**Plagiarism of Rouhani’s Ph.D. Thesis from Kalantari**

Approximately 90 percent of chapter 4 of Rouhani’s Ph.D. thesis word by word has been translated and plagiarized from the “The Secondary Laws”, originally authored by Ali Akbar Kalantari. Also, conclusion section of Rouhani’s chapter 4 has been translated and plagiarized from “Islam and requirements of the time” by Morteza Motahhari.

فصل 4 پايان نامه آقاي حسن روحاني تقريبا به طور كامل از كتاب «حکم ثانوی در تشریع اسلامی» تالیف آیت‌الله علي اكبر کلانتری، ترجمه كلمه به كلمه بدون اشاره به منبع شده است. در بخش نتيجه نيز از كتاب استاد شهيد مرتضي مطهري ترجمه كلمه به كلمه بدون ارجاع انجام شده است.

**Chapter 4**

**Al Ahkam Al Thanaviiah**

**(The Secondary Laws)**

Islamic laws and rules due to the conditions in which the people qualified to fulfil their responsibilities and the circumstances prevailing and governing, are divided into two categories:

**a. Al Ahkam Al avvaliiah**

**(the Primary Laws and rules or the Original Laws)**

The primaries are those laws and rules that remain the same and are for

normal conditions. They are called The primary or the original laws.

**b. Al Ahkam al thanaviiah**

**(the Secondary or the Alternate Laws)**

The Secondary laws and rules are those sanctioned with due effect but are enforceable for a limited time and in exceptional cases and conditions.

Such laws are called the secondary and alternate laws.1 In other words, the laws and rules that are sanctioned without having in consideration the special and exceptional conditions are called the primary and original laws and those that are sanctioned for exceptional conditions are called the secondary laws.2

احكام ثانوى ناظر به حالات عارضى و استثنايى مكلف، و احكام اولى ناظر به حالات طبيعى و وضعيت عادى او هستند.

It is the responsibility of a Muslim to practice and follow the primary laws and rules of *Shariah* unless it becomes impossible to do so. Such impossibility and reason may come into existence due to the circumstances prevailing and governing the society, such as birth control (to control the population) when population explosion would cause huge social, economic and educational hardships in the society. In such cases it becomes obligatory to control the exploding population. There is also the need to see that prices for much needed marketable commodities are reasonable and to see that harmful monopoly of goods in public demand is controlled. This is so if non-intervention of government would lead to the deprivation of the disadvantaged groups of people in the society. Sometimes the reason for the inability to follow the primary laws may come from ones personal conditions and circumstances such as unbearable hardships and impasses (*osr and haraj*) or harms (*zarar*) related to ones own circumstances, which will be discussed, in greater details later.3

As a matter of fact, the case that the emergence of certain conditions and elements or new issues could become reasons for changing the primary laws and rules existed in the very early days of the history of Islam. The Muslims were aware of the criteria of *Shariah* knew them because the general principles such as abolishment of hardships and extreme harms are founded on the basis of the text from the *Quran* and the *Sunnah*.4

اين نكته كه عارض شدن برخى عناوين بر بعضى امور، موجب دگرگونى در حكم‏شرعى آن‏ها مى‏شود، از همان صدر اسلام در ارتكاز مسلمانان متشرع و آگاه به موازين شرعى بوده‏است؛ چرا كه قواعدى، مانند قاعده نفى حرج، نفى ضرر، تقيه و... ريشه در كتاب (قرآن) و سنت دارد و از همان سال‏هاى نخست، مسلمانان اين دو منبع را در اختيار داشته‏اند.

The fact that the emergence of certain conditions and circumstances may become the reason for change in the good (*Husn*) and the evil (*Qubh*) of certain facts is also one of the issues that since a long time has been considered by the scholars. Allamah Helly in the topics dealing with the issue of *Husn* and *Qubh* as factors based on grounds of reason has said the following:

اين مطلب كه پيش آمدن برخى حالات و پيدايش بعضى عناوين نيز حسن وقبح برخى امور را دست‏خوش تغيير و تبديل قرار مى‏دهد، از ديرباز مورد توجه ومطالعه دانش‏مندان بوده‏است. علامه حلى در مبحث حسن و قبح عقلى مى‏نويسد:

"The theologians of the *Shia* and the *Mu'tazilah* maintain that the grounds for the validity and genuineness of the existence of *Husn* and *Qubh* in human deeds are based on the decision and the judgment of reason. They also maintain that such issues can sometimes be made clear and plain with a simple and normal consideration of reason. Sometimes They are very complex and exist in certain cases and conditions such as exacerbating truth or expedient lies’’5

ذهبت الامامية و من تابعهم من المعتزلة الى أنّ من الأفعال ما هو معلوم الحسن و القبح بضرورة العقل كعلمنا بحسن الصدق النافع، و قبح الكذب الضار... و منها ما هو معلوم بالاكتساب انّه حسن أو قبيح كحسن الصدق الضار و قبح الكذب النافع و منها ما يعجز العقل عن العلم بحسنه أو قبحه فيكشف الشرع عنه كالعبادات؛ ديدگاه اماميه و به دنبال آنان معتزله اين است كه حسن و قبح برخى از كارها، به حكم بديهى عقل، آشكار است، مانند علم ما به حُسن راست گويى سودمند و قبح دروغ گويى زيان آور... و حسن و قبح برخى از كارها، با نظر و فكر معلوم مى شود، مانند حسن راست گويى زيان آور و قبح دروغ گويى سودمند. پاره اى از كارها نيز، عقل از علم پيدا كردن به حسن يا قبح آن ها، ناتوان است و اين شرع است كه حسن و قبح آن ها را آشكار مى سازد، مانند عبادات.

However, the terms such as the secondary laws, or the secondary responsibility do not have a very long history.

ولى تعبير حكم ثانوى يا تكليف ثانوى پيشينه زيادى ندارد.

These terms are mostly found in the works of the *Shia* scholars. The Muslim scholar who first made use of the term “the secondary laws” was Sheikh Muhammad Taqi Isfahani (d. in 1248 H.). In *Hedayat Al Mustarshedin*, he has called the fatwa of a *Mujtahid* that may not concede the actual rule of *Shariah* for a case, a secondary law and responsibility.

Today the scholars call such a case the apparent rules (*Al-Ahkam Al-Zaheriiah*) as opposed to the actual rule not a secondary law and rule.

بر اساس جست‏وجويى كه انجام گرفت، نخستين دانش‏مند شيعى كه سخن از حكم ثانوى به ميان آورده، شيخ

محمدتقى اصفهانى (متوفاى 1248ق.) است. وى در مبحث صحيح و اعم در صورتى كه حكم صادر از مجتهد مخالف با واقع باشد و مجتهد خطا كرده‏باشد را نسبت به خود مجتهد و مقلدان او «تكليف ثانوى» شمرده‏است. ولى همان طور كه پيداست اين سخن و تعبير، درباره حكم ظاهرى است نه حكم ثانوى مصطلح كه مورد بحث ما است.

Following him Muhammad Hussein Ibn Abdurrahim (d. 1250 H.) the author of *Fusul* expressed the primary and the secondary laws by the expression and terms as the original and temporary responsibilities.

پس از وى، به شيخ محمدحسين‏بن عبدالرحيم (متوفاى 1250ق.) مؤلف كتاب فصول مى‏رسيم كه از احكام اوليه و ثانويه به «التكاليف الأصلية و العارضية» تعبير كرده‏است

In his discourses on the issues of *Ijtihad* where he has a short discussion about the primary laws, hinted to the secondary laws. He divides the applicable rules and laws into the actual and primary and the actual non-primary laws.7

در مبحث اجتهاد و تقليد نيز به گفتارى كوتاه از ايشان درباره احكام اوليه، همراه با اشاره‏اى به احكام ثانويه برمى‏خوريم. وى در اين مبحث، احكام فعلى را به دو دسته احكام واقعى اولى و واقعى غير اولى تقسيم مى‏كند

In fact, the beginning of the investigations and verifications of the issue of the secondary laws was the time of Sheikh Ansari (d. 1281 H.).8

ولى آغاز بحث و تحقيق در مورد اين احكام را بايد از زمان شيخ مرتضى انصارى (متوفاى 1281ق.) دانست.

The previous scholars of *Fiqh* have made certain presentations on the issue of the secondary laws and principles but within such presentations what exist are discussions on the issue without specifying the title of the issue.

دانش‏مندان متقدم بر اين بزرگان نيز به گونه پراكنده مباحثى را در مورد احكام و قواعد ثانويه ابراز داشته‏اند، ولى آن‏چه در آثار آنان مى‏يابيم بحث درباره مصاديق حكم ثانوى است بدون آن‏كه به عنوان مزبور تصريح كنند.

On examining the works of the *Sunni* scholars I did not find anyone writing about the secondary laws in *Shariah*, although there are certain precedents in the works of a number of earlier Sunni scholars.10

در ميان صاحب نظران عامه به كسى كه در جوانب حكم ثانوى و كليات مربوط به آن به بحث پرداخته‏باشد برنخورديم. ... تحقيق و تأليف در مورد مصاديق احكام و قواعد ثانويه در ميان دانش مندان سنى نيز پيشينه اى ديرينه دارد.

Malik Ibn Anas (d. 179 H.) in "*Al-Modavvanah-Al-Kobra*" about the secondary titles of vows, covenants and oath has some discourses.11

مالك بن‏انس (متوفاى 179ق.) درباره عناوين ثانوى نذر، عهد و قسم، بحث نموده‏است

Muhammad Ibn Idris Shafei (d. 204 H.) also towards the end of the book *Al-Omm* has some discourses on this issue.12 He under the heading “what may become lawful due to necessity” has dealt with the issues of necessity, which are of the secondary laws.'4 Abul Qasim Kharafi (d. 334 H.) also under the heading, “coercion” (Ikrah) has dealt with such discourses.14

محمد بن‏ادريس شافعى (متوفاى 204ق.) نيز مطالبى در اين زمينه دارد.  وى‏هم‏چنين زير عنوان «ما يحلّ بالضرورة» مباحثى در مورد عنوان ثانوى ضرورت، طرح نموده‏است. ابوالقاسم خرقى (متوفاى 334ق.) نيز مباحثى درباره عنوان اكراه، پيش كشيده‏است.

**The Views of the Foqaha on the Definition of the Secondary Laws**

In the works on *Osul-Al-Fiqh* and *Fiqh* one may find such terms as Secondary Rules, Secondary Legislation, Secondary Principles, and the Secondary Order. Such terms in some respects are similar and in other respects they are different.

فصل دوم: حكم ثانوى چيست؟

در كتب اصولى و متون فقهى، به اصطلاحاتى هم‏گون، مانند حكم ثانوى، تشريع ثانوى، اصل ثانوى، امر ثانوى، قاعده ثانويه و... برمى‏خوريم. اين اصطلاحات از برخى جهت‏ها مشابه يك‏ديگر هستند و از جنبه‏هاى ديگر با هم متفاوت‏اند.

1- On the basis of what is popular among the *Foqaha* the primary laws are such laws that are sanctioned for certain cases in normal conditions such as the obligation of prayers, unlawfulness of drinking intoxicating substances. The secondary laws are such laws that are sanctioned for certain cases in abnormal conditions such as emergencies, coercion etc. Such as fasting in the month of *Ramadhan* for one who may suffer harms due to fasting.15

1- بر اساس آن‏چه ميان فقها مشهور است: حكم اولى، حكمى است كه بر افعال و ذوات به لحاظ عناوين اولى آن‏ها بار مى‏شود، مانند وجوب نماز صبح و حرمت نوشيدن شراب؛  
حكم ثانوى، حكمى است كه بر موضوعى به وصف اضطرار، اكراه و ديگر عناوين عارضى بار مى‏شود، مانند جواز افطار در ماه رمضان در مورد كسى كه روزه برايش ضرر دارد

2- Some of the *Foqaha* have defined the primary and secondary laws differently. They say that the primary laws are those that are permanently applicable at all times and conditions and the secondary laws are those that are of a general nature not in the absolute sense but with conditions and restrictions. In this way the proposition comes out of permanency and assumes a timely nature.16 One of the contemporary scholars has a similar view and he says, “Those Islamic Laws that are based on permanent needs of human beings are the primary laws”.17 On this basis, the laws that are sanctioned for timely needs are called the secondary laws.

2- برخى برخلاف تعريف رايج و مشهور، احكام اوليه و ثانويه را به گونه ديگرى توضيح داده و گفته‏اند:

احكام اوليه عبارت‏اند از آن دسته از احكام كه بر موضوعات خود به نحو اطلاق و دوام بار مى‏شوند؛ يعنى احكامى كه به صورت قضيه دائمه، همه مصاديق خارجى خود در جميع زمان‏ها و مكان‏ها و حالت‏ها را در بر مى‏گيرد، و احكام ثانويه عبارت‏اند از آن دسته از احكام كلى كه داراى عناوين و موضوعاتى عام هستند، ولى نه به گونه مطلق، بلكه همراه با تقييد و توصيف به چيزى؛ بدين ترتيب، قضيه از حالت اطلاق و دوام بيرون مى‏آيد و به صورت قضيه حينيه وصفيه ماداميه، نمايان مى‏شود. برخى از صاحب‏نظران معاصر نيز در اين زمينه سخنى مشابه گفتار بالا دارند: آن‏قسمت از احكام اسلامى كه برمبناى نيازهاى ثابت وضع شده‏است، احكام‏اوليه است.[(3)](http://radio.irib.ir/maaref/library/part1/AHKAAM/ahkaam_thaanaviyeh_kalaantari_03.html#013) بر اساس اين بيان، احكامى كه با توجه به نيازهاى ناپايدار وضع مى‏شود، احكام ثانويه نام دارد.

3- From other scholars point of view the primary laws are those that are sanctioned on the basis of the benefits and harms or the good (*Husn*) and the evil (*Qubh*) that exist in certain cases to which such laws apply. The secondary laws are those that are sanctioned on the basis of the existence of a conflict between a benefit and harm, a good and evil and for certain conditions.18

3- بعضى ديگر چنين گفته‏اند: حكم اولى به آن دستورى گفته مى‏شود كه شارع اسلام بر مبناى صلاح و فساد اولى موجود در موضوع يا متعلق، حكم نموده‏است و حكم ثانوى، در موردى است كه شارع بر مبناى تزاحم صلاح و فساد حالت عارض و موقت،با مصلحت‏و مفسده ثابت‏اولى، حكم مى‏كند.

Sheikh Ansari has said, the primary laws are sanctioned regardless of the possibility for its applicability to other cases. What follows it is that there will be no conflict between such laws and those that may come into being due to certain conditions.

شيخ انصارى در مبحث خيارات، هنگام بحث از شروط صحت شرط مى‏گويد: گاهى حكم، براى موضوع فى حدّ نفسه و با قطع نظر از عنوان عارضى ديگر، ثابت مى‏شود و لازمه چنين وضعيتى اين است كه ميان اين حكم و حكم ديگرى كه به سبب عنوان عارضى براى آن موضوع پيدا مى‏شود، تنافى نباشد.

For example, consuming meat for food in normal conditions are permissible (*Mubah*), however, if one would swear not to consume it for food it becomes unlawful (*Haram*) for him to consume it for food. Or it may become obligatory to consume it. For example one may have made a vow to consume meat for food.19

مانند خوردن گوشت كه شرع آن را فى نفسه مباح اعلام كرده‏است، به گونه‏اى كه اباحه مزبور منافاتى با اين ندارد كه در صورت خوردن سوگند بر ترك آن يا امر پدر به ترك آن، خوردن آن حرام شود، يا اگر اين خوردن، مقدمه عملى واجبى شد آن را نذر نموده، واجب شود

4- According to some scholars the primary and secondary status are relative conditions. When laws are sanctioned regardless of other conditions they are called primary laws but if they are sanctioned with a view to certain conditions and cases they are called secondary laws.20 For example *vozu* (ablution) is a case that has a special status in *Shariah* and its primary rule is that it is a preferable act and in certain cases it becomes obligatory. In some cases if *vozu* would be harmful to a person or cause suffering to one its status changes into a harmful and hardship causing status as its secondary name and title and accordingly to avoid it becomes permissible (*Mubah*) and even performing *vozu* may become unlawful (*Haram*).

4- و بالاخره ديدگاه برخى ديگر چنين است: «اوليت و ثانويت» امورى نسبى هستند. وقتى حكمى بر عنوانى از موضوعات بار مى‏شود، اگر بدون عنايت و نظر به عنوان ديگرى لحاظ شود، آن را حكم اولى مى‏نامند، اما چنان‏چه حكم يك عنوان كه بر ذاتى رفته‏است، با عنايت و فرض اين‏كه عنوان ديگرى نيز بر همين ذات، وجود دارد، بار شود، آن حكم ثانوى است، مثلاً وضو يك عنوان شرعى است كه حكم نفسى آن استحباب، و حكم غيرى آن وجوب است. ذاتِ شستنِ دست و صورت و مسح سر و پا، به همراه قصد عنوان وضو، به علاوه نيت قربت -يا بدون آن بنا بر اختلافى كه در اين مورد هست- ذاتى است كه عنوان شرعى وضو بر آن رفته‏است. اكنون اگر وضويى براى مكلفى ضررى يا حرجى باشد، عنوان ضرر و حرج كه با عنايت و نظر به عنوان وضو و در طول آن لحاظ مى‏شود، عنوان ثانوى وضو خوانده مى‏شود كه حكم جواز ترك يا حرمت ارتكاب را براى آن ذات، به دنبال خود مى‏آورد.

**The Differences between the primary and Secondary Laws**

From the above details it becomes clear that the differences between the secondary and the primary laws are as follows:

1. In the terminology of the *Foqaha* the secondary laws always are in a longitudinal line with primary laws not at the same time and simultaneous which means that as long as it is possible to observe the primary laws there is no need to apply the secondary laws. The secondary laws are followed only when one is not able to follow the primary laws.

2. The primary laws are permanent while the secondary laws are temporary. According to certain *Hadith* (format tradition deriving from the Prophet (S.a.w.)) the primary laws remain valid until the Day of Judgement. As the sixth Imam21 has said, "Whatever Prophet Muhammad (S A W.) made lawful (*Halal*) will be lawful to the Day of Judgement and whatever he made unlawful (*Haram*) will be unlawful to the Day of Judgement".22

3. Whenever a conflict may rise between the secondary and the primary laws the secondary laws will have priority because the secondary laws would have the effect of an exception to and limiting the primary laws. Just as a particular rule comes before the general rule in the same way the secondary laws come before the primary laws.

4. In other words, the secondary laws are in fact the same primary laws but a change has taken place in the case or subject to which they apply in that case in the terminology of the Foqaha they are called the secondary laws. Therefore the difference between the two comes from the change and difference in the case and subject to which they apply.

The Kinds of the Secondary Laws

After considering the secondary laws of every case or subject and its primary laws it is possible to picture a great number of the secondary laws. For example with a view to the five categories of rules, namely the obligatory (Wajeb), the desirable (Mandub), the prohibited (Haram), the detestable (Makruh), and the allowable (Mubah), if the primary rule of a case would be permissible the secondary rule may become cither one of the five therefore five multiplied by five would result into twenty five cases.

گونه هاى حكم ثانوى

مى‏توان با سنجيدن حكم ثانوىِ هر چيزى با حكم اولى آن، گونه‏هاى فراوانى از حكم ثانوى تصوير كرد. بدين ترتيب در نگاه نخست، تصور مى‏شود 25 قسم حكم ثانوى داشته‏باشيم و اين عددى است كه از ضرب نمودن احكام پنج گانه اوليه؛ يعنى وجوب، حرمت، استحباب، كراهت و اباحه در شكل ثانوى همين احكام به دست مى‏آيد

There is, however, one exception: Both the primary and secondary rules can not become of the same nature like both being obligatory or prohibited. Based on this five out of twenty five will become exceptional and the remaining twenty cases will remain valid possibilities.

پنج قسم از ميان گونه‏هاى متصور بيرون مى‏رود، مثلاً نمى‏شود حكم اولى يك چيز وجوب و حكم ثانوى آن نيز وجوب باشد، و با اين حساب بيست صورت ديگر باقى مى‏ماند.

There are also some other examples that do not seem to have clear applications in Shariah, this may happen when the primary rule for a case would be a prohibition and its secondary rule would be a desirable one or that the primary rule would be detestable and its secondary rule would be a desirable one or vice versa.

براى برخى از اين صور نيز مثال و مصداق روشنى در احكام شرعى نيافتيم، مانند اين‏كه حكم اولى چيزى، حرمت و حكم ثانوى آن استحباب باشد، يا حكم اولى آن كراهت و حكم ثانوى‏اش استحباب باشد و برعكس.

The rest of the possibilities may have certain applications and one may find real examples in Shariah for them.23

به هر حال بيش‏تر اين گونه‏ها، ممكن به نظر مى‏رسد و مى‏توان براى هر كدام از آن‏ها مثال يا مثال‏هايى در احكام شرعى جُست.

Some Examples of the Secondary Laws.

1. The case wherein the primary rule would be detestable (Makruh) and the secondary rule would be a prohibited one (Haram). One example is hoarding of in-public-demand-commodities, which is considered as detestable in normal conditions by a group of Foqaha. However, in the other conditions such as when famine would exist and people would direly need the commodity, hoarding is prohibited and the Islamic government will make the hoarder sell such commodity.24

براى روشن شدن مطلب چند مثال مى آوريم:

1- حكم اولى كراهت و حكم ثانوى حرمت، مانند مورد احتكار كه گروهى از فقها آن را در وضعيت عادى مكروه مى‏دانند، ولى به سبب عارض شدن برخى حالت‏ها و شرايط آن را حرام مى‏شمارند، مثلاً موقع قحطى و تنگ‏دستى مردم و احتياج آنان به كالاى مورد احتكار كه در اين فرض محتكر از سوى حاكم اسلامى وادار به فروختن كالاى خود مى‏شود.

2. The case wherein the primary rule would be permissible {Mubah) and the secondary would be obligatory (Wajeb). An example of such case is learning industrial skills according to the primary rules is only permissible (Mubah), however, if the protection and the security of the Islamic system would depend on it, then as being an introductory step for the fulfillment of an obligation it becomes obligatory (Wajeb).

2- حكم اولى اباحه و حكم ثانوى وجوب، مانند اشتغال به امور صنفى كه به عنوان اولى آن مباح است، ولى در صورتى كه حفظ نظام بر آن متوقف باشد، از باب مقدميت واجب مى‏شود.

Muhaqqiq Khoei in this matter has said, “learning all industrial skills are of the permissible tasks. It is not even desirable thus; there is no question about its being an obligatory task. However, if ignoring to learn it would cause huge losses to the system then its learning becomesnecessary”.25

آيتالله خوئى در اين زمينه مى‏گويد:

اما الصناعات بجميع أقسامها فهى من الامور المباحة و لا تتصف بحسب انفسها بالاستحباب فضلاً عن الوجوب فلايكون التكسب بها الا مباحا. نعم انما يطرء عليها الوجوب اذا كان تركها يوجب اخلالاً بالنظام و حينئذ يكون التصدى لها واجباً كفائياً أو عينياً، و هذا غير كونها واجبة بعنوان التكسب.

Another example of this nature is the case of drinking or eating in normal conditions as a permissible act and an obligatory act when preserving one's life would depend upon eating and drinking.

مثال ديگرى كه مى‏توان براى اين‏گونه آورد، نوشيدن آب و صرف طعام است كه در موقعيت عادى، مباح و در صورت تشنگى و گرسنگى مفرط به خاطر حفظ جان، واجب مى‏باشد.

3. The case wherein the primary case would be a prohibition (Haram) and its secondary rule a permissible one (Mubah). An example of such case is consuming for food of carcasses or pork as a permissible act to preserve one's life, while in normal conditions and as a primary rule it is prohibited. This example, however, would only hold when following the laws for emergencies would only be permissible (Mubah) and not obligatory (Wajeb).

3- حكم اولى حرمت و حكم ثانوى اباحه، مانند خوردن مردار و گوشت خوك و شراب و چيزهايى از اين قبيل كه در شرايط معمولى، حرام و در صورت پيدايش حالت اضطرار و درماندگى، مباح مى‏باشد. البته اين اباحه در صورتى است كه عمل نمودن به قاعده اضطرار را رخصت بدانيم، نه عزيمت

4. The case wherein the primary rule would be a prohibition (Hurmat) and its secondary rule an obligation (Wujub). An example of such case is the same as the one in 3 when following the rule for emergency is obligatory, (in such a case the opinion of the Foqaha are different).26

4- حكم اولى حرمت و حكم ثانوى وجوب، مانند مثال فوق، در صورتى كه عمل نمودن به قاعده مزبور را عزيمت بدانيم، البته در اين مورد اختلاف است كه بحث آن خواهد آمد.

5. The case wherein the primary rule would be an obligation and its secondary rule a prohibited one. An example of such a case is obeying parents as an obligation according to many of the Foqaha. This is obligatory as long as it would not lead to an unlawful act and disobedience to God in which case it becomes prohibited.

5- حكم اولى وجوب و حكم ثانوى حرمت، مانند اطاعت از والدين كه از ديدگاه بسيارى واجب است، ولى اين وجوب تا وقتى است كه تبعيت از آن، موجب معصيت خداوند نشود كه در صورت عارض شدن چنين عنوانى، حرام مى‏گردد.

6. The case wherein its primary rule would be permissible and its secondary rule a prohibition. An example of this case is consuming the flesh of lamb or cow and other animals for food while if such animals would feed solely on human waste, as a secondary rule consuming their flesh for food becomes prohibited.

6- حكم اولى اباحه و حكم ثانوى حرمت، مانند خوردن گوشت گوسفند و گاو و ديگر حيوانات حلال گوشت كه در صورت نجاست‏خوار شدن يا مورد نزديكى قرار گرفتن آن‏ها، حرام است.

7. The case wherein the primary rule would be permissible and the secondary one would be a desirable rule. An example of such case would be making people to smile for fun, which is a permissible act but it may become a desirable act when it would make people happy.

7- حكم اولى اباحه و حكم ثانوى استحباب، مانند بذله‏گويى در صورتى كه به حدّ لغو نرسد و نيز خواندن شعر در فرضى كه مكروه نباشد، مثل آن‏كه در خواندن آن زياده‏روى نكند و نيز در شب نخواند.  
همين دو كار مباح، در صورتى كه بر آن‏ها عنوان ادخال سرور بر مؤمنان صدق كند، حكم استحباب پيدا مى‏كنند.

The Difference between the Secondary Laws and the Abrogation of the Laws

Apparently people who have discussed the abrogated and the abrogating verses of the Quran they have taken the verses indicating the primary laws as the abrogated and those indicating the secondary rules and laws as.

