**بسمه تعالی**

درس خارج اصول استاد معظم حاج سید محمد جواد شبیری

تاریخ: سه شنبه 1403/11/02

مقرر: مسعود عطارمنش

**موضوع:** اوامر/صیغۀ امر/ مقتضای اطلاق امر/ دوران بین وجوب تعیینی و تخییری/ حقیقت واجب تخییری

**فهرست مطالب:**

[**حقیقت وجوب تخییری 1**](#_Toc188353487)

[**مرور فرمایش محقق خراسانی در حقیقت وجوب تخییری 1**](#_Toc188353488)

[**مرور فرمایش محقق نائینی در حقیقت وجوب تخییری 2**](#_Toc188353489)

[**اشکال اول محقق نائینی به بازگشت وجوب تخییری به وجوب مشروط 2**](#_Toc188353490)

[**گریزی به مبحث ترتّب 3**](#_Toc188353491)

[**اقسام ترتّب 3**](#_Toc188353492)

[**دخالت مصلحت تسهیل در مشروط شدن وجوب یک عدل به ترک عدل دیگر 4**](#_Toc188353493)

[**اشکال دوم محقق نائینی به بازگشت وجوب تخییری به وجوب مشروط 5**](#_Toc188353494)

[**علّت تعلّق امر به یک عِدل بدون ذکر عِدل دیگر 7**](#_Toc188353495)

***بسم الله الرحمن الرحمن***

# حقیقت وجوب تخییری

بحث آن بود که در دوران بین وجوب تعیینی و تخییری تکلیف چیست؟ بدین مناسبت لازم دانستیم نخست به بحث حقیقت وجوب تخییری بپردازیم.

## مرور فرمایش محقق خراسانی در حقیقت وجوب تخییری

محقق خراسانی[[1]](#footnote-1) در تبیین حقیقت وجوب تخییری، دو حالت ثبوتی تصویر نموده و قائل به تفصیل شدند. ایشان فرمودند اگر غرضی که شارع را به صدور امر وادار نموده، واحد باشد، وجوب تخییری باید به جامع حقیقی تعلّق بگیرد، ولی اگر غرضی که شارع را به صدور امر وادار نموده، متعدّد باشد، به طوری که تحصیل هر غرض، مانع استیفای غرض دیگر می‌شود، وجوب تخییری، به وجوب تعیینی هر دو عِدل بازگشت می‌کند با این توضیح که انجام هر عِدل، مسقط وجوب عِدل دیگر می‌باشد.

ما در مقام بررسی فرمایش محقق خراسانی گفتیم:

این‌که در فرض وحدت غرض، الزاماً باید وجوب به جامع حقیقی تعلّق بگیرد، قابل قبول نیست؛ چون جامع حقیقی برای عرف قابل تصویر نیست و همین مقدار که وجوب به مفهوم احدهما یا همان جامع انتزاعی تعلّق بگیرد کفایت می‌کند.

امّا پیرامون این‌ سخن که در فرض تعدّد غرض، وجوب باید به هر دو عِدل تعلّق بگیرد به طوری که انجام هر عِدل، مسقط وجوب عِدل دیگر شود، این نکته را گوشزد نمودیم که تصرّف در مرحلۀ سقوط تکلیف همواره با تصرّف در مرحلۀ ثبوت تکلیف بازمی‌گردد. البته مقصود از مرحلۀ ثبوت تکلیف، اعم از حدوث و بقای آن است. بقای تکلیف وابسته به بقای غرض قابل استیفاء است؛ بدین ترتیب اگر غرض تأمین شود، یا امکان استیفائش از بین برود، تکلیف نیز منتفی می‌شود. مقصود آن‌که، فرمایش ایشان در فرض تعدّد غرض، به وجوب مشروط دو عِدل بازگشت می‌کند.

## مرور فرمایش محقق نائینی در حقیقت وجوب تخییری

پرسش آن بود که آیا همچون فرض تعدّد غرض، در فرض وحدت غرض نیز می‌توان وجوب تخییری را به وجوب مشروط بازگرداند یا خیر؟

### اشکال اول محقق نائینی به بازگشت وجوب تخییری به وجوب مشروط

محقق نائینی[[2]](#footnote-2) بازگشت وجوب تخییری به وجوب مشروط را انکار نموده و بزنگاه اشکالشان آن است که چون غرض واحد است، نمی‌توان پذیرفت تنها به یکی از دو عِدل، امر تعیینی تعلّق بگیرد.

