

قاعده «نفی عسر و حرج»

و تحلیل موارد استناد به آن در فقه عبادات*

- سیف‌اله احدی^۱
- علی محمدیان^۲

چکیده

فقه عبادات که عمدتاً مربوط به رابطه انسان با خداست، بخش عظیمی از مباحث فقهی را در بر گرفته و مشتمل بر چند باب و چندین مسئله مهم است و قاعده‌های فقهی بسیاری در این بخش مورد استناد و استدلال فقها قرار گرفته است. از آنجا که تعیین و تنظیم وظیفه انسان بر اساس شریعت آسمانی و با استفاده و استنباط از اوامر و نواهی شریعت در همه وقایع و رویدادها، نیازمند بحث علمی دقیق و بررسی گسترده‌ای است، نویسندگان در پژوهش حاضر به شیوه اسنادی - تحلیلی، ضمن تبیین مفاد قاعده «نفی عسر و حرج» و گستره آن، اهم موارد استناد فقها به قاعده مذکور در ابواب مختلف عبادات را احصا کرده و وجوه استدلال به قاعده مذکور را در هر مورد به بحث گذاشته‌اند؛ به طوری که

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۲/۲۶ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۱۹.

۱. استادیار گروه فقه و حقوق اسلامی دانشگاه شهید مدنی آذربایجان (نویسنده مسئول) (ahadi@azaruniv.ac.ir).

۲. استادیار گروه فقه و حقوق اسلامی دانشگاه بزرگمهر قائنات (mohammadian@buqaen.ac.ir).

در برخی موارد، احکام صادرشده صرفاً در پرتو ادله قاعده «نفی عسر و حرج» تحلیل می‌گردد و در برخی موارد، ادله مذکور به عنوان معاضد در کنار سایر ادله مورد استناد قرار گرفته است و در برخی موارد نیز به سبب وجود اختلاف میان ادله خاص، قاعده مذکور به عنوان مبنا و معیار در نظر گرفته شده و ادله موافق با قاعده مذکور ترجیح داده شده است.

واژگان کلیدی: فقه عبادات، قاعده نفی عسر و حرج، شریعت سمحه و سهله، حکم واقعی ثانوی.

مقدمه

حکم در اصطلاح فقهی عبارت است از اعتبار شرعی که به افعال بندگان - به طور مستقیم یا غیر مستقیم - تعلق می‌گیرد. به عبارتی، احکام مجموعه قوانین و مقرراتی است که شارع مقدس اسلام جهت اصلاح امور معاش و معاد مردم و جامعه برای موضوعات مختلف اعتبار کرده است. احکام از جهات مختلف تقسیم‌پذیر است. یکی از آن تقسیمات، تقسیم به حکم واقعی و ظاهری است. حکم شرعی واقعی، حکمی است که از سوی شارع مقدس با ملاحظه ذوات اشیاء و با قطع نظر از علم و جهل مکلف تشریح شده است؛ اما حکم شرعی ظاهری، حکمی است که از سوی شارع مقدس با ملاحظه جهل مکلف نسبت به واقع جعل شده است. حکم شرعی واقعی نیز خود به دو نوع اولی و ثانوی تقسیم می‌شود. حکم واقعی اولی عبارت است از حکمی که بدون توجه به حالات عارض بر مکلف وضع شده است؛ مثل وجوب روزه و حرمت اکل میته. اما حکم واقعی ثانوی، حکمی است که به علت عروض حالاتی نظیر اضطرار، برای مکلف معین می‌شود؛ مثل جواز افطار روزه برای مریض یا جواز اکل میته برای مضطر. در قسم اخیر که حالاتی برای مکلف عارض شده و به سبب آن، احکام خاصی تشریح شده است، این احکام با توجه به نوع حالات عارض شده بر مکلف، تحت عناوین و قواعد متعددی مطرح شده و مورد بحث قرار گرفته است. یکی از این قواعد، قاعده مشهور «نفی عسر و حرج» است که عمدتاً با عبارات قرآنی در فقه امامیه شناخته شده است، عباراتی نظیر:

«... مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ...» (مائده/۶)؛ خداوند نمی‌خواهد شما را در تنگنا و سختی قرار دهد؛ لکن می‌خواهد شما را مطهر کند.

- ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...﴾ (حج/۷۸)؛
 جهاد کنید در راه خداوند آن طوری که شایسته جهاد در راه اوست، او شما را برگزیده
 و هیچ گونه حرجی در دین (اسلام) بر شما قرار نداده است.
 - ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (بقره/۱۸۵)؛ خداوند برای شما آسانی
 می‌خواهد و مشقت و عسر را برای شما نمی‌خواهد.

قاعدهٔ فقهی «نفی عسر و حرج» یا به تعبیری قاعدهٔ «لا حرج»، در بیشتر ابواب
 فقهی مانند عبادات و معاملات - برای نفی بسیاری از تکالیفی که لزوم آن‌ها مستلزم
 عسر و حرج است - به آن استدلال شده و مستند بسیاری از مسائل فقهی قرار گرفته
 است. از این رو می‌توان اذعان داشت که یکی از مسائل مهم در رابطه با این قاعده،
 تعیین مصادیق و موارد کاربرد آن است. به عبارتی دیگر، آنچه در این قاعده می‌تواند
 مورد بحث و تحقیق قرار گیرد آن است که این قاعده به طور مشخص در چه باب و
 مسئلهٔ فقهی مورد استناد قرار گرفته و یا می‌تواند مورد استناد قرار بگیرد؟ آیا میان فقها
 در کیفیت استناد به قاعدهٔ مذکور و تعیین مصادیق آن، رویهٔ واحد و یکسانی وجود
 دارد یا اینکه فقها در استدلال به آن، منش و رویکردهای مختلفی دارند؟ برای دستیابی
 به پاسخ مسائل مطرح شده لازم است که با تتبع در ادله و آرای فقها به شیوهٔ اسنادی -
 تحلیلی و ضمن تبیین مفاد قاعده و گسترهٔ آن، اهم موارد استناد به قاعدهٔ «نفی عسر و
 حرج» در باب عبادات را مورد بحث و بررسی قرار دهیم.

۱. مفهوم‌شناسی عسر و حرج

برای تبیین مفاد قاعدهٔ «نفی عسر و حرج» لازم است که معنای واژگان «عسر» و
 «حرج» از منظر لغوی و اصطلاحی مورد بحث و بررسی قرار گیرد.
 واژهٔ «عسر» در لغت به معنای ضیق و صعب شدید است؛ از این رو از فقر هم به
 عسر تعبیر می‌شود (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۵۶۳/۴؛ مقرئ فیومی، بی‌تا: ۴۰۹/۲) و برخی افزوده‌اند:
 عسر در مقابل یسر به معنای شدت صعوبت و مضیقه است؛ خواه مادی باشد و خواه
 معنوی (طریحی، ۱۴۱۶: ۴۰۱/۳؛ مصطفوی، ۱۴۰۲: ۱۲۵/۸-۱۲۶). در قرآن کریم نیز به همین
 معنا به کار رفته است:

- ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ (شرح/۵)؛ مسلماً با هر سختی آسانی است.
 - ﴿سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ (طلاق/۷)؛ خداوند به زودی بعد از سختی آسانی قرار می‌دهد.

واژه «حرج» در لغت به معنای ضیق، تنگی، گناه (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۳۳/۲؛ مقرئ فیومی، بی‌تا: ۱۲۷/۲؛ طریحی، ۱۴۱۶: ۲۸۸/۲) و در تنگنا قرار گرفتن به سبب تحمل مشقت دانسته شده است (مصطفوی، ۱۴۰۲: ۱۸۸/۲)؛ چنان که خداوند متعال می‌فرماید:
 - ﴿... مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ...﴾ (مائده/۶)؛ خداوند نمی‌خواهد شما را در تنگنا و سختی قرار دهد؛ لکن می‌خواهد شما را مطهر کند.
 - ﴿... مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...﴾ (حج/۷۸)؛ هیچ حرج و سختی در دین بر شما قرار نداده است.

فقطها نیز عسر و حرج را در همان معنای لغوی اثم، ضیق و مشقت، و در مقابل سعه به کار برده (طوسی، ۱۴۰۷: ۱/۲۱۳ و ۴/۴۵۸؛ علامه حلی، ۱۴۱۳: ۱/۱۸۲، ۴۲۷ و ۴۶۵؛ عاملی جبعی، ۱۴۱۳: ۱۴/۱۶۷؛ نجفی، ۱۴۰۴: ۱/۲۰۱) و افزوده‌اند: مشقت موجب تخفیف عبارت است از آن سختی‌ای که غالباً از عبادات جداست. از این رو مشقتی که همواره با عمل عبادی وجود دارد، مانند مشقت وضو گرفتن و روزه در روزهای گرم، مورد تخفیف نیست؛ چرا که با انتفای آن مشقت، تکلیف نیز منتفی می‌شود (عاملی جزینی، بی‌تا: ۱/۱۲۷) و معتقدند که عسر و حرج در افعال بر انواعی تقسیم می‌شود: گاهی در حدی است که مکلف تحمل آن را ندارد، گاهی در حدی است که مکلف تحمل آن را دارد، ولی تحمل آن موجب اختلال نظام می‌گردد. گاهی مستلزم ضرر مالی یا جانی و یا عرضی است، و گاهی هم صرفاً موجب مشقت و تنگی مکلف می‌شود. منظور از نفی عسر و حرج در قاعده مورد بحث، همین قسم چهارم است (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱: ۱/۱۶۰-۱۶۱). بنابراین مراد از نفی عسر و حرج در این دین حنیف، مقابل سعه و سهله و سمحه بوده و عبارت است از اینکه در این دین حنیف - که مجموعه‌ای از احکام متعلق به افعال مکلفان و موضوعات خارجی است - حکمی که از قبیل آن، حرج و ضیق و عسر حاصل شود، جعل نشده، بلکه متدینان از قبیل احکام در سعه و گشایش هستند (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۹: ۱/۲۵۶).

