

**درس خارج اصول استاد معظم حاج سید محمد جواد شبیری**

**14031023**  
**شماره جلسه: 75**

مقرر: مسعود عطارمنش

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

# حقیقت واجب تخییری

به تناسب بحث دوران بین وجوب تعیینی و تخییری، بحث حقیقت واجب تخییری را مطرح نموده و گفتیم در این زمینه چند وجه وجود دارد.

## مروری بر وجوه ذکرشده برای حقیقت وجوب تخییری

وجه یکم آن است که وجوب تخییری به هر دو عِدل تعلّق می‌گیرد ولی سنخ آن به گونه‌ای است که لازم نیست خود آن عِدل آورده شود؛ یعنی می‌توان آن عِدل را رها نموده و بدلش را اتیان کرد.

وجه دوم آن است که وجوب تخییری، به واحد نامعیّن خارجی تعلّق می‌گیرد.

وجه سوم آن است که وجوب تخییری، به واحد نامعیّن مفهومی تعلّق می‌گیرد.

وجه چهارم آن است که وجوب تخییری، به هر دو عِدل تعلّق می‌گیرد ولی انجام هر عِدل، مسقِط وجوب عِدل دیگر است.

وجه پنجم آن است که وجوب تخییری، به واحد معیّن عند الله تعلّق می‌گیرد.

وجه ششم آن است که وجوب تخییری، به جامع حقیقی تعلّق می‌گیرد.

وجه هفتم آن است که وجوب تخییری، به جامع انتزاعی تعلّق می‌گیرد.

وجه هشتم آن است که وجوب تخییری، از سنخ وجوب مشروط است، بدین‌سان که وجوب هر عِدل، مشروط به عدم اتیان عِدل دیگر می‌باشد.

به باور ما، برخی از این وجوه نامعقول هستند و برخی از آن‌ها به یکدیگر بازگشت می‌کنند.

### درخور ذکر نبودن وجه دوم و پنجم

هر چند در نگاه نخست تعلّق وجوب به واحد نامعیّن خارجی، یا معیّن عند الله به یک معنا قابل تصویر است و می‌توان گفت آنچه را مکلّف اتیان می‌کند، همان شیء مصداق واجب است، ولی با این حال نمی‌توان این دو وجه را پذیرفت.

توضیح آن‌که، اگر مکلف عصیان نماید و هیچ‌یک از اطراف را انجام ندهد، چیزی در خارج ایجاد نشده تا بتوان گفت واحد نامعیّن خارجی متعلّق تکلیف است؛ همچنین در این فرض مکلف چیزی را نیاورده است تا بتوان گفت همان معیّن عند الله بوده و متعلّق تکلیف است. بدین ترتیب لازمۀ وجه دوم و پنجم آن است که در فرض عصیان وجوبی در کار نباشد، حال‌آن‌که بی‌تردید وجوب عمل، به شخص مطیع اختصاص نداشته، شخص عاصی را نیز شامل می‌شود.

افزون بر آن‌که، در جلسات سابق گفتیم واحد نامعیّن خارجی اساساً نامعقول است چون عالم خارج، ظرف تعیّنات است و تردید را برنمی‌تابد. بله، احدهمای مردّد ذهنی معقول است چون همانطور که در بحث حقیقت علم اجمالی گفته‌ایم، برخی مفاهیم ذهنی، حکایتشان از خارج، به نحو اشارۀ تردیدیة است ولی چنین نیست که به هر حال احدهمای مردّد، وجود خارجی داشته باشد. البته برخی اندیشمندان احدهمای مردّد ذهنی را نیز ناصحیح دانسته‌اند ولی به عقیدۀ ما مفهوم احدهما در ذهن موجود است و از این جهت اشکالی ندارد.

گرچه آنچه را مکلف اتیان می‌کند معیّن خارجی است، ولی در جایی که مکلف هیچ چیزی را اتیان نکند، چیزی وجود ندارد تا معیّن عند الله و متعلّق تکلیف باشد، پس معنا ندارد گفته شود وجوب تخییری، محرّک مکلف به انجام معیّن عند الله است.