تفاوت حكم ثانوى با نسخ

ظاهر گفتار برخى از كسانى كه در زمينه آيات ناسخ و منسوخ قرآن بحث نموده‏اند اين است كه ايشان در پاره‏اى موارد، آيه دال بر حكم اولى را منسوخ و آيه دال بر حكم ثانوى را ناسخ پنداشته‏اند.

It is very possible that the words of Hibbatullah Ibn Salaraah (d. 410 H.) in "Al-naskh va Almansoukh”28 and those of Abdurrahman Ibn Ata'eqi (a scholar of the eighth century) in their discourses about the Quran may have such implications.29 The interpretation of the first and last part of the verse 2:173 is being considered as abrogated and abrogating ones. In the first part of this verse pork is prohibited (He has only forbidden you what dies of itself, and blood, and flesh of swine).30 and in the second part in an emergency it is permissible (But whoever is and in the second part in an emergency it is permissible (But whoever is driven to necessity, not desiring, nor exceeding the limit, no sin shall be upon him).31

thus, these scholars have called the first part as abrogated and the second part of the verse as abrogating.

شايد بتوان گفت كلمات هبةالله بن‏سلامه (متوفاى 410ق.) و عبدالرحمن‏بن محمد عتائقى (از علماى قرن هشتم) ظهور در چنين پندارى دارد؛ زيرا اين دو، بخش نخست آيه 173 سوره بقره؛ يعنى جمله «انّما حرّم عليكم الميتة و الدم و لحم الخنزير» و بخش پايانى آن؛ يعنى جمله «فمن اضطرّ غير باغ و لا عاد فلا اثم عليه» را جزو آيات ناسخ و منسوخ برشمرده‏اند

One of the contemporary scholars has considered this opinion as the one to apply to all the works Obviously, there is a fundamental difference between the abrogation and secondary laws.

In the definition of abrogation it is said, "Abrogation means the removal of the previously existing law by the law and a rule that is sanctioned later. The relations between the two laws would be as such that both laws would not possibly exist together".33

يكى از محققان معاصر اين پندار را به بسيارى از كسانى كه در باب نسخ قلم‏زنى  كرده‏اند نسبت مى‏دهد ولى همان‏گونه كه روشن است صدور حكم ثانوى از سوى شارع با وقوع نسخ از ناحيه وى، تفاوتى اساسى دارد؛ زيرا در تعريف نسخ گفته اند:

رفع تشريع سابق بتشريع لاحق، بحيث لا يمكن اجتماعهما معاً، اما ذاتاً اذا كان التنافى بينهما بيّنا او بدليل خاص من اجماع او نص صريح؛ نسخ عبارت است از، از ميان برداشتن تشريع پيشين به وسيله تشريع پسين، به گونه‏اى كه اجتماع آن دو با هم ممكن نباشد.

In the case of emergencies, coercion and sever hardships and such other secondary status the previously sanctioned laws do not become obliterated only their subjects change because the subjects of the previously sanctioned laws are for normal conditions and subjects of the secondary laws are for unusual conditions.

و اين در حالى است كه با پيدايش حالاتى، مانند اضطرار و اكراه و حرج و ديگر عناوين ثانوى، تشريع پيشين از بين نمى‏رود، بلكه تنها موضوع تغيير مى‏يابد، مكلف با حالت طبيعى موضوع تشريع پيشين است، ولى در حكم پسين، مكلف با حالت غير طبيعى موضوع است

In the case of consuming carcasses for food a prohibition is for normal conditions and permissibility is for the case of emergency.

مثلاً حرمتِ خوردن مردار، انسان مختار و موضوع حليت آن، انسان مضطر است

In other words, an abrogation is thinkable only in the case of such two laws that would be of totally opposite nature and as such they would not exist together at the same time. Secondly, the subject for both laws would be the same.

به ديگر سخن، نسخ در مورد دو حكمى متصور است كه اولاً: ميان آن دو تنافى باشد به گونه‏اى كه نتوان در زمان واحد بين آن دو جمع نمود و ثانياً: موضوع هر دو حكم، يكى باشد.

Such conditions do not exist in the case of the secondary laws. It is possible in the case of a primary and secondary law to exist at the same time.

اين دو شرط در مورد حكم ثانوى منتفى است؛ زيرا اجتماع حكم چيزى به عنوان اولى‏اش با حكم همان چيز به عنوان ثانوى‏اش در زمان واحد، هيچ محذورى ندارد.

The author of "Haqa'eq Al Osul" also says it clearly, "Naskh or abrogation means obliteration of the primary or the secondary laws of a subject".

چنان‏كه صاحب حقائق‏الاصول نيز به اين نكته تصريح مى‏كند. وى در شرح اين سخن صاحب كفايه كه مى‏گويد: «ان النسخ و ان كان رفع الحكم الثابت» مى‏نويسد: اى رفعا للحكم الواقعى الاولى او الثانوى

Therefore, although the secondary laws are for accidental and unusual conditions they in such conditions have the due force of validity. It is possible that the Shariah for some reason in a later time abrogates them just as is the case with primary laws.

توضيح اين‏كه، حكم ثانوى كلى گرچه براى حالت‏هاى عارضى و غير طبيعى تشريع شده‏است، ولى به هر حال نوعى ثبوت و دوام دارد.شارع مى‏تواند ترك عمل واجبى را در موقع بروز حرج، تجويز كند، و آن را به خاطر برخى مصالح براى هميشه مباح اعلام كند

**The Criteria to Discern the Primary and the Secondary Laws**

According to many of the Foqaha the secondary laws are associated with exceptional conditions and the primary laws are associated with the normal conditions. On this basis the text of verse 173 of chapter 2 gives a secondary status to an emergency.

"He has only forbidden you what dies of itself and blood, and flesh of swine, and that over which any other (name) than (that of) Allah has been invoked; but whoever is driven to necessity, not desiring, nor exceeding the limit, no sin shall be upon him" 35

فصل چهارم: معيار شناخت حكم اولى از حكم ثانوى

... بر اساس بيان مشهور، احكام ثانوى ناظر به حالات عارضى و استثنايى مكلف، و احكام اولى ناظر به حالات طبيعى و وضعيت عادى او هستند، مثلاً با توجه به همين تعريف، از آيه «انما حرّم عليكم الميتة و الدّم و لحم‏الخنزير، و ما اُهلّ به لغيرالله فمن اضطرّ غير باغ و لا عاد فلا إثم عليه»  به وضوح،عنوان ثانوى بودن «اضطرار» استفاده مى‏شود

Just because a status of a law is secondary it can not be considered a secondary law. This is true because it is a fact in the case of the apparent, as opposed to actual, laws such as the laws on the basis of bar'aoh (freedom from responsibility on the basis of the absence of sufficient reason to prove responsibility) and emergencies. This also applies to the cases of the primary laws for emergencies like the obligation of Tayammum (particular ablution with pure earth)36 for a person who does not have any water for vozu or using water would be harmful for him.

به صرف ثانوى بودن عنوان يك حكم، نمى‏توان آن حكم را ثانوى، به معناى مصطلح شمرد؛ چرا كه در احكام ظاهرى، مانند احتياط و برائت و نيز در احكام اولى اضطرارى، مانند وجوب تيمم براى كسى كه آب در اختيار ندارد، يا استعمال آب برايش زيان‏آور است، نيز عناوين ثانويه، مأخوذ است.

For this reason some of the Foqaha have considered these two kinds of laws as the secondary laws. Of such Foqaha is Muhaqqiq-e-Naeeni who calls the primary laws for emergencies as the secondary laws.37

Allamah Muzaffar also has considered such rules as the apparent ones (Al Ahkam Al Zaheriiah) as opposed to the actual ones like precaution and freedom from responsibility as the secondary laws.

از همين رو برخى از اصولى‏ها و فقها بر اين دو نوع حكم نيز «حكم ثانوى» اطلاق نموده‏اند. از جمله محقق نائينى كه بر حكم اولى اضطرارى، حكم ثانوى اطلاق نموده‏است مرحوم مظفر نيز بر حكم ظاهرى وجوب احتياط يا برائت، حكم ثانوى اطلاق نموده‏است

The task of discerning the primary laws from the secondary ones although may not seem to be difficult, but in some cases it may not be that easy. Of such examples are the cases wherein the primary laws would have several possibilities. One such case comes in the sections of the laws of worships (Ibadat). For one who may have access to water, the rule is to have a Ghusl (a shower) or vozu, but for one who may not have access to water for good reasons such as when using water would be harmful for him he must perform Tayammum.

شناخت احكام ثانويه از احكام اوليه، در بسيارى‏موارد آسان به نظر مى‏رسد، ولى با اين وجود ممكن است در برخى موارد، اين كار به راحتى ممكن نباشد و آن مواردى است كه حكم اولى، اَشكال و صورى چند داشته‏باشد، از باب مثال در باب عبادات، حكم شخص حاضر، نماز تمام خواندن و روزه تمام گرفتن است، ولى حكم شخص مسافر، نماز شكسته خواندن و و افطاركردن است؛ يا مثلاً حكم كسى كه آب در اختيار دارد، وجوب غسل و وضو است، ولى مكلفى كه فاقد آب است يا استعمال آب برايش زيان‏آور است، بايد تيمم‏نمايد.

At first, it may seem as if the law therein is a secondary one but there is no doubt that the law in this case also is a primary law.

در نگاه نخست ممكن است تصور شود، در اين موارد، نماز شكسته، افطار و تيمم از احكام ثانوى است، در حالى كه بى‏ترديد اين‏ها از احكام اولى هستند

In certain cases the Shariah pictures several conditions for the people qualified to shoulder a responsibility and on such basis it has classified, or has categorized such people. For example, a person is not on a journey or is on a journey. A person not on a journey must pray in full and a person on a journey must shorten the prayers (qasr). Or that a person who intends to pray he may have access to water or does not have access to water or that the use of water is harmful for him or it is not harmful for him. All the laws in such cases are the primary laws.39

با مراجعه به مصادر تشريع، روشن مى‏شود، در برخى موارد، خود شارع براى مكلف، حالات گوناگونى در نظر گرفته و به اصطلاح تنويع نموده‏است، مثلاً فرموده‏است مكلف يا حاضر است يا مسافر، حاضر بايد برخى نمازها را تمام بخواند. مسافر نيز يا سفرش، سفر معصيتى است و يا نيست، در فرض نخست نيز برخى نمازها، تمام خوانده مى‏شود و در فرض دوم همان نمازها شكسته به جا آورده مى‏شود، يا مثلاً مكلفى كه مى‏خواهد نماز بخواند، يا براى ساختن وضو، آب پيدا مى‏كند يا پيدا نمى‏كند، يابنده آب نيز يا استعمال آن برايش مضر است يا مضر نيست و... تمام احكامى كه شارع در اين‏گونه موارد دارد، احكام اولى هستند

For some cases in Shariah there are certain rules without categorization and dividing methods and for certain conditions other laws are declared. In such instances the second law is a secondary law.40 In other words in the first examples the laws from the very beginning are introduced in categories and in divisions but in the second examples such laws are introduced in the form of exceptions.

در مواردى نيز، شارع به طور مطلق و بدون تنويع، احكامى را انشا مى‏كند، سپس در جمله ديگرى، يا به صورت متصل و يا به گونه منفصل، حكم حالت عارضى را ابراز مى‏دارد، كه در چنين فرضى، از حكم دوم، تعبير به حكم ثانوى مى‏كنيم. به‏بيانى كوتاه، در دسته اول سخن از تقسيم و تنويع است و در دسته دوم، مسئله‏تبصره و استثنا مطرح است.

The task of discerning and properly identifying the cases and the subjects to which such laws apply is also very important. A lower degree of carefulness and proper expertise may lead a Faqih to confusion and instead of a more important case he may give more consideration to what is less important, or in a crucial time the Islamic system and its protection may be exposed to dangers and insecurity.

بر اهميت موضوع شناسى و تعيين مصاديق خارجى براى عناوين ثانويه، بيش‏تر از آن جهت پا مى‏فشاريم كه اگر اين مرحله، با دقت و ظرافت و كارشناسى لازم، همراه نباشد، چه بسا كار بر فقيه مشتبه شود، مثلاً به جاى اهتمام و توجه به امر اهم و صدور حكم بر طبق آن، توجه او به مهم معطوف شود و بر آن تأكيد ورزد، يا مثلاً به دليل عدم آگاهى عميق از شرايط حاكم بر جامعه نتواند به موقع، امورى را كه حفظ نظام بر آن‏ها مبتنى است، تشخيص دهد.

The significance of this task for the leader and the Imam of the society is of a much greater degree. The position of the Imam and leader is one that, in order to manage and supervise the system properly, requires discerning precisely all the laws and cases related to the management of the state. It is very important to discern what is important and more beneficial for the state and what is not important and beneficial for it. The leader and the Imam may even need the help of the experts in certain fields related to the management of the state.

اهميت اين مرحله در مورد حاكم اسلامى كه مسئوليت امامت و هدايت سياسى و اجتماعى جامعه را بر عهده دارد، بيش‏تر احساس مى‏شود؛ چرا كه به اقتضاى اين مسئوليت، شناسايى موضوعات آن دسته از احكام ثانوى كه به اداره جامعه و وظايف حكومتى مربوط مى‏شود، در حيطه كار او است. البته بسيار روشن است كه تشخيص همه موضوعات مسائل حكومتى و تعيين اهم و مهم آن‏ها و بررسى مصالح و مفاسد همه امور كشورى، در سعه و توان شخص حاكم اسلامى نيست. از اين‏رو چه بسا وى لازم بداند در زمينه‏هاى ياد شده از كارشناسان و متخصصان مربوط كمك بگيرد.

Imam Khomeini with a view to such task has said:

"Ii is possible, based on the fact that the running of the government is only for the just Foqaha, an objection or question may arise in the minds. One may say that Foqaha are not capable of running the state. This question and objection does not have a strong base because we see that in every state the affair are managed with cooperation of a great many of the experts and knowledgeable people. The kings and the Chief Executives a long time ago until our times did not know all the issues related to the running and management of the state. The expens of every field managed the affairs of the state. If the head of the government is a just person he finds the just or trustworthy ministers and officers and in this way he brings injustice, transgression and corntption in the public treasury\ against people's lives, honor and properties under control. Just as during the government of Imam Ali all the affairs of the government were not managed by him alone, instead the governors, the judges and commanders of the army were involved. Today also we see that the management of the political issues, the army and defence of the solidarity and the independence of the country each post and position is assigned to qualified persons.

امام خمينى در اشاره به اين نكته مى‏نويسد:

ان ما ذكرنا من ان الحكومة للفقهاء العدول قد ينقدح فى الاذهان الاشكال فيه بانهم عاجزون عن تمشية الامور السياسية و العسكرية و غيرها، لكن لا وقع لذلك بعد ما نرى ان التدبير و الادارة فى كلّ دولة بتشريك مساعى عدد كبير من المتخصصين و ارباب البصيرة. و السلاطين و رؤساء الجمهور من العهود البعيدة الى زماننا الّا ما شذّ منهم لم يكونوا عالمين بفنون السياسة و القيادة للجيش، بل الامور جرت على ايدى المتخصصين فى كلّ فنّ، لكن لو كان من يترأس الحكومة شخصاً عادلاً فلا محالة ينتخب الوزراء و العمّال العدول او صحيح العمل، فيقل الظلم و الفساد، و التعدى فى بيت مال المسلمين و فى اعراضهم و نفوسهم.  
كما انّ فى زمان ولاية اميرالمؤمنين -عليه‏السلام- لم يجر جيمع الامور بيده الشريفة، بل كان له ولاة و قضاة و رؤساء الجيش و نحوهم. و الآن ترى ان تمشية الامور السياسية او العسكرية و تنظيم البلاد و حفظ الثغور كل موكولة الى شخص او اشخاص ذوى الصلاحية بنظرهم. ممكن است نسبت به اين گفته ما كه حكومت از آن فقهاى عادل است، اشكالى در ذهن بيايد و آن اين كه فقها توانايى اداره امور سياسى و نظامى و... را ندارند، ولى اين اشكالى است بى اساس؛ زيرا مى بينيم در هر دولتى، تدبير و اداره امور، با تشريك مساعىِ شمار بزرگى از متخصصان و آگاهان به امور، انجام مى گيرد و پادشاهان و رؤساى جمهور از زمان هاى دور تا دوران ما، به جز تعداد كمى از آن ها، آگاه به فنون سياست و رهبرى سپاه نبوده اند، بلكه كارها به دست متخصصان هر فنى انجام مى گرفته است، لكن اگر شخصى كه در رأس حكومت قرار مى گيرد، فردى عادل باشد، وزرا و كارگزارانى عادل يا درست كار برمى گزيند و بدين ترتيب ظلم و فساد و تجاوز به بيت المال مسلمانان و عرض و جان آن ها تقليل مى يابد. همان گونه كه در دوران زمام دارى اميرالمؤمنين -عليه السلام- نيز همه كارهاى حكومتى به دست آن حضرت انجام نمى گرفت، بلكه آن حضرت داراى واليان، قاضيان، سران سپاه و... بود. امروزه هم مى بينيم كه اداره امور سياسى يا نظامى و تنظيم امور بلاد و حراست از مرزها، هر كدام به شخص يا اشخاص صلاحيت دار واگذار مى شود.

It is certain that if the secondary status of a rule would become an individualized matter in such a case the task of discerning the cases to which such rules and laws may apply will not be very difficult.

البته اگر عناوين ثانويه، جنبه فردى پيدا كند، تشخيص موضوعات آن‏ها در بسيارى از موارد كار دشوارى نخواهد بود.

Obviously and very often the individuals easily discern what is difficult, harmful and a case of emergency for him or her. Although in some cases even individuals need the help of an expert of the field to which the case is related such as the physicians etc., especially when the level and degree of difficulties and hardships would he such that is judged by commonsense not according to the individuals standards.

چه اين‏كه غالباً هر شخصى، اضطرار و عسر و حرج خود را به راحتى تشخيص مى‏دهد، گرچه در بعضى موارد نيز اين كار بدون رجوع به متخصص مربوط، مانند پزشك، ميسر نيست، مخصوصاً اگر معيار در اين موارد عسر و حرج نوعى باشد.

The Procedures to Enforce or Practice the Secondary Laws

In general, three stages can be presumed for the secondary laws:

The initiation;

The discernment;

The enforcement stage.

The first stage is of the functions of the legislative authorities in Shariah. When there is a need and there is no obstacle the Shariah may sanction a law, which will be addressed to all Muslims universally and not individually, like the following verse of the Quran:

"Allah has not laid upon you any hardship (haraj) in religion. The second stage, which can also be called the stage of discernment, is when the people study the individual case to find which rule is applicable to it. The ordinary people themselves can, sometimes, carry this task. One example of such a case is the case of one who finds himself in a difficult position of consuming pork or carcasses for food or in the month of Ramadhan one is convinced that fasting is harmful for him due to a certain illness.

In some cases the leadership or the legislative body carries the task of the stage of discernment. This is when the government, in order to solve social problems, would need to benefit from the secondary laws. If the leadership or the advisors would see that standardizing the prices of in-public-demand commodities would help to overcome certain difficulties they may do so for the protection of the system. The author of Al-Jawahir in the section on "unlawfulness of wages for obligatory acts" writes:

"It is not an offense to receive wages for teaching certain industrial skills that are needed in the society because running of43 the social order and the lives of industrialist depend on it.

به طور كلى مى‏توان براى احكام ثانويه، مراحل سه‏گانه انشا، تشخيص و اجرا را در نظر گرفت. مرحله نخست كه از شئون شارع است و به دستگاه تشريع، مربوط مى‏شود، زمانى است كه مصلحت و مقتضى براى صدور حكم، موجود و مانع از آن مفقود باشد. حكمى كه در اين موقعيت از ناحيه شارع صادر مى‏شود، كلى و خطاب او به مكلفين به گونه قانونى است نه شخصى، مانند اين‏كه مى‏فرمايد: «ما جعل عليكم فى الدين من حرج» .مرحله دوم كه مى‏توان آن را مرتبه تطبيق نيز ناميد، زمانى است مابين جعل حكم ثانوى و عمل به آن. در اين مرحله، شخص واقعه مورد ابتلا را مورد مطالعه قرار مى‏دهد تا معلوم شود آن واقعه، مصداق كدام عنوان است. اين كار در پاره‏اى موارد توسط مكلف معمولى (مقلّد) انجام مى‏گيرد، مثلاً چنين فردى در شرايطى ويژه خود را نسبت به استفاده از گوشت خوك يا گوشت حيوانى كه ذبح شرعى نشده، مضطر مى‏بيند، يا در ماه رمضان، روزه گرفتن را براى سلامتى خود مضرّ تشخيص مى‏دهد.

در برخى موارد نيز تشخيص و تطبيق، از سوى حاكم اسلامى يا ابزار ولايى او، مانند قوه مقننه انجام مى‏گيرد و آن زمانى است كه حكومت، در حل معضلات اجتماعى و مشكلات جامعه نيازمند بهره‏گيرى از احكام عناوين ثانويه شود.

از باب مثال، ممكن است حاكم يا كارگزاران او تشخيص دهند آزاد بودن قيمت‏ها و عدم نرخ‏گذارى، در شرايطى ويژه، موجب هرج و مرج و اختلال نظام مى‏شود و بدين ترتيب نرخ‏گذارى، از باب مقدميت داشتن براى حفظ نظام، لازم مى‏شود. گاهى نيز اين‏كار، توسط فقيه و مفتى ديگر غير از حاكم انجام مى‏پذيرد و آن زمانى است كه فتواى او بر اساس عناوين ثانويه باشد، مثلاً صاحب جواهر در تعليل اين حكم كه «جهت حل و فصل خصومات، تحصيل مرتبه اجتهاد، واجب است» مى‏نويسد: «لتوقف النظام عليها».[(42)](http://radio.irib.ir/maaref/library/part1/AHKAAM/ahkaam_thaanaviyeh_kalaantari_06.html#012)  
هم چنين در مبحث «حرمة التكسب بما يجب على الانسان فعله» عبارتى دارد كه حاصل آن چنين است:  
مانع ندارد انسان بر انجام دادن واجب‏هاى كفايى، مانند صنايع، اجرت بگيرد؛ چرا كه بديهى است نظام جامعه بر آن توقف دارد

The author of "Miftah al Keramah" in his discussion on the barren and unutilized lands points out to one of the cases to which the rule of no hardships (la-haraj) applies, and says:

"By utilizing the unutilized land (Mavat) one becomes the owner of such land. Because of the fact that people need to live in civilized manners if utilizing the land would not give one the right to become the owner it will cause huge hardships (haraj) to the 44society.

صاحب مفتاح الكرامه، هنگام بحث از اراضى موات، يكى از موارد قاعده نفى حرج را مورد اشاره قرار داده و مى‏نويسد:

زمين‏هاى موات به اجماع امت، به وسيله احيا به ملكيت احيا كننده در مى‏آيد، به شرط اين‏كه موانعى در كار نباشد... و براى اين‏كه احياى موات مورد نياز واقع مى‏شود و به آن ضرورت شديد پيدا مى‏شود؛ زيرا انسان مانند چهارپايان نيست، بلكه مدنى الطبع و نيازمند مسكن و مكان اختصاصى است، بنابراين اگر احياى موات مشروع نباشد، حرج بزرگ پيش مى‏آيد.

Obviously the task of deducing the secondary laws from the texts of Shariah is the task of a Mujtahid just as deducing the primary laws and the branches of such laws is.45 Those of the secondary laws that in regards to their applicability are not of limited nature are dealt with only in the section to which such laws belong as branches in a process jurisprudential accepted. Those of the secondary laws that arc dealt with in several sections of Fiqh are treated as the rules of Fiqh, such as the principle of no harm (la-zarar) and no hardships (la-haraj). The task of a Faqih is to study the basis of such rules in regards to their authority and authenticity and clarify their limits and domain.46

البته روشن است كه استنباط خود احكام ثانويه و استخراج آن‏ها از ادله نقلى و عقلى نيز كار مجتهد است، همان‏گونه كه استنباط احكام اوليه و بحث در فروع اين احكام، از شئون او است؛ منتها آن دسته از احكام ثانوى كه جنبه جزئى و موردى دارد و تنها در يك يا دو باب فقه، مطرح مى‏شود، در همان باب به صورت فروع فقهى مورد بررسى قرار مى‏گيرد، مانند بحث در مورد حرمت استفاده از گوشت حيوانى كه نجاست‏خوار شده‏است، ولى آن دسته از احكام ثانوى كه در بيش‏تر يا همه ابواب فقه جريان مى‏يابد، به عنوان قواعد فقهى مورد بررسى واقع مى‏شود، مانند لاضرر و لاحرج. كار فقيه اين است كه قواعد مزبور را از جهت مستند و دليل مشروعيت، مورد مطالعه قرار دهد و حدود و ثغور آن‏ها را تبيين نمايد.

In regards to the third stage, namely the application and execution stage, in general, one may say that it is the task of the people or the government and from this aspect there is no difference between the secondary and the primary laws.47

One very important point to note in this regard is the fact that the secondary rules are often involved in the social issues and it, obviously, in the first place, is the duty of the government to see it executed properly. For this reason it is important to consider the secondary laws from two angles:

در مورد مرحله سوم؛ يعنى مقام اجرا، به طور كلى مى‏توان گفت: مسئوليت اجراى احكام ثانويه، بر عهده «مكلفين» است و از اين حيث، تفاوتى ميان احكام اوليه و ثانويه نيست. آن‏چه در اين‏جا در خور توجه مى‏باشد اين است كه مقصود از مكلفين، برخلاف آن‏چه به ذهن پيشى مى‏گيرد، تنها آحاد معمولى جامعه نيست؛ زيرا همان‏گونه كه در فصل سوم گذشت، بسيارى از احكام ثانويه، ارتباطى تنگاتنگ با مسائل اجتماعى و كلى جامعه دارد و روشن است كه اهتمام به اين مسائل در وهله نخست، وظيفه حكومت اسلامى است. از اين‏رو مناسب است اجراى احكام ثانوى را در دو قسمت مورد توجه قرار دهيم:

(a) The Secondary Laws Applicable to the individuals only:

Examples of such laws are the obligations of fulfilling one's vows, covenants, oaths, the conditions set along with a contract, involvement in certain prohibited matters due to emergencies, coercion and missing certain obligations due to an emergency. Such cases are of the ones for which people and individuals are responsible to fulfil and the government or the leadership does not play any role therein.

