

# حکم اولی و ثانوی در قرآن

## معیار و نمونه‌ها\*

- دکتر رضا حق پناه<sup>۱</sup>
- عضو هیئت علمی دانشگاه علوم اسلامی رضوی

### چکیده

حکم شرعی دو گونه است: یکی حکم ثابت برای چیزی به عنوان فعلی از افعال، با قطع نظر از حالات و علم و جهل مکلف به آن، مانند وجوب نماز، روزه، حرمت مردار که به آن حکم «واقعی اولی» می‌گویند و دیگر حکم ثابت برای چیزی با توجه به حالات خاص برای مکلف مانند ضرورت و اضطرار که به آن «حکم واقعی ثانوی» می‌گویند. چنان که حکم اولی خوردن مردار حرمت است، اما با پیدایی اضطرار جایز می‌شود و حکم اولی اش برداشته می‌شود. در ظرفی که مکلف به جهات خاصی نتواند به حکم اولی عمل نماید، حکم ثانوی جایگزین آن می‌شود. حکم ثانوی در زمره احکام واقعی است نه ظاهریه. قرآن کریم، علاوه بر بیان احکام اولیه تعدادی از احکام ثانوی را نیز بیان نموده است که هر یک به عنوان یک قاعده کلی است

و بر موارد فراوانی تطبیق می‌کند. در این نوشتار پس از بیان ملاک معیار حکم اولی و ثانوی، نمونه‌هایی از هر یک آمده است. واژگان کلیدی: قرآن کریم، حکم اولی، حکم ثانوی، مصادیق حکم ثانوی.

### طرح مسئله

حکم شرعی به لحاظ‌های مختلف تقسیماتی دارد: یکی از این تقسیمات، تقسیم حکم به لحاظ حالات و شرایط حاکم بر مکلف است. حکم از این نظر به «اولی» و «ثانوی» تقسیم می‌شود. حکم واقعی اولی، فرمانی است که بر افعال و ذوات به لحاظ عناوین اولی آنها و بدون در نظر گرفتن وضع و حالات استثنایی مکلف قرار می‌گیرد؛ مانند وجوب نماز و حرمت نوشیدن خمر که خداوند با توجه به مصلحت و مفسده واقعی که در اشیا وجود دارد، جعل وجوب یا حرمت می‌نماید؛ این از آن جهت که بر اساس مصلحت و مفسده واقعی در اشیا جعل شده، حکم اولی است. اما حکم ثانوی عبارت است از جعل وجوب یا حرمت بر اساس مصلحت یا مفسده‌ای که از وضع و حالات ویژه، مانند اضطرار و اکراه ناشی می‌شود؛ مانند تیمم برای کسی که آب ندارد. سبب نام‌گذاری چنین حکمی به حکم ثانوی آن است که در طول حکم اولی قرار دارد (مشکینی، ۱۳۷۱: ۱۲۱؛ حکیم، ۱۴۰۸: ۵۰۸/۱). برابر این تعریف، هر دو حکم واقعی‌اند، ولی یکی حکم واقعی اولی و دیگری حکم واقعی ثانوی (همان منابع؛ کلانتری، ۱۳۷۸: ۶۷؛ رحمانی، ۱۳۸۲: ۳۶) نه ظاهری؛ زیرا حکم ظاهری در مقام شک و استتار حکم واقعی، بر طبق امارات و اصول عملیه صادر می‌شود (نابینی، ۱۳۶۸: ۱۹۴/۱) و این معیار در مورد حکم ثانوی صادق نیست؛ زیرا در موضوع آن شک و تحیر اخذ نشده است. افزون بر این، امثال حکم واقعی ثانوی، مانند تیمم کردن در حال اضطرار، از امثال حکم واقعی اولی کفایت می‌کند، ولی در امثال حکم ظاهری از واقعی اختلاف است (مشکینی، ۱۳۷۱: ۱۲۴).

### الف. نمونه‌هایی از احکام اولی در قرآن کریم

﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ (بقره/ ۱۸۵)؛ پس هر کس از شما این ماه را درک کند باید آن را روزه بدارد.

﴿فَمَنْ تَمَنَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ (بقره/ ۱۹۶)؛ پس هر کس از [اعمال] عمره به

حج پرداخت، [باید] آنچه از قربانی میسر است [قربانی کند].

﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ (نساء/ ۴۳)؛ و [نیز] در حال جنابت [وارد نماز نشوید] - مگر اینکه راهگذر باشید - تا غسل کنید.

﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ (مائدہ/ ۶)؛ چون به [عزم] نماز برخیزید، صورت و دستهایتان را تا آرنج بشوید.

در موارد فوق، حکم واقعی اولی روزه گرفتن در خود ماه رمضان، قربانی در موسم حج، غسل جنابت و وضو گرفتن است و اگر اینها میسر نشد، نوبت به حکم ثانوی می رسد (قضای روزه، روزه به جای قربانی و تیمم به جای غسل و وضو).

### ب. ملاک احکام ثانوی

احکام شرع بر اساس مصلحت و دفع مفسده و ضرر از بندگان جعل شده است. در صورت عدم امکان عمل به احکام اولیه - به هر دلیلی - شارع مقدس حکم دیگری را برای بندگان مقرر می فرماید؛ پس ملاک و ضابطه جعل حکم واقعی ثانوی، ناتوانی عمل به حکم واقعی اولی است. منشأ این ناتوانی متفاوت است؛ گاهی ناشی از روابط اجتماعی است، مانند تحدید نسل (کنترل جمعیت) از راههای مشروع و گاه ناشی از مسائل سیاسی حاکم بر جامعه، مانند تحریم تنباکو و گاهی از روابط اقتصادی ریشه می گیرد، مانند وجوب قیمت گذاری اجناس از طرف مالک یا دولت و گاهی بسته به موقعیت زمانی و مکانی مکلف است، مانند موارد اضطرار و تقیه.

در نسبت بین دلیل حکم اولی و ثانوی اختلاف است. برخی آن دو را متعارض دانسته و احکام باب تعارض را جاری می دانند (نراقی، ۱۳۷۵: ۵۳ و ۵۷). برخی قائلند که ادله احکام ثانویه حاکم بر ادله احکام اولیه است (انصاری، ۱۴۱۹: ۴۶۲/۲؛ همو، ۱۴۱۴: ۱۱؛ خوبی، ۱۴۱۷: ۵۴۰/۲؛ بجنوردی، ۱۳۷۷: ۲۳۱/۱) بعضی احکام ثانویه را مخصّص ادله احکام اولیه می دانند (حکیم، ۱۴۰۸: ۳۸۶/۲). به نظر می رسد حکومت پذیرفتنی تر باشد؛ زیرا لسان ادله احکام ثانویه نسبت به ادله احکام اولیه، لسان تفسیر به نحو توسعه یا تضییق است، مثلاً آیه ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (حج/ ۷۸) ادله جعل وجوب وضو و روزه و

۱. «و در دین بر شما سختی قرار نداده است».

امثال آن را تفسیر کرده و آن را مربوط به موارد غیر حرجی می‌داند (صدر، ۱۴۲۰: ۳۸۰).

### ج. مصادیق احکام ثانویه

تعداد عناوین ثانویه، بنا بر مشهور اصولیان و فقها، دوازده مورد است: حفظ نظام، مصلحت نظام، اضطرار، ضرورت، ضرر، عسر و حرج، اکراه، مقدمیت، تقیه، نذر، عهد، قسم، اطاعت از والدین، اشتراط چیزی در ضمن عقد، اهم و مهم (کلانتری، ۱۳۷۸: ۱۸۳-۱۸۴) البته احکام ثانوی اختصاص به همین موارد ندارد، در عین اینکه ضابطه معینی که همه موارد را شامل بشود نیست؛ و در برخی موارد، میان این عناوین ارتباطی وجود دارد به گونه‌ای که برخی بر دیگری منطبق است؛ مثلاً در بسیاری از موارد مناط در جواز تقیه، اضطرار یا عسر و حرج است. حضرت باقر علیه السلام می‌فرماید: «التقیة فی کلّ شیء یضطرّ الیه ابن آدم فقد أحله الله» یا «التقیة فی کلّ ضرورة» (کلینی، ۱۳۶۵: ۲/ ۲۱۶ و ۲۲۰؛ بروجردی، ۱۳۶۶: ۵۱۶/۱۴). اینک به ذکر نمونه‌هایی از حکم ثانوی در قرآن کریم می‌پردازیم:

#### ۱. عسر و حرج

از مصادیق حکم ثانوی، موردی است که انسان با انجام حکم اولی، دچار «مشقت و زحمت» زیادی شود، در این صورت به جای حکم اولی واقعی، حکم ثانوی واقعی جعل می‌شود (حائری، ۱۴۰۴: ۳۳۵). وجود اصل این قاعده در قرآن کریم و استناد فراوان امامان معصوم علیهم السلام به آن و نیز تمسک فقها به این قاعده در بسیاری از مسائل حکومتی و اجتماعی، فردی و پاره‌ای از معضلات و مشکلات نوپیدای فقهی، نشانه اهمیت این قاعده است (عاملی (شهید اول)، بی تا: ۱/ ۱۲۲-۱۲۴؛ حکیم، ۱۴۱۶: ۷۲/۱۰).

عسر و حرج از نظر تحمل‌پذیری و عدم آن انواعی دارد (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱: ۱/ ۱۶۰)؛ آنچه محل بحث است حرجی است که تحمل آن فوق طاقت و مستلزم اختلال نظام و ضرر نباشد، بلکه در تحمل آن، تنها مشقت و تنگنا باشد (انصاری، بی تا: ۳۶۰: نجفی، ۱۳۶۵: ۵/ ۱۱۳-۱۱۴).

