

**The Criteria for Recognizing Devotional  
Rulings in Islamic Jurisprudence**Naser Marivani<sup>1\*</sup>, MohammaAdel Ziaey<sup>2</sup>,  
Mohamad Momeni<sup>3</sup>

1- Assistant Professor, Shafi'i jurisprudence group, Faculty of Law Theology and Political Sciences, Islamic Azad University Science and Research Branch.

2- Associate Professor, Shafi'i jurisprudence group Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran.

3- PHD student, Shafi'i jurisprudence group, Faculty of Law Theology and Political Sciences, Islamic Azad University Science and Research Branch.

Received Date: 2022/11/22

Accepted Date: 2023/03/06

**Abstract**

In a general view, Shar'i rulings are divided into two categories: devotional (*ta'abbudi*) and explanatory (*ta'lifi*). The first category, which is also called rulings of non-reasonable meaning, is such that intellect is not able to understand their detailed wisdom and if it is left to the obligee to determine and recognize them, he will fail to understand them. In contrast to this category, there are explanatory or reasonable rulings. Considering that the judgment of all incidents and events is not specified in the texts and the ruling for many of them is left to the *ijtihāds* of the *mujtahids*, it is important and necessary to distinguish between the devotional rulings and the explanatory rulings, whose cause can be discovered and understood, because in devotional rulings there is no way for *ijtihād*, and *ijtihād* leads to heresy, while in explanatory rulings, the prohibition of *ijtihād* would lead to the non-compliance of Shari'a with the conditions, and as a result, to improper *ijtihād*. In order to understand the devotional rulings, such criteria as lack of reasonableness of meaning, lack of appearance of wisdom, constraint, stability, human inability to understand the cause and lack of explanation have been stated. It seems that among these criteria, only the criterion of constraint can be the real criterion for recognizing the devotional rulings. Firstly, other criteria alone are not considered as sufficient; secondly, some of them overlap or refer to a common meaning; and thirdly, they do not include all the referents of devotional rulings.

**Keywords:** devotion, explanation, devotional rulings, objectives of Shari'a.

**Email:** nasermarivani@yahoo.com

**معیارهای شناخت احکام تعبدی در فقه اسلامی**ناصر مریوانی<sup>۱\*</sup>، محمد عادل ضیائی<sup>۲</sup>، محمد مؤمنی<sup>۳</sup>

۱- استادیار، گروه فقه شافعی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران.

۲- دانشیار، گروه فقه شافعی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

۳- دانشجوی دکترا، گروه فقه شافعی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران.

دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۰۹/۰۱

پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۱۵

**چکیده**

در یک نگاه کلی، احکام شرعی به دو دسته تعبدی و تعلیلی تقسیم شده‌اند. دسته اول که احکام غیر معقول‌المعنی نیز نامیده می‌شوند، به گونه‌ای هستند که عقل، قادر به درک حکمت تفصیلی آنها نبوده و چنانچه تعیین و تشخیص آنها به مکلف واگذار گردد از درک آنها عاجز خواهد بود. در مقابل این دسته، احکام تعلیلی یا معقول‌المعنی قرار دارند. با توجه به آنکه حکم تمامی حوادث و وقایع به تصریح در نصوص نیامده و حکم بسیاری از آنها به اجتهادات مجتهدان واگذار شده، شناخت و تفکیک احکام تعبدی از احکام تعلیلی که علت آنها قابل کشف و دریافت است امری مهم و ضروری است؛ زیرا در احکام تعبدی، راهی برای اجتهاد نیست و اجتهاد به بدعت می‌انجامد در حالی که در احکام تعلیلی، سد باب اجتهاد به عدم تطابق شریعت با شرایط و در نتیجه اجتهاد ناصواب منجر می‌شود. برای شناخت احکام تعبدی معیارهایی چون عدم معقولیت معنا، عدم ظهور حکمت، تقييد، ثبات، ناتوانی انسان در درک علت و عدم تعلیل بیان شده است. به نظر می‌رسد از میان این معیارها تنها معیار تقييد است که می‌تواند معیار واقعی برای شناخت احکام تعبدی باشد. سایر معیارها اولاً به تنهایی معیار کافی به‌شمار نمی‌روند، ثانياً بعضی از آنها هم‌پوشانی داشته و یا به معنی مشترکی برمی‌گردند و ثالثاً همه‌ی مصادیق احکام تعبدی را در بر نمی‌گیرند.

**واژگان کلیدی:** تعبد، تعلیل، احکام تعبدی، مقاصد شریعت.

\*: نویسنده مسئول

## ۱- طرح مسأله

مسلمانان بنا بر نصوص قرآن و سنت ملزم هستند که از کلیه احکام شرعی تبعیت کنند خواه این احکام، خوشایند مذاق آنها باشد و یا از انجامش ناخشنود باشند و خواه علت آنرا درک کنند و یا نکنند. مجتهدان نیز حکم وقایع و حوادث را از ادله شرعی استنباط و استخراج می‌کنند. با این وجود بررسی احکام شرعی نشان می‌دهد که همه‌ی آنها از یک جنس نیستند.

به این معنی که دسته‌ای از احکام شرعی وجود دارند که عقل آدمی می‌تواند علت آنرا درک کند، هدف از تشریح آنها را دریابد، ملاک‌های آنها را تشخیص دهد و این ملاک‌ها را در واقع در موارد مشابه به‌کار گیرد. مثلاً اصل تراضی در عقود به‌عنوان یک مبنا شناخته شده و قابل قبول در معقود مورد پذیرش همگان بوده و جز در موارد استثنایی که دلایل خاصی دارد جاری و ساری و قابل اعمال است، حتی در مواردی که تصریحی بر آن در نصوص قرآن و سنت وجود نداشته باشد. این دسته از احکام به احکام معقول‌المعنی یا تعلیلی موسومند. در مقابل، دسته‌ای دیگر از این احکام وجود دارند که به آنها احکام تعبدی یا غیر معقول‌المعنی گفته می‌شود که غالب احکام عبادی از این دسته‌اند. ویژگی مهم این دسته از احکام آن است که با وجود آن‌که گاه حکمت کلی آنها قابل درک است؛ اما حکمت تفصیلی آنها درک نمی‌شود و در نتیجه نمی‌توان حکم آنها را به موارد ظاهراً مشابه تعمیم داد و یا ملاک برای آنها تعیین کرد و بنابراین راهی برای اجتهاد واقعی در آنها وجود ندارد.