اینک قصد داریم به بررسی فرمایش ایشان بپردازیم.

یک احتمال آن است که اشکال ایشان ثبوتی باشد، و مقصودشان آن باشد که در فرض وحدت غرض، تعلّق امر تعیینی به تک‌تک عِدل‌ها مشروط به ترک عِدل دیگر، آن غرض واحد را تأمین نمی‌کند.

ولی بی‌تردید این اشکال وارد نیست. برای مثال اگر عتق رقبة و اطعام شصت مسکین غرض واحدی داشته باشند که بر جامع حقیقی یا جامع انتزاعی میان این دو متقوّم است، پر واضح است که امر به عتق در فرض ترک اطعام، یا امر به اطعام در فرض ترک عتق، این غرض واحد را تأمین می‌کند. علّت مطلب آن است که در فرض ترک اطعام، محقّق‌کنندۀ جامع و محصّل غرض در عتق متعیّن می‌شود؛ همچنین در فرض ترک عتق، محقّق‌کنندۀ جامع و محصّل غرض، در اطعام متعیّن می‌شود. نتیجۀ این مطلب جز آن نیست که شارع می‌تواند برای رسیدن به غرضش، در فرض ترک اطعام، به عتق امر تعیینی کند، و در فرض ترک عتق، به اطعام امر تعیینی کند. بی‌گمان شارع می‌تواند از این راه به غرض خود برسد پس اگر مقصود محقق نائینی از اشکال مزبور، عدم تأمین غرض باشد، اشکالشان وارد نیست.

احتمال دیگر آن است که اشکال ایشان اثباتی باشد، و مقصودشان آن باشد که لازم است میان ثبوت و اثبات تناسب باشد؛ یعنی ازآن‌رو که در فرض وحدت غرض، وجوب در عالم ثبوت به جامع حقیقی یا انتزاعی تعلّق گرفته، در عالم اثبات نیز اعتبار شارع باید به همان چیزی تعلّق بگیرد که مصبّ غرض است.

ولی این اشکال نیز وارد نیست چون تأمین‌کنندۀ غرض، مفهوم نیست بلکه مصداق خارجی است؛ بی‌تردید وقتی عتق ترک شود، مصداق خارجی جامع در اطعام متعیّن می‌شود؛ همچنین اگر اطعام ترک شود، مصداق خارجی جامع در عتق متعیّن می‌شود. با این بیان مقام ثبوت و اثبات نیز متناسب و هماهنگ می‌شوند. شما فرمودید در مقام اثبات، امر باید به همان چیزی تعلّق بگیرد که مصبّ غرض است. ما می‌گوییم آنچه مصبّ غرض است مصداق خارجی جامع است و مصداق خارجی جامع در فرض ترک هر عِدل، در عِدل دیگر متعیّن گشته و امر تعیینی به آن عِدل را ارمغان می‌آورد.

#### گریزی به مبحث ترتّب

البته در اینجا یک اشکال عامّ وجود دارد که مربوط به مبحث ترتّب است. اشکال آن است که لازمۀ وجوب هر عِدل مشروط به ترک عِدل دیگر، جز آن نیست که اگر شخصی هم عتق را ترک کند و هم اطعام را ترک کند، شرط فعلیّت وجوب هر دو عِدل فراهم شده و هر دو واجب می‌شوند؛ حال‌آن‌که ما می‌دانیم در فرض ترک هر دو عِدل نیز شارع مقدّس تنها یک عِدل را از ما می‌خواهد نه هر دو عِدل را.

این اشکال، همان اشکالی است که در مبحث ترتّب مطرح است.

##### اقسام ترتّب

ترتّب گاه از جانب واحد است و گاه از هر دو جانب. بحث کنونی شبیه ترتبی است که از هر دو جانب رخ می‌دهد.

ترتّب از جانب واحد مربوط به جایی است که یک جانب اهمّ از جانب دیگر است. در آنجا این اشکال مطرح شده است که لازمۀ ترتّب آن است که در فرض ترک اهمّ، هم امر به اهمّ فعلی باشد و هم امر به مهمّ. اگر شخصی اهمّ را ترک کند، هنوز وجوب اهمّ فعلی است چون فعلیّت وجوب یک شیء متوقّف بر انجام آن نیست لذا وجوب اهمّ نسبت به حالت انجام و ترکش مطلق است؛ از سوی دیگر در فرض ترک اهمّ، شرط وجوب مهمّ نیز فراهم گشته، وجوب آن نیز فعلی می‌شود. لازمۀ فعلیّت هر دو وجوب آن است که شارع مقدس امر به جمع بین ضدّین نموده باشد، و این محال است.

