت نیز معنا ندارد، یعنی در چنین مواقعی نمی‌گوییم که در تزاحم دروغ‌گویی که با نجات جان انسان همراه است و راست‌گویی که با به خطر انداختن جاننش همراه است، می‌توان مرتکب کار غیر اخلاقی و حرام دروغ‌گویی شد، در چنین حالاتی اصلاً دروغ گفتن غیر اخلاقی و حرام نیست و چه بسا که واجب باشد.

ج- نفی عسر و حرج و قبح تکلیف مالایطاق

﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَ مَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُم وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (بقره، ۱۸۵)؛ ماه رمضان [همان ماه] است که در آن قرآن فرو فرستاده شده است [کتابی] که مردم را راهبر و [متضمن] دلایل آشکار هدایت و [میزان] تشخیص حق از باطل است پس هر کس از شما این ماه را درک کند باید آن را روزه بدارد و کسی که بیمار یا در سفر است [باید به شماره آن] تعدادی از روزه‌های دیگر [را روزه بدارد] خدا برای شما آسانی می‌خواهد و برای شما دشواری نمی‌خواهد تا شماره [مقرر] را تکمیل کنید و خدا را به پاس آنکه رهنمونیتان کرده است به بزرگی بستاید و باشد که شکرگزاری کنید.

بسیاری از فقهاء با ابتناء بر آیه شریفه، عسر و حرج را موجب عدم نفوذ احکام و تکلیف می‌دانند. تا آنجا که بعضی از فقهاء و اندیشمندان، عدم وجوب روزه فرد مریض و یا مسافر را به خاطر عسر و حرج می‌دانند نه به خاطر سفر و مرض، یعنی مناط حکم را عسر و حرج می‌دانند و معتقدند که مسافرت و بیماری، فی نفسه نافی حکم وجوب روزه نیستند (ر.ک: علی دوست، ۱۳۸۸، ص ۵۹۶-۵۹۷).

آنچه از آیه شریفه که مورد نظر ما در بحث تراحم است، اینکه مکلف بودن انسان به دو حکم اخلاقی در آن واحد، منجر به عسر و حرج شده و از عهده فاعل مختار ساقط است. لذا دین اسلام دین سمحه سهله است نه دین سختی و گرفتاری. پس با توجه به آیه شریفه، معلوم می‌شود که انسان مأمور به انجام دو حکم متراحم به صورت هم زمان نیست و این دشواری از عهده انسان برداشته شده است. بنابراین با در نظر گرفتن مناط احکام متراحم، آن را که مهم تر و قوی تر است انتخاب و عمل می‌کند، بدون اینکه از سرباز زدن حکم دیگر، معصیتی مرتکب شده باشد. همان طور که کسی که در ماه رمضان به دلیل سختی و حرج، روزه را افطار می‌کند، معصیتی مرتکب نمی‌شود. زیرا غرض خداوند از صدور تکالیف و مکلف نمودن انسان، به کمال رساندن اوست، نه به مخمسه انداختن و گرفتار نمودن او. پس تکلیف حرجی مورد خواست خداوند نیست. و همیشه راهی برای رهایی از بن بست در انجام احکام مطلق اخلاقی وجود دارد. و احکامی که متضمن ضرر مالی، جانی و حیثیتی باشد و موجب اختلال در نظام زندگی بشر شود، به دلیل عموم نفی

حرج رفع می‌شود و قاعده نفی حرج مانند قاعده نفی ضرر بر احکام دیگر مقدم بوده و به قول شهید مطهری رحمته‌الله چنان که گذشت حق و تو دارد.

﴿... ما يريدُ اللهُ لِيُجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لَكِنْ يَريدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيَتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (مائده، ۶).... خدا نمی‌خواهد بر شما تنگ بگیرد لیکن می‌خواهد شما را پاک و نعمتش را بر شما تمام گرداند باشد که سپاس [او] بدارید.

