

قاعده اضطرار (الضرورات تبيح المحذورات)*

حمیده عبداللهی علی بیک

دانشگاه قم

E-mail: abdollahi 497 @ yahoo.com

چکیده

اضطرار، احتیاج و ناگزیر بودن از چیزی است. قاعده اضطرار، وظیفه عملی مضطر را تبیین می‌کند و در فقه از طهارت تا دیات کاربرد دارد، ولی فقها عمده بحث را در کتاب اطعمه و شرابه آورده و از آن سه تفسیر ارائه داده‌اند: الف) ترس از تلف جان خود ب) ترس، اغم از ترس جان، عضو و... ج) ترسی که فقط جنبه فردی ندارد. بلکه به خاطر دیگران است ریشه‌های اضطرار، اکراه، تقیه، ضرر و ضرورت است. در مقاله حاضر، موضوع بحث اضطراری است که منشأ آن ضرورت است. قرآن صریحاً تکلیف را از مضطر برداشته است، به شرط آن که ستمگر، متجاوز و متمایل به گناه نباشد. در روایتهای کبری کلی‌ای آمده است که «هیچ حرامی نیست مگر آن که خداوند آن را در حال اضطرار حلال کرده است». عقلاً ترک واجب و انجام حرام، بر اساس باب تراحم، جایز است. اجرای قاعده اضطرار شرایطی دارد: الف) امتناعی بودن ب) رافعت به اندازه رفع ضرورت ج) غیر اختیاری بودن د) رعایت تدریج و ترتیب در انجام محرمات. بعضی مدلول قاعده را رخصت و بعضی عزیمت می‌دانند.

کلیدواژه‌ها: اضطرار، ضرورت، ضرر، عسر و حرج، محذور، حرام، واجب،

اباحه.

مقدمه

در فقه اسلامی در میان قواعد مهم فقهی به قاعده اضطرار برخورد می‌کنیم؛ که در فقه کاربرد زیادی هم دارد. مفاد قاعده این است که: به هنگام وجود یک ضرورت یا اضطرار، حرمت حرام و وجوب واجب برداشته می‌شود و صورت جواز را به خود می‌گیرد. بنابراین، اموری که مورد نهی و منع شارع یا عقل قرار گرفته‌اند، مانند حرمت تصرف در مال غیر بدون اجازه او، در صورتی که ضرورت یا اضطراری وجود داشته باشد (مانند عبور از آن مکان جهت نجات جان یک انسان)، از ممنوعیت خارج می‌شود. بر اساس این قاعده، ضرورتها و اضطرارها هر امر ممنوعی را مباح می‌سازند. هر چند در تفسیر این قاعده و مدرک آن و محدوده جریان آن گفتگوهایی وجود دارد، ولی به طور اجمال یکی از قواعد مسلمی است که شارع مقدس آن را در شریعت خویش جاری می‌داند. در عین حال، موضوع و مجرای این قاعده در مواردی است که: نخست، منع و نهی وجود داشته باشد؛ دوم، شخص مکلف، مضطر به انجام آن باشد. فقها در کتابهای فقه و اصول به طور پراکنده از این قاعده نام برده‌اند، ولی در کتابهای قواعد فقه تحت این عنوان از آن بحث نشده است. جای تعجب است که چرا تاکنون چنین قاعده مهمی - تا آن جا که نگارنده بررسی کرده است - در کتابهای قواعد فقه به طور مستقل مورد بحث قرار نگرفته است.

اضطرار در لغت

اضطرار در لغت مصدر باب افتعال از ریشه «ضرر» است. در کتابهای لغت آمده است: «الاضطرار: الاحتیاج الی الشیء و الإلجاء الیه»؛ یعنی، اضطرار احتیاج پیدا کردن به چیزی و ناچار شدن به آن چیز است.

«و اضطرّه الی کذا، بمعنی ألجأه الیه و لیس له منه بدٌّ»؛ یعنی، او را به آن چیز ناگزیر کرد و برای او از آن چاره‌ای نیست. همچنین، ضرورت اسم مصدر آن است؛

بدین معنا که آنچه موجب اضطرار می‌شود ضرورت نام دارد: «الضرورة اسم لمصدر الاضطرار»^۱ (ابن منظور، ماده «ضرر»).

اضطرار در اصطلاح

دامنه اضطرار در فقه گسترده است و این قاعده از طهارت تا دیات کاربرد دارد. بنابراین، باید تعریف و تشریح ماهیت اضطرار فراگیر باشد. ولی فقها اضطرار را در همه موارد تشریح نکرده‌اند و عمده بحث در کتاب اطعمه و اشربه آمده است. فقها از اضطرار سه تفسیر ارائه داده‌اند. در واقع، این تفسیرها بیانگر مراتب مختلف اضطرار است، 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 مریض می‌شود؛ گاهی هم ترک حرام باعث ضعف مضطر و عقب ماندن از همسفرانش می‌شود. هر کدام از فقها طبق تفسیری که از اضطرار دارند، اضطرار را رافع مسئولیت می‌دانند. تفصیل تفسیرهای اضطرار بدین شرح است:

اول: «ما یخالف فیه من تلف النفس؛ یعنی موردی که ترس از تلف شدن جان آدمی وجود داشته باشد. این قول، تلف و هلاکت نفس را حد اضطرار قرار داده است. «ولا یجوز أن يأکل الميتة إلا إذا خاف تلف النفس، فإذا خاف ذلك، أكل منها ما أمسک رمقه ولا يتملأ منه...»؛ یعنی، خوردن مردار جایز نیست مگر اینکه آدمی از تلف شدن جان بترسد. در این فرض، به مقداری که توان پیدا کند از مردار می‌خورد ولی نباید از مردار سیر شود. (الطوسی، ۵۸۶)

تعدادی از فقها این را برگزیده‌اند (النجفی، ۴۲۶/۳۶).

طبق این تفسیر، جواز ارتکاب تنها در جایی است که خطر جانی وجود داشته

۱ «المضطر مقتعل من الضر و اصله مضرر، فأدعت الزاء و قلبت التاء طاءً لأجل الضاد».

باشد. ولی چنین قیدی با معنای لغوی اضطرار سازگار نیست و با اطلاق آیه‌ها و روایت‌هایی که بعداً خواهد آمد، همخوانی ندارد. از این رو، بعضی از فقها هر چند ابتدا در تأیید این قول می‌گویند: «و لعلة المتیقن من الرخصة...»؛ یعنی، شاید قدر متیقن از رخصت، خوف از تلف جان باشد... ولی بلافاصله با اشکال به این تفسیر آورده است: عنوانی که در ادله ترخیص وارد شده عنوان «المضطّر» است و بدون تردید در غیر مواردی که مستفاد از این قول است، نیز محقق می‌شود (همان، ۶۲۶).

دوم: «ما يخاف فيه من تلف النفس أو الطرف أو وجود مرض أو زیادته أو الضعف المؤدی، إلى التخلف عن الرفقة مع الضرورة اليهم و نحو ذلك»: یعنی مواردی که ترس - اعم از تلف جان، عضو - به وجود آمدن بیماری و تشدید آن است و یا بترسد به وضعی مبتلا شود که به عقب ماندن از قافله‌ای که همراهی با آن برای او ضرورت دارد و مانند آن، منجر شود (همان، ۴۲۷؛ الطوسی، ۲۸۴/۶ و ۲۸۵). این تفسیر، به مشهور فقها نسبت داده شده است (النجفی، ۴۲۷/۳۶؛ شهید ثانی، مسالک، ۱۱۳/۱۲؛ المقداد، ۳۲۲/۲؛ النراقی، ۲۰/۱۵). در این تفسیر، مجوز ارتکاب حرام فقط ترس از تلف جان نیست، بلکه با ترس از به وجود آمدن نقص عضو، بیماری، تشدید یا طولانی شدن آن، دشوار شدن معالجه و... عنوان اضطرار تحقق پیدا می‌کند. بنابراین، مشهور فقهای امامیه در حد اضطرار توسعه قائل شده‌اند.

توجه به این نکته لازم است که در این دو قول، ترس مضطراً محدود به خود اوست.

سوم: «الظاهر تحققه بالخوف علی نفس غیره المحترمة. كالحامل تخاف علی الجنین و المرضع علی الطفل و بالاکراه و بالتقیة الحاصلة بالخوف علی اتلاف نفسه أو نفس محترمة أو عرضه أو عرض محترم أو ماله أو مال محترم يجب علیه حفظه أو غیر ذلك من الضرر الذی لا يتحمل عادة یل لئو کان مریضاً و خاف بترک التناول طول المرض أو عسر علاجه فهو مضطراً خوفاً»: یعنی، ظاهراً اضطرار با ترس بر نفس محترم

دیگران به وجود می‌آید، مانند حامله‌ای که بر حمل، و شیردهی که بر طفل بترسد و با اکراه و با تقیه‌ای که از ترس تلف شدن جان یا آبرو یا مال خودش باشد، یا از ترس جان یا آبرو یا مال محترمی که حفظ آن بر او واجب است، به وجود آمده باشد یا غیر این موارد؛ از قبیل ضرری که عاده قابل تحمل نیست؛ بلکه اگر مریض باشد و بترسد یا ترک خوردن، بیماری‌اش طولانی شود یا علاج آن مشکل گردد. پس این فرد با وجود این ترس مضطر است (النجفی، ۴۲۷/۳۶). این قول، مجوز ارتکاب حرام را تعمیم داده است و مطابق این نظریه تحقق اضطرار فقط جنبه فردی ندارد؛ بلکه شخص مضطر، به خاطر دیگران یا به دلیل اکراه یا به جهت تقیه نیز می‌تواند مرتکب حرام شود.

در این تفسیر، فقها (همان، ۴۲۷؛ خمینی، ۱۶۹/۲ - ۱۷۰) برای حد اضطرار بیش از مشهور توسعه داده‌اند؛ مانند وجوب تیمم، در سقوط غسل و وضو در مواردی که استعمال آب بر نمازگزار یا عیال و اولاد او یا رفیق و کسانی مانند نوکر که با او مربوطند، ضرر داشته باشد؛ به طوری که از تشنگی بمیرند یا مریض شوند یا به قدری تشنه شوند که تحمل آن مشقت دارد (همان، م ۶۷۴). در این موارد، تیمم بدل اضطراری از وضو و غسل است؛ چنان که در فقه رضوی آمده است: «إِنَّ التَّيْمَمَ غَسْلَ الْمُضْطَرِّ وَ وَضُوَّهُ؛ یعنی تیمم غسل و وضوی مضطر است» (ابن بابویه، ۸۸).

مفسران نیز تعاریفی برای کلمه اضطرار آورده‌اند، از جمله:

در ذیل آیه ۱۷۳ سوره بقره آمده است: «إِنَّ الْمُضْطَرَّ هُوَ الْمَكْلُفُ بِأَثْمِهِ الْمَلْجَأُ إِلَيْهِ الْمَكْرَهَ عَلَيْهِ» یعنی، مضطر کسی است که به چیزی مأمور شده است که به آن چیز مجبور و مکره است (ابن العربی، ۵۵/۱).

۱. چنان که در انتهای ادله اعتبار قاعده اضطرار و در بحث از ریشه‌های اضطرار خواهد آمد، قول سوم که از صاحب جواهر است کلامی عام است و شامل اضطراری است که ناشی از اکراه، تقیه، ضرر و ضرورت می‌شود. ولی بحث ما در این مقاله محور اضطراری است که ناشی از ضرورت باشد.

در ذیل آیه مزبور گفته‌اند: «الاضطرار کل فعل لا يمكن المفعول به الامتناع منه و ذلك كالجوع الذي يحدث للانسان فلا يمكنه الامتناع منه»؛ یعنی، اضطرار هر کاری است که شخص مبتلا به آن نتواند از آن خودداری کند، مانند گرسنگی که برای انسان پیش می‌آید و برای شخص ممکن نیست که از آن امتناع کند (الطبرسی، ۱/۲۵۷).

همچنین، اضطرار این گونه تعریف شده که: «ما لم يمكن الصبر عليه مثل الجوع»؛ یعنی، چیزی که صبر بر آن ممکن نیست. (الاردبیلی، ۶۳۶).