ترتّب از هر دو جانب مربوط به جایی است که هر دو جانب با یکدیگر مساوی باشند و یکی نسبت به دیگری اهمّ نباشد. قائلان به ترتّب گفته‌اند در اینجا ترتّب از هر دو طرف رخ می‌دهد؛ یعنی هر یک از دو واجب مزاحم، در فرض ترک دیگری باید اتیان شود. این صورت نیز با همان اشکال روبرو خواهد بود که اگر شخصی هر دو واجب را ترک کند، وجوب هر دو فعلی شده و امر در آنِ واحد به دو شیء متضادّ تعلّق می‌گیرد.

این اشکال، اشکال اصلی مبحث ترتّب است که در همان بحث بدان پاسخ داده‌اند. پاسخ اشکال آن است که اگر امر به نحو ترتّبی باشد، امر به جمع بین ضدّین تعلّق نمی‌گیرد و مشکل عقلی ندارد. توضیح بیشتر این مطلب را به جایگاه خودش وامی‌نهیم.

همین بیان عیناً در بحث کنونی نیز جریان دارد. امر به هر دو عِدل مشروط به ترک دیگری، نتیجه‌اش آن بود که اگر مکلف هر دو عِدل را ترک کند، ترک هر عِدل سبب فعلی شدن وجوب عِدل دیگر شده و مکلف موظف است هر دو عِدل را بیاورد، حال‌آن‌که می‌دانیم شارع مقدّس تنها یک عِدل را از ما خواسته است نه هر دو عِدل را. تفاوت این بحث با بحث ترتّب تنها در آن است که در بحث ترتّب، اشکال امر به جمع بین ضدّین مطرح بود، ولی در اینجا امر به ضدّین نیست ولی به هر حال می‌دانیم به هر دو امر نشده است لذا اصل اشکال، واحد است. در بحث ترتّب، امر به هر دو طرف، مصداق امر به ضدّین بوده و محال است، ولی در اینجا امر به هر دو طرف، امر به ضدّین نیست، با این حال چون می‌دانیم چنین امری وجود ندارد، خلف فرض رخ می‌دهد.

کوتاه‌سخن آن‌که، اصل اشکال، همان اشکال است و همان پاسخی که در آنجا مطرح شده، در بحث کنونی نیز قابل ذکر است، در نتیجه در فرض وحدت غرض نیز می‌توان وجوب تخییری را به وجوب تعیینی تک‌تک عِدل‌ها مشروط به ترک عِدل دیگر بازگرداند.

محقق نائینی امّا، فرمودند در فرض وحدت غرض، نمی‌توان وجوب تخییری را به وجوب مشروط بازگرداند؛ در فرض تعدّد غرض نیز هر چند می‌توان وجوب تخییری را به وجوب مشروط بازگرداند، ولی فرض تعدّد غرض، یک فرض خیالی و غیر واقعی است؛ به تعبیر ایشان فرض تعدّد غرض، «من باب فرض انیاب الاغوال»[[3]](#footnote-3) است.

به عقیدۀ ما فرض تعدّد غرض ازهیچ‌رو خیالی نیست و کاملاً عرفی و شائع است؛ ولی فارغ از این مطلب، قصد داریم بر این‌ نکته تأکید کنیم که حتی اگر فرض تعدّد غرض را یک فرض خیالی تلقّی کنیم، در فرض وحدت غرض می‌توان وجوب تخییری را به وجوب مشروط بازگرداند.

##### دخالت مصلحت تسهیل در مشروط شدن وجوب یک عمل به ترک عمل دیگر

ناگفته نماند، یکی از نکاتی که خیلی اوقات سبب می‌شود پس از انجام یک عمل، شارع مقدّس از انجام عملِ دیگر صرف نظر کند، مراعات مصلحت ترخیص و تسهیل است. برای مثال شارع مقدّس می‌خواهد کاری کند که مکلّف با نشاط نماز بخواند؛ در نتیجه اگر دو نماز دارای مصلحت وجود داشته باشد، شارع مقدّس پس از آن‌که مکلف یک نماز را خواند، از مصلحت موجود در نماز دیگر چشم‌پوشی می‌کند چون مکلف با خواندن نماز اوّل نشاطش را برای نماز دوم از دست می‌دهد و کم‌حوصله می‌شود و فرض آن است که شارع مقدّس صلاح را در آن می‌بیند که مکلف نماز با نشاط بخواند. این نکته سبب می‌شود شارع بگوید اگر نماز اول را نخواندی، نماز دیگر را بخوان.

