

Research Article
**Principles and Evolutions of Twelver Shia
Jurisprudence about Urgency**

Rasoul Jalali¹ Rahmat Farahzadi² Abdoreza Farhadian³

Received: 06/10/2022

Accepted: 10/12/2022

Abstract

Urgency is one of the secondary titles in Shia jurisprudence, because of which the primary ruling is removed, and urgency is sometimes in action and sometimes in abandonment. In other words, urgency refers to being forced to do an act voluntarily with lack of heart satisfaction or complete deprivation of free will. Urgency is the fear of unbearable loss in relation to an act or abandonment. Urgency is a state in which, despite the fact that there is no threat from the outside, a pressure from inside forces him to do something that he is not completely willing to. That is, although he has the will to do it, but this will is not accompanied by inner satisfaction. A person who is forced to sell his house to treat his child is an example of urgency. In this case, he does it against his inner desire and in an

1. Student of Jurisprudence and Principles of Islamic Law, Faculty of Humanities, Islamic Azad University, Yadgar Imam Khomeini (RA) Shahrari Branch. jalali9492@gmail.com.
2. Assistant Professor, Jurisprudence and Principles of Islamic Law, Faculty of Humanities, Islamic Azad University, Imam Khomeini Memorial Branch, Shahrari, Iran (corresponding author). rfarahzadi80@gmail.com.
3. Assistant Professor, Fiqh and Usul Department, Islamic Azad University, Mimeh branch, Mimeh, Iran. farhaadian@gmail.com.

* Jalali, R., Farahzadi, R., & Farhadian, A. (1401 AP). Principles and Evolutions of Twelver Shia Jurisprudence about Urgency. *Biannual Journal of Jurisprudential Principles of Islamic Law*, 15 (30), pp. 214-238. Doi: 10.30495/jijl.2022.69312.1585.

emergency, but with will and intention. The jurists have discussed the issue mainly in the book *It'amhu va Ishrabhu*. The roots of urgency are reluctance, Taghiya, loss and necessity. In this article, we will examine the views of the jurists and the developments of this issue from the past until now using descriptive-analytical methods. The goal is to identify the reasoned and justified point of view among jurists. The result of the article shows the superiority of Ayatollah Khoi's point of view compared to other jurists.

Keywords

Distressed, urgency, criminal liability, crime, crime resolution rule.

مقاله پژوهشی

**مبانی و تحولات فقه شیعه اثنی عشری
درباره اضطرار**

رسول جلالی^۱ رحمت فرحزادی^۲ عبدالرضا فرهادیان^۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۷/۱۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۱۹

چکیده

اضطرار یکی از عناوین ثانویه در فقه شیعی است که به خاطر آن حکم اولیه برداشته می‌شود و اضطرار گاهی در فعل و گاهی در ترک امری است؛ به سخن دیگر، اضطرار به مجبور شدن به انجام ارادی فعل با عدم رضایت قلبی یا سلب کامل اختیار اطلاق می‌شود. اضطرار به بیم از زیان غیرقابل تحمل نسبت به فعل یا ترک گفته می‌شود. اضطرار حالتی است که در آن باوجود آن که تهدیدی از خارج متوجه شخص نمی‌گردد، فشاری از درون وی، او را به انجام کاری وادار می‌کند که نسبت به آن رضایت کامل ندارد؛ یعنی هرچند اراده انجام آن را دارد، اما این اراده با رضایت و خرسندی درونی همراه نیست؛ مانند اینکه شخصی برای درمان فرزندش، مضطر به فروش خانه خود می‌گردد. در این مورد، او این کار را برخلاف میل باطنی و در شرایط اضطرار، ولی با اراده و قصد انجام می‌دهد. فقها عمده بحث را در کتاب اطعمه و

۱. دانشجوی فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد یادگار امام خمینی (ره) شهرری. jalali9492@gmail.com

۲. استادیار فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد یادگار امام خمینی (ره) شهرری، ایران (نویسنده مسئول). rfarahzadi80@gmail.com

۳. استادیار گروه فقه و اصول، دانشگاه آزاد اسلامی واحد میمه، میمه، ایران. farhaadian@gmail.com

* جلالی، رسول؛ فرحزادی، رحمت و فرهادیان، عبدالرضا. (۱۴۰۱). مبانی و تحولات فقه شیعه اثنی عشری درباره اضطرار. فصلنامه علمی - تخصصی مبانی فقهی حقوق اسلامی، ۱۵(۳۰)، صص ۲۱۴-۲۳۸.

اشر به آورده‌اند. ریشه‌های اضطراب، اکراه، تقیه، ضرر و ضرورت است در مقاله حاضر به بررسی دیدگاه فقها و تحولات این دادگاه از گذشته تاکنون روش - توصیفی تحلیلی می‌پردازیم. هدف، شناسایی دیدگاه مستدل و موجه در میان فقهاست. نتیجه مقاله، نشان از برتری دیدگاه آیت‌الله خوئی نسبت به دیگر فقها دارد.

کلیدواژه‌ها

مضطرب، اضطراب، مسئولیت کیفری، جرم، قاعده رفع جرم.

مقدمه

اضطرار از عناوین ثانویه و قواعد مشهور فقهی است که در ابواب مختلف فقه مورد استناد واقع می‌شود و نقشی مؤثر در رفع جرح و حل مشکلات فردی و اجتماعی دارد. باین حال، این عنوان از سوی فقهای امامیه مورد بررسی‌های مستقل و منسجم قرار نگرفته و حدود و ضوابط اعمال آن مشخص نشده است از همین رو، گاه در مقام وضع قانون و یا اجرای آن بی‌جهت مورد استناد واقع می‌شوند و منشأ یا سند وضع قانون یا صدور آرای قضایی می‌گردند. بر این اساس، در گام نخست لازم است که به بررسی منابعی بپردازیم که در شرع مقدس، به اضطرار پیوند می‌خورند.

۱. مفاهیم و مبانی

قاعده اضطرار از مهم‌ترین قواعد فقهی حقوقی است. اضطرار صفتی است که در اثر شرایط تهدیدآمیز و غیرقابل تحمل، مرتکب را به‌سوی فعل نادرست می‌کشاند. اضطرار را در لغت به ناچاری، درماندگی، لاعلاجی، ناگزیری، احتیاج و جبر تعریف کرده‌اند. همچنین بیچارگی کردن و نیز سختی در انجام امری را اضطرار گفته‌اند. کلمه اضطرار در اصل از «ضرر» مشتق شده است که در این قالب، لزوم و جوب، نیاز حاجت، الزام و بایسته است. حالت اضطراری آن‌چنان وضعی است که انسان برای حفظ جان و مال و عرض خود و دیگری ناچار از ارتکاب جرم است. مانند نوشیدن شراب برای حفظ جان یا شخصی که برای رفع گرسنگی گرده نانی از جلو نانوائی ربوده است یا سقط‌جنین برای نجات جان مادر قبل از دمیده شدن روح یا در خانه‌ای که آتش‌سوزی رخ داده برای نجات دادن بچه‌ای در یا پنجره خانه دیگری را تخریب می‌کند و او را نجات می‌دهد.

۱-۱. مفهوم اضطرار

اضطرار در کلمات اصولی‌ها به دو معنا به کاررفته است:

الف - به معنای سلب کامل اختیار درجایی که عامل خارجی به‌طور قهری، اختیار را از شخص سلب کند؛ مثل کسی که در اثر طوفان از بلندی به پایین پرت می‌شود. در بحث از

قاعده «الاضطرار بسوء الاختيار لا ينافي الاختيار» مراد از اضطرار، این نوع خاص است که شامل اجبار و اکراه می‌شود.

