

Exploring the Nature of ‘*Azīmah and Rukhṣah* in the Principles of Jurisprudence¹

Doi: 10.22034/jrj. 2020. 57105.2014

Vahid Abbasi

PhD Student in Theology and Islamic Studies, Majoring in Jurisprudence and the Principles of Islamic Law; abbasivahid74@gmail.com

Seyyed Abolqasem Naqibi

Associate Professor at Shahid Motahari University, Tehran- Iran; (Corresponding Author); da.naghbi@yahoo.com

Belal Shakeri

Graduate student at Mashhad Hawza Ilmiyya and PhD Student at Ferdowsi University of Mashhad; b.shakeri@iran.ir

Receiving Date: 2020-03-11; Approval Date: 2020-07-05

Abstract

Exploring the nature of the types of legal precepts (*ḥukm al-sharʿī*) is one of the most important issues in *Uṣūl al-Fiqh* (the Principles of Jurisprudence) which is currently of special interest to Uṣūlī scholars. Exploring the nature of ‘*azīmah* (obligation) and *rukḥṣah* (concession) is one of the issues that is discussed under the nature of legal precepts. A variety of opinions have long been expressed about the nature of ‘*azīmah* and *rukḥṣah* by Shīʿī and Sunnī Uṣūlī scholars. In the present article, after referring

1 . Naqibi, A. (2022); “Exploring the Nature of ‘*Azīmah* and *Rukḥṣah* in the Principles of Jurisprudence”; *Jostar_ Hay Fiqhi va Usuli*; Vol: 7 ; No: 24 ; Page: 39-70 ; Doi:10.22034/jrj.2020. 57105.2014.

to the written sources, the views expressed in this regard have been described and after analyzing the views and criticizing and examining the arguments, it has been concluded that *'azīmah* and *rukḥṣah* are secondary obligatory rulings. Thus they are included among the famous obligatory precepts.

Keywords: *'Azīmah, Rukḥṣah, Ibāḥah* (Permissibility), Obligatory Precept, Situational Precept, Verbal *Iṣṭiyād*.

ماهیت‌شناسی عزیمت و رخصت در دانش اصول^۱

وحید عباسی^۲

سید ابوالقاسم نقیبه^۳

بلال شاکری^۴

چکیده

ماهیت‌شناسی انواع حکم شرعی از جمله مسائل مهم در علم اصول است که در حال حاضر مورد توجه ویژه اصولیان قرار گرفته است. از جمله مواردی که ذیل ماهیت احکام شرعی مطرح می‌شود، ماهیت‌شناسی عزیمت و رخصت است. درباره ماهیت عزیمت و رخصت بین اندیشوران اصولی شیعه و اهل تسنن دیدگاه‌های مختلفی از دیرباز مطرح شده است. در نوشتار پیش رو پس از مراجعه به منابع مکتوب، به توصیف دیدگاه‌های مطرح در این باره پرداخته شده است و پس از تحلیل و بررسی دیدگاه‌ها و نقد و بررسی ادله این نتیجه به دست آمده است که عزیمت و رخصت از احکام تکلیفی ثانویه هستند، بنابراین در میان احکام تکلیفی معروف نگنجدیده‌اند.

کلیدواژه‌ها: عزیمت، رخصت، اباحه، حکم تکلیفی، حکم وضعی، اصطیاد لفظی.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۲/۲۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۴/۱۵

۲. دانشجوی دکتری الهیات و معارف اسلامی گرایش فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال، تهران - ایران؛ abbasivahid74@gmail.com

۳. دانشیار دانشگاه شهید مطهری تهران - ایران، (نویسنده مسئول): da.naghibi@yahoo.com

۴. دانش‌آموخته حوزه علمیه مشهد و دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد - ایران؛ b.shakeri@iran.ir

مقدمه

برای یادگیری مسائل علم اصول، در آغاز باید با حکم شرعی آشنا شد و ماهیتش را شناخت و به خصوصیات و ویژگی‌های آن راه پیدا کرد تا بتوان مباحث مربوط به آن را شناسایی کرد و از این راه مسائل مرتبط با حکم را مطالعه کرد، زیرا شناخت ماهیت حکم شرعی از مبادی تصدیقی سایر مباحث علم اصول به شمار می‌رود. پاسخ به این پرسش اساسی که ماهیت حکم شرعی چیست، در بحث‌های گوناگونی از قبیل چگونگی جمع بین حکم ظاهری و واقعی، تضاد بین احکام، اشتراک عالم و جاهل، تعدد مجعول و نیز اجزا و عقاب مکلف راهگشا و عنصری تعیین کننده است (شاکری، ۱۳۹۶، ۱۴-۱۵). یکی از مباحث مهم در ذیل مسئله حکم شناسی، شناخت ماهیت عزیمت و رخصت است. سؤال اساسی این است که آیا عزیمت و رخصت، حکم به‌شمار می‌آیند؟ اگر حکم هستند چه نوع حکمی هستند؟ آیا وضعی هستند یا تکلیفی؟ اصولیان امامیه و اهل سنت در مباحث مربوط به احکام ثانویه، از رخصت و عزیمت بودن این دسته از احکام بحث کرده‌اند. درحقیقت، این احکام را بر رخصت یا عزیمت تطبیق نموده‌اند، ولی کمتر در زمینه ماهیت و چستی رخصت و عزیمت سخن گفته‌اند، چنان‌که غزالی (بی‌تا، ۳۲۹/۱)، آمدی (۱۴۲۲ق، ۱/۱۷۵)، فخررازی (بی‌تا، ۱۲۰/۱)، محقق نائینی (۱۳۷۶، ۴/۴۰۳)، آقا ضیاء عراقی (۱۴۱۷ق، ۴/۹۹)، محقق خوبی (۱۴۱۷ق، ۲/۸۷-۸۶) و مکارم شیرازی (۱۴۲۸ق، ۳/۳۲۹-۳۲۸) به‌نحو مختصر و موجز به آن اشاره کرده‌اند. با جست‌وجویی که در این باره انجام شده است، نوشته مستقلی که به ماهیت رخصت و عزیمت پرداخته باشد یافت نشد و تنها یک مقاله در این باره به رشته تحریر در آمده است با عنوان «تحلیل حکم فقهی رخصت و عزیمت» (لطفی، ۱۳۹۲). وجه تمایز این مقاله با مقاله یادشده در این است که اولاً، مقاله مذکور همان‌طور که از عنوانش پیداست نگاه فقهی به مسئله دارد، درحالی که در این نوشتار از نگاه اصولی به بحث عزیمت و رخصت پرداخته شده است، ضمن این که این بحث جزو مسائل اصولی است نه فقهی. ثانیاً، در مقاله مذکور صرفاً به نقل برخی دیدگاه‌ها اکتفا شده است، ولی در این اثر، تمامی اقوال اصولیان امامیه و اهل سنت از مذاهب چهارگانه درباره ماهیت عزیمت و رخصت

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هفتم، شماره پیاپی ۲۴

پاییز ۱۴۰۰

۴۲

جمع آوری و تجزیه و تحلیل شده است و مطالعه تطبیقی صورت گرفته است.

واژه‌شناسی پژوهش

عزیمت

عزیمت، جمع آن عزائم، از ریشه «عزم» به معنای مصمم بودن و داشتن تصمیم قطعی و جدی بر انجام دادن کاری است (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ۳۶۳/۱؛ جوهری، ۱۴۱۰ق، ۱۹۸۵/۵؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۳۹۹/۱۲). عزم، به معنای قصد مؤکد و بلیغ نیز آمده است؛ چنان که خداوند می‌فرماید: ﴿فَتَسِي وَلَمْ تَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾^۱ (طه/۱۱۵) و ﴿فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾^۲ (آل عمران/۱۸۶).

برای عزیمت در اصطلاح شرع، تعاریف مختلفی ارائه شده است. از جمله می‌توان به تعاریف ذیل اشاره کرد:

۱. از نظر برخی عزیمت عبارت است از وجوب. ایشان در تعریف عزیمت چنین گفته‌اند: آنچه به وسیله ایجاب خداوند بر بندگان واجب شده است (غزالی، بی‌تا، ۳۲۹/۱). در تعبیری دیگر گفته شده است: یک حکم شرعی کلی ابتدایی که قبل از این حکم، حکمی وجود نداشته باشد و یا با این حکم، حکمی نسخ شده باشد و از طرف شارع وضع گردیده باشد و حکم وجوب پیدا کرده باشد. کلیت حکم این است که آن حکم شامل تمام مکلفان بوده است و در تمامی حالات واجب الاجراء است، مانند وجوب نماز، روزه، زکات، حج، جهاد و سایر شعائر کلی اسلامی که بر هر شخص مکلف در هر حال و زمان واجب شده است (زحیلی، ۱۴۰۶ق، ۱۰۹/۱).

۲. برخی اصولیان عزیمت را به معنای سقوط امر معنا کرده‌اند. آنان عزیمت را «سقوط علی وجه الحتم و الالزام» معنا کرده‌اند یعنی اگر به چیزی امر شود و بعد، رأساً آن امر اسقاط شود، به این عزیمت می‌گویند (نائینی، ۱۳۷۶، ۴۰۳/۴؛ عراقی، ۱۴۱۷ق، ۹۹/۴). برخی نیز در این باره گفته‌اند عزیمت عبارت است از سقوط امر در تمام مراتب آن (خویی، ۱۴۱۷ق (الهدایة)، ۸۶/۲).

۱. اما او فراموش کرد و عزم استواری برای او نیافتیم.

۲. که این از کارهای مهم است.

۳. معنای دیگری هم دربارهٔ عزیمت گفته شده است و آن عدم مشروعیت و حرمت است (نائینی، ۱۳۷۶، ۴۰۳/۴).

رخصت

رخصت در لغت، به معنای سهولت و آسانی است (فیومی، بی تا، ۲/۲۲۳). ابن فارس در ریشه یابی رخصت می نویسد: «راء و خاء و صاد» حروف اصلی این کلمه هستند که بر نرمی دلالت دارد و ضد شدت است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۲/۵۰۰). از نظر ابن منظور نیز، رخصت، آسان گرفتن خدا برای بنده در اموری است که نسبت به بنده تخفیف داده است و در امر رخصت برخلاف شدت است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۷/۴۰). همچون معنای اصطلاحی عزیمت، برای رخصت در اصطلاح شرع، نیز تعاریف مختلفی از سوی اصولیان بیان شده است:

۱. رخصت عبارت است از یک حکم شرعی ثانوی که به جهت وجود یک عذر مشقت آور از یک اصل کلی استثنا شده باشد و به عبارت دیگر، جواز اقدام بر فعلی که هرچند مقتضی منع آن موجود است، اما از این جهت که فاعل آن معذور و ناچار به انجام آن است امر ممنوع به امر مجاز تبدیل می شود، مانند خوردن گوشت مردار که خوردن آن از نظر شرع حرام است، ولی هنگام اضطرار، حلال بلکه واجب شده است و یا مانند سقوط روزهٔ رمضان از مسافری که سفر او مباح است و مسافت آن نودوشش کیلومتر باشد که این روزه، حکم رخصت را دارد (غزالی، بی تا، ۱/۳۳۰-۳۲۹).