البته در جلسات سابق بر این نکته تأکید نمودیم که به یک معنا، متعلّق تکلیف خارج است چون شارع مقدّس می‌خواهد این شیء معیّن در خارج ایجاد شود ولی این مطلب بدان معنا نیست که تکلیف به این فرد خاصّ با وصف خارجیّت داشتن، تعلّق گرفته است؛ چون اگر این فرد خاصّ خارجیّت داشته باشد، دیگر معنا ندارد دوباره موجود شود؛ ازهمین‌رو گفته می‌شود خارج ظرف سقوط تکلیف است نه ظرف ثبوت تکلیف.

کوتاه‌سخن آن‌که، وجه دوم و پنجم، ازهیچ‌رو درخور توجّه نیستند و می‌باید آن‌ها را کنار نهاد.

### بازگشت وجه سوم و هفتم به یکدیگر

وجه سوم آن بود که وجوب تخییری، به واحد نامعیّن مفهومی تعلّق می‌گیرد و وجه هفتم آن بود که به جامع انتزاعی تعلّق می‌گیرد. به باور ما، واحد نامعیّن مفهومی با جامع انتزاعی یکی است و نمی‌توان این‌ها را به عنوان دو وجه مستقلّ فراز آورد. ذهن انسان، قادر است مفهوم جامعی را سامان دهد که قابلیّت دارد به نحو تردیدی از دو فرد خارجی حکایت کند که آن را جامع انتزاعی نام نهند و واحد نامعیّن مفهومی نیز، چیزی جز این نیست.

#### شناسایی تردید موجود در مفهوم «احدهما»

توضیح آن‌که، مفهوم «احدهما» حامل معنای تردید است و این تردید، گاه حقیقی است و گاه غیر حقیقی. وقتی می‌گوییم «زیدٌ أو عمروٌ» گاه واژۀ «أو»، به معنای تردید حقیقی است که بر مانعة الجمع و مانعة الخلوّ بودن دلالت می‌کند؛ بدین ترتیب، تنها یکی از دو عِدل مراد است و هر دو عِدل نباید با یکدیگر جمع شوند، یعنی اگر مجموعشان محقّق شوند مصداق این مفهوم محسوب نمی‌شوند. ولی گاه واژۀ «أو» به نحو مانعة الخلوّ مقصود است نه مانعة الجمع، به طوری که اگر مجموع دو عِدل محقّق شوند نیز، مصداق این مفهوم محسوب می‌شوند. حال باید دید مقصود از «احدهما» در این بحث چیست؟ چون «احدهما» در نگاه نخست بر هر دو احتمال قابل انطباق است.

برای مثال شارع مقدّس فرموده است: «برای کفّارۀ روزه، یا یک بنده آزاد کن و یا شصت مسکین را اِطعام کن» حال چنان‌چه مکلف هر دو را هم‌زمان انجام دهد، حکم مسأله چیست؟ مثلاً ممکن است مکلف صیغۀ عتق و اِطعام شصت مسکین را در یک برگه بنویسد و بگوید هر آنچه در این برگه نوشته شده را انشاء می‌کنم. در اینجا اگر مقصود شارع از «احدهما»، مفهومی باشد که دربردارندۀ معنای «أو» تردیدی حقیقی است، انشای هم‌زمان هر دو عِدل، امتثال امر به کفارة قلمداد نمی‌شود؛ چون تردید حقیقی، به نحو مانعة الجمع است در نتیجه مکلف وظیفه دارد تنها یکی از دو عِدل را بیاورد و آوردن هر دو عِدل مصداق مأمورٌبه به شمار نمی‌رود؛ به سخن دیگر، تردید حقیقی بدان معناست که هر عِدل، مقیّد به عدم عِدل دیگر مأمورٌبه است. ولی اگر مقصود شارع از «احدهما»، مفهومی باشد که صرفاً دربردارندۀ معنای تردید مانعة الخلو است، انشای هم‌زمان هر دو عِدل، امتثال محسوب می‌شود چون وقتی مانعة الجمع نباشند، مأمورٌ‌به، هم هر دو عِدل را به تنهایی شامل می‌شود و هم هر دو عِدل را در حالت اجتماع.