شهید اول می‌نویسد: «تمام ترخیصهایی که شارع داده به این قاعده برمی‌گردد»، آنگاه نمونه‌های فراوانی از فقه ذکر می‌کند، از جمله: خوردن میته در زمان قحطی،

سخن یا عمل خلاف حقی را از باب تقیه انجام دادن، در صورتی که ترس بر جان، ناموس، مال، خویشان، یا برخی از مؤمنان داشته باشد؛ جواز تیمم در وقت خوف تلف خود یا حیوانش، جواز نماز نشسته در زمان عذر در نماز واجب، جواز استفاده از بسیاری از محرّمات در حال اضطرار و برای مداوا، نایب گرفتن شخص ناتوان برای حج، جواز نماز در لباس نجس برای افراد خاص؛ و این ترخیص گاه واجب است مانند خوردن میته در زمان ترس از هلاکت و نوشیدن خمر برای کسی که در حق او تجویز شده و قصر خواندن نماز خوف و در سفر؛ و گاه مباح است مانند نماز قصر در اماکن تخخیر (عاملی (شهید اول)، بی تا: ۱۲۴/۱-۱۲۶).

مدرک این قاعده از آیات قرآن عبارت است از:

الف. ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾<sup>۱</sup> (حج/ ۷۸) معنای اصلی حرج، ضیق و تنگناست (ابن اثیر، ۱۳۶۴: ۱/۳۶۱؛ ابن منظور، ۱۴۰۵: ۲/۲۳۳). در قرآن کریم آمده است: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيْقًا حَرَجًا﴾<sup>۲</sup> (انعام/ ۱۲۵)؛ ﴿فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ﴾<sup>۳</sup> (اعراف/ ۲). (حرج به معنای گناه و حرام نیز می آید که از باب اطلاق مسبب بر سبب است؛ زیرا گناه و حرام در دنیا و آخرت، باعث پیدایش ضیق می شود)؛ معنای عسر نیز ضیق، دشواری و تنگناست؛ چنان که در قرآن آمده است: ﴿إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾.

طبق این آیه، از امتیازات دین اسلام آن است که احکام عملی که سبب مشقت و حرج باشد تشریح نشده؛ زیرا منظور از تشریح احکام، تأمین سعادت انسانهاست و وظایفی که بدین منظور تشریح شده، حرجی و دشوار نخواهد بود و اگر حکمی برای کسی مشقت داشت موقتاً از او برداشته می شود؛ زیرا در دین هیچ تنگنایی که نشود از آن بیرون آمد وجود ندارد؛ زیرا یا می تواند با توبه از آن خلاص شود یا با رد مظلمه (طوسی، بی تا: ۷/۳۴۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۷/۱۵۴). از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده: «بعثنی علی الشریعة السمحة السهلة» (کلینی، ۱۳۶۷: ۵/۴۹۴).

قرطبی می گوید: «وهذه الآية تدخل فی کثیر من الأحکام وهی ممّا خصّ الله بها

۱. «و در دین بر شما سختی قرار نداده است».

۲. «و هر که را بخواهد گمراه کند، دلش را سخت تنگ می گرداند».

۳. «پس نباید در سینه تو از ناحیه آن، تنگی باشد».



در روایتی آمده است: «... وکلّ شیء امر الناس به فهم یسعون له» (کلینی، ۱۳۶۳: ۱۶۵/۱) پس در همه احکام شریعت، چه فردی یا اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و غیره جاری است (بجنوردی، ۱۳۷۷/۱: ۲۵۷/۱). علاوه بر این، فقها نیز از آن در ابواب مختلف فقه بهره جسته‌اند (بحرانی، ۱۴۰۵: ۱۳/۴۲۲؛ نجفی، ۱۳۶۳: ۲۸/۴۱).

همچنین در قرآن کریم درباره پیرمرد و پیرزن که توان روزه گرفتن ندارند مگر با صرف تمام طاقت، تحمل مشقت را برای آنها لازم نمی‌داند: «وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ»<sup>۱</sup> (بقره/۱۸۴). از این آیه برمی‌آید که تکلیف هم‌تای توان مکلف نیز جعل نشده است و نوعاً قدرت مکلف مقداری بیشتر از آن چیزی است که تکلیف از او خواسته شده است.

و آیاتی از قبیل: «وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ»<sup>۲</sup> (حج/۷۸) و «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ»<sup>۳</sup> (تغابن/۱۶)؛ و «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ»<sup>۴</sup> (آل عمران/۱۰۲) و امثال آنها بر خلاف این قاعده نیست؛ زیرا در آنها قدرت عرفی مراد است نه قدرت عقلی؛ یعنی جمله «تا می‌توانید» در این آیات امری عرفی است، مانند استطاعت در مورد حج. «لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا»<sup>۵</sup> (آل عمران/۹۷).

نتیجه آنکه مشقت و کلفتی که در انجام و ترک نوع واجبات و محرمات بوده، ولی قابل تحمل نباشد، مشمول ادله عسر و حرج خواهد شد؛ اما اگر آن مشقت قابل تحمل باشد، مشمول ادله حرج نخواهد بود. همچنین تکالیفی که اجرای آن حرجی است اما به سوء اختیار خود مکلف است (شافعی، بی‌تا: ۹۱/۲؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۲۳۲/۲) مانند قصاص و حدود و دیات که نتیجه بزهکاری و جنایت خود شخص است، ادله عسر و حرج در این موارد هم جاری نیست. در مواردی هم که تکلیف ذاتاً حرجی است مانند جهاد که در قرآن آمده است: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ»<sup>۶</sup> (بقره/۲۱۶). اینها

۱. «و بر کسانی که [روزه] طاقت فرساست، کفاره‌ای است که خوراک دادن به بینوایی است».

۲. «و در راه خدا چنان که حق جهاد [در راه] اوست جهاد کنید».

۳. «پس تا می‌توانید از خدا پروا بدارید».

۴. «از خدا آن گونه که حق پروا کردن از اوست، پروا کنید».

۵. «برای خدا، حج آن خانه بر عهده مردم است [البته بر] کسی که بتواند به سوی آن راه یابد».

۶. «بر شما کارزار واجب شده است، در حالی که برای شما ناگوار است».

نیز مشمول ادله حرج نمی‌باشند و گرنه مستلزم تناقض خواهد بود.

## ۲. اضطرار

«اضطرار» از عناوین ثانوی است که با پیدایی آن، تکلیف اولی از عهده مکلف برداشته می‌شود و او 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 حال عادی حرام و در حال اضطرار جایز است. اضطرار در لغت به معنای مجبور و ناچار شدن به سبب نیاز است (جوهری، ۱۴۰۷: ۷۱۹/۲). معنای اصطلاحی آن عبارت است از «بیم عقلایی (نه صرف پندار) از رسیدن زیانی که معمولاً قابل تحمل نیست نسبت به فعل یا ترک کاری، چه نسبت به خودش یا فردی که حفظ او واجب است 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 یافتن آن» (نجفی، ۱۳۶۳: ۳۶/۳۶-۴۲۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۵۷/۱). برخی معتقدند ضرورت و اضطرار به جای یکدیگر به کار می‌روند و برخی نیز آن را با اکراه از لحاظ تحقق وجود خارجی، یکی دانسته‌اند (ابن العربی، بی‌تا: ۵۵/۱). تفاوتی که در بین این دو کلمه دیده می‌شود آن است که «اضطرار» مصدر و «ضرورت» اسم مصدر است: «الضرورة اسم لمصدر الاضطرار» (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۴/۴۸۳).

امام خمینی رحمته الله معتقد است ضرورت از جهت مورد اعم است از اضطرار، چه بسا انسان به چیزی مضطر نباشد اما ضرورت دارد انجام دهد، مثل اینکه انجام ندادن آن کار موجب وارد شدن زیان به سرزمین مسلمانان یا حاکم اسلامی و یا سبب هتک حرمت شخصیت محترمی شود (۱۳۸۵: ۱۹۱/۲).

دلیل قرآنی این قاعده: آیاتی چند بر این قاعده دلالت دارند؛ برخی از این آیات در موارد خاص وارد شده و برخی نیز مجرای عام دارند؛ از جمله آنها آیات زیر است:

۱. ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَخُمُ الْحَنْزِيرِ وَمَا أَهَلَ بِهِ لَعْنُ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾<sup>۱</sup> (بقره/۱۷۳). مفسران از قدیم و جدید این آیه را دلیل بر حرمت اشپای

۱. «[خداوند] تنها مردار و خون و گوشت خوک و آنچه را که [هنگام سر بریدن] نام غیر خدا بر آن برده شده، بر شما حرام گردانیده است. [ولی] کسی که [برای حفظ جان خود به خوردن آنها] ناچار شود، در صورتی که ستمگر و متجاوز نباشد بر او گناهی نیست، زیرا خدا آمرزنده و مهربان است».



حرام به هنگام ضرورت و اضطرار دانسته‌اند و با توجه به شرط «غَيْرِ بَاغٍ وَلَا عَادٍ» متذکر شده‌اند که استفاده از حرام تنها به مقدار رفع نیاز و نجات جان باشد، نه به قصد لذت یا به سوء اختیار شخص (طبرسی، ۱۳۷۲: ۴۶۷/۱؛ طبری، ۱۴۱۲: ۵۱/۲؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۲۱۶/۲).

۲. «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُ وَالْحُمُّ الْخِنْزِيرُ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ... فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُجَانِفٍ لِإِيْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»<sup>۱</sup> (مائده/۳). «مخمصه» به معنای «مجاعه» (گرسنگی) است؛ هرگاه کسی در اثر گرسنگی شدید در معرض خطری قرار گرفت که از هیچ راه حلّالی نتواند جان خود را نجات دهد، به اندازه رفع ضرورت و حفظ جان می‌تواند از اشیای حرام استفاده نماید اما مشروط به اینکه تمایل به گناه نداشته و از روی لذت مرتکب اکل میته و سایر محرّمات نگردد (طوسی، ۱۴۰۹: ۴۳۷/۳؛ طبری، ۱۴۱۲: ۹۰/۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۷۵/۳).

