

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

راه حل حضرت آیت الله العظمی فاضل (دام ظلّه)

برخی از بزرگان مثل والد بزرگوار ما (دام ظلّه) از راه مطلق و مقید وارد شده و گفته اند: در اینجا قاعده حمل مطلق بر مقید جریان پیدا می کند. یک دلیل می گوید «[لَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرُ](#)»، این عسر مطلق است. دلیل دیگر می گوید «[مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ](#)»، حرج یک معنای مقیدی دارد. در اینجا مطلق را بر مقید حمل کنیم و بگوییم درجایی که کلمه عسر آورده شده، مراد از عسر حرج است و مراد از حرج مطلق الضیق نیست؛ بلکه یک مقدار ضیق شدید در اینجا قائل شویم. آیا این بیان تام است؟

نقد این کلام

به نظر می رسد که این بیان قابل مناقشه باشد.

اولین مناقشه اش این است که مشکل ما در خود استعمال حرج است؛ یعنی اگر دیدیم حرج در مواردی در مطلق الضیق و در موارد دیگر در ضیق شدید استعمال شد، در یک لفظ نمی توانیم مطلق و مقید را جاری کنیم. اگر فرض کنیم شارع در شریعت کلمه حرج را در ده مورد در مطلق الضیق استعمال کرده و در دو مورد هم در ضیق شدید (ضیقی که لا یتحمل عادة)، اینجا دو لفظ نداریم که یکی مطلق و دیگری مقید باشد. بحث مطلق و مقید اصلاً در یک لفظ واحد راه ندارد که بخواهیم در آن مسأله مطلق و مقید را جاری کنیم.

ثانیاً، نسبت به کلمه عسر و حرج - فرمایش مرحوم نراقی را بگوییم - بگوییم عسر اعمّ مطلق است از حرج. مفهوم عسر، مفهوم مطلق و اعمّ مطلق از حرج است؛ یعنی «[كُلُّ حَرَجٍ عُسْرٌ وَلَيْسَ كُلُّ عُسْرٍ بِحَرَجٍ](#)»؛ عسر گاهی حرجی است و گاهی غیر حرجی. این که بین این دو دلیل مسأله مطلق و مقید را درست کنیم، متفرّع بر این است که بیان مرحوم نراقی بیان تامّی باشد. دیروز عرض کردیم در لغت بین عسر و حرج فرقی نیست؛ در لغت، حرج به عسر و عسر هم به حرج معنا شده است و هر دو را هم به ضیق معنا می کنند، آنهم مطلق الضیق. پس، اشکال دوم این بیان که بخواهیم مطلق و مقید درست کنیم، متفرّع بر فرمایش مرحوم نراقی است که فرمایش درستی نیست و برخلاف لغت و اتفاق لغویین است.

اشکال سومش این است که بر فرض فرمایش مرحوم نراقی درست باشد، مثلاً بگوییم ایشان می خواهند به عرف عام احاله

دهند، بگویند در لغت بین عسر و حرج فرق نیست، اما در عرف عام بین اینها فرق است. آیا مجالی برای حمل مطلق بر مقید در اینجا داریم؟ به نظر می‌رسد در این فرض نیز راه ندارد. مطلق و مقید دو دلیلی هستند که یک تنافی بدوی و تعارض بدوی بینشان باید باشد.

به عنوان مثال، مولا می‌گوید: «اعتق رقیبة»، بعد می‌فرماید: «لا تعتق رقیبه کافرة، یا اعتق رقیبة مؤمنة». در اینجا یک تنافی و تعارض بدوی و به تعبیر بعضی از بزرگان، یک تعارض غیرمستقر باید بینشان باشد. در حالی که در اینجا حتی تعارض بدوی هم وجود ندارد؛ هنگامی که دو دلیل را به عرف می‌دهیم، عرف به هیچ وجهی بین اینها تعارض نمی‌بیند. پس، ملاحظه فرمودید که مسأله حمل مطلق بر مقید، مسأله‌ای قابل مناقشه است. تا اینجا بحث آیات و روایات و آنچه که مستفاد از اینهاست، تمام شد.

دلیل سوم قاعده: اجماع

دلیل سومی که برای قاعده لاجرج به آن استدلال کرده‌اند، اجماع است. این دلیل را صاحب فصول (علیه الرحمه) در کتاب «فصول» بیان فرموده است مبني بر آن که اجماع مسلمین بر نفي حکم حرجي در شریعت است.

اشکالات این دلیل

این استدلال هم قابل مناقشات متعدده است.

اولین مناقشه این است که اجماع منقول است. اجماع منقول هم حجّتی ندارد.

مناقشه دوم این است که این اجماع، مخالفی دارد؛ مرحوم صاحب «الرسائل» در کتاب «الفصول المهمة»، اصل وجود چنین قاعده‌ای را اساساً و رأساً انکار کرده‌اند. برخی مثل مرحوم نراقی، این قاعده را بعنوان یک اصل نه به عنوان یک دلیل می‌دانند. راجع به این قاعده، هم قائل به نفي داریم و هم طور دیگری از این قاعده برداشت شده است. می‌توانیم بگوییم چه بسا در بین متقدمین چیزی به نام «قاعده لاجرج» نداشتیم؛ در بعضی از موارد به آیه شریفه «[مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ](#)» استدلال شده، اما بعنوان یک قاعده مورد قبول همه علما، نمی‌توانیم بگوییم چنین چیزی هست.