چنان‌که گفته آمد بسیاری از احکام عبادی، غیر معقول‌المعنی هستند؛ اما برخی از احکام عبادی معقول‌المعنی نیز وجود دارند. از طرف دیگر احکام غیر عبادی‌ای نیز وجود دارند که جزو احکام تعبدی محسوب می‌شوند و به همین دلیل است که شناخت احکام تعبدی و غیر تعبدی اهمیت می‌یابد. دانستن اینکه کدام دسته از احکام لایتغیر بوده و قابلیت اجتهاد در آنها وجود ندارد بسیار مهم است، به‌ویژه آن‌که امروزه در تطبیق و اجرای احکام شرع چالش‌های متعددی وجود دارد. مثلاً اینکه احکام مربوط به حدود جزو ثوابت و احکام تعبدی است یا امکان اجتهاد در آنها ممکن است؟ نمونه دیگر، احکامی است که تا کنون در حج جزو ضروریات تلقی می‌شده، آیا با توجه به افزایش جمعیت و ازدحام شدید، برخی از آنها می‌تواند دگرگون شود یا خیر؟ پاسخ به این سوالات و سوالات دیگری از این دست مقتضی آن است که معیار یا معیارهایی برای شناخت و تفکیک احکام تعبدی از غیر تعبدی تعیین کرد.

این پژوهش به روش توصیفی - تحلیلی و با تحلیل محتوا سعی دارد به بررسی مفهوم احکام تعبدی و مبانی نظری آن پرداخته، معیارها و فواید شناخت این احکام را بیان نماید و در این راه منابع اصیل فقهی و اصولی مذاهب مختلف را مورد استفاده قرار دهد.

از نظر پیشینه تحقیق نیز باید گفت که در کتب متقدمین عنوان مستقل و به خصوصی برای این بحث وجود ندارد، تنها اشاراتی کوتاه در قالب تعریف و یا مثال در لابلای کتابها موجود است. در منابع متأخر البته این بحث تا حدودی مطرح شده؛ اما آنچه غالباً مورد توجه بوده و در کتابها و گاه مقالات مورد پژوهش قرار گرفته، اثبات جنبه تعقلی احکام شرعی بوده و کمتر به بحث احکام تعبدی پرداخته شده است.

## ۲- معناشناسی تعبد و عبادت

تعبد مصدر باب تفعّل از ماده «ع ب د» و به معنی پرستش و بندگی است. عبد نیز به معنای بنده و مملوک است، خواه بنده‌ی خداوند و خواه بنده‌ی غیر خداوند، با این تفاوت که اگر از «عبد» بنده‌ی غیر خدا اراده شود، در این صورت فعل از آن ساخته نمی‌شود. عبادت، مصدر عبد است که به معنای شعائر دینی، خشوع و خضوع در برابر خداوند با انگیزه‌ی تعظیم و بزرگداشت او همراه با عشق و رضایت می‌باشد؛ و تعبد، عبادت فردی بوده و منظور از عابد، همان موحد است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۳/۲۷۱-۲۷۶؛ ابن فارس، ۱۳۹۹ق، ۴/۲۰۵-۲۰۶؛ مصطفوی، ۱۳۶۸ش، ۸/۱۲)، و در القاموس المحيط، الصحاح و الاحتجاج، به معنی تنسک آمده است. (فیروزآبادی، ۱۴۲۶ق، ۱/۲۹۷؛ جوهری، ۱۴۰۷ق، ۲/۵۰۲؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق، ۲/۳۵۹).

پس می‌توان نتیجه گرفت که تعبد بر دو اصل استوار است: تذلل و تکریم؛ به این معنی که عبد، خود را در مقابل معبود خود ذلیل و ناتوان و تسلیم شده می‌داند و خداوند را به خاطر بزرگی و عظمت او و به نیت تقرب، عبادت می‌نماید. از طرف دیگر، هدف خداوند از دستور دادن بندگان به پرستش خویش، تحقیر و به ذلت کشیدن آنان نیست بلکه منظور، تکریم و ارتقای مرتبه‌ی آنهاست؛ زیرا تذلیل بندگان از جانب خداوند، با روح شریعت، همسو نیست. خداوند متعال پیامبر گرامی (ص) را در عین حال که عبد خود می‌داند. (اسرا/۱)؛ رحمه للعالمین (انبیاء/۱۰۷)؛ مبشّر و منذر (بقره/۱۱۹)؛ نیز نامیده است. و اطاعت از پیامبر (ص) را اطاعت از خود اعلام فرموده (نساء/۸۰) و در پدیده‌ی اسراء که متعاقب آن، معراج رخ

داده و در واقع اوج تکریم خداوند نسبت به پیامبر (ص) و نوع انسانی است، محمد (ص) را به عنوان «عبد» مورد اشاره قرار می‌دهد؛ نه به القاب دیگر مانند نبی یا رسول و یا اسم او مانند محمد و احمد و غیره (اسرا/۱). این نشانه‌ی آن است که مقام عبد بودن، مقامی والا نزد خداوند است. به این ترتیب، عبد خداوند بودن و خطاب خداوند به انسان به عنوان عبد، منافاتی با کرامت او ندارد و به گفته‌ی ملاً محسن فیض کاشانی گفتمان تعبد، به نوعی رابطه‌ی قدسی و معنوی میان انسان و خدا است که در ارتباطی ساختاری با فلسفه‌ی آفرینش انسان است (فیض کاشانی، ۱۴۱۷ق، ۱۰۱/۲).

### ۳- انواع احکام

احکام الهی در یک تقسیم بندی، به دو دسته‌ی «تعبدی» و «تعلیلی» تقسیم شده‌اند؛ احکام تعبدی بیشتر ناظر بر حوزه‌ی عبادات است و احکام تعلیلی غالباً در امور غیرعبادی دیده می‌شوند. شاطبی پس از استقرای احکام عبادی و غیرعبادی به این نتیجه رسیده که اصل در عبادات، تعبد و در غیرعبادات، تعلیل است (شاطبی، ۱۴۱۷ق، ۵۱۳/۲).

منظور از «علت» در این پژوهش، علت تفصیلی احکام است، نه علت اجمالی؛ چراکه علت اجمالی در اکثر قریب به اتفاق احکام وجود دارد و از طرف پژوهش‌گران، تبیین شده؛ اما از آنجا که در علم اصول و مقاصد هدف از بیان علت احکام، انجام قیاس و تسری حکم اصل به فرع است، به علل اجمالی اکتفا نمی‌شود. به عنوان مثال برای هر یک از احکام نماز، روزه، زکات، حج و جهاد، حکمت‌های فراوانی ذکر شده؛ اما هیچ‌کدام از آنها و حتی مجموع آنها به‌طور قطع و یقین نمی‌تواند حکمت حتمی و قطعی این عبادات باشد؛ زیرا هرگونه سخنی در این مورد، تنها یک اظهار نظر به حساب می‌آید. پس فرد مسلمان، چنین احکامی را نه به‌خاطر حکمت آنها، بلکه به‌خاطر اطاعت از امر خداوند و تسلیم در برابر او انجام می‌دهد.

### ۴- تعبد در علم اصول

چنانچه تعبد به «اطاعت و بندگی خداوند» تعریف گردد، در این صورت تمامی اعمال شایسته‌ی بندگان، زیر مجموعه‌ی آن قرار خواهد گرفت؛ چرا که قرآن کریم □ می‌فرماید: «قُلْ إِنْ صَلَّاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (انعام/۱۶۲). بر اساس این آیه، حیات و ممات، ناشی از اراده‌ی خداوند و برای اوست، پس چیزی خارج از تعبد باقی نمی‌ماند تا عنوان غیرتعبدی بر آن اطلاق گردد.

