

رویکردی نوین در بررسی قاعده اضطرار با نگاه به موارد رفع تزاحم

سیدمحمد حیدری خورمیزی^۱

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۲/۱۲/۱۴ - تاریخ پذیرش نهایی: ۹۴/۲/۱۹)

چکیده

قاعده اضطرار اشاره به حکمی دارد که در صورت حصول حاجت شدید برای شخص مضطر، حکم به رفع احکام ثابت برای آن فرد می‌شود. اما اباحه ناشی از این رفع حکم از نظر عقل مطلق نبوده، بلکه مقید به مقدار و زمان است. این قاعده از قواعد کاربردی و مهم در فقه است که با وجود طرح آن در قرآن کریم، در منابع معتبر قواعد فقهی به آن کمتر پرداخته شده است. بنابراین، بیان تفصیلی نظریات مطرح در فقه و نقد و بررسی آن‌ها، ما را در شناخت بیشتر این قاعده یاری خواهد کرد. در این پژوهش، پس از بیان نظریه‌ها مختلف و تحلیل آن‌ها، نشان داده شده است که بین مراتب و مصادیق قاعده از نظر مسئولیت شرعی تفاوت وجود دارد، بین عزیمت یا رخصت بودن قاعده در مورد عبادات و معاملات اختلاف وجود داشته و نمی‌توان در تمام موارد قایل به عزیمت بودن آن شد؛ اما از نظر امتنانی بودن، هیچ تفاوتی بین عبادات و معاملات نیست. افزون بر این، در تزاحم ملاکات قاعده، جنبه حق‌اللهی و حق‌الناسی آن نیز متفاوت است.

کلید واژه‌ها: اضطرار، تزاحم، ضرورت، عزیمت، قاعده.

۱- طرح مسأله

در یک تقسیم بندی، احکام اسلامی به تأسیسی و امضایی تقسیم می‌شوند. احکام امضایی قوانینی هستند که قبل از ظهور اسلام، در میان مردم رواج داشته و از سنت‌های نیکو بوده است. دین اسلام نیز آن‌ها را تأیید کرده است. یکی از این احکام، قاعده "کل حرام مضطرّ الیه فهو حلال" یا "الضرورات تبیح المحظورات" است. از آن جا که عقل تکلیف بما لایطاق را قبیح می‌داند، خداوند حکمی را وضع نمی‌کند که باعث تضییق و سختی بر مردم باشد. از این رو، خداوند مسئولیت را از شخص مضطر به هنگام اضطرار برداشته است.

آنچه در این زمینه برای نگارنده مهم بوده، این است که ضمن نگاهی دوباره به قاعده اضطرار و بازخوانی مسأله، با غور و تدقیق در همه ابعاد و زوایای موضوع، به واکاوی و کنکاش بین موارد رفع تراحم و نقد اقوال و ارزیابی ادله، مرزنگاری قابل قبولی را برای تراحم و پیوند آن با قاعده اضطرار ارایه نماید.

۲- مفهوم شناسی

۲-۱- مفهوم اضطرار

"اضطرار" مصدر باب افتعال و از ماده "ضَرَّ" به فتح یا ضمّ حرف اول است. "ضَرَّ" با فتح، متضاد نفع بوده، معنای آن "زیان دیدگی" است و با ضمّ، به معنای فقر، تنگدستی، سختی و بد حالی است؛ باطنی و معنوی باشد یا ظاهری و دارای آثار مشهود در اعضای بدن؛ چنانکه قرآن مجید از بیماری حضرت ایوب به ضَرّ تعبیر کرده است [۱]، انبیاء/۸۳-۸۴]. به هر حال، واژه اضطرار به معنای احتیاج، ناچاری، ناگزیری و درماندگی است [۷، ج ۷، ص ۱۲۳؛ ۳، ج ۴، ص ۴۸۳].

صرف نظر از برخی قیود، شرایط و اوصافی که فقها برای اضطرار و تحقق آن برشمرده‌اند، معنای اصطلاحی این کلمه نزد فقها همان معنا و مفهوم لغوی آن است. [۱۰، ج ۳، ص ۱۸].

۲-۲- مفهوم رفع

رفع در لغت به معنای برطرف کردن، برداشتن و بالا بردن، ضد وضع است؛ «الرَّفْعُ: ضِدُّ الوَضْعِ، رَفَعْتَهُ فَارْتَفَعَ فَهُوَ نَقِیضُ النِّخْفِضِ فِي كُلِّ شَيْءٍ» [۳، ج ۸، ص ۱۲۹]. "رفع" در اصطلاح عبارت است از ازاله شیء بعد از تحقق آن [۲۴، ج ۲، ص ۴۰؛ ۲۵، ج ۲، ص ۲۲۰]، یا اعدام شیء موجود [۲۵، ج ۲، ص ۲۶۳].