ب - به معنای ناچاری و اوضاع و احوال سختی که تحمل آن عادتاً دشوار یا غیرقابل تحمل است که در این صورت، شخص مجبور می‌شود برخلاف میل باطنی خود و از روی قصد و رضای خاصی، عملی را انجام دهد. این معنای اضطرار در اصول رایج است. (بحرانی، ۱۴۲۶، ص ۲۷۸) در مباحث اصول در چند مورد از اضطرار از جمله دسترسی نداشتن مکلف به آب برای وضو، در حدیث رفع و... سخن به میان آمده است.

۲-۱. مبانی اضطرار

نسبت به چگونگی دخالت اضطرار در تکلیف، دو مبنا وجود دارد:

الف - مبنای مشهور که اعتقاد دارند عدم اضطرار از قیود و شرایط تکلیف است؛ یعنی یکی از شرایط فعلیت هر تکلیفی این است که مکلف ناچار به انجام حرام یا ترک واجبی نشده باشد. با وجود اضطرار، فعلیت تکلیف منتفی می‌شود (در اینجا اضطرار به معنای اجبار و اکراه است).

ب - مبنای امام خمینی علیه السلام که معتقد است با وجود اضطرار نیز تکلیف فعلیت دارد، اما عقل، مضطر را در مخالفت معذور می‌بیند و معنای معذوریت در مخالفت این است که مولا حق ندارد بر او احتجاج نماید (خمینی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۲۰۷).

اضطرار بنا بر نظر مشهور عبارت است از بیم عقلایی، نه صرف پندار از رسیدن زبانی که معمولاً قابل تحمل نیست نسبت به فعل یا ترک کاری؛ خواه نسبت به خودش یا فردی که حفظ او بر انسان واجب است و ضرر نیز جانی باشد یا مالی و یا حیثیتی و ناموسی. ضرر جانی نیز در حد کشته شدن باشد یا نقص عضو، یا پیدایی بیماری یا شدت پیدا کردن آن یا طولانی شدن دوره درمان یا مشکل شدن مداوا و یا پیدایی عارضه‌ای که منجر به یکی از آنها گردد (نجفی، ۱۴۲۰، ج ۳۶، ص ۴۲۷-۴۲۶).

جایگاه اصلی عنوان یاد شده، باب اطعمه و اشربه است، اما از آن به مناسبت در دیگر باب‌ها مانند جهاد، تجارت، اجاره و حدود نیز سخن رفته است. حکم اضطرار از عناوین

ثانوی است که با پیدایی آن، تکلیف اولی از عهده مکلف برداشته می‌شود؛ بدین معنا که مکلف را از موضوع حکم شرعی اولی خارج می‌کند که نتیجه آن، جواز ارتکاب حرام یا ترک واجب در حال اضطرار است؛ مانند خوردن مردار یا ترک نماز که در شرایط عادی، حرام و در حال اضطرار، جایز است. از این مطلب به‌قاعده اضطرار نیز تعبیر می‌شود.

منشأ اضطرار یا اکراه است یا تقیه و یا صرف بیم زیان بدون اکراه و تقیه. احکامی که بر اضطرار بار می‌شود عبارت‌اند از:

۱. برداشته شدن کیفر: ارتکاب حرام، مانند زنا و لواط در حال اضطرار کیفر ندارد؛ زیرا اضطرار به‌تبع برداشتن تکلیف، کیفر را نیز برمی‌دارد.

۲. ضمان: اضطرار اگر ناشی از اکراه باشد، ضمان را از مضطر «مُکْرَه» برداشته و متوجه اکراه کننده می‌کند؛ مانند آنکه فردی به اکراه مال کسی را تلف کند، اما اگر ناشی از اکراه نباشد، مضطر ضامن است؛ مانند فردی که به خوردن غذای دیگری اضطرار پیدا کند که در این صورت ضامن قیمت آن است.

۳. صحت و فساد معامله: معامله مضطر در صورتی که اضطرار او ناشی از اکراه باشد باطل است؛ مانند آنکه فردی به اجبار دیگری خانه‌اش را بفروشد، اما اگر اضطرار وی ناشی از اکراه نباشد، معامله درست است؛ مانند آنکه انسان برای درمان بیماری، مجبور به فروش خانه خویش گردد (طباطبائی، ۱۴۰۵، ج ۱۲، ص ۱۰-۱۱).

۴. خوردنی و نوشیدنی حرام: خوردن و نوشیدن چیزهای حرام در حال اضطرار، حلال، بلکه در صورت توقّف حیات آدمی بر آن، واجب است، اما در اندازه خوردن و آشامیدن - به مقدار سد رمق یا تا حد سیری - اختلاف است. خوردن و آشامیدن افزون بر سد رمق، نزد بیشتر فقها و افزون بر حد سیری به اجماع آنان جایز نیست (عاملی جبعی، ۱۴۱۲، ج ۱۲، ص ۱۱۵-۱۱۶).

انسان باغی و عادی به نص قرآن کریم از حکم یاد شده استثنا شده است؛ بنابراین در حال اضطرار نیز بر آنان خوردن جایز نیست. در اینکه مراد از «باغی» و «عادی» چیست، میان فقها اختلاف نظر است. منشأ آن اختلاف مضمون روایات در این زمینه است:

یک - باغی کسی است که برای جنگ با امام علیه السلام بر او خروج می‌کند، یا کسی که به

انگیزه خوش گذرانی به شکار می‌رود و عادی راهزن یا دزد است.

دو - باغی خروج‌کننده بر امام علیه السلام و عادی راهزن است.

سه - باغی کسی است که خوردن مردار را حلال می‌داند و عادی کسی است که در خوردن مردار از مرز سیری فراتر رود.

چهار - باغی خروج‌کننده بر امام علیه السلام یا حلال شمارنده مردار است و عادی، راهزن یا کسی است که در خوردن مردار از حد سیری فراتر رود (عاملی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۲۴).

در مقابل نظرات یاد شده، برخی هر دو عنوان را به یک معنا تفسیر کرده‌اند. هرچند اینان نیز اختلاف نظر دارند که مراد از آن دو، مطلق کسانی‌اند که در غیر حال اضطرار نیز ابایی از خوردن حرام ندارند یا منظور افرادی‌اند که اضطرار آنان ناشی از میل به گناه و تجاوز از حدود الهی، مانند خروج بر امام یا راهزنی و دیگر گناهان باشد؛ هرچند از خوردن حرام در غیر حال اضطرار، خودداری می‌ورزند.

۵. نوشیدن شراب: در جریان حکم اضطرار «حلال شدن حرام» نسبت به نوشیدن شراب اختلاف است. مشهور نوشیدن شراب را در حال اضطرار جایز می‌دانند. البته برخی قائلان به قول مشهور، حلیت را به صورت بیم از تلف شدن در صورت نوشیدن شراب، مقید کرده‌اند. اختلاف یاد شده در فرض اضطرار به نوشیدن برای درمان نیز وجود دارد، اما در این فرض، قول به عدم جواز به مشهور نسبت داده شده است.