علامه طباطبایی رحمته الله علیه در بیانی کوتاه و جامع می‌فرماید:

سیاق آیه دلالت می‌کند که اولاً این حکم، «حکم ثانوی» و اضطراری است؛ و ثانیاً اباحه استفاده از محرّمات به مقدار رفع اضطرار است نه بیشتر؛ و ثالثاً همان گونه که مغفرت و رحمت الهی نسبت به معاصی که انجام‌دهنده مستحق عقوبت باشد جاری می‌شود، همچنین می‌تواند به منشأ عقاب تعلق بگیرد که حکم شرعی است؛ یعنی می‌توانست حکم کند تا مخالفت آن عقاب داشته باشد، اما چنین حکمی را جعل نفرموده است (۱۴۱۷: ۱۸۲/۵).

۳. «وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذَكَرَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَقَدْ فَضَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرُّرْتُمْ إِلَيْهِ»<sup>۲</sup> (انعام/۱۱۹).

این آیه نیز دلیل بر این است که اضطرار سبب می‌شود که در موارد ناچاری و ضرورت، حکم اولی برداشته شده (نابینی، ۱۴۰۴: ۳۳۴-۳۳۵) و ارتکاب شیء حرام برای نجات جان انسان جایز باشد (طوسی، ۱۴۰۹: ۴۶۴/۴؛ حلی، ۱۴۰۳: ۷۵۷/۴)؛ اما اینکه چه مقدار از حرام را می‌شود در حال ضرورت استفاده کرد، میان علما اختلاف است؛ شیخ

۱. «بر شما حرام شده است: مردار، و خون، و گوشت خوک، و آنچه به نام غیر خدا کشته شده باشد، ... و هر کس دچار گرسنگی شود، بی آنکه به گناه تمایل باشد [اگر از آنچه منع شده است بخورد]، بی تردید، خدا آمرزنده مهربان است».

۲. «و شما را چه شده است که از آنچه نام خدا بر آن برده شده است نمی‌خورید؟ با اینکه [خدا] آنچه را بر شما حرام کرده -جز آنچه بدان ناچار شده‌اید- برای شما به تفصیل بیان نموده است».

طوسی (۱۴۰۹: ۲۵۴/۴)، راوندی (۱۴۰۵: ۲۶۶/۲) و طبرسی (۱۳۷۲: ۲۵۴/۴) می‌گویند به قدر رفع ضرورت جایز است و نمی‌تواند از آن سیر بخورد. مشهور است که: «الضرورات تتقدّر بقدرها»؛ جواز مخالفت با احکام الزامی، به حکم عقل، دارای دو قید است: یکی به حسب مقدار (انسان مضطر تنها به مقدار ضرورت و رفع اضطرار، از مردار یا گوشت خوگ استفاده کند) و دیگر به حسب زمان، یعنی اباحه مادامی است که حالت اضطرار باقی باشد و به محض رفع این حالت، اباحه نیز برداشته می‌شود (کلانتری، ۱۳۷۸: ۳۲۳).

هرچند مورد نزول آیه رفع حرمت از خوردنیهایی است که حکم آنها حرمت بوده است، اما به حکم قاعده «العلّة تعمّم» (علت حکم سبب گسترش آن می‌شود) این مطلب در غیر باب خوردنیها نیز جریان دارد؛ لسان سایر آیات مطلق یا عام است و به حسب ظاهر تمامی احکام الزامی را در بر می‌گیرد.

نتیجه آنکه اضطرار عنوانی است ثانوی و در مورد ضرورت بر احکام اولیه مقدم است، و معنای این تقدم تنها رفع آثار این احکام است؛ مثلاً اجرای حد و کیفر اخروی که از آثار شراب‌خواری است، با اضطرار به این کار برداشته می‌شود. لکن اگر احکام و آثار، متعلق به خود عنوان اضطرار باشد که تنها در فرض تحقق این عنوان موضوعیت می‌یابد، عنوان اضطرار رافع چنین احکام و آثاری نخواهد بود (حکیم، ۱۴۰۸: ۲۳۰/۲).

### ۳. اکراه

یکی دیگر از مصادیق احکام ثانوی، «اکراه» است که در ابواب مختلف فقهی کاربرد وسیعی دارد. اکراه در لغت به معنای ناپسند داشتن، قبیح، مشقت داشتن، ابا و خودداری آمده است (فیومی، ۱۳۴۷: ۵۳۱/۲؛ مصطفوی، ۱۳۶۰: ۴۹/۱۰)؛ اکراه در اصطلاح، عبارت است از اینکه انسانی با سخن یا عمل، دیگری را به کاری که مورد رضای او نیست وادارد که اگر تنها خودش می‌بود آن کار را انجام نمی‌داد (سید مرتضی، ۱۴۰۵: ۲۶۳/۲؛ نجفی، ۱۳۶۳: ۱۱/۲۳). این عمل گاهی به حق انجام می‌گیرد؛ مانند وادار کردن محترک به فروش کالای احتکارشده و الزام بدهکار برای فروش ملک خود برای ادای دین طلب کاران از سوی حاکم شرع (نساء/ ۱۹؛ بقره/ ۲۲۹؛ توبه/ ۱۰۳؛ سبزواری، ۱۴۰۹: ۳۴۷/۷؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۳۲۰/۴). و گاه به ناحق صورت می‌گیرد؛ مانند اکراه شخص بر انجام

فعلی حرام یا ترک واجب یا ایجاد کاری از سوی ظالم (نور/ ۳۳؛ مشکینی، ۱۳۷۹: ۱۲۰).  
 اکراه با مفاهیمی چون اضطرار و اجبار، از آن جهت که در هر سه مورد انسان به انجام یا ترک مجبور می‌شود مشترک است؛ با این فرق که در اکراه رضایت باطنی وجود ندارد، بلکه عمل با ارباب انجام می‌گیرد، ولی در اضطرار، اوضاع ویژه اجتماعی یا اقتصادی و طبیعی فرد را ناگزیر به انجام دادن کاری می‌کند که در باطن از آن راضی است، و لذا معامله مکره باطل و معامله مضطر صحیح است؛ زیرا با اراده و قصد آن را انجام می‌دهد، هر چند از انجام خشنود نیست. اما در اجبار اراده و قصد از فرد مجبور سلب می‌گردد مانند ریختن شراب در گلوئی کسی.

### دلیل قاعده اکراه از قرآن کریم

۱. «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهُ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ»<sup>۱</sup> (نحل/ ۱۰۶). مفاد این آیه شریفه رفع تکلیف است. کاری که بر اساس حکم اولیه حرام است با عروض اکراه (که از عناوین ثانویه است) مباح می‌شود، چنان که حرمت و وجوب و مؤاخذه اخروی نیز رفع می‌شود (انصاری، ۱۴۲۲: ۴/۴۴۲) این آیه حرمت اظهار کفر آن هم بدترین نوع آن (ارتداد) را برداشته است و نسبت به سایر موارد، غیر از اظهار کفر، حکم و آثار آن را به طریق اولی برمی‌دارد.

۲. «وَلَا تُكْرَهُوْا قِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ مُحْصَنًا لِيَتَّبِعُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ»<sup>۲</sup> (نور/ ۳۳). آخر این آیه مبارکه مجازات را از کنیزان اکراه شده برمی‌دارد؛ زیرا وزر این عمل بر عهده اکراه کننده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷/۴۳۴).

از فروع این مسئله بطلان عقود و ایقاعات اکراهی و فاقد رضایت است؛ زیرا یکی از شرایط صحت عقود و ایقاعات اختیار و رضایت است و معامله‌ای که با اکراه انجام شود باطل است و اثر صحت بر آن بار نیست؛ چنان که قرآن کریم

۱. «هر کس پس از ایمان آوردن خود، به خدا کفر ورزد [عذابی سخت خواهد داشت] مگر آن کس که مجبور شده و [لی] قلبش به ایمان اطمینان دارد».

۲. «و کنیزان خود را -در صورتی که تمایل به پاکدامنی دارند- برای اینکه متاع زندگی دنیا را بجویند، به زنا وادار مکنید، و هر کس آنان را به زور وادار کند، در حقیقت، خدا پس از اجبار نمودن ایشان، [نسبت به آنها] آمرزنده مهربان است».

می فرماید: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾<sup>۱</sup> (نساء/ ۲۹). تنها تجارتنی که همراه رضایت باشد صحیح و دارای اثر است. «تجارة»، خرید و فروش به قصد سود است. اما فقها مدلول آیه را به بسیاری از معاملات سرایت داده و گفته‌اند بر اساس این آیه در صحت عقد اجاره (نجفی، ۱۳۶۳: ۱۴۰/۲۲)، جعاله (همان: ۱۸۷/۳۵)، قرض (همان: ۶۷/۲۵)، مضاربه (همان: ۳۳۹/۲۶)، مزارعه (همان: ۱۰/۲۷) نیز اختیار و رضایت شرط است، بنابراین مفاد این آیه مبارکه این است که اگر معامله‌ای با اکراه و بدون رضایت انجام شود نافذ نیست.

### موارد اکراه

اکراه از سوی ظالم، با توجه به اهداف و منافع او، در عرصه‌های گوناگون صورت می‌گیرد. مانند: اکراه بر تغییر عقیده (نحل/ ۱۰۶؛ کهف/ ۲۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۰۶/۶)، اکراه بر زنا (نور/ ۲۴؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۱۲۹/۱۴)، اکراه بر گرفتن مهر و اموال زنان (بقره/ ۲۳۲؛ نساء/ ۱۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۵۵/۲)، اکراه بر سحر (طه/ ۶۲ و ۷۳؛ اعراف/ ۱۱۳؛ طبری، ۱۴۱۲: ۲۳۶/۱۶)؛ و هر جا که شخصی به ناحق دیگری را وادار به انجام کاری نماید. نتیجه آنکه هر جا اکراه تحقق یابد، حکم و آثار مورد اکراه برداشته می‌شود.