۲-۳- تعریف قاعده اضطرار

بیشتر فقها با بیان مثال، اضطرار را تعریف کرده‌اند و در هیچ یک از کتاب‌های فقهی نمی‌توان تعریف دقیقی در مورد قاعده اضطرار پیدا کرد. اما با توجه به مطالب بیان شده می‌توان قاعده اضطرار را چنین تعریف کرد: "قاعدة الاضطرار الباحثة عن تخلية سبيل الانسان المضطر من حصول الحاجة الشديدة المهمة التي يهتم صاحبها في النيل اليها و المشقة المقتضية للخرج، برفع التكليف عنه" (نک: ۱۲، ج ۳، ص ۴۳۱)؛ قاعده اضطرار از برداشتن تکلیف از شخص مضطر به علت حصول حاجت شدید، مهم و مشقتی که مقتضی خرج برای شخص مضطر است بحث می‌کند.

۳- مراتب اضطرار

فقها برای اضطرار سه مرتبه بیان کرده‌اند؛ زیرا گاهی اضطرار به حد تلف می‌رسد به گونه‌ای که اگر مضطر مرتکب حرام نشود به هلاکت می‌رسد؛ گاهی در حدی است که در صورت تخلف، فرد مریض می‌شود؛ گاهی هم ترک حرام، باعث ضعف مضطر و عقب ماندن از همسفرانش می‌شود. هر کدام از فقها بر اساس تفسیری که از اضطرار دارند، اضطرار را رافع مسئولیت می‌دانند.

مرتبه اول: «ما يخالف فيه من تلف النفس»؛ بر این اساس، تلف و هلاکت نفس حدّ اضطرار قرار داده شده است [۱۶، ص ۵۸۶]. همچنین اگر بترسد که دیگری متضرر شود، مانند زن باردار یا شیرده که می‌ترسد اگر از میته نخورد، جنین در رحم به ضرر می‌افتد یا بچه شیرخوارهاش گرسنه شده و در نتیجه آن، بیمار می‌شود یا می‌میرد، یا بیماری که می‌ترسد اگر از میته نخورد، بیماریش طولانی یا درمانش سخت شود [۲۹، ج ۳۶، ص ۴۲۷]. بر این اساس، جواز ارتکاب تنها در جایی است که خطر جانی وجود داشته باشد؛ اما چنین قیدی با معنای لغوی اضطرار سازگار نبوده و با اطلاق آیه و روایات نیز سازگار نیست.

مرتبه دوم: مواردی که ترس اعم از تلف شدن جان، نقص عضو، به وجود آمدن بیماری و تشدید آن است یا بترسد به ضعفی مبتلا شود که به عقب ماندن از کاروانی که همراهی او با آن برایش ضرورت دارد، منجر شود [۱۰، ج ۳، ص ۱۸۱]. این تفسیر، به مشهور فقها نسبت داده شده است [۶، ج ۱۲، ص ۱۱۳] و بر اساس آن، مجوز ارتکاب حرام، تنها ترس از تلف جان نیست، بلکه با ترس از به وجود آمدن نقص عضو، بیماری، تشدید یا طولانی شدن آن، دشوار شدن معالجه و مانند آن، عنوان اضطرار تحقق پیدا می‌کند. بنابراین، مشهور فقهای امامیه در حدّ اضطرار، توسعه قائل شده‌اند.

مرتبه سوم: اضطراب با ترس بر نفس محترم دیگران به وجود می‌آید، مانند زن بارداری که بر جنین و شیردهی به کودک خود بترسد یا ترس تلف شدن جان یا آبرو یا مال دیگری باشد یا ضرری که عادهً قابل تحمل نیست [۲۹، ج ۳۶، ص ۴۲۷].

۴- مصادیق اضطراب

اضطراب در چهار فرض قابل بررسی است: اضرار به غیر برای دفع ضرر از خود؛ اضرار به غیر برای دفع ضرر از غیر؛ اضرار به غیر برای دفع ضرر از او؛ اضرار به خود (تحمل ضرر) برای دفع ضرر از غیر.

۴-۱- اضرار به غیر برای دفع ضرر از خود

دفع ضرر از خود و حفظ نفس واجب است، اما با استناد به وضعیت اضطراب، نمی‌توان برای دیگران خطر جانی ایجاد کرد یا فرد دیگری را به قتل رساند؛ زیرا ترجیح جان خود بر دیگران، ترجیح بدون مرجح است. شیخ مفید در این زمینه می‌فرماید: «و لیس لأحد من فقهاء الحق و لا من نوبه سلطان الجور منهم للحکم أن یقضی فی الناس بخلاف الحکم الثابت عن آل محمد علیهم السلام إلا أن یضطر إلی ذلك للتقیة و الخوف علی الدین و النفس و مهما اضطر إلیه فی التقیة فجاز له إلا سفک دماء أهل الإیمان فإنه لا یجوز له علی حال اضطراب و لا اختیار و لا علی وجه من الوجوه و لا سبب من الأسباب» [۲۳، ص ۸۱۱].