در علم اصول و مقاصد، تعریف مشخصی از اصطلاح تعبد نشده و معمولاً «تعبد» به عنوان صفت تعدادی از احکام و در مقابل تعلیل آمده است. شلبي در بیان تفاوت معنای عام و اصولی تعبد، می نویسد: «آنچه که عقل، علت خاص آن را درک نکند، گرچه حکمت آن اجمالاً فهم شود، این امر، مانع قیاس و تعمیم حکم است؛ اما آنچه که خداوند در آن حقی دارد و فرد مکلف، با انجام آن، مستحق پاداش و با ترک آن، مستوجب کیفر می گردد و این امر، از مجرد امر و نهی شارع مستفاد می شود نافی قیاس و تعمیم حکم نیست (شلبي، ۱۹۴۷ق، ص ۲۹۹).

در مباحث اصولی، تعبد در معنای اول مدنظر می باشد و معمولاً در مقابل تعلیل به کار می رود؛ یعنی آنچه که عقل، معنای خاص آن را درک نکند. لازم به ذکر است که عدم درک معنای خاص حکم به وسیله عقل، به معنای غیرعقلانه بودن و منافات حکم با عقل نیست، بلکه به معنای عدم درک علت واقعی و حتمی احکام توسط مجتهد یا انسان ها می باشد. مانند لمس یا بوسیدن حجر الأسود، رمی جمرات، کیفیت نماز و تعدد رکعات آن و امثال آنها که عقل نمی تواند به طور حتم و با اطمینان، علت آنها را دریابد. علامه طباطبایی در این باره می گوید: احساس بندگی مطلق، نه تنها با جنبه عقل و خردمندی بشر ناسازگار نیست، که اقتضای طبیعی آن است (طباطبایی، ۱۴۰۲ ق، ۳/۳۲۳).

با توجه به آنچه که بیان شد می توان گفت تعبد در اصطلاح اصولی و مقاصدی آن، به معنای پیروی از اوامر و نواهی شارع، بدون توجه به علت و حکمت آن، به منظور کسب ثواب اخروی و یا تسلیم محض در برابر امر خداوند است.

#### ۵- احکام تعبدی از منظر علمای اهل سنت

غزالی در مشهورترین تعریف خود از احکام تعبدی می گوید: «حکم تعبدی آن است که معنای خاص آن قابل درک نباشد» (غزالی، بی تا، ۱/۲۴۵). بیشتر علمای اصول نیز حکم تعبدی را این گونه تعریف نموده اند: «حکم تعبدی حکمی است که معنای آن درک نمی گردد» (ابن دقیق، ۲۰۰۵م، ۱/۱۴۳؛ مقرئ، بی تا، ۱/۲۹۶؛ جوینی، ۱۴۱۸ق، ۲/۹۶؛ عز بن عبدالسلام، ۱۴۱۴ق، ۱/۲۲). شاطبی نیز چهار تعریف برای حکم تعبدی بیان کرده است:

اول: حکمی است که شارع آن را محدود نموده و توقف در آن را بدون کم و زیاد و بدون قیاس و تفریح، واجب کرده است (شاطبی، بی تا، ۳۰۷).

دوم: حکمی است که قصد و نیت واقعی شارع از معنا و علت آن درک نمی‌گردد، هر چند که معنای آن به‌طور اجمالی، قابل فهم بوده و هدف از آن به‌طور عام، تعظیم و فرمان‌برداری و به‌طور خاص انضباط است (شاطبی، ۱۴۱۷ق، ۵۵/۱).

سوم: حکم تعبدی عبارت از هر حکمی است که مقید، غیرمطلق و دارای قانون و ضابطه باشد و اگر حق تعیین و تشخیص علت آن به مکلف واگذار شود، قادر به درک و تعیین آن نیست (شاطبی، ۱۴۱۷ق، ۱۹/۲).

چهارم: حکمی است که حکمت تفصیلی آن معلوم نیست هر چند اجمالاً معلوم باشد (شاطبی، ۱۴۱۷ق، ۲۳۹/۲).

همه‌ی تعاریف مزبور یک معنا را به ذهن خواننده متبادر می‌کند و آن معنا «نامعلوم بودن علت حکم و عدم درک آن از سوی مکلف» است؛ اما چنین به‌نظر می‌رسد که تعریف سوم از سه تعریف دیگر دقیق‌تر باشد؛ چراکه معنا و مفهوم تعاریف دیگر در آن نهفته است و استفاده از صفات «مقید و غیرمطلق»، انضباط بیشتری به آن بخشیده است.

با استقرای نصوص هم می‌توان دریافت که شارع، تکلیف عمل به احکام مقید را روشن و قالب مشخصی برای آن‌ها تعیین فرموده است. این قالب شامل زمان، مکان، کیفیت و کمیت مخصوص است که آن‌ها را به احکامی غیرقابل تغییر و غیرقابل قیاس تبدیل نموده است.

ابن عاشور حکم تعبدی را حکمی می‌داند که در آن تعلیل صورت نمی‌گیرد و به حکمت آن پی برده نمی‌شود (ابن عاشور، ۱۴۲۵ق، ۱۶۶/۲).

ریسونی نیز حکم تعبدی را این‌گونه تعریف می‌کند: «حکمی است که حکمت واقعی و خاص آن قابل درک نیست، هرچند که از عادات باشد (ریسونی، ۱۴۱۲ق، ۱۸۴).

با توجه به مطالب فوق، می‌توان دریافت که در تعریف حکم تعبدی آنچه مورد توجه و تأکید دانشمندان اهل سنت می‌باشد، «علت احکام» است؛ آن هم علت خاص و واقعی، نه علت اجمالی؛ زیرا هدف از شناخت احکام تعبدی، جدا نمودن این دسته از احکام، از احکام تعلیلی است تا در سایه‌ی این شناخت، احکام قابل قیاس از احکام غیرقابل قیاس تفکیک گردد و این امر، جز با تقسیم این دو نوع از احکام و تشخیص علت خاص و واقعی و مؤثر در احکام، میسر نخواهد شد.

#### ۶- احکام تعبیدی از منظر علمای امامیه

صاحب‌نظران شیعه واژه‌ی «تعبیدی» را در مقابل «توصلی» به‌کار برده‌اند. از نظر آنان، تعبّدیات آن است که قصد قربت و خلوص در آن‌ها معتبر است و بدون آن، عمل، فاسد است؛ اما توصلیات آن است که قصد قربت و خلوص در آنها الزامی نبوده و بدون آن، عمل فاسد نمی‌شود، بلکه آن عمل، اجر و ثواب ندارد (طیب، ۱۴۱۵ق، ۲/۴۰-۴۱) و به بیانی دیگر، توصلی آن است که غرض شارع از تشریح آن، بر مکلف معلوم است و در مقابل آن، تعبیدی آن است که غرض شارع از تشریح آن بر بندگان، نامعلوم است و از آن جهت تعبیدی نام‌گذاری شده که تنها هدف و غرض مکلف از انجام آن، تسلیم در مقابل امر خداوند است (مظفر، ۱۳۷۰ش، ۱/۶۶).