برخی از محققان افزوده‌اند: رابطهٔ مصادیق «عسر» و «حرج» تساوی است؛ زیرا هر عملی که انسان را به تنگنا و ضیق اندازد، دشوار و سخت هم هست، و برعکس، هر کاری که انجام دادنش برای آدمی سخت و شاق باشد، موجب تنگی و اعمال فشار بر او نیز می‌شود. به علاوه، ضابطهٔ تعیین مصداق عسر و حرج عرف است که مطابق آن هر کاری که موجب مضیقه و تنگنا باشد، حرج و دشواری نیز تلقی می‌شود (محقق داماد، ۱۴۰۶: ۸۰/۲).

آنچه از مطالب بیان شده به دست می‌آید این است که منظور از عسر و حرج در این قاعده، عسر و حرجی است که در محدودهٔ طاقت بشر بوده، اما عادتاً تحمل آن سخت است و موجب قرار گرفتن مکلف در تنگنا و مضیقه می‌شود؛ از این رو عسر و حرجی که قابل تحمل نیست یا موجب اختلال نظام در زندگی فرد و جامعه می‌شود و یا سبب وارد شدن ضرر به نفس و عرض و مال افراد می‌شود، از شمول این قاعده خارج است.

۲. گسترهٔ قاعدهٔ نفی عسر و حرج

برای تبیین گسترهٔ قاعدهٔ مذکور باید چند نکته مورد بحث و بررسی قرار گیرد.

۱-۲. شخصی بودن عسر و حرج نفی شده

یکی از نکاتی که بحث از آن ضروری است، تبیین شخصی یا نوعی بودن عسر و حرج نفی شده در قاعدهٔ لاجرح است. به عبارتی، باید بحث و بررسی شود که منظور از عسر و حرج نفی شده به موجب قاعدهٔ مذکور، عسر و حرج شخصی است یا نوعی؟ چنان که برخی از فقها مطرح کرده‌اند، مراد از حرج نفی شده در قاعدهٔ مورد بحث، حرج شخصی است؛ یعنی حصول حرج برای هر شخصی در یک مورد، موجب رفع تکلیف در آن خصوص خواهد شد (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۹: ۲۶۵/۱) و دلیلی برای پذیرش حرج نوعی نیست تا گفته شود که ملاک، مشقت داشتن برای نوع افراد است، هرچند برای بعضی اشخاص سختی نداشته باشد؛ زیرا تمام عناوین به کاررفته در ادله، ظهور در مصادیق شخصی دارد و ارادهٔ حرج نوعی احتیاج به قرینه دارد. آری، از احادیثی که در آنها امام علیه السلام در موارد مختلفی برای نفی حکم از تمام افراد، به عموم ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ

فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» استدلال کرده است، در حالی که آن عمل تنها در خصوص غالب افراد حرجی می‌باشد، ممکن است چنین به نظر آید که احکام حرجی ناظر به نوع مردم مورد نفی قرار گرفته است، اما در پاسخ می‌گوییم: استناد امام علیه السلام به آیه شریفه مذکور دو وجه دارد: نخست اینکه به عنوان بیان علت حکم بوده و ضابطه کلی در اختیار مکلف قرار داده است که بدون هیچ اشکالی حرج منفی در این گونه موارد حرج شخصی است. دوم اینکه به عنوان حکمت حکم - یعنی آنچه داعی و باعث تشریح است - مورد استناد قرار گرفته است، پس همانند علل ناقصه محسوب می‌شود و واضح است که حکم در این گونه موارد، دائرمدار علت نخواهد بود، بلکه از آن به سایر موارد نیز تسری خواهد کرد و گاهی شامل تمام موارد نمی‌شود، بنابراین نباید به علل تشریح که در ادله احکام وارد شده است، استناد کرد و آن را منصوص العله تلقی نمود؛ چرا که جامع و مانع نیست. حاصل سخن اینکه بنا بر وجه دوم، استدلال امام علیه السلام به آیه شریفه در برخی مواردی که حرج نوعی است، دلیل محسوب نمی‌شود، بنابراین تعدی از آن به سایر مواردی که در آن حرج نوعی است، جایز نیست؛ چرا که سیاق دلیل، بیان حکمت تشریح است، نه علت حکم.

افزون بر آن، حرج نوعی تحت ضابطه خاصی قرار نمی‌گیرد؛ چرا که آیا نوع مکلفان در تمام زمان‌ها و مکان‌ها ملاک است، یا مکلفان عصر واحد یا مکان واحد و یا صنف خاصی از آن‌ها و احتمالات دیگر. بنابراین ملاک در نفی حرج، حرج شخصی است (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱: ۱/۱۹۶-۱۹۸).

۲-۲. ضابطه تقدم قاعدة نفی عسر و حرج بر ادله اولیه

بی‌تردید قاعده نفی عسر و حرج بر ادله اولیه تقدم دارد. اما یکی از مسائل مهمی که در این رابطه مطرح می‌شود این است که آیا به واسطه این قاعده، تمام احکام الزامی مشقت‌آور مرتفع می‌شود یا اینکه تقدم این قاعده بر ادله اولیه، تحت ضابطه خاصی است؟

ظاهر آیه شریفه ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ که مبنای اصلی قاعده نفی عسر و حرج بوده و به عنوان یک کبرای کلی، مورد استناد امام علیه السلام در بسیاری موارد قرار

گرفته است، بیانگر آن است که هر حکم شرعی حرجی، خواه از واجبات باشد و خواه از محرمات، رفع شده است. اما بنای فقها، عمل به آن عموم نیست، خصوصاً که مراد از حرج و ضیق عرفی در قاعده، حرج شخصی است نه نوعی؛ زیرا در بسیاری از محرمات کبیره، چه بسا ترک آن برای بعضی افراد حرجی باشد، اما هیچ فقیهی به جواز ارتکاب آن فتوا نمی‌دهد. سرّ مطلب آن است که رفع حکم حرجی از باب لطف و امتنان بر بندگان بوده و انداختن آن‌ها در مفسده عظیم مترتب بر آن فعل حرام به واسطه رفع الزام، خلاف لطف و امتنان است. بنابراین در مقام اجرای این قاعده، بر فقیه لازم است که اعمال نظر کرده و نهایت تلاش خود را به کار گیرد تا اینکه مبادا فعل حرجی از مواردی باشد که هرچند بر مکلف شاق است، اما شارع به ترک آن رضایت نمی‌دهد؛ مانند واجباتی که بنای اسلام بر آن‌ها نهاده شده است، از قبیل نماز و زکات و روزه و حج و مانند آن‌ها. و یا مبادا از افعالی باشد که مشتمل بر مفسده عظیمی بوده و شارع به انجام آن رضایت نمی‌دهد، مانند قتل نفس محترم و زنا با زن شوهردار (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۹: ۱/۲۶۴-۲۶۶).

چنان که از مطالب بیان شده معلوم می‌گردد، استفاده از این قاعده و تقدم آن بر ادله اولیه، در حیطة تشخیص فقیه است و او باید نهایت دقت خود را در این خصوص و استنباط حکم مسائل مبذول نماید و مکلفان نیز از باب تطبیق قاعده بر مصادیق می‌توانند در موضوعات و مسائل پیش آمده، از قاعده مذکور استفاده کنند.

۲-۳. تشریح محرم بودن انجام فعل حرجی

یکی دیگر از نکاتی که در رابطه با قاعده نفی عسر و حرج مطرح است اینکه اگر مکلف مشقت را تحمل کرده و فعل حرجی را انجام دهد، آیا مجزی خواهد بود؛ چرا که ممکن گفته شود که اصل مشروعیت فعل باقی است و تنها وجوب آن برداشته شده است، یا اینکه مجزی نبوده، بلکه باطل است؛ چرا که فعل حرجی به واسطه حصول عسر و حرج مأمور به نبوده، بنابراین انجام آن به قصد امتثال تشریح محرم است؟ دسته‌ای از فقها معتقدند که حکم مستفاد از ادله نفی عسر و حرج ترخیصی بوده و در اصطلاح رخصت نامیده می‌شود. بنابراین اگر مکلف مشقت شدیدی را که رافع

تکلیف است، تحمل کرده و مثلاً به جای تیمم وضو گیرد، طهارت او صحیح است؛ زیرا ادله نفی حرج در مقام امتنان و بیان سعه و گشایش در دین وارد شده است، از این رو تنها می‌تواند دلیلی بر نفی وجوب باشد، نه رفع جواز (همدانی، ۱۴۱۶: ۱۵۰/۶). گفتنی است که برخی از فقها پس از بعید ندانستن صحت عبادت حرجی، از باب احتیاط گفته‌اند که مکلف نباید به وضو اکتفا کرده و از تیمم خودداری کند (طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹: ۴۷۳/۱).