وقتی که دین اسلام، تکالیف و احکام حرجی را که موجب به رنج و زحمت افتادن بندگان است بر عهده آنان نگذاشته است، به طریق اولی هنگام تراحم احکام که انجام چند عمل در یک وقت و با هم ناممکن است به نوعی تکلیف به مالایطاق محسوب می‌شود. و انجام تکلیف مالایطاق در طاق بشر نیست، و غیر مقدور است. و مکلف کردن بشر به تکالیف غیر مقدور، نامعقول است. لذا غیر ممکن است که خداوند انسان را در تنگنا قرار دهد و مثلاً در یک لحظه هم راستگویی را از انسان بخواهد و هم نجات جان انسان را در جایی که حفظ هر دو ناممکن است و یا هم نجات و حفظ جان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را از او بخواهد و هم نجات فردی دیگر حتی پدرش یا فرزندش را، در جایی که انجام این دو در زمان واحد، غیر ممکن است و مکلف ناچار به انتخاب و انجام یکی از آنهاست. انسان مختار در حالت عادی و با اختیار از غضب اموال مردم نهی شده است اما اگر برای نجات جان بیماری ناچار به استفاده از اتومبیل شخصی دیگر باشد که دسترسی به او برای کسب اجازه امکان ندارد. اگر مراد خداوند از بنده اش نجات جان انسان بیمار است و نجات او بدون استفاده از اتومبیلی که استفاده از آن غصبی است امکان پذیر نباشد و خداوند تکلیف حرجی و غیر مقدور را از بنده اش طلب نفرموده، لذا باید از یکی از دو حکم مذکور دست بردارد و چون نجات جان انسان، از اهمیت بیشتری برخوردار است پس استفاده از اتومبیل غصبی، از نظر شرعی و اخلاقی بدون اشکال می‌شود. البته بعداً می‌تواند به گونه ای رضایت صاحب اتومبیل را جلب کند و اگر هم او راضی نشود، فاعل محکوم به انجام فعل ضد اخلاقی و ضد شرعی نیست.

د- اجتماع امر و نهی

کسی که در میان امر و نهی مضطر می‌شود و به جمع میان مأمور به و منهی عنه ناچار

می‌گردد که به اصطلاح اصولی‌ها می‌گویند اجتماع امر و نهی با عدم مندوحه، یعنی مکلف راه چاره‌ای ندارد و ناچار به جمع است. اگر اضطرار به سوء اختیار مکلف نباشد، مانند اینکه شخصی، برای انقاذ غریق ناچار به تصرف در ارض مغصوبه گردد. پس تصرف او در زمین غصبی از جهت انقاذ غریق واجب و از جهت غصبی بودن حرام است. در نتیجه میان واجب و حرام، در مقام امتثال، تراحم پیش می‌آید، و او ناچار است برای نجات جان کسی که در حال غرق شدن است، از زمین غصبی استفاده نماید و راه دیگری ندارد، به عبارت دیگر، دوران امر بین عصیان امر و عصیان نهی است، به اعتقاد اکثر اصولی‌ها در چنین مواقعی، به اقوی الملاکین رجوع می‌شود. و جان انسان محترم و مقدم می‌شود. به دلیل اینکه در تکلیف، قدرت، شرط است و در چنین مواقعی، قدرت بر جمع ندارد و به ناچار باید از یک حکم، دست بردارد. همان گونه که اگر فرد محبوس در زمین غصبی بدون سوء اختیار خویش، ناچار به انجام عبادات شود، تردیدی در صحت عبادت او نیست چون در تکلیف، قدرت شرط شده است و در ما نحن فیه، مکلف قدرتی ندارد بنابراین عبادت او صحیح است (المظفر، ۱۴۰۳، ص ۲۹۹-۳۰۰).

در مسأله اجتماع امر و نهی، در این مطلب که آیا امر که حاوی جلب مصلحت است مقدم داشته می‌شود یا نهی که متضمن دفع مفسده است؟ در این باره اختلاف نظر وجود دارد، بسیاری از علمای اهل سنت تقریباً اکثریت قریب به اتفاق اشاعره به حکم، "درأ المفسد اولی من جلب المنافع"، جانب نهی را گرفته و آن را مقدم می‌شمارند و اما بسیاری از علمای شیعه و تعدادی از معتزله، جلب مصلحت را مقدم می‌دارند بنابراین جانب امر را گرفته و آن را ترجیح می‌دهند (ر.ک. علی دوست، ۱۳۸۸، ص ۵۱۸-۵۲۰).

۵ - تقیه

﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَ لَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (نحل، ۱۰۶). هر کس که پس از ایمان آوردن خود، به خدا کفر ورزد، (عذابی سخت خواهد داشت) مگر آن کس که مجبور شده (ولی) دلش به ایمان اطمینان دارد. لیکن هر کس سینه‌اش از کفر آکنده است، خشم خدا بر آنان باشد و عذابی بزرگ در انتظارشان است.