احکام ثانوی فردی

مانند وجوب وفا به نذر، عهد، قسم، شرط در ضمن عقد و جواز ارتكاب پاره‏اى از محرمات در هنگام اضطرار و اكراه. اجراى اين دسته از احكام، از جمله تكاليف افراد مكلف است و به طور مستقيم هيچ مساس و ارتباطى با حاكم و مديريت جامعه ندارد.

(b) The Secondary Laws that are Applicable to the Social Issues:

Just as discernment of the secondary laws applicable to the social issues is the duty of the government so also is its application and execution. The reason for this is also clear. Of such reasons are disruption and chaos that may follow due to ignoring the duty of enforcing such laws.49

احکام اجتماعی

همان‏گونه كه تشخيص احكام ثانوى اجتماعى، مربوط به حاكم و ولى‏امر است، اعمال و اجراى آن‏ها نيز در وهله نخست به او و ابزار ولايى او مربوط مى‏شود، دليل اين امر هم روشن است و آن اين‏كه اگر افراد خود سرانه اين احكام را اِعمال كنند، اختلال نظام و هرج و مرج اجتماعى لازم مى‏آيد.

For example, adjustment of prices of certain commodities and controlling them and controlling the activities of hoarding urgently needed commodities are all of the duties of the government and no one would have the right to interfere with such issues. Of such examples are the issues related to the export and import of the commodities, during peace or war times if they would affect the security of the state.

مثلاً نرخ‏گذارى كالاها و كنترل قيمت‏ها، جلوگيرى از احتكار يا واردات و صادرات برخى كالاها، اعلان صلح يا جنگ، تعطيل نمودن حج و زيارت عتبات عاليات و... در صورت توقف داشتن نظام جامعه و مصلحت اسلام بر آن‏ها از جمله وظايف حكومت اسلامى است و كسى حق ندارد خودسرانه به اين امور اقدام كند.

Imam Ali in one of his instructions to Malik-e Ashtar has considered the tasks of controlling hoarding of needed commodities and of maintaining proper prices for the needed goods among the duties of the governor.

The Imam has said:

"Do not allow hoarding of in-public-demand goods because (he Holy Prophet (S.A.W.) would not allow it. The dealings of the people must be based on justice and fairness. In the exchange of the goods no harm or loss should be caused to the buyers or sellers. After wanting people against the evil of hoarding you may bring such people into account through balanced penalties".5

على -عليه‏السلام- در عهدنامه خود به مالك اشتر، جلوگيرى از احتكار و نظارت بر قيمت‏ها را از جمله وظايف او دانسته و مى‏فرمايد:

پس، از احتكار جلوگيرى نما، چرا كه رسول‏الله -صلى‏الله عليه و آله از آن جلوگيرى نمود و بايد معامله، آسان و بر اساس موازين عدالت باشد و نرخ كالاها به گونه‏اى باشد كه به هيچ كدام از فروشنده و مشترى اجحاف نشود. و اگر كسى پس از اين‏كه او را از احتكار منع نمودى، به آن مبادرت ورزيد، بدون زياده‏روى، كيفر و مؤاخذه نما.

One of the contemporary jurists after giving some explanation about the secondary rules, says: “How many great problems which were solved in the light of the secondary rules and how many sophisticated and difficult problems will be solved by these rules; the secondary rules are the greatest instrument available in the Islamic government for solving the problems of the society”.

يكى از فقهاى معاصر پس از توضيحاتى چند در مورد احكام و قواعد ثانويه مى‏نويسد:  
چه بسا مشكل‏هاى بزرگ و دشوارى‏هاى پيچيده و تاريك كه به كمك اين قواعد و احكام و در پرتو آن‏ها حل و روشن مى‏گردد. از اين‏رو احكام عناوين ثانويه، از مهم‏ترين اسباب حكومت اسلامى، براى حل مشكلات است.

Certainly, one should not exaggerate the usefulness of the secondary rules and with the emergence of every problem resort to them. The expediency of the Islamic society is that its problem resort to them. The expediency of the Islamic society is that its difficulties should be solved as much as possible by the primary rules except in the emergency times; only when the primary rules are not useful, the secondary rules should be used.

نكته مهمى كه بايد در اين‏جا خاطرنشان شود اين است كه نبايد در راه‏گشا دانستن احكام ثانوى به جانب افراط رفت و با پيدايش هر مسئله و مشكلى بى‏درنگ به سراغ اين احكام رفت. مصلحت جامعه اسلامى در اين است كه در حد امكان، مشكلات آن را با احكام ثابت و اوليه، مرتفع نمود و تنها در مواقع ضرورت و هنگامى كه احكام اوليه، جواب‏گو نيستند، به سراغ احكام ثانويه رفت.

Recognition of the criteria of the secondary rules requires awareness. The criteria of the secondary rules is the impossibility of acting upon the primary rules and following them. Recognition of this and recognition of the instances and cases requires religious knowledge; for example wherein zarar and haraj is instance of the secondary rule, or distinguishing of the most important matter from more important ones (Ahamm and Mohemrn), requires the religious expertise.51

Categories of the Secondary Laws

None of the Foqaha in their investigations and works have specified the number of the titles for the categories of the secondary laws. Only the following are the well-known titles for the categories of such laws.

1. Protection of the Islamic system. (Hefz alnedam)
2. The Urgencies and Pressing Needs. (Izterar)
3. Losses. (zarar)
4. Hardships and Constraints (Osr and haraj)
5. Coercion (fkrah)
6. Being a lead, or Introductory (Muqaddimah-Al-Wajeb or Hararn)
7. Important and more important (Ahamm and Mohemm)

Initially, each of the above mentioned titles seems independent titles but a careful study and proper consideration of these titles reveal that many of them are very closely related to the others. These relations are as such that in some cases two of them can be considered as one and the same.

تاكنون در كاوش ها و پژوهش هاى مربوط به فقه اسلامى، هيچ عددى از عناوين ثانويه، ذكر نشده است. آن چه در ميان اصولى ها و فقها و حقوق دانان به نام «عناوين ثانويه» مشهور است، امور زير است:

1 - حفظ نظام؛

2 - مصلحت نظام؛

3 - اضطرار (ضرورت)؛

4 - ضرر؛

5 - عسر و حرج؛

6 - اكراه؛

7 - مقدميت؛

...14 - اهم و مهم.

به حسب ظاهر و در نگاه نخست، تصور مى شود هر يك از عناوين مزبور، متباين و مستقل از ديگرى است و هر كدام جاى گاه و قلمرو ويژه خود را دارد، ولى با تأمّل در مفاهيم آن ها و غور در ادله و موارد كاربرد آن ها در متون فقهى، روشن مى شود كه برخى از اين عناوين، ارتباطى وثيق با برخى ديگر دارد، به گونه اى كه شايد بتوان در برخى موارد دو تا از آن ها را يكى دانست.

In the views of some of the scholars of Shariah urgency (Izterar) is a universal title and the issues of hardships and constraints are some of the examples of urgency and pressing needs. The author of Al-Jawahir in the section of the Taharat dealing with rules of cleanliness has said this:

"It is not permissible to have Vozu or Ghusl with unclean water nor is it permissible to drink such water except in the case of urgency. Hardships and extreme constraints are of such examples" 52

برخى عبارت هاى فقهى نشان مى دهد از ديدگاه برخى فقها «ضرورت» عنوانى عام است كه «عسر و حرج» و «تقيه» از مصاديق آن هستند، مثلاً صاحب جواهر در كتاب طهارت مى نويسد:

اذا حكم بنجاسة الماء لم يجز استعماله فى الطهارة مطلقاً حدثاً و خبثاً عند الضرورة و عدمها و كذا لايجوز فى الاكل و الشرب الّا عند الضرورة و المدار على تحققها و منها العسر، الحرج و التقية و نحو ذلك. هر گاه آب، محكوم به نجاست باشد، استفاده از آن در طهارت به طور مطلق، جايز نيست، هم در رفع حدث و هم در زدودن خبث، و در هر دو حالت ضرورت و نبود ضرورت. هم چنين نمى توان از اين آب در خوردن و آشاميدن استفاده نمود، مگر هنگام ضرورت. مدار، پيدايش ضرورت است و عسر و حرج و تقيه و مانند اين ها، از مصداق هاى آن هستند.

In some cases he considers the case of losses (Zarar) the same as an urgency. In the section of the law about food and drinks he has the following expressions, "In all cases wherein eating or drinking is not permissible, in all such cases due to urgency it all becomes permissible. Proof for such rules are the verses of the Quran, the principle of no harm, no constraints (la-haraj) and that Islam is an easily practicable religion (Al Shariah Al samhah) 53

وى در برخى موارد، حصول «ضرر و ضرار» را نيز از موارد ضرورت دانسته است، از جمله در كتاب اطعمه و اشربه عبارتى دارد كه حاصل آن چنين است:

كلّ ما قلنا بالمنع من تناوله فالبحث كان فيه مع الاختيار و اما مع الضرورة فلا خلاف فى انّه يسوغ التناول لقوله تعالى: «فمن اضطرّ غير باغ و لا عاد فلا اثم عليه»(7) مضافاً الى قاعدة نفى الضرر و الضرار و نفى الحرج و ارادة اليسر و سهولة الملّة و سماحتها. بحث در هر چيزى كه خوردن آن را ممنوع بدانيم، مربوط به صورت اختيار است اما اگرضرورت ايجاب كند، اختلافى نيست در اين كه خوردن آن جايز است، زيرا خداوند مى فرمايد: «فمن اضطر غير باغ و لا عاد فلا اثم عليه» افزون بر وجود قاعده نفى ضرر و ضرار و قاعده نفى حرج و اين كه آسانى و سهولت شريعت و راحتى آن، مورد نظراست.

Although, hardships and constraints (Osr and Haraj) may be considered the same as "urgency" (Izterar) each one is dealt with separately as an independent principle and rule. The existence oiAhadith in the Shariah is the reason for such separation. In some of these Ahadith the title "urgency" (Izterar) and in some of them "hardships” and "constraints" (osr and haraj) or "losses" (zarar) are mentioned. One of the contemporary Foqaha also points out saying:

"Coercion may also be considered an other example of "urgency." Some of the scholars have even considered both titles; (coercion and urgency) as one and the same as in the interpretation of verse 173 of chapter two wherein a compelled person ('moztarr) is considered as a coerced one (mokrah).54

مى بينيم على رغم اين كه تقيه و عسر و حرج مى تواند از مصاديق «ضرورت» باشند، هر يك جداگانه مطرح شده و به عنوان قاعده اى خاص معنون گشته اند. علت اين تمايز و تفكيك، ورود ادله گوناگون در لسان شارع است. در برخى از اين ادله روى عنوان تقيه تكيه شده است و در بعضى از آن ها عنوان اضطرار و در دسته اى از آن ها عنوان عسر و حرج و... مطرح شده است.

... يكى از فقهاى معاصر اين نكته را خاطرنشان مى كند و مى نويسد:

... مى توان «اكراه» را از مصاديق اضطرار نيز محسوب داشت. حتى برخى -آن طور كه از نوشته هايشان ظاهر مى شود- اين دو عنوان را يكى دانسته اند، از جمله در تفسير ابن عربى ذيل آيه 173 بقره مى خوانيم:

ان المضطرّ هو المكلف بالشى ء الملجأ اليه المكره عليه؛ مضطر كسى است كه به چيزى مكلف و مجبور باشد و مورد اكراه قرار گرفته باشد.

The *Foqaha* have considered the titles such as "important and more important" *(Ahamm and Mohemm)* as the secondary titles side by side with the other secondary titles such as extreme "hardships and constraints" and it seems as if it is not a separate title. In fact, urgency should, with a view to the following, be considered a basic standard for the practice of the secondary laws. Although the primary laws from the point of view of the *Shariah* are important and in normal conditions it is necessary to obey such laws but in certain cases obedience to the secondary laws is more important. In the *Quran* and *Sunnah* also there are no such captions. It is only the decision of reason that when facing an important and more important *(Ahamm and Mohemm)* issue the more important must be given priority.

بعضى عنوان اهم و مهم را عنوان ثانوى شمرده و آن را در عرض ديگر عناوين ثانويه، مانند عسر و حرج دانسته اند، ولى مقتضاى تحقيق اين است كه اين عنوان جدا از ديگر عناوين تحقق ندارد، بلكه بايد آن را مناط جواز عمل به بسيارى از احكام ثانويه دانست، به اين بيان كه گرچه از نظر شرع، حكم اولى، مهم و عمل به آن در صورت عادى بودن شرايط، لازم است، اما در پاره اى موارد، عمل نمودن بر طبق احكام ثانويه، اهم است. در كتاب و سنت هم، چنين عنوانى ديده نمى شود و اين حكم عقل و عقلا است كه هنگام دوران امر ميان اهم و مهم بايد جانب اهم مراعات گردد.

Therefore, the law of "important and more important" is the criteria and standard that dictates to obey the secondary laws, in certain cases, before the primary laws. On this basis one may say that giving priority to the secondary laws before the primary laws for practical reasons is because of the fact that a more important case has priority over an important case. Some scholars have also stressed on this point.55

حاصل سخن اين كه قانون اهم و مهم، مناط مقدم نمودن احكام ثانويه بر احكام اوليه است و بعيد نيست بگوييم در همه مواردى كه حكم ثانوى بر حكم اولى مقدم مى شود از باب تزاحم ميان اين دو و تقديم اهم بر مهم است.

مى توان كلمات برخى از محققان را نيز اشاره به اين نكته دانست.

The law of "important and more important" is not limited to the cases of the secondary laws. In the case of a conflict between two laws of primary nature also this law is followed. For example, in the case of saving a life from drowning the Foqaha consider it permissible to walk on a piece of land that is currently under the control of some one due to usurpation, if saving a life may require it. It is very likely that in those cases wherein making an untrue statement or a statement that involves backbiting is considered permissible is based on this law. 56

قانون اهم و مهم، اختصاص به احكام ثانويه ندارد؛ چرا كه هنگام وقوع تزاحم ميان دو حكم اولى نيز به اين قانون عمل مى شود؛ از باب مثال فقها هنگام بحث از حكم دخول در زمين غصبى به منظور نجات دادن غريق، به اين قانون توجه نموده اند. شايد بتوان حكم فقها به جواز دروغ و غيبت در مواردى ويژه را نيز از همين قبيل دانست.

However, the number of the secondary laws can not be limited to a known number of cases, even though the idea about the applicability of the popularly known secondary laws may be considered a good possibility. It is not so in the cases of the secondary laws that are not so popular because there are no known rules to follow in discerning and distinguishing such laws. Such secondary laws are found only in scattered sections of the law where one may face them.

It seems necessary to conduct more precise and profound studies to discern, distinguish and analyze the issues of the principles of jurisprudence and issues of jurisprudence. It is also necessary to deduce and infer secondary laws for the newly emerging issues and cases that require the application of such laws.

نتيجه

نمى توان شمار قواعد و احكام ثانويه را در عددى معين محصور دانست. برفرض هم كه اين كار در مورد قواعد ثانويه ممكن باشد، درباره عناوين ثانويه جزئى و غيرمشهور، ميسور نيست؛ چرا كه در شناخت و تبيين آن ها، هيچ ضابطه اى در دست نيست و تنها در مسائل و فروع پراكنده فقه به آن ها برمى خوريم. بله چنين كارى در مورد قواعد كلى ثانوى ميسر است، مشروط به اين كه تتبعى كامل و دقيق در همه ابواب و مباحث فقه، صورت گيرد. البته در صورت انجام چنين كار بزرگى، تنها قواعد ثانويه موجود، شناسايى و ارائه مى گردد؛ زيرا چه بسا با مطالعات دقيق تر و كاوش هاى بيش تر و تنقيح بهتر مبانى و مسائل اصولى و فقهى و نيز با پيدايش مقوله ها و مسائل نوظهور فقهى، قواعد ثانويه ديگرى نيز استنباط و ابداع شود.

Titles of the Popularly Known Secondary Laws: Protection of the System

Of the most important issues, according to the Shariah, one is the protection of the Islamic system (Hefz-al-Nedam).

This caption and title implies sometimes (a) the preservation and protection of the sovereignty of the Islamic system and the prevention of confusion and uncertainty from creeping into the system at the hands of the internal and external enemies. For this reason Naeeni considered the protection of the sovereignty of the country against the hostile intentions of the foreigners and their plots to mobilize the defence capabilities as preservation and protection of the Islamic system. In other words he considered preserving the sovereignty and independence of Muslim lands.

فصل اول: حفظ نظام

حفظ نظام، از موضوعات بسيار مهم فقهى است. ...

نگاهى به متون و نوشته‏هاى فقهى نشان مى‏دهد اين عنوان به دو معنا استعمال مى‏شود؛ زيرا گاهى مقصود از آن، حفظ و نگه‏دارى حاكميت اسلامى و جلوگيرى از خدشه‏دار شدن آن به وسيله دشمنان داخلى و خارجى اسلام است كه مى‏توان عنوان «حفظ بيضه اسلام» را نيز به همين معنا يا داراى معنايى نزديك به اين دانست و به همين جهت، مرحوم نائينى «تحفظ از مداخله اجانب و تحذّر از حيل معموله در اين باب و تهيه قوه دفاعيه و استعدادات حربيه» را در لسان متشرعين، حفظ بيضه اسلام، و در بيان ديگران «حفظ وطن» ناميده‏است

(b) Sometimes it means to enforce and bring about law and order within the Muslim society. It is to enforce the rules of discipline among the people, the establishments and institutions of the society. Protection of the system in this sense is opposed directly to chaos and anarchy.

گاهى هم مراد از آن، حفظ نظم در درون جامعه اسلامى و برقرارى انضباط ميان مردم و سازمان‏ها و دستگاه‏هاى اجتماعى است. حفظ نظام به اين معنا، در مقابل اختلال و هرج و مرج، استعمال مى‏شود.

The caption "protection and preservation of the system" in the majority of cases, applies to its meaning in case (b), the author of Jawahir, on the issue and discourse that in order to settle the court cases and disputes among people, and it is obligatory to acquire the qualification of a Mujtahid, has said this: "The basis and proof for such necessity is that the Islamic system needs it."59

كلمه مورد بحث، در بيش‏تر موارد، در معناى دوم به كار رفته‏است، از باب مثال صاحب جواهر، در تعليل اين حكم كه جهت حل و فصل خصومات، تحصيل مرتبه اجتهاد، واجب است، مى‏نويسد: «لتوقف النظام عليها

According to Imam Khomeini, prevention of chaos and anarchy from creeping into the society is the basis of the philosophy to establish a government.60

امام راحل، جلوگيرى از هرج و مرج و حفظ نظام به معناى دوم را يكى از فلسفه‏هاى تشكيل حكومت مى‏داند

According to Naeeni, in a discourse on preservation and protection of the system it indicates and refers to both meanings of the phrase preservation and protection of the system, mentioned in (a) and (b). Naeeni has said:

"In Shariah, the protection and preservation of the Islamic system is one of the most important obligations. Evidently, all of the aspects related to the foundation of the government, protection of the honor and the rights of the people are based on two principles:

مرحوم نائينى در گفتارى، حفظ نظام به هر دو معناى گفته شده را مورد توجه قرار مى‏دهد و مى‏گويد:

در شريعت مطهره، حفظ بيضه اسلام را اهم جميع تكاليف و سلطنت اسلامى را از وظايف و شئون امامت، مقرر فرموده‏اند... و واضح است كه تمام‏جهات‏راجعه به‏توقف نظام‏عالم، به اصل سلطنت و توقف حفظ شرف و قوميّت هر نوعى به امارت نوع خود انسان، منتهى به دو اصل است

(a) The maintenance of law and order as means of progress in the society is one of such principles. It is the protection of the people's rights, maintaining justice and other obligations related to the welfare of the country and people, (b) The other such principle is defending the country against the invaders and intruders "6I Both tasks of the safeguard and protection of the system in the sense mentioned in (a) or (b) are obligatory tasks according to Shariah and according to reason. The scholars consider this issue and principle a firmly and already settled one, free from any need of further analysis. They have based many rules on this principle.

اول: حفظ نظامات داخليه مملكت و تربيت نوع اهالى و رسانيدن هر ذى‏حقى‏به حق خود و منع از تعدى و تطاول آحاد ملت بعضهم على بعض الى غير ذلك، از وظايف نوعيه راجعه به مصالح داخليه مملكت و ملت؛  
دوم: تحفظ از مداخله اجانب و تحذر از حيل معموله. نكته قابل توجه در اين زمينه اين‏كه، حفظ نظام، به هر دو معنا، از واجبات شرعيه و عقليه است. نگاهى به ابواب مختلف فقه نيز نشان‏دهنده مسلّم بودن اين مطلب در ميان همه فقها است. اين دانش‏وران در موارد فراوانى، با مفروغ عنه گرفتن اين حكم، احكام و آثار گوناگونى را بر آن مبتنى كرده‏اند كه با نمونه‏هايى از آن آشنا شديم،

For example Naeeni writes:

"The Shariah does not agree with causing anarchy and chaos in the society is clearly evident and all the duties related to the protection and safeguarding of the system and the country are of the urgent obligations beyond any doubt

از اين‏رو محقق نائينى به مناسبتى مى‏نويسد:

چون عدم رضاى شارع مقدس به اختلال نظام و ذهاب بيضه اسلام، بلكه مهم‏تر بودن وظايف مربوط به حفظ نظم مملكت اسلامى از تمام امور حسبيه، از اوضح قطعيات است، پس ثبوت نيابت فقها و نوّاب عام عصر غيبت، در اقامه وظايف مذكور، از قطعيات مذهب خواهد بود

The reason that these laws are considered as the secondary ones is because of the fact that in many cases the protection and the safeguarding of the system involves doing or otherwise of certain acts. Such acts that may have been permissible in normal conditions may be due to the efforts of providing security to the system have become obligatory or otherwise. Therefore, the title and caption of being a secondary law is an introductory and a step towards some other tasks and because of this they have become obligatory or otherwise Al-Khoei has said:

"Learning all artistic abilities are of the permissible activities and they do not even come under the desirable activities far from being obligatory or otherwise ones. However, if ignoring to learn such skills would lead to the emergence of chaos in the society and the system then learning such skills becomes an obligation (Wajeb).63

ظاهراً آن چه موجب ثانوى شمردن اين حكم شده، اين است كه در بسيارى موارد حفظ نظام، متوقف بر انجام يا ترك برخى امور است. امورى كه ممكن است فى نفسه و به حسب ذات مباح باشند، ولى به سبب توقف مزبور، واجب يا حرام شوند. همين امر سبب اين تصور شده كه عروض ثانوى حفظ نظام بر امور مزبور، موجب تغيير حكم اولى آن ها شده است، حال آن كه باكمى دقت معلوم مى شود آن چه بر اين امور عارض شده، عنوان ثانوى مقدميت است؛ يعنى چون اين امور، انجام يا تركشان، مقدمه حفظ نظام -كه واجبى اولى است- مى شود، واجب يا حرام شده اند.

مى‏توان عبارتى از مرحوم آيتالله خويى در مباحث «مكاسب محرمه» را نيز اشاره به همين نكته دانست:  
اما الصناعات بجميع اقسامها فهى من الامور المباحة و لا تتصف بحسب انفسها بالاستحباب فضلاً عن الوجوب، فلا يكون التكسب بها الا مباحاً، نعم انما يطرء عليها الوجوب اذا كان تركها يوجب اخلالاً بالنظام و حينئذ يكون التصدى لها واجباً كفائياً او عينياً؛

همه اقسام صنايع، از امور مباح محسوب مى‏شوند و فى‏نفسه به استحباب متصف نمى‏گردند چه رسد به اين‏كه متصف به حكم وجوب شوند، پس تكسّب با اين امور، حكمى جز اباحه ندارد، بله هرگاه رها نمودن اين صنايع سبب اخلال به نظام شود، حكم وجوب بر آن‏ها عارض مى‏شود و در اين صورت تصدى براى انجام آن‏ها واجب كفايى يا عينى خواهد بود.

Hardships and Constraints

One of the important rules and principles that apply very frequently in Fiqh and the Islamic law is the principle of "no hardships and no constraints". (La-haraj)

The fact that so many of the Foqaha apply it in so many sections of the law to various cases is proof of the significance and usefulness of this principle.

In most of the issues related to the government and the society and some of the newly emerging complex cases that require ruling from Shariah this principle may provide key answers and solutions.

فصل سوم: عسر و حرج

يكى از قواعد مهم و كثير الاستعمال در فقه و قانون اسلامى «قاعده نفى عسر و حرج» است. تمسك فقها به اين قاعده، در ابواب گوناگون و مسائل متنوع فقه، دليل بر اهميت و فوايد فراوان آن است. در بسيارى از مسائل حكومتى و اجتماعى و پاره‏اى از معضلات و مشكلات نوپيداى فقهى نيز، چنان‏كه در بخش نخست كتاب اشاره نموديم مى‏توان اين قاعده را راه‏گشا و مؤثر دانست.

There is another point that reveals the significance of more investigations into this principle. It is the fact that some people, despite the existence of solid evidence to prove “hardships” authority and authenticity and the fact that so many of the Foqaha have applied this principle to so many cases, they have considered its nature and applicability unclear. They have limited its authority to the obligations whose fulfill­ment is beyond human capabilities. Thus, practically they have denied its authority unaware of the fact that in such cases reason independently negates the responsibility and there will be no need on the part of Shariah to declare such a principle. Of such people one may name Sheikh Hurr Ammili".64

نكته ديگرى كه اهميت بحث از اين قاعده را روشن‏تر مى‏كند اين است كه برخى على‏رغم ادله محكم و متقن اين قاعده و استفاده فراوان فقها از آن، مفاد آن را مجمل دانسته، و با محدود ساختن حجيت آن به موارد تكليف ما لايطاق، عملاً حجيت آن را مورد انكار قرار داده‏اند، غافل از اين‏كه در چنين مواردى، خود عقل به‏طور مستقل به نفى تكليف، حكم مى‏كند و ديگر حاجت به تأسيس اين قاعده امتنانى از سوى شارع نيست. در اين زمينه مى‏توان از مرحوم شيخ حر عاملى نام برد

Hardships and Constraint are of Four Kinds

1. Hardships and Constraints beyond human capabilities to bear.
2. Hardships and Constraints of a smaller degree than the one mentioned, but they would cause disruption in the society.
3. Constraints that would be to none of the degrees mentioned above, but they would cause loss of life, property or honor.
4. The degree of constraint that is not beyond human capabilities to bear and would not cause disruption or losses in the social system, but to endure and bear it would cause a great deal of suffering.