حتّی ممکن است یکی از نکات قاعدۀ فراغ، همین نکته باشد. وقتی مکلف یک بار عمل را انجام می‌دهد و در صحّتش شک می‌کند، شارع مقدّس می‌گوید دیگر لازم نیست نماز را اعاده کنی. ممکن است یکی از نکات عدم لزوم اعادۀ نماز آن باشد که نماز دوم، نشاط نماز اول را ندارد.

خدا رحمت کند آقای ابو الحسنی را؛ ایشان خیلی اوقات مطالب تاریخی را که توسط آقایان بیان می‌شد ضبط می‌کرد. یک بار نزد آیت الله والد آمد و سؤالی پرسید؛ به محض این‌که آیت الله والد خواستند پاسخ او را بدهند، به ایشان گفت اندکی صبر کنید ضبط را روشن کنم سپس پاسختان را بفرمائید. ایشان می‌گفت تجربه نشان داده است، اگر اشخاص یک بار مطلبی را بیان کنند و من ضبط را روشن نکرده‌ باشم، بار دیگر که از ایشان درخواست می‌کنم آن را بازگو کنند برخی از جزئیاتش را حذف می‌کنند و به چکیدۀ مطلب بسنده می‌کنند. علّت مطلب آن است که تکرار یک عمل، سبب می‌شود حوصلۀ شخص کم شود.

خدا رحمت کند مرحوم جدّ ما را؛ ایشان رساله‌ای با نام «ایضاح الأحوال فی أحکام الحالات الطارئة علی الأموال» نگاشتند و در آن بیش از 22یا23 مورد را لیست نموده بودند که اشخاص می‌توانند بدون اجازۀ مالک، در اموالش تصرّف کنند. در این رساله با شیوۀ استدلالی به شرح احکام موارد یادشده پرداخته شده است. ابشان رسالۀ خود را به یک آقایی داده بودند و بالأخره این رساله گم شده بود لذا مجبور شدند آن رساله را بازنویسی کنند. آیت الله والد می‌فرمودند ایشان در بازنویسی رساله، مطالب را با تفصیل کمتری نگاشته بودند چون نشاط اولیۀ ایشان از بین رفته بود.

در بحث عتق و اطعام نیز ممکن است مکلف در صورت انجام یک طرف، انجام طرف دیگر برایش سختی مضاعف داشته باشد و آن نشاط لازم را نداشته باشد. همیشه صرف مصلحت داشتن ذات عمل کافی نیست؛ گاهی افزون بر مصلحت داشتن ذات عمل،انجام با نشاط آن برای شارع اهمیّت دارد. بر همین اساس خیلی اوقات مکلف با انجام یک طرف، نشاطش را از دست می‌دهد و همین نکته سبب می‌شود شارع مقدّس امر خود به عِدل دیگر را به ترک این عِدل مشروط کند. به سخن دیگر، هر دو عِدل دارای ملاک هستند، ولی غرض شارع به انجام با نشاط آن‌ها تعلّق گرفته و انجام هر عِدل، امکان انجام با نشاطِ عِدل دیگر را از بین می‌برد.

مقصود آن‌که، فرض تعدّد غرض، یک فرض خیالی و غیر واقعی نیست؛ خیلی اوقات غرض متعدّد است، ولی امکان استیفای با نشاط همۀ اطراف فراهم نبوده و همین نکته سبب می‌شود امر به هر طرف، مشروط به ترک طرف دیگر بشود.

### اشکال دوم محقق نائینی به بازگشت وجوب تخییری به وجوب مشروط

اشکال دوم محقق نائینی آن است که مشروط نمودن وجوب هر عِدل به ترک عِدل دیگر، خلاف مقتضای اطلاق است. اطلاق دلیل اقتضا می‌کند امر، مقیّد و مشروط نباشد.