در صورتی که ضرر، جانی نباشد، دفع ضرر از خود واجب می‌شود، این مطلب در مواد قانونی نیز اشاره شده است به عنوان مثال در ماده ۱۳۲ قانون مدنی تضرر به دیگری برای رفع حاجت یا رفع ضرر از خود مجاز دانسته شده است: «کسی نمی‌تواند در ملک خود تصرفی کند که مستلزم تضرر همسایه شود، مگر تصرفی که به قدر متعارف و برای رفع حاجت یا رفع ضرر از خود باشد».

۴-۲- اضرار به غیر برای دفع ضرر از غیر

اگر ضرر رساندن مالی به غیر برای حفظ و نجات دیگری باشد، این عمل نه تنها جایز، بلکه به دلیل وجوب حفظ نفس محترم از هلاکت و عدم برابری هیچ چیز با جان انسان، واجب است. مستند این حکم، قاعده احسان مستفاد از آیه «مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ» یعنی بر نیکوکاران راهی نیست (مواعظه‌ای نیست) [۱، توبه/۹۱] است. «احسان»

به معنای کردار یا گفتار نیک شخص، نسبت به دیگری است. غرض از احسان، رساندن منفعت به دیگری یا دفع ضرر از دیگری است. در آیه شریفه، کلمه "ما" نکره در سیاق نفی است که دلالت بر عموم دارد و بر اساس آن، هر سبیلی بر هر محسنی نفی می‌شود. مفاد قاعده این است: فعلی که از محسن در راستای احسان صادر می‌شود، اگرچه سبب رسیدن ضرر و آسیب به دیگری شود، مسؤولیتی را متوجه شخص نکرده و ضمانی نخواهد داشت.

«ما عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ» تخصیص بردار نیست، یعنی: «لیس علی کل من هو محسن سبیل» [۲۷، ج ۱، ص ۳۶]. البته در مواردی که شخص، کالای دیگری را به خاطر حفظ جان غیر به دریا می‌اندازد، در فرضی که صاحب کالا چنین اجازه‌ای نداده باشد، وی ضامن است [۲۰، ج ۵، ص ۴۰۳].

۳-۴- اضرار به غیر برای دفع ضرر از او

یعنی انسان به خاطر دفع ضرر مالی یا جانی از غیر به او زیان می‌رساند؛ مثل این که شخص برای جلوگیری از سوختن یا غرق شدن دیگری، ناچار می‌شود لباس او را پاره کند. در چنین مواردی، فرد زیان‌رسان را نمی‌توان مسؤول شناخت؛ زیرا وی به قصد احسان به زیان دیده، مرتکب عمل زیانبار شده است و ثبوت ضمان بر محسن، سبیل است که شرعاً از او نفی شده است.

۴-۴- اضرار به خود (تحمل ضرر) برای دفع ضرر از غیر

اگر زیان‌دیده (عامل ورود زیان به خود) در ایجاد وضعیت اضطرار دخالتی نداشته باشد، آیا می‌توان شخصی را که از او بدین وسیله دفع ضرر کرده، مسؤول شناخت یا خیر؟ در پاسخ به این سؤال، دو فرض قابل تصور است:

الف: موردی که دفع ضرر از غیر و اضرار به خود، به درخواست خود او صورت گرفته است؛ به عنوان مثال، کشتی در حال غرق شدن است و یکی از سرنشینان از صاحب کالا می‌خواهد که کالای خود را به دریا بیندازد. در این مورد، به مقتضای اصل برائت، درخواست‌کننده در مقابل مالک ضامن نیست.

ب: جایی که چنین تقاضایی انجام نگرفته باشد، دفع ضرر از غیر به درخواست او انجام نگرفته و دافع به واسطه آن، زیان می‌بیند. در این فرض اگر جان دیگری در معرض خطر و تهدید قرار گرفته باشد و در نتیجه چنین اقدامی، شخص یا اشخاصی

زیان ببینند، نمی‌توان به فردی که او را نجات داده‌اند مراجعه کنند؛ خواه به قصد رجوع، چنین اقدامی کرده باشند یا بدون آن.

اگر مالک به جهت ترس از جان خود یا دیگری، کالای خود را به دریا بیندازد، به واسطه جریان اصل عدم ضمان، اصل برائت و قاعده اقدام، هیچ کس در مقابل او مسؤول نیست. بنابراین، آن‌جا که نجات جان انسانی مطرح است، درخواست یا عدم درخواست شخص برای نجات خویش، تأثیری در مسؤولیت وی در مقابل نجات دهنده ندارد. چنانچه مال دیگری در معرض تلف باشد و امکان استیذان از مالک یا حاکم برای دفع ضرر وجود داشته باشد، اما شخص خودسرانه اقدام کرده و زیان ببیند، حق مراجعه به مالک را نخواهد داشت.