از این آیه، استفاده می‌شود که در ظاهر حتی برائت از اسلام به صورت تقیه و برای حفظ جان، جایز است و در بعضی موارد، ممکن است که واجب باشد. که البته به آثار و نتایج دینی، اجتماعی و مصالح دیگر، بستگی دارد. لازم به ذکر است که جواز تقیه، دلیلی بر این است که خوبی و بدی افعال اختیاری انسان منوط به مصلحت و مفسده ای است که در بر دارد و گاه مصلحت بزرگ تر، جوازی برای انجام اعمال ناپسندی است که مفسده اش نسبت به مصلحت فعل تراحم آن کمتر است. (مصباح، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۳۵۴-۳۵۵). بنابراین تقیه را نیز می‌توان به عنوان یکی از قواعد حاکمه و کنترل کننده نام برد.

امام صادق علیه السلام فرمود: «اتقوا الله و صونوا دینکم بالورع و قووه بالتقیه» (الریشهری، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۳۶۵۳) از خدا پروا کنید و دینتان را با پارسایی حفظ نمایید و آن را با تقیه نیرومند سازید. و همچنین حضرت فرمودند: «المومن مجاهد، لانه یجاهد اعداء الله عزوجل فی دوله الباطل بالتقیه و فی دوله الحق بالسیف». (همان، ص ۳۶۵۴) مومن مجاهد است، زیرا با دشمنان خدای عزوجل در دولت باطل با تقیه و در دولت حق با شمشیر جهاد می‌نماید. در نتیجه وقتی که برای حفظ جان، گاه در ظاهر برائت از اسلام جایز باشد، ارتکاب افعالی مانند دروغ گویی و خلف وعده، نیز جایز است.

۴- دلالت نص

گاهی اوقات، آیات و روایات خطوط کلی در حل تراحم را نشان می‌دهند. با توجه به آیه شریفه «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» (بقره، ۲۸۶) روشن است که خداوند منان انجام وظایف متراحم غیر مقدور را از عهده بندگان خود برداشته است، بنابراین در صورت تراحم، فقط یک فعل که مقدور انسان است، و تکلیف اوست. و اما این که کدام فعل، به عنوان تکلیف، فعلیت یافته است و مقدم می‌شود، گاهی به وسیله نص معلوم می‌شود. خداوند تبارک در این زمینه می‌فرماید: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ» (احزاب، ۳۶). وقتی که خداوند و رسولش حکمی را بیان فرموده اند برای انسان حق انتخاب و اختیاری وجود ندارد.

از آنجا که هدف از انجام افعال اختیاری، رسیدن به کمال مطلوب است و کمال مطلوب، همان قرب الهی است. پس برای دست یابی به قرب الهی باید دستورات خداوند و

کسانی را که خداوند، ما را به اطاعت و پیروی از آنان مأمور فرموده است، مانند رسول اکرم ﷺ و ائمه اطهار علیهم السلام گردن نهیم. و این آیه شریفه صریحاً می‌فرماید در مواردی که حکم خدا و رسولش وجود دارد، انسان حق انتخاب دیگری ندارد و پس هنگام تراحم حکم خدا و رسول گرامی ﷺ با هر حکم دیگری انجام حکم خدا و رسول ﷺ اولویت دارد.

آیات و روایات بسیاری وجود دارد که مسیر و خطوط اصلی و کلی را در رفع و حل انواع تراحم‌ها مشخص می‌نماید. ما نمونه‌هایی از این موارد را از آیات و روایات ذکر می‌کنیم. البته همان گونه که قبلاً نیز ذکر کرده ایم، بهره‌گیری از آیات و روایات در حل تراحم‌های اخلاقی همانند بهره‌گیری از قواعد اصولی و فقهی، به دلیل ابتدای اخلاق به متون دینی و فقهی است. و در واقع، ما نمی‌توانیم اخلاق را از قوانین دینی اسلام، جدا کنیم. اگر بتوانیم اشکال تراحم را به وسیله متون دینی رفع نماییم به عنوان مثال وقتی که وفای به عهد و نیکوکاری در مقام عمل با هم تراحم می‌کنند و ما بتوانیم با استفاده از قواعد اصولی یا با استفاده از کتاب و سنت، اولویت را تشخیص داده و مشکل را رفع نموده و به گونه‌ای عمل نماییم که مرتکب معصیت و نافرمانی نشویم. طبیعتاً از نظر اخلاقی نیز به گونه‌ای عمل نموده ایم که در مسیر کمال و قرب الهی قرار گیریم. هم‌اکنون نمونه‌هایی از آیات قرآن کریم را که به گونه‌ای، اولویت را مطرح می‌نمایند ذکر می‌کنیم.