عسر و حرج در كارها، داراى چهار قسم است:

1- عسر و حرج به اندازه‏اى كه مكلف طاقت تحمل آن را نداشته‏باشد

2- عسر و حرجى كه از مقدار فوق كم‏تر است، ولى با اين وجود تحمل نمودن آن موجب اختلال نظام مى‏شود؛  
3- حرجى كه به هيچ يك از اين دو پايه نرسد، ولى به حدى باشد كه مستلزم ضرر جانى يا مالى يا آبرويى شود؛  
4- حرجى كه تحمل آن فوق طاقت و مستلزم اختلال نظام و ضرر نباشد، بلكه در تحمل آن، تنها مشقت و تنگنا باشد.

From the Foqaha point of view, the first kind of constraints and hardships are not of the cases to which the secondary laws may apply. It is obvious that the Shariah does not impose a responsibility beyond peoples' capabilities.

در اين‏كه قسم نخست از محل بحث بيرون است، هيچ شبهه و ترديدى نيست. جاى بحث از آن، كتب كلامى و برخى از كتب اصولى است كه در آن‏ها جواز و استحاله «تكليف به ما لا يطاق» را مورد بررسى قرار داده‏اند. البته تمام كسانى كه در اين زمينه، بحث نموده‏اند، بر اين نكته اتفاق نظر دارند كه چنين تكاليفى در شريعت، وجود خارجى ندارد.

The second kind of hardships and constraints is just like the first one because the expressions and the pronouncements of Foqaha on the issue of hardships and constraints do not include this kind. Evidence to this is the fact that the unreasonableness of imposing an obligation that would cause disruption in the social system is obvious and without any shred of doubt. We all know that the goal of Shariah for having such laws is not to disrupt and destroy the social orders and paralyze the sound and peaceful way of life of individuals. The final goal of the Shariah is to, in most of the rules, safeguard and protect society to the highest level of excellence and decency. With the view to this, how could it be acceptable on the part of the Shariah to command people for the duties that would disrupt social order?

قسم دوم نيز مانند قسم نخست، از محل بحث بيرون است؛ زيرا كلمات و عبارات‏علما، از اين قسم، انصراف دارد، و دليل آن هم اين است كه قبح تكاليفى كه موجب اختلال نظام مى‏شود، آن چنان روشن و ظاهر است كه حاجت به استدلال ندارد. زيرا بديهى است كه مقصود شارع مقدس از تشريع نمودن احكام، ابطال نظام‏جامعه و تعطيل نمودن زندگى افراد آن نيست، بلكه غرض نهايى او از تشريع بسيارى از تكاليف، تنها حفظ اين نظام به بهترين وجه است. با اين حساب چگونه‏مى‏توان پذيرفت شارع مردم را به امورى تكليف نمايد كه موجب اختلال نظام شود؟!

As far as the case in (3) is concerned, it may fall under the laws of the "principle of no harm" and that the "principle of no constraint" does not apply to it, although in many cases of no harm one could present evidence from both principles. Therefore, the fundamental argument in the "principle of no constraint" is only related to the fourth kind of hardships and constraints, mentioned above.65

در مورد قسم سوم نيز بايد گفت اين قسم، داخل در تحت قاعده لاضرر است و از مجارى ويژه قاعده نفى حرج به حساب نمى‏آيد، گرچه مى‏توان در بسيارى از موارد ضرر، به هر دو قاعده، استدلال نمود. از آن‏چه گفتيم روشن مى‏شود كه محل بحث در قاعده نفى حرج، تنها قسم چهارم از اقسام عسر و حرج است.

Evidence of the Authority and Sources of this Principle

1. Evidence of the Authority of thisPrinciple from The verses of the Holy Quran
2. "Allah has not laid upon you any hardship (haraj) in religion66
3. "Allah does not desire to put on you any difficulty" (haraj).
4. "Allah desires ease for you, and He does not desire for you difficulty (Osr)"68
5. "Allah does not impose upon any soul a duty but to the extent of its ability" 69

دليل هاى قاعده

... الف - آيات

1- و ما جعل عليكم فى الدين من حرج؛[(4)](http://radio.irib.ir/maaref/library/part1/AHKAAM/ahkaam_thaanaviyeh_kalaantari_13.html#014)  
و خداوند در دين حرجى بر شما قرار نداده‏است.  
2- ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج؛[(5)](http://radio.irib.ir/maaref/library/part1/AHKAAM/ahkaam_thaanaviyeh_kalaantari_13.html#015)  
اراده خدا اين نيست كه بر شما حرجى قرار دهد.  
3- يريد الله بكم اليسر و لا يريد بكم العسر؛[(6)](http://radio.irib.ir/maaref/library/part1/AHKAAM/ahkaam_thaanaviyeh_kalaantari_13.html#016)  
خداوند درباره شما، آسانى را اراده كرده و سختى را اراده نكرده‏است.  
4- ربّنا و لا تحمل علينا اصراً كما حملته على الذين من قبلنا؛[(7)](http://radio.irib.ir/maaref/library/part1/AHKAAM/ahkaam_thaanaviyeh_kalaantari_13.html#017)  
پروردگارا هيچ بار گرانى بر (دوش) ما مگذار همان‏گونه كه آن را بر (دوش) پيشينيان ما نهاد.

(b) Evidence of the Authority of this Principle from Ahadith

1. "A man asked Imam Ali, my fingernail came off in an accident. How should I make vozu ? "Wipe it from the surface a piece of cloth and you do not have to wash itReplied Imam Ali.70

ب - روايات

1- روايت معروف عبدالاعلى مولى آل‏سام:

قلت لابى‏عبدالله -عليه‏السلام-: عثرت فانقطع ظفرى فجعلت على اصبعى مرارة فكيف أصنع بالوضوء؟ قال -عليه‏السلام-: يعرف هذا و اشباهه من كتاب‏الله عزّ و جلّ قال‏الله عزّ و جلّ: «ما جعل عليكم فى الدين من حرج» امسح عليه

2. "Imam Ali was asked about the use of a jacket made of the leather from an animal that is not known as regards being slaughtered properly according to the instructions of the Shariah or not. The Imam considered its use lawful even during prayers on the basis that Islam is a religion that does not impose hardships on people71

2- مضمره محمد بن‏ابى‏نصر:

سألته عن الرجل يأتى السوق فيشترى جبة فراء لا يدرى أذكية هى أم غير ذكية، أيصلّى فيها؟ فقال نعم، ليس عليكم المسئلة، ان اباجعفر -عليه‏السلام- كان يقول: ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك؛ از او در مورد مردى پرسيدم كه به بازار مى‏رود و ردايى از جنس خزّ مى‏خرد، در حالى كه نمى‏داند آن خزّ، تذكيه شده يا نه، آيا مى‏تواند در آن ردا نماز بخواند؟! حضرت فرمود: بله، اين پرسش بر شما لازم نيست. امام باقرعليه السلام- مى‏فرمود: خوارج به‏سبب نادانى، زندگى را بر خود تنگ كردند. دين، وسيع‏تر و آسان‏تر از چيزى است كه آنان مى‏گويند.

Muhaqqiq-e Bujnurdi also writes in this regard

"The evidence for relieving people from the burden of the laws that cause constraints on the Muslims is the kindness and the grace of Lord God on His servants. He wanted the religion to be easy to follow for Difficulties the people and without The Meaning and the Implications of this Principle under consideration are indicative of the fact that God has not sanctioned any law that would cause constraints on the people.

محقق بجنوردى، پس از توضيح دليل‏هاى اين قاعده (آيات و روايات) با اشاره به قلمرو گسترده آن مى‏نويسد:

و هذه الآيات تدلّ دلالة واضحة على ان‏الله تبارك و تعالى لم يجعل فى دين الاسلام احكاماً حرجية بحيث يكون امتثال احكامه و اطاعة اوامره و نواهيه شاقاً و حرجاً على المسلمين و المؤمنين بهذا الدين  
اين آيات به روشنى بر اين نكته دلالت دارند كه خداوند تبارك و تعالى، در دين اسلام، احكام حرجى، جعل نفرموده، احكامى كه امتثال آن‏ها و اوامر و نواهيى كه اطاعت آن‏ها، براى مسلمانان، مشقت‏بار و حرجى باشد.

For example, in the case of a person whose injured finger is bandaged and difficult to remove such bandages for Vozu, no obligation that would make him have Vozu as in normal conditions is sanctioned Also, if severe weather would cause a great deal of constraints, compared to normal conditions, no law that would obligate him to have Ghusl in such condition is sanctioned.

از باب مثال، بر كسى كه جبيره بر دست دارد و برداشتن آن مستلزم حرج و عسر است وجوب وضوى معمولى، جعل نشده، و بر شخصى‏ كه در برودت ‏هوا گرفتار آمده ‏و غسل نمودن در آن وضعيت، مستلزم حرجى است كه عادتاً تحمل نمى‏شود، وجوب غسل، جعل نشده‏است.

Therefore, all the Islamic responsibilities of the people at first relates to conditions free from constraints as if all the laws and religious rules initially are sanctioned with the stipulation of freedom from hardships and difficulties.73

**The Meaning of Hardships and Constraints**

Constraint, in its dictionary definition is narrowness and impasse.

**مفهوم عسر و حرج**

حرج در اصل به معناى تنگنا و ضيق است

In Hadith, sometimes it refers to sin and unlawful matters.

حرج، در اصل به معناى تنگنا است، و به گناه و حرام [نيز] حرج گفته مى‏شود... و در حديث، حرج به اين معنا زياد آمده‏است

The author of Sihah al Lughah and Ibn Manzur say "Constraint means sin, difficulty and narrowness".75

ابن‏منظور نيز مى‏گويد: الحرج: الاثم و الضيق... الحارج: الآثم. حرج؛ يعنى گناه و تنگنا... و حارج، به معناى گناه‏كار است.

Talking this into consideration, the original meaning of “constraint” is narrowness. Also sin and unlawful matters are called constraints (Haraj) because of this aspect, sins and unlawful matters committed in this world will cause constraints and narrowness in the next world and life.

مى‏توان با توجه به اين كلمات گفت، معناى اصلى حرج، همان ضيق است و اگر هم به گناه و حرام، حرج گفته مى‏شود، از باب اطلاق مسبب بر سبب و بدين لحاظ است كه گناه و امر حرام، در دنيا و آخرت سبب پيدايش ضيق مى‏شود.

In the following verses of the Quran the word Haraj (constraints) is used to mean sins and unlawful matters:

*"It shall be no crime (haraj) in the weak, nor in the sick, nor in those who do not find what they should spend (to stay behind)76*

*"There is no blame (haraj) on the blind man, nor is there blame on the lame, nor is there blame on the sick, nor on yourselves that you eat from your houses, or your fathers' houses or your mothers' houses, or your brothers' houses, or your sisters' houses ..."*

Also in these two following verses "haraj" has been used in its main meaning*:*

*"Therefore (for) whomsoever Allah intends that He would guide him aright, He expands his breast for Islam, and (for) whomsoever He intends that He should cause him to err, He makes his breast strait (haraj) and narrow".*

*A book revealed to you* - *so let there be no constraints (haraj) in your breast on account of it - that you may warn thereby, and a reminder close to the believers*

در قرآن كريم نيز گاهى حرج، به معناى اثم و گناه استعمال شده‏است، مانند دو آيه زير:

ليس على الضعفاء و لا على المرضى و لا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا للّه و رسوله؛ بر ضعيفان و بيماران و كسانى كه چيزى براى انفاق در اختيار ندارند (انفاق نكردن) گناه نيست آن گاه كه ايشان خيرخواه خداوند و پيامبر باشند.

ليس على الأعمى حرج و لا على الأعرج حرج و لا على المريض حرج؛ بر نابينا گناهى نيست، و بر شل گناهى نيست، و بر بيمار گناهى نيست.

چنان كه در دو آيه زير نيز حرج به همان معناى اصلى خود آمده است:

فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام و من يرد أن يضلّه يجعل صدره ضيقاً حرجاً؛ پس هر كس را خدا بخواهد هدايت كند، سينه اش را به پذيرش اسلام مى گشايد، وهركس را بخواهد گمراه نمايد، سينه اش را سخت تنگ مى گرداند.

كتاب أنزل اليك فلا يكن فى صدرك حرج منه؛ (اين قرآن) كتابى است كه بر تو فرو فرستاده شد، پس در سينه ات نسبت به آن تنگى نباشد.

A*ccording to the linguists one may find a meaning for the word* Osr *(hardships) very close to that of the word* Haraj *(constraints).*

In Al-Nihayah, Ibn Athir has said, "The word Osr (hardships) is opposite of the word Yusr meaning ease and comfort. Osr means hardships and narrowness.80 In Lisan Al-Arab it is recorded, "Osr is opposite to Yusr that means ease and comfort".81

بر اساس آن‏چه لغت‏دانان گفته‏اند، مى‏توان براى «عسر» نيز معنايى نزديك به‏معناى «حرج» در نظر گرفت. در نهايه ابن‏اثير آمده‏است:

العسر: ضدّ اليسر، و هو الضيق و الشدّة و الصعوبة. جوهرى نيز مى‏گويد: العسر: نقيض اليسر.

و در لسان‏العرب مى‏خوانيم: العُسْر و العُسُر: ضدّ اليسر

From the above one may have the understanding that Osr and Haraj both have the same meaning or very closely similar meanings as such that to draw a fundamental distinction is not possible. A further evidence to this is the fact that the Foqaha in many cases have placed the two next to each other.

مى‏توان از مجموعه اين گفته‏ها استفاده كرد كه حرج و عسر، به يك معنا هستند، يامعنايى بسيار نزديك به هم دارند به نحوى كه نمى‏توان فرق جوهرى ميان آن دو تصور نمود، شاهد بر اين نكته نيز آن است كه فقها در موارد فراوانى، اين دو را دركنارهم آورده و به نفى هر دو استدلال نموده‏اند.

Cases to which this Principle may apply

The evidence related to the principle of "no hardships" and "no constraints" clearly show that this principle has a vast field for application. Verse 78 of chapter 22, which is the fundamental evidence82 to prove its authority requires many Ahadith to take it in due consideration.

The above verse considers what is outside the limits of "no constraints" law as the field of application for the religious laws, and it negates the existence of narrowness and constraint from religion. Therefore, the domain of this principle extends to all the laws applicable to both the individual and the society.

مجارى قاعده

دليل‏هاى قاعده نفى عسر و حرج، به وضوح نشان مى‏دهد كه اين قاعده ميدانى گسترده دارد و قلمرو آن تا جايى است كه شارع بما انّه شارع، حق جعل و تقنين دارد. آيه «ما جعل عليكم فى الدين من حرج»  كه در حقيقت، دليل اصلى اين قاعده محسوب مى‏شود و بسيارى از روايات مربوط نيز به آن نظر دارند، محدوده نفى حكم حرجى را «دين» معرفى مى‏كند. بر اساس مضامين بالا، مجارى اين قاعده را همه احكام دين و شريعت مى‏دانيم، اعم از احكام فردى و اجتماعى، ظاهرى و باطنى، سياسى، اقتصادى و....

Muhaqqiq-e Bujnurdi, has explained the supporting evidence for the authority of this principle in the form of the verses of the Quran and theAhadith He has pointed out the domain of this principle. He has said, "The verses of the Holy Quran and the Ahadith have clearly stated that this religion, Islam, is not a religion to impose hardships and constraints upon people, and God did not want Muslims to suffer hardships in following the laws of this religion".84

محقق بجنوردى، پس از توضيح دليل‏هاى اين قاعده (آيات و روايات) با اشاره به قلمرو گسترده آن مى‏نويسد:

و هذه الآيات تدلّ دلالة واضحة على ان الله تبارك و تعالى لم يجعل فى دين الاسلام احكاماً حرجية بحيث يكون امتثال احكامه و اطاعة اوامره و نواهيه شاقاً و حرجاً على المسلمين و المؤمنين بهذا الدين؛ اين آيات به روشنى بر اين نكته دلالت دارند كه خداوند تبارك و تعالى، در دين اسلام، احكام حرجى، جعل نفرموده، احكامى كه امتثال آن‏ها و اوامر و نواهيى كه اطاعت آن‏ها، براى مسلمانان، مشقت‏بار و حرجى باشد.

The Foqaha have based their decision of applying this law only in the case of the obligations of the form of compulsory or prohibitions not the desirable or the detestable ones. It is because of the fact that the kindness and grace oi Allah come to relieve people from "hardships" and "constraints". In the case of the detestable and desirable duties because such duties do not force one to suffer hardships and constraints the rules of this law do not apply to them. As a result of this, if one would engage himself in non-compulsory duties due to extra-ordinary attention and carefulness towards one's duty that may cause him suffering and hardships, under the application of this law he can not be subjected to any admonition and objections.

فقها، تنها در محدوده واجبات و محرمات، به اين قاعده تمسك مى‏كنند، به اين سبب كه هدف از امتنان شارع و جعل اين قاعده از سوى او، رفع مشقت و تنگنا از بندگان است و بديهى است كه از ناحيه مستحبات و مكروهات كه رعايت آن‏ها الزامى نيست، هيچ‏گونه تنگنا و مشقتى متوجه مكلف نمى‏شود. نتيجه‏اى كه از اين رهگذر عايد مى‏شود اين است كه اگر شخصى، به خاطر اهتمام فوق‏العاده به اين‏گونه احكام و عمل بدان‏ها، در عسر و حرج افتاد، نمى‏توان او را با استناد به قاعده مورد بحث، سرزنش نمود

# Some Examples of the Inference of Foqaha in the Light of this Principle

1. In Miftah Al-Keramah, in the discourse over the issue of the unutilized land in relation with the fact that people need food and shelter, Amily writes this:

"The unutilized lands become the property of those who revive and

utilize them because of such act. Otherwise, it will become the cause of suffering from hardships and difficulties "86

صاحب مفتاح الكرامه، هنگام بحث از اراضى موات، يكى از موارد قاعده نفى حرج را مورد اشاره قرار داده و مى نويسد:

و الميت منها اى الاراضى يملك بالاحياء باجماع الامة اذا خلت عن الموانع... و لان الحاجة تدعو الى ذلك و تشتد الضرورة اليه، لان الانسان ليس كالبهائم، بل هو مدنى بالطبع لابد له من مسكن يأوى اليه و موضع يختص به، فلو لم يشرع لزم الحرج العظيم؛ زمين هاى موات به اجماع امت، به وسيله احيا به ملكيت احيا كننده در مى آيد، به شرط اين كه موانعى در كار نباشد... و براى اين كه احياى موات مورد نياز واقع مى شود و به آن ضرورت شديد پيدا مى شود؛ زيرا انسان مانند چهارپايان نيست، بلكه مدنى الطبع و نيازمند مسكن و مكان اختصاصى است، بنابراين اگر احياى موات مشروع نباشد، حرج بزرگ پيش مى آيد.

1. Allamah Helli has considered the mental and psychological sufferings due to hardships and constraints as the cases to which this principle applies.

Therefore, if a duty would cause mental and psychological hardships and sufferings to one he may benefit in such duties under this principle.

مرحوم علامه حلّى، حرج روحى و شخصيتى را نيز، مشمول قاعده نفى حرج مى‏داند

1. The author of Al-Jawahir, in a discourse on the issue of Tayammum (the process of purification for prayers when water is not available) when the cause would be fear from thieves or wild beasts or the loss of life or property has said this:

"The statement of the author of Al-Hadaeq on the issue that fear for loss of property does not become a good cause to give up one's duty is opposed to the evidence in support of the law of "noconstraints". This law is universal. The evidence from religionclearly say that there is no constraints and hardships in religion".88

صاحب جواهر ضمن بحث تيمم به عنوان يكى از مسائل عبادى و فردى و پس از اين‏كه تيمم را هنگام ترس از دزد يا درنده يا از بين رفتن مال، جايز مى‏داند، مى‏نويسد:

لكن أشكل الحال على صاحب الحدائق بالنسبة للخوف على المال، قال لعدم الدليل لظهور الروايات فى الخوف على النفس و معارضته نفى الحرج و وجوب حفظ المال بما دل على وجوب الوضوء و الغسل، و فيه ان ادلة العسر و الحرج غير قابلة للتخصيص لظهورها ان ليس فى الدين ما فيه حرج؛ ولى صاحب حدائق در اين مسئله، نسبت به ترس بر مال دچار مشكل شده و سبب آن، نيافتن دليل بر اين حكم و ظاهر دانستن روايت در ترس بر جان است ....

From this it appears that the author of Jawahir considers the evidence in support of this law an evidence from reason, which does not accept any exceptions.

از اين عبارت استفاده مى‏شود كه صاحب جواهر قاعده نفى حرج را قاعده‏اى عقلى و تخصيص ناپذير مى‏داند كه در اين زمينه توضيحى خواهيم داشت.

1. Also the author of Jawahir in a discourse on the issue of whether or not it is necessary for a person praying to keep his mind all the time during prayers on his intention to pray. He says:

"The idea that it is necessary to keep one's mind on the act all the time during an act of worship such as prayers etc., is against the law of "no hardships" and "constraints". This law is universal. The evidence from religionclearly say that there is no constraints and hardships in religion".88

... صاحب جواهر هنگام بحث از باطل نشدن نماز به خاطر استحضار نيت، عبارتى دارد كه حاصل آن چنين است:

اما النية فلانها القصد الى الفعل، و هو ان لم يكن استحضاره مؤكّداً لم يكن مفسدا، بل قد عرفت سابقاً ان الذى تقتضيه الضابطة استحضار هذا القصد فى تمام الفعل، لكن لمكان العسر و الحرج اكتفى بالاستدامة الحكمية؛ نيت كه همان قصد انجام كار است، اگر استحضار آن، تأكيد كننده عمل نباشد، فاسد كننده آن هم نيست، بلكه پيش از اين دانستى كه مقتضاى ضابطه، استحضار اين قصد در همه كار است، ولى به خاطر عسر و حرج، به ادامه حكمىِ آن، بسنده شده است.

1. In a discourse on "justice of witnesses" he has also said:

"The Foqaha of the past would also consider the proper appearance of the people as sufficient proof of one's justice. If one would not openly and publicly commit sins he would have beenconsidered a just person. In search for a just person to the extremelimits would cause hardships and constraints.

34 . ... هم‏چنين وى ضمن بحث درباره عدالت شهود نيز عبارتى دارد كه حاصل آن چنين است:

«ان حال السلف يشهد بثبوت العدالة اذا لم يعرف الشاهد بشى ء من اسباب الفسق و بانه لا يكاد تنظيم الاحكام للحكام خصوصاً فى المدن الكبيرة، و القاضى القادم اليها من بُعد من عدم خلطته و اختباره لهم؛ ضرورة اقتضاء اعتبار غيره تعطيل كثير من احكام حتى يختبرهم او يكون عنده من هو يختبرهم و مخالطهم، و لا ريب فى كونه حرجاً و عسراً و تعطيلاً، و كيف و الناس فى كثير من الامكنة لا يتمكنون من ذلك فى طلاقهم و ديونهم و غير ذلك مما يحتاجون اليه» (همان، ج 13، ص 283)..

1. A divorce is possible in the following cases: If the husband of a woman disappeared and she knows that he is alive but she is not able to live alone patiently and even in the case of woman whose husband has not disappeared but is somewhere and unable to come home such as being in jail etc. This also applies if he is at home but is so poor that is not able to provide sustenance for her and she can’t tolerate it. For such cases he has said, "In all of such cases under the law of "no hardships" and "no constraints" the court is authorized to issue her a divorce especially if she is a young woman"

سيدمحمدكاظم طباطبائى درباره زنى كه مى داند شوهر مفقودش زنده است، ولى نمى تواند با اين حالت صبر كند، بلكه درباره زنى كه شوهرش مفقود نيست، ولى مى داند او در جايى محبوس است كه هيچ وقت امكان آمدنش نيست و هم چنين در مورد مردى كه مفقود نيست، ولى آن چنان تنگ دست است كه نمى تواند نفقه همسرش را بدهد و زن هم بر اين حالت صبر نمى كند، مى نويسد:

ففى جميع هذه الصور و أشباهها، و ان كان ظاهر كلماتهم عدم جواز فكّها و طلاقها للحاكم لان الطلاق بيد من اخذ بالساق لانه انه يمكن ان يقال بجوازه لقاعدة نفى الحرج و الضرر خصوصاً اذا كانت شابّة و استلزم صبرها طول عمرها وقوعها فى مشقة شديدة؛ در همه اين موارد و مانند اين موارد، اگرچه ظاهر كلمات فقها، اين است كه حاكم نمى تواند اين زن را طلاق دهد و عقد آن دو را منحل نمايد، ولى مى توان گفت اين كار براى حاكم، جايز است، به دليل قاعده نفى حرج و ضرر، به ويژه آن گاه كه زن، جوان باشد و اگر بخواهد تا پايان عمر بر اين حالت صبر كند به مشقت شديد مى افتد.

One of the contemporary Foqaha includes another case to the above ones. It is the case of a woman whose personal safety and her sexual needs would depend on having a husband in such a case one may consider it unnecessary on her part to wait for four years. If her husband has disappeared in such a case a Muslim judge may issue her a divorce so she can marry another man. 92

يكى از فقهاى معاصر، مصداق ديگرى به موارد فوق اضافه مى‏كند و آن در مورد زن جوانى است كه امنيت شخصى و عفت او منوط به داشتن شوهر است، كه در اين صورت ممكن است بگوييم چهار سال انتظار براى او لازم نيست و حاكم اسلامى مى‏تواند او را طلاق دهد و زن ازدواج نمايد

With a view to the meaning and implications of the law of no hardships and no constraints a question may rise that in the Islamic system there are many instances that involve hardships and difficulties. An example of such a case is becoming a member of the army for defence, the prohibition of fleeing from the battle field, fasting in the month of Ramadhan in summer, surrendering to judicial penalties, applying hudud (punishment)93 and qesas (law of equality)94, leaving the country when one feels that it is necessary etc. How could all such cases be reconciled with the universal nature of the law of "no hardships and no constraints"? The Holy Quran (22: 78) says in a very general manner that "He has nor sanctioned any hardships upon you in religion”

درباره قاعده عسر و حرج با توجه به مفاد و مضمون آن، اين شبهه پيش مى‏آيد كه بى‏ترديد در اسلام احكامى تشريع شده كه امتثال آن‏ها، همراه با سختى و مشقت است، مانند جهاد، حرمت فرار از ميدان نبرد، وضو ساختن با آب سرد در زمستان، روزه ماه رمضان خصوصاً در تابستان، تسليم نمودن خود براى اجراى حدود و قصاص، هجرت از وطن براى تحصيل مسائل دينى و از همه بالاتر، مبارزه با نفس و جهاد اكبر و... پس چگونه قرآن به نحوى فراگير، مى‏فرمايد: «و ما جعل عليكم فى‏الدين من حرج

Can one say that the above law has priority over so many of the obligations and prohibitions? Or that certain cases due to their greater significance such as the cause of defence, prayers, saving lives and unlawful sexual activities, have a particular status in the Islamic system. Just because this law exists, such cases cannot be over looked even though this law has a priority over less significant obligations and duties.