در کتاب تهذیب الأصول، واجبات به سه گروه: «توصلی»، «تقرّبی - تعبیدی» و «تقرّبی - غیر تعبیدی» تقسیم شده‌اند. «توصلی» آن است که غرض شارع از تشریح آن، اظهار عبودیت و بندگی نیست؛ «تقرّبی - تعبیدی» آن است که به خاطر عبودیت و پرستش خداوند انجام می‌شود؛ مانند: نماز و امثال آن؛ «تقرّبی - غیر تعبیدی» نیز آن است که به خاطر اطاعت از خداوند انجام می‌شود، نه پرستش او (خمینی (روح الله)، ۱۴۰۱ق، ۱/۱۱۱).

آیت الله طالقانی نیز در تفسیر خود، فروع دین را تعبیدی می‌داند که نیازی به علت و فلسفه ندارند. وی معتقد است: که امور عبادی از فروع دین هستند (طالقانی، ۱۳۶۲ش، ۱/۳۰۷).

مقایسه کلام آیت الله طالقانی در کتاب تفسیرش (طالقانی، ۱۳۶۲ش، ۱/۳۰۷) و سخن غزالی در کتاب احیاء علوم الدین (غزالی، بی تا، ۱/۲۴۵) نشان می‌دهد که شباهت زیادی میان باورهای آنان در این زمینه وجود دارد. پس با توجه به آنچه ذکر شد، می‌توان گفت که علمای شیعه نیز به احکامی تعبیدی می‌گویند که از سویی، هدف و غرض شارع از تشریح آن‌ها بر مکلفان نامعلوم است و از سویی دیگر، هدف از انجام آن‌ها به طور خالص، امتثال امر خداوند و اظهار عبودیت و بندگی است و این، همان چیزی است که شالوده‌ی تعاریف علمای اهل سنت می‌باشد.

#### ۷- معیارهای شناخت احکام تعبیدی

برای شناخت احکام تعبیدی، معیارهایی بیان شده که ذیلاً به اجمال مورد بررسی قرار می‌گیرند.

#### ۱-۷- عدم معقولیت معنا

عده‌ی زیادی از علمای اصول، از «عدم معقولیت معنا» به‌عنوان ملاک تشخیص حکم تبعیدی نام برده‌اند (غزالی، بی تا، ۲۴۵/۱؛ ابن دقیق العید، ۲۰۰۵م، ۱۴۳/۱؛ مقرئ، بی تا، ۲۹۶/۱؛ جوینی، ۱۴۱۸ق، ۹۶/۲؛ شاطبی، ۱۴۱۷ق، ۵۵/۱، ۱۹/۳) با این شرح که حکم - در ظاهر - فاقد هرگونه معنای معقولی باشد؛ یعنی اگر انسان به هیچ‌وجه نتواند علتی برای حکم تصور نماید، آن حکم، تبعیدی است (بقاعی، ۱۴۱۳ق، ۲۹۷/۱).

به‌طور کلی از «غیر معقول» سه معنا به ذهن متبادر می‌شود:

نخست: امری که با حکم عقل منافات دارد و ضد آن است.

دوم: امری که درک آن به‌دلیل دقیق و ظریف بودن، برای عقول معمولی مشکل است.

سوم: امری که عقل، به‌دلیل عدم دسترسی و اطلاع از قصد و اراده‌ی شارع، نمی‌تواند در مورد علت و حکمت آن داوری نماید.

غیر معقول در اینجا نمی‌تواند در معنای اول به‌کار رفته باشد؛ زیرا خداوند علاوه بر اینکه خود را حکیم توصیف می‌نماید، در مواضع مختلف بر لزوم استفاده از عقل و خرد تأکید نموده‌است. در قرآن کریم مخالفین اسلام به «قوم لایعقلون» توصیف شده‌اند (مائده/۵۸)، و خلقت آسمان‌ها و زمین و امور منظم جاری در آن‌ها، نشانه‌هایی برای قوم عاقل معرفی شده‌است (بقره/۱۶۴). بدین جهت، همان‌گونه که شاطبی می‌گوید، موافقت شریعت با عقل از طریق استقرای تام ثابت است (شاطبی، ۱۴۱۷ق، ۴/۱). بدیهی است علما و دانشمندانی که برای حکم تبعیدی از واژه‌ی مرکب «غیر معقول المعنی» استفاده نموده‌اند، از این واژه، چنین معنایی را اراده نموده‌اند؛ زیرا آن‌ها خود بهتر از هرکس دیگر به آیات فوق و موافقت و هماهنگی شریعت با عقل، آگاه و واقف بوده‌اند. علمایی همچون ابن بابویه، محمدباقر مجلسی و حسین نوری بر این نکته اتفاق نظر دارند که تعبد باید همواره با تعقل و تفکر در مسیر فهم بهتر رابطه‌ی خود با خدا و مفهوم و مقصود از اعمال عبادی، همراه باشد (ابن بابویه، ۱۹۶۶م، ۵۹۸/۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۲۰۸/۱؛ نوری، ۱۴۰۹ق، ۱۰۷/۲) پس به‌نظر می‌رسد که دو معنای اخیر ترجیح دارد؛ با این توضیح که احکام تبعیدی خود دو دسته‌اند؛ دسته‌ای که علت آنها چه برای عقول معمولی و چه عقول تیزبین، پنهان است. مانند کیفیت و کمیت نمازهای پنج‌گانه و دسته‌ای که علت آنها پنهان است و فقط با جهد و تلاش فراوان از طرف مجتهدین تیزبین و با توجه کافی به مقاصد شریعت، شناسایی و معلوم می‌گردد. در نتیجه،

علما در تعبدی بودن آنها اختلاف دارند، یعنی نزد عده‌ای تعبدی و نزد عده‌ای دیگر معلل به حساب می‌آیند. مانند زکات و اموال زکوی. ابن عاشور می‌گوید: «ادعای تعبدی بودن برخی از احکام در باب معاملات، به دلیل پنهان بودن یا دقیق بودن علت آنها است» (ابن عاشور، ۱۴۲۵ق، ۴۸/۲). همانی که در هنگام تقسیم احکام شرعی، علاوه بر احکام معلل و احکام تعبدی محض، از احکامی نام می‌برد که متوسط بین معلل و تعبدی محض هستند و علت در آنها پنهان است (ابن عاشور، ۱۴۲۵ق، ۱۵۰/۳).