۲. برخی از اصولیان رخصت را «سقوط علی وجه التسهیل» معنا کرده اند یعنی به چیزی امر شود و سپس وجوب آن ساقط شود ولی رجحانش باقی بماند (نائینی، ۱۳۷۶، ۴۰۳/۴). برخی دیگر معتقدند رخصت به معنای سقوط امر در بعضی از مراتب آن است (خویی، ۱۴۱۷ق (الهدایة)، ۲/۸۶؛ ر.ک: شهید ثانی، ۱۴۱۶ق، ۴۶-۴۵).

۳. معنای دیگری هم دربارهٔ رخصت و عزیمت گفته شده است و آن این که وقتی می گوئیم رخصت است یعنی جایز و مشروع است (نائینی، ۱۳۷۶، ۴۰۳/۴).

با توجه به تعاریف بیان شده این سؤال مطرح می شود که رابطهٔ بین رخصت و اباحه چیست؟ آیا رخصت همان اباحه شرعی است که یکی از اقسام احکام تکلیفی

است؟ پاسخ به این پرسش ذیل بررسی ماهیت رخصت بیان خواهد شد. بیان تعریف این دو اصطلاح قبل از شناسایی ماهیت آنها به نظر ناتمام خواهد بود، از این رو پس از شناسایی ماهیت آنها ارائه خواهد شد.

حکم تکلیفی

در تعریف حکم تکلیفی چنین گفته‌اند:

۱. حکمی که مقتضای طلب فعل از مکلف یا بازداشتن مکلف از فعل و یا تخییر مکلف بین فعل و ترک است (غزالی، بی تا، ۲۱۰؛ خلاف، ۱۳۶۱ق، ۱۰۱؛ حکیم، ۱۴۱۸ق، ۵۳؛ زحیلی، ۱۴۰۶ق، ۴۲/۱؛ زیدان، ۱۳۹۶ق، ۲۶؛ ر.ک: نائینی، ۱۳۷۶، ۳۸۴/۴؛ خوبی، ۱۴۱۷ق، ۷۸/۲؛ نملة، ۱۴۱۴ق، ۱۶؛ صدر، ۱۴۱۸ق، ۶۲/۱).

حکم وضعی

در تعریف حکم وضعی نیز گفته‌اند:

۱. خطاب و فرمان الهی به طوری که چیزی را به عنوان سبب، شرط، مانع، صحیح، فاسد، عزیمت و یا رخصت برای چیز دیگر قرار دهد (فخر رازی، بی تا، ۱۰۹/۱؛ شاطبی، بی تا، ۱۸۷/۱؛ زحیلی، ۱۴۰۶ق، ۹۳/۱).

۴۵

۲. مجعولات شرعی‌ای که متضمن بعث و زجر نیستند و اولاً و بالذات به افعال مکلفین تعلق نمی‌گیرند، اگرچه به اعتبار احکام تکلیفیه‌ای که مترتب بر احکام وضعیه است، یک نحوه تعلقی به افعال مکلفین دارند (نائینی، ۱۳۷۶، ۳۸۴/۴؛ ر.ک: صدر، ۱۴۱۸ق، ۶۲/۱؛ خلاف، ۱۳۶۱، ۱۰۱؛ زیدان، ۱۳۹۶ق، ۲۶؛ حکیم، ۱۴۱۸ق، ۶۴).

در برخی از کتاب‌های اهل سنت، حکم را به پنج قسمت واجب، حرام، مستحب، مکروه و مباح تقسیم کرده‌اند و اشاره‌ای به حکم تکلیفی و وضعی نشده است. شاید علت این باشد که آنها حکم را دارای اقسام نمی‌دانند و معتقدند تمام احکام تکلیفی هستند و اقتضا و تخییر گاهی صریح است و گاهی ضمنی که حالت دوم شامل حکم وضعی می‌شود. این نکته در کتاب‌های قدمای شیعه نیز به چشم می‌خورد که احکام خمس را برای تقسیمات حکم بیان می‌کنند. این مطلب

جای بحث دارد که آیا وضع، جزو احکام شرعی محسوب می‌شود یا نه؟ در این زمینه اقوالی مطرح شده است. برخی مانند شیخ بهایی قائل اند که وضع از اقسام حکم شرعی نیست، اما اکثر اصولیان حکم را به تکلیفی و وضعی تقسیم کرده‌اند و به بیان تفاوت بین این دو قسم پرداخته‌اند. برخی نیز همچون محقق خراسانی قائل به تفصیل شده‌اند و وضع را به حکم شرعی و غیر حکم شرعی تقسیم کرده‌اند (ر.ک: شاکری، ۱۳۹۶، ۳۷-۳۶).

۱. دیدگاه‌های اصولیان درباره ماهیت عزیمت و رخصت

در تحلیل ماهیت عزیمت و رخصت، میان اصولیان اختلاف نظر وجود دارد. در این باره سه دیدگاه متفاوت مطرح شده است:

۱. از نظر برخی عزیمت و رخصت از جمله احکام تکلیفی هستند (ر.ک: نائینی، ۱۳۷۶، ۴۰۳/۴؛ خوبی، ۱۴۱۷ق (الهدایة)، ۸۷/۲-۸۶: ابن سُبْکی، ۱۴۰۲ق، ۱-۱۲۴-۱۱۹؛ شهید ثانی، ۱۴۱۶ق، ۴۵؛ عراقی، ۱۴۱۷ق، ۹۹/۴؛ محلاوی، ۱۴۲۸ق، ۲/۱۴۰-۱۳۸؛ انصاری، ۱۳۸۳، ۱۶۷/۴؛ مغنیه، ۱۹۷۵، ۳۶۴-۳۶۵؛ مکی عاملی، ۱۳۹۱ق، ۵۶-۵۷؛ طباطبایی حکیم، ۱۴۱۴ق، ۹۰/۱؛ حکیم، ۱۴۱۸ق، ۶۸-۶۷؛ مهذب، ۱۳۵۶ق، ۱۸؛ رشاد، ۱۳ دی ۱۳۹۵).

۲. برخی قائل به این هستند که این دو از احکام وضعی محسوب می‌شوند (ر.ک: آمدی، ۱۴۲۲ق، ۱۷۵/۱؛ محلی شافعی، ۱۴۲۶ق، ۱۱۶-۱۱۳؛ شاطبی، بی تا، ۱۸۷/۱؛ ابن حاجب، ۱۴۲۷ق، ۳۴۳-۳۴۴/۱؛ خلاف، ۱۳۶۱ق، ۱۲۱؛ زحیلی، ۱۴۰۶ق، ۱۰۹-۱۰۸؛ حسینی شیرازی، ۱۴۲۷ق، ۳۵۷/۶؛ سبحانی، ۲۶ مهر ۱۳۸۹).

۳. برخی نیز دیدگاه اصطیادی بودن این دو عنوان را مطرح کرده‌اند و عزیمت و رخصت را به عنوان حکم تکلیفی و حکم وضعی به شمار نیاورده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق، ۳۲۹-۳۲۸).

در ادامه به بررسی دیدگاه‌های مطرح شده پرداخته خواهد شد.

جستارهای فقهی و اصولی

سال هفتم، شماره پیاپی ۲۴
پاییز ۱۴۰۰

۴۶

۱. آمدی، یکی از اصولیان اهل سنت، احکام وضعی را برشش نوع می‌داند که قسم ششم را عزیمت و رخصت بیان می‌کند (آمدی، ۱۴۲۲ق، ۱۷۵/۱).

۱-۱. ادله تکلیفی دانستن عزیمت و رخصت

قائلین به تکلیفی دانستن عزیمت و رخصت برای اثبات دیدگاه خود ادله‌ای را مطرح کرده‌اند. در مجموع، می‌توان این ادله را در دو عنوان ذیل مطرح کرد.

الف. عدم انطباق تعریف عزیمت و رخصت بر احکام وضعی

برخی از اصولیان در مقام استدلال بر تکلیفی دانستن این دو نوع حکم، گفته‌اند با توجه به تعریف ارائه شده برای عزیمت و رخصت، نمی‌توان این دو را از جمله اقسام حکم وضعی برشمرد، بنابراین، باید گفت عزیمت و رخصت جزو احکام تکلیفی محسوب می‌شوند. با توجه به تعاریف متفاوتی که برای عزیمت و رخصت بیان شده بود، تقریب این استدلال نیز براساس هر تعریف متفاوت خواهد بود. در ادامه به تقریب‌های بیان شده پرداخته می‌شود.

۱. محقق نائینی که رخصت را به «سقوط علی وجه التسهیل» تفسیر و تعریف کرده است و عزیمت را به «سقوط علی وجه الحتم و الالزام» تعریف می‌کند، قائل است این معنای حیثیت تکلیفی دارد یعنی رخصت می‌گوید می‌توانید فلان کار را انجام دهید و عزیمت می‌گوید نمی‌توانید فلان عمل را انجام دهید.^۱ بنابراین با توجه به حیثیت تکلیفی داشتن این دو نوع حکم، نمی‌توان آن‌ها را جزو احکام وضعی به حساب آورد (نائینی، ۱۳۷۶، ۴/۴۰۳؛ رشاد، ۱۳ دی ۱۳۹۵).