آيا قاعده نفى حرج، بر اطلاقات و عمومات ادله همه واجبات و محرمات، حكومت و تقدم دارد، با اين‏كه در ميان اين احكام الزاميه، به امورى بسيار مهم، مانند جهاد، نماز، قتل نفس، زنا و... برمى‏خوريم كه شارع نسبت به آن‏ها، اهتمام ويژه‏اى دارد و به مجرد حصول عسر و حرج، راضى به مخالفت با آن‏ها نمى‏شود، يا اين‏كه قاعده مزبور، تنها بر ادله برخى واجبات كه نسبت به واجبات ديگر، اهميت كم‏ترى دارند

The author of Fusul has said in this regard.

*"What is required as to the degree of hardships is what the majority of people normally would not bear. A small degree of hardships do not justify the case. There is no doubt that in the cases such as defence, in order to repulse evil from oneself and protect the property, family, tribe and compatriots is a job that most people stand up as a matter of honor and dignity and it is not considered difficult. It is not so especially in the case of Muslims who expect great rewards for such heroic deeds in the life to come*95

پاسخ صاحب فصول

وى در اين زمينه مى‏نويسد:

ان المعتبر فى المقام ما يكون فيه حرج و ضيق على اغلب الانام، فلا عبرة بالنادر منهم نفياً و اثباتاً، و لا ريب ان الاقتحام فى الحروب مما يستسهله و يتعاطاه اكثر الناس لدفع العار عن نفسه و حماية ماله او من ينتسب اليه من اهله و عشيرته او... و لا ريب ان هذه الدواعى متحققة فى نفس المؤمن بالنسبة الى جهاد الكفار مع ما له فيه من رجاء الفوز بعظيم الأجر و جسيم الذخر؛ آن چه در اين جا معتبر است، اين است كه در كار، حرج و ضيق بر بيش تر مردم باشد و حرج ناچيز نفياً و اثباتاً، مورد اعتبار نيست و ترديدى نيست در اين كه وارد شدن در جنگ ها، به منظور دفع ننگ از خود و حمايت از مال و اهل و عشيره خود و... كارى است كه بيش تر مردم، آن را آسان مى شمارند و به آن تن درمى دهند و شكى نيست در وجود اين انگيزه ها در شخص مؤمن نسبت به جهاد با كفار، علاوه بر اميد رستگارى به سبب نيل به اجر عظيم و ذخيره بزرگ.

The author of Jawahir has said, ''In the case of very important duties like defence matters such obligations never fall under the law of "no hardships and no constraints" because of the great benefits of these duties". In the book of Tciharat, after applying the law of no hardships he has said, "For one who can acquire water only through buying and it would be, in such conditions, difficult for him he must perform Tayammum (particular ablution with pure earth) instead of vozu".96

He further adds, "In some of the very important duties such as defence matters the law of no hardship and no constraints do not apply because of the very important benefits involved in such matters, however, in the cases that do not have such significance this law is applicable".97

آن‏چنان كه از چند موضع جواهر الكلام استفاده مى‏شود ... در مورد تكاليف پر اهميت، مانند جهاد نيز نظر ايشان اين است كه اين گونه تكاليف اصلاً حرجى نيست به خاطر مصالح و فوايد با ارزشى كه بر آن ها مترتب مى شود. وى در كتاب طهارت، پس از اين كه با تمسك به قاعده نفى حرج مى گويد: «بر كسى كه آب بيابد، اما بايد براى آن ها قيمت بپردازد، و اين كار براى او در حال حاضر مضرّ است، تيمم واجب است» مى نويسد:

فلعلّ العسر و الحرج يختلف بالنسبة للتكاليف باعتبار المصالح المترتبة عليها، فمنها ما لا عسر و لا حرج فى بذل النفوس له فضلاً عن الاموال كالجهاد لما يترتب عليه من المصالح العظيمة التى يهون بذل النفوس لها، و منها ما لا يكون كذلك مثل ما نحن فيه؛ شايد بتوان گفت عسر و حرج نسبت به تكاليف و مصالحى كه بر آن ها بار مى شود فرق مى كند، بدين ترتيب كه در مورد پاره اى از تكاليف، مانند جهاد، بذل جان و به طريق اولى بذل مال، هيچ گونه حرجى به دنبال ندارد؛ زيرا آن چنان مصالح بزرگى بر انجام اين گونه تكاليف بار مى شود كه بذل جان را آسان مى سازد، ولى دسته اى از تكاليف، مانند آن چه اكنون مورد بحث ما است، چنين نيستند.

It can, however, be said that the existence of hardships and constraints in difficult matters like defence is very obvious. Just because some people due to their expectation of reward in the next life and for the sake of spiritual accomplishments do not dislike such hardships does not remove the hardships from such matters.

تحقق عسر و حرج در مورد كارهاى دشوارى، مانند جهاد و مبارزه با نفس، امرى است وجدانى، و صرف اين كه گروهى از مردم به اميد نيل به پاداش و كمالات نفسانى، متحمل آن مى شوند، موجب سلب حرجيت از آن ها نمى شود؛

According to Muhaqqiq-e Bujnurdi, the verse of the Holy Quran that says, "God has not sanctioned any thing that would cause you hardships "98 from the meaning of this verse that is obvious and apparent that, it is of a universal nature.

پاسخ محقق بجنوردى

وى در پاسخ شبهه مزبور، مى‏نويسد: ظاهر آيه شريفه «ما جعل عليكم فى الدين من حرج»  كه اساس قاعده نفى حرج است، عموم است و هر حكم شرعى حرجى را در بر مى‏گيرد؛

It includes all the laws of Shariah that involve hardships and constraints, i.e. all the obligations and prohibitions." However, the Foqaha have not dealt with it in this way, especially, when the hardships and constraints would be of a personal nature not one for a whole species.

يعنى  همه واجبات و تمامى محرمات، اعم از كبيره و صغيره، اما ظاهراً فقها و اصحاب به اين عموم عمل و اخذ نكرده‏اند، مخصوصاً اگرمقصود از حرج و ضيق، حرج شخصى باشد

Staying away from most of the prohibited matters does cause hardships and constraints to some people, and no Faqih would issue a fatM>a in favor of such case.

ترك اغلب محرمات كبيره، مانند زنا با زن شوهردار و نظير آن براى اشخاص، حرجى و همراه با مشقت است و بدون ترديد فقيه راضى نمى‏شود به جواز چنين كارى فتوا دهد.

With a view of the evidence supporting the authority of this law and opinions of the scholars in this matter it is possible to fmd several categories of the issues that cause hardships and constraints:

با توجه به ادله اين قاعده و مجموعه كلمات صاحب‏نظران در مورد آن، در حل اشكال مزبور مى‏توان گفت‏[(54)](http://radio.irib.ir/maaref/library/part1/AHKAAM/ahkaam_thaanaviyeh_kalaantari_13.html#064): براى عسر و مشقت، اقسامى متصور است

1. There are the kinds of hardships and constraints that do exist in certain duties but they are normally tolerated. It is obvious that this law does not apply to such cases.

مشقت و كلفتى كه در انجام و ترك نوع واجبات و محرمات يافت مى‏شود، ولى اين مشقت به حدى است كه عرفاً و عادتاً قابل تحمل است، ترديدى نيست كه ادله قاعده، از چنين مشقت و عسرى انصراف دارد. توضيح بيش‏تر در اين باره خواهد آمد.

1. There are also the kinds of duties that normally do not cause any hardships and constraints. Although many people consider them of such nature such as paying Zakat (taxes), but due to the social benefits and the service for the well being of the society they arc not of the duties that cause hardships and constraints.

برخى امور، عادتاً حرجى نيست، گرچه بسيارى آن‏ها را حرجى دانسته‏اند، مانند اداى خمس و زكات كه پس از كسر نمودن مخارج و هزينه‏هاى مصرف شده، انجام مى‏گيرد. در انجام اين‏گونه وظايف مالى، مخصوصاً با لحاظ اين‏كه اين‏گونه اموال براى رفع نيازهاى جامعه و عمران و آبادى آن و تأمين ديگر مصالح آحاد مردم از جمله خود پرداخت كننده، هزينه مى‏شود، عسر و حرجى نيست

1. Some of the obligations, without any doubt, involve great degrees of hardships and constraints but because they are the outcome of the wrong doings of the people themselves, such as the judicial penalties, compensations and punishments for such crimes they do not fall under this law. Such hardships are exceptions to this law.

پاره‏اى از تكاليف نيز گرچه اجراى آن‏ها بى‏ترديد مستلزم عسر و حرج شديد است، ولى آن‏ها ناشى از سوءاختيار خود مكلف است، مانند قصاص و حدود و ديات كه نتيجه بزه‏كارى‏ها و جنايات برخى مكلفين است.

1. There is another category of duties that cause hardships and constraints to some people only and they are not as such for the others such as fasting during summer. In such cases the law is applicable to some and it is not applicable to the others. The degree of the hardships and constraints, however, must be to the degree that is not normally tolerated.

برخى از تكاليف را نيز مى‏توان، در حق بعضى حرجى و در حق بعضى ديگر غير حرجى دانست، مانند وضو گرفتن با آب سرد در سرماى شديد و روزه گرفتن در گرماى سوزان تابستان. بعيد نيست در اين‏گونه موارد قاعده لاحرج را در حق گروه نخست جارى بدانيم، البته به شرطى كه مشقت در اين‏گونه تكاليف به حدى باشد كه عادتاً تحمل نمى‏شود و مقصود از حرج نيز حرج شخصى باشد، چنان‏كه مختار هم همين است.

1. There are the duties that involve a great degree of hardships and constraints such as serving for defence matters and even the Holy Quran also acknowledges such hardships despite this, this law does not apply to them:

"Fighting is made mandatory for you, but you dislike it. You may not like something which, in fact, is for your good and something that you may love, in fact, may be evil. God knows, but you do not know*".100*

"Eyes became dull and hearts almost reached the throat when they attacked you from above and below and you started to think of God with suspicion. There (he believers were tested and tremendously shaken101

God pardoned the Prophet (S.A.W.), the Emigrants, the Helpers, and those who followed them, when the hearts of some of themalmost deviated (from the truth) in their hour of difficulty. God forgave them because of His Compassion and Mercy.103

برخى از تكاليف هم ترديدى در حرجى بودن آن‏ها نيست، مانند دفاع از دين و جهاد با دشمنان خدا، چنان‏كه قرآن مى‏فرمايد:

كتب عليكم القتال و هو كره لكم. جنگ بر شما واجب شده، و آن بر شما امرى ناپسند است.

در جاى ديگر درباره جنگ احزاب مى فرمايد:

اذ جاؤوكم من فوقكم و من أسفل منكم و اذ زاغت الابصار و بلغت القلوب الحناجر. و هنگامى كه دشمنان از بالاى [سر] شما و از پايين [پاى شما] آمدند، و آن گاه كه چشم ها خيره شد و جان ها به گلوگاه ها رسيد.

چنان كه در مورد بعضى از غزوات، تعبير به «ساعة العسرة»(57) شده است. ...

Some Points in the Law of "No hardships"

1. Azimah or Rokhsah (obligation or Permission)

The fact that the application of the law "no hardships and no constraints" is obligatory or permissible. Some of the scholars consider it an obligation. The author of Al-Jawahir is one of such scholars who in the issue that "fasting is not obligatory for very old people" has said, "In such a case the application of this law is obligatory because of the no hardships104

چند نكته

نكته اول

آيا عمل بر اساس قاعده نفى حرج واجب است يا جايز؟

در پاسخ اين سؤال دسته‏اى وجه نخست را اختيار كرده‏اند از جمله صاحب جواهر كه در ذيل مسئله «سقوط الصيام عن الشيخ و الشيخة و ذى العطاش» مى‏گويد:

ان الحكم فى المقام و نظائره من العزائم لا الرخص، ضرورة كون المدرك فيه نفى الحرج و نحوه مما يقضى برفع التكليف. حكم مورد نظر در اين مقام و مانند آن، عزيمت است نه رخصت، زيرا بديهى است كه مدرك آن نفى حرج و مانند آن است

Some scholars have decided according to the second form, the permissibility. Among them is Muhaqqiq-e Hamedani, who writes:

“ Tayammum in the conditions wherein it is permissible is based on the law of "no hardships" as a permissible duty1 and not an obligatory one. As a result of this if one would bear great hardships and instead of Tayammum make vozu or Ghusl his choice is acceptable. "105

Proof for this is the fact that the evidence supporting the authority of the law of "no hardships" are to provide ease and to facilitate, for this reason such evidence are qualified for the negation of obligation not for non-permission.

گروهى نيز وجه دوم را برگزيده‏اند، مانند محقق همدانى كه در مبحث تيمم مى‏نويسد:

تيمم نمودن در مواردى كه جواز آن به دليل نفى حرج ثابت شده، رخصت است نه عزيمت، در نتيجه اگر مكلف، تحمل مشقت شديد نمود و به جاى تيمم، به طهارت آبى (وضو يا غسل) روى آورد، طهارت او صحيح است.

وجه نكته مزبور اين است كه ادله نفى حرج به منظور امتنان و بيان توسعه در دين وارد شده‏اند، از اين‏رو تنها براى نفى وجوب، صلاحيت دارند، نه رفع جواز

The author of Orvah in the section on Tayammum points out to this viewpoint and considers a vozu made with suffering hardships and constraints as a valid one.106  
The fact that removal of hardships from the servants of God is a favor from Him, can not become evidence for the validity of the very desirability of the act, it, in fact, can become evidence of its undesirability. It, in fact, is a form of disregard for the favor like the act of ignoring the rule of shortened prayers on a journ ey and instead praying a complete prayers and fast during a journey which indeed is an undesirable act. 107

صاحب عروة نيز در مبحث «مسوغات التيمم» مى نويسد: ...

امتنانى بودن نفى حرج نيز نه تنها دليل بر بقاى اصل مطلوبيت عمل نيست، بلكه مى تواند شاهدى بر نامطلوبيت آن باشد؛ چرا كه اين كار، نوعى بى احترامى به امتنان و تفضل مولا و شارع محسوب مى شود، نظير اين كه مسافر به تخفيف و تفضل شارع، اعتنا نكند و در حالت سفر، نماز را تمام بخواند و روزه بگيرد كه بى ترديد كارى نكوهيده است.

Muhaqqiq-e Hamedani, defending his view has said, The reason for exception in choosing the primary laws instead of following the secondary laws in the kind of duties such as Vozu and Gusl are the constraints in them without having any evil in performing such acts. On this basis, the exception is because of "no necessity" not because of"undesirability" of the duty108.

محقق همدانى، در دفاع از ديدگاه خود، گفته‏است:

منشأ تخصيص - تخصيص ادله اوليه با ادله نفى حرج - حرجى بودن تكاليفى، مانندوضو و غسل است بدون آن‏كه مفسده‏اى در انجام اين‏گونه تكاليف باشد. ازاين‏رومقتضاى تخصيص، تنها رفع مطلوبيت به گونه الزام است، نه رفع مطلوبيت ومحبوبيت عمل

As a result if one would bear the hardships and perform the act that was not required of him he has performed an act that was desirable in the sight of God.

در نتيجه چنان‏چه مكلف، متحمل حرج و مشقت شود و آن كار را انجام دهد، چيزى را انجام داده‏است كه در واقع محبوب مولا است

Quite opposite of this is what one of the scholars of our time believes:

*"The imposition of heavy duties causes disobedience and opposition in people and this by itself is a great evil. For this reason, some of the scholars have maintained that the law of "no hardship" due to the kindness of God towards people is based on an obligatory’* ground".109

به گفته يكى از صاحب‏نظران معاصر، حرجى و سنگين بودن تكليف براى مكلفين، سبب كثرت مخالفت و نافرمانى مى‏شود و اين خود، مفسده‏اى بزرگ است؛ لذا برخى، نفى حرج را از باب وجوب لطف، بر خداوند حكيم، لازم دانسته‏اند.

1. Is the Criteria in the Law of "No Hardships" Hardships for Individuals or for a whole Species?

نكته دوم

آيا معيار در قاعده لاحرج، حرج شخصى است يا حرج نوعى؟

Some of the scholars have for two reasons affirmed the hardships for individuals

1. All the captions and titles that are mentioned in the Ahadith, like "constraints" "losses" and "emergency" etc. are related to individuals cases.

برخى از محققان به دو دليل، وجه نخست را تقويت كرده‏اند:  
1 - تمام عناوينى كه در لسان ادله، به كار مى‏رود، مانند حرج، ضرر، اضطرار و... ظهور در مصاديق شخصى آن‏ها دارد

2 . The hardship for a whole species is not definite and distinguishable because it does not say whether the species of people of

all times are the criteria or those of a particular time and place.110

2 - حرج نوعى، مشخص و ضابطه‏مند نيست؛ زيرا روشن نيست ملاك در آن، نوع مكلفين در همه زمان‏ها و مكان‏ها است يا مناط در آن اهل يك عصر يا اهل يك مكان يا صنف خاصى از آن‏ها يا... مى‏باشد

Another reason that could be added to this would be the case of a commander that may issue an order for his subordinates to follow with a choice that in the case of hardships they may disregard it. In such a case if one of them did not follow the orders due to such reasons he could be excused even if it would not be hard for others.

دليل ديگرى كه مى‏توان در اين زمينه افزود، اين است كه هرگاه در محيط عقلا و موالى عرفيه، صاحب منصبى، به اشخاص تحت فرمان خود، دستوراتى بدهد و سپس به آن‏ها بگويد: «در صورت حرجى بودن برخى از اين دستورات مى‏توانيد آن را امتثال نكنيد» در چنين فرضى اگر يكى از اين اشخاص، دستورى را به خاطر حرجى بودنش، اجرا نكند و در مقام اعتذار بگويد اين كار براى من حرج‏آور بود، عذر او پذيرفته مى‏شود، گرچه همان كار براى ديگران، خالى از عسر و حرج باشد

The hardships in individuals cases may be considered as the criteria but it is possible that such law would apply to the Islamic government in which case consideration of the welfare of the whole species and society would have to be studied.

حرج شخصى تنها در محدوده تكاليف فردى و آن‏جا كه مجرى قاعده لا حرج، شخص باشد مى‏تواند معيار باشد، ولى همان‏گونه كه در بخش نخست كتاب نيز گفتيم، گاهى ممكن است مجرى اين قاعده، حكومت و دولت اسلامى باشد، بديهى است كه در اين صورت، معيار، حرج نوعى و مراعات مصالح توده مردم است.

1. Does the Law of "No hardships" Apply to Negativities also?

Sometimes the negativity and absence of something may become the cause for hardships and constraints. For example not removing certain buildings from the road areas may cause traffic congestion, notbroadening roads may also cause delays for the emergency services such as ambulances and fire fighting machines, leaving certain shops and stands may cause bad congestion on the footpaths and sidewalks. It seems that in such cases also the law of "no hardships" applies very well. As discussed above the meaning of the evidence supporting the authority of this law is the removal of all kinds of rules that would cause hardships, regardless of their applicability to the positive matters or those of negative nature.

نكته سوم

آيا قاعده نفى حرج، در امور عدمى نيز جارى مى‏شود؟

گاهى ممكن است برخى امور عدمى، موجب عسر و حرج شود، از باب مثال خراب نكردن ساختمان‏هايى كه در مسير خيابان قرار گرفته‏اند، موجب كندى و اختلال در تردد مردم و افزايش ترافيك مى‏شود، عريض نكردن كوچه‏ها، سبب دير رسيدن آمبولانس‏ها و نيز دير رسيدن ماشين‏هاى آتش‏نشانى، يا توقف خدمات آن‏ها مى‏شود، تعطيل نكردن برخى دكان‏ها و دست‏فروشى‏ها، سبب راه‏بندان و ازدحام جمعيت مى‏شود و....  
به نظر مى‏رسد اين‏گونه موارد نيز مى‏تواند مجراى قاعده نفى حرج باشد؛ زيرا چنان‏كه گذشت مفاد ادله اين قاعده، نفى احكام است، خواه اين احكام به امور وجودى تعلق بگيرند يا به امور عدمى.

In the matters of the above cases it is possible to say that non-­permissibility of doing any thing to the properties of the others may cause huge hardships and the Shariah does not agree with it. This is in addition to the evidence in the Holy Quran that has clearly removed all kinds of hardships. 111 In Ahadith, also one finds such expressions as “there is no religion more facilitating than Islam”.112 Islam is a very easy system to follow".113 Without any doubt such expressions include the negativity and absence of some thing also.

بر اين اساس در مثال هاى بالا مى توان گفت: حكم به عدم جواز تصرف در اموال و املاك مردم، مستلزم عسر و حرج فراوان است و چنين حكمى از ناحيه شارع، نفى شده است. ... افزون بر اين، دليل قاعده، منحصر به آيه مزبور نيست، بلكه در برخى از روايات دلالت‏كننده بر اين قاعده، به تعبيراتى مانند «ان الدين ليس بمضيق» يا «الدين اوسع من ذلك» يا «الحنيفية السمحة السهلة» بر مى‏خوريم، كه ترديدى در عموميت مضمون آن‏ها نيست.

1. How much Hardship Justifies the Applicability of this Law?

The existence of any degree of hardships and constraints may not justify the application of this law. It must be as such and to the degree that normally people would not agree to bear.

The evidence supporting the authority of this law also does not support its applicability to the smaller degrees of hardships, otherwise, most of the religious duties would fall under this law because almost all the obligations in religion involve some degree of hardships.

Therefore, this does not agree with the fundamentals of religion. It is for this reason that the Foqaha whenever discussing this issue have included in their expressions the words like "great", "sever" and "huge" hardships. Sheikh Ansari has said, "Whenever there are huge "hardships" and "constraints" this law may be applied". 114

نكته چهارم

چه مقدار حرج، مجوّز تمسك به اين قاعده است؟

همان گونه كه در ضمن مباحث گذشته اشاره شد، هر اندازه حرج و مشقت - گرچه ناچيز - نمى تواند مجوّز تمسك به اين قاعده باشد، بلكه حرج و تنگنا، بايد به حدى باشد كه به حسب عادت و عرف تحمل نمى شود. ادله قاعده نيز انصراف به چنين حرجى دارد. بايد گفت در غير اين صورت لازم مى آيد همه يا بيش تر تكاليف شرعى را، مشمول قاعده و مرفوع دانست؛ زيرا كم تر تكليفِ الزامى است كه امتثال آن خالى از اندازه اى مشقت باشد و اين سخنى است كه نمى توان به آن تفوّه نمود.

به همين سبب فقها، هنگام تمسك به اين قاعده، در موارد فراوانى، كلمه حرج را همراه با قيد «عظيم» و «شديد» و مانند آن وارد آورده اند. شيخ انصارى در رساله «المواسعة و المضايقة» مى نويسد: الخامس من حجج القائلين بالمواسعة لزوم الحرج العظيم الذى يشهد بنفيه الادلة الثلاثة بل الاربعة.

Losses (Zarar)

Another caption and title for the secondary laws that has been discussed very often in Fiqh and applied is the law of "no losses" (la-Zarar). The Foqaha have been applying this law for a long time. For example, Sheikh-e Tusi in Al-Khilaf in the section on the contracts of exchanging certain merchandise in which losses have taken place against one of the parties, expresses his belief in the nullification of such contract. It is based on a Hadith from the Holy Prophet (S.A.W.) that says, "There is no losses in Islam".115

فصل چهارم: ضرر

يكى ديگر از قواعد ثانوى مهم و كثير الاستعمال در فقه اسلامى، قاعده نفى ضرر است. فقها از دير باز به اين قاعده تمسك و استدلال نموده‏اند، از باب مثال شيخ در مبحث خيار غبن مى‏گويد: دليلنا ما روى عن النبى -صلى‏الله عليه و آله- انه قال: «لاضرر و لاضرار.

Also Ibn Zuhra in the section of Fiqh dealing with the "choice" to revoke the contract due to the defect in the merchandise, writes: "The evidence supporting this fact is the Hadith from the Holy Prophet (S.A.W.) that says, "There is no losses in Islam".116

Allamah Helli also in Tadhkirah in the section on losses has based his decision on the above Hadiih from the Holy Prophet (S.A.W.).

ابن‏زهره نيز در مبحث خيار عيب، مى‏نويسد: و يحتج على المخالف بقوله: «لاضرر و لاضرار»؛  
در رد كسى كه خيار عيب را قبول ندارد، به حديث «لاضرر و لاضرار» استدلال مى‏شود.

علامه نيز در مبحث خيار غبن به اين جمله تمسك مى‏كند

The evidence proving the authority of this law is the same hadith the, "no (suffering) losses" and "no (causing) losses". This hadith is recorded in the books like Sunan Ibn Dawud,117 Sahih-e Termezi,118and Sunan Ibn Majeh.119 Some of   
the Foqaha along with this law have discussed another law that says, "The losses are to be abolished". The two laws are dealt with separately. Of these scholars is Abdul Karim Zeydan who has discussed it in Al-Madkhal. 120 Others like Ibn Najim have considered the two laws as one. 121

Najmuddin Tufi also gives preference to the supporting proof of this law over those of the primary law. 122

مدرك اين قاعده نيز؛ يعنى حديث لاضرر و لاضرار از كتب حديثى مختلف نقل شده است. برخى از نويسندگان اهل سنت در كنار قاعده نفى ضرر، از قاعده ديگرى با عنوان «الضرر يُزال» نيز بحث نموده اند و اين دو را متمايز از يك ديگر مطرح كرده اند، مانند عبدالكريم زيدان در كتاب «المدخل لدراسة الشريعة الاسلامية». بعضى نيز، مانند ابن نجيم، اين دو را يكى محسوب داشته اند.. ... نجم الدين طوفى حنبلى، مانند شيخ انصارى و ديگر علماى شيعه، دليل اين قاعده را بر ادله احكام اوليه مقدم مى دارد.