در مقابل، برخی فقها معتقدند که حکم مستفاد از ادله نفی عسر و حرج الزامی و از باب عزیمت بوده و در نتیجه انجام فعل حرجی باطل است؛ چرا که ادله نفی حرج به واسطه قوت دلالتشان بر ادله اولیه تقدم داشته و موجب تخصیص آن می‌گردد. از این رو عموماً ادله اولیه، نه بر الزام و نه بر مطلوبیت دلالت دارند، تا اینکه یکی مرتفع و دیگری باقی بماند، بلکه مستفاد از این ادله اثباتاً و نفیاً حکم واحدی است که یا تخصیص می‌خورد و از اساس کنار می‌رود یا اینکه مثل سابق باقی می‌ماند، و مانحن‌فیه هیچ ارتباطی به جواز بقای جنس در صورت ارتفاع فصل ندارد؛ چرا که مسئله مذکور عقلی است، در حالی که مانحن‌فیه مربوط به دلالت لفظی است. بنابراین آنچه اقتضای قواعد اولیه است، نفی مشروعیت کلی فعل حرجی است و هرچند ادله نفی حرج در مقام امتنان وارد شده و هیچ تردیدی در آن نیست، اما این امر موجب ارتفاع خصوص الزام نیست - بلکه به طور کلی مشروعیت فعل حرجی مرتفع می‌شود؛ زیرا امتنان می‌تواند در اصل حکم باشد و لزومی ندارد که ملاک آن در جزئیات موارد نیز باشد. بنابراین مستفاد از ظاهر ادله نفی حرج این است که قاعده نفی عسر و حرج از نوع عزیمت بوده و تحمل حرج و انجام فعل حرجی جایز نیست (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱: ۲۰۶-۲۰۳/۱).

به نظر می‌رسد بر اساس مبنای اصولی اتخاذ شده از سوی متأخران مبنی بر معنای بسیط داشتن احکام تکلیفی (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۱۳۹-۱۴۰؛ مظفر، ۱۴۳۰: ۱۳۰/۱؛ حیدری، ۱۴۱۲: ۹۹)، یعنی اینکه وجوب به معنای الزام به فعل، و حرمت به معنای منع از فعل است - نه اینکه وجوب و حرمت دارای معنای مرکب باشد، بدین صورت که وجوب دارای دو جزء جواز فعل و منع از ترک آن باشد، و حرمت نیز دارای دو جزء جواز

ترک و منع از فعل باشد، در مانحن‌فیه نیز باید گفت که پس از رفع حکم الزامی اولی به واسطه حصول عسر و حرج، دلیلی بر انجام و مطلوبیت فعل حرجی باقی نمانده، بلکه انجام آن به قصد امتثال تشریح محرم محسوب می‌گردد. از این رو صحت فعل حرجی نیاز به قرینه و دلیل دارد.

۲-۴. رابطه قاعده لاجرح با لاضرر

از آنجا که فقها در موارد متعددی برای نفی احکام حرجی، در کنار قاعده لاجرح به قاعده لاضرر، و نیز در برخی موارد برای دفع ضرر به قاعده لاجرح استناد کرده‌اند (علامه حلی، ۱۴۱۳: ۱۸۲/۱؛ عاملی جزینی، ۱۴۱۴: ۱۱۵/۱؛ عاملی جبعی، ۱۴۱۰: ۸۴/۷؛ همو، ۱۴۱۳: ۲۵۸/۶)، از این رو لازم است که رابطه این دو قاعده، وجه اشتراک و افتراق آن دو تبیین گردد.

در وجه اشتراک دو قاعده می‌توان گفت که لسان هر دو قاعده یکی بوده و عبارت است از تقیید مطلقات و تخصیص عمومات ادله اولیه. بنابراین در هر دو قاعده، حکم واقعی اولی نفی، و حکم واقعی ثانوی جعل شده است. اما از حیث موضوع، دو قاعده با یکدیگر تفاوت دارند؛ چرا که مرفوع در قاعده لاضرر حکم ضرری است، ولی در قاعده لاجرح حکم حرجی، و هرچند در برخی منابع لغوی، ضرر به معنای حرج نیز به کار رفته است، مانند اینکه گفته شده است: «مَكَانٌ ضَرَرٌ»، یعنی مکان تنگ، و همچنین «أَصْرَبَتِ الدَّابَّةُ»، یعنی حیوان متحمل شدت و مشقت شد (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴: ۴۳۰/۷)، اما چنان که در سایر منابع لغوی آمده، ضرر عبارت است از ضد نفع، سوء حال، نقص در حق و اعیان (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۴۸۲/۴؛ طریحی، ۱۴۱۶: ۳۷۳/۳؛ مقرئ فیومی، بی‌تا: ۳۶۰/۲)، و ضرار - بر وزن فعال مصدر باب مفاعله - نیز به معنای ضرر رساندن دوطرفه و متقابل است (همان).

بر اساس مطالب بیان‌شده می‌توان هم‌سخن با برخی از فقها گفت که ضرر به معنای نقص وارد به یک حالت معتدل با نظر به علل و معلولات مناسب، اعم از طبیعی و قراردادی است، در صورتی که حرج به معنای مشقت و زحمت و ناراحتی معمولی می‌باشد. لذا از یک جهت، ضرر عمومی‌تر از حرج است؛ زیرا ممکن است ضرری از نظر ناچیزی

نسبت به یک شخص، با اینکه ضرر است، موجب مشقت نباشد و همچنین ممکن است حرج یعنی مشقت در ضمن ضرر وجود داشته باشد و ممکن است موجب هیچ گونه ضرری نبوده و فقط برای انسان مشقت‌بار باشد (جعفری تبریزی، بی‌تا: ۱۱۹). بنابراین رابطه میان ضرر و حرج از نظر منطقی، «عموم و خصوص من وجه» است؛ یعنی گاهی ضرر و حرج هر دو، و گاهی تنها یکی از آن دو وجود دارد.

۳. موارد جریان قاعده در ابواب عبادات

یکی از حیطه‌های پرکاربرد قاعده نفی عسر و حرج در فقه، بخش عبادات است. از این رو لازم است مهم‌ترین مسائل و موضوعاتی که در این بخش بر اساس قاعده مذکور، حکمشان تعیین گردیده است، مورد تحقیق و بررسی قرار گیرد. این مسائل عبارت‌اند از:

۳-۱. باب تقلید

بر اساس قول مشهور میان فقهای امامیه، مکلفی که وظیفه او تقلید در احکام است، باید از مجتهد اعلم تقلید نماید (عاملی جباعی، بی‌تا: ۲۴۶؛ انصاری، ۱۳۸۳: ۵۲۵/۲؛ آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۴۷۴). برای شناخت مجتهد اعلم سه راه بیان شده است:

الف- علم وجدانی: خود انسان یقین و یا اطمینان پیدا نماید؛ مثل اینکه انسان خود از اهل خبره باشد و بتواند مجتهد اعلم را بشناسد.

ب- بینه: دو نفر عالم عادل که می‌توانند مجتهد اعلم را تشخیص دهند، اعلم بودن کسی را تصدیق نمایند؛ به شرطی که دو نفر عادل دیگر با گفته آنان مخالفت ننمایند.

ج- شیاع: اجتهاد و علمیت شخص به حدی شایع باشد که از آن شهرت و شیوع برای انسان اعلم یا اطمینان حاصل شود.

در صورتی که تشخیص و شناخت اعلم مشکل باشد، مانند اینکه خود از اهل خبره نباشد و در بلاد دور قرار گرفته باشد که دسترسی به دو نفر عالم و عادل هم ندارد و با تجسس زیاد در حرج و مشقت می‌افتد، در این مواقع باید از کسی تقلید نماید که گمان به علمیت او دارد؛ بلکه اگر احتمال ضعیفی بدهد که کسی اعلم است و

احتمال اعلم بودن دیگری را ندهد، باید از همان کس تقلید نماید (فاضل موحدی لنکرانی، ۱۴۱۴: ۱۲۲).

در مقابل قول مشهور، برخی فقها تقلید از اعلم را لازم ندانسته^۱ و در حکم مذکور به قاعده «نفی عسر و حرج» تمسک جسته‌اند؛ با این استدلال که تقلید از مجتهد اعلم، هم برای خود اعلم موجب عسر و حرج شدید است - از این جهت که تمام وقت باید پاسخ‌گوی مسائل مردم باشد و بلکه وقت کم می‌آورد - و هم برای مقلدینش موجب عسر و حرج است که برای هر مسئله باید به محضر او رسیده، وقت بگیرند و مسئله را بپرسند. از این رو حکم به وجوب تقلید از مجتهد اعلم، حکمی حرجی است و شرعاً واجب نبوده و منفی است. بنابراین تقلید از مجتهد غیر اعلم نیز جایز است (حائری اصفهانی، ۱۴۰۴: ۴۲۴).

چنان که ملاحظه می‌شود، قائلان به لزوم تقلید از مجتهد اعلم در صورت مشقت داشتن شناخت اعلم، و مخالفان قول مشهور، در اصل مسئله لزوم یا عدم لزوم تقلید از اعلم به قاعده «نفی عسر و حرج» تمسک کرده و به عدم تکلیف مشقت‌آور حکم داده‌اند.

۲-۳. باب طهارت

در باب طهارت، در موارد متعددی به قاعده «نفی عسر و حرج» استدلال شده است:

۱-۲-۳. واجبات وضو

بر اساس آیه شریفه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾^۲ (مائده/۶)، موالات^۳ در وضو واجب

۱. برای دیدن آرای فقها در این خصوص و کیفیت استدلال آن‌ها ر.ک: مقاله «درنگی در لزوم تقلید اعلم» (علمی سولا، ۱۳۹۱: ۵۱-۶۶).
۲. ای کسانی که ایمان آورده‌اید! هنگامی که به نماز می‌ایستید، صورت و دست‌ها را تا آرنج بشویید و سر و پاها را تا مفصل [برآمدگی پشت پا] مسح کنید.
۳. یعنی عدم جدایی عرفی بین کارهای وضو، به طوری که وقتی عضوی را شسته یا مسح می‌کند، رطوبت عضو سابق بر آن یا رطوبت عضوی دیگر غیر از عضو سابق بر عضو می‌شود، باقی باشد.