### ۲-۷- عدم ظهور حکمت

معیار دیگری که در متون اصولی به آن اشاره شده، عدم وجود حکمت و مصلحت در حکم است که بر اساس آن، احکام را به تعبدی و معلل تقسیم نموده‌اند؛ به این صورت که اگر حکمی چنان باشد که هیچ‌گونه حکمت و فایده‌ی ظاهری جز امتثال امر خداوند در آن دیده نشود و عمل به آن نیز فقط به خاطر پرستش و اطاعت از امر شارع باشد، آن حکم، تعبدی است. غزالی در تقسیم واجبات شرع، قسمتی را تعبد محض می‌داند؛ چراکه هیچ فایده و حکمتی در آنها دیده نمی‌شود مانند رمی جمرات که هیچ فایده و نفعی در پرتاب سنگ‌ریزه به جمره دیده نمی‌شود و مقصود شارع از آن، صرفاً امتحان صداقت و اخلاص بندگان در مسیر بندگی و عبودیت است (غزالی، بی‌تا، ۲۴۵/۱).

ابن عاشور در این رابطه می‌گوید: حکم تعبدی، حکمی غیرقابل تعلیل است که به حکمت آن پی برده نمی‌شود. (ابن عاشور، ۱۴۲۵ق، ۱۶۶/۲) و در جای دیگری می‌گوید: تعبدی حکمی است که مجتهد، خود را از درک حکمت آن ناتوان می‌بیند (ابن عاشور، ۱۴۲۵ق، ۱۶۶/۲) وی هم‌چنین می‌گوید: احکام تعبدی به آن دسته از احکام شرعی گفته می‌شود که حکمت آن برای بندگان جز تعبد محض، معلوم نیست (ابن عاشور، ۱۴۲۵ق، ۵۶/۲).

### ۳-۷- تقیید

تقیید، معیار دیگری است که شاطبی به‌عنوان وجه تمایز احکام تعبدی از تعلیلی از آن نام برده می‌برد. از نظر او هر دلیل شرعی که مطلق بوده و فاقد ضابطه باشد، به یک معنای معقول بر می‌گردد. این بخش، غالباً مفاهیم کلی مانند عدل و احسان و عفو و صبر را در بر می‌گیرد که تشخیص مصادیق آنها به مکلفین واگذار شده است. در مقابل، اموری که مقید شده و دارای قانون و ضابطه هستند، تعبدی می‌باشند؛ مانند بیشتر امور عبادی (شاطبی، ۱۴۱۷ق، ۲۳۵/۳).

سیوطی این مفهوم را به گونه‌ای دیگر بیان می‌کند. وی می‌گوید: هر چه که در شرع به طور مطلق وارد شده و در شرع و لغت، ضابطه‌ای برای آن نباشد به عرف، مراجعه می‌شود (سیوطی، ۱۴۱۹ق، ۲۱۹/۱) و عرف نیز آن چنان‌که در تعریف آن آمده، مبنای آن تفاهم عقلا بر یک امر است؛ عرف امور تکراری است که در نفوس استقرار یافته و مورد قبول طبایع سلیم باشد (ابن نجیم، ۱۳۸۷ق، ۹۳). این سخن بسیار متین و متقن است؛ زیرا الحاق قید به حکم، به معنای دستور شارع به انجام فعل با همان شیوه و به همراه قید الحاقی است. از طرف دیگر، دستور شارع به رعایت مفاهیم کلی مزبور از قبیل عدل و احسان و... به این معنا است که مکلفان به دلیل معقول‌المعنی بودن آن مفاهیم، قادر به تشخیص مصادیق آن‌ها می‌باشند؛ در غیر این صورت، لازم بود شارع، تک تک مصادیق را ذکر نماید و مکلفان خود حق اظهار نظر و اجتهاد نداشتند.

#### ۴-۷- ثبات

احکام تبعیدی احکامی ثابت هستند یعنی ثبات، خصوصیت احکام تبعیدی است و همان‌طوری که امر شده باید به آنها عمل شود. به باور سعید نورسی، دسته‌ای از مسائل شرعی تبعیدی هستند. این دسته هیچ ارتباطی با داوری عقل ندارند و به آن‌ها مطابق دستور شارع عمل می‌شود. اما دسته‌ی دیگری از مسائل شرعی، معقول‌المعنی بوده و دارای حکمت و مصلحتی هستند که موجب رجحان تشریح حکم گردیده است؛ اما آن حکمت و مصلحت، سبب یا علت حکم نیست؛ زیرا علت حقیقی، همان امر و نهی خداوند است (نورسی، ۲۰۰۲م، ۵۱۱).

#### ۵-۷- عدم توانایی انسان در درک علت

ملاک دیگری که در تمییز بین احکام تبعیدی و معلل ذکر شده و بیشتر متوجه مجتهد می‌گردد نه خود حکم، عدم توانایی انسان در درک علت احکام است. به این معنا که اگر مجتهد پس از تلاش کامل، از یافتن علت حکم مأیوس گردد و توانایی درک آن را نداشته باشد، آن حکم در زمره‌ی احکام تبعیدی قرار می‌گیرد. شاطبی درباره این دسته از احکام چنین می‌گوید: «اگر تعیین و شناخت علت حکم به نظر مکلف واگذار گردد، به آن نمی‌رسد» (شاطبی، ۱۴۱۷ق، ۲۳۵/۳).

بر این اساس، ملاک و میزان، توانایی مکلف در درک علت احکام است، چنان‌چه انسان از طریق دلایل شرعی، قادر به شناخت علت حکم باشد، آن حکم، تعلیلی و قابل قیاس و در غیر این صورت، تبعیدی خواهد بود.

## ۶-۷- عدم تعلیل

عده‌ای اصل را در احکام، قابلیت تعلیل دانسته و حکم تبعدی را به احکام غیر معلل تعبیر نموده‌اند و از این رو، عدم تعلیل را به‌عنوان ملاک شناخت احکام تبعدی ذکر کرده‌اند. بر مبنای این نظریه، مجتهد در مواجهه با یکایک احکام شرعی، به دیده‌ی تعلیل می‌نگرد و تا زمانی که امیدی برای یافتن علت نزد مجتهد وجود داشته باشد، به تلاش خود در این راه ادامه می‌دهد و تنها زمانی به تبعدی بودن حکم راضی می‌شود که شناخت علت برای او مقدور نباشد.

در نظر اکثر اصولیان، احکام تبعدی احکامی هستند که هیچ دلیلی بر درک علت آن‌ها اقامه نگردیده است؛ نه اینکه در واقع و نفس الامر علتی نداشته باشند؛ زیرا تمام احکام در واقع علتی دارند که حکم، نه عقلاً و نه وجوباً، بلکه شرعاً به آن وابسته است (خرشی، بی تا، ۱۳۵/۲). علی بن طاووس نیز در همین مورد می‌گوید: خداوند همواره در فرایند تبعید، علاوه بر مصلحت تبعید، به مصالح و مفاسد خود آن افعال نیز توجه دارد (ابن طاووس، ۴۱۶ ق، ۵۹۲/۲).