بنابراین، اضطرار وضعیتی غیرقابل تحمل است، به طوری که هرگاه مکلف در آن قرار گیرد؛ فقط با ارتکاب حرام یا ترک واجب، بتواند از آن رهایی یابد. در این هنگام، تکلیف، در حدی که برای خروج از آن وضعیت لازم است، برداشته می‌شود.

ریشه‌های اضطرار

ریشه‌های اضطرار یکی از موارد ذیل است:

۱. **اکراه:** گاهی انسان به دلیل اکراه، به ارتکاب حرام مضطرّ می‌شود (شیخ انصاری، ۱۲۰)؛ مانند این که به اتلاف مال یا به اظهار کلمه کفر اکراه شود. چنان که خداوند در آیه ۱۰۶ سوره نحل (۱۶) می‌فرماید: ﴿... إلا من أكره و قلبه مطمئن بالإيمان﴾؛ یعنی، به جز آنها که تحت فشار واقع شده‌اند در حالی که قلبشان به ایمان اطمینان دارد. به فرموده آیه، در صورت وجود اکراه، اظهار کلمه کفر، از ناحیه شخص مضطرّ حرام نیست. اکراه یکی از قواعد و عناوین ثانوی است که به طور مستقل در کتابهای فقه بحث می‌شود.

۲. **تقیه:** گاهی انسان به جهت تقیه به ارتکاب حرام یا ترک واجب مضطرّ می‌شود،

۱. در اکراه، چنانچه ضرر مورد تهدید که محتمل الوقوع هم هست برای مکره قابل تحمل نباشد، حالت اضطرار ایجاد می‌شود؛ و چنانچه تحمل ضرر یا مشقت و سختی توأم باشد، از اکراه عسر یا حرج حاصل می‌شود بنابراین، اکراه ممکن است تولید اضطرار یا عسر و حرج کند.

اگر چه ممکن است اکراهی هم وجود نداشته باشد، مانند شخصی که در بین کسانی زندگی می‌کند که از نظر دین یا مذهب با او مخالفند. روایت «التقیه فی کل شیء یضطرّ الیه ابن آدم»؛ یعنی، تقیه در هر چیزی است که انسان به آن اضطرار پیدا می‌کند، شاهد بر این معناست. و در آیه ۲۸ سوره آل عمران می‌فرماید: ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾؛ یعنی، مگر اینکه از آنها بپرهیزید. آیه صریحاً اجازه داده است در صورتی که اظهار حق هیچ گونه فایده مهمی ندارد و مسلمان برای حفظ جان به مخفی کاری اضطرار دارد، جایز است به وظیفه خود به طور پنهانی عمل کند، همان طور که ممکن است مناط در جواز تقیه ضرر یا عسر و حرج باشد (الہجنوردی، ۶۴/۵) که این مباحث به طور جداگانه با عنوان ثانوی «قاعده تقیه» مطرح خواهد شد.

۳. ضرر: گاهی انسان از ضرر می‌ترسد و به ترک واجب مضطرّ می‌شود، مانند کسی که به جهت خوف ضرر، به ترک روزه یا وضو یا غسل، اضطرار دارد. مراد از ترس (خوف) در کلمات فقهی، ترسی است که عقلاً به آن اهمیت می‌دهند و اگر ترس فقط خیالی باشد، کافی نیست (النجفی، ۴۲۷/۳۶). و منظور از ضرر، ضرری است که عادتاً قابل تحمل نباشد. موارد ضرر بسیار است که به طور مفصل در ذیل قاعده «لا ضرر» بحث می‌شود.

۴. ضرورت: ضرورت به معنای حاجت شدید، مانند اضطرار به خوردن مردار یا گوشت خوک یا مال غیر و یا نوشیدن شراب و ... و مانند اضطرار به نگاه حرام یا لمس حرام و ... ؛ اضطرار به موارد مذکور حتی ممکن است برای دفع مشقت شدیدی باشد که عادتاً قابل تحمل نیست.

در این مقاله، از اضطراری بحث می‌کنیم که منشأ آن ضرورت است. مصداق عبارت «الضرورات تبيح المحظورات»؛ به این معنا که آنچه ممنوع و محرم است، در هنگام ضرورت، مباح می‌شود.

این نکته شایان توجه است که چهار عنوان مذکور ممکن است در بسیاری از

موارد، یک مصداق داشته باشند، بخصوص عنوان ضرر و ضرورت، بلکه در بسیاری از موارد ممکن است یکی از این دو را به دیگری ارجاع دهیم (الانصاری، ۴۴۱/۳). همچنین، ملاک مشترک در موارد مذکور، ضرر یا عسر و حرج منفی است.

ادله اعتبار قاعده اضطرار

ادله‌ای که بر اعتبار قاعده دلالت می‌کنند، ذیل چهار عنوان می‌آید:

الف) کتاب

عروض عنوان ثانوی اضطرار، موجب می‌شود پاره‌ای از احکام اولی، واجب الاتباع نباشند. در این زمینه، در قرآن مجید آیه‌هایی وجود دارد که به رفع تکلیف در حال اضطرار دلالت می‌کنند. این آیه‌ها، محرمات را بر شخص مضطر تجویز می‌کنند. برخی از این آیه‌ها، در مواردی خاص وارد شده‌اند و برخی نیز مجرای عام دارند. این آیه‌ها عبارتند از:

۱. ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَ مَا أَهْلَ بِهِ لغير الله فَمَن اضْطَرَّ غَيْرِ بَاطِنٍ وَلَا عَادَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾؛ یعنی، خداوند تنها (گوشت) مردار و خون و گوشت خوک و آنچه نام غیر خدا به هنگام ذبح بر آن گفته شود را بر شما حرام کرده است. (ولی) آن کس که (به خوردن اینها) ناچار شود در حالی که ستمگر و متجاوز نباشد، گناهی بر او نیست. (البقره، ۱۷۳)

مطابق آیه، ارتکاب حرام در حالت اضطرار جایز است و در صورت جواز، حکم حرمت برداشته می‌شود (فلا إثم عليه؛ یعنی گناهی بر او نیست).

البته، با توجه به دو قیدی که در آیه وجود دارد، موضوع (مضطر) از دو جهت مقید شده است. ﴿فَمَن اضْطَرَّ غَيْرِ بَاطِنٍ وَلَا عَادَ﴾؛ مفهوم آن این است که ارتکاب حرام برای

۱. آیه ۱۱۵ سوره نحل و آیه ۱۴۵ سوره انعام با همین مضمون و با ذکر دو قید «غیر باطن» و «لا عاد» آمده است.

«باغی» و «عادی» جایز نیست.

تفسیرهای به ظاهر متفاوت از این دو قید (باغ و عادی) در روایتها و کتابهای تفسیری فقهی آمده است (النجفی، ۴۲۸/۳۶). در واقع، این دو با یکدیگر تضاد ندارند بلکه ممکن است با هم در مفهوم آیه جمع باشند و این معانی از قبیل بیان مصداق باشد (الطباطبایی، ۴۳۵/۱) که به بعضی از آنها اشاره می‌کنیم:

- برای اینکه اضطرار بهانه برای زیاده‌روی در خوردن غذای حرام نشود، آیه با دو کلمه «غیر باغ» و «لا عادی» می‌فرماید، این اجازه تنها برای کسانی است که از خوردن این محرّمات خواهان لذت نباشند و از مقداری که برای نجات از مرگ ضروری است تجاوز نکنند. «باغ» و «عادی» در اصل باغی و عادی بوده است. «باغی» از ماده «بغی» به معنی طلب کردن است و در این جا منظور طلب کردن لذت است و «عادی» به معنی تجاوز می‌باشد؛ یعنی متجاوز از حد ضرورت (الطبرسی، ۲۵۷/۱؛ الطوسی، التبیان، ۸۶/۲).

- در حدیثی از امام نهم (ع) آمده است: «العادی السارق و الباغی الذی یبغی الصید بطراً و لهواً لا یعود به علی عیائه لیس لهما أن يأکل المیتة إذا اضطرأ...»؛ یعنی، منظور از «عادی» سارق است و منظور از «باغی» کسی است که به دنبال صید (از روی تفریح نه از روی نیاز) می‌رود. آنها حق ندارند گوشت میته بخورند و برای آنها حرام است (الحویزی، ۱۵۵/۱؛ الحر العاملی، ۴۷۹/۱۶).

- در روایتی از امام صادق (ع) «باغ» به خروج بر امام (ع) و «عادی» به قطع طریق تفسیر شده است (همان، ص ۴۷۹).

بنابراین، در صورتی حرمت و عقاب برداشته می‌شود که سبب اضطرار ستم و تجاوز نباشد (الطباطبایی، ۴۳۴/۱).

اشکالی وجود دارد که آیه با کلمه «إنما» شروع شده است و فقط چهار مورد از محرّمات را بیان کرده و در ذیل آیه مضطر را معاف دانسته است. بنابراین، قدر متیقن

این است که آیه اضطرار را در موارد خاصی رافع مسئولیت می‌داند و برای شخص مضطرّ چهار چیز را حلال می‌کند و نسبت به محرّمات دیگر ساکت است. پس دلیل اخصّ از مدعاست (قبله‌ای خوبی، ص ۴۰).

پاسخی که به اشکال داده شده این است که محرّمات در اسلام به این چهار نوع منحصر نیست. بنابراین، انحصاری که از آیه با کلمه «إنما» استفاده می‌شود، به اصطلاح «حصر اضافی» است؛ یعنی، منظور آیه بیان تمام محرّمات نیست بلکه هدف نفی بدعتهاست. مشرکان بعضی از غذاهای پاکیزه را بر خود حرام کرده بودند و به خدا نسبت می‌دادند؛ در عوض به هنگام کمبود غذا از گوشت‌های آلوده یا خون استفاده می‌کردند. قرآن به آنها اعلام می‌کند که اینها برای شما حرام است نه آنها (مکارم شیرازی، ۵۸۲/۱).

۲. آیه ۳، سوره مائده پس از بیان دسته‌ای از محرّمات می‌فرماید: ﴿... فمن اضطرّ فی محمصة غیر متجانف لائم فإن الله غفور رحیم﴾؛ یعنی، کسانی که به هنگام گرسنگی به خوردن محرّمات مذکور - ناگزیر گردند بدون آن که متمایل به گناه باشند - خوردن آن برای آنها حلال است، زیرا خداوند آمرزنده و مهربان است.

ذیل آیه حکم و قاعده کلی صورت اضطرار، و اینکه اضطرار سبب جواز انجام آنهاست، آمده است؛ با این قید که اباحه محرّمات مذکور محدود است به مقداری که اضطرار مرتفع شود و درد گرسنگی تسکین یابد. به این شرط که مضطرّ تمایل به گناه نداشته باشد (الطباطبایی، ۱۹۴/۵؛ الطبرسی، ۱۵۹/۳).

۳. ﴿و ما لکم الا تأکلوا مما ذکر اسم الله علیه و قد فصل لکم ما حرّم علیکم الا ما اضطررتم الیه﴾؛ یعنی، چرا از چیزهایی نمی‌خورید که اسم خدا بر آنها برده شده است در حالی که (خداوند) آنچه را بر شما حرام بوده بیان کرده است، مگر اینکه ناچار

۱. المنجانف هو المتمايل من الجنف و هو ميل القدمين إلى الخارج.

باشید، (انعام، ۱۱۹) (الطباطبایی، ۳۵۲/۷؛ الطبرسی، ۳ و ۳۵۷/۴).^۱

آیه به طور صریح دلالت می‌کند که در صورت اضطرار، حرامها، حلال است.

این آیه در مورد خاص وارد نشده است، بلکه پس از اینکه می‌گوید همه حرامها به تفصیل برای شما بیان شده است، می‌فرماید: «مگر آنچه بدان ناگزیر باشید»، بنابراین اشکالی که برخی بر دو آیه قبلی وارد کرده‌اند بر این آیه وارد نیست، هر چند همین اشکال را در مورد آیه فوق نیز وارد دانسته‌اند و گفته‌اند این آیه نیز مانند آیه‌های پیشین اخص از مدعاست (قبله‌ای خوبی، صص ۴۱ - ۴۲). مستشکل آیه ۳ سوره مائده را تبیین کننده این آیه می‌دانند و چنان که در پاورقی آیه ۱۱۹ سوره انعام مدرک شماره ۳، آمده است، این مطلب صحیح نیست.