The Evidence Proving the Authority of this Law

The evidence proving the authority of this law are many Ahadith which contain the very popularly known expression, "no losses and no suffering losses". Fakhral Muhaqqiqin has stated that this Hadith is Mutawaitir,

(unanimously reported).123

دليل هاى قاعده

ادله قاعده، روايات فراوانى است كه در بسيارى از آن‏ها جمله معروف «لاضرر و لاضرار» آمده‏است. اين روايات گرچه برخى از لحاظ سندى، قابل مناقشه است، ولى كثرت آن‏ها موجب اطمينان است، حتى فخر المحققين قائل به تواتر حديث لاضرر و لاضرار شده‏است

The Ahadith Narrated from the

Holy Prophet (S.A.W.) about this Matter.  
Samrat Ibn Jundab had a palm tree inside the compound of the house of a man who belonged to Ansar, (of the people of Madina who helped the Prophet (S.A.W.)). Anytime he wanted he would enter the man’s house without permission to see his palm tree. The Ansari man complained about it before the Holy Prophet (S.A.W.). The Holy Prophet (S.A. W.) asked Samrat Ibn Jundab to ask permission from the Ansari man any time he wanted to see his palm tree but Jundab did not agree. The Holy Prophet (S.A.W.) said, "I am ready to buy this tree for whatever price you would ask". Jundab did not agree. The Holy Prophet (S.A.W.) said, "For this tree God in the next life will give you a tree in Paradise". Jundab did not accept the offer. The Holy Prophet (S.A.W.) then told the Ansari man to uproot the palm tree and throw it away because there is no causing losses in Islam. 124

ان سمرة بن جندب كان له عذق فى حائط لرجل من الانصار و كان منزل الانصارى بباب البستان، فكان يمر به الى نخلته و لا يستأذن، فكلّمه الانصارى ان يستأذن اذا جاء، فأبى سمرة، فلما تأبى، جاء الانصارى الى رسول الله -صلى الله عليه و آله- فشكا اليه وخبّره الخبر فأرسل اليه رسول الله -صلى الله عليه و آله- و خبره بقول الانصارى وماشكا، و قال: اذا أردت الدخول فاستأذن، فأبى فلما أبى ساومه حتى بلغ به من الثمن ماشاءالله، فأبى أن يبيع فقال: لك بها عذق يمد لك فى الجنة، فأبى ان يقبل، فقال رسول الله -صلى الله عليه و آله- للانصارى: اذهب فاقلعها و ارم به اليه فانه لاضرر ولاضرار؛ شاخه‏اى از درخت سمرة بن‏جندب در درون منزل مردى از انصار بود و منزل شخص انصارى در درب باغ قرار داشت. سمرة بدون اذن انصارى به نخل خود سركشى مى‏كرد، از اين‏رو، او با سمرة صحبت كرد و از او خواست هنگام آمدن به آن‏جا اذن بگيرد، ولى سمرة از اين كار خوددارى ورزيد. شخص انصارى كه چنين ديد، نزد پيامبرصلى‏الله عليه وآله- رفت و از اين بابت به آن حضرت شكايت نمود. پيامبرصلى‏الله عليه وآله- هم به دنبال سمرة فرستاد و شكايت انصارى را با او در ميان نهاد و به او فرمود: هرگاه خواستى وارد شوى اجازه بگير، ولى سمرة از اين كار خوددارى نمود. پيامبر كه چنين ديد به قصد خريدن درخت سمرة با او گفت‏وگو نمود و قيمت بالايى به او پيشنهاد كرد، ولى سمرة از فروختن آن ابا ورزيد. در اين هنگام پيامبر به او فرمود: (اگر به فروختن اين درخت رضايت دهى) در مقابل آن درختى پر بركت در بهشت خواهى داشت. باز هم سمرة از فروختن آن سر باز زد. اين‏جا بود كه رسول خدا به شخص انصارى فرمود: برو درخت او را بكن و به پيش او انداز؛ زيرا كه ضرر و ضرار، مردود است

1. The Holy Prophet (S.A.W.) declared to the people of Madina that no one must create obstacles on the way of irrigating the palm trees, or prevent others from utilizing the excess waters because according to Shariah "no (suffering) losses" and "no (causing) losses is the law" . 125

قضى رسول الله -صلى الله عليه وآله- بين اهل المدينة فى مشارب النخل انه لا يمنع نفع الشى ء، و قضى بين اهل البادية انه لا يمنع فضل ماء ليمنع كلاء، فقال: «لاضرر و لاضرار»؛ پيامبر -صلى‏الله عليه وآله- بين مردم مدينه در مورد آبشخورهاى خرما حكم فرمود: نبايد از نفع شى‏ء جلوگيرى شود و حكم آن حضرت در ميان باديه نشينان اين بود كه نبايد مانع از زيادى آب شد تا اين‏كه از چراگاه، جلوگيرى شود [مقصود حضرت اين است كه اگر دسته‏اى از مردم، پس از اين‏كه زمينشان سيراب شد، مانع از رسيدن آب زيادى به زمين ديگران شوند، آنان نيز به منظور تلافى، مانع از چريدن حيوانات آن مردم در چراگاه خود مى‏شوند. از اين‏رو نبايد آن كار انجام پذيرد]. پس حضرت فرمود: ضرر و ضرار، مردود است.

1. The Holy Prophet (S A W.) also declared that there must be sufficient distance between two water tunnels so that they would not effect each other in reducing or increasing of the amount of water that would normally come out of each of them.126
2. The Holy Prophet (S.A.W.) was asked about a canal through  
   which water would flow for a certain distance in a field and between the which water would flow for a certain distance in a field and between the source of water and the field there would be palm trees that belong to people other than the owner of the canal. Can the owner of the canal create another canal to let the water flow to his field away from the palm trees that exist on the old canal? "Have fear of God and do not cause any losses to your brethren”. Replied the Holy Prophet (S.A.W.).

قال كتبت الى أبى محمد -عليه السلام-: رجل كانت له قناة فى قرية فاراد رجل ان يحفر قناة اخرى الى قرية له، كم يكون بينهما فى البعد حتى لا تضر احداهما بالأخرى فى الارض اذا كانت صلبة او رخوة؟ فوقع -عليه السلام-: على حسب ان لا تضر احداهما بالأخرى ان شاءالله؛ به امام عسكرى عليه السلام- نوشتم: صاحب قناتى در يك روستا بود، شخص ديگرى تصميم گرفت در كنار قنات او، براى خود قناتى حفر نمايد، ميان اين دو قنات در زمين سفت و نرم چقدر فاصله باشد تا كار يكى از اين دو سبب زيان ديگر نشود؟

حضرت در پاسخ نوشت: به گونه اى كه يكى از اين دو به ديگرى ضرر نرساند، ان شاءالله.

The Meaning of this Law

### The Foqaha within the limits of this law have expressed differing opinions.

### مفاد قاعده

### فقها و اصولى‏ها در مورد مفاد اين قاعده، اقوال و نظريات متعددى ابراز داشته‏اند

### The Theory Of Sheikh Ansari

### From Sheikh Ansari’s point of view, the meaning of the law "no (suffering) losses" and "no (causing) losses" is the negation of any rule in Shariah that would involve losses to people. Any such rule is declared none existent, i.e. if a contract which would cause losses to one party would have been considered binding and irrevocable it would be contrary to the above-mentioned law, but no such law is sanctioned in Shariah. The same is true in the case of a person who can not have any water without a great deal of difficulties or expenses. In such case he is not required to find water for Vozu. He has emphatically relied on this law in many instances in the books on Fiqh and the principles of jurisprudence.128

### 1 - نظريه شيخ انصارى

از ديدگاه شيخ اعظم، مفاد جمله «لاضرر و لاضرار» عبارت است از نفى احكام شرعيه ضرريه و عدم جعل آن‏ها از ناحيه شارع؛ يعنى شارع با اين بيان، جعل هر حكمى را از سوى خود كه منشأ ضرر باشد، منفى اعلام نموده‏است. از باب مثال مى‏توان گفت حكم نمودن شارع به لازم بودن بيع غبنى، موجب تضرر مغبون مى‏شود، بنابراين چنين حكمى، در شريعت اسلامى جعل نشده‏است و از همين قبيل است وجوب وضو گرفتن بر شخصى كه فاقد آب است و چاره‏اى جز خريدن آن با قيمت گزاف ندارد. وى اين مضمون را در چندين موضع از آثار فقهى و اصولى خود مورد تأكيد قرار مى‏دهد

The Theory Of Sheikh Al-Shariah Isfahani

From this scholar’s point of view, the meaning of this law amounts to an imperative prohibition. According to him any act that involves losses is prohibited and people must not involve themselves in such acts.

نظريه شيخ الشريعة اصفهانى

از ديدگاه اين محقق، نفى ضرر در قاعده مورد بحث، به معناى نهى از ضرر است.

As evidence to prove this he points out a great deal of expressions from the Holy Quran and the Sunnah which are very similar to what the law of no losses states.129

وى براى تثبيت اين ديدگاه، به جملات فراوانى از كتاب و سنت استشهاد مى‏كند و همه آن‏ها را نظير جمله «لاضرر و لاضرار» مى‏داند.

Of such expressions is this, " ... after commencing the acts of Hajj, he is not allowed to have carnal relations or to lie or to Swear by the Name of God".130 He (Moses) said:

"Go away; throughout your life you will not be able to let anyone touch you. This will be your punishment in this life. The time for your final punishment is inevitable. You will never be able to avoid it. Look at your god, which you have been worshipping. We will bum it in the fire and scatter its ashes into the sea.131

. جملاتى از قرآن مانند: «فلا رفث و لا فسوق فى الحج» و «لك فى الحياة ان تقول لا مساس»

From the Sunnah he quotes the following Hadith: Obedience to someone that would lead you to disobey the Creator is prohibited". That cheating Muslims is prohibited. 132

از سنت، مانند جملات زير كه از پيامبرصلى‏الله عليه و آله- نقل شده‏است:

«لا اخصاء فى الاسلام و لا بنيان كنيسة»، «لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق» و «لا غش بين المسلمين».

The Theory Of Imam Khomeini

He maintained that the law of "no losses" falls under the governmental commandments. It is on this basis that the Holy Prophet (S A W.) served as the administrator of the government and commander of the Muslim nation.

نظريه امام خمينى

از ديدگاه امام راحل -قدس سره- نفى در حديث «لاضرر و لاضرار» به معناى نهى‏است، ولى اين نهى، حكم شرعى الهى، مانند نهى از غصب و كذب نيست، بلكه نهى در اين‏جا، حكم مولوى سلطانى است. وجه صدور آن از پيامبر -صلى‏الله عليه و آله- نيز اين است كه ايشان حاكم و سلطان بر امت اسلامى بوده‏است.

He sanctioned such laws to abolish corruption not that they were

the Divine laws. The following are of the evidence to establish this theory.

معظم‏له پس از بيان مقدمات بالا مى‏افزايد: جمله «لاضرر و لاضرار» به عنوان حكم سلطانى وبر اين اساس كه پيامبر، مدير و حاكم امت اسلامى است و به منظور قطع ريشه‏هاى فساد، از سوى آن حضرت، صادر شده‏است، نه به عنوان حكم الهى شرعى و امورى چند بر اين سخن دلالت دارد.

(a) Ahmad Ibn Hanbal has mentioned the expression of "no losses" among the rulings and judicial decrees of the Holy Prophet (S.A.W.). He has narrated it from Ubadah Ibn Samit saying. "Judging is no (suffering) losses and no (causing) losses". It is a fact that this expression is not a ruling to settle a dispute between two parties. Therefore, it must be of one of the commandments of the Holy Prophet (S A W.) that he issued to declare that no one has the right to cause losses to others and cause sufferings and constraints to others and that Muslims must also obey this commandment.

احمد بن‏حنبل، جمله نبوى «لاضرر و لاضرار» را در ضمن بيست‏واندى قضا و حكم، از قول عبادة بن‏صامت نقل نموده و گفته‏است: «قضى لاضرر و لاضرار» و از آن‏جا كه مورد، از موارد قضاوت نيست؛ چرا كه در اين‏جا جهلى نسبت به حكم و موضوع، وجود ندارد، صحيح نيست آن را حمل بر قضاوت و فصل خصومت نماييم. پس آن‏چه تعيّن مى‏يابد اين است كه جمله مزبور را حمل كنيم بر حكم سلطانى كه از آن حضرت به منظور دفع فساد، صادر شده‏است و مفاد آن اين است كه پيامبر حكم فرمود به اين‏كه كسى حق ندارد به ديگرى ضرر وارد نمايد و او را در ضيق و حرج بيندازد، و بر امت نيز اطاعت از اين نهى مولوى سلطانى، واجب است.

(b) The case (of Jundab and the Ansari man mentioned above) that lead to the issuance of such commandment is another evidence to prove this point.

جريانى كه سبب صدور اين جمله از پيامبر شد، نيز دليل ديگرى بر اين مدعا است

The complaint of the Ansari man to the Holy Prophet (S A W.) was due to the fact that he was the head of the government of the Islamic system capable of abolishing the evils of a transgressor.

مرد انصارى كه از آمد و رفت سمرة بن‏جندب و سر زدن او به درخت خرمايش، به ضيق و مشقت افتاده بود، شكايت نزد پيامبر برد و از آن حضرت يارى طلبيد، و اين دادخواهى او از باب اين بود كه پيامبر، سلطان و رئيس وحاكم و مقتدر است و مى‏تواند شرّ و ضرر انسان متجاوز را دفع كند

Samrat Ibn Jundab was summoned and was informed of the complaint against him and that because he did not obey the commandment of the head of the government an order was issued to uproot his palm tree. This was tomake a point that no one has the right to disobey the Islamic government and cause losses to others. The step taken by the Holy Prophet (S A W.) in this case was an order of the government to establish a fact that people do not have the right to cause losses to each other.133

حضرت نيز سمره را احضار و شكوه مرد انصارى را به اطلاع او رسانيد، و چون آن شخص، به دستور پيامبر وقعى ننهاد و از آن پيروى ننمود، آن حضرت دستور به كندن درختش داد و حكم نمود به اين‏كه كسى حق ندارد در حوزه فرمان‏روايى و حكومت او، به ديگرى ضرر وارد نمايد.

پس آن‏چه در اين جريان از پيامبر صادر شد، يك حكم سلطانى بود به اين مفاد كه رعيت و مردمان حوزه حكومت اسلامى حق زيان رسانيدن به يك‏ديگر را ندارند

4. The Theory of Some of the Contemporary Foqaha

Some of the contemporary scholars have come up with a new theory about the law of "no losses". They maintain that this law is related to the relations among the people and not to the rules of Shariah and the Divine duties.

نظريه برخى از فقهاى معاصر

برخى از محققان معاصر، پس از بيان ايراد يا ايرادهايى كه بر هر يك از نظريات چهارگانه پيش داشته‏اند، خود نظريه جديدى ارائه داده‏اند كه در زير خلاصه آن مى‏آيد:

در قاعده لاضرر، «لا» به معناى نفى است نه به معناى نهى (برخلاف دو نظريه اخير كه در آن دو، «لا» به معناى نهى گرفته شد) و مصدر و فاعل ضرر، خود مردم، بعضى نسبت به بعضى ديگر هستند، نه شارع و تكاليف او.

With a view to the fact that in the society some times losses are found, the objective of this law is to inform people of the unacceptability of the activities that cause losses. The apparent meaning of this law indicates the negation of losses. It should be considered a metaphorical expression of discrediting all the activities that cause losses.

غايت و هدف از اين قاعده، با توجه به اين‏كه در جامعه بالوجدان، ضرر يافت مى‏شود خبر دادن از عدم امضاى ضرر تكليفاً و وضعاً است. معناى ابتدايى اين قاعده، اخبار از عدم وجود ضرر در خارج است، ولى چون چنين چيزى، مراد جدّى نيست، بايد آن را كنايه از عدم امضاى ضرر دانست.

Thus, the goal is to teach people that causing losses according to Shariah is prohibited and any thing that would cause losses or sufferings to others such as neighbors is unlawful. That the transactions that cause losses to one party are invalid.

پس هدف از ابراز اين قاعده، تفهيم اين معنا است كه زيان وارد نمودن به ديگرى، به لحاظ شرعى، ممنوع است و مورد امضاى شارع نيست. بر اين اساس هر كار ضررى كه از فردى، متوجه فرد ديگرى شود، مانند آزار و اذيت نمودن همسايه به همسايه، حرام است و نيز معاملات ضررى، مانند بيع غبنى، باطل و غير نافذ است.

This theory, although in some respects, in regards to the results, is the same as some of the above-mentioned ones, however, in the matters of the acts of worship such as Vozu and fasting, it is different from them. According to those theories on the basis of the existence of hardships and losses such acts of worships could be negated but on the basis of this new theory this can not be done on the basis of the law of "no losses". An act that would cause losses may be negated by this theory because the meaning of losses according to this theory is the losses that are caused by the people not the losses because of Shariah.134

اين *نظريه گرچه به حسب نتيجه*، با برخى از نظريات پيش، توافق دارد، ولى در مورد عبادات ضرريه، مانند وضو و روزه ضررى، با آن‏ها تفاوت دارد؛ زيرا بر اساس برخى از آن نظريات مى‏توان با استناد به قاعده لاضرر، وجوب اين‏گونه عبادات را نفى كرد، ولى بر اساس اين نظريه، نمى‏توان چنين كارى انجام داد؛ زيرا گفتيم در اين نظريه، مقصود از ضرر، زيان وارد نمودن بعضى از مردم به بعضى ديگر است نه ضرر شارع، و چنين معنايى در عبادات ضرريه يافت نمى‏شود.

Coreion and Compulsion (Ikrah)  
Coercion is one of the titles and captions that appears in various sections of the Fiqh with various kinds of effects and consequences and in most cases the rules of this law receives priority over the primary laws. According to the dictionary it means compelling and coercing some one to do something. 135

فصل پنجم: اكراه

از جمله عناوين ثانويه كه در ابواب گوناگون فقه، احكام و آثار ويژه اى بر آن بار مى شود و در بسيارى موارد احكام آن بر احكام اوليه تقدم دارد، عنوان اكراه است. ...

مفهوم اكراه

صاحب مصباح المنير مى گويد:... و اكرهته على الامر اكراهاً، حملته عليه قهراً. بر اساس اين سخن ... به معناى وادار كردن كسى به كارى از روى قهر خواهد بود.

The Evidence proving the Authority of this Law

In order to prove the authority of this law the Foqaha have mentioned some verses of the Holy Quran and some Ahadith as proof.

1. "No one verbally denounces his faith in God - Unless he is forced but his heart is confident about his faith. But those whose breasts have become open to disbelief will be subject to the wrath of God and will suffer a great torment136

This does not apply to people like Ammar-e Yasir. It applies to those who with open hearts became unbelievers. It is they who are subject to the anger of God.

دليل هاى قاعده

علماى شيعه و سنى در اثبات حجيت قاعده اكراه، به آيات و روايات متعددى استناد نموده اند از جمله:

1 - آيه 106 سوره نحل:

من كفر بالله من بعد ايمانه الا من أكره و قلبه مطمئن بالايمان و لكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله و لهم عذاب عظيم؛

كسانى كه پس از ايمان به خداوند كافر شدند، البته نه كسى كه [به زبان ] از روى اكراه كفر ورزيد، در حالى كه ايمان قلبى او پابرجا بود [مانند عمار ياسر] بلكه كسانى كه از روى شرح صدر [و اختيار] كافر شدند، بر آن ها خشم و غضب خداوند و عذاب بزرگ او خواهد بود.

2. "Do not force your girls into prostitution to make money if they

want to be chaste. If they have been compelled to do so,

God will be all merciful and all forgiving to them".137

2 - آيه 33 سوره نور:

و لاتكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصناً لتبتغوا عرض الحيوة الدنيا و من يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم؛

كنيزان خود كه مايل به عفت و پاكدامنى اند را به طمع مال دنيا به زنا وادار منماييد كه هر كس آن ها را به اين كار وادار نمايد خداوند پس از اين اكراه، نسبت به آنان بخشنده و مهربان است.

3. The Holy Prophet (S A W.) addressing his followers said, "Mistakes, forgetting and all that is due to coercion, ignorance, inability and due urgency are forgiven (there is no sin for such acts) 138

قال رسول الله -صلى الله عليه و آله- رفع عن امتى تسع: الخطأ و النسيان و ما اكرهوا عليه و ما لا يعلمون و ما لا يطيقون و ما اضطروا اليه و الحسد و الطيرة و التفكر فى الوسوسة فى الخلق ما لم ينطق بشفه؛ رسول خداصلى الله عليه وآله- فرمود:نه چيز از امت من برداشته شده است:خطا، فراموشى، آن چه بر آن اكراه شوند، آن چه را ندانند، آن چه از طاقت آنان بيرون باشد، آن چه به آن اضطرار پيدا كنند، حسد، فال بد و انديشه وسوسه در مردم تا وقتى كه ابراز نشود.

The kinds of Coercion and Compulsion (Ikrah)

There are two kinds of coercion and compulsion:

1. The use of force against someone who is not able to counter such force such as water being forced to enter one’s throat while he is fasting. This kind is called a complete compulsion (Iljaei)
2. The other kind of compulsion is like the case wherein one is threatened to imprisonment or physically hurt if he would not do a certain act. In this case one still may have the ability not to do it. This kind of139

compulsion is called an incomplete compulsion, (gheir -lljaei).

اقسام اكراه

بر اساس آن چه از كلمات فقها، در موارد مختلف استفاده مى شود، اكراه بر دو قسم است:

1 - اكراهى كه شخص مكرَه، به خاطر آن، نه رضايت به انجام كار مورد اكراه دارد و نه اختيار، مانند اين كه به زور دهان شخص روزه دار را باز كنند و در حلق او آب بريزند. به اين قسم، اكراه اِلجايى و تام، گفته مى شود.

2 - اكراهى كه به خاطر آن، شخص مكرَه، رضايت به انجام عمل مورد اكراه ندارد، ولى با اين وجود نسبت به انجام يا ترك آن، اختيار دارد؛ مثل اين كه شخصى را تهديد كنند و بگويند اگر فلان كار را انجام ندهى، تو را حبس مى كنيم، يا ضرب و شتم خواهيم نمود. اين قسم، به اكراه غير الجايى و اكراه ناقص، موسوم است.

The Difference between the Compulsion and Urgency

Compulsion (Ikrah) is used when some one else would force one to do something or not to do some thing. In this case there are three elements, compulsion, compelling and compelled. Urgency (Izterar), however, is often used in a case wherein someone without the involvement of others is compelled to do or not to do something.

تفاوت اكراه با اضطرار

به حسب استعمال عرفى، اكراه، در مواردى اطلاق مى شود كه شخص ديگرى، انسان را به انجام يا ترك كارى وادار نمايد، كه در اين صورت، سه عنوان مكرِه، مكرَه و اكراه پيدا مى شود، ولى اضطرار بيش تر در جايى استعمال مى گردد كه خود شخص بدون تحميل ديگرى، به ارتكاب يا ترك عملى وادار و ناچار شود

The Rules for Compulsion (Ikrah)

The rules for compulsion and coercion are scattered in various sections of the law without any proper categorization and order and to show a certain order for it is not an easy task. Because of this reason for one case of compulsion different kinds of Fatwa and legal opinion may come into existence. All that could be stated in such a case is that the ruling for an incomplete compulsion in terms of effects is different from those for a complete compulsion and coercion. In some cases both kinds of compulsion may have the same kind of rule. Along with the rule for an act under compulsion its primary rule should also be taken into consideration. This will help to find out if such rules could be removed due to compulsion or not and if so it then should be considered whether it is so due to complete compulsion or even incomplete compulsion would require such rules.

حكم اكراه

همان گونه كه اشاره كرديم احكام گفته شده براى اكراه در ابواب گوناگون فقه، بسيار پراكنده است و ارائه ضابطه در اين مورد بسيار مشكل به نظر مى رسد و به همين سبب گاهى درباره يك عمل اكراهى، فتاواى گوناگونى، ديده مى شود.

آن چه مى توان در اين زمينه گفت اين است كه در برخى موارد، اكراه الجايى، احكام و آثارى متفاوت با احكام و آثار اكراه غير الجايى دارد. در مواردى نيز اين دو قسم اكراه، داراى آثار يك سانى هستند. ...

به هر حال فقيه لازم است صورت اكراهى هر كارى را با ادله حكم اولى همان كار بسنجد و با توجه به قراين و شواهدى كه در دست رس دارد، معلوم كند كه آيا آن حكم، به سبب اكراه رفع مى شود يا نه؟ و در صورت رفع شدن، تأمل كند كه آيا در اين رفع، اكراه تام لازم است يا اكراه ناقص هم براى اين منظور كافى است؟

For example one may consider the case of the contracts for certain transactions in which the invalidity of a contract incomplete compulsion is sufficient because of Ahadith and the Holy Quran consent of parties for the validity of a contract is one condition. "Believers, do not exchange your property in wrongful ways unless it is in trade by mutual agreement140

Since the consent of parties is a condition for the validity of the contract even incomplete compulsion would invalidate it. Also from the Shariah one may have an understanding that in the case of the unlawfulness of murder and injuries to Muslims... due to the seriousness of such cases an incomplete compulsion would not justify it to follow the rules for compulsion. In such a case the rules for "important" and "more important" matters play their role.141

از باب مثال بعيد نيست از ادله برخى معاملات استفاده كنيم براى رفع صحت و عدم لزوم و مترتب نشدن آثار آن ها، اكراه ناقص، كافى است؛ چرا كه به حكم ادله اى مانند آيه: «الا ان تكون تجارة عن تراض»(11) در صحت معامله، رضايت و طيب نفس طرفين معامله، شرط است و روشن است كه اين شرط، با اكراه ناقص نيز منتفى مى شود.

چنان كه مى توان از مذاق شارع و ادله برخى احكام، مانند حرمت هدم خانه كعبه، حرمت تخريب قبور پيامبر -صلى الله عليه و آله- و ائمه -عليهم السلام-، حرمت قتل و جرح مسلمان و... استفاده نمود كه اين احكام به دليل اهميتى كه دارند، به صرف اكراه ناقص و عدم طيب نفس، منتفى نمى شوند؛ يعنى در اين گونه موارد نيز، پاى قاعده اهم و مهم پيش مى آيد.

Urgency or Exigency (Itferar or Zarurah)  
Izterar literally and linguistically means to become compelled to do something.142 It also means dire need for something.142 To become compelled in doing something or to have a dire need for something may be considered as a cause and reason as when one urgently needs to sale his house due to a need. The first meaning is in consideration of the meaning of exigency and the second meaning is in consideration of the cause of the emergence of the exigency.144 The great exegete (Tabari,) in the interpretation of verse 173 chapter two writes: "Izterar, is a condition from which man can not escape like hunger that is not avoidable.143

فصل ششم:اضطرار

مفهوم اضطرار

جوهرى مى گويد:

قد اضطرّ الى الشى ء اى ألجى ء اليه؛ به چيزى اضطرار پيدا كرد؛ يعنى به آن مجبور شد.