اشکال سوم این است که بر فرض وجود اجماع، این اجماع مدرکی است. یقینی المدرك است نه محتمل المدرك؛ یعنی هر کسی که قاعده لاجرج را پذیرفته، به آیات شریفه قرآن و روایات استدلال کرده است؛ لذا، این اجماع می‌شود اجماع یقینی المدرك.

دلیل چهارم قاعده: عقل

دلیل چهارم بر این قاعده، عقل است. چهار بیان برای دلیل عقلی وجود دارد که ما باید این چهار بیان یا چهار تقریر را ذکر کنیم تا ببینیم کدام یک قابل قبول و کدام محل مناقشه است.

بیان اول

بیانی است که در برخی از کلمات وجود دارد و آن این است که مسأله را از موارد تکلیف بما لایطاق قرار دهیم. بگوییم تکلیف حرجی نیز از مصادیق تکلیف بما لایطاق است و عقل به صورت مستقل حکم می کند به امتناع تکلیف بما لایطاق.

کلام مرحوم نراقی: مرحوم نراقی در کتاب «عوائد» در صفحه 173 هنگامی که می خواهند دلیل عقلی را ذکر کنند، می فرمایند: «قبیح ما فیہ هذه الأمور - قبیح آن چه که این امور (عسر، حرج و مشقت) در آن هست - ولکنه مختص ببعض افرادها - این قبیح در بعضی از افراد حرج است - وهو ما کان متضمناً لتحصيل ما هو خارج عن الوسع والطاقة اعني کان تکلیفاً بما لا یطاق - اگر حرج به حدی برسد که خارج از وسع و طاقت باشد، می شود تکلیف بما لا یطاق و تکلیف ما لایطاق عقلاً قبیح است. -

اشکال این بیان: کسانی که مسأله حرج را مطرح می کنند، در باب حرج می گویند: امکان ذاتی این عمل در عالم خارج وجود دارد، اما مشقت دارد و حرجی است. اگر بخواهیم آن را از مصادیق تکلیف بما لایطاق بدانیم، معنایش این است که امکان ذاتی در اینجا راه ندارد.

کلام مرحوم بجنوردی

مرحوم بجنوردی (قدس سره) در جلد اول قواعد الفقهیه، صفحه 252 می فرمایند: اگر بخواهیم تکلیف حرجی را از مصادیق تکلیف بما لا یطاق بدانیم، امتنان در آن معنا ندارد؛ امتنان در جایی که وضعش ممکن نباشد، معنا ندارد. اگر شاعر بگوید من رفع کردم چیزی را که وضعش ممکن نیست، نمی تواند امتنانی باشد. از سوی دیگر مسلم و مفروغ عنه می دانیم که قاعده لاجرح، عنوان قاعده امتنانی دارد. بنابراین، این بیان برای دلیل عقلی درست نیست.

بیان دوم

بیان دوم این است که یک مرحله پایین تر بگوییم **لا حرج**، حرج شدیدی است که عادتاً تحمل نمی شود؛ کما این که دیروز عرض کردیم به نظر می رسد وجود چنین معنایی بسیار نادر است؛ مخصوصاً در بین متقدمین که خیلی کم وجود دارد. و بیشتر در بین متأخرین مطرح شده است.

اشکال این بیان: این است که این بیان نیز با امتنان سازگاری ندارد. اگر شارع می فرمود چیزی که عادتاً واقع نمی شود، - یعنی عرف لایتحمل عادة - را به منزله تکلیف بما لایطاق می داند، امکان ذاتی و عقلی دارد؛ اما امکان وقوعی ندارد. امکان وقوعی یعنی آن چه که اگر بخواهد واقع شود، از وقوعش تالی فاسدی لازم نیاید. اگر چیزی لایتحمل عادة باشد، امکان وقوعی ندارد و توالی فاسد زیادی دارد. پس، به نظر ما همان طور که رفع تکلیف بما لایطاق نمی تواند امتنانی باشد، تکلیف حرجی لا یتحمل عادة نیز رفعش از موارد امتنان نیست.

بیان سوم

بیان سوم این است که بگوییم عقل می‌گوید تکلیف حرجی ممتنع است؛ برای این که موجب اختلال نظام می‌شود. اگر شارع بخواهد تکلیف حرجی را متوجه مردم کند، موجب اختلال نظام است و اختلال نظام هم عقلاً قبیح است. **اشکال این بیان:** این است که اگر گفتیم تکالیفی که بر امم سابقه بوده، یک بخشی از آن تکالیف حرجی بوده است؛ آیا در امم سابقه هم اختلال نظام لازم آمده است؟ اگر اختلال نظام قبیح است، فرقی بین این امت و امم گذشته نیست. لذا، کشف می‌کنیم که تکلیف حرجی موجب اختلال نظام نیست تا از این راه بگوییم عقل تکلیف حرجی را ممتنع می‌داند.