## ۸- نقد و بررسی معیارهای شش‌گانه

در مورد معیار ثبات باید گفت که این معیار نمی‌تواند ملاک حکم تبعدی باشد؛ زیرا با وجود آنکه می‌توان گفت: «هر حکم تبعدی، حکم ثابتی است» نمی‌توان گفت: «هر حکم ثابتی، تبعدی است»؛ چون احکام ثابتی وجود دارند که تبعدی نیستند؛ مانند اباحت بیع و حرمت ظلم؛ به‌علاوه ثبات، نتیجه‌ی تبعدی بودن حکم است، نه ملاک شناخت آن. یعنی ابتدا باید مشخص شود که فلان حکم، تبعدی است تا پس از آن بتوان به ثابت بودنش حکم نمود.

چهار معیار دیگر، یعنی «عدم معقولیت معنا»، «عدم وجود حکمت و مصلحت در حکم»، «عدم توانایی انسان در درک علت» و «عدم تعلیل» به یک معنای مشترک برمی‌گردند که عبارت از «عدم شناخت علت مناسب و مؤثر برای حکم» است؛ خواه این عدم شناخت، ناشی از ذات و طبیعت حکم باشد و خواه ناشی از عدم توانایی مجتهد در یافتن و درک علت حکم؛ و اگر اختلافی در سخنان فقها و اصولیان در این‌گونه موارد دیده می‌شود، صرفاً یک اختلاف لفظی است و نهایتاً می‌توان از موارد مذکور به‌عنوان صفات و ویژگی‌های حکم تبعدی نام برد؛ اما هیچ‌کدام نمی‌توانند به تنهایی معیار کافی برای این قبیل احکام باشند؛ زیرا تنها چیزی که در آنها محل توجه است، عدم توانایی مجتهد در درک علت احکام

می‌باشد. چنانچه مجتهد به هیچ عنوان نتواند از طریق مسالک معتبر شرعی، علت حکم را در یابد، به تعبیدی بودن آن رأی می‌دهد. پس در میان معیارهای مزبور، می‌توان گفت «تقیید»، ملاک شایسته و قابل دفاعی برای تشخیص احکام تعبیدی بوده و می‌تواند مکلف را تا حدود زیادی به حقیقت احکام رهنمون سازد. به عبارت دیگر، تقیید، علامت تعبیدی بودن حکم است؛ زیرا همان‌طوری که قبلاً بیان شد، الحاق قید به حکم از طرف شارع، به معنای دستور شارع به انجام فعل با همان شیوه و به همراه قید الحاقی است. ممکن است گفته شود احکام مقییدی هم وجود دارند که تقیید در آنها نشانه‌ی تعبیدی بودن آنها نیست که در این مورد می‌توان به نقل انس □ از پیامبر (ص): «ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ» (بخاری، ۱۲/۱، ح ۱۶) یا نقل ابوذر «ثَلَاثَةٌ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (مسلم، ۱۰۲/۱، ح ۱۰۶) اشاره کرد که در پاسخ باید گفت: آن دسته از احکام مقیید که مربوط به افعال مکلفان هستند، تعبیدی می‌باشند. پس احادیث مذکور که مربوط به وظایف و افعال مکلفان نیست، خللی بر ضابطه‌ی فوق وارد نمی‌کنند.

#### ۹- راه‌های شناخت احکام تعبیدی

مواردی که در بالا به‌عنوان معیارهای شناخت احکام تعبیدی بدان اشاره شد، ملاک‌هایی است که علما هر کدام به زعم خود و بدون در نظر گرفتن ملاک‌های دیگر، برای شناخت این گروه از احکام، معرفی نموده‌اند که تک تک آنها مورد نقد و بررسی قرار گرفت و مشخص گردید که صرف‌نظر از راجح و مرجوح بودن آنها، هیچ کدام نمی‌توانند معیار کاملی برای این منظور باشند. از این رو به منظور شناسایی هرچه دقیق‌تر احکام تعبیدی، راه‌های عملی زیر پیشنهاد می‌گردد:

#### ۹-۱- تفکیک عبادات از عادات

استقرای نصوص شرعی بیانگر قوت جانب تعبید در عبادات است. تا جایی که بسیاری از اصولیان، اصل در عبادات را تعبید می‌دانند. شاطبی معتقد است که جهت تعبید در عبادات بیشتر بوده و در عادات توجه به معانی، بیشتر است و عکس این قضیه در هر دو باب کمتر به چشم می‌خورد بر این اساس نتیجه می‌گیرد که مسلک نفی علت در عبادات و تعبیدی شمردن قوی‌تر و مطمئن‌تر است؛ اما در مورد عادات چنین نیست (شاطبی، ۱۴۱۷ق، ۱۳۸/۳). ولی ابن عاشور چنین اعتقادی ندارد و بر این باور است که در باب غیر عبادات، تعبید وجود ندارد و می‌گوید: «ادعای تعبیدی بودن برخی از احکام در باب معاملات، به‌دلیل پنهان بودن یا دقیق بودن علت آنها است» (ابن عاشور ۱۴۲۵ق، ۴۸/۲؛ ۱۵۹/۳). از این رو،

استنباط علل احکام در باب معاملات مالی و امور جنایی را وظیفه‌ی مجتهد می‌داند و بر این باور است که احکام تبعدی در غیر ابواب معاملات مالی و جنایی وجود دارند ولی در این دو باب، گمان نمی‌رود حکم تبعدی وجود داشته باشد (ابن عاشور، ۱۴۲۵ق، ۱۵۹/۳). از سخنان ابن عاشور چنین برداشت می‌شود که وی کلیه احکام صادره در غیر عبادات را غیر تبعدی می‌داند که باید علت آن‌ها توسط مجتهدین استنباط و استخراج گردد.

## ۲-۹- توجه به مقاصد شریعت

همان‌طور که قبلاً ذکر شد اساس شریعت بر پایه‌ی رعایت مصالح کلی و جزئی و دفع مفاسد دنیوی و اخروی بنا گردیده است. به دیگر سخن، احکام شرعی با هدف تأمین و حفظ ضروریات پنج‌گانه (دین، نفس، عقل، نسل و عرض، مال) و دفع مفاسدی که این ضروریات را از بین می‌برد یا به مخاطره می‌اندازد، تشریح شده‌اند. این ضروریات، هم عرض نبوده و در یک مرتبه قرار ندارند؛ بلکه هرکدام از آن‌ها نسبت به دیگری از اهمیت متفاوتی برخوردار است. از طرف دیگر، مصالح و ضروریات کلی که به کلیت دین و منافع عامه برمی‌گردند، نسبت به احکام جزئی و منافع فرد، برتری دارند. در هنگام تعارض ضروریات، برای حفظ ضروریات با مرتبه‌ی بالاتر، ضروریات با مرتبه‌ی پایین‌تر نقض شده‌اند. تأکید شارع همواره بر تیسیر و تبشیر و رفع حرج به جای تعسیر و تنفیر و ایجاد حرج می‌باشد. اقامه‌ی قسط و عدالت و حسن عمل از جمله اهداف خلقت و نزول وحی و بعثت انبیا برشمرده شده است. علمای اصول و قواعد فقه با استقرای احکام شریعت، قواعدی را به‌عنوان قواعد فقه استخراج و تدوین نموده‌اند که نشان‌دهنده‌ی ذات، حقیقت و روش دین و قصد و نیت شارع از تشریح احکام است که از آن جمله می‌توان به قاعده‌ی «لاضرر و لاضرار»، «المشقه تجلب التیسیر»، «دفع افسد به فاسد» و... اشاره کرد. توجه به موارد فوق و امثال آن، مکلفان را به قصد و غرض شارع از تشریح احکام، آشنا و آگاه می‌گرداند و از آنجا که هر یک از احکام در چارچوب مقاصد شریعت و برای تأمین و حفظ آن صادر گشته، بدون شناخت و در نظر گرفتن آن‌ها، شناخت صحیح احکام امکان‌پذیر نخواهد بود و از این رو، تشخیص حقیقت و نوع احکام و تمییز احکام تبعدی و معلل، تا حدود زیادی در گرو توجه به مقاصد شریعت است.