۵- عزیمت یا رخصت

رخصت در لغت، به معنای سهولت و آسانی است و عزیمت، به معنای تصمیم جدی بر کاری، قصد مؤکد و جزم است (۱۸، ج ۲، ص ۲۲۳؛ ۲، ج ۴، ص ۳۰۸)، در قرآن کریم واژه عزیمت به معنای قصد مؤکد آمده است: *فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا* (۱، طه/۱۱۵)، *ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ* (۱، آل عمران/۱۸۶). بعضی از پیامبران مرسل، از این جهت که در رسالت الهی خود، وظیفه ابلاغ و اظهار حق را به شکل صریح و مؤکد داشتند، *أولوا العزم* نامیده شده‌اند؛ *فَأَصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ* (۱، أحقاف/۳۵).

در اصطلاح، رخصت، مخیر بودن بین انجام و ترک فعل است یا مجرد تسهیل و رفع سختی است؛ مثلاً: به زن و مرد سالخورده ای که با تحمل رنج و سختی، توان روزه گرفتن را دارند، اجازه افطار کردن داده شده است. در این مثال، رخصت و اباحه با هم جمع شده‌اند، اما در افطار روزه غیر ماه رمضان، اباحه و رخصت از هم جدا هستند؛ زیرا افطار، در غیر ماه رمضان، مباح است و از این رو، گفته نمی‌شود: افطار در ماه شوال رخصت است، بلکه تنها اباحه است. عزیمت هم عبارت است از ملتزم شدن به آن‌چه که خداوند متعال واجب یا حرام کرده است؛ مثلاً، شارع، قصر نماز را در سفر واجب کرده است؛ پس، اتمام عمدی آن صحیح نیست. همچنین شارع، نماز خواندن را بر زن حائض حرام کرده است که در این صورت، نماز او صحیح نیست (۲۲، ج ۱، ص ۶۵).

بنابراین دسته‌ای از قوانین برای ایجاد توسعه و تسهیل در زندگی فرد و جامعه وضع می‌شوند که به آن‌ها "احکام ترخیصی" گفته می‌شود. نوع دیگری از قوانین نیز وجود

دارد که با توجه به مصالح عمومی باید در همه حال رعایت شوند که به آن‌ها قوانین الزامی یا "عزیمت" گفته می‌شود. در رخصت، شارع پس از الزام مکلف به انجام دادن کاری یا نهمی از آن، به منظور تسهیل و رفع مشقت از او، اجازه ترک یا انجام آن را در شرایط و موقعیت خاصی صادر می‌کند [۳، ج ۷، ص ۴۰]. به عنوان مثال، اگر کسی به خوردن حیوان مرده مضطر شود، بی شک اضطرار، حرمت را بر می‌دارد. حال این پرسش مطرح است که در این مورد بر مضطر واجب است که مردار را بخورد و در صورت نخوردن، گناه کرده و مستحق کیفر است یا خوردن مردار جایز است و مضطر می‌تواند از آن اجتناب کند؟ به عبارت دیگر، مدلول اضطرار عزیمت است یا رخصت؟ آیا اضطرار افزون بر رفع حکم (وجوب یا حرمت)، جعل حکم نیز می‌کند؟ صاحب جواهر در این باره می‌نویسد: «وهل يجب التناول للحفظ؟ قيل: نعم، بل قد يظهر من بعض الإجماع عليه و هو الحق لوجوب دفع الضرر و حفظ النفس» [۲۹، ج ۳۶، ص ۴۳۲]. همچنین شیخ طوسی می‌فرماید: «إذا اضطر إلى أكل الميتة، يجب عليه أكلها، و لا يجوز له الامتناع منه» [۱۶، ج ۶، ص ۹۴]. بنابراین، در مورد عزیمت یا رخصت بودن مدلول قاعده می‌توان مدعی شد که عمل بر اساس قاعده در موارد اضطرار، لازم و واجب است و ترک آن حرام می‌باشد. «هل التناول في موضع الضرورة على وجه الوجوب، أو هو على سبيل الرخصة، فله التنزه عنه؟ الأقرب الأول لأنّ تركه يوجب إعانته على نفسه، و قد نهى عنه في الكتاب و السنة» [۱۱، ج ۲، ص ۶۲۶].

نقد و بررسی: از آن‌جا که این قاعده، قاعده‌ای امتنانی است، هر جا اجرای آن، موجب خلاف امتنان شود، جاری نخواهد شد. از این‌رو، اگر مدلول قاعده، عزیمت باشد، مستلزم محدودیت و مشقت مکلف خواهد بود و این خلاف امتنان است. افزون بر این، لازمه عزیمت بودن قاعده، مشروع بودن آن است، یعنی قاعده‌ای که برای رفع حکم است، جاعل و واضع باشد؛ در نتیجه، عباداتی که در حال اضطرار باید ترک شود، اگر مکلف آن را انجام دهد، باطل خواهد بود.