برخی دیگر نیز که معنایی شبیه به معنای نائینی را مطرح کردند و عزیمت و رخصت را به معنای سقوط گرفته‌اند، استدلالی همانند نائینی بیان کرده‌اند. آنان گفته‌اند:

۱. در رخصت وظیفه از باب تسهیل بر بندگان برداشته شده است و اگر آن مأمور به ساقط شده اتیان شود، تشریح محرم نیست. مثلاً تلفظ کلمه شرک‌آمیز جایز نیست، اما اگر کسی در معرض خطر و ضرر قرار گیرد به او اجازه داده شده است که کلمه شرک‌آمیز را بر زبان جاری کند و یا این که اگر کسی در موقعیتی قرار گرفته است که عذر دارد مثلاً به کسی که بیمار است گفته می‌شود روزه بر شما واجب نیست (چون روزه برای شما ضرر دارد می‌توانید روزه نگیرید و افطار کنید) چنین چیزی «سقوط علی وجه التسهیل» است. البته بنابر این که بگوییم روزه ساقط است یعنی رخصت داده شده است برای افطار، نه این که روزه حرام شده است، زیرا در این صورت رخصت نیست بلکه عزیمت است یعنی اگر کسی بگوید وقتی بیماری هست روزه جایز نیست، در این صورت عزیمت است یعنی «سقوط علی وجه الحتم و الالزام». اگر به چیزی امر شود و بعد رأساً آن امر اسقاط شود به این عزیمت می‌گویند، یعنی لزوماً این مأمور به ساقط شده باید ترک شود، گرچه قبلاً امر به آن تعلق گرفته است، اما در این شرایط و در ظرف خاص باید ترک شود مثل دو رکعت نمازی که از نمازهای چهار رکعتی در مورد شخص مسافر ساقط می‌شود که در اینجا عزیمت است. حال اگر کسی که مسافر است و نماز چهار رکعتی خود را کامل بخواند، مرتکب تشریح شده است و کار حرامی را انجام داده است. (ر.ک: نائینی، ۱۳۷۶، ۴/۴۰۳؛ رشاد، ۱۳ دی ۱۳۹۵).

عزیمت عبارت است از سقوط امر در تمام مراتب آن و رخصت به معنای سقوط امر در بعضی مراتب آن است. بنابراین، اگر مولا به چیزی امر کند و آن گاه آن امر را به طور کلی ساقط کند، مانند ساقط کردن دو رکعت آخر از نمازهای چهار رکعتی مسافر، در این صورت انجام دادن آن دو رکعت و استناد آن به مولا تشریح محرم است و این همان عزیمت است. ولی اگر مولی به چیزی امر و جویی نماید و سپس وجوب آن را ساقط کند اما رجحان آن فعل را باقی گذارد، این حالت رخصت است. همچنین اگر امری مستحب مؤکد باشد و شارع صرفاً تأکید آن را ساقط نماید، این هم رخصت است، مثل سقوط تأکید استحباب از اذان و اقامه در برخی موارد. با توجه به تعریف رخصت و عزیمت، برگشت آن دو به حکم تکلیفی است. در نتیجه، سقوط تکلیف رأساً عزیمت است و سقوط تکلیف در بعضی مراتب آن رخصت است و آن دو را از احکام وضعی شمردن دلیلی ندارد (خوبی، ۱۴۱۷ق (الهدایة)، ۸۷/۲-۸۶). در توضیح این کلام گفته شده است، وقتی امری از ناحیه مولا صادر می شود، می تواند سه مرتبه و درجه داشته باشد. یک درجه، شدت حب الهی به وقوع مأمور به است که همان واجب خواهد بود و به تعبیر آنان رتبه اولیا است. درجه دوم، زمانی است که حب هست اما به شدت قبل نیست که همان رجحان و استحباب است یعنی لا اقل این است که رجحان باقی است و یک حد میانی و رتبه میانی از امر را شامل می شود. درجه سوم، درجه نازل نازل و به تعبیر آنان رتبه پایین و حداقلی از امر است که در واقع وقتی امری وارد شده است، می خواهد بگوید می توانید این کار را انجام دهید و دلالت بر اباحه دارد. امری که صادر شده است، گاهی در تمامی مراحل خود برداشته می شود. دستور به این است که این کار را انجام دهید سپس این امر نقض می شود و به مراتب سه گانه برداشته می شود، به این معنا که به طور کلی حرام می شود و کسی حق ندارد به انگیزه امری که وارد شده است، این کار را انجام بدهد، گرچه در حد اباحه باشد. اگر به استناد امر این کار را انجام بدهد گرچه به تصور این که تنها مباح است و حتی به رجحان هم قائل نباشد، در اینجا نوعی تشریح است و جایز نیست. گاهی نیز سقوط امر در این حد است که مثلاً می گوید واجب بود ولی مرتبه الزام آن ساقط شد و مرتبه رجحان یا اباحه آن باقی است یعنی وجوب

بود اما حالا در حد استحباب است و حد رجحان آن همچنان باقی است، مثلاً گفته می‌شود که اذان و اقامه از مأموم ساقط است یعنی مأموم امر به اذان و اقامه ندارد. گاهی نیز برای مستمع اذان و اقامه ساقط است و در این مورد بحث جماعت نیست که امام اذان و اقامه گفته باشد، بلکه فرد در راه می‌آید و اذان را می‌شنود که در اینجا امر به اذان ساقط می‌شود، نه این که مباح هم نیست یعنی آن شدت تأکید بر استحباب با استماع اذان یا اقامه ساقط شد. اما احیاناً در حد پایین‌تر از رجحان باقی است و یا لاقلاً اباحه باقی است که این همان رخصت می‌شود یعنی یک یا دو مرتبه از مراتب سه گانه ساقط است و یک مرتبه باقی است. ایشان در این مورد می‌گویند که رخصت است، ولی در آنجا که هر سه مرتبه ساقط است می‌گوییم عزیمت است؛ یعنی آنجا نهی وجود دارد. رخصت و عزیمت به این معنا نیز از خصوصیات حکم تکلیفی می‌شود (رشاد، ۱۳۹۵/۱۰/۱۳).

۲. محقق نائینی معنای دومی را نیز برای رخصت و عزیمت مطرح می‌کند که همچون معنای قبل قائل است این معنا بر حیث تکلیفی منطبق است، پس عزیمت و رخصت حکم تکلیفی هستند نه وضعی. آن معنا عبارت است از این که رخصت به معنای جایز و مشروع بودن است و عزیمت به معنای عدم مشروعیت و حرمت است. سپس ادامه می‌دهد، این معانی یعنی جایز است و جایز نیست حیثیت تکلیفی دارد، بنابراین نمی‌توان این دو را جزو احکام وضعی محسوب کرد (نائینی، ۱۳۷۶، ۴۰۳/۴).

۳. برخی از اصولیان اهل سنت نیز چنین گفته‌اند:

احکام تکلیفی که خداوند برای بندگانش تشریح می‌کند به عزیمت و رخصت تقسیم می‌شود. در تعریف عزیمت می‌نویسد: آنچه که شارع برای مکلفان در شرایط عادی، بدون آن که عذری وجود داشته باشد، تشریح می‌کند، خواه متعلق آن فعل باشد یا ترک باشد. در تعریف رخصت می‌گوید: رخصت در لغت به معنای سهولت و آسانی است و در اصطلاح اصولیون، آسان گرفتن در حکمی که به خاطر عذر و علتی تغییر کرده است، هر چند که سبب حکم اصلی به قوت خود باقی است (محلوی، ۱۴۲۸ق، ۲/۱۴۰-۱۳۸) این تعابیر نشان می‌دهد که او نیز در مقام اثبات

تکلیفی بودنِ عزیمت و رخصت به تعاریف آنها متمسک شده است.

نسبت به استدلال مطرح شده، این اشکال مطرح است که برای تعریف یک چیز ابتدا باید ماهیت آن را شناخت و براساس ماهیت و حقیقت آن اقدام به تعریف کرد، نه این که از تعریف مطرح شده، آن هم تعاریفی که محل اختلاف است پی به ماهیت آن برد. به تعبیری دیگر، استدلال به تعاریف برای تعیین ماهیت، نوعی مصادره به مطلوب است. البته از تعاریف ارائه شده می توان دانست که قائل به چنین تعریفی، ماهیت عزیمت و رخصت را چه چیز می دانسته اند، اما نمی توان در مقام استدلال به تعاریف تمسک کرد، چرا که در غیر این صورت، طرف مقابل نیز به تعریف خود استدلال می کند و دیدگاه دیگری را در ماهیت عزیمت و رخصت مطرح خواهد کرد.

اشکال دیگری که به این استدلال براساس تعریف عزیمت و رخصت، به مشروعیت و عدم مشروعیت وارد است این است که اگر این دو را چنین تعریف کنیم، آن گاه باید بگوییم این تنها یک تعبیر است و این همان چیزی است که بعضی از معاصرین (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق، ۳/۳۲۹-۳۲۸) نیز به آن تصریح کرده اند. در این صورت اصلاً حکم نیست تا بگوییم از احکام تکلیفیه و یا از احکام وضعیه است، بلکه این یک اصطیاد تعبیر است و ما از مشروعیت به رخصت تعبیر می کنیم و از عدم مشروعیت هم به عزیمت تعبیر می کنیم. همه این ها تعبیر هستند و در نتیجه در شمار هیچ یک از دو دسته از احکام قرار نمی گیرند (رشاد، ۱۳ دی ۱۳۹۵).

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هفتم، شماره پیاپی ۲۴

پاییز ۱۴۰۰

۵۰

ب. عزیمت از جنس احکام اولیه است و رخصت از جنس احکام ثانویه

برخی براساس این که عزیمت و رخصت از جنس احکام اولیه و ثانویه هستند آنها را جزو احکام تکلیفی به حساب آورده اند. آنان گفته اند: عزیمت حکمی است که از آغاز وضع شده است و به مورد یا مکلف خاصی اختصاص ندارد، مانند حرام بودن تصرف در مال غیر. رخصت حکمی است که به خاطر عذر و نیز آسان نمودن بر مکلف در مواردی از قبیل اکراه و اضطرار و نظایر آنها وضع شده است، مثل مباح بودن محرّمات در زمان اضطرار و مانند آن. بنابراین، رخصت مرحله انتقال

از حکم تکلیفی است به حکم تکلیفی دیگر. به بیان دیگر، عزیمت حکم تکلیفی است که به عنوان اولی وضع شده است و رخصت حکم تکلیفی است که به عنوان ثانوی وضع شده است (مهدب، ۱۳۵۶، ۱۸).

این استدلال نیز در صورتی تمام است که در ماهیت‌شناسی عزیمت و رخصت اثبات شود که این دو دارای ماهیت احکام اولیه و ثانویه هستند، در حالی که محل بحث و سؤال، تعیین ماهیت این دو نوع حکم است و تا ماهیت آن‌ها تحلیل و شناسایی نشود نمی‌توان چنین استدلالی را مطرح کرد. به تعبیری، این استدلال رتبه‌اش متأخر از شناسایی ماهیت است و نمی‌تواند در رتبه مقدم و به عنوان دلیل بر یک دیدگاه مطرح شود.