در پاسخ به اشکال ایشان گفتیم، اگر در مقام اثبات، وجوب تخییری در دلیل واحد بیان شده باشد و در یک دلیل، به هر دو عِدل امر شده باشد، نوبت به اصالة الاطلاق و این بحث‌ها نمی‌رسد. برای مثال اگر در دلیل واحد گفته شود «یا بنده آزاد کن، یا شصت مسکین را اطعام کن» اساساً امر به تک‌تک عِدل‌ها تعلّق نگرفته است تا از اطلاق و اشتراط آن سخن به میان آید. در این فرض امر اثباتی، از همان ابتداء به احدهما تعلّق گرفته است نه به کلّ منهما. بدین ترتیب اگر تعلّق امر به احدهما را نامعقول ندانیم، باید به ظهور دلیل ملتزم شویم و موضوع اطلاق و اشتراط منتفی می‌شود. امّا اگر تعلّق امر به احدهما را نامعقول بدانیم و راه حلّ این محذور عقلی را منحصر در آن بدانیم که وجوب تخییری احدهما را بر وجوب کلّ منهما حمل کنیم، باز هم بحث تقیید مطرح نیست. حمل دلیل بر وجوب کلّ منهما ذاتاً خلاف ظاهر است، چون ظاهر دلیل آن است که وجوب به احدهما تعلّق گرفته است. اگر ظاهر دلیل را با اشکال ثبوتی روبرو نمی‌دانید، باید همان را بپذیرید و دیگر نوبت به بحث اطلاق و اشتراط نمی‌رسد، و اگر ظاهر دلیل را با اشکال ثبوتی روبرو می‌دانید و خود را ناچار می‌دانید وجوب احدهما را به وجوب کلّ منهما به نحو مطلق یا مشروط حمل کنید، خود همین مطلب بقیۀ مدعا را نیز اثبات می‌کند. پس در فرض وجود محذور عقلی، اشکال ایشان وارد نیست و در فرض نبود محذور عقلی، اشکال دیگری وجود دارد که نوبت به اشکال محقق نائینی نمی‌رسد.

بله، اگر در مقام اثبات، وجوب تخییری، حاصل جمع عرفی میان دو دلیل باشد، اشکال محقّق نائینی مجال پیدا می‌کند ولی همانطور که در جلسۀ سابق گفتیم، باز هم اشکال ایشان وارد نیست. برای مثال فرض کنید در یک دلیل گفته شده «إن ظاهرت فاعتق رقبة» و در دلیل دیگر گفته شده «إن ظاهرت فاطعم ستّین مسکیناً». گفته می‌شود هر یک از دو دلیل، یک مفاد ظاهر دارند و یک مفاد نصّ. هر یک از دو دلیل نصّ در کفایت عِدل مذکور در دلیل، و ظاهر در تعیّن آن است. جمع عرفی را معمولاً چنین تفسیر می‌کنند که به هنگام تعارض دو دلیل، ظاهر بر نص حمل می‌شود، بدین ترتیب از ظهور هر دلیل در تعیّن، به قرینۀ نصوصیّت دلیل دیگر در کفایت عِدل دیگر رفع ید می‌شود. حال بحث آن است که تحلیل اثباتی حمل ظاهر بر نصّ در جمع عرفی یادشده چیست؟ در پاسخ، دو تحلیل قابل ذکر است:

تحلیل یکم آن است که از اطلاق دو دلیل دست کشیده و هر یک را به ترک دیگری مقیّد کنیم. در نگاه نخست هر دو دلیل اطلاق احوالی دارند؛ دلیل اوّل می‌گوید «إن ظاهرت فاعتق رقبة سواء أطمعت ستّین مسکیناً أم لا»، دلیل دوم نیز می‌گوید «إن ظاهرت فأطعم ستّین مسکیناً سواء اعتقت رقبة أم لا». اطلاق احوالی دو دلیل اقتضا می‌کند حتی در فرض انجام عِدل دیگر، باز هم لازم باشد عِدل مذکور در دلیل اتیان شود، و این یعنی تحقّق عِدل دیگر کافی نیست پس ظهور اطلاقی هر دلیل، در عدم کفایت عِدل دیگر است. در اینجا از ظهور هر دلیل در عدم کفایت عِدل دیگر، به قرینۀ نصوصیّت دلیل دیگر در کفایت عِدل مذکور در آن رفع ید می‌کنیم. این رفع ید به جهت اطلاق احوالی دلیل است. دلیل اطعام در نص در کفایت اطعام است و اطلاق احوالی دلیل عتق ظاهر در عدم کفایت اطعام است؛ بدین ترتیب از ظهور دلیل عتق در عدم کفایت اطعام به قرینۀ نصوصیّت دلیل اطعام در کفایت اطعام رفع ید می‌کنیم. همین بیان در طرف مقابل نیز جریان دارد. لازمۀ این تحلیل آن است که برای جمع عرفی، از اطلاق احوالی دو دلیل دست شسته و آن‌ها را به حالت عدم تحقّق دیگری تقیید بزنیم. با نظرداشت این مطلب دیگر محقق نائینی نمی‌توانند با تمسّک به اصالة الاطلاق، اشتراط را نفی کنند چون مقتضای جمع عرفی آن است که از اطلاق دو دلیل کناره‌گیری کنیم و خود این جمع عرفی، دلیل بر تقیید بوده و مانع جریان اصالة الاطلاق است.