۶. خوردن غذای دیگری: اگر کسی ناگزیر از خوردن غذای دیگری شد، در صورت حضور مالک بر مالک واجب است غذا را به او بدهد، اما در صورت توانایی مضطر بر پرداخت قیمت غذا، بذل رایگان آن بر مالک واجب نیست، بلکه می‌تواند بهای آن را بگیرد. بر مضطر نیز واجب است برای حفظ جان خود، پول غذا را به صاحبش بپردازد. در صورت خودداری مالک از دادن غذا حتی در ازای پرداخت قیمت آن، مضطر می‌تواند به‌زور متوسل شود. در صورت غایب بودن مالک، مضطر می‌تواند از طعام بخورد، اما ضامن قیمت آن است.

۷. کشتن دیگری: اضطرار به کشتن دیگری، طبق قول مشهور حتی در صورت توقف حفظ جان خود بر آن، مجوز کشتن نمی‌شود (خوئی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۱۳) مگر در موارد زیر:

الف - کسی که جاننش محترم نیست؛ مانند کافر حربی و مرتد فطری.

- ب - متجاوزی که فرد مدافع در مقام دفاع ناگزیر از کشتن اوست.
- ج - کفار در جنگ با مسلمانان، زنان و کودکان یا حتی مسلمانان اسیر را سپر خویش قرار دهند و پیروزی بر کفار متوقف بر کشتن آنان باشد (نجفی، ۱۴۲۰، ج ۲۱، ص ۷۳-۷۵).

۲. منابع شرعی

منابع شرعی در قرآن، سنت، عقل و اجماع محصور است؛ بنابراین، برای بررسی اعتبار شرعی قاعده اضطرار، لازم است در این منابع، به دنبال یافتن مستندی برای قاعده اضطرار باشیم. در ادامه این گفتار به بررسی ادله‌ای که ممکن است بر اعتبار و حجیت قاعده دلالت کند، می‌پردازیم.

۱-۲. کتاب

منظور از «کتاب» در علم اصول فقه همان قرآن است. در قرآن کریم، آیات متعددی در مورد اضطرار وجود دارند. به‌طور مثال در آیه ۱۷۳ سوره بقره آمده است: «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَ مَا أَهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»؛ همانا خداوند حرام گردانیده است بر شما مُردار و خون و گوشت خوک را و هر ذبیحه‌ای را که به نام غیر خدا کُشته باشند. پس هرکسی که به خوردن آنها مضطر و ناچار شود بدون آنکه قصد تجاوز و تعدی از حکم خدا را داشته باشد؛ یعنی بدون تمایل و به‌قدر ضرورت مصرف کرده باشد [گناهی بر او نخواهد بود که خدا آمرزنده مهربان است.

به‌این ترتیب، خداوند در این آیه کسی را که بر اثر اضطرار و برخلاف میل درونی خود به مقدار ضرورت به خوردن این گونه چیزها مبادرت می‌ورزد، گناهکار نمی‌داند. همچنین در آیه ۱۴۵ سوره انعام آمده است: «قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمِ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»؛ بگو ای پیامبر در احکامی که به من وحی شده است، چیزی را که برای خوردندگان طعام حرام باشد، نمی‌یابم جز آنکه میده باشد یا خون

ریخته یا گوشت خوک که پلید است و یا حیوانی که بدون ذکر نام خدا از روی فسق ذبح کنند و در همین‌ها که حرام است نیز هرگاه کسی به خوردن آنها مضطر گردید، در صورتی که از روی ستم و از راه تعدی و تجاوز از فرمان خدا نباشد و به قدر ضرورت مصرف کند، باز خدا خواهد بخشید که همانا خدای تو بخشنده و مهربان است.

این حکم قرآن در آیات متعدّد دیگری هم مورد تصریح قرار گرفته است که از جمله آیه سوم سوره مائده و آیه ۱۱۹ سوره انعام هستند. در این دو آیه نیز شخص مضطری که در مخصصه قرار گرفته و بدون تمایل به معصیت و از روی ناچاری، از خوردنی‌های حرام و گوشت میته استفاده کرده باشد، مشمول عفو و آمرزش خداوند قرار گرفته است. حالت اضطرار در آیات ۶ و ۱۰ سوره مائده نیز مورد تصریح قرار گرفته است.

با بررسی آیات قرآن کریم، می‌توان به آیاتی دست یافت که به مفهوم اضطرار پرداخته‌اند. در ادامه این مبحث، به نقد و بررسی این دسته از آیات قرآنی می‌پردازیم.

آیات زیادی در قرآن مجید هستند که می‌توانند دلیل بر این قاعده باشد از جمله: «انما حرم علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اهل به لغیر الله فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیه» جز این نیست که مردار و خون و گوشت خوک و آنچه را که (هنگام کشتن) نام غیر خدا بر آن خوانده شده بر شما حرام کرده است و هر کس (به خوردن اینها) ناچار شود در حالی که نه ستمکار و سرکش باشد و نه از حد گذرد، گناهی بر او نیست.

این روشن است که آیه در حالت اضطرار، ارتکاب به حرام را جایز شمرده و در این صورت حکم حرمت از آن چیز حرام برداشته می‌شود؛ زیرا مفاد دنباله آیه، کبرای کلی است که تمامی موارد اضطرار را در بر می‌گیرد، اگرچه این کبری در خود آیه از دو جهت محدود و مقید شده: الف: غیر باغ، ب: ولا عاد. در روایات و کتاب‌های تفسیری از این دو قید معانی گوناگونی شده است؛ از جمله:

در روایتی از امام صادق علیه السلام غیر باغ به «صید کردن» و عاد به «دزدی» تفسیر شده است. در اصول کافی از قول امام صادق علیه السلام «باغ» به خروج بر امام علیه السلام و «عاد» به قطع طریق تفسیر شده است (کلینی، ۱۳۶۳، ص ۴۲۳).

در روایتی از تفسیر عیاشی «باغی» به معنای ظالم و «عادی» به معنای غاصب آمده

است. بی‌شک، معانی گوناگون برای این دو قید، بیان مصداق است و دور نیست «غیر باغ» را که در لغت به معنای «ظلم» و «سرکشی» آمده است، کنایه بگیریم و بگوییم سبب اضطرار، کاری ظالمانه و از روی سرکشی نباشد که در غیر این صورت اضطرار موجب برداشته شدن حرمت و عذاب نخواهد بود؛ چون از باب قاعده «الامتناع بالاختیار لاینافی الاختیار» (مضطر شدن از روی اختیار با اختیار منافات ندارد) در این موارد که اضطرار با سوء اختیار انسان محقق شده، عذاب نیز خواهد بود و این مطلب از نظر بسیاری از فقها حل شده است. آنجا که این را بسیاری از فقیهان پذیرفته‌اند که اگر شخصی از روی اراده و اختیار وارد زمینی شده که غصبی است و برای بیرون رفتن از آن چاره‌ای جز برگشتن از همان راه ندارد، باینکه مورد اضطرار است، عقاب می‌شود.

و اما «غیرعاد» کنایه است از اینکه شخص مضطر به اندازه‌ای که نیاز او برآورده می‌شود، می‌تواند حرامی را انجام دهد و بیشتر از حد نیاز برای او جایز نیست.

ممکن است اشکال شود این آیه تنها قاعده اضطرار را در محدوده همین مواردی که در آیه آمده است، معتبر می‌کند نه بیشتر؛ زیرا این کبرا در مورد همین محرمات مخصوص وارد شده است. در پاسخ باید گفت: اولاً ثابت شده که حکم آیه اختصاص به موارد یاد شده در آیه ندارد و مورد مخصص نیست؛ زیرا اگر مورد و شأن نزول مخصص باشد، بیشتر آیات در مورد خاص و با شأن نزولی مخصوص وارد شده و نباید آنها را به موارد دیگر تعمیم داد و حال آن‌که چنین نیست.