### ۳-۹- توجه به عرف و عادات

اخبار و روایات صحیح، از اعتبار عرف و عادات پسندیده در زمان تشریح و رعایت آن‌ها از جانب شارع و نیز صدور احکام با توجه به عرف و عادات، حکایت دارد که در این مورد به ذکر یک روایت اکتفا می‌شود.

ابو هریره از رسول اکرم (ص) نقل می‌کند: «خداوند مانع وقوع خون‌ریزی یا حمله‌ی فیل‌ها به مکه شد و رسول الله (ص) و مؤمنان را بر اهل مکه غالب گردانید. بدانید که مکه برای کسی قبل از من و بعد از من حلال نشده است و فقط بخشی از یک روز برای من حلال گردید و بدانید که از این لحظه به بعد [برای همیشه] حرام گردید. بنابراین نه خار آن کنده شود و نه درخت آن و نه مال گمشده‌ی آن برداشته شود، مگر اینکه به صاحبش برگردانده شود. اولیای دم مختارند یا دیه بگیرند و یا قاتل را قصاص نمایند. مردی یمنی جلو آمد و عرض کرد: ای رسول خدا (ص) این سخنان را برای من بنویس. پیامبر (ص) فرمود: برای ابوفلان بنویسید. مردی از قبیله‌ی قریش گفت: ای رسول خدا (ص) اذخر (نوعی گیاه است) را استثنا کنید؛ زیرا ما آن را در خانه‌ها و در قبرهایمان مورد استفاده قرار می‌دهیم. پیامبر (ص) پذیرفت و فرمود: جز اذخر». (بخاری، ۳۴/۱، حدیث ۱۱۲) چنانکه مشاهده می‌شود استثنای اذخر بر مبنای عرف مردم بوده است.

### ۴-۹- توجه به شرایط و اوضاع

حکم شرعی ممکن است در حالتی خاص صادر شده باشد که با تغییر آن، حکم نیز ملغی شده باشد. پس چنین حکمی قابل تسری به تمامی حالات و زمان‌ها نخواهد بود. به عبارت دیگر این‌گونه احکام، تبعدی نیستند؛ بلکه حکم، به تناسب شرایط و اوضاع و احوال، صادر شده است. در این مورد می‌توان به نهی پیامبر (ص) از خوردن و ذخیره کردن گوشت‌های قربانی پس از سه روز اشاره کرد. رسول خدا (ص) فرمود: برای سه روز ذخیره کنید و باقیمانده‌ی گوشت‌های قربانی را صدقه دهید. پس از آن (سال بعد) مردم گفتند: ای رسول خدا (ص) بعضی از مردم از پوست قربانی‌ها مشک درست می‌کنند و چربی آن‌ها را ذوب و نگهداری می‌نمایند. رسول خدا (ص) فرمود: چرا این کار را می‌کنند؟ گفتند: شما از خوردن گوشت‌های قربانی بعد از سه روز منع نموده‌اید. رسول خدا (ص) فرمود: من به خاطر بادیه‌نشینانی که به شهر آمده بودند، منع نمودم. پس (از آن‌ها) بخورید و ذخیره نمایید و صدقه دهید». (مسلم، ۱۵۶۱/۳، ح ۱۹۷۱).

احادیث فوق نشان می‌دهد که در میان اوامر و نواهی شارع، تعدادی از آنها تحت تاثیر شرایطی خاص صادر شده‌اند. از این رو بر مجتهدین لازم است شرایط صدور احکام شرعی را در نظر بگیرند و در استنباط حکم به آن توجه داشته باشند.

#### ۱۰- فوائد شناخت احکام تبعدی

در طول تاریخ اسلام دو عامل مهم، حقیقت و ماهیت دین اسلام را در معرض تهدید قرار داده است؛ نخست «بدعت» و دوم «جمود و رکود در اجتهاد». صرف نظر از انحرافات فکری، اساسی‌ترین عامل ایجاد بدعت در دین، عدم شناخت احکام و عدم توجه به روح و جوهره‌ی شریعت می‌باشد. از سوی دیگر، عدم شناخت احکام تبعدی موجب شده که عده‌ای با عقل قاصر خود، اوامر و نواهی شارع را تفسیر و برای آنها نظیر و جانشین تعیین نمایند و یا همه‌ی احکام را به شرایط و عرف و عادات عرب در زمان پیامبر (ص) ربط دهند. شناخت احکام تبعدی موجب خواهد شد که فرد در مواجهه با چنین احکامی، به دنبال تعلیل و قیاس بر آنها نباشد. هم چنین شناخت احکام تبعدی، مکلف را در شناخت دسته‌ی دیگری از احکام که به احکام معلل موسوم هستند، یاری خواهد نمود تا از سویی، در پی شناخت علت و حکمت این احکام باشد و از سویی دیگر، در مورد احکام حوادث جدید، اظهار نظر نماید و این خود، موجب پاسخ‌گویی به مسائل جدید و خواهد شد.

#### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

۱- تمامی احکام شرعی دارای حکمت هستند و هر حکم شرعی، متضمن جلب مصلحت یا مصالحی برای بندگان و یا دفع مفسده یا مفاسدی از آنها است.

۲- با وجود آن که هیچ‌یک از احکام شرعی بدون حکمت نیستند؛ اما این بدان معنی نیست که انسان می‌تواند حکمت همه‌ی احکام را درک کند یا همه‌ی حکمت‌های یک حکم شرعی را درک نماید، زیرا وجود یک شیء با درک آن ملازمه‌ای ندارد. به عبارت دیگر، عدم درک، لزوماً به معنای عدم وجود نیست.