البته برخی این نکته را به صورت جمله شرطیه مطرح کرده‌اند که اشکال قبل به آن وارد نیست، زیرا در جمله شرطیه این منعکس است که اگر جنس آن‌ها از سنخ حکم اولی و ثانوی باشد، نتیجه، تکلیفی دانستن عزیمت و رخصت است. آنان در این باره گفته‌اند:

ماهیت‌شناسی عزیمت و رخصت در دانش اصول

۵۱

اگر عزیمت این گونه تعریف شود: «احکامی که برای عموم مکلفین، بدون در نظر گرفتن حالت و شرایط خاص، از ناحیه خداوند جعل و تشریح شود، مثل روزه، نماز، حج و ترک شرب خمر» و نیز در تعریف رخصت گفته شود: «احکامی که به خاطر تخفیف بر مکلفین، در حالات و شرایط خاصی، از ناحیه خداوند جعل و تشریح شود، مثل خوردن گوشت مردار و نوشیدن شراب در شرایط اضطرار و اکراه»، در این صورت، عزیمت و رخصت، به وضوح از احکام تکلیفی هستند، زیرا با این تعریف، عزیمت یعنی حکمی که برای چیزی با عنوان اولی جعل شود و رخصت یعنی اباحه برای چیزی که با عنوان ثانوی جعل شود که در این صورت، رخصت و عزیمت از احکام تکلیفی هستند (حکیم، ۱۴۱۸ق، ۶۸-۶۷).

۲-۱. نقد و بررسی تکلیفی دانستن عزیمت و رخصت

نسبت به تکلیفی دانستن عزیمت و رخصت چنین اشکال شده است:
ملاک حکم تکلیفی در عزیمت و رخصت وجود ندارد. احکام تکلیفی

ملاکشان این است که متضمن بعث و زجر باشند به خلاف احکام وضعی که بعث و زجری ندارند. اما عزیمت و رخصت خود به صورت مستقیم دارای بعث و زجر نیستند، بلکه شارع از آن دستوری که قبلاً داده بود، دست برمی دارد و حکم آن را رفع می کند. در این صورت یا به نحو الزام و یا به نحو تسهیل آن را ساقط می کند و این سقوط تکلیف مع الواسطه دارای بعث و زجر است نه بی واسطه. بنابراین نمی توان آن ها را جزو احکام تکلیفی دانست، اگرچه در محدوده احکام تکلیفی هستند (ر.ک: نورمفیدی، ۱۰ اسفند ۱۳۸۸)

در پاسخ باید گفت:

این اشکال ظاهراً تنها بر اساس تعریف عزیمت و رخصت به سقوط معنا پیدا می کند، اما بر اساس تعریف عزیمت به وجوب یا رخصت به اباحه، دیگر نمی توان گفت ملاک حکم تکلیفی را ندارد. این که عزیمت و رخصت متضمن بعث و زجر نباشند نیز اول کلام است، چرا که عزیمت که الزامی را در پی دارد یا رخصت که سهولت است، خود موجب بعث و زجر مکلف می شود و مکلف نسبت به انجام یا ترک آن برانگیخته می شود.

جستارهای
فقهی و اصولی
سال هفتم، شماره پیاپی ۲۴
پاییز ۱۴۰۰

۵۲

۳-۱. ادله وضعی دانستن عزیمت و رخصت

قائلین به وضعی دانستن عزیمت و رخصت بر مدعای خود دو دلیل اقامه کرده اند:

۲-۱. عزیمت و رخصت از جنس علت و سبب هستند.

رخصت، عبارت است از این که شارع صفتی از صفات را سبب تخفیف قرار دهد یعنی وجود عذر علت رخصت است و عزیمت هم این است که شرایط متعارف و عادی، سبب وضع احکام اصلی کلی شود و علت جزو احکام وضعی است (زحیلی، ۱۴۰۶ق، ۱/۱۰۹-۱۰۸).

چنان که از تعابیر مطرح شده مشخص است، آنچه سبب و علت است شرایط عادی یا اضطراری است نه خود رخصت و عزیمت، بلکه عزیمت و رخصت مسبب آن شرایط است. علت و سبب از احکام وضعی هستند، اما رخصت و عزیمت خود

از جنس علت و سبب نیستند، بلکه آنها نیز معلول آن علت و سبب هستند که ممکن است حکم وضعی یا تکلیفی باشند. بنابراین، این استدلال اثبات وضعی بودن این دو حکم را نمی‌کند.

۲-۲. عزیمت و رخصت دارای جعل تبعی هستند که از ویژگی‌های احکام وضعی است. رخصت و عزیمت از آن دسته احکام هستند که تبعاً مجعول و منتزع‌اند و مستقلاً قابل جعل و انتزاع نیستند، زیرا شارع رخصت و عزیمت را جعل نمی‌کند، بلکه اگر دیده شود شارع در کاری سخت‌گیری نکرده است، از آن رخصت دریافت می‌شود و اگر سخت‌گیری نموده است، از آن عزیمت فهمیده می‌شود. مثلاً شارع گفته است اگر وارد مسجد شدید و دیدید که جماعت اقامه شده است و هیئت جماعت هنوز باقی است، دیگر لازم نیست اذان و اقامه بگویید. در این جا فهمیده می‌شود که سقوط اذان از باب رخصت است. درباره عزیمت نیز مثلاً شارع می‌فرماید مسافر حتماً باید دو رکعت نماز بخواند که از آن فهمیده می‌شود این حکم لازم الاجراء است و حتی رسول خدا ﷺ درباره کسانی که در سفر نماز را کامل خواندند، عنوان گنهکاران را به کار بردند. از این رفتار و سیره پیامبر ﷺ فهمیده می‌شود که حکم به شکستن نماز یا سقوط روزه، عزیمت است نه رخصت، زیرا رسول خدا ﷺ نفرمودند این حکم رخصت یا عزیمت است (سبحانی، ۲۶ مهر ۱۳۸۹). آنچه جعل تبعی دارد حکم تکلیفی نیست، بلکه جزو احکام وضعی است.

این اشکال مبنایی است. درباره جعل احکام تکلیفی و وضعی در مباحث اختلاف است. برخی جعل اصلی را مربوط به احکام تکلیفی می‌دانند و احکام وضعی را به تبع آنها می‌دانند (ر.ک: انصاری، ۱۴۲۸ق، ۱۲۶/۳-۱۲۷)، اما برخی برعکس جعل اصلی را مربوط به احکام وضعی می‌دانند و احکام تکلیفی را تبعی می‌دانند (ر.ک: سیستانی، ۱۴۱۴ق، ۵۲) و گروه سوم چنان که احکام تکلیفی را دارای جعل استقلالی می‌دانند، برخی احکام وضعی را نیز دارای جعل استقلالی می‌دانند، اگرچه برخی از احکام وضعی را تبعی می‌دانند (ر.ک: آخوند خراسانی، ۱۴۲۵ق، ۴۵۴). بنابراین، اشکال مطرح شده تنها براساس مبنای کسانی مطرح می‌شود که تمام احکام وضعی را دارای جعل تبعی می‌دانند.

۴-۱. نقد و بررسی وضعی دانستن عزیمت و رخصت

برخی در نقد نظریه وضعی بودن رخصت و عزیمت گفته‌اند: مقصود از عزیمت آن است که مخالفت جایز نیست، مثلاً اگر گفته می‌شود نماز جمعه بر زن عزیمت است یعنی انجام نماز جمعه و شرکت زن در نماز جمعه جایز نیست. یا اگر می‌گویند اذان برای کسی که جمع بین صلاتین کرده است عزیمت است یعنی اتیان به اذان جایز نیست، ولی اگر رخصت باشد، معنایش جواز اتیان به اذان و شرکت زن در نماز جمعه است. این دو از احکام وضعیه نیستند، بلکه بازگشت این دو حکم به دو حکم تکلیفی است، زیرا اگر عزیمت باشد معنایش این است که حکم اولی از بین رفته است و رجحانی برای عمل باقی نمانده است، پس عمل مثلاً اذان در نماز دوم عزیمت است یعنی فاقد امر است و عبادت بدون امر تشریح و حرام است. یا اگر گفته شود شرکت زن در نماز جمعه عزیمت است یعنی فاقد امر است، نه امر وجوبی در کار است و نه امر بدلی.

طبعاً انجام این دو بدون قصد امر عبادت نیست و با قصد امر هم تشریح و حرام است، ولی اگر رخصت باشد، معنایش این است که مرتبه‌ای از طلب از بین رفته است و مرتبه ضعیف رجحان باقی است، مثلاً اذان در نماز دوم رخصت است یعنی گرچه ایجاب یا استحباب اکید او از بین رفته ولی اصل رجحان عمل باقی است. از همین قبیل است کامل خواندن نماز در چهار مکان، از جمله مسجد الحرام، مسجد النبی، مسجد کوفه و حائر حسینی که در این موارد، دو رکعت آخر رخصت است نه عزیمت یعنی ترک آن‌ها واجب نیست بلکه وجوب از دو رکعت آخر ساقط شده است اما اصل رجحان همچنان باقی است. پس در این صورت، عزیمت و رخصت دو حکم شرعی وضعی نیستند، بلکه بازگشت عزیمت به تشریح است که حرمت تکلیفی دارد و بازگشت رخصت به رجحان بدون ایجاب است که معنایش استحباب و ندب است. پس عزیمت و رخصت خود حکم مجعول وضعی نیستند بلکه آنچه مجعول است حرمت تکلیفی است در صورتی که عزیمت باشد و نیز استحباب است اگر رخصت باشد. بنابراین، عزیمت و رخصت جزو احکام وضعیه مجعوله نیستند (اشرفی شاهرودی، ۷ دی ۱۳۸۹).