### ۴. ضرر (قاعده لا ضرر)

یکی از عناوین ثانوی، عنوان «ضرر» است؛ این عنوان از مهمترین عناوین مربوط به احکام ثانوی به شمار می‌رود<sup>۲</sup> و همه فقها آن را پذیرفته و عده زیادی از ایشان در این باره رساله مستقل نوشته‌اند<sup>۳</sup> و در ضمن کتابهای اصولی نیز بدان پرداخته‌اند (انصاری، ۱۴۱۹: ۴۵۷/۲؛ خراسانی، ۱۴۰۹: ۳۸۰).

۱. «اموال همدیگر را به ناروا مخورید، مگر آنکه دادوستدی با تراضی یکدیگر، از شما [انجام گرفته] باشد».

۲. گفته شده فقه دایرمدار پنج حدیث است که یکی از آنها حدیث «لا ضرر ولا ضرار» است (سیستانی، ۱۴۱۴: ۲؛ سیوطی، ۱۴۱۸: ۵۵۶).

۳. حداقل ۲۷ رساله و اثر مستقل درباره این قاعده تدوین شده است (ر.ک: مأخذشناسی قواعد فقهی، ۱۳۷۹: ۱۷۶). از میان آنها «قاعده لا ضرر» نوشته امام خمینی علیه السلام؛ «قاعده لا ضرر» از آیه‌الله سیدعلی سیستانی؛ «نیل الوطر من قاعده لا ضرر» از استاد جعفر سبحانی؛ «لا ضرر ولا ضرار» از سیدمحمدباقر صدر، آثار جامع و پرفایده‌ای هستند.

## مدرک قاعده از قرآن کریم

در بسیاری از کتب اصولی به هنگام ذکر مدرک این قاعده، قصه سمرة بن جندب ذکر شده و از استناد به آیات قرآن خیری نیست.<sup>۱</sup> در حالی که در قرآن کریم واژه ضرر و ضرار هر دو به کار رفته است. در حدود ۷۰ مورد واژه ضرر و مشتقات آن در قرآن آمده که تنها هفت مورد آن چون ارتباط واضحتر و بهتری با بحث لاضرر دارد ذکر می‌شود. لازم به یادآوری است که قرآن کریم در موارد متعدد مصادیق ضرر را به کار برده و از آن نهی نموده است؛ هر چند از آنها مستقیماً قاعده اصولی استفاده نمی‌شود، اما حداقل می‌رساند که این قاعده ریشه در قرآن کریم دارد.

۱. «لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ»<sup>۲</sup> (نساء/۹۵). در کتب تفسیر و تاریخ آمده که این آیه درباره متخلفان از جنگ تبوک نازل شده و کسانی را که عذری نداشتند ولی از همراهی پیامبر ﷺ خودداری کردند با مجاهدان برابر ندانسته و تنها افراد «أولی الضرر»، یعنی کسانی را که عذر شرعی مانند نابینایی و غیره داشته‌اند، معذور شمرده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۹۶/۳). طبق آیات قرآن کریم (حج/۳۹؛ بقره/۱۹۳ و ۲۱۶)، حکم اولیه آن است که همه مردانی که قادر بر جهاد هستند موظف به شرکت در جهاد می‌باشند، به جز «أولی الضرر» که مفهوم وسیعی دارد و تمام کسانی را که به خاطر نقص عضو یا بیماری و یا ضعف فوق‌العاده و مانند آنها قادر به شرکت در جهاد نیستند، استثنا می‌کند (قرطبی، ۱۳۶۴: ۳۴۲/۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۶۷/۳). «قاعدون» افرادی هستند که با داشتن ایمان به اصول اسلام، در جهاد شرکت نکرده‌اند؛ از این رو، اجر مجاهدان را ندارند؛ اما صاحبان عذر که توان شرکت در جهاد نداشته‌اند، همانند اجر مجاهدان را دریافت می‌کنند. لذا پیامبر اکرم ﷺ در حق این گروه (أولی الضرر) فرمودند:

افرادی را در مدینه پشت سر گذاشتید که در هر گام در این مسیر (در پادشاهی الهی) با شما (شریک) بودند آنها کسانی بودند که نیتی پاک داشتند و به اندازه

۱. از اصولیان متأخر باید از مرحوم آیه‌الله فاضل لنکرانی یاد کرد که به مناسبت بحث از قاعده لاضرر، به استعمالات قرآنی واژه ضرر و ضرار پرداخته است (ر.ک: ۱۳۷۹: ۴۵۷/۱۳).

۲. «مؤمنان خانه‌نشین که زیان‌دیده نیستند با آن مجاهدانی که با مال و جان خود در راه خدا جهاد می‌کنند یکسان نمی‌باشند».

کافی خیرخواهی کردند و قلبهای آنها مشتاق به جهاد بود، ولی موانعی همچون بیماری و زیان و غیر آن، آنها را از این کار باز داشت (فیض، ۱۴۱۵: ۴۸۷/۱).

۲. ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾<sup>۱</sup> (بقره/ ۲۳۱). ضرار در این آیه، امری یک طرفه است نه دو طرفه؛ زیرا منظور از آن ایجاد مشقت و ضیق توسط مرد از روی عناد و تعمد است. در زمان جاهلیت، گاه مردی زنش را طلاق می‌داد و او را رها می‌کرد، همین که نزدیک اتمام عده می‌رسید، بدون نیاز و صرفاً به منظور ضرر و اذیت رجوع می‌کرد و بدین وسیله مدت عده زیاد می‌شد و زن نمی‌توانست هیچ کاری بکند و چون ضرر، مصداق ظلم است، خداوند از آن نهی فرمود. لذا آیه شریفه می‌گوید: نگاهداری زن در قید زوجیت نباید به منظور آزار و تعدی باشد، که این کار نه تنها ظلم به اوست، بلکه ظلم بر خود شماست (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۲۶/۲).

قرآن هم تعداد عده و هم مدت زمان آن را بیان نموده و از آن به عنوان حدود الهی نام برده است که کسی نباید از این حدود تجاوز کند: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِنْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ... تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾<sup>۲</sup> (بقره/ ۲۲۹). رجوع به قصد طلاق، امساک به معروف نیست لذا قرآن آن را امساک به ضرار می‌نامد.

۳. ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرِضْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِمَّ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارُّ وَاللَّاتُ بَوْلِدَهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلِيِّهِ﴾<sup>۳</sup> (بقره/ ۲۳۳). در این آیه شریفه چند حکم بیان شده از جمله: ۱. مدت شیر دادن مادر به فرزندان (۲)

۱. «و چون زنان را طلاق گفتید و به پایان عده خویش رسیدند، پس به خوبی نگاهشان دارید یا به خوبی آزادشان کنید. ولی [آنان را برای آزار و] زیان رساندن [به ایشان] نگاه مدارید تا [به حقوقشان] تعدی کنید. و هر کس چنین کند، قطعاً بر خود ستم نموده است».

۲. «طلاق [رجعی] دو بار است. پس از آن یا [باید زن را] به خوبی نگاه داشتن، یا به شایستگی آزاد کردن... این است حدود [احکام] الهی پس، از آن تجاوز مکنید. و کسانی که از حدود [احکام] الهی تجاوز کنند، آنان همان ستمکارانند».

۳. «و مادران [باید] فرزندان خود را دو سال تمام شیر دهند. [این حکم] برای کسی است که بخواهد دوران شیرخوارگی را تکمیل کند. و خوراک و پوشاک آنان [مادران]، به طور شایسته، بر عهده پدر است. هیچ کس جز به قدر وسعش مکلف نمی‌شود. هیچ مادری نباید به سبب فرزندش زیان ببیند و هیچ پدری [نیز] نباید به خاطر فرزندش [ضرر ببیند]».

سال)؛ ۲. نفقه مادران و لباس آنها بر عهده پدر فرزند است؛ ۳. نباید یکی دیگری را به تکلیفی که در وسع او نیست تکلیف نماید؛ ۴. پدر و مادر از ناحیه فرزند نباید ضرر ببینند. مردان باید مواظب باشند حق «حضانت» و نگاهداری مادران را با گرفتن کودکان در دوران شیرخوارگی از آنها پایمال نکنند و مادران هم که این حق به آنها داده شده نباید از آن سوء استفاده کنند و به بهانه‌های مختلف از شیر دادن خودداری کرده و یا مرد را از دیدار فرزندش محروم سازند. آنچه حرام است، اضرار (ضرر زدن) هر یک از والدین به دیگری است؛ ولو دیگری ضرر نزند. لذا «لا تضار» کار طرفینی نیست، یک طرفه است و آیه از آن نهی می‌فرماید.

۴. ﴿وَأَشْهُدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾<sup>۱</sup> (بقره / ۲۸۲). بنا بر معلوم بودن صیغه «لا تضار»، نهی متوجه کاتب و شاهد است. کاتب نباید ضرر بزند به این نحو که چیزی را بنویسد که به او املا نشده است؛ ضرر زدن شاهد نیز بدین گونه است که بر خلاف واقع شهادت دهد یا اصلاً برای شهادت حاضر نشود.

۵. ﴿... فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةِ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَلِيمٌ﴾<sup>۲</sup> (نساء / ۱۲). در این آیه شریفه، از اضرار در وصیت نهی شده است به این صورت که کسی (مورث) وصیت کند تمام اموالش یا اکثر آن برای یکی از وارثان باشد، تا به دیگر ورثه ضرر بخورد؛ یا به قرض سنگینی اقرار نماید تا مالی برای ورثه نماند. گرچه لفظ مضار، از باب مفاعله به کار رفته اما در اینجا ضرر از طرف واحد (مورث) مراد است.