برخی مفاهیم هم قلیل را شامل می‌شود و هم کثیر را؛ بدین ترتیب اگر گفته شود «به فقیر صدقه بدهید» هم می‌توانید با صدقه دادن 10 تومان این امر را امتثال کنید و هم با صدقه دادن 20 تومان و هم با صدقه دادن 50 تومان، به طوری که هر کدام از این موارد یک امتثال محسوب می‌شوند؛ اگر 50 تومان داده شود، کلّ 50 تومان یک فرد امتثال است، و چنین نیست که تنها 10 تومانش امتثال باشد.

مقصود آن‌که، واحد نامعیّن مفهومی را می‌توان در مفاهیمی درج نمود که مردّد بین واحد و متعدّد و مردّد بین قلیل و کثیر هستند. علّت آن‌که این مطلب را گوشزد نمودیم، پاسخ به اشکالی است که برخی اندیشمندان مطرح نموده و گفته‌اند لازمۀ تعلّق وجوب به واحد نامعیّن مفهومی، جز آن نیست که اتیان مجموع عِدل‌ها امتثال محسوب نشود. ولی این اشکال وارد نیست چون همانطور که گفتیم آن تردیدی که در مفهوم «احدهما» وجود دارد، می‌تواند صرفاً به نحو مانعة الخلوّ باشد نه مانعة الجمع؛ وقتی به نحو مانعة الخلوّ باشد، اتیان مجموع نیز امتثال محسوب می‌شود.

«أو» به معنای تردید است و این تردید، اگر حقیقی باشد، بر مانعة الجمع و مانعة الخلوّ بودن دلالت می‌کند، به طوری که واقعیّت تنها بر یکی از دو عِدل قابل انطباق است و اجتماع دو عِدل را برنمی‌تابد؛ ولی اگر حقیقی نباشد و صرفاً به معنای مانعة الخلو باشد، حالت اجتماع دو عِدل را نیز پذیرا خواهد بود.

با عنایت به توضیحات یادشده روشن می‌شود تعلّق وجوب به واحد نامعیّن مفهومی، از این جهت مشکلی ندارد.

با این وجود به نظر می‌رسد نتوان واحد نامعیّن مفهومی را یک وجه مستقل به شمار آورد چون واحد نامعیّن مفهومی با جامع صرف الوجودی تفاوتی ندارد و هر دوشان به یک وجه باز می‌گردند.

#### شناسایی مفهوم جامع در بحث کنونی

شایان ذکر است که خود جامع، به دو شکل قابل تصویر است.

گاه مقصود از جامع، مطلق الوجود طبیعت است، یعنی مفهومی که بالفعل بر تمام مصادیق منطبق است، همچون «أکرم العالم» که لفظ «العالم» بر تمام افراد عالم منطبق بوده و سبب می‌شود وجوب اکرام، تک‌تک عالمان را شامل شود. البته نه‌آن‌که یک وجوب وحدانی به عالمان متعدّد تعلّق بگیرد؛ این وجوب نیز انحلال یافته و به عدد افراد عالم، متعدّد می‌شود. دانستنی است، بی‌شک مقصود از جامع در بحث کنونی، جامع مطلق الوجودی نیست.

ولی گاه مقصود از جامع، صرف الوجود طبیعت است، نه مطلق الوجود طبیعت؛ صرف الوجود طبیعت، اوّلین وجود طبیعت است و اوّلین وجود با احدهما یکی است. بی‌گمان مقصود از جامع در بحث کنونی، جامع مطلق الوجودی نیست، بلکه جامع صرف الوجودی است و جامع صرف الوجودی، همان واحد نامعیّن مفهومی است.

بله، ممکن است گفته شود مقصود از جامع در این بحث، جامع حقیقی است، ولی مقصود از «احدهما» جامع انتزاعی است. این تفاوتی است که در ادامه پیرامون آن سخن خواهیم گفت.

کوتاه‌سخن آن‌که، واحد نامعیّن مفهومی، همان جامع انتزاعی است، و وجه سوم، همان وجه هفتم است؛ نهایت آن است که گفته شود، در وجوب تخییری، یک وجه آن است که به جامع حقیقی تعلّق می‌گیرد و وجه دیگر آن است به جامع انتزاعی تعلّق می‌گیرد ولی جز جامع انتزاعی، چیزی به نام واحد نامعیّن مفهومی تصویر ندارد.