یکم- اولویت حیات انسان نسبت به امور دیگر

﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ (مانده، ۳۲) از این روی بر فرزندان اسرائیل مقرر داشتیم که هر کس کسی را جز به قصاص قتل یا [به کیفر] فسادی در زمین بکشد چنان است که گویی همه مردم را کشته باشد و هر کس کسی را زنده بدارد چنان است که گویی تمام مردم را زنده داشته....

در آیه شریفه، حیات بخشیدن به نفس واحده به منزله حیات بخشیدن به تمام انسان‌ها، و میراندن یک نفر به منزله‌ی میراندن تمام انسان‌ها، تلقی می‌گردد. میراندن و حیات بخشیدن می‌تواند حیات و مرگ معنوی یا مادی باشد. یعنی می‌تواند حیات بخشی اعتقادی

و دینی و اخلاقی باشد و یا نجات دادن جان کسی از مرگ. به هر حال ارزش و اهمیت حیات انسان که در آیه بدان اشاره شده است، این اصل کلی را نتیجه می‌دهد که هنگام تراحم عملی میان نجات دادن جان کسی که در خطر مرگ است و هر امر مطلوب و واجب دینی دیگر نظیر ادای فریضه، چون نماز، یا ادای دین یا حفظ آبروی انسانی یا حفظ اموال دیگران یا خود و خلاصه نسبت به بسیاری از تکالیف و احکام اخلاقی که بر عهده انسان است، ترجیح و تقدم دارد.

دوم- اولویت حفظ اسلام، نسبت به وظایف و تکالیف دیگر

﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ (توبه، ۲۴). بگو اگر پدران و پسران و برادران و زنان و خاندان شما و اموالی که گرد آورده‌اید و تجارتی که از کسادهش بیمناکید و سراهایی را که خوش می‌دارید نزد شما از خدا و پیامبرش و جهاد در راه وی دوست‌داشتنی‌تر است پس منتظر باشید تا خدا فرمانش را/به اجرا درآورد و خداوند گروه فاسقان را راهنمایی نمی‌کند.

این آیه شریفه، اولویت محبت و پیروی از خدا و رسولش و جهاد در راه خدا را نسبت به بسیاری از امور دیگر که احترام و اهمیت هر کدام از آنها نیز در جای خود مشخص شده است و انسان به گونه‌ای نسبت به حفظ همه آنها و مسئولیت در برابر آنها مأمور شده است، را بیان می‌فرماید. مثلاً احترام به پدر و مادر در آیاتی دیگر مورد تأکید قرار گرفته است یا احترام و رسیدگی و توجه به همسر از دستورات موکد اسلام است که به وسیله عقد همسری، واجب می‌شود، اما وقتی که اینها در برابر جهاد فی سبیل الله قرار می‌گیرند، و انسان مردد می‌شود که در خدمت خانواده باشد، مخصوصاً زمانی که آنها به رسیدگی نیازمند باشند و راه و شخص دیگری جهت انجام امور آنها نباشد و لذا میان این امور و جهاد در راه خدا، تراحم واقع می‌شود و انسان در دو راهی تحیر گرفتار می‌شود، آیه شریفه اهمیت شرکت در جهاد را گوشزد می‌کند، زیرا حفظ دین اسلام از هر چیزی مهم‌تر است. به فرموده امام خمینی علیه السلام حفظ دین اسلام حتی از انجام احکام اسلام اولویت دارد. همان‌گونه که آیه شریفه کسانی را که اموری دیگر را ترجیح می‌دهند و امر جهاد را فرو

می‌نهند. (که آنان نیز هر کدام در جای خود واجب و ضروری هستند) فاسق می‌نامد.

سوم- تقدم و اولویت حقوق والدین نسبت به دیگران

گاه این سوال مطرح می‌شود که اگر دو یا چند نفر در حال غرق شدن باشند و یکی از آنان، پدر یا مادر و دیگری دانشمندی معروف و مهم و یا افراد دیگر باشند، و مکلف مختار فقط قادر به نجات جان یک نفر باشد، در این موارد تکلیف او چیست؟ وظیفه اخلاقی ناجی، کدام است؟ پدر یا مادر خود را نجات دهد یا دانشمند ارزشمند را؟ با توصیه ای که خداوند در قرآن کریم نسبت به والدین می‌کند و احسان به والدین را بعد از پرستش خود مهمترین تکلیف می‌شمارد و مکرراً به این امر گوشزد می‌نماید، تکلیف شرعی و اخلاقی انسان معلوم می‌شود.

قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا...﴾ (نساء، ۳۶). خدا را بپرستید و چیزی را برای او شریک نگیرید و به والدین خود نیکی کنید.

و در جای دیگر می‌فرماید: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ (اسراء، ۲۳). و پروردگار تو مقرر کرد که جز او را بپرستید و به پدر و مادر [خود] احسان کنید اگر یکی از آن دو یا هر دو در کنار تو به سالخوردگی رسیدند به آنها [حتی] اوف مگو و به آنان پرخاش مکن و با آنها سخنی شایسته بگوی.

و سفارش‌هایی از این قبیل، که بیان‌کننده اهمیت رابطه ی پدر - فرزندی است. و مهمترین رابطه از نظر قرآن کریم با توجه به آنچه که از تفاسیر به دست می‌آید، رابطه وظیفه فرزند در برابر والدین است.

یک علت تقدم والدین بر دیگران حتی دانشمندان می‌تواند، مسئله ولایت باشد چون والدین بر فرزند خود ولایت دارند و اهمیت ولایت بسیار زیاد است البته ولایت خداوند و معصومان علیهم‌السلام بر ولایت والدین اولی است که بعداً ذکر خواهیم نمود.

اگر کسی در نجات جان پدر و مادر متحیر شود و راهی جز نجات یک نفر از آنان نداشته باشد، کدام را مقدم دارد؟

خداوند تبارک می‌فرماید: ﴿وَصَبَّأْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتُهُ أُمُّهُ وَهَنَّا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي

عَامِينَ أَنْ اشْكُرْ لِي وَ لِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ (لقمان، ۱۴). و انسان را درباره پدر و مادرش سفارش کردیم مادرش به او یاددار شد سستی بر روی سستی و از شیر باز گرفتنش در دو سال است [آری به او سفارش کردیم] که شکرگزار من و پدر و مادرت باش که بازگشت [همه] به سوی من است.

این آیه شریفه نیز ضمن اولویت دستور و پیروی از خدا و پرستش و سپاسگزاری از خداوند، احسان و تشکر از پدر و مادر را برای فرزندان مطرح می‌نماید و از میان پدر و مادر نیز، به زحماتی که مادر متحمل می‌شود، به صورت ویژه، اشاره می‌فرماید و این اشاره می‌تواند دلیلی برای مقدم داشتن مادر باشد. کما اینکه روایاتی نیز بر این امر دلالت دارد.

چهارم- تقدم مصالح معنوی بر مصالح و منافع مادی

قرآن کریم می‌فرماید: ﴿... وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ...﴾ (منافقون، ۸) عزت از آن خدا و از آن پیامبر او و از آن مؤمنان است. و در آیه ای دیگر نیز داریم ﴿وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ (نساء، ۱۴۱). خداوند هرگز بر [زیان] مؤمنان برای کافران راه [تسلطی] قرار نداده است. بر اساس این آیات، در تراحم میان برقراری روابط اقتصادی و سیاسی با کشوری و هتک حرمت و حذف استقلال و عزتمندی آن کشور، روابط اقتصادی باید قطع شود؛ زیرا استقلال و عزت جامعه مسلمین از اهمیت بیشتری برخوردار است و چنین روابطی، به نوعی نادیده گرفتن عظمت و هتک حرمت دین اسلام است. پس عظمت اسلام که مصلحت معنوی است بر برقراری روابط اقتصادی که مصلحت مادی را در بر دارد، اولویت دارد.

می‌دانیم که برای پیشرفت جامعه بشریت، هم امور معنوی اهمیت دارد، هم امور مادی؛ و در صورت تراحم و عدم امکان دست یابی به هر دو مصلحت، چنانچه انسان‌ها ناگزیر باشند که یا بالاترین رشد مادی را بگیرند و رشد معنوی را رها کنند، و یا برعکس، به عبارت دیگر هنگامی که رابطه جامعه اسلامی با یک جامعه غیر اسلامی، باعث کم توجهی و ضعف معنویات شود، باید از اصل تقدم معنویات بر مادیت استفاده کنیم. زیرا مادیات مقدمه دست یابی به معنویات است، اگر وسیله ما را به هدف نزدیک نکند و یا هدف فدای وسیله شود، چنین وسیله ای ارزش واقعی خود را از دست می‌دهد. در بینش اسلامی نیز، زندگی دنیوی مقدمه آخرت است. البته اگر بقای دین اسلام، بر مادیت بستگی

داشته باشد، مادیات ارزش بیشتر می‌یابد فقط به خاطر، حفظ اسلام (ر.ک: مصباح، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۴۳-۴۶). درباره تقدم مصالح معنوی بر مصالح مادی، آیات فراوان وجود دارد. (ر.ک: حجرات، ۱۲؛ نساء، ۱۱۲؛ نور، ۱۵).