ثانیاً، این ذیل در مقام بیان کبرای کلی است که نزد عقلا پذیرفته شده است؛ زیرا از نظر عقلا میان اضطرار به خوردن گوشت خوک و خوردن گوشت روباه که حرمت آن خفیف‌تر است فرقی نیست و هم چنین فرقی میان اضطرار به ارتکاب این محرمات و غیر این‌ها نیست؛ بنابراین، تفاوتی میان اضطرار به این موارد که در آیه ذکر شده با اضطرار به موارد دیگر نیست و قاعده اضطرار قاعده‌ای فراگیر است. پس دلالت آیه بر اصل قاعده تمام است و اما خصوصیات و شرایط قاعده در جای دیگر بحث خواهد شد.

همان‌طور که گفته شد «حرمت علیکم المیتة... فمن اضطر فی مخصصة غیر متجانف لاثم فان الله غفور رحیم»؛ بر شما مردار حرام شده... پس هر کس - به خوردن

گوشت‌های حرام - ناچار گردد بی آن که گرایش به گناه داشته، همانا خداوند آمرزنده و مهربان است.» دلالت آیه بر قاعده تمام است؛ زیرا در این آیه همانند آیه پیشین پس از شمردن مواردی از محرمات خداوند به‌عنوان یک قاعده و کبرای کلی، اضطرار را سبب جواز انجام آن‌ها و دفع حرمت بیان کرده است، با این تفاوت که در این آیه یک قید بیشتر بیان نشده است و آن کلمه «غیر متجانف لاثم» است و این قید به معانی گوناگونی تفسیر شده:

قمی در تفسیر خود از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند «غیر متجانف لاثم» به معنای غیر متعمد است. از علی بن ابراهیم نقل شده که «غیر متجانف لاثم» به معنای مایل نبودن به گناه است. معانی دیگری نیز نقل شده است؛ مانند این که اضطرار در سفر معصیت نباشد و یا مقدمات اضطرار اختیاری فراهم نگردد و یا قید مذکور تأکید معنای اضرار است. بی‌شک، این معانی نیز بیان مصادیق است و شاید «غیر متجانف لاثم» کنایه باشد از اینکه بیش از اندازه‌ای که ناگزیر است به گناه تن ندهد؛ چون «جنف» به معنای میل است و شخص مضطر به ارتکاب حرام، باید میل و علاقه به ارتکاب نداشته باشد و به‌اندازه نیاز هم بسنده کند.

ممکن است همان اشکالی که بر دلالت آیه پیشین شد، در اینجا نیز مطرح گردد، پاسخ آن همان جوابی است که در آنجا گفته شد و نیازی به تکرار آن نیست. به‌این ترتیب، این آیه نیز بر قاعده اضطرار دلالت دارد.

«و ما لکم الا تاکلوا مما ذکرنا سم الله علیه و قد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطرتم الیه»؛ و شما را چه شده است که از آنچه نام خدا بر آن یاد شده، نمی‌خورید و حال آن که آنچه را بر شما حرام کرده است، مگر آنچه به (خوردن) آن ناچار شوید برایتان به تفصیل بیان کرده است.» دلالت ذیل آیه بر حلال بودن برخی حرام‌ها از سر اضطرار - روشن است. ویژگی این آیه در این است که در مورد خاصی وارد نشده است؛ چون پس از این که می‌گوید: همه حرام‌ها برای شما به تفصیل گفته شده، می‌گوید: مگر آنچه بدان ناگزیر باشید؛ بنابراین، اشکالی که بر دو آیه قبلی ممکن بود وارد شود بر این آیه وارد نمی‌گردد.

از سوی دیگر، در این آیه هر آنچه در اسلام به نام حرام شناخته شده و در حال عادی انجامش پلید است، با یک قاعده عام و فراگیر (اضطرار) روا دانسته شده و گستره آن به گستردگی همه حرام‌ها است؛ چون مستثنا منه در این آیه تمام محرمانه‌ای است که از ناحیه شارع بیان شده، مستثنا یعنی جواز ارتکاب حرام از روی اضطرار نیز در قلمرو تمامی محرمانه خواهد بود و فراگیر است، پس آیه به روشنی دلالت بر اصل قاعده دارد.

«و ما جعل علیکم فی الدین من حرج» ویر شما در کار دین هیچ تنگی و دشواری ننهاده است. دلالت این آیه در مقایسه با سه آیه قبلی بر قاعده روشن تر است؛ زیرا آیات دیگر تنها بر جواز ارتکاب حرام در صورت اضطرار دلالت می‌کردند، ولی این آیه افزون بر جواز ارتکاب حرام، ترک واجب را نیز در حال اضطرار جایز می‌شمارد، زیرا ملاک، وجود حرج و مشقت است؛ خواه منشأ آن ترک حرام باشد و یا وجوب انجام واجب باشد و از طرف دیگر، مدلول این آیه نفی حکم واقعی است در حال اضطرار و اما اینکه آیا مدلول آیات قبلی نفی حکم واقعی است و یا ظاهری، جای بحث دارد و بر این مطلب آثار فقهی بسیاری مترتب می‌گردد که پس از این بیان خواهد شد.

۲-۲. سنت

از نظر شیعیان «سُنَّت عبارت از قول یا فعل یا تقریر معصوم - اعم از پیامبر ﷺ یا امامان علیهم السلام یا حضرت فاطمه علیها السلام - است. به این ترتیب، در بحث رویکرد سنت نسبت به اضطرار باید به احادیث، روایات و اخبار توجه نمود. از جمله دلایل مهم عدم مسئولیت کیفری شخص مُضطر، حدیث معروف «رَفَع» است. از دیدگاه فقهای شیعه، به مقتضای حدیث «رَفَع» که بر اساس آن پیامبر ﷺ مؤاخذه درباره نُه چیز را از امت خود برداشته و یکی از آنها اضطرار به امری است، فعل مُضطر به منزله عدم است. پیغمبر اکرم ﷺ فرمود: از امت من، نُه چیز برداشته شد: خطا و فراموشی و آنچه به آن اکراره شده‌اند و آنچه نمی‌دانند و آنچه از طاقتشان خارج است و آنچه به آن ناچار و مُضطر شده‌اند و حسد و فال بد و اندیشیدن در وسوسه در آفرینش تا زمانی که به زبان آورده نشود.

حدیث فوق به طور مطلق و عام هر مضطری را از مؤاخذه مبری دانسته است، اما

احادیثی نیز وجود دارند که به طور اخص و موردی، ضرورت یا اضطرار را سبب سلب مسئولیت گناهکار دانسته‌اند؛ مثلاً در مورد ارتباط لفظی و کلامی بین زن و مرد نامحرم، احادیث متعددی وجود دارند که این عمل را نهی کرده‌اند؛ چنان‌که پیامبر ﷺ فرمود: هر کس با زنی بگوید و بخندد، در حالی که مالک (و محرم) او نیست، خداوند در برابر هر کلمه‌ای که در دنیا گفته است، هزار سال حبسش کند. امام علی علیه السلام فرمود: هر کس با زن نامحرمی شوخی نماید، گرفتار زنا خواهد شد و زناکار هم جایگاهش آتش جهنم خواهد بود. یا امام صادق علیه السلام فرمودند: سخن گفتن زن با مرد نامحرم از دام‌های شیطان (برای ایجاد گناه) است.