ویژگی آیه این است که بعد از اینکه می‌فرماید: «فقد فصل لكم ما حرم عليكم» (همه حرامها برای شما تبیین شده است)، می‌فرماید: «إلا ما أضطررتم» (مگر آنچه بدان ناگزیر باشید). کلمه «ما» موصول به کار رفته که معنای آن عام است و این کلمه، هم در مستثنی منه و هم در مستثنی به کار رفته است. بنابراین آیه عام است و بعد از بیان حرام خاصی نیامده است. پس در آیه مستثنی منه همه مجرماتی است که از طرف شارع بیان شده است و مستثنی نیز جواز ارتکاب هر حرامی است که مکلف به آن ناگزیر شده است. پس آیه بر اصل قاعده دلالت دارد. و در تفسیر آیات ضرورت این چنین گفته شده است: خداوند متعال در این آیات ضرورت را بیان کرده است، در بعضی از این آیات حکم اباحه را در صورت وجود ضرورت به طور مطلق بیان کرده

۱. در کدام سوره و آیه گوشت‌های حرام بیان شده است؟ از آنجا که گوشت‌های حرام در چهار سوره آمده است، دو مورد آن در مکه (۱۴۵، انعام و ۱۱۵، نحل) و دو مورد آن در مدینه (۱۷۳، بقره و ۳، مائده)، و چون آیه ۱۴۵ سوره انعام در هنگام نزول آیه ۱۱۹ همین سوره هنوز نازل نشده بود، بنابراین منظور یا آیه ۱۱۵ سوره نحل است که در آن صریحاً قسمتی از گوشت‌های حرام بیان شده است و یا منظوره بیان حکم این گوشتها توسط پیامبر (ص) می‌باشد، زیرا او جز وحی الهی نمی‌گفت.

است. بدون این که به شرطی یا وصفی مقید کند. مانند آیه ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُررْتُمْ﴾ (انعام، ۱۱۹) مدلول آیه این است که، در هر حالی از حالات با وجود ضرورت، اباحه وجود دارد (الجصاص، ۱/۱۴۷).

۴. ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾؛ و در دین کار شاقی بر شما نگذارد، (حج، ۷۸). مفسران در ذیل آیه مطالبی آورده‌اند که نشان می‌دهد آیه بر اصل قاعده دلالت دارد.

زمخشری می‌گوید: «فسح بأنواع الرخص»؛ یعنی، فرصتی برای انواع جوازهاست (۱۷۳/۳). همچنین، گفته شده است: «یعنی الرخص عند الضرورات كالقصر و التيمم و أكل الميتة»؛ یعنی، آیه بر جوازهها هنگام ضرورتها دلالت می‌کند، مانند نماز قصر و تیمم و خوردن مردار (الطبرسی، ۹۷/۷).

در المیزان آمده است: «سواء كان حرجاً في أصل الحكم أو حرجاً طارئاً عليه اتفاقاً فهي شريعة سهلة سمحة»؛ یعنی، مساوی است که اساساً حکم حرجی باشد یا حرجی باشد که اتفاقاً بر حکم عارض شده باشد. بنابراین شریعت آسان با اغماض است (الطباطبایی، ۴۱۲/۱۴).

بنابراین، آیه شریفه ویژگیهایی دارد:

- در مورد خاص نازل نشده است، بلکه همه حرامها که اجتناب از آنها موجب عسر و حرج باشد به وسیله آن نفی شده است.

- آیه‌های قبلی در مورد محرّمات بود، ولی این آیه ترک واجب را نیز در حالت اضطرار تجویز می‌کند، زیرا ملاک، وجود حرج و مشقت است، خواه منشأ آن ترک حرام باشد یا وجوب انجام واجب. بنابراین، در حال اضطرار، که ترک حرام یا انجام واجب موجب عسر و حرج است، با آیه نفی شده است.

مواردی در ذیل می‌آید که وجوب انجام واجب مشقت دارد و مکلف مضطرّ به ترک است؛ مانند حکم وضو با آب سرد در زمستان که مستلزم حرج و مشقت شدید

باشد، به موجب این آیه برداشته می‌شود. روزه از پیرمرد و پیرزن که به علت مشقت شدید نتوانند آن را تحمل کنند و یا تحمل برای آنان سخت باشد، برداشته شده است. پس این آیه در جمیع موارد (محرمات و واجبات) کاربرد دارد.

ب) سنت

از جمله مهم‌ترین و عمومی‌ترین ادله‌ای که بر اعتبار قاعده اضطرار دلالت دارد، روایتهاست، و آنها به قرار ذیل هستند:

۱. حدیث رفع: امام صادق (ع) می‌فرماید: رسول خدا (ص) فرموده است: «رفع من امتی تسعة... و ما اضطرروا اليه...»؛ یعنی، از امت من نه چیز برداشته شده است... و آنچه بدان ناچارند... (ابن بابویه، الخصال، ۴۵۸؛ همو، التوحید، ۳۵۳).

مطابق این حدیث، در همه موارد اضطرار، که رفع تکلیف در آن امتنانی باشد، تکلیف برداشته می‌شود. بنابراین، قاعده اضطرار در جمیع احکام (محرمات و واجبات) جریان دارد.

۲. کبرای کلی‌ای که در روایتهای ائمه (ع) رسیده است.

«لیس شیء مما حرّم الله إلاّ و قد أحله لمن اضطرّ اليه؛ یعنی، هیچ حرامی نیست مگر آنکه خداوند آن را در حال اضطرار حلال کرده است (الحرّ العاملی، ۴/۶۹۰).

این، عبارتی است که امام علی (ع) به دو سؤال در باب قیام نماز بیان فرموده‌اند. در این عبارت کلمه «شیء مما» نکره در سیاق نفی است که بر عموم دلالت دارد و شامل تمامی محرمات می‌شود و بنا اینکه منظوق این دو حدیث به محرمات اختصاص دارد، ولی مورد سؤال راوی در حدیث ششم به ترک واجب نظر دارد. در حدیث آمده است: «شخصی چشمش آب آورده است و بعد از عمل لازم است چهل روز یا کمتر یا بیشتر به پشت بخوابد؛ در این مدت او با اشاره نماز می‌خواند، امام (ع) فرمود: «لا بأس بذلک و لیس شیء مما حرّم الله إلاّ و قد أحله لمن اضطرّ اليه»؛ یعنی،

اشکالی ندارد و هیچ حرامی نیست مگر آن که خداوند آن را در حال اضطرار حلال کرده است. سؤال راوی این است که بیمار به ترک واجب مضطر است و نمی‌تواند سجده واجب را به طور معمول انجام دهد، بنابراین مورد سؤال قرینه‌ای می‌شود که مراد از «مما حرّم الله»، اعم از محرّمات و ترک واجبات است.

بنابراین، دلالت حدیث تمام است و بر اعتبار قاعده اضطرار دلالت می‌کند و اضطرار را در محرّمات و ترک واجبات رافع مسئولیت می‌داند.

۳. خبر مفضّل که از امام صادق (ع) نقل می‌کنند، در این روایت طولانی آمده است: «... و علم ما یضرهم فنهاهم عنه و حرّمه علیهم ثم أباحه للمضطرّ...»؛ یعنی، خداوند آنچه را که بر بندگانش مضر است می‌داند، به همین جهت بندگان خود را از آن نهی فرموده و آن را بر آنان حرام کرده است و سپس بر کسانی که مضطرّ باشند مباح کرده است (همان، ۳۷۶/۱۶).

با اینکه فقط چهار مورد (شراب، گوشت مردار، خون و گوشت خوک) سؤال شده است، ولی امام (ع) با کبرای کلی جواب داده است: هر چیزی که برای انسان مضر است خداوند آن را حرام کرده است، ولی بر مضطرّ آنچه به خاطر ضرر حرام است به خاطر اضطرار مباح کرده است. این حدیث نیز بر قاعده فقهی اضطرار دلالت دارد و با اطلاقی که حدیث دارد تمامی محرّمات را در بر می‌گیرد.

۴. روایتی که در تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (ع) آمده است: «قال الله سبحانه: فمن اضطرّ إلى شیءٍ من هذه المحرّمات... إن الله غفورٌ رحیم ستار لعیوبکم أیة المؤمنون، رحیم بکم حین أباح لکن فی الضروریا ما حرّمه فی الرخاء»؛ یعنی، پس کسی که به چیزی از این محرّمات اضطرار پیدا کند... ای مؤمنان حتماً خدا آمرزنده مهربان، پوشاننده عیوب شماست، با شما مهربان است از این جهت که در هنگام ضرورت بر شما مباح کرده است همان چیزی که در آسایش حرام کرده است (الامام العسکری (ع)،

در این روایت، کلمه «ما» موصول به کار رفته است که معنای آن عام است. بنابراین، چنان که بعضی از فقها فرموده‌اند: با اضطرار، هر خوردنی و آشامیدنی حرام، مباح می‌شود. پس نه تنها خوردنی و آشامیدنی که خوردن و آشامیدن آن حرام است حلال می‌گردد، بلکه مال غیر هم حلال می‌شود. همچنین، با اضطرار به خوردن و آشامیدن همه کارهای حرامی که این دو بر آنها متوقف است، مباح می‌شود. به عنوان مثال، اگر رفع اضطرار مترتب بر نوشیدن شراب یا ترک نماز یا تمکین بضع و ... باشد این کارها مباح می‌شود (النراقی، ۳۲/۱۵).

۵. یکی از روایتهایی که در ارتباط با این قاعده است و اعتبار آن فی الجمله از آن استفاده می‌شود، روایتی است که از امام صادق (ع) رسیده است: «من اضطرَّ إلى الميتة و الدم و لحم الخنزير فلم يأكل شيئاً من ذلك حتى يموت فهو كافر»؛ یعنی، هر کس به خوردن مردار، خون و گوشت خوک مضطر شود و از آنها نخورد تا بمیرد، پس او کافر است. روایت فقط به جواز خوردن سه مورد اشاره کرده است، ولی حکم خوردنیها و آشامیدنیها دیگر و دیگر محرّمات غیر خوراکی را می‌توان با الغای خصوصیت و تعمیم حکم از این روایت به دست آورد؛ بدین صورت که اگر کسی به خوردنیها و آشامیدنیها مذکور در روایت و حتی غیر اینها مضطر شود، به طوری که اگر استفاده نکند می‌میرد، باید برای حفظ جان خود از آنها استفاده کند و گرنه محکوم به کفر است.

ج) اجماع

به اجماع نیز بر اعتبار قاعده اضطرار استدلال شده است. و گفته‌اند: «اختلافی نیست که در صورت ضرورت، خوردن حرام جایز است بلکه اجماعی است (النجفی، ۴۲۴/۳۶). ولی از آنجا که امامیه برای اجماع نقش کاشفیت قائل است، چنانچه برای رأی اجماع کنندگان دلیل ظاهری وجود نداشته باشد، کشف قطعی می‌شود که اجماع

کنندگان حکم را از معصوم تلقی کرده‌اند. به تعبیر دیگر، امامیه اجماع را محقق سنت می‌دانند. اما اگر دلیل اجماع کنندگان روایتها باشد، احتمال دارد پس از اطلاع از آیه‌ها و روایتها اجماع کرده باشند. در این صورت، این اجماع اصطلاحی اصولی نیست، بلکه اجماع مدرکی است که مردود است؛ چرا که در آن صورت به مدرک و مستند مراجعه می‌کنند. بنابراین، با وجود آیه‌ها و روایت‌های مذکور، استدلال به اجماع بر حجیت قاعده اضطرار اعتباری ندارد.