تحلیل دوم آن است که از مفاد هیأت «اعتق رقبة« و «اطعم ستّین مسکیناً» رفع ید کنیم. هیأت این دو دلیل ظاهر در وجوب تعیینیِ خود این دو شیء هستند. این تحلیل به اطلاق احوالی ارتباطی ندارد. ظاهر «اطعم» آن است که خود اطعام موضوعیّت دارد، نه آن‌که چون فردی از افراد جامع است بدان امر شده است؛ ظاهر «اعتق» نیز آن است که خود عتق موضوعیّت دارد، نه آن‌که چون فردی از افراد جامع است بدان امر شده است. حال برای جمع عرفی میان دو دلیل، ممکن است از این ظهور رفع ید نموده و بگوییم عتق و اطعام موضوعیّت ندارند، و آنچه امر بدان تعلّق گرفته، جامع میان عتق و اطعام است نه خود عتق و اطعام.

به نظر می‌رسد وجه دوم اگر از وجه اول ضعیف‌تر نباشد، لااقل بر آن ترجیح ندارد. وقتی شارع مقدّس به عتق امر کرده، ازهیچ‌رو طبیعی نیست که بگوییم خود عتق برایش مهم نبوده و جامع را در نظر داشته است؛ ولی دست کشیدن از اطلاق احوالی چندان غیر طبیعی نیست. به سخن دیگر، طبق هر دو تحلیل، برای جمع عرفی ناچاریم به یک خلاف ظاهر تن دهیم، ولی بحث آن است که خلاف ظاهر موجود در تحلیل دوم، بسیار غیر طبیعی‌تر و تکلّف‌آمیزتر از تحلیل یکم است. بدین ترتیب به نظر می‌رسد جمع عرفی و طبیعی میان دو دلیل، آن است که از اطلاق احوالی دو دلیل دست کشیده و وجوب هر یک را مشروط به عدم تحقق دیگری کنیم.

مقصود آن‌که، اگر اثباتاً عِدل‌های واجب در دو دلیل بیان شده باشند، می‌توان گفت دلیل اثباتی و جمع عرفی اقتضا می‌کند، وجوب تخییری به وجوب مشروط هر عِدل به عدم تحقق عدل دیگر باز‌گردد و این نقطۀ مقابل فرمایش محقّق نائینی است که فرمودند باید بر اطلاق تحفّظ نموده و وجوب تخییری را به وجوب مشروط بازگشت نداد.

#### علّت تعلّق امر به یک عِدل بدون ذکر عِدل دیگر

با عنایت به آنچه ذکر شد، قصد داریم بدین پرسش پاسخ دهیم که اگر شارع مقدّس در عالم ثبوت، احدهما را واجب می‌داند و تنها یکی از عتق و اطعام را می‌خواهد، ازچه‌رو در عالم اثبات، در یک دلیل به عِتق امر نموده و از اطعام سخن نگفته است، و در دلیل دیگر به اطعام امر نموده و از عتق سخن نگفته است؟! چه وجهی دارد که شارع مقدّس به یک شخص بگوید بنده آزاد کن و به شخص دیگر بگوید اطعام کن؟! مگر جز آن است که عالم اثبات باید با عالم ثبوت هماهنگ باشد؟! وقتی در عالم ثبوت مصبّ مصلحت احدهما است، پس در عالم اثبات نیز مصبّ امر باید احدهما باشد. دلیل این ناهماهنگی چیست؟ اینک قصد داریم این مطلب را بررسی کنیم.