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هفتم، شماره پیاپی ۲۴

پاییز ۱۴۰۰

۵۴

۵-۱. اصطیادی دانستن عزیمت و رخصت

بعضی از معاصرین در مورد ماهیت عزیمت و رخصت چنین گفتند: عزیمت و رخصت حکم نیستند و مشمول تعریف حکم نمی‌شوند، بلکه صرف یک اصطلاح و تسمیه هستند که از خصوصیات احکام خمس اصطیاد می‌شوند. احکام خمس حکم هستند، ولی از بعضی از آن‌ها به عزیمت و از برخی دیگر به رخصت تعبیر می‌شود. این تنها یک تسمیه و تعبیر است، نه این که نوعی حکم قلمداد شود تا بحث کنیم که آیا وضعی است یا تکلیفی. در واقع، در بعضی از وضعیت‌ها از همان احکام خمس به عزیمت تعبیر می‌شود، مثلاً گفته می‌شود خوردن گوشت مردار و یا افطار روزه ماه رمضان حرام است. این‌ها همه حکم هستند، اما در حالتی از حالات گفته می‌شود که خوردن گوشت مردار مباح و یا حتی لازم است که از این حالت به رخصت تعبیر می‌شود و فقط اسمی است که از احکام خمس در بعضی از حالات اصطیاد می‌شود. وقتی حکم الزامی‌ای وجود دارد و این حکم در حالت خاصی برداشته می‌شود ولی در اصل هست و دلیل آن نیز بر حجیت باقی است، در این صورت به آن رخصت می‌گویند، نه این که این چیز حکم جدید و یا حکم خاصی است و یا حتی نه این که این حکم است، بلکه فقط دو اصطلاحی است که از احکام خمس در بعضی از حالت‌ها به رخصت و عزیمت تعبیر می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق، ۳/۳۲۹-۳۲۸).

ماهیت‌شناسی عزیمت و رخصت در دانش اصول

۶-۱. نقد و بررسی اصطیادی دانستن عزیمت و رخصت

از این که گفته شود از احکام خمس تکلیفی در بعضی از حالات به عزیمت و در بعضی حالات دیگر به رخصت تعبیر شود صحیح نیست، زیرا این مورد خود از احکام تکلیفی به حساب می‌آید نه این که بگوییم در بعضی از حالات عزیمت و در بعضی از حالات رخصت است. مثلاً وقتی گفته می‌شود خوردن گوشت مردار و یا افطار روزه ماه رمضان حرام است، این‌ها همه حکم هستند، اما در حالتی از حالات، مثلاً در شرایط اضطرار و یا اکراه، خوردن گوشت مردار مباح می‌شود و یا حتی لازم است، مثل آن‌جایی که شخص در معرض تلف قرار گیرد. در این صورت هم حکم به

حساب می‌آید یعنی وقتی که گفته می‌شود خوردن گوشت مردار مباح است، همین حکم مباح، خود از احکام خمسه تکلیفی به حساب می‌آید (رشاد، ۱۳ دی ۱۳۹۵).

۱-۲. دیدگاه مختار

با توجه به بررسی‌های صورت گرفته به نظر می‌رسد دیدگاه تکلیفی دانستن رخصت و عزیمت از میان دیدگاه‌های مطرح شده مورد پذیرش باشد. شواهدی بر این مدعا وجود دارد:

۱. سازگاری داشتن تمام تعاریف مطرح شده برای دوواژه، با حکم تکلیفی دانستن آن‌ها: با توجه به آنچه بیان شد ابتدا باید ماهیت این دو نوع حکم شناسایی شود سپس به تعریف آن‌ها پرداخته شود. بنابراین، تعاریف ارائه شده مؤید مطلب هستند نه دلیل آن. تعاریف ارائه شده نشان از برداشت فقیهان و اصولیان از ماهیت این دو حکم داشته است، هرچند ماهیت را بررسی نکرده‌اند یا به صراحت درباره آن سخن نگفته‌اند. اما این تعاریف می‌تواند شواهدی بر مسئله باشند.

۲. تقسیم رخصت به چهار حکم تکلیفی غیر حرمت:

با جست‌وجویی که در کتاب‌های فقهی و اصولی فریقین انجام گرفت رخصت به واجب، مستحب، مکروه و مباح تقسیم می‌شود (ر.ک: آسنوی، ۱۳۴۳ق، ۱/۲۰: شهید ثانی، ۱۴۱۶ق، ۴۶-۴۵: خلاف، ۱۳۶۱ق، ۱۲۲-۱۲۱: زحلی، ۱۴۰۶ق، ۱/۱۱۱-۱۱۲). این چهار قسم به غیر از حکم حرمت که از رخصت به حساب نمی‌آید از اقسام حکم تکلیفی هستند، مثلاً اگر شخصی به هنگام گرفتار شدن در بیابان و دسترسی نداشتن به غذا، به خاطر حفظ جان‌ش واجب است از گوشت مردار استفاده نماید، در اینجا رخصت واجب خواهد بود. یا اگر کسی که می‌ترسد در روز جمعه آب در اختیار نداشته باشد و روز پنجشنبه غسل جمعه نماید، در اینجا رخصت مستحب است. یا اگر شخصی مسافر است و روزه برایش ضرر ندارد، شکستن روزه برایش رخصت مکروه به حساب می‌آید. یا اگر به خاطر نیاز مردم شارع بیع سلم را اجازه داد، در اینجا رخصت مباح می‌شود. اما در احکام وضعی بحث از واجب، مستحب، مکروه و مباح نیست.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هفتم، شماره پیاپی ۲۴

پاییز ۱۴۰۰

۵۶

۳. توجه به مثال‌های مطرح‌شده و تطبیقات این دو واژه:

با توجه به مثال‌هایی که برای عزیمت و رخصت از سوی تمام فقیهان و اصولیان مطرح شده‌است و نیز تحلیل مثال‌ها، مشخص می‌شود جنس این دو نوع حکم از جنس احکام وضعی نیست، بلکه به احکام تکلیفی شبیه است. درحقیقت، با توجه به تعاریف و مثال‌های بیان‌شده مشخص می‌شود عزیمت و رخصت دو نوع حکم هستند که در حالات ثانویه برای مکلف جعل شده‌اند. از این رو، این دو نوع حکم از سنخ احکام ثانویه هستند و احکام ثانویه از تقسیمات احکام تکلیفی هستند، درحالی که احکام وضعی دارای تقسیم به اولیه و ثانویه نیستند.

درست است که عزیمت و رخصت با احکام تکلیفیه متعارف و رایج متفاوت‌اند، اما این تفاوت موجب نمی‌شود که این دو حکم، وضعی یا دو اصطلاح اصطیادی دانسته شوند، هرچند اصطیاد نیز مخالفتی با تکلیفی دانستن آن‌ها ندارد، چراکه اصطیاد در مقام نام‌گذاری و برداشت از مجموعه‌ای از احکام است. درحقیقت، فقیهان و اصولیان با جمع‌آوری حالات ثانویه در احکام تکلیفیه که این حالات نیز علی‌القاعده باید پنج صورت داشته باشند، تمام این حالات را تحت دو عنوان عزیمت و رخصت جمع کرده‌اند و این دو اصطلاح را اصطیاد کرده‌اند.

با توجه به مطالب بیان‌شده رابطه عزیمت و رخصت با احکام تکلیفیه نیز به خوبی روشن می‌شود که احکام تکلیفیه خمسسه مربوط به حالت اولیه هستند و از همین احکام غالباً در حالت ثانویه با دو اصطلاح عزیمت و رخصت نام برده می‌شود و همان تفاوت بین احکام اولیه و ثانویه، بین عزیمت و رخصت با احکام تکلیفیه خمسسه وجود خواهد داشت.

۲. تأسیس اصل در احکام ثانویه

حال که مشخص شد عزیمت و رخصت مربوط به حالات ثانویه مکلف هستند و به‌عنوان احکام ثانویه تکلیفیه مطرح می‌شوند، این سؤال مطرح می‌شود در موارد اختلافی که آیا عزیمت است یا رخصت، اصل چیست؟ به تعبیری، آیا احکام ثانویه به معنای عدم جواز ارتکاب احکام اولیه است یا به معنای عدم الزام نسبت به حکم اولی است؟

این مسئله از نکاتی است که در کلمات فقها کمتر به آن پرداخته شده است و شاید بتوان ادعا کرد به صراحت کسی به آن نپرداخته است. بنابراین، در این مجال به صورت مختصر به اصل اولی در احکام ثانویه اشاره خواهد شد.

احکام ثانویه، احکام امتنانی هستند که شارع برای تسهیل بر بندگان در حالت‌های خاص جعل کرده است. اصل اولی در چنین احکامی عدم الزام نسبت به احکام اولیه است، نه عدم جواز ارتکاب احکام اولیه، زیرا اگر قرار باشد احکام ثانویه نیز دارای الزام باشند، خود برخلاف امتنان خواهند بود. برخی فقها و اصولیان نیز به این مسئله تصریح کرده‌اند که حصول تضییق (الزام نوعی تضییق است) برخلاف امتنان است (نائینی، ۱۳۵۲، ۲/۲۱۵؛ نائینی، ۱۳۷۶، ۱/۱۶۴؛ خویی، ۱۴۱۷ (الهدایة)، خویی، ۱۴۱۷ (مصباح)، ۳/۴۵۷؛ بجنوردی، بی‌تا، ۲/۲۳۱).^۱ بنابراین اگر در مواردی دلیلی بر عزیمت یا به تعبیری الزام بر ترک حکم اولی وجود داشته باشد، تابع دلیل هستیم و اگر دلیلی نبود، تمام موارد حمل بر رخصت خواهد شد.

۳. رابطه احکام تکلیفیة خمسہ با عزیمت و رخصت

با توجه به روشن شدن ماهیت عزیمت و رخصت، رابطه این دو حکم با احکام تکلیفیة خمسہ نیز مشخص می‌شود. اما برای مشخص شدن دیدگاه‌های مطرح در این باره، این بحث به صورت مستقل نیز بررسی خواهد شد.

چنان‌که بیان شد، عزیمت و رخصت از جمله احکام تکلیفی است، اما نکته این است که این دو حکم تکلیفی با احکام خمسة تکلیفی که در لسان فقها معروف و مشهور است چه رابطه‌ای دارد؟

نسبت به این رابطه و تفاوت بین احکام تکلیفیة و عزیمت و رخصت به صورت کامل در کلمات اصولیان مطالبی مطرح نشده است، بلکه تنها به رابطه اباحه و رخصت پرداخته‌اند. البته این رابطه می‌تواند به قرینه مقابله، رابطه عزیمت با سایر احکام تکلیفیة را نیز روشن سازد. از این رو، برای روشن‌تر شدن این بحث، به بررسی

دیدگاه‌های مطرح شده دربارهٔ رابطهٔ رخصت و اباحه پرداخته خواهد شد.