د) عقل

بعضی از فقها قاعده اضطرار را با عقل اثبات کرده‌اند، از جمله: «دلیل، عقل و بعضی از عمومات است» (الاردبیلی، مجمع الفوائد، ۳/۱۱۳)؛ یا در مقام استدلال بر وجوب خوردن از حرام بر مضطر، فرموده‌اند: «لأن دفع المضار واجب عقلاً»؛ یعنی، برای این که دفع زیان و خسارت به حکم عقل واجب است. البته، عقل به وجوب دفع هر زبانی حکم نمی‌کند؛ به همان جهت، زبانی که کم باشد و تحمل آن آسان یا در تحمل آن غرض عقلایی باشد، به حکم عقل دفع آن واجب نیست؛ ولی اگر زبانی مورد اهتمام عقلا باشد و در تحمل آن غرض عقلایی نباشد، تحمل آن به حکم عقل قبیح است (المؤمن القمی، ۵۲). توضیح این مطلب ضرورت دارد که، اضطرار از مصادیق باب تزاحم است. تزاحم در اصطلاح اصول فقه در جایی است که دو حکم برای یکدیگر مزاحمتی ایجاد کنند به طوری که نتوان به هر دو عمل کرد (مشکینی، ۱۰۵).

مثلاً اگر نجات فردی متوقف بر ارتکاب حرام باشد، مانند اینکه شخصی به خوردن میده مضطر شود، در اینجا دوران امر بین دو محذور است و وجوب حفظ جان و حرمت ارتکاب حرام که مفسده ترک یکی کمتر از دیگری است، زیرا یک ضرورت جانی با یک ضرورت غیر جانی تزاحم پیدا می‌کند که در اینجا عقل حکم می‌کند که: اهم را باید مقدم داشت و تخطی از این حکم، قبح عقلی دارد. بنابراین، ارتکاب حرام

(خوردن میته) به منظور حفظ مصلحت بزرگتر (حفظ جان)، لازم است؛ زیرا ارتکاب بسیاری از محرمات در مقایسه با ارزش جان اهمیت کمتری دارند. بنابراین، هرگاه کسی به خاطر درمان و یا مانند آن ناچار به انجام حرام شود و یا مضطر بر ترک واجب شود، به حکم عقل جایز است؛ و مطابق قاعده ملازمه بین حکم عقل مستقل و شرع، حکم شرعی نیز ثابت می‌شود.

ویژگی این دلیل این است که اضطرار ترک واجبات را نیز شامل می‌شود، چون ملاک حکم عقل در هر دو مورد وجود دارد.

هـ) روش عقلا

عقلا با هر مذهبی که دارند رافعیست اضطرار را پذیرفته‌اند و در قانون نویسی، موارد استثنا را که از جمله اضطرار است پیش‌بینی و با آوردن تبصره، موارد اضطرار را استثنا می‌کنند. و اگر شخصی از روی اضطرار، در عمل، پیروی از قانونی را ترک کند، او را سرزنش و مجازات نمی‌کنند. شارع مقدس این روش را نه تنها ردع و منع نکرده، بلکه با آیه‌ها و روایات آن را تأیید کرده است.

و) ادله دیگر

به فرموده بعضی از فقها، ادله^۱ دیگری که بر اعتبار قاعده اضطرار دلالت می‌کنند، عبارتند از:

«ادله قاعده نفی ضرر و ادله قاعده نفی حرج و ادله یسر و ادله تقیه و همچنین قاعده‌ای کلی که در بعضی از روایات به آن اشاره شده است: «کلّ ما غلب الله علیه فهو أولى بالعدر»؛ یعنی، هر چه خداوند بر آن غلبه کند، پس آن برای عذر سزاوارتر است؛ و گفته شده است که از این قاعده هزار در (باب) گشوده می‌شود (النجفی، ۲۵۰/۳۶).

۱ چنان که در ذیل عنوان حد و مرز اضطرار گذشت، این ادله در بحث از اضطرار به معنای عام مورد استدلال قرار می‌گیرند.

شرایط جریان قاعده اضطرار

اجرای قاعده اضطرار همانند هر اصل فقهی دیگر، منوط به جمع شرایطی است، از جمله:

۱. امتنانی بودن: قاعده در مواردی جاری می‌شود که برداشتن حرمت و یا وجوب، برای امتنان باشد؛ یعنی، در جایی مؤثر است که با لطف بر بندگان به طور عموم منافات نداشته باشد.^۱ شاهد بر این، مواردی است که در ادله اعتبار قاعده، آمده است.

الف) آیه ۷۸ سوره حج: «ما جعل علیکم فی الدین من حرج»، دلالت می‌کند که رفع تکلیف به هنگام اضطرار امتنانی است.

ب) از کلمه «رفع» در حدیث رفع معلوم می‌شود، آنچه تکلیف از آن برداشته شده است امر دشواری بوده است و شارع از باب امتنان برداشته است.

ج) تعبیر پیامبر (ص) در حدیث رفع به «علی امتی» دلالت می‌کند که مرفوع به امت مسلمان اختصاص دارد و این بر امتنان بر آنها دلالت می‌کند. به همین جهت، نظر بعضی از فقها این است که اضطرار در حدیث رفع به احکام تکلیفی اختصاص دارد و احکام وضعی در عقود و ایقاعات را شامل نمی‌شود، و عدم شمول آنها تنها به این جهت است که مکلف در تنگنا قرار نگیرد؛ به عنوان مثال، اگر معامله‌ای که مضطر ناچار است برای تهیه قوت خود و عیالش انجام دهد، صحیح نباشد. حکم به بطلان معامله خلاف امتنان و ارفاق بر مکلف است، بر خلاف احکام تکلیفی که در رفع آنها کمال امتنان بر مکلف وجود دارد (البروجردی، ۲۲۱/۳).

۲. رافعیّت به اندازه رفع ضرورت (هنگام اضطرار به اقتضای ضرورت اکتفا گردد): به حکم بدیهی عقل، یکی از شرایط اجرای قاعده اضطرار این است که مخالفت با احکام الزامی اسلام در ظرف اضطرار، تنها به مقدار اضطرار جایز است؛ یعنی، به حکم

۱. به همین دلیل، چنان که خواهد آمد، با اضطرار، ضمان رفع نمی‌شود.

عقل اباحه ناشی از اضطرار مطلق نیست بلکه جواز مخالفت دارای دو قید است:

(الف) به حسب مقدار: مضطر فقط می‌تواند به مقدار ضرورت و رفع اضطرار از مردار بخورد. در روایتی از امام محمد باقر (ع) آمده است: «ثم أحله للمضطر به أي أحل الله الميتة و الدم و لحم الخنزير عند الاضطرار في الوقت الذي لا يقوم بدنه إلا به فأمرهم أن يتاله منهم بقدر البلغة لا غير ذلك»؛ یعنی، بنابراین حرام را برای کسیکه به آن اضطرار دارد، حلال کرد؛ یعنی خداوند مردار و خون و گوشت خوک را هنگام اضطرار حلال کرد، زمانی که بدن مضطر جز با حرام نیرو نمی‌گیرد. آن گاه به ایشان دستور داد که از محرّمات فقط به مقدار کفاف بهره بگیرند (ابن بابویه، من لا يحضره الفقيه، ۲/۱۸۳).

(ب) به حسب زمان؛ یعنی اباحه و ترخیص مادامی است که حالت اضطرار باقی باشد و به محض رفع این حالت، اباحه مزبور نیز برداشته می‌شود، زیرا در این مرحله دیگر اضطراری وجود ندارد. از این حکم عقلی به «الضرورة تقدر بقدرها» تعبیر کرده‌اند (النجفی، ۴۳۱/۳۶). معنای قاعده این است که هر فعل یا ترکیبی که به خاطر ضرورت جایز شمرده شده است، تجویز آن به اندازه ضرورت است و از مقدار ضرورت تجاوز نمی‌کند. چنان که در مورد مریضی که زیاد تشنه می‌شود و نمی‌تواند تشنگی را تحمل کند یا برای او مشقت دارد، گفته‌اند: «من به داء العطش فانه يفطر ... الاحوط ان يقتصر على مقدار الضرورة» یعنی کسی که بیماری تشنگی دارد افطار می‌کند ...؛ بنابراین احتیاط، واجب به مقدار ضرورت اکتفا کند (الطباطبایی البزوی، ۲/۲۲۲). و بعضی فقها در بیان مقدار آنچه مکلف به خوردن یا آشامیدن آن مضطر است، فرموده است: «فالمأذون فيه حفظ الرمق»؛ یعنی، حفظ توانایی در اضطرار اجازه داده شده است و تجاوز از آن حرام است (والتجاوز حرام) و تعلیل آورده است که هدف حفظ نفس است که حاصل شده است، پس دیگر ضرورتی وجود ندارد: «لأن القصد حفظ النفس و الفرض حصوله فلا ضرورة بعده» (النجفی، ۴۳۱/۳۶). در عبارتهای بعضی از فقها آمده است: در مورد مضطر

سه مسئله وجود دارد. بدون خلاف، مضطر حق دارد سدّ رمق کند و بدون خلاف مضطر حق ندارد بیشتر از سیر شدن از خوردنی یا آشامیدنی حرام استفاده کند؛ ولی آیا مضطر حق دارد و جایز است از حرام سیر شود؟ دو قول وجود دارد (النراقی، ۲۳/۱۵؛ شهید ثانی، ۱۱۵/۱۲ - ۱۱۶؛ الطبرسی، ۳ و ۴/۳۵۷).

نظر اکثر فقها عدم جواز است و بر آن ادعای اجماع شده است (النجفی، ۴۳۱/۳۶). به تعبیر فقها «ما جاز لعذر بطل بزواله»؛ یعنی، آنچه به عذری روا شد، با زوال آن ناروا می‌شود.

۳. تحقق اضطرار باید غیر اختیاری باشد؛ یعنی مضطراً موجبات وقوع آن را ایجاد نکرده باشد. اگر فردی خود را با اختیار مضطر کند، قاعده اضطرار جاری نمی‌شود؛ زیرا در این صورت عقل تأیید می‌کند که تکلیف فعلیت داشته باشد و مضطر در صورت مخالفت مستحق عقوبت باشد (البروجردی، ۲۱۲/۳). چون از باب قاعده «الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار»؛ یعنی، تعدّر از روی اختیار، با اختیار منافات ندارد. در صورتی که اضطرار با سوء اختیار انسان محقق شده باشد، مجازات خواهد داشت. در باب اجتماع امر و نهی، نظر بعضی از فقهای اصول این است که: مثلاً اگر فردی با اراده و اختیار وارد زمینی شود که غصبی است و برای بیرون رفتن از آن چاره‌ای جز برگشتن از همان راه نداشته باشد، با اینکه اضطرار دارد، ولی عقاب می‌شود (آخوند خراسانی، ۲۷۱/۱). پس اضطرار ساختگی واقعیت ندارد و اضطراری رافع فعلیت تکلیف است که بر اثر عواملی چون فشارهای اقتصادی، وقایع اتفاقی و ... انسان را در تنگنا قرار دهد. مستند این شرط، دو عبارت حالیه «غیر باغ و لا عاده» مذکور در آیه ۱۷۳ سوره بقره است.

۴. رعایت تدریج و ترغیب در خوردن و آشامیدن مجرمات: قاعده اضطرار حکم می‌کند که مضطر عملی را انتخاب کند که حرمت آن خفیف‌تر است؛ و این مطلبی است که ظاهراً همه آن را پذیرفته‌اند و اگر اختلافی وجود داشته باشد در مصداق این قاعده

است. بنابراین:

۱. ذبیحه کافر بر مردار و بر حیوانی که حلال گوشت نیست ولی تذکبه شده است، مقدم داشته می‌شود. اگر چه ذبیحه کافر در حکم مردار است. ولی به علت اینکه در مردار آلودگی وجود دارد که در ذبیحه‌ای که شروط تذکبه در آن جمع نشده است وجود ندارد، ذبیحه کافر مقدم داشته می‌شود.

۲. حیوانی که حلال گوشت نیست ولی تذکبه شده است، بر مردار مقدم داشته می‌شود.

۳. مرداری که حلال گوشت بوده است، بر مرداری که حلال گوشت نبوده مقدم داشته می‌شود.