نهی روایات مذکور در این مورد، به واسطه ضرورت تخصیص خورده است؛ چنان‌که در کتاب *مَنْ لَا يَحِضُرُ الْفَقِيهَ تَأْلِيفُ* که جزء کتب اربعه شیعه محسوب می‌شود، از قول پیامبر ﷺ آمده است: رسول خدا صلی الله علیه و آله سخن گفتن زن را با غیر شوهر و غیر محرم بیشتر از پنج کلمه ممنوع کردند، مگر اینکه چاره‌ای برای او در سخن نگفتن وجود نداشته باشد. همچنین از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل شده است: وقتی زنان مدینه برای بیعت با او حاضر شدند، حضرت فرمود: به شرطی با شما بیعت می‌کنم که با مردان نامحرم سخن مگویید، مگر به قدر ضرورت.

مواردی که بدان اشاره شد، از مصادیق سنت قولی معصوم هستند، اما در سنت فعلی نیز به همین ترتیب بوده است و حالت ضرورت یا اضطرار باعث سلب مسئولیت گناهکار بوده است؛ چنان‌که فاضل مقداد شیوری (متوفی ۸۲۶ ه.ق) در کتاب *کنز العرفان فی فقه القرآن* می‌نویسد: زنی نزد خلیفه دوم آمد [و اقرار کرد] و گفت: زنا کرده‌ام، حد خدا را بر من اقامه کنید. عمر بن خطاب دستور داد که او را رجم کنند. حضرت علی علیه السلام در آنجا حاضر بودند و خلیفه را گفتند: از زن سؤال شود که چگونه مرتکب زنا شده است. زن ماجرا را چنین نقل کرد: من در دشت بودم که تشنگی بی‌تابم کرد. خیمه‌ای از دور نمایان شد. چون به آن نزدیک شدم، مردی اعرابی در آنجا دیدم و از وی آب خواستم. اعرابی از دادن آب امتناع کرد، مگر آنکه با من درآمیزد. من برگشتم، ولی تشنگی هر لحظه مرا بی‌تاب‌تر می‌کرد، تا اینکه چشمانم تیره‌وتار شد و دیگر چیزی را نمی‌دیدم. از این رو متوقف شدم.

اعرابی به من رسید و مرا سیراب کرد و با من درآمیخت. حضرت علی علیه السلام نیز فرمود: همین است که درباره آن خدای تعالی فرموده است: **فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ**. این زن هم نه عادی است و نه باغی. او را آزاد کنید.

از جمله مهم‌ترین ادله‌ای که بر حجیت این قاعده دلالت دارد، روایات است و بااهمیت‌تر از همه روایات، حدیث رفع است؛ زیرا مباحث گوناگون مطرح شده در این حدیث، ارتباط مستقیم با این قاعده دارد. از این رو، مباحث مربوط به آن به‌ویژه سند آن با تفصیل بیشتر بررسی می‌گردد. امام صادق علیه السلام می‌فرماید که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده است: از امت من نه چیز برداشته شده: خطا و فراموشی و آنچه از روی اکراه باشد و آنچه را که نمی‌دانند و آنچه را که طاقت ندارند و آنچه مورد اضطرار است و حسادت و تفرافق و وسواسی فکری در امور آفرینش تا هنگامی که بر زبان جاری نگردد. «خصال» چیزی که در این حدیث مورد نظر است و بدان وسیله قاعده را اثبات می‌کنند جمله «ما اضطرروا الیه» است؛ زیرا در این حدیث به جمله «ما اضطرروا الیه» برای اثبات قاعده اضطرار استدلال شده است و مفاد این جمله برداشته شدن تکلیف در موارد اضطرار است حکم و موضوع اضطراری؛ بنابراین، نگاه و لمس نامحرم حرام است، ولی هرگاه در مواردی از قبیل درمان و مانند آن ضرورت پیدا کند، حرمت آن برداشته می‌شود، و یا روزه گرفتن در ماه رمضان که واجب است اگر به‌منظور کارهای درمانی افطار آن مورد اضطرار باشد، حکم و وجوب آن برطرف می‌شود.

بررسی سند حدیث: بسیاری از بزرگان از جمله شیخ انصاری در خصال از پیامبر صلی الله علیه و آله به سند صحیح روایت شده... در کتاب توحید به‌جای محمد بن احمد بن یحیی العطار، احمد بن محمد بن محمد بن یحیی العطار آمده است. به نظر می‌رسد سند کتاب توحید درست باشد، زیرا احمد بن محمد بن یحیی العطار قمی، شیخ مرحوم صدوق است، نه محمد بن احمد بن یحیی العطار؛ زیرا از نظر تاریخ این دو فاصله زیادی دارند، در معجم رجال الحدیث می‌نویسد: احمد بن محمد بن یحیی العطار القمی من مشایخ الصدوق (ابن بابویه، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۵۹).

رجال حدیث به‌جز احمد بن محمد بن یحیی العطار توثیق دارند و اما احمد بن محمد

مورد اختلاف واقع شده، برخی مانند آیت‌الله خوئی بر این باورند که توثیق ندارد ایشان می‌فرماید: فالمتحصل مما ذكرناه ان الرجل مجهول كما صرح به جمع منهم صاحب المدارك از آنچه گفته شد روشن می‌گردد که احمد بن محمد بن یحیی مجهول است؛ همان گونه که برخی دیگران بدان تصریح کرده‌اند، از جمله صاحب مدارک.

مایه شگفتی است که در کتاب مصباح الاصول، ج ۲، ص ۲۵۷ از سند حدیث با عنوان صحیح‌ه یاد کرده‌اند، ولی در کتاب معجم الرجال احمد بن محمد بن یحیی را مجهول می‌دانند که در نتیجه سند حدیث ضعیف شمرده می‌شود، مگر اینکه وی سند خصال را صحیح بدانند و بر این باور باشد که محمد بن احمد بن یحیی العطار در سند واقع شده و او هم توثیق خاصی دارد؛ زیرا نجاشی درباره‌اش گفته است: محمد بن احمد بن یحیی بن عمران بن عبدالله بن سعد بن مالک الاشعری القمی ابو جعفر کان ثقة فی الحدیث.

محمد بن احمد بن یحیی... قمی... در حدیث ثقة است، ولی خود ایشان در مقام رد محدث نوری که محمد بن احمد بن یحیی العطار از مشایخ صدوق دانسته است، می‌فرماید: اقول لا اساس لما ذكره الا ما يوجد فی الخصال فی باب التسعة رفع عن هذه الامة تسعة اشياء الحدیث ولا شك فی انه من غلط النسخة والصحیح احمد بن محمد بن یحیی العطار. کلام محدث نوری دلیلی ندارد، جز نقل حدیث رفع که از محمد بن احمد بن یحیی العطار نقل شده، و آن نقل هم غلط نسخه است و صحیح احمد بن محمد بن یحیی است؛ بنابراین، علت اینکه ایشان از سند به عنوان صحیح نام برده روشن نیست، زیرا احمد بن محمد از نظر ایشان مجهول است.