است؛ زیرا فعل امر «اغسلوا» و «امسحوا» شرعاً بر فوریت^۱ دلالت می‌کند، بنابراین تراخی و فاصله انداختن جایز نیست. بر این اساس می‌گوییم: از آنجا که امر، دلالت بر فوریت دارد و مأمور به اقامه نماز در وقت آن و انجام وضو قبل از نماز است، پس باید عمل وضو را به دنبال امر به آن و با رعایت پیوستگی بین اعضای چهارگانه انجام دهد؛ زیرا پس از شستن صورت، مأمور به شستن دست‌ها بوده و تأخیر در آن جایز نیست. بنابراین اگر بین آن‌ها فاصله بیندازد، به طوری که عضو قبل آن خشک شود، باید دوباره از ابتدا وضو بگیرد. حال اگر شخصی بین شستن اعضا و مسح آن، موالات را رعایت کند، اما قبل از تمام شدن وضو، به خاطر گرمای شدید یا باد، رطوبت اعضا خیلی کم شود، مسح با آن کفایت می‌کند؛ زیرا هیچ حرجی در دین قرار داده نشده است (قطب‌الدین راوندی، ۱۴۰۵: ۲۹/۱).

۲-۲-۳. موجبات وضو

۱-۲-۳. عدم وجوب تجدید وضو برای مسلوس و مبطون

اگر برای اشخاص مسلوس^۲ و مبطون^۳ موقعیت و زمانی پیش می‌آید که بتوانند طهارت و نماز را ولو با اکتفا به اقل واجبات آن انجام دهند، باید منتظر آن زمان بمانند تا نماز را در آن وقت اقامه کنند (موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۳: ۳۲/۱). حکم لزوم انتظار،

۱. چنان که در علم اصول فقه مطرح است، علمای اصولی در دلالت صیغه «و یا ماده»- امر بر فوریت یا تراخی اختلاف نظر داشته و اقوال متعددی را بیان کرده‌اند (مظفر، ۱۴۳۰: ۱۲۵/۱). قول حق این است که صیغه «یا ماده»- امر بر هیچ یک از آن دو دلالت ندارد (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۸۰). اما عقل حکم می‌کند که مأمور به باید فوری انجام گیرد (حیدری، ۱۴۱۲: ۸۰).

۲. مسلوس از «سلس» گرفته شده است. «شیء سلس» یعنی چیز نرم و روان، و «رجل مسلوس» به معنای سلس است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۰۶/۶-۱۰۷). اینکه گفته می‌شود: «هو سلس البؤل»، زمانی است که شخص نمی‌تواند بولش را نگه دارد (همان؛ حسینی واسطی زبیدی، ۱۴۱۴: ۳۱۹/۸). از نظر اصطلاحی نیز مسلوس کسی است که بیماری «سلس» دارد؛ بیماری‌ای که به سبب آن شخص نمی‌تواند بولش را نگه دارد (نجفی، ۱۴۰۴: ۳۱۹/۲؛ انصاری، ۱۴۱۵: ۳۳۰؛ فاضل موحدی لنگرانی، ۱۴۰۳: ۳۳۶).

۳. مبطون از ریشه «بطن» است، بطن نیز مخالف «ظهر» و به معنای شکم است، و مبطون به کسی گفته می‌شود که شکم او بیمار است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۳/۵۲-۵۳؛ مقرئ فیومی، بی‌تا: ۵۲/۲؛ مصطفوی، ۱۴۰۲: ۲۹۲/۱). از نظر اصطلاحی، مبطون کسی است که شکمش بیمار بوده و بی‌اختیار از او غائط یا باد خارج می‌شود (نجفی، ۱۴۰۴: ۳۲۵/۲؛ انصاری، ۱۴۱۵: ۳۳۰؛ فاضل موحدی لنگرانی، ۱۴۰۳: ۳۳۶).

مطابق قواعد شرعی بوده و همچنین از آنجا که نماز واجب موسع است، اقتضا نمی‌کند که آن را در هر زمانی، ولو با نبود برخی از شرایط بتوان اقامه کرد. از طرف دیگر، اطلاق ادله اولیه نیز به واسطه ادله خاص که بیانگر معذور بودن افراد مورد بحث هستند، مقید گشته است. بنابراین مجالی برای مخالفت با حکم بیان شده وجود ندارد (فاضل موحدی لنکرانی، ۱۴۰۳: ۳۳۶).

اما در صورتی که چنین موقعیتی برای آنها پیش نمی‌آید، مسئله در دو حالت قابل بررسی است:

نخست اینکه خارج شدن حدث در بین نماز، مثلاً یک یا دو یا سه بار اتفاق بیفتد، به طوری که وضو گرفتن بعد از هر حدث و ادامه نماز موجب حرج و مشقت نباشد. در این صورت، مبطلون باید وضو گرفته و مشغول نماز شود و آب را نزدیک خود قرار دهد و هر گاه حدثی از او خارج شد، بلافاصله وضو گرفته و نمازش را ادامه دهد. و احتیاط مستحب آن است که نمازی دیگر با یک وضو بخواند، اگرچه در بین این نماز از او چیزی خارج شود. احتیاط آن است که مسلوس نیز مثل مبطلون عمل نماید؛ اگرچه اکتفای او به یک وضو برای هر نماز، بدون اینکه در بین نماز تجدید وضو کند، خالی از قوت نیست (موسوی خمینی، بی تا: ۳۱-۳۰/۱). البته برخی فقها در خصوص مسلوس نیز تجدید وضو در بین نماز را از باب احتیاط لازم دانسته‌اند (تجلیل تبریزی، ۱۴۲۱: ۳۰؛ موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۳: ۳۲/۱).

دوم اینکه خروج حدث پی‌درپی باشد، به گونه‌ای که وضو گرفتن بعد از هر حدث و ادامه نماز موجب حرج باشد. در این صورت، برخی فقها معتقدند که بنا بر احتیاط باید برای هر نماز وضو بگیرند و جایز نیست که دو نماز را -چه هر دو نماز واجب باشند، چه مستحب و چه مختلف- با یک وضو انجام دهند. اگرچه بعید نیست که برای شخص مسلوس، در صورتی که در فاصله دو نماز بولی بیرون نیاید، این تکرار وضو لازم نباشد. بنابراین مسلوس مادامی که در فاصله نمازها از او بولی خارج نشده، هر چند در اثنای نماز خارج شود، می‌تواند با یک وضو نمازهای زیادی را بخواند، ولی ترک احتیاط سزاوار نیست. و بنا بر اقوی کسی که بی‌اختیار از او باد بیرون می‌آید، حکم مبطلون را دارد؛ بلکه بعید نیست اصلاً چنین کسی مبطلون محسوب شود (موسوی خمینی، بی تا: ۳۱/۱).

اما برخی دیگر از فقها گفته‌اند: با توجه به نبود ادله خاص در این خصوص، باید به قاعده رجوع شود و قاعده اقتضا می‌کند تا زمانی که حرج حاصل نشده، تجدید وضو لازم است؛ چرا که ادله نفی حرج تنها تکلیف حرجی را نفی می‌کند. افزون بر آن، اگر حرجی بودن تجدید وضو به طور کلی موجب سقوط آن از ابتدای امر گردد، لازم می‌آید که برای نماز بعدی نیز تجدید وضو شرط نباشد (فاضل موحدی لنگرانی، ۱۴۰۳: ۳۴۷-۳۴۵).

۲-۲-۳. عدم وجوب تطهیر از خبث برای مسلوس و مبطون

بر اساس ادله شرط بودن طهارت از خبث در نماز، شخص مسلوس باید به وسیله کیسه‌ای که در آن پنبه و مانند آن است از سرایت بول جلوگیری نماید و بنا بر ظهور ادله، واجب نیست که برای هر نماز کیسه را تعویض یا تطهیر نماید. اما با توجه به اینکه روایات باب مذکور تنها حکم عدم لزوم تطهیر در صورت تعدی و سرایت بول را متعرض شده و از جهت تطهیر خود حشفه چیزی بیان نکرده است، بنا بر احتیاط و در صورت امکان و حرجی نبودن، واجب است که حشفه را تطهیر نماید. همچنین بر شخص مبطون واجب است که در حد امکان از سرایت غائط جلوگیری نماید و بنا بر احتیاط در صورت امکان و موجب حرج و مشقت نبودن، او نیز باید مخرج را تطهیر نماید (موسوی خمینی، بی‌تا: ۳۱/۱؛ موسوی گلپایگانی، ۱۴۱۳: ۳۳/۱؛ فاضل موحدی لنگرانی، ۱۴۰۳: ۳۴۸).

۳-۲-۳. تیمم

در باب جواز تیمم به جای وضو نیز در موارد متعددی به قاعده لاجرح استدلال شده است:

۱- در صورتی که شخص برای وضو گرفتن به آب دسترسی نداشته باشد یا مالی برای خریدن آب نداشته باشد و یا اینکه آبی با قیمت بالا پیدا کند که سبب ضرر در همان زمان می‌شود، چنین شخصی می‌تواند به جای وضو تیمم کند. مؤید این حکم، عموم آیه شریفه ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (حج/ ۷۸) و ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (بقره/ ۱۸۵) است (موسوی عاملی، ۱۴۱۱: ۱۸۸/۲؛ طباطبایی حائری، ۱۴۱۸: ۱۱/۲).