۴. خوردنی و آشامیدنی که نجس شده است، بر آنچه عین نجاست است مقدم داشته می‌شود. بدین ترتیب، آنچه حرمت آن خفیف‌تر است بر آنچه حرمت آن شدیدتر است و آنچه یک عامل حرمت در آن وجود دارد بر آنچه دو یا چند عامل حرمت در آن وجود دارد، مقدم داشته می‌شود. در روایتی از ابوالحسن ثانی (حضرت امام رضا (ع)) آمده است: «یذبح الصيد و يأكله أحبّ إلى من الميته»؛ یعنی، صید را ذبح کند و آن را بخورد، نزد من از مردار دوست داشتنی‌تر است (ابن بابویه، من لا یحضره الفقیه، ۲۱۸/۳). وقتی محرم به صید یا مردار مضطر شود، صید را می‌خورد و کفاره می‌دهد؛ اگر مردار بخورد اشکالی ندارد. در این روایت، امام (ع) با کلمه دوست می‌دارم به ترجیح صید بر مردار اشاره می‌کند. در صورتی که ترجیحی وجود نداشته باشد، مضطر در ارتکاب حرام اختیار دارد (التجفی، ۴۴۳/۳۶).

مدلول قاعده اضطرار

در مورد قاعده اضطرار، سؤالی مطرح می‌شود که در واقع به دلالت قاعده بازگشت

دارد.

۱. آیا قاعده اضطرار علاوه بر رفع حکم (وجوب یا حرمت) جعل حکم نیز می‌کند؟ به عبارت دیگر، در موارد اضطرار، عمل مطابق قاعده واجب و ترک آن حرام است؟ یا این که شارع برای شخص مضطر توسعه‌ای در نظر گرفته است که اختیار دارد طبق قاعده عمل نکند؟ به عبارت دیگر، آیا مدلول قاعده عزیمت است یا رخصت؟ مثلاً اگر کسی به خوردن مرده حیوان مضطر شود، بی‌شک قاعده اضطرار، حرمت را بر می‌دارد. در این مورد، آیا بر مضطر واجب می‌شود که مردار را بخورد، وگرنه گناه کرده و مستحق عقوبت است؟ یا خوردن مردار جایز است و مضطر می‌تواند از آن اجتناب کند؟ دو قول است (شهید ثانی، ۱۱۶/۱۲).

قول اول: خوردن مردار بر مضطر واجب است، به دلیل این که مضطر با ترک خوردن موجبات هلاکت خود را فراهم می‌کند. با اینکه در آیه ۱۹۵ سوره بقره خداوند متعال از آن نهی کرده است: «و لا تلقوا بأیدیکم الی التهلکة»؛ یعنی، خود را به دست خود به هلاکت نیفکنید. مطابق آیه، خوردن غذای حرام واجب است، همان طور که جلوگیری از هلاکت با خوردن غذای حلال واجب می‌باشد (شهید ثانی، مسالک الانهام، ۱۱۶/۱۲).

از عبارات بعضی از فقها ظاهر می‌شود که قول به وجوب اجماعی است (النجفی، ۴۳۲/۳۶)، به دلیل اینکه دفع ضرر و حفظ نفس واجب است و به دلیل روایتی که از امام صادق (ع) نقل شده است: «من اضطرّ الی المیتة و الدم و لحم الخنزیر فلم یأکل شیئاً من ذلک حتی یموت فهو کافر»؛ یعنی، هر کسی به خوردن مردار، خون و گوشت مضطر شود و از آنها نخورد تا بمیرد، پس او کافر است (ابن بابویه، من لا یحضره الفقیه، ۳۴۵/۳؛ الحر العاملی، ۴۷۹/۱۶)^۱. از این روایت استفاده می‌شود که مدلول قاعده عزیمت است نه رخصت، زیرا امام (ع) در این حدیث می‌فرماید: اگر طبق قاعده عمل نکند

۱. این روایت با اینکه مرسل است ولی به فرموده صاحب جواهر با عمل اصحاب جبران شده است.

و به زحمت بیفتد، کافر است. این مطلب از فتوای فقها نیز استفاده می‌شود؛ مثلاً در احکام تیمم آمده است: «إِذَا تَحَمَّلَ الضَّرْرَ وَ تَوْضَأً وَ إِنْ كَانَ أَوْ اغْتَسَلَ فَإِنْ كَانَ الضَّرْرَ فِي الْمَقْدَمَاتِ مِنْ تَحْصِيلِ الْمَاءِ وَ نَحْوِهِ وَجِبَ الْوُضُوءُ أَوْ الْغَسْلُ وَ صَحَّ وَ إِنْ كَانَ فِي الِاسْتِعْمَالِ الْمَاءِ فِي أَحَدِهِمَا بَطْلٌ»؛ یعنی، اگر شخصی با تحمل ضرر، وضو و غسل کند؛ چنانچه ضرر در مقدمات تهیه آب باشد وضو صحیح است، ولی اگر ضرر به علت استفاده از آب باشد، وضو باطل است (الطباطبایی الیزدی، ۱/۴۷۷). همین مطلب در مبحث شرایط وضو نیز آمده است (همان، ۱/۲۳۲).

قول دوم: این که، خوردن مردار جایز است و مضطر حقیق دارد از آن پرهیز کند. دلیل آن این است که اگر کسی بر انجام حرام به علت حرام بودن آن صبر کند، مرتبه‌ای از تقواست. پس صبر بر حرام، مانند صبر بر کشته شدن کسی است که اظهار کلمه کفر از او خواسته شده است. در تفسیر ذیل آیه ۱۷۳ سوره بقره، گفته شده است: «این که خداوند می‌فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، دلالت می‌کند بر این که در حال اضطرار اغماض و عفو از خوردن محرّمات، تخفیف و رخصتی از ناحیه خداوند متعال به مؤمنین است.» (الطباطبایی، ۱/۴۳۴) با اینکه ملاک نهی هم وجود دارد.

در تضعیف قول دوم گفته شده است: خوردن غذای حرام برای مضطر دیگر حرام نیست تا ترک آن نشانه تقوا باشد. و تفاوت بین صبر بر خوردن حرام و صبر بر کشته شدن، واضح است؛ زیرا، کسی که کلمه کفر را به زبان نمی‌آورد و کشته می‌شود، اسلام را گرامی داشته و اعلام کرده است که اسلام شریف است و حفظ اسلام بر حفظ نفس برتری دارد. اما در مورد ترک حرام، این موضوع صدق نمی‌کند (شهید ثانی، ۱۱۶/۱۲).

برداشته شدن تکلیف و مجازات با اضطرار

مجازات‌های شرعی بر دو قسم است:

۱. بیشتر حاشیه نویسان در این مسئله با طباطبایی موافقت کرده‌اند.

الف) مجازاتهای اخروی

ب) مجازاتهای دنیوی که عبارت است از: حدود و تعزیرات.

هر دو قسم مجازات مترتب بر تکلیف است و اگر شارع به هر دلیلی تکلیف را بردارد، مجازات نیز برداشته می‌شود. به همین جهت، فقها تصریح کرده‌اند که حد از مضطرّ به زنا، دزدی و ... برداشته می‌شود. (النجفی، ۲۶۲/۴۱)

- از علی (ع) روایتی نقل شده است که دلالت می‌کند حدّ زنا از مضطرّ ساقط می‌شود. در ذیل روایت آمده است: پس از این که زن موقعیتی که به وقوع زنا منجر شد، ترسیم کرد حضرت علی (ع) فرمود: «هذه ألتی قال الله عزّوجلّ: ﴿فمن اضطرّ غیر باغ و لا عاد﴾ هذه غیر باغیة و لا عادیة الیه فخلّ سیلها»؛ یعنی، این مصداق آیه‌ای است که خداوند فرمود: آن کسی که مجبور شده در صورتی که ستمگر و متجاوز نباشد. این زن ستمگر و متجاوز نیست او را آزاد کن. (الحرّ العاملی، ۳۸۴/۱۸)

دست دزد در سال قحطی قطع نمی‌شود. در روایتی آمده است: «کان امیرالمؤمنین (ع) لا یقطع السارق فی ایام الجماعة»؛ یعنی، امیرالمؤمنین در روزهای کیمیایی دست دزد را قطع نمی‌کرد. (شهید ثانی، ۲۳۶/۹)

ضمان مضطر

گرچه با اضطرار تکلیف، و به تبع آن، مجازات برداشته می‌شود؛ ولی ضمان را بر نمی‌دارد. و به تعبیر فقها: «الاضطرار لا یبطل حق الغیر»؛ یعنی، اضطرار حق دیگری را از بین نمی‌برد. و فقط در صورتی که منشأ اضطرار، آگراه باشد، مضطرّ ضامن نیست؛ چرا که در مورد اتلاف، سبب (مکره) از مباشر (مکره) قوی‌تر است. ضمان مضطرّ - چنان که در بحث از شرایط جریان قاعده اضطرار گذشت - به این جهت است که اضطرار در جایی مؤثر است که با لطف به بندگان به طور عموم منافات نداشته باشد و چنانچه مضطر ضامن نباشد، خلاف امتنان بر صاحب مال است؛ چنان که فقها فرموده‌اند: «إزالة الضرر بالضرر غیر جائز»؛ یعنی، ازاله ضرر با ضرر جایز نیست.

تزامم در موارد اضطرار

اغلب بین احکامی که مکلف به مخالفت با آنها مضطر می‌شود، و احکامی که در هنگام اضطرار باید به آنها عمل کند، التزام می‌شود، ولی این التزام باقی نمی‌ماند؛ بدین صورت که ادله اضطرار مزاحمت را مرتفع می‌کنند. به عنوان مثال، ادله بر حرمت خوردن مردار دلالت می‌کنند؛ ولی در موردی که حفظ نفس بر خوردن آن متوقف باشد ادله وجوب حفظ نفس بر جواز خوردن - بلکه بنا به قولی بر وجوب آن - دلالت می‌کنند. بنابراین، در مقام امثال بین دو تکلیف التزام وجود دارد، تکلیف حرمت و تکلیف وجوب، این دو حکم در مورد مکلف متزاممند. ولی با ادله اضطرار، التزام بین دو حکم مرتفع می‌شود؛ بدین صورت که ادله اضطرار، حرمت خوردن را در هنگام اضطرار بر می‌دارند.

حکومت قاعده اضطرار بر ادله احکام

قاعده اضطرار به معنای عام آن^۱ بر ادله احکام حکومت^۲ دارد؛ بدین صورت که قاعده اضطرار با محدود کردن موضوع آن ادله در آن ادله تصرف می‌کند. به عنوان مثال، موضوع ادله حرمت، مکلف است و مکلف اعم از مختار و مضطر را در بر می‌گیرد؛ ولی قاعده اضطرار، مضطر را از موضوع حکم خارج می‌کند. در نتیجه، به عنوان مثال، حکم حرمت خوردن مردار به مکلف مختار اختصاص می‌یابد و التزام نیز مرتفع می‌شود (الانصاری، ۴۴۲/۳). به این نوع تصرف، «حکومت» گفته می‌شود.

۱. هرگاه دو حکم برای یکدیگر مزاحمتی ایجاد کنند به طوری که نتوان به هر دو عمل کرد، در اصطلاح اصول فقه «تزامم» گویند و آن دو حکم «متزاممین» نام دارند.
۲. شامل قاعده نفي ضرر، نفي حرج، انكراه و تقیه.
۳. هرگاه دلیل مفسر و ناظر دلیل دیگر باشد، در اصطلاح علمای اصول دلیل مفسر و ناظر را «احکام» و دلیل دیگر را «محکوم» نامند. اعم از اینکه دلیل ناظر، موضوع دیگر یا محمول آن معنی و تفسیر کند و اعم از اینکه با تفسیر خود در دلیل دیگر توسعه یا محدودیت ایجاد نماید.