۱-۳. رابطهٔ رخصت و اباحه

عمل به احکام از این جهت مشروعیت پیدا می‌کند که مصالح بندگان را در زندگی دنیا و آخرت تأمین می‌کند و رضای خدا را به دست می‌آورد و انسان را از پاداش الهی در آخرت بهره‌مند می‌گرداند (شاطبی، بی تا، ۶/۲). اما گاهی به دلیل شرایط استثنایی مثل اضطرار و اکراه و نظایر این‌ها که برای افراد حاصل می‌شود، عمل به احکام اولیه واقعی ممکن نیست، بنابراین خداوند متعال، در جهت تسهیل و امتنان به بشر رخصت می‌دهد و راه ساده‌تر و حکم متناسب با آن شرایط را از مکلف می‌خواهد. حال سؤال این است که آیا این رخصت و سهولت، همان اباحه است یا خیر؟ (لطفی، ۱۳۹۲، ۸۳). دیدگاه اصولیان در پاسخ به این سؤال در سه دسته می‌گنجد.

۱-۱-۳. اباحه‌انگاری رخصت

شاطبی که مالکی مذهب است معتقد است رخصت همان اباحه است و برای این دیدگاه سه دلیل ارائه کرده است:

الف. نصوص دال بر رخصت و رفع حرج، بر چیزی جز ترک عزیمت دلالت ندارند، مانند آیات شریفه **﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾**^۱ (بقره/۱۷۳) و **﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾**^۲ (مائده/۳)؛ و **﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْضُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾**^۳ (نساء/۱۰۱).

ب. اساس مشروعیت در رخصت، تخفیف و سهولتی است که برای رفع حرج از جانب شارع برای مکلف جعل شده است، به طوری که مکلف در اخذ به عزیمت یا رخصت در توسعه و اختیار قرار گیرد و این حالت خود نوعی اباحه است، مانند آیه

۱. آن کس که مجبور شود، در صورتی که ستمگر و متجاوز نباشد، گناهی بر او نیست (مانعی ندارد که از گوشت‌های ممنوع بخورد).

۲. اما آن‌ها که در حال گرسنگی دستشان به غذای دیگری نرسد و متمایل به گناه نباشند، (مانعی ندارد که از گوشت‌های ممنوع بخورد).

۳. هنگامی که سفر می‌کنید، گناهی بر شما نیست که نماز را کوتاه کنید.

شریفه ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾^۱ (بقره/۲۹).

ج. اگر رخصت به وجوب یا ندب یا تحریم یا کراهت تعبیر شود، دیگر رخصت نیست بلکه عزیمت است و اگر رخصت هم نامیده شود، جمع بین متنافیین است. در نتیجه، وقتی وجوب، ندب، کراهت و حرمت نباشد، قطعاً اباحه است (شاطبی، بی تا، ۳۰۷-۳۰۹/۱).

۲-۱-۳. تفاوت رخصت با اباحه

از برخی مطالب فقیهان و اصولیان شیعه و شافعی چنین به دست می آید که بین اباحه و رخصت تفاوت است، چراکه آنان رخصت را دارای اقسامی می دانند. فخر رازی در المحصول می نویسد: آنچه خداوند از خوردنی و نوشیدنی مباح ساخته است رخصت نیست، بلکه خوردن گوشت مردار در شرایط اضطرار و سقوط روزه رمضان برای مسافر رخصت است (فخر رازی، بی تا، ۱۲۰/۱). در نزد او رخصت تابع دلیل است و به سه^۲ یا چهار^۳ دسته تقسیم می شود.

۱. رخصت واجب: کسی که در حال اضطرار قرار می گیرد، به خاطر حفظ جاننش واجب است به اندازه رفع نیاز، از موارد حرام استفاده نماید، در حالی که خداوند از خوردن آن باز داشته است ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾^۴ (مائده/۳) در حال اضطرار، خوردن گوشت مردار برای رفع گرسنگی به جواز، و به خاطر حفظ جان به وجوب تبدیل می شود ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾^۵ (بقره/۱۹۵).

۲. رخصت مستحب: مانند شکستن نماز برای مسافر، زیرا در اصل، شکستن نماز جائز نبود ولی با این سخن خداوند که فرمود: ﴿وَإِذَا صَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾^۶ (نساء/۱۰۱) به رخصت تبدیل شد.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هفتم، شماره پیاپی ۲۴

پاییز ۱۴۰۰

۶۰

۱. او خدایی است که همه آنچه را (از نعمت‌ها) در زمین وجود دارد، برای شما آفرید.

۲. نزد اهل سنت سه قسم است.

۳. نزد شیعه چهار قسم است.

۴. گوشت مردار بر شما حرام شده است.

۵. خود را به دست خود به هلاکت نیفکنید.

۶. هنگامی که سفر می کنید، گناهی بر شما نیست که نماز را کوتاه کنید..

۳. رخصت مباح: مانند بیع عرایا یعنی فروختنِ رطب (خرمای نارسیده) در برابر تمر (خرمای خشک و رسیده) که برای نیاز انسان جائز شده است (آسنوی، ۱۳۴۳ق، ۱۲۰/۱) و در حدیثی صحیح بر جواز آن تصریح شده است (ابن حجاج، ۱۴۱۲ق، ۳/۱۱۶۸، ح ۱۵۳۹؛ ابن حنبل، ۱۴۱۶ق، ۷۵/۸).

۴. رخصت مکروه: مانند روزه خوردن مسافر درحالی که روزه برای او ضرر ندارد و مانند ترک عمل مستحبی از روی تقیه. (شهید ثانی، ۱۴۱۶ق، ۴۶-۴۵).

۳-۱-۳. تفصیل

حنفیان رخصت را از جهتی داخل در اباحه می‌دانند و از جهتی داخل در اباحه نمی‌دانند. از منظر اجازه بعد از تحریم یا وجوب که فعل یا ترک آن مطلوب است، رخصت با اباحه یکی است، اما از منظر حکم اصلی اولی که تحریم یا وجوب است، به حالت خود باقی است و اباحه با آن اشتراکی ندارد و از همین جهت، در تعریف رخصت می‌گویند: در ارتکاب و انجام آن همچون مباح مؤاخذه‌ای نیست و در صورتی که حکم اصلی آن حرمت باشد، عمل به رخصت کراهت دارد (ابن نجیم، ۱۳۵۵ق، ۶۸/۲؛ لطفی، ۱۳۹۲، ۸۵). دلیل این مسئله این است که آن‌ها رخصت را به دو نوع تقسیم می‌کنند. نخست، رخصت ترقیه که به معنای مرفه ساختن و در ناز و نعمت قرار دادن است و منظور از این رخصت این است که حکم اصلی چه وجوب و چه حرمت با وجود رخصت باقی است و ادله عزیمت همچنان قابلیت عمل را دارد، مثل تلفظ به کفر توسط شخصی که اطمینان به ایمان قلبی خود دارد. در این فرض، همراه با اباحه و اطمینان قلبی به ایمان، حرمت به زبان آوردن کلمه کفر به حالت خود باقی است، اگرچه از روی اضطرار و در جهت سهولت و تخفیف برای مکلف مباح گشته است، اما در همین خصوص، عمل به عزیمت نسبت به رخصت شایسته و بهتر است و اگر کسی بنا بر اصل عدم اقرار، به کلمه کفر تمسک نماید و به خاطر عمل به عزیمت کشته شود، شهید است. دوم، رخصت اسقاط است. این نوع رخصت در مقابل عزیمت قرار دارد، به گونه‌ای که با بودن رخصت، دیگر عمل به عزیمت جایز نیست و عزیمت اسقاط می‌شود، مانند خوردن گوشت مردار و نوشیدن شراب

هنگامی که شخص در معرض گرسنگی و تشنگی در شرف تلف قرار گیرد و شکسته خواندن نمازهای چهار رکعتی برای کسی که مسافر است (خلاف، ۱۳۶۱ق، ۱۲۳).

۲-۳. دیدگاه مختار

با توجه به دیدگاه‌های مطرح شده مشخص می‌شود اختلاف واقعی بین این دیدگاه‌ها وجود ندارد بلکه نزاع لفظی است. درحقیقت، هر گروه از زاویه‌ای به مسئله نگاه کرده‌اند. یکی به لحاظ آثار، آن دو را یکی دانسته است و دیگری به لحاظ محل جریان هر یک، مسئله را سنجیده است. اما دقیق‌تر آن است که همان‌گونه که دیدگاه دوم مطرح کرده است و در ماهیت عزیمت و رخصت نیز بیان شد، گفته شود هرچند به لحاظ اثر که جواز ارتکاب یا ترک باشد، یکسان هستند، اما اباحه براساس شرایط عادی یا همان احکام اولیه مطرح است و رخصت به‌عنوان حالت و حکم ثانوی مطرح می‌شود. بنابراین، حق این است که بین اباحه و رخصت و هم‌چنین عزیمت و سایر احکام تفاوت است و تفاوت آن‌ها همان تفاوت احکام اولیه و ثانویه است. به‌عنوان مثال می‌توان در بیان ثمره و تفاوت حکم اولی یا ثانوی بودن گفت آنچه به‌عنوان حکم اولی مباح است، فعل و ترکش مساوی است، ازاین‌رو نه حرام است و نه واجب، نه ثوابی دارد و نه عقابی، اما اگر فعلی مانند جاری کردن الفاظ کفر بر زبان در حالت اضطرار، از باب رخصت که حکم ثانوی است مجاز شود، برخی گفته‌اند حرمت اولی باقی است هرچند به‌خاطر اضطرار، عقابی متوجه مکلف نیست، اما او مجاز است این الفاظ را بر زبان جاری کند. اما اگر شخص در این حالت اضطرار از رخصت استفاده نکند و بنا را بر همان حکم اولی حرمت بگذارد و الفاظ کفر را بر زبان جاری نکند و به‌علت ترک این عمل کشته شود، شهید محسوب می‌شود. (خلاف، ۱۳۶۱ق، ۱۲۳)

با توجه به مطالب بیان شده در تعریف عزیمت و رخصت نیز باید ماهیت حکم ثانوی بودن آن‌ها مد نظر قرار گیرد. بنابراین، این قید باید در تعریف آن دو لحاظ شود که این دو حکم مربوط به حالات ثانوی مانند اضطرار است.

نتیجه‌گیری

۱. عزیمت و رخصت از جمله احکام تکلیفی هستند.
۲. عزیمت و رخصت از جمله احکام ثانوی هستند.
۳. تفاوت احکام خمسة تکلیفی با عزیمت و رخصت، همان تفاوت میان احکام اولیه و ثانویه است.

۴. در بحث تفاوت بین اباحه و رخصت که در کلمات اصولیان مطرح شده است نیز باید گفت هرچند تفاوت وجود دارد اما تفاوت ماهوی بینشان نیست و هر دو حکم تکلیفی هست اما اباحه حکم تکلیفی مکلف در حالت اولیه است و رخصت حکم تکلیفی مکلف در حالت ثانویه است.