۶. ﴿وَالَّذِينَ أَحْمَدُوا مَسْجِدًا ضَرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفْنَ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾<sup>۳</sup> (توبه / ۱۰۷). به گفته مفسران، وقتی

۱. «و [در هر حال] هر گاه داد و ستد کردید گواه بگیرید و هیچ نویسنده و گواهی نباید زیان ببیند».  
 ۲. «و اگر آنان بیش از این باشند در یک سوم [اما ترک] مشارکت دارند، [البته] پس از انجام وصیتی که بدان سفارش شده یا دینی که [باید استننا شود، به شرط آنکه از این طریق] زبانی [به ورثه] نرسانند. این است سفارش خدا، و خداست که دانای بردبار است».  
 ۳. «[گروهی دیگر از آنها] کسانی هستند که مسجدی ساختند برای زیان [به مسلمانان] و [تقویت] کفر و تفرقه میان مؤمنان و کمینگاه برای کسی که با خدا و پیامبرش از پیش مبارزه کرده بود، آنها سوگند یاد می‌کنند که نظری جز نیکی [و خدمت] نداشته‌ایم اما خداوند گواهی می‌دهد که آنها دروغگو هستند».

مسجد قبا ساخته شد و پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در آن نماز خواند، منافقان در صدد برآمدند تا در مقابل آن مسجدی بسازند و در نماز جماعت پیامبر شرکت نکنند. وقتی مسجد ساخته شد، خدمت رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رسیدند تا با نماز در آن، آن را افتتاح نمایند. آنان چنین بهانه آوردند که مسجدی برای بیماران و نیازمندان ساخته‌ایم تا در شبهای تار و بارانی در آن نماز بخوانند، پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عازم تبوک بود. حضرت پاسخ دادند: اکنون عازم سفرم، وقتی برگشتیم، اگر خدا بخواهد در آن نماز خواهیم خواند. پس از غزوة تبوک وقتی رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برگشت، این آیه شریفه بر ایشان نازل شد و اعلام نمود که این کار (ساخت مسجد ضرار)، چند ویژگی دارد: این عمل برای ضرر زدن به اهل مسجد قبا یا مسجد النبی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که مؤمنان هستند، ساخته شده تا جمعیت مسجد نبوی کم شود؛ اصل این کار کفر است. یعنی پایگاهی است برای اقامه کفر؛ مرکز و پایگاه تفرقه بین مؤمنان است تا با ایجاد اختلاف در میان مسلمانان، آنان را از گرد رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ متفرق سازند؛ پایگاهی است برای امثال ابن عامر راهب که از قبل با خدا و پیامبر جنگیده بود (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰۹/۵-۱۱۰).

۷. ﴿أَسْكُنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكُنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تَضَارُّوهُنَّ لِيَتَصَبَّوهَا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَأُتْمِرُوا يَبْنِكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتْرٌ رِجْلٌ لَهَا أُخْرَى﴾ (طلاق/ ۶). این آیه شریفه از ضرر زدن به زن «مطلقه» در ایام عده‌اش، از طریق تنگ گرفتن در مسکن و غذا نهدی نموده است. امام خمینی رَحِمَهُ اللهُ، در فرق بین معنای ضرر و ضرار می‌گوید:

غالب استعمالات ضرر و ضرار و مشتقات آنها مالی یا نفسی است ولی کاربرد ضرر و مشتقاتش در تضییق، حرج، سختی و کلفت شایع و رایج است. پس ضرار به معنای اخیر غلبه دارد. در قرآن مجید هم هر جا کلمه ضرر استعمال شده است به معنای ضرر مالی و جانی آمده است. ولی هر جا کلمه ضرار آمده به معنای تضییق و ایصال حرج است. مانند آیه شریفه ﴿لَا تَضَارُّوا لِدِّهَاتِكُمْ﴾ و آیه مربوط به

۱. «همانجا که [خود] سکونت دارید، به قدر استطاعت خویش آنان را جای دهید و به آنها آسیب [و زیان] مرسائید تا عرصه را بر آنان تنگ کنید. و اگر باردارند خرجشان را بدهید تا وضع حمل کنند. و اگر برای شما [بچه] شیر می‌دهند مزدشان را به ایشان بدهید و به شایستگی میان خود به مشورت پردازید، و اگر کارتان [در این مورد] با هم به دشواری کشید [زن] دیگری [بچه] را شیر دهد».



مسجد ضرار که شأن نزول آن نشان می‌دهد، ضرار به معنای ضرر نفسی و مالی نیست؛ زیرا منافقان قصد نداشتند مال کسی را تلف کنند یا صدمه بدنی به کسی برسانند، بلکه فقط قصد داشتند «ابن عامر راهب» را در آن مستقر نمایند و عقاید مسلمانان را مشوش سازند و دچار تفرقه و فشار روحی نمایند (۱۳۸۵: ۳۰/۱).

آیه ۲۳۱ سوره بقره ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضَرَارًا لِتَعْتَدُوا﴾ نیز همین معنا را می‌رساند که وقتی زنان را طلاق دادید، اگر واقعاً نمی‌خواهید با آنان زندگی کنید، صرفاً به منظور رنج دادن و در فشار گذاشتن به آنها رجوع نکنید؛ در این آیه هم ضرار به معنای ضرر مالی به کار نرفته است؛ زیرا آن گونه مردان که آیه خطاب به آنهاست، ضرر بدنی متوجه زنان نمی‌ساختند، بلکه با رجوعها و طلاقهای متعدد آنها را در فشار و مضیقه طولانی شدن مدت عده قرار می‌دادند. چنان که در سوره طلاق، آیه ۶ ﴿وَلَا تَضَارُّوهُنَّ لِيُصَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ﴾، ضرار به معنای سختی استعمال شده، یعنی با اسکان زنان در مکان تنگ و کوچک، زمانی که طلاقشان داده‌اید، آنها را به رنج و سختی گرفتار نکنید تا به علت مضیقه مسکن مجبور شوند از منزل شما خارج گردند. بنابراین ضرر در حدیث سمره بن جندب به مفهوم نقص در مال و جان، و ضرار به معنای تضییق و تشدید استعمال شده است؛ زیرا سمره به قصد ضرر زدن بر مرد انصاری و سلب آسایش از خانواده او وارد می‌شد (همان: ۳۲).

این هفت آیه به کمک سایر آیات که در آنها لفظ ضرر، ضرار، مضار و غیره آمده مدرک قاعده لا ضرر می‌باشد.<sup>۱</sup>

با توجه به آنچه گفته شد به نظر می‌رسد معنای حدیث و قاعده لا ضرر آن باشد که: ضرر در اسلام مشروعیت ندارد، چه در مرحله قانون‌گذاری و چه در مرحله

۱. علاوه بر این آیات، روایات فراوانی نیز بر این قاعده دلالت می‌کند؛ استاد جعفر سبحانی این روایات را به پنج دسته تقسیم نموده است:

- ۱- روایاتی که در آن قضیه سمره بن جندب آمده است (۵ روایت)؛
- ۲- روایاتی که لفظ لا ضرر و لا ضرار در آنها آمده ولی مربوط به قضیه سمره نیست (۱۶ روایت)؛
- ۳- روایاتی که فقط کلمه «ضرار» در آنها آمده (۱ روایت)؛
- ۴- روایاتی که دال بر تحریم اضرار به غیر است (۳۶ روایت)؛
- ۵- روایاتی که دال بر نهی از اضرار به نفس است (۱۸ روایت)؛ در مجموع ۷۶ روایت (سبحانی،

اجرا، چه در احکام فردی یا اجتماعی؛ چه تکلیفی (نهی مردم از ضرر رساندن به یکدیگر) یا وضعی (مانند لزوم در بیع غبنی).

پاسخ به یک شبهه: بی‌تردید انجام برخی از احکام اسلامی، همراه با ضرر مالی یا جسمی است، مانند پرداختن خمس، زکات، کفاره، خراج، جهاد، اجرای حدود و دیات، پس چگونه می‌توان به مفاد این قاعده ملتزم شد؟ در پاسخ می‌توان گفت به نظر برخی قاعده نفی ضرر، قاعده امتنانی است و در نفی احکام مهمی مانند احکام مزبور که انتظام و بقای جامعه مبتنی بر آنهاست و مصالح و فواید آنها فراوان است، هیچ امتنانی متصور نیست. افزون بر این، قاعده لاضرر از چنین احکامی که طبعشان ضرری بودن است، انصراف دارد؛ مورد لاضرر احکامی است که طبع اولیۀ آنها، ضرری نبودن است و تنها گاهی امثال آنها مستلزم ضرر است، مانند وضو و غسل (انصاری، ۱۴۱۹: ۴۶۵/۲).

### ۵. تقیه

از جمله عناوینی که سبب می‌شود حکم ثانوی جایگزین حکم اولی گردد، عنوان تقیه است. تقیه در لغت عبارت است از نگاه داشتن، پرهیز کردن و پنهان نمودن (جوهری، ۱۴۰۷: ۲۵۲۷/۶) و در اصطلاح شرع عبارت است از:

صیانت خویش از صدمه دیگری با ابراز همسویی با او در گفتار یا رفتار مخالف حق؛ کتمان حق و پوشیدن اعتقاد؛ و خودداری نمودن از اظهار چیزهایی است که باعث ضرر دینی و دنیایی می‌شود (مفید، ۱۴۱۴: ۱۳۷؛ عاملی (شهید اول)، بی‌تا: ۱۵۵/۲؛ انصاری، بی‌تا: ۳۲۰).

در تقیه بر خلاف نفاق - که موضوع آن پنهان کردن شرک و باطل و تظاهر به حق است - مؤمن به دلیل بیم از رسیدن ضرر به او از اظهار حقیقت خودداری می‌کند. تقیه در حقیقت سپر دفاعی برای مؤمن جهت مصون ماندن از تعرض دشمن و تحفظ از خطرهایی مانند حبس، تبعید، قتل و محرومیت از حقوق قانونی است. شیخ طوسی می‌گوید:

تقیه اظهار زبانی چیزی و پنهان کردن مخالف آن در قلب است؛ البته به شرطی که آنچه پنهان می‌کند حق باشد، ولی اگر آنچه پنهان کند باطل باشد (به ظاهر مطلب حقیقی را اظهار اما مطلب باطلی را پنهان نماید) نامش نفاق است (طوسی، ۱۴۰۹: ۴۳۴/۲).