آن‌گونه که در منابع اصول فقه آمده، "رخصت" چهار گونه است؛ (۱) رخصت واجب: مانند رخصت خوردن مردار توسط مضطر، (۲) رخصت مستحب: مانند رخصت مقدم داشتن غسل جمعه در روز پنجشنبه برای کسی که بیم عدم دسترسی به آب در روز جمعه دارد، (۳) رخصت مکروه: مانند رخصت تقیه در انجام مستحبات در جایی که بر اثر ترک آن، ضرری متوجه شخص نشود، (۴) رخصت مباح: مانند بیع عریه، استنجا با سنگ و اظهار کلمه کفر هنگام اکراه بر آن، بنابر قول مشهور [۵، ص ۴۵].

بنابراین، میان عبادات و غیر عبادات، تفاوت وجود دارد، بدین صورت که در غیر عبادات، اصل بر رخصت است؛ از این رو، تمام فقها داد و ستد از روی اضطرار را صحیح می‌دانند؛ اما در عبادات نیز با سه شرط، عزیمت بودن قاعده اضطرار، قابل ثابت است: حکم اضطرار موجب زیان رساندن به نفس باشد؛ زیان رساندن به نفس حرام باشد؛ نهی در عبادت، موجب فساد باشد. با وجود این سه شرط، مدلول قاعده اضطرار، عزیمت است و در غیر این صورت، مفاد قاعده ترخیص خواهد بود. حتی اگر در وجود این سه شرط نیز تردید نداشته باشیم، باز هم می‌توان ادعا کرد که مفاد قاعده اضطرار، ترخیص است؛ زیرا عبادت‌هایی که به واسطه اضطرار باید ترک شوند، ولی مکلف آن‌ها را انجام می‌دهد، به استناد دلالت نهی از عبادت بر بطلان آن، عمل عبادی فاسد است.

اما آیا تفاوتی بین امور مالی و غیر مالی وجود دارد؟ هر چند فقهای مسلمان در مسأله دفاع مشروع، دفاع از مال را جایز دانسته‌اند [۹، ج ۳ ص ۵۷۱]؛ اما بیشتر فقها در مسأله اضطرار فرقی بین مال و غیر مال ندانسته و مدعی هستند که بر شخص مضطر در صورت تحقق شرایط اضطرار، واجب است خود را از هلاکت نجات دهد. ملاً فتح الله کاشانی در تفسیر آیه ۲۹ سوره نساء می‌نویسد: «آیه جامع است در توصیه میان حفظ نفس و حفظ مال که شفیق نفس است از حیث آن که سبب قوام آن است» [۱۹، ج ۳، ص ۱۰].

۶- محدوده قاعده

مخالفت با احکام الزامی در ظرف اضطرار، تنها به مقدار اضطرار جایز است؛ یعنی اباحه ناشی از اضطرار به حکم عقل، مطلق نبوده، جواز مخالفت دارای دو قید است:

۱-۶- به حسب مقدار

این حکم این که مضطر تنها می‌تواند به مقدار ضرورت و رفع اضطرار از مردار بخورد، از این روایت قابل استفاده است: «فَعَلِمَ مَا تَقُومُ بِهِ أَدَانُهُمْ وَمَا يَصْلِحُهُمْ فَأَحَلَّهُ لَهُمْ وَأَبَاحَهُ تَفَضُّلاً مِنْهُ عَلَيْهِمْ بِهٍ لِمَصْلَحَتِهِمْ وَعَلِمَ مَا يَضُرُّهُمْ فَنَهَاَهُمْ عَنْهُ وَحَرَّمَ عَلَيْهِمْ ثُمَّ أَبَاحَهُ لِمُضْطَرٍّ وَأَحَلَّهُ لَهُ فِي الْوَقْتِ الَّذِي لَا يَقُومُ بَدَنُهُ إِلَّا بِهِ فَأَمَرَهُ أَنْ يَنَالَ مِنْهُ بِقَدْرِ الْبُلْعَةِ لَا غَيْرَ ذَلِكَ» [۱۳، ج ۳، ص ۳۴۵]؛ خداوند پس از آفرینش مخلوقات آن چه را که مایه قوام بدن و برای آن‌ها سودمند است، حلال و مباح قرارداد و از آن چه برایشان زیان بخش است، باز داشت. آنگاه برای شخص مضطر در زمانی که بدنش جز به حرام قائم نباشد، به قدر نیاز حلال کرد. از این رو، تنها به مقدار حفظ توانایی به شخص مضطر اجازه خوردن یا آشامیدن داده شده و تجاوز

از آن، حرام است؛ زیرا هدف حفظ نفس است که تحقق پیدا کرده است. همچنین جایز نیست شخص مضطر از خوردن حرام سیر شود [۲۹، ج ۳۶، ص ۴۳۱].