پنجم- اولویت ولایت

ولایت مطلق بر انسان‌ها از آن خداست و پس از ولایت خداوند، هرکسی که از جانب او، بر انسان ولایت یابد، یعنی پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امامان معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام ولایت خداوند تبارک و اولیای معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام بر انسان، ولایت مطلقه است، بدین معنا که آنان، حتی از خود انسان به او اولی و نزدیک‌تر هستند، چنان که خداوند فرمود: ﴿الَّتِي أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ (احزاب، ۶) پیامبر به مؤمنان از خودشان سزاوارتر / و نزدیکتر است

ممکن است گفته شود، اگر از آیه فوق استفاده می‌شود که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بر دیگران حتی والدین اولویت دارد این بدان دلیل است که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برای جامعه مفیدتر و یا نسبت به مصالح آنان عالم‌تر است پس در تراحم میان حفظ جان پدر و شخص مفیدی که فایده‌ی زیادی برای جامعه علمی و انسانی دارد نیز حفظ جان آن فرد دانشمند، از این رو مقدم است.

در پاسخ می‌گوییم، علت حکم، عالم بودن و فایده رسانی صرف نیست، بلکه ولایت خدا و پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امامان معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام ولایتی ذاتی است و خداوند، خود چنین ولایتی را قرار داده است و ولایت پیامبر از ولایت پدر، اقوی است. خداوند تبارک، می‌فرماید: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ (احزاب، ۳۶). و هیچ مرد و زن مؤمنی را نرسد که چون خدا و فرستاده‌اش به کاری فرمان دهند برای آنان در کارشان اختیاری باشد و هر کس خدا و فرستاده‌اش را نافرمانی کند قطعاً دچار گمراهی آشکاری گردیده است. این آیه شریفه، دلالت بر تقدم حکم خدا و رسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ولایت ایشان می‌باشد. چنان که در جای دیگر می‌فرماید: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (نساء، ۶۵) این آیه شریفه نیز نشانه ایمان انسان را آن می‌داند که برای خود در برابر

حکم رسول خدا ﷺ حقی و حکمی قایل نباشند.

۵- معیارهای ترتیب و ترجیح مصالح موجود در افعال

قرآن کریم و همچنین سنت معصومان علیهم‌السلام بعضی از موارد اولویت را ذکر فرموده اند و ما به بعضی از آنها به عنوان نمونه، اشاره کرده ایم. هم اکنون بعضی از معیارهای ترجیح مصالح بر دیگر موارد را در مورد تراحم، که عالمان دین و اخلاق مطرح نموده اند، ذکر می‌کنیم، تقریباً اکثریت قریب به اتفاق علماء برای اولویت مصالح یک چنین ترتیبی را قائل هستند:

۱- مصلحت حفظ دین، جان و حیات، آبرو، مال.

۲- تقدم تکلیف دارای معیار ترجیح بر سایر تکالیف، مانند:

الف- ترجیح تکلیف جایگزین ناپذیر بر جایگزین پذیر (ر.ک، الحسینی الیزدی، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۳۸ و المظفر، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۱۹۱) نظیر: انقاذ غریق و نماز، که نماز را می‌توان در وقت دیگر به صورت قضا بجا آورد اما تدارک انسان غرق شده ناممکن است. نیاز به ذکر است که این مورد، در صورتی از مصادیق تراحم خواهد بود که آخرین وقت انجام واجب موسع باشد، در غیر این صورت، اصلاً میان انقاذ غریق و واجب موسع تراحم وجود ندارد.

ب- ترجیح تکلیف دارای مناط و ملاک اقوی: مثلاً وقتی که انقاذ غریق عالم با انقاذ غریق جاهل، تراحم کند، یا در تراحم میان انقاذ نبی و انقاذ عالم، آن که از نظر مناط قوی تر است، مقدم می‌شود. بنابراین انقاذ عالم در صورت اول و انقاذ نبی در صورت دوم مقدم است. (همان) زیرا مناط اولویت در مورد نخست، علم و در دومی، ولایت است.