جامع حقیقی، مفهومی است که از یک حیثیت مشترکۀ واقعی میان دو شیء حکایت می‌کند؛ بنابراین میان دو شیئی که جامع حقیقی دارند، تباین بالذات برقرار نیست. ولی در جایی که میان دو شیء تباین بالذات وجود داشته باشد و هیچ جهت مشترکۀ حقیقیة‌ای نداشته باشند، ذهن انسان قادر است مفهوم «احدهما» را انتزاع کند که آن را جامع انتزاعی می‌نامند.

### بازگشت وجه چهارم و هشتم به یکدیگر

وجه چهارم آن بود که هر دو عِدل واجب هستند ولی اتیان هر عِدل مسقِط وجوب عِدل دیگر است؛ وجه هشتم نیز آن بود که اساس وجوب هر عِدل، مشروط به عدم اتیان عِدل دیگر است. پرسش آن است که آیا میان دو وجه مزبور، تفاوتی وجود دارد یا این دو وجه نیز به یکدیگر باز می‌گردند؟

پاسخ بدین پرسش، در گروِ تعیین آن است که آیا مرحلۀ امتثال و سقوط تکلیف از مرحلۀ ثبوت آن جدایی‌پذیر است، یا این دو مرحله به یکدیگر گره خورده و از هم جدا نمی‌شوند؟ به سخن دیگر، آیا ممکن است شارع مقدّس در مرحلۀ امتثال و سقوط تکلیف تصرّف کند، بی‌آن‌که در مرحلۀ ثبوت تکلیف تصرّف نماید یا تصرّف در یکی، لاجرم به تصرف در دیگری می‌انجامد؟

شماری از اندیشمندان این دو مرحله را از یکدیگر تفکیک نموده‌اند. طبق این مبنا شارع مقدّس می‌تواند به یک شیء امر کند، و شیء دیگری را به عنوان مُسقِطِ جعلی و مُفَرِّغ ذمة جعلی آن قرار دهد؛ یعنی شیئی را که حقیقتاً مأمورٌ‌به نبوده و تکلیف بدان تعلّق نگرفته و مُسقِطِ تکلیف نیست، به عنوان مُفَرِّغ ذمة جعل کند. این سخنی است که اصل آن در کلام مرحوم شیخ انصاری[[1]](#footnote-1) و پس از ایشان مکرّر در کلمات دیگران بزرگان همچون محقق عراقی[[2]](#footnote-2) و مرحوم آقای صدر[[3]](#footnote-3) نیز بازتاب یافته است.

به باور ما این سخن ثبوتاً قابل تصویر نیست. معنا ندارد شارع مقدّس در مرحلۀ ثبوت تکلیف، آن را مطلق نهاده و تحریک به یک شیء را، به بود و نبود شیء دیگر مقیّد نکند، با این حال در مرحلۀ امتثال با آمدن شیء دیگر، تکلیف شیء اوّل به پایان برسد.

البته در کلام محقق عراقی[[4]](#footnote-4) مطلبی بیان شده است که مرحوم آقای صدر[[5]](#footnote-5) نیز آن را ادامه داده است. ایشان مرحلۀ فعلیّت تکلیف را از مرحلۀ فاعلیّت تکلیف تفکیک می‌کند ولی ما بارها بر این مطلب تأکید نموده‌ایم که این سخن برای ما قابل تصدیق نیست.

محقق عراقی فرموده است، با تحقّق امتثال، فاعلیّت تکلیف پایان می‌یابد ولی فعلیّت تکلیف همچنان پابرجا می‌ماند. ولی به عقیدۀ ما فعلیّت تکلیف، چیزی جز فاعلیّت تکلیف نیست و تفکیک این دو از یکدیگر، معنای محصّلی ندارد، بدین ترتیب با پایان یافتن فاعلیّت، فعلیّت تکلیف نیز به پایان می‌رسد. این بحثی است که باید آن را در جایگاه خودش دنبال کرد و اینک در صدد ورود تفصیلی به آن نیستیم؛ بلکه این بحث اساساً تفصیل‌بردار نیست چون عمدتاً بر درک وجدانی انسان استوار است و چندان برهان‌بردار نیست.