۲- در صورتی که شخصی به سبب ترس از حیوان درنده یا دزد بر جان یا مال یا عرض و آبروی خود نتواند وضو بگیرد، می‌تواند تیمم کند (موسوی عاملی، ۱۴۱۱: ۱۹۱/۲؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶: ۴۳۹/۲). البته برخی فقها استدلال به قاعده لاجرح در خصوص مال اندک را ناتمام دانسته و گفته‌اند که گاهی از بین رفتن مال اندک موجب حرج نمی‌شود و در این خصوص باید بر اساس عملکرد عرف و عقلا سنجیده شود (آملی، ۱۳۸۰: ۱۶۶/۷).

۳- چنانچه شخص بترسد که در اثر استعمال آب دچار مرض شدیدی گردد یا زمان بهبودی آن طولانی شود و یا مانع بهبودی گردد، می‌تواند به جای وضو تیمم کند (موسوی عاملی، ۱۴۱۱: ۱۹۱/۲؛ بحرانی، ۱۴۰۵: ۲۷۶/۴؛ نراقی، ۱۴۱۵: ۳۷۳/۳) و فقهای امامیه اجماع دارند بر اینکه در صورت ترس از صدمه دیدن پوست به سبب استفاده از آب، تیمم جایز است (نجفی، ۱۴۰۴: ۱۱۳/۵).

۴- به دست آوردن آب به دلیل بیمار بودن فرد یا طولانی بودن مسافت، مستلزم مشقت شدید برای فرد باشد، که بنا بر اجماع فقها و ادله نفی عسر و حرج، در اینجا نیز تیمم کردن به جای وضو جایز است (نراقی، ۱۴۱۵: ۳۷۱/۳).

۳-۲-۴. نجاسات

۳-۲-۴.۱. نجاسات بخشیده شده در نماز (معفو بودن جروح و قروح)

بر اساس عموماً روایاتی از قبیل صحیحۃ اسماعیل جعفری^۱ و همچنین صحیحۃ محمد بن مسلم از امام محمد باقر یا امام صادق علیه السلام^۲ برخی فقها معتقدند که خون زخم‌ها و جراحات‌های وارد شده به بدن، به طور مطلق مورد عفو قرار گرفته است (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳: ۳۲۸/۱-۳۲۹)؛ در حالی که بنا بر نظر برخی دیگر از فقها، بخشش و مورد عفو بودن خون جروح - مانند زخم شمشیر- و قروح - مانند زخم دمل-، مشروط به جاری بودن

۱. «امام محمد باقر علیه السلام را دیدم که نماز می‌خواند، در حالی که خون از ساق او جاری بود» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۴۳۴/۳).

۲. «از امام علیه السلام در مورد شخصی سؤال کردم که از او خون قروح جاری می‌شود و آن خون قطع نمی‌شود، چگونه نماز بخواند؟ فرمود: هر چند خون از او جاری است، با همان حال نماز بخواند» (همان).

- و عدم قطع - و مشقت داشتن ازاله آن است (علامه حلی، ۱۴۱۱: ۳۵؛ آملی، ۱۳۸۰: ۱۰۹/۲).

همچنین برخی فقها مطابق روایات رسیده از ائمه معصومین (ع) (حجّ عاملی، ۱۴۰۹: ۴۳۴/۳) گفته‌اند که وجود خون‌های مذکور در بدن و لباس - چه کم باشد و چه زیاد - مادامی که بهبودی حاصل نشده باشد، موجب بطلان نماز نیست. آری! شرط است که ازاله و تبدیل آن، موجب مشقت نوعی^۱ باشد. از این رو چنانچه برای نوع و غالب مردم مشقت نداشته باشد، احتیاط واجب آن است که آن را تطهیر کرده یا تعویض نماید (طباطبایی بزدی، ۱۴۰۹: ۱۰۱/۱؛ موسوی شاهرودی، ۱۴۲۸: ۱۰۶). برخی دیگر افزوده‌اند: در صورتی که تطهیر و یا تعویض، حرج نوعی نداشته باشد، اما برای فرد حرجی باشد، در این صورت تا آنجا که برایش حرج باشد، تطهیر یا تعویض آن واجب نیست. به عبارتی از نظر ایشان، معیار عفو یکی از دو چیز است: آنکه تطهیر و تعویض مشقت عمومی داشته باشد، که در این صورت اصلاً واجب نیست، یا آنکه برای شخص او حرج داشته باشد، اگرچه مشقت نوعی نداشته باشد، که در این صورت تطهیر یا تعویض آن تا آنجا که از حرج خلاصی پیدا کند، بر او واجب نیست (موسوی خمینی، بی‌تا: ۱۲۴/۱).

از نظر فقها برای طواف کردن، تطهیر از خون قروح و جروح در صورت مشقت لازم نیست، ولی اگر با تأخیر در طواف بتواند بدون مشقت تطهیر نماید، احتیاط واجب آن است که تأخیر بیندازد، به شرط آنکه وقت تنگ نشود (موسوی شاهرودی، ۱۴۲۸: ۱۰۶).

۳-۳. باب صلاة

در باب صلاة نیز در موارد متعددی به قاعده «نفی عسر و حرج» استدلال شده

است:

الف) شخصی که از دشمن یا درنده ترس دارد و نمی‌تواند نمازش را در مکان

۱. اینکه گفته شد مراد از حرج نفی شده در قاعده لاجرح، حرج شخصی است، منافاتی ندارد با اینکه در احادیثی در موارد مختلف برای نفی حکم از تمام افراد، به عموم «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» استدلال شده است، در حالی که آن عمل تنها در خصوص غالب افراد حرجی می‌باشد (احکام حرجی ناظر به نوع مردم نفی شده است)؛ چرا که گفته شد استناد امام (ع) در این احادیث به آیه شریفه، از باب بیان حکمت تشریح بوده نه علت حکم. بنابراین فهم عرفی از عسر و حرج - به واسطه وجود قرینه - در مواردی از قبیل قصر نماز مسافر و تطهیر از جروح و قروح، عسر و حرج نوعی است.

خاص اقامه نماید، جایز است در حال راه رفتن نمازش را بخواند. اهل عراق نماز در حال رفتن را جایز نمی‌دانند؛ چون راه رفتن از نظر آنان عمل به حساب می‌آید. ولی قول صحیح جواز نماز است؛ به دلیل آیه شریفه ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (حج/ ۷۸)؛ هیچ گونه حرجی در دین بر شما قرار نداده است (قطب‌الدین راوندی، ۱۴۰۵: ۱۵۳/۱).

ب) مشهور بین متأخران آن است که برای هر یک از زن و مرد کراهت دارد که به محاذات دیگری نماز بخواند. اما دسته‌ای از فقها قائل به حرمت و بطلان نماز در فرض مذکور شده‌اند. قول نزدیک‌تر به صواب کراهت داشتن است؛ زیرا نهی در برخی از روایات، از باب جمع بین آنها با سایر روایات صحیح‌های که با آنها منافات دارد، حمل بر کراهت می‌شود. همچنین قول به عدم حرمت و بطلان، با اصل و اطلاقات و عمومات و ادله نفی عسر و حرج معاضدت می‌شود و بلکه عبارت «لا ینبغی» در برخی از این روایات نیز به همین حکم اشاره دارد (میرزای قمی، ۱۴۱۷: ۲۱۴/۲-۲۱۵).

ج) در خصوص ترتب یا عدم ترتب نمازهای فوت شده بر نماز ادا، اقوال متعددی در میان فقها مطرح شده است؛ به طوری که برخی قائل به مضایقه محض شده‌اند؛ یعنی مقدم داشتن نمازهای فوت شده بر ادا را به طور مطلق واجب دانسته‌اند. اما در مقابل، گروهی قائل به عدم مضایقه شده و در استدلال بر آن، افزون بر نصوص، به ادله دیگری نیز استدلال کرده و گفته‌اند: اصل، عدم وجوب ترتیب است؛ زیرا وجوب ترتیب تکلیف بوده و اصل عدم تکلیف است. همچنین لزوم رعایت ترتیب موجب ورود ضرر است؛ در حالی که بنا بر روایت نبوی «لا ضرر ولا ضرار فی الإسلام»، حکم ضرری از مسلمانان نفی شده است و نیز حکم به لزوم رعایت ترتیب، موجب عسر و حرج است؛ در حالی که خداوند متعال فرموده است: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (بقره/ ۱۸۵). اما اینکه گفته شده است: «أفضل الأعمال أحمرها»^۱ (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۹۱/۶۷)، در جواب می‌گوییم: مراعات نمودن ترتیب عبادت نیست و بر فرض که عبادت باشد، بحث در افضل بودن نیست، بلکه بحث در وجوب و عدم وجوب است (عاملی جزینی، ۱۴۱۴: ۱۱۳/۱؛ وحید بهبهانی، ۱۴۲۴: ۴۲۷/۹؛ میرزای قمی، ۱۴۱۷: ۳۵۳/۳).