بیان چهارم

به نظر می‌رسد بهترین بیان، بیانی است که مرحوم میرفتاح در کتاب «عناوین» دارد. ایشان در جلد اول «عناوین» صفحه 286 می‌فرماید: عقل سلیم به امتناع تکلیف حرجی و عدم امتناع وقوعی - یعنی این که تکلیف حرجی ممتنع است وقوعاً به ملاک قاعده لطف - آن حکم می‌کند. ایشان دو مقدمه ذکر می‌کنند. اولین مقدمه این است که بین الاصحاب این معنا اتفاقی است که لطف بر خداوند تبارک و تعالی نسبت به بندگانش واجب است.

مقدمه دوم این است که لطف اقتضا دارد خداوند راهی را طی کند و به‌گونه‌ای با بندگان برخورد کند که موجب تقریب آنان به طاعت و بندگی و تبعیدشان از معصیت شود. لطف اقتضا می‌کند که یک دستوراتی و روشی و قوانینی را جمع کند که مقرب باشد اینها را به طاعت و مبعّد از معصیت باشد. بعد از این دو مقدمه تردیدی نداریم که تکلیف حرجی مبعّد عن الطاعة است.

برای این که اگر تکلیفی حرجی شد از 100 نفر 99 نفر آن را انجام نمی‌دهند و موجب کثرت مخالفت و مبعّد عن الطاعة و مقرّب الي المعصية است. پس، تکلیف حرجی بر خلاف مقتضای لطف است. لطف این است که خداوند قانونی را جعل کند و طوری مشی نماید که بندگان به طاعت او نزدیک و از معصیت او دور شوند. نتیجه‌ای که ایشان می‌گیرد این است که بگوییم همان طور که عقلاً تکلیف بما لا یطاق محال است، تکلیف حرجی نیز امتناع وقوعی دارد.

اشکالات این بیان

اولین اشکال این است که لطف چه ربطی به طاعت و معصیت دارد؟ مگر لفظ لطف با لفظ طاعت و معصیت مترادف است؟ **جوابش** این است که بحث ما در لفظ نیست؛ بلکه در کیفیت عمل خداوند با بندگان است؛ چه لفظ لطف را بیاوریم یا نیاوریم.

اشکال دوم این است که برخی از متکلمین در عمومیت قاعده لطف خدشه می‌کنند؛ می‌گویند ما قبول نداریم که عقل بگوید لطف در همه جا لازم است و بر خداوند به نحو قاعده کلی واجب است. **جوابش** آن است که در علم کلام یا فلسفه بیان می‌کنند چون دلیل عقلی، و ملاک عقل است، - عقل می‌گوید لطف بر خداوند تبارک و تعالی واجب است و ضروری. - قابلیت تخصیص نداشته و عمومیت دارد.

اشکال سوم این است که می‌گویند ما قبول داریم لطف عمومیت دارد؛ اما کدام لطف بر خدا واجب است؟ آنچه ما فکر می‌کنیم لطف است یا نه؟ به عبارت دیگر، درست که عقلاً لطف بر خداوند واجب است، اما ممکن است تکلیفی را خیال کنیم لطف است درحالی‌که لیس بلطف. ممکن است تکلیف حرجی باشد اما به حسب واقع لطف باشد.

جواب صاحب عناوين

صاحب عناوين از اين اشكال جوابي داده‌اند كه به نظر ما جواب درستي نيست. ايشان در جواب فرمودند: چنين حرفي مستلزم سدّ باب عقل است و در هيچ موردی نمي توانيم حكم عقلي داشته باشيم. ايشان مي‌گويند: تكليف حرجي مستلزم كثرة المخالفة است كه در عالم خارج بالوجدان و بالعيان مي بينيم. عقل به همين ملاك مي گويد تكليف حرجي ممتنع الوقوع است.

اشكال جواب صاحب عناوين

به نظر مي رسد كه اين جواب، جواب از آن اشكال نشد؛ يعني شما در اينجا مي‌گويد فرض مي كنيم كه تكليف حرجي موجب كثرة المخالفة است. كثرة المخالفة هم در عالم خارج موجود است؛ اما چه كسي گفته كثرة المخالفة با لطف منافات دارد؟ بعد از اين همه ارسال رسل و انزال كتب، افراد مطيع بيشتر است يا عاصي؟ عصات الآن خيلي بيشترند؛ سه چهارم كه اصلاً مسلمان نيستند. در يك چهارمي هم كه مسلمانند، درصد عصات بيشتر از مطيعين است. مستشكل مي گويد ما خيال مي كنيم كثرة المخالفة با لطف منافات دارد. به حسب واقع اين با لطف منافاتي ندارد؛ ملاك ما لطف واقعي است. لطف واقعي اين است كه خداوند ارسال رسل و انزال كتب و اصل تكاليف را جعل كند، اگر همه هم مخالفت كنند، با لطف منافات ندارد. بنا بر اين، اشكال سوم، اشكال واردي است. دو اشكال ديگر هم در بيان قاعده لطف وجود دارد كه شنبه عرض مي‌كنيم.