لازم به ذکر است که کشف مناط، از طرق مختلف میسر است. گاهی از آیات و روایات به دست می‌آید، مانند: احب الاخوان علی قدر التقوی. در این روایت، تقوا، مناط حکم است، و در بسیاری از مواقع تراحم به واسطه ی تقوا می‌توان مصلحت بیشتر و اولی را تشخیص داد.

یا در روایاتی که سودمندی برای مردم را، ملاک محبوبیت نزد خداوند می‌داند،

(انفعهم الناس) سودمندی مناط حکم و رجحان خواهد بود.

معیار رفع تراحم

هر چند که ما در این مقاله، با استفاده از بعضی از آیات قرآن کریم و نیز با توجه به بعضی از قواعد اصولی به عنوان پایه های حل تراحم، تلاش کردیم تا هنگام امتثال، موانع رفتاری را برطرف نماییم. اما در این قسمت بیان می‌داریم که آنچه که در واقع باعث رفع تراحم میان افعال اخلاقی است تقرب به خداوند می‌باشد.

یعنی آنچه که در بالاترین درجه اهمیت قرار دارد این است که بگوییم، افعال انسان اگر در افق توجه الهی قرار گیرد و فاعل مختار را به قرب الهی برساند، ارزش والای اخلاقی برخوردار است. لذا، معیارهایی که برای اولویت افعال ذکر کردیم نیز در صورتی باعث رستگاری می‌شوند که به قول آیت الله شهید مطهری، در تمام طول انجام فعل، همراه با توجه و از روی اخلاص انجام گیرد. (مطهری، ۱۳۶۶، ۱۹۶-۱۹۵)

انسان وقتی به قرب الهی و آرامش ابدی می‌رسد که اعمالش به نیت قرب الهی باشد. ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (نحل، ۹۷). یعنی حیات طیبه با عمل صالح و ایمان به خدا به دست می‌آید. بنابراین تنها چیزی که هیچ فعلی قدرت مزاحمت با آن را ندارد تقرب به خداست. اگر افعال انسان در مسیر قرب الهی قرار گیرد، و فاعل مختار به خاطر کسب رضایت خداوند و جهت تقرب به او، برای نجات جان انسان که ذی مصلحت است متوسل به فعل دروغگویی شود، نجات جان به جهت تقرب، مقدم می‌شود و هیچ فعلی قدرت مزاحمت و ممانعت از آن را ندارد. و یا اگر فاعلی برای نجات جان بیمار ناچار به استفاده از وسیله ی غصبی که در حالت عادی حرام است - شود، و به قصد قربت الی الله برای نجات جان، اقدام نماید، به دلیل اینکه نجات جان انسان دارای مصلحت است و به قصد تقرب انجام می‌گیرد، استفاده غصبی در وسایل، قدرت تراحم را ندارد.

در نتیجه ما هنگامی که در چند راهی تردید و تحیر گرفتار می‌شویم چاره ای جز اینکه نیت تقرب کنیم و کارها را به نیت کسب رضایت خداوند و تقرب به او انجام دهیم نداریم، البته افعالی موجب تقرب هستند که فی نفسه دارای مصلحت می‌باشند نه مفسده.

یعنی کسی قائل به این نیست که فعل مفسده انگیزی را به جهت قرب الهی انجام دهد، مورد رضایت خداوند قرار می‌گیرد.

اهداف دیگر چه کسب قدرت باشد یا کمک به خلق، چه کسب لذت باشد یا پای بندی به توافق‌های اجتماعی، چه سود شخصی باشد چه سود اجتماعی، محل و معبر تزاحم و تصادم است، تنها مسیری که تزاحم را در خود نمی‌پذیرد مسیر قرب به خداوند است. در نتیجه برای نجات از مخمصه‌های رفتاری، توجه به غایت افعال، آن هم تقرب، تنها راه و مطمئن‌ترین وسیله است.