۲-۶- به حسب زمان

آیا اباحه ناشی از اضطرار، همیشه باقی است یا این که در زمان مشخصی، دیگر اباحه و ترخیصی وجود ندارد؟ به نظر می‌رسد تا زمانی که اضطرار باقی است، ترخیص وجود دارد و با از بین رفتن این حالت، اباحه نیز برداشته خواهد شد؛ زیرا دیگر اضطراری باقی نیست (الضرورة تقدر بقدرها).

۷- تراحم بین موارد رفع اضطرار

تراحم در لغت به معنای "گرد آمدن گروهی بر چیزی"، "تلاطم امواج" است [۳، ج ۱۲، ص ۲۶۲]. در اصطلاح، عبارت است از عدم امکان جمع بین دو حکم در مقام امتثال یا عدم توانایی مکلف به جمع بین آن دو در مقام عمل [۲۸، ج ۴، ص ۲۶]. مانند این که دو نفر بدون هیچ ترجیحی، در حال غرق شدن باشند و مکلف تنها قادر به نجات یکی از آن دو باشد. در این فرض، وجوب نجات یکی مقید به نجات ندادن دیگری است. در این موارد عمل به حکم اهم بر مکلف واجب است و اگر از نظر اهمیت برابر باشند، حکمی که ظرف امتثال آن، جلوتر است، به حکم عقل مقدم خواهد بود، مانند نماز ظهر و عصر که هر دو بر مکلف واجب است، اما هنگامی که وی تنها قادر بر انجام یکی از آن دو باشد، نماز ظهر به لحاظ تقدم زمانی بر نماز عصر، مقدم خواهد بود.

هر چند اصولیان برای ملاک اهمیت، مرجحاتی ذکر کرده‌اند، از جمله: مضیق یا موسع بودن یکی از دو حکم، معین یا مخیر بودن یکی از دو حکم، داشتن بدل برای یکی از دو حکم؛ اما اولویت داشتن یا از دلیل شناخته می‌شود یا از مناسبت حکم و موضوع یا از وجود ملاک‌های احکام که توسط شارع بیان شده است، مانند تراحم بین حق الناس و حق الله، تراحم بین واجب رکنی و غیر رکنی در عبادت، تراحم سازش میان مؤمنان و راست گفتن منجر به بروز فتنه و فساد که در هر سه مورد، حکم اول بر حکم دوم مقدم می‌شود.

۸- مصادیق تراحم در حقوق

۸-۱- تراحم بین حق الله و حق الناس

از نظر مشهور فقیهان، حق الناس بر حق الله مقدم است؛ زیرا حق الناس بزرگ‌تر از حق

الله و حق الله آسان‌تر از حق الناس است و خروج از عهده حقوق الناس مهم‌تر از خروج از عهده حقوق الله است. در برابر گروهی از فقها بر این باورند که این مطلب همیشگی نبوده، گاه حقوق الله مقدم است و گاه مساوی با حق الناس است «مکارم الشیرازی: و هو جید، لأنّ ما اشتهر من أنّ حقّ الناس مقدّم علی حقّ الله مطلقاً غیر ثابت، بل قد یکون بالعکس و لا بدّ أن یقدّم حقّ الله، و قد یستویان، و المقامات مختلفه، كما لا یخفی علی من لاحظ أبواب الفقه» [۱۴، ج ۲، ص ۲۸۸].

به هر حال، حق الله مبتنی بر تخفیف از جانب خداوند است و به همین جهت "قاعده درء" به معنای عدم اجرای حدود به محض بروز شبهه در "حدود الهی" جاری است، اما در حق الناس که مبتنی بر رعایت احتیاط است، جریان ندارد [۲۱، ص ۷۵۷]. در حق الناس انسان با مردم روبرو بوده، چه بسا از حق خود نگذرند؛ در حالی که در حق الله انسان با خداوند کریم، بخشنده و مهربانی روبروست که نهایت کرامت و بزرگواری را با بندگانش دارد، ولی جلب رضایتش بدون جلب رضایت مردم امکان پذیر نیست. به همین خاطر، توبه تنها در حق الله جاری بوده، در حق الناس چاره‌ای جز بازگرداندن حق به صاحب حق نیست [۲۹، ج ۴۱، ص ۱۱۴].

حال اگر در حال ضرورت و اضطرار امر دائر باشد بین حق الله و حق الناس، مثل استعمال ظرف طلا و نقره (حق الله) یا استعمال ظرف غصبی (حق الناس)، کدام مقدم است؟ برخی از فقها بر این باورند که استعمال ظرف طلا و نقره مقدم است به خاطر اهمیت مراعات حق الناس [۱۵، ج ۱، ص ۱۶۳؛ ۱۱، ج ۲، ص ۱۶۴]؛ در برابر، مدعی هستند که تقدیم استعمال ظرف طلا و نقره به واسطه اقوا بودن و اهمیت غصب نیست، بلکه به واسطه اقوا بودن ملاک حکم است [۲۶، ج ۴، ص ۳۱۲].