کوتاه‌سخن آن‌که، وجه چهارم به وجه هشتم باز می‌گردد و معنای سقوط وجوب یک عِدل با اتیان عِدل دیگر، جز آن نیست که وجوبش مشروط به عدم عِدل دیگر بوده است.

**شاگرد**: آیا می‌توان گفت موضوع تکلیف از بین رفته است؟

**استاد**: بله؛ همینطور است. هر تکلیفی به وجود موضوعش مشروط است.

**شاگرد**: آیا نمی‌توان حالتی را تصویر کرد که تکلیف مقیّد نباشد، ولی موضوعش از بین برود و از بین رفتن موضوع سبب سقوط تکلیف شود؟

**استاد**: خیر؛ تکلیف همواره به وجود موضع مقیّد است.

**شاگرد**: آیا مقصودتان آن است که عرف همۀ قیود دخیل در موضوع را قیود حکم قرار می‌دهد؟

**استاد**: خیر؛ حقیقتاً قیود دخیل در موضوع، در حکم دخالت دارند و حکم به آن‌ها مقیّد است. در ادامه این نکته را گوشزد خواهیم نمود که بحث کنونی، بحث ثبوتی است نه اثباتی. بحث کنونی پیرامون حقیقت ثبوتی وجوب تخییری است، و ما قصد داریم بگوییم حقیقت ثبوتیِ مُسقط بودن یک عِدل به وجوب مشروط باز می‌گردد، فارغ از آن‌که در مقام اثبات به چه شکل بیان شود. ممکن است به لحاظ اثباتی میان مشروط نمودن اصل تکلیف و قرار دادن مُفرِّغ ذمۀ جعلی فرق بگذاریم که توضیح بیشتر این مطلب را به ادامۀ بحث واگذار می‌کنیم. باری به نظر می‌رسد در عالم ثبوت میان وجه چهارم و هشتم تفاوتی نیست چون معنا ندارد در مرحلۀ سقوط و امتثال تکلیف تصرّف نمود، بی‌آن‌که در مرحلۀ ثبوت تکلیف تغییری ایجاد شود.

**شاگرد**: مقصودتان از تفکیک میان عالم ثبوت و اثبات چیست؟

**استاد**: مقصودمان آن است که این دو وجه در عالم ثبوت به یک وجه بازگشت می‌کنند، هر چند در عالم اثبات می‌توان این واقعیّت ثبوتی واحد را به گونه‌های مختلفی بیان کرد. توضیح بیشتر این مطلب را بیان خواهیم کرد.

### محصّل وجوه به‌دست‌آمده

با عنایت به آنچه گذشت، روشن می‌شود از هشت وجه پیش‌گفته، در حقیقت چهار وجه درخور ذکر بوده و به وجه دیگری باز نمی‌گردند:

وجه یکم آن‌که وجوب تخییری، سنخ خاصی از وجوب است.

وجه دوم آن‌که وجوب تخییری، به جامع حقیقی تعلّق می‌گیرد.

وجه سوم آن‌که وجوب تخییری، به جامع انتزاعی تعلّق می‌گیرد.

وجه چهارم آن‌که وجوب تخییری، از قبیل وجوب مشروط است.

گفتنی است، طبق وجه یکم و چهارم، وجوب تخییری به هر دو عِدل تعلّق می‌گیرد و هر دو عِدل واجب می‌شوند، ولی طبق وجه دوم و سوم وجوب تخییری، به یک شیء تعلّق می‌گیرد و تمام عِدل‌ها متصّف به وجوب نیستند. به سخن دیگر، تفاوت وجه یکم و چهارم، با وجه دوم و سوم در وحدت و تعدّد واجب است، و این نکته می‌تواند در تحقیق بحث راهگشا باشد چون اگر دلیلی بر تعدّد یا وحدت برپا شود، دو وجه از چهار وجه به‌یک‌باره از گردونۀ بحث خارج می‌شوند.