منابع

• قرآن کریم

۱. آخوند خراسانی، محمدکاظم. (۱۴۲۵ق). **کفایة الأصول**. چاپ نهم. قم: مؤسسه النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.
۲. آسنوی شافعی، عبدالرحیم بن الحسن. (۱۳۴۳ق). **نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول**. قاهره: عالم الكتب.
۳. آمدی، علی بن محمد. (۱۴۲۲ق). **الإحكام في أصول الأحكام**. رياض: دار الصمعی.
۴. ابن حاجب، عثمان بن عمر. (۱۴۲۷ق). **مختصر منتهی السؤل و الأمل في علمي الأصول و الجدل**. بیروت: دار ابن حزم.
۵. ابن حجاج، مسلم. (۱۴۱۲ق). **صحیح مسلم**. تصحیح عبدالباقي، محمد فؤاد. قاهره: دار الحديث.
۶. ابن حنبل، احمد بن محمد. (۱۴۱۶ق). **مسند الإمام احمد بن حنبل**. بیروت: مؤسسه الرسالة.
۷. ابن سُبُکي، عبدالوهاب. (۱۴۰۲ق). **جمع الجوامع**، حاشیة علامه بنانی. بی‌جا. بیروت: دار الفكر.
۸. ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). **معجم مقائیس اللغة**. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۹. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). **لسان العرب**. چاپ سوم. بیروت: دار الفكر.

۱۰. ابن نجیم حنفی، زین الدین بن ابراهیم. (۱۳۵۵ق). فتح الغفار بشرح المنار (المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار). قاهره: مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
۱۱. اشرفی شاهرودی، مصطفی (۱۳۸۹). درس خارج اصول (آیا عزیمت و رخصت جزء احکام وضعیة مجعوله اند)، مدرسه فقهات. بازیابی شده در ۱ خرداد ۱۴۰۰، از <https://www.eshia.ir/Feqh/Archive/text/ashrafi/osool/89/891007>
۱۲. اصفهانی، فتح الله. (۱۳۶۱ق). نخبة الازهار في احكام الخيار. قم: المطبعة العلمية.
۱۳. انصاری، مرتضی. (۱۳۸۳). مطروح الأنظار. تحقیق ابوالقاسم کلانتری نوری. چاپ دوم. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۱۴. انصاری، مرتضی. (۱۴۲۸ق). فرائد الأصول. چاپ نهم. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۱۵. بجنوردی، حسن. (بی تا). منتهی الأصول. چاپ دوم. قم: کتابفروشی بصیرتی.
۱۶. جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۱۰ق). الصحاح، تاج اللغة و صحاح العربية. بیروت: دار العلم للملایین.
۱۷. حسینی شیرازی، سید صادق. (۱۴۲۷ق). بیان الأصول. چاپ دوم، قم: دار الانصار.
۱۸. حکیم، سید محمدتقی. (۱۴۱۸ق). الأصول العامة في الفقه المقارن. چاپ دوم. قم: مجمع جهانی اهل بیت علیهم السلام.
۱۹. خادمی کوشا، محمدعلی. (۱۳۹۱). مفهوم شناسی احکام امتنانی. فصلنامه فقه، ۱۹ (۷۴)، ۱۰۷-۱۳۱.
۲۰. خلاف، عبد الوهاب. (۱۳۶۱ق). علم اصول الفقه. چاپ هفتم. قاهره: مکتبه الدعوة الاسلامیة.
۲۱. خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۷ق). الهدایة في الأصول. تقریرات حسن صافی اصفهانی. قم: مؤسسه صاحب الامر و جده الشریف.
۲۲. ———. (۱۴۱۷ق). مصباح الأصول. تقریرات سید محمد سرور واعظ حسینی بهسودی. چاپ پنجم. قم: مکتبه الداوری.
۲۳. رشاد، علی اکبر. (۱۳۹۵). درس خارج اصول (الرخصة والعزيمة). مدرسه فقهات، بازیابی شده در ۲۸ خرداد ۱۴۰۰، از <https://www.eshia.ir/Feqh/Archive/text/rashad/osool/95/951013>
۲۴. زحیلی، وهبه. (۱۴۰۶ق). اصول الفقه الاسلامی. دمشق: دار الفکر.
۲۵. زیدان، عبدالکریم. (۱۳۹۶ق). الوجیز في اصول الفقه. چاپ ششم. بغداد: مؤسسه قُرطبة.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هفتم، شماره پیاپی ۲۴

پاییز ۱۴۰۰

۶۴

۲۶. سبحانی تبریزی، جعفر. (۱۳۸۹). درس خارج اصول (کیفیت جعل در احکام وضعیه). مدرسه فقاهت، بازیابی شده در ۲۷ خرداد ۱۴۰۰، از <https://www.eshia.ir/feqh/archive/>
۲۷. سیستانی، سید علی. (۱۴۱۴ق). الرافد فی علم الأصول. تقریرات سید منیر قطیفی. قم: لیتوگرافی حمید.
۲۸. شاطبی، ابراهیم بن موسی. (۱۴۲۵ق). الموافقات فی اصول الشریعة. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۲۹. شاکری، بلال. (۱۳۹۶). حقیقت حکم شرعی در اصول فقه. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۳۰. شهید ثانی، زین الدین بن علی. (۱۴۱۶ق). تمهید القواعد الأصولیة و العریبة. قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
۳۱. صدر، سید محمدباقر. (۱۴۱۸ق). دروس فی علم الأصول (الحلقة الأولى). چاپ پنجم. قم: مؤسسه النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.
۳۲. طباطبایی حکیم، سید محمدسعید. (۱۴۱۴ق). المحکم فی أصول الفقه. قم: مؤسسه المنار.
۳۳. طریحی، فخرالدین. (۱۴۱۶ق). مجمع البحرین. چاپ سوم. تهران: کتاب فروشی مرتضوی.
۳۴. عراقی، ضیاء الدین. (۱۴۱۷ق). نهاية الأفكار. تقریرات محمدتقی بروجردی نجفی. چاپ سوم. قم: مؤسسه النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.
۳۵. غزالی، محمد بن محمد. (بی تا). المستصفی من علم الأصول. بی جا. بیروت: دار صادر.
۳۶. فخررازی، محمد. (بی تا). المحصول فی علم الأصول. بی جا. بیروت: مؤسسه الرسالة ناشرون.
۳۷. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰ق). کتاب العین. چاپ دوم. قم: نشر هجرت.
۳۸. فیومی، احمد بن محمد. (بی تا). المصباح المنیر. قم: منشورات دار الرضی.
۳۹. لطفی، اسداله. (۱۳۹۲). تحلیل حکم فقهی رخصت و عزیمت. فصلنامه فقه و اصول. ۴۵ (۹۲). ۷۷-۹۹.
۴۰. محلاوی، محمد بن عبدالرحمن. (۱۴۲۸ق). تسهیل الوصول الی علم الأصول. مکه: المکتبة المکیة.
۴۱. محلی شافعی، محمد بن احمد. (۱۴۲۶ق). البدر الطالع فی حل جمع الجوامع. بیروت: مؤسسه الرسالة ناشرون.

۴۲. مغنیه، محمد جواد. (۱۹۷۵م). علم أصول الفقه فی ثوبه الجدید. بیروت: دار العلم للملایین.
۴۳. مکی عاملی، حسین یوسف. (۱۳۹۱). قواعد استنباط الأحکام. قم: بی نا.
۴۴. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۲۸ق). انوار الأصول. تقریرات احمد قدسی. چاپ دوم. قم: مدرسة الامام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۴۵. مهذب، علی. (۱۳۵۵). تحقیقی در حکم و اقسام آن در حقوق اسلامی. مجله مقالات و بررسی‌ها، بهار ۱۳۵۶ (۲۸ و ۲۹)، ۱۴-۳۱.
۴۶. نائینی، محمد حسین. (۱۳۵۲). أجود التقریرات. تقریرات ابوالقاسم خویی. قم: مطبعة العرفان.
۴۷. _____. (۱۳۷۶). فوائد الأصول. تقریرات محمد علی کاظمی خراسانی. قم: مؤسسه النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسین بقم المقدسة.
۴۸. نملة، عبدالکریم. (۱۴۱۴ق). الواجب الموسع عند الأصولیین. ریاض: مكتبة الرشد.
۴۹. نورمفیدی، سید مجتبی. (۱۳۸۸). درس خارج اصول (کیفیت جعل بعضی از مصادیق حکم وضعی). پایگاه اطلاع‌رسانی استاد سید مجتبی نورمفیدی، بازیابی شده در ۲۹ خرداد ۱۴۰۰، از <https://b2n.ir/s56491>

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هفتم، شماره پیاپی ۲۴

پاییز ۱۴۰۰

۶۶

References

• The Holy Qur'ān

1. al-Khurāsānī, Muhammad Kāzīm (al-Ākhund al-Khurasānī). 2004/1425. *Kifāyat al-Uṣūl*. 9th. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.
2. Al-Āsnawī al-Shāfi'ī, 'Abd al-Raḥīm ibn Ḥasan. 1924/1343. *Nihāyat al-Sūl fī Sharḥ Mihāj al-Uṣūl*. Cairo: 'Ālim al-Kutub.
3. Inb Ḥājib, 'Uthmān ibn 'Umar. 2006/1427. *Mukhtaṣar Muntahī al-Sūl wa al-Amal fī 'Ilmī al-Uṣūl wa al-Jadal*. Beirut: Dār ibn Ḥazm.
4. Al-Naysābūrī, Muslim ibn Ḥajjāj. 1991/1412. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Edited by Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī. Cairo: Dār al-Ḥadīth.
5. al-Shaybānī, Aḥmad Ibn Ḥanbal. 1995/1416. *Musnad al-Imām Aḥmad Ibn Ḥanbal*. Beirut: Mu'assasat al-Risālah.
6. Ibn Subkī, 'Abd al-Waḥhāb. 1981/1402. *Jam' al-Jawāmi' fī Uṣūl al-fiqh*. Edited by 'Allāmah Banānī. Beirut: Dār al-Fikr.
7. Ibn Fārs, Abī al-Ḥusayn Aḥmad. 1983/1404. *Mu'jam Maqā'īs al-Lughah*. Qom: Būstān-i Kitāb-i Qom (Intishārāt-i Daftar-i Tabliḡhāt-i Islāmī-yi Ḥawzi-yi 'Ilmīyyi-yi Qom).
8. Ibn Manzūr, Muḥammad Ibn Mukarram. 1993/1414. *Lisān al-'Arab*. 3rd. Beirut: Dār al-Fikr.
9. Ibn Najīm al-Ḥanafī, Zayn al-Dīn ibn Ibrāhīm. 1936/1355. *Fath al-Ghaffār bi Sharḥ al-Minār al-Ma'rūf bi Mishkāt al-Anwār fī Uṣūl al-Minār*. Cairo: Maṭba'at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī.
10. al-Ashrafī al-Shahrūdī, Muṣṭafā. 2010/1389. *Taqrīrāt Buḥūth Dars al-Khārijal-Uṣūl*. <https://www.eshia.ir/Feqh/Archive/text/ashrafī/osool/89/891007/>
11. Al-Iṣfahānī, Fathullāh. 1982/1361. *Nukhbat al-Azhār fī Ahkām al-Khīyār*. Qom: al-Maṭba'at al-'Ilmīyyah.
12. Al-Āmidī, Abu al-Ḥasan 'Alī ibn Abī 'Alī. 2001/1422. *al-Ahkām fī Uṣūl al-Ahkām*. Riyadh: Dār al-Ṣamī'ī.
13. al-Anṣārī, Murtaḍā Ibn Muḥammad Amin (al-Shaykh al-Anṣārī). 2004/1383. *Maṭūriḥ al-Anṣār* Qom: Majma' al-Fikr al-Islāmī.
14. al-Anṣārī, Murtaḍā Ibn Muḥammad Amin (al-Shaykh al-Anṣārī). 2007/1428. *Farā'id al-Uṣūl (al-Rasā'il)*. 9th. Qom: Majma' al-Fikr al-Islāmī.
15. Al-Mūsawī al-Bunjurdī, Sayyid Mīrzā Ḥasan. n.d. *Muntahī al-Uṣūl*. 2nd. Qom: Kitbāb Furūshī Baṣīrafī.