در هر صورت، نظر آیت‌الله خوئی بر ضعف سند روایت نادرست است؛ زیرا احمد بن محمد یحیی اگرچه توثیق خاص ندارد، ولی توثیق عام دارد. دلالت جمله «و ما اضطروا علیه» بر قاعده فقهی «کل حرام مضطر الیه فهو حلال» روشن است؛ زیرا این جمله دلالت دارد که در موارد اضطرار تکلیف از انسان برداشته می‌شود؛ بنابراین، اگر تشریح بدن مرده مسلمان حرام باشد، در حالت اضطرار حرمت آن برداشته می‌شود و جایز خواهد بود. از این رو، در تعارض میان حدیث رفع و دیگر ادله اولیه، حدیث رفع حاکم است. امام خمینی می‌نویسد: ان النسبة بین کل واحد من ادلة الاحکام مع غالب تلک العناوین

الماخوذة فی الحدیث وان كانت عموماً من وجه الا ان الحدیث حاکم علیها فلا تلاحظ النسبة بینهما. اگرچه نسبت میان هر یک از ادله با بیشتر عناوین حدیث رفع، عموم و خصوص من وجه است، ولی درعین حال سبب سنجی نمی‌شود؛ زیرا حدیث رفع بر دیگر دلیل‌ها حاکم است. پاره‌ای از مباحث دیگر که مربوط به مدلول حدیث است، در بحث قلمرو ادله خواهد آمد.

یکی از روایات، مربوط به این قاعده روایتی به سند شیخ صدوق از نوادیر الحکمة محمد بن احمد بن یحیی است: «قال الصادق علیه السلام من اضطر الی المیتة والدم ولحم الخنزیر فلم یاکل شیئاً من ذالک حتی یموت فهو کافر، امام صادق علیه السلام فرموده است: هر کس به خوردن مردار خون و گوشت خوک مضطر گردد و از آنها نخورد تا بمیرد، پس او کافر است. این روایت در محدوده اضطرار به خوردنی‌ها بی‌اشکال است؛ زیرا میان مردار و دیگر خوردنی‌های حرام، بی‌شک تفاوتی وجود ندارد و اما دلالت روایت بر جواز ارتکاب دیگر محرمات، در صورتی تمام است که القای خصوصیت کنیم و دور نیست که القای خصوصیت صحیح باشد.

مطلب دیگری که از روایت استفاده می‌گردد این است که مفاد قاعده عزیمت است نه رخصت؛ یعنی لازم است در موارد اضطرار به این قاعده عمل شود، نه اینکه ترخیص و توسعه باشد و مکلف در گزینش آزاد باشد. در بخش‌های بعدی به این نکته بیشتر خواهیم پرداخت، اما از نظر سند طریق شیخ صدوق به محمد بن احمد بن یحیی تمام است و آن عبارت است از: «و ماکان فیه عن محمد بن احمد بن یحیی بن عمران الاشعری فقد رویته عن ابی ومحمد بن الحسن رضی الله عنه عن محمد بن یحیی العطار واحمد بن ادریس جمیعا عن محمد بن احمد بن یحیی بن عمران الاشعری.» پس سند روایت کاستی ندارد (حر عاملی، ۱۴۱۶، ص ۴۸).

و از روایاتی که بر این قاعده فقهی دلالت دارد، روایت مفضل بن عمر است. امام صادق علیه السلام در ضمن حدیث طولانی پس از بیان اینکه همه محرمات و واجبات از سوی شارع مقدس بر اساس مصالح و مفاسدی است که در آنها وجود دارد، می‌فرماید: و علم ما یضرمه فنهامه عنه و حرمه علیهم ثم اباحه للمضطر، خداوند آنچه به بندگان زیان

می‌رساند، می‌داند. از این رو، آنان را از آنها به دور داشته است و آنها را بر آنان حرام گردانیده و برای مضطر مباح کرده است. این حدیث نیز بی‌کم و کاست بر قاعده فقهی دلالت دارد؛ زیرا امام علیه السلام می‌فرماید: محرمانی که مورد اضطرارند مباح شده. این بیان اطلاق دارد و همهٔ محرمان را در برمی‌گیرد، ولی شامل ترک واجبات نمی‌شود مگر با القای خصوصیت.

۲-۳. عقل

یکی از ادله و منابع اجتهاد، عقل سلیم است و بی‌گمان عقل حکم می‌کند بر اینکه ارتکاب حرام به‌منظور حفظ مصلحت بزرگ‌تر جایز بلکه لازم است و حفظ جان هم از مصالح بزرگی است که ارتکاب بسیاری از محرمان در مقایسه با ارزش جان کوچک می‌نماید؛ بنابراین، هرگاه کسی به خاطر درمان و یا مانند آن ناچار به انجام حرام گردد و یا مضطر بر ترک واجب شود، به حکم عقل جایز است و به کمک قاعده ملازمه میان حکم عقل مستقل و شرع، حکم شرعی نیز ثابت می‌گردد.

این دلیل یک ویژگی دارد و آن اینکه افزون بر جواز ارتکاب محرمان، ترک واجبات را نیز جایز می‌کند؛ چون ملاک حکم عقل در هر دو مورد وجود دارد و این برخلاف ادله دیگر است که تعمیم آنها نسبت به ترک واجبات نیاز به القای خصوصیت و یا تنقیح مناظ داشت و از طرفی چون این حکم نه عقلی که لفظی است، هر جا در جواز ارتکاب حرام و یا ترک واجب شک کنیم باید به‌قدر متیقن اکتفا شود (خمينی، انوار الهدایه، ج ۲، ص ۲۰۷).

۲-۴. اجماع

اجماع بنا بر تعریف اصولیون شیعه عبارت است از اتفاق جماعتی (که منظور مجتهدین مذهب اسلام است) که اتفاق آنها کاشف از رأی معصوم بر امری از امور دینی باشد. اجماع را دلیل مستقلی در عداد سایر ادله استنباط احکام مانند کتاب و سنت دانسته‌اند. البته باید توجه داشت که گاهی در کتاب یا سنت دلیلی برای اثبات حکم مسئله‌ای وجود دارد (همچون حالت اضطرار) و در نتیجه، همه فقها بر آن حکم اتفاق نظر پیدا می‌کنند و

به اصطلاح، اجماع تحقّق می‌یابد، ولی گاهی چنین نیست و دلیلی برای اثبات حکم مسئله وجود ندارد و باین حال، اجماع به وجود آمده است.

اجماع نوع دوم ارزش اثباتی بیشتری دارد و در این صورت، به درستی می‌توان آن را در شمار ادله دیگر استنباط احکام شرعی ذکر کرد، اما اجماع نوع اول را که اجماع مدرکی می‌نامند، نمی‌توان دلیلی مستقل از ادله دیگر استنباط احکام دانست؛ زیرا فرض بر این است که مستند حکم مسئله، کتاب یا سنت است. اجماعی که بین فقها در مورد حالت اضطرار وجود دارد نیز از نوع اجماع مدرکی است؛ زیرا اصل حکم اضطرار در کتاب و سنت اثبات شده است. باین حال، ذکر برخی از اقوال علمای شیعه در مورد حالت اضطرار لازم به نظر می‌رسد.

در اغلب کتب فقهی بحث حالت اضطرار در کتاب اطعمه و آشربه به تفصیل بیان شده است. امام خمینی علیه السلام در جلد دوم کتاب تحریر الوسیله در باب الاطعمه و الاشربه مسائلی را در خصوص اضطرار مطرح کرده است. ایشان در مسئله سی‌ام پس از ذکر آنچه برای انسان حرام بوده و در حال اضطرار مباح می‌شود، می‌فرماید: تمام محرّمات مذکور مباح می‌شوند در حال اضطرار به آنها یا وقتی که حفظ جان و سد رمق انسان بر خوردن آنها متوقف باشد یا با ترک آنها (خمینی، ۱۳۸۶، ص ۲۱۲).