در کلاس راهنما کلام مرحوم آقای روحانی را موضوع سخن قرار می‌دهیم. در اینجا یک سری بحث‌های جزئی در سخنان بزرگانی همچون محقق نائینی و مرحوم آقای روحانی وجود دارد که بدان ورود نکرده و قصد داریم بحث را سریع‌تر جمع‌بندی کنیم؛ ازاین‌رو، مطالب جزئی را در کلاس راهنما دنبال خواهیم نمود.

### بازخوانی عبارت محقق خراسانی در کفایة

اینک به بازخوانی عبارت محقق خراسانی در کفایة می‌پردازیم.

إذا تعلق الأمر بأحدالشيئين أو الأشياء ففي وجوب كل واحد على التخيير بمعنى عدم جواز تركه إلا إلى بدل (یعنی وجوب تخییری، یک وجوب خاصّ است و تفاوتش با وجوب تعیینی در آن است که واجب تعیینی را از هیچ‌رو نمی‌توان ترک کرد، ولی واجب تخییری در صورت اتیان بدل، می‌تواند ترک شود) أو وجوب الواحد لا بعينه (همانطور که اشاره شد، ایشان در ادامۀ بحث، واحد نامعیّن را به دو گونۀ خارجی و مفهومی تقسیم می‌کند که گفتیم واحد نامعیّن خارجی معنای معقولی ندارد و واحد نامعیّن مفهومی نیز به جامع انتزاعی بازگشت می‌کند) أو وجوب كل منهما مع السقوط بفعل أحدهما (همانطور که گفتیم این وجه، به وجوب مشروط بازگشت می‌کند) أو وجوب المعين عند الله (این وجه را نیز معقول ندانستیم. وجه دیگری نیز وجود دارد که در لابلای کلام ایشان ذکر شده است، مبنی بر آن‌که وجوب تخییری، به جامع حقیقی تعلّق می‌گیرد) أقوال. [[6]](#footnote-6)

محقق خراسانی می‌فرماید اگر تعلّق وجوب به دو شیء، به دلیل وجود غرض واحدی در آن دو باشد که هر یک از دو شیء، آن غرض را تأمین می‌کنند، پس در حقیقت جامع میان دو شیء واجب است نه خود آن دو شیء؛ به سخن دیگر، در فرض مزبور، تخییر عقلی وجود دارد نه تخییر شرعی. در اینجا تخییر شرعی به تخییر عقلی باز می‌گردد و دلیل آن قاعدۀ «الواحد» است که می‌گوید «الواحد لا یصدر الا من الواحد».

توضیح آن‌که، غرض از یک شیء، علّت غائی آن شیء است. علّت غائی، وجود ذهنی‌اش علت فاعلیِ ذی‌الغایة و وجود خارجی‌اش معلول ذی‌الغایة است. قاعدۀ «الواحد» اقتضا می‌کند معلول واحد، علّت واحد داشته باشد، بدین ترتیب اگر وجود خارجی غایت، واحد باشد، ذی‌الغایة نیز واحد خواهد شد.

و التحقيق أن يقال إنه إن كان الأمر بأحد الشيئين بملاك أنه هناك غرض واحد يقوم به كل واحد منهما بحيث إذا أتى بأحدهما حصل به تمام‏ الغرض و لذا يسقط به الأمر كان الواجب في الحقيقة هو الجامع بينهما و كان التخيير بينهما بحسب الواقع عقليا لا شرعيا و ذلك لوضوح أن الواحد لا يكاد يصدر من الاثنين بما هما اثنان ما لم يكن بينهما جامع في البين لاعتبار نحو من السنخية بين العلة و المعلول.

ایشان می‌فرماید اگر قاعدۀ «الواحد» صحیح نباشد، اساس سنخیّت میان علّت و معلول ویران می‌گردد. چگونه می‌شود شیء واحد هم از علّت اول سرچشمه بگیرد و هم از علّت دوم بی‌آن‌که میان دو علّت جامعی وجود داشته باشد؛ لازمۀ این مطلب جز آن نیست که هر چیزی بتواند از هر چیز دیگری سرچشمه بگیرد بی‌آن‌که لازم باشد میانشان سنخیّت وجود داشته باشد. بی‌تردید این مطلب صحیح نیست و هر چیزی نمی‌تواند علّت هر چیزی باشد. لزوم سنخیّت میان علّت و معلول اقتضا می‌کند معلول واحد، از علّت واحد نشأت بگیرد، پس اگر به دو علّت برای معلول واحد برخورد کردیم، کشف می‌شود این دو علّت دارای جامع حقیقی هستند و این دو علّت نیز، ازآن‌رو که مصداق حقیقی این جامع هستند، معلول را سبب شده‌اند، پس علّت حقیقی، همان جامع است و همانست که به وصف وجوب متصف می‌شود.