16. al-Jawharī, Ismā‘il Ibn Ḥammād. 1987/1407. *al-Şīḥaḥ: Tāj al-Luġhat wa Şīḥaḥ al-‘Arabīyyah*. 1st. Edited by Aḥmad ‘Abd al-Ghafūr ‘Aṭār. Beirut: Dār al-‘Ilm lī al-Malāyīn.
17. al-Ḥusaynī al-Shīrāzī, al-Sayyid Şādiq. 2006/1427. *Bayān al-Uşūl*. 2nd. Qom: Dār al-Anşār.
18. al-Ḥakīm, al-Sayyid Muḥammad Taqī. 1997/1418. *al-‘Uşūl al-‘Āmma lī al-Fiqh al-Muqāran*. 2nd. Qom: al-Majma‘ al-‘Ālamī li Ahl al-Bayt (A.S).
19. Khādīmī Kūshī, Muḥammad ‘Alī. 2012/1391. *Maḥmūm Shināsī Aḥkām-i Imtīnānī*. Faşlnāmih-yi Fiqh, 19 (74) 107-131.
20. Al-Khallāf, ‘Abd al-Wahhāb. 1942/1361. *‘Ilm al-Uşūl al-Fiqh*. 7th. Cairo: Maktabat al-Da‘wat al-Islāmī.
21. al-Mūsawī al-Khu‘ī, al-Sayyid Abū al-Qāsim. 1996/1417. *Al-Hidāyat fī al-Uşūl. Taqrīrāt Ḥasan Şāft Isfahānī*. Qom: Mu‘assasat Şāhib al-Amr.
22. al-Mūsawī al-Khu‘ī, al-Sayyid Abū al-Qāsim. 2002/1422. *Mişbāḥ al-Uşūl*. 5th. Taqrīrāt Sayyid Muḥammad Surūr Wā‘iz Ḥusaynī. Qom: Maktabat al-Dāwarī.
23. Rashād, ‘Alī Akbar. 2016/1395. *Taqrīrāt Buḥūth Dars al-Khārij al-Uşūl*. <https://www.eshia.ir/Feqh/Archive/text/rashad/osool/95/951013>
24. al-Zuḥaylī, Wahabi. 1985/1406. *Uşūl al-Fiqh al-Islāmī*. Beirut; Damascus: Dār al-Fikr.
25. Zaydān, ‘Abd al-Karīm. 1976/1396. *Al-Wajīz fī Uşūl al-Fiqh*. 6th. Baghdad: Mu‘assasat al-Qurṭabah.
26. al-Subḥānī al-Tabrīzī, Ja‘far. 2010/1389. *Dars Khārij al-fiqh*. Madrīsh –al-fiqāhat, Retrieved on 17 June, 2021 from <https://www.eshia.ir/feqh/archive/>
27. al-Ḥusaynī al-Sīstānī, al-Sayyid ‘Alī. 1993/1414. *Al-Rāfid fī ‘Ilm al-Uşūl*. Taqrīrāt Sayyid Munīr Qatīfī. Qom: Ḥamīd Lithography.
28. Al-Shāṭībī, Ibrāhīm ibn Mūsā. 2004/1425. *Al-Muwāfiqāt fī Uşūl al-Shar‘ah*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
29. Shākīrī, Balāl. 2017/1396. *Ḥaqīqat-i Ḥukm-i Shar‘ī dar Uşūl-i Fiqh*. Qom: Pazhūhishgāh-i ‘Ulūm va Farhang-i Islāmī (Islamic Sciences and Culture Academy).
30. al-‘Āmilī, Zayn al-Dīn Ibn ‘Alī (al-Shahīd al-Thānī). 1995/1416. *Tamhīd al-Qawā‘id al-Uşūlīyat wa al-‘Arabīyah*. Qom: Maktab al-A‘lām al-Islāmī.
31. al-Şadr, al-Sayyid Muḥammad Bāqir. 1997/1418. *Durūs fī ‘Ilm al-Uşūl (al-Ḥalqat al-Ūlū)*. 5th. Qom: Mu‘assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هفتم، شماره پیاپی ۲۴
پاییز ۱۴۰۰

۶۸

32. al-Ḥakīm, al-Sayyid Muḥammad Sa‘īd. 1993/1414. *Al-Muḥkam fī Uṣūl al-Fiqh*. Qom: Mu‘assasat al-Minār.
33. al-Ṭurayḥī, Fakhr al-Dīn Ibn Muḥammad. 1995/1416. *Majma‘ al-Baḥrayn*. 3rd. Tehran: al-Maktabat al-Murtaḍawīyya li Ḥyā‘ al-Āthār al-Ja‘farīyya.
34. al-Burūjirdī al-Najafī, Muḥammad Taqī. 1988/1361. *Nihāyat al-Afkār alqawā‘id al-Fiqhīya (Taqrīrāt Buḥūth al-Muḥaqqiq al-‘Irāqī)*. Qom: Mu‘assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.
35. Al-Ghazālī, Abū Ḥamid Muḥammad. 1997/1417. *Al-Mustaşfā fī ‘Ilm al-Uṣūl*. Beirut: Dār al-Mirşād.
36. Al-Ṭabariṣtānī al-Rāzī, Ibn Khaṭīb Muḥammad ibn ‘Umar (Fakhr al-Rāzī). n.d. *Al-Maḥşūl fī ‘Ilm al-Uṣūl*. Beirut: Mu‘assasat al-Risālat al-Nāshirūn.
37. Al-Farāhīdī, Khalīl ibn Aḥmad. 1989/1409. *Kitāb al-‘Ayn*. 2nd. Qom: Mu‘assasat Dār al-Hijra.
38. Al-Fayyūmī, Abul ‘Abbās Aḥmad ibn Muḥammad. n.d. *Al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Sharḥ al-Kabīr lil Rāfi‘ī*. Qom: Manshūrāt Dār al-Raḍī.
39. Luṭfi, Asadullāh. 2013/1392. *Taḥlīl-i Ḥukm-i Fiqhī Rukḥṣat wa ‘Azīmat*. Faşlnāmih-yi Fiqh wa Uṣūl, 45 (92), 77-99.
40. Al-Maḥallawī al-Ḥanafī, Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥman. 2007/1428. *Taḥlīl al-Wuṣūl ‘Ilā ‘Ilm al-Uṣūl*. Mecca: al-Maktabat al-Makkīyah.
41. Al-Mahallī al-Shāfi‘ī, Muḥammad ibn Aḥmad. 2005/1426. *Al-Badr al-Ṭālī‘ fī Ḥal Jam‘ al-Jawāmi‘*. Beirut: Mu‘assasat al-Risālat al-Nāshirūn.
42. Mughniyya, Muḥammad Jawād. 1975. *‘Ilm Uṣul al-Fiqh fī Thawbih al-Jadīd*. Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malāyīn.
43. Al-Makkī al-‘Āmilī, Sayyid Ḥusayn Yūsuf. 2012/1391. *Qawā‘id Isīnbat al-Aḥkām*. Qom.
44. Makārim Shīrāzi, Nāşir. 2007/1428. *Anwār al-Uṣūl. Taqrīrāt Aḥmad Qudsī*. 2nd. Qom: Madrasī-yi Imām ‘Ali Ibn Abī Ṭālib
45. Muḥadhab, ‘Alī. 1976/1355. *Taḥqīq dar Ḥukm wa Aqsām-i Ān dar Ḥuqūq-i Islāmī*. Majalīh-yi Maqālāt wa Barrasīhā. Spring 1977/1356, (28.29), 14-31.
46. al-Gharawī al-Iṣfahānī, Muḥammad Ḥusayn (al-Muḥaqqiq al-Iṣfahānī, Mīrzā Nā‘inī, Kumpānī). 1973/1352. *Ajwad al-Taqrīrāt. Taqrīrāt al-Sayyid al-Khuṭī*. Qom: Maṭba‘at al-‘Irfān.
47. al-Gharawī al-Iṣfahānī, Muḥammad Ḥusayn (al-Muḥaqqiq al-Iṣfahānī, Mīrzā Nā‘inī, Kumpānī). 1997/1376. *Fawā‘id al-Uṣūl. Taqrīrāt Muḥammad ‘Alī Kāzīmī*

Khurāsānī. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.

48. Al-Namlat, 'Abd al-Karīm ibn 'Alī ibn Muḥammad. 1993/1414. *Al-Wājib al-Muwassa' 'Ind al-Uṣūlīyīn*. Riyadh: Maktabat al-Rushd.

49. Nūr Mufīdī, Sayyid Mujtabā. 2009/1388. *Dars al-Khārij al-Uṣūl*. <https://b2n.ir/s56491>

جستارهای

فقهی و اصولی

سال هفتم، شماره پیاپی ۲۴

پاییز ۱۴۰۰

۷۰