کاربرد قاعده اضطرار

چنان که گفته شد، ضرورت، اسم مصدر اضطرار است؛ بدین معنا که آنچه موجب اضطرار می‌شود، ضرورت نام دارد. ضرورت، موقعیتی است که ممکن است فرد، یا افراد یا جامعه، با آن مواجه شوند. بسیاری از این موقعیتها توسط شارع پیش‌بینی و احکام متناسب با آن وضع شده است و در غیر موارد پیش‌بینی، بنا به ادله اضطرار، اجازه داده شده است تا از احکام عناوین اولی عدول شود و احکام عناوین ثانوی جایگزین آن گردد. در ذیل، نمونه‌هایی از این احکام را بیان می‌کنیم:

۱. اضطرار به قتل

اضطرار به قتل در سه زمینه مورد بررسی قرار می‌گیرد:

الف) قتل بی‌گناه در جنگ

در جنگ با کفار، کشتن دیوانه‌ها، کودکان و زنان کفار جایز نیست؛ هر چند به کفار کمک کنند، مگر با اضطرار. بعضی از فقها پس از بیان این حکم فقهی، مصادیق اضطرار را آورده‌اند: «و المراد بالضرورة أن يتترس الكفار بهن أو يتوقف الفتح على قتلهن أو نحو ذلك»؛ یعنی، مراد از اضطرار این است که کفار در جنگ با مسلمانان آنها را سپر خود قرار دهند و در پناه آنها به صفوف مسلمانان حمله کنند و یا پیروزی مسلمانان بر کشتن آنها یا مانند آن متوقف باشد (النجفی، ۷۴/۲)، در جای دیگر، به کشتن اسیران مسلمان اشاره می‌کند: «و کذا لو ترسوا بالأسارى من المسلمین و إن قتل الأسیر اذا لم یمكن جهادهم إلا کذلک»؛ یعنی، و همچنین اگر کفار اسیران مسلمان را سپر خود قرار دهند، اگر جهاد با کفار جز از طریق حمله به اسیران مسلمان ممکن نباشد حمله و حتی کشتن اسیران مسلمان جایز است. (همان، ۶۸/۲۱)

ب) قتل برای نجات خود

مستند قاعده اضطرار اطلاق دارد؛ به طوری که در برداشت ابتدائی به نظر می‌رسد

هر کار حرامی باید به سبب اضطرار حلال باشد، اما این اطلاق از پاره‌ای محرمات، انصراف دارد؛ یعنی، محرمانی که شارع نسبت به آنها اهتمام ویژه‌ای دارد به طوری که در حالت اضطرار هم، راضی به ارتکاب آنها نیست. یکی از این موارد، اضطرار به اتلاف نفس است؛ یعنی، مضطر برای رفع اضطرار از خودش نفس محترمی را تلف کند و با اینکه در روایتی امام (ع) می‌فرماید: «التقیه فی کل شیء، یضطرّ الیه این آدم فقد أحلّه الله له»؛ یعنی، تقیه در هر چیزی است که انسان به آن اضطرار پیدا می‌کند، در این صورت خداوند برای او حلال کرده است (المحرر العاملی، ۱/۴۸۶). ولی در روایت دیگری امام (ع) فرموده‌اند: «إنما جعلت التقية ليحتمن بها الدم، فإذا بلغت التقية الدم فلا تقية»؛ یعنی، منحصرأ تقیه برای جلوگیری از خونریزی تشریح شده است، به همین دلیل اگر تقیه به خونریزی منجر شود دیگر تقیه جایز نیست (همان، ۱/۴۸۳). و به همین دلیل، فقها فرموده‌اند: اگر بر قتل غیر اکراه شد و تهدید شد که اگر انجام ندهد کشته می‌شود، برای او جایز نیست که دیگری را بکشد تا جان خودش را نجات دهد و بر این مطلب ادعای اجماع کرده‌اند (شیخ انصاری، ۲/۹۸).

ج) قتل برای دفاع مشروع

زمانی که دفاع از نفس و عرض بر قتل مهاجم متوقف باشد و بدون کشتن نتوان مهاجم را دفع کرد، قتل مهاجم جایز است و خون مهاجم هدر است (النجفی، ۱/۶۵۰-۶۵۱).

۲. اضطرار به خوردنی یا آشامیدنی حرام

اضطرار به خوردن یا آشامیدن حرام، از ظاهرترین و مهم‌ترین مصادیق اضطرار است و در اسباب حرمت فرقی نیست. بنابراین، اگر انسان به هر علتی، به خوردن حرام مضطر شود، حرمت مرتفع و خوردن به مقداری که اضطرار برطرف گردد مباح می‌گردد.

- **اضطراب به طعام غیر:** اضطراب به طعام غیر، گاهی به صورت تعیینی است، به طوری که طعام دیگری پیدا نمی‌کند؛ و گاهی به صورت تخییری است، بدین صورت که بین خوردن مال غیر و خوردن مردار و مانند آن مخیر است. در صورتی که اضطراب تعیینی باشد، باید از دو جهت (حکم تکلیفی و وضعی) بررسی شود. در بررسی حکم تکلیفی، اقسامی متصور است؛ از جمله، مالک طعام هم مضطر باشد؛ مالک مضطر نباشد. در موردی که مالک هم مضطر است، هر دو مسلمان باشند یا فقط یکی از آن دو مسلمان باشد و در موردی که مالک مضطر نباشد، در صورتی که از دادن طعام امتناع کند یا به اختیار خود واگذار کند.

منظور از بررسی حکم وضعی، بررسی ضمان مضطر است و در این مورد نیز اقسامی متصور است؛ از جمله، مضطر قادر به پرداخت قیمت طعام باشد یا نتواند قیمت را بپردازد، مالک غایب یا حاضر باشد و ...

- **اضطراب به طعام غیر یا مردار:** در صورتی که اضطراب به صورت تخییری باشد؛ یعنی بین خوردن مال غیر و خوردن مردار و مانند آن مخیر باشد. در این مورد هم در اینکه مالک غایب یا حاضر باشد و ... حکم متفاوت است. فقها به تمام این صورتها پاسخ داده‌اند (همان، ۴۳۳/۳۶؛ الترقی، ۲۵/۱۵؛ الارdebیلی، ۳۳۷/۱۱).

- **اضطراب به مردار آدمی:** این بحث عبارت از این است که مضطر به خوردن احتیاج داشته باشد یا به پیوند اعضا - که بحث آن در ادامه خواهد آمد - در این مورد، اگر مضطر غیر از مردار آدمی چیزی پیدا نکند، به دو دلیل خوردن از آن جایز است؛ زیرا اطلاق جواز خوردن مردار هنگام اضطراب، مردار آدمی را نیز شامل می‌شود؛ علاوه بر اینکه، احترام زنده آدمی از مردار آن بیشتر است (النجفی، ۴۳۹/۳۶ - ۴۴۰؛ الترقی، ۳۲/۱۵ - ۳۳).

- **اضطراب به اعضای انسان زنده:** در این جا فرعی مطرح می‌شود و با این که حتی طرح آن شاید با طبع آدمی سازگار نباشد، ولی به دو دلیل آن را مطرح می‌کنیم:

نخست، چنان که در بحث پیوند اعضا نیز می‌آید، حکم این فرع از جواز یا عدم جواز و مستند آن همان است که در بحث پیوند می‌آید و چون بحث پیوند، مسئله‌ای است که جدیداً مطرح شده است، در نظر داریم با طرح این فرع مظان بحث پیوند را در کتابهای فقهی معرفی کرده باشیم. دوم، از آن جا که بحث صرفاً نظری نیست بلکه ممکن است پیشامد عملی برای برخی افراد باشد، دیدگاه فقه اسلام را بیان کرده باشیم چنان که به طور مثال یکی از نویسندگان با نقل قضیه‌ای، مرتکبین به جرم قتل را به دلیل اضطرار معذور دانسته است. در حالی که فقه اسلام عاملین را معذور نمی‌داند. نویسنده مزبور چنین می‌گوید: «مواردی پیش می‌آید که این نحو استدلال قابل قبول می‌باشد؛ مثلاً در مورد کشتی معروف لامین یونت، سرنشینان آن از فرط گرسنگی و تشنگی در شرف مرگ بودند و برای جلوگیری از جان سپردن، شاگرد ملاح را کشتند و از گوشت بدن او تغذیه و از خونس رفع عطش کردند، محکمه انگلیس آنان را محکوم به اعدام کرد ولی بعداً مجازات اعدام آنها به شش ماه حبس تبدیل شد. در این مورد چون مرتکبین به کلی تملک نفسانی خود را از دست داده بودند، اضطراری بودن جرم آنها قابل قبول می‌باشد (علی آبادی، ۲۱۸/۱). اگر مضطر غیر از انسان زنده چیزی در دسترسش نباشد، آیا جایز است که انسان را بکشد تا با او سد رمق کند؟ فقها برای پاسخ، تفصیلی مطرح کرده‌اند: اگر انسان زنده خودش هدر نباشد، قتل او جایز نیست، حتی اگر کافر ذمی باشد، زیرا جایز نیست نفسی را با تلف کردن نفس دیگر حفظ کنیم، و به همین دلیل نقیه در مورد خونها تشریح نشده است. ولی اگر انسان زنده خودش هدر نباشد، مانند کافر حربی و مرتد فطری، بر فرد جایز است او را بکشد تا سد رمق کند (التجفی، ۴۳۹/۳۶ - ۴۴۰؛ الشراقی، ۳۲/۱۵ - ۳۳).

– اضطرار به مسکر: در صورتی مضطر غیر از مسکر چیزی پیدا نکند تا بتواند اضطرارش را رفع کند، آیا آشامیدن مسکر برای او جایز است؟ در این زمینه دو قول وجود دارد:

الف) عدم جواز (الطوسی، المبسوط، ۲۸۸/۶؛ همو، الخلاف، ۹۷/۶). مستند این قول، گفتار امام صادق (ع) در خبر ابی بصیر است: «المضطر لا یشرب الخمر لانه لا یزیده إلا عطشاً»؛ یعنی، مضطر شراب نمی‌آشامد چرا که شراب جز عطش نمی‌افزاید (الحرّ العاملی، ۲۷۷/۱۷). و به دلیل اینکه در آیه‌های قرآن مواردی که به مضطرّ رخصت داده شده است به غیر خمر اختصاص دارد (النجفی، ۴۴۴/۳۶).

ب) جواز (الطوسی، النهایه، صص ۵۹۱ - ۹۵۲): بسیاری از علما (النجفی، ۴۴۴/۳۶) این قول را برگزیده‌اند. به جهت این که در این مورد هم اضطرار صادق است. در نتیجه، عمومات و اطلاقاتی که مجوز ارتکاب محرمات در حال اضطرار است، این مورد را هم شامل می‌شود.

— اضطرار به معالجه با مسکر: فقها در جواز مداوای با مسکر یا مداوای با چیزی

که با مسکر مخلوط شده است اختلاف دارند و در این زمینه سه قول وجود دارد:

اول) عدم جواز (المحقق الحلی، ۲۳۱/۳): مستند این قول، اطلاقات و عمومات تحریم مسکر به اضافه روایتی است که به طور خاص از مداوای با مسکر نهی کرده است. مثل روایتی که حلبی از امام صادق (ع) نقل کرده است. امام (ع) در جواب سؤال از دارویی که با شراب مخلوط شده بود، فرموده است: «لا والله، ما أحبّ أن أنظر الیه، فکیف أتداوی به؟ إنّه بمزلة شحم الخنزیر أو لحم الخنزیر»؛ یعنی، سوگند به خداوند، دوست ندارم که به آن نگاه کنم، پس چگونه با آن درمان کنم؟ بی‌شک آن در ردیف پیه یا گوشت خوک است (الحرّ العاملی، ۲۷۷/۱۷). و روایتی دیگری که همین مضمون را دارند.

دوم) جواز (النجفی، ۴۴۶/۳۶): مستند این قول، صدق عنوان اضطرار است، در صورتی که علاج بر شرب مسکر توقف داشته باشد. به اضافه ادله نفی عسر و حرج و ادله نفی ضرر.

سوم) جواز در صورت خوف تلف نفس (خمینی، ۱۷۰؛ السنزاقی، ۳۹/۱۵) با این

شروط:

الف) مریض علم داشته باشد که مرض با نوشیدن مسکر بهبود خواهد یافت.
ب) علم داشته باشد که اگر به این طریق مداوا نکند می‌میرد یا نزدیک به آن حد می‌رسد.

ج) علم داشته باشد که معالجه منحصرأ با مسکر انجام می‌شود.
مستند این قول، ادله قول به جواز به اضافه وجوب حفظ نفس عقلاً و شرعاً به اضافه این که روایتی که از معالجه با مسکر نهی کرده، می‌باشد. به موردی حمل کنیم که راه منحصر به فرد معالجه، فقط نوشیدن مسکر نباشد.