مقصود آن‌که، اگر وجوب تخییری، به منظور تأمین غرض واحد باشد، لاجرم باید پذیرفت که وجوب به جامع تعلّق گرفته و تخییری که وجود دارد، تخییر عقلی است نه تخییر شرعی.

و عليه فجعلهما متعلقين للخطاب الشرعي لبيان أن الواجب هو الجامع بين هذين الاثنين‏.

یعنی علّت آن‌که شارع مقدّس در مقام اثبات، به جای ذکر خود جامع، افراد آن را ذکر کرده نیز، آن بوده که نمی‌توانسته خود جامع را بیان کند؛ لذا به منظور رسیدن به آن هدف واحد، به جای امر به جامع، فرموده است «یا بنده آزاد کن، یا شصت مسکین را اِطعام کن» تا بدینوسیله، مکلف را به وجوب واحدی که به جامع تعلّق گرفته، رهنمون سازد.

پس فرض اوّل این شد که تعلّق وجوب به دو شیء، به دلیل غرض واحد باشد.

فرض دیگری که محقق خراسانی مطرح می‌فرماید، آن است که تعلّق وجوب به دو شیء، به دلیل غرض واحد نباشد، بلکه در هر شیء غرضی باشد که با اتیان همان شیء تأمین می‌شود ولی اتیان هر یک از دو عِدل، امکان استیفای غرض موجود در عِدل دیگر را از بین می‌برد و همین نکته سبب تخییر شده است. در این فرض، علّت وجوب تخییری آن نیست که یک غرض واحد وجود دارد که با هر یک از دو عِدل تأمین می‌شود؛ بلکه علّتش آن است که هر چند شارع مقدّس دو غرض دارد، ولی استیفای غرض اوّل، سبب عدم امکان استیفای غرض دوم است، به طوری که هر عِدلی انجام شود، امکان استیفای غرض عِدل دیگر از بین می‌رود؛ حال اگر میزان اهمیّت هر دو یکسان باشد، شارع می‌گوید هر کدام را خواستی انجام بده.

برای مثال شخصی را در نظر بگیرید که هم سرش درد می‌کند و هم پایش، و خوردن فلان غذا سرش را مداوا می‌کند و خوردن غذای دیگر پایش را. در این فرض هر دو غذا غرض مستقل دارند، ولی ازآن‌رو که معدۀ شخص گنجایش هر دو غذا را ندارد، خوردن هر غذا، مانع از خوردن غذای دیگر شده و امکان استیفای غرض دوم را از بین می‌برد. در این فرض، در صورت یکسان بودن اهمیّت هر دو عِدل، شخص بیمار مخیّر است که کدامین غذا را بخورد و این تخییر به دلیل وحدت غرض نیست، بلکه به دلیل عدم امکان استیفای هر دو غرض است. محقق خراسانی می‌فرماید اگر غرض وجوب تخییری به این شکل باشد، باید وجوب تخییری را سنخ خاصی از وجوب به شمار آورد که بیانش در وجه یکم گذشت.

ادامۀ بحث را به جلسۀ آینده موکول می‌کنیم.

1. فرائد الاصول (ط انتشارات اسلامی)، ج‏2، ص: 447 [↑](#footnote-ref-1)
2. نهاية الأفكار، ج‏3، ص: 147 [↑](#footnote-ref-2)
3. بحوث في علم الأصول، ج‏5، ص: 186 [↑](#footnote-ref-3)
4. نهاية الأفكار، ج‏2، ص: 298 [↑](#footnote-ref-4)
5. بحوث في علم الأصول، ج‏2، ص: 71 [↑](#footnote-ref-5)
6. كفاية الأصول ( طبع آل البيت )، ص: 140 [↑](#footnote-ref-6)