د) یکی از مسائل مطرح در باب صلاة، جواز یا عدم جواز خواندن نماز نافله برای فردی است که نماز واجبی از او فوت شده است. قول مشهور آن است که برای چنین فردی خواندن نماز نافله جایز نیست؛ اما برخی فقها به جواز آن حکم داده‌اند (عاملی جبعی، ۱۴۱۰: ۷۶۳/۱). در استدلال بر عدم جواز گفته شده است وقتی که قضای نمازهای فوت شده بر نمازهای حاضر اولویت دارد، پس بر نمازهای نافله به طریق اولی برتری و اولویت خواهد داشت (علامه حلی، ۱۴۱۳: ۲۱/۳). اما برخی فقها پس از تحلیل و بررسی ادله خاص، روایات دال بر جواز را از باب کثرت و ظهور دلالت آن‌ها وجیه‌تر یافته و معتقدند که روایات مذکور با اصول و عموماً و نیز ادله نفی عسر و حرج معاضدت می‌شود (میرزای قمی، ۱۴۲۰: ۶۷۹).

ه) در خصوص وجوب قضای نماز بر شخصی که مدتی بیهوش شده و نمازهای او فوت شده است، دو قول مطرح است: ظاهر عبارت شیخ صدوق با استناد به برخی روایات، وجوب قضای نمازهای فوت شده است. اما برخی دیگر، قول صحیح‌تر را عدم وجوب دانسته و در تحلیل آن گفته‌اند که روایات دال بر عدم وجوب، مانند روایت امام صادق ع: «مَا غَلَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ فَاللَّهُ أَوْلَى بِالْعُدْرِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۱۳/۳؛ حر عاملی، ۱۴۰۹: ۲۵۹/۸)، افزون بر کثرت و صحیح بودن بسیاری از آن‌ها، با اصل -برائت و عدم وجوب تکلیف-، عمل فقها و ادله نفی عسر و حرج نیز موافقت دارد. از این رو روایات دال بر به جا آوردن قضای نمازهای فوت شده، حمل بر استحباب می‌شود (میرزای قمی، ۱۴۱۷: ۳۳۷/۳).

۳-۴. باب صوم (روزه)

در باب صوم نیز مسائل متعددی وجود دارد که می‌توان بر اساس قاعده نفی عسر و حرج، حکم آن‌ها را تحلیل کرد.

الف) یکی از موجبات جواز افطار، بیماری است؛ اما شخص سالمی که می‌ترسد در اثر روزه گرفتن بیمار شود، آیا می‌تواند افطار کند یا خیر؟
برخی فقها در این مسئله دچار تردید شده‌اند؛ زیرا از یک سو عموم وجوب روزه، چنین فردی را هم در بر می‌گیرد. از سوی دیگر اینکه شخص بیمار مجاز به افطار است،

به خاطر ضرر داشتن روزه برای اوست و این ملاک در مسئله مورد بحث نیز وجود دارد؛ زیرا ترس از بروز بیماری در معنای ترس از زیادی بیماری است. مؤید و مرجح این وجه، عموم آیات شریفه «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» (بقره/ ۱۸۵) و «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمُ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (حج/ ۷۸) است (علامه حلی، ۱۴۱۲: ۲۷۵/۹؛ علوی عاملی، بی تا: ۲۲۹/۲؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۶/۳۰۶).

ب) برای چند گروه، خوردن روزه در ماه رمضان جایز است:

- پیرمرد و پیرزن، اگر روزه برای آنان ممکن نباشد و یا مشقت داشته باشد (میرزای قمی، ۱۴۱۷: ۱۴۵/۶).

- کسی که مرض عطاش دارد و زیاد تشنه می شود؛ چه اصلاً نتواند خودداری کند و یا برای او دشوار باشد.

- زنی که نزدیک زاییدن اوست و روزه برای خود او و یا برای فرزندش ضرر دارد.

- زنی که بچه شیر می دهد و شیر او کم است و روزه به او یا بچه شیرخواره اش ضرر می رساند (انصاری، ۱۴۱۳: ۲۷۴).

تمامی این افراد روزه نمی گیرند و بر هر یک از آنها واجب است که به جای هر روز، یک مد طعام کفاره بدهند و احتیاط مستحب دو مد است، به جز پیرمرد و پیرزن و کسی که مرض عطش دارد که در صورت ناممکن بودن روزه برای آنان، وجوب کفاره محل اشکال است، بلکه واجب نبودن آن خالی از قوت نیست. همچنین در خصوص زنی که وضع حمل او نزدیک است و زنی که بچه شیر می دهد، در صورتی که روزه گرفتن به خود آنها ضرر می رساند، نه به فرزندانشان، وجوب کفاره محل تأمل است (موسوی خمینی، بی تا: ۱/۲۹۵-۲۹۶).

ج) یکی از مسائل مطرح در باب صوم این است که مسافرت در ماه رمضان در غیر حالت ضرورت، چه حکمی دارد؟

برخی فقها با استدلال به آیه شریفه «وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» (بقره/ ۱۸۵) معتقدند که سفر غیر ضروری در ماه رمضان نیز جایز است؛ چرا که مستفاد از آیه مذکور این است که بر مسافر مطلقاً - چه سفرش ضروری باشد و چه غیر ضروری- واجب است که روزه خود را افطار کند و

بعداً قضای آن را به جا آورد، در حالی که اگر سفر غیر ضروری جایز نبود، مسافر بایستی روزه‌اش را می‌گرفت و آن کفایت می‌کرد و قضا بر او واجب نمی‌گشت. همچنین برخی روایات نیز بر این حکم دلالت دارند؛ مانند صحیحۀ محمد بن مسلم از امام صادق علیه السلام که آن حضرت فرمود:

«اگر شخصی در ماه رمضان مسافرت کند و بعد از ظهر از شهر خود خارج شود، باید آن روز را روزه‌دار باشد و روزه آن روز از روزه‌های ماه رمضان محسوب می‌شود» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۳۱/۴؛ صدوق، ۱۴۱۳: ۱۴۲/۲).

نیز در صحیحۀ حلبی از امام صادق علیه السلام آمده است:

«از حضرت درباره شخصی سؤال شد که از خانه خود خارج شده و می‌خواهد به مسافرت رود، در حالی که روزه است. امام علیه السلام فرمود: اگر از خانه خود قبل از ظهر خارج شده باشد، باید افطار کند و قضای آن روز را بعداً به جا آورد، و اما اگر بعد از ظهر خارج شده باشد، باید روزه آن روز را به پایان برساند (همان؛ مقدس اردبیلی، بی‌تا: ۱۶۰).

در این روایات، حکم روزه مسافر در فروض مختلف بیان شده است و این متفرع بر آن است که مسافرت در ماه رمضان جایز است، و این امر برای سائل مفروض عینه بوده که حکم روزه فرد را پرسیده است.

د) جواز خروج معتکف برای رفع حاجت: بر اساس روایات متعدد باب «وَجُوبِ إِقَامَةِ الْمُعْتَكِفِ وَاجِبًا فَلَا يَجُوزُ لَهُ الْخُرُوجُ إِلَّا لِحَاجَةٍ لَا بُدَّ مِنْهَا كَجِنَازَةٍ أَوْ عِيَادَةٍ أَوْ جُمُعَةٍ أَوْ بَوْلٍ أَوْ غَائِطٍ أَوْ قَضَاءِ حَاجَةٍ مُؤَمِّنٍ» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۵۴۹/۱۰)، از جمله روایت عبدالله بن سنان از امام صادق علیه السلام: «لَيْسَ لِلْمُعْتَكِفِ أَنْ يَخْرُجَ مِنَ الْمَسْجِدِ إِلَّا إِلَى الْجُمُعَةِ أَوْ جِنَازَةٍ أَوْ غَائِطٍ» (همان: ۵۵۱/۱۰)، فقهای امامیه معتقدند که شخص معتکف می‌تواند برای قضای حاجت از مسجد خارج شود، جز اینکه شخص باید نزدیک‌ترین راه به مکان قضای حاجت را انتخاب کند. حال اگر چنین مکانی در کنار مسجد وجود داشته باشد، اما شخص به سبب ازدحام جمعیت و خجالت کشیدن، در تنگنا و مشقت باشد، می‌تواند به منزل خود مراجعت کند؛ هرچند دورتر باشد. همچنین است اگر دوست معتکف، منزل خود را که نزدیک مسجد است، در اختیار او قرار دهد،

اجابت کردن دوست لازم نیست؛ زیرا این عمل به جهت اینکه مستلزم خجالت کشیدن معتکف است، او را به مشقت می‌اندازد؛ بلکه او برای قضای حاجت می‌تواند به منزل خود برود (علامه حلی، ۱۴۱۲: ۵۰۰-۵۰۱).

۳-۵. زکات

الف) یکی از مسائلی که در باب زکات وجود دارد این است که آیا فقیری که دارای خانه و خادم است، می‌تواند زکات بگیرد یا اینکه او را وادار به فروش آن‌ها می‌کنند؟

گفته شده که داشتن خانه ولو گران‌قیمت، و نیز داشتن خادمی که در شأن و لیاقت مالک فقیر باشد، مانع از اخذ زکات نمی‌شود؛ با این تعلیل که در برخی از روایات گفته شده است:

«عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ أَنَّهُمَا سُئِلَا عَنِ الرَّجُلِ لَهُ دَارٌ وَخَادِمٌ أَوْ عَبْدٌ أَوْ يَتِيمٌ الرَّكَاةُ؟ قَالَ: نَعَمْ، إِنَّ الدَّارَ وَالْخَادِمَ لَيْسَتَا بِمَالٍ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۶۱/۳؛ حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۲۳۶/۹).

افزون بر آن، دلیل عدم امر به فروش و صرف آن‌ها در خرید مایحتاج، اصل و ادله نفی عسر و حرج است (میرزای قمی، ۱۴۱۷: ۱۲۷/۴).