۳. اضطرار به نظر و لمس حرام

شکی نیست که در صورت اضطرار، حرمت نگاه و لمس، بقیه محرمات برداشته می‌شود. در این زمینه سؤلهایی مطرح می‌شود؟

۱. آیا حرمت با وجود حاجت مرتفع می‌شود یا باید اضطرار مصطلح صدق کند تا نظر و لمس حرام نباشد؟

۲. آیا برای صدق اضطرار، شرط است که مماثل وجود نداشته باشد؟ و در صورت وجود مماثل، مماثل مقدم داشته باشد؟

۳. آیا واجب است برای رفع اضطرار، در صورت امکان، لمس بر نظر مقدم داشته شود؟

۴. در مورد معالجه، بیمار به نظر و لمس اضطرار دارد، ولی طبیب اضطرار به لمس و نظر ندارد؛ بنابراین، مبنای جواز لمس و نظر در مورد طبیب چیست؟

به سه سؤال اول این طور پاسخ داده شده است: جواز لمس و نظر، وجود ضرورت است. بنابراین، باید اضطرار مصطلح صدق کند و عرفاً مضطر باشد؛ و شرط است که مماثل وجود نداشته باشد و همچنین برای رفع اضطرار، لمس بر نظر مقدم

است (التجفی، ۸۷/۲۹ و ۲۵۰/۳۱).

جواب سؤال چهارم این است که مستند جواز در مورد طیب، روایتی است که امام باقر (ع) در جواب سؤال فرموده‌اند. در این روایت، امام (ع) جمله‌ای دارد که به صیغه امر بیان شده است. ابو حمزه ثمالی از امام باقر (ع) سؤال می‌کند. قال: «سألته من الإمراة المسلمة یصیها البلاء فی جسدھا إمّا کسر أو جراح فی مکان لا یصلح النظر الیه و یكون الرجل أوفق بعلاجه من النساء أیصلح له أن ینظر الیها؟ فقال: إذا اضطرت إلیه فلیعالجه إن شاءت»؛ یعنی، زن مسلمانی به شکستگی یا جراحتی مبتلا می‌شود که برای مرد نگاه به آن جایز نیست با اینکه مرد برای معالجه آن نسبت به زنان موفق‌تر است؟ در این صورت آیا جایز است که مرد به زن نگاه کند؟ حضرت جواب می‌دهد: زمانی که زن به معالجه مرد مضطر شود و به مرد رجوع کند، مرد طیب باید او را معالجه کند. (همان، ۸۷/۲۹).

۴. اضطرار به تصرف در مال غیر

شکی نیست که تصرف در مال غیر حرام است و در مورد حکم حرمت فرقی نمی‌کند که تصرف موجب اتلاف مال غیر شود یا حتی اتلافی صورت نگیرد. همچنین، شکی نیست که حفظ نفس محترم واجب است. بنابراین، اگر نفسی در شرف هلاکت قرار گرفت و نجات آن بر تصرف در مال غیر متوقف داشت؛ در این صورت اگر صاحب مال اذن تصرف بدهد، مشکلی وجود ندارد؛ ولی اگر صاحب مال اذن ندهد یا غایب باشد و طبق آنچه گفته شد نجات نفس بر تصرف در این مال متوقف باشد، در این صورت بین حرمت تصرف در مال غیر و بین وجوب نجات نفس محترم، تراحم به وجود می‌آید. در این تراحم، اگر با اینکه نفس محترم حفظ می‌شود ولی تصرف، موجب اتلاف مال مالک نباشد، حفظ نفس ترجیح دارد؛ مثل اینکه نجات نفس بر گذاشتن از زمین غیر متوقف باشد. ولی اگر نجات نفس باعث اتلاف مال غیر شود، در

زمینه حکم تکلیفی و وضعی مال غیر بررسی می‌شود که اجمال آن این است که حفظ نفس واجب است و تلف کننده مال غیر، ضامن است (همان، ۱۵۳/۴۳). زیرا ادله وجوب، حفظ جان را واجب می‌داند و ادله ضمان هم دلالت می‌کنند که ضامن مضطر است و منافاتی بین ادله نیست.

۵. اضطرار به تشریح میت مسلمان

تشریح بدن انسان برای آموزش دانشجویان پزشکی یا هدفهای دیگر، از مسائلی است که پیشرفت علم جدید آن را مطرح کرده است. در این که تشریح مطلقاً حرام است یا حرمت آن به بدن مسلمان به طور مطلق اختصاص دارد و یا این که حرمت فقط در صورتی است که این عمل از روی ضرورت نباشد و با وجود ضرورت و انگیزه‌های عقلایی، حرمتی نیست؛ وجوهی است.

- حرمت مطلق: دلیلی که ممکن است برای حرمت تشریح به طور مطلق آورده شود، روایتی است که از مثله کردن بدن میت نهی کرده است. از جمله این روایات صحیحه امام صادق (ع) است: «هرگاه پیامبر اکرم (ص) می‌خواست سریه‌ای را اعزام دارد ایشان را فرا می‌خواند و نزد خود می‌نشاند. آنگاه می‌فرمود: با نام و یاد الهی و در راه خدا و بر دین رسول خدا رهسپار شوید... و لا تمثّلوا (مثله نکنید)...» (الحرّ العاملی، ۴۳/۱۱). همچنین، امیرالمؤمنین به دو فرزندش سفارش کرد که قاتلش را مثله نکنند به دلیل این که «از رسول خدا شنیدم که فرمود: «ایاکم و المثله و لو بالکلب العقور»؛ یعنی، از قطعه قطعه کردن بدن پرهیزید حتی نسبت به سگ هار» (همان، ۹۶/۱۹) و مانند روایات دیگری که در باب جهاد در ارتباط با نهی از قطعه قطعه کردن کشتگان کفار و مشرکان آمده است. (همان، ۴۳/۱۱ - ۴۵).

بنابراین، وقتی حرمت قطعه قطعه کردن حتی نسبت به کافر ثابت شود، حرمت تشریح بدن انسان به طور مطلق ثابت می‌شود، چرا که تشریح از مصادیق مثله کردن است.

در استدلال به این دسته از روایتها، اشکال شده است به این که هرگاه اعضا به هدف تنبیه و کیفر دادن بریده شود، مثله صدق می‌کند؛ و فرض این است که در تشریحی که به هدف افزایش مهارت انجام می‌گیرد، مثله محقق نمی‌شود.

— حرمت تشریح مسلمان مطلقاً: برای استدلال ممکن است به روایتهایی که در باب دیات از ایجاد جنایت بر مرده مسلمان نهی کرده و احترام مرده مسلمان را همانند احترام در حال حیات شمرده است، تمسک شود؛ مانند روایتی که از امام صادق (ع) نقل شده است: «قلت: رجل قطع رأس میت فقال: حرمة الميت كحرمة الحي»؛ یعنی، گفتم کسی سر مرده‌ای را قطع کرده است، امام فرمود: احترام مرده همانند احترام زنده است (همان، ۲۴۹/۱۹). و امام صادق (ع) در روایت دیگری فرموده است: «قطع رأس الميت أشد من قطع رأس الحي»؛ یعنی، بریدن سر مرده شدیدتر است - از نظر گناه - از بریدن سر شخص زنده (همان، ۲۴۹/۱۹). همچنین، روایتهایی که بر احترام مردگان مسلمان دلالت می‌کند. مانند روایتی که امام صادق (ع) فرموده است: «أبى الله أن يظن بالمؤمن إلا خيراً و كسرک عظامه حیاً و میتاً سواء»؛ یعنی، خداوند روا نمی‌دارد که نسبت به مؤمن گمانی جز گمان خیر برده شود. و شکستن استخوانش، چه در حال زنده بودن و چه پس از مرگ، یکسان است (همان، ۲۵۱/۱۹).

در فتاوای فقها نیز آمده است: «مشهور است که دینه قطع سر میت مسلمان آزاد صد دینار است بلکه بعضی ادعای اجماع کرده‌اند» (التجفی، ۳۸۴/۴۳).

خلاصه این که، به استناد روایتهایی که گذشت، تشریح بدن میت مسلمان جایز نیست و مقتضای اصل اولی این است که تشریح حرام باشد؛ ولی هرگاه حفظ حیات مسلمان به تشریح بدن میت مسلمان دیگر بستگی داشته باشد؛ مانند این که کشف و علاج مرضی که منجر به مرگ شده است بر شکافتن بدن میتی متوقف باشد که با آن مرض مرده است، جایز است تا حقیقت این مرض کشف شود و دیگرانی که به آن مبتلی هستند درمان شوند. بنابراین، حکم جواز تشریح مطابق قاعده تراحم است، به

معنی مقدم داشتن جانب اهم و پیداست که در تزامم حرمت تشریح و وجوب حفظ جان مسلمان، جان مسلمان اهم است (المؤمن القمی، ۱۲۶). این قاعده مورد عمل عقلاست و شارع از آن معنی نکرده است.

۶. اضطرار به قطع اعضا و پیوند آنها

– **قطع عضو انسان زنده:** قطع عضوی از انسان زنده که به مرگش منجر شود، جایز نیست، حتی اگر اذن داده باشد چرا که موجب قتل نفس می‌شود. ولی قطع سایر اعضا که به مرگ منجر نمی‌شود جایز است، مشروط به این که این عمل به اذن صاحب آن باشد و هدف عقلایی داشته باشد و باعث ذلت صاحبش نباشد. در مورد آخرین شرط، اگر قطع عضو، هدفی شرعی داشته باشد که اهمیت آن به مراتب از گرامی داشت صاحبش والاتر باشد، محکوم به جواز است. بنابراین، بعضی از فقها در جایی که قطع عضو، مصلحت اهم از گرامی داشت مؤمن داشته باشد، قطع عضو را جایز دانسته‌اند (همان، ۱۶۸). اگر چه در روایتی از امام صادق (ع) آمده است: «إن الله تبارک و تعالی فوّض الی المؤمن کل شیء، إلاّ إذلال نفسه»؛ یعنی، خداوند هر چیزی را به مؤمن واگذار کرده است مگر ذلیل کردن خودش. چرا که این مورد مصداقی از صفراهای باب تزامم است که وقتی وجوب حفظ زندگی با حرمت قطع عضو فرد تزامم کند، حفظ زندگی اولی و اهم است.

– **قطع عضو میت:** جسد انسان پس از فوت، مانند بدن در زمان حیات، مورد احترام و تکریم است و اخبار مستفیض معتبری که در این زمینه وجود دارد، بر این مطلب تأکید می‌کنند. از جمله: در صحیح‌های از امام صادق (ع)، در مورد مردی که سر میتی را قطع کرده بود، آمده است: «علیه الدیه لأن حرّمته میتا کحرّمته و هو حی»؛ یعنی، بر ذمه او دیه است چرا که جسد انسان پس از مرگ همانند زمان حیاتش محترم است (الحرّ العاملی، ۲۴۸/۱۹).

در صحیح‌های دیگر از امام صادق (ع) آمده است: «أبى الله أن يظنّ بالمؤمن إلاّ خيراً و كسرک عظامه حیاً و میتاً سواء»؛ یعنی، خداوند روا نمی‌دارد که نسبت به مؤمن گمانی جز گمان خیر برده شود و شکستن استخوان مؤمن در حال حیات و بعد از فوت مساوی است (همان، ۲۵۱/۱۹). بنابراین، ثبوت چنین احترامی برای میت، ایجاب می‌کند که احدی حق نداشته باشد بعضی از اعضای میت را برای پیوند یا غیر آن قطع کند، مگر این که میت پیش از مرگ، با وصیت، عضوی از خودش را اعطا کند؛ و در صورت وصیت، قطع اعضایی همچون قلب نیز جایز است. ولی اگر وصیت نکند، حتی اولیایش حق ندارند عضوی از او را قطع کنند، مگر این که حفظ حیات مسلمانی - که خونش نباید ریخته شود - به گرفتن بعضی از اعضای میت متوقف باشد. این مورد از صفراهای باب تراحم است و حکم آن این است که وقتی وجوب حفظ زندگی یا حرمت قطع عضو میت تراحم کند، به حکم عقل حفظ زندگی مهم‌تر است و اولویت دارد. اخبار تقیه نیز بر آن دلالت می‌کند، چرا که وقتی روایت امام صادق (ع): «انما جعلت التقیه لیحقن بها الدم فاذا بلغت التقیه الدم فلا تقیه» یعنی، منحصرأ تقیه برای جلوگیری از خونریزی تشریح شده است پس اگر تقیه به خونریزی منجر شود دیگر تقیه جایز نیست (همان، ۴۸۳/۱۱) را با روایت امام باقر (ع): «التقیه فی کل شیء یضطر الیه ابن آدم فقد أحله الله له» یعنی، تقیه در هر چیزی است که انسان به آن اضطراب پیدا می‌کند، در این صورت آن چیز برای او حلال است (همان، ۴۶۸/۱۱) ضمیمه شود، دلالت می‌کند که حفظ خون از رعایت هر واجب و حرامی مهم‌تر است. پس وقتی سرّ ایجاب تقیه این باشد که خون یا آن حفظ شود، بنابراین حفظ حیات، مجوز مخالفت هر حرام یا واجب است. پس وقتی بین حفظ حیات و رعایت واجب یا حرام دیگر تراحم پیش آید، حفظ حیات اهم است؛ و وقتی بین رعایت احترام میت و حفظ حیات تراحم پیش می‌آید، حفظ حیات مهم‌تر است (المؤمن القمی، صص ۱۷۰ - ۱۷۶).