لفظ «تقیه» در قرآن به کار نرفته، اما آیاتی چند متعرّض مفهوم آن شده است که عبارتند از:

الف. ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾<sup>۱</sup> (آل عمران / ۲۸).

دلالت آیه بر جواز «تقیه» و اینکه در موارد تقیه حکم اولی واقعی از بین می‌رود و حکم ثانوی جایگزین آن می‌شود واضح است. این یک مسئله عقلایی است و اسلام نیز اجازه داده که انسان در موردی که جان یا مال یا ناموس او در خطر است و اظهار حق، نتیجه و فایده مهمی ندارد، موقتاً از اظهار آن خودداری کند و به وظیفه خود به طور پنهانی عمل نماید. لیکن خصوصیات آن را از روایات باید استفاده کرد؛ زیرا تقیه در همه جا یک حکم ندارد، بلکه گاهی واجب و گاه حرام و زمانی نیز مستحب و یا مکروه و یا مباح است (انصاری، بی تا: ۳۲۰؛ همو، ۱۴۱۴: ۷۴). امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «التقیة فی کلّ شیء اضطرّ الیه ابن آدم فقد أحله الله له» (حرّ عاملی، ۱۴۱۴: ۲۱۵/۱۶) و حضرت صادق علیه السلام می‌فرماید: «للتقیة مواضع من أزالها عن مواضعها لم تستقم له» (همان: ۲۱۶).

در ابتدای آیه فوق، فرمان و قاعده اولی این است که «بر مؤمنان حرام است کافران را حامی و هم‌پیمان خود قرار دهند»؛ آنگاه با جمله ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾ یک استثنا به این حکم می‌زند که در صورت تقیه، برای حفظ جان می‌تواند با آنان ابراز دوستی نمایند. تقیه یک سپر دفاعی است نه ترک مبارزه و تسلیم دشمن شدن.

ب. ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ عَذَابٌ مِنَ اللَّهِ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾<sup>۲</sup> (نحل / ۱۰۶). دلالت این آیه نیز بر تقیه واضح است (طوسی، ۱۴۰۹: ۴۲۹/۶؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۸۰/۱۰).

۱. «مؤمنان نباید کافران را به جای مؤمنان به دوستی بگیرند و هر که چنین کند، در هیچ چیز [او را] از [دوستی] خدا [بهره‌ای] نیست، مگر اینکه از آنان به نوعی تقیه کنید و خداوند، شما را از [عقوبت] خود می‌ترساند، و بازگشت [همه] به سوی خداست».

۲. «هر کس پس از ایمان آوردن خود، به خدا کفر ورزد [عذابی سخت خواهد داشت] مگر آن کس که مجبور شده [الی] قلبش به ایمان اطمینان دارد. لیکن هر که سینه‌اش به کفر گشاده گردد خشم خدا بر آنان است و برایشان عذابی بزرگ خواهد بود».

شان نزول آیه شریفه مربوط به قصه عمار یاسر و پدر و مادر اوست که مشرکان آنها را شکنجه می‌دادند تا از اسلام دست بردارند، والدین عمار از این کار خودداری کردند و به دست مشرکان شهید شدند، ولی عمار آنچه را آنها می‌خواستند با زبان اظهار داشت و سپس با گریه، از ترس خداوند، به خدمت پیامبر ﷺ آمد، پیامبر به او فرمود: «إِنْ عَادُوا لَكَ فَعُدْ لَهُمْ». این همان دستور تقیه است که برای حفظ جان تشریح شده است، چنان که حضرت صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ درباره این آیه فرمودند: «هل التقية إلا هذا» (حرّ عاملی، ۱۴۱۴: ۱۶/۲۲۷).

کفر، اعتقاد است و بر زبان جاری کردن سخن کفرآمیز در حالی که قلب، مؤمن باشد و به سخن کفرآمیز معتقد نباشد، اعتقاد محسوب نمی‌شود، لذا تقیه‌کننده با ابراز سخنی که در واقع به آن معتقد نیست کافر نشده و ارتدادش ثابت نمی‌شود.

ج. «وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكْذِبْ فَاعْتَلِهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكْذِبْ فَاصْبِرْ إِنَّكُمْ بِبَعْضِ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ»<sup>۱</sup> (غافر/ ۲۸). این آیه مربوط به مؤمن آل فرعون است که تنها در این سوره مطرح شده است. او از بستگان و رئیس پلیس فرعون بود که به موسی ایمان آورده بود، ولی ایمان خود را پنهان می‌کرد تا به موقع به نفع موسی سخن بگوید. قرآن او را منافق نامیده، بلکه تأیید نموده است. او بدون اینکه شناخته شود، مردم را ارشاد می‌کرده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۸۳/۲۰ و ۸۷) در روایات آمده است که: «الصدّيقون ثلاثة: حبيب النجار مؤمن آل ياسين، ومؤمن آل فرعون الذی قال ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ﴾، والثالث علي بن أبي طالب وهو أفضلهم» (ابن بطريق، ۱۴۰۷: ۲۲۱).

**اهل سنت و قاعده تقیه:** قاعده تقیه اختصاص به مذهب تشیع ندارد و عالمان اهل سنت نیز به مناسبت‌های مختلف جواز آن را اثبات نموده‌اند. قرطبی در ذیل آیه «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ...» می‌نویسد:

۱. «و مردی مؤمن از خاندان فرعون که ایمان خود را پنهان می‌داشت، گفت: «آیا مردی را می‌کشید که می‌گوید: پروردگار من خداست و مسلماً برای شما از جانب پروردگارتان دلایل آشکاری آورده، و اگر دروغگو باشد دروغش به زیان اوست، و اگر راستگو باشد برخی از آنچه به شما وعده می‌دهد به شما خواهد رسید، چرا که خدا کسی را که افراطکار دروغزن باشد هدایت نمی‌کند.»

تقیّه برای مؤمنان تا روز قیامت جایز است؛ اهل علم بر این مطلب اجماع دارند که هرگاه کسی اکراه به کفر شود به نحوی که بترسد در صورت تسلیم نشدن کشته می شود، در صورتی که اظهار کفر نماید، ولی قلباً مؤمن باشد، گناهی بر او نیست و همسرش بر او حرام نمی شود و محکوم به کفر نیست. این فتوای مالک و کوفیون و شافعی است (قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۸۲/۱۰ و ۱۹۰).

وی در ذیل آیه «إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً» نیز می نویسد:

معاذ بن جبل و مجاهد گفته اند: تقیه در صدر اسلام و پیش از نیرومند شدن مسلمانان، مشروعیت داشت؛ ولی امروز که مسلمانان نیرومند شده اند، مشروعیت ندارد... و بعضی گفته اند: هرگاه مؤمن در میان کافران باشد و بر جان خود بترسد، می تواند با آنان مدارای زبانی داشته باشد. تقیه حلال نیست، مگر با ترس بر قتل یا بریده شدن اعضای بدن یا آزار و اذیت بزرگ (همان: ۳۸/۴).

فخر رازی نیز در ذیل آیه فوق پس از بیان معنای تقیه و برخی از احکام و آثار آن می نویسد:

تقیّه در جایی است که انسان در میان گروهی از کفار باشد و از آنها نسبت به جان خود بترسد... مجاهد گفته است: جواز تقیه مربوط به صدر اسلام است که در آن زمان مؤمنان ضعیف بودند و پس از نیرومند شدن اسلام، این کار جایز نیست، ولی عوف از حسن این سخن را نقل نموده است که «تقیّه برای مؤمنان تا روز قیامت جایز است» و قول دوم اولی است؛ زیرا دفع ضرر جانی، به مقدار امکان جایز است (رازی، بی تا: ۱۴/۸).

دامنه تقیه: از ظاهر ادله تقیه استفاده می شود که تقیه در تمامی احکام دین و همه موارد ضروری (مانند حفظ جان) و گاه غیر ضروری - به جز مواردی که استثنا شده - جاری و لازم است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۴۳۰/۲؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۲۳۶/۱۰؛ شهرستانی، ۱۴۱۵: ۳۸۸/۱).

موارد استثنا: این قاعده در مواردی جاری نیست؛ مانند کاری که موجب فساد در دین باشد (یعنی در هر امری که انجام آن مهمتر از حفظ جان و مال است) و از جمله تقیه در قتل که در روایات و کتب فقهی به آن تصریح شده است (حلی، ۱۴۱۰: ۵۲۶/۲؛ حرّ عاملی، ۱۴۱۴: ۲۳۴/۱۶؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۱: ۴۱۱/۱-۴۱۵).

## ۶. عجز

### مشروط بودن تکلیف به قدرت

عجز از عمل به حکم اولی واقعی، نیز از عناوینی است که سبب می‌شود حکم ثانوی جایگزین حکم اولی شود؛ زیرا یکی از شرایط عامه احکام اولی، قدرت بر انجام آن است و با نبود آن حکم اولی رفع و حکم ثانوی، جای آن را می‌گیرد؛ ظاهراً بین امامیه اختلافی نیست در اینکه تکلیف مشروط به قدرت است و شخص غیر قادر را عقلاً نمی‌توان مکلف ساخت؛ به گفته محقق نایینی (۱۳۶۸: ۲۶۳/۱) ذات تکلیف اقتضا دارد که متعلق آن مقدور مکلف باشد؛ زیرا تکلیف به منظور تحریک مکلف جعل می‌شود و اگر تکلیف مقدور او نباشد، تحریک معنا ندارد. اما تکلیف غیر مقدور یا «مالایطاق» چیست؟ سید مرتضی در تعریف آن می‌نویسد:

مراد از «تکلیف مالایطاق» تکلیفی است که وجودش غیر ممکن باشد، خواه به علت نبود قدرت باشد یا وجود عجز یا نوعی مرضی یا بدون وسیله و عضو و یا از بی علمی (آنجا که علم معتبر است) و این امری است بدیهی (سید مرتضی، ۱۴۱۱: ۱۰۰؛ همو، ۱۳۴۶: ۹۰/۱ و ۱۴۵).