نتیجه‌گیری

در این تحقیق، به بعضی از مسائل فرا اخلاقی و قواعد اصولی به عنوان پایه‌ها و مبانی حل تزاحم در قواعد و افعال و رفتارهای اخلاقی انسان، اشاره نموده و با تبیین مختصری از آنها درصدد رفع معضل مطرح در فلسفه اخلاق، برآمدیم. اصل اطلاق و نسبت، واقع‌گرایی و غیرواقع‌گرایی، و نیز قواعد اصولی مانند قاعده نفی ضرر، نفی عسر و حرج، قبح تکلیف بمالایطاق، اجتماع امر و نهی، اضطرار، تقیه، از جمله مسائل فرا اخلاقی هستند که با عنوان مبانی حل تزاحم از آنها استفاده نمودیم، در مرحله دوم نمونه‌هایی از آیات قرآن کریم را که می‌توان از آنها در ارائه راه حل و تعیین خطوط کلی در رفع تزاحم، بهره برد، ذکر نموده و سپس چند نمونه از اولویت‌هایی را که از جانب بعضی از علمای اسلام با عنوان ترتیب مصالح مطرح گردیده، بیان کردیم و در نهایت به این نتیجه رسیدیم که باید در جریان انجام افعال اخلاقی به چند نکته توجه کنیم. که عبارتند از: مصالح و مفاسد موجود در افعال، غایت و هدفی که از انجام افعال، در نظر داریم، و هدف را قرب الهی در نظر گرفته و متذکر شدیم که آنچه که در بالاترین درجه اهمیت قرار دارد، این است که افعال انسان در افق توجه الهی قرار گیرد و فاعل مختار را به قرب الهی برساند، از ارزش والای اخلاقی برخوردار بوده و او را به سعادت ابدی می‌رساند، تنها مسیری که با تزاحم مواجه نمی‌شویم و بن بست رفتاری در آن وجود ندارد مسیر قرب الهی است و گرنه در بنیان فکری طرفداران و صاحب نظران تمام مکاتب غیرالهی، چون غایت افعال، توجه به مسائلی از مسائل دنیایی است، تزاحم وجود دارد و باید در پی حل مشکل باشیم. چون دنیا

و امور دنیایی محل نزاحمات و تصادمات است اما در مسیر الهی نزاحم معنا ندارد، کافی است توجه کنیم که خداوند به چه عملی رضایت ارد، اگر رضایت او در دروغ گفتن ماست، همان ما را به قرب می‌رساند و اگر در راست گفتن ماست، به همان اندازه ما را به قرب می‌رساند. و همین طور، در افعال دیگر، آن فعلی که باعث تقرب بیشتر است با افعال دیگر نزاحم ندارد.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. انصاری، شیخ مرتضی، فرائد الاصول، المجلد الثاني، بیروت، مؤسسه النعمان، ۱۴۱۱ق.
۳. الحسینی الیزدی، آیت الله السید مرتضی، عنایه الاصول فی شرح کفایه الاصول، المجلد الرابع و السادس، قم، الطبع الثاني، ۱۳۹۵ ق.
۴. الخراسانی، آخوند محمد کاظم، کفایه الاصول، مؤسسه آل البيت، ۱۳۷۷.
۵. الری شهری، محمد، میزان الحکمه، المجلد الرابع، قم، دار الحديث، ۱۳۷۵.
۶. سبحانی، آیت الله جعفر، تهذیب الاصول، تقرير بحث امام خمینی علیه السلام، جزء ثاني، قم، نشر اسلامی، ۱۳۶۳.
۷. سبحانی، آیه الله جعفر، حسن و قبح عملی، (نگارش علی ربانی گلپایگانی)، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۷۰.
۸. شریفی، دکتر احمد حسین، خوب چیست بد کدام است، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۸.
۹. الصدر، آیه الله السید محمد باقر، دروس فی علم الاصول، قم، النشر الاسلامی، الحلقه الاولى و الثانيه، ۱۳۵۳.
۱۰. العلامه حلی، کشف المراد، تصحیح استاد حسن زاده آملی، النشر الاسلامی، قم، ۱۴۰۷هـ.
۱۱. علی دوست، ابوالقاسم، فقه و مصلحت، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۸.
۱۲. مصباح یزدی، آیت الله محمد تقی، اخلاق در قرآن، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ج ۳، چاپ اول، ۱۳۷۸.
۱۳. مطهری، آیت الله مرتضی، اسلام و مقتضیات زمان، ج ۱، قم، انتشارات صدرا، چاپ نهم، ۱۳۷۳.
۱۴. مطهری، آیت الله شهید مرتضی، خاتمیت، قم، صدرا، ۱۳۶۶.
۱۵. المظفر، الشیخ محمدرضا، اصول الفقه، المجلد ۱ و ۲، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۳ق.

۱۶. میرداداشی، دکتر سید مهدی، مستثنیات دین، تهران، انتشارات خرسندی، چاپ اول،

۱۳۹۰

۱۷. نجفی، آیت الله محمدحسن، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، بیروت، داراحیاء

التراث العربی، ج ۳۶، بی تا

۱۸. النمله، الدكتور عبدالکریم، المهذب فی علم الاصول الفقه المقارن، ریاض، مکتبه

الرشد، المجلد الخامس، ۱۴۲۰ ق.