



A Study on the Principle of the Priority of Determination (*ta'yīn*) over Giving Option (*takhyīr*) (Analyzing Nature, Opinions, and Proofs)

Faezeh Haddad Mohammad Abadi, PhD Graduate, Fiqh and Foundations of Islamic Law, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran

Dr. Mohammad Hasan Haeri  (Corresponding Author), Professor, Department of Fiqh and Foundations of Islamic Law, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran

Email: haeri-m@um.ac.ir

Dr. Mohammad Taqi Fakh'ali, Professor, Department of Fiqh and Foundations of Islamic Law, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran

Abstract

Choosing between determination and giving option, which some have referred to as a principle, is among the topics which have been extensively discussed in Islamic jurisprudence with examples cited in various chapters, albeit dispersedly. Scholarly debate surrounds this question: In case of uncertainty regarding the determined or optional nature of ruling, which one should be supported? Each of these perspectives leads to distinct consequences. The majority of jurists support determination on the basis of rational judgment and precaution, while others have preferred giving option based on reasoning such as facilitation (*taysīr*) for the legally responsible person (*mukallaf*), and Quranic verses indicating exemption (*barā'ah*). Some scholars have also proposed detailed (context-sensitive) positions in this regard. The present study was conducted through a descriptive-analytical approach and explains the various perspectives and reasonings, concluding that although the majority of jurists are in favor of determination, in many cases adopting a detailed (context-sensitive) approach offers more practical guidance for the legally responsible. The study also concludes that this principle can be considered both a jurisprudential and a methodological (*usūlī*) principle, but the *usūlī* classification seems to be better fitting.

Keywords: determination, giving option, choosing between determination and giving option, prioritizing determination.





پژوهشی در قاعده اولویت تعیین بر تخییر (ماهیت، اقوال و مستندات)

فائزه حداد محمدآبادی

دانش آموخته دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

دکتر محمدحسن حائری (نویسنده مسئول)

استاد گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

Email: haeri-m@um.ac.ir

دکتر محمدتقی فخلعی

استاد گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

چکیده

دوران امر بین تعیین و تخییر که برخی با عنوان قاعده از آن یاد کرده‌اند، از مباحثی است که گرچه پراکنده، ولی به‌طور گسترده در فقه و اصول مجال طرح یافته و در ابواب گوناگون، مصادیقی برای آن ذکر شده است. اختلاف نظر علما بر سر این است که در صورت شک در تعیینی یا تخییری بودن حکمی، آیا بایستی جانب تعیین را گرفت یا تخییر را؟ و به تبع، هریک از دو نظر ثمرات متفاوتی در پی می‌آورد. مشهور فقها با تکیه بر ادله‌ای چون حکم عقل و احتیاط به تعیین گراییده و گروهی دیگر تخییر را با استناد به ادله‌ای چون تسهیل بر مکلفان و آیات دلیل بر برانت، ترجیح داده‌اند و برخی نیز در این باره تفاسیلی را ذکر کرده‌اند. این پژوهش با رویکرد توصیفی تحلیلی به تبیین و تحلیل اقوال و ادله پرداخته و به این نتیجه دست یافته که به‌رغم اینکه دیدگاه تعیین نزد فقها مشهور است، اما در بسیاری از موارد قول به تفصیل راه بهتری را فرا روی مکلفان می‌گشاید. این نتیجه نیز ضمناً به دست آمده که این قاعده هم می‌تواند قاعده‌ای فقهی محسوب شود و هم اصولی، ولی به نظر می‌رسد اصولی بودن آن قوی‌تر باشد.

واژگان کلیدی: تعیین، تخییر، دوران بین تعیین و تخییر، اولویت تعیین.

مقدمه

مسئله دوران امر بین تعیین و تخییر، از جمله مباحث مهم مطرح شده در گستره فقه و اصول است که در موارد گوناگون از سوی فقها و اصولیان، به‌ویژه متأخران و معاصران تمسک شده است. اختلاف شایان توجه و تأمل برانگیز آرا در خصوص اولویت تعیین یا تخییر باعث شده در مباحث فقهی و اصولی راه متفاوتی انتخاب و احکام متفاوتی صادر شود. در توضیح لفظ تعیین در دوران باید گفت که: مراد این است که آیا حکم موجود در مسئله‌ای خاص، به‌صورت تعیین صادر شده و در مقام امثال منحصر باید به آن عمل شود و جایگزینی برای آن نیست و در مقابل، مراد از لفظ تخییر این است که حکم صادر شده در موضوعی، دارای جانشین است و در واقع، مکلف مخیر به اجرای حکم یا جانشین آن است، به‌طوری که با اتیان بدل، امثال صورت می‌گیرد و مجزی است؟ با این توضیح، گروهی از فقها در صورت شک در تعیینی یا تخییری بودن، قائل به تعیینی بودن احکام و دسته‌ای دیگر قائل به تخییر هستند. دسته سوم قائل به تفصیل در موارد گوناگون شده و حکم کلی صادر نکرده‌اند. نوشتار حاضر با رویکرد توصیفی به ارائه اقوال و ادله آن‌ها می‌پردازد و از سخنان فقها و اصولیان در بحث مذکور جمع‌بندی ارائه می‌دهد.

۱. تبیین الفاظ مندرج در عنوان پژوهش

أ. مفاد قاعده: دوران امر بین تعیین و تخییر در مواردی آشکار می‌شود که در حکم مسئله‌ای شک وجود دارد که آیا این حکم تعییناً باید انجام شود و هیچ جایگزینی برای آن متصور نیست یا تخییری است و صرفاً آن حکم متعین نیست، بلکه اتیان جایگزین آن نیز ممکن است.

نکته مهم در محل بحث دوران امر بین تعیین و تخییر این است که هیچ اصل لفظی وجود نداشته باشد یا نتوان به استصحاب موضوعی که رافع موضوع شک است، استناد کرد و برای شک هیچ حالت سابقه‌ای وجود نداشته باشد. همچنین وجوب فعل مشکوک، فی الجمله متیقن باشد و فقط در تخییری یا تعیینی بودن آن شک باشد اما نه به‌گونه‌ای که وجوب اصل تکلیف معلوم نباشد.^۱

نکته دیگر این است که با توجه به بحث‌های مطرح شده در کتب اصولی و همچنین مصادیق فقهی و اصولی به نظر می‌رسد این قاعده در حوزه وجوب افعال مطرح است و شامل حکم حرمت نمی‌شود یا حداقل مطرح نشده است.

ب. لفظ تعیین: منظور از واژه تعیین این است که مکلف باید به حکم مسئله شرعی به‌صورت تعیینی و بدون امکان جایگزین فعلی دیگر به‌عنوان بدل عمل کند.

ج. لفظ تخییر: تخییر نقطه مقابل تعیین است؛ با این توضیح که، مکلف در حکم مسئله شرعی مخیر به امثال بین دو یا چند فعل است و با اتیان هریک بریء الذمه می شود.

د. اولویت: مراد از اولویت این است که در صورت شک در تعیینی یا تخییری بودن، نوعی تقدم است. منظور از اولویت تعیین این است که باید جانب تعیینی بودن را مقدم داشت و حکم کرد به اتیان تعیینی حکم، بدون امکان جایگزین کردن حکمی دیگر. در واقع منظور از اولویت، لزوم انتخاب حکم به صورت معین است.

۲. آیا گزاره دوران امر بین تعیین و تخییر به مثابه قاعده‌ای فقهی است یا اصولی؟

برای پاسخ به این پرسش باید امتیازات و تفاوت‌های قاعده اصولی و فقهی را متذکر شد.

۱. قواعد اصولی باید در دست مجتهد به عنوان وسیله‌ای برای استنباط احکام و افتا قرار گیرد. این قواعد صرفاً مختص مجتهد و فقیه است و مربوط به مکلف و مقلد نیست،^۲ اما کاربرد قواعد فقهی برای عموم مکلفان است؛^۳ چون آن‌ها به منزله احکام فقهی هستند، هر چند کلی بوده و بعضی آن را مطلقاً در انحصار مکلف می دانند.^۴ قواعد اصولی به عنوان ابزار استنباط نیز در نظر گرفته می شوند، برخلاف قواعد فقهی که خودشان حکم استنباط شده اند؛^۵ به بیان دیگر، قواعد اصولی در قیاس استنباط در جایگاه کبرا قرار می گیرند.

۲. قاعده اصولی قاعده‌ای کلی است که به باب مشخصی اختصاص ندارد و گستره آن، چنان است که همه احکام شرعی را در بر می گیرد که البته این مورد باتوجه به ویژگی‌های دیگر قواعد اصولی سبب امتیاز از قواعد فقهی می شود؛ زیرا ویژگی گستردگی و شمولیت نسبت به همه ابواب و مسائل ممکن است در بعضی قواعد فقهی نظیر قاعده لاضرر نیز وجود داشته باشد که با تطبیق سایر ویژگی‌ها، از جمله مختص مجتهد بودن، از قواعد فقهی جدا می شوند،^۶ در حالی که قواعد فقهی غالباً تطبیق قانونی بر مسئله‌ای جزئی است.^۷

۳. استنتاج و استنباط قاعده اصولی منوط به قاعده فقهی نیست، در حالی که کبرا در مسئله فقهی برگرفته

۲. مکارم شیرازی، القواعد الفقهية، ۲۲.