در پاسخ بدین پرسش می‌توان گفت یکی از نکاتی که سبب می‌شود مقام اثبات دقیقاً با مقام ثبوت هماهنگ نباشد، آن است که هر چند در مقام ثبوت، شارع احدهما را می‌خواهد، ولی به دلیل مصلحتی خاص \_همچون سهل‌الوصول‌تر بودن عتق رقبة یا مصلحتی دیگر\_ آن را ذکر نموده و از ذکر عِدل دیگر صرف نظر کرده است.

مرحوم جدّ ما تقلید از شمار زیادی از علماء را جائز می‌دانستند ولی معتقد بودند مصلحت نیست در شهرهای مختلف، اشخاص مختلفی به عنوان مرجع تقلید تعیین شوند؛ ازهمین‌رو در هر منطقه، شخصی را که به عنوان مرجع معرّفی می‌کردند که در آن منطقه از موقعیّت بهتری برخوردار بود و مقلّد بیشتری نسبت به دیگران داشت. مثلاً ترک‌ها را به مرحوم آقای شریعت‌مداری ارجاع می‌دادند؛ اهالی منطقۀ گلپایگان و تبریز و آن مناطق را به مرحوم آقای گلپایگانی ارجاع می‌دادند. البته اگر از ایشان سؤال می‌کردند که آیا دیگران نیز جواز تقلید دارند یا خیر، می‌فرمودند جواز تقلید دارند، ولی در مقام ارجاع، هر کسی را به عالم منطقۀ خودش ارجاع می‌دادند. البته ایشان اعلمیّت را شرط می‌دانستند ولی معتقد بودند تمام این آقایان در یک رده هستند. ایشان نیز همچون مرحوم آقای حاج شیخ عبد الکریم معتقد بودند آنچه سبب ترجیح یک عالم بر عالم دیگر است، تفاوت جدّی در میزان علم است به طوری که معمول اهل خبره بتوانند آن را تشخیص دهند.

خداوند رحمت کند مرحوم حاج آقا مرتضی حائری را؛ ایشان به توصیۀ پدرشان از محقق نائینی تقلید می‌کردند. حاج آقا مرتضی می‌گوید یک زمانی به پدرم گفتم آقا من به نظرم می‌رسد آقای نائینی از شما اعلم باشند. پدرم گفت نه همۀ ما در یک رده هستیم. البته بعید نیست مرحوم حاج شیخ خود را اعلم می‌دانسته ولی معتقد بوده این مقدار اعلمیّتی که برای معمول اهل خبره قابل تشخیص نیست، سبب ترجیح یک شخص بر دیگران نمی‌شود.

باری، علّت آن‌که مرحوم جدّ ما اهالی تبریز و گلپایگان را به مرحوم آقای گلپایگانی ارجاع می‌داند، جواز تقلید ایشان بوده، نه تعیّن تقلید ایشان؛ یعنی هر چند دیگران نیز همچون مرحوم آقای گلپایگانی جواز تقلید داشتند، ولی مصالح جانبی سبب شده است ایشان مرحوم آقای گلپایگانی را به آن شخص معرّفی کنند.

علّت دیگری که می‌تواند سبب شود از میان اطراف مختلف، یک عِدل ذکر شود و از ذکر سائر عِدل‌ها صرف نظر شود، راحت‌تر بودن آن است. برای مثال فرض کنید زکات فطرة در خوراکی خاصّی تعیّن ندارد ولی وقتی شخص از اهالی شمال کشور می‌آید به او می‌گوییم «صاعٌ من أَرُز»، وقتی شخصی از اهالی عراق می‌آید به او می‌گوییم «صاعٌ من تمر» چون در عراق خرما فراوان است. گاهی به این شکل است که انجام عِدل دیگر برای این شخص، بسیار سخت است و با نوعی حرج همراه است؛ در نتیجه شارع مقدّس برای خصوص این مخاطب خاص، عِدل راحت‌تر را ذکر می‌کند چون این عِدل، تقریباً برای این مخاطب خاص، عِدل منحصر محسوب می‌شود.