برخی دیگر افزوده‌اند: علاوه بر خانه و خادم، داشتن مرکب و لباس متجمل (ثیاب التجمل) نیز مانع از اخذ زکات نمی‌گردد، بلکه در این امر بین فقها اختلافی نیست؛ زیرا این اشیاء مورد احتیاج است و داشتن این قبیل دارایی، موجب خروج فرد مالک از عنوان فقیر نمی‌شود (علامه حلی، ۱۴۱۴: ۲۷۵/۵).

ب) از جمله موارد مصرف زکات، بدهکاران (غارمین) هستند، مشروط بر اینکه دین آن‌ها برای معصیت نبوده باشد (همان)؛ چرا که ادای دین فردی که برای صرف در راه معصیت آن را گرفته است، او را به سوی معصیت سوق می‌دهد و این امر عقلاً قبیح بوده و شرعاً نیز جایز نیست (موسوی عاملی، ۱۴۱۱: ۲۲۳/۵). اما اگر وضعیت بدهکار از این حیث نامعلوم باشد، اکثر فقها معتقدند که دادن زکات به او جایز است، با این تعلیل که صرف آن در معصیت مانع است؛ زیرا صرف آن در راه اطاعت خداوند شرط است؛

چرا که مقتضای عمومات و اطلاقات ادله زکات آن است. افزون بر آن، ادله نفی عسر و حرج و اصل صحت در فعل مسلمان نیز بر این امر معاضدت می‌کند (میرزای قمی، ۱۴۱۷: ۱۴۹/۴).

۳-۶. حج

در باب حج نیز در موارد متعددی به قاعده «لا حرج» استدلال شده است: الف) مطابق ادله، وجوب حج بر هر فردی مشروط به استطاعت اوست که این استطاعت در چهار مورد باید محقق شود، که عبارت‌اند از: مالی، سربی، بدنی و زمانی. استطاعت مالی که عبارت است از متمکن بودن فرد از زاد و راحله. اما مراد از «زاد»، چنان که در روایات نیز بدان تصریح شده است (حزّ عاملی، ۱۴۰۹: ۳۷/۱۱)، داشتن خوراکی و نوشیدنی در مدت زمان رفتن به مقصد و بازگشت به شهر خود است. برخی فقها پوشاکی را که فرد را در برابر سرما و گرما محافظت کند نیز در مفهوم «زاد» قرار داده‌اند و در فرض عدم شمول مفهوم «زاد» نسبت به پوشاک، لزوم دارا بودن آن را بر اساس ادله نفی عسر و حرج شرط و معتبر دانسته‌اند، و همچنین تحقق استطاعت سربی (باز بودن راه) را نیز بر اساس ادله نفی عسر و حرج و سایر ادله شرط قرار داده‌اند (نراقی، ۱۴۱۵: ۲۵/۱۱ و ۶۰: طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹: ۴۲۹/۲).

ب) اگر کسی حج واجب بر عهده‌اش باشد و از روی عمد و علم به اینکه از میقات گذشتن بدون احرام جایز نیست، از آن بگذرد، در صورت امکان واجب است که برگردد و از آنجا محرم شود و اگر چنین نکند، حج او صحیح نیست. حال اگر برگشتن به دلیل بیماری، ترس یا امور دیگر امکان‌پذیر نباشد، بنا بر ظاهر قول اصحاب حجش باطل است و باید سال آینده حج را انجام دهد؛ یعنی به میقات اهلش برود و محرم شود و دیگر اعمال را انجام دهد.

برخی فقها دلیل بطلان آن را چنین بیان کرده‌اند:

«آن شخص احرام را از محل خودش در حال تمکن و از روی عمد ترک کرده است، همان گونه که اگر وقوف در عرفه را ترک می‌کرد» (علامه حلی، ۱۴۱۲: ۱۸۳-۱۸۲/۱۰).

اما این تعلیل تنها مقایسه دو موضوع است. بلکه دلیل مسئله این است که بگوییم هر عبادتی محل خاص و شرطی خاص دارد و در این مسئله، مکلف از روی علم و عمد تکلیف خود را به جا نیاورده است؛ لذا در ذمه‌اش باقی می‌ماند. بلکه اگر دربارهٔ شخص فراموش کننده نیز نص خاصی نداشتیم، ممکن بود حج او را نیز صحیح ندانیم. اما ممکن است بگوییم که سمحه و سهله بودن شریعت اسلام، حرجی نبودن احکام آن و آسان‌گیری اراده خدا، مُشعر به صحت حج او (شخص عالم و عامد) است، هرچند کار حرامی انجام داده و عصیان کرده است؛ زیرا او توبه کرده و خداوند از او درمی‌گذرد. مؤید این قول آن است که اگر چنین نباشد - و حج او صحیح نباشد - تأخیر واجب فوری لازم می‌آید، با وجود اینکه او از مردن و فوت شدن حج به طور کلی در امان نیست و نیز لازم می‌آید که مشغول شدن به غیر حج را در زمان حج جایز بدانیم (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳: ۱۹۰/۶، ۱۹۱).

ج) اگر شخصی نذر کند که پیاده به حج برود، این نذر حتی در جایی که سوار شدن افضل است نیز منعقد می‌شود و اگر نذر کند که سواره به حج رود، این نذر منعقد و واجب می‌شود، حتی در موردی که پیاده رفتن افضل است، و اگر نذر کند که قسمتی از راه حج را پیاده برود یا نذر کند که پابرهنه حج کند، چنین نذری نیز منعقد می‌شود. اما در انعقاد نذر اخیر شرط است که توانایی داشته باشد و به وسیلهٔ پیاده‌روی و پابرهنگی ضروری به او نرسد و در حرج نیفتد. از این رو اگر از ابتدا یکی از آن موارد، یعنی ناتوانی، ضرر و حرج تحقق یابد، نذر منعقد نمی‌شود و اگر در اثنای راه به وجود آید، وجوب آن ساقط می‌شود. مبدأ پیاده یا پابرهنه رفتن، تابع تعیین و قصد ناذر است، ولو آنکه از راه انصراف مشخص گردد، و آخر پیاده‌روی یا پابرهنه رفتن چنانچه تعیین نکرده باشد، رمی جمرات است (موسوی خمینی، بی‌تا: ۳۹۰/۱).

۷-۳. جهاد

آیات شریفه ﴿لِيُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ﴾^۱ (طه/۱۵) و ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾^۲

۱. تا هر کس در برابر سعی و کوشش‌هایش جزا ببیند.

۲. برای انسان بهره‌ای جز سعی و تلاش او نیست.

(نجم / ۳۹) دلالت دارند بر اینکه عبادت‌های واجب را هر کسی در حال حیات باید خودش انجام دهد و جایز نیست که آن را در صورت قدرت و توان به عهده دیگری بگذارد. حال در باب جهاد می‌گوییم: اگر وجوب جهاد بر کسی معین و مشخص شده باشد، نیابت جایز نیست، و اما در غیر این صورت نیابت جایز است. اما اینکه آیا نیابت واجب است یا خیر، مورد اختلاف است؛ اظهر آن است که در صورت قدرت و توانایی، نیابت واجب، و در صورت عجز و ناتوانی و در عسر و حرج واقع شدن مستحب است (سیوری حلّی، ۱۴۲۵: ۱۶۱/۱).

همچنین برای وجوب جهاد بر کسی شرط است که او از لنگی که در حد زمینگیری می‌باشد یا موجب مشقت در حرکت می‌شود که عادتاً قابل تحمل نیست، در سلامت باشد (عاملی جبعی، ۱۴۱۰: ۳۸۲/۲). دلیل این حکم، آیه شریفه ﴿وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ﴾ (توبه / ۹۲) است.

۳-۸. امر به معروف و نهی از منکر

وجوب نهی از منکر بر دارا بودن چهار شرط متوقف است: ۱- شخص ناهی عمل منکر را بشناسد؛ ۲- احتمال تأثیر وجود داشته باشد؛ ۳- فاعل اصرار بر استمرار فعل منکر داشته باشد؛ ۴- نهی از منکر مفسده‌ای نداشته باشد؛ حال اگر این گمان برود که در اثر نهی از منکر زیانی متوجه شخص یا مال وی یا یکی از مسلمانان می‌گردد، در این صورت وجوب ساقط است (محقق حلّی، ۱۴۰۸: ۳۱۱/۱).

صاحب جوهر در شرح عبارت محقق حلّی می‌نویسد:

«بدون هیچ گونه اختلافی که من بدان دست یافته باشم، چنانچه برخی از فقها نیز بدان تصریح فرموده‌اند، دلیل این امر، نفی ضرر و ضرار و حرج در اسلام است و نیز به خاطر اینکه دین اسلام شریعت سهله و سمحه است و خداوند همواره آسانی را خواسته است نه سختی را» (نجفی، ۱۴۰۴: ۳۷۱/۲۱).