۳. مصطفوی، مائة قاعدة فقهية، ۹.

۴. حسینی شیرازی، بیان الاصول، ۳۵/۶.

۵. خمینی، تهذیب الاصول، ۶/۱.

۶. مکارم شیرازی، القواعد الفقهية، ۲۲.

۷. مصطفوی، مائة قاعدة فقهية، ۹.

از قاعده‌ای اصولی و نتیجه آن است.^۸ در واقع، قاعده فقهی، نوعی تطبیق کبرا (مسئله اصولی) بر صغراست.^۹

اصلی‌ترین امتیاز و تفاوت قاعده فقهی و اصولی این است که قاعده اصولی ابزار استنباط است و در قیاس استنباط، کبرا قرار می‌گیرد اما قاعده فقهی، حکم مستنبط است و در قیاس استنباط، نتیجه است. بعضی از علمای اصول صریحاً متذکر شده‌اند که «قاعده اصالة التعمین»، هم در مسائل فرعی فقهی و هم در مسائل اصولی جریان دارد.^{۱۰}

باتوجه به امتیازات قواعد فقهی و اصولی که بیان شد، در نگاهی کلی باید گفت: در مواردی که مسئله، ویژگی‌های قاعده اصولی را داشته باشد، قاعده اصولی به شمار می‌رود؛ مانند اینکه به عنوان ابزار استنباط مختص مجتهد به کار رود و عموم مکلفان توان و جواز بهره‌برداری از آن را نداشته باشند و آن را نتوان منحصر در باب خاصی کرد. اگر دارای ویژگی‌های قاعده فقهی مثل تطبیق بر جزئیات و همچنین قابلیت استفاده برای عموم مکلفان باشد، در زمره یا نظیر قواعد فقهی خواهد بود. بنابراین برحسب مورد، این قاعده می‌تواند به عنوان قاعده فقهی یا اصولی تلقی شود.

باید این نکته را متذکر شد که بحث گسترده در خصوص دوران امر بین تعیین و تخییر مخصوصاً با استناد به احتیاط عقلی و همچنین منجزیت علم اجمالی، در کتب اصولی آمده است. احتیاط و علم اجمالی و مسئله دوران امر بین تعیین و تخییر، به نوعی با هم آمیخته هستند؛ به این صورت که علم اجمالی، وابسته به اصل اشتغال و نیز فروع قاعده اشتغال در اصول است.

این قاعده را اصولیان نیز در علم اصول مطرح و برای آن استدلال کرده‌اند و این امر می‌تواند شاهی بر اصولی بودن این قاعده باشد.

آقازینیا منشأ احتیاط در دوران را علم اجمالی می‌داند؛ به این صورت که، مکلفی که علم اجمالی نسبت به وجوب انجام فعلی دارد، عمل را برای یقین به فراغت ذمه و محض احتیاط انجام دهد و تنجزیت علم اجمالی نیز امری پذیرفته شده در اصول است.^{۱۱}

مصطفی خمینی نیز علم اجمالی را مندرج در کبرای مسئله دوران امر بین تعیین و تخییر می‌داند.^{۱۲}

نجم‌آبادی نیز معتقد است: وجود علم اجمالی موجب صدور وجوب احتیاط توسط عقل است.^{۱۳}

۸. حکیم، الأصول العامة فی الفقه المقارن، ۳۹.

۹. نائینی، اجود التقریرات، ۲/۲۱۱.

۱۰. مشکینی اردبیلی، اصطلاحات الأصول، ۹۲.

۱۱. عراقی، بدائع الافکار، ۲۴۸.

۱۲. خمینی، تحریرات فی الأصول، ۴/۲۲۱.

۱۳. نجم‌آبادی، الأصول، ۲/۳۴۲.

حکیم نیز بر این باور است که علم اجمالی، علت تامه برای تنجیز متعلق حکم است و این لزوماً حکمی عقلی است و موافقت قطعی با حکمی که با علم اجمالی منجز شده، واجب است و مخالفت قطعی با آن حرام است.^{۱۴}

فرضیه دیگری که می‌توان مطرح و بررسی کرد این است که بعید نیست قاعده دوران، قاعده‌ای عقلی باشد که مانند دیگر قواعد عقلی (از قبیل استحاله اجتماع ضدین، قاعده الواحد، قاعده استحاله دور و تسلسل و...) هم در اصول و هم در فقه استناد شده است. البته این فرض نیز ممکن است به چند صورت تصویر شود:

ا. قاعده مستقل عقلی باشد که در علم اصول و فقه نیز وارد و استناد می‌شود.

ب. ممکن است ادعا شود که این قاعده در فقه و اصول به عنوان کبرای استلزامات عقلی و غیرمستقلات عقلی استناد می‌شود؛ با این بیان که، این قاعده کبرای قیاسی است که صغرایش گزاره شرعی است. برای مثال، در مسئله حجیت قول اعلم، امر دایر بین تعیین و تخییر است (صغرا)، هر جا امر دایر بین تعیین و تخییر باشد، قول به تعیینی بودن متعین است (کبرا)؛ در نتیجه در مسئله حجیت اعلم، حجیت قول اعلم متعین است. در این فرض، مسئله از موارد غیرمستقلات عقلیه می‌شود و به طور طبیعی قاعده اصولی خواهد بود؛ چون در ذیل دلیل عقل قرار می‌گیرد.

ج. این قاعده از مصادیق حسن و قبح عقلی همانند حسن و قبح عدل و ظلم و مانند آن است؛ با این بیان که، عقلاً بما هم عقلاً قول به تعیینی بودن در مسئله دوران را حسن و قول به تخییر را قبیح می‌دانند (البته بر فرض پذیرش قول به تعیین)؛ در نتیجه، این قاعده صغرای قیاسی می‌شود که کبرای آن، حکم ملازمه عقلی است، لذا از مستقلات عقلیه به شمار می‌رود. این فرضیه در قالب مثال این گونه است: قول به تعیین در دوران بین تعیین و تخییر عقلاً حسن (لازم) است (صغرا)؛ کل ما حکم به العقل حکم به الشرع (کبرا)؛ قول به تعیین در مسئله دوران به حکم شارع، حسن است (نتیجه).

در این فرض نیز مسئله در شمار قواعد اصولی قرار می‌گیرد. بنابراین، ماهیت این قاعده تا آنجا که استقرا و بررسی شد، ازسوی محققان منقح نشده است.

تحلیل نهایی: ماهیت این قاعده به نظر می‌رسد که از مسائل و قواعد اصولی است، زیرا تعریف مسئله و قاعده اصولی بر آن منطبق است؛ یعنی قرارگرفتن کبرا در قیاس استنباط و اینکه هر مسئله‌ای که نتیجه‌اش ابزاری در دست مجتهد برای استنباط احکام شرعی کلی باشد؛ خواه مجرای قاعده دوران بین تعیین و تخییر

در مقام جعل باشد یا در مقام حجیت.^{۱۵}

در هریک از این دو مقام اصلاً پای مقلد در میان نیست. در مقام جعل در فرض دوران، این قاعده به عنوان ابزار استنباط در دست مجتهد قرار می‌گیرد؛ خواه تعیینی باشد و حکم به تعیین کند یا تخییری باشد و به تخییر حکم کند. در صورت دوران امر بین وجوب نماز جمعه به صورت تعیین یا به صورت تخییر بین وجوب آن و وجوب نماز ظهر، فقیه موظف است که با استناد به ادله معتبر خود استنباط حکم کند و به تعیین یا تخییر فتوا دهد و دست مقلد از این مورد کوتاه است. از دلایلی که ممکن است فقیه برای حکم استنباطی خود بدان استناد کند، همین قاعده است. پس در اصولی بودن و نیز در باب حجیت آن تردیدی نیست. اگر برای مثال امر دایر باشد بین حجیت قول اعلم به صورت تعیینی یا به صورت تخییر بین حجیت قول او و قول غیراعلم و مستند فقیه نیز قاعده دوران باشد، باز هم مقلد از این معرکه خارج است و این قاعده در دست فقیه، ابزار استنباط است؛ یعنی دقیقاً تعریف اعلام از مسئله و قاعده اصولی بر آن منطبق است. البته این در صورتی است که این قاعده در قیاس استنباط حکم کلی، کبرا قرار گیرد؛ یعنی نتیجه قیاس، حکم کلی باشد. اما در صورتی که نتیجه این قاعده، حکم شرعی جزئی باشد، چنان که ممکن است جریان قاعده در مقام امثال این چنین باشد؛ مانند اینکه امر دایر باشد بین نجات یک غریق به صورت تعیینی یا تخییر بین نجات این انسان و نجات فرد دیگر، در این فرض، مقلد با استناد به قاعده‌ای که فقیه در اختیار او قرار داده می‌تواند برای مثال تعیین را برگزیند. محققان اصولی همین بیان را در اصول عملیه نیز مطرح کرده‌اند. برای مثال، استصحاب را در صورتی مسئله و قاعده اصولی می‌دانند که به عنوان ابزار استنباط فقط در دست مجتهد قرار گیرد و نتیجه آن، حکم شرعی کلی باشد؛ مانند استصحاب طهارت عصیر عنبی بعد از غلیان که حکم شرعی کلی است. اما در مواردی که نتیجه استصحاب، حکم شرعی جزئی باشد؛ مانند استصحاب طهارت لباسی که قبلاً طاهر بوده و اکنون مشکوک الطهاره است، استصحاب در این موارد، مسئله اصولی نیست؛ بلکه همانند قاعده حلیت و قاعده طهارت، قاعده‌ای فقهی است.^{۱۶}

۳. اقسام قاعده دوران امر بین تعیین و تخییر

در خصوص اقسام دوران، علمای اصول تقسیماتی را ارائه کرده‌اند که غالباً در یک راستا قرار دارد و پس از آن به تبیین نظریه منتخب در آن قسم پرداخته‌اند. علمای اصول سه قسم برای دوران امر بین تعیین و تخییر مطرح کرده‌اند:

أ. دوران امر بین تعیین و تخییر در احکام واقعی در مرحله جعل و تشریع؛ مانند اینکه نماز جمعه در

۱۵. آخوند خراسانی، کفایة الاصول، ۱۶۷/۳؛ حسینی فیروزآبادی، عنایة الاصول، ۱۰/۵.