نتیجه‌گیری

نتیجه این که، در صورت وجود ضرورت و تحقق اضطرار، به تصریح پنج آیه در قرآن، خوردنیهای حرام استثنائاً برای مضطرّ مباح می‌شود و بر مضطرّ گناهی نیست، به شرط آنکه ستمگر و متجاوز نباشد و به گناه تمایلی نداشته باشد. خوردن مردار، خون و گوشت خوک و آنچه به نام غیر خدا ذبح شده است، مطابق سه آیه ذیل برای مضطرّ جایز است: ۱۷۳ بقره، ۱۴۵ انعام و ۱۱۵ نحل. همچنین، آیه ۳ سوره مائده، بیان می‌کند که یازده مورد از خوردنیهای حرام برای مضطرّ جایز است. آیه ۱۱۹ سوره انعام، در مورد خاص نازل نشده است، بلکه پس از این که می‌گوید: قد فصل لکم ما حرّم علیکم؛ یعنی، همه حرامها به تفصیل برای شما بیان شده است، می‌فرماید: إلا ما أضطررتم الیه؛ یعنی، مگر آنچه بدان ناگزیر باشید. در این آیه، کلمه «ما»ی موصول که معنای آن عام است در مستثنی منه و هم در مستثنی به کار رفته است و حرام خاصی نیز بیان نشده است. بنابراین، مستثنی منه همه محرّماتی است که از طرف شارع بیان شده است و مستثنی نیز جواز ارتکاب هر حرامی که مکلف به آن ناگزیر باشد. آیه ۷۸ سوره حج نیز بر اصل قاعده دلالت می‌کند. این آیه در مورد خاص نازل نشده است، بلکه همه حرامها و واجبات که اجتناب از آنها یا انجام آنها موجب عسر و حرج باشد، مشمول آیه است؛ چرا که ملاک وجود حرج و مشقت است. در روایتها نیز کبرای کلی ای از ائمه (ع) بیان شده است: «لیس شیء مما حرّم الله إلا وقد أحله لمن اضطرّ الیه»؛ یعنی، هیچ حرامی نیست مگر آنکه خداوند آن را در حال اضطرار حلال کرده است. و در روایتی آمده است که: «من اضطرّ إلى الميتة و الدّم و لحم الخنزیر فلم يأکل شيئاً من ذلك حتی یموت فهو کافر»؛ یعنی، هر کسی به خوردن مردار، خون و گوشت خوک مضطرّ شود و از آن نخورد تا بمیرد، او کافر است.

اضطرار از مصادیق باب تراحم است، درجایی که دو حکم برای یکدیگر ایجاد مزاحمت کنند، به طوری که نمی‌توان به هر دو عمل کرد. در این صورت عقل حکم

می‌کند که اهم را باید مقدم داشت و تخطی از این حکم قبح عقلی دارد و مطابق قاعده ملازمه بین حکم عقل مستقل و شرع، حکم شرعی نیز ثابت می‌شود. در صورت اضطرار، تکلیف و به تبع آن مجازاتهای دنیوی و اخروی برداشته می‌شود، ولسی ضمان وجود دارد. به تعبیر فقها: «الاضطرار لا يبطل حق الغير»؛ یعنی، اضطرار حق دیگری را از بین نمی‌برد و حکم ضمان به این جهت است که عدم ضمان خلاف امتنان به صاحب مال است و اضطرار در جایی مؤثر است که با لطف به بندگان به طور عموم منافات نداشته باشد.

اغلب بین احکامی که مکلف، به مخالفت با آنها مضطر می‌شود و احکامی که در هنگام اضطرار باید به آنها عمل کند، تراحم واقع می‌شود. لکن، ادله اضطرار تراحم را بر می‌دارند که این همان حکومت ادله اضطرار بر ادله احکام است.

قاعده اضطرار در موقعیتهای بی‌شماری کاربرد دارد. بسیاری از این موقعیتهای توسط شارع پیش‌بینی و احکام متناسب آن تشریح شده است و در غیر این موارد به اقتضای باب تراحم، تکلیف این است که به اهم پرداخته شود. از جمله، قتل بی‌گناه در جنگ و قتل برای دفاع مشروع؛ البته استثنائاً قتل برای نجات جان خویش، جایز نیست.

هنگام اضطرار، خوردنی و آشامیدنی حرام، جایز است؛ اعم از این که طعام غیر یا مردار باشد و بعضی از فقها تناول از مسکر را با شروطی جایز دانسته‌اند. با اضطرار، تصرف در مال غیر، جایز است. با اضطرار، تشریح جسد میت مسلمان جایز و همچنین قطع و پیوند آن جایز است و نمونه‌های دیگر فقهی ...

منابع

- قرآن کریم.

- آخوند خراسانی، محمد کاظم؛ کفایة الاصول، با حواشی مشکینی، انتشارات علمیه

اسلامیه، تهران.

- ابن بابويه، ابو جعفر محمد القمي؛ **الحصول**، تصحيح سيد احمد فهري زنجاني، انتشارات علمية اسلامية، تهران.
- _____: **التوحيد**، تصحيح سيد هاشم حسيني تهراني، انتشارات جامعه مدرسين، قم.
- _____: **من لا يحضره الفقيه**، چاپ پنجم، دار الكتب اسلامية، تهران.
- ابن بابويه، علي؛ **الفقه المنسوب إلى الامام الرضا (ع)** (معروف به فقه الرضا)، تحقيق مؤسسة آل البيت، المؤتمر العالمي للامام الرضا (ع).
- ابن العربي، محمد بن عبدالله؛ **احكام القرآن**، به كوشش علي محمد الجاوي، دار الاحياء التراث العربي، لبنان (بيروت).
- ابن منظور، ابو الفضل محمد بن مكرم؛ **لسان العرب**، چاپ اول، نشر ادب حوزه قم، دار الاحياء التراث العربي.
- **الاردبيلي (محقق)**؛ **مجمع الفائدة و البرهان في شرح ارشاد الاذهان**، تحقيق اشتهاودي و عراقي و يزدي، چاپ اول، جامعه مدرسين، قم، ۱۴۱۶ق.
- _____: **زبدة البيان في احكام القرآن**، تحقيق محمد باقر بهودي، مكتبة المرتضوية لاحياء الآثار الجعفرية.
- **الامام العسكري (ع)**؛ **تفسير المنسوب إلى الامام محمد الحسن بن علي العسكري (ع)**، چاپ اول، مؤسسة الامام المهدي (ع).
- **الانصاري**، الشيخ محمد علي (خليفة شوشتری)؛ **الموسوعة الميسرة و يليها الملحق الاصولي**، چاپ اول، انتشارات شريعت قم، مجمع الفكر الاسلامي، ۱۴۲۰ق.
- **انصاري**، شيخ مرتضى؛ **مكاسب**، به خط طاهر خوشنويس، تبريز.
- **البحنوزدي**، السيد ميرزا حسن الموسوي؛ **القواعد الفقهية**، چاپ دوم، مؤسسة اسماعيليان، قم، ۱۴۱۰ق.
- **البروجردي**، الشيخ محمد تقی؛ **نهاية الافكار**، تقرير درس شيخ ضياء الدين عراقي، انتشارات اسلامي، قم.
- **الجصاص**، ابوبكر محمد؛ **احكام القرآن**، چاپ اول، دار الكتب العلمية، بيروت، ۱۴۱۵ق.

- الحر العاملي، الشيخ محمد؛ وسائل الشيعة، تصحيح الشيخ محمد الرازی، مكتبة الاسلامية، تهران.
- الحلّي (المحقق)، ابوالقاسم نجم الدين جعفر بن حسن؛ شرايع الاسلام في المسائل الحلال والحرام، تحقيق سيد صادق شيرازي، چاپ دوم، انتشارات استقلال، تهران، ١٤٠٤ق.
- الحويزي، الشيخ عبد علي؛ نور الثقلين، تصحيح سيد هاشم رسولي محلاتي، المطبعة العلمية، قم.
- خميني، (امام) روح الله؛ تحرير الوسيلة.
- _____؛ توضيح المسائل.
- الزمخشري، محمود؛ الكشاف، تصحيح مصطفى حسين احمد، چاپ سوم، دار الكتاب العربي، لبنان (بيروت)، ١٤٠٧ق.
- شهيد ثاني، زين الدين الجبعي العاملي؛ مسالك الافهام الى تنقيح شرائع الاسلام، چاپ دوازدهم، تحقيق و نشر مؤسسة المعارف الاسلامية، ١٤١٦ق.
- _____؛ الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، تصحيح سيد محمد كلانتر، چاپ دوم، انتشارات علميه، ١٣٩٦ق.
- الطباطبائي، السيد محمد حسين؛ الميزان في تفسير القرآن، چاپ دوم، انتشارات دار الكتب الاسلامية، تهران.
- الطباطبائي البردي، السيد محمد كاظم؛ العروة الوثقى و بهامشها تعليقات اعلام العصر و مراجع الشيعة الامامية، منشورات الاعلمي للمطبوعات، لبنان (بيروت).
- الطبرسي، ابو علي فضل بن حسن؛ مجمع البيان في تفسير القرآن، تصحيح سيد هاشم رسولي محلاتي، مكتبة العلمية الاسلامية، تهران.
- الطوسي، ابو جعفر محمد بن حسن؛ التبيان في تفسير القرآن، تحقيق احمد حبيب قصير العاملي، چاپ اول، مكتبة الاعلام الاسلامي، ١٤٠٩ق.
- _____؛ النهاية في المجرى الفقہ و الفتاوى، دار الاندلسي بيروت، افست منشورات قدس قم.
- _____؛ المبسوط في فقه الامامية، تحقيق محمد باقر بهودي، المكتبة المرتضوية.

- علی آبادی، عبدالحسین؛ حقوق جنایی، چاپخانه بانک ملی ایران.
- فیده ای خویی، خلیل؛ قواعد فقه (بخش جزا)، چاپ اول، انتشارات سمت، تهران، ۱۳۸۰.
- مشکینی (اردبیلی)، علی؛ اصطلاحات الاصول، انتشارات حکمت، قم، ۱۳۴۸ش.
- المقداد، شیخ جمال الدین؛ کنز العرفان فی فقه القرآن، تصحیح شیخ محمدباقر شریفزاده، چاپ پنجم، منشورات المكتبة المرتضوية لاحیاء الآثار الجعفریة، تهران.
- مکارم شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونه، با همکاری جمعی از نویسندگان، چاپ ۲۴، انتشارات دار الکتب الاسلامیة، تهران، ۱۳۶۸ش.
- المؤمن القمی، شیخ محمد؛ کلمات سديدة فی مسائل جدیدة، مؤسسة النشر الاسلامیة التابعة للجماعة المدرسین بقم المقدسة.
- النجفی، شیخ محمد حسن؛ جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، تصحیح محمود قوجانی، چاپ هفتم، دار الاحیاء التراث العربی، لبنان (بیروت).
- التراقی (المحقق)، احمد؛ مستند الشیعة، تحقیق و نشر مؤسسة دار الاحیاء التراث، چاپ اول، مشهد، ۱۴۱۹ق.