ابن ادریس حلی نیز می‌گوید:

این (تکلیف مالایطاق) چیزی است که من به آن فتوا می‌دهم و نزد من قوی است؛ زیرا اخبار آن بیشتر و راویان آن عادلتر است. و اینکه خداوند بیش از توان و نیرو، تکلیف روا نمی‌دارد، نه در واجب و نه در مستحب، هم آن را تأیید می‌کند (حلی، ۱۴۱۰: ۳۱۱/۱).

برخی -مانند سید مرتضی- در مقام استدلال آن را ضروری و بدیهی دانسته و گروهی در این باره گفته‌اند: دلیل قبح تکلیف به مالایطاق آن است که عقلاً تکلیف کردن انسان را به کاری که وقوعش ناممکن است قبیح می‌دانند (حلی، ۱۳۶۳: ۷۱). در حقیقت ملاک قبح تکلیف مالایطاق، «ظلم» است؛ یعنی این گونه تکلیف ظالمانه است، و چون خداوند متعال از ظلم پیراسته است پس چنین تکلیفی را بیان نمی‌کند (نجفی، ۱۳۶۳: ۲۹۶/۶)؛ و برخی آن را خلاف حکمت الهی شمرده‌اند (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۲۹۶/۴).

## مفهوم مالایطاق

درباره مفهوم مالایطاق چند احتمال وجود دارد:

- الف. محال ذاتی: چیزی که عقل پس از تصور موضوع و محمول آن، حکم به محال بودنش می‌کند، مانند اجتماع نقیضین و ضدین.
- ب. محال وقوعی: چیزی که عقل پس از تصور موضوع و محمول آن، حکم به محال بودنش نمی‌کند، یعنی به خودی خود محال نیست لکن وقوع آن مستلزم محال است، مانند معلول بدون علت.
- ج. محال عادی: چیزی که ذاتاً و وقوعاً ممکن است لکن عادتاً انجام نمی‌شود، مانند پرواز انسان به آسمان بدون وسیله.
- د. مقدور حرجی: چیزی که ذاتاً و وقوعاً ممکن بوده و عادتاً واقع می‌شود ولی انجام آن با مشقت و زحمت فراوان همراه است؛ نظیر تکلیف حرجی که در شرع نفی شده است (ضیایی فر، ۱۳۸۲: ۲۸۴).
- اشاعره معتقدند تکلیف به مالایطاق صحیح است (غزالی، ۱۴۰۹: ۱۱۲-۱۱۳). و به ادله عقلی و نقلی، از جمله آیاتی چند از قرآن کریم استدلال نموده‌اند (ضیایی فر، ۱۳۸۲: ۲۸۸-۲۸۹).

ادله عدم جواز تکلیف مالایطاق از قرآن کریم: عدلیه علاوه بر استدلال عقلی که مبتنی بر حسن و قبح عقلی است، ادعای خویش را با ادله نقلی نیز تبیین نموده‌اند؛ لذا اگر بگوییم قاعده مزبور بدیهی نیست، به وسیله آیات ذیل می‌توان آن را اثبات کرد:

- الف. ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَأْتَاهَا﴾<sup>۱</sup> (طلاق / ۷).
- ب. ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾<sup>۲</sup> (انعام / ۱۵۲؛ مؤمنون / ۶۲).
- ج. ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾<sup>۳</sup> (بقره / ۲۳۳).
- د. ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَلِيكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾<sup>۴</sup> (اعراف / ۴۲).

۱. «خدا هیچ کس را جز [به قدر] آنچه به او داده است تکلیف نمی‌کند».

۲. «هیچ کس را جز به قدر توانش تکلیف نمی‌کنیم».

۳. «هیچ کس جز به قدر وسعش مکلف نمی‌شود».

۴. «هیچ کسی را جز به قدر توانش تکلیف نمی‌کنیم. آنان همدم بهشتند [که] در آن جاودانند».

هـ ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لِطَآئِفَةِ لُتَايَهٗ﴾<sup>۱</sup> (بقره / ۲۸۶).  
و. ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾<sup>۲</sup> (بقره / ۱۸۴).

چگونگی استدلال به این آیات آن است که خداوند تکلیفی را که انسانها نتوانند انجام دهند از آنان برداشته است، زیرا وسع یعنی توانایی و قدرت؛ بنابراین، این آیات اشاره دارند که هر عملی که مکلف قدرت بر انجام آن را نداشته باشد، برداشته شده و حکم ثانوی جایگزین آن خواهد شد (طوسی، ۱۴۰۹: ۴۰۲/۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱۷/۸). از این رو، فقهای امامیه بر اساس این آیات تکلیف به مالایطاق را مردود دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۲: ۴۰۸/۲؛ بحرانی، ۱۴۰۵: ۱۷/۱۱)؛ و بعضی به دلیل قبح تکلیف به مالایطاق گفته‌اند کسانی که قادر به شناخت و تحصیل معرفت در امور اعتقادی مانند خدا و معاد نیستند معذور می‌باشند (خویی، ۱۳۸۶: ۲۳۶/۲).

نکته قابل توجهی که از این آیات برداشت می‌شود آن است که تکلیف نکردن خداوند به بیش از توانایی فردی یا جمعی از سنتهای عمومی خداوند است که در همه امتهای پیشین بوده و اختصاص به امت اسلام ندارد. فعل مضارع «لا یكلف» نشانگر عمومی و همیشگی بودن این سنت در میان همه امتهاست. از مجموع شش آیه مورد استناد در این بخش اصل تکلیف و مقدور بودن آن به روشنی فهمیده می‌شود؛ همچنین آیه «قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا» (بقره / ۲۸۵) نشانه مقدور بودن تکلیف است؛ زیرا اطاعت درباره امر مقدور است. تکلیف ابتدایی سه فرض دارد: تکلیف به کمتر از قدرت مکلف، به مقدار توان او و به بیش از قدرت او؛ آیه «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» نوع سوم تکلیف را نفی می‌کند؛ و آیاتی مانند «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» (بقره / ۱۸۵) و «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (حج / ۷۸) که در صدد بیان سنت عدم عسر و حرج در تکلیف است، نوع دوم و به اندازه توان مکلف را که مستلزم عسر و

۱. «خداوند هیچ کس را جز به قدر توانایی‌اش تکلیف نمی‌کند. آنچه [از خوبی] به دست آورده به سود او، و آنچه [از بدی] به دست آورده به زیان اوست. پروردگارا، اگر فراموش کردیم یا به خطا رفتیم بر ما مگیر، پروردگارا، هیچ بار گرانی بر [دوش] ما نگذار هم چنان که بر [دوش] کسانی که پیش از ما بودند نهادی. پروردگارا، و آنچه تاب آن نداریم بر ما تحمیل مکن».

۲. «و بر کسانی که [روزه] طاقت فرساست، کفاره‌ای است که خوراک دادن به بینوایی است».



حرج است نفی می کند.<sup>۱</sup>

مرحوم وحید بهبهانی با اشاره به نظر اشاعره، می گوید اگر عبد توان انجام کاری را نداشته باشد، فرستادن پیامبران، اتمام حجت، بسط تکالیف، وعده و وعید، اهتمام در امر تبلیغ و ارشاد بی معنا می شود. شاهد بر این مدعا آیات فراوانی است که در قرآن کریم وجود دارد؛ آنگاه آیات زیادی را ذکر می کند (بهبهانی، ۱۴۱۵: ۳۷۹-۳۸۰).

### تکلیفهای توان فرسای امتهای پیشین

چون خداوند گاه بر اثر گناه امتهای پیشین تکلیفهای سخت و سنگین بر آنان تحمیل کرده است، مؤمنان از او می خواهند که با آنان این گونه رفتار نکند، مانند اینکه توبه امتهای گذشته به کشتن یکدیگر بود: ﴿فَتَوَلَّوْا إِلَىٰ بَارِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾<sup>۲</sup> (بقره/ ۵۴)؛ یا مجازات ظلم آنها محرومیت از بعضی چیزهای طیب و حلال بود: ﴿فِظْلٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾<sup>۳</sup> (نساء/ ۱۶۰). دلیل این سخت گیری، نرم کردن مردم خشنی بود که فقط بار سنگین آنها را رام می کرد؛ بر این اساس، تکلیفهای سنگین امتهای گذشته دستور ابتدایی نبود؛ زیرا خواسته های نخستین خداوند از بشر آسان و مقدور است ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾<sup>۴</sup> (بقره/ ۱۸۵) و تکلیفهای سنگین کیفر گناه آنان بوده است.

گفتنی است تکلیف سنگین دو نوع است:

۱. اصر: تکلیف به اندازه توان تبهکاران است، یعنی تحمل پذیر می باشد ولی همه توان او را می گیرد، مانند تکلیف توبه از راه کشتن یکدیگر برای بنی اسرائیل، یا تکلیف جمع شصت روز روزه و اطعام شصت مسکین و آزاد کردن یک بنده که

۱. مطابق آنچه در روایات اهل بیت علیهم السلام آمده، وسع کمتر از طاقت است؛ برای نمونه در روایتی از امام صادق علیه السلام می خوانیم: «الوسع دون الطاقة ألا تری أنه کلفهم یوم ولیلة خمس صلوات وکلفهم فی کل مآتی درهم خمسة وکلفهم حجة واحدة وهم یطیقون أكثر من ذلك» (برقی، ۱۴۱۳: ۹۶۶)؛ شاید مراد آن حضرت آن است که تکلیف مالا یطاق امکان ندارد، سر عدم وقوع، امتناع و عدم امکان آن است.

۲. «پس به درگاه آفریننده خود توبه کنید، و [خطاکاران] خودتان را به قتل برسانید».

۳. «پس به سزای ستمی که از یهودیان سر زد و به سبب آنکه [مردم را] بسیاری از راه خدا باز داشتند، چیزهای پاکیزه ای را که بر آنان حلال شده بود حرام گردانیدیم».

۴. «خدا برای شما آسانی می خواهد و برای شما دشواری نمی خواهد».