ایشان همچنین در مسئله ۳۲ و ۳۳ همین کتاب می‌فرماید: در هر موردی که حفظ نفس، به ارتکاب حرام توقّف داشته باشد، ارتکاب آن واجب است. پس در چنین حالی، اجتناب از آن جایز نیست؛ بنابراین، اگر عطش پیدا کند و بر خودش خوف یابد، خوردن شراب، جایز و بلکه واجب است و همچنین است اگر به غیر شراب از محرّمات، اضطرار پیدا کند، اما اگر به حرامی اضطرار پیدا کند، باید به مقدار ضرورت اکتفا نماید و زیاده بر آن جایز نیست. پس اگر ضرورت اقتضا کند که شراب بیاشامد یا میده بخورد تا خوف بر خود را دفع نماید، باید به همان اکتفا کند و بیشتر از آن برایش جایز نیست.

به این ترتیب، باید گفت فقهای شیعه ضمن بحث از قاعده فقهی «الضرورات تبيح المحظورات» یعنی: ضرورت‌ها منعیات را مباح می‌کند، مصادیق مختلفی از حالت‌های اضطرار را بیان داشته و از جمله، تأکید کرده‌اند که خوردن مُردار در حالت ضرورت، یعنی

برای جلوگیری از مرگ نه تنها جایز است، بلکه واجب است و یا اینکه اگر کسی از شدت عطش برای نجات از مرگ و یا جهت درمان بیماری سخت به مقدار ضرورت شراب بنوشد، مستوجب حد شرب خمر، یعنی هشتاد ضربه تازیانه نخواهد بود.

شهید ثانی (متوفی ۹۶۶ ه.ق) در کتاب الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه در این مورد می نویسد: حد [شرب خمر] زده نمی شود بر کسی که به دلیل تشنگی یا فروبردن لقمه ای با شراب، مضطر به نوشیدن آن شده باشد، به گونه ای که بدون آن بیم تلف داشته باشد (جعی عاملی، ۱۴۱۲، ص ۳۲۸)؛ بنابراین، باید توجه داشت که حقوق اسلام، قواعد ضرورت و اضطرار را پذیرفته و قاعده الضرورات یتیح المحظورات از قواعد مسلم فقه اسلام است؛ طوری که شیخ محمدتقی اصفهانی که از جمله فقهای بزرگ امامیه است در مورد اهمیت قاعده مزبور ضمن یکی دانستن حالت ضرورت و اضطرار می نویسد: هر حرامی جز قتل مسلمان بر مضطر حلال است. محمد بن ادریس شافعی (متوفی ۲۰۴ ه.ق) نیز که پیشوای مذهب شافعی است، مباح می داند که شخص مضطر در حالت ضرورت، پاره ای از بدن خودش را برای خوردن جدا نماید؛ مشروط بر اینکه در این صورت گمان به بهبودی خویش داشته باشد.

۲-۵. روش عقلا

بی شک عقلا در قانون نویسی، موارد استثنا و اضطراری را پیش بینی می کنند و با جعل تبصره و مواد قانونی که حاکم است بر قوانین دیگر، موارد اضطرار و عسر و حرج را استثنا می کند. در مقام عمل نیز چنانچه شخصی از روی ناچاری و اضطرار پیروی از قانونی را ترک کند، سرزنش و مجازات نمی شود و از آنجا که شارع مقدس نیز جزو عقلا است و از این روش نهی و منع نکرده، این سیره برای ما نیز حجت و معتبر است.

ممکن است گفته شود در اعتبار سیره عقلا امضای شارع لازم است و در اینجا وجود ندارد. پاسخ اشکال این است که اولاً در حجیت سیره عقلا عدم ردع کافی است و ثانیاً اگر امضای شارع لازم باشد، می توان ادله ای را که پیش از این بیان کردیم، به منزله امضای سیره عقلا از سوی شارع به شمار آورد.

نتیجه‌گیری

شکی نیست که حدیث رفع در احکام تکلیفی جاری است و تفاوتی نیست میان اینکه حکم متوجه خود فاعل باشد یا فعل فاعل سبب توجه تکلیف به شخص دیگری شود؛ مثل سرقتی که موجب وجوب اقامه حد قطع ید برای حاکم می‌شود. همچنین فرقی میان اینکه فعل متعلق حکم باشد یا موضوع آن، وجود ندارد. در هر دو حالت، اثر اضطرار رفع حکم است؛ یعنی حرمت سرقت را از سارق و وجوب قطع ید را از حاکم برمی‌دارد.

آیت‌الله خوئی در این زمینه نظر درخور توجهی دارد و آن تفکیک میان اینکه متعلق حکم به نحو طبیعت ساریه باشد یا به نحو صرف الوجود؛ بدین معنا که هرگاه متعلق حکم طبیعت ساریه باشد، یعنی با تعدد مصادیق و افراد، حکم متعدد پدید آید. با عروض عنوان اضطرار بر یک فرد یا مورد خاص، حکم تکلیفی به‌طورکلی برداشته نمی‌شود؛ مثلاً خطاب «لا تشرب الخمر» یا «لا تاکل الربا» از این قبیل است و حکم آن سریان دارد و به عدد مصادیق و افراد، حکم متعدد می‌شود؛ یعنی هر فردی از افراد خمر، یک خطاب نهی دارد و هر فرد از افراد ربا یک خطاب نهی دارد؛ بنابراین، هرگاه کسی به شرب خمر معین یا اکل ربای خاص مضطر شود، حکم تکلیفی حرمت نسبت به همان فرد یا همان مورد خاص برداشته می‌شود و از دیگر افراد و مصادیق، رفع حرمت نمی‌شود، اما اگر متعلق حکم به نحو صرف الوجود باشد، مطلب این‌گونه نخواهد بود. توضیح اینکه متعلق احکام منهیة همواره نوع طبیعت ساریه هستند و همان‌گونه که گفته شد، حکم منع و نهی بر جمیع افراد سریان پیدا می‌کند، اما در احکام ایجابیه، حکم به نحو صرف الوجود است؛ مثلاً وقتی گفته می‌شود «اقم الصلاة»، اگر کسی در قسمتی از وقت به ترک نماز مضطر شود، حکم وجوب کلی نماز در مجموع وقت از وی ساقط نمی‌شود؛ زیرا یک فرد و یک مصداق از نماز در معرض اضطرار قرار گرفته است؛ بنابراین، وقتی بر این شخص عنوان مضطر قابل اطلاق است که در تمامی وقت ادای نماز، مضطر به ترک باشد (خوئی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۲۶۶).

فقها با تکیه بر امتنانی بودن حدیث رفع، شمول آن را به احکام وضعی، به جهت اینکه موجب مضیقه و مشقت امت می‌شود و این امر با امتنان منافات دارد، جاری ندانسته‌اند. به همین دلیل، مضطر را از حیث آثار وضعی مسئول دانسته، او را عهده‌دار جبران خسارات و

ضرر و زیان ناشی از فعل اضطراری قلمداد کرده‌اند. در این میان، برخی از فقها در مواردی به اطلاق حدیث رفع استناد کرده‌اند، اما با اندکی دقت ملاحظه می‌شود که اطلاق حدیث، مقید به مواردی است که در جهت امتنان بر امت باشد.