در لسان العرب آمده است:

الاضطرار: الاحتياج الى الشى ء. سبب اين كه انسان به كارى مجبور مى شود و به تعبير جوهرى به آن الجاء پيدا مى كند، احتياج و نياز او است؛ مثلاً انسان به خاطر احتياج مالى، به فروختن خانه خود اضطرار پيدا مى كند. از اين رو مى توان كلام ابن منظور را ناظر به سبب پيدايش اضطرار دانست و سخن جوهرى را ناظر به خود اضطرار. ...

شايد بهترين تعريف براى اضطرار، تعريف مرحوم طبرسى در ذيل آيه مزبور باشد:

الاضطرار كل فعل لا يمكن المفعول به الامتناع منه و ذلك كالجوع الذى يحدث للانسان فلا يمكنه الامتناع منه؛ اضطرار، هر كارى است كه شخص مبتلا به آن نتواند از آن خوددارى نمايد، مانند گرسنگى كه براى انسان پيش مى آيد و شخص نمى تواند از آن امتناع ورزد.

The Evidence Proving the Authority of the Law of Exigency  
All the Foqaha agree on the issue that the secondary title like exigency may become the cause for the inapplicability of some of the primary laws. Certain verses of the Holy Quran and certain Ahadith are cited as evidence in this matter.  
1. "God has forbidden you to eat that which has not been properly slaughtered, blood, pork, and the flesh of any animal which has not been consecrated with a mention of the Name of Allah, God.. However, in an emergency, without the intention of transgression or repeating transgression, one will intention of transgression or repeating transgression, one will not be considered to have committed a sin. God is all forgiving and all merciful".146

دليل هاى قاعده

در اين كه عروض عنوان ثانوى اضطرار، موجب مى شود پاره اى از احكام اولى، واجب الاتباع نباشند، بحثى نيست. آيات و رواياتى كه بر اين مطلب دلالت دارند، برخى، در مواردى خاص وارد شده اند، برخى نيز مجرايى عام دارند. در زير به مهم ترين آيات و روايات وارده در اين زمينه، اشاره مى كنيم:

1 - آيه 173 سوره بقره:

انما حرّم عليكم الميتة و الدم و لحم الخنزيز و ما أهلّ به لغير الله فمن اضطرّ غير باغ و لا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم؛

خداوند تنها، مردار و خون و گوشت خوك، و هر چه كه به اسم غير خدا ذبح شده باشد را حرام نمود. پس هر كس به خوردن آن ها، اضطرار پيدا كند، در صورتى كه ستم گر نباشد و از حد تجاوز ننمايد، بر او گناهى نيست. خداوند بخشنده و مهربان است.

2. "It is unlawful for you to consume the following as food: an animal that has not been properly slaughtered, blood, pork, an animal slaughtered and consecrated in the name of someone other than Allah ... If anyone not (normally) inclined to sin is forced by hunger to eat unlawful substances instead of proper food, he may do so to spare his life. God is

all forgiving and all merciful.147

2 - آيه 3 سوره مائده:

حرّمت عليكم الميتة و الدم و لحم الخنزير و ما اهلّ لغير الله به و... فمن اضطرّ فى مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم؛

بر شما، مردار و خون و گوشت خوك و آن ذبيحه اى كه به نام غير خدا كشته شود و... حرام شده است پس هركس از روى اضطرار درايام تنگى و قحطى، نه به قصد گناه،چيزى ازآن چه حرام شده بخورد [مورد مؤاخذه واقع نمى شود، چراكه ] خداوند بخشنده و مهربان است.

1. "If you have faith in God's revelations, eat the flesh of the animal, which has been slaughtered, with a mention of His Name. Why should you not eat such flesh when God has told you in detail what is unlawful to eat under normal conditions.

Most people, out of ignorance, are led astray by their desires. Your Lord knows best those who transgress" 148

3 - آيه 119 سوره انعام:

و ما لكم الّاتأكلوا مما ذكر اسم الله عليه و قد فصّل لكم ما حرّم عليكم الا ما اضطررتم اليه...؛

و چرا شما از آن چه به آن - موقع ذبح - نام خدا، برده شده نمى خوريد و حال آن كه بى گمان خداوند به تفصيل بيان نمود آن چه را بر شما حرام شده، مگر اين كه به آن اضطرار داشته باشيد.

1. The Holy Prophet (S.A.W.) has said:

"If one would not spare his life even by consuming carcasses for *149*

food until he dies he will die without faith

روايت احمد بن يحيى از امام صادق -عليه السلام-:

من اضطر الى الميتة و الدم و لحم الخنزير فلم يأكل شيئاً من ذلك حتى يموت فهو كافر؛ هر كس به خوردن مردار و خون و گوشت خوك اضطرار پيدا كند، ولى از آن ها نخورد تا اين كه از گرسنگى بميرد، كافر است.

1. "The Holy Prophet (S A W.) has said:

"If you are compelled, God has announced it lawful ",150

حديث معروف رفع كه متن آن گذشت و در آن جمله «و ما اكرهوا عليه» آمده بود.

1. Imam Ali has said:

"There is not anything that God has made unlawful but that He Cases to which this Law may apply

6 - روايت از على عليه السلام-:

كلما اضطرّ اليه العبد فقد اباحه الله له و احلّه؛ خداوند مباح و حلال فرموده است براى بنده، هر آن چه را كه به آن اضطرار يابد.

The Foqaha have applied this law to cases wherein there is an order or prohibition from Shariah. Only when there is an obligation or prohibition then this law is applied. In cases of desirable, detestable or permissible matters there is no need for the application of this law because acting against such cases is permissible any way.

Although the evidence supporting the authority of this law such as the verses (in 1 and 2) above are indicative of certain prohibited matters only, however, the indications in the Sunnah on this issue is rather of a general expression. They include all that is a must to do or to avoid.

Some of the Foqaha have considered this quite beneficial in the cases

152 wherein dangers to lives are involved

فقها اين عنوان را در جايى به كار مى برند كه نهى و منعى در كار باشد؛ يعنى تنها در محدوده احكام الزامى حرمت و وجوب، و در مورد احكام غير الزامى، گرچه اين عنوان قابل تحقق است، مثل اين كه انسان به ارتكاب عملى مكروه يا ترك كارى مستحب، اضطرار پيدا كند، ولى از آن جا كه مخالفت نمودن با اين گونه احكام، بدون اضطرار نيز جايز است، فقها از آن بحثى به ميان نياورده اند.

پس از بيان اين دو نكته مى گوييم، گرچه مورد برخى از ادله اين قاعده مانند آيه اول و دوم، تنها اضطرار به برخى محرمات است، ولى لسان بسيارى ديگر از ادله آن مطلق يا عام است و به حسب ظاهر تمامى احكام الزامى را در بر مى گيرد.

با اين وجود از عبارت شيخ طوسى در نهايه استفاده مى شود كه وى جواز ارتكاب برخى محرمات مانند خوردن مردار به خاطر ضرورت را تنها مربوط به موردى مى داند كه خطر جانى در ميان باشد.

. Imam Khomeini has said this on this issue, "All the unlawful matters become lawful in exigencies either because of saving lives, the body from decease or other such dangerous conditions wherein not acting in an unlawful manner would cause such a degree of hardship, e.g. in the case of hunger that normally is not bearable".153

امام خمينى نيز با نگرشى وسيع، در اين زمينه مى نويسد:

همه محرمات مزبور، در حالت ضرورت، مباح مى باشد، يا به سبب اين كه حفظ جان و باقى ماندن رمقش، بر خوردن آن ها توقف دارد، يا به خاطر پديدار شدن بيمارى شديدى كه در صورت نخوردن شى ء حرام، عادتاً تحمل نمى شود، يا به اين سبب كه با ترك چنين كارى، به ضعف مفرطى كه منجر به بيمارى مى شود مبتلا مى گردد، يا منجر به جدا افتادن از كاروان مى شود....

و از جمله موارد اضطرار، موردى است كه نخوردن محرمات، منجر به چنان گرسنگى و تشنگى شود كه عادتاً قابل تحمل نباشد.

The Exceptional Cases

Although it may appear that all unlawful matters due to an exigency become lawful, however, as mentioned in the discourse on negation of hardships, this law is not applicable to those cases that the Shariah treats them in a special way. In those cases to which the indications of the verses of the Holy Quran and the Sunnah point out that even in exigencies one must not act in such an unlawful way, the Foqaha in such cases benefit from and apply the law of "important" and "more important". One example is taking the life of another human being due to an exigency. From the Shariah’s point of view, without any doubt, to save one's own life or the lives of one's children one can not endanger thelives of other human beings.154 Of some of the rules of the law of exigency, which by itself may be treated, as a very important subsection in Fiqh is this: "Acting against the primary law due to an exigency is permissible until it is over and not more".155

موارد استثنا

دليل هاى قاعده مورد بحث، همان گونه كه گذشت اطلاق دارد، به نحوى كه در برداشت ابتدايى از آن ها، هر كار حرامى بايد به سبب اضطرار، حلال باشد، اما همان گونه كه در مورد برخى قواعد ديگر هم گفتيم، بى ترديد اين اطلاق، از پاره اى محرمات، انصراف دارد؛ يعنى محرماتى كه شارع نسبت به آن ها اهتمام ويژه دارد و از مذاق او استفاده مى شود كه حتى در حالت اضطرار هم راضى به ارتكاب آن ها نيست.

در اين گونه موارد نيز فقيه بايد به سراغ قاعده اهم و مهم برود و از تتبع و بررسى ادله، مذاق شارع را به دست آورد، از باب مثال مى دانيم نمى توان امورى، مانند قتل، مجروح كردن، و بريدن اعضاى ديگران را به خاطر ضرورت و اضطرار، جايز دانست و انسان نمى تواند به هدف نجات دادن خود يا بستگانش، ديگران را در معرض نابودى قرار دهد، مثلاً اگر كشتى و قايق، به سبب سنگينى محموله اش، در حال غرق شدن باشد، كسى از سرنشينان آن حق ندارد به منظور سبك شدن محموله و نجات جان خود، ديگرى را به آب اندازد.

از جمله احكام قاعده اضطرار، كه خود مى تواند به عنوان يك قاعده فرعى، ولى مهم در فقه مطرح شود، اين است كه مخالفت با احكام الزامى اسلام در ظرف اضطرار، تنها به مقدار رفع اضطرار، جايز است.

The Foqaha have considered this rule as a rule whose authority

is self-evident and as a rule of reason. In other words, the law of exigency has two conditions: One is quantity, e g. in the case of hunger one is allowed to use inedible substances as much as it spares one's life and not more. The other condition is time. This rule is applicable only until the exigency exists. As soon as it is over the primary law will apply.

The application of this law in social issues and the issues that relate to the government also is subject to the two above-mentioned conditions.

فقها براى اين حكم، دليلى اقامه نكرده اند. سبب آن نيز وضوح مطلب است؛ زيرا به حكم بديهى عقل، هرگاه مولا به سبب اضطرار بنده اش، به او، در مخالفت برخى از احكام الزامى خود، رخصت داد، اين ترخيص تا وقتى است كه عذر باقى باشد و با ارتفاع عذر، رخصت نيز برداشته مى شود.

به ديگر سخن، اين جواز مخالفت، به حكم عقل، داراى دو تقييد است. يكى تقييد به حسب مقدار، مثلاً انسان مضطر تنها مى تواند به مقدار ضرورت و رفع اضطرار، از مردار يا گوشت خوك، استفاده نمايد.

و يكى هم تقييد به حسب زمان؛يعنى اين اباحه و ترخيص،مادامى است كه حالت اضطرار باقى باشد، و به محض رفع اين حالت، اباحه مزبور نيز برداشته مى شود.

اين قاعده، علاوه بر اين كه بايد در زمينه هاى فردى، مورد اهتمام باشد، در امور اجتماعى و احكام حكومتى نيز لازم الاجرا است،

For example if the Islamic government due to an exigency would assign definite prices for certain commodities, firstly, it should be only to the limit of getting over with a dire need. Such a step would only be necessary in the case of the goods, which are being sold with excessive prices. Secondly, as soon as the conditions would turn to normal controlled prices should be abolished because the primary law in Shariah is for an open market and free competition in trade.

About the permissibility of inedible substances for food in an exigency, Sheikh Tusi has said this, "If one would fear for his life, he may consume inedible substances for food only to spare his life but not a bellyful of it".157

از باب مثال هرگاه دولت اسلامى از باب اضطرار، اقدام به نرخ گذارى كالاها نمود، اولاً: بايد اين كار را تنها به مقدار رفع ضرورت انجام دهد؛ يعنى اين كار را تنها در مورد كالاهايى انجام دهد كه قيمت آن ها از حد متعارف فراتر رفته است و ثانياً: به محض عادى شدن اوضاع، از آن رفع يد نمايد؛ زيرا شارع در وضعيت عادى، مصلحت جامعه اسلامى را در عدم نرخ گذارى كالاها ديده است ...

شيخ طوسى در مورد خوردن مردار هنگامى كه جان در خطر باشد مى نويسد:

فاذا خاف ذلك أكل منها ما أمسك رمقه و لا يمتلأ منه؛ هرگاه بر جان خود بترسد، به اندازه سد رمق، نه در حد سيرى، از مردار بخورد.

An Introductory Condition

{Muqaddimah-Al- Wajeb/Haram)

(Something leading to an obligatory or prohibited act)

The issue of being a lead or an introduction to something is one of the secondary titles that has produced a great deal of lengthy discourses in the works on Fiqh and the principles of jurisprudence.

فصل هشتم: مقدميت

ديگر از عناوين ثانويه، كه اصولى ها در مورد آن بحث هاى فراوان و عميقى كرده اند و فقها در ابواب گوناگون فقه بدان استدلال نموده اند، عنوان «مقدميت» است.

An act that in relation to the primary laws falls under one of the three of the universal categories such as being desirable, detestable and permissible may, for certain reasons, become an introductory act. And as such it may become an obligation or a prohibition when it becomes a lead and an introductory factor towards the completion of another act that is a must to do or otherwise. Therefore, a change in the status comes into existence in the form of an obligatory or prohibited act That was only a desirable, a detestable or permissible before. This comes into existence as an introductory or a leading relationship with something. An introductory or being a lead means to be as such that completion of an obligatory or a prohibited one etc. would depend on it and without it such obligation etc. would not come into existence. Because of such relationship the lead or the introduction also under a secondary title becomes either obligatory or prohibited.

ثانوى بودن عنوان مقدميت

مقصود از ثانوى بودن عنوان مزبور، اين است كه ممكن است عملى فى حدنفسه و به لحاظ حكم اولى، مباح يا مكروه يا مستحب باشد، ولى چون انجام دادن عملى واجب بر آن مبتنى و متوقف است، مقدمه اش نيز واجب باشد، يا چون مقدمه فعل حرامى واقع مى شود، حرام باشد. ...

The Evidence Proving the Authority of this Law

Most of the Foqaha have considered such evidence to come from reason

only. They do not accept the fact that Shariah has given it an obligatory or prohibited status. Muhaqqiq-e Naeeni has said, "If completion of some act would depend on something else the latter also becomes obligatory because of the decision of reason. It is so because of the fact that the existence of such relation, both from the point of views of reason and common sense, the lead and introduction also become obligatory. All scholars agree on this issue".

البته در مورد واجب بودن مقدمه واجب، بحث و گفت وگوى زيادى است، جمعى وجوب شرعى آن را انكار كرده اند، بعضى نيز در اين مسئله، تفصيل داده اند. تفصيل نيز به گونه هاى مختلف است، هم چنان كه در مورد مقدمه حرام نيز، علما، ديدگاه واحدى ندارند، ولى به هر حال اين اندازه مورد پذيرش همه است كه مقدمه واجب به حكم عقل واجب است.

مرحوم نائينى در اين باب مى نويسد:

هم چنان كه امور غير واجبه بالذات به تعلق نذر و عهد و يمين و امر آمر، لازم الاطاعه و اشتراط در ضمن عقد لازم و نحو ذلك، واجب و لازم العمل مى شود، همين طور هم اقامه واجبى هم بر آن متوقف شود، لا محاله عقلاً لازم العمل و بالعرض واجب خواهد بود، چه اتّصاف مقدمه واجب بر آن عقلاً موجب لازم اتيان است، و اين مقدار از لزوم مقدمه فيمابين تمام علماىِ اسلامى، اتفاقى و از ضروريات است.

Some of the Foqaha instead of considering something as a lead and an introduction to a prohibited act have called it (sadd-e zara'i) which is one of the established principles and it literally implies blocking the means to an expected end. Imam Malik and Ahmad Ibn Hanbal have considered this to be one of the principles in the fundamentals of religion. Ibn Qayyim has said that Sadd-e Zara'i is one fourth of religion. He has refercd to about one hundred verses and Ahadith as being the evidence for its authority. Abu Hanifah and Shaft'i also have applied this principle in some cases.159

دكتر وهبه زحيلى در اين زمينه مى گويد:

وسيله به حرام، نيز حرام است و وسيله واجب، واجب است، و اين موضوع بر اساس قاعده مشهور وجوب مقدمه واجب است (ما لا يتمّ الواجب الّا به فهو واجب). مالك و احمد، اصل ذرايع را اصلى از اصول حقه دانسته اند، خواه وسيله، به غايت معين شده باشد و خواه معين نشده باشد كه بيش تر علما نسبت به حالت اول، اتفاق نظر دارند. ابن قيم در اين باره گفته است: «ان سدّ الذرايع ربع الدين» آن گاه حدود صد دليل از آيات و احاديث در مورد معتبر بودن وسيله ذكر مى كند. ابوحنيفه و شافعى، در برخى زمينه ها، به اين اصل عمل كرده،

From the point of view of these scholars anything that would serve as lead to and introduction for a prohibited act and the spread of evil must be stopped from taking place so that evil would not spread in the society and among the people.

On the other hand anything that would become the lead to and an introduction for an obligatory act is obligatory. It has called Fath-e Zara'i (opening the way). However, the term Zara’i is used more often for the first case, (i.e. the acts that would lead to evil). 160

از نظر كسانى كه در ابواب فقه، به موضوع سد ذرايع تمسك جسته اند، وسايل و مقدماتى كه زمينه ساز تحقق حرام و موجب فساد در بين مردم و جامعه مى شوند، حكم حرمت پيدا مى كنند و از اين رو سدّ نمودن آن ها، واجب است و بايد از آن ها ممانعت به عمل آورد تا ماده و ريشه فساد، قطع شود.

البته عكس اين مطلب هم صادق است؛ يعنى امورى كه وسيله تحقق مطلوبى از مطلوبات شارع، و مصلحتى از مصالح جامعه شوند، حكم وجوب پيدا مى كنند و راه آن ها باز گذاشته مى شود (فتح ذرايع)، ولى در بيش تر موارد، كلمه ذرايع، در مورد افعال و طرقى كه منجر به شر و فساد و زمينه ساز تحقق مفسده مى شوند، به كار مى رود.

The following verses of Quran and Ahadith are pointed out to be evidence of the authority of this view.

1. "Believers, do not say bad words against the idols lest they (pagans) in their hostility and ignorance say such words against God. We have made every nation's deeds seem attractive to them. One day they will all return to their Lord

who will inform them of all that they have done".161

2. "Believers, do not address the Prophet (S.A.W.) as ra'ina (whereby the Jews, in their own accent, meant: Would that you would never hear), but call him unzurna (meaning: P,ease sPeak 1° slowly so that we understand), and then

listen. The unbelievers will face a painful torment".162   
In this verse it is prohibited to use the word because the unbelievers would use this word in a slandering manner.

كسانى كه سدّ ذرايع را معتبر دانسته اند، براى اثبات اين اعتبار به كتاب و سنت و عمل صحابه استدلال نموده اند.

از كتاب به آياتى مانند: «و لا تسبّوا الذين يدعون من دون الله فيسبّوا الله عدواً بغيرعلم»(4) و آيه «يا ايّها الذين آمنوا لا تقولوا راعناً و قولوا انظرنا و اسمعوا»(5) استدلال كرده اند.

در آيه اخير خداوند از اين كه مسلمانان، كلمه «راعناً» را به كار ببرند، نهى فرموده است؛ زيرا يهود همين تعبير را جهت ناسزاگويى به پيامبرصلى الله عليه وآله- استعمال مى كردند و قرآن نيز به منظور سدّ نمودن ذريعه فساد، از آن نهى فرمود.

1. From Hadith, those Ahadith that prohibit hoarding of goods

are considered to be sadd-e zara'i (to remove the ladder to evil)163

1. The Ahadith of the Holy Prophet (S.A.W.) prohibiting to accept gratuity from an indebted person is considered as sadd-e zara 'i so that

people would not become involved in accepting usury.164

در استدلال به سنت نيز مى گويند:

پيامبر -صلى الله عليه و آله- به منظور سد نمودن وسيله تضييق بر مردم، از احتكار نهى فرمود، و نيز به هدف سد كردن ذريعه رباخوارى، از اين كه طلب كار از بده كار خود قبول هديه كند نهى فرمود، مى گويند صحابه نيز به اين اصل عمل نموده اند، و در اين زمينه، برخى امور را نيز شاهد مى آورند.

The Effects of this Law on Social Issues

The existence of this law in Fiqh has a great deal of favorable effects. Many of the obligations and prohibitions of social nature related to the society and the government are based on this law. It is a fact that the prosperity of an orderly social life depends on the existence of people educated and skillful in different social enterprises such as industries, education, the army, medicine and agriculture. The Foqaha have also issued the Fatwa, that if there is not enough people with such skills it is an obligation on the whole society in the form of a social obligation to acquire such skills and know-how. They must do so until enough people are educated for such tasks, even though, regardless of the social nature of these obligations, they by themselves are not obligatory. Many of the

commandments that come from the Islamic government are based on this law. The instructions and the commandment of the Holy Prophet (S A W.) to manage and maintain the social order all may have been based on this law.

Conclusion

Without any doubt, the Islamic society due to new changes and developments in all walks of life is facing new problems and the Shariah must accommodate such issues and solve such problems according to its own standards.

بى‏ترديد، جامعه اسلامى در گذر زمان و به موازات پيشرفت‏ها و دگرگونى‏هاى شگرف در ابعاد مختلف زندگى بشر، با مسائل نو و معضلات جديدى روبه‏رو است كه بايد فقه اسلامى براى آن‏ها راه‏حل‏هاى مناسب و منطبق با موازين دينى بيابد.

In such a case it is the task of the Faqih who is well aware of the conditions of the time to take two steps: First, he must clarify properly the basics that Fiqh requires and rectify all the complexities through the skills of being a Faqih It is very much possible to solve a case with the application of the primary laws without resorting to the secondary laws.

بنابراين بر فقيه آگاه به زمان لازم است كه اولاً: احكام و قواعد و مبانى فقهى را به خوبى تنقيح و تبيين نمايد و نقاط نامنقح و مبهم آن‏ها را با سرانگشت فقاهت روشن نمايد؛ زيرا چه بسا معضلات و مشكلات جديدى كه با همان احكام و قواعد اوليه قابل حل است

Secondly, he must carefully study the cases and subjects to which the secondary laws could be applied so that when necessary after inapplicability of the primary laws the secondary laws would be applied. Through such process it becomes possible to find proper Islamic solutions to all the issues and the problems of the society in all times and circumstances.

ثانياً: بر احكام و قواعد ثانويه و مجارى آن‏ها به خوبى وقوف يابد تا در صورت لزوم، معضلاتى را كه از طريق احكام اوليه قابل حل نيستند، با اين قواعد و احكام مرتفع نمايد و بدين ترتيب جاودانى بودن اسلام حنيف و توان‏مندى آن براى اداره جوامع در همه زمان‏ها را به منصه ظهور برساند

The secondary laws are beneficial utilities for the government. The Islamic government may study any newly emerging case and find proper solutions for the key issues such as balancing the economy, curbing inflation, controlling the population, regulating prices of goods, issues related to currencies, banking issues, taxes, internal and external affairs of trade etc.

احكام عناوين ثانويه، ابزار كارآمدى است كه ولى‏فقيه مى‏تواند به كمك آن‏ها، حوادث واقعه و مشكلات حكومت اسلامى را رسيدگى نمايد و در امور مهم و كليدى، مانند ايجاد توازن اقتصادى، مهار تورم، كنترل نفوس، تعيين و كنترل قيمت‏ها، پول و ارز، بانك‏دارى، ماليات، تجارت داخلى و خارجى و... از آن‏ها بهره گيرد.

The secondary laws, however, must not be carried out to their extremities and with the emergence of every new case the secondary laws must not, before proper studies, be declared as solutions. Proper discernment of the cases and subjects to which a secondary law could be applied requires a sound degree of knowledge and awareness. The basis for the application of the secondary laws is when it would not be possible to apply the primary laws.

نكته مهمى كه بايد در اين‏جا خاطرنشان شود اين است كه نبايد در راه‏گشا دانستن احكام ثانوى به جانب افراط رفت و با پيدايش هر مسئله و مشكلى بى‏درنگ به سراغ اين احكام رفت. مصلحت جامعه اسلامى در اين است كه در حد امكان، مشكلات آن را با احكام ثابت و اوليه، مرتفع نمود و تنها در مواقع ضرورت و هنگامى كه احكام اوليه، جواب‏گو نيستند، به سراغ احكام ثانويه رفت.

To explore this and the case to which the secondary laws could be applied, as just mentioned, requires a sound degree of knowledge of the Islamic resources. For example when and to which case the rules of no harm and no hardships are applied or that which case is important and which one is more important all require proper knowledge of the Shariah.

The secondary laws come from very high grounds in the Shariah and that such laws play very significant roles in the law. In many cases the primary laws do not have the necessary force, especially, the social issues. In such fields the secondary laws work as the key to solve difficult problems. Taking into consideration the availability of such sources of laws to the Islamic social system in all times and places it will have proper laws for all cases. In reality the secondary laws are complimentary to the primary laws.

The existence of the secondary laws in the Islamic system is not due to shortages of legal resources. On the contrary, it is the sign of its richness and the vastness of its resources. These laws exist due to the unavoidable emergence of changes that take place in human life and in certain circumstances and surroundings. The presence of such categories of laws in the Shariah of Islam are significant factors in dealing with changes. It is a degree of flexibility for variously changing needs of all times and locations.

بايد گفت نه تنها وجود اين احكام در فقه اسلامى، بيان‏گر نقصان و عدم غناى آن نيست، بلكه نشانه كمال و بالندگى آن نيز هست؛ چرا كه وجود اين احكام، لازمه حتمى و غير قابل گريز تحول و تغيير در زندگى انسان‏ها و بروز حالات و موقعيت‏هاى غير عادى در جهات مختلف حيات بشرى است. وجود اين عناوين و احكام در متن فقه اسلامى، عاملى بسيار مهم در پويايى و انعطاف‏پذيرى و تطبيق آن بر نيازهاى گوناگون و متحول هر زمان و مكان است.