۸-۲- تراحم بین دو حقّ الله

اگر در حال ضرورت امر دائر باشد بین اضطرار دو حقّ الله، مثل دوران بین شرب خمر یا بول، خوردن بول مقدم است، زیرا حرمت بول خفیف‌تر است [۱۴، ج ۱۲، ص ۱۲۶؛ ۲۹، ج ۳۶، ص ۴۴۳] یا حرمت خمر شدیدتر بوده، حدّ شرعی برای آن تعیین شده [۸، ج ۴، ص ۱۸۸] ولی حدّی برای خوردن بول از سوی شارع تعیین نشده است [۱۷، ج ۹، ص ۳۲۳].

۸-۳- تراحم بین دو حقّ الناس

اگر شخصی بین دادن زکات و پرداخت بدهی ناچار گردد و زکات حق الناس باشد [۴،

ج ۱۴، ص ۳۲۳]، به اتفاق فقها، زکات مقدم است [ج ۲۹، ص ۱۵، ج ۲۸۹] و داشتن بدهی، مانع پرداخت زکات نیست؛ چه برای مالک، مالی غیر از نصاب زکات باشد یا نباشد؛ چه بدهی همه نصاب را فرا گیرد یا نگیرد؛ چه اموال زکات ظاهر باشد، مثل چهارپایان و کشاورزی یا نباشد، مثل طلا و نقره [ج ۱۷، ص ۸، ج ۲۴]. زیرا در تراحم بین دو حق الناس است، مکلف باید آنچه را که از اهمیت بیشتری برخوردار است مقدم بدارد و اگر مساوی باشند، اختیار دارد هر کدام را که بخواهد برگزیند.

در ماده ۱۵۲ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ مقرر می‌دارد: «هر کس هنگام بروز خطر شدید فعلی یا قریب الوقوع از قبیل آتش‌سوزی، سیل، طوفان، زلزله یا بیماری به منظور حفظ نفس یا مال خود یا دیگری مرتکب رفتاری شود که طبق قانون جرم محسوب می‌شود، قابل مجازات نیست؛ مشروط بر این‌که خطر را عمدا ایجاد نکند و رفتار ارتكابی با خطر موجود متناسب بوده و برای دفع آن ضرورت داشته باشد».

تبصره: «کسانی که حسب وظیفه و یا قانون مکلف به مقابله با خطر می‌باشند نمی‌توانند با تمسک به این ماده از ایفای وظایف قانونی خود امتناع نمایند».

همچنین ماده ۵۵ قانون مجازات اسلامی مصوب ۷۸ چنین آورده بود: «هر کس هنگام بروز خطر شدید از قبیل آتش‌سوزی، سیل و طوفان، به منظور حفظ جان یا مال خود یا دیگری مرتکب جرمی شود، مجازات نخواهد شد؛ مشروط بر این‌که خطر را عمدا ایجاد نکرده و عمل ارتكابی نیز با خطر موجود متناسب بوده و برای رفع آن ضرورت داشته باشد». آن گونه که ملاحظه می‌شود، برای تحقق اضطرار، چند امر شرط است؛ ۱. خطر قریب الوقوع ۲. ضرورت برای حفظ جان یا مال ۳. تناسب اقدام مضطر با خطر ۴. عدم دخالت مضطر در ایجاد خطر. بنابراین، هرگاه دو واجب دارای ملاک تام الزامی بوده، یکی اهم و دیگری مهم، یا هر دو مساوی هستند و در اثر عدم قدرت مکلف، استیفای هر دو ملاک ممکن نباشد، واجب اهم یا یکی از دو واجب (در فرض تساوی) به فعلیت می‌رسد و واجب دیگر فعلی نمی‌شود و از همین جهت است که انسان نمی‌تواند خود را با اختیار داخل در تراحم کند.

نتیجه‌گیری

از آنچه گذشت چنین به دست می‌آید:

الف. اضطرار عبارت است از واقع شدن شخص در شرایط و موقعیت تهدیدآمیز که بیشتر

ناظر به عوامل تهدید آمیز طبیعی بوده، شامل عامل انسانی تهدیدکننده نمی‌شود.

ب. قاعده اضطرار رخصتی برای مکلفین و امتنان بر امت اسلامی است. بنابراین، با عزیمت بودن ناسازگار است؛ زیرا نتیجه عزیمت خلاف امتنان خواهد بود.

ج. جواز مخالفت با احکام الزامی اسلام در ظرف اضطرار، دارای دو قید مقدار و زمان است. بنابراین به حکم عقل، اباحه ناشی از اضطرار، مطلق نیست.