نتیجه‌گیری

پس از تبیین مفاد قاعده «نفی عسر و حرج» و گستره آن، و بررسی برخی از موارد استناد فقها به قاعده مذکور در ابواب مختلف عبادات می‌توان اذعان داشت که قاعده

مذکور در بسیاری از مسائل پیش آمده برای مکلفان، پایه و مبنای تحلیل فقها قرار گرفته است؛ به طوری که در پاره‌ای از مسائل به عنوان تنها دلیل، و در پاره‌ای دیگر به عنوان دلیل معاضد در کنار سایر ادله مورد استدلال قرار گرفته است. همچنین در برخی موارد، مسئله اجماعی بوده و اتفاق آرای فقها بر اساس قاعده نفی عسر و حرج شکل گرفته است. اما در برخی موارد، مسئله اختلافی بوده و میان ادله خاص چنددستگی وجود دارد که برخی قائلان افزون بر استناد به ادله خاص در مسئله، برای تقویت قول خود و ترجیح دسته‌ای از ادله خاص، به قاعده مذکور نیز استدلال کرده‌اند. از این رو مسائلی از قبیل عدم لزوم تقلید از اعلم، کفایت مسح با رطوبت خیلی کم به خاطر گرمای شدید یا باد، عدم وجوب تجدید وضو برای مسلوس و مبطون، عدم وجوب تطهیر از خبث برای مسلوس و مبطون، جواز تیمم به جای وضو در صورت عدم وصول به آب به خاطر مشقت داشتن، معفو بودن جروح و قروح در نماز، عدم لزوم مقدم داشتن نمازهای فوت شده بر ادا، جواز خواندن نماز نافله بر فردی که نماز قضا بر ذمه دارد، جواز مسافرت غیر ضروری در ماه رمضان، جواز خروج معتکف برای رفع حاجت، جواز اخذ زکات برای فقیری که دارای خانه و خادم و مرکب است، لزوم تحقق استطاعت مالی به معنای داشتن خوراک و پوشاک و آشامیدنی در مدت زمان سفر و نیز استطاعت سربی (باز بودن راه) برای وجوب حج، شرطیت مفسده نداشتن نهی از منکر برای وجوب آن، بر اساس قاعده نفی عسر و حرج قابل تحلیل و اثبات است.

کتاب شناسی

۱. قرآن کریم.
۲. آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین، کفایة الاصول، قم، مؤسسة آل البيت علیه السلام، ۱۴۰۹ ق.
۳. آملی، محمدتقی، مصباح الهمدی فی شرح العروة الوثقی، تهران، مؤلف، ۱۳۸۰ ق.
۴. ابن منظور افریقی مصری، ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم، لسان العرب: تحقیق جمال الدین میردامادی، چاپ سوم، بیروت، دار الفکر - دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
۵. انصاری، مرتضی بن محمد امین، صراط النجاة، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ ق.
۶. همو، کتاب الصوم، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۳ ق.
۷. همو، مطروح الانظار، تقریر ابوالقاسم نوری تهرانی (کلاتری)، چاپ دوم، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۳۸۳ ش.
۸. بحرانی، یوسف بن احمد بن ابراهیم، الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۵ ق.
۹. تجلیل تبریزی، ابوطالب، التعلیقة الاستدلالية علی تحرير الوسيلة، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۱ ق.
۱۰. جعفری تبریزی، محمدتقی، منابع فقه، بی جا، بی نا، بی تا.
۱۱. حائری اصفهانی، محمدحسین بن عبدالرحیم، الفصول الغرورية فی الاصول الفقهیه، قم، دار احیاء العلوم الاسلامیه، ۱۴۰۴ ق.
۱۲. حرّ عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعه، قم، مؤسسة آل البيت علیه السلام لاحیاء التراث، ۱۴۰۹ ق.
۱۳. حسینی واسطی زبیدی، سیدمحمد مرتضی بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقیق علی شیری، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ ق.
۱۴. حیدری، سیدعلی نقی، اصول الاستنباط، قم، لجنة ادارة الحوزة العلمیه، ۱۴۱۲ ق.
۱۵. سیوری حلّی (فاضل مقداد)، جمال الدین مقداد بن عبدالله، کنز العرفان فی فقه القرآن، قم، مرتضوی، ۱۴۲۵ ق.
۱۶. صاحب بن عباد، ابوالقاسم اسماعیل، المحيط فی اللغة، تحقیق محمدحسن آل یاسین، بیروت، عالم الكتاب، ۱۴۱۴ ق.
۱۷. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، من لایحضره الفقیه، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۱۸. طباطبایی حائری، سیدعلی بن محمدعلی، ریاض المسائل فی بیان الاحکام بالدلائل، قم، مؤسسة آل البيت علیه السلام لاحیاء التراث، ۱۴۱۸ ق.
۱۹. طباطبایی یزدی، سیدمحمدکاظم بن عبدالعظیم، العروة الوثقی، چاپ دوم، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۹ ق.
۲۰. طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، چاپ سوم، تهران، کتاب فروشی مرتضوی، ۱۴۱۶ ق.
۲۱. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوی، چاپ دوم، بیروت، دار الكتاب العربی، ۱۴۰۰ ق.

۲۲. عاملی جیباعی (ابن الشهید ثانی)، جمال‌الدین حسن بن زین‌الدین، معالم‌الدین و ملاذ المجتهدین، قم، دفتر انتشارات اسلامی، بی‌تا.
۲۳. عاملی جبعی (شہید ثانی)، زین‌الدین بن علی، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، قم، کتاب فروشی داوری، ۱۴۱۰ ق.
۲۴. همو، مسالك الافهام الى تنقيح شرائع الاسلام، قم، مؤسسة المعارف الاسلاميه، ۱۴۱۳ ق.
۲۵. عاملی جزینی (شہید اول)، محمد بن جمال‌الدین مکی، القواعد والفوائد، قم، کتاب فروشی مفید، بی‌تا.
۲۶. همو، غایة المراد فی شرح نکت الارشاد، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۴ ق.
۲۷. علامه حلّی، ابو منصور جمال‌الدین حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، تبصرة المتعلمين في احكام الدين، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۱ ق.
۲۸. همو، تذکرة الفقهاء، قم، مؤسسة آل البيت (علیہ السلام)، ۱۴۱۴ ق.
۲۹. همو، مختلف الشیعة فی احکام الشریعة، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۳۰. همو، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۱۲ ق.
۳۱. علمی سولا، محمدرضا، «درنگی در لزوم تقلید اعلم»، فصلنامه مطالعات اسلامی: فقه و اصول، سال چهل و چهارم، شماره ۹۱، زمستان ۱۳۹۱ ش.
۳۲. علوی عاملی، سیداحمد، مناهج الاختیار فی شرح الاستبصار، قم، اسماعیلیان، بی‌تا.
۳۳. فاضل موحدی لنگرانی، محمد، تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسيلة - احکام التخلی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ ق.
۳۴. همو، تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسيلة - الاجتهاد والتقلید، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۴ ق.
۳۵. فاضل هندی، بهاء‌الدین محمد بن حسن اصفهانی، كشف اللثام والایهام عن قواعد الاحکام، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۶ ق.
۳۶. قطب‌الدین راوندی، ابوالحسین سعید بن هبة الله، فقه القرآن فی شرح آیات الاحکام، چاپ دوم، قم، کتابخانه آية الله مرعشي نجفی، ۱۴۰۵ ق.
۳۷. کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب، الکافی، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۳۸. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار (علیهم السلام)، چاپ سوم، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ ق.
۳۹. همو، مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی، چاپ دوم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۴ ق.
۴۰. محقق حلّی، ابوالقاسم نجم‌الدین جعفر بن حسن، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام، چاپ دوم، قم، اسماعیلیان، ۱۴۰۸ ق.
۴۱. محقق داماد، سیدمصطفی، قواعد فقه، چاپ دوازدهم، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۴۰۶ ق.
۴۲. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، مرکز کتاب لترجمة و النشر، ۱۴۰۲ ق.
۴۳. مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۳۰ ق.
۴۴. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، زبدة البیان فی احکام القرآن، تهران، المكتبة الجعفرية لاهياء الآثار الجعفرية، بی‌تا.

۴۵. همو، مجمع الفائدة والبرهان فی شرح ارشاد الازهان الی احکام الایمان، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ ق.
۴۶. مقرئ فیومی، احمد بن محمد بن علی، المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی، قم، دار الرضی، بی تا.
۴۷. مکارم شیرازی، ناصر، القواعد الفقهیه، قم، مدرسه امام امیرالمؤمنین علیه السلام، ۱۴۱۱ ق.
۴۸. موسوی بجنوردی، سیدحسن بن آقابزرگ، القواعد الفقهیه، قم، الهادی، ۱۴۱۹ ق.
۴۹. موسوی خمینی، سیدروح الله، تحریر الوسیله، قم، دار العلم، بی تا.
۵۰. موسوی شاهرودی، سیدمرتضی، جامع الفتاوی - عمره مفرده، قم، مشعر، ۱۴۲۸ ق.
۵۱. موسوی عاملی، سیدمحمد بن علی، مدارک الاحکام فی شرح عبادات شرائع الاسلام، بیروت، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۱ ق.
۵۲. موسوی گلپایگانی، سیدمحمدرضا، هدایة العباد، قم، دار القرآن الکریم، ۱۴۱۳ ق.
۵۳. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن، غنائم الایام فی مسائل الحلال والحرام، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۵۴. همو، مناهج الاحکام فی مسائل الحلال والحرام، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۰ ق.
۵۵. نجفی، محمدحسن بن باقر، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، چاپ هفتم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ ق.
۵۶. نراقی، احمد بن محمدمهدی، مستند الشیعة فی احکام الشریعه، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، ۱۴۱۵ ق.
۵۷. وحید بهبهانی، محمدباقر بن محمداکمل، مصابیح الظلام، قم، مؤسسه العلامة المجدد الوحید البهبهانی، ۱۴۲۴ ق.
۵۸. همدانی، رضا بن محمدهادی، مصباح الفقیه، قم، مؤسسه الجعفریة لاحیاء التراث و مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۶ ق.