چنانکه پیش‌تر اشاره شد، امام خمینی علیه السلام امتنانی بودن حدیث رفع را نه علت حکم که حکمت حکم دانسته‌است. در این صورت با رفع حکمت، حکم مرتفع نمی‌شود، چنانکه در خصوص زن مطلقه در صورت یقین به باردار نشدن هم قائل به وجود عده هستیم؛ زیرا اختلاط نسب، حکمت حکم است نه علت حکم. پس با بقای علت، حکم هم به اعتبار خود باقی خواهد بود. مع الوصف در خصوص معاملات مضطر فرموده‌اند: اگر اضطرار به خاطر حوائج و نیازهای شخصی حاصل شده باشد، بیع چنین شخصی صحیح است، لکن اگر اضطرار ناشی از اکراه و تهدید باشد، بیع همانند بیع مکره غیر نافذ است (انصاری، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۴۳؛ خمینی، البیع، ج ۲، ص ۷۷).

سید محمدکاظم یزدی در این مورد می‌نویسد: در اینکه اکراه و اضطرار، هر دو در رفع حکم تکلیفی مشترک‌اند اشکالی نیست. بنابراین، شرب خمر مکره و مضطر - فی‌المثل - حرام نیستند؛ اما به نسبت حکم وضعی متفاوت‌اند. اکراه برخلاف اضطرار، حکم وضعی را رفع می‌کند؛ بنابراین، حکم وضعی در اثر اضطرار مرتفع نمی‌شود؛ زیرا برخلاف امتنان و توسیع بوده، بلکه موجب تضییق و مشقت می‌شود (طباطبایی، حاشیه مکاسب، ص ۱۲۰).

آیت‌الله خویی در این زمینه می‌فرماید: رفع این عناوین، منتی بر امت است؛ بنابراین، ضمان و مسئولیت مالی حاصل از فعل اضطراری به سبب حدیث رفع مرتفع نمی‌شود؛ زیرا رفع ضمان اتلاف، مخالف با امتنان نسبت به مالک است. اگرچه در آن منتی برای تلف‌کننده وجود دارد. همچنین با استناد به این حدیث نمی‌توان بیع مضطر را باطل دانست؛ زیرا بطلان بیع مضطر خلاف امتنان است (مصباح‌الاصول، ج ۲، ص ۲۷۰).

فهرست منابع

۱. ابن منظور، محمد بن مكرم. (۱۳۶۱). لسان العرب. (ج ۱۳، الطبعة الثانية). بيروت: دارالفكر للطباعة و النشر.
۲. ابن بزاج طرابلسی، قاضی. (۱۳۶۳). المهذب. (الطبعة السادسة). قم: جامعة مدرسين حوزه علمية قم.
۳. ابن حزم اندلسی، علی بن محمد. (بی تا). المحلّی بالآثار. (الطبعة الرابعة). بيروت: دارالکتب العلمیة.
۴. ابن زهره، حمزه بن علی. (۱۳۷۴). غنیة النزوع الی علمی الأصول و الفروع. (الطبعة الرابعة). بيروت: مؤسسة فقه الشیعة.
۵. اصفهانی، محمدباقر بن محمدتقی (مجلسی دوم). (۱۳۶۱). مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول. (چاپ چهارم). تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۶. انصاری، مرتضی (شیخ). (۱۳۷۴). المكاسب. (ج ۱ و ۲، چاپ دهم). قم: انتشارات اسمعیلیان.
۷. برقی، احمد بن محمد. (بی تا). المحاسن. (ج ۱، چاپ سوم). قم: دارالکتب الاسلامیة.
۸. جبل عاملی، زین الدین (شهید ثانی). (۱۳۶۷). الزوضه البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة. (ج ۱ و ۱۵، چاپ نهم). قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۹. جبل عاملی، محمد بن مکی (شهید اول). (۱۳۶۸). اللمعة الدمشقیة. قم: دارالفکر.
۱۰. جلال الدین محلی. (۱۹۹۷). شرح منهاج الطالبین. (در هامش حاشیتان از قلیوبی و عمیره). بيروت.
۱۱. حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۳۶۶). وسایل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة. (ج ۱۶، ۱۹، ۲۹، چاپ هفتم). قم: مؤسسه آل البيت.
۱۲. حلبی، ابوالصلاح. (۱۳۶۰). الکافی فی الفقه. (چاپ چهارم). اصفهان: کتابخانه امیرالمؤمنین علی (ع).

١٣. حلى، جعفر بن حسين (محقق). (١٣٦٦). شرايع الاسلام. (ج٤، الطبعة الثالثة). نجف اشرف: مطبعة الآداب.
١٤. حلى، حسن بن يوسف (علامه). (١٣٧٠). مختلف الشيعة، (ج ٢ و ٩، چاپ پنجم). قم: جامعة مدرسين حوزه علمية قم.
١٥. خميني، سيد روح الله. (١٣٦١). تحرير الوسيلة، (ج ٢، چاپ دوم). قم: مؤسسه مطبوعات دارالعلم.
١٦. خوانسارى، سيد احمد بن يوسف. (١٣٦٢). جامع المدارك، (ج ٧، چاپ اول). قم: مؤسسه اسمعيليان.
١٧. خويى، سيد ابوالقاسم. (١٣٨٥). مباني تكملة المنهاج، (ج ٢ و ٨، چاپ هشتم). قم: مؤسسه احياء آثار امام خوئى.
١٨. دردير، احمد. الشرح الصغير. (ج ٢). قاهره: دارالمعارف.
١٩. راغب اصفهاني، محمد حسين. (١٣٦٩). المفردات فى غريب القرآن. (الطبعة الخامسة). بيروت: دارالمعرفة.
٢٠. سنهورى، عبدالرزاق احمد. الوسيط فى شرح القانون المدنى الجديد (نظرية الالتزام بوجه عام). (ج ١). بيروت: دار احياء التراث العربى.
٢١. صانعى، يوسف. (١٣٨٢). فقه الثقلين، (چاپ دوم). قم: مؤسسه عروج.
٢٢. صدوق، محمد بن على بن بابويه. (١٣٧٠). من لا يحضره الفقيه، (ج ٤، چاپ هفتم). قم: دفتر انتشارات اسلامى.
٢٣. طباطبايى، سيد على. (١٣٦٩). رياض المسائل، (ج ١٤، چاپ اول). قم: جامعة مدرسين حوزه علمية قم.
٢٤. طبسى، نجم الدين. (١٣٨٢). حقوق زندانى و موارد زندان در اسلام. (ترجمة محمدعلى ابهرى و بوذر ديلمى معزى و هادى رمضانى). (چاپ اول). قم: بوستان كتاب قم.
٢٥. طوسى، ابن حمزه. (١٣٧٥). الوسيله الى نيل الفضيله. (چاپ دوم). قم: كتابخانه آيت الله مرعشى نجفى.

۲۶. طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۷۴). الخلاف. (چاپ سوم). قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۷. عوده، عبدالقادر. (۱۹۶۸). التشريع الجنائي الاسلامی. (ج ۱). قاهره.
۲۸. فتحی بهنسی، احمد. (۱۹۶۹). المسئولية الجنائية. (ج ۱). قاهره.
۲۹. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۳۶۷). کتاب العین. (ج ۳، چاپ اول). قم: نشر هجرت.
۳۰. فیاض، محمد اسحاق. (۱۳۷۸). منهاج الصالحین. (ج ۳، چاپ دوم). قم: مکتبه آیت الله فیاض.
۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۸۶). الکافی. (ج ۷، چاپ ششم). قم: دارالحدیث للطباعة و النشر.
۳۲. گلپایگانی، محمدرضا. (۱۳۶۵). الدر المنضود فی احکام الحدود. (ج ۳، چاپ اول). قم: دارالقرآن.
۳۳. نجفی، محمدحسن. (۱۳۹۴). جواهر الکلام. (به کوشش محمود قوچانی). تهران.