Islam is a religion with preciseness of mathematical characteristics. It calculates with accuracy and balances that which is important and which is more important. According to the Islamic system in times of need, an issue of vitality could and should be sacrificed for that of greater vitality. This factor has bestowed proper flexibility to the system. We have not introduced such a factor into the system. The system has been made this way and in this form it has been given to us. Even if we wanted to make the system flexible, we did not have such a right in the first place. Flexibility is a component part of the nature of this system, and it is an equating process that it contains for us.

Word by word Plagiarism from Morteza Motahari’s book:

اسلام دين حساب است، حساب اهم و مهم را مى‏كند، مى‏گويد در موقع لزوم آن چيزى را كه اهميت كم‏ترى دارد فداى چيزى كه اهميت بيش‏ترى دارد بكن. اين خودش يكى از امورى است كه به اسلام انعطاف بخشيده‏است. اين انعطاف را ما نداده‏ايم، خودش اين‏جور ساخته شده و به دست ما داده شده‏است. اگر ما مى‏خواستيم به زور يك نرمش به آن بدهيم حق نداشتيم، ولى اين يك نوع نرمش است كه خود اسلام به خودش داده‏است، حسابى است كه خودش به دست ما داده‏است

The position of the secondary rules and laws in the Shariah is as those of an integral part in a system. Evidence to this is the fact that the authoritative basis for these laws and the primary laws are the Holy Quran and the Sunnah. Secondly, the Foqaha according to their methodology of reasoning have dealt with the secondary laws along with the primary laws. They have not dealt with the secondary laws in a separate chapter.

... حال آن كه احكام و قواعد ثانويه نيز بخشى از فقه است به شهادت اين كه اولاً: ادله و مبانى اين احكام نيز، مانند ادله و مبانى احكام اوليه در خود كتاب و سنت يافت مى شود و ثانياً: سنت هميشگى فقها بحث و بررسى اين احكام، در ضمن بررسى احكام اوليه بوده است و هيچ گاه براى آن ها، باب جداگانه اى نگشوده اند.



Left: Conclusion section of Rouhani’s chapter 4

Right: Morteza Motahari’s book

Notes :

1. Hakim Muhssen, Haqaq Al-Osul, Najaf, 1968, Vol.l, P. 504.
2. The laws which have been laid down irrespective of the special and extraordinary circumstances are called Al ahkam al avvaliiah; and the laws which have been laid down for the special and extraordinary circumstances are called Al ahkavi al thanaviiah (Makarem. Alqavaed Al Fiqhiiah. Vol. 1. P 147).
3. Khoei Abolqasim, Mesbah Al-Fiqahah, Najaf, 1973, Vol. 1, P. 23.
4. Makarem Naser, Al-Qavaed Al Fiqhiiah, Qom, 1966, Vol. 1,

Allameh Helli, Nahaj Al Haqq, Tehran, 1990, P. 82.

Isphahani Muhammad Taghi, Hedayat Al-Mustarshedin, Qom, 1951, P. 112.

Muhammad Hussein, Fusul, Tehran 1948, P. 335.

In his book "Makasib" and also in "Fraed Al Osul", when he discusses about la-zarar rule has put forth some precise and valuable subjects about Al ahkam al thanaviiah. (Ansari Mortaza, Al-Makasib Vol.2, P. 58).

Mohaqqiq Khorasani (d. 1329) in his book " Kef ayah-Al-usul" when discussing about la-zarar rule makes some remarks about the secondary rule (Khorasani Kadem, Kefayal Al-Osul, Vol.l, P.348).

وى در كتاب مكاسب مبحث «شروط صحت شرط»(5) ونيز در رساله «المواسعة و المضايقة»(6) و هم چنين در كتاب فرائد الاصول هنگام بحث از «قاعده لاضرر»(7)، مباحث دقيق و ارزنده اى درباره حكم ثانوى مطرح نموده است. پس از ايشان، محمد كاظم خراسانى (متوفاى 1329ق.) در كتاب كفاية الاصول هنگام بحث از «قاعده لاضرر» هم چنين در آغاز مبحث «تعارض الادلة و الامارات» مطالبى درباره احكام ثانويه طرح نموده است.

1. For example, Allameh Majlesi (d. 1111) in his account of the hadith "la-zarar and la-zarar" writes: This hadith has been reported by all the ulama and has become an important legal principle (Majlesi, Behar al Anvar, Vol. 92, P.75).

از باب مثال، علامه محمدباقر مجلسى (متوفاى 1111ق.) در شرح حديث «لاضرر و لاضرار» مى نويسد: هذا المضمون مروى من طرق الخاصة و العامة بأسانيد كثيرة فصار أصلاً من الأصول و به يستدلّون فى كثير من الاحكام.

Ibn Hazam Andolosi (d. 456) in his book "Al-Mohalla" has discussed about "Ikrah" and its kinds in several pages. He also has some remarks about oblation, promise and oath in this book. Ahmad ibn Hussein Beihagqi (d. 458) in his book "Al-Sonanal- kobra' has discussed in detail about oblation, promise and oath.

پس از وى به ابن حزم اندلسى (متوفاى 456ق.) مى رسيم كه در مورد اكراه و اقسام آن بحث نموده است.(14) وى هم چنين مباحثى درباره نذر، عهد و قسم دارد. احمد بن حسين بيهقى (متوفاى 458ق.) نيز بحثى مفصل در مورد نذر، عهد و قسم مطرح كرده است.(16)

Abu Bakr ibn Masoud in his book "Badae'Al- Sanae"' under the heading of Ikrah has discussed about literary and legal sense of Ikrah and its kinds, conditions and rules in several pages. He has also some remarks about oblation, promise and oath. Also Ibn Qudameh (d. 620) in the 5th and 8th volume of his book "Al- moqni" has discussed about Izterar (emergency) and Ikrah and the conditions for their realization and their rules. He has some remarks about oblation, promise and oath in the 1 lih volume of this book.

ابوبكر بن مسعود درباره مفهوم لغوى و شرعى اكراه، انواع، شرايط و احكام آن بحث نموده است.(17) هم چنين در مورد نذر و عهد و قسم مباحثى دارد.  ابن قدامه حنبلى (متوفاى 620ق.) نيز در مورد اضطرار، اكراه، شروط تحقق و احكام آن (19) و نذر، عهد و قسم بحث نموده است.

Abd-Al-Aziz ibn Abd-Al-Salam (d. 660) in his book "Qava 'ed Al Ahkam" has discussed about Ikrah, Izterar, Ahamm and Mohemm (important and more important) law and lesser of two evils law. he discusses about the matter of how a Haram (prohibited) action becomes Mubah (permitted) and considers it a case of "victimize an expediency for a more important one". Mohie Al-din Novi (d 676) in his book "Sharh Al Mohazzab", in several instances resorts to the La-zarar rule and in the 13th volume of this book in the subject of mortgage, have a brief explanation about the hadith of la-zarar and la-zarar. In the 9th volume of this book, we encounter some issues about Ikrah and Izterar. Suiuti (d. 911) in his book "Al-Ashbah and Al-nazae'r" has discussed about the negation of haraj rule and the negation of Zarar rule and about Ikrah respectively in 9 pages.

عبدالعزيز بن عبدالسلام (متوفاى 660ق.) درباره اكراه، اضطرار، قانون اهم و مهم، و قانون دفع افسد به فاسد مباحث مبسوطى دارد. وى مباح شدن كار حرام به خاطراضطرار را از مصاديق قاعده «الجمع بين احدى المصلحتين و بذل المصلحةالاخرى» مى گيرد. محيى الدين نووى (متوفاى 676ق.) كه شافعى مذهب است، در موارد فراوانى به قاعده «لاضرر» تمسك مى كند و در مبحث رهن، توضيح فشرده اى در مورد حديث «لاضرر و لاضرار» دارد. هم چنين مباحثى در مورد اكراه و اضطرار مطرح كرده است.

پس از نام بردگان بالا، مى توان از جلال الدين سيوطى (متوفاى 911ق.) ياد كرد كه درباره قاعده نفى حرج بحث نموده و به «المشقّة تجلب التيسير» تعبير مى كند. قاعده نفى ضرر و به تعبير او «الضرر يُزال» و اكراه از ديگر مباحث است.(23)

11. Malek Ibn Anas, Almodavvanah-Al-Kobra, Birut, 1931, Vol.2, PP. 291-292.

12 Shafei, Al-Omm, Birut, 1959, Vol 1, P 254

1. Ibid, P. 252.
2. Ibn Qudameh, Al-Moglini, Birut, 1989, Vol. 5, P. 273.
3. Meshkini Ali, Estelahat Al-Osul, Qom 1969, P. 121.
4. Sharabiani Abd Al-Majid, Majmueh Author, Tehran, 1996, Vol.9, P. 290.
5. Jafari Muhammad Taqi, Majmueh Aathar, Tehran, 1996, Vol. 3, P. 91.
6. Yazdt Muhammad, Nor-e-ilm, Qom, 1981, Vol. 9, P. 86.
7. Ansari, Al-Makaseb, Tabriz, 1940, P. 278.
8. Makarem Naser, op.cit., Qom, 1966, Vol 1, P. 169.
9. Imam Jafar Sadeq, the son of the fifth Imam, was born in 83/702. He died in 148/765 according to Shiite tradition. During the imamate of the sixth Imam greater possibilities and a more favorable climate existed for him to propagate religious teachings. This came about as a result of revolts in Islamic lands, especially the uprising of the Muswaddah to overthrow the Umayyad caliphate, and the bloody wars which finally led to the fall and extinction of the Umayyads. The greater opportunities for Shiite teachings were also a result of the favorable grounds the fifth Imam had prepared during the twenty years of his imamate through the propagation of the true teachings of Islam and the sciences of the Household of the Prophet (S.A.W.). The Imam took advantage of the occasion to propagate the religious sciences until the very end of his imamate, which was contemporary with the end of the Umayyad and beginning of the Abbasid caliphates. He instructed many scholars in different fields of the intellectual and transmitted sciences.

Word by word Plagiarism from *Shi'ite Islam* (*شیعه در اسلام*) Written by Allamah Muhammad Husayn Tabatabai, with the translation and introduction by Seyyed Hossein Nasr.

1. Koleini Muhammad, Osul-e-ATa/t, Birut, 1987, Vol. 2, P. 327.
2. Saremi, Majmueh Aathar, Tehran, 1996, Vol. 7, P. 337.
3. Allameh Helli, Mokfualaf Al-Shia, Qom, 1995, Vol. 5, P. 41.
4. Khoei Abolqasim, Mesbah Al-Feqahah, Najaf, 1973, Vol. 4, P. 93.
5. Ansari Mortaza, Almakaseb, Bimt, 1995, Vol. 2, P.17.
6. Allameh Helli, Sharaie Al Ahkam, Tehran, 1977, Vol. 2, P. 331.
7. Ben Salameh Hebatollah, Al-naskh va Al mansookh, Cairo, 1983, P.15.
8. Ata'eqi Abd-Al-Rahman, Tafsir Ata'eqi, Qom, 1980, Vol. 1, P. 142 .
9. The Quran 2: 173.
10. Ibid.
11. Mareft Hadi, Talkhis al Tamhid, Qom, 1994, Vol. 1, P. 412.
12. Ibid.
13. Hakim Muhseen, Haqa'eq Al-Osul, Najaf, 1968, Vol. 1, P. 542.
14. The Quran 2: 173.
15. The word " Tayammum" is derived from "amma": he repaired a thing and "Tayammum", therefore, means, originally, betaking oneself to a thing and, since the word is used here is connection with betaking oneself to pure earth, "Tayammum" has come technically to mean this particular practice of touching the earth and then wiping over the face and hands.

Word by word Plagiarism from *Ṣaḥīḥ Muslim,* written by Muslim ibn Ḥajjāj al-Qushayrī, with english translation, Kitab Bhavan, **1971**, p. 200 (or Plagiarized from some other book).

1. Naeeni Muhammad Hussein, AlTaqrirat, Najaf, 1951, Vol. 1, P. 194.

Mozaffar Muhammad Reza, Osul-AI-Fiqh, Tehran, 1968, Vol. 1, P.6.

The Quran, 5: 6; 4: 43.

The Quran 6: 119; 2:173; 5:3 .

Imam Khomeini, Al Beia, Qom, 1980, Vol. 2, P. 498.

The Quran 22:78.

Najafi Muhammad Hassan, Jawahir Al-Kalam, Birui, 1981, Vol. 21, P. 404.

44 A'meli Javad, Miftah al Keramah, Qom, 1973, Vol. 7, P. 3.

45. Those secondary rules which are represented in few cases in one or two chapter of fiqh, are surveyed in the same chapters such as the discussion about the prohibition of eating the meat of an animal who eats nejasat, but those secondary rules which flow in the majority or all of the chapters of fiqh are surveyed as main rules, such as the la-zarar and la-haraj rule.

آن دسته از احكام ثانوى كه جنبه جزئى و موردى دارد و تنها در يك يا دو باب فقه، مطرح مى شود، در همان باب به صورت فروع فقهى مورد بررسى قرار مى گيرد، مانند بحث در مورد حرمت استفاده از گوشت حيوانى كه نجاست خوار شده است، ولى آن دسته از احكام ثانوى كه در بيش تر يا همه ابواب فقه جريان مى يابد، به عنوان قواعد فقهى مورد بررسى واقع مى شود، مانند لاضرر و لاحرج.

46. Ansari Mortaza, Faraed Al-Osul, Tabriz, 1932, P 279. Montazeri, Velaiat Al Faqih, Qom, 1985, Vol. 2, P. 194.

Ibid.

Ansari Mortaza, Al-Makaseb, Birut, 1995, Vol. 1, P. 392.

Imam Ali, Nahjul Balaghah, Rome , 1984, P.542.

Makarem Naser, Anvar Al Fiqahah, Vol. 1, P. 546.

Najafi Muhammad Hassan, Jawahir al Kalam, Birut, 1981, Vol. 1, PP. 289-290.

1. Ibid, Vol. 36, PP. 424-425.
2. Makarem Naser, Al Qavaed Al Fiqhiiah Qom, 1966, Vol. 1,

P. 393.

1. Therefore, "the most important and important" rule is the criterion and reason for precedence of the secondary rules in relation to the primary rules. Thus, it is not very unusual to say that the precedence of the secondary rules in relation to the primary rules practically is placed under the heading of the precedence of the most important in relation to an important case.

حاصل سخن اين كه قانون اهم و مهم، مناط مقدم نمودن احكام ثانويه بر احكام اوليه است و بعيد نيست بگوييم در همه مواردى كه حكم ثانوى بر حكم اولى مقدم مى شود از باب تزاحم ميان اين دو و تقديم اهم بر مهم است.

1. Ansari Mortaza, Al Makaseb, Birut, 1995, Vol. 2, P. 452.
2. Naeeni Muhammad Hussein, Tanbih al Ummah, Tehran, 1961, P. 5.
3. Najafi Muhammad Hassan, Jawahir Al-Kalam, Birut, 1981, Vol.l, P. 404 .
4. Ibid. Vol. 22. P. 119.
5. Imam Khomeini, Al Beia', Qom 1980, Vol.2, P. 461.
6. Naecni Muhammad Hussein, Tanbih al Ummah, Tehran, 1961, P. 5.
7. Ibid, P. 46.
8. KJioei Abolqasim, Mesbah Al-Fiqahah, Najaf, 1973, Vol. 1, P. 27.
9. Some jurists in spite of strong reasons for this rule and its frequent use by the jurists, considers its content ambiguous and by limiting its authencity (hojiyyat) to the obligatory cases that are out of the power of the human beings, actually have denied its authencity, neglecting this fact that in these cases the reason itself independently rules the negation of obligation and Shariah no longer needs this rule. (A’meli, Al Fosul al Muhemmah, P. 249).

برخى على‏رغم ادله محكم و متقن اين قاعده و استفاده فراوان فقها از آن، مفاد آن را مجمل دانسته، و با محدود ساختن حجيت آن به موارد تكليف ما لايطاق، عملاً حجيت آن را مورد انكار قرار داده‏اند، غافل از اين‏كه در چنين مواردى، خود عقل به‏طور مستقل به نفى تكليف، حكم مى‏كند و ديگر حاجت به تأسيس اين قاعده امتنانى از سوى شارع نيست. در اين زمينه مى‏توان از مرحوم شيخ حر عاملى نام برد كه به سبب نيافتن پاسخى مناسب براى اشكالى كه به زودى به طرح و حل آن خواهيم پرداخت، گفته‏است: نفى الحرج مجمل لا يمكن الجزم به فيما عدا التكليف بما لا يطاق، و الا لزم رفع جميع التكاليف [حر عاملى، *الفصول المهمة*، ص‏249.]

1. Makarem Naser, Al qavaed al fiqhiiah, Qom, 1966, Vol. 1, P. 160.
2. The Quran, 22: 78
3. Ibid, 5: 6.

68 Ibid, 2: 185.

1. Ibid, 2: 286.
2. A’meli, Vasael Al Shia, Birut, 1983, Vol.l, P. 326.
3. Ibid, Vol. 2, P. 1072.
4. Bujnurdi Hassan, Alqavaed Al Fiqhiiah, Najaf, 1979, Vol. 1, P. 211.
5. Ibid, P. 183.
6. Ibn Al Athir, Al Nehaialt, Cairo, 1967, Vol. 1, P. 251.
7. Ibn Manzur, Lesan Al Arab, Birut. 1970, Vol. 2, P. 233; Jowhari, Sehah Al Lugha/i, Birut, 1956, Vol
8. The Quran, 9: 91.
9. Ibid, 24:61.
10. Ibid, 6: 125.
11. 79. Ibid, 7: 2.
12. Ibn Athir, Al Nehaia, Cairo, 1967, Vol. 1, P. 342.
13. Jowhari, Sehah Al Lughah, Birut, 1956, Vol. I, P 42; Lesan al Arab, Vol. 2, P. 314.
14. "And strive hard in (the way of) Allah, (such) a striving as is due to Him; He has chosen you and has not laid upon you any hardship in religion" (the Quran, 22: 78).
15. A’meli, op.cit., Vol. 1, P.179.
16. Bujnurdi Hassan, Al Qavaed al fiqhiiah, Najaf, 1979, Vol. 1, P. 209.

85. Ibid, PP. 211-214.

1. A’meli, Miftah-Al-Keramah, Birut, 1981, Vol. 7, P. 3.
2. Bahrani, Hadaeq-Al-Nazereh, Birut, 1985, Vol. 12, P. 473.
3. Najafi Muhammad Hassan, Jawahir-Al-Kalam, Birut, 1981, Vol. 5, PP. 102-103.
4. Ibid, Vol. 12, PP. 250-251.
5. Ibid, Vol. 13, P. 283.
6. Tabatabaii, Al Orvah Al Wuthqa, Najaf, 1974, Vol.2, P. 75.
7. “Hadd” punishment only given when there is a violation of people’s Rights. The word Hudud is the plural of an Arabic word Hadd, which means prevention, restraint or prohibition, and for this reason, it is a restrictive and preventive ordinance, or statute, of Allah concerning things lawful (Halal) and things unlawful (Haram). Hudud of Allah are of two categories. Firstly, those statutes prescribed to mankind in respect of foods and drinks and marriages and divorce, etc., what are lawful thereof and what are unlawful; secondly, the punishments, prescribed, or appointed, to be inflicted upon him who does that which he has been forbidden to do. In Islamic jurisprudence, the word hudud is limited to punishments for crimes mentioned by the Holy Quran or the Sunnah of the Prophet (S A W ) while other punishments are left to the discretion of the Qaz.i or the rule which are called Taazir (disgracing the criminal).

The word “qesas" is derived from an Arabic word qessa meaning he cut or he followed his track in pursuit, and it comes therefore to mean Law of Equality or equitable retaliation for the murder already committed. The treatment of the murderer should be the same as his horrible act, that is, his own life should be taken just as he took the life of his fellow man. This does not mean that he

should also be killed with the same instrument or weapon. The injunctions on qesas in the Quran are based on the principles of strict justice and equality of the value of human life.

Word by word Plagiarism from …

در اینترنت در چند کتاب و مقاله و ... عین این عبارات موجود هست. مثلاً در

*Shariah: Islamic law*, written by Abdur Rahman I. Doi, Abdassamad Clarke, p. 341

مطمئنا برخی از این منابع قبل از این تز هستند ...

1. The Quran, 22: 78.
2. Muhammad Hussein, Al Fosul, Qom, 1932, P. 334.
3. Najafi, Javaher Al Kalam, Birut, 1981, Vol. 5, P. 103; Vol.21,

0

P. 62.

1. Ibid.
2. The Quran, 22:78.
3. Bujnurdi, Qavaed Al Fiqhiiah, Najaf, 1979, Vol. I, P.74.
4. The Quran, 2: 216.
5. Ibid, 33: 10.
6. Makarem Naser, Al Qavaed Al Fiqhiiah, Qom, 1966, Vol. 1, P. 194 .
7. The Quran. 9: 117.
8. Najafl, Jawahir Al Kalam, Birut, 1981, Vol. 17, P. 150.
9. Hamedani Reza, Mesbah Al Faqih, Qom, 1941, P. 463.
10. Tabatabaii, Al Orvah Al Wuthqa, Birut, 1990, Vol. 1, P.
11. A’meli, Vasael Al Shia, Birut, 1983, Vol. 5, P. 417.
12. Hamedani, Mesbah-Al-Faqih, Qom, 194, P. 463.
13. Makarem Naser, Al Qavaed al Fiqhiiah, Qom, 1966, Vol. 1, P. 198.
14. Andari, Al Fraed Al Osul, Tabriz, 1932, Vol. 1, P. 198.
15. Al A’meli, Vasael Al Shia, Birut, 1983, Vol. 2, P. 512.
16. Ibid, P. 995.
17. Kolani, OsulalKafi, Birut, 1985, Vol. 2, P. 512.
18. Ansari, Al Makaseb, Birut, 1995, P. 360.
19. Tosi Muhammad Hassan, Al Khelaf, Qom, 1989, Vol. 1, P.552.
20. Ibn Zohreh, Qonyah Al Nuzua', Cairo, 1995, P 588.

J17. Ibn Dawud, Al Sunan, Cairo, 1971, Vol. 3, P.315, hadith no. 3035.

1. Termezi, Al Sahih, Cairo, 1968, Vol. 4, P. 332, hadith no. 1940.
2. Ibn Majeh, Al Sunan, Birut, 1981, Vol. 2, P. 5800.
3. Zeydan Abdulkarim, AI Madkhal le derasah al Shariah, PP. 98-99.
4. Ibn Najim, Al Ashbah va Al Nazaer, Cairo, 1988, P. 85.
5. Abd al Munem, Al Ijtihad, Cairo 1995, P. 106.
6. Fakhr Al-Muhaqqiqin, Izah-Al-Favaed, Qom, 1991, Vol. 2, P. 48
7. A’meli, Vasael Al Shia, Birut, 1983, Vol. 17, P. 256.
8. Ibid, P. 179.
9. Ibid, P. 324.
10. Ibn Athir Al Nehaiah, Cairo. 1978. Vol. 3.
11. Ansari, Faraeci Al Osul, Tabriz, 1932, Vol.
12. Meshkini, Astelahaiol Osul, Qom, 1969, P.
13. The Quran, 2: 197.
14. Ibid, 20:97.
15. Koleini, OsulAlKafi, Biait, 1995, Vol. 2, P. 183.
16. Imam Khomeini, Tahzib Al Osul, Qom 1959, Vol. 2, PP. 112-

117.

1. Makarem Naser, Al QavaedAl Fiqhiiah, Qom, 1966, Vol. 1, PP. 61-65.
2. Ibid, P.68.
3. The Quran, 16:106.
4. Ibid, 24: 33.
5. Saduq, Al Khesal, Tehran, 1948, Vol. 2, P. 45.
6. Ansari, Alma Kaseb, Birut, 1995, Vol. 2, P. 87.
7. The Quran 4: 29.
8. Imam Khomeini, Al Rasael, Qom, 1948, Vol. 2, P. 65.
9. Jowhari, Al Sehah, Cairo, 1973, Vol. 3, P. 72.
10. Ibn Manzur, Lesan Al Arab, Birut , Vol. 6, P. 94.
11. Ikrah is used in the cases that the other person forces an individual to implement or abandon a job, in this event, three headings of mokreh, mokrah and Ikrah are found, but Izterar is used often where the person without imposition by the other person is forced to implement or abandon a job.

به حسب استعمال عرفى، اكراه، در مواردى اطلاق مى شود كه شخص ديگرى، انسان را به انجام يا ترك كارى وادار نمايد، كه در اين صورت، سه عنوان مكرِه، مكرَه و اكراه پيدا مى شود، ولى اضطرار بيش تر در جايى استعمال مى گردد كه خود شخص بدون تحميل ديگرى، به ارتكاب يا ترك عملى وادار و ناچار شود.

1. Tabari Fasl Ibn Hassan, Majma' al Baian, Birut, 1995, Vol. I, P. 257.
2. The Quran, 2: 173.
3. Ibid, 5: 3.
4. Ibid. 6: 119.
5. A’meli, Vasael Al Shia', Birul, Nori Hussein, Mostadrak al P.166.
6. Vasael, Birut, 1993, Vol. 16.
7. Ameli, Vasael Al Shia', Birut, 1983, Vol. 2, P. 690.
8. Tosi Muhammad Hassan, Al Nehaiah, Birut, 1980, P. 586.
9. Imam Khomeini, Tahrir al Vasilah, Najaf, 1966, Vol. 2, PP. 169-170.
10. Helli, Sharaea Al Islam, Tehran, 1977, Vol. 2, P 418.
11. Makarem Naser, Anvar Al Fiqahah, Qom, 1983, Vol. 2, P.199.
12. Ibid, PP. 199-202.
13. Tosi Muhammad Hassan, Al Nehaiah, Birut, 1980, P. 586.
14. Naeeni, Tanbih Al Ummah, Tehran, 1961, P. 50.
15. Zohalei, Ijtihad, Cairo 1982, P. 37.
16. Zeydan Abdulkarim, Al Madkhal, Cairo, 1981, P. 204.
17. The Quran, 6: 108.
18. Ibid, 2: 104.
19. Zeydan Abadul Karim, Al Madkhal, Cairo, 1981, P. 201.
20. Ameli, Vasael Al Shia', Vol. 18, Birut, 1983, PP. 152-159.