د. در تراحم بین رفع اضطرار در حقّ الله و حقّ الناس در صورتی است که اهمیّت ملاک اقوا بودن حقّ الناس بر حقّ الله معلوم باشد، حقّ الناس مقدم است. در صورت شک نیز رعایت حقّ الناس اولویت دارد. اما در مورد تراحم بین دو حقّ الله یا دو حقّ الناس با یکدیگر، آن یک که حرمت آن خفیف‌تر است یا از اهمیّت بیشتری برخوردار است، مقدم خواهد بود؛ ولی اگر مساوی باشند، حکم تخییر جاری خواهد بود.

منابع

- [۱]. قرآن کریم.
- [۲]. ابن فارس، احمد بن فارس بن زکریا (۱۴۰۴ق). معجم مقائیس اللغة، ج ۴، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- [۳]. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). لسان العرب، سوم، بیروت، ج ۴-۷-۸-۱۲، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
- [۴]. اشتهاردی، علی پناه (۱۴۱۷ق). مدارک العروة، ج ۱۴، تهران، دار الأسوة للطباعة و النشر.
- [۵]. الجبعی العاملی، (شهید ثانی)، (۱۴۱۶ق). تمهید القواعد الأصولیة و العربیة، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- [۶]. _____، زین الدین بن علی (۱۴۱۳ق). مسالک الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، ج ۱۲، قم، مؤسسه المعارف الإسلامیة.
- [۷]. حسینی زبیدی، سیدمحمد مرتضی (۱۴۱۴ق). تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، ج ۷، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
- [۸]. حلّی، (ابن فهد اسدی)، جمال الدین احمد بن محمد (۱۴۰۷ق). المذهب البارع فی شرح المختصر النافع، ج ۴، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- [۹]. حلّی، (علامه)، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (۱۴۱۳ق). قواعد الأحکام فی معرفة الحلال و الحرام، ج ۳، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- [۱۰]. حلّی، (محقق)، نجم‌الدین جعفر بن حسن (۱۴۰۸ق). شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۲، ج ۳، قم، مؤسسه اسماعیلیان.

- [۱۱]. سبزواری، سید عبد الأعلى (۱۴۱۳ق). مهذب الأحكام، ج ۲، ج ۴، قم، مؤسسه المنار دفتر حضرت آیه الله.
- [۱۲]. سیفی مازندرانی، علی اکبر (۱۴۲۵ق). مبانی الفقه الفعال فی القواعد الفقهية الأساسية، ج ۳، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- [۱۳]. صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی (۱۴۱۳ق). من لایحضره الفقیه، ج ۳، ج ۲، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- [۱۴]. طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم (۱۴۲۸ق). العروة الوثقی مع التعليقات، ج ۲، قم، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
- [۱۵]. _____، (۱۴۰۹ق). العروة الوثقی، ج ۱، ج ۲، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- [۱۶]. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق). الخلاف، قم، ج ۶، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- [۱۷]. فاضل هندی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ق). كشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام، ج ۹، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- [۱۸]. فیومی، احمد بن محمد مقرئ (؟). المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی، ج ۲، قم، منشورات دار الرضی.
- [۱۹]. کاشانی، ملافتح الله، (۱۳۳۶ش). تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، ج ۳، تهران، کتابفروشی محمد حسن علمی.
- [۲۰]. کرکی، (محقق ثانی)، علی بن حسین عاملی (۱۴۱۴ق). جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج ۵، ج ۲، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- [۲۱]. مجاهد (طباطبایی حائری)، سید محمد (؟). کتاب المناهل، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
- [۲۲]. مغنیه، محمد جواد (۱۹۸۰م). علم أصول الفقه فی ثوبه الجديد، ج ۱، ج ۲، بیروت، دارالعلم للملایین.
- [۲۳]. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، (۱۴۱۳ق). المقنعة، قم کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
- [۲۴]. موسوی خمینی، سید روح الله، (۱۴۱۵ق). أنوار الهدایة، ج ۲، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- [۲۵]. _____، (۱۳۸۲ق). تهذیب الأصول، ج ۲، انتشارات اسماعیلیان.
- [۲۶]. موسوی خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۸ق). موسوعة الإمام الخوئی، ج ۴، قم، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی.
- [۲۷]. موسوی بجنوردی، سید محمد (۱۴۰۱ق). قواعد فقهیه، ج ۱، ج ۳، تهران، مؤسسه عروج.
- [۲۸]. نائینی، محمد حسین (۱۴۱۷ق). فوائد الأصول، ج ۴، دفتر انتشارات اسلامی.
- [۲۹]. نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴ق). جواهر الكلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۳۶-۱۵، ج ۷، بیروت، دار إحياء التراث العربی.