کیفر افطار با چیز حرام است لیکن انسان با انجام دادن آن تلف نمی‌شود.

۲. مالایطاق: تکلیف تحمل‌ناپذیر است که توان عمل اختیاری را از انسان می‌گیرد. مضمون آیه **رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ**، در دعای پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در شب معراج بوده و خداوند نیز آن را پذیرفته است: «قد أعطيتك ذلك لك ولأمتك» (قمی، ۱۳۶۷: ۹۵/۱؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۱: ۱۷۵/۱).<sup>۱</sup>

### نتیجه‌گیری

تقسیم حکم به دو قسم اولی و ثانوی واضح بوده و در قرآن کریم نمونه‌هایی از هر دو وجود دارد. احکام ثانویه در زمینه‌ای که مکلف نتواند به حکم اولی عمل کند جعل شده است. حکم ثانوی مانند حکم اولی از احکام واقعیه است، اما در طول حکم اولی قرار دارد.

حکم اولی برای موضوعات با قطع نظر از عروض حالات مکلف ثابت است، اما حکم ثانوی وابسته به حالات و ویژه مکلف است. به هنگام عسر، حرج، تقیه، اضطرار، اکراه و غیره برای مکلف حکمی جعل شده که برای دیگران که توان انجام حکم اولی را دارند وجود ندارد. همان‌گونه که عقل حکم می‌کند که اگر کسی توان انجام کاری را ندارد، نباید او را وادار به آن نمود، آیات مربوط به عجز و عسر و حرج نیز می‌گویند خداوند تکلیفی را که انسانها نتوانند انجام دهند از آنان برداشته است؛ زیرا قدرت، شرط انجام تکلیف است. وقتی حکم اولی نباشد طبعاً حکم ثانوی جایگزین آن خواهد شد. این مسئله از الطاف الهی در حق بندگان است که تکلیف مالایطاق از آنان نخواستہ است.

۱. مضمون آیه فوق از زبان مبارک رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در حدیث رفع بیان شده است (کلینی، ۱۳۶۵: ۴۶۳/۲).

## کتاب شناسی

۱. ابن اثیر، *النهاية في غريب الحديث و الاثر*، چاپ چهارم، قم، اسماعیلیان، ۱۳۶۴ ش.
۲. ابن العربی، محمد بن عبدالله، *احکام القرآن*، مصر، ۱۳۹۲ ق.
۳. ابن بطریق، یحیی بن حسن الاسدی، *العمدة*، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۰۷ ق.
۴. ابن عطیة اندلسی، *المحرر الوجیز*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۲ ق.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، قم، نشر ادب حوزة، ۱۴۰۵ ق.
۶. ابوالفتح رازی، حسن بن علی، *روض الجنان*، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۴۰۸ ق.
۷. امام خمینی، سیدروح الله، *الرسائل*، قم، اسماعیلیان، ۱۳۸۵ ق.
۸. انصاری، محمدعلی، *الموسوعة الفقهية الميسرة*، قم، مجمع الفكر الاسلامی، ۱۴۲۲ ق.
۹. انصاری، مرتضی، *المکاسب*، چاپ سنگی، بی تا.
۱۰. همو، *رسائل فقهیه*، قم، المؤتمر العالمی بمناسبة الذکری الثنوية الثانية لميلاد الشيخ الانصاری، ۱۴۱۴ ق.
۱۱. همو، *فرائد الاصول*، قم، مجمع الفكر الاسلامی، ۱۴۱۹ ق.
۱۲. بجنوردی، میرزا حسن، *القواعد الفقهية*، قم، الهادی، ۱۳۷۷ ش.
۱۳. بحرانی، یوسف، *الحدائق الناضرة*، تحقیق محمدتقی ایروانی، چاپ دوم، بیروت، دار الاضواء، ۱۴۰۵ ق.
۱۴. برقی، احمد، *المحاسن*، تحقیق سیدمهدی رجایی، قم، المجمع العالمی لاهل البيت عليه السلام، ۱۴۱۳ ق.
۱۵. بروجردی، سیدحسین، *جامع احادیث الشیعه*، قم، المطبعة العلمیه، ۱۳۶۶ ش.
۱۶. بهبهانی، محمدباقر، *الفوائد الحائریه*، قم، مجمع الفكر الاسلامی، ۱۴۱۵ ق.
۱۷. تفتازانی، مسعود، *شرح المقاصد*، تحقیق عبدالرحمان عمیره، قم، الشریف الرضی، ۱۴۰۹ ق.
۱۸. جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح*، چاپ چهارم، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۴۰۷ ق.
۱۹. حائری، محمدحسین، *الفصول الغروية في الاصول الفقهية*، قم، دار احیاء العلوم الاسلامیه، ۱۴۰۴ ق.
۲۰. حرّ عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعه*، چاپ دوم، قم، آل البيت، ۱۴۱۴ ق.
۲۱. حکیم، سیدمحسن، *مستمسک العروة الوثقی*، قم، دار التفسیر، ۱۴۱۶ ق.
۲۲. همو، *حقائق الاصول*، چاپ پنجم، کتاب فروشی بصیرتی، قم، ۱۴۰۸ ق.
۲۳. حلّی، ابوالصلاح، *تقریب المعارف*، تحقیق رضا استادی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۳۶۳ ش.
۲۴. حلّی (علامه)، حسن، *نهاية الاحکام*، چاپ دوم، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۰ ق.
۲۵. حلّی (محقق)، جعفر بن حسن، *شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، بیروت، دار الوفاء، ۱۴۰۳ ق.
۲۶. حلّی، ابن ادريس محمد بن احمد، *السرائر الحاوی لتحرير الفتاوى*، چاپ دوم، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۲۷. خراسانی، محمد کاظم، *کفاية الاصول*، قم، آل البيت، ۱۴۰۹ ق.
۲۸. خویی، سیدابوالقاسم، *مصباح الاصول*، نجف، مطبعة نجف، ۱۳۸۶ ق. و چاپ پنجم، قم، مکتبه الداوری، ۱۴۱۷ ق.
۲۹. رازی، فخرالدين، *التفسير الكبير*، بی تا.
۳۰. راوندی، قطب الدين سعید بن هبة الله، *فقه القرآن*، چاپ دوم، قم، کتابخانه آية الله مرعشی، ۱۴۰۵ ق.
۳۱. رحمانی، محمد، *بازشناسی احکام صادره از معصومین عليه السلام*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲ ش.

۳۲. سبحانی، جعفر، نیل الوطر من قاعدة لا ضرر، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۲۰ ق.
۳۳. سیزواری، سید عبدالاعلی، مواهب الرحمان فی تفسیر القرآن، بیروت، اهل البيت، ۱۴۰۹ ق.
۳۴. سید مرتضی، الذخیره فی علم الکلام، تحقیق سیداحمد حسینی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۱ ق.
۳۵. هومو، الذریعه، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۶ ش.
۳۶. هومو، رسائل المرتضی، قم، دار القرآن الکریم، ۱۴۰۵ ق.
۳۷. سیستانی، سیدعلی، قاعدة لا ضرر و لا ضرار، مکتب آیه الله العظمی السید السیستانی، ۱۴۱۴ ق.
۳۸. سیوطی، جلال الدین، تنویر الحوالمک، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۸ ق.
۳۹. شافعی، محمد بن ادیس، احکام القرآن، چاپ سوم، بی تا.
۴۰. شهرستانی، سیدعلی، وضوء النبی، قم، مؤلف، ۱۴۱۵ ق.
۴۱. صدر، سیدمحمدباقر، قاعدة لا ضرر و لا ضرار، قم، دار الصادقین للطباعة و النشر، ۱۴۲۰ ق.
۴۲. ضیایی فر، سعید، جایگاه مبانی کلامی در اجتهاد، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲ ش.
۴۳. طباطبایی، سیدعلی، ریاض المسائل، بیروت، دار الهادی، ۱۴۱۲ ق.
۴۴. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۴۵. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
۴۶. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۱۲ ق.
۴۷. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۴۸. عاملی (شهید اول)، محمد بن مکی، القواعد و الفوائد، قم، کتاب فروشی مفید، بی تا.
۴۹. غزالی، محمد، الاقتصاد، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۹ ق.
۵۰. فاضل لنکرانی، محمد، سیری کامل در اصول فقه، قم، انتشارات اسلامی، ۱۳۷۹ ش.
۵۱. فیض کاشانی، ملامحسن، التفسیر الصافی، چاپ دوم، تهران، الصدر، ۱۴۱۵ ق.
۵۲. فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر، قاهره، مطبوعات محمدعلی صبح، ۱۳۴۷ ق.
۵۳. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۶۴ ش.
۵۴. کلانتری، علی اکبر، حکم ثانوی در تشریح اسلامی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸ ش.
۵۵. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ ش.
۵۶. مآخذشناسی قواعد فقهی، قم، پژوهشکده فقه و حقوق، ۱۳۷۹ ش.
۵۷. مشکینی، علی، اصطلاحات الاصول، چاپ پنجم، قم، الهادی، ۱۳۷۱ ش.
۵۸. هومو، مصطلحات الفقه و معظم عناوین الموضوعیه، قم، الهادی، ۱۳۷۹ ش.
۵۹. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ ش.
۶۰. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، تصحیح اعتقادات الامامیه، چاپ دوم، بیروت، دار المفید، ۱۴۱۴ ق.
۶۱. مکارم شیرازی، ناصر، القواعد الفقهیه، چاپ سوم، قم، مدرسه امیرالمؤمنین علیه السلام، ۱۴۱۱ ق.
۶۲. هومو، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ ش.
۶۳. نائینی، محمدحسین، اجود التقريرات، چاپ دوم، قم، مصطفوی، ۱۳۶۸ ش.
۶۴. نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام، چاپ دوم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ ش.
۶۵. نراقی، ملامهدی، عوائد الایام، چاپ دوم، قم، مکتبه الاعلام الاسلامی، ۱۳۷۵ ش.