۳- اقتضای حکیم بودن خداوند متعال، عدم صدور احکام عبث و بیهوده از جانب اوست. از طرفی چون درک حکمت همه‌ی احکام، میسر نیست می‌توان نتیجه گرفت که احکام شرعی به دو دسته‌ی «تبعدی» و «تعلیلی» تقسیم می‌شوند. احکام تبعدی بیشتر ناظر بر حوزه‌ی عبادات است و احکام تعلیلی غالباً در

امور غیرعبادی دیده می‌شوند. برخی اوقات، فقها و اصولیون به جای حکم تبعیدی از اصطلاحاتی نظیر «حکم تحکمی»، «حکم توقیفی» و «حکم غیرمعقول المعنی» استفاده نموده‌اند.

۴- برای شناخت احکام تبعیدی، معیارهایی چون «عدم معقولیت معنا»، «عدم ظهور حکمت»، «تقیید»، «ثبات»، «عدم توانایی رسیدن به حکمت و درک آن» و «عدم تعلیل»، بیان شده‌اند که به نظر می‌رسد معیار تقیید بهترین ملاک برای شناخت احکام تبعیدی است.

۵- لازمی تبعیدی بودن یک حکم، الزام مکلفان به رعایت موارد زیر است: «عمل به حکم برابر تقییدات و ضوابط آن»، «عدم توجه به علت و حکمت حکم»، «عدم قیاس بر آن»، «عدم تغییر»، «عدم تبدیل». ۶- به منظور شناسایی هرچه دقیق‌تر احکام تبعیدی، اهتمام و توجه به شیوه‌ها و راهکارهایی نظیر «جدا نمودن عبادات از عادات»، «توجه به مقاصد شریعت»، «توجه به عرف و عادات»، «توجه به شرایط» و... ضروری می‌نماید.

۷- تبعید به این معناست که التزام عملی به احکام الهی، نباید به کشف حکمت و مصلحت آن‌ها، مشروط و منوط گردد. اعتبار ایمان به خداوند، در اعتماد به او و اخباری که از غیب به ما رسیده، تبلور می‌یابد. به این ترتیب، سخن خدای حکیم، حتی در صورت عدم درک حکمت و فلسفه‌ی آن، واجب‌الاطاعه خواهد بود.

## منابع و مأخذ

### قرآن کریم

- این بابویه، محمد. (۱۹۶۶م). *علل الشرایع*. نجف: بی‌نا.
- این دقیق العید، تقی الدین. (۲۰۰۵م). *احکام الأحکام شرح عمده الأحکام*، تحقیق: مصطفی شیخ مصطفی و مدثر سندس، ج ۱. دمشق: مؤسسه الرسالة.
- این طاووس، رضی الدین علی بن موسی بن جعفر. (۱۴۱۶ق). *اقبال الاعمال*، قم.
- این عاشور، محمد الطاهر. (۱۴۲۵ق). *مقاصد الشریعة الإسلامیة*، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامیة.
- این فارس، احمد. (۱۳۹۹ق). *معجم مقاییس اللغة*، تحقیق: عبدالسلام هارون، لبنان: دارالفکر.
- این منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). *لسان العرب لسان العرب*، ج ۳. بیروت: دار صادر.

- ابن نجيم، ابراهيم. (١٣٨٧ق). *الأشبهاء و النظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان*، تحقيق: عبدالعزيز محمد الوكيل، مؤسسة حلبى و شركاءه.
- بخارى، محمد بن اسماعيل. (١٤٢٢ق). *صحيح البخارى*، تحقيق: محمد زهير، ج ١. دار طوق النجاة.
- بقاعى، ابراهيم. (١٤١٣ق). *نظم الدرر فى تناسب الآيات و السور*، ج ٢. قاهره: دار الكتاب الاسلامي.
- جوهري، اسماعيل. (١٤٠٧ق). *الصحاح تاج اللغة*، ج ٤. بيروت: دار العلم للملايين.
- جوينى، عبدالملك بن عبدالله. (١٤١٨ق). *البرهان فى أصول الفقه*، تحقيق: صلاح عويضة، ج ١. بيروت: دار الكتب العلمية.
- خرشى، محمد، (بى تا)، *شرح مختصر الخليل*، بيروت: دار الفكر.
- خمينى، روح الله. (١٤٠١ق). *تهذيب الأصول*، تحقيق: جعفر سبحانى، قم: مؤسسة النشر الاسلامي (التابعة) لجماعة المدرسين.
- ريسونى، احمد. (١٤١٢ق). *نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبى*، ج ٢. الدار العالمية للكتاب الاسلامي.
- سيوطى، جلال الدين. (١٤١٩ق). *الأشبهاء و النظائر فى قواعد و فروع الشافعية*، تحقيق: محمد حسن اسماعيل، بيروت: دارالكتب العلمية.
- شاطبى، ابراهيم، (بى تا)، *الاعتصام*، بيروت: دار احياء التراث العربى.
- شاطبى، ابراهيم، (١٤١٧ق). *المواقفات*، تحقيق: ابو عبيده آل سلمان، ج ١. سعودى: دار ابن عفان.
- شلبى، محمد مصطفى. (١٩٤٧م). *تعليل الأحكام*، قاهره: چاپخانه الأزهر.
- طالقانى، سيد محمود. (١٣٦٢ش). *پرتوى از قرآن*، شركت سهامى انتشار تهران.
- طباطبائى، محمدحسين. (١٤٠٢ق). *الميزان*، قم.
- طبرسى، احمد بن على. (١٤٠٣ق). *الاحتجاج*، مشهد: نشر مرتضى.
- طيب، سيد عبدالحسين. (١٤١٥ق). *أطيب البيان فى تفسير القرآن*، بيروت: مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، (كتابخانه مجازى فقاها).
- عز بن عبدالسلام، عبدالعزيز. (١٤١٤ق). *قواعد الأحكام فى مصالح الأنام*، تعليق: طه عبدالروف سعد، قاهره: مكتبة الكليات الازهرية.
- غزالى، محمد، (بى تا)، *إحياء علوم الدين*، بيروت: دارالقلم.

- غزالی، محمد. (۱۳۹۰ق). *شفاء الغلیل فی بیان الشبه والمخیل و مسالك التعلیل*، تحقیق: احمد الكبیسی، ج ۱. بغداد: چاپخانه ارشاد بغداد.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۶ق). *القاموس المحیط*، ج ۸. بیروت: مؤسسه الرساله للطباعة والنشر. فیض کاشانی، محمد محسن. (۱۴۱۷ق). *المحجۀ البیضاء*، قم. مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار*، بیروت.
- مقری، محمد بن محمد. (بی تا). *القواعد*، تحقیق احمد بن عبدالحمید، جامعه ام القری. مسلم، ابن الحجاج القشیری النیسابوری. (۱۹۹۱م). *صحیح مسلم*، ج ۱. تحقیق: محمد فواد عبدالباقی، بیروت: دار احیاء الکتب العربیة.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۶۸ش). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. مظفر، محمدرضا. (۱۳۷۰ش). *أصول فقه*، ج ۴. قم: مرکز تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم. نورسی، بدیع الزمان. (۲۰۰۲م). *رسائل النور*، ج ۲. قاهره: دارالکتب المصریة. نوری، حسین. (۱۴۰۹ق). *مستدرک الوسائل*، قم.