۱۶. حسینی فیروزآبادی، عنایة الاصول، ۱۲/۵.

عصر غیبت، تعیینی است یا تخییری؛ یعنی شک در این است که جعل وجوب نماز جمعه به صورت تعیینی است یا تخییر بین جمعه و ظهر؟

ب. دوران امر بین تعیین و تخییر در مرحله جعل احکام ظاهری که همان دوران در مقام حجیت است؛ مانند مسئله وجوب تقلید از اعلم یا تخییر بین وجوب اعلم و غیراعلم؛ با این توضیح که، نمی دانیم حجیت قول اعلم به صورت تعیینی است یا تخییر بین حجیت قول اعلم و غیراعلم.

ج. دوران امر بین تعیین و تخییر در مقام امثال به سبب وجود تراحم، که حالات مختلفی برای آن نیز ذکر کرده اند.^{۱۷}

آیت الله خویی و برخی دیگر از اصولیان معتقدند که دوران در مقام جعل، سه صورت دارد که عبارت اند از:

۱. وجوب هریک از دو فعل، فی الجمله معلوم باشد. امر دایر باشد بین اینکه که آیا وجوب هر دو تعیینی است تا هر دو با هم اتیان شود یا تخییری است که اتیان هریک کفایت می کند.
۲. وجوب یک فعل، فی الجمله معلوم باشد و سقوط وجوب آن با اتیان فعل دیگری به عنوان جانشین نیز معلوم باشد و امر دایر باشد بین اینکه فعل دوم، جایگزین فعل اول باشد یا وجوب تخییری بین آن دو برقرار است.
۳. وجوب فعل فی الجمله معلوم باشد و احتمال جایگزینی فعل دیگری به جای آن وجود نداشته باشد، بدون اینکه وجوب آن محرز باشد.^{۱۸}

به نظر محقق خویی، در دو صورت آن تخییر مقدم است و فقط در یک صورت، اولویت تعیین جاری می شود. دوران در مقام حجیت و امثال نیز اولویت تعیین را در پی دارد.^{۱۹}

روحانی نیز در دوران در مقام جعل، در دو قسم قائل به تخییر و در قسمی دیگر قائل به تفصیل شده است. وی در دوران در مقام حجیت، اصل را اولویت تعیین می داند و در دوران در مقام امثال، مایل به اصالت تخییر است.^{۲۰}

محقق نائینی قائل به اشتغال یا همان اصالت تعیین در تمام اقسام دوران بین تعیین و تخییر است. در مقام جعل ابتدا مانند اکثر اصولیان تخییر را ذکر کرده اما در نهایت، حتی در مقام جعل قائل به تعیین می شود و دلیل برخی مبنی بر وجود کلفت زانده برای قائل شده به تخییر را رد کرده و معتقد است صرف کلفت

۱۷. خویی، مصباح الاصول، ۵۱۹/۱.

۱۸. خویی، مصباح الاصول، ۵۲۰/۱.

۱۹. خویی، مصباح الاصول، ۵۲۰/۱.

۲۰. روحانی، زبدة الاصول، ۱۱۸/۵.

نباید موجب حکم به برائت و در نتیجه، تخییر شود.^{۲۱}

سید مصطفی خمینی همین تقسیم بندی از دوران امر بین تعیین و تخییر را با بیانی نو ارائه کرده است که در ذیل بیان می شود:

۱. دوران امر بین تعیین و تخییر در تکالیف نفسی که منشأ آن اختلاف اخبار یا اجمال ادله است، که منظور همان مقام جعل است؛ مانند شک در وجوب نماز ظهر و جمعه.
۲. دوران امر بین تعیین و تخییر در مقام حجیت که دو قسم برای آن ذکر کرده اند: أ. دوران امر بین تعیین و تخییر در حجت های عرفی عقلایی امضایی، مانند تعین رجوع به اعلم؛ ب. دوران امر بین تعیین و تخییر در حجت های تأسیسی شرعی، مانند حجیت یکی از دو خبر متعارض بعد از تساقط.
۳. دوران امر بین تعیین و تخییر در تکالیف نفسی که منشأ آن احتمالات خارجی است که همان مقام تراحم است؛ مانند وجوب حفظ نفس در حالی که یکی از دو فرد در حال غرق شدن، مؤمن باشد و شک شود که نجات او تعیناً واجب است یا مخیر به نجات هریک از آن دو است.
- وی بعد از ذکر اقسام، در مقام احکام هریک معتقد است: چون تخییر شرعی در دوران در مقام تراحم در میان نیست، خارج از مسائل دوران امر بین تعیین و تخییر است، گرچه باید احتیاط رعایت شود.^{۲۲}
- در جمع بندی این قسمت باید گفت که: توافق اصولیان در تقسیم بندی دوران در سه قسم است، گرچه ممکن است تعابیر آن ها متفاوت باشد اما محتوا تقریباً یکسان است و نظرات آن ها در احکام اقسام متفاوت است.

۴. مستندات قاعده در بین موافقان و مخالفان

علمای اصول در اولویت تعیین بر تخییر یا بالعکس در دوران امر بین تعیین و تخییر در هر سه قسم اختلاف نظر داشته و هریک با ارائه دلایلی سعی در اثبات نظریه خود دارند. به طور کلی، سه نظریه مطرح شده است: أ. تعیین (مشهور فقها)؛ ب. تخییر؛ ج. تفصیل در اقسام و شرایط مختلف، که هریک برای نظریه خود دلایلی بیان کرده اند که در ذیل به تشریح اقوال و ادله آن ها به طور کلی، فارغ از تصریح به قسم خاصی از اقسام سه گانه می پردازیم.

۴. ۱. قول به تعیین

مشهور اصولیان، از جمله آقاضیا عراقی، خویی، امام خمینی و شهید صدر قائل به تعیین یا همان

۲۱. نائینی، فوائد الاصول، ۴۲۳/۳.

۲۲. خمینی، تحریرات فی الاصول، ۲۴۱/۷.

اشتغال هستند.^{۲۳} برای نمونه، به متن برخی از کتب اشاره می‌شود: «در دوران بین متباینین و آنجا که فی الجمله علم به وجوب دو چیز وجود دارد و شک، در تعیینی و تخییری بودن است، ظاهراً مقتضای حکم عقل، اشتغال (انجام هر دو تعیناً) و عدم سقوط هریک از آن دو به واسطه اتیان دیگری است.»^{۲۴}

ایروانی نیز این گونه توضیح می‌دهد که: «در صورت علم به توجه خطاب و شک بین تعین و تخییر، دو حالت وجود دارد: اول، علم به توجه دو خطاب وجود دارد و معلوم نیست بر وجه تعین است یا تخییر؛ دوم، وجود علم به توجه یک خطاب و شک در توجه خطاب دیگر که جانشین دیگری است. صورت اول، در نتیجه استصحاب وجوب هریک از دو واجب بعد از اتیان دیگری، نتیجه تعین است و راهی برای اجرای برائت از قید تعین نیست. صورت دوم، نتیجه استصحاب وجوب آنکه علم به وجوبش داریم بعد از انجام مشکوک الوجوب، همان تعین است و چون استصحاب، بیان محسوب می‌شود مجالی برای قاعده قبح عقاب باقی نمی‌ماند.»^{۲۵}

ادله قول به تعین: ا. دلیل عقلی: بسیاری برای اثبات نظریه تعین، از عقل مدد جسته‌اند. عقل در مسئله دوران امر بین تعین و تخییر، حکم به تعین می‌کند که این حکم یا ممکن است به سبب احتیاط باشد یا فراغت ذمه مکلف از تکلیفی که برعهده اوست. برای نمونه، متن برخی از کتب ذکر می‌شود: «در موارد دوران امر بین تعین و تخییر، عقل حکم به احتیاط و اخذ به معین می‌کند. احتیاط در اینجا قطعاً در اصل فعل نیست (تا زمینه برای اجرای برائت پدید آید)، بلکه در اختیار فعل معین است.»^{۲۶}

«مقتضای قاعده عقلی در مسئله دوران امر بین تعین و تخییر، همان تعین است.»^{۲۷}

بنابراین، بعضی از اصولیان در این مسئله عقل را مستند قرار داده و به آن استدلال کرده‌اند، گرچه ممکن است برخی حاکمیت عقل در مسئله را محل تأمل بدانند.