وقتی شارع مقدّس می‌داند مخاطبش شمالی است و پرداخت زکات در قالب خرما برایش دشوار است، همچون قیدی مقدّری است که ندادن خرما توسط این شخص را مفروغ‌عنه قرار داده و تأمین غرض را در عِدل راحت‌تر متعیّن می‌کند. بدین ترتیب، مشروط بودن پرداخت أَرُز به عدم پرداخت خرما، طبیعی است هر چند شارع مقدّس در دلیل اثباتی نامی از خرما به میان نیاورده است.

پس تا اینجا به دو دلیل برای ناهماهنگی میان مقام ثبوت و اثبات، اشاره شد:

یک دلیل این بود که هر چند سائر عِدل‌ها نیز در دسترس و سهل‌الوصول هستند، ولی متکلم صلاح نمی‌داند به تمام عِدل‌ها اشاره کند؛ همچون مرحوم جّد ما که جواز تقلید را در شخص خاصّی متعیّن نمی‌دانستند، ولی صلاح نمی‌دانستند تمام اشخاص را به مراجعه‌کنندگان معرّفی کنند.

دلیل دوم این بود که سائر عِدل‌ها برای این مخاطب خاص سهل‌الوصول نیستند، در نتیجه ترک آن توسط مخاطب مفروغ‌عنه انگاشته شده و سبب می‌شود متکلم از ذکر نمودنش صرف نظر کند.

به سخن دیگر، تحلیل این‌که چرا متکلم در دلیل اثباتی تنها یک عِدل را ذکر کرده و از ذکر سائر عدل‌ها خودداری کرده، به دو شکل امکان‌پذیر است:

1.عدم ذکر سائر عدل‌ها را طوری تحلیل کنیم که به عدم وجوب تعیینی عِدل‌ها بیانجامد؛ یعنی هیچ عِدلی وجوب تعیینی ندارد ولی متکلم صلاح ندانسته در کنار هر عِدل، سائر عِدل‌ها را ذکر کند.

2.که عدم ذکر سائر عدل‌ها را طوری تحلیل کنیم که وجوب تعیینی هر عدل، مشروط به ترک سائر عدل‌ها بیانجامد.

به سخن دیگر، نحوۀ تحلیل ما از علّت عدم ذکر سائر عِدل‌ها، در این‌که وجوب را به احدهما متعلق بدانیم، یا به کلّ منهما مشروط بترک الآخر متعلق بدانیم، اثرگذار است. آیا از ظهور دلیل در تعیینی بودن خود عِدل‌ها رفع ید می‌کنیم، یا از ظهور دلیل در مشروط نبودن هر عدل به ترک عدل دیگر؟ نحوۀ تحلیل ما در پاسخ به این پرسش اثرگذار است.

دلیل سومی که می‌توان به عنوان عامل اقتصار متکلم به ذکر یک عدل و ذکر نکردن سائر عِدل‌ها بیان کرد، افضل بودن عِدل مذکور نسبت به سائر عدل‌ها است. بدین ترتیب از ظهور «اعتق رقبة» در وجوب تعیینی رفع ید نموده و آن را بر فرد افضل واجب تخییری حمل می‌کنیم. طبق این تحلیل نیز، در عالم ثبوت امر به احدهما تعلق گرفته است، ولی متکلم به دلیل افضل بودن یک عِدل نسبت به عدل دیگر، در مقام اثبات تنها فرد افضل را ذکر نموده و از ذکر فرد دیگر خودداری نموده است. طبق این تحلیل از ظهور امر در وجوب رفع ید شده و بر استحباب حمل می‌شود؛ البته نه استحباب ذاتی، بلکه استحباب یک فرد واجب نسبت به سائر افراد واجب. طبق این تحلیل نیز، به اطلاق احوالی دلیل کاری نداریم، بلکه از ظهور هیأت رفع ید می‌کنیم.

کوتاه‌سخن آن‌که، برای جمع عرفی میان دو دلیل، راه‌های مختلفی تصویر می‌شود که تعیین هر یک از راه‌ها، در تعیین این‌که وجوب تخییری به وجوب مشروط بازگردد یا به وجوب مشروط بازنگردد نقش‌آفرین است.

ادامۀ بحث را به جلسۀ بعد موکول می‌کنیم.

1. كفاية الأصول ( طبع آل البيت )، ص: 140 [↑](#footnote-ref-1)
2. أجود التقريرات، ج‏1، ص: 185 [↑](#footnote-ref-2)
3. أجود التقريرات، ج‏1، ص: 185 [↑](#footnote-ref-3)