ب. احتیاط: به حکم احتیاط باید تعین را در نظر گرفت، گرچه ممکن است این دلیل را نیز نوعی رجوع به حکم عقل دانست.

طبق دیدگاه برخی از فقها اصل بر این است که شک در حجیت چیزی در شرع، مساوی با عدم حجیت آن است. بنابراین، وقتی انجام تکلیف به طور تعینی متیقن و موجب خروج از عهده است و خروج از عهده در صورت انجام تکلیف به طور تخییری مشکوک است، باید احتیاط کرد و به حکم تعیناً عمل کرد؛ زیرا

۲۳. عراقی، بدائع الافکار، ۲۴۸؛ خمینی، التعداد و التراجیح، ۱۸؛ خمینی، تنقیح الاصول، ۲۹۶/۱؛ تبریزی، دروس فی مسائل علم الاصول، ۸/۵.

۲۴. نائینی، اجود التفیرات، ۲/۲.

۲۵. ایروانی، الاصول فی علم الاصول، ۳۱۳/۲.

۲۶. فاضل لکنانی، تفصیل الشریعة، ۴۲.

۲۷. خمینی، تنقیح الاصول، ۵۷۱/۴.

طبق اصل مذکور، حجیت تخییر اثبات شده و معتبر نیست.^{۲۸}

«ظاهراً اتفاق نظر بر این است که مرجع در بحث دوران، همان احتیاط؛ یعنی اخذ (و عمل) محتمل التعیین است.»^{۲۹}

ج. استصحاب: برخی از فقها باتوجه به مجرای اصول عملیه، که شک است، سعی کرده اند در شک در تعینی یا تخییری بودن مسئله نیز از اصول عملیه، به استصحاب رجوع و آن را به عنوان دلیل قول به تعیین مطرح کنند.

از دیدگاه برخی از اصولیان، طبق اصل استصحاب باید به تعیین حکم کرد. پس از انجام هریک از دو واجب، در وجوب دیگری به عنوان بدل برای وجوب متعلق حکم قبلی شک می شود و طبق اصل استصحاب در این حالت باتوجه به حالت سابق، حکم به وجوب اولی می شود و به شک در وجود بدل آن چیز و در نتیجه، تخییری بودن حکم توجه نمی شود که به تبع با نپذیرفتن تخییری بودن حکم، عمل به استصحاب، تعیین را در پی دارد.^{۳۰}

«نتیجه استصحاب وجوب هریک از دو واجب بعد از اتیان دیگری، تعیین است.»^{۳۱}

د. علم اجمالی به مشغول الذمه بودن: به نظر می رسد این دلیل نیز زیر مجموعه دلیل عقلی قرار گیرد. علم اجمالی به مشغول بودن ذمه مکلف به تکلیف و فریضه ای وجود دارد و جز با حکم به تعیینی بودن، ذمه او از تکلیف بری و فارغ نخواهد شد؛ زیرا اگر حکم را تخییری بدانیم و مکلف اقدام به انجام بدل حکم کند و در واقع، حکم تعیینی باشد، در این حالت همچنان تکلیف بر ذمه مکلف باقی است. درحالی که هدف از اتیان و امثال امر ازسوی مکلف، ساقط کردن تکلیف از ذمه خود است و با حکم به تخییری بودن حکم در مورد مشکوک، او به هدف خود مبنی بر اسقاط ذمه نخواهد رسید.^{۳۲}

«منشأ قول به احتیاط در دوران، وجود علم اجمالی به اشتغال ذمه مکلف است؛ مثلاً علم اجمالی یا به وجوب نماز ظهر روز جمعه مطلقاً ولو همراه با نماز جمعه یا به وجوب جمعه در حال ترک ظهر وجود دارد که نتیجه این علم، احتیاط است که در اینجا با انجام نماز ظهر یقین به فراغت ذمه حاصل می شود.»^{۳۳}

این دلیل، نوعی رجوع به دلیل عقلی است ولی به دلیل استفاده از تعبیر علم اجمالی، جداگانه بیان شده است.

۲۸. حکیم، الأصول العامة فی الفقه المقارن، ۵۱۹؛ خمینی، تحریرات فی الأصول، ۴۲۱/۳؛ روحانی، زبدة الأصول، ۱۱۷/۵.

۲۹. حکیم، الأصول العامة فی الفقه المقارن، ۵۱۹.

۳۰. ایروانی، الأصول فی علم الأصول، ۳۱۳/۲.

۳۱. ایروانی، الأصول فی علم الأصول، ۳۱۳.

۳۲. عراقی، بدائع الافکار، ۲۴۸؛ تبریزی، دروس فی مسائل علم الأصول، ۱۳۶/۳.

۳۳. عراقی، بدائع الافکار، ۲۴۸.

ه. **اطلاق ادله:** در بحث الفاظ، مقتضای اطلاق و وجود شرایط لازم برای تحقق آن، ازجمله در مقام بیان بودن و نبودن قید، وجوب تعیینی است، مگر در جایی که دلیل برخلاف آن ثابت می‌شود.^{۳۴} باتوجه به مقدمات حکمت و در نظر گرفتن شرایط لازم برای حکم به اطلاق لفظ، مقید نبودن لفظ اثبات می‌شود و در نتیجه، حکم به مطلق بودن می‌شود. براساس اصالة الاطلاق، حکم به تعیینی بودن می‌شود و تخییری بودن قیدی است که باید برای لفظ ثابت شود که در این مسئله چنین چیزی منتفی است. «مقتضای اطلاق، وجوب عینی تعیینی نفسی بودن (لفظ) است، مگر اینکه دلیل برخلاف آن دلالت کند. پس اصل لفظی و عمل، بر تعیینی بودن مطابقت دارد.»^{۳۵}

البته این اطلاق فقط درباره دوران در ادله لفظی درخور توجه است؛ چون اطلاق و تقیید از صناعات لفظی هستند و بر ادله متنی عارض می‌شوند. این در حالی است که دوران تعیین و تخییر فقط میان تکالیف مبتنی بر ادله لفظی جاری نمی‌شود.

۴. ۲. قول به تخییر

ازسوی دیگر، برخی از اصولیان نظیر سبزواری قائل به تخییر یا به عبارتی قائل به برائت از تعیین هستند. در صورت وجود شک به اینکه حکم مسئله تعیینی است یا بدل نیز برای آن متصور است، این دسته از علما جانب تخییری بودن و برائت از تعیینی بودن حکم را با ارائه ادله، به عنوان نظریه منتخب مطرح می‌کنند.^{۳۶}

«در تمام موارد دوران امر بین تعیین و تخییر، رجوع به برائت متعین است (حکم مسئله است).»^{۳۷}

ادله قول به تخییر: این دسته از علما برای ادعای خود مبنی بر اولویت تخییر، ادله‌ای ارائه کرده‌اند که به شرح ذیل است:

برای نمونه به متن برخی از کتب اشاره می‌شود.

أ. **اصل تسهیل بر مکلفان و برائت از کلفت و سختی:** بسیاری از احکام شرعی مبنی بر این است که بر مکلفان سخت‌گیری زیاد نشود و خداوند در سوره بقره نیز همین موضوع را مطرح می‌کند که خداوند بر شما آسانی می‌خواهد و سختی نمی‌خواهد.^{۳۸}

در احکام اسلامی هرگونه ورود حرج بر افراد نهی شده و مبنای بعضی از احکام فقهی نیز نفی عسر و حرج است. از آنجایی که خصوصیت تعیین و حکم به تعیینی بودن سبب مشقت و سخت‌گیری بر

۳۴. سبزواری، تهذیب الأصول، ۱۹۱/۲.

۳۵. سبزواری، تهذیب الأصول، ۱۹۱/۲.

۳۶. سبزواری، تهذیب الأصول، ۱۹۲/۲.

۳۷. سبزواری، تهذیب الأصول، ۱۹۲/۲.

۳۸. بقره: ۱۸۵.

مكلف می شود و طبق ادله اصل برائت و آیه قرآن هر سختی مشکوکی نفی می شود، باید حکم به تخییری بودن حکم مشکوک کرد تا از ورود عسرو حرج به افراد جلوگیری شود.^{۳۹}

«به اعتبار اینکه تعیین خصوصیت موجب تضییق و سختی مكلف می شود و اصل، هر سختی و تنگنای مشکوکی را نفی می کند، برائت از تعیین جاری می شود.»^{۴۰}

ب. روایت ابن جهم: روایت ابن جهم از جمله روایاتی است که غیر از حدیث رفع، قائلان به اولویت تخییر نیز به آن استناد می کنند که البته از نظر امام خمینی، روایت مذکور به دلیل مرسله بودن و اینکه از اخبار متعارضه است، بیگانه از محل بحث به شمار می رود و بنابراین، صلاحیت استناد ندارد.^{۴۱} «حسن بن جهم از امام رضا (ع) روایت می کند که به امام گفتیم: احادیث مختلفی از سوی شما برایمان می آید، پس امام فرمود: آنچه از جانب ما نزد آمد با کتاب خدای عزوجل و احادیث ما قیاس کن، پس اگر شباهت داشت از جانب ماست و اگر شبیه آن دو نبود، از جانب ما نیست. گفتیم: دو مرد دو حدیث مختلف را برای ما می آورند و هر دو تقه اند و نمی دانیم کدام یک بر حق است، فرمود: پس زمانی که نمی دانی، در وسعت هستی که هر کدام را می خواهی بگیری (و به آن عمل کنی).»^{۴۲}

باتوجه به روایت مذکور، امام (ع) در پایان روایت در پاسخ به اینکه اگر روایتی از شما از دو نفر موثق نقل شد که با هم اختلاف دارند، او را در انتخاب هریک از دو حدیث و عمل بر مبنای آن مخیر گردانند. قائلان به تخییر، قسمت پایانی روایت را مستمسک مدعای خود می دانند؛ با این توضیح که، در دوران بین تعیین و تخییر نیز وقتی مكلف نسبت به تعیینی یا تخییری بودن حکم شک دارد، باید حکم به تخییر کرد؛ چون در موردی مشابه طبق روایت ابن جهم، امام (ع) حکم تخییر را صادر کردند.

البته همان گونه که امام خمینی این روایت را حداقل در این مورد دارای صلاحیت برای استناد نمی دانند، به نظر می رسد که خالی از اشکال نباشد؛ با این توضیح که، آیا مورد روایت، دوران بین تعیین و تخییر است یا موردی است که هر دو طرف مساوی هستند؟ ظاهراً نظر امام خمینی هم به این جهت بوده است: «رفع ید از مقتضای قاعده (که همان تعیین است) در دوران امر بین تعیین و تخییر، جز با دلیل معتبر جایز نیست و دلیلی بر تخییر نیست، مگر روایت ابن جهم و آن صلاحیت استناد ندارد.»^{۴۳}

ج. برائت: طبق اصل برائت و استصحاب عدم، (در هنگام احتمال اهمیت یکی از دو حکم) حکم به

۳۹. ایروانی، الحلقة الثالثة فی اسلوبها الثاني، ۲۰۵/۲.

۴۰. ایروانی، الحلقة الثالثة فی اسلوبها الثاني، ۲۰۵/۲.

۴۱. خمینی، الرسائل، ۹۰/۲.

۴۲. حر عاملی، تفصیل وسائل الشیعة، ۸۷/۱۸.

۴۳. خمینی، الرسائل، ۹۰/۲.

تخیر می‌شود.

آیاتی نظیر «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا»^{۴۴} خداوند هیچ‌کس را جز به مقداری که به او داده تکلیف نمی‌کند» و «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا»^{۴۵} و ما هرگز شخص یا قومی را مجازات نخواهیم کرد، مگر آنکه پیامبری مبعوث می‌کنیم (تا وظایفشان را بیان کند)؛ با این بیان که، زاید بر تخیر، محرز نیست؛ پس از مکلف خواسته نمی‌شود و در برابر آن مؤاخذه نیز نمی‌شود. «هر زمانی که بین تخیر و تعیین شک کنیم، باید به قول خداوند متعال «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا» و «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا» رجوع کنیم و ما به مطلوب بودن (قید) زائد که همان خصوصیت تعیین است علم نداریم؛ پس از این مؤونه زائده محتمل، برائت جاری می‌کنیم».^{۴۶}

حدیث رفع نیز در صورت نداشتن علم نداشتن نسبت به مطلوبیت خصوصیت و قید زائد که در مسئله مربوطه، همان تعیین است، دلالت بر جاری شدن برائت دارد.^{۴۷} «پیامبر اکرم (ص) فرمودند: از امت من نه چیز برداشته شده است: خطا و فراموشی و چیزی که بر آن اکراه می‌شوند و چیزی که نسبت به آن علم ندارند و...».^{۴۸}

باتوجه به قسمت اخیر روایت، مبنی بر اینکه چیزی که راجع به آن علم ندارند از مکلفان برداشته شده هرچند در اینکه حکم یا اثر آن برداشته شده است میان علما اختلاف است؛ در نگاه کلی باتوجه به رفع موارد غیر معلوم بر مکلفان، طبق روایت در زمان شک در تعیینی بودن حکم، برائت از آن حاصل می‌شود و در نتیجه، باید حکم به تخیر کرد.

۴.۳. قول به تفصیل

بسیاری از علمای اصول بدون صدور حکم قطعی در دوران امر بین تعیین و تخیر، در موارد مختلف قائل به تفصیل شده‌اند که در ذیل جداگانه بیان می‌شود.

برای وضوح مسئله، عین عبارت چند مورد از کتب اصولی مورد اشاره ذکر می‌شود.

۴.۳.۱. تفصیل بین مسائل فقهی و اصولی

برخی میان مسائل فقهی و اصولی تفاوت قائل شده‌اند؛ درحالی که در فروع فقهی و احکام فرعی، برائت از تعیین را ثابت و آن را صرفاً سخت‌گیری بر مکلف می‌دانند، در مسائل اصولی (در باب حجیت و

۴۴. طلاق: ۷.

۴۵. اسراء: ۱۵.

۴۶. ایروانی، الحلقة الثالثة فی اسلوبها الثانی، ۲/۲۰۵.

۴۷. صدر، دروس فی علم الأصول، ۶/۳۲۵.

۴۸. ابن‌بابویه، کتاب من لا یحضره الفقیه، ۲/۴۱۷.

تزام (قائل به تعیین هستند؛ توضیح اینکه، اگر موضوع مبتلا به دوران از احکام فقهی نظیر شک در کفارات باشد، حکم به تخییر می‌شود؛ یعنی کفارات، تخییری و دارای بدل هستند. اما اگر موضوع از مسائل اصولی مثلاً از مصادیق حجیت باشد، سخت‌گیری بیشتر است و حکم به تعیینی بودن می‌شود.^{۴۹} «عقل حاکم به تعیین است، به دلیل اینکه آن کلفت زائد است و برائت نسبت به آن جاری می‌شود، هرچند در دوران امر بین تعیین و تخییر در فروع فقهی، به وجوب اخذ به معین قائل نباشیم؛ زیرا (این بحثی که گذشت) از مقوله دوران بین تعیین و تخییر و وارد در مسئله اصولی است و شک در حجیت، مساوی با قطع به حجیت نداشتن است.»^{۵۰}

وجه آن همان‌طور که در مطالب قبلی اشاره شد این است که در مسائل اصولی چون شک در حجیت است و شک در حجیت، مساوی با عدم حجیت است، قول به تعیین انتخاب شده است.

۴.۳.۲. تفصیل بین تخییر عقلی و تخییر شرعی

منظور از تخییر شرعی، تخییری است که شرع حکم به تخییر می‌کند؛ مانند کفارات. منظور از تخییر عقلی، موضوعاتی است که عقل حکم به تخییری بودن مسئله می‌دهد و شرع در آن سکوت کرده است؛ مانند تخییر بین افراد کلی.

برخی از اصولیان معتقدند که اگر در دوران امر بین تعیین و تخییر، تخییر عقلی باشد؛ به دلیل شک در وجود شرط زائد، برائت از آن جاری می‌شود و اگر تخییر شرعی باشد؛ به دلیل شک در بدل، قاعده اشتغال ثابت است.^{۵۱}

«ملاک در حکم شک هنگام دوران امر بین تعیین و تخییر آن است که تخییر محتمل اگر از قبیل تخییر عقلی باشد، به دلیل رجوع شک در آن به شرط (بودن) امر زائد بر طبیعت مأموریه، مرجع همان برائت است و اگر از قبیل تخییر شرعی باشد، به دلیل رجوع شک در آن به شک در بدلیت امر مباین از امر مباین دیگر، مرجع همان اشتغال است.»^{۵۲}

این نظریه در باب تفاوت بین تخییر عقلی و شرعی در حالی ابراز شده است که نظریه دیگری مقابل آن ازسوی سبزواری بیان شده است که با نظر صدر کاملاً متفاوت است. از نظر ایشان، حکم در واجب تخییری خطابات شرعی، تخییر (برائت از تعیین) و در واجبات تخییری عقلی و تخییر اصولی، تعیین است

۴۹. عراقی، الاجتهاد والتقليد، ۲۹۷؛ حیدری، الدروس: شرح الحلقة الثانية، ۸۶/۴؛ خویی، دراسات، ۴۰۵/۴.

۵۰. عراقی، الاجتهاد والتقليد، ۲۹۷.

۵۱. صدر، الاجتهاد والتقليد، ۲۳۴.

۵۲. صدر، الاجتهاد والتقليد، ۲۳۴.

نتیجه تفاوت قائلان این دو نظر، در موارد تخییر عقلی و تخییر شرعی روشن می‌شود. قول اول در موارد تخییر شرعی قائل به اشتغال است و معتقد به حکم، باید تعیینی عمل شود، اما طبق قول دوم در موارد تخییر شرعی باید مکلف را به انتخاب هریک از دو مورد، مختار قرار داد و حکم به تعیین، لزومی ندارد. همچنین در مواردی که دوران از مصادیق تخییر عقلی باشد، طبق قول اول مکلف را باید مخیر قرار داد اما معتقدان به قول دوم بر این باورند که باید به حکم، به صورت تعیینی عمل شود و تخییر جایگاهی ندارد.

۳.۳.۴. تفصیل بین واجبات تخییری و واجبات کفایی

واجب تخییری واجبی است که افرادی دارد و مکلف از میان آن‌ها حق انتخاب دارد و با انجام هریک، از عهده او ساقط می‌شود.^{۵۴}

واجب کفایی واجبی است که اصل انجام آن بر همه مکلفان واجب است و در صورتی که همه انجام ندهند، مواخذه خواهند شد ولی در صورت انجام برخی از مکلفان، از عهده سایر مکلفان ساقط می‌شود.^{۵۵} برخی از فقها در واجبات تخییری و کفایی قائل به تفاوت حکم دوران شده‌اند؛ یعنی اگر در زمره واجبات تخییری باشد، تعیین جاری می‌شود ولی در واجبات کفایی به دنبال وجود هر شکی در تعیین و تخییر، برائت جاری می‌شود.^{۵۶} در حالی این نظریه ابراز شده است که برخی از علما حکم دوران در واجبات تخییری را برائت می‌دانند.^{۵۷} «صورت اول (که علم به توجه دو خطاب وجود دارد و علم به تعیینی بودن وجود ندارد) نتیجه استصحاب وجوب هریک از دو واجب بعد از اتیان دیگری، تعیین است. صورت دوم (که علم به توجه به خطاب است و شک در توجه خطاب دیگر که بدل این باشد) نتیجه استصحاب وجوب آنچه به آن علم وجود دارد بعد از اتیان مشکوک الوجوب، همان تعیین است که این حکم در واجب تخییری است. اما در واجب کفایی هرکس شک کند که مشمول خطاب بوده، در حقش اصالت برائت جاری می‌شود و هرکس قطع پیدا کند، سپس در خروج از خطاب با فعل دیگری شک کند، در حقش استصحاب جاری می‌شود.»^{۵۸}

۴.۳.۴. تفصیل بین وجوب تعلیقی و وجوب غیرتعلیقی

اگر وجوب را وصف شیء خارجی بدانیم که تحقق وجوب منوط به آن و در واقع مشروط به آن نیست،

۵۳. سبزواری، تهذیب الأصول، ۱۹۲.

۵۴. ملکی اصفهانی، فرهنگ اصطلاحات اصول، ۲۰۶/۲.

۵۵. ملکی اصفهانی، فرهنگ اصطلاحات اصول، ۲۰۸/۲.

۵۶. ایروانی، الحلقة الثالثة فی اسلوبها الثانی، ۳۱۳/۲.

۵۷. خمینی، تحریرات فی الأصول، ۲۴۵/۷.

۵۸. ایروانی، الحلقة الثالثة فی اسلوبها الثانی، ۳۱۳/۲.

حکم به اشتغال و تعیین می شود و اگر در زمره وجوب تعلیقی و مشروط بدانیم که تحقق حکم وجوب منوط به وجود شرط خاصی است؛ مانند وجوب حج که منوط به وجود استطاعت است، حکم به برائت می شود.^{۵۹}

«مقتضای قاعده، اشتغال است در صورتی که وجوب تخییری (در دوران) از نوع وجوبی باشد که شیء خارجی به واسطه آن وصف می شود و مقتضای قاعده برائت است اگر از قبیل وجوب تعلیقی یا مشروط باشد.»^{۶۰}

۴.۳.۵. تفصیل بین تکالیف نفسی و تکالیف غیر

وجوب نفسی وجوبی است که دارای مصلحت ذاتی است و به سبب همان مصلحت، حکم وجوب بر متعلق آن وضع شده است و در واقع، مستقلاً متعلق حکم قرار گرفته است.^{۶۱} وجوب غیر دارای مصلحت ذاتی نیست و مستقلاً متعلق حکم وجوب قرار نگرفته است، بلکه به نوعی از مقدمات امثال واجب نفسی است.^{۶۲}

برخی از علما معتقدند که حکم دوران و نظر منتخب در تکالیف نفسی، اشتغال است، مگر اینکه در بعضی موارد خاص قائل به برائت شویم.^{۶۳} «همانا مختار در دوران امر بین تعیین و تخییر در تکالیف نفسی گرچه اشتغال است، اما در مقام بحث (که در مطالب پیشین گذشت) برائت متعین است.»^{۶۴}

۴.۳.۶. تفصیل بین تکالیف ارشادی مقید و تکالیف ارشادی مطلق

تکالیف ارشادی دارای مدرک عقلی و شرعی با هم هستند و در واقع، نوعی ارشاد به حکم عقلی است و حتی اگر در شرع هم حکمی برای آن نباشد، عقل به لزوم آن حکم می کند. گاهی تکالیف ارشادی مقید و محدود به شرایط خاصی هستند و گاهی نیز می توانند مطلق و کلی، بدون مقیدشدن به هیچ محدوده خاصی باشند. در مقابل، تکالیف غیرارشادی یا به عبارتی تکالیف مولوی قرار دارند که مدرکشان صرفاً حکم شارع است و عقل نسبت به لزوم آن ها سکوت کرده است.

برخی از علما در صورتی که امر دایر میان تعیین و تخییر، از اوامر ارشادی مقید باشد، قائل به حکم احتیاط (تعیین) هستند؛ مثل تمام و قصر نماز خواندن در مکان های چهارگانه.^{۶۵}

۵۹. خمینی، تحریرات فی الأصول، ۳۰/۴.

۶۰. خمینی، تحریرات فی الأصول، ۳۰/۴.

۶۱. ملکی اصفهانی، فرهنگ اصطلاحات اصول، ۲۰۶/۲.

۶۲. ملکی اصفهانی، فرهنگ اصطلاحات اصول، ۲۰۶/۲.

۶۳. خمینی، تحریرات فی الأصول، ۳۰/۴.

۶۴. خمینی، تحریرات فی الأصول، ۳۰/۴.

۶۵. خمینی، تحریرات فی الأصول، ۲۴۵/۷.

«در صورت دوران امر بین تعیین و تخییر اگر امر مردد، از اوامر ارشادی به حدود و قیود مأموریه باشد، این مانند دوران امر مسافر در شهر کوفه و کربلا و مدینه و مکه مکرمه است، پس امر او دایر بین تعیین قصر یا تخییر بین تمام و قصر است. ادعای تعین احتیاط بعید نیست که نماز ظهر بر او ضرورتاً واجب تعیینی است و همانا قصر و اتمام، از عوارض آن است و به همین دلیل، آن دو (قصر و اتمام) مورد قصد نیستند.»^{۶۶}

۷.۳.۴. تفصیل بین حکم کاملاً نامعلوم و حکم مجمل

گاهی تکلیف کاملاً نامشخص است که اصل در اینجا برائت است، ولی اگر تکلیف از وجهی معلوم است که معبود با تمسک به آن قادر به احتجاج با عبد می شود، حکم اشتغال است.^{۶۷} یک بار تکلیف کاملاً نامشخص است؛ مثل اینکه اجماع که دلیل لبی است، دلیل وجوب باشد؛ در اینجا اصل برائت است. دیگری، تکلیفی است که به وجهی از وجوه معلوم است و با وجود آن احتجاج مولا بر عبد صحیح است، پس مجالی برای برائت نیست.^{۶۸}

۸.۳.۴. تفصیل بین دوران در تکالیف و ادله

در تکالیف و نیز در ادله تکالیف، امکان دوران امر بین تعیین و تخییر وجود دارد. دو حالت کلی در این دو مورد متصور است:

أ. گاهی مقتضای وجوب در هر دو تکلیف یا در هر دو دلیل (حجیت) موجود است و فقط شک در تعیینی یا تخییری بودن دو تکلیف یا دو دلیل است؛ یعنی به دلیل مزیت یا احتمال تقدیم یکی، وجوب عمل به دیگری ساقط شود.

صاحب عروة در این قسم، حکم دوران در تکالیف را تخییر می داند. درباره حکم در حجیت، نظری قائل به تعیین و نظر دیگر (مختار مصنف) به دلیل حکومت عقل، قائل به تخییر است.

ب. گاهی مقتضای یقین به وجوب حکمی برعهده ماست و شک در وجوب تعیینی یا تخییری است؛ مثل وجوب نماز که نمی دانیم نماز جمعه واجب است یا تخییر بین نماز جمعه و نماز ظهر وجود دارد. راجع به حکم در تکالیف، دو قول مطرح است: قولی، قائل به عدم احتیاط و در نتیجه، تخییر است؛ زیرا حکم تعیین به سبب کلفت زائد و نوعی مشقت، با اصل عدم و نفی عسر و حرج دفع می شود. قول دیگر، قائل به تعیین است.

۶۶. خمینی، تحریرات فی الأصول، ۲۴۵/۷.

۶۷. حسینی میلانی، تحقیق الأصول، ۳۷۷/۷.

۶۸. حسینی میلانی، تحقیق الأصول، ۳۷۷/۷.

حکم دوران در حجیت نیز تعیین است؛ زیرا شک در حجیت، مساوی با عدم حجیت است.^{۶۹}

۵. نقد و بررسی ادله طرفداران تعیین و تخییر

این نقد و بررسی در دو مقام مطرح می‌شود:

مقام نخست: مسئله دوران در مقام جعل و نیز در مقام امثال: جامع بین دلایل طرفداران تعیین (دلیل عقل، استصحاب، احتیاط و...)، علم اجمالی و اشتغال است. در اصول در بحث اشتغال، در صورت وجود علم اجمالی حکم به احتیاط می‌شود؛ زیرا مجرای احتیاط، علم اجمالی به تکلیف و شک در مکلف به است،^{۷۰} که در این صورت به دلیل منجزیت علم اجمالی (همانند علم تفصیلی)، حکم به احتیاط می‌شود.^{۷۱}

با دقت در مسئله دوران بین تعیین و تخییر کاملاً روشن است که مجرای احتیاط در این مسئله صادق نیست؛ زیرا علم اجمالی وجود ندارد، به دلیل اینکه یک طرف مسئله، تخییر است. اگر حکم واقعی در مقام جعل یا در مقام امثال، تخییر باشد، پس تکلیف معینی وجود ندارد و به هیچ وجه محل جریان قاعده اشتغال نیست و در نتیجه، وجوب اخذ به تعیین توجیه ندارد. از منظر اصولیان، مقتضای اطلاق ادله، تعیینی بودن حکم است؛ چون تخییر، به مؤونه زائد نیاز دارد که باتوجه به مطلق بودن دلیل و فراهم بودن مقدمات حکمت، حکم به نفی این قید و مؤونه زائد می‌شود. البته این دلیل هم اخص از مدعاست؛ زیرا همه تکالیف در مسئله دوران مبتنی بر ادله لفظی نیستند. به بیان دیگر، دوران بین تعیین و تخییر فقط در تکالیف مبتنی بر ادله لفظی جاری نمی‌شود.

قول به اشتغال و اخذ به تعیین دارای جایگاه و ادله متقنی نیست و مجرای این مسئله در واقع همان مجرای برائت خواهد بود؛ زیرا مجرای احتیاط که همان علم اجمالی است، منتفی است و شک در مسئله، به نوعی شک در اصل تکلیف است که حکم آن برائت است. البته ممکن است استثنایی مطرح شود و آن موردی است که دلیل مسئله، لفظی باشد. در این فرض، بعید نیست با تمسک به اطلاق و با فرض فراهم بودن مقدمات حکمت، حکم به لزوم اخذ به تعیین شود.

چنان که اصولیان حتی در شبهات بدویه که محل برائت است، احتیاط را در صورتی که منجر به وسواس و اخلال نظام نشود، نیکو دانسته‌اند.^{۷۲} در این مقام نیز بدون شک، اخذ به تعیین مطابق احتیاط غیر واجب

۶۹. یزدی، التعارض، ۳۳۲.

۷۰. آخوند خراسانی، کفایة الاصول، ۹۸/۳.

۷۱. آخوند خراسانی، کفایة الاصول، ۹۸/۳.

۷۲. آخوند خراسانی، کفایة الاصول، ۷۹/۳.

خواهد بود.

البته استناد طرفداران تخییر به روایت ابن جهم خالی از ضعف نیست؛ زیرا اولاً از جهت سند، مرسل است و ثانیاً مورد آن از محل بحث ما (دوران بین تعیین و تخییر) بیگانه است؛ چراکه مورد آن اخبار متعارض است. استناد به اصل تسهیل و پرهیز از کلفت و عسرو خرج نیز وجه موجهی ندارد، زیرا اگر ادله طرفداران تعیین درخور دفاع بود، تمسک به اصل تسهیل و نفی عسرو خرج معنا نداشت، مگر در موارد خاصی که موضوع عسرو خرج محقق باشد که از محل بحث خارج است؛ چراکه نفی خرج ممکن است بر هر حکم اولی حاکم شود.^{۷۳}

مقام دوم: دوران امر بین تعیین و تخییر در مقام حجیت: در این مورد چنانکه در مقام قبل اشاره شد، هرچند تمام ادله قول به تعیین استنادشدنی نیست، اما ممکن است برای لزوم قول به تعیین به اصل عدم حجیت استناد شود؛ چنانکه در دانش اصول محرز است، در موارد شک در حجیت، اصل عدم حجیت جاری می‌شود. در مسئله محل بحث نیز این شک وجود دارد، زیرا حجیت مورد تعیین محرز است و حجیت عدل آن محرز نیست، بلکه مشکوک است؛ در نتیجه می‌توان در این قسم حکم به لزوم اخذ به تعیین کرد.

نتیجه‌گیری

باتوجه به بحث ابتدایی پژوهش، دوران امر بین تعیین و تخییر را باید به‌عنوان قاعده‌ای اصولی در نظر گرفت، به سبب اینکه ابزار استنباط مجتهد است و نیز تمام بحث‌های راجع به آن هرچند در فقه کاربرد دارد ولی جایگاه اصلی آن اصول است.

دوران دارای سه مقام است که عبارت‌اند از: دوران در مقام جعل؛ دوران در مقام حجیت و دوران در مقام تراحم و امثال. احکام هریک از این اقسام باتوجه به دیدگاه علمای فقه و اصول متفاوت است. درباره اولویت تعیین یا تخییر در دوران بین آن دو، سه قول میان اصولیان وجود دارد. در جمع‌بندی نهایی از اقوال مطرح‌شده، قول به اولویت تعیین با توضیح نپذیرفتن وجود علم اجمالی در دوران در مقام جعل پذیرفتنی نیست و قول به تخییر موجه‌تر است، هرچند بزرگان علما در مقام اثبات مدعا به‌عنوان دلیل و در ذیل دلیل عقل به تعیین استناد کرده‌اند. در مقام حجیت نیز بر اساس اصل عدم حجیت در مشکوک الحجیه با بیانی که گذشت، اولویت با تعیین است.

در برخی از موارد قول به تفصیل نیز باتوجه به شرایط و اقسام حکم، پذیرفتن آن‌ها نیز در همان شرایط

۷۳. بجنوردی، القواعد الفقهية، ۱۲۷/۴

خاص مطرح شده خالی از قوت نیست.

منابع

قرآن کریم

- آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین. کفایة الاصول. با حاشیه ابوالحسن مشکینی. قم: لقمان. چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
- ابن بابویه، محمد بن علی. کتاب من لا یحضره الفقیه. قم: مؤسسه النشر الاسلامی. چاپ دوم، ۱۴۱۳ق.
- ایروانی، باقر. الحلقة الثالثة فی اسلوبها الثانی. تهران: قلم. چاپ اول، ۲۰۰۷م.
- ایروانی، علی. الاصول فی علم الاصول. قم: مؤسسه النشر الاسلامی. چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
- بجنوردی، حسن. القواعد الفقهية. قم: الهادی. چاپ اول، ۱۳۷۷.
- تبریزی، جواد. دروس فی مسائل علم الاصول. قم: دار الصدیقة الشهيدة (س). چاپ دوم، ۱۳۸۷.
- حر عاملی، محمد بن حسن. تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة. بی جا: آل البيت (ع). بی تا.
- حسینی شیرازی، صادق. بیان الاصول. قم: دار الانصار. چاپ دوم، ۱۴۲۷ق.
- حسینی فیروزآبادی، مرتضی. عناية الاصول فی شرح کفایة الاصول. قم: کتاب فروشی فیروزآبادی. چاپ چهارم، ۱۴۰۰ق.
- حسینی میلانی، علی. تحقیق الاصول. قم: الحقائق. چاپ دوم، ۱۴۲۸ق.
- حکیم، محمد تقی. الاصول العامة فی الفقه المقارن. قم: مجمع جهانی اهل بیت (ع). چاپ دوم، ۱۴۱۸ق.
- حیدری، کمال. الدروس: شرح الحلقة الثانية. قم: دار فراق. چاپ اول، ۱۴۲۸ق.
- خمینی، روح الله. التعادل و الترجیح. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره). چاپ اول، ۱۳۷۵.
- خمینی، روح الله. الرسائل. قم: اسماعیلیان. چاپ اول، ۱۴۱۰ق.
- خمینی، روح الله. تنقیح الاصول. به تقریر حسین اشتیاردی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره). چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
- خمینی، روح الله. تهذیب الاصول. به تقریر جعفر سبحانی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره). چاپ اول، ۱۴۲۳ق.
- خمینی، مصطفی. تحریرات فی الاصول. قم: تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره). چاپ اول، بی تا.
- خویی، ابوالقاسم. دراسات فی علم الاصول. به تقریر علی هاشمی شاهرودی. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع). چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
- خویی، ابوالقاسم. مصباح الاصول. به تقریر محمدرور واعظ حسینی. قم: مؤسسه احیاء آثار امام خویی. چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
- روحانی، محمدصادق. زیدة الاصول. تهران: حدیث دل. چاپ دوم، ۱۳۸۲.

- سبزواری، عبدالاعلی. تهذیب الأصول. قم: المنار. چاپ دوم، بی تا.
- صدر، رضا. الاجتهاد و التقليد. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. چاپ دوم، ۱۴۲۰ق.
- صدر، محمداقر. دروس فی علم الأصول. بیروت: دار احیاء التراث العربی. چاپ اول، ۱۴۲۵ق.
- عراقی، ضیاء الدین. الاجتهاد و التقليد. به تقریر ضیاء الدین نجفی. قم: نوید اسلام. چاپ اول، ۱۳۸۸.
- عراقی، ضیاء الدین. بدائع الافکار فی الأصول. به تقریر میرزاهاشم آملی. نجف: المطبعة العلمية. چاپ اول، ۱۳۷۰ق.
- عراقی، ضیاء الدین لنکرانی، محمد. تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسيلة؛ الاجتهاد و التقليد. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. چاپ دوم، ۱۴۱۴ق.
- مشکینی اردبیلی، علی. اصطلاحات الأصول و معظم ابحاثها. قم: الهادی. چاپ ششم، ۱۳۷۴.
- مصطفوی، محمدکاظم. مائة قاعدة فقهية. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. چاپ چهارم، ۱۴۲۱ق.
- مکارم شیرازی، ناصر. القواعد الفقهية. قم: مدرسه امام امیرالمؤمنین (ع). چاپ سوم، ۱۴۱۱ق.
- ملکی اصفهانی، مجتبی. فرهنگ اصطلاحات اصول. قم: عالمه. چاپ اول، ۱۳۷۹.
- نائینی، محمدحسین. اجود التقریرات. به تقریر ابوالقاسم خویی. قم: العرفان. چاپ اول، ۱۳۵۲.
- نائینی، محمدحسین. فوائد الاصول. به تقریر محمدعلی کاظمی. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. چاپ اول، ۱۳۷۶.
- نجم آبادی، ابوالفضل. الأصول. قم: مؤسسة آیت الله العظمی بروجردی. چاپ اول، ۱۳۸۰.
- یزدی، محمدکاظم. التعارض. قم: مدین. چاپ اول، ۱۴۲۶ق.

Transliterated Bibliography

Qurān-i Karīm.

- Ākhūnd Khurāsānī, Muḥammad Kāzīm ibn Muḥammad Ḥusayn. *Kifāya al-Uṣūl*. bā Ḥāshiyah-yi Abū al-Ḥasan Mishkīnī. Qum: Luqmān. Chāp-i Awwal. 1993/1413.
- Bujnūrdī, Ḥasan. *al-Qawā'id al-Fiqhiyah*. Qum: al-Hādī. Chāp-i Awwal. 1958/1377.
- Ḥakīm, Muḥammad Taqī. *al-Uṣūl al-'Amah fi Al-Fiqh al-Muqārīn*. Qum: Majma' Jahānī Āl al-Bayt(AS). Chāp-i Duwwum, 1997/1418.
- Ḥurr 'Āmilī, Muḥammad ibn Ḥasan. *Tafṣīl Wasā'il al-Shi'a ilā Taḥṣīl Masā'il al-Shari'a*. s.l.: Āl al-Bayt(AS), s.d.
- Ḥusaynī Firūz Ābādī, Murtaḍā. *'Anāya al-Uṣūl fi Sharḥ Kifāya al-Uṣūl*. Qum: Kitābfurūshī Firūz Ābādī. Chāp-i Chāhārum, 1980/1400.
- Ḥusaynī Milānī, 'Alī. *Tahqiq al-Uṣūl*. Qum: Haqā'iq. Chāp-i Duwwum, 2007/1428.
- Ḥusaynī Shirāzī. Ṣādiq. *Bayān al-Uṣūl*. Qum: Dār al-Anṣār. Chāp-i Duwwum, 2006/1427.
- Hydarī, Kamāl. *al-Durūs: Sharḥ al-Ḥalqa al-Thāniya*. Qum: Dār Farāqid, Chāp-i Awwal. 2007/1428.

Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn ‘Alī. *Kitāb Man Lā Yaḥḍuruh al-Faqīh*. Qum: Mū’assisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Duwwum. 1993/1413.

‘Irāqī, Ḥayyā’ al-Dīn. *al-Ijtihād wa Taqlīd*. Muqarr Ḥayyā’ al-Dīn Najafī. Qum: Navīd Islām. Chāp-i Awwal, 1968/1388.

‘Irāqī, Ḥayyā’ al-Dīn. *al-Badā’i’ al-Afkār fī al-Uṣūl*. Muqarr Mīrzā Hāshim Āmūlī, Najaf: al-Maṭba‘a al-‘Ilmiyya. Chāp-i Awwal, 1951/1370.

‘Irāwānī, ‘Alī. *al-Uṣūl fī ‘Ilm Uṣūl*. Qum: Mū’assisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Awwal. 2001/1422.

‘Irāwānī, Bāqir. *al-Ḥalqa al-Thālitha fī Uslūbiḥā al-Thānī*. Tehran: Qalam. Chāp-i Awwal, 2007/1385.

Khū’ī, Abū al-Qāsim. *Dirāsāt fī ‘Ilm al-Uṣūl*. Muqarr ‘Alī Hāshimī Shāhrūdī. Qum: Mū’assisa Dāyrah al-Ma‘ārif-i Fiqh-i Islāmī bar Mazhab Ahl-i Bayt(AS). Chāp-i Awwal. 1998/1419.

Khū’ī, Abū al-Qāsim. *Miṣbāḥ al-Uṣūl*. Muqarr Muḥammad Surūr Wā’iz Ḥusaynī. Qum: Mū’assisa Ihyā’ Āṣār al-Imām al-Khū’ī. Chāp-i Awwal. 2001/1422.

Khumaynī, Muṣṭafā. *Tahrīrāt fī al-Uṣūl*. Qum: Mū’assisah-yi Tanzīm va Nashr-i Āṣār-i Imām Khumaynī. Chāp-i Awwal. s.d.

Khumaynī, Rūḥ Allāh. *al-Rasā’il*. Qum: Ismā‘īliyyān. Chāp-i Awwal. 1990/1410.

Khumaynī, Rūḥ Allāh. *al-Ta‘ādul wa al-Tarjīḥ*. Tehran: Mū’assisah-yi Tanzīm va Nashr-i Āṣār-i Imām Khumaynī. Chāp-i Awwal, 1997/1375.

Khumaynī, Rūḥ Allāh. *Tanqīḥ al-Uṣūl*. Taqrīr Ḥusayn Ishtihārdī. Tehran: Mū’assisah-yi Tanzīm va Nashr-i Āṣār-i Imām Khumaynī. Chāp-i Awwal, 1997/1418.

Lankarānī, Muḥammad. *Tafṣīl al-Sharī‘a fī Sharḥ Tahrīr al-Wasīla; al-Ijtihād wa Taqlīd*. Qum: Mū’assisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Duwwum, 1994/1414.

Makārim Shīrāzī, Nāṣir. *al-Qawā’id al-Fiqhiyyah*. Qum: Madrisah Imām Amīr al-Mu’minīn(AS). Chāp-i Sivum, 1991/1411.

Malikī Isfahānī, Muḥtabā. *Farhang Iṣṭilāḥāt Uṣūl*. Qum: ‘Alamah, Chāp-i Awwal, 2001/1379.

Mishkīnī Ardabilī, ‘Alī. *Iṣṭilāḥāt al-Uṣūl wa Muḥṣam Abḥāthihā*. Qum: al-Hādī. Chāp-i Shishum, 1996/1374.

Muṣṭafāwī, Muḥammad Kāzim. *Mī‘at Qā’idah Fiqhiyyah*. Qum: Mū’assisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Chāhārūm. 2000/1421.

Nā’īnī, Muḥammad Ḥusayn. *Ajwad al-Taqrīrāt*. Muqarr Abū al-Qāsim Khū’ī, Qum: al-‘Irfān. Chāp-i Awwal, 1973/1352.

Nā'inī, Muḥammad Ḥusayn. *Fawā'id al-Uṣūl*. Muqarr Muḥammad 'Alī Kāzīmī. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Awwal, 1998/1376.

Najmābādī, Abū al-Faẓl. *al-Uṣūl*. Qum: Mū'assisa Āyat Allāh al-'Uẓmā Burūjirdī, Chāp-i Awwal, 2002/1380.

Rūḥānī, Muḥammad Ṣādiq. *Zubda al-Uṣūl*. Tehran: Ḥadith Dil. Chāp-i Duwwum, 2003/1382.

Sabzawārī, 'Abd al-'Alā. *Tahdhīb al-Uṣūl*. Qum: al-Minār. Chāp-i Duwwum, S.d.

Ṣadr, Muḥammad Bāqir. *Durūs fī 'Ilm al-Uṣūl*. Beirut: Dār Ihya' al-Tūrāth al-'Arabī. Chāp-i Awwal, 2004/1425.

Ṣadr, Rizā. *al-Ijtihād wa Taqlīd*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Duwwum, 1999/1420.

Tabrīzī, Javād. *Durūs fī Masā'il 'Ilm al-Uṣūl*. Qum: Dār al-Ṣidīqa al-Shahīda. Chāp-i Duwwum, 1967/1387.

Tahdhīb al-Uṣūl. Taqrīr Ja'far Subḥānī. Tehran: Mū'assisah-yi Tanzīm va Nashr-i Āṣār-i Imām Khumaynī. Chāp-i Awwal, 2002/1423.

Yazdī, Muḥammad Kāzīm. *al-Ta'arūḍ*. Qum: Madyan. Chāp-i Awwal